

ב"ה  
שנה טז  
גליון ב (צב)  
כסלו - טבת תשס"א

# קובץ בית אהרן וישראל

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

כתובת המערכת:

רח' אבינועם ילין 11

ת.ד. 50197 ירושלים 91053

טל. 02-5370106 פקס. 02-5382581

# קובץ בית אהרן וישראל

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

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

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



## התוכן

### עמוד

- ה רבי שמעון בן חביב זלה"ה  
אב"ד גאליפולי (- ש"פ -)
- לד רבי חיים אלגאזי זלה"ה  
בעל "בני חיי" (- ת"ל -)
- לה רבי שלום יוסף פייגענברג זצ"ל  
אב"ד לאקאטש (תרכ"ב - תרח"צ)

### ננוזות

- קונטרס בירור דין עני המהפך בחררה
- הערה על ספר באר שבע
- חידושים והערות על ירושלמי שביעית (ב)  
פרק שני (א)

### חידושי תורה

- לז הרה"ג ר' משה טוביה העס  
מח"ס "עלי יוסף"  
ר"מ ישיבת קארלין סטאלין, ניו יארק
- נ הרה"ג ר' אליעזר יחיאל קונשטט  
ר"מ ישיבת קול תורה, ירושת"ו
- נג הרב יעקב וואלפין  
ר"מ בישיבת קארלין סטאלין, ניו יארק
- נו הרב יוחנן שור  
בית אולפנא דרבינו יוחנן, ירושת"ו
- נט שלום מרדכי ווגשל  
קארלין סטאלין, ירושת"ו  
ישיבת חוון נחום, כ"ב
- בירור גדר קנין עבדות דעבד עברי
- בענין איסור סחורה בפירות שביעית
- בענין מסייע ידי עוכרי עבירה
- בענין הצלת נפשות ע"י הפסד ממון אחרים
- ביאור שיטת הרמב"ן בחזקת שלש שנים

### בירורי הלכה

- סג הרה"ג ר' מאיר קעסלער  
רב ואב"ד מודיעין עילית
- סו הגאון רבי שמואל הלוי ואזנר  
אב"ד ור"מ זכרון מאיר, בני ברק
- ע הגאון הרב זלמן נחמיה גולדברג  
בית הדין הגדול, ירושת"ו
- עב הרב צבי ובר  
דומ"צ בנה יעקב, ירושת"ו
- עג הרב אהרן שטיינברג  
מח"ס "עיונים במשפט"  
בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו
- בדין מים שאובין שנבלעו בכותל המקוה
- תשובה על הנ"ל
- בענין זריעה בחממות בשביעית
- בענין הנ"ל
- בירור דין מבטל כיסו של חברו

פה	הרב משה בצר רו"כ כתר שושנים, ירושת"ו	טלטול עגלת נכים בשבת במקום שאין עירוב
קד	הרב ישראל וינמן נו"נ בכולל הר"ן רמות, ירושת"ו	בענין מעשי ידי נשים בזמנינו

## מנהגי ישראל

קיג	יצחק יהושע שור מכון בית אהרן וישראל, ירושת"ו	מנהגי רבדה"ק מסטאלין קארלין לחודש כסלו, הנוכה וחודש טבת
-----	---	--

## לשון חכמים

קכז	הרב יהושע מונרשיין עיה"ק ירושלים ת"ו	תפילה לעצירת גשמים
-----	---	--------------------

## הערות

בענין כתיבת השם ירמיה - הרה"ג ר' מאיר מאזוז, ראש ישיבת כסא רחמים / בענין ספק מצות עשה ובענין יאוש בטעות - הרה"ג ר' יחיאל אליעזר קונשטט, ר"מ ישיבת קול תורה, ירושת"ו / בענין טעות בקריאת התורה - הרה"ג ר' יעקב אשר פלדמן, מח"ס מכת"ם ליעקב, ירושת"ו / בענין עכו"ם שקבע מזוזה - הרה"ג ר' יחיאל אברהם זילבר, מח"ס כירור הלכה / בענין פרעון חוב ע"י צייק - הרב שאול יהודה הנדלס - רו"כ חו"מ שירת דוד, ירושת"ו / בענין מצות תוספת שבת אם בעינין קבלה כפה - הרב שלום בר"א סגל, מח"ס מצות תוספת שבת, ב"ב / הערות בדניי טעות וכוונה בתפילה וברכות - הרב אברהם נחמן וואלפסאן / בענין טבילת כלים שפיהם צר - הרב יהושע דב דרוק, בני ברק / בענין שואל תפילין מאומן המתקן תפילין שלו ובענין המבדיל בין קודש לחול ובין קודש לקודש - הרב דוד אריה ציינווירט, מח"ס ידי קידוש, ביתר / בענין לעתיד לבא הלכה כבית שמאי - הרב יצחק שלמה סופר, ירושת"ו / בהאיסור להלוות מעות בלא עדים ובענין גביה מנכסי המחויב - הרב צבי חיים דיטון, מח"ס משפט הערב, גבעת זאב / בדעת המשנה ברורה בקדימה בברכות - הרב משה המבורגר, בית שמש / על זמן הקפות ההושענות - הרב זאב מילר, ירושת"ו / הערות והארות בענינים שונים - הרב שלמה אלברט, ירושת"ו / על הערות במנחת חינוך בעניני יבום וחליצה - הרב ז. נוישטט, בני ברק / על ניקוד זכור כי עפר אנחנו - הרב יורם אורטל, קרית ספר / מעשה רב בדין ספק ברכה - הרב שניאור זלמן דיטון, מח"ס זכרון צבי, רמות, ירושת"ו / שאל חפץ להשתמש בו שימוש שלא כדרכו - הרב מתתיהו שווארץ, מח"ס משפט הצוואה, ירושת"ו / בענין השתמשות במי מוגן בשבת - הרב שלמה זלמן מרק, מח"ס מתנה טובה, ביתר / ומנותר קנקנים - הרב גמליאל הכהן רבינוביץ, בני ברק / בענין פנים חדשות לשבע ברכות - מרדכי הכהן פאם / הערה בסוגיא דאין הולכין בממון אחר הרוב - יואל עהרנרייך, ירושת"ו.

קנז	הרב אליהו לוי, ירושת"ו	תיקוני מופרים
	הרב שלמה זלמן מרק, ביתר ת"ו	בענין פינחס מלא או חסר בענין נטילת הצפרניים בערב שבת

# גנוזות

רבי שמעון בן חביב זלה"ה

אב"ד גאליפול

מגאוני עולם בסביבות שנת הת' אשר שמו נשאר כמעט עלום עד היום, היה רבה של ק"ק גאליפול, בספר קורא הדורות לרבי דוד קונפורטי זלה"ה מזכירו בתקופתו של רבינו הש"ך זצ"ל, ובזמן ההוא היה בגאליפול הגאון רבי מאיר די בוטון זלה"ה בנו הגדול של הרב לחם משנה ולחם רב והגאון רבי שמעון ן' חביב חכם מעיין גדול. (ואולי אינו רבי שמעון ן' חביב החתום על כמה פסקי דינים בעיר וויניציאה בסביבות שנת ש"ס שהיה לפניו קצת).

היה נערץ על גדולי דורו כפי שנראה מכותלי האגרת שכתבו אליו שנים מגדולי חכמי קושטא ה"ה הגאון רבי רפאל יהושע בנבנשת זלה"ה בעל "שדה יהושע" על הירושלמי אחיו של הגאון רבי חיים בנבנשת זלה"ה בעל "כנסת הגדולה" ועוד אחד מגדולי רבני קושטא, (פורסמה בקובץ תורני מוריה אלול תשנ"ג (גליון ריט-רב), באגרת פותחים: "הגבר הוקם על שכיות החמדה לתורה ולתעודה ולמדה את בני ישראל איש על העדה הוא זיוה והדרה דיינא הנחית לעומקא דדינא ודסליק לעילא על כל מעלה ותהלה החכם הדיין המצויין כמוהר"ר שמעון חביב נר"ו.

שמועה אחת בהלכה הובאה משמו והוא בספר "צרור הכסף" שו"ת להגאון רבי אברהם גאטיניו זלה"ה י"ד סי' ד': "... מ"כ בכתבי הקדש מהרב ר' נסים רוזיליו ז"ל [מרבני חברון ת"ו] וזה לשונו: בהיותי בגאליפול שנת התס"ו ראיתי כתוב ברברי קדש מהרב כמהר"ר שמעון ן' חביב ז"ל, וזה לשונו: והח' המ' כמהר"ר יוסף הלוי נר"ו שליח האשכנזים של ירושלים תוכב"א כתב אלי בשם הרב כמהר"ר אהרן ז"ל דהוה מייחי ראייה שלא להדליק הטוטון מנר של חלב..."

בספר "זכרנו לחיים" להגאון רבי רפאל חיים בנימין פרץ זלה"ה רבה של גאליפול ח"ב דף כ"ד ע"ב ז"ל: "מ"כ בכתבי הרב הגדול מרא דאתרא הדין שהיה בזמן הרב פני משה ז"ל מני"ר כמהר"ר שמעון ן' חביב". ובדף ל"ה ע"א כתוב: "מחלוקת חדשה שעברה בין רבני גאוני עולם בזמן מהר"ש עדילא ודעימיה רבני קושטא יע"א עם הרב הגדול שמעון ן' חביב ז"ל ראש על ארץ פה גאליפול יע"א, והמה כתובים בפנקס כת"י הכמוס עמדי".

נראה שאחד מבניו היה הגאון רבי רפאל בן חביב זלה"ה שהיה דיין בעירו של אביו בק"ק גאליפול, כנזכר בשו"ת "לב שלמה" למהר"ש הלוי זלה"ה סי' כ"ה שם הובאה קבלת עדות מהעיר גאליפול והתומים עליה כמה דיינים, וביניהם החתימה "רפאל בכמהר"ר שמעון", וכ"כ מצויה שאלה ב"יר אהרן" אהע"ז נאספות סי' ט' בחתימתו כנ"ל. ובקובץ "בית אהרן וישראל" גליון י"ד (שנה ג' כסלו טבת תשמ"ח) נדפסה אגרת אליו משנת התל"ג מהגאון רבי משה דיי בושאל זלה"ה אב"ד רודוס, המתחיל: "יעלה ויבא ליד פרי צדיק עץ חיים קדוש בנן של קדושים הלא הוא החכם השלם סיני ונקר הרים כמה"ר רפאל ן' חביב נר"ו, מרודיש יע"א לגאליפול יע"א והלכ"ו...". וכ"כ פורסמה אגרת אליו בקובץ תורני "מוריה" (תמוז תשנ"ב) מהגאוני מהר"ש הלוי ורבי אהרן בן חיים זלה"ה דייני אומיר, בה כתבים:

ויהי עתה אשר יבא משיח המלך ויתקן כל המצוות אשר עשה  
 המלך דוד ויהי עתה אשר יבא משיח המלך ויתקן כל המצוות אשר  
 עשה המלך דוד ויהי עתה אשר יבא משיח המלך ויתקן כל המצוות  
 אשר עשה המלך דוד ויהי עתה אשר יבא משיח המלך ויתקן כל  
 המצוות אשר עשה המלך דוד ויהי עתה אשר יבא משיח המלך  
 ויתקן כל המצוות אשר עשה המלך דוד ויהי עתה אשר יבא משיח  
 המלך ויתקן כל המצוות אשר עשה המלך דוד ויהי עתה אשר יבא  
 משיח המלך ויתקן כל המצוות אשר עשה המלך דוד ויהי עתה  
 אשר יבא משיח המלך ויתקן כל המצוות אשר עשה המלך דוד ויהי  
 עתה אשר יבא משיח המלך ויתקן כל המצוות אשר עשה המלך דוד  
 ויהי עתה אשר יבא משיח המלך ויתקן כל המצוות אשר עשה המלך

ויהי עתה אשר יבא משיח המלך ויתקן כל המצוות אשר עשה  
 המלך דוד ויהי עתה אשר יבא משיח המלך ויתקן כל המצוות אשר  
 עשה המלך דוד ויהי עתה אשר יבא משיח המלך ויתקן כל המצוות  
 אשר עשה המלך דוד ויהי עתה אשר יבא משיח המלך ויתקן כל  
 המצוות אשר עשה המלך דוד ויהי עתה אשר יבא משיח המלך  
 ויתקן כל המצוות אשר עשה המלך דוד ויהי עתה אשר יבא משיח  
 המלך ויתקן כל המצוות אשר עשה המלך דוד ויהי עתה אשר יבא  
 משיח המלך ויתקן כל המצוות אשר עשה המלך דוד ויהי עתה  
 אשר יבא משיח המלך ויתקן כל המצוות אשר עשה המלך דוד ויהי  
 עתה אשר יבא משיח המלך ויתקן כל המצוות אשר עשה המלך דוד  
 ויהי עתה אשר יבא משיח המלך ויתקן כל המצוות אשר עשה המלך



ציילום כתיבת רבי שמועון בן הדיב זלה"ה וחתמתו

"ממלכת כהנים פחות וסגנים... אשר בעיר גאליפולי יע"א ועל ראשיהם מלמעלה בר אוריין ובר אבהן החכם השלם הדיין המצויין כמה"ר רפאל נר"ו יאיר ויזהיר כוזהר הקיץ ככוכבים לעולם ועד אכ"ר".

עוד כן היה לו הגאון רבי שלמה ן' חביב זלה"ה, ובנו היה הגאון רבי חיים משה זלה"ה שגם הוא ישב על כסא הרבנות בגאליפולי, וחיבר ספר דרושים, ונזכר בספר "זכרנו לחיים" הנ"ל דף ט' ע"א: "מ"כ מכ"י הרב הגדול מרא דאתרא הדין כמהר"מ ן' חביב ז"ל בדרושו בדרוש התק"ב... אבא מארי ז"ל היה אומר שמרן זקני ז"ל (מני"ר הרב המופלא כמהר"ר שמעון ן' חביב ז"ל)..."

מכל כתביו הנזכרים לא ידוע עד כה על שום דבר תורה שנתפרסם מפרי עטו (לכד מהשמועה הנ"ל שנאמרה משמו בספר "צדור הכסף").

להלן אנו מדפיסים תשובה אחת ממנו בכת"י וחתמתו, אשר למעשה הציע דבריו אלו לפני הגאון רבי משה בנבנשת זלה"ה בעל "פני משה", והוא קונטרס שלם שבו מקיף ומברר כשמלה דין עני המהפך בתורה לכל פרטיו, וגדון זה אודות בעלי המכס בעיר גאליפולי התחיל בשנת ת"ט, כנזכר בשו"ת פני משה ח"א סי' כ"ו שהשיב תשובה להגאון מהר"ם די בוטון זלה"ה בנו של בעל לחם משנה שהיה ראש ישיבה בגאליפולי בתקופתו של רבינו זלה"ה, (וזמכיר בתוך השאלה את הרב שבועיר גאליפול רב מובהק ובית דינו עמו, וכנראה הכוונה על רבינו), אולם הגדון בענין עני המהפך בתורה נתעורר כעבור עשר שנים בשנת תי"ט, כנזכר בשו"ת פני משה ח"ב סי' קכ"ב מאלול תי"ט בתשובה שהשיב להחכם המרומם הן גביר כמה"ר משה אלטון בענין זה, וכנראה שאז כתב רבינו הקונטרס שלפנינו ושלחו להגאון בעל פני משה זלה"ה, תשובה זו נמצאת באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א בין קובץ תשובות לגדולי רבני טורקיה ויון מס' 578.

## קונטרס בבידור דין עני המהפך בתורה

מלך יושב על כסא דין התורה אספקלריא המאירה דמהניא אפילו בתיארא וזהר כעין החשמלה החכם השלם הרב לו דומיה תהלה כמהר"ר משה בנבנשת נר"ו והמקום היא בעזרו אכ"ר

אחרי הקידה והשתחוויה כרת מה לעשות לפני כסא כבודו עתה באתי על דברי תורה באתי על מה שעבר ימים מקדם פה העירה על היאודים המשרתים במכס שנפלו כיניהם דברי ריבות, והנה כעת תהלה לאל עליון נחה שקמה הארץ, והאיש מחדש אשר נכנס בשרות המכס הקיש יציאה לכיאה ויצא מן המקום תכף ומיד כשרברתי עמו וחליתי פניו לעשות כן וכן עשה, והנה באותן הימים יצא קול בעיר על אדוני המלך ששלח לי אני עבדו אגרת מיוחדת כתובה לי לשמי על ענין הנזכר ולא נתנוה לי איני יודע אם כנים הדברים, והנה עתה אין אמר ואין דברים תהלות לאל ואיש על מקומו באו בשלום ובמישור, ואחרי השלום עלתה במחשבתי להעלות על ספר מה יהיה לענין דינא וכתבתי שתי שורות בלתי מסודרות, לכן ילמדני מוריני ורבינו במהרה בימינו איזוהי דרך ישרה כי תורה היא וללמוד אני צריך

שאלה

ראובן נכנס לשרת במכס וליקח חלק כמו שאר היאודים המשרתים במכס, ויהי כמשלש חדשים נתרעמו היאודים ואמרו לראובן למה עשה כן לבא להסיג את גבולם בדבר אשר זכו מקודם, וראובן השיב להם ולדיכוד מי ניהא כי עתה מקרוב אתם ששה יאודים משרתי המכס מה שלא יש כ"כ יאודים אפי' במכס הגדול שבקושט' יע"א, וכל א' כאתם על חברכם ולא

מחיתם זה לזה, והיינו מעמא כי מעיקרא ארעתא דהכי אחיתו כל א' לשרת במכם ארעתא שיבא הא' על חבירו וגם ארעתא שיבא אחר ככת גדול וביד חזקה ויוציא לחוץ את כולכם או לאיזה מכם שיהיה, וכיון שכן לא נופל אנכי מכם, וראיה דלבר אמ' [ר] להם ראובן שוטטו ככל מדינות המלך יר"ה אשר יש בהם מכם ותראו כי זה נכנס וזה יוצא והא' בא על חבירו ואין מי שמעכב ותובע אותו לדין כמו שאתם תובעים לי, והיינו מעמא דלא סמכא דעתיה כלל וככל עת ובכל [שעה] אומר בלבו מי יורידני, זאת ועוד כי אתם יודע' [ם] בעצמכם שמעולם לא עלה במחשבתי בהיותי יושב בחנות ומסתחר בכמה מיני סחורות כדרך התגרים להניח ברכה ולבא להיות משרת במכם בעד כבר לחם אלא שהמכסן בעצמו באהבתו אותי קרא אותי והפציר בי עד מאד שאהיה גם אני כמכם א' ממשרתיו ולא יכלתי להשיב פניו ריקס, ואדרבה גם לי היוק והפסד בסחורות כי לא אוכל עוד לצאת ולבא כמשא ומתן באופן כי לא מלכי עמידתי במכם.

## תשובה

גרסי' [גן] כריש פ' האומר (קדושין נט.) רב גידל הוה מהפך בההיא ארעא אול ר' אבא וכנה אול רב גידל קבליה לר' זירא אול ר' זירא וקבליה לרב יצחק נפחא א"ל המתן עד שיעלה אצלנו לרגל כי סליק אשכחיה, א"ל עני המהפך בחררה ובא אחר ונטלה ממנו מאי, א"ל נקרא רשע, ואלא מר מאי מעמא עביד הכי, א"ל לא הוה ידענא השתא נמי ניתבה ניהליה מר, א"ל זבוני לא מזבנינא לה דארעא קמיייתא היא ולא מסמנא מילתא אי בעי כמתנה נישקליה, רב גידל לא נחית דכתיב ושונא מתנות יחידה, ר' אבא לא נחית לה משום דהפיך בה רב גידל, לא מר נחית לה ולא מר נחית לה ומחקריא ארעא דרבנן, ובירושלמי (קדושין פ"ג ה"א) רבנן קרי עלוי למס מרעהו חסד ויראת שדי יעוזב וכיון שאין לו יראת שמים אין לך רשעות גדול מזה ורשע איתקרי, והתם הכי אתמר האומר לחבירו צא וקח לי מקח פ' והולך ולקחו לעצמו ה"ז וריו ונשכר ונקנה המקח אלא שנהג בה מנהג רמאות, ר' זעירא מיקל להון דחמי לחבריה זבין זבינא ומעלה ליה עלוי, א"ר אבון בשם ר' זעירא אף לעושה עליו חבילה רבנן קרו עלוי למס מרעהו חסד ויראת שדי יעוזב.

והרב הגדול מהר"ט זלה"ה בחלק ג' מש"ת בשיטת קדושין האיר עינינו כזה וכתב שהוא משום הא דאמרי' [גן] כס"פ הגשרפין (סנהדרין פא.) ואת אשת רעהו לא טמא שלא ירד לאומנות חבירו וכתוב בתריה צדקת הצדיק עליו תהיה ורשעת הרשע עליו תהיה אלמא רשע מיקרי כחדא מהנך, ואע"ג דיורד לאומנות חבירו חמיר טפי(ה) משום דפסיק לחיותיה מ"מ התם בשל הפקר מיירי ומהפך בחררה של שכירו' שוה הוא לנכנס לאומנות של הפקר כדמוכח מדברי התוס' ותרווייהו רשע מיקרי עכ"ל. ויכילנא למימר עוד עם מאי דבעי' למימר לקמן דר"ת ז"ל ס"ל דכל מקום דאמרינן דרשע מיקרי מחזירין א"כ שוה הוא אומנות דקא פסיק לחיותיה לעני המהפך בחררה ובא אחר ונטלה דמיקרי רשע כיון דבתרווייהו ס"ל דמחזירי', וע"פ הדברים האלה כיון דלרש"י ז"ל לא מצינו בפירוש בזה אידך ס"ל ובעינן למי' [מ] לקמן דר"ת ס"ל דרש"י ז"ל נמי הלך ילך בשיטתיה דמחזירין כשנקרא רשע א"כ זה הטעם דאמרי' דר"ת ז"ל דמיקרי רשע לרש"י ז"ל נמי נובל לומר הכי דלרש"י ז"ל בהפקר דמיקרי רשע הנוטלו ממי שהיה מהפך מחזירין נמי א"כ בחזרה הוא שוה לדרשת הפ' דואת אשת רעהו לא טמא זה שלא ירד לאומנות חבירו דרשע מיקרי ובהפקר נמי הוי הכי דרשע מיקרי ומחזירין בזה וכוה.



ז"ל התום' (קדושין ב). עני המהפך בחררה ובא אחר ונמלה וכו' פי' כקונטרס דמייירי בחררה של הפקר, וקשה מהא דתנן בשנים או חוין (ב"מ י) ראה את המציאה ונפל לו עליה או שפי' מליתו עליה ובא אחר ונמלה הרי היא שלו וכן הא דקאמר התם מי שליקט מקצת הפאה ופירש מליתו עליה מעבירין אותו הימנו ואמאי עני המהפך בחררה הוא, ואומר ר"ת דאיסור דמהפך דנקט הכא לא שייך אלא דוקא כשרוצה העני להרויח בשכירות או כשרוצה לקנות דבר אחד ותכירו מקדים וקונה והוי דומיא דרב גידל ומשו"ה קאמר דנקרא רשע כי למה מחזיר על זאת שטרח בה חכירו ילך וישתכר במקום אחר אבל אם היתה החזרה דהפקר ליכא איסור שאם לא יזכה בזאת לא ימצא אחרת, ומיהו קשה מההיא דפ' לא יחפור (ב"ב כא) דקאמר התם מרחיקין מצורת הדג מן הדג כמלא ריצת הדג אע"פ שהוא של הפקר ונראה דהתם היינו טעמא מפני שהוא יורד לאומנתו כי ההיא דקאמר התם האי בר מבואה דאוקי ריחייא ואתא בר מבואה ואוקי בהדיה מצי לעכובי עליה דקא"ל קא פסקת לחיותאי, ועוד אומר רבינו מאיר אביו של ר"ת דמייירי ברג מת שכן דרך הדיינים להשים במצודות דג מת והדגים מתאספים שם סביב אותו הדג וכיון שזה פירש מצודתו תחלה וע"י מעשה שעשה זה מתאספים שם סביב ודאי אם היה חכירו פורש היה כאילו גוול לו ויכול לומר לו תוכל לעשות כן במקום אחר, ומכאן נראה למהר"ר יצחק שאסור למלמד להשכיר עצמו לבע"ה שיש לו מלמד אחר בביתו כל זמן שהמלמד בביתו שמאחר שהוא שכיר שם ילך המלמד במקום אחר להשתכר שם אם לא שיאמר בעל הבית דאין רצונו לעכב המלמד שלו אבל אם שכר בע"ה מלמד אחר יכול בע"ה אחר לשכור אותו מלמד עצמו ואינו יכול לומר לו הבע"ה לך ושכור מלמד אחר דנימא ליה אין רצוני אלא לזה שהרי כמרומה לי שזה ילמוד בני יפה ממלמד אחר עכ"ל התום'.

ואליבא דרש"י ז"ל הירושלמי דדברנא נפטר ליה הכי דר' זע"י מקלל להון דחזו לחבריה ובזן זבינא ומהפך אחר אותו המקח ואתא חבריה ומעליה ליה עלוי דהיינו שלוקח אותה לעצמו, ור' אבון מוסיף ואמ' בש"ר זעירא עצמו אף לעושה עליו חבילה דהיינו שבא חכירו לזכות בחבילה מן ההפקר וקדם זה ונמלה דהיינו עני המהפך בחררה, ולר"ת ז"ל יהיה הפי' כך דר' זעירא מקלל לרואה חכירו ובין זבינא בקרקע ומעלה ליה עלוי ולוקח לעצמו, ור' אבון מוסיף אף לעושה עליו חבילה דהיינו בממלטל' נמי ותיבת חבילה היינו סחורה כרפי' הערוך, אי נמי ר' זעירא מקלל לרואה בחכירו עושה ומהפך אחר המקח בין קרקע בין ממלטל' ור' אבון מוסיף אף לעושה עליו חבילה של הפקר דאומנתו בכך ועושה כך בשביל אומנתו כההיא דמרחי' מן הדג דאע"ג שהוא הפקר אומנתו בכך ואסור לחכירו לתפוס אומנתו זה שהיה של חכירו, והיה נר' דוחק לפ' [רש"י] מ"ש הרב בעל יפה מראה דר' זעירא דהוה מקלל להון דחמי לחבריה ובין זבינא קאי לעיל מיניה כלומ' שמשלחו לקנות לו שום דבר ונוהג בו רמאו' [ת] ולוקח אותו לעצמו יע"ש, ומעיקרא לישנא לחבריה ובין זבינא ומעלה ליה עלוי לא משמ' [ע] הכי ואי משו' [ם] בעל הערוך פירש מלת זבינא סחורה וא"כ מה מוסיף ר' אבון הא כבר אפשר לומר מאי דכתי' [בנא] לעיל ומתישב כפי פי' הערוך.

אבל מן המדרכי שם בפ' האומר משמע דהוי כפירושו משום דמייתי לה גבי שליח הנוהג מנהג רמאו' [ת] ואח"כ מייתי מימרת רב גידל הוה מהפך וכו'.

ונראה דאין להקשות לתוספו' [ת] ז"ל דמאי קשיא להו מההיא דתנן ראה את המציאה ונפל לו עליה וכו' דשאני התם דלא טרח בה כי עני המהפך דהא אין לך מהפך גדול מזה לנפול או לפרוש מליתו עליה, ולאפוקי מהרב בעל לחם אכירים שהקשה קושיא דא, ועוד הקשה דדילמא מאי דקאמ' [ר] הכא דוקא רשע אבל לענין דינא לעולם דהוי שלו, ותירץ לזה הביאו

התום' הא דקאמ' [ר] התם מי שליקט מקצת פאה ופי' מליתו עליה מעבירין אותה הימנו דהתם טרה ולקט מקצת פאה וגם רשע לא מיקרי דמאי דקאמ' [ר] מעבירין אותה הימנו מוכח דאין איסור בדבר וכמ"ש הר"ן ז"ל דלישנא דמעבירי' [ן] מוכח דלכתחלה יכו' [ל] לעשו' [ת] כן.

ולעד"ן לומר דאי הוה הכי דלענין דינא הרי היא שלו אבל רשע מיהא מיקרי מן הראוי היה התנא לשנות ולומ' [ר] הרי היא שלו אלא שנהג בה מנהג רשעות, ומנא אמינא לה מההיא דאמרי' [נן] בנמ' שם בריש פרקא על מתני' האומר לחבירו צא וקרש לי אשה פ' והלך וקדשה לעצמו מקודשת לשני תנא מה שעשה עשוי אלא שנהג בו מנהג רמאות ומתמה תלמודא ותנא דידן ומשני הלך נמי דקתני כמתני' הלך ברמאו' [ת] ואם רמאות קתני לה מתני' כ"ש דהו"ל למיתני רשעות, וכמדומה לי דאיכא משניו' [ת] אחריני כיוצא בזה דקתני בהו דינא וגם אלא שנהג בו מנהג רמאות או הפקר או טעות וכיוצא, ובוה אין צורך למ"ש הרב בעל לחם אבירי' [ם] גבי ותנא דידן יע"ש, וכן הקשה נמי הרב בעל בית חדש בח"מ סי' רל"ו בלשון והא לאו קושיא היא ובודאי דאין לנו כח הדיבור גדול כזה לומ' [ר] נגד התום' ז"ל בלשון ולא קושיא היא.

גם הרב בעל עצמות יוסף ז"ל הוא מוטיב לה ומפרק לה כמ"ש בעל לחם אבירים ז"ל ויש לדקדק דלעולם דהיא שלו אבל רמאי מיהא איקרי, ונר' [אה] שבבעבור זה כתבו התום' ממי שליקט מקצת פאה דקתני מעבירין אותה הימנו לכתחלה משמע דלא מיקרי רמאי, וראיתי בת' [שוכה] להרב המובהק כמוהר"ר דוד ן' נחמיאש גר"ו נתעורר כזה ימצא המעיין תשובתו בתשו' הרב מוהרש"ך זלה"ה יע"ש עכ"ל, והנה ת' מוהרש"ך ז"ל היא בח"א סי' נ"א ולא הודפסה ת' הרב מוהר"ר דוד זלה"ה, וגם בתוך ת' הרב הגדול מוהרש"ך ז"ל כמה שגשג ותן בתום' ז"ל הן כמה שהקשה הרב כמה"ר דוד ז"ל הן כמה שהקשה הוא ז"ל לא יש בכל דבריו זאת הקושיא שנתעורר בעל עצמות יוסף ז"ל דנימא דלעולם שהיא שלו אבל רמאי מיהא איקרי, אלא שהרב בעל עצמות יוסף ז"ל ראה פסק מוהר"ר נחמיאש ז"ל וכתוב שם הקושיא הנו' ומ"ש ימצא המע' [יין] תשובתו בתשו' הרב מוהרש"ך ז"ל היינו לומר דבתשו' מוהרש"ך ז"ל שם איתמר איך הרב מוהר"ר ז"ל קא פסיק ותני כס' מוהרש"ך ז"ל ואם נאמר דכונת הרב בעל עצמות יוסף כמ"ש נתעורר בזה היינו לומר דכיבור זה ימלט מדקדוק אחר קטן כמה שמקשה אחר זה דהא התם יהבי מעמא שאני דגים דיהבי סירא וכו' איך לא הזכיר גם בזה להרכינם הנו' דאיירו כדא באותה תשובה.

ויש להקשו' [ת] בלישנא שכתב בקושיא אבל רמאי מיהא איקרי וכן בתירוץ שכתב משמע דלא מיקרי רמאי דהו"ל רשע ולא רמאי דרמאי לחד ורשע לחד וכמ"ש הוא עצמו ז"ל לעיל מזה גבי רבין חסידא אויל לקדושי איתתא לבריה קרשיה לנפשיה והתניא מה שעשה עשוי אלא שנהג בה מנהג רמאות לא יהובה ניהליה איבעי ליה לאודועי סבר אדהכי והכי אתא אינש אחרינא כתב הוא ז"ל דבכאן לא פריך מעני המהפך בחררה כדפריך לקמן ולקמן לא פריך ממתני' דנהג בו מנהג רמאות, ולענין הדין ג"ל דלא שייך דין עני המהפך בחררה אלא כמהפך ממש וחוזר אחריה כמו רב גידל אבל כמי שהוא בביתו ועושה שליח לקדש אשה לא שייך זה כלל ולהכי פריך מרמאי דלא שייך בו אלא רמאי עכ"ל, ומשמע דזאת החילוק הוי ג"כ למטה גבי רבה בר בר חנא יהיב ליה זווי לרכ אמ' זיבנא ניהלי להאי ארעא אזל ובנא לנפשיה והתניא מה שעשה עשוי אלא שנהג בו מנהג רמאו' [ת] באנא דאלימי הוה ליה וכו', וגבי עני המהפך נמי אם הוא מהפך ברבר שאם לא יקח אותה השני לא יקח אותה אחר מיקרי רשע

אבל אם יקח אותה אחר אינו נקרא [רשע], וכ"כ רבי' [גו] ירוחם ז"ל במישרים בנתיב ל"א ח"ב, וגם הרב מהר"מ אלשיך ז"ל כתב הכי בס"י ס"ז.

אלא שכתב בעובדא דרבה בר בר חנא דמיירי שהיה מהפך והיה משלח מעותיו ביד שליח יע"ש, איפכא ממאי דכתיבנא, ולדידיה ק[שה] דהו"ל לאקשווי מעני המהפך בחררה, ועוד נדייק למה ליה לאתויי ג"כ עובדא דרבין חסידא אויל לקדושי איתתא לבריה כיון דלא איצטרך לענין דינו כלל.

ואפשר נאמר דס"ל לרב מהרמ"א [מהר"ם אלשיך] ז"ל דפשיטא ודאי דאין צ"ל דרבה בר בר חנא הוה מהפך בחר ההיא ארעא ולכן יהיב ליה זוזי לרב ואמ' זיבנא ניהלי להאי ארעא ואין לך מהפך גדול מזה מש"כ [מה שאין כן] גבי רבין חסידא דאזיל לקדושי איתתא לבריה דרבי דלא הוה מהפך בחר איתתא ולאבוא לא א"ל ולא מידי דלא חציף איניש דמשוי שליח לאביו אלא מיירי דאבוא ארצוי ארצי קמיה ושתיק כמ"ש התוס' וזה לא מיקרי מהפך כיון שלא עלה במחשבה הכי מעיקרא בדעת בריה דייקא נמי דבריה לא א"ל ולא מידי לאבוא אלא קאמר סתם רבין חסידא אויל לקדושי ליה איתתא לבריה קדשה לנפשיה מש"כ [מה שאין כן] גבי רבה בר בר חנא דיהיב ליה זוזי לרב אמר זיבנא ניהלי להאי ארעא דאין צ"ל הדיה מהפך בה ולכן יהיב ליה זוזי לרב וא"ל זיבנא ניהלי וכו' ומאי דלא פריך גבי רבה בר בר חנא מעני המהפך דנקרא רשע אה"נ אלא דנאמר חרא מתרתי או דאגב דפריך בעובדא דלעיל מרמאי פריך הכא נמי מרמאי או דקודם רצה לאקשווי מרמאי ואה"נ דכונת המקשה היה נמי לאקשווי מעני המהפך, אלא דעם התירוץ דאינו נקרא רמאי מתורץ נמי שאינו נקרא רשע, וכיון שכן נאמר נמי דהכי ס"ל להרב בעל עצמות יוסף ולכן לא מיירי הרב ז"ל כי אם גבי רבין חסידא דוקא דאילו לרבה בר בר חנא פשיטא דמהפך הוה נמי אלא דמשמע קצת דוחק זה דצריך לומר דנתנו חכמים דבריהם לשיעורים דדוקא גבי הבן דלא משוי לאבוא כפי' שליח אלא דאבוא ארצי ארצוי קמיה וכו' ולא מיקרי עני המהפך אבל בעושה שליח בפירוש לקדש לו אשה וקדשה לעצמו עובר משום עני המהפך ומיקרי רשע וזה ליתא דפוסקי' הלכות מייתו זה הדין סתם העושה שליח לקדש אשה וקדשה לעצמו רמאי איקרי דמשמע דרשע לא איתקרי וכן משמע בפירוש דלא יש חילוק בין הבן לאחר מ"ש הרב בעל עצמות יוסף אבל כמי שהוא בביתו ועושה שליח לקדש אשה לא שייך זה כלל, וא"כ ה"ה נמי למי שהוא בביתו ויהיב זוזי לקנות קרקע והוא אינו חוזר אחריו לא מיקרי עני המהפך כדכתי' [בנא] מעיקרא, אבל ראה ראינו למהרמ"א [למהר"ם אלשיך] ז"ל דכתב בפירוש איפכא, ואפשר דלמהרמ"א ז"ל ג"כ גבי עושה שליח לקדש אשה דהיינו עובדא דרבין חסידא ס"ל נמי דמיקרי עני המהפך ולכן נמי מייתי עובדא דרבין חסידא לומר דזה הוה מהפך בחררה מיקרו ונמצא דבמחלוקת היא שנויה.

ועל רבי' [גו] ירוחם ז"ל בנתיב כ"ח סוף ח"א דמייתי האי עובדא דרבה בר בר חנא יש מקום דקדוק טעמ' [א] מאי לא כתב דצריך להודיעו למשלחו אמ"כ הוא מפחד שמ' [א] בתוך כך יקדמו אחר דאין צריך להודיעו, ואם נאמר דסמך אמ"ש כן לענין קדושין בחלק חוה נתיב כ"ב ח"ג וגם על הרב הקדוש בית יוסף ז"ל בח"מ ריש סי' קפ"ג יש מקום עיין דמנ"ל לאפושי במחלוקת ולומר דרבינו ירוחם ז"ל פליג עם פירש"י ז"ל גבי באנא דאלמי כיון דגם דברי רבינו ירוחם עולים יפה בפירש"י ז"ל ואינו מטפל כאן בכל זה כדי שלא לצאת מן המרכוז.

והרב הגדול מוהרי"מ ז"ל בח"ב מש"ת בשיטת קדושין כתב וז"ל והקשה ר"ת מדרתנ' [פאה פ"ד ט"ז] נפל לו עליה ובא אחר והחזיק בה וכו', ותמיה לי מאי מייתי דהתם טובא אשמעי' דר'

אמותיו לא קנו לו אי משום דלא תקנו לו ד' אמות בשדה חבירו ואי משום דכיון דנפל גלי דעתיה דבנפילה בעי למזוכי, וכן הויה דפאה קשיא לי אמאי נקט מתני' מי שלקט מקצת פאה ליתני פירש מליתו על הפאה נפל לו עליה, ועוד מעבירין משמע (דאין) [ראנן] מעבירין מיניה לתתו לעני אחר מרלא קתני ובא אחר וזכה בה אלא ע"כ היינו [מעמיה] דפאה דאדעתא דכל העניים משבקה דגוי (דכתיבה) [דתעוב] כתיב בה שמצותה לכא זהו כשישנם שם היינו כשישנם שם כל העניים ולהכי תנן (שם פ"ד מ"ה) ג' אבעיות ביום בשחר בחצות וכו' ר"ע אומר לא אמ' אלא כדי שלא יוסיפו שאם יוסיף בע"ה זמן אחר לא ידעו העניים ונמצאו מקצתם נוטלים וזה שנמל מקצת פאה וקדם וזרק על השאר או פירש מליתו עליה שלא יבאו עניים אחרים מעבירין אותה הימנו ונותנין לאחרים שהוא עשה שלא כהוגן ליכא משום עני המהפך ותדע דברוש' (שם פ"ד ה"ב) מייתי דר"מ סבר קונסי' אותו אפי' במה שנמל עכ"ל.

ואני בער לא הבינותי דבריו ומהו כוונתו בתמיהתו הראשונה אומרו מאי מייתי דהתם טובא אשמועי' וכו' דאה"נ דטובא אשמועי' ואפ"ה קשה לר"ת דמשום עני המהפך בחררה היה מן החיוב שתהיה המציאה מן הראשון שנפל או פירש מליתו עליה, ואם כונת הרב הקדוש לומר דטובא אשמועי' מן הדין דלא תקנו לו ד' אמות בשדה חבירו ואי משום דכיון דנפל גלי דעתיה וכו' אבל לעולם דרשע מיקרי והיא היא קושיית הרבנים נוחי נפש דכתי' [בנא] לעיל הנה העיקר חסר מן הס' ומעיקרא מלשונו הקדוש לא משתמע הכי, ואולי נאמר דכוונתו לומר דליכא קושיא מהתם דהא התם טובא אשמועי' דר' אמות לא קנו לו בשדה חבירו ואי משום דכיון דנפל גלי דעתיה דבנפילה בעי למזוכיה וכיון דמתחלה לא היה מהפך אחר המציאה אלא דאמר' דנפילה ופרישת מלית עליה מיקרי מהפך לזה אמרו דלא מיקרי כמו מהפך אחריה כיון דאינו זוכה בה במה שנפל או פירש מליתו עליה וא"כ אינו עובר משום עני המהפך והיא היא מאי דכתיבנא בתחלת הדיבור דאין להקשות דשאני התם דלא טרח בה כי עני המהפך וא"כ הוא כונתו במל דבריו שאמרתי שאין לך מהפך גדול מזה לנפול או לפרוש מליתו עליה מפני דבריו ז"ל.

והנה אחר החקירה וחפוש מחפוש מצאתי ראיתי להרב"ב ז"ל בחידושו בפ' חזקת (כ"ב נד): ד"ה נכסי גבי נכסי הגוי הרי הן כמדבר בחר דמייתי ס' ר"ת ז"ל גבי עני המהפך עם הקושיות והתירוצין כתב וז"ל אבל רש"י ז"ל פי' שם עני המהפך בחררה לזכות בה מן ההפקר או שיתנה לו בע"ה וכן נר' [אה] ממה שאמרו עני, ועוד שאין בדברי ר"ת טעם כעיקר והנך פירכי לא קשיאן דבמציאה לא היה יודע אותה שיהפוך בה ולא ע"י טרחו באה ואע"פ שהפיל עצמו עליה זה זכה בה ואם אין טעם זה מספיק אומר לך שנקרא רשע והתם דינא קאמרינן עכ"ל ור"ת ז"ל סובר כדשקילנא וטרינא לעיל ומן התימה הוא איך נעלם מהרבנים הגו' לשון זה, והנה במ"ש וכן נר' [אה] ממ"ש עני ר"ת ז"ל יאמר לזה שהוא עני הרוצה להשכיר עצמו לבע"ה בשביל החררה ועל הלחם לברו יחיה האדם או שהוא עני המהפך לקנות החררה וע' לישנא דהר"ן ז"ל בריש פ' האומר וכו' הר"ש ז"ל שם, גם ממ"ש ואם אין טעם זה מספיק אומר לך שנקרא רשע והתם דינא קאמרינן וכו' מלכד מאי דכתי' [בנא] לעיל בעד זה עוד נאמר דר"ת ז"ל ס' דא"א לומר דמשו' דינא קאמ' ולעולם שנקרא רשע דהא ר"ת ז"ל אזיל לשיטתיה דס' דבכל מקום שנקרא רשע מחוירין כרבעי' [גן] למי' [מר] לקמן וא"כ איפה א"א לומר גבי ראה את המציאה דנקרא רשע דאם נקרא רשע היל"ל להחזיר המציאה לראשון.

גם מאי דקשיא ליה להרב מוהרי"ט ז"ל אמאי נקט מתני' דפאה מי שלקט מקצת פאה ליתני וכו' בודאי דקושיתו אינו על המשנה דלא ליתני חלוקת מי שלקט מקצת פאה וזרקה על השאר

אין לו בה כלום דהא איצטרריך לאשמועי' דאין לו בה אפילו מה שלקט לר' מאיר אי נמי דאע"ג חזק עליה מפאה שהיא שלו וכבר זכה בה אין לו בשאר כלום אלא קושיתו הויה לר"ת דעירבב החלוקי' של המשנה וגבי מעבירי' אותה הימנה נקט נמי מי שלקט מקצת פאה ולו"א [ולוה אקשי] דאמאי נקט ר"ת ז"ל מתני' מי שלקט מקצת פאה ליתני בקושיתו פירש טליתו על הפאה נפל לו עליה לחוד דעלה תני חנא מעבירי' אותה הימנה.

והנה הר"ן והרא"ש ז"ל דמייתו זאת הקושיא האמת הוא דלא מקשו אלא מנפל לו עליה פירש טליתו עליה מעבירין אותה הימנו וכן הוא נמי בתוס' פ' לא יחפור גבי ההיא דמרחיקי' מצורת הדג וכו' אלא רמשום הא לא איריא דהתוס' מקשו מכל המשנה מרישא דקתני מי שלקט מקצת פאה ומסיפא דקתני פירש טליתו עליה וכן הוא בחדושי הרמב"ן שם בפ' חזקת ולא האריכו בלשונם להביא הרישא כולה ופירש טליתו עליה הכונה הוא או פירש טליתו עליה דהיינו הסיפא וכמ"ש המרדכי ובעל האגודה הרי בפ' בשם ר"ת ז"ל והקושיא הויה לכולה מתני' ואם לא הביאו כל המשנה ככתבה וכלשונה גר[אה] דלאו מילתא היא ומעבירי' דקאמרי לכל המשנה קאי ובא לשונם בקיצור אי נמי דכונתם לומר מי שלקט מקצת פאה וכו' ומעבירי' אותה הימנו קאי לסיפא.

גם הקושיא הג' שהקשה הרב ז"ל דומנים נתנו להם חכמים לעניים ללקט הפאה כרתנן ג' אבעיות וכו' וזה שנמל מקצת פאה וקדם חזק על השאר וכו' עשה שלא כהוגן וליכא משום עני המהפך בחררה וכו' אפשר לומר דסתמי' דמתני' לא משמע שבא שלא כווננו אלא שבא בזמן הג' אבעיות וקדם חזק על השאר או פירש טליתו עליה או נפל עליה לישמועינן רבותא דאפי' אם נושא ונותן ביד אין מניחי' אותו ליקח כיון שלא בא בזמן הג' אבעיות דהכי קי"ל וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ב מה' עניים אלא ודאי דמתני' דמי שלקט וכו' מיירי אפי' שבא בזמן לקיטה, והרב הקדוש ז"ל בח"ג בשיטת קדושין הקשה לר"ת ז"ל דהתם אדרבה אינו נקרא רשע דהתם מוכח שהיו עניים אחרים לוקמים וזה רצה ליקח חלקו וחלק חבירו והגך עניים מיקרו מהפכים בחררה שאם לא היו עניים אחרים לא היה צריך לפרוש טליתו עליה עכ"ל.

והנה בהצטרפין[ת] הב' קושיות של הרב ז"ל יהיה הקושיא לר"ת ז"ל באם לא ימנע אי מתני' מיירי שבא זה שלא בזמן הלקיטה א"כ הוא עשה שלא כהוגן ולא מיקרי עני המהפך ולכן מעבירי' אותה ממנו ואם בא בזמן הלקיטה א"כ איהו נקרא רשע שבא ליקח חלקו וחלק חבירו דכיון דיש שם עניים אחרים אינהו מיקרו מהפכי' בחררה, ולוה אפשר לומר דלעולם דמתני' מיירי שבא בזמן הלקיטה ושאר העניים לא מיקרו מהפכי' בחררה לפי שאינם מהפכים בפאה מסויימת כפרטות אלא מהפכים ללקוט הפאה דרך כללות באשר ימצאו ודכוותא נמי מהפך זה שפירש טליתו עליה והיה רזי וקדם ונפל עליה או פירש טליתו או חזק על השאר משום חלקו לחוד להיות זמן לקיטה כרי שלא יקחו אותה שאר העניים וכפי הכרח הרב ז"ל בח"ג דאם לא היו שם עניים אחרים לא היה צריך לפרוש טליתו עליה בזה מתורץ מה שהקשה בח"ב דלא מיקרי עני המהפך לפי שעשה שלא כהוגן שקדם ובא שלא בזמן הלקיטה דאי אפשר לומר כך אלא שבא בזמן הלקיטה שבאים או עניים אחרים ג"כ דאלת"ה לא היה צריך לפרוש טליתו עליה אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא.

ובמה שהכריח שאם לא היו שם עניים אחרי' לא היה צריך לפרוש טליתו עליה איכא למידחי דלעולם דעדיין לא היה שם עניים אחרים אלא שהיו באים בדרך מחמת היות זמן

לקישה או העניים האחריו' היו מלקטים בצד אחר ובשביל זה פירש טליתו עליה שלא יקדמנו ויבאו עניים אחרים מן הדרך או מצד האחר וילקטו אותה.

וראיתי להר"ן ז"ל ב'פ' האומר שכתב שהרמב"ן ז"ל גמי סובר כדברי רש"י ז"ל שאפי' במציאה נקרא רשע וזו ששנינו לענין פאה מעבירין אותה הימנו טעמא שלא הוא כלבר מחזר אחריה שהרי כל העניים מהפכים כמותו אחר הפאות וכן דעת ר"ת ז"ל עכ"ל, ונר' [אה] דמ"ש וכן דעת ר"ת צ"ל וכן דעת רשב"ם ז"ל דמצינו דס"ל הכי כסברת רש"י ז"ל ב'פ' חזקת הבתים גבי נכסי הגוי הרי הן כמדבר יע"ש דאילו ר"ת ז"ל פליג עם רש"י כדכתי' [בנא] וכמ"ש הר"ן ז"ל גמי לעיל מזה וראיתו היא מההיא דפאה דבהפקר ליכא משום עני המהפך וכו' דאע"ג שכל העניים מהפכי' כמותו אבל אינו בפאה מסויימת וא"כ זה שקדם והשתדל שתהיה שלו פאה מסויימת מקרי עני המהפך שאם לא יזכה בואת לא ימצא אחרת וכו'.

גם כזה כתב הרב בעל בית חדש דקושיא זו דפאה לאו קושיא דכיון דכיון דדין עני המהפך בחררה תקנת חכמי' היא ולא מדינא משום הכי גבי פאה דזכתה תורה לכל העניים לא תקנו דבר והניחו אותם על דין תורה עכ"ל, ולר"ת ז"ל וסייעתו לא נר' [אה] אליהם זאת הסברה כלל ועיקר דכיון דבהפקר וצדקה איכא משום עני המהפך מה לי פאה מה לי שאר מילי כיצא בה וגם כפי מאי דכתיבנא בתחלת הדבור בשם מהר"ם ז"ל דעני המהפך נפקא לן מקראי ואפי' אליכא דרש"י ז"ל כדכתי' [בנא] לעיל א"כ אינו משום תקנה אלא משום דינא.

ואיכא למידק במ"ש ר"ת ז"ל ונר' [אה] דהתם היינו טעמא מפני שיורד לאומנו' [תן] כי ההיא דקאמ' [ר] התם האי בר מבואה דאוקי ריחייא וכו' איך מייתי ראייה מההיא דבר מבואה דמצי לעכב כיון דלא קי"ל הכי אלא כרב הונא בריה דרב יהושע דלא מצי לעכב וכדבעי' [גן] למי' [מר] לקמן, וניחא לי כזה עם מה שראיתי בחדושי הרמב"ן ז"ל ב'פ' לא יחפור (בבבא נה גבי) דפירשו בשם ר"ת ז"ל דרב הונא בריה דרב יהושע לאו אאומנו' קאי אלא אמיני סחורה בענינא דעמרווי וגרונרות אבל באומנו' קבועה מצי לעכב, אלא דזה יהיה מתורץ בעד ר"ת ז"ל אבל להרא"ש ז"ל וסייעתו דמייתו נמי ההיא תירוץ דר"ת ז"ל וראיתו כי ההיא דקאמ' האי בר מבואה דאוקי ריחייא וכו' משמע דהכי ס"ל ואילו גבי בר מבואה דאוקי ריחייא פוסקי' כרב הונא בריה דרב יהושע ולא חילקו בין אומנות קבועה למיני סחורה כגון גרונרות וכו' גם שם בחידושי הרמב"ן דחה זאת הפי' של ר"ת ז"ל ע"ש.

עוד נדקדק דאיך מייתי ראייה ר"ת ז"ל לההיא דמרחיקי' ממצודת הרג ואי מפני שיורד לאומנות חבירו מההיא דבר מבואה כיון דאמר' התם בנמ' בעד ההיא דמרחיקי' מן הרג וכו' דלא דמי לההיא דבר מבואה דשאני דגים דיהביה סירא וכו' ולכן דין הוא דמרחיקי' מן הרג מש"כ [מה שאין כן] גבי בר מבואה דלעולם דלא מצי לעכב אע"ג דאומנותו בכך.

ואפשר לומר שיתורץ הכל עמ"ש הרב הגדול מוהרש"ך ז"ל שם על מה שהקשה הרב המובהק כמזה"ר דוד נ' נחמיאש ז"ל לר"ת ז"ל בהאי תירוץא שתיירץ גבי דגים דהיינו טעמא משום אומנו' וכו' דהקשה דהא בנמ' יהיב טעמא רבה דהיינו שאני דגים דיהבי סירא ובלי ספק דיראה דהך טעמ' סגי לפלוגי וכמו שיר' [אה] מדברי הר"ן ז"ל פ' האומר כתב הרב ז"ל על תירוץ קושיא דא וז"ל ואומר דלר"ת קשיא ליה דמאי קאמ' בנמ' לימא מסייע ליה דהא כיון דהך מילתא דציידת דגים הוי מלתא דהפקר א"כ ע"כ אית לן לאסוקי אדעתין טעמ' דדגים יהבי סירא דאלת"ה אמאי מרחיקי' כיון דקי"ל דהמחזר אחר חררת הפקר יכול חבירו ליטלה ממנו לכתחלה ולא הוי רשע א"כ קשה דהיכי תיסק אדעתיה למימר לימא מסייע ליה כיון

דע"כ אית לן למימר שאני דגים וכו' ובהכי ליכא סייעתא להתיא דבר מבואה וכו' ומשו' הכי קאמ' ר"ת דטעמא דמרחיקי' אע"ג דהוי מהפקר משום דהוה אומנותו בכך או מהמעם האחר שכתב והשתא לא אסיק אדעתיה מעמא דגנים יהיבי סירא ובהכי דמי שפיר להתיא דבר מבואה משום דשאני דגים דיהביה סירא וכו' עכ"ל, גר' [אה] מדבריו ז"ל דקושית ר"ת ז"ל הוי ללימא מסייע דיהבי אסיק אדעתיה למימר לימא מסייע וכו' דבהכי ליכא סייעתא להתיא דבר מבואה וכו' וכוה מתורץ מאי דרדייקנא דשפיר קאמ' ר"ת ז"ל כי התיא דקאמ' התם האי בר מבואה וכו' דהיינו ללימא מסייע להתיא דבר מבואה וכו' וקצת משמע הכי מאשגרת לישן המרדכי שם בפ' האומר שכתב והא דאמר' בפ' לא יחפור האי בר מבואה דאוקי וכו' ואמר מרחיקי' [ן] ממצודת הרג כמלא ריצת הרג התם נמי טרח לתקן המצודות דכונתו היינו להקשות דאמר' האי בר מבואה וכו' ואמ' מרחיקי' ממצודת הרג וכו' לסיועי ואיך אפשר ותיסק אדעת' שהוא סיוע ומתורץ דהתם נמי טרח לתקן המצודות והוי דומיא וסיוע לבר מבואה ולכן נקט בראשונה האי בר מבואה דכיון שהקושיא הויא ממרחיקי' ממצודת הרג מה לו להזכיר כלל הא דאמר' האי בר מבואה וכו' אלא להכונה בהכנת הרב מוהרש"ך ז"ל דקושית ר"ת ז"ל הויא ללימא מסייע.

אבל קשה בדברי הרב ז"ל כשמחרץ תלמודא שאני דגים דיהבי סירא היינו לומר דבני מרחיקי' מן הרג היינו מעמא אי משום אומנות ואי משום דיהבי סירא אי נמי קאמ' תלמודא דמאי דמרחיקי' ממצודת הרג לאו היינו מעמא משום אומנות אלא משום דיהבי סירא וכן משמע מתחלת דברי הרב דהיינו מעמא משום דיהבי סירא וכאילו מלא לדידה ואי לא הוה טעמ' דיהבי סירא משום אומנות לא הוי מרחיקין זה מזה וכיון שכן קשה על ר"ת ז"ל ועל הפוסקי הלכות דמיייתו דבריו לענין דינא דכשאומונתו בכך אע"ג דהוי הפקר מרחיקין ואמאי כיון דבברי ר"ת ז"ל הוה ללימא מסייע יהיבי תיסק אדעת' שהוא סיוע מרחיקין ממצודת הרג שהוא הפקר להתיא דבר מבואה וכו' ואמר' דלימא מסייע קאמר שהוא סיוע משום דאומנותו בכך ודחי תלמודא שאני דגים משום דיהבי סירא א"כ מן הרין בדבר הפקר אע"פ שאומנותו בכך לית לן בה ואינו עובר משום עני המהפך וכו'.

ולעד"ג גר' [אה] לומר דר"ת ז"ל לא גיהא ליה לתרץ שאני דגים דיהבי סירא משום דעדיין הקושיא במקומה עומדת דמאי שנא מראה את המציאה ונפל לו עליה ואעפ"כ אם בא אחר ונטלה הרי היא שלו ומ"ל [ומה לי] יהיבי סירא מה לי נפל עליה ולכן מתרץ משום אומנות וכו', ומ"ש בגמ' שאני דגים דיהבי סירא היינו לחלק בין התיא דבר מבואה וכו' להתיא דמרחיקין מן הרג לחוד, ומאשגרת לישן של חדושי הרמב"ן ז"ל שאכתוב בסמוך דמקשה התיא דמרחיקין ומתורץ דשאני דגים דיהבי סירא יע"ש בחדושו אפשר למימר שהם דברי ר"ת דהוא מוטיב לה ומפרק לה שאני דגים דיהבי סירא וא"כ אשכחן נמי לר"ת ז"ל דתירץ שינויית דתלמודא שאני דגים וכו'.

והרב בעל עצמות יוסף ז"ל כתב לזה דנראה דס"ל כפי' ר"י דעדיין לא נכנס במצודתו של זה אלא שזה עתי' [ד] שילכדנו וטרחא שהשליך המצודה אינה כ"כ ומשום הכי דמי להתיא דהפקר וכו' יע"ש, ולשון הרמב"ן ז"ל בחדושו שם בפ' חזקת מסייע ליה שכתב והא דאמר' בפ' לא יחפור מרחיקין מצודת הרג מן הרג כמלא ריצת הרג שאני דגים דיהבי סירא וכדברי המפרשי' שאחר שנצודו ברשתו של זה יוצאין מתוכן [לאומנות] למונות] אחרים עכ"ל.

אבל אשכחן להר"ן ז"ל שכתב בפ' האומר ואע"ג דבפ' לא יחפור אמרי' דמרחיקין מצודת הרג וכו' הא יחבינן התם טעמא משום דרגים יהבי סירא וכל שקרוב לו כמלא ריצת הרג כנצודין דמו.

והרב המובהק מוהרי"ט ז"ל שם בח"ג הקשה על הר"ן ז"ל דמי לא עסקינן שאין שם דגים עכשו וכשיבאו זכות דתרווייהו בהדי הדדי קא אתי עב"ל, ואיני מבין דברי הרב ז"ל מאי קא קשיא ליה דהא כבר פירש"י ז"ל שם בפ' לא יחפור על מ"ש תלמודא שאני דגים דיהבי סירא נותנין עין בהבטה להיות נוהגים לדון למקום שבאו שם המזונות הילכך כיון שהכיר זה תורו ונתן מזונות בתוך מלא ריצתו בתוכו כטוח שילכדנו דהו"ל כמאן דמטא ליריה ונמצא חבירו מזיקו עב"ל, וז"ש הר"ן ז"ל דשאני דגים דיהבי סירא וכנצודין דמו אע"פ שלא יש שם דגים עכשו כטוח הוא שילכדנו וכו' כפירוש רש"י ז"ל, וע' בערוך בשרש סר פי' ר' חננאל ז"ל. והרב הגדול עצמו בתשו' שאלה דשייכו לח"מ סי' י"ג כתב חו"ל והכא כיון דטעמא משום רווחא דבני מתא כל שהוא בתוך העיר אע"פ שעדיין לא בא הרי הוא כמי שהגיע לידם וכההיא דאמרי' מרחיקין ממצודת הרג כמלא ריצת הרג וכו' וכאן אפי' תימא שאותם המוכרים ככפרים אם לא היו אלו הולכים שם לקנות היו באים הם בעצמם לעיר ומוכרים להם כיון שעדיין לא הגיעה הנאה לידם הקודם בה תחלה כמקומו זכה וגבי מצודת דגים אחרים שאני דגים שהם להוסי' אחר אכילתן ורצין וכאין וכנצודין ועומדים שם וכו' יע"ש.

עוד הקשה הרב הגדול מהרש"ך ז"ל חו"ל ועוד ראיתי לכתוב דקשיא לי בזה כי הנה יראה דמה שהוצרכו התוס' והר"ן ז"ל לתרץ ההיא דמרחיקין מצודת הרג הו' לפי שיטתם דס"ל דבמלתא דהפקד לא הו' רשע, אמנם לשיטת רש"י ז"ל אין צריך ישוב ותירוץ ואתחמה טובא דע"כ אפי' לפי רש"י ז"ל נמי אנו צריכין לומר מ"ש ר"ת כפי שמתו או ע"פ הדרך שכתב הר"ן ז"ל דהא בההיא רעני המהפך אחר חררת של הפקר הנוטלו ממנו אין עליו אלא תרעומת והו' רשע אמנם לעכב עליו מדינא לא מעכב וא"כ איכא למידק דמאי מייתי סיעתא תלמודא מההיא דמרחיקין מצודת הרג לההיא דבר מבואה מצי מעכב אחבריה דהא בההיא דמרחיקין לא אמרי' שירחיק אלא כי היכי דלא ליהו' רשע אבל מ"מ מדינא לא מצי מעכב וא"כ צריכין למ"ש התוס' והר"ן ז"ל כי היכי דנימא דמאי דקאמי' מרחיקין הו' משום דמצי לעכובי מדינא כי ההיא דבר מבואה והשתא אתי שפיר דאסיק ארעתיה לסיועי מההיא דמרחיקין ותמיהא זאת כעת לא יכולתי לתרצה לאפס פנאי וצל"ע עב"ל.

ובתחלת המחשבה היה אפשר לתרץ ולומר דא"ג דלרש"י ז"ל נמי צריך לחלק אלא דכיון דבחילוק איכא הרבה תשובות בדבר לכן ר"ת ז"ל מייתי החילוק דס"ל ודכוותא הר"ן ז"ל ולרש"י ז"ל כבר אפשר דאע"ג דצריך הוא נמי לחלק אבל אפשר דלא ס"ל החילוק של ר"ת ז"ל ודכוותא נאמר להר"ן ז"ל א"ג אפשר דלרש"י ז"ל אין קושיא לפי דס"ל דלישנא דמרחיקין היינו לעיכובא וכהנהו דפ' לא יחפור שהם לעיכובא והובאו בהרמב"ם ז"ל פ"א מה' שכנים ובמורח ח"מ סי' קנ"ה ומה תאמר טעמא מאי הו' לעיכובא היינו משום החילוק שיהיה או משום טורח או משום דחשיב כאילו באו לידו או משום חלוקן של אביו של ר"ת ז"ל וכיוצא, כללו של דבר דלרש"י יש א' מן החילוקים שאמרו רבוותא אבל לא פורש ברש"י החילוק דס"ל וכמו שצ"ל כן לרב הונא דס"ל דבר מבואה מצי לעכב אע"ג דלא קי"ל כותיה מ"מ קשיא דאמאי מעכב כיון דבעני המהפך ובא אחר נקרא רשע אבל אין בידו לעכב א"כ אמאי קאמ' רב הונא דבר מבואה מצי לעכב אלא דעכ"פ דצריך לחלוק שהוא משום אוימות או משום החילוק שיהיה ודכוותא הו' גבי מרחיקין ממצודת הרג וכו', אלה הדברים כך עלו במחשבה בתחלה. אבל לעד"ן לומר



דליכא שום קושיא עם ההיא דכתוב בחדושי הרמב"ן וגם הרב בעל הנמק"י מייתי לה בשר"ת ז"ל דס"ל דבכל מקום דאמר' דנקרא רשע ב"ד מחייבין אותו להחזיר וכו' וא"כ איפה אמור מעתה דלר"ת ז"ל דוקא קשיא ליה ההיא דמרחיקין ממצודת הדג דהוי הפקר אבל לרש"י ז"ל לא קשיא ולא מדיד רליה ס"ל דגם בהפקר איכא משום עני המהפך בחררה ומיקרי רשע ומחזירין ומצי לעכב ודוק.

והנה הרמב"ן והרב נמוקי יוסף ז"ל שהביאו דברי ר"ת חלקו עליו שאין מחייבין אותו ב"ד להחזיר מדאמר' בפ' האומר זבוני לא מובנינא וכו' ולא מיסתבר דמחייבין אותו להחזיר דאי הכי אמאי אמר' התם לא מר נחית לה ולא מר נחית לה משום דנכס' ראשונים ניהו הרי מן הדין היה חייב להחזירה.

ואפשר להלין ולתריץ בעד רבי' תם ז"ל דע"כ לא קאמ' דמחזירין אלא דוקא במקום שמיקרי רשע אבל היכי ולא הוה ידע בחכירו שהיה מהפך אחר החררה ונמלה דלא מיקרי רשע אינו חייב להחזיר והנה ר' אבא לכך אמ' זבוני לא מובנינא לפי שמן הדין לא היה חייב ור' יצחק נפחא דא"ל השתא נמי ניתבה ניהליה מר היינו משום חסידות ולכן נמי משום חסידות ר' אבא לא נחית לה משום דאפיך בה רב גידל וכו' זה אפשר לומר שהוא סברתו ומעמו של ר"ת ז"ל.

אבל ראה ראינו להרבנים האחרונים דלא ס"ל הכי ואדרבה משם מקשים לר"ת ז"ל והוא דמקשים לו כיון דמדינא מחזירין נימא דאף במקום דלא נקרא רשע מחזירין דנהי דרשע לא מיקרי אבל מ"מ לר"ת ז"ל היה ראוי מן הדין שיחזיר וא"כ קשיא מ"ש ר' אבא זבוני לא מובנינא וכו' וכבר כתיבנא דמשמע דמדוייק בדברי ר"ת ז"ל דלא קאמ' דמחזירין אלא דוקא במקום שאמרו חכמים דמיקרי רשע.

תו כתבו התוס' ומכאן גר' [אה] למהרר"י שאסור למלמד להשכיר עצמו לבע"ה וכו' משמע דמהר"י ז"ל הוציא דין זה מדברי ר"ת ז"ל שכתב דכשיריד לאומנותו מצי לעכובי עליה א"כ אסור למלמד להשכיר עצמו לבע"ה שיש לו מלמד אחר בביתו כל זמן שהוא בביתו ודייק לומר כל זמן שהמלמד בביתו משום דאז מיקרי אומנותו ומצי לעכב עליה ולומר קא פסקת לחיותאי לך במקום אחר ואם אין המלמד בביתו של בע"ה אלא ששכר את עצמו למלמד וגמר הענין ולא מיחסר אלא ללכת בבית בע"ה ובא מלמד אחר ושכר את עצמו או רשע מיקרי משום עני המהפך ולא מצי לעכובי עליה, וכן הבין הרב הקדוש מוהריק"א ז"ל ז"ל רמבאן גר' [אה] למהרר"י שכתבו התוס' אדברי ר"ת ז"ל קאי שכ"כ בח"מ סי' רל"ז כתבו התוס' על דברי ר"ת ז"ל מכאן נראה למהרר"י שאסור למלמד וכו' וגם נובל לומר דקאי נמי לפי ר"מ אביו של ר"ת ז"ל שכתב דכיון שזה פירש מצודתו תחלה וע"י זה שעשה מעשה מתאספים שם סביב ודאי אם היה חבירו פורש היה כאילו נוזל לו ויכול לומר לו תוכל לעשות כן במקום אחר מכאן נראה למהר"ר יצחק שאסור למלמד להשכיר עצמו וכו' ולזה אמ' כל זמן שהמלמד בביתו דהיינו כמי שפירש מצודתו תחלה ויכול לומר למלמד הבא עליו שילך להשתכר במקום אחר ומצי לעכובי עליה ואם עדיין המלמד אינו בביתו של בע"ה ובא אחר והשכיר את עצמו לא מצי לעכובי עליה אבל רשע איתקרי דקא עבר משום עני המהפך וכו'.

וכל זה יהיה אליבא דמהרר"י ז"ל אם נאמר מסתמא דלא ס"ל כר"ת ז"ל דכתי' לעיל דבכל מקום דמיקרי רשע מוציאין מידו יש לחלק בין כשהמלמד בביתו דאז מצי לעכב לכשהמלמד עדיין אינו בביתו של בע"ה דלא מצי לעכב על המלמד השני אלא דנקרא רשע אבל לר"ת ז"ל אין חילוק בין המלמד יושב בביתו דכיון שהשכיר את עצמו ופסק דמי השכירות כמה יהיה

אע"פ דעריין לא נכנס בבית בע"ה אם בא מלמד אחר והשכיר את עצמו רשע מיקרי ומצי לעכובי עליה המלמד הראשון אע"ג דעריין לא נכנס בבית בע"ה, וכבר אפשר נאמר דמהר"ר ז"ל לא מיירי אלא לענין עני המהפך בחררה דרשע איתקרי לכד ומאי דנקט כל זמן שהמלמד בביתו ולעולם דאף שלא יהיה עדיין המלמד בביתו אלא שהשכיר את עצמו ופסק הדמים ובא עליו מלמד אחר רשע מיקרי אלא דנקט כל זמן שהמלמד בביתו בשביל סיפא דקאמ' אם לא שיאמר בע"ה דאין רצונו לעכב המלמד שלו דהוה אמינא דכיון שהמלמד בבית בע"ה וכבר למד שם אף שיאמר בע"ה למלמד השני דאין רצונו לעכב המלמד ראשון אינו יכול השני להכניס ולשכור את עצמו כל עוד שאינו יוצא משם המלמד הראשון ומיקרי מסיג גבולו אע"ג דאמר הבע"ה דאין רצונו לעכב אותו אפ"ה כל זמן שאינו יוצא או משליך אותו החוצה הבע"ה לא ישכור ויכניס השני דשמא בע"ה יתפייס וכן אדם הוא ויתנחם וירצה למלמד הראשון לכן אמ' דכיון הגילה דעתו בע"ה שאין רוצה לעכב המלמד הראשון אע"פ שעדיין הוא המלמד בבית בע"ה יכול המלמד השני להשכיר את עצמו וליכנס בבית בע"ה אף שהמלמד הראשון עדיין יושב ומלמד בבית ואינו עובר משום עני המהפך כיון שגילה דעתו הבע"ה שאין רצונו לעכב המלמד הראשון.

אי נמי אפשר לומר דנקט כל זמן שהמלמד בביתו לאשמועי' מ"ש אח"כ אבל אם שכר בע"ה מלמד א' יכול בע"ה לשכור אותו מלמד עצמו והיינו אע"ג שכבר הוא בביתו מטעמ' שיאמר כמדומה לי שזה ילמוד בני יפה ממלמד אחר דכיון שכששכר אותו בע"ה למלמד ופסק עמו דמים ובא ב"ה אחר ושכר אותו אינו עובר משום עני המהפך בחררה ולא מיקרי רשע הכי נמי אפי' אם הוליכו לביתו יכול בע"ה אחר לשכור אותו מלמד עצמו מטעמ' שזה ילמוד בנו יפה ממלמד אחר.

אבל ראיתי להרב הגדול בעל עצמות יוסף שכתב איפכא דאיירי כשפסק עמו דמים ולא גמר עדיין שכירותו שעדיין לא הוליכו לביתו ולא עשו תחלת קנין יע"ש, גם במ"ש מהר"ר יצחק בתחלת הדבור ומכאן נראה שאסור למלמד להשכיר עצמו וכו' כתב וז"ל ונסתפקתי בדברי ר"י שגראה דצריך שיהיה המלמד בביתו ולמה צריך שיהיה בביתו כיון דאמר'י דכל דטרח בה הראשון מהני אע"ג דעדיין לא הקנה אותה בקנין א"כ אפי' שהמלמד עדיין לא ישב בביתו כל דטרח ופסק עמו הדמים מהני ושוב אין צריך יותר ואי קאמ' אסור לעיכובא לומר שמעכבין אותו לגמרי שלא יעשה מלכד שנקרא רשע א"כ היכי קאמ' ומכאן נראה לר"י שאסור למלמד וכו' דזה אינו נשמע מכאן דמכאן לא נלמוד אלא דנקרא רשע ואולי למד דכיון דמהפך לחודיה נקרא רשע כשישב בביתו נקטינן דהוי אסור לגמרי עכ"ל, משמע מדבריו דס"ל דמ"ש ומכאן נראה למהר"ר יצחק שאסור למלמד וכו' לא קאי לא לדברי ר"ת ז"ל ולא לדברי אביו ז"ל אלא תיבת ומכאן דקאמ' הוא מן התלמוד דנראה הכי ולכן תרג' וכתב בלשון ואולי למד דכיון דמהפך לחודיה נקרא רשע כשישב בביתו נקטינן דהוי אסור לגמרי, גם תיבת אסור דקאמר מהר"ר ז"ל יותר משתמע שאינו לעכובא אלא לומר דמיקרי רשע לחוד וכמ"ש הרב הגדול מהר"ר ז"ל בסוף בית ל"א על רב הונא דקאמ' האי בר מבואה דאוקי ריחייא ואתא בר מבואה חבריה ואוקי גביה דינא הוא דמעכב עליויה ולא קאמ' אסור לבר מבואה חבריה דלוקי גביה אלמא דמעכב ומוציאין אותו בדין קאמר ועיין במהר"ר ז"ל סוף שורש קל"ב ובבעל משפטי שמואל סי' ק"ב.

גם מלשון הרב מוהרש"ך ז"ל בח"ב סי' צ"ה משמע דס"ל דדינו של מהר"ר יצחק ז"ל אינו לעיכובא אלא היינו כדינו של חררה, והכי נמי משמע מהרב הגדול מוהר"ר ז"ל בח"ב שם בפ'

האומר שכתב ו"ל וקשה דהא ודאי מגופא דשמעתתא מוכח ולא היה צריך ר"י לדייק לכלל הפירושים אסור ואדרבה ק' אמאי נקט שהיה מלמד בחוך ביתו לישמועין שאפי' אם היה מהפך אצל ב"ה אסור למלמד אחר להשכיר עצמו דהו"ל עני המהפך בחררה וכו' וגר' [אה] דהכא דמי להפקר שלא ימצא בע"ה שיהא דעתו נוחה אצלו כמוהו ושמא לא יפרע לו סכום זה אבל לפי מה שפ"י ר"מ אביו של ר"ת ו"ל דאפי' בהפקר איכא שטרא כגון ההיא דמרחיקי' מן הדג אסור א"כ גם זה שכבר הוא בכיתו של בע"ה ומסתמא טרח בראשונה עמו בתלמוד כדי שינוח בסוף יכול לומר לו תור אחר אחר וטרח כמו שטרחתי דומיא דההיא דר"ג ובפ' הניזקין נמי תנן עני המנקה בראש הוית מה שתחתיו גול מפני דרכי שלום לפי שטרח העני להפילם וממך דעתיה עליהו עכ"ל ומראי צטרך לדמויי דין מלמד של מהרר"י ו"ל להפקר ומייתי אח"כ ראייה לדבריו ממשנת עני המנקה בראש הוית דהתם הוא גול מדבריהם ואינו יוצא בדינין משמע' דס"ל דדין מלמד של מהרר"י ו"ל היינו דין חררה ואע"ג דהוי הפקר שאני דטרח בראשונה עמו בתלמוד דהוויא עקין טרחא דההיא דמרחיקין מן הדג וכו' דפירש אביו של ר"ת ו"ל אלא דקשה לזה דמ"ש אביו של ר"ת ו"ל דטרח בההיא דמרחיקין מן הדג היינו לעיובא והכא בדיון מלמד הוויא לכתחלה ולא לעיובא ואם כונת הרב ו"ל בתירוצו היינו לומר דבדין מלמד נמי היינו לעיובא בההיא דמרחיקין מן הדג וכו' ומאי דמייתי מדתנן עני המנקה וכו' היינו לומר דאשכחן דיש חילוק בדטרח וכל א' כדיו א"כ נדקדק דלמ"ל להרב ו"ל לאוקומי דדין מלמד דמי להפקר מה שאינו משמע הכי לוקמא שהוא כמו כל שכירות בעלמא ושאי הכא דמצי לעכב המלמד הראשון משום דטרח וכו', גם נדקדק מפני מה קאמ' [ר] הרב ו"ל דדין מלמד של מהרר"י קאי לפי' אביו של ר"ת ו"ל ולא לפי' של ר"ת עצמו נמי דפירש דכשאומונתו בכך אע"ג דהוויא של הפקר מצי לעכב ולכן כתב מהרר"י ו"ל שיהיה המלמד בביתו לומר דאו חשיב אומנותו בכך ודקדוק זה הוויא בין אם כונתו לומר דדין מלמד של מהרר"י ו"ל הוויא לעיובא בין אם הוא לכתחלה דאסור ומיקרי רשע ומדינא לא מצי לעכב, ואם כונת הרב ו"ל דהיינו משום איסור לחוד דמיקרי רשע ולא לעיובא וכדכתיבנא אנא הדיוסא הכי נמי לעיל כבר אפשר דמשום הכרח קאמר לה ולא משום תיבת איסור דקאמר דדוקא בתלמודא גבי רב הונא נדייק הכי ולשון תלמוד לחוד ולשון חכמים לחוד.

וללמוד אני צריך במ"ש הרב ו"ל וגר' [אה] דהכא דמי להפקר שלא ימצא בע"ה שיהא דעתו נוחה אצלו כמוהו ושמא לא יפרע לו סכום זה דא"כ גם באיזה שכירות ששוכר האדם עצמו ובא אחר והשכיר את עצמו נימא דלא מיקרי רשע משום דדמי להפקר שלא ימצא בע"ה שיהא דעתו נוחה אצלו כמוהו ושמא לא יפרע לו סכום זה ודכוותא נאמר נמי גבי מכר, ומצאנו להרמב"ן ו"ל שם בחדושויו בפ' חוקת שכתב ואפי' לקח בפחות מכדי דמיו הואיל ומכר הוא אין לחלוק ואני אמרתי רכן יהיה נמי גבי שכירות ואפשר דיותר פשוט הוא גבי שכירות, אחרי כן ראיתי להרב הגדול מזהרש"ח ו"ל [רבי שמואל חיון זלה"ה בספרו בני שמואל ח"ב] בתשו' סי' כ"ד שכתב וז"ל שהרי כתב הרשב"א בפ' חוקת גבי סוגיא הנכסי גוי בחדושויו דלא אמר' לא מיקרי רשע בשכירות או מכר משום שקונה הדבר בפחות משיווי דאין לנו לחלק ע"ש עכ"ל, ואם לשון הרשב"א זה שהעתיק הרב ו"ל הוא מד' שיטות המיוחסות להרשב"א ו"ל שלפנינו שם לא נזכר כי אם מכר ולא שכירות אלא דכיון דטעמ' הוי דאין לנו לחלק הואיל ומכר הוא בודאי שהוא הדין ויותר מצוי זה בשכירות ושם כד' שיטות דמייתי תירוצו של ר"ת ו"ל אינו זוכר כלל שכירות אלא מכר אבל כבר גילה דעתו בתירוצו בדוכתי אחריני דמשוה שכירות למכר וא"כ כיון דבמכר אפי' לקח בפחות מכדי דמיו אין לחלק ה"ה נמי בשכירות, ומה שאני

אומר כל זה ואיני אומר בפשימות הכחדושי הרמב"ן ז"ל לא קתני בהדיא שכירות אבל הרשב"א ז"ל קתני לה, ומ"ש מהרש"ה ז"ל בשם הרשב"א היינו חדושי הרשב"א בבטרא כתיבת יד היינו משום דתיבת עיין שם דכתב הרב ז"ל משמע דמיירי בחדושי דפוס הנמצאים ביד כל אדם דהיינו חדושי הרמב"ן ז"ל המיוחס' להרשב"א ז"ל ולזה מקצד בדבריו ואומר ע"ש, והייתי רוצה לחלק ולומר דמעיקרא בשכירות דמיו קצובין ושכרו ידוע ולכן אין בידו לומר בשני שבא ולקוח שכירות שהיה מהפך הראשון שלא יקרא רשע במענה שמא לא ימצא סכום זה דהא שכרו ידוע מש"כ [מה שאין כן] בשכר מלמד דאין לו קצבה והכל לפי גדולת והכמת המלמד ולפי עשירות וותרנות הבע"ה ולכן אי לא טרח המלמד הראשון המלמד השני לא מיקרי רשע דבא במענה לומ' כיון שאין שכר המלמד'ן קצובין שמא לא אמצא סכום זה ודמי להפקר.

ומצאתי לזה עזר וסיוע מהרב בעל מאירת עינים שכתב בסוף סי' רל"ו על מ"ש בשלחן הטהור אבל אם שכר בע"ה מלמד אחר יכול בע"ה אחר לשכור אותו מלמד עצמו דאינו דומה לשכירות הנ"ל דלעיל בשכירות בתים וכלים כלם שווין הן משא"כ בהסכרת הלמוד ועיונו אין מלמד'ן שווין והו"ל כדבר שאינו מצוי עכ"ל, אבל גם לי גם לו קשיא דהתינוח בשכירות בתים או כלים דכלם שוין הן אבל כשהאדם משכיר את עצמו אצל אחר להיות משרת שלו דהכל לפי כח האדם והשרות שעושה והכל לפי בע"ה אם עני הוא או עשיר או אם הוא קמפן או וותרן מאי איכא למימר.

ואיכא למידק על הרב בעל מ"ע [מאירת עינים] ז"ל מפני מה לא כתב המעם עצמו שכתבו התוס' שהוא שיכול לומר כמדומה לי שזה ילמוד בני יפה ממלמד אחר ואם נאמר דזה עצמו הוא כונתו אבל איכא למידק דמנ"ל לומר דמעם שזה ילמוד בני יפה ממלמד אחר הו"ל כדבר שאינו מצוי דלעולם דנימא דמצוי הוא אלא שזאת המענה על דברי תורה שילמוד בנו עם זה יפה ממלמד אחר מענתיה מענה ועם זה ל"ק ולא מירי משאר שכירות דעלמא.

והנה אחר התקירה ראיתי להרב בעל משאת בנימין ז"ל שכתב בס' כ"ו וז"ל ועוד מביא ראיה ממ"ש התם כפ' חוקת הבתים בע"ה מותר לשכור מלמד ששכר חבירו בזמן שעבר שאין דרכו של בע"ה לחזור במקום אחר להשכיר מלמד'ן ע"כ אלמא דלא אמרי' שילך ויחפש במקום אחר היכא דאפשר לו במקומו דלענין זה הוי כמציאיה אע"פ דאין הריוח מבורר כ"כ עכ"ל, אמור מעתה דאפוש' במחלוקת לא מפשינן ומ"ש התוס' דיכול לומר כמדומה לי שזה ילמוד בני יפה ממלמד אחר היינו מעמא נמי דהוי כעין מציאיה ובוה צדק מ"ש הרב בעל מ"ע דהו"ל כדבר שאינו מצוי ונאמר דהן הן דברי התוספות ז"ל, ומכאן ראיה נמי למאי דכת' [בנא] לעיל דמיירו תוס' ז"ל אע"פ שהמלמד כבר הוא בבית בע"ה דיכול בע"ה אחר לשכור אותו מלמד עצמו דהכי משמע לישנא דקאמר בזמן שעבר והכל משום לימוד התורה כדכת' [בנא] ולכן אף שהמלמד יש זמן שהוא בביתו של בע"ה ראשון לית לן בה, ולא דמי נדון זה דמייתי הרב בעל משאת בנימין משם רבו מהרש"ל ז"ל להדיא שכתב מהררי"ק ז"ל ריש שורש קל"ב ח"ל ויוכל שמעון לפור מעותיו ביישוב אחר כמו בוה דחוי דאינשי עבדי ליה ספסירותא בכל מקום אשר תדרוך כף גלגלו ובכל מקום אשר הוא הולך שם ביתו עכ"ל, דהא נדון של מהררי"ק ז"ל הוי דשמעון נמי לא היה דר שם מקודם אלא עכשיו מחדש בא לדור שם ולכן אמ' דבכל מקום אשר הוא הולך שם ביתו אבל לעולם דאם היה תושב משם לא אמרי' ליה שיחפש וילך במקום אחר מאחר שמצא מחיתו במקומו כריוח והשקט אין לך מציאיה גדולה מזו.

וראיתי להרב בעל אגודה ז"ל בפ' האומר שכתב ז"ל פי' בקוני' מהפך בחררה של הפקר ולר"ת ז"ל אין גר[א]ה] וכו' אלא מיירי הכא שקנו אותו בשווייו ומצאו לקנות במקום אחר כזה עכ"ל דמשמע דוקא כשקנה בשווייו מיקרי רשע אבל פחות משווייו לא נגד הרמב"ן דכתב[י] [בנא] לעיל משמעו דאין לחלק.

גם כתוב במדרכי בפ' חזקת כשם רבי' מאיר ז"ל ובלוקה מישראל נמי לא מיקרי מהפך בחררה אלא היכא דגמרו הפיסוק כבר הלוקח והמוכר ונתרצו זה לזה ולא היו חסרים רק הקנין והלך זה וקנאה או באותן דמים או הוסיף דמים או נקרא רשע וכו' ומדאיצטריך לפרושי ולומר או באותן דמים משמע דאם קנאה פחות מאותן דמים דלא מיקרי רשע, ואפשר נאמר כדי דלא נימא דהוויא פלוגתא דמ"ש או באותן דמים אורחא דמלתא נקט דכיון דחבירו נמר פיסוק הדמים כודאי דאינו נותן בפחות ואה"נ דאם נותן בפחות אין לחלק הואיל ומכר הוא וכמ"ש הרשב"א ז"ל וכן מ"ש באגודה תיבת בשווייו לאו דוקא ואורחא דמלתא נקט ולעולם דאם קנה הן חסר הן יתיר דינא הכי הווי ואין לחלק.

ואפשר לאתויי ראייה ממ"ש המדרכי בפ' האומר ז"ל וה"מ כשקנה דבר בשווייו דדמי קצת לדינא דכר מצרא משום ועשית (הטוב ו) הישר (והטוב) שיוכל למצוא במקום אחר לקנות אבל דבר הפקר או מהפך שיתנגה לו בחנם ובא אחר וזכה בו אינו נקרא רשע כדאמר' מתנה לית בה משום דינא דבר מצרא עכ"ל, ואם מ"ש ה"מ כשקנה דבר בשווייו הוא מדוייק קשיא מדידיה אדידיה דמשמ' דאם קונה אותו פחות משווייו לא מיקרי רשע ואח"כ אמר כדי שלא יקרא רשע שיהיה דוקא הפקר או מתנה בחנם, ועם מאי דכתב[י] [בנא] מתורץ ועולה יפה ואע"ג דכתוב במדרכי פ"ק דמציעא ומשום עני המהפך בחררה יש דברך אם יכול לקנות במקום אחר אבל אם יש ריוח גדול שאינו מוצא במקום אחר כ"כ להשתכר או מציאה או דבר הפקר אין בהם משום עני המהפך בחררה וכו' אפשר דשאני ריוח גדול מאד הגר[א]ה] לעינים מיקרי כמו מציאה או מתנת חנם ונאמר דעל ריוח גדול גלוי ומפורסם לכל מודה נמי הרמב"ן ז"ל דהוי כמו מציאה מש"כ [מה שאין כן] כשקנה כוול ואינו ריוח גדול הגר[א]ה] לעינים אלא אית דקונה הכי ואיכא דקונה הכי לעולם דאין לחלק ורשע מיקרי.

ויש סיוע לדבר מהרב בעל אגודה עצמו במ"ש בפ"ק דמציעא סי' כ"א שכתב ומשום עני המהפך בחררה ליכא דאינו מוצא לקנות כוול במקום אחר כדפרישית לעיל וכן דן הר"ם ז"ל בראובן שהפך קרקע של גוי לקנותה אצל חצר שמעון וקדם שמעון וקנהו דלא מיקרי רשע והוי כמו מציאה דלאו כל שעתא ימצא לקנות על מיצרו עכ"ל, הא קמן דאינו מוצא לקנות כוול דקאמר היינו דוקא כמו מציאה הגר[א]ה] לעינים וכדמייתי ראייה ממהר"ם ז"ל וגם יש ראייה לזה במ"ש כדפרישית לעיל והיינו לעיל בסי' י"ט שכתב דלא דמי ההיא דפירש מליתו עליה לעני המהפך וכו' דהתם היה מוצא לקנות במקום אחר אבל מציאה לא ימצא במקום אחר עכ"ל, א"כ לקנות כוול דקאמר היינו כמו מציאה ואולי דכן נאמר נמי בעד המדרכי שם כמציעא שכתב אבל אם יש ריוח גדול וכו' כדפרישית בפ' האומר כדפרישית דקאמר קאי נמי לריוח גדול והיינו מה שפירש בפ' האומר גבי רב גידל וכו' ה"מ כשקונה דבר בשווייו אבל דבר הפקר או שיתנגה לו בחנם וכו' דהיינו פירושו כדכתב[י] [בנא] לעיל.

ואל אלי"ם הוא יודע ועד איך אחר שחשכתי לחלק ולומר כל האמור כי היכי דלא ליהוי פלוגתא בין הרמב"ן ז"ל עם שאר רבוותא דדכרנא שמחתי כשמחת בקציר לראות מ"ש מהררי"ק ז"ל כריש שורש קל"ב ז"ל ואשר רצית לדקדק מתוך לשון המדרכי דכתב דה"מ

כשקונה דבר בשיווי דמשמע דאם היה הקונה דבר בוול דלא הוה מיקרי רשע היינו דוקא היכא שיש ריוח גדול ונראה לעינים הוא שלא יוכל למצוא ריוח כזה במקום אחר כגון זבין במאה ושוה מאתים שהריוח ידוע ומפורסם או בדבר שדמיו קצובין כמוהו נמכר בשוק כגון חררה בבית הפלמר דהתם ודאי אי הוה מחיל נביה הוי כמו מתנה או מציאה דמ"ל מתנה מרובה מ"ל מתנה מועטת אבל במידי שאין לו קצבה ידועה וגם אין בו ריוח כ"כ ופעמים ימצא יותר בוול או יותר ביוקר לע"ד נראה דבר פשוט דמודה רבינו יעקב דמיקרי רשע ותדע שכן הוא שהרי פתח בקונה דבר בשיווי דמשמע דבא לאפוקי לקונה דבר בוול והדר מסיים אבל דבר הפקר או מהפק שיתנגה לו בחנם וכו' משמע הא קנה בוול רשע מיקרי אלא ודאי לאשמעינן אתא דלא שרינן מטעם שהוא קונה בוול אלא היכא דודאי מחיל נביה דאו הוי דומיא דהפקר וכו' דודאי אית ליה רווחא אבל במידי דליכא רווחא כולי האי והוא מידי דלא קייץ לא כדפי' וכו' וכן משמע בהדיא מתוך מ"ש התום' שיטח רבינו פרץ בפ' ח"ה נכסי הגוי הרי הן כמדבר וכו' ומ"מ פי' ריב"א ירחייר למעות דלא גרע מאילו עשה הגוי שדה זו אפותיקי וכו' ומ"מ כמדבר קרינן ביה לענין העודף ששוה השדה על הדמים שנתן וגם רשע מיקרי לפי' ר"ת גמי דאין זה מציאה שהרי לא באתה לידו של שני בחנם כיון שצריך ליתן דמיו הרי לך בהדיא דאע"ג דפשיטא דמיירי בדאזיל הגוי נביה מדקרינן ביה כמדבר מפני העודף ששוה השדה על הדמים שנתן ואפ"ה מסקי' התום' דלפי' ר"ת גמי מיקרי רשע והיינו כדכרי ממש, ועוד תדע שכן הוא שהרי הקשו התום' בפ"ג דקדושין ובפ"ב דבתרא על דברי ר"ת מההיא דמרחיקין מצודת הדג ותיצו משום דיכול לפרוש מצודתו כמקום אחר ש"מ דכל היכא ד[איכא] לתלי דשמא לא יפסיד דתלינן ונקרא רשע דאלת"ה למה מרחיקין מצודת דג וכו' והא דילמא לא משכח דג במקום אחר ואת"ל דמשכח מי יימא דמשכח דג גדול כי הנהו דחזא רבה בר בר חנה, וכן מדברי ר"ת עצמו יש ללמוד כן דאלת"ה יקשה לך למה נקרא רשע האי שני שמשתכר עם בע"ה בחררה זו נימא דדלמא לא אשכח לאונורי כדוכתא אחרניא או כ"ה זה נוח לו ואחרים קשים ממנו עכ"ל.

ואישתמיטתיה מיניה דמר מאי דכתיבנא משם הרמב"ן ז"ל ומ"ש המרדכי פ"ק דמציעא אבל אם יש ריוח גדול וכו' דהוי הכל סיוע לדבריו ז"ל והנה הרמב"ן ז"ל אפשר דלא הוה בידיה מש"כ המרדכי דהיה כלו אומר ושגור בפיו.

ומ"ש בשם ריב"א דההיא דנכסי גוי הרי הן כמדבר דגם רשע מיקרי לפי' ר"ת גמי דאין זה מציאה הנה מצאנו ראינו לכל רבוותא דאולי בשיטת ר"ת בדבר הפקר ליכא משום עני המהפקר וכו' דלא קשיא להו מההיא דנכסי הגוי הרי הן כמדבר לפי דהפקר הוא ולא יחזיר ולכן רשע לא מיקרי ור"ת עצמו גמי בפירוש קאמר לה כדאיאתא במרדכי פ' האומר וכיון שכן צריך לומר דמ"ש ריב"א וגם לפי' ר"ת רשע מיקרי דאין זה מציאה כיון שצריך ליתן דמיו היינו אליבא דריב"א ז"ל דפי' כן דאף אם נאמר כס' ר"ת דבהפקר לאו רשע מיקרי הכא רשע מיקרי דאין זו מציאה כיון שצריך ליתן דמיו ולעולם דלר"ת ז"ל וסיעתו רשע מיקרי לפי דהפקר גמור הוא ואינו מחזיר ומשמע קצת דוחק זה לפי דכלהו רבוותא תום' והרא"ש והמרדכי וסייעתם דסברי כר"ת ז"ל כלהו אמרי בההיא דנכסי הגוי הרי הן כמדבר דרשע מיקרי לפי דהפקר גמור הוא ולא יחזיר.

גם מ"ש מהרר"ק ז"ל ראה לדבריו ממה שתירצו התום' ז"ל בההיא דמרחיקין מן הדג משום דיכול לפרוש מצודתו כמקום אחר וכו' הנה בפ"ג דקדושין קאמר הכי משום דמיירי בדג וכו' וכיון שזה פירש מצודתו תחלה וע"י מעשה שעשה זה מתאספים וכו' אם היה תבירו פורש

הוא גול ויכול לומר לו תוכל לעשות כן במקום אחר, וגם תירצו תירוץ אחר דשאני התם דאומנותו בכך וכו', אבל כפ' לא יחפור תירצו זה בקיצור ואמרו מ"מ בכמה מקומות ימצא שיכול לפרוש מצורתו ועוד דהכא אומנותו בכך ולא פירשו דבריהם רמה שימצא לפרוש מצורתו במקום אחר היינו משום דמיירי בדג מת וכיון שזה פירש מצורתו תחלה וע"י זה מתאספים וכו' אלא כתבו סתם דכמה מקומות ימצא שיכול לפרוש מצורתו וכו' ואם דבריהם אלה הבאים בקיצור מדוייקים נינהו והיינו נמי משום מעמא שכתבו כפ' האומר נמצא דכפי האי שינויאי משמע דהאי מרחיקין לכתחלה קאמר והוי כמו עני המהפך בחררה דנקרא רשע ולא לעיכובא וכ"כ הרב בעל משאת בנימין שם וכמו כן הרב בעל תורת חיים כפ' לא יחפור והקשה דא"כ מאי סייעתא הוא לרב הונא הא רב הונא דינא דמעכב קאמ' וההיא דמרחיקין לאו לעיכובא הוא ומחמת זאת הקושיא כתב דלכך נראה דשינויא בתרא עיקר וכ"כ הרב בעל משאת בנימין בשם רבו מהרש"ל ז"ל, עוד כתב דאף שינויא קמא לא פליג אשינויא בתרא והן הן דברי מהר"ק ז"ל בשורש הנו'.

והנה לא תיכתא חזינא דאף דינמא דלשינויא קמא מרחיקין מן הדג היינו לכתחלה ולא לעיכובא כדין עני המהפך בחררה אפ"ה הוי סיוע שפיר לרב הונא משום דר"ת ז"ל ס"ל כדכתיב[בנא] לעיל דג"כ גבי עני המהפך וכו' מוציאין מידו ולא קשיא ולא מידי אלא דאם נאמר דהתום ז"ל פליגי בזה על ר"ת ז"ל במ"ש דגבי עני המהפך מוציאין מידו אבל מודו דבהפך ליכא משום עני המהפך וכס' ר"ת ז"ל ומה שתירצו כפ' לא יחפור שיכול לפרוש מצורתו במקום אחר הוא כפי סברתם דגבי עני המהפך ובא אחר ונמלה רשע מיקרי ואין מוציאין מידו קשה עלייהו דמאי לימא מסייע ליה מרחיקין וכו' דקאמר תלמודא שאני התם דרשע מיקרי ולא לעיכובא, ולזה נראה לומר דמ"ש מרחיקין ממצורת הדג היינו לעולם ועד ולכל הפירושים דהראשון מצורתו תחלה והוי במאן דמפא ליריה אי נמי משום מרחת המצודה ששם בראשונה ואפ"י בלא מורה כבר התחיל לעשות מעשה כמה ששם המצודה תחלה ולכן יוכל לומר לו לשני שירחיק את מצורתו במקום אחר וכיון שכבר הראשון שם מצורתו תחלה א"כ הויא שפיר לעיכובא ומסייע ליה לרב הונא והוה דוקא דאפשר לימצא בספק במקום אחר דאם א"א לימצא כלל בספק במקום אחר לא מהני מה ששם המצודה תחלה כל עוד שלא נכנס הדג במצודה ובמ"ש הכי נמי הרב בעל עצמות יוסף ז"ל בעד רבי מאיר אביו של ר"ת ז"ל יע"ש.

ומעיקרא מרחיקין ממצורת הדג דקתני פירושו ולעולם שהראשון פירש המצודה תחלה אלא דבמחלוקת היא שנויה דיש מי שסובר דמרחא שהשליך המצודה אינה כ"כ ולכן יש מי שפירש משום דהויא אומנותו בכך, ויש מי שפירש דמיירי בדג מת וכו', ויש מי שאומר דכיון שנתן מזונות במצודה בטוה שילכדנו וכאילו ממו לירי דמי, ויש מי שסובר דעם פרישת המצודה לחוד די'.

ולאפקוי ממ"ש הרב בעל משאת בנימין ז"ל על מ"ש רבו מהרש"ל ז"ל דמעמא דמרחיקין מצורת דגים היינו ממעם שפירש מצודה דחשיב ככלי והיא טרחא הנכרת לעינים ומכורד יותר מעני המנקה דאין ניכר שום דבר ואין שינוי להדיא כתב על זה וז"ל אינינו כמשיב על דברי מורי אבל מ"מ תורה היא וללמוד אני צריך דלפי דבריו תיקשי מתני' דראה את המציאה ונפל עליה ובא אחר והחזיק בה זה שהחזיק זכה בה וכן מתני' דפאה פירש מליתו עליה מעבירין אותה דימנו אלמא אע"ג דפירש מליתו או נפל עליה לא מידי הוא כמידי דהפקר, ועוד דהאי מרחיקין מצורת דגים מיירי אף בשלא פירש הראשון מצורתו רק דיהיב ביה סירא דאטו מרחיקין מצורת

דגים ממצודת דג קתני מן הרג קתני ואפילו כשלא פירש הראשון מצודה, ודקדוק זה דקרק מורי הרב ז"ל עצמו ועוד דלא עדיף פרישת מצודה מלחי וקוקרי בפ' הניזקין (גיטין סא.) דאינו יוצא בדינין לת"ק דר"י וק"ל כת"ק, ושמא תאמר דמורי הרב ז"ל מפ' מתני' דמרחיקין מצודת דגים וכו' בפירוש מצודות והדגים באו לתוכן דא"כ אין שייך לומר דמרחיקין שהרי כבר ניצודו בכלי של צייד והנטל מתוכו גול גמור מדאורייתא כדאמר' התם באוולי ואוהרי כ"ע לא פליגי אלא ע"כ מיירי בהכי שפירש מצודה ועדיין לא בא הדג לתוכו וזה גרע מפי מלחי וקוקרי דבלחי וקוקרי כבר ניצוד הרג בתוכו ואפ"ה לא הוי גול וק"ו בפירש מצודה ועוד הרי התוספות בפ' לא יחפור ופ' הניזקין כתבו בהדיא דהיא דמרחיקין מצודת [דגים] מעמיהו משום דדמי כיורד לתוך אומנותו וכו' ועוד דמורי הרב ז"ל עצמו לא הספיק ליה האי מעמא דידיה והוצרך לפרש משום שיורד לתוך אומנותו עכ"ל.

ולא הבינותי דבריו כלל במ"ש דהאי דמרחיקין מצודת דגים מיירי כשלא פירש הראשון מצודתו רק דיהיב ביה סירא דהא יהיב ביה סירא דקאמר תלמודא לכל הפירושים הוי ודאי עם פרישת מצודה כמ"ש בעל הערוך סר והרמב"ן נמי שם בפ' לא יחפור יע"ש וכמ"ש רש"י נמי ומייתי לה הרמב"ן ז"ל שם יותר בפירוש וכן הרב הנמוק"י ז"ל שם בפ' לא יחפור וכן בתשובות הרבנים האחרונים נוחי נפש דאשגרת לישנייהו בכלם הכי איתמר דהראשון פירש מצודתו תחלה ולכן לא קתני ממצודת הדג משום דמלתא דפשיטא היא ועליה קאי ומעיקרא פירוש יהיב ביה סירא היינו ברשתו אשר ממן הראשון ומן הדג דקאמר לאביו של ר"ת ז"ל היינו הדג מת הידוע ולפי' ר"ח ז"ל דמייתי הערוך היינו מן הדג המתקבץ שם ברשת ולפרש"י ז"ל היינו מן הדג הבטוח בו שילכדנו מחמת דנתן מצודה ומוזנות בתוכה ולפי' רבי' גרשם היינו מן הדג דלפעמים ניצוד ברשת ומתוך שרואה מוזנות במקום אחר הם הולכים שם וזה גול גמור וכבר ניצוד כמו שפ' בן הערוך בשמו ומייתי לה הרמב"ן ז"ל שם בחידושו, ובוה נמי ל"ק ולא מידי במ"ש ושמא תאמר דמורי הרב ז"ל מפרש מתני' מצודת דגים וכו' בפירוש מצודות והדגים באו לתוכן וכו' ועם זאת הפירוש נמי מתורץ מאי דקשיא ליה מלחי וקוקרי ועוד בר מן רי"ן נוכל לתרץ ולומר דעדיף דמרחיקין מצודת הדג מההיא דלחי וקוקרי משום דיהבי סירא ומכיר את חורו ומשום הכי הוי גול אפי' לא צדן אבל בשאר דגים או במידי דאינו יכול להכיר את חורו לא הוי גול אפי' מדרבנן כל זמן שלא צדן וכמ"ש הרב בעל בית חדש ז"ל בסוף סי' רע"ג יע"ש.

ועל הרב בעל כ"ח ז"ל איכא למידק איך לא הזכיר לתוספות דמקשו הכי שם בפ' הניזקין (גיטין ס.) וז"ל מצודות חיות ועופות וכו' ולא דמי למרחיקין מצודות הדג מן הדג דפ' לא יחפור דהתם אומנותו בכך ומן הדין הוא שירחיק משום דא"ל קא פסקת לחיותאי אבל הכא דאין אומנותו בכך לא הוי גול אלא מפני דרכי שלום עכ"ל, ועם זה נמי נתרץ ג"כ להרב הגדול מהרש"ל ז"ל דשינויא משום שהוא יורד לאומנותו עיקר ואף שינויא קמא לא פליג אשינויא בתרא א"כ לא קשיא ממצודות חיה ועוף מפ' הניזקין דלזה נאמר דהיינו מעמא משום אומנ' כמו שחירצו התוספות כפי האי שינויא וכפי שאר התירוצין לא תירצו כלום וכפרט כמו שכתב הוא עצמו ז"ל בשביל רבו דלא הספיק ליה האי מעמא דידיה והוצרך לפרש משום שיורד לתוך אומנותו ותשו' הרב מהרש"ל לא יש אתי כדי לעיין עליו ולראות לשונו בזה וגם במ"ש שדקרק הוא עצמו ממצודת הדג לא קתני לראות היכא קאי ועל שום מה מדקרק הכי, ואע"ג דהוה יכולנא למימר דהיא דמרחיקין ממצודת הדג מיירי באוולי ואוהרי שיש להן תוך ולכן הוי גול מכל מקום ניהא להו לתום' ז"ל למימר דמיירי אפילו בלחי וקוקרי לא דמי לההיא דמרחיקין ממצודת הדג משום דאומנותו בכך ולשאר פירושי גבי יהבי ביה סירא אם הם ג"כ סברי חילוק



אומנו' ניחא נמי ההיא דלחי וקוקרי ואם לאו הם יאמרו דמיירי ההיא דמרחיקין כרשתות שיש להם תוך, וכעת לא ראיתי דין זה דמרחיקין ממצודת הדג לא כהר"ף ולא כהרמב"ם והטור ז"ל גם הרא"ש ז"ל לא מייתי לה בפ' לא יחפור אבל כבר מדכר ליה בקדושין פ' האומר גבי עני המהפך בחררה.

גם מה שהקשה לרבו מהרש"ל ז"ל ממתני' דראה את המציאה ורפאה פירש מליתו עליה וכו' י"ל דפרישת מצודה דחשיב לכל והיא טרחא הניכרת לעינים פשיטא ודאי שהוא יותר מנפל עליה ופירש מליתו עליה דלא חשיב טרחא כ"כ וגם לענין קנייה לאו מלתא היא וכוה לא קשיא זאת הקושיא לתירוץ ראשון של תוס' ז"ל מפ' לא יחפור שחירצו דככמה מקומות ימצא שיוכל לפרוס מצודתו ורבו מהרש"ל ז"ל קאמר דלזאת התירוץ האי מרחיקין לכתחלה קאמר ולא לעיכובא אין להקשות מאי שנא מראה את המציאה וממתני' דפאה מטעמ' דכתי' [בנא] עור נאמר אפילו אליבא דיריה דקאמר דההיא דמרחיקין מיירי אף כשלא פירש הראשון מצודתו רק דיהב ביה סירא הכי נמי נאמר בעד מהרש"ל ז"ל דמאי דקאמר דההיא דמרחיקין מצודות דגים היינו שפירש מצודתו וכו' היינו מן המעמים דכתיבנא בעד התוס' ז"ל ואינו משום דיהבי סירא.

וכמ"ש ג"כ ועוד הרי התוס' בפ' לא יחפור וכתנינן כתבו כהדיא דההיא דמרחיקין מטעמיהו משום אומנות הא בפ' לא יחפור כבר תירצו תירוץ אחר משום דיכול לפרוס המצודה במקום אחר ואם כונתו לומר דעיקר התירוץ היינו משום אומנות ולזה מייתי מהניזקין כדכתי' לעיל דלא תירצו התוס' ז"ל אלא משום אומנות כבר כתב הוא ז"ל סמוך לזה דרבו לא הספיק ליה האי טעמא דיריה והוצרך לפרש משום שיווד לתוך אומנותו וגם למעלה מזה כתב בשם רבו דתירוץ אומנות עיקר.

העולה מכל זה דמ"ש התוס' בפ' לא יחפור שיוכל לפרוס מצודתו במקום אחר הוי לעיכובא והיינו טעמא משום דהראשון פירש מצודתו תחלה, עפ"י הדברים האלה נפקא מיניהו קושיא להרב הגדול מהר"י קולון ז"ל דמאי מייתי ראיה לדבריו מפ' לא יחפור דתירצו משום שיוכל לפרוס מצודתו במקום אחר ש"מ דכל היבא ד[איכא ל]מתלי' דשמא לא יפסיד תלינן וכו' דאלת"ה וכו' שאני התם דכבר פירש הראשון בתחלה מצודתו אבל אם לא היה פירש הראשון תחלה לא מצי לעכובי על השני וטענתיה טענה האמת דראינו להרב מהר"י ז"ל עצמו לקמן שכתב וגם מעט משינויא קמא דתוס' ז"ל יש ראיה לנדון שלפנינו כדפ"י לעיל עכ"ל.

גם אחר החיפוש ראיתי למרדכי ז"ל בס"פ הניזקין בההיא דמצודות חיה ועוף יש בהן גזל מפני דרכי שלום וז"ל תימא לר"י הא אמר' פ' לא יחפור מרחיקין ממצודת הדג כמלא ריצת הדג וכ"ש כשבא במצודה וגר' לר"י דודאי לכתחלה מרחיקין אבל גזל ליכא ועי"ל דהתם אומנותו ככך וכו' עכ"ל, וכיון שכן נאמר דס"ל למהר"י ז"ל ולמהרש"ל ז"ל ולבעל תורת חיים ז"ל דתירוץ ראשון של תוספות דפ' לא יחפור שתירצו דיכול לפרוס מצודה במקום אחר היינו לכתחלה אבל גזל ליכא וכמ"ש ר"י ז"ל ודוק.

נמצינו למדין מהרמב"ן ז"ל ומהתוס' ומהאגודה ומהמרדכי בכמה דוכתין ומהרב הגדול מהר"י ז"ל דאף אם קונה או שוכר את עצמו בוול רשע מיקרי וכדי דלא ליהוי רשע היינו דוקא היבא דאיכא רווחא טובא הנראה לעינים שלא יוכל למצוא ריוח אחר כזה במקום אחר וכו' או בדבר שדמיו קצובין בשוקא דהתם אי מויל גביה חשיב כמו הפקר ומתנה אבל כדבר שאין קצבתו ידוע וגם אין בו ריוח כ"כ ופעמים ימצא יותר בוול או יותר כיוקר רשע איתקרי.

אבל ראיתי להרב הגדול מהרד"ך ז"ל בבית (ל"א) [כ"ז חדר ב'] שכתב וז"ל גם מסתמא אין לומר ששמעון השכירו בזול דמה ששוה יותר הוי כמו מציאה והפקר דמ"ל מציאה מ"ל קנייה בזול וכן נראה נמי מדברי המרדכי שאם קנאו לו בוול הרי הוא לו כמציאה והפקר שכתב עלה דההיא דקדושין וז"ל וה"מ כשקונה דבר בשיווי דמי קצת לדינא דבר מצרא וכו' אבל דבר הפקר או מהפך שיתנגה לו בחנם וקדם אחר וזכה בו אינו נקרא רשע כדאמרינן מתנה לית בה משום דינא דבר מצרא הרי לך ראייה בהדיא או מהפך שיתנגה לו בחנם ופשיטא לעניות דעתי שמהפך לנותנה לו בזול קאמר שכל מה שימעיט לו משיווי חנם הוא לו וכן דרך בני אדם על מי שמבקש לקנות דבר כוול שמבקש שיתנוהו לו בחנם שאם תאמר שאין דעת המרדכי כן היינו הפקר היינו שיתנגה לו בחנם דקאמר ולמה לי תרוייהו אלא ודאי כדכתב' [בנא] וכן נמי משמע מדבריו מדפתח בקונה וסיים בהפך או מהפך שיתנגה לו בחנם אלא כל מי שאינו קונה בשיווי מהפך שיתנגה לו בחנם קרי ליה והכי נמי משמע מדיהיב טעמא למילתיה דמתנה לית בה משום דינא דבר מצרא ופשיטא דאפי' במתנה מועטת קאמר' דהיינו שמכר לו דבר כוול דלית בה משום דינא דבר מצרא שחלק ממנו מתנה היא הכא כנ"ד מסתמא שמעון השכירו בשווי וכו' עכ"ל.

ואני בעניי לא הבינתי כלל דברי הקדוש ז"ל ראשונה ההכרח דמייתי קמייתא שאם תאמר שאין דעת המרדכי כן היינו הפקר היינו שיתנגה לו בחנם דקאמר' ולמ"ל תרוייהו ומהכרח זה כתב אלא ודאי כדכתב' [בנא] דהא אמת ואמונה הוא דלענין דינא של עניי המהפך מתנה והפקר דין אחד הוא אבל הפקר הוא לחוד ומתנה לחוד, ומה יתרין הרב ז"ל לרש"י ז"ל והר"ן ז"ל שהזכירו בפ' האומר הפקר ומתנה ודכוותא הרא"ש ז"ל בפ"ק דמציעא גם הטור ז"ל כס"י רל"ו הזכיר שניהם ויש ג"כ פוסקים אחרים שמזכירים הפקר או מציאה ומה בכך וא"כ משום הכרח הראשון לא איריא ולא משום הכרח השני שכתב מדפתח בקונה וסיים בהפך דכבר תרין לה הרב מהררי"ק ז"ל כדכתב' [בנא] לשונו לעיל, גם את השלישי שכתב והכי נמי משמע מדיהיב טעמא למילתיה דמתנה לית בה משום דינא דבר מצרא וכו', הנה שם דינא הכי הויא דכמתנה לית בה משום דינא דבר מצרא ואם קנאה הלוקח במנה והיא שוה מאתים אם לא היה גותנה כן לאחר צריך ליתן מאתים, וכיון שכן צ"ל דכונת הרב ז"ל במ"ש דאפילו במתנה מועטת קאמר' דהיינו שמכר לו דבר כוול לית בה משום דינא דבר מצרא שחלק ממנו מתנה היא היינו לומר דאע"ג דבן המצר לוקחה מהלוקח מ"מ כיון דצריך ליתן לו מאתים לז"א דלית בה משום דינא דבר מצרא דאינה לוקחה בן המצר במאה כמו שלקחה הלוקח אלא גותן לו מאתים והוה כונתו במ"ש שחלק ממנו מתנה היא כלומר המאה יותר שנותן בן המצר ללוקח אלא דמלשונו לא משמע הכי, וז"ל הרב הגדול מוהר"ט זלה"ה בח"ג שם בקדושין וההיא דינא דבר מצרא לכאורה אין ראייה דפשיטא שאין לבן המצר לקחתה דלזה רצה ליתן כמתנה ולא לזה אבל ר"ת ז"ל מוכיח מרלא אמר' שיתן לו בן המצר את דמיה ש"מ אין הדין נוהג בו כלל וז"ל דתחלתו כן סופו מאחר שאינו כרין לנוטלו בחנם אף ברמים אין הדין נוהג בו כלל עכ"ל.

עוד איכא למידק בדברי הרב ז"ל שכתב אח"כ דמוציאין התנות מיד שמעון משום דטרח ועדיף מההיא דמרחיקין ממצורת הדג וגם שראובן אומנותו בכך וכו' יע"ש, ומן הראוי היה בתוך דבריו לומר ולאשמועינן רבותא דאפי' נימא דשמעון השכיר אותה כוול דחשיב הפקר אפ"ה כיון שטרח ראובן ונכנס בתנות ונתן מעותיו והחזיק בה ודר בה וכו' וגם אומנותו בכך אע"ג שהשכירה כוול והוי הפקר אפ"ה כגדון שלו מוציאין מיד שמעון בשביל טרחה גדולה ואומנות ראובן וכמ"ש התוס' וכלהו רבותא הסוכרים דבהפקר ומתנה לא יש משום עני

המהפך אבל אם טרח או אומנתו בכך מוציאין מידו כדכתיב [בנא] לעיל, ומדבריו אלה של הרב ז"ל משמע דפליג עם הרמב"ן וכל הנהגו רבוותא דרכנא לעיל דאפילו כשקונה בוול עובר משום עני המהפך ורשע מיקרי.

ואולי נאמר ע"צ דוחקא רבה כי היכי דלא ליהוי פלוגתא דכשאומו הרב ז"ל דכשקונה או כששובר בוול דהוי הפקר היינו שיהיה מבורר הרבה ונראה לעינים ובראיה ברורה דהכי הויא ולא ימצא כזה פעמים בוול ודמיא לדבר שדמיו קצובין כמוהו נמכר בשוק כגון חררה בבית הפלטר וכו' כמ"ש מוהר"ק ז"ל הא לאו הכי לא ויש כדמות ראייה לזה ממאי דמייתי מדינא דבר מצרא שאם מען הלוקח שלא היה נותנה כן לאחר והמצרן אומר שכן הוא היה מוכרה גם לאחר על המצרן להביא ראייה ברורה, אבל ממשמעות דבריו לא מישתמע הכי ובפרט דעובדא דיליה הוי גבי קרקע ואומר דאם השכירו שמעון בוול אפי' כדבר מועט חשיב הפקר או מתנה, והנה ידוע דרבי קרקע פעמים אדם מוכר או משכיר פחות מכדי דמיו ודכוותא גבי קונה ושוכר לפעמים נותנים הרבה יותר מכדי דמיו מפני שהפצים בו ואין לקרקע קצבה, והרב ז"ל כתב בשכירות קרקע דאפילו במתנה מועטת חשיב הפקר וכו'.

הגם הלום ראיתי להרב הגדול מוהרש"ח ז"ל בתשו' סוף סי' כ"ד דמייתי דברי המרדכי וקשיא ליה נמי בדבריו דיוקא אדיוקא דמתחלת דבריו נראה דדוקא כשקנה הדבר בשווייו הא פחות לא מיקרי רשע וכו' ובסוף כתב אם לא שנאמר דכ"כ הוא פחות משווייו כמו כתנם ואח"כ כתב ומ"מ לענין דינא אין ראוי לקרותו רשע כיון שיש סוברים דכל שיש לו ריוח באותה קנייה לא מיקרי רשע וכו' ואח"כ עבד ליה ס"ס בתרי פלוגתא דרבוותא יע"ש, ותמהני אני הקטן על הרב הגדול ז"ל שהיה בקי בתדרי חדרים של הפוסקים ז"ל במקומותם בחצריהם ובמירותם איך אישתמיטתיה מיניה דברי המאורות הגדולים מוהר"ק ומהר"ך ז"ל.

נקמנין מכל האמור דלכאורה ראובן זה אפילו לר"ת ז"ל וסיעתו דס"ל דבדבר הפקר ליכא משום עני המהפך וכו' אפ"ה בנ"ד מחמת שהיהודים המשרתים כמכם מקודם כבר זכו בשרות המכס והחזיקו בו וגם אומנתם בכך מלבד דראובן רשע מיקרי ג"כ יש בידם למחות ולעכב ביד ראובן שלא יעשה השרות אשר הם משרתים.

אבל כד מעיינן שפיר אשכחנא רבנ"ד לא יש לראובן עון אשר חטא ואפי' רשע לא מיקרי ומנא אמינא לה ממ"ש הרב המבי"ט ז"ל בתשו' ח"א סי' קצ"ד על שמעון שקנה מאת הפקיד של המלך עפר העופרת ויהי כאשר ארכו הימים קם לוי על שמעון ורצה להעלות עליו שער העפר ההוא העתיד לבא לתת תוספת אל הפקיד של המלך ושמעון מתרעם וצועק ואומר בי למה יסיג את גבולו אשר זכה, והשיב וז"ל ונ"ל דלא דמי לההיא דעני המהפך בחררה דנקרא רשע וכו' והיינו משום שהיה מהפך לזכות בה ואחר שזכה בה לא יוכל שום אדם לקחתה מידו בדין אבל כשהוא מהפך בדבר שהוא יודע שאינו יכול לזכות בו אפי' אחר שזכה כשלא ירצה המזכה כי נ"ד דחק המלכות ומנהגו הוא שמי שקונה נכסי המלך או המכס ידו על התחנותה ויד המלך על העליונה שאם המלך רוצה להעמידה בידו מעמידה והוא אינו יכול להסתלק ממנה ואם יכא אחר ויעלה אותה בדמים יקח אותה ויסתלק הוא ממנה וא"כ ע"מ כן לקחה שאם יכא אחר ויוסיף ויעלה עליו שיהיה שלו וכו' עכ"ל, ומאשגרת לישניה משמע דהיינו אפילו למי שלא בא עדיין על חבירו ושואל אם יכול לכא והשיב דיכול ואפילו רשע לא מיקרי.

גם הרב המופלא מוהר"ד ז' זמרא וזה"ה כתב כן כסי' קנ"ד (לפניו בח"ד סי' ג'ד) על ענין כיוצא בזה וז"ל אבל לגבי הדין כיון דקי"ל דינא דמלכותא דינא דמלכותא הוא שמסלקין את

הלוקח שום אלתום אם הוסיפו עליו אפילו שלא השלים זמנו וכן הוא מנהג בכל מדינות המלך יר"ה אין כאן חזקה ואין כאן גזל וצריך להשלים תנאי השותפות ואם הרויח יקח חלקו ואם יפסיד יפסיד חלקו וזה הדבר פשוט מאד שאפילו קרקע שלו או שירש מאבותיו אם היה דינא דמלכותא וכו' וכן היא הסכמת כל הפוסקים וכ"ש בנ"ד שהמקום הוא של המלך יר"ה שאין חזקתו חזקה עכ"ל.

וז"ל הרב הגדול מוהרשד"ם ז"ל בסוף סי' קנ"ו השייכי לח"מ וכמו שראובן יכול ליקח המכס כולו עליו ולסלק היתומים מעל עצמו כמו כן אם יש לאל ידם ליחומים להוציא לראובן וליקח המכס עליהם יכולים הם לעשות כי כן המנהג הפשוט במלכות הזה יע"ש גופא דעובדא היכי הוה, ולא דמי נדון זה למ"ש בס"י שנ"ד על אברהם מינרו שהיה עומד והחזיק בבית המכס דהבא להסיג גבולו נקרא רשע מאחר שהחזיק בו כמה שנים וקא פסיק לחיותיה יע"ש דהתם מיירי בענין דלא שייך לומר יש מנהג פשוט במלכות וכו' ומעיקרא אברהם מינרו עצמו הוא המציא אותו נדון של המכס ועשו הסוחרים כדי לפרנסו ככבוד יע"ש.

ואע"ג דאשכחן את שני המאורות הגדולים הרב מוהרש"ך ז"ל ובכלל דבריו דברי הרב המובהק מוהר"ד נחמייאש ז"ל שגרן[אה] רכתבו איפכא על ראובן שהחזיק במלאכת המשקל במכס המלך יר"ה דהבא להסיג גבולו ולסלק מאומנותו מוחין בידו וגוערין בו יע"ש אפשר לומר דאותו נדון של מלאכת המשקל מיירי באופן דמשום דינא דמלכותא לא היו מסלקין לראובן ולכן כתבו דאין יכולין להסיג גבולו.

ולמענה דאומנותם בכך כבר כתבתי רכ"כ התוס', והנה עדיין לא נתקררה דעתי בזה דאין מתרצים תוס' כפ' האומר וכפ' לא יתפור וכן הרא"ש ז"ל כפ' האומר והיא דמרחיקין ממצודת הדג וכו' משום דאומנותו בכך כיון דגבי אומנות עצמו קי"ל כרב הונא בריה דרב יהושע דלא מצי מעכב כששניהם מעיר א' ועל הרב הגדול בעל משפטי שמואל ז"ל בס"י ק"ב (דף ק"ט ע"ב) איכא למידק בלישניה דלא הו"ל למיכתב כבר איכא דפסיק דלא כרב הונא בזה דלא מצי לעכב וכו' כיון דכן פסקו כל הפוסקים ז"ל ולא יש מי שיחלוק ע"ז וזלתי אחד או שנים כמבואר בבית יוסף סי' קנ"ו והרב עצמו מייתי להו בס"י מ"ח שהם בה"ג והראב"ד ואביאסף ועל הראב"ד ז"ל כתב הרב הקדוש בית יוסף ז"ל שם ואני כתבתי בהשגות ולא מצאתי דבר זה.

ומלבד הדוחק לומר דההיא דמרחיקין ממצודת הדג מיירי באינש דאתא ממתא אחריתי ולכן מצי לעכב אבל בר מתא אבר מתא לא מצי לעכב דהא סתמא קתני אלא דאפי' נימא דאינו דוחק למימר הכי א"כ כזה אנו מחזיקין הקושיא ונמצא לענין דינא דטענת אומנות לא הוי טענה וא"כ איך כתבו התוס' והרא"ש ז"ל לענין דינא דהתם שאני שאומנותו בכך ומצי לעכב.

והנה לר"ת ז"ל דמחלק גבי רב הונא בין אומנות קבועה לשאינה קבועה דבקבועה מצי לעכב אפילו בר מתא אבר מתא כדכתב[י] [בנא] לעיל לא תיבעי לן דההיא דמרחיקין ממצודת הדג וכו' מיירי באומנות קבועה אבל כיון דמודו לר"ת בחדא דהיינו דבהפקר ומתנה ליכא משום עני המהפקר ופליגי עליה בחדא גבי בר מתא אבר מתא דאין לחלק ואפי' באומנות קבועה לא מצי לעכב א"כ איך מתרצין בפרט הרא"ש ז"ל והיא דמרחיקין ממצודת הדג משום דאומנותו בכך וכתבו עלה רבוותא ז"ל דהאי שינויא עיקר כיון דכפי הדין לאו הכי הוה אלא לא מצי לעכב.

ואם נאמר דהתוס' והרא"ש ז"ל מתרצים הכי אליבא דר"ת ז"ל דמחלק בין אומנות קבועה וכו' ולהו לא ס"ל הכי וכמו שדחה אותו הרמב"ן ז"ל בחדושי דלאו מילתא היא יע"ש ור"ת ז"ל הוא יחיד בדבר הזה ולדידהו ההיא דמרחיקין ממצודת הדג מתרצי לה באחד משאר חילוקים דאיכא ביה ניחא דנמצא א"כ דלעולם לענין דינא מענת אומנות לא הוי מענה כיון שהוא בר מתא אבר מתא.

וכן משמע מהרב בעל אגודה שם בפ' לא יחפור דפוסק כרב הונא בריה דרב יהושע וכשם ר"ת ז"ל מפרש ומתוך ההיא דמרחיקין משום שאומנותו בכך וצריך להעתיק לשונו משום מאי דבעי' למימר לקמן ז"ל כס' מ"ד א"ר הונא האי בר מבואה דאוקי ריחייא ואתא בר מבואה חבריה דינא הוא דמעכב דא"ל קא פסקת חיותאי מיתיבי עושה אדם חנות בצד חנות של חבירו מפני שיכול לומר לו אתה עושה בתוך שלך ואני עושה בתוך שלי תנאי היא פסק רב אלפס לית הלכתא כרב הונא מרמוקי לה כיחידאה ועוד רב הונא בריה דרב יהושע הוה כתראה ופליג עליה עכ"ל בס' מ"ד ואח"כ כתב כס' מ"ה ז"ל מרחיקין מצודת הדג מן הדג ור"ה מפרש בדבר של הפקר עני המהפך בחררה אפילו רשע לא מיקרי אלא היכא דימצא במקום אחר והמהפך בחררה דהכא בכמה מקומות שימצא שיכול לפרוס מצודתו ועוד דהכא אומנותו בכך עכ"ל.

אבל ראיתי להרב בעל בנימין זאב ז"ל כס' רצ"ג שכתב ז"ל ואם ירצו בני העיר יוכלו לעכב על ידם מלישא ומליתן שם דהא בר מבואה אבר מבואה מעכב וכו' תדע דב"כ פ' לא יחפור והביאו ס' האגודה שם לפסק הלכה ס' מ"ד א"ר הונא האי בר מבואה דאוקי ריחייא ואתא בר מבואה חבריה דינא הוא דמעכב דאמר ליה קא פסקת חיותאי וכו' עכ"ל.

ונהפוך הוא כבעל האגודה דמרמייתי דברי רב אלפס דפוסק כרב הונא בריה דרב יהושע ולית הלכתא כרב הונא דיחידאה הוא בלי שום חולק ובלתי שום דיבור אח"כ משמע בפשיטות דהכי ס"ל לפסק הלכה, ועוד ראיה דמרמייתי מיתיבי עושה אדם חנות וכו' ותירוצו תנאי היא וכדאשכחן למהרר"ק ז"ל בשורש קצ"ב שכתב מהכרח זה בעד בעל הלכות גדולות דפוסק הלכה כרב הונא ז"ל ועוד נר' [אה] לע"ד דס"ל להלכות גדולות דהלכה כרב הונא דמצי מעכב וכו' שהרי הם הביאו דברי רב הונא ז"ל האי בר מבואה דמוקי ריחיים וכו' עד דינא הוא דמעכב עליהם דא"ל פסקת לחיותאי ואינן מביאות שום חולק עליו וגם לא הכרייתא דעושה אדם חנותו בצד חנותו של חבירו דמכחה הוצרך התלמוד לשנויי תנאי היא ולהעמיד רב הונא כיחידאה וגם לא הביא דברי רב הונא בריה דרב יהושע כלל משום דס"ל דלית הלכתא כוותיה אלא כרב הונא דפליג ופשיטא דכוותיה ס"ל עכ"ל.

ואל תשיבני ממ"ש קודם זה בעל האגודה ז"ל פר"י הא דאמרי' במתני' אין יכול למחות לומר איני יכול לישן וכו' מ"ש מריחיים וגרדי התם במתני' בעושה לעצמו אבל הכא מיירי שעושה לאחרים ובסמוך משמע אם היה אומן בחצר לא יכול לישב אצלו אומן אחר כדאמרי' האי בר מבואה דאוקי ריחייא דינא דמעכב עליה דא"ל קא פסקת לחיותיה עכ"ל דמשמע דס"ל כרב הונא דהא לאו מילתא היא דמאי דמייתי האי בר מבואה וכו' דמצי מעכב היינו להקשות למאי דמחלק בין עושה לעצמו לעושה לאחרים דנבי בר מבואה א"ר הונא דמצי לעכב משום דא"ל קא פסקת לחיותיה דמשמע דאי לאו משום דפסקת לחיותיה היה יכול להעמיד שם הריחיים אע"ג דעושה לאחרים וכמ"ש התוס' הכי בפירוש בפ' לא יחפור שם גבי

גרדי אבל לעולם דס"ל דהלכתא כרב הונא כריה דרב יהושע דלא מצי לעכב במענה לומר קא פסקת לחיותי וכדמייתי בסמוך בשם הרי"ף ז"ל.

אבל איכא למידק בדברי בעל האגודה שכתב כסי' מ"ו וז"ל בספר אביאסף מבני הסתום בנ' צדדים רק כצד א' נכנסים בו ודר ראובן אצל סופו הסתום ובא שמעון לדור כלפי צד הפתוח שאין יכול גוי ללכת למבוי אם לא ילך תחלה לפני בית שמעון נר' [אה] דמעכב עליו עכ"ל, והמרדכי נמי מייתי ליה וכתב בפירוש נר' [אה] דיכול לעכב עליו כדרב הונא ומייתי ליה הרב הקדוש מהריק"א ז"ל בב"י סי' קנ"ו וכתב נר' [אה] דאביאסף סבר דלא כרב הונא כריה דרב יהושע, וא"כ לדידן דקי"ל כרב הונא כריה דרב יהושע לא מצי מעכב עליו עכ"ל, וכיון שכן יש לדקדק על הרב בעל האגודה דמייתי דברי הרי"ף ז"ל דפוסק כרב הונא כריה דרב יהושע משמע דס"ל כותיה ואח"כ מייתי הא של הרב אביאסף דמשמע דס"ל כרב הונא ודכוותא קשה על המרדכי דמייתי הא דרב הונא כריה דרב יהושע וג"כ סברת הרב אביאסף ז"ל וכודאי דדוחק גדול מאד לומר על בעל האגודה והמרדכי דמייתו דברי פוסקים דלא ס"ל הכי.

ואי לא דמסתפינא הוה אמינא דלעולם אימא לך דגם הרב אביאסף ס"ל כרב הונא כריה דרב יהושע דלא מצי מעכב אלא דס"ל דכיון דקא פסקת לחיותי דקאמר רב הונא היינו דאינו מבטל לראשון לגמרי שהרי הראשון עומד בריחים שלו אלא שהשני אוקי עוד ריחים אחרוני ומחסר לראשון ממחייתו שלא יהיה ריות הרבה לראשון כבראשונה אבל מ"מ יש ריות לראשון פחות מבראשונה וכמ"ש הרב בעל משאת בנימין שם בדין הרביעי וכמ"ש רש"י ז"ל נמי וז"ל אבל הכא מי שבא אצלי יבא ומי שבא אצלך יבא על זה ראוי לפסוק כרב הונא כריה דרב יהושע דלא מצי לעכב כיון דמ"מ יש ריות לראשון ואין בכך כלום אם הוא פחות מבראשונה אבל כשהוא מבוי סתום בנ' צדדים ודר ראובן אצל סופו הסתום ובא שמעון לדור כלפי צד הפתוח שאין יכול הגוי לילך למבוי אם לא ילך תחלה לפני בית שמעון והוא דבר הנר' [אה] לעינים וקרוב לודאי שיחסר לראשון מחייתו לגמרי בזה נר' [אה] לאביאסף לפסוק כרב הונא דמעכב עליו, וכבר אפשר לומר מעיקרא דבגדון זה מורה רב הונא כריה דרב יהושע דמצי מעכב דייקא נמי בלישנא של הרב בעל האגודה דלא הוכיר לרב הונא כמ"ש המרדכי נר' [אה] דיכול לעכב עליו כרב הונא אלא כתב סתם נר' [אה] דמעכב עליו, וכהכי ניחא להרב אביאסף ז"ל דמייתי מבוי הסתום בנ' צדדים וראובן דר בסופו ושמעון כלפי צד הפתוח וכו' בהא דוקא מצי מעכב ולעולם דכרב הונא כריה דרב יהושע ס"ל ואם נאמר דלגמרי בכל מכל כל ס"ל כרב הונא דמצי לעכב לישמועין רבותא דאפי' אם דר שמעון אצל ראובן מצי לעכב.

אי נמי אפשר לומר דהרב אביאסף ז"ל ס"ל נמי דהלכתא כרב הונא כריה דרב יהושע דלא מצי מעכב וכדי שיהיה יכול לעכב הצריך הרב ז"ל תרי מילי חדא שיהיה המבוי סתום מג' צדדים ודר ראובן אצל סופו הסתום, ועוד דשמעון שהוא כלפי צד הפתוח צריך שעכשו בא מחדש לדור באותו מבוי ולא היה דר ביה מקודם וכדמשמע הכי מלישניה אומרו ובא שמעון לדור כלפי צד הפתוח דמשמע דעכשו מחדש בא שמעון לדור דהיינו בר מבואה אחרתא וכו' דקאי בתיקו בנמ' ופסקי' דלא מצי מעכב משום דהוי קולא לנתבע והיינו דוקא בשאר מבוי אבל אם זה שבא לדור מחדש הוא במבוי הסתום בנ' צדדים וראובן דר בסופו הסתום בזה נר' [אה] להרב אביאסף דמצי לעכב מטעמא דכת' [בנא], ועם האמור ניחא לבעל אגודה והמרדכי דס"ל כרב הונא כריה דרב יהושע ואעפ"כ מייתו נמי להא דהרב אביאסף ז"ל.

וכן נר' [אה] מהמור סי' רל"ז דלא כתב אלא סי' [ברת] ר"ת ז"ל סתם דהכא לזכות בהפקר או מתנה לא מיקרי רשע ולא חילק בין אומנותו בכך לשאינו אומנותו ומה חאמר דמעיקרא שום חילוק לא מייתי הטור אבל מלשוננו שכתב ופירש שאינו דבר המצוי לו במקום אחר שם רמזו דאם ההפקר הוא דבר מצוי במקום אחר רשע איתקרי.

ומהאי טעמא אפשר לומר שהר"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל לא הביאו ההיא דמרחיקין ממצודת הרג וכו' ואי משום דס"ל דשאני דגים דיהבי סירא דקאמר תלמודא הוי דחיה ואינו עולה לענין דינא ובוה צודק פי' הרב מוהרש"ך ז"ל דקושייתו של ר"ת הוי ללימא מסייע ליה מלכד דאין לנו דוחק גדול מזה אפ"ה קשיא דהו"ל לאתויי ההיא דמרחיקין משום שאומנותו בכך אלא היינו טעמא דמענת אומנות לא הויא טענה בר מתא אבר מתא.

ואע"ג שכתב הרב מוהרש"ך ז"ל שם בסוף התשובה שזכה הר' אברהם במלאכתו ובאומנותו כיון שהחויק בה כמה ימים ושנים וכו' וכן בראש התשובה שכתב כל אנפין שוין שזכה הר' אברהם הנו' באומנותו כפי האמור פשיטא ודאי דנאמר דתיבת אומנות דקאמר אינו משום דקא מזכה להר' אברהם מטעם אומנות אלא משום שהחויק כמה שנים וממא לידיה דוקא הוא דקא מזכי ליה ואף אם נאמר דלרב ז"ל ס"ל דתירוץ ואומנות של התוס' קאי לענין דינא משום דס"ל דשאני דגים דיהבי סירא דקאמר תלמודא הוא דרך דחיה ולא קאי אליבא דהלכתא כדכת' [בנא] וטעמא דמרחיקין הוי משום אומנות כסברת לימא מסייע ליה ע"פ דרכו של הרב ז"ל בתוספ' אפ"ה לא קשיא משום דהרב ז"ל ס"ל דואת התירוץ דאומנות ר"ת עצמו הוא מתרץ לה והוא מותיב לה מההיא דמרחיקין כנראה באשגרת לישניה דקאמר דלר"ת קשיא ליה וכו' ומשום הכי קאמר ר"ת וכו' ודכוותא יהיה ההיא דפ' לא יחפור מ"ש התוס' משום אומנות היינו אליבא דר"ת ולהו לא ס"ל הכי.

אבל האמת יורה דרכו דמשמע דמשום דינא אמרי לה רכשאומנותו בכך מצי לעכב כדכת' [בנא] לעיל שכתבו התוס' והמרדכי בס"פ הניקוין סתם דההיא דמרחיקין לא דמי לההיא דעני המנקף משום שאומנותו בכך ובפירושא איתמר הכי במהררי"ק ז"ל שם דלענין דינא כ"ע מודו דמצי לעכב היכא דאומנותו בכך אפילו לחולקים על ר"ת ז"ל ואומרים דאין לחלק בין אומנות קבועה וכו' יע"ש אע"ג דאי לאו הכי הוה היינו יכולים לחלק ולומר דשאני הנדון של הרב מהררי"ק ז"ל שם דהשני הבא על חבירו לא היה מאותה העיר אי נמי החילוק שאכתוב למטה מזה מהרב בעל משאת בנימין ז"ל, אבל ראה ראינו דמייתי לה מהררי"ק ז"ל בסתמא לענין דינא בכל מקום וכמ"ש דשינויא בתרא של תוס' אומרם ועוד שאומנותו בכך עיקר וגם הרב מהרד"ך ז"ל תפס דרך אומנות לענין דינא וגם הרב הגדול מוהרש"ד"ם ז"ל קא מזכה לאברהם מינדו מטעם דקא פסקת לחיותיה, וכיון שכן עדיין הדבר צריך תלמוד איך מתרצים ההיא דמרחיקין מצודת הרג דמצי לעכב משום שאומנותו בכך.

ודוחק לומר [ר] כפי זה דהפוסקים שלא הביאו ההיא דמרחיקין ממצודת הרג היינו משום דס"ל כתירוץ הראשון וכמ"ש ר"י במרדכי בס"פ הניקוין לכתתלה קאמר דהא הרב מהררי"ק והרב מהרש"ל ז"ל הסכימו דתירוץ אחרון של אומנות עיקר, וגם אין לומר דטעמא דלא מייתי לה ההיא דמרחיקין משום דמילתא דפשיטא היא דמרחיקין כיון דלכל הפירושים הוה כמאן דמטא לידיה א"כ גול כידו הוא למי שאינו מרחיק ובפרט לרבינו גרשם ז"ל דמוקי ההיא דיהבי סירא שהדגים כאו כבר במצודת חבירו לפי שעדיין קשה דהוה להו לאתויי כדי לאשמעינן שיעור ההרחקה כמה הויא דהיינו פרסה כמימרת רב הונא שם כפ' לא יחפור ואע"ג דכבר

כתיבנא לעיל בעד הרא"ש ז"ל המכל מקום מדבר לה ההיא דמרחיקין ממצודת הדג בפ' האומר ולכן לא מייית לה בפ' לא יחפור אבל שיעור ההרחקה כמה היא לא מייית לה.

גם דין עני המהפך בחררה ובא אחר ונטלה רשע הוא כעת בקשתיו בהרמב"ם ז"ל ולא מצאתיו.

וכיון דאמר' דתירוץ אומנות הלכתא גמירי לה אמור מעתה דמ"ש אומנות הרב מוהרש"ך ז"ל בתשובה מדוייק הוא דכיון שהחזיק כמה שנים באומנותו מצי לעכב בטענה דקא פסקת לי לחיותי וכי' ואם כונתו לאו הכי' הוה נדרקק אמאי לא מוכה לבעל המשקל גמי משום שאומנותו בכך מכמה שנים מלכד החוקה וכבר אפשר דהא כהא תליא.

והרב בעל משאת בנימין ז"ל כתב שם על השאלה שלו שלקחו קצת יהודים מקצת האורגנדא של ראובן יע"ש כתב ואע"ג דהשותפים דרים עם ראובן בעיר א' ובר מתא אבר מתא דידיה לא מצי לעכב דקי"ל כרב הונא בריה דרב יהושע היינו רוקא בריחיים שרוצה השני להעמיד ריחיים שלו אצל ריחיים של ראשון ואינו מבקש השני לעסוק שום עסק בריחיים של ראשון אלא שמחסר לראשון ממחייתו שלא יהיה לו ריוח הרבה כבראשונה אבל היכא דבא השני לדחות את הראשון לגמרי לבטל אותו ממחייתו באופן שהראשון יושב ובטל ואין לו כח וזכות יותר באותו החלק מצי לעכב הראשון על השני ואפי' רב הונא בריה דרב יהושע עצמו אילו הוה עומד בפנינו הוה מעכב על השני עכ"ל.

וא"כ איפה לכאורה נראה בנ"ד אפילו אליבא דהלכתא דבר מתא אבר מתא אחרני לא מצי לעכב אבל יש לחלק החילוק של הרב ז"ל דמשמע שהוא חילוק אמיתי וך וישר הוא ונמצא דראובן זה בא ליקח לעצמו אותו החלק שהיה להם עוד ליהודים היושבים ראשונה במכס ואין בידו לדחוק אותם לגמרי באותו חלק דבהא אפי' רב הונא בריה דרב יהושע עצמו אילו היה עומד לפנינו הוה מעכב.

אבל אמינא דלא דמי כלל לנ"ד כפי מאי דכתיבנא לעיל דלא סמכא דעתיה ועם מ"ש הרב עצמו לענין גרזן שלו ז"ל אבל כי דייקנין שפיר אי אפשר לדמות נ"ד לדין יורד לתוך אומנות חבירו דלא אשכחן היורד לתוך אומנות חבירו דמצי לעכב אלא כבר מבואר דאוקי ריחיא בלא זמן קצוב ודעתו באומנות זו לעולם ולהכי היורד לתוך אומנותו מצי לעכב אבל ראובן זה שקנה האורגנדא לזמן קצוב וכאשר כלה זמנו כלה אומנותו למה לא ירד השני לאומנותו אפי' לכתחלה וכי'.

וכיון שכן בגרזן דירן דמעיקרא לא סמכא דעתיה דראשון כלל והראשון שנכנס לשרת במכס אדעתא דישליכו אותו החוצה או שיבא אחר עליו בשותפות נכנס א"כ לא שייך למימר כלל טענת אומנות דבכל רגע ורגע לא סמכא דעתיה כלל ואף לאירך לישנא דמדקדק רבו מהרש"ל ז"ל דכשהוא לזמן קצוב אחר כלות הזמן גמי המהפך בו רשע איתקרי כמ"ש מהררי"ק ז"ל בשרש עשרים ומייית לה מוהר"ד ז' [מרא] ז"ל יע"ש שאני גרזן דירן גמי דאינו לזמן כלל אלא שרות בעלמא סתם ובכל רגע כמימריה פיו ולבו שוים לחשוב ולומר מי יורדיני וא"כ נאמר דאפילו רשע לא מיקרי.

ומעיקרא נאמר דרך פשיטות גרזן של מהררי"ק ז"ל עם כל הרבנים האשכנזים נוהי נפש המדברים על האורגנדא וענייני מכס מיירו בארצות הגויים דבתקותיהם אין מעבדין אותם קודם הגעת הזמן מזה לזה.



ואע"ג שהרב הגדול מהר"ד ן' ז' [מרא] כתב באותה תשובה דרשע איתקרי כבר אפשר דבנ"ד היות שרות בעלמא ולא מבר ולא סמכא דעתיה כלל אפילו כרנע קמן ואדעתא דהכי הם נכנסים לשרת אפשר דיודה דרשע נמי לא איתקרי, בר מדין מצינו להרב המבי"ט ז"ל שכתב בפשיטות דלא מיקרי רשע דלא דמי כלל להדיא דעני המהפך כחררה וכו' וכן משמע נמי דס"ל למוהרש"ם ז"ל וכיון שכן אפי' נימא דהויא פלוגתא אי מיקרי רשע או לא מוקמינן גברא אחזקתיה כמ"ש הרב הגדול מוהרש"ח ז"ל שם באותה תשובה יע"ש.

וגם מנהג כל מדינות המלך יר"ה מסייע לראובן כמו שעניינו ראות מעשים בכל יום דכפרהסיא משתדלין בני האדם על ענייני המכס לבא אחד על חבירו וגם להוציא את שכבר נכנס ואין מי שיעכב על ידם ולתכוע אותם לדין אלא כל דאלים גבר ובדאי הנמור דלא מחזיקינן כ"כ אינשי ברשיעי אלא היינו טעמייהו משום מאי דכתיבנא בשם המאור הגדול מוהרש"ם ז"ל והרב המבי"ט ז"ל, והרי זה דומה למ"ש הרב הגדול מהרא"ש ז"ל (שרית תורת אמת) בסוף סי' קל"ז וז"ל ונראה לי דאין בזה אפי' שום חשש צד עני המהפך כחררה וכו' לפי שכך התקינו והסכימו מעיקרא ויעיד על זה מה שבנ"ד הלכו כמה וכמה אנשים וכלם נתנו לתונג הנו' מעות זה אחר זה וכנראה מתוך דברי השאלה כלם ידעו זה מזה ואין ספק שאם לא היה זה פשוט ביניהם לא היו רבים עושים כמעשה המגונה הזה כפרהסיא ולא היה מי שיוכיחם ויודיעם הדבר הזה אלא ודאי שדבר זה היה פשוט ביניהם מכח ההסכמה עכ"ל.

כללן של דברים דמכל הני טעמי דכתיבנא יראה לע"ד החלוש והקלוש דאין לראובן עון אשר חטא ואפי' רשע לא מיקרי.

אמנם יראה לי דבגדון דידן לא צריכנא לכל הני כפי מה שטוען ראובן כי מעיקרא הוא לא עשה שום השתדלות כדי להכנס ולשרת במכס אלא שהמכסן היה אהובו והפציר בו מאד שעכ"פ לא יחסר גם הוא מן המכס וראובן לא היה רוצה ויען ויאמר למכסן בקול תחנה שלא היה יכול לשרת במכס מחמת היותו סוחר ויושב בחנות והיה גורם לו הפסד מרובה ובכל זאת לא הניחו המכסן באהבתו אותו דפשיטא ודאי בגדון כזה לא מיקרי בא אחר ונטלה ומעולם לא נסתפק אדם בזה וכמ"ש מוהר"מ אלשיך ז"ל כן בפירושו באותה תשובה שהבאתי לעיל ז"ל וגם בא אחר ונטלה אין כאן שהרי הרופא לא תבע ולא בקש ולא נטל מעצמו מאת העצה כי אם מעצמם נתנו לו החזקה והיא ובא אחר ונטלה אמר' דנקרא רשע אבל בא בעל החררה ונתנה לאחר לא אמר' וכו' יע"ש וע' נמי בהרב המבי"ט ז"ל בח"ב סי' ק"ו דף קמ"ט ג' שהסכים הוא למ"ש הרב הקדוש מהריק"א ז"ל בגדון הנו' של אותו רופא דלא מיקרי ובא אחר ונטלה ע"פ הדברים האלה אמור מעתה דראובן אפי' רשע לא מיקרי וצדיק באומותו יחיה.

הנה נא ערכתי מילין אילין לפני כבוד הדר מלכותו ואחלה פני הארון ישים עין השגחתו לטובה בקונטרסים זה לאירכו ולרחבו וישיבני דבר כי כתורת אדוני חפצי זה חלקי מכל עמלי, ואף אמנם שגיתי ומקו האמת נגיתי לא אבוש באומרי דברים שאמרתי טעות הן בידי, מעתה אחת שאלתי מאת ה' יאריך ימי אדוננו מורינו ורכינו בטוב ושנותיו כנעימים כנפשו המלאה חכמה ודעת ויראת ה' וכנפש הפץ הצעיר וזעיר מגור מסביב שמעון ן' חביב

רבי חיים אלנאוי זלה"ה\*

בעמח"ס "בני חיי"

## הערה על ספר באר שבע סימן מ"ז

גרסינן בכריתות פרק דם שחיטה דף כ"א ב' דם שע"ג כבר גוררו ואוכלו של בין השניים מוצצו וכולעו ואינו חושש, ופרש"י (כתובות ס.) דם שעל גבי הככר כגון שנשכו וניכר בו דם השניים, גוררו לדם, מוצצו דהא ליכא דחוי ליה, וקשה לי על פירושו מה בכך דליכא דחוי ליה, והאמר רב יהודה אמר רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, וכי האי גוונא ממש פריך הגמרא בפ"ק דע"א גבי ישב לו קוץ בפני ע"א לא ישחה ויטלנה מפני שנראה כמשתחוה לע"א ואם אינו נראה מותר, מאי אינו נראה אילימא דלא מתחוי והאמר רב יהודה אמר רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, ומשני אלא אימא אם אינו נראה כמשתחוה לע"א מותר ע"כ. הרי אתה רואה מפורש דאע"ג דליכא דחוי ליה אפ"ה אסור, וא"כ היאך פירש רש"י מוצצו דהא ליכא דחוי ליה, ואי אפשר לומר דהא דאמר רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור לא נאמר כן אלא בע"א משום חומר ע"א, כמו שכתב בשלטי הגבורים בשם רבינו ישעיה בפ"ק דע"א שהרי בשבת בפרק במה אשה פריך הגמרא על רב מהא דתניא פוקק לה זוג בצוארה ומטייל עמה בחצר ומשני תנאי היא וכו', וכן בפרק חבית פריך הגמרא על רב מהא דתנן התם שוטחין בחמה אבל לא כנגד העם, ומשני תנאי היא וכו', וכן בפ"ק דביצה גבי מוליכין את הסולם משוכך לשוכך וכו' פריך הגמרא איני והאמר רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין וכו' ומשני תנאי היא, ואם איתא מאי איצטרך לאוקמה בכל הני מקומות הנזכרים בתנאי הלא הקושיא מעיקרא ליתא כי לא אמר רב אלא דוקא בע"א, על כן לא אוכל להאמין שיצאו דברים אלו מפי רבינו ישעיה אלא דברי תלמיד טועה הם ותלה עצמו באילן גדול, ושמא י"ל דלא אמר רב\* כל מקום שאסרו חכמים וכו' אלא דוקא במקום שיש לחשוד אוחו שעשה איסור דאורייתא כי ההיא דישב לו קוץ בפני ע"א שהבאתי וכו'. נ"ב קשה לזה ההיא דבמה אשה שהוא איסור דרבנן כמו שמפרש הנמ' דמיחוי כמאן דמוליכה לחינגא חיים אלנאוי

★ ★ ★

\* כתבנו אודותיו בגליון נה תשרי חשון תשנ"ה.

רבי שלום יוסף הלוי פיינענבוים זצ"ל  
אב"ד לאקאמטש בעמח"ס שו"ת "משיב שלום"

## חדושים והערות על תלמוד ירושלמי מסכת שביעית (ב)

### פרק שלישי

הלכה א' דף ז' ע"ב עד שלא פסקו עובדי עבודה מהו שיהא מותר לעשות אשפה על פתח חצירו סילני שאל לר' חייא בר בא ואמר\* ליה רבי אמר שרא ליה.

ג"כ ואמר ליה. ר"ח אמר שרא ליה כו' כצ"ל וכמבואר בפ"מ, וע' לקמן פ"ה דמעשר שני ה"ג דף כ"ב ע"ב מבואר דקיבל לצאת לחו"ל כדי שלא יקה מעשר משום שהיה כהן ושלא יסיג גבול הלוים עיי"ש וכאן משמע משום שחשדוהו וצ"ע.

שם הלכה א' דף ז' ע"ב באיסור ב' פרקים מהו שיהא מותר לעשות כסדר הזה נישמענא מן הרא מוכרין ומוציאין ובלים עם העושין שביעית עד ר"ה עם הגוי עם הכותי אפילו בשביעית ובלבד שלא יפרוק את המשפלות לא אמר אלא ובלבד שלא יפרוק את המשפלות הא לצאת מוציא\* הרא אמרה שהוא מותר.

ג"כ פ"ה הפ"מ בזה מגומגם ואינו מובן, ופשוט דה"ג דבהדיא קתני דמוציאין עד ר"ה ואם איתא דבב' פרקים אסור אפי' כסדר דמתניתין ודקתני מוציאין עם העושין שביעית הוא דשרי ולא חשו לאיסור דסיוע ידי עובדי עברה אבל הוא עצמו אה"ג דאסור להוציא בב' פרקים א"כ ארתני ובלבד שלא יפרוק הוא את המשפלות דהיינו לזבל, ליתני רבותא מפי דאפי' להוציא הוא עצמו לא יוציא דוראי אין חילוק בין שדה שלו לשל חברו ואיכא מ"ע וגם איסור דעבודה קרקע בתוספת שביעית אע"כ דלהוציא אפי' הוא עצמו רשאי, ולא בא אלא לאשמעינן דאפי' גם עובדי עברה דחשודים לזבל בשביעית דסד"א דאסור אפי' להוציא עמהם משום דנראה כמסייע ידי ע"ע גם בהויכחל שזיבל ויפור זה הע"ע בסוף בשביעית אחר ההוצאה, קמ"ל דשרי ובלבד שלא יפרוק כו', ודו"ק. ויותר נראה כפשיטות מפי דפשיט מדתני בהדיא דמוציא עם הע"ע ואין תימר דאסור להוציא בעצמו יהא אסור מלהוציא גם עם הע"ע, אע"כ דשרי, והא דקאמר לא אמר אלא ובלבד שלא יפרוק הא לצאת מוציא אע"ג דבהדיא קתני לה ולא איצטרך לדיוקא מ"מ אורחיה דש"ס הכי וכמ"ש תוס' בב"מ י"ג ע"ב ר"ה הא מבני חרי יעו"ש, ומש"ש בש"ס שלי עה"ג מכמה דוכתי כה"ג.

שם הלכה ג' דף ח' ע"ב א"ר יונה כיני מתני\*.

ג"כ בין לפי הרמב"ם ובין לפי הראב"ד והר"ש (וע' מאה"פ כאן), לישנא דמתניתין המדייר את שדהו קשיתיה דמשמע דמותר דיעבד לדיירה בשביעית, ומשני כיני מתניתין הרוצה להעמיד צאן כו', וכלומר דהאי המדייר הרוצה לדייר, כלומר לעשות דיר קאמר, ותוכן הקושיא והתירוץ הוא כעין הסוגיא דבבלי ביצה ז' ע"ב השוחט דיעבד אין לכתחלה לא כו', ומשני דהכי קתני השוחט שבא לימלך, וה"ג המדייר משמע דלכתחלה אסור לדייר, אלא דאם דייר דיעבד היינו אפי' שנתכוון לדייר שדהו ממש, מותר ובלבד שיעשה סהר בית סאתיים כו', וע"ז פרך דתנינן סתם נדיירה לא תיזרע למוצ"ש, ומשני דאה"ג בנתכוון לדייר דאסור, והכא מיירי

ברוצה להעמיד דיר בשדהו שאין לו מקום אחר לעשות הדיר ולהעמיד הצאן, והמדייר דקתני לאו לישנא דדיעבד הוא שפירושן מי שדייר היינו שזיבל שדהו בכוונה בדרך העמדת דירין, אלא הרוצה לעשות דיר, כלומר להעמיד צאן קאמר, ודו"ק. נמצא לפ"ו דגם הרמב"ם ז"ל לא פליג על הר"ש והראב"ד בעיקר זה, היינו דגם להרמב"ם ז"ל אסור להעמיד צאן בכוונה ויזבל, אלא כדי לחלוב ולגזוז כלומר דעיקר כוונתו בעשיית דיר ומקום לצאן, ואין ביניהם אלא משמעות דורשין דלהרמב"ם סיפא דמתניתין מילתא כפ"ע היא, (וע' בכ"מ כפ"ב משמטה ויזבל ה"ד וכן ברדב"ז שם ה"ד וה"ה, ותבין שהאמת כדברי). והראב"ד השיג דלא כן היא אלא דסיפא ארישא קאי דדוקא היא שיוציא לשדה כשיתמלו, דאל"כ מחזי כרוצה לזבל ולתכלית זה העמיד הצאן מדאינו מוציאו משם כמו שמוציא מסהר שכחצרו, וכחכי הוא דפליגי, אבל לכ"ע אסור להעמיד צאן כדי לזבל המקום הזה, ורק כשאין לו מקום להעמיד צאנו ואינו מתכוון לזבל הוא דשרי וכדמוכח מהירושלמי כאן שאין לו ביאור אחר לענ"ד אלא כראמון, ואף דמפירוש המשנה להרמב"ם ז"ל נראה קצת כהמאה"פ עי"ש ודו"ק, אבל מחיבורו שם שכתב וז"ל והעושה דיר בתוך שדהו בשביעית כו', ולא כתב ככפיה"מ כשירצה לזבל שדהו בשביעית יעשה"כ, נראה להדיא כמ"ש ודו"ק, וידוע דהעיקר כבחיבורו, וכפרט שכפיה"מ שלמו ידי מעתיק וקשה להעתיק מלשון ללשון מבלי שינוי כל שהוא, וע' בשנות אליהו ותראה שפי' הירושלמי כמו שפירשנו בקצרה.

★ ★ ★

# חידושי תורה

הרב משה טוביה העם

## בירור גדר קנין עבדות דעבד עברי

איפכא, דמיד עמיתך היינו כסף, ולר' יוחנן עכו"ם קונה במשיכה, ואפ"ה רבי קרא דקונה עבד עברי בכסף, וא"כ נמצא לפי רש"י ז"ל דסתמא דגמ' כר"ל דלא כהלכתא, דהא קי"ל כר"י לגבי ר"ל, ועוד הקשו התוס' דבגמ' ע"ז מבואר דאפי' לר"ל דדריש קרא דעמיתך על משיכה, מ"מ עכו"ם קונה במשיכה, וא"כ תיקשי דגמ' לא אויל אפי' לר"ל וכש"נ. (ויעויין במהר"ם מה שעמד על קושיא השני' של התוס').

(ב) והנה יעויין בפנ"י בד"ה תוס' בד"ה הואיל, שמיישב קושית התוס' ז"ל, כבר פירשתי שיחתי ליישב שיטת רש"י דבלאו הכי כולה שמעתין אליבא דר"ל רהטא, דלר' יוחנן פשיטא דכסף קונה וכו' עכ"ל, והיינו דהפנ"י לעיל שם בד"ה גמרא עבד עברי נקנה בכסף מנלן, קשיא ל' ז"ל, וקשיא לי הא מפשטא דקרא מצינו למילף דכתיב כי תקנה עבד עברי, וכתיב כי ימכור איש את בתו לאמה, וכל מקח וממכר ע"י כסף הוא, ועוד דהא כסף קונה בכל מקום וכו' עכ"ל, (והיינו דהפנ"י קשיא ל' בתרתי, חדא דמגופא דקרא משתמע דקונין בכסף, דכיון דכתיב כי תקנה וכי תמכור, דהיינו דהתורה איירי במכירה ולא במתנה, וכל מכירה הלא הוא בכסף, וא"כ שמע"י מגופא דקרא דכסף קונה עבד עברי, ועוד מוסיף הפנ"י דאפי' אי נימא דהא לא תיקשי, ומשום דנהי דקרא איירי במכירה, ומכירה היא בכסף, מ"מ י"ל

(א) קידושין דף י"ד ע"ב עבד עברי נקנה בכסף מנלן אמר קרא מכסף מקנתו מלמד שנקנה בכסף אשכחן עבד עברי הנמכר לעובד כוכבים הואיל וכל קנינו בכסף נמכר לישראל מנלן ע"כ, וברש"י ד"ה הואיל וכל קנינו ז"ל, של עובד כוכבים בכסף שלא נאמרה בו משיכה במטלטלין אלא בישראל כתיב מיד עמיתך עד שימשוך מיד ליד לפיכך עבד נקנה לו בכסף עכ"ל, והיינו דרש"י ז"ל מפרש דהגמ' פריך דנימא דרק עכו"ם קונה עבד עברי בכסף, כיון דאין לו קנין משיכה, דקנין משיכה כתיב בקרא דאו קנה מיד עמיתך, והא קרא בישראל כתיב, ולפי' כיון דאין לו קנין משיכה, עבד עברי נקנה לו בכסף, משא"כ ישראל דיש לו קנין משיכה, מיכי תיתי דכסף קונה לו בעבד עברי, ויעויין בתוס' ד"ה הואיל וכל קנינו בכסף, שהביאו פי' רש"י ז"ל, והקשה עליו הר"ת ז"ל, וקשה לר"ת לפי שיהא סתמא דגמרא כר"ל דלר' יוחנן דאמר בפ' הזהב דבר תורה מעות קונות דרש"י בפ"ב דבכורות מיד עמיתך בכסף הא לעובד כוכבים במשיכה וקי"ל כר' יוחנן לגבי ר"ל ועוד דבמסכת ע"ז (דף עב). אמרי' דלכו"ע משיכה בעובד כוכבים קונה וכו' עכ"ל, והיינו דהר"ת קשיא ל' בתרתי, חדא על מה דקאמר רש"י ז"ל דמקרא דעמיתך ילפי' משיכה, ולפי' בעכו"ם ליכא קנין משיכה, דהלא זה כר"ל, דאמר דבר תורה משיכה קונה בישראל, אבל לר' יוחנן דרש"י קרא

דמקרא לא שמענו דהקנין נגמר בכסף, דדילמא נגמר הקנין ע"י קנין אחר, (וכמו דמפרש כן הפנ"י להלן בדבריו המובא לפנינו), האומנם קשיא ל"י להפנ"י דהא כסף הוי קנין בכל מקום, ואי התורה אמרה דעבד עברי הוא דבר הנקנה, אמאי לא יקנה בו כסף, כמו דכסף קונה בכל מקום, וכתב שם הפנ"י לתוך ז"ל, והנלענ"ד שוה הכריחו לרש"י ז"ל לפרש כל השקלא וטריא דשמעתין בכסף מנ"ל, דלמא במשיכה, כיון דסתם מקח וממכר היינו בשני דברים הללו, שהלוקח עושה משיכה והמוכר מקבל הכסף, כמ"ש התוס' להדיא בריש פ"ב דבכורות, אלא דלא ידעי' באיזה מהן נגמר הקנין, וא"כ מקשה הכא שפיר, דכיון דכתיב בעבד כנעני והתנחלתם אותם, ומשמע דאותם הוקשו לשדה אחוזה וכמקרקעי דמי, משא"כ עבד עברי לא איתקש לשדה אחוזה, ולא הוי כמקרקעי אלא כמטלטלי, וכך כתב הרישב"א ז"ל בסוגיא דיעוד, דעבד עברי כמטלטלים דמי לכ"ע, כיון שאין גופו קנוי לגמרי כמו עבד כנעני, וא"כ לר"ל דמשיכה קונה במטלטלין דלמא ה"נ במשיכה ולא בכסף, ולבתר דמשני הש"ס דכתיב מכסף מקנתו בנמכר לעובד כוכבים, מקשה הש"ס שפיר, אשכחן נמכר לעובד כוכבים שכל קנינו במטלטלין בכסף, דכתיב לעמיתך במשיכה, משמע דלעובד כוכבים בכסף, כדאיתא בבכורות, אבל נמכר לישראל אדרבא אית לן למימר, כיון דאשכחן דלעובד כוכבים בכסף כמו שאר מטלטלין, א"כ לישראל לא מיקנו בכסף אלא במשיכה, דבכלל מטלטלים הוא, והיינו דוקא לר"ל, דלר' יוחנן ממה נפשך נקנה בכסף, דאו למקרקעי או למטלטלי מדמית ל"י וכי' עכ"ל הפנ"י.

עברי שאני מכל קנין דמטלטלין דעלמא, כיון דעבד עברי מטלטלין הוא, וקושית הגמ' דבכסף מנלן, אינו רק דמנלן דנקנה בכסף, ולא דמנלן דנקנה בכסף ולא במשיכה, וקושית הגמ' היא קושיא מכופלת, דמנלן דשניא מכל מטלטלין, דנקנין במשיכה ולא בכסף, והכא נמי יהא הדין הכי, דיהא נקנה במשיכה ולא בכסף וכש"נ, ואע"ג דבקנין עבד עברי כתיב כי יקנה וכי ימכור, רהיינו מכירה בכסף, מ"מ אינו מוכרח מקרא דהקנין נעשה ע"י הכסף, דהא בכל מכירה תרתי מילי איכא בה, בין נתינת הכסף, ובין משיכת החפץ, ולפי' אימא דעבד עברי נקנה דוקא במשיכה ולא בכסף, וכמו כל מטלטלין דעלמא וכש"נ, ולפי"ז מפרש הפנ"י עוד, דמה דפריך הגמ' אח"כ, דליכא למילף נמכר לישראל מנמכר לעכו"ם, ומשום דמה לנמכר לעכו"ם הואיל וכל קנינו בכסף, דאינו רק פירכא בעלמא, דבעכו"ם איכא איזה צד יותר לומר דיקנה בכסף, וכמו כל פירכות הגמ' דבש"ס, ואלא דהגמ' פריך דמנמכר לעכו"ם לא חזינן דשניא קנין עבד עברי מכל קניינא דמטלטלין, ואדרבה דנמכר לעכו"ם שפיר י"ל דקנין עבד עברי הוא ככל קנין דמטלטלין דעלמא, ולפי' עכו"ם קונה בכסף, דזהו קנינו בכל מטלטלין מן התורה אליבא דר"ל, וא"כ אמנם אדרבה נמכר לישראל דכל קנינו במטלטלין, במשיכה ולא בכסף, הדין נותן דקנין עבד עברי נמי יהא דוקא במשיכה ולא בכסף, כיון דעבד עברי הוי מטלטלין וכש"נ, (ובזה מיישב הפנ"י קושית התוס' שהקשו על מה דמפרש רש"י דאשכחן נמכר לעכו"ם הואיל וכל קנינו בכסף, אליבא דר"ל דלא כהלכתא, ומשום דכל עיקר הקושיא דבכסף מנלן הוא רק לר"ל וכש"נ).

ג) והמתבאר לנו מפי' הפנ"י, דעיקר קושית הגמ' בכסף מנלן, בנוי' על הא דכסף אינו קונה במטלטלין ורק משיכה קונה במטלטלין, וקושית הגמ' הוא דוקא לר"ל דסבר דמטלטלין נקנין רק במשיכה ולא בכסף, ולפי' פריך הגמ' דמנלן דקנין עבד

ד) והנה אמנם נראה דיש להעיר על פי' הפנ"י, דכיון דכל קושית הגמ' דבכסף מנלן, בנוי' על הא דכסף אינו קונה מן התורה במטלטלין, וכר"ל ולא כר"י, וא"כ האיך ימלט דרש"י ז"ל לא פי' כלום בקושית הגמ',

הזכיר כלום מזה וצ"ע. (ונראה דיש להעיר עוד, דמפ"י הפנ"י מתבאר דעיקר הפירכא מעכו"ם, אינו משום דבעכו"ם לית ל"י קנין משיכה, ולא דהפירכא הוא, דנימא דעכו"ם קונה ע"ע בכסף מטעם מטלטלין, וממילא דישאר לא קני ע"ע בכסף כמו שאר מטלטלי, וכמו דקאמר הפנ"י בהאי לישא, אשכחן נמכר לעובד כוכבים שכל קנינו במטלטלין בכסף, דכתיב לעמיתך במשיכה, משמע דלעובד כוכבים בכסף, כדאיתא בכורות, אבל נמכר לישראל אורבא אית לן למימר, כיון דאשכחן דלעובד כוכבים בכסף כמו שאר מטלטלין, (ויעויין כאן בשולי הגליון)<sup>2</sup>, א"כ לישראל לא מיקנו בכסף אלא במשיכה, דבכלל מטלטלים הוא וכו' עכ"ל, ולא הזכיר כלל הפנ"י הנקודה מה דבעכו"ם ליכא משיכה, ולא דכל הפירכא הוא דנימא דע"ע כמטלטלין הוא, וממילא דישאר לא קני אלא במשיכה, האומנם הוא לא משמע כלל בדברי רש"י ז"ל, דרש"י ז"ל קאמר להדיא בד"ה הואיל וכל קנינו ז"ל, של עובד כוכבים בכסף שלא נאמרה בו משיכה במטלטלין אלא בישראל וכו' עכ"ל, ואלמא דהפירכא הוא כמו שהבינו הראשונים ז"ל בדברי רש"י והוא, דדילמא רק בעכו"ם קני ע"ע בכסף, משום דאינן לו קנין משיכה במטלטלין, אבל בישראל דיש לו קנין משיכה, מנלן דמקניא ע"ע בכסף וכש"נ לעיל).

(כיון דפשטי' דגמ' בודאי משמע, דלא פריך מאיזה כללא, ואלא דפריך בכסף מנלן, והיינו דמאיזה קרא ילפי' הך קניינא דכסף בעבד עברי, וכמו דפריך הגמ' לעיל כדף ב' ע"א, גבי האשה נקנית בכסף, דמנלן, דהקושיא אינו משום דסותר איזה כללא בש"ס, ואלא דמנלן דאשה נקנית בכסף, וא"כ האיך ימלט דרש"י ז"ל לא פי' כלום בקושיא הגמ', דהקושיא דמנלן, הוא מכא איזה כללא דמטלטלין אינן נקנין בכסף, דלא כפשטי' דהגמ', (וכמובן), וכן יש להעיר על מה דמפרש הפנ"י אידך הקושיא, דאשכחן נמכר דעכו"ם דהואיל וכל קנינו בכסף, לפי פי' רש"י ז"ל, לא בתורת פירכא, אלא בתורת קושיא, והיינו דהגמ' פריך דנימא דרק עכו"ם קונה עבד עברי בכסף, משום דזהו קנינו בכל מטלטלין, אבל ישראל דלא קני מטלטלין בכסף אלא במשיכה, א"כ הדין נותן דלא יקנה עבד עברי בכסף אלא במשיכה, (ויעויין כאן בשולי הגליון מה דנראה דהפנ"י מרויח בהאי פירושא)<sup>1</sup> דכל זה לא משמע בדברי רש"י ז"ל, דרש"י בד"ה הואיל וכל קנינו, לא הזכיר כלום דישאר אינו קונה מטלטלין בכסף, וכל מה דמוכיר רש"י ז"ל הוא, דעכו"ם אין לו קנין משיכה במטלטלין, לפי עבד עברי נקנה לו בכסף, אבל הא דישאר אינו קונה מטלטלין בכסף, לא הזכיר רש"י ז"ל כלום מזה, ואי נפרש דזהו כל עיקר קושיא הגמ', א"כ האיך ימלט דרש"י ז"ל לא

1 ונראה דכונת הפנ"י ליישב בזה אידך קושיא התוס', שהקשו דמשיכה קונה נמי בעכו"ם, ועל דרך זה הקשה נמי הרשב"א ז"ל דעכו"ם קונה נמי בחזקה, ועל זה מפרש הפנ"י דקושיא הגמ' אינו בתורת פירכא בעלמא, דעכו"ם קונה בכסף משום דאין לו קנין אחר, ולא דהגמ' פריך דכיון דעכו"ם קונה בכסף, ומשום דקרא דמי דעמיתן בישראל הוא דכתיב, וא"כ למדנו מזה דישאר אין לו קנין כסף, וממילא מנלן לרובי קנין כסף בעבד עברי, כיון דעבד עברי הוא בכלל מטלטלין דעלמא וכש"ע בפנים (אכן העירני בני המופלג גרשון נ"י דקושיא התוס' עדיין תיקשי, דאי עכו"ם קונה כל מטלטלין נמי במשיכה, וא"כ ע"כ מהא דעכו"ם אינו קונה עבד עברי אלא בכסף ולא במשיכה דמוכרח מהא דעבד עברי אינו נקנה כשאר מטלטלין דעלמא, דאי נימא דעבד עברי נקנה כשאר מטלטלין דעלמא, והוה טעמא דעכו"ם קונה בכסף, וכמו דקנתה כל מטלטלין דעלמא, א"כ אמאי אין עכו"ם קונה עבד עברי נמי במשיכה כמו שאר מטלטלין, וע"כ דעבד עברי יש לו קניינים מיוחדים, ואינו נקנה כשאר מטלטלין דעלמא, וא"כ שפיר ילפי' עבד עברי הנמכר לישראל ממכר לעכו"ם, דכמו דעכו"ם קונה רק בכסף ולא במשיכה, ה"ה נמכר לישראל קונה בכסף, וזה דבר חריף).

2 ולפי הפנ"י הכונה של כל קניינו, דהיינו בכל מטלטלין הוא קונה בכסף, ולפי' קונה נמי עבד בכסף, ולא דכל הקנין שיש לו להעכו"ם הוא רק קנין כסף ולא משיכה, (וכידוע פי' הגר"א במחלוקת דרבנן וראב"ע בפירוש דכל ימי חייו, אי בא לרובי כל הימים, אפי' ימות המשיח, או בא לרובי כל היום אפי' הלילה).

דעבד כנעני נקנה בכסף ובשטר ובחזקה, לא קאמר רש"י ז"ל דבגמ' שם יליף לה מקרא דוהתנחלתם אותם לבניכם, וצריך טעמא, והביאור בזה נראה ד"ל כהנ"ל, דבאמת אין דרך רש"י ז"ל להביא במתני' דרשות של הגמ', רק אי המשנה מחודש ואינו מובן כראוי, ולפי' להלן דתני דעבד כנעני נקנה בקנייני שדה, אין זה חידוש בהל' קניינים, דעבד כנעני הוקש במציאות כשדה דעלמא, והוי דבר הנקנה כשאר קרקעות, ולפי' שפיר נקנה בהני קנייני שדה, ונהי דמקרא ילפי' עיקר הא מילתא דעבדים הוקשו במציאותן לקרקעות, מ"מ עיקר הקנין דכסף ושטר וחזקה בעבד כנעני אינו ענין מחודש וכש"נ, ולפי' ליכא צורך להזכיר הך ילפותא במתני', משא"כ קנין אישות ועבדות של עבד עברי, דהוא קנין מיוחד ומחודש, ואין קנין זה כמו כל קניינים דעלמא, וזה מה דמפרש רש"י ז"ל דבגמ' יליף לה דהני קניינים דאישות ועבדות של עבד עברי, נקנים בהני קניינים מקראי וכש"נ).

ו) ונראה דכמו שכתבנו בקטע דלעיל דקנין עבדות לא שייך כלל לקנין מטלטלי או מקרקעי, ואלא דהוא קנין מחודש, וכמו קנין אישות, דכן מתבאר מקישית רבינו ע"א ז"ל בריש פירקין ברף ג' והוא, דהנה בתוס' ברף ג' ע"א ד"ה ואשה בפחות משהו פרוטה לא מיקניא נפשה, הקשו וז"ל, וא"ת א"כ כיון דפשיטא לן דאשה לא מיקניא בחליפין אמאי איצטרך קרא (לקמן רף ה.) למימר מכסף מקנתו שאינו נקנה בתורת תבואה וכלים דהיינו חליפין תיפוק לי' דאיתקש עבד עברי לעברי' דמינה גמרי' לקמן (רף יד:) דעבד עברי נקנה בכסף והעברי' הוקשה לאשה וכתוב אם אחרת יקח לו הקישה הכתוב לאחרת כדילפי' מה אחרת בשטר וכו' וי"ל דרבינו קניינים ילפי' מהקישא ולא

ה) ואשר נראה כביאור דברי הגמ' לולי דברי הפניי' וכמו שנראה מתבאר מדברי הראשונים ז"ל, (דנקטי בפשטות דסוגיא דגמ' דידן הוא אפי' לר' יוחנן, ואפ"ה פריך הגמ' מנלן, ואע"ג דר' יוחנן סבר דבין קרקע ובין מטלטלין נגנין בכסף דבר תורה והוא), דבאמת קנין עבד עברי לא שייכא לא לקניית מטלטלין ולא לקניית קרקע, דקניית עבד עברי הוא חלות קנין אחר לגמרי, ולא שייך לקניית מטלטלין ומקרקעי, וכמו דקנין אישות בריש מכילתין, דנקנית בכסף, דלא שייכי לקנייני דקרקע או מטלטלי, והוי קנין מיוחד ומחודש של אישות, דהתורה גזרה דנקנית בכסף ובשטר וביאה, כמו"כ הך קנין עבדות של עבד עברי, הוא קנין מחודש, ולא שייכא כלל לקנייני מטלטלי או מקרקעי, (ולקמן מאות ח' והלאה אנו מדברים עוד בענין זה), וזה מה דפריך הגמ' מנלן, והיינו דהיכא רבתה תורה דקנין עבדות של עבד עברי נקנה בכסף וכש"נ, ומתוך הגמ' דילפי' מכסף מקנתו וכתוב בנמכר לעכו"ם, דהיינו דהתורה רבתה דין קנין עבד הוא ע"י כסף, ועל זה פריך הגמ' בתורת פירכא דאין ללמוד מנמכר לעכו"ם לנמכר לישראל, דדילמא רק בנמכר לעכו"ם רבתה התורה כסף בקנין עבדות, משום שכל קנינו בכסף, אבל בישראל דיש לו נמי קנין אחר דהיינו משיכה, דילמא הקנין עבדות הנקנה לישראל הוא במשיכה ולא בכסף וכש"נ<sup>3</sup>, (ונראה דיש לדקדק קצת כמש"נ מדברי רש"י ז"ל במתני' בד"ה בכסף ובשטר, דקאמר דבגמ' יליף לה, והנה כמו שכתב רש"י ז"ל במתני' הכא, כן כתב נמי רש"י ז"ל בריש מכילתין, דתני שם דהאשה נקנית בכסף שטר וביאה, וקאמר רש"י שם בר"ה בכסף ובשטר, כסה"ד וז"ל, וכולהו יליף מקראי עכ"ל, האומנם להלן ברף כ"ב ע"ב במתני' דתני

3 או יש לבאר הך קישית הגמ' על דרך שפי' הפניי' (וזה דלא כמו דמשמע כ"כ מדברי רש"י ז"ל) והוא, דהגמ' פריך דאין ללמוד מנמכר לעכו"ם דהך קנין חדש של עבדות נקנה בכסף, וכמו קנין אישות נקנה בכסף, דדילמא זה גופא מה שגילתה התורה דקנין עבד הוא כמו קנין שאר מטלטלין, ולפי' עכו"ם קונה עבד בכסף, דזוהי קנייניו כשאר מטלטלין, אבל נמכר לישראל דקנין שלו במטלטלין הוא במשיכה, וא"כ ממילא דקנין עבד הנמכר לישראל יהא במשיכה וכש"נ.



קידושין אינו קנין רגיל, ורק מעשה קידושין הוא לקנין איטור, ומשו"ה אינו בכלל לקיים כל דבר, וצריך פסוק מיוחד לרבות חליפין בקידושין וכו' עכ"ל), ואמנם מדברי הגרע"א ז"ל נראה דלמדנו דלא ניחא ליה בהא, והטעם נראה משום דנקט הגרע"א ז"ל כמו שכתבנו בקטע דלעיל, דקנין עבדות הוא נמי קנין אחר בעיקר מהותו, ולא שייך כלל לקנין מטלטלין או מקרקעי, ולפי מקרא דלקיים כל דבר, לא למדנו כלל דחליפין קונין קנין עבדות, דקרא דלקיים כל דבר קאי על דברים הנקנים כמו מטלטלין או קרקע, ולא קנין עבדות דהוי קנין אחר וכמו קנין אישות, ולפי כלי קרא דכתיב בהדיא בקנין עבד עברי, לא הוי ידעי כלל דקונין בו קנייני מטלטלי או מקרקע, וזה מה שהקשה הגרע"א ז"ל דכיון דבעבד עברי לא כתיב אלא כסף, ממילא דחליפין אינן קונין בעבד עברי, כיון דחליפין אינו קונה מטעם כסף, וכמו דלא מהני חליפין מהאי טעמא באשה, וכמו שפ"י שם התוס' בריש קידושין<sup>4</sup>.

(ז) והנה אמנם מדברי הפנ"י נראה דנקט, דקנין עבד עברי הוא כקנין מטלטלין, ולפי נקט הפנ"י דלר' יוחנן דסבר דכסף קונה במטלטלין, א"כ מהאי כללא יקנה נמי בעבד עברי, ולדידי לא תיקשי כלל דבכסף מנלן, רמאי שונו עבד מכל מטלטלין רעלמא, וכן

מיעוט קנינים עכ"ל והקשה שם הגרע"א ז"ל וז"ל, ותמוה לי מאור רמאי הוצרכו להקשות דנילף עברי מעברי, הא בקדושין נמי ליכא מיעוט על חליפין, אלא דכיון דחליפין אינו מדין כסף, ממילא לית לן לימוד דתקנה בחליפין, וא"כ מהאי טעמא עצמו יקשה דלמ"ל בעבד קרא למעט חליפין, הא בקרא כתיב רק כסף, ומהיכי תיתי לן לומר דיקנה בחליפין כיון דאינו בכלל כסף, וזה לא יתורץ בתירוץ הנ"ל וכו' עכ"ל, ויעויין בספר דברי יחוקא' בס"י ל"ט אות ו' שתי קושיות הגרע"א ז"ל וז"ל, ונראה דשאני עבד עברי, דאע"ג דאין לרבות ביה קנין חליפין בכלל כסף דקרא, מ"מ כיון דכתיב בחליפין לקיים כל דבר, גם ע"ע לא נפיק מכללו, דלא גרע משאר קניני ממון רעלמא, משא"כ קדושי אשה דהוא קנין איטור, ואין קניני אשה נגדר בדרכי הקנין רעלמא, שהרי אין הקנינים לתורת ממון אלא לתורת אישות, ומשו"ה אין לומר דקדושי אשה הוא בכלל לקיים כל דבר לקנות בחליפין, והתם בקנין ממון איירי, אלא דס"ד דכיון דכתיב כסף באשה, חליפין יועיל מתורת כסף, וע"ז מסיק דחליפין הוא קנין אחר ואינו בכלל כסף עכ"ל, (וכן ראינו שמתרץ שם הגר"ש ז"ל באות מ"ד וז"ל, וצ"ל משום דבחליפין כתיב לקיים כל דבר א"כ כל הקניינים בכלל, ולכן איצטרך למעוטי עבד מינה, דבלא"ה כיון דע"ע גופו קנוי, הרי הוא בכלל, אבל

4 אחר שכתבנו כמעט כל הענין בפנים, ראינו דעיקר מה שכתבנו ולא שייך למיקני עבד עברי בחליפין מטעם לקיים כל דבר, שכן כתב נמי רבינו החזון איש להלן ברף ט"ז ע"א ד"ה מל"מ, האומנם החזון איש כתב זה מטעם אחר שכתבנו לעיל וז"ל החזון איש, ויש מקום לומר דע"ע יוצא בחליפין, דהרין נותן שיהא ע"ע נקנה בחליפין כדכתיב לקיים כל דבר, וכולל קרקע ומטלטלין וכל נכסים, אלא שרין בן חורין שיתהוה לעבד, אינו בכלל זה, שאין בן חורין בכלל נכסים, אבל אחר שנעשה עבד, אי הוי מצי רבו למוכרו לאחר, הוי נקנה בחליפין, אלא שאין ע"ע נמכר לאחרים, אבל כשמשחררו מקנהו גופו לעצמו, ולא גרע ממוכרו לאחר, והוי ע"ע יש לו יד לעצמו, ושפיר מצי למיקני גופו בחליפין וצ"ע עכ"ל, ומתבאר מדבריו ז"ל דמטעם לקיים כל דבר, לא הוי קני עבד עברי, והטעם כזה כתב החזון איש משום דכיון דקודם הקנין הוא בן חורין, ובן חורין אינו בכלל כל דבר, לפי לאשוויי מבן חורין עבד, אינו בכלל כל דבר, האומנם החזון איש נקט שם דאמנם אחר כך שנתהוה לעבד, שפיר הוי בכלל כל דבר, וזה אינו כמו שכתבנו לעיל, דלעיל כתבנו דענין של עבדות הוא קנין אחר ולא שייך לקנין קרקע או מטלטלין, ולפי לא הוי בכלל לקיים כל דבר, והנה לפי מהלך החזון איש שם נמי מחיישב קושיית הפנ"י הנ"ל באות ב', דכיון דקנין עבד עברי הוא בכך חורין, ובן חורין אינו בכלל נכסים, לפי לא שייך ביה נמי קנין כסף מחמת הא דקרקע או מטלטלים נקנין בכסף, כיון דהקנין הוא בבן חורין, ובן חורין אינו בכלל נכסים, ולפי כענין קרא מיוחד לגלות לן דעבד עברי נקנה בכסף וכש"נ.

ח) ונראה להרחיב קצת בענין הנ"ל והוא, דהנה בגמ' דלהלן בדף ט"ז ע"א מביא שם ברייתא דקתני, דעבד עברי קונה את עצמו נמי כשטר, (ויעויין בתוס' שם בד"ה אמר רבא, דתנא דמתני' לא פליג על הך ברייתא, ואלא מטעם אחר לא תני לה במתני', משום דתנא דמתני' לא קא חשיב אלא יציאות דבע"כ, וכן תי' שאר הראשונים ז"ל), ופריך הגמ' האי שטר היכי דמי אילימא דכתב לי' שטרא אדמיי' היינו כסף, אלא שיחרור שטר למה לי לימא לי' באפי תרי זיל וכו' ומתריך הגמ' אמר רבא זאת אומרת עבד עברי גופו קנוי והרב שמחל על גרעונו אין גרעונו מחול ע"כ, והיינו דהס"ד נקט דעבד עברי אין גופו קנוי, ואין עליו אלא חוב עבודה של שש שנים, וכמו שפי' רש"י שם בד"ה למה לי שטר, וא"כ תיקשי דלמה לי שטר שחרור, דחסגי במחילה בעלמא, וכמו כל חוב ממון דיכול למחול, ולא בעינן הקנאה ושטרא למימחל החוב, כמו"כ ימחול האדון החוב עבודת שש שנים שיש לו על העבד, ומתריך הגמ' דעבד עברי גופו קנוי, ולפי' לא מהני מחילה, והנה בביאור תי' הגמ' אית לנו שם בהסוגיא ב' מהלכים בהראשונים ז"ל, א', דהגמ' מתריך דקנין עבדות אינו חוב בעלמא, ואלא דיש לו קנין הגוף כהעבד, (וזה יש לבאר בתרי אנפי, או דגופו קנוי לו למלאכה, וכמו דקל לפירותיו, או דהוי כמו חוב שיש לו עליו משכון, ובכגון הא לא מהני מחילה על החוב כל זמן שאינו מחזיר לו המשכון, ובי' הני פירושים מתבאר שם בדברי הראשונים ז"ל, ויעויין במאירי שם בהסוגיא בד"ה וגדולי המחברים בסוף הריבור, דאיתא שם הני ב' מהלכים בקצרה, ואכמ"ל בזה), ולפי הני ראשונים רק מחילה לא מהני, אבל אי הפקיר העבד עברי, בודאי מהני, ואפי' למ"ד דהפקר לא מהני בעבד כגעני וצריך גט שחרור, דזה רק

נראה מתבאר מדברי הפנ"י במתני' בד"ה משנה, דנקט להיא כמו שתי' הדברי יחזקא' ורבינו הגר"ש ז"ל קושיית הגרע"א ז"ל והוא, דהנה הפנ"י קשיא לי' שם, דמסתימת המשנה משמע דרק כסף קונה בעבד עברי, ולא משיכה ולא חליפין, וקאמר הפנ"י דבשלמא משיכה לא קניא, אפי' לר"ל דמשיכה קונה מן התורה, משום דמשמעותא דקרא דאו קנה מיד עמיתך, דמשם למדנו קנין משיכה לר"ל, משמע דקונה איזה דבר מיד עמיתך, ולא כשקונה עמיתך עצמו, אבל חליפין תיקשי דאמאי אינו קונה בעבד עברי, כיון דבחליפין כתיב לקיים כל דבר, א"כ עבד עברי נמי בכלל, (ומה דממעטינן חליפין מקרא דמכסף מקנתו, דאינו נקנה בתורת תבואה וכלים, ומאי נינהו חליפין, וכדאיתא לעיל בדף ח' ע"א, כתב הפנ"י דהך קרא בנמכר לעכו"ם כתיב יעויין היטב בדבריו ז"ל)<sup>5</sup>, ונראה דלמדנו נמי מדבריו שם, דעבד עברי הוי דבר הנקנה כמו כל מטלטלין, וכל הטעם דאינו קונה בו משיכה, הוא משום דמשיכה בעבד עברי לא הוי מעשה קנין, דמהותו של משיכה הוא, מה שמושך דבר מרשות המקנה, אבל אי קונה המקנה עצמו, חסר במהותו של משיכה, וכמו דאיכא שאר גדרים בקנין משיכה, דאינו קונה לא כרשות הרבים, ולא כרשות המוכר, אלא רק מרשות המוכר לרשות הקונה, ומעטם משום דחסר בגדר מהות הקנין של משיכה, כמו"כ איכא סברא לומר דאי קונה המקנה עצמו, חסר במהותו של משיכה וכש"נ, אבל הא מיהא דעבד עברי נקנה כמו שאר מטלטלין, ולפי' קשיא לי' דאמאי לא יהי חליפין אף בעבד עברי, דבחליפין כיון דכתיב לקיים כל דבר, ועבד עברי נכלל בכלל כל דבר (וכמו שכתבו רבותינו האחרונים הנ"ל), וא"כ יהי נמי בעבד עברי וכש"נ.

5 מדברי התוס' בריש מכילתין שהבאנו בקטע דלעיל, לכאורה מתבאר דלא כדברי הפנ"י אלו, דהתוס' הקשו שם דלמה לי מיעוטא בעבד עברי דמכסף מקנתו למעוטי חליפין, דנילף מהקישא דעברי לעברי, והך הקישא מעברי לעברי' הוא רק בנמכר לישראל, דעברי' אינה נמכרת לעכו"ם, ואלמא דמהך קרא ילפי' למעוטי חליפין על כל מכירת עבדים אפי' לנמכר לישראל וצ"ע.

בעבד עברי בעינן למיכתב לשמה יעויין שם שהאריך בזה, האומנם הלא שיטת רש"י ז"ל אינו כשיטת הריטב"א, דהא הריטב"א סבר דמהני מחילה על הקנין ממון, ואמנם רש"י ז"ל כתב שם להדיא דלא מהני מחילה על הממון, ואם רצה חוזר ומשתעבד בו, וזה דלא כדברי הריטב"א, ולכאורה י"ל דבהא רש"י לא ס"ל כהריטב"א וסבר דעל הקנין ממון נמי לא מהני מחילה, כיון דגופו קנוי, אבל בהא ס"ל כהריטב"א דיש בו נמי קנין איסור, ולפי"ה האי שטרא ילפי"ה מעבד כנעני.

(י) אכן נראה דיש לעיין בכונת רש"י ז"ל, דהנה בפשטות הטעם דלא מהני מחילה על הקנין ממון, דהוא משום דאינו רק חוב עבדות עליו, אלא דגופו קנוי לו למלאכה, ואין אדם מוחל דבר שהוא שלו וברשותו, ואמנם א"כ לכאורה אינו מובן לשון רש"י ז"ל שכתב וז"ל, דלא שייך בו מחילת ממון אלא לשון שחרור וכו' עכ"ל, דלכאורה עיקר דברי רש"י חסרין, דרש"י הו"ל לי לפרש עיקר הטעם דאין אדם מוחל דבר שהוא שלו, (ויעויין בקצוה"ח בסי' רמ"א ס"ק ג' שהביא מהמהר"ק דמוכיח מגמי' דידן דלא מהני מחילה במטלטלי ואיתנייהו בעינייהו, וקאמר שם וז"ל, והלא תלמוד ערוך הוא בפ"ק דקידושין גבי עבד עברי דפריך למה לי שטרא לימא לי' באפי תרי זיל, ומשני רבא עבד עברי גופו קנוי, משמע כיון דגופו קנוי דלא מהני מחילה וכו', דדמי לממון שהוא בעין דלא שייך ב"ה מחילה וכו' עכ"ל, וא"כ לכאורה הו"ל לרש"י ז"ל לומר הכי בפשטות דלא שייך מחילה על דבר שהוא בעין והוא ברשותו וכש"נ), ויותר יש לדקדק על מה דקאמר רש"י דלא שייך מחילה אלא לשון שחרור, דלכאורה אין הנקודה דבעי' שחרור, דעיקר הנקודה הוא דבעי' הקנאה ולא מחילה, ולמה כתב רש"י ז"ל דההיפך של מחילה הוא שחרור וצ"ב. (וכן משמע נמי ממה דמסיק רש"י ז"ל דאמנם אי כתב לי' לשון שחרור דמהני דלא גרע מעבד כנעני, דמשמע מסתימת דברי רש"י ז"ל דבעי' הך ילפותא מעבד כנעני להפקיע עיקר

בעבד כנעני, ומשום דמלבר הקנין ממון שיש לו בהעבד כנעני, יש לו בו נמי קנין איסור, ולפי"ה צריך גט שחרור, דילפי"ה מגט אשה מגו"ש דלה לה מאשה, אבל בעבד עברי אין לו אלא קנין ממון בהעבד, ולפי"ה הפקר מהני לכו"ע, ורק מחילה לא מהני, כיון דאינו רק חוב בעלמא, ואלא דיש לו בו קנין הגוף וכש"נ, ועוד איתא שם מהלך אחר בהסוגיא, וזהו מהלך הרמב"ן ז"ל וסייעתו, (היינו הרשב"א והריטב"א ז"ל) דמפרשי, דלעולם על הקנין ממון באמת מהני מחילה, (והטעם דלא סברי כהני צדדים הנ"ל, הרברים ארוכין בזה, ואין כאן מקומו להאריך בזה), ואמנם רבא מתרין דבעבד עברי יש לו נמי קנין איסור להתירו בשפחה כנענית, וכמו עבד כנעני, ולפי"ה על הקנין איסור לא מהני מחילה, ולא מיבעי למ"ד דהמפקיר עבד יצא לחירות וצריך גט שחרור, דאז אפי' הפקר נמי לא מהני על הקנין איסור, וכמו דלא מהני הפקר על הקנין איסור בעבד כנעני, וכ"ש דלא מהני מחילה על הקנין איסור, ואלא אפי' למ"ד המפקיר עבדו יצא לחירות ואין צריך גט שחרור, נהי דהפקר מהני נמי בעבד עברי על הקנין איסור, וכמו דמהני בעבד כנעני, מ"מ הך מ"ד מודה דמחילה לא מהני על הקנין איסור, דהפקר עדיף ממחילה, וכמו דמבואר כל זה שם בהריטב"א בהסוגיא.

(ט) והנה רש"י ז"ל בד"ה גופו קנוי, מבאר תי' הגמ' וז"ל, עד שיגיעו ימי חיפשו ולפיכך הרב שמחל על גרעונו אינו מחול וצריך שחרור ואם לאו חוזר ומשתעבד בו אם יצא דלא שייך בו מחילת ממון אלא לשון שחרור וכי כתב לי' לשון שחרור ונתן לי' נפיק דלא גרע מכנעני דנפיק בשטר דכתיב או חופשה לא ניתן לה וגמר לה לה מאשה עכ"ל, והנה יעויין במנחת חינוך (במצוה מ"ב אות י"ג או"ק ה'), דנקט בדעת רש"י ז"ל כהריטב"א, דבעבד עברי יש בו נמי קנין איסור, ולפי"ה ילפי"ה הך שטרא דעבד עברי מעבד כנעני, דבתרתייהו איכא קנין איסור, ולפי"ה נקט המנחת חינוך דהך שטרא

דיני עבד עברי וכו' עכ"ל הגרי"ז ז"ל, והיינו דהגרי"ז ז"ל מחדש לו, רכשארם מוכר עצמו לעבד, דאין הפי' דהוא מקנה עצמו למעשה ידיו וכדומה, ואלא דהוא מוכר עצמו לעבד, דהתורה אמרה דאיכא חלות עבד, והוא יכול למכור עצמו לאשוויי עליו הך חלות עבד, ומה דהאדון יש לו הקנין למעשה ידיו, והו' תוצאה מדיני עבד, אבל אין עיקר הקנין למעשה ידיו וכש"נ, ונראה דלפי"ז דברי רש"י ז"ל מאירין טובא, והיינו דרש"י ז"ל דקאמר דלא שייך הכא כל ענין של מחילת ממון, דאי הקנין הוא קנין ממון, דאז שייך למחול הך חיוב ממונא, כיון דאין עליו אלא חוב ממון בעלמא לעבוד לו שש שנים, ואמנם מתרץ הגמ' דזה אינו, ואלא דהקנין הוא קנין עבדות, ועל הקנין עבדות לא שייך כל ענין של מחילה, דענין של מחילה שייך לענין של ממון, משא"כ עבדות הוא חלות עבדות, ועל הך חלות לא שייך כל ענייני דמחילה וכש"נ, ולפי' כל זמן שהוא עבד, יש לו עליו דיני עבד, ולפי' לא שייך כל ענין של מחילת ממון, אלא ענין שחרור, פי' דצריך לשחרר השם עבד שלו, וממילא יפקע ממנו כל הדיני עבדות, אבל כל זמן שלא נפקע ממנו השם עבד, מה שייך מחילה, כיון דהחוב ממון הוא תוצאה מדיני העבד<sup>6</sup>

הקנין הגוף, דלא יהא חוזר ומשתעבד בו, ולא רק לסלק הקנין איסור, דברש"י ז"ל לא הוזכר כלל הקנין איסור, ורש"י ז"ל מדבר הכא רק מהקנין ממון לענין שאינו חוזר ומשתעבד בו, וזה לכאורה אינו מובן דלהפקיע הקנין ממון למה אנו צריכין למילף מעבד כנעני, כיון דבפשטות כל הטעם דלא מהני מחילה, משום דאין אדם מוחל דבר שיש לו, וא"כ אמנם בכותב לי' שטרא ליתא להך חיסרון, ובוראי מהני שטר להפקיע הממון בלי הא דילפי' מעבד כנעני וכש"נ וצ"ע).

יא) ואשר נראה דדברי רש"י ז"ל מתבארין היטב ע"פ מה דגילה לנו הגרי"ז ז"ל (בחירושי הגר"ח על הש"ס בענין עבד עברי גופו קניו, והדברים האלו מיוחסין לרבינו הגרי"ז ז"ל) וז"ל, והנראה לומר בזה דכאמת אין בעבד עברי קנין מעשה ידיו בלחוד, אלא דהוא דין מדיני ע"ע, והיינו שחדשה התורה דישראל יכול למכור את עצמו לעבד, ושחל עליו השם עבד, ונעשה לחפצא של עבד, ובחפצא של עבד יש בו קנין מעשה ידיו ודין היתר שפחה, וזוהי הכונה של עבד עברי גופו קניו, שנעשה לחפצא של עבד עברי, ומזה מסתעפים כל

6 ונראה דכאמת דמה שביארנו בדברי רש"י ז"ל, דכן למד הגרי"ז ז"ל תי' הגמ', דהא הלא הגרי"ז ז"ל כתב דכונת רבא דקאמר דגופו קניו וז"ל, וזוהי הכונה של עבד עברי גופו קניו, שנעשה לחפצא של עבד עברי, ומזה מסתעפים כל דיני עבד עברי וכו' עכ"ל, וא"כ מתבאר דהגרי"ז ז"ל מפרש דזה מה דמתרץ הגמ', דכיון דגופו קניו, היינו דחל עליו שם עבד, ולפי' לא שייך כל ענין של מחילה על ענייני דעבדות, דהשם עבד אינו ענין של ממון דשייך בו ענין מחילה, ולזה כענין שחרור דוקא, וממילא דלא נמשל נמי החוב עבדות, כיון דהחוב עבדות הוא תוצאה מהשם עבד וכש"נ בפנים, ונראה דלפי' יסודו דלפי' הגרי"ז מובן היטב קושיית רבינו החזון איש ז"ל בסוגיין, דהנה החזון איש על התוס' ד"ה ולא אונן, קשיא לי' שם באה"ד וז"ל, מיהו יש לעי' מג"ל דיכול למכור עצמו למנין שנים וכו', דרין עבד עברי חידוש הוא, שהרי אינו נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג, וא"כ לשנות מכירתו, כמשפט עבד עברי מהתורה, וא"כ למ"ד מוכר עצמו אינו יוצא בשם, הדין נותן שאינו יכול להמכר למנין שנים שיצא קדם היובל, מיהו בכרייתא תנא בהדיא נמכר ליש ויתר על שם עכ"ל החזון איש, ביאור קושיית החזון איש נראה והוא, דקשיא לי' רמזה דחזינן דליכא דין מכירת עבד עברי בזמן שאין היובל נוהג, ואלמא דהך מכירה אינו דין מכירת מטלטלי או מקרקעי, דמוכר גופו למעשה ידיו, ואלא דהוא קנין מחדש, דהתורה רבתה דין מכירת עבד עברי, דיכול לאשוויי עליו חלות דין עבד וכש"נ, והך מכירה לא נתרבתה אלא בזמן שהיובל נוהג, וא"כ מג"ל דרין דמוכר עצמו אינו יוצא בשם, דיכול למכור עצמו לעשר שנים, כיון דבחורה לא כתיב אלא דיצא ביובל, וא"כ לכאורה צריך לומר דמה דיצא בשנים, הוא משום דלא מכר עצמו דלא לעשר שנים, ואמנם על זה מקשה רבינו החזון איש דמג"ל דיכול למכור עצמו לזמן של עשר שנים, כיון דאינו מכירת זכותו ממון, ואלא דהוי קנין עבדות, ומצד הקנין עבדות יוצא ביובל ותו לא, וא"כ אמאי יש לו הכח להגדיר המכירה דאינו אלא מכירה לזמן של עשר שנים

ושכ"ג<sup>7</sup>, וזה מה דמסיק שם רש"י ז"ל, דאמנם שטר שחרור מהני דלא גרע מעבד כנעני, פ"י דכמו דבעבד כנעני פקע הקנין ממון, ע"ז דמפקיע השם עבד מיני, ומשום דהקנין ממון שיש לו בהעבד כנעני תליא בהשם עבד דידי, וכמו דמבאר הגר"ח ז"ל בהל' איסורי ביאה הי"א בר"ה ויסוד לדברינו באה"ד ז"ל, דבאמת גם נכרי חשוב אין גופו ממון, ולא שייך גבי קנין הגוף כלל, והא דיש לישראל בו קנין הגוף, הוא רק משום דיני עבדות וכו' עכ"ל מה

יב) והנה יעויין שם בחידושי הגר"ח על הש"ס, דמיישב בזה דברי רש"י להלן בדרך כ"ח ע"א, ז"ל הגרי"ז, ובזה תתבאר לנו הגמ' קדושין דף כ"ח השתבע לי שלא נמכרת לי בעבד עברי האי טענתא מעלייתא היא ממונא אית לי גביי רבא לטעמי דאמר עבד עברי גופו קנוי, ופרש"י ואינה טענת

וכש"ג, (ויעויין בשיעורי רבי שמואל באות קמ"ח בר"ה ונראה לומר מכת זה, דצ"ל דאיה"נ, דאין הפ"י דמה דיוצא לאחר עשר שנים, משום דלא מכר עצמו ליותר מעשר שנים, וזה א"א לעשות וכש"ג, ואלא דהחידוש במוכר עצמו הוא, דאדם יכול להקציב מעצמו היציאה של שנים, והיינו דבמכרוהו ב"ד התורה קצבה היציאה של שנים, והוא לשש שנים, ואמנם במוכר עצמו אדם יכול להתנות ולהקציב מעצמו הדין יציאה של שנים, ואמנם הא מיהא דמה דיוצא לאחר עשר שנים, דאינו משום דלא מכר עצמו ליותר מזה, ואלא מכת דין יציאה של שנים, וכמו דאיכא דין יציאה של שש יובל, וצריך שחרור ואם לאו חוזר ומשתעבד בו, והנה ולפי המתבאר מוכן היטב מה שכתב רש"י ז"ל וז"ל, וצריך שחרור ואם לאו חוזר ומשתעבד בו, והנה לכאורה אינו מוכן כל כך מה שכתב רש"י דחוזר ומשתעבד בו, דה"י משמע דבאמת מהני המחילה לאזה דבר, ורק דחוזר ומשתעבד בו, וזה לכאורה אינו מוכן, דכיון דהגמ' מתרץ דגופו קנוי, א"כ לא מהני כלל המחילה, ומה זה הלשון דחוזר ומשתעבד בו, ואמנם לפי הנ"ל נראה דלשון רש"י ז"ל מדוייק היטב, ומשום דנראה ד"ל דלעולם הגמ' לא חזר בעיקר השעבוד שיש לו על העבד, והיינו דכמו דנקט הגמ' בהס"ד דאין עליו אלא חוב ממון בעלמא, כן סבר הגמ' אף לפי המסקנא, ואמנם הגמ' מתרץ דנהי דשפיר מצ"י למחול לו דאינו צריך לעבוד לו, והטעם משום דאפי' לאחר הדיני עבד, זה רק נתן לו חוב עבדות שש שנים שיש לו עליו, ולפי' כל מה שעשה העבד באותו הזמן שמחל לו, באמת הוא של העבד ולא של האדון, כיון דמחל לו דאינו צריך לעבוד לו, ואמנם כתב רש"י ז"ל דכיון דהשם עבד לא פקע אלא ע"י שחרור, לפי' חזר ומשתעבד בו, והטעם משום דהזכות שיש לו על העבד הוא מדיני העבד, וממילא דשפיר חזר וניעור הק חיובא וכש"ג, וצריך ליעין בזה עוד.

ולפי המתבאר נראה ד"ל דלעולם אפי' לרש"י ז"ל לא בעינן למיכתב האי שטרא לשם העבד, ומשום דלעולם י"ל דרש"י ז"ל לא סבר כהריטב"א דאיכא קנין איסור, וכל הקנין הוא רק לענין ממון, ולפי' לא בעינן לשמה, ואפי"ג דהאי שטרא מעבד כנעני הוא דילפי' לה, והטעם משום דמה דשטרא דעבד כנעני בעינן לשמה, אינו מחמת עיקר השטר ושחרור דמשחרר השם עבד, הוא דבעי' לשמה, ואלא דלעולם מחמת עיקר השטר שחרור לא בעינן לשמה, ואמנם הטעם דבעי' לשמה, הוא משום כיון דע"י דהאי שטר שחרור הלא הותר נמי הקנין איסור בהעבד כנעני, ולפי' זה מה דילפי' בעל הלאה לה לאשה, דהיתרא הדין איסורא נמי עבד ע"י שטרא דנעשה לשמה, וכמו בגט אשה, אבל הא מיהא מחמת עיקר השטר שחרור דמשחרר השם עבד לא בעינן לשמה, ולפי' בעבד עברי דליכא אלא קנין ממון, לא בעינן לשמה וכש"ג, (והנה יעויין בחזון איש בר"ה זאת אומרת ז"ל, פרש"י ושטר מהני דלא גרע מע"כ, נראה דלא ולפי' ע"ע מע"כ בעיקר דין שטר שחרור, דא"כ י"א שטר ע"ע פסול שלא לשמה ובמחזור וטלי שחרור מע"ג קרקע, אלא סברא הוא דשיין שטר בע"ע, וילפי' דיני שטר מטטרי מקח, וא"צ לשמה ושאר דקדוקי שטר שחרור, ולפי"ז אפשר דאין משחררו בע"כ אלא מרעחו וצ"ע עכ"ל רבינו החזון איש, והנה חזינו מרעחו הקדושה דנקט בפשיטות דלא בעינן דקדוקי שטר גט, כשטר של עבד עברי, ואמנם מדבריו ז"ל מתבאר דעיקר השטר הוא דין שטר קנין, ולפי' נקט החזון איש מסברא דלא יהיני בע"כ של העבד עברי, אכן אין אנו יודעין האין לבאר את זה, דמ"ג דאי דין שטר קנין הוא, א"כ מאי ילפי' מע"כ דכתב רש"י ז"ל דלא גרע מעבד כנעני, ואמנם לפי שנתבאר לעיל נראה דבודאי עיקר השטר הוא שטר שחרור, דעל השם עבד עברי לא שייך ענין דשטר קנין, אלא שטרא שחרור, (וכמו שמתבאר באותו י"ג-י"ד דלפי' רש"י ז"ל לא מהני נמי הפקר) ואמנם אפשר לא בעינן לשמה, דהא תליא רק א השטר בנותי נמי קנין איסור וכש"ג לעיל.

ממון נובע מהא אי הוי עבד דידי' או לא, ולפי' מיקרי תביעת עבד, ותביעת עבד לא מיקרי תביעת ממונא, אלא תביעת עבד וכש"ג).

יג) והנה לפי המתבאר מדברי רש"י ז"ל נראה, דלא רק מחילה לא מהני בעבד עברי, אלא הפקר נמי לא מהני, וזה מה שכתב רש"י ז"ל, דלא שייך בו מחילת ממון אלא לשון שחרור, פי' דרק לשון שחרור מהני להפקיע השם עבד עברי, אבל פחות מלשון שחרור לא מהני, דהיינו אפי' הפקר, (ורש"י ז"ל נתכוין בזה ליישב קושיית התוס' שם בד"ה לימא לי', שהקשו דנהי דמחילה לא מהני, מ"מ יפקירונו, וזה מה שכתב רש"י דלא שייך ביי' אלא לשון שחרור, ואפי' לשון הפקר נמי לא מהני וכש"ג), והטעם משום דענין של עבדות אינו ענין של ממון, דשייך ביי' ענין של הקנאה או הפקר, ורק לשון שחרור מהני להפקיע השם עבד וכש"ג, האומנם דלכאורה זה אינו, דהא ע"כ לא פליגי אמוראי בעבד כנעני, אלא אי המפקיד עבדו צריך גט שחרור או לא, אבל לכר"ע יצא לחירות, דהיינו דפקע הקנין ממון, (וכדאיתא בגמ' דחד מ"ד סבירא ליי' המפקיד עבדו יצא לחירות וצריך גט שחרור, וחד מ"ד סבר המפקיד עבדו יצא לחירות ואין צריך גט שחרור, אבל הא כר"ע מודו דיצא לחירות, היינו דפקע מיני' הקנין ממון), וא"כ האיך גרע עבד עברי מעבד כנעני, דבעבד כנעני מהני ההפקר להפקיע מדין ממון מיני', וכעבד עברי אנו מדייקין מדברי רש"י ז"ל דלא מהני אלא לשון שחרור, ורש"י איידי שם לענין הקנין ממון וצ"ע.

יד) ואשר נראה לכאור בזה, דהנה באות י"ב הלא הבאנו מדברי הגר"ח ז"ל דעבד עברי לא מיקרי טענת מטלטלין, ואע"ג דעצם השעבוד הוא מטלטלין, דלא הוקש לקרקעות, מ"מ התביעה הוא דהוא עבדו, וענין של עבד אינו מטלטלין וכש"ג לעיל, ואמנם נראה דעבד כנעני בודאי הוי תביעת קרקע, דעבד הוקש לקרקעות, והביאור בזה

מטלטלין, והקשו בתוס' הא בן חורין לא הוקשו לקרקעות, ופירש הר"ן גבי שבועה כתיב כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים, והיינו שיתבע ממנו מטלטלין, או דבר מה, ולא שהוא תובע גופו שחסר בכאן התנאי לחיוב שבועה, והוא תנאי של כי יתן איש אל רעהו, וזהי שיטת הר"ן, ולפמש"כ נראה לומר, דלו ה"י עבד עברי רק קנין שעבוד למעשה ידי, ולא שיהי' גופו קנוי, אלא קנין מעשה ידיו לחרו, ה"י שפיי' דבר המיטלטל, ולא ה"י חסר בכאן התנאי לשבועה, אבל כיון שעבד עברי גופו קנוי, והיינו שנעשה לחפצא של ע"ע, והמציאות של עבד עברי אינו משלים התנאי שצריך לחיוב שבועה והוא דבר המיטלטל וגופו ממון עכ"ל הגר"ח ז"ל, וביאור דברי הגר"ח ז"ל נראה, דנהי עבד עברי לא הוקש לקרקעות, מ"מ התביעת עבד אינו בהדין ממון, ואלא דטוען לו דעבדי אתה, והדיני ממון שיש לו הוא מדיני העבד, ולפי' הטענה והכפירה אינו בהממון, אלא אי הוא עבד או לא, והך תביעה של עבדות, אינו בכלל דבר המטלטל וגופו ממון, כיון דהך תביעה של עבד אינו תביעת ממונא כלל, ונהי דמכח הך תביעה יש לו זכות ממונא, והך זכות ממונא הוא ממון ולא קרקע, מ"מ כיון דהדין ודברים הוא אי הוא עבד דידי' או לא, לפי' מיקרי דהטענה וכפירה אינו בהממון עצמו, אלא בהשם עבד, ולפי' ליכא חיוב שבועה, וזה מה שכתב שם רש"י ואינה טענת מטלטלין, פי' דהטענה והכפירה אינה בהמטלטלין, אלא אי הוא עבדו, וזה לא מיקרי טענת מטלטלין, אלא טענת עבד וכש"ג. (ורומה לזה מה דקאמר הקצה"ח בסי' צ"ה ס"ק ז', דאי הדין הוא בהקרקע, דהיינו דזה תובעו דהקרקע דאתה יושב בה שלי הוא, והוא אומר לא כי אלא שלי הוא, אע"ג דתובעו נמי הפירות שאכל מהקרקע, מ"מ ליכא שבועה, והאיל דהדין ודברים הוא בהקרקע, וליכא דיון אי אכל הפירות, ולפי' מיקרי תביעת קרקע, כמו"כ הכא נהי דיש לו עליו תביעת ממונא ממש, מ"מ כיון דהך תביעת

וכמו דמבאר הגר"ח ז"ל בהל' אישות, כ"ש היכא דליכא יותר מהשם עבד, וכל הזכותי ממון הוא רק מדיני עבד, דבכנון הא בודאי אי מפיקע השם עבד ע"י שחרור, דתו ליכא זכותי ממון ב"י וכש"נ.

(טו) והנה נחזור עכשיו למה שכתבנו באות ה', והנה לעיל שם ביארנו דקושית הגמ' דבכסף מנלן וז"ל, דבאמת קנין עבד עברי לא שייכא לא לקניית מטלטלין ולא לקניית קרקע, דקניית עבד עברי הוא חלות קנין אחר לגמרי, ולא שייך לקניית מטלטלין ומקרקעי, וכמו דקנין אישות בריש מכילתין, דנקיט בכסף, דלא שייכי לקנייני דקרקע או מטלטלי, והוי קנין מיוחד ומחודש דאיכא קנין של אישות, דהתורה גורה דנקיט בכסף ובשטר וביאה, כמו"כ הך קנין של עבד עברי, הוא קנין מחודש של עבדות של עבד עברי, ולא שייכא כלל לקנייני מטלטלי או מקרקעי, וזה מה דפריך הגמ' מנלן, והיינו דהיכא רבתה תורה דקנין עבדות של עבד עברי נקבה בכסף וכש"נ וכו' עכ"ל שם, והנה ניחוי אנן, דלפי יסודו של הגרי"ז ז"ל, נמצא דמה שכתבנו שם הוא דבר פשוט ומוכרח, ומשום דכל עיקר החלות קנין דעבדות אינו כלל בהקנין ממון, ואלא דהתורה חידשה דיכול למכור עצמו שיחול עליו שם עבד, ועיקר החלות הוא בהשם עבד, והדיני ממון מסתעפין מהשם עבד, ולפי"ז בודאי מוכן היטב קושית הגמ' דמנלן, דהאי קנין עבדות דאין כלל קנין ממון, דנקבה ע"י כסף, והוי הך שאילה דמנלן, בדיוק ממש כמו שאילת הגמ' דבכסף מנלן דפריך הגמ' לעיל בדף ב', דמנלן דענין של אישות, דבודאי לא הוי ענין של קנין ממון, ולא שייכי לקנין מקרקעי או מטלטלי, ואלא הוא קנין אישות, דשייכי ב"י קנין כסף, וזה נמי מה דפריך הכא הגמ' בקנין עבדות, כיון דעיקר הקנין הוא דחלה עליו ע"י הקנין שם עבד וכש"נ, ואמנם נראה דאפי' לפי מה שנתבאר מדברי הראשונים ז"ל שם בהסוגיא, דהפי' של גופו קנוי, דהוי כמו דקל לפירותיו, נמי ניחא

נראה, דאף לפי מה שנתבאר לעיל באות י"א בשם הגר"ח ז"ל בהל' אישות דבעבד כנעני נמי כל הדין קנין ממון בו תליא בהשם עבדות, דלא שייך קנין ממון בבן חורין, מ"מ נראה דחלוק עבד כנעני מעבד עברי, דבעבד כנעני אמנם לאחר דחל בו השם עבד, יש לו קניינים כשורו וחמורו, והיינו דהשם עבד משוי ל"י כשור וחמור, ומה דקני ב"י הקנין ממון, הוא כמו דקונים קרקעות, דכל דחל בו שם עבד, הוי כשור וחמור, ותפסי ב"י קניינים, ולפי' בעבד כנעני שפיר מהני הפקר על הקנין ממון, ומשום דמה דקני ל"י קנין ממון בהעבד כנעני, הוא כמו דקנין קרקעות, דעבדים הוקשו לקרקעות, ולפי' בודאי יכול להפקירו וכמו דיכול למוכרו לאחר וכש"נ, ואמנם הפלוגתא אי מפקיר עבדו צריך גט שחרור או לא הוא, אי אמרי' דהשם עבד והקנין ממון מישך שייכי אהדדי, וכל דפקע מיני' הקנין ממון, ממילא דפקע נמי מיני' השם עבד, או לא, ואלא דכל דחל בו השם עבד, לא הופקע השם עבד אלא ע"י מעשה שחרור, דהיינו ע"י שטר שחרור, אבל על הקנין ממון שבו שפיר מהני הפקר, דמה דיש לו קנין ממון בהעבד, הוא חלות קנין כמו דקונין קרקעות וכש"נ, משא"כ עבד עברי כל הזכותי ממון שיש לו בהעבד, הוא רק מדיני עבד, ויותר מזה ליכא כלל בעבד עברי, דלא שייך כלל שום קנייני ממון בעבד עברי, כיון דעבד עברי בן חורין, ולא הוי ח"ו כשורו וחמורו, ולפי' לא מהני כלל הפקר בעבד עברי, דכל מה דשייך בעבד עברי הוא לשון שחרור וכמו שכתב רש"י ז"ל, דהיינו לשחרר השם עבד דידי' וממילא דפקע ממנו כל הזכותים וכש"נ, ולפי המתבאר נראה לבאר ביאור חדש ככונת רש"י ז"ל במה שכתב דמהני ב"י שטר שחרור ומשום דלא גרע מעבד כנעני, פי' דמה עבד כנעני דבאמת הקנין ממון הוא קנין בפני עצמו וכמו שקונין שורו וחמורו, ואפי"ה יצא ע"י שחרור, והיינו ע"י דמפקיע מיני' השם עבד, והטעם משום דכל הקנין ממון לא שייך אלא בעבד, ולא בבן חורין.

דהארם גופא אין לו הך בעלות של עבדות על עצמו, ואלא דהתורה עשה הארם בעלים לענין זה גופא, דיכול למכור את עצמו לענין זה שיקנה בו חבירו קנין בעלות של עבדות וכש"נ, (יעויין כאן בשולי הגליזין)<sup>9</sup>, ומה שדימו הראשונים ז"ל להויה כמו דקל לפירותיו, נראה דאין הכונה דמהותו של הבעלות לעבדות, הוא הוא מהותו של הבעלות של דקל לפירותיו, ואלא דהכונה הוא דכמו דארם קונה גוף הדקל לענין הפירות, כמו"כ יש לו קנין בגוף העבד לענין המעשה ידים, ומה דהמעשה ידים הוא משום דגוף העבד הוא שלו לענין המעשה ידים, אבל הא מיהא דעיקר הבעלות מה שיש לו בהעבד לענין המעשה ידים, אינו כמו הבעלות שיש לו בהדקל להפירות, ואלא דהויה בעלות מחודשת לענין מעשה ידים הנקרא עבדות וכש"נ, ולפי זה מובן היטב מה שביארנו שם בקושיית הגמ', דמגלן דהך קניינא דעבדות נקנה בכסף, דנהי דעיקר הקנין הוא קנין ממון, דהתורה חידשה דיכול לקנות בעלות כוונ בהארם לענין עבדות, מ"מ הך מהותה של בעלות דעבדות לא שייכי להבעלות שקונה במטלטלין או מקרקעי, דבעלות של עבדות חלוק בעיקר מהותה, דכשקונה מקרקעי או מטלטלי נעשה שלו ממש, משא"כ בעבדות הויה בעלות מחודשת לענין העבדות עצמו, וזה מה דפריך הגמ' דמגלן דהך מהותה של בעלות של עבדות נקנה בכסף וכש"נ. (והמורם מדברינו דבאמת אפי' לא נאמר כחידושו של הגרי"ז ז"ל, נמי עיקר בעלות של עבדות הוא בעלות מחודשת וכש"נ, ואמנם הנ"מ בין חידושו של הגרי"ז ז"ל למה שאנו אומרים בדעת שאר הראשונים ז"ל הוא בזה, דהגרי"ז ז"ל מחדש דעיקר הקנין של עבדות אינו קנין ממון, ואלא

מה שביארנו בפ"י קושיית הגמ' דמגלן, והטעם משום דנראה פשוט דלא הויה כמו דקל לפירות ממש, והיינו דבדקל לפירותיו הוא קונה קנין בהדקל, דהדקל עצמו הוא שלו לגבי הפירות, ומה דהפירות היוצאין ממנו הן שלו, הוא משום דהדקל הוא שלו ממה שנוגע להפירות, ולפי' כיון דפירות אלו יצאו מדקל שלו, ממילא דהפירות הן שלו, וכמו דהדקל יכול להיות שלו לגבי הדקל עצמו, לעשות בו כל מה שירצה, כמו"כ יכול לקנות הדקל עצמו דהויה שלו לענין הפירות, משא"כ בעבד עברי דהא הלא פשוט דלא שייך לקנות גוף העבד עצמו לענין עצמו, דבדואי ליכא קנין בבן חורין, ויותר דבאמת העבד אינו קנוי לעצמו, דנאמר דארם מוכר מה שהוא שלו, דאין אדם בעלים על עצמו, דליכא כל הך מהותא של בעלות על בן חורין, (ומה דמעשה ידיו של האדם הוא לעצמו, אינו משום שיצא מדבר שקנוי לו, דהארם עצמו נמי אינו קנוי לעצמו, ואלא משום שהוא עשה דבר זה, לפי' הדבר הוא שלו מחמת עשייתו, ולא מחמת זה שיצא ממנו), ולפי זה נראה דלא שייך למכור את עצמו למעשה ידיו כמו דקל לפירותיו, כיון דהארם אינו קנוי לעצמו, דנאמר דיכול למכור את עצמו לענין המעשה ידים וכש"נ, ואמנם הביאור בזה הוא דהתורה חידשה דארם יכול לקנות באדם בעלות מחודשת באדם הנקרא עבדות, דמכח הך בעלות המעשה ידים של האדם הם של הארון, ( וכמו דאיכא בעלות מחודשת של אישות דעי"ז יש לו בה זכותי אישות, כמו כן חידשה התורה בעלות כוונ הנקרא עבדות, ומחמת הך בעלות המעשה ידים הם שלו וכש"נ), ומה דארם יכול למכור את עצמו לענין זה, אינו מכח כללא דארם מוכר מה שהוא שלו,

9 וכמו מה דהאב יכול למכור את בתו לאמה, נסתפקו בה האחרונים ז"ל, דאם הפי' הוא דהאב מוכר הזכותים מה שיש לו בבתו, או לא, דהתורה נתנה זכות למכור את בתו, ולענין זה נתנה התורה אותה כרשותו שיכול למכורה, (ובאמת י"ל דהאב בעצמו אין לו זכות לכופה לעשות לו מלאכה, ויעויין בשיעורי רבי שמואל באות ר"ז דנקט כהך צדרא דהוא זכות מיוחד להאב, ואין הטעם משום דמוכר מה שיש לו בבתו יעויין שם היטב).



דנהי דהך קנין מיקרי קנין ממון, מ"מ עיקר מהותה של הך בעלות, אינו אותו בעלות מה שיש לו בשאר מטלטלין או מקרקעי, וזה מה דפריך הגמ' מגלן, דבעלות כזו של עבדות נקנה בכסף וכש"נ לעיל.<sup>10</sup>

דהוא חלות עבדות, והדיני ממון מסתעפין מהדין עבד וכמו שמבאר הגרי"ו ז"ל, (וכן ביארנו לעיל דזהו כונת רש"י ז"ל), ואמנם בדברי שאר הראשונים מתבאר דעיקר הקנין הוא קנין ממון, ואמנם אנו מבארין הכא



10 והנה לפי מה שהבאנו לעיל באות ח' דדעת הרמב"ן וסייעתו הוא, דבקנין עבד עברי איכא קנין איסור להתירו בשפחה כנענית, דלפי"ז קושית הגמ' דכסף מגלן הוא נמי בפשיטות, דכיון דהוי נמי קנין איסור, דמהיכי תיתי דהך קנינא נעשה ע"י כסף, האומנם לפי"ז צריך להכין מה דקאמר הגמ' דילפי' מנמכר לעכו"ם דכתיב ב"י מכסף מקנתו, דלכאורה בנמכר לעכו"ם ליכא קנין איסור (וכן נקט בהמקנה להדיא בדף ט"ז ע"א ד"ה בתוס' ד"ה אמר רבא), אלא רק קנין למעשה ידיו, והנה באמת הך קושיא תיקשי בלאו הכי, דאי בנמכר לעכו"ם ליכא קנין איסור, דהיכי ילפי' עבד עברי הנמכר לישראל דיש בו קנין איסור, מנמכר לעכו"ם דאינו רק קנין למעשה ידיו, ויעויין בהמקנה בסוגיין בד"ה בתוס' ד"ה הואיל באה"ד, דבאמת רוצה לפרש הכי פירכת הגמ', דכונת הגמ' דמה לעכו"ם שכן כל קניינו בכסף, היינו דליכא אלא קנין למעשה ידיו, משא"כ בנמכר לישראל אית ב"י קנין הגוף, וכתב שם הטעם דהתוס' לא מפרשי הכי הגמ', משום דהתוס' לטעמי' דסברי דבנמכר לעכו"ם נמי איכא קנין הגוף, ומציין בהמקנה למה שכתב בדף ט"ז ע"ב ובדף ט"ז, והיינו דשם כתב המקנה דהתוס' סבירא להו דאיכא נמי קנין הגוף בנמכר לעכו"ם, האומנם דלכאורה עדיין תיקשי, דבהריטב"א נקט שם המקנה דליכא קנין הגוף, וא"כ להריטב"א תיקשי דלמה לא מפרש הגמ' הכי, דהריטב"א נמי מפרש גמ' דידן כפי' הר"ת שהביאו התוס', רצ"ל דאינה"נ, דהגמ' הוי מצי פריך הכי, ואלא דהגמ' פריך דאפי' אי נמכר לעכו"ם הוי אותו עבד כמו נמכר לישראל, נמי לא הוי מצי ללמוד נמכר לישראל מנמכר לעכו"ם, דמה לנמכר לעכו"ם שכל קניינו בכסף וכש"נ.

הרב אליעזר חייאל קונשט

## בענין איסור סחורה בפירות שביעית

סי' רי) כתב שזהו האיכעיא של הגמ' (בכורות דף יב:): "איכעיא להו מהו לפטור פטר חמור בבהמת שביעית (בהמה שנקחה בפירות שביעית, רש"י) ודאי לא תבעי לך (דכיון דבעי למיתב פדיונו לכהן, רש"י) לאכילה אמר רחמנא ולא לסחורה כי תבעי לך ספק וכו' אליבא דר"י מאי כיון דמפרישי טלה והוא לעצמו לאכלה קרינא ביה או דילמא כיון דכמה דלא מפקע איסורא לא משתרי כסחורה דמי, דהיינו אם האיסור הוא ביטול האכילה מותר לפדות ספק פטור חמור בבהמת שביעית משום דלאחר הפדייה הוא אוכל את הטלה אבל אם האיסור הוא איסור עצמי אסור משום דבמצאות הוא עושה סחורה בבהמת שביעית (זהו לכאורה דלא כרש"י בסוכה הנ"ל דלדבריו אם יבער את הבהמה בשעת הביעור וזה אינו קשור בפדיון פטר חמור שהוא עושה עכשיו) ולפי"ז א"א תלות את החקירה אם יש מצוה באכילת פירות שביעית אם לא דהא הגמ' פשטה דבהמת שביעית פודין בה את הספק וכן פסק הרמב"ם והרמב"ם הרי ס"ל שאין מצוה לאכול פירות שביעית.

והנראה דבנוגע לסחורה התורה לא נתנה בעלות בפירות שביעית דבעלות שהתורה נתנה בפירות שביעית זה רק לאכול, והנה בהמשך הגמ' (שם בכורות) אמר רב חסדא בהמת שביעית פטורה מן הבכורה משום דלאכלה אמר רחמנא ולא לשריפה והרי צריך להקטיר את האימורין, והרמב"ם (פ"ה מהל' בכורות ה"ט) כתב הלוקח בהמה מפירות שביעית פטורה מן הבכורה לפי שאינו ראוי לעשות סחורה בפירות שביעית שהרי נאמר בה לאכלה ולא לסחורה ולא הביא את דברי הגמרא דלאכלה ולא לשריפה משום דהוקשה לו ממעשר שני מאי שנא שמוחר לקנות במעות מע"ש קרבן ובאמת הרמב"ם צירף באותה הלכה שבהמת

איאת בשביעית פ"ז מ"ג הצבע צובע לעצמו ולא יצבע בשכר שאין עושים סחורה בפירות שביעית (ולא בכורות ולא בתרומות ולא בנבילות ולא בטריפות ולא בשקצים ולא ברמשים) ולא יהיה לוקח ירקות שדה ומוכרן בשוק אבל הוא לוקט ובנו מוכר על ידו, (דכשבנו מוכר על ידו פי' בשבילו אע"פ שהוא לקטן למכרן לא מחזי כסחורה, רע"ב) לקח לעצמו והותיר מותר למכרן. וכתבו התוס' (סוכה דף ל"ט ע"א ד"ה וליתבי) דאיסור סחורה הוא דוקא בליקט על דעת למכרן או לקנות בזול כרי להרויח ולמכור ביוקר.

יש לחקור אם איסור סחורה הוא איסור רק על המוכר למכור או גם על הלוקח לקנות.

ובעצם איסור סחורה כתב רש"י (סוכה שם ד"ה אין מוסרין) דהטעם הוא דהתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה שכל פירות שביעית הן ודמיהן ולא שיעשה בהן סחורתו להנייע לאחר שביעית ולהעשיר והקשו עליו התוס' (בר"ה שאין מוסרין) שאם איסור סחורה הוא בגלל שלא תחייב מצות ביעור א"כ לישתרו כל אותן דתנן במסכת שביעית שיש להן שביעית ואין להם ביעור והאחרונים הקשו על רש"י מהא דתנן הצבע צובע לעצמו אע"פ שהצבע נשאר קיים גם לאחר זמן ביעור.

והנה לשיטת החולקים על רש"י הנ"ל יש לחקור בגדר איסור סחורה אם האיסור הוא שעי' הסחורה מתבטלת האכילה, או דהוי איסור בפני עצמו שלא לסחור בפירות שביעית, ובפשטות זה תלוי אם יש מצוה לאכול פירות שביעית או לא, דאם יש מצוה לאכול פירות שביעית איסור סחורה הוא מפני שאינו מקיים מצות אכילה, ואם אין מצוה לאכול פירות שביעית צ"ל דאיסור סחורה הוא איסור בפ"ע. ובהק"י (שביעית

שאינו רשאי ללוקחו בשביעית ושאלו בגמ' לא רצה ליתן לו במתנה מהו אמר רב הונא מבליע לו דמי אתרוג כלולב ושואלת הגמ' וליתבי ליה בהדיא והסבירו התוס' דאי משום דאסור לעשות סחורה בפירות שביעית לא חשוב סחורה אלא כי היא במסכת שביעית פ"ו וכו' ובכפות תמרים שם כתב לבאר את קושית התוס' דתיפוק ליה משום איסור סחורה משום דאיסור סחורה הוא רק על המוכר ובמתניתין תנן משום שאינו רשאי ללוקחו, דהוי איסור על הלוקח ש"מ שטעם האיסור אינו משום שאסור לעשות סחורה בפירות שביעית ובספר המקנה (קידושין דף גב: ד"ה שם בגמ' ש"מ המקדש) כתב כן להדיא דאיכא איסור על הלוקח כמו על המוכר אולם אף לשיטתם דס"ל דיש איסור על שניהם אולי אפשר לתרץ ע"פ שיטת הר"ן בנדרים (דף ז ד"ה ואשה נמי) שהאשה שהיא מסכמת לקידושי האיש מבטלת דעתה ורצונה משוי נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר והבעל מכניסה לרשותו ע"כ דבריו שלפ"ז אינו דרך סחורה ממש אלא שהבעל עושה בה מעשה קידושין ולכן מותר לה להתקדש בזה והקידושין חלין כג"ל.

ובמעדני ארץ (שביעית ס"ז סק"ז) הביא ממהר"ש הזקן שכתב לענין ישראל שלקח מעכו"ם פירות שביעית וז"ל ואפי' בביעור לא מחייבינן אע"ג שיש כאן איסור קדושת שביעית כדמוכח בדוכתא טובא איסורא ודאי דלא פקע אלא ביעור הדבר תלוי בממון להפקידו וכו' מצי למימר קא אתינן מכח גברא דלא מצית לאשתעווי דינא בהדי וכו' עכ"ל ועיי"ש במב"ט שהוסיף להתיר מטעם זה גם איסור סחורה ובחידושי ר"ח הלוי פ"א מהלכות תרומות הי"א כתב ליישב את החילוק שחילק הרמב"ם (שם) בין תרומה גדולה לתרומת מעשר דבתרומה גדולה כתב הרמב"ם שנותנו לכהן ובתרומת מעשר מוכרו לכהן שבחייב נתינה יש דין מסויים שעכו"ם פטור מנתינה בחינם דרק אז מועיל שפיר טעמא דקא אתינן לפטור גם

מע"ש חייבת בכורה (בירושלמי איתא דכשקונה קרבן מע"ש פקע קדושת מע"ש וחל קדושת מעשר) וצ"ע איהו סחורה הוא עושה במה שהבהמה מתקדשת בקדושת בכור.

ובמעדני ארץ (שביעית ס"י סק"י) הביא את דברי הנצי"ב שכל איסורי שביעית של פירות מסתעפים רק מן ההפקר והיינו דמה שקדושת בכור אינה חלה בבהמת שביעית זהו משום דהוי משום שותפות כמו שנתבאר לעיל דלגבי סחורה אין הוא בעלים על הפירות ושותפות עכו"ם פטור מבכורה ולכאורה זה תלוי אם זה דין בשותפות או בחסרון בעלות ונפק"מ בהמה שחציה שייכת לישראל וחציה של הפקר אם חייבת בבכורה ע"י תוספתא בכורות פ"ב שפטורה ובטורי אבן כ' שחייב ואפשר דהכא יש לזה דין של שותפות עם גבוה (ועי' במנחת שלמה ס"י נ"ג שכתב מעין ביאור זה אולם בלשון הרמב"ם פ"י זה דחוק קצת ובחזו"א ביאר ביאור אחר) וקשה דתנן (קידושין דף נ: ) ומעשה בחמש נשים ובהם שתי אחיות וליקט אדם אחד כלכלה של תאנים ושלםם היתה ושביעית היתה ואמר הרי כולכם מקודשות לי בכלכלה זו וקבלה אחת מהם ע"י כולם ואמרו חכמים אין האחיות מקודשות, חזינן מהתם דאע"פ דשל שביעית היתה שאר הנשים מקודשות, ואמאי, הרי בנוגע לסחורה לא נתנה לו התורה בעלות וזה תלוי בחקירה לעיל אם האיסור הוא רק על המוכר או גם על הלוקח דאם נאמר דאין איסור על הלוקח הרי היא יכולה להתקדש בזה שהרי אצלה מתקיים הלאכלה ואין אומרים אי עביד לא מהני כמו שכתב הפנים מאירות ס"י ל"ז שכשהאיסור הוא בצד אחד לא אמרינן אי עביד לא מהני וממילא זה יהיה תלוי בשאלת המשנה למלך באשה מסוכנת ובעל שאין מסוכן מקדשה באיסורי הנאה דאצלו לא הוי ממון ואצלה זה ממון.

והנה בסוכה (דף לט.) תנן הלוקח לולב מחבירו בשביעית נותן לו אתרוג במתנה לפי

ספיקא לקולא ומפורש מצאנו איפכא בגמ' דבגמ' ר"ה ט"ו. וברש"י ובתוס' שם מבואר דמחמת הספק שפיר חייב בהפקר ובביעור עיי"ש. ובירושלמי פ"ד דביכורים גם מבואר בר"ש ס"פ ד' דמכשירין דספק שביעית שפיר חייב בביעור ותי' בשם הגרש"ז ולזניק דאפשר שרק בכה"ג שחיוב נתינת הממון הוא מפני שהתורה רצתה לזכותו של המקבל אז הוא דאמרינן דהוי דתובע ונתבע דאזלינן לקולא וממילא גם האיסור שבו מגרר גריר בתר צד הממון שבו שהוא העיקר משא"כ ציווי התורה להפקיר בשביעית איננו מפני הזוכים אלא כדי להפקיע הבעלות בשנה זו ובכה"ג אזלינן בתר איסורא דאית ביה ואזלינן לחומרא וגם אפשר דהוי כאילו אסרה תורה את הבעלות לשנה זו דחשיב רק כמילתא דאיסורא ע"כ דברי המעדני ארץ, אבל כמה שנוגע לבכור במציאות אינו בעלים והוי כיד נכרי באמצע דפטור וכנ"ל. ועצם היסוד שלגבי סחורה אין זה שלו מצאתי כן באבני נזר אר"ח ס' תמ"ה סק"י וכן הקושיא מקידושין והתירושן מעין הג"ל.

את הישראל הבא מכוחו משא"כ אם כל פטורו של הנכרי הוא רק משום דעכור"ם לאו בר מצוות הוא היה הרין נותן שישראל הבא מכוחו שפיר חייב גם בנתינה ועיי"ש והמשיך והוכיח מזה מרן הגרש"ז זצ"ל דע"כ דהר"ש והמבי"ט סברי דגם בדניא דישראל כך הוא הדין שעכור"ם הוא הבעלים ולא חייב כלל בהפקרן וכדאמרן שכיון שיש לו קנין ממון שפיר אמרינן זכתה לו התורה בפירותיו בשביעית כמו בשאר שנים עכ"ד מרן הגרש"ז זצ"ל במעדני ארץ שם דהיינו שכל איסור סחורה הוא רק דין ממוני כנ"ל ולכן שייך הטענה דקא אתינן מכח גברא דלא מצית לאשתעווי דינא בהדיי. וכן איתא בזכר יצחק.

והקשה במעדני ארץ (שביעית ס"ה סק"ג) דלפי הנ"ל שכל איסור סחורה בפירות שביעית וחובת ביעור בפירות נובע רק מהדיני ממונות שחייב להפקיר דהתורה לא נתנה לו בעלות א"כ להסוכרים דבדיני ממונות אזלינן אף היכא דאית ביה ספק איסור להקל א"כ ה"נ היה צריך להיות

★ ★ ★

הרב יעקב וואלפין

## בענין מסייע ידי עוברי עבירה

מחויב להפרישו מאיסור והאיך יסייע ידי עוברי עבירה עכ"ל מבואר בר"ן שאע"פ שאין איסור של לפני עור אם אפשר לנוטלו אבל יש איסור מדרבנן של מסייע עוברי עבירה וכן משמע בתוס' במס' שבת דף ג' ד"ה בהא דרישא פטור ומותר וז"ל וא"ת והא קא עבר אלפני עור לא תתן מכשול ואפילו מיירי שהיה יכול ליטלו אפילו לא היה בידו דלא עבר משום לפני עור דמושיט כוס יין לנוזר מוקי לה בפ"ק דמס' ע"ז דקאי בתרי עברי דנהרא מ"מ איסור דרבנן מיהא איכא שחייב להפרישו מאיסור יין שם וכן מבואר ברא"ש בפ"ק סימן א' וז"ל ולא היה יכול ליטלו אם לא שהושיט לו דמ"מ איסורא דרבנן איכא דאפילו קטן אוכל נבלות ב"ד מצווין להפרישו כ"ש גדול שלא יסייע עכ"ל נמצא מהר"ן ותוס' ורא"ש במס' שבת שאפילו יכול ליטלו יש איסור דמסייע ידי עוברי עבירה וא"כ צ"ל מה הנ"מ בהשאלה בגמרא שמשמע אם מטעם הרווחה אסור ואם מטעם לפני עור מותר ולמה מותר הא יש איסור של מסייע ובין מטעם הרווחה בין מטעם לפני עור למעשה יהיה אסור ואין לומר שהשאלה מדאורייתא דפשטות כשהגמרא שואל למאי נ"מ זה נ"מ למעשה כמבואר לקמן.

הרמ"א בס' קנ"א טע"א א' כתב וז"ל י"א הא דאסור למכור להם דברים השייכים לעבודתה היינו דוקא אם אין להם אחרים כיוצא בו או שלא יוכלו לקנות במקום אחר אבל אם יכולים לקנות במקום אחר מותר למכור להם כל דבר ויש מחמירין ונהגו להקל כסברא ראשונה וכל בעל נפש יחמיר לעצמו עכ"ל ומפרש הש"ך בס"ק ו' כדעה הראשונה וז"ל דס"ל דכי היכי דאמרינן בש"ס גבי נזיר דאסור להושיט לו כוס יין דהיינו דוקא בדקאי בתרי עברי דנהרא ה"ה הכא ויש מחמירין וסוברין דמ"מ איסור

איתא במס' ע"ז דף ו' איבעיא להו משום הרווחה או דלמא משום ולפני עור לא תתן מכשול למאי נפקא מינה דאית ליה בהמה לדידיה אי אמרת משום הרווחה הא קא מרווח אי אמרת משום לפני עור לא תתן מכשול הא אית ליה לדידיה וכי אית ליה לא עבר משום לפני עור לא תתן מכשול והתניא אמר רבי נתן מנין שלא יושיט אדם כוס של יין לנוזר ואבר מן החי לבני נח ת"ל ולפני עור לא תתן מכשול והא הכא דכי לא יהיבנן ליה שקלי איהו וקעבר משום לפני עור לא תתן מכשול הב"ע דקאי בתרי עברי נהרא דיקא נמי דקתני לא יושיט ולא קתני לא יתן ש"מ ע"כ ובתוס' ד"ה מנין מפרש וז"ל נראה דה"ה בכל שאר איסורין אלא להכי נקט כוס יין לנוזר משום דמסתמא למישתי קא בעי ליה כיון דכו"ע חמרא שתו ושמא ישכח נזירתו אבל ישראל שאמר הושיט לי נבלה או חזיר או שום איסור אין לחושדו מלהושיט לו אבל אם ידוע לו שרוצה לאכלו אסור להושיט לו ואפילו הוא שלו מדקאמר אי לא יהבי ליה שקיל ליה איהו ולפי זה אסור להושיט למומרים לעבודת כוכבים דבר איסור אע"פ שהוא שלהם כי הדבר ידוע שיאכלוהו והוא נאסר להם דכישאל גמור חשבינן ליה ומיירי בדקאי במקום שלא יוכל ליקח אם לא יושיט לו זה וכדמסיק דקאי בתרי עברי דנהרא עכ"ל לפי זה מבואר ששיטת תוס' שאם יכול ליקח אפילו אם אינו מושיט לו אין שום איסור להושיט לו האיסור.

הר"ן חולק על תוס' ואמר שאע"פ שאין איסור מן התורה אם יכול לנוטלו אבל מדרבנן יש איסור של מסייע עוברי עבירה וז"ל דיקא נמי דקתני לא יושיט דלשון הושיטה משמע שהוא אינו יכול לנוטלו ומיהו משמע דהני מילי לענין איסורא דאורייתא אבל מדרבנן מיהא אסור שהרי

היכא דמצי עביד איסור שלא על ידינו ליתא משום ולפני עור ואע"פ שאפשר שהוא מרבה באיסור על ידינו לא חיישינן אבל מ"מ אי תבע ליה בפירוש לאיסור נהי דמשום ולפני עור ליכא אכתי איסורא במילתא משום מסייע ידי עוברי עבירה כל שאנו גורמין לו לעשות איסור או להרבות באיסור וכדקיי"ל שאין מסייעין ידי ישראל בשביעית ואפילו לומר להם הוחזקו אסור ולא עור אלא שאנו חייבין למחות דכל ישראל ערבין זה לזה וכ"ש שאסור להם לגרום להם לעשות שום איסור או להרבות באיסור כלל עכ"ל נראה מהריטב"א שההסבר באיסור מסייע זה מדין ערבות שכל ישראל ערבין זה לזה וא"כ מובן בפשטות החילוק של הש"ך שאיסור מסייע דוקא בישראל שיש ערבות משא"כ בעכו"ם שאין ערבות ממילא אין איסור של מסייע ממילא מובן הנ"מ בשאלה של הגמרא שאם משום הרווחה יש איסור אבל אם משום לפני עור מותר אם יש לו בהמה אחרת דאין איסור מסייע בעכו"ם משום שאין בו ערבות.

הקריית ספר בפ"ט מהל' ע"ז מבאר וז"ל שלשה ימים לפני איריהן של גוים אסור ליקח מהם ולמכור להם וכו' אי משום דאזיל ומודה ועבר ישראל משום לא ישמע על פיך או משום לפני עור לא תתן מכשול ונראה דכל זה הוא מדרבנן ואסמכניהו אקראי עכ"ל. מכואר מזה שכל השאלה בגמרא זה רק מדרבנן ובאמת כבר מבואר כן ברש"י דף יב בד"ה הי"ז וז"ל והוי היום יום אידו ועבר האי גברא אדרבנן דאסרי לישראל לשאת ולתת עמו ביום אידו עכ"ל ותוס' דף ב' בד"ה אסור יש צד לשאת ולתת עם עכו"ם לפני איריהן במקום שיש איבה ואם זה איסור דאורייתא אין צד להתיר משום איבה כמבואר ברף כו בד"ה סבר, א"כ מוכח מכל אלו שהשאלה בגמרא אם מותר אם יש בהמה אחרת או לא זה דוקא מדרבנן אבל מן התורה בודאי אין איסור.

הרמ"א באו"ח סי' קס"ג סע' ב' פסק שאסור להאכיל למי שלא נטל ידיו משום

מדרבנן איכא אפילו לא הוי כמו תרי עברי דנהרא וכל זה לדעת הרב אבל לפענ"ד דלא פליגי דכו"ע מודים להמרדכי ותוס' בפר"ק דע"ז דבעכו"ם או מומר שרי והגמ"ד ותוס' והרא"ש בפ"ק דשבת והר"ן בפ"ק דע"ז מייירי בישראל שהוא חייב להפריש מאיסור וכדכתב הרא"ש שם דלא גרע מישראל קטן אוכל נבלות שב"ד מצווים להפרישו מאיסור כ"ש ישראל גדול משא"כ בעובד כוכבים וישראל מומר שאינו חייב להפרישו תדע שהרי כתב הרב בר"מ דדעת התוס' פ"ק דע"ז כדעת המרדכי ששרי ולשון הרא"ש בע"ז כתוס' א"כ לפי דעת הרב יהיו דברי הרא"ש סותרים זה את זה וכן רבינו ירוחם נתיב יז ח' ו כתב כדברי התוס' רפ"ק דע"ז ובנתיב יב ח"ג כתב כדברי התוס' רפ"ק דשבת אלא ודאי כדפירשתי עכ"ל כדי לתרץ הסתירת הרא"ש ורבינו ירוחם מפרש הש"ך שכל דין של מסייע ידי עוברי עבירה זה דוקא בישראל אבל בעכו"ם אין איסור וכמו כן מחלק המג"א בסימן שמ"ז ס"ק ד' שדוקא בישראל יש איסור של מסייע משא"כ בעכו"ם אין איסור של מסייע אם כן השאלה בגמרא זה נוגע עכו"ם שילך ויעבור ע"ז ובוזה אין איסור של מסייע ממילא מובן למה אם יש לו בהמה אחרת לפי הצד של לפני עור מותר למכור לעכו"ם בהמה שאין איסור של מסייע משא"כ הר"ן כשאמר שמדרבנן אסור משום מסייע מדבר בלהושיט יין לגזיר ועל דבור המתחיל לא יושיט אמר הדין וזה מדבר בישראל ומשום זה יש איסור של מסייע משא"כ בעכו"ם וצ"ל מה המקור להש"ך ולהמג"א לחלק בין מסייע לישראל שאסור למסייע לעכו"ם שמוחר ועוד צ"ל לכאורה משמע שהרמ"א חולק על הש"ך ופסק שיש להחמיר שיש איסור מסייע אפילו בעכו"ם א"כ צ"ל מה הפשט בהנ"מ בגמרא דבין לטעם של הרווחה בין לטעם של לפני עור יהיה אסור מדרבנן אפילו יש לו בהמה אחרת.

הריטב"א בע"ז דף ו: כתב וז"ל והא דנזיר ואבר מן החי שאנו חוששין לתקלה כל

סיבה לעבור העבירה או עובר על הכתוב שאמר אל תשת ירך עם רשע אם סייעו לאותו עובר עכ"ל נמצא ששיטת הרמב"ם כשמסייע ידי עוברי עבירה מבטל עשה של הוכח תוכיח וזה דוקא בישראל וגם עובר על לאו שאל תשת ירך עם רשע ולכאורה זה בין בישראל בין בעכו"ם שאם עובר דבר שאסור עליו ג"כ נקרא רשע ולפי זה אפשר להבין למה הר"ם ביד החזקה אינו פושט השאלה של הגמרא דבין אם הטעם של הרווחה בין אם הטעם של לפני עור יש איסור של מסייע ודבר זה להסביר למה השמיט הרמב"ם שאלה זה מצאתי ג"כ בספר כ"ש על מסכת ע"ז.

איתא בטור יו"ד סי' קפ"א כתב הרמב"ם האשה אע"פ שהיא פטורה אסורה להקיף האישי עכ"ל והמחבר בספ' ז' פסק אשה אינו במצות הקפה וי"א שאע"פ שמוותרת להקיף פאת האשה אסורה להקיף פאת ראש האישי עכ"ל הי"א במחברו זה שיטת הרמב"ם, הגרע"א מפרש וז"ל לענין דוהו לכאורה לכר"ע יהיה אסור משום לפני עור דמכשלת להא שניקף ואף היכא דהוי מצי לגלח בעצמו מ"מ הוי איסור דרבנן כמ"ש תוס' שבת עכ"ל וצ"ל למה יש כאן איסור של מסייע אם הטעם האיסור כמו הריטב"א משום ערכות שרע"א כתב באו"ח בסי' רע"א שאפילו אם יש ערכות בנשים זה דוקא במצוה ששייך להן אבכל כאן בהקפת ראש אינו שייך לנשים ממילא אין איסור של מסייע אבל לפי מה שביארנו שהי"א כאן זה שיטת הרמב"ם והרמב"ם מפרש הטעם שאסור לסייע לומדים מאל תשת ירך עם רשע ממילא אין חילוק אם המסייע מוזהר באיסור או לא ממילא אסור לסייע מי שמוזהר בזה א"כ מובן למה הרע"א מפרש שיהיה איסור של מסייע מדרבנן אע"פ שנשים אינן מצוות בהקפה ע"כ.

לפני עור לא תתן מכשול ומפרש המג"א בסי"ק ב' שאם הפרוסה היה של האוכל דאם לא היה מושיט לו היה נוטלו בעצמו אינו עובר ומסיים דאפשר דמ"מ איכא מסייע ידי עוברי עבירה ומסביר הפמ"ג בא"א סי"ק ב' הצד שאין איסור מסייע וז"ל ואמנם מסייע ידי ע"ע בדרבנן הוא גזרה לגזרה עכ"ל נמצא שלפמ"ג באיסור דרבנן אין דין של מסייע א"כ אפילו לשיטת הרמ"א שיש איסור מסייע בעכו"ם זה דוקא באיסור דאורייתא אבל באיסור דרבנן אין דין של מסייע וכפי שראינו בקר"ם ומשמע מרש"י ותוס' שכל האיסור של לפני אידיהם זה רק מדרבנן ממילא מובן אם יש לו בהמה אחרת והאיסור זה משום לפני עור בדרבנן מותר ליתן לעכו"ם בהמה אחרת משום שאין כאן איסור של מסייע נמצא ההסבר בש"ך כשיטת הריטב"א וההסבר של הרמ"א שהשאלה בדין דרבנן ועם שבת הפמ"ג שבדין דרבנן אין איסור מסייע.

הר"ם בסה"מ מצות עשה ר"ה כתב וז"ל אבל אנחנו מצווין שלא נחטא ולא נעזוב וזולתנו מאומתנו שימרה ואם השתדל להמרות חייבין אנו להוכיחו ולהושיבו ואע"פ שלא יצא עליו עדות וחייב עליו דין והוא אומר יתעלה הוכח תוכיח את עמיתך עכ"ל נמצא שאם מסייע עוברי עבירה מבטל עשה של הוכח תוכיח אבל בפסוק זה כתיב עמיתך וזה דוקא ישראל ולא עכו"ם אבל הר"ם במסכת תרומות פ"ו משנה ג' מפרש וז"ל העיקר אצלנו אשל"ע והעובר עבירה בעצמו מלקין אותו והמתעה אותו או מכשילו או מצוה עליו או מסייע לדבר עבירה בשום פנים ממני הסיוע ואפילו בדבורו הקול הוא נענש מהשם יתברך כפי שעושה בחלו הסיוע או ההכנה אבל אינו חייב משום מלקות מן הנזכרים בתורה אבל הוא אומר על הכתוב שאמר ולפני עור לא תתן מכשול שאם היה הוא

הרב יוחנן שור

## בענין הצלת נפשות ע"י הפסד ממון אחרים

ספר דמצוה קעביד. ואפי' שאל שלא מדעת ונאנס מידו פטור, ולא גרע מרודף שרדף אחר רודף ששבר כליו בין של הרודף בין של כל אדם דפטור כמבואר בסנהדרין (דף ע"ז) כיון שיש בוה ג"כ הצלת אחרים, ודוקא נרדף שבא להציל עצמו חייב אבל הכא יש בו ג"כ הצלת אחרים פטור, דמשום שיש בו ג"כ הצלת עצמו לא גרע, והתרוה"ד מיירי שבא על עסקי ממון ע"ש. וכן ג"ל ג"כ בלקח כלים של חבירו להציל מן הרליקה דפטור בנאנס מידו, דדליקה כסכנת נפשות דמיא, דהא מחללין עליו את השבת, עכ"ל.

ומשמע מדבריו דהא דאמרינן דהמציל עצמו בממון חבירו חייב, היינו דוקא בהצלת עצמו, (ומשמע מדבריו דבוה חייב אפי' אם שבר הכלים בדרך הילוכו), אבל בהצלת אחרים פטור אפי' באופן שלקח כלים מחבירו שלא מדעתו כדי להציל נפשות.

וע"ע בנתיבות בסי' ע"ב סק"ז שכתב חידוש הנ"ל בקיצור, ובמשו"ב נתיבות שם בהגה"ה (מתלמיד הקצוה"ח) השיג ע"ז בזה"ל: אינו נכון, דדוקא התם ברודף ששיבר כלים פטורוהו כדי שלא יהיו נמנעין מלהציל כיון שיהיו צריכין להתממה ולעיין בדרך, כמש"כ הרמב"ם פ"ח מחובל ומזיק (ה"ד) ע"ש, וגם שם לא מן הדין אלא מן התקנה. אבל לשאול לו כלים הוי ממש מציל בממון חבירו, לא מצינו שתקנו ע"ז, דאפילו בנרדף עצמו לא תיקנו זה. על כן אין דינו של הרהמ"ח מחוור, ע"כ. וזהו כדעת האגרות משה הנ"ל.

אולם אכתי עלינו ליישב מה יענה הנתיבות על הוכחת האגרות משה, מהא דמצינו בדוד המלך בב"ק (דף ס:) דלולא הטעם דמלך פורץ גדר היה דוד מתחייב לשלם על שריפת הגדישין, אף שעשה כן משום הצלת רבים.

הנה בשו"ת אגרות משה (חור"מ ח"ב סי' ס"ג) נשאל בענין זה, וזה תוכן התשובה: למע"כ ידידי הנכבד מאור הגאון מוהר"ר שלמה הברשטס הגאב"ד ואדמו"ר מבאבאו שליט"א [וצוק"ל]. הנה בענין הממון שלוה מע"כ כמשך המלחמה העולמית ושלח ליראפ כדי להציל נפשות ישראל מההריגה וכוונתו היתה שהציבור יפרע את חובו, וכעת נתבע מע"כ לפרעו, מה שכותב כתר"ה שטענתו היא שמדינא אינו חייב כלום אלא מחמת שהורגל להתנהג במדת חסידות לפני משורת הדין רוצה לשלם מעט מעט בסכומים קטנים ומטעם זה יוכל ליתן למי שירצה. הנה במחילה מכ"ג חייב כתר"ה ע"פ דין התורה בחיוב גמור ואין בוה שום שקלא וטריא, כי בין להציל עצמו ובין להציל אחרים כשהציל בממון אחרים חייב לשלם כידוע מגמ' ופוסקים. והתקנה שאמר רבה בב"ק (דף ק"ז:) וסנהדרין (דף ע"ד.) ברודף להציל ששבר כלים של כל אדם פטור, שאם אי אתה אומר כן אין לך אדם שמציל את חבירו מיד הרודף, הוא רק ליפטר מדין מזיק, ורק מהמונעים בדרכו, אבל להיפטר מחיוב גול והלואה לא תקנו. ואף במזיק שלא בעומדים בדרכו כהא דרודף ששיבר נמי אינו בכלל התקנה, ולכן אי לאו מדין מלך פורץ גדר לעשות לו דרך היו חייבין לשלם על שריפת הגדישין בב"ק (דף ס:) אף שהיה זה להצלת רבים ולא היה גם בוה התקנה, עכ"ד.

הנה מש"כ בפשיטות דאין נפ"מ בין הצלת עצמו להצלת אחרים, ולעולם כל שהציל בממון אחרים חייב לשלם, אין כן דעת הנתיבות, וכמש"כ בסי' ש"מ סק"ו, וז"ל: עש"ך סק"ו שהשיג על התרוה"ד בדין אם שאל כליו להלחם עם השונאים ולקחו הכלי זיין וסי'ל דחייב כה"ג, ונלפע"ד דאם באו על עסקי נפשות דפטור דלא גרע משאל



בק"ו מהך דרודף ששיכר כלים, אבל באופן שרוצה ליקח חפץ ולהפסידו בידיים לצורך הצלת נפשות בהא לא מצינו שפטור, וי"ל דזהו אינו באמת בכלל התקנה, ורק כשלקחו להשתמש ובתוך כך נאנס, שייך לדמותו לשיכר כלים בדרך רדיפתו, וכיון שכן לק"מ מהך דדוד המלך, דשם שרף הגדישים בידיים, ולכן לא הוי בכלל התקנה אף דהוי ג"כ להצלת אחרים.

היוצא לנו מכ"ז רג' שיטות יש בענין זה, ולדעת האגרות משה, והמגיה במשובב נתיבות [ה"ה מהריא"ז ענויל] לא נכלל בכלל התקנה רק מזיק חפצים בדרך רדיפתו, וטעם התקנה הוא כדי שלא יצטרך להתממה ולעיין בשעת הרדיפה, ומדבריהם מבואר דאין לחלק בין הצלת אחרים להצלת עצמו. ולדעת הנתיבות חלוק הצלת עצמו מהצלת אחרים, ומשמע דלהצלת עצמו לא תקנו כלל, אבל להצלת אחרים גם שואל שלא מדעת פטור מאונסים מכלל תקנה זו, אבל למשנת זהו דוקא באופן שלקח הכלי להשתמש בו, ובתוך כך נאנס מידו, אבל באופן שלוקח הכלי ע"מ להפסידו משום הצלת נפשות ל"ה בכלל תקנה זו וחייב לשלם. ועוד מבואר בדבריו דכל שמציל אחרים לא גרע בזה שמציל עצמו ג"כ.

ולפי"ד הפנ"י יוצא דגם מפסיד ממון אחרים בידיים לצורך הצלת נפשות דאחרים פטור, אבל בהצלת עצמו ליתא לתקנה זו כלל, ולא עוד אלא אפי' מציל אחרים רק שהוא עצמו ג"כ בכלל הסכנה, לא נתקנה התקנה באופן זה. וכ"כ ג"כ במנחת פתים דכל שהמציל בעצמו הוא ג"כ בכלל הסכנה ליתא לתקנה זו.

[אולם לכאורה נראה דאפי' לפי"ד הפנ"י דהמפסיד ממון אחרים לצורך הצלת אחרים פטור, דמ"מ בהך עובדא דהאגרות משה שלוה ממון לצורך הצלת אחרים יש לחייבו, ומשום דאפי' לו יצויר שלקח המעות בע"כ של הבעלים או שלא מדעתם פטור, דהמציל

והנה יערי' בחי' פני יהושע ב"ק (דף ס:): בתוס' ד"ה מהו, שעמד בקושי' זו דהא שריפת הגדישין לאו הצלת עצמו בלבד היה אלא הצלת כל ישראל, ואם כן לא יהא אלא רודף שרדף להציל את הנרדף שפטור אף אם שבר כלים של כל אדם כדאיתא בפרק הנשרפין, ותירץ דהתם טעמא מאי משום דאם לא כן אין לך אדם שיציל את חבירו מיד הרודף, והכא כיון שגם דוד עצמו היה בסכנה לא שייך האי טעמא, ע"כ.

והרי להדיא דעת הפנ"י דאף השורף גדיש חבירו להצלת אחרים פטור, וזהו בכלל התקנה דרודף ששבר כלים, והא דאמרו המציל עצמו בממון אחרים חייב, זהו דוקא בהצלת עצמו, ומשה"ק האגרו"מ משריפת הגדישין מיישב בפנ"י דשאני התם שדוד היה ג"כ בכלל הסכנה, וממילא לא שייך התקנה כיון שבין כך לא ימנע עצמו מההצלה.

אולם בדעת הנתיבות עצמו אי אפשר לומר כן, דהא מבואר בנתיבות דכל היכא דהוי הצלת אחרים פטור אפי' אם עי"ז מציל עצמו ג"כ, וכמשי"כ: דמשום שיש בו הצלת עצמו לא גרע, וכנ"ל, וכיון שכן הדרא קושיא לדוכתא, דלמה אמרינן אצל דוד המלך דפטור משום דמלך פורץ גדר, ותיפוק ליה דהוי הצלת אחרים ואי משום דהציל עצמו ג"כ, הא ס"ל להנתיבות דבוה לא גרע. [ובאמת צ"ב במשי"כ הנתיבות דבוה שהציל עצמו ג"כ לא גרע, דהא שפיר קאמר הפנ"י דבאופן שמציל עצמו ג"כ לא שייך התקנה כיון שמ"מ לא ימנע מההצלה. וע"ע במנחת פתים (סי' ש"מ) שהעיר ג"כ מה"ט ע"ד הנתיבות, עיי"ש, ואולי י"ד דיש לחוש לפעם אחרת שימנע מלהציל כשהוא לא יהיה בכלל ההצלה.

ואולם באמת כד נדייק בדברי הנתיבות נראה שאינו פטור רק באופן שלקח הכלי להשתמש בו להצלת נפשות, ובתוך כך נאנס בידו, דאף ששאר שואל חייב באחריות מ"מ כיון שלקחו להצלת נפשות פטור על מה שאירע בחפץ, וס"ל להנתיבות דזה נלמד

נפשות בממון אחרים פטור אבל באופן זה שלוחה מהם המעות ומלוה להוצאה ניתנה והמעות האלו נעשו שלו ונתחייב לפרוע מעות אחרים הרי ממילא הציל הנפשות בממונו שלו, והוא חייב את עצמו בהלוואתו לפרוע המעות, ולכאורה אינו ענין להך דמציל נפשות בממון אחרים, אבל מתוך

דברי האגרות משה שלא כתב סברא זו, נראה לכאור' דס"ל דגם זהו בכלל מציל נפשות בממון אחרים, ואולי משום דכיון שלא היה אפשרות אחרת להוציא מהם הכסף, הרי זה כאילו הוציא מהם כספם בערמה שלא לשם הלוואה והציל הנפשות בממון שלהם].

★ ★ ★

שלום מרדכי ונשל

## ביאור שיטת הרמב"ן בחזקת שלש שנים

לעצור החזקה, ודומה למחאה שהדין הוא שהמוחה צריך להביא ראיה לכך, וכן נתקשו גם בקה"י (סי"ח) ובאבי עזרי (פי"א מהל' טוען) וכן מצינו בגמ' דף לג ע"ב הווא דאמר לחבריה מאי בעית בהאי ארעא א"ל מינך זבני ואכלתיה שני חזקה אזל אייתי סהרי דאכלה תרתי שנין אמר ר"נ הדרי ארעא והדרי פירי ולכאורה לרמב"ן דהוה ראיה מדרשתק ולא מיחה א"כ דאייתי סהרי על תרתי שנין וטוען הדחויק שני חזקה א"כ למה הדרי ארעא ופירי הא ראיה מדרשתק בא' וב'.

ג. ועוד קשה, דבגמרא (דף כט,א) הקשו דאם הטעם הוא משום דער תלת שנין מיוזדהר איניש בשטריה, א"כ "מחאה שלא בפניו לא תיהוי מחאה דא"ל אי מחית באפאי הוה מיוזדהרנא בשטראי", ולפי הרמב"ן מאי קשיא ליה, הא ודאי דאם ימחה שלא בפניו, אף ריעותא דאחוי שטרך לא קיים בזה דהא לא שמע המחזיק לשמור על שטרו, מ"מ הא עיקר החזקה נעקרה, דהא כל החזקה להרמב"ן הוא מדרשתקו הבעלים והוורו דהשדה של המחזיק, א"כ כיון שמחו [אף שלא בפניו] תו לא הוי הודאה, וליכא לחזקה כלל, ועיין בתורת-חיים שנחקשה בזה, ועיי"ש שנדחק לתרץ דכל קושית הגמרא היא דאמאי מועילה מחאה בשנה שניה ושלישית שלא בפניו, דודאי דבשנה הראשונה אם מחה שלא בפניו מהני כיון דתו ליכא לחזקה כלל, אבל אחר ששתק שנה אחת ונתקיימה החזקה. הרי כל ענין המחאה הוא לעורר הריעותא דאחוי שטרך דכיון דמיתו בו הו"ל לשמור שטרו ביותר, וא"כ פשוט שצריך למחות בפניו.

ד. ועוד יש לתמוה, דהא הדין הוא דאם החזיק ג"ש, והמעצור טוען שמחה בפני עדים, צריך המעצור להביא ראיה על כך, כיון דאיכא עדים על אכילת ג"ש, והוא בא

א. שנינו בריש פרק חזקת הבתים (דף כח,א) חזקת הבתים וכו' ג' שנים מיום ליום, ובגמרא (דף כט,א) מסקינן דטעמא דג"ש היא משום דעד תלת שנין מיוזדהר איניש בשטריה טפי לא מיוזדהר, ובקצה"ח (סימן ק"מ סק"ב) תמה דמה בכך דטפי לא מיוזדהר בשטרו, מ"מ מהיכן הראיה דהשדה שלו, והיכי מפקינן ממרא קמא בלא ראיה, והביא דברי הרמב"ן (לקמן דף מב,א) שכתב וז"ל: דטעמא דחזקה לאו משום איוזדהורי דידיה בלחוד, אלא כיון דהאי שתיק רגלים לדבר, אלא שתוך שלש אמרינן ליה למחזיק אחוי שטרך, ולאחר שלש כיון דלא מוזהר בה טפי איתרע ליה האי טענה, ואמרינן לא לחינם שתק, עכ"ל. והיינו דבאמת עיקר ראיית החזקה הוא מדרשתק ולא מיחה ש"מ דמכר לו, דאם איתא דלא מכר לו לאלתר הו"ל למחוי, והא דלא מוקמינן בידיה לאלתר הוא משום דעד תלת שנין איכא ריעותא דאחוי שטרך, אבל לאחר ג"ש דטפי לא מיוזדהר הדר דינא דמכח הראיה שלא מיחה מוקמינן לה בחזקת המחזיק, אמנם הקצה"ח דייק משאר הראשונים דחזקת ג"ש תקנת חכמים היא, משום פסידא דלקוחות, כיון דהדרך לאבד השטר בזמן כזה, עיי"ש.

ב. והאחרונים התקשו בדברי הרמב"ן בכמה וכמה קושיות, ונביא מקצתן, החידושי הרי"ם נתקשה, דהלרמב"ן דיסוד הדין הוא מכח הראיה שלא מיחה, א"כ למה צריך המחזיק להביא ראיה על אכילת ג"ש שלימות, הא סגי לזה שיהא עדים שישב יום א' והלה לא מיחה, ולא לתר איכא ראיה, וכיון שטוען המחזיק שעברו ג"ש תו ליכא ריעותא דאחוי שטרך, א"כ אמאי לא מחזיקין בידיה, ומה שטוען המעצור שעדיין לא עברו ג"ש ואכתי איכא ריעותא על המעצור להביא ראיה לכך, שהוא בא

חזקתו בשדה הוכחה בעלות, כיון דנוהג מעשה בעלים.

ולכן כשהבעלים מוחים בתוך ג"ש, אף דלא גרעי בזה את עיקר החזקה, דעיקר החזקה היא בזה שנוהג מעשה בעלות בלא שיוציאו המ"ק ואף שמוחה לא הוי ריעותא כמעשה בעלות שלו, מ"מ המחאה גורמת שגם אחר ג"ש עדיין איכא לריעותא דאחוי שטרך, דדרך הבעלים לשמור השטר ביותר היכא שיש מערערין על בעלותו, ואין מאבדין השטר בג"ש בכה"ג, א"כ כיון דליכא להאי מחזיק שטר בידו, תו לא חזינן בחזקתו מעשה בעלים כלל, דאי בעלים הוא איה שטרו.

ז. ולפי"ז יתורצו על נכון כל הקושיות, דמה שהקשנו באות ב' לא קשה, דודאי על המחזיק להביא ראיה שכבר עברו ג"ש ותו ליכא לריעותא דאחוי שטרך, דהא אין הריעותא דבר צדדי, אלא עוקרת את כל החזקה, דכל מה דאמרינן דחזקתו בהשדה הוי מעשה בעלות הוא רק מזמן שאין מדרך הבעלים שיהיה להם שטר, והיינו שכבר עברו ג"ש, וא"כ הוי מעיקר החזקה, ועל המחזיק להוכיח זאת.

וגם מתורץ מש"כ באות ג', דודאי דבעינן למחאה בפנינו כדי שידע לשמור שטרו, דהא עיקר החזקה הוא בזה שנוהג מעשה בעלות, וא"כ גם אם מיחה שלא בפניו עדיין חזינן מעשה בעלות בזה שמחזיק, והמחאה מועיל רק לעורר הריעותא דאחוי שטרך גם אחר ג"ש, כיון ששמע המחאה ולא שמר השטר, א"כ שפיר הקשתה הגמרא דכיון דלא הוי המחאה בפניו ליכא לריעותא, וגם מש"כ באות ד' מתורץ, דהמחאה אינה עוקרת את עיקר החזקה, וא"כ ודאי דעל המערער להוכיח שמיחה בתוך ג"ש. וגם מש"כ באות ה' א"ש, דודאי דגם להרמב"ן עיקר החזקה בזה שנוהג מעשה בעלות, ולא מזה שלא מיחו הבעלים, וא"כ ודאי דהיכא דהמחאה לא תגיע לאזני המחזיק לא הוי מחאה כלל, דהא כל ענין המחאה לעורר המחזיק לשמור על שטרו גם אחר ג"ש.

להפקיע החזקה ולפי הרמב"ן לכאורה על המחזיק להביא ראיה שלא מיחה המערער, דהא כל החזקה היא מדשתקו הבעלים, וכיון דטוענים שלא שתקו הרי טוענים דליכא חזקה כלל, וא"כ על המחזיק לברר עיקר חזקתו.

ה. וכן קשה דמבואר בגמרא (דף לט,א) דלר' זביד אם המערער מיחה ואמרו לו העדים שלא יאמרו זאת למחזיק לא הוי מחאה, ולפי הרמב"ן, אם עשה כן מיד בתחילת החזקה, הא שוב ליכא ראיה וחזקה כלל, דהא לא שתקו הבעלים ולא הודו לחזקת המחזיק.

ו. ושמעתי מהמג"ש הגר"מ טננבוים שליט"א לבאר שיטת הרמב"ן, דאין כונתו דשתיקת המערער הוי ראיה שזה של המחזיק, אלא כונתו דזה שהמחזיק נוהג כבעלים, בזה שמשתמש בקרקע משוי ליה למוחזק, והמערער חשיב מוציא ועליו הראיה, ולכן כתב הרמב"ן דהוי רגלים לדבר, הרי דאין זה הוכחה אלא רק שנראה לנו כבעלים, ומה שכתב הרמב"ן דמדשתיק הוי רגלים לדבר, אין כונתו דמזה שלא מיחה הוי הוכחה, אלא כונתו שכיון שישב המחזיק בשדה והבעלים לא הוציאוהו מהשדה, נראה המחזיק כבעלים והוי מוחזק, והמערער מוציא ועליו הראיה. וע"ז כתב הרמב"ן דלפי"ז מיד הוי חזקה, דכיון דנהג מעשה בעלות, הו"ל למימר דבעלים הוא, אלא דעד ג' שנים איכא ריעותא דאחוי שטרך, וצ"ל דאין הכונה דהחזקה הוי חזקה אלא איכא ריעותא צדדית דאחוי שטרך, אלא כונת הרמב"ן, דכיון דכל החזקה היא מכיון שנוהג המחזיק מעשה בעלים בשדה, הרי אם אין בידו שטר לא הוי מעשה בעלות דהא דרך הבעלים שיהיה שטר בידם על שדה שלהם, וא"כ אינה חזקה כלל, דאינה מוכיחה בעלות, דהא דרך הבעלים שיהיה שטר בידם על שדה שלהם, וא"כ אינה חזקה כלל, דאינה מוכיחה בעלות, ולכן ר' אחר ג"ש דתו ליכא לריעותא, והיינו דדרך כל בעלים לאבד השטר בזמן כזה, שוב הוי

אמנם יש ליישב דברי הקוב"ש, ודאי דמעיקר הדין אין הריעותא דאחוי שטרך עוקרת החזקה, אלא מטילה ספק בלבד, דהא לפעמים הבעלים מאבדים השטר גם לפני ג"ש, אמנם לאחר שנפסק דמכח ספק אין להחזיק השדה ביד המחזיק פחות מג"ש, דמספיקא מוקמינן בחזקת מ"ק, א"כ ודאי דצריך המחזיק ליהזר ביותר על שטרו כיון דיודע דבלא זה יאבד את כל בעלותו על השדה, ואם בכל אופן אבד השטר ודאי דגנב הוא ולא קנה השדה, וא"כ פשוט דהררא ארעא והדרי פירי, משא"כ בעבר קטן כיון דיודע דאף אם יאבד השטר הרי מספק לא יוציאו העבד מרשותו, א"כ ודאי מאבד השטר במהרה, וא"ש.

אמנם עדיין יל"ע בדברי הקוב"ש, דלפי דבריו גם בעבר גדול היה צריך הדין להיות דהמוחזק בהן יזכה מיד אף לפני ג"ש, דהא לא רמי לקרקעות דבספק הו"ל למקמי בחזקת מ"ק, אלא הוי כמטלטלין לענין זה וכמו עבד קטן, וא"כ אף דעד ג"ש איכא ריעותא דאחוי שטרך, מ"מ הא לא הוי רק ספק, ומספק אית לן לאוקמי לעבד בחזקת המוחזק בו וכמו בעבד קטן, ובשלמא לפי תירוק הקצוה"ח יש לומר דרק בעבד קטן הוי מוחזקות גדולה, אבל להקוב"ש אין סברא לחלק בזה, וצ"ע.

י. והנה בגמרא (דף כ"ט) מבואר דהולכי אושא דהיינו ר' ישמעאל ס"ל דחזקה הוי בג' אכילות ולא בג"ש, ויליף זאת משור המועד דבג' נגיחות הוי מועד, ולכאורה לפמש"כ הרמב"ן יש לעיין האיך הוי חזקה לר' ישמעאל בג' אכילות הא עד ג' שנים איכא ריעותא דאחוי שטרך, וא"כ אף דילפינן משור המועד דבג' אכילות הוי חזקה, מ"מ הריעותא דאחוי שטרך תעוקר החזקה כמו לרבנן, ובפרט דהרמב"ן גופיה כתב דגם לר' ישמעאל ענין המחאה הוא לעורר המחזיק שישמור על שטרו, ואין לומר דבהא גופא פליגי רבנן ור' ישמעאל, דרבנן סברי דעד ג' שנין מיזדהר איניש בשטרא ואיכא ריעותא בתוך ג"ש, ור'

ח. והנה הקצוה"ח (סימן קל"ה סק"ב) הקשה על הרמב"ן מהא דמבואר בגמרא (דף לו, א) דעבר קטן המחזיק בו זכה מיד ולא בעינן ג"ש, וקשה דאף אם נימא דחזקה כל מה שתח"י שלו מועילה מיד, מ"מ הא איכא ריעותא דאחוי שטרך דהא במכירת עבד כותבין שטר כמו בשדה דהא והיכא מקימין החזקה, דהא להרמב"ן הא דאין מחזיקין השדה ביד המחזיק שנה אחת אף דסגי לחזקה, הוא משום דכיון דאיכא ריעותא בטלה החזקה, וה"נ נימא הכא, ותירץ הקצוה"ח, דהיכא דאיכא ראייה גדולה לא אמרינן אחוי שטרך, ורק חזקה דקרקעות כיון דאינה ראייה ברורה מרעינן לה בהאי ריעותא דאחוי שטרך.

ובקוב"ש (אות ק"ס) כתב לתרץ, דהא דאמרינן דאיכא ריעותא דאחוי שטרך אין הכוונה דהריעותא מבטלת כל הראיה של החזקה, אלא דהוי סתירה לחזקה ומטילה ספק בעיקר החזקה, ולכן בקרקע כיון דאיכא ספיקא מוקמינן ארעא בחזקת מרא קמא, אבל בעבד קטן דלענין תפיסה ומוחזקות הוי כמטלטלין, כספק יש להחזיק את המוחזק, כדין הספיקות במטלטלין, דאין מוציאין מהמוחזק בהן.

ט. ולכאורה צ"ע בדברי הקוב"ש, דהא מבואר בגמרא (דף לג, ב) דהיכא דאכל המחזיק רק תרתי שני חזקה, כיון דלית ליה חזקת ג"ש דהררא ארעא והדרי פירי, דהיינו שצריך להחזיר הפירות שאכל בכ' השנים כיון דלא מחזיקין ארעא בידיה, והנה לפמש"כ הקוב"ש דלהרמב"ן דעיקר החזקה הוי מיד, והא דבעינן ג"ש הוא משום ריעותא דאחוי שטרך, אין הריעותא אלא ספק, א"כ הא דהדרי ארעא בלא ג"ש א"ש משום דמספק בעינן לאוקמי ארעא בחזקת מ"ק, אבל הפירות אמאי הדרי הא המחזיק כבר אכלם, וא"כ איך יכול המ"ק להוציאם מידו מספק, אלא ע"כ דהריעותא עוקרת את החזקה, ולכן צריך להחזיר הפירות, כיון שנתברר שאין השדה שלו.

לאבד שטרו, כיון שמרגיש כבר מוחזקות בשדה אחר ג' אכילות, שוב מאבד את שטרו, ולכן בג' אכילות הוי חזקה גמורה וגם ריעותא ליכא, כיון דהדרך לאבד השטר אחר ג' אכילות, אבל לרבנן דסברי דאיכא חזקה מיד. לא דמי לחזקה דר"י דילפינן משור המועד, דלא הוי חזקה גמורה, ולכן דרך הבעלים בכל אופן לשמור השטר עד ג"ש, ולכן עד ג"ש ליתא לחזקה לרבנן כיון דאיכא ריעותא דאחוי שטרך.

ישמעאל סבר דלא הוי ריעותא דאף בתוך ג' מאבדים הבעלים השטר לפעמים, דא"כ למה ליה לר"י למילף לחזקה משור המועד, הו"ל למימר כרבנן, ומ"מ הוי חזקה בשלש אכילות כיון דבזמן כזה כבר ליכא לריעותא דאחוי שטרך, ורבנן דפליגי סברי דעדיין איכא לריעותא עד תלת שניין.

והנראה לומר בזה דר' ישמעאל ס"ל דילפינן משור המועד דבג' פעמים הוי רגילות והוי חזקה, והא גופא גורם למחזיק



# בירורי הלכה

הרב מאיר קעמלער

## ברין מים שאובין שנבלעו בכותל

דבר מקוה שלאחר שמרוקנים אותה ומיבישים אותה היטב מבצבצים מים מהקירות (מבין אריחי הקרמיקה), האם יש לחוש לאותם מים משום מים שאובין.

והנה איתא בשו"ע או"ח סי' תס"ו ג', "שק מלא קמח שנתלחלח מזיעת החומה מותר ויש אוסרין". ובמשנ"ב שם כ' שהמג"א והגר"א ביארו דמיירי שירדו מי גשמים על הכותל ונבלעו בתוכו, והזיעה היא מכת אותם מים. ולענין הכשר מצינו חילוק בין זיעת אדם לרוק, דלזיעת אדם אין דין מים לגבי הכשר כדתנן במכשירין פ"ב מ"א, ורוק מכשיר כדתנן שם פ"ו מ"ה, ומבאר הגר"א דהראשונים נחלקו אם דיני לה לזיעת החומה כזיעת אדם, דכמו דאינו מכשיר כמ"כ אינה מחמצת, או"ד דמדמי לרוק שמכשיר וה"ה שמחמיץ. וא"כ י"ל דלפי השי' דאותה זיעת הכותל דינה כמים, ה"ה לענינו אם נבלעו מים שאובין בכותל ויצאו וחזרו דינם כמים ופוסלין את המקוה בג"ל. אולם נראה דאין הנדון שם שיין לכאן, כיון דשם איירי שהכותל מויע מחמת המים שנבלעו בו ולא שאותם מים ממש שנבלעו ויצאים לחוץ, והשאלה היא האם בשעה שהיו בלועים בכותל הי' להם דין מים או דבטלים הם בכותל ופקע מינייהו שם מים ובטלה מהם ממילא ג"כ תורת שאובין, [ולגבי הכשר וחימוץ די בזה שהזיעה היא מתולדת המים].

והנה הביא השעה"צ שם ס"ק י"א דברי התשב"ץ וז"ל, דע"ג שכל זיעה אינה אלא

והאמת שזהו צד רחוק שאותם מים שאובין הם, שהרי יותר מסתבר שהמים הבלועים בכותל הם ממימי המקוה הכשרים שהם הרוב, וגם אם נימא שמים אלו הם שאובין וכגון שמילאו את הבריכה בשאובין לצורך בדיקה או שנבלעו בתוך הכותל מהמים השאובין שמנקים בהם את המקוה, הרי הועילה להם השקה למימי המקוה, דחורי וסדקי המערה לא בעו חיבור כשה"ג, וממילא כבר נטהרו, (ועי' לק' מש"כ בזה).

וגם אם נימא שלא מהני השקה למים אלו, המציאות מוכיחה שאם ממלאים את המקוה מיד תכף לאחר שמיבישים אותה, אין סיפק ביד המים הבלועים בכותל לצאת בכמות גדולה, כיון שהמים שנכנסים עתה למקוה דוחקים את המים שבכותל שלא לצאת. (ורק אם נחוש לשי' ר"ת דג"ל בתחי' פוסל מדאורייתא, ולגי' הר"ן בשבועות והריטב"א בכמות ד. השיעור הוא רביעית, יש לחוש שמא יצאו רביעית מים עוד קודם שתתמלא קרקעית המקוה, ויעוי' בלחוש"ש סי' ר"א ס"ק ט"ז אות ב', דכ' דא"א לומר כן והגי' היא ג"ל ולא רביעית).

ומ"מ באתי לדון בנוגע לעצם השאלה האם מים שאובין שנבלעו בכותל וחזרו ויצאו, עדיין דין שאובין עליהם.

מקואות, שתה מים טמאים והקיאן, ונחלקו הרמב"ם והראב"ד בפ"י מהל' טו"א הל' ח' אם המים נטהרו בעת שהיו בלועים בגופו, ויש לחלק].

ויש לדון האם יש מקום להכשיר המים מדין המשכה, דהגם דלא הומשכו ג"ט, אולם מכיון שלא נפלו מיד האדם או מתוך הכלים למקוה, אלא באו מאליהם לא בעי' ג"ט, דלשי' ר"י דבעי' המשכה ג"ט הטעם הוא דבפחות מג"ט הוא לבוד, וביאר הגרי"ז דיסוד הפסול שאובין לשי' ר"י הוא מה שנעשה בידי אדם דילפי', מאן כור מקוה מים יהי' טהור מה מעין בידי שמים, אף מקוה בידי שמים וביאר הרמב"ם בפ' המשניות פ"ב מ"ז "שהמעין אינו מפעל האדם ואמנם הוא מפעל הטבע וכו' ואמר מקוה מים יהי' טהור והוא קבוץ המים ונאמר שאם שאב אדם מים בכלי וכנסם עד ששב מקוה הנה זה מקוה פסולה", מבואר דיסוד הפסול דמ"ש הוא שאין קיבוץ המים מפעל שמים אלא מפעל האדם, וכ"מ ממש"כ בהל' מקואות פ"ד הל' ח' עיי"ש, וע"כ בעי' המשכה ג"ט דאו מתבטל כח פעולת האדם בהתקבצות המים למקוה, וא"כ נראה שבמקרה דידן שהמים באים מאליהם למקוה לא בעי' המשכה בשיעור ג"ט, ומצאתי שכבר כתב כן בחזו"א הל' מקואות ק' ס"ז ז' ס"ק ט', דכששופך על שפת המקוה ויש מעצור ואח"כ נופלים למקוה חשיב המשכה. וכ"כ בשו"ת אבנ"ז ס"י רמ"ז עיי"ש.

ולשי' הרא"ם דהלל"מ דבעי' המשכה ע"ג קרקע הראויה לבלוע, וכי' הרמ"א בסעי' מ"ו דטוב להחמיר לכתחיל' להמשיך ע"ג קרקע הראויה לבלוע, בכגון דא דבשעה שהמים ננערים לצאת נמשכים הם ע"ג הכסון או הטיט, סגי בזה כיון דלבטון יש דין של הראוי לבלוע.

והנה הש"ך בס"ק צ"ו הביא את דברי הב"ח בשם הראב"ד, דמים שאובין שהומשכו שלא בכונה מהניא המשכה אפי' בכלו, והא דבעי' רבייה והמשכה זה

מחמת רטיבות המים כיון שנבלע בכתלים יצא לו מתורת מים לענין הכשר וכו'. משמע מרבירו דעצם זה שנבלעו המים ככותל פקע מהם שם מים, ולא רק משום שהם בגדר זיעה, נמצא לפי"ז דאותה מים שאובין שנבלעו ככותל פקע מהם דין שאובין. וכ"ג בדעת הרמב"ם דכ' בהל' טו"א פ"ט הל"ו, "עצים שנבלעו בהם משקין טמאין והסיקן בתנור טהור שהרי בטלו בעצים" ומקורו במכשירין פ"ד מ"י, הרי שמשקין טמאין שנבלעו בעצים פקעה טומאתן כיון שבטלו, [אולם לפי' הר"ש והרא"ש שם אינו כן אלא נשאר המשקין בטומאתן עיי"ש].

[ואין לומר דדעת הרמב"ם דמשקין הבלועין בעצים הוו כטומאה בלועה וכמש"כ רש"י בחולין ע"א, שהרי כתב בפ"כ מהל' טו"א הל' ב', דאין בלועין ניצלין אלא בכטן נפש החיה אבל הבלועין בגוף הכלים והאבנים אינן ניצלין, ועי' בראב"ד שם, וע"כ דדעת הרמב"ם דמשקין טמאין שנבלעו בדפנות הכלים לאו משום טומאה בלועה דיני' להו אלא דהמשקין עצמם בטלים בכלי].

אלא דבפי"ד מהל' כלים הל"ו כ' הרמב"ם, דחרסין שנשתמש בהם משקין טמאין ונפלו לאויר התנור והוסק התנור טמא שסוף משקה לצאת. והקשה ב"י מעשה רוקח דדבריו סותרין למש"כ גבי עצים שבלעו משקין טמאין, ועי' בתו"ט מכשירין פ"ד מ"י כ' דמדוברי הרמב"ם נראה דעצים שבלעו משקין, לרבנן הם טהורים לפי שאין המשקים יכולים להפלט, ולר"ש אין לטהר אלא בלחץ אבל לא ביבישין, משום דס"ל לר"ש דביבישין המשקין נפלטים, וא"כ נמצא דבנדון דידן כיון שאותם משקין שנבלעו ככותל סופן לצאת, אינם בטלים ככותל והוו כמו חרסין שבלעו. וכיותר נראה דשאני משקים שנבלעו בעצים דהם בטלים לגמרי בעצים, משא"כ מים שנבלעו בתוך חלל שככותל שאינם מתבטלים בגוף הכותל אלא מכונסים בפנ"ע שם. [י"לע"י עוד מהתני' שילהי



דקים שנשאבו בכלי המירו טפי מבאו בידי אדם למקוה עיי"ש.

ובדבר הנדון אם המ"ש בעודם מכוונסים תחת האבנים פוסלים את המקוה מדין חורי וסדקי המערה דלא בעי עירוב כשה"ג וכדפסק בשו"ע סעי' נ"ח, עי' בס' מקוה מים חיים שדן בזה בארוכה והוכיח בטוטו"ד שאין בזה חשש כלל. ושמעתי ממור"ר הגרא"י סאלאווייצ'יק שליט"א להוסיף עוד סברא בזה, דחורי וסדקי המערה דמתני' היינו מקומות שהם חלק מהמערה משא"כ כאן אותם מים הם מחוץ למקוה לגמרי כיון שהם מאחורי הכותל ואין להם שייכות למקום קבוץ המים שבמקוה.

נסתפקתי האם חיישי' לשי' ר"ת דג"ל בתחי' הוה מדאורייתא, וכמו"כ האם חיישי' לרכיעית בתחי' וכגי' הר"ן בשבועות והריטב"א במכות כדעת ר"ת [ונראה להוכיח ממנהג העולם שמדקדקים ביותר שלא תשאר אפי' טיפת מים ברצפה ובקירות המקוה שחיישי' לרכיעית בתחי'], ונ"מ האם במקום ספק דיני' כספק דאורייתא או כספק דרבנן, ועי' בב"י שהביא תשו' הרשב"א להכשיר ספק שאובין בתחי' משום ספיקא דרבנן. ועי' בס' מעייני מים סי' מ"ח.

ואמר לי הרב מאיר פוזן שליט"א שבשנת תשל"ו שאל להגר"י ווייס זצ"ל מה דינם של אותם מים המבצבים מקירות המקוה, ותשובתו היתה "פנים חדשות באו לכאן".

דוקא בהמשיך בכוונה. ובדברי הראב"ד מצאנו שיסוד הפסול דג"ל ויסוד הפסול דשאיבה שהמשיכה חר הוא, דכ' בבעה"נ זו"ל, ולעולם אין מטבילין בשאובה הנמשכת עד שיהא שם רוב מן הכשר וכי' ומעיקר המדרש את למד דדרשי' מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים ואם איתא המשכה כולה מטבילין בה הרי מקוה זו נעשה בידי אדם ואם גזרו על ג"ל מ"ש שנפלו למקוה שיפסלו את המקוה כ"ש שהי' להם לגזור על המשכה כולה שלא יטבילו בה גזירת ידי אדם אלא ש"מ שבעי' ריבוי בידי שמים וכי' משלים עליה מיעוטא בהמשכה כשר ולא גזרו על המיעוט לפסול את הרוב אלא בזמן שנתנו שם בידיים אבל בהמשכה לא גזרו".

מוכח מדבריו דפסול ג"ל הוא משום דקבוץ המים נעשה בידי אדם וכמו שמבואר ברמב"ם והמשכה מהניא לבטל המעשה דאדם ונחשב שנתקבצו ממילא, אבל בהמשיכו את כולה בכוונה עדיין יש מקום לגזור מחמת גזירת ידי אדם. וא"כ י"ל דכמו דלגבי גזירת ידי אדם בהמשכת כולה ס"ל להראב"ד דוהו רק בהומשכו בכוונה ה"ה לגבי גזירת ג"ל, היכא שבאו ממילא ליכא מקום לפסול.

אולם נראה דיש לחלק דפסול ג"ל חוץ ממה שיש לפסול משום גזירת ידי אדם רבנן פסלו המים עצמם ג"כ ולזה בעי' המשכה דוקא, ומוכח כן מכמה משניות דחכמים פסלו המים עצמם, וכ"מ בראב"ד בבעה"נ

הנאון רבי שמואל הלוי ואזנר

## תשובה על הנ"ל

ב"ה ירושלים עיה"ק ט"ו מנח"א תש"ס לפ"ק  
אחדשה"ט וש"ת באהבה,

- מכתבו הארוך תוכו רצוף בירורי הלכה בענין המקואות שלאחר שמרוקנים אותם ומייבשים היטב מבצבצים מים מהקירות, האם יש לחוש לאותם המים משום מים שאובין, ודעתו נוטה להקל עפ"י הלכה, וכן ענ"ד נוטה, ואבא בקיצור לייסד ולחזק לפי סדר דבריו היקרים.

א. ועם נרון הנ"ל יש לדון גם על חורים וסדקים למעלה הרחק קצת מכותלי המקוה שמוצאים שם מאגרי מים קטנים - והנה גם אם נחליט לחשוש משום ספק שאובים, מכ"מ ברור שספק מים שאובים דרבנן של ג' לוגים לפנינו דאיפסק במשנתנו דספק מים שאובים פ"ד דמקואות מ"ג ונפסק כס"י ר"א סס"ז, ואעפ"י שבמשנתנו לא הוזכר כלל הספק של פחות מג' לוגין - מכ"מ הרמב"ם פ"י ה"א ממקואות הזכירו בפשטות דספק נפלו ואת"ל נפלו ספק יש בהם כשיעור.

ב. וטעם משנתנו דלא הזכירו ס' זה נ"ל פשוט דפחות מג' לוגין אינו בגדר שאובים כלל, ואינו דומה לשאר פחות מכשיעור איסור דעכ"פ תורת ח"ש איסור עליו, והנ"ל כפחות מד' אמות דר"ה דאינו בגדר ח"ש ועוד כה"ג, וה"ט דרע"ק במשנתנו שם פ"ג מ"ג דפחות מג' לוגין אפי' צירוף לית ל"י וחכמים לא פליגי עליו אלא מדין צירוף, או דעתו לצרף דנעשה כשיעור, אבל פחות מג"ל בעצמו אינו בגדר הלכה דשאובים, ומשו"ה נקטו במשנתנו דטהרות דמקואות לשון שטהרו חכמים.

ג. וא"כ פשוט שגם בלי הנרון אם פקע מהם תורת שאובים, איכא ספיקא טובא להקל ספק אם יש כאן שאובים כלל ואת"ל איכא ספק פחות מכשיעור, ונוסף לזה הספק של הפקעת שאובים היות עבר בכותל אם המציאות כן שנבלעו בחומה ממש ושוב הזיעו למקוה.

ד. וכ"ת נו"נ כחכמה לענין זיעת החומה אם נחשב מים מהא דאו"ח ס"י תס"ו - ג בשק מלא קמח שנתלחח מזיעת החומה אם מחמץ כמו מים דיש אוסרים ויש מתירים, אי אפשר לדמות יסודות בפרט בגזירה דרבנן.

ה. איברא בלא"ה פשוט לענין מקוה עצמו מלשון הרא"מ ובמרדכי ה' מקואות ובי" ס"י ר"א לענין שיעור המשכה ג"ט שכי' דאז המים מתבטלים אגב הקרקע וכשזוחלין לגומא נעשית כאילו באו מתמצית הקרקע כי נתבטל מהם שם שאובים וכו'. והרי הרב"ם ק"ו אם השאובים ע"ג קרקע אעפ"י שלא נבלעו בקרקע נתבטל מהם שם שאובים, אלא חז"ל הקילו להחשיבם כאילו באו מתמצית הקרקע ממש, ואנו רגילים להחשב כאילו באו מתמצית הקרקע אפי' בבטון מה"ט - א"כ מכ"ש כשבמציאות ה"י תוך הקרקע ממש דהיינו החומה ושוב יצאו ממש, ואם כאמת נבלעו ויצאו, ודאי יש השתנות גמור ופנים חדשות (וכבודו הזכיר קצת מזה בסו"ד), וממילא אין עלינו לדון עור על המשכה ג"ט דלא צריך בענין זה באמת.

ו. וכ"ת העיר עור ממש"כ הש"ך ס"י ר"א ס"ק צ"ו משמיה דהב"ח בשם הראב"ד דהא דבעינן רבי' והמשכה דזה דוקא בהמשכה ככוונה, אבל המשכה מאליו אפי' כולה בהמשכה כשרה, ומזה רצה להקל בג"ל שאובים בנמשכו מאליהם - ושוב דחה דמיונו - הנה בלא"ה לא הרגיש בדברי הגרעק"א שם שכ' דהכא דבאו מכלים פשיטא דכולה בהמשכה פסול,

והראב"ד כ' רק בבאים ביד אדם בלא כלים בזה אפילו כולו בהמשכה כשר, והדברים מבוארים בט"ז ס"ק כ"ז ובש"ך ס"ק מ"ו עיי"ש.

ז. מיהו לפי המציאות אלו המים שכחומה ע"פ רוב אינם נבלעים ממש בחומה אלא בחריצים שכחומה ובין החומה לקרמיקה שם מתאספים כאן מעט וכאן מעט, וכך רגיל מאד כה"ג במדרגות המקוה, ולמטה מקרקעית המקוה, ואין זה כזיעת החומה, אבל פשוט דיש עליהם קולת ספק מים שאובים טהור ואפילו הכניסו פעם מים שאובים ממש לתוך המקוה לברוק וכה"ג, ושוב משתמשים במקוה במים כשרים כרגיל אין לנו להחזיק אסיפת מים מועטים אלו כשאובים, ונשאר ספק מים שאובים להקל במקומו.

ח. ויש אופנים כפי המציאות שנכשרו מים אלו ע"י השקה.

ט. ומה שנסתפק האם אנחנו חוששים לשיטת ר"ת דג"ל בתחילה הוה מדאוריתא, וכמו"כ אם יש לחוש לדעת הר"ן וריטב"א פ"ק דמכות בשיטת ר"ת דאפילו רביעית בתחילה, לנו אין לנו אלא פסק השו"ע והש"ך וכיו"ב האחרונים, והמשמעות ודאי דג"ל בתחילה כמו בסוף - וכדעת הרא"ש פרק מרובה דלא כר"ת.

והריני דוש"ת בלוג"ח ומברכו בס"ד בהנהגת הצבור לשם שמים

מצפה לישועת ה'

שמואל הלוי ואזנר

★ ★ ★

## בענין זריעה בחממות בשביעית

לפנינו תשובת אחד מגדולי דורינו שליט"א שמפקפק על ענין הזריעה בחממות בהפסק יריעות פלסטיק בשביעית, ועליו שתי תשובות הרנות בדבריו כדלהלן.

בדבר הזריעה בשקי ניילון המונחים על חתיכות מפלסטיק קשה המונחים על יריעות ניילון המושטחים על הארץ בתוך חממות, ורצים להתיר לזרוע שם ירקות מדין עציץ שאינו נקוב בתוך הבית, הלא דין עציץ שאינו נקוב אינו משום הפסק יניקה בלבד אלא גם משום דהוי זרוע בתוך כלי, וניקב כדי שורש קטן יש בו דין ביטול כלי, ומבואר בהסוגיא בשבת דף צ"ה ע"ב אמר רבא חמש מדות בכל"ח וכו', ויעו"ש בר"ן, ומפורש בובחים דף צ"ה גבי כלי חרס שנטמא חוץ לקלעים נקובו נכנס ושוברו במקום קדוש ופריך בגמ' כלי אמר רחמנא ולא כלי הוא ומשני שניקב שורש קטן ועיי"ש בתוס' שהקשו קצת תימה מה שייך באותו שיעור של שורש קטן לענין טהרת כלי שאותו שיעור נאמר לענין הכשר זרעים בסוף המצניע וכו' ומסיק התוס' דבכלי המיוחד לאוכלין ולמשקין כגון קדירה שמבשלין בו אוכלין ויש בו מרק הוי שיעור טהרתו כדי שורש קטן הרי דהך שיעור יש בו גם דין ביטול כלי, וכן פסק הרמב"ם פ"ח מהל' מזה"ק הל' כ"א כ"ח שבישל בו חטאת ויצא מכניסו ושוברו בפנים נטמא בתוך נקובו כדי שורש קטן כדי שיטהר ושוברו בפנים עכ"ל, ופשיטא דאותו שיעור שורש קטן הוא ואותו ההלכה היא גם לענין הכשר זרעים גופא, וע"כ דדין עציץ שאינו נקוב דלא הוי בכלל גידולי קרקע הוי משום דחשוב כלי לענין זאת גופא דהוי זרוע בכלי והעפר שבתוכו הוי עפר שבכלי.

והנה אין זה שייך לדין כלי של מטלטל מלא וריקן ושק או בגד לא חשוב בכלל כלי לענין זה, אלא בעי' כלי לענין הכשר זרעים, והמעמיד ערימת עפר ע"ג בגדים פשיטא דל"ש זאת לדין זרוע בעציץ שאינו נקוב ומש"כ בהג"א שבת דף פ' דאפי' חתיכת בגד או עץ מפסיק היינו כמו דאיירי שם בהג"א בזרוע בתוך עציץ נקוב דע"י הבגד נעשה כסותם הנקב וכבר מבואר כן בתוס' הרא"ש גיטין דף כ"א דגם כמניח על השולחן נמי מפסיק, אבל להניח בגדים או שקים על הארץ ולזרוע בעפר שעל גבה לא שייך כלל לדין עציץ שאינו נקוב וכ"ש היכי שהעפר גורם שיבטל הניילונים לקרקע עולם וכ"ש אחר שנזרע וצמחו הזרעים שיש כאן שדה גמורה שיש בו חתיכות ניילון מכבצצים מתוכו.

והנה אם באנו לדון בשקיות ניילון אלו לאיזה מין כלי יש לדמות, לכאורה יש לדמותם לשק או בגד כיון שהניילון רך ואין לו דפנות עומדים בפניו ובלי העפר שבתוכן מתקפלין וגם אם בפעם הראשון שפותחים אותם אולי יש בהן יציבות אבל אם מניח עליו דבר קשה מתקפל. והרי זה שק שנותן לתוכו עפר וזרוע בו והרי זה ממש כזרוע על גבי ניילון ומכסהו בניילון אחר ואיזה שייכות יש לזה עם זרוע בעציץ שאינו נקוב, והרי זה שדה גמורה וכ"ש שהניילון בטל לארץ, והנה דבר זה שדין עציץ שא"נ הוי מדין כלי כבר הורגל הדרב כפי כל למדני דורינו עד שאינו נחשב עור אפילו לחידוש וכבר נמצא הלכה למעשה באגלי טל ובחזו"א דבעי שלא יחזיק העציץ שא"נ יותר מארבעים סאה בלח שלא יצא מתורת כלי דאל"כ בטל ע"ג קרקע. וכי יש בכח אלו המתירים לעשות מעשה בסברות קלושות שאין להם עמידה בהסוגיא נגד רוב מנין ובנין של לומדי הדור וחכמיה, הלא למעשה הם רוצים לזרוע ע"ג ג' שכבות ניילון ותו לא, והנה אם יבוא אחר ויאמר שאלו הניילונים הם די קשים לדונם ככלי גם לענין הכשר זרעים, בודאי שעליו להביא ראיה ולא נחשב אפי' לספק כל זמן שלא

הוכיח כן, ובפרט שלפי המילי דעלמא הרי כל העובי שלהם היא שלא יקרעו והסברא פשוט לדמותם לשקים המונחים על גבי הארץ, אשר אין להם שייכות לכלי של הכשר זרעים אלא כחתיכת ניילון ובגד בעלמא.

ולענין החממות לדונם כבית לענין הזורע בתוכם כזורע בבית, הנה בפשיטות הוי בית רק במה שנעשה לתשמישי דירה וקרוי העשוי לצל היינו נמי תשמישי דירה ויש לו דין גג לכל דבר התלוי בדירה והיינו סוכת הרועים שבקירוי בלבד נחשב לגג העשוי לצל, אבל מחיצה שהוקפה לזרעים הרי מפורש בירושלמי ריש עירובין וסוכה לענין הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת וסיכך על גבם דבסוכה פסול ובמבוי כשר וקאמר הירושלמי הדא דתימא עד בית סאתים אבל יותר מבית סאתים נעשה כמחיצה שהוקפה לזרעים ואין מטלטלין בה אלא בד' אמות בלבד הרי דלאו משום שתחת הסוכך הוי אויר הכרם אלא משום מחיצה שהוקפה לזרעים וא"כ ה"ה בכל קירוי שנעשה לתשמיש הזרעים ובשבת אין מטלטלין בה תוך לד"א ואלו החממות פשוט דהנו מחיצה שהוקפה לזרעים ולענין שבת דינו כקרפף יותר מבית סאתים שלא הוקפה לדירה (אם היא יותר מבית סאתים) וכ"נ לענין שביעית ותרו"מ נדונים בבית ולענין טלטול נדונים בכרמלית, [ולא משום דיש ללמוד שביעית מדיני שבת אלא יש להוכיח משם דקירוי כזו אינו מועיל כלום לענין דינים התלוין בדירה] דהקירוי גופא הוי בכלל הוקפה לזרעים, ומה יתן ומה יועיל לעשות הקירוי מפלסטיק חשוך שמונע אור השמש וכי עי"ז יהיה הוקף לדירה ולא לזרעים ומה שאומרים שהחממות גורמים מיעוט גידול, וכי מעכשיו התחילו להשתמש בהן רק לצורך מניעת שרצים הלא מעולם המה עשויים לגדול זרעים וכדומה והיינו מחיצה שהוקפה לזרעים ולא דמי לחורבה שהשובת בתוכו יש לו כולו כד"א שהוקפה לדירה ורק שמחוסרת דיורים, וכבר מצאו מגליוני החזו"א על קונטרס בית ישראל דבית היינו הנעשה לתשמישי דירה דוקא ונזרע רובו בטל הבית כמו שבטל החצר וקירוי נמי [אולי סגי אם נעשה לתשמיש צל וגם מונע הגידול] אבל הנעשה לזרעים לכאורה הוי שדה גמורה. ומש"כ בחזו"א שביעית סי' כ"ב דקירוי בלבד סגי היינו קירוי העשוי לדירה והיינו אפי' לצל אבל העפר לצורך גידול כמו בנין חממות אין ללמוד דין זה מדבריו.

והנה הך מילתא דקירוי שנעשה לדירה או לאויר כבר מבואר בחי' הריטב"א עירובין דף כ"ה ע"ש ומהירושלמי שמעינן עוד יותר דאיתא גם לקירוי שהוקפה לזרעים המפקעת להיקף דירה וכגון בהדלה עליה את הגפן וסיכך על גביו דנעשה לסיכוך ועי"ז דחשוב הוקפה לזרעים אינו עושה תורת קירוי של בית להפקיע שם שדה מקרקע לאויר שתחתיו, וכי משום דשביעית כה"ז רק מדרבנן יש להסתמך על סברות שאינם ברורות לגבי דאורייתא וכו'. ולהורות לכל ישראל בשנה זו להתיר שמיטה משום אולי הוי זאת סברא ובדרכנן יש להקל.

★ ★ ★

הרב זלמן נחמיה גולדברג

## תשובה על הנ"ל

באמת שאין אני מורה הלכה לרבים, אכן לפלפולא בעלמא לא לפסוק הלכה למעשה שאני כותב בלי עיון אעיר כמה הערות, הנה הרב הכותב הניח הנחה שהדין שבעציץ שאינו נקוב אינו נוהג דיניי שביעית זה רק בעציץ שהוא כלי אבל אם זרע על ניילון שרק מעכב את היניקה אין לו תורת כלי לא נחשב לעציץ שאינו נקוב.

ויש להקשות א"כ מה חלקו בגמ' בין עציץ של עץ לעציץ של חרס שאחר מעביר היניקה ואחר אינו מעביר היניקה, והרי לפי דברים אלו אין זה תלוי בהעברת היניקה, לכן מסתבר שכונתו לומר שתרתוי בעיניו כדי שיחשב כעציץ שאינו נקוב, א) שלא יהיה יניקה מגוף האדמה ב) שיהיה זרוע בכלי, ומתוך כך העלה שהזרוע על עפר המונח על ניילון נחשב כזרוע בקרקע כיון שהניילון אינו כלי.

ולענ"ד נראה שאינו כך, אלא שבעציץ שיש בו נקב ונמצא שיונק מהנקב רק כל שלא נתבטל מעציץ שם כלי אין מתחשבים בנקב הקטן, אבל אם נתבטל שם כלי די ביניקת הנקב, אבל כל שאין נקב ולא יניקה בזה נראה שנחשב כעציץ שאינו נקוב, ואף שבספינה של חרס לדעת רש"י או של עץ לדעת התוס' במנחות פ"ה נחשבים כנקובים אף שלא נתבטל מהם שם כלי וע"כ שדי ביניקה וא"כ כל נקב קטן שיש בו נקיבה ג"כ נאמר שיחשב כעציץ נקוב, וא"כ יהיה ראייה שבנקב קטן אין יניקה כלל ואעפ"כ אם נתבטל שם כלי נחשב כזרוע בארץ, ויש לומר שכל שיש יניקה בכל שוליה הכלי כספינה של חרס או עץ בזה הולכין אחר היניקה אבל אם רק יש נקב בזה אף שמקום זה יונק מ"מ אם לא נתבטל שם כלי אין לו דין נקוב.

ובעיקר סברתו לכאורה זהו הדין שנפסק ביור"ד סימן רצ"ד סכ"ו שהזרוע על גג שמילאו עפר חייב בערלה, נראה לענ"ד שאין הטעם משום שאינו בכלי שא"כ היה להראש בתשובה שממנו מקור הדין להוכיח דינו מזה שכל זרוע על הגג אין שם כלי והרי זה ככלי שניקב כשורש קטן, ובע"כ שלא צריך כלי, אלא נראה לענ"ד שהטעם שחייב בערלה שעיקר הסברא שכל זרוע בקרקע מחוברת דינו כקרקע וגם נחשב למחובר, ולכן גם אם אין יניקה מקרקע שתחת הבית לא איכפת לן והרי זה כזרוע בארץ ותחת הקרקע הזרוע יש אבן צונמא שמפסיק היניקה מעומק אדמה שבזה נראה פשוט שנחשב כזרוע בארץ שכודאי אין צריך שינק מתהום ארעא ודי שיונק מקרקע מחובר לקרקע, וזה הטעם שזרוע על גג בית חייב אבל אם ניח ניילון על הארץ ועל זה ישים עפר וזרוע לא נחשב כמחובר והרי זה כעציץ שאינו נקוב.

תדע שהרי אמרו בגמ' גיטין ח. עציץ נקוב המונח על גבי יתדות באנו למחלוקת ר"י ורבנן וברש"י עציץ של עץ נקוב המונח על גבי יתדות ואם נאמר שכל שזרוע בכלי שבור שאין לו דין כלי חייב במעשר גם אם אינו יונק מאדמה א"כ למה פטור לר"י הרי העציץ נקוב, אלא ע"כ כדכתיבנא שכל שזרוע בתלוש ואינו יונק מאדמה המחוברת לקרקע דינו כזרוע בעציץ שאינו נקוב.

אמנם יש לדון אם יחליט להשאיר שם הניילון ושישאר כך לעולם יהיה נהפך למחובר, וכמו שמצינו בגמ' סוכה דף ג' שסוכה למעלה מכ' אמה ומיעטה, שאם ביטל את העפר ממעט החלל סוכה ובעפר סתם מחלוקת, ואף שהלכה כמ"ד שגם עפר סתם לא הוי ביטול אבל אם נתן עפר ואין דעתו לפנותו וברש"י שם שבתלו לשבעה הוי ביטול, וצ"ע בנידון דידן לכמה זמן צריך לבטלו.

אכן יש לומר שבטלו הכוונה שכוונתו שיהיה חלק מן הקרקע ורוצה להגביה המקום אבל כל שמניח תבן כדי לישון עליהם אפילו כוונתו שישאר שם כל הסוכות בזה אינו מתבטל לקרקע כיון שמניח לשימוש ולא שישמש בתור קרקע. תדע שאם לא כן כל שמניח מטה בסוכה וכוונתו שישאר שם לעולם או לחג הסוכות וכי נאמר שמתבטל הסוכה אם לא ישאר יי טפחים וכן אם הניח תבן בסוכה שישמש לו לכר וכי יפסול הסוכה וכן אפילו הניח כהלכה לכל הסוכות ולא שייך בזה בטלה דעתו שהרי כל העולם מניח כרים בסוכה, ובע"כ שלא אמרו כן אלא במניח התבן כדי שישמש בתור רצפת הקרקע אבל כשמניח שישמש לשימוש שרגילים בתלוש אינו מתבטל.

ואם נאמר כן יש לומר שגם הניילון שהניחו על הקרקע הרי אין כוונתם שישמש כקרקע אלא אדרבה שיפסיק את יניקת הקרקע ובאופן כזה אינו מתבטל לקרקע, תדע שאם לא נאמר כן כל עציץ שמניחו במטרה שישאר באותו מקום זמן רב וכי נאמר שנעשה העציץ כגג. כל זה כתבתי בחפזי וצריך עיון וחיפוש לעת הפנאי.

★ ★ ★

הרב צבי ובר

## בענין הנ"ל

א) מה שהעיר בזריעה בשקים שלא חשיב עציץ שאינו נקוב. הדברים נכונים וכן מפורש באגלי טל בדין קוצר וכן מטו משמיה דחזו"א. אבל למעשה זורעים בעציץ המטלטל ולא בשקים, והניילון רק בא להיות כנגד הענפים של העציץ שמפורש בחזו"א שביעית כ"ב סק"א שמספיק שאין יניקה לענפים ולכן כתב שאם מרוצף באבן סגי.

ב) ובמש"כ שצריך דוקא מוקף לדירה לא ידעתי מה צריך להוכיח שבשבת צריך מוקף לדירה, אבל לענין שביעית ידוע שהחזו"א הקיל בשנת תשי"ב לסמוך על גג שמונע השמש אע"פ שלא היה מוקף לדירה. עכ"פ לא מצאתי הכרח למש"כ שצריך תשמישי דירה לענין שביעית. אמנם אפשר להוכיח מהכ"מ פ"א ממעשרות שהכל תלוי בשם דירה, אבל לרעת החזו"א שהכל תלוי אם הבית להם לרועץ (שביעית כ' סק"ו) לכאורה אין צריך תנאי של תשמישי דירה.

★ ★ ★



הרב אהרן שטיינברג

## בירור דין מבטל כיסו של חבירו

להלן בעזה"י, ועפ"י יש לרדן לענין נד"ד אם אפשר לחייבו מחמת טעמים אלו.

### מקור דין מבטל כיסו ש"ח

א. הנה, מקור הך דינא דמבטל כיסו ש"ח דפטור הוא מהא דתניא בתוספתא [פ"ד דב"מ], הנותן מעות לחבירו למחצית שטר, ואמר לא לקחתי אין לו עליו אלא תרעומות, ואמרו ע"ז בירושלמי [ב"מ פא"ג ה"ג] אמר ר' יצחק הו"א אמרה המבטל כיסו של חבירו אין לו עליו אלא תרעומות, והובא לדינא הך תוספתא הנ"ל בשו"ע חו"מ [סי' קפ"ג ס"א] ובשו"ע יו"ד [סי' קע"ז].

עוד מצאנו נידון כיוצא בזה, בשו"ע חו"מ [סי' שס"ג ס"ו בהג"ה שלישיית שם], בנועל בית חבירו ומחמת זה לא השכירו הבעלים, אף הו"א בית דקיימא לאגרא, אעפ"כ הוא פטור, ומקורו הוא מהרא"ש [ב"ק פ' כיצד הרגל סי' ו'] עיי"ש שכתב דאפי' גירש חבירו מביתו ונעל הדלת בפניו דפטור מלשלם, וכתב שם הטעם דכיון דאינו אלא מבטל כיסו ש"ח, דהא לא גרם לו אלא הפסד במניעת ריוח, ע"כ פטור מלשלם.

ועפ"י היה נראה לענין נד"ד, דא"א לחייב את השוכר לשלם על ההפסד שגרם לו להמשכיר, דהא לא גרע מהך דינא דנועל ביתו של חבירו העומרת להשכיר, והי"ב בנד"ד חשבי' ליה להשוכר כנעל הבית ולא נתן לו להמשכיר להשכירו לאחרים, עיי"ש שהבטיח לו שהוא ישכרנו, וא"כ פשוט דל"ח אלא כגרם לו הפסד במניעת ריוח, דפטור מלשלם.

ב. אמנם, באמת דמצינו בש"ס בכ"ד, דבגרם הפסד לחבירו אף דאינו אלא במניעת ריוח, אעפ"כ חייב לשלם, והוא, בהא דתנן בפ' המקבל [ב"מ ק"ד ע"א], במקבל שדה מחבירו לזורעה והובירה דחייב לשלם, דכן כותב לו, אם אוכיר ולא אעביר אשלם

ראובן ושמעון הסכימו ביניהם על שכירות בית למשך זמן, ועדיין לא חתמו על חוזה שכירות, ואחר עבור חודש ימים מאז שהוסכם ביניהם, נתחרט השוכר ורוצה לחזור בו משכירות הבית, והמשכיר טוען, דאף שביד השוכר לחזור בו מכיון שעדיין לא נחתם ביניהם החוזה, ולא נתחייב עדיין אחד לחבירו כלל, אמנם מכיון שכבר הוסכם בניהם מלפני חודש על שכירות הבית, ולא השכירו לאחרים מחמת זה, ועתה שחוזר בו השוכר, נמצא שבא לידי הפסד, שלא ימצא עכשיו שוכר אחר שישכור הבית, ותובע מהשוכר שישלם לו דמי שכירות על אותו חודש ימים, וגם על משך זמן עד שימצא שוכר אחר, האם איכא עליו חיוב לשלם, או עכ"פ לצאת יד"ש.

והנראה מה שיש לרדן בנד"ז, דלכאורה א"א לחייב את השוכר לשלם על אותו הפסד שטוען המשכיר שהיה לו מחמת השוכר ע"י הבטחתו שהבטיח לו שישכור את הבית, ומטעם דאי"ז חשיב הפסד כיון דאינו אלא מניעת ריוח, וקיי"ל לדינא דהמבטל כיסו ש"ח פטור מלשלם.

ונראה פשוט, דאם הוא באופן דאין המשכיר מברר שהיה מוצא אחר שישכור את הבית, ככה"ג פשוט דאין כאן שום תביעת ממון, דהא אין כאן שום הפסד אף במניעת ריוח, כיון דלא הפסידו כלום, ורק היכא דהמשכיר מברר שהיה מוצא שוכר אחר שהיה דעתו לשוכרו, ומחמת הבטחתו של זה לא השכירו לאותו שוכר, ככה"ג נמצא דהיה לו להמשכיר הפסד, אמנם מכיון דאין ההפסד אלא במניעת ריוח, ליכא עליו חיוב לשלם וכמו שנתבאר.

אמנם נראה, דבאמת מצינו בש"ס ובפוסקים בכמה אופנים, דאף על הפסד במניעת ריוח ג"כ חייב לשלם, וכתבו הפוסקים בזה הרבה טעמים, וכמו שיתבאר

לשלם, מכיון דאין ההפסד אלא במניעת ריוח, והוי כמבטל כיסו ש"ח דפטור מלשלם.

### הפסד במניעת ריוח לענין שכירות פועלים

ד. עוד מצאנו אופן אחר דאיכא חיוב לשלם על הפסד במניעת הריוח, והוא, לענין שכירות פועלים, וכמבואר בש"ס ר"פ האומנין, ובשו"ע ר"ס של"ג, במי ששכר פועלים שהיו מוצאין אמש להשתכר, וחוזר בו הבעה"ב אח"כ אף אם עדיין לא התחילו במלאכתם, והוא באופן דאינם מוצאים עתה להשתכר, ונמצא דהפועלים כאו לידי הפסד מחמת חזרתו, דחייב הבעה"ב לשלם לפועלים עבור ההפסד שגרם להם, ואף דהפסד זה אינו אלא במניעת ריוח, והיינו אותו שכר שהיו יכולים להרויח ע"י פעולתם, אעפ"כ חייב הבעה"ב לשלם עבור אותו ההפסד.

ויעויין בתוס' וברא"ש שם בסוגיא דר"פ האומנין, שכתבו בטעם החיוב, דקיי"ל כר"מ דדאין דינא דגרמי, והיינו דחזרת בעה"ב בפועלים חשיב מזיק בגמרי, ומטעם זה חייב לשלם.

אמנם אכתי צ"ע, דהא סו"ס כיון דאין ההפסד אלא במניעת הריוח אמאי יתחייב לשלם, דהא אף במויק גמור ע"י מעשה, ג"כ פטור באופן זה דאינו אלא מבטל כיסו ש"ח, וא"כ ה"ה היכא דלא הזיק לו אלא ע"י גרמי, כיון דאין כאן הפסד גמור אלא במניעת ריוח, ליכא חיוב לשלם.

### חיוב מטעם שבת דאדם

ה. ובאמת דכבר תמהו האחרונים תמיהה זו ע"ד התוס', דמ"ש מכל מבטל כיסו ש"ח דפטור לשלם, יענין קצוה"ח [סי' של"ג סק"ב] ובשער משפט [סי' ס"א סק"א בסופו], ועיי"ש מש"כ לתרץ, דעיקר טעם החיוב לענין שכירות פועלים הוא מטעם חיוב דשבת, דהא כל שבת דחייבה התורה באמת אינו אלא על הפסד במניעת ריוח,

במיטבא, עיי"ש, וכ"ה בשו"ע לדינא [סי' שכ"ח].

עוד איתא בש"ס ב"מ [ע"ג ע"ב] אמר רב חמא, האי מאן דיהיב זוזי לחבריה למיזבן ליה חמרא ופשע ולא זבין ליה, משלם ליה כדקא אזיל אפרותא דזול שפט, רב אשי אמר אפי' יין סתם נמי לא, ומסיק שם הטעם דפטור מלשלם, משום דהוי אסכמתא כיון דאינו בידו שימכרוהו לו בזול, עיי"ש בש"ס, ומשמע דלולי טעם זה היה חייב לשלם על ההפסד שגרם לו, וכדס"ל באמת לרב חמא, ואף דאין ההפסד אלא במניעת ריוח, אעפ"כ חייב לשלם [לולי הטעם דהוי אסכמתא וכו'ל].

### נתחייב לשלם על הפסד במניעת ריוח

ג. אמנם נראה, דמהך דפי' המקבל באמת לא קשה כלל, דשא"ה דנתחייב להדיא לשלם על ההפסד, וכדמשמע במתני' שם דאמרו הטעם שכן כותב לו אם אוביר ולא אעביד אשלם במיטבא, וכ"כ בנמוק"י שם בסוגיא במסקנת דבריו בשם הר"ן, וכ"ה ברשב"א הובא בר"ן ובנמוק"י בפ' הבית והעלייה, דבהך דינא דמתני' הנ"ל, מעיקר הדין ליכא שום חיוב לשלם, ומטעם דאין ההפסד אלא במניעת ריוח, והא דחייב לשלם הוא מטעם דנתחייב להדיא ע"כ לשלם לו ההפסד.

וכן בהך דפי' א"צ הנ"ל, מבואר ברא"ש ובנמוק"י שם בסוגיא, דע"כ מייירי שנתחייב השליח, שאם לא יקנה לו יין, שימציא לו יין משלו, דרלי"ה פטור מלשלם מהך טעמא הנ"ל, דלא גרם לו הפסד גמור אלא במניעת ריוח, והוי מבטל כיסו ש"ח דפטור מלשלם, ורק משום שהתנה לשלם על ההפסד, חייב לשלם, [ועיי' בענין זה במחנ"א הל' שומרים סי' ח'].  
ולפי"ז נראה פשוט דלענין נד"ד א"א לחייב את השוכר מכח הנך סוגיות הנ"ל, דהא מעולם לא נתחייב השוכר לשלם על ההפסד שיגרם לו, באם יחזור בו מלשכור את הבית, וא"כ אין כאן מקום לחייבו

דחייב לשלם גם עבור שנה שניה, דכיון שרגילים לשכור הבתים לשנה, ונכנס חודש בשנה השנית, וכבר נשכרו כל הבתים ולא ימצא להשכירו, והיה לו להשוכר להודיעו שאינו רוצה לרור בביתו אלא חודש, וכיון שלא הודיעו סמך האחר עליו שידור בבית כמנהג העיר, וע"כ נתחייב בשכירות גם עבור שנה שניה, עיי"ש.

ומבואר ברברי הרמב"ם והרא"ש הנ"ל, דלענין שכירות בתים, כל שהשוכר גרם לו להמשכיר הפסד, בזה שאינו מוצא המשכיר אחר שישכור הבית, חייב השוכר לשלם עבור אותו הפסד, ואף שאין הפסד זה חשיב הפסד גמור, דאינו אלא מניעת ריוח, אעפ"כ חייב לשלם עבור ההפסד.

ועפ"ז היה נראה לכאור' לדינא, גם לענין נד"ד דחייב השוכר לשלם להמשכיר עבור ההפסד שגרם לו, ואף דההפסד הוא רק במניעת ריוח, דמ"ש מהנך דינים המבוארים בשו"ע הנ"ל דנתחייב השוכר לשלם עבור ההפסד במניעת ריוח.

ז. אמנם, באמת דתמוה הנך דינים הנ"ל, דהא לא גרע מסוגר ביחו של חברו אף דהוא קיימא לאגרא דפטור לשלם וכמו שנתבל"ע, ומטעם דכיון דאין ההפסד אלא במניעת ריוח, וקיי"ל דמבטל כיסו ש"ח דפטור לשלם וכמו שנתבל"ע.

והנה, מצינו בפוסקים שדנו בזה לכאור הנך דינים הנ"ל לענין שכירות בתים דחייב לשלם, וכתבו בזה כמה סברות, ויש לדון אי שייך הנך סברות גם לענין נד"ד.

ח. יעויין בשעמ"ש שם [סי' שיי"ב סק"ב] מש"כ בביאור דעת הרמב"ם והרא"ש הנ"ל, דאיה"נ דאם כבר יצא השוכר מהבית אינו חייב לשלם, ומטעם דנתבאר דלא גרם לו אלא הפסד במניעת הריוח, וכונת הרמב"ם והרא"ש היא, דביד המשכיר לעכב על השוכר שלא לצאת מהבית כדי שלא יזיקנו, וכדאיתא בשו"ע [סי' נ"ה] דבכל גרמא בנזקין אף דפטור מלשלם, מ"מ משמתנין ליה שלא יזיקנו, עיי"ש, וה"נ בנד"ז יכול

ואעפ"כ חייבה התורה לשלם, וא"כ ה"ה לענין שכירות פועלים, דאף דאין ההפסד שהפסידו אלא מניעת הריוח, אעפ"כ אפשר לחייב את הבעה"ב מטעם חיוב דשבת, וכנ"ל.

והא דקיי"ל בעלמא דמבטל כיסו ש"ח דפטור, ולא מחייבין לשלם מטעם חיוב דשבת, היינו, דלא מצינו חיוב דשבת אלא באדם ולא בשאר נזקי ממון, [יעויין בשו"ע סי' ש"ז ס"ו ובסי' ש"מ ס"ב ובש"ד].

ועפ"ז נראה פשוט, דאין נידון זה דומה לנד"ד, דנימא דיתחייב השוכר לשלם עבור ההפסד שגרם לו להמשכיר דומיא דשכירות פועלים, דשאני שכירות פועלים דעיקר החיוב הוא מטעם שבת דארם, ולא שייך טעם זה לענין שכירות בתים וכמו שנתבאר. דחיוב שבת לא מצינו אלא באדם.

### מבטל כיסו לענין שכירות בתים

ו. אמנם, מצינו להריא ברברי הפוסקים, דגם לענין שכירות בתים, איכא חיוב לשלם על הפסד במניעת ריוח, וכמו שיבואר.

דהנה, יעויין בשו"ע [סי' שיי"ב ס"ז] דהשוכר בית ורוצה לצאת מהבית, דחייב להודיע להמשכיר ל"י קודם, כדי שיבקש המשכיר מי שישכור את הבית ולא ישאר פנוי, ואם לא הודיעו א"י לצאת וחייב ליתן השכר, ע"כ, ומקור הך דינא הוא מהרמב"ם [פ"ו הל' שכירות ה"ח] והובא גם בטור סי' זה.

עוד איתא בשו"ע שם [סי"ד] במקום שנהגו שיש להם ראש שנה קבוע לשכירות הבתים, וראובן שכר משמעון בית לשנה אחת, ואחר שכלתה השנה נשאר בבית חודש אחד, ולא דברו זה עם זה כלום בשכירות שנה הבאה, ורצה ראובן לצאת מהבית ושמעון מעכב ע"י שלא לצאת עד תשלום שנה שניה, הדין עם שמעון וראובן חייב לשלם לו גם שכירות שנה שניה, ע"כ.

ומקור הך דינא הוא מתשו' הרא"ש הובא בטור סי' זה סי"ג, ועיי"ש שסיים בזה הא

נתחייב לשלם על כל אותו הזמן שאין המשכיר מוצא אחר שישכרונו, עיי"ש.

והנה, יעויין במשפט שלום [סי' קע"ו סי"ד] בד"ה ולכאורה, דתמה ע"ד הנחלת צבי הנ"ל, דהא כיון שכבר יצא השוכר מהבית, הוי כהחזירו להבעלים, ואמאי יתחייב לשלם עבור אותו הזמן, עיי"ש.

אמנם נראה, דבאמת יש לעיין במש"כ הנוב"י הנ"ל דכל שירד בתורת שכירות נתחייב בדמי השכירות עד שיחזירנה לרשות הבעלים, דהא בהך נידון בתשו' הרא"ש הא מיירי ששכרו לזמן ידוע, או אפי' ששכרו למקום ידוע אמנם ידוע הוא שהוא מהלך ב' ימים עד אותו מקום, וכמבואר שם להדיא בתשו' הרא"ש, וא"כ אמאי לא נימא דמיד שעבר אותו זמן ששכר את החמור, הרי כלתה שכירותו, וכדאשכחן לענין חיובי שואל דמיד שכלתה זמן השאלה, נפטר בזה מחיובי שאלה, אף שהחפץ עדיין נשאר בביתו של שואל, וכמבואר בשו"ע [סי' שמ"ג], וה"נ נימא כן לענין שכירות, דמיד שכלתה זמן השכירות נפטר בזה מחיובי שכירות, ואף שעדיין לא החזיר החפץ להבעלים, מ"מ כיון דמחמת אונס לא החזירו, וכמבואר שם בתשו' הרא"ש, לכאורה אין מקום לחייבו בדמי שכירות.

ולכאורה נראה בביאור דברי הנוב"י הנ"ל, דודאי כל שוכר שעשה קנין בגוף החפץ ע"ד שכירות, נתחייב מיד בדמי השכירות על כל זמן משך השכירות וכפי שהותנה ביניהם, ואיה"נ דאם כבר כלתה זמן השכירות והשוכר לא החזיר החפץ לרשות הבעלים מחמת אונס, דאין השוכר חייב בדמי השכירות על אותו זמן שהיה בטל ממלאכה אצל הבעה"ב, דל"ח אלא מניעת ריוח, והשוכר מעולם לא נתחייב לבעה"ב עבור דמי השכירות ע"ד כן שיארע אונס שלא יהיה בידו להחזירו לרשות בעלים, אמנם בהך נידון רתשו' הרא"ש, דמיירי שם באופן דהשוכר ידע מרגילות הנהר, והו"ל לאסוקי אדעתיה שיארע לו אונס שלא יהיה בידו להחזיר החפץ מיד שיגמר זמן

המשכיר לעכב בידו שלא לצאת מהבית כדי למנועו שלא יזיקנו, עיי"ש.

ועפ"ז נראה פשוט, דאין דין זה דומה כלל לענין נד"ד, דהא בנד"ד עדיין לא דר השוכר כלל בהבית ולא נכנס שם עדיין, ול"ש כלל הך סברא הנ"ל מש"כ השעמ"ש, וא"כ כיון דאין כאן הפסד אלא במניעת ריוח, אין שום מקום לחייב את השוכר עבור ההפסד.

### בא לידו בתורת שכירות

ט. עוד מצאנו בפוסקים ליישב הך דינא הנ"ל עפ"י מש"כ הנוב"י [תנינא סי' נ"ו הובא בפ"ת סי' ש"י אות ב'] ליישב הא דאיתא בתשו' הרא"ש, והובא לדינא בשו"ע [סי' ש"י ס"ג] באחד ששכר בהמה לשני ימים לילך ולחזור, ובחזרתו ביום השני גרל הנהר עד שהוצרך לעכב יום אחד, דאם שכרה למקום פלוני ולחזור, או ששכרה לשני ימים והזכיר המקום שרוצה לילך שם וידוע שהוא מהלך ב' ימים, והוא באופן דרגילות הוא להתגדל שם הנהר, והשוכר מכיר ענין הנהר ולא המשכיר, דהוי פסידא דשוכר וחייב לשלם אף על אותו זמן שעכבו הנהר, ע"כ.

ותמה ע"ז הנוב"י שם, מהא דכתב הרא"ש [בפ' השואל סי' ד'] והובא לדינא בשו"ע [סוס"י ש"ז] דאין שבת בבהמה, וא"כ אין פסק הרא"ש דבעכו נהר דחייב לשלם, והא אפי' פשע ועיכב בהמת חבירו במזיד פטור מלשלם, וכתב הנוב"י שם ליישב ד"ז, דשאני הך עובדא שירד מתחילה בתורת שכירות, אף ששכרה רק למקום ידוע, מ"מ כ"ז שלא החזירה להבעלים עדיין היא מושכרת בידו וחייב לשלם השכירות, כיון שהוא ידע מרגילות הנהר והוי ליה להתנות ע"כ, עיי"ש.

ועפ"י דברים הנ"ל כתב בנחלת צבי [סי' שי"ב] לבאר דעת הרמב"ם והרא"ש שם הא דנתחייב השוכר לשלם אף על אותו זמן שכבר יצא מהבית, דהוא ג"כ מטעם הנ"ל, דכיון שירד השוכר בבית בתורת שכירות,

ומעתה לא תקשה מה שתמה המשפ"ש ע"ד הנ"צ, דכיון שכבר יצא השוכר מהבית הוי כהחזירו לרשות בעלים, דודאי דאין כוונת הנוכ"י והנ"צ, דתלוי בעיקר אם מחזירו לרשות בעלים או לא, דכפיי"מ שנתבאר בכוונת הפוסקים הנ"ל נמצא, דאף באופן שמחזירו לרשות בעלים, מ"מ אם היה לו להשוכר להודיע לבעלים שדעתו לצאת מהבית ולא הודיעו, ועי"ז גרם לו להמשכיר הפסד שא"י להשכירו לאחר, אמרי' דגם ע"ז היה דעת השוכר בשעת קנין השכירות, להתחייב בדמי השכירות אף על אותו זמן שכבר יצא מהבית, וכמו שנתבאר.

ועפ"י כל הנ"ל נראה לענין נד"ד, דאין להוכיח מהנך דינים המבוארים בשו"ע דאיכא חיוב בשכירות בתים אף על הפסד במניעת ריוח, דשא"ה רכיון דירד בתורת שכירות ונתחייב תיכף בשעת הקנין גם על אותו זמן שיצא מהבית וכמו שנתבבל"ע, משא"כ בנד"ד דעדיין לא נכנס השוכר בתוך הבית ולא עשה שום קנין, ולא נתחייב עדיין כלל בדמי השכירות, וא"כ אף שגרם לו להמשכיר הפסד, מ"מ כיון שאינו הפסד גמור אלא במניעת הירוח, ליכא שום חיוב לשלם, וכדן מבטל כיסו ש"ת דקיי"ל דפטור מלשלם.

**כל שפמך עליו ונרם לו הפסד**

**אף במניעת ריוח, חייב מטעם ערב**

יב. אמנם נראה מה שיש לדון בנד"ד, דיש מקום לחייב את השוכר מטעם חיוב ערב, והוא, עפ"י דהריטב"א [כ"מ ע"ג ע"ב] שכתב ליישב הסוגיא שם, במי שנתן לחברו מעות למזכין ליה חמרא ופשע ולא זבין, דחייב לשלם לו ההפסד שגרם לו שלא הרויח מהיין שהי"ל לקנות עבורו, [הובא סוגיא זו לעיל אות ב', ואף דמסיק שם הש"ס דפטור מלשלם, היינו מטעם דהוי אסמכתא, ומשמע דלולי טעם זה היה חייב לשלם על ההפסד שגרם לו], והקשה הריטב"א דלכאורה הא הוי כמבטל כיסו

השכירות, בכה"ג ודאי דשייך לומר, דהשוכר נתחייב בדמי השכירות עד שיחזיר החפץ לרשות בעלים, ואף על אותו זמן שנאנס כידו שלא היה יכול להחזירו, דכיון וידע מהאונס ע"כ דנכנס בחיובו ע"ד כן, ובאמת דכ"ה מבואר להדיא בדברי הנוכ"י שם שכתב, דכיון שידע מרגילות הנהר, "והוי ליה להתנות", ע"כ. וכוונתו הוא כנ"ל, דע"כ נתחייב מתחילה בדמי השכירות אף על אותו זמן שלא יהא כידו להחזירו מחמת אונס, ומטעם רכיון שידע מתחילה דשכיח האונס שיבוא, הו"ל להתנות על כך, וכיון שלא התנה, ע"כ שדעתו היתה להתחייב גם על אותו זמן, כ"נ לכאורה בכאורה דברי הנוכ"י.

ועפ"י נראה לבאר מש"כ הנ"צ לבאר דעת הרמב"ם והרא"ש עפ"י הנוכ"י הנ"ל, והיינו דהך סברא הנ"ל מש"כ הנוכ"י שייך ג"כ לומר לענין שכירות בתים, והוא מטעם, דכיון דתקינו חז"ל שעל השוכר להודיע להמשכיר שלשים יום קודם, שדעתו לצאת מהבית, וכדי שלא יפסיד המשכיר שלא ימצא אה"כ מי שישכרנו, ע"כ דבעת קנין השכירות, נתחייב השוכר בדמי השכירות אף על אותו זמן שלא יהיה ביד המשכיר להשכירו לאחר, ויבוא לידי הפסד מחמת גרמתו של השוכר בזה שלא הודיעו, ומה"ט כתב ג"כ הרא"ש בתשו', [והוא אך דינא המובא בשו"ע סי' שיי"ב סי"ד] דאם נכנס חודש אחד בשנה השניה, אף שהשוכר יוצא מהבית, מ"מ חייב בשכירות הבית גם על שנה שניה [אם אין מוצא המשכיר אחר שישכור הבית], והוא ג"כ מטעם הנ"ל, דכיון דאיכא זמן קבוע לשכירות הבית, והשוכר נשאר שם בבית חודש אחד בשנה השניה, ועי"ז בא המשכיר לידי הפסד, כיון שהיה לו להשוכר להודיע ולא הודיעו, ע"כ נתחייב השוכר לשלם בדמי השכירות אף על אותו זמן שכבר יצא מהבית, וכמו שנתבבל"ע, [וע"ע באבני חשן סי' שיי"ב אות ה' שכתב ג"כ לתרץ על דרך זה, אמנם סיים שם ע"ד הנ"צ דלא נהירא דבריו, וכפיי"מ שנתבאר נמצא, דוזהו ג"כ כוונת הנ"צ].

דיש לעיין בזה אי ס"ל להרא"ש כסברת הריטב"א.

דיעוויין בד"ג כלל ק"ד אות י"ט, דהביא דברי הערך ש"י הנ"ל לבאר הך דינא עפ"י סברת הריטב"א, והשיג עליו דמוכח בדעת הרא"ש דלא ס"ל כלל כסברת הריטב"א דאיכא חיוב ערבות ככה"ג, דמבואר ברא"ש פ' א"ג [סי' ס"ט] בכיאר הך דינא דאיתא שם בש"ס דהשליח חייב לשלם עבור ההפסד, דמיירי שנתחייב השליח להדיא, שאם לא יקנה לו יין, שימציא לו יין משלו, דאל"כ אין מקום לחיוב, מטעם דאין ההפסד אלא במניעת ריוח, עיי"ש, [ומובא לעיל דברי הרא"ש באות ג'], וא"כ מוכח לכאן דלא ס"ל להרא"ש כסברת הריטב"א, דאל"כ אמאי הוצרך לאוקמי דמיירי שנתחייב ע"כ להדיא, וע"ע בנ"צ [סי' רצב בסופו] שהוכיח ג"כ מדברי הרא"ש הנ"ל דלא ס"ל כסברת הריטב"א דאיכא חיוב ערבות ככה"ג, עיי"ש.

אמנם, יעוויין בשו"ת חת"ס [חור"מ סי' קע"ח] שכתב, דכו"ע ס"ל לדינא כדעת הריטב"א, והיינו דגם הרא"ש מודה בזה דינא לסברת הריטב"א דבכל כה"ג שממך עליו, איכא חיוב לשלם מטעם ערב, ועיי"ש מש"כ לבאר הא דהוצרך הרא"ש לבאר הך סוגיא דפ' איזהו נשך, דמיירי שנתחייב בזה השליח להדיא לשלם עבור ההפסד, [וע"ע במשפ' שלום שם שכתב, דלכאן מוכח כדעת החת"ס מהך גופא דכתב הרא"ש לענין שכירות בתים דאיכא חיוב לשלם אף על הפסד במניעת ריוח, וע"כ דהוא עפ"י סברת הריטב"א דהיינו מטעם ערב, כיון דסמך עליו].

**בעיקר סברת הריטב"א**

יד. הנה, בעיקר סברת הריטב"א הנ"ל, דכל שהבעלים סמכו עליו שיעסוק במעותיו וירויח בהם, דחייב לשלם על ההפסד מטעם חיוב ערב, באמת יש לעיין בזה טובא וכבר תמהו האחרונים ע"ד, מהך דינא המבואר בתוספתא [פ"ד דב"מ] דהנותן מעות לחבירו

ש"ח כיון דאין ההפסד אלא במניעת ריוח, ות"י שם, וז"ל, דהכא גם בלא קיבל עליו תשלומים כלל, כיון שנתן לו מעותיו ליקח לו סחורתו, ואלמלא הוא היה לוקח ע"י עצמו או ע"י אחרים, אלא שזה הבטיחו שיקח לו וסמך עליו בהבטחתו, דבההיא הנאה שסמך עליו ונתן לו ממונו, משתעבד ליה מדין ערב, וזהו ענין שכירות פועלים דפירקין דלקמן דמשלמין לבעה"ב מה שהפסיד כשחזרו בהן או שבעה"ב חייב לשלם להם מה שמפסידים, דכיון דסמכו וע"י נתחייבו זל"ז כמה שיפסיד על פניו, וזהו דין גדול, עכ"ל.

ועוויין במשפט שלום [שם] שכתב ליישב הנה דינים המבוארים בשו"ע [סי' שי"ב] הנ"ל, דבשכירות בתים איכא חיוב לשלם אף על הפסד במניעת ריוח, עפ"י הריטב"א הנ"ל, דכיון דלא הודיע השוכר להמשכיר שדעתו לצאת מהבית, והמשכיר סמך עליו ומחמת זה לא השכיר הבית לאחר, מה"ט גופא נתחייב השוכר לשלם עבור ההפסד, דשייך בזה חיוב ערבות וכמו שנתבאר, וכ"כ בערך ש"י [סי' שי"ב סי"ד] לבאר דעת השו"ע שם עפ"י הריטב"א הנ"ל, עיי"ש.

ועפ"י זה נראה גם לענין נד"ד, דכיון דהשוכר הבטיחו להמשכיר שישכור ממנו הבית, והמשכיר סמך עליו שישכרנו ומחמת זה לא השכירו לאחר, נתחייב בזה השוכר לשלם עבור ההפסד שגרם לו, אף שלא עשה השוכר עריון שום קנין שכירות, מ"מ נתחייב לשלם מטעם חיוב ערבות, וכנ"ל.

**בדעת הרא"ש אי ס"ל כסברת הריטב"א**

יג. והנה, הך דינא המבואר בשו"ע [סי' שי"ב סי"ד] דאיכא חיוב על השוכר לשלם עבור הפסד במניעת ריוח, מקורו הוא מתשו' הרא"ש וכדאיתא בטור ובי"ט שם, וכפ"מ שכתבו הפוסקים הנ"ל בכיאר הך דינא הא דחייב לשלם, עפ"י סברת הריטב"א הנ"ל, דאיכא חיוב ערבות ככה"ג, נמצא דהרא"ש ס"ל ג"כ כסברת הריטב"א הנ"ל, ובאמת

הריטב"א, והוא, דהך סברא הנ"ל דנתחייב מדין ערבות, ל"ש אלא היכא דהריוח הוא ברור, וההפסד בא מחמתו שלא קיים הבטחתו, ככה"ג נתחייב לשלם עבור ההפסד שגרם לו, ומטעם חיוב ערבות.

והיינו, דבסוגיא שם נחלקו אמוראים אי איכא חיוב על השליח לשלם עבור ההפסד או לא, דלדעת רב חמא חייב השליח לשלם לו על ההפסד, ורב אשי חולק עליו, ומטעם דהוי אסמכתא כיון דאינו בידו שימכרוהו לו בזול, עיי"ש, ובסברת רב חמא כתב הריטב"א לבאר, דהא רחייב השליח לשלם דהוא מטעם ערבות, והיינו, דכיון דהבטיח לו לקנות לו היין בזול והבעלים סמכו עליו, ע"כ דנתחייב בזה לשלם באם יבוא הבעלים לירי הפסד מחמתו, ולפיי"ו צ"ל הא דפליג עליה רב אשי וס"ל דליכא חיוב ערבות ככה"ג, היינו מטעם, דכיון דאינו בידו שימכרנו לו, א"כ נמצא דבאמת לא היה הריוח ברור, ובכה"ג ס"ל דל"ש חיוב ערבות, והיינו, דאינו בהכרח לומר דהשליח נתחייב לשלם עבור ההפסד שיבוא לו מחמתו, בזה שסמך עליו ולא שלח ביד אחר, דהא אף אם היה שולח ע"י אחר, ג"כ אינו ברור לו להבעלים שיבוא לו ריוח מאותה עיסקה, ומה"ט ס"ל לר"א דבכה"ג ליכא חיוב ערבות.

ואיה"נ דלדעת רב חמא דס"ל בהך נידון, דאיכא חיוב על השליח לשלם, ולפיי"ד הריטב"א החיוב הוא מטעם ערבות, ע"כ צ"ל דס"ל דאף ככה"ג דאין הריוח ברור איכא ג"כ חיוב מטעם ערבות, אמנם לדינא לא קיי"ל בזה כסברת ר"ח אלא כסברת ר"א, דכל כה"ג דאין הריוח ברור ל"ש לומר דאיכא חיוב ערבות.

והיוצא מכל הנ"ל, דעכ"פ באופן דהריוח הוא ברור, דלכו"ע חייב השליח לשלם עבור ההפסד מטעם חיוב ערבות, וגם רב אשי מודה בזה לסברת ר"ח דחייב לשלם ככה"ג, כ"ז מתבאר בדברי החת"ס בתשו' שם.

למחצית שכר ואמר לא לקחתי דאין לו עליו אלא תרעומות, וזוה יליף הירושלמי הך יסוד, דהמבטל כיסו ש"ח דפטור מלשלם, ולפיי"ד הריטב"א הנ"ל, אמאי לא יתחייב השליח לשלם מטעם ערב, דכיון דהבטיח השליח להבעלים לעסוק במעותיו כדי להרויח, והבעלים סמכו על הבטחתו, הא שייך חיוב ערבות ככה"ג דומיא דהך דינא דפ' איזהו נשך, דביאר שם הריטב"א דאיכא חיוב מטעם ערבות, וה"נ נימא בהך דינא דתוספתא הנ"ל, ומוכח לכאורה מהך תוס' דלא כסברת הריטב"א.

עוד יש לתמוה מהא דאיכא במתני' [כ"מ ק"ד ע"א] במקבל שדה מחבירו לזרעה והובירה דחייב לשלם, ומטעם רכן כותב לו אם אוביר ולא אעביר אשלם במיטבא, ומבואר שם בראשונים דעיקר הטעם דחייב לשלם הוא, מכיון שנתחייב בזה להדיא, [או אפ"י היכא דלא כתב ליה הכי, מ"מ מכיון שרגילות הוא לכתוב כן, הוי כאילו כתב ליה הכי, עיי"ש בסוגיא בראשונים שם], דאל"כ ליכא עליו חיוב לשלם ומטעם דאין ההפסד אלא במניעת ריוח, ולכאורה לפי סברת הריטב"א הנ"ל אי"צ כלל להך טעמא דכיון דנתחייב לו להדיא ע"כ, דהא כיון שהמקבל הבטיח לו שיעבוד בשדהו וירויח בו, והבעלים סמכו עליו ומסרו השדה לידו לעבוד בו, ואילו לא הבטיחו היו הבעלים מוסרים השדה ליד אחר, וכיון שכן פשוט דשייך לחייבו מטעם ערב, דומיא דהך דינא דפ' איזהו נשך, וא"כ אמאי הוצרכו שם לטעם כיון דנתחייב ע"כ להדיא, ולכאורה מוכח מהך דינא דלא כסברת הריטב"א הנ"ל, [עייין בס' ראשי בשמים סי' פ"ו הובא בגידו"ש פ' אי"נ שם, ובאמ"ב ה' הלוואה סי' ל"ט, ובמשפ"ש שם, שתמהו ע"ד הריטב"א מהך דינא הנ"ל].

### חיוב ערב ליכא

#### אלא היכא דהריוח ברור

טו. אמנם נראה, דיעויין בתשו' חת"ס שם, דמתבאר מהר"ד שם ביאור בדעת

להמשכיר אחר שרוצה לשוכרו, דל"ש חיוב ערב בכה"ג].

### דעת הפוסקים לדינא לענין סברת הריטב"א

יח. אמנם נראה, דבאמת מצינו נידון בפוסקים אי קיי"ל לדינא כסברת הריטב"א או לא, דדעת הנתיח"מ בכ"ד, באמת מוכח דס"ל לדינא כסברת הריטב"א, דאף במבטל כיסו שי"ח שייך לחייבו באופן דסמך עליו שירויה בערו, עיין בזה בנתיח"מ [סי' קע"ו ס"ק ל"ח, ובסי' קפ"ג סק"א, סי' ד"ש סק"ב, סי' ש"ו סק"ו, סי' של"ג סק"ג], ועיי"ש בעולת שלמה [סי' של"ג] שכתב כן לכאור לענין שכירות פועלים הא דחייבים לשלם בדבר האבוד, וכן הבעה"ב לפועלים היכא דחזרו בו, דהוא מטעם חיוב ערב וכסברת הריטב"א.

וע"ע בחת"ס בתשו' שם דמבואר דס"ל לדינא כדעת הריטב"א, וכמו"ש שם בתו"ד דלכו"ע אית להו הך סברא.

אמנם, יעויין במשפ"ש שם שהביא דעת הרבה פוסקים דמוכח דלא ס"ל לדינא כסברת הריטב"א, ויעויין בשו"ת מהרש"ם [ח"א סי' ע"ז] דפסק שם לדינא דא"א להוציא ממון עפ"י סברת הריטב"א, וע"ע כאמרי בינה ה' הלואה [סי' לט] מה שתמה ע"ד הריטב"א, וכ"כ בנ"צ סו"ס רצ"כ דלא קיי"ל לדינא כדעת הריטב"א, והשיג בזה ע"ד החת"ס, עיי"ש.

ולפי"ז נראה לענין נד"ד, דאף כפי"מ שנתבאר דיש מקום לחייבו מטעם חיוב ערב, מ"מ כיון דנתבאר דהוי ספ"ד, א"א להוציא ממון מיד השוכר.

ואף לדעת התת"ס הנ"ל דנקט לדינא כדעת הריטב"א, מ"מ כתב שם בעצמו במסקנתו, דכיון דמשמע בדעת המרדכי דלא ס"ל כסברת הריטב"א [עי"ש בדבריו מש"כ בזה], וע"כ כשיבוא לידו, יראה לפשר ולבצע עכ"פ, עיי"ש, וא"כ פשוט דלענין נד"ד קשה להוציא ממון מיד השוכר.

ועפ"י"ז מחייב הך דינא דתוספתא הנ"ל, דהשליח פטור מלשלם ול"א שיתחייב מדין ערב, והיינו מטעם דהתם אין הריוח ברור, דהא אפשר שלא ירויח במחצית שכו, ולכן ליכא חיוב ערב בכה"ג אף לסברת הריטב"א, ושפיר יליף הירושלמי מהך תוס' דהמבטל כיסו ש"ח דפטור מלשלם.

אמנם, עדיין תקשה מהך דינא דהמקבל שדה מחבירו והוכייה דחייב לשלם מטעם שנתחייב להדיא, ול"א שיתחייב לשלם מטעם חיוב ערבות, וליכא למימר דהתם הוא ג"כ מטעם הנ"ל דליכא ריוח ברור, דהא פשוט דהריוח בשדה הוי ריוח ברור וידוע, [עיין ב"ח סי' ס"א ס"ו בד"ה כתב הרשב"א, ובשו"ת אמ"ב סי' א' בתחילת דבריו שם], וא"כ הא שפיר שייך הך טעמא דהריטב"א לחייבו.

טז. אמנם נראה, דבאמת מצינו באחרונים שכתבו ליישב הך דינא דלא תקשה מכת סברת הריטב"א הנ"ל, עיין גידו"ש [ב"מ ע"ג ע"ב] מש"כ בשם ראב"ש ליישב, דאיה"נ דאף בלא שום תהחייבות, ג"כ חייב לשלם מחמת חיוב ערבות, ומחמת התנאי מהני חיובו אף היכא דנאנס ולא עבד, אעפ"כ חייב לשלם, עוד כתב שם ליישב, דאי מחמת חיוב ערב אי"צ לשלם אלא כבינונית, ומחמת חיובו שנתחייב, יצטרך לשלם אף מעידית, דזהו כוונת חיובו שנתחייב לשלם במיטבא, והיינו אף מעידית שבנכסיו, עיי"ש. וע"ע בחי' ר' מאיר שמחה [כ"מ ק"ע ע"א] מש"כ ג"כ בזה ליישב הך תמיהה הנ"ל, וצ"ע בכ"ז.

יז. ועפ"י כל הנ"ל היה נראה לכאורה לענין נד"ד, דאם המשכיר מברר שהיה בידו להשכירו לאחרים לולי הבטחתו של זה, דבכה"ג יש מקום לחייב את השוכר לשלם עבור ההפסד גרם לו להמשכיר, ומטעם חיוב ערב, עפ"י סברת הריטב"א הנ"ל. [ועיין להלן אות כ"ב דאפשר דבנ"ד ל"ש כלל סברת הריטב"א אף באופן דהמשכיר מברר שהיה לו הפסד מחמת השוכר, ומטעם דהשוכר ל"י בשעת הבטחתו, שיש לו



אחר שהיה שוכר את הבית אילו לא היה זה מבטיח לו, ועכשיו שחוזר בו נמצא שמפסיד בזה המשכיר, ואף שאין ההפסד אלא במניעת ריוח, מ"מ ככה"ג הוא ההפסד ברור, ואיכא חיוב לשלם ככה"ג לפי"ד הפוסקים הנ"ל.

כ. אמנם נראה, בדאמת אין דין זה מוסכם בדעת הפוסקים, דיעוין בשו"ת בית אפרים [ח"מ סי' כ"ח] שכתב להדיא, דהך דינא דהמבטל כיוסו ש"ח דפטור מלשלם, הוא אף באופן שמברר בכירור גמור שהיה יכול להרויח, ומטעם דאינו אלא גרמא בנוקין, עיי"ש.

וכן יש להוכיח לכאורה בדעת הנתיח"מ, דמבואר בדבריו [סי' של"ג סק"ג], דכ"ה שהבטיח לקנות ולא קנה אח"כ, דפטור לשלם אף שהפסיד המוכר מחמתו, עיי"ש, ואף דהיה הרויח ברור, דהיה לו אחר שרצה לקנותו, אעפ"כ פטור מלשלם, וע"כ הטעם דכיון דאינו אלא מניעת הרויח, אינו אלא גרמא בעלמא, אף באופן דהרויח היה ברור, ומוכח דלא ס"ל להנתיח"מ כדעת הפוסקים הנ"ל. [וע"ע משפ"ש סי' קע"ח ס"ג בהג"ה שם אות א'.]

עוד נראה להוכיח מהך דינא דאם אוכיר ולא אעביד, דמשמעות הראשונים שם הוא, דאם לא נתחייב להדיא ע"כ, ליכא שום חיוב, ומטעם דאינו אלא מניעת ריוח, ואף דהוי הרויח מצוי וידוע, [עיין לעיל אות ט"ו], וע"כ דאף ככה"ג ליכא חיוב אם לא נתחייב להדיא לשלם, ומטעם דסו"ס אינו הפסד גמור אלא מניעת ריוח, חשיב כמבטל כיוסו ש"ח דפטור מלשלם, [ולדעת הפוסקים הנ"ל דס"ל דככה"ג דהוי הרויח ברור, חייב לשלם מטעם גרמי וכנ"ל, לכאורה צ"ל דבהך דינא דהמקבל שדה מחבירו, באמת איכא חיוב לשלם אף בלא התנה, וחייבו מהני לענין אונס או לענין לשלם ממיטב, וכמוש"כ כמה אחרונים ליישב כן דעת הריטב"א, וכמו שנחבל"ע אות ט"ז, וצ"ע].

מבטל כיוסו ש"ח באופן דהרויח ברור

יט. עוד יש לדון לענין ג"ד, דלכאורה יש מקום לחייב את השוכר, ומטעם כיון דהמשכיר מברר שהיה מוצא שוכר אחר, והוא, עפי"ד המחנ"א [הל' גולה סי' י"א] דאף דמבטל כיוסו ש"ח פטור מלשלם, מ"מ כל היכא דהרויח היה ברור חייב לשלם מדינא דגרמי, עיי"ש, וכן חזר וכתב סברא זו [בהל' רבית סי' מ"א] עיי"ש.

וע"ע בפלפולא חריפתא בפ' האומנין [אות ד'] שכתב ג"כ סברא זו, דכ"ה דהוי ברי הויקא חייב לשלם אף דאינו אלא מניעת ריוח, [עיי"ש שכתב לבאר דברי התוס' והרא"ש שם בבעה"ב החוזר בפועלים דחייב לשלם מדינא דגרמי, ואף דאינו אלא הפסד במניעת ריוח, מ"מ כיון דודאי שהיה מוצא להשתכר אצל אחר, נמצא דהוי הפסד ברור, משא"כ בסוגר בית חבירו אף בחצר דקיימא לאגרא, מ"מ ל"ח הפסד ברור דילמא לא אשכח מאן דמוגר, דהרבה עיכובים יש בשוכר בית, עיי"ש, ועיין משנתבל"ע אות ה' מדברי האחרונים בביאור דעת התוס' והרא"ש הנ"ל].

וכן מצאנו סברא זו בשו"ת חות יאיר [סי' קנ"א, הוב"ד בקצוה"ח סי' ש"י סק"א], עיי"ש מש"כ בביאור הך דינא דהמבואר בשו"ע סי' שס"ג ס"ו, בדר בחצר חבירו שלא מדעתו בחצר דקיימא לאגרא, דחייב לשלם אף באינו נהנה, ואף דאינו אלא מבטל כיוסו ש"ח, והיינו מטעמא דבית שעומד להשכיר שכתי שוכרים, משא"כ מעות דצריך התחכמות והתעסקות קניה ומכירה כו', עיי"ש. ומבואר בדבריו ג"כ סברא הנ"ל, [אמנם מש"כ לענין שכירות בתים דהוי הפסד ברור, זהו היפך מש"כ הפ"ח הנ"ל דלענין שכירות בתים ל"ח הפסד ברור דילמא לא אשכח מאן דמוגר, ולכאו' נראה דאין בזה שום מחלו' והכל לפי הענין והזמן].

ועפ"י כל הנ"ל נראה לכאורה גם לענין ג"ד, דכיון דהמשכיר מברר שהיה מוצא

שיעסוק במעותיו וירויח בהם, דנתחייב לשלם עבור ההפסד מטעם חיוב ערב, והיינו מטעם שהבעלים סמכו עליו, ואילו לא הבטיחו זה היה נותן מעותיו לאחר שיעסוק בהם, ונתבל"ע בארוכה, לדעת הפוסקים דס"ל לדינא כסברת הריטב"א, אפשר לחייב את השוכר בנד"ד, והיינו באופן דהמשכיר מברר שהיה לו אחר שרצה לשכור הבית, אילו לא הבטיחו זה, מ"מ נראה דבאמת אפ"ל בנד"ד דל"ש כלל סברת הריטב"א הנ"ל.

והיינו, דמסתבר לומר דל"ש סברת הריטב"א אלא באופן דבשעה שהבטיח לו לעסוק במעותיו, ידע מזה דהריוח הוא ברור, ואם לא היה מבטיחו, היו הבעלים מוסרים המעות ליד אחר לעסוק בהם, ככה"ג שייך לומר להשליח נתחייב בזה מטעם ערב, דהבעלים סמכו עליו, משא"כ באופן דבשעה שהבטיח לו זה, לא היה ברור לו דהריוח הוא מצוי, והבעלים היו מוסרים המעות ליד אחר אילו לא היה זה מבטיחו, אין מקום לחייבו מטעם ערב ככה"ג, דל"ש לומר דיש כאן הנאה להשליח בזה שהבעלים סמכו עליו, דהא בלא הבטחתו לא היה לו ברור להבעלים שיכול להרויח ע"י אחר.

ועפ"י נראה לענין נד"ד, דאם הוא באופן דאינו מצוי הרבה שוכרים, נמצא דאף שהבטיח לו זה שישכור ממנו את הבית, מ"מ כיון שאינו ברור לו להשוכר עתה בשעת הבטחתו, דכ"י המשכיר להשכירו לאחר אילו לא היה הוא מבטיחו, אי"כ אין כאן הנאה להשוכר לומר שיתחייב מחמת זה בחיוב ערב, מחמת שהבעלים סמכו עליו, ואף דהמשכיר מברר עכשיו בשעת חזרתו של זה, דגורם לו הפסד מחמת חזרתו, מ"מ הא עיקר החיוב הוא רק מחמת שנתחייב מטעם ערב בשעה שהבעלים סמכו עליו שישכור ממנו הבית, ולא סגי בזה שמברר עתה בשעת חזרתו, וא"כ נמצא דאין שום מקום לחייב את השוכר אף מטעם חיוב ערב, וכמו שנתבאר.

ועפ"י נראה לענין נד"ד, דלכאורה א"א להוציא מיד השוכר מחמת טעמא הנ"ל, דהא כפי"מ שנתבאר נמצא דאין דין זה מוסכם, ולכא"ו הוא ספ"ד, ומספק א"א לחייב את השוכר לשלם עבור ההפסד שגורם לו, אף שמברר שהי"ל הפסד מחמתו.

### חיוב נרמי בליכא כוונה להזיק

כא. ועוד נראה, דאפשר דאף לדעת הפוסקים דכ"ה דהריוח היה ברור, דחייב לשלם אף היכא דאין ההפסד אלא במניעת הריוח, ומטעם דחשיב מזיק בגרמי, מ"מ אפ"ל דבנד"ד א"א לחייב את השוכר מחמת הך טעמא, ואף דהמשכיר מברר שהיה בידו להשכיר הבית לאחר אילו לא הבטיחו זה.

דלכאורה נראה, דהך טעמא שכתבו הפוסקים הנ"ל, הוא דווקא באופן שידוע הוא דהריוח הוא מצוי, ובוה שמבטל כיסו ש"ח, יודע הוא שגורם בזה הפסד לחבירו, ככה"ג שפיר שייך לומר דחשיב מזיק בגרמי, [אם לא שחזור מחמת סיבה אפשר דליכא חיוב ככה"ג, לדעת הש"ך סי' שפ"ו סק"י דגרמי אינו אלא קנס מדרבנן, ובכה"ג לא קנסו]. משא"כ לענין נד"ד, אף דהמשכיר מברר שהשוכר גורם לו הפסד מחמת חזרתו, מ"מ אם הוא באופן דאינו מצוי הרבה שוכרים [וד"ו באמת תלוי לפי המקום והזמן], א"כ יכול השוכר לטעון דבשעה שחזר בו, לא ידע כלל שגורם בזה הפסד להמשכיר, ומצינו נידון בפוסקים, אי ככה"ג איכא חיוב גרמי או לא, ומטעם דבכה"ג אין כאן שום כוונה להזיק, דהא א"י כלל שגורם בזה הפסד לחבירו, [עיין בזה במשפ"ש סי' ר"י ס"ג ע' רט"ז, וע"ע בפ"ח נזיקין פ"ג סל"ז אית פ"ח שהביא דעת הפוסקים בנידון זה], וא"כ אפשר דא"א לחייב את השוכר בנד"ד.

### חיוב ערב ליכא

#### אלא היכא דירע דהריוח ברור

כב. ומה"ט נראה עוד, דאף לסברת הריטב"א דס"ל דכל שהבטיח לחבירו

## סיכום לדינא לענין נד"ד

כג. היוצא לדינא לענין נד"ד מכל מה שנחבאר, דלכאורה א"א לחייב את השוכר עבור ההפסד שגרם לו בזה שחוזר בו משכירות הבית, ואף שמברר המשכיר בכירור גמור, שהשוכר גורם לו הפסד ע"י חזרתו, מ"מ לא מצינו טעם ברור שאפשר לחייב את השוכר מחמת זה, ואין כאן אלא מניעת ריוח גרידא, דפטור מלשלם וכדין מבטל כיסו ש"ח.

ונראה פשוט, דביד המשכיר לעולם לעכב את השוכר שלא לחזור בו, ומטעם דהא גורם לו הפסד, ואף דפטור מלשלם, מ"מ הא גרמא בנוזקין אסור, וכמבואר בשו"ע [סי' נ"ה ובסי' קע"ה סעיף מ'] דבכל גרמא בנוזקין משמתינן ליה עד דמסלק הזיקא, [ויעויין בשער משפט סי' שי"ב סק"ב], אמנם נפק"מ בכל מה שנחבאר, באופן דא"י לעכב את השוכר שלא לחזור בו, [וכגון שכבר שכו בית אחר דשוב א"צ לשכירות בית זה וכדומה], ונמצא דכבר גרם לו ההפסד, דאין משמתינן ליה בכה"ג, מ"מ א"א לחייבו על ההפסד שגרם לו, מחמת טעמים הנ"ל וכמו שנתבל"ע.

כד. אמנם נראה, דבאופן דידע השוכר בשעה שהבטיח להמשכיר שישכור את ביתו, דיש לו להמשכיר אחר שרוצה לשכור ביתו, נמצא שבשעה שחוזר בו עכשיו, יודע הוא שגורם בזה הפסד להמשכיר שלא ימצא עכשיו אחר שישכור ביתו, בכה"ג יש מקום לחייבו מכח כמה טעמים.

## סיכום הענין

א. מבטל כיסו ש"ח קיי"ל דפטור מלשלם, ומטעם דאינו אלא גרמא בנוזקין, אמנם לדעת הרבה פוסקים איכא חיוב לצי"ש.

ב. היכא דנתחייב להדיא לשלם עבור הפסד במניעת ריוח, פשוט דמהני חיובו, וכדאשכחן במקבל שדה מחבירו והובירה, וכן הך סוגיא דפ' איזהו נשך, מיירי ג"כ בכה"ג לדעת כמה ראשונים.

ג. היכא דשכר בית או חפץ, ועיכבו אצלו אחר זמן השכירות אפי' מחמת אונס, וגרם בזה הפסד להמשכיר, אם הוא באופן דהו"ל לאסוקי אדעתיה שיארע האונס, חייב לשלם

דהא סברת הריטב"א דכ"ה דהבעלים שמכו עליו, נתחייב מדין ערב, הא שפיר שייך בכה"ג, ואף לפי"מ שנתבל"ע דע"כ בעי' שידע השליח בשעת הבטחתו, דהריוח הוא ברור, ואילו לא היה הוא מכטיחו, היו הבעלים מוסרים המעות ליד אחר, הא בכה"ג שידע השוכר שיש לו להמשכיר אחר שרוצה לשכור ביתו, הרי יודע דיש כאן ריוח ברור, וכיון שהמשכיר סומך עליו, שפיר נתחייב מדין ערב לסברת הריטב"א הנ"ל, וכפי"מ שנתבל"ע הא מצינו דעת כמה פוסקים דס"ל לדינא כדעת הריטב"א.

ועוד יש טעם לחייבו לפי"ד הפוסקים דנתבל"ע, דכ"ה דהוי ריוח ברור, ויודע מזה דיש כאן ריוח ברור, חייב לשם מטעם חיוב גרמי, א"כ גם בנד"ד אם ידע השוכר שהמשכיר רוצה להשכירו לאחר, נמצא דבשעה שחזר בו, הרי יודע הוא לו שגורם בזה הפסד להמשכיר, וא"כ שפיר יש לחייבו לפי"ד הפוסקים הנ"ל.

## חיוב לצי"ש במבטל כיסו ש"ח

כה. ועוד נראה, דיש מקום לחייבו גם בצירוף דעת הפוסקים דס"ל דבכל מבטל כיסו ש"ח, אף דפטור מלשלם, מ"מ איכא חיוב לצי"ש, דלא גרע משאר גרמא בנוזקין דחייב לצי"ש, [עיינן ב"ח סוס"י ל"ח, שו"ת אבנ"ז יו"ד סי' קל"ג אות ג' שו"ת אמרי יושר ח"א סי' קמ"ט], ואיה"נ דבגוף הך דינא מצינו לדעת כמה פוסקים דס"ל דליכא אפי' חיוב לצי"ש, מ"מ אפשר דבצירוף כל הנך טעמים שנתבל"ע, יש מקום לחייב את השוכר עבור ההפסד שגרם לו להמשכיר.

להמשכיר עבור ההפסד, אף שאין ההפסד אלא במניעת ריוח, מ"מ כיון שירד בתורת שכירות והו"ל לא-תנויי, וכיון שלא התנה, ע"כ דנתחייב לשלם עד שיחזיר החפץ להמשכיר באופן שלא יהיה לו שום הפסד.

ד. לדעת הריטב"א, כל היכא שהבטיח להבעלים לעסוק כמעותיו ולהרויח בהם, והבעלים סמכו עליו, והוא באופן דהריוח הוא ברור, ואילו לא הבטיחו היו הבעלים מוסרים המעות ליד אחר, נתחייב השליח לשלם עבור ההפסד מדין ערב.

אמנם, מצינו מחלו' הפוסקים, אי קיי"ל לדינא כדעת הריטב"א

ה. אף לסברת הריטב"א, הוא דווקא באופן דידע בשעה שהבטיח להבעלים, דהריוח הוא ברור, דאל"כ ל"ש חיוב ערב.

ו. לדעת כמה פוסקים, בכל מבטל כיסו ש"ח, אם הוא באופן דהריוח היה ברור, חייב לשלם מדינא דגרמי, [אף היכא דל"ש סברת הריטב"א הנ"ל דנתחייב מדין ערב], אמנם ע"כ בעי' שידע המזיק דיש כאן ריוח ברור, דאל"כ ל"ש דינא דגרמי לדעת כמה פוסקים, דאין כאן שום כוונה להזיק.



הרב משה בצרי

## מלמול עגלת נכים בשבת במקום שאין עירוב

התוכן: א. הסוגיא בשבת סה, ב ביציאת קיטע בקב שלו. ב. הסוגיא בכיצה כה, ב ביציאה בכסא ואם מדובר בשבת או כיו"ט. / ג. תשובת הרב פעלים בענין רכיבה על אפניים. דן בהיתר מצד חי נושא עצמו וטפל לאדם, ובדין ולזול ומיחזי כעובדין דחול וחשש קלקול. / ד. מה נחשב רבים צריכים לו. שבות דשבות במקום צורך מצוה, בצורך מצוה גדולה ובמקום צער. / ה. בדין חי נושא את עצמו וטלטול דבר הטפל. ואם עגלה תיחשב כנעליו או מלבושו או כרגליו. / ו. בדין כח כוחו. / ז. אי אמרינן חי נ"ע כשיכול לגרוור עצמו בידיו. / ח. בדין כוורת. / ט. בדין מלאכה שאינה צריכה לגופה. / י. טלטול ע"י קטן. / יא. העולה להלכה שמוטר ע"י עצמו או ע"י גוי ושאין לחשוש לעשיית חריץ ולעובדין דחול וצדדי קולא נוספים כגון שנים שעשאוהו, ומוציא מרה"י לרה"י דרך ר"ה.

הדר בארה"ק שיהיה לו סידור המאפשר יציאה מביתו ונשיאת משא מבלי שיכשל ח"ו באיסור הוצאה והעברה בשבת, וגם לגבי נכים, כמו שהחוק שומר על זכויותיהם להתקנת דרכי גישה ניאוחים למקומות ציבוריים כך גם צריך לאפשר להם לצאת ולטייל בעגלתם בשבת אפילו שלא לצורך מצוה.

ונבוא עתה לדיון ההלכתי בענין, ויש להקדים ולומר למען הסר ספק שכל הנידון כאן הוא בעגלת נכים ללא מנוע חשמלי, ללא צפירה בפעמון וללא נשיאת חפץ כלשהו כגון סידור חומש או שאר חפצים אישיים נוספים כמו למשל משקפי ראייה בנרתיק (למעט כרית שיושב עליו לנוחיותו וטפלה לו. ר' משגיב סי' שח ס"ק קנד).

א

שינינו במס' שבת (סה, ב) הקיטע יוצא בקב שלו דברי ר"מ ור' יוסי אוסר כו'. סמיכותו שלו טמאין מדרס ויוצאין בהן בשבת ונכנסין בהן בעזרה. כסא וסמוכות שלו טמאין מדרס ואין יוצאין בהן בשבת.

ופירש"י, הקיטע, שנקטעה רגלו. יוצא בקב שלו, דמנעל ידיה הוא. ור' יוסי אוסר, דלאו תכשיט הוא. והלכה נפסקה שם בגמ' כדעת ר' יוסי.

שאלה נדרשתי מכבוד אאמו"ר שליט"א לחוות דעתי הקצרה בדבר שנשאל מאת ר' ..... מאבן יהודה שהוא נכה המרותק לכסא גלגלים כל שעות היממה ומשותק בחצי גופו, ונפשו בשאלתו אם אפשר לטלטלו לביהכ"נ בעגלת נכים שיושב בה במקום שאין עירוב, לצורך תפילה בציבור ושמיעת קדיש וקדושה, וגם רבים צריכים לו באשר קורא להם בס"ת והוא ש"צ (ובשנת תשמ"ג שאל את אאמו"ר שליט"א אם מותר לו לעלות כש"צ והשיב לו להיתר כנדפס בשו"ת שערי עזרא ח"ב סי' ט), ואם לא יוכל להגיע לביהכ"נ מצטער מאד מכך. אלו תורף דברי שאלתו.

תשובה בטרם אתחיל דברי לפני שאכנס למו"מ ההלכתי בנדר"ו א"א שלא לתמוה על עצם השאלה המגיעה מישוב עברי בארה"ק לבקש היתר לטלטול זה גם במקום שאין עירוב.

השואל לא ביאר בשאלתו מדוע לא פנה לרב המקומי ולנוגעים בדבר שיתקינו עירוב במקום כי קשה להניח שישאירו ישוב ללא עירוב ואם ישנה איזו סיבה שא"א להתקין עירוב בכל המקום לפחות יכולים לסדר עירוב בדרך מביתו לביהכ"נ וזה עדיף מלחפש היתרים לענין זה ולהכנס לפרצות דחוקות. ופשוט וברור שזכותו של כל יהודי

ועושיין כמין כסא נמוך ויושב עליו וכשהוא מהלך נסמך על ידיו בספסלים קטנים ועוקר גופו מן הארץ ונדרחף לפניו וחוזר ונח על אחוריו והכסא קשור לו מאחריו.

סמוכות, של אותו קוטע עושה לה סמוכות של עור או של עץ לראשי שוקיו או רגליו התלויין וכשהוא נשען על ידיו ועוקר עצמו נשען גם על רגליו קצת.

ואין יוצאין בהן בשבת, רבותינו אומרים מפני שאינם צריכין לו כ"כ, ולא נהירא לי טעמא ואיכא למימר דאידי דתלו ולא מנחי אארעא זימנין דמשתלפי.

וע"ש תוד"ה הקיטע מ"ש מפי' הקונטרס ובמהרש"א שם.

נמצינו למדים מדברי רש"י והתוס' שהבעיה היא לצאת בדבר שאין לו צורך כ"כ כמו דבר שאינו נחשב כמנעל או כתכשיט או דבר שיש בו חשש שיצא או יפול ויבוא לסלטלו.

וכ"כ הרא"ש (סימן י"ז) וז"ל, מכאן יש ללמוד (מהא דלא אסר ר"י אלא משום דילמא מיפסק ולא מטעם מקלות שבידו. ק"נ) שחגר יכול לילך במקלות אע"פ שאין קשורים בו אלא שאוחזים בידו וכן מסיפא דקתני כסא וסמוכות שלו פרש"י כשהוא מהלך נסמך על ידו בספסלים קטנים ואותן ספסלים אוחז בידו (ואינהו הוי דומיא דמקל ואינו אוסר לצאת בספסלים שבידו. ק"נ). ור"ת ז"ל התיר למי שנכווצו גידי שוקיו לצאת במקלות בשבת. ויראה דוקא מי שאינו יכול לילך כלל בלא מקלות מחמת חולי שבגופו אבל זקן ההולך בביתו בלא מקלות וכשהוא יוצא לחוץ נשען על מקלו מחמת תשגות כחו לא יצא בו בשבת. עכ"ל. וע"ע שם בהג"א.

## ב

ובגמ' בביצה (כה, ב) ת"ר אין הסומא יוצא במקלו כו' ואין יוצאין בכסא אחד האיש ואחד האשה. איני וכו' ומסקינן אם

יש לדקדק בדברי רש"י דפתח במנעל וסיים בתכשיט. והתוס' הוסיפו בדבריו דלאו מנעל הוא אלא משוי. ועי' בתוס' יומא (עח, ב ד"ה הקיטע קמא) ש' דמשמע מפירושו כן. גם הרע"ב פ"י כן ועי' תוי"ט ואולי משום כך כ', כלומר ואינו מנעל. דהיינו הא דקא קשיא ליה. ויתכן שדוקא משום מסקנת הגמ' ביומא דהוי נעל אלא שיש חשש דשליף לכן נטה רש"י לפרש שגם אינו תכשיט. (ר' קו' התוס' ודו"ק).

והתוס' שם ביארו דבהא פליגי דטעמא דר"י דכיון דלא הוי של עור לא מיהדק ואיכא למיחש דילמא מיפסיק ואתי לאתויי ור"מ לא גזר. וא"ת היכי גזרי דילמא נפיל ואתי לאתויי הלא אין לו אלא אחת ואי נפיל לא יזוז ממקומו ואמר ר"י דמיירי שנושא בידו מקל ועיקר הליכתו בסמיכת המקל. והשתא א"נ מיפסיק יכול להלך. מכאן יש להתיר למי שכווצו גידי שוקיו דלכת במקלו בשבת.

(ועיין בר"ן ש' ומכאן התירו בתוס' לקיטע לצאת במקלות שלו לר"ה וכ' בשם ר"י שראה לר"ת ז"ל שהתיר כן הלכה למעשה, ואמנם כך כתבו התוס' ביומא עח, ב ד"ה הקיטע בתרא).

והרב פור"ת מפרש שהמדובר כאן הוא ברגל תותבת (פרוטזה), ור' יוסי סובר כיון שאינו נסמך עליו אלא תלוי באויר חיישינן דילמא נפיל ור"מ לא חייש.

ולפי"ז אין ראייה להתיר לקיטע לצאת במקלו. אמנם יש להתיר מסיפא דמתניתין דאינו אוסר אלא סמוכות שלו לפי ששוקיו תלויין באויר ודילמא נפיל ואתי לאתויי אבל הכסא והספסלים שבידו אינו אוסר ואינהו הוו דומיא דמקל.

וסמוכות שלו, פירש"י, קיטע בשתי רגליו מהלך על שוקיו ועל ארכובותיו ועושה סמוכות של עור לשוקיו. ויוצאין בהן בשבת דתכשיט ידיה הוא.

כסא, יש שיבשו וכווצו גידי שוקיו ואפילו על ארכובותיו אינו יכול לילך

ככסא בה' יו"ט, והטור הביאו ג"כ בה' שבת סי' ש"א. וכ' מרן בב"י על הטור משמע מדבריו דאפילו להוציאו לר"ה שרי כשרבים צריכין לו, והרי"ף והרא"ש והרמב"ם לא הזכירו דין זה גבי שבת משום דס"ל דדוקא ביו"ט דלא מתסר הוצאה בכה"ג אלא מדרבנן משום זילותא דיו"ט היכא דרבים צריכים לו לא גזרו רבנן, אבל בשבת לר"ה ודאי אסור. ואפילו לכרמלית אסור אטו ר"ה דק"ל כרבא וכו'. ואפשר דמשמע ליה דכיון דק"ל בשבת דצ"ד דחי נושא א"ע לא מתסר להוציא את האדם אלא מדרבנן ובמקום שרבים צריכין לו לא גזרו. עכ"ל, ע"ש.

ואין להקשות בדברי מרן אלו, נהי דמטעם החי נושא את עצמו לא מתסר להוציא את האדם אלא מדרבנן, מ"מ הלא הם נושאים את הכסא ג"כ בר"ה, דאין זו קושיא, וידוע דכסא בטל לגבי אדם ואין חייבין עליו, וכמ"ש שם במשנה את החי במטה פטור אף על המטה, שהמטה טפלה לו תמיהת.

והדרישה והמג"א ס"ק כ"ז תירצו תמיהת מרן שהטור מדבר במקום שיש עירוב ואין כאן איסור הוצאה אלא רק זילותא דמחזי כעובדין דחול ולכן התיר כשרבים צריכים לו. והא"ר נשאר ע"ז בצ"ע.

אמנם מרן בשה"ט השמיט דין זה בה' שבת וכ' המשב"ז סק"ב דמרן ורמ"א השמיטו זאת כיון שסוברים שאין להתיר בשבת אע"ג שהאיסור מדרבנן עכ"ז מאחר שהוא גדר מלאכה אין להתיר אפילו למי שרבים צריכים לו. וסיים שם המש"ז וז"ל: ומיהו למאן דמתיר שבות דשבות במקום מציה י"ל רבים צריכים לת"ח שרי דהחי נושא את עצמו ואף בר"ה שרי ע"י גוי ככה"ג, אבל הב"ח כ' דבשבת נמי שרי דהוה דרבנן ומה שנוהגין במקצת מקומות להושיב הסנדקות עם התינוק ככסא ולשאת אותם לביהכ"ג בשבת ע"י ישראל ודאי אסור אף בכרמלית, דאין התינוק טפלה לסנדקות וחיוב עליו חטאת בר"ה. עכ"ל.

היו רבים צריכים לו מותר. ונחלקו שם הראשונים אם האיסור מצד דהוי דרך חול ואיכא זילותא ומדובר ביו"ט או בשבת במקום שיש עירוב, או שהאיסור מצד הוצאה. וע"ש ברא"ש ובמאירי דמ"מ אם אינו יכול להלך אלא בסמוכות מותר.

והוסיף המאירי שרבני צרפת התירו בבני אדם הנחבשים ויש להם גבלים ברגליהם שמותרין לצאת עמהן ברה"ר.

ושם בהמשך אמרו ככסא ובלבד שלא יכתף באלונקי. ופירש"י שנותן זרועו על כתף חבירו וחבירו על כתיפו וזה בכסאו יושב על זרועותם דמתחזי דרך חול ופרהסיא ולהוליך למקום רחוק טפי משנושאים בין ידיהם בכסאו.

איני והא ר"ג שרא לה לילתא למיפק באלונקי, שאני ילתא דבעיתא. אמירו ומ"ז מכתפי להו בשבתא דרגלא משום כיעותתא ואמרי לה משום דוחקא דצבורא. כלומר או מחמת שהיו נבעתים מן הצבור העומרים על רגליהם מפניהם והיו יראים ליפול או משום טורח ציבור, שהציבור עומד על רגליו בשעה שבאים. ע"כ. וקיימל"ן להקל כלישנא בתרא להרי"ף וגם לשאר פוסקים דהלכה כהמיקל, דרבנן. (ק"ג על הרא"ש שם).

ולהלכה פסק מרן בשה"ט בהלכות יו"ט סי' תקכ"ב ס"ב אין יוצאין בכסא אחד האיש ואחד האשה, ואיש שהיו רבים צריכים לו מותר, ע"ש. והיינו טעמא דאיסורא משום זילותא דיו"ט, דמחזי עובדין דחול.

### ג

והנה ג"ע הגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"א סימן כה. כתב אודות הרכיבה באפנים בשבת. (אשר למעשה הדבר אסור. עיין שמירת שבת כהלכתה פט"ז סי"ז ויחווה דעת ח"ב נב עמ' קצח בהע' למטה ולוית חן קז), ותשובתו מפורסמת ודנו בה הרבה ונסקרו אותה בקצור ונעיר על הדברים מהנוגע לנדו"ד.

וכ' ע"ד הגמ' הללו בכיצה, דהרי"ף הרמב"ם והרא"ש הביאו דין זה דאין יוצאין

וכן אין לחוש לעור הגלגל (בימינו משתמשים בגומי) המתחכך בסלעים ונגרר ממנו דובר שאין מתכוין הוא ואינו פ"ר. רק יש להזהר לנפח הגלגל מערב שבת כי לנפח בשבת ויו"ט אסור משום מתקן מנא. וראה בענין זה מה שהוסיף וכ' בהשמטות שנדרפסו בתחילת הספר.

## ד

ובמקום הנחשב ככרמלית כ' שיש להתיר רק למי שרבים צריכים לו ולא דוקא לפקח על עסקי רבים אלא ה"ה אם הוא שליח ציבור ואין מי שיכול לקרוא הפרשה וזולתו, או אפילו לדבר מצוה יש להתיר וגם ללכת לבית הכנסת לשמוע קדיש וקדושה שהיא מ"ע לדעת הוזה"ק והדרך רחוק והוא חלוש מאד מחמת חולי או זקנה או שאינו יכול לילך ברגליו גם בזה יש להתיר כד"ן מי שרבים צריכים לו.

והגם שלעבור בספינה העשויה כעין גשר יש מתירים ויש אוסרים כנזכר בברכ"י סי' שלט ובמחבר"ס ס"ס רמ"ה ובתשו' רעק"א סי' יג, התם שאני דאין לנו לחדש היתר באיסור דרבנן מרעתנו, משום מצוה לרמות מילתא למילתא דאפשר דבדבר זה העמידו דבריהם משא"כ הכא דמצינו שהתירו להדיא למי שרבים צריכים לו, יש להתיר ג"כ לצורך מצוה גדולה ובמה שכתב שצריך שיהיה צורך מצוה גדולה יש לעיין טובא מה נחשב מצוה גדולה.

ועיין שר"ח ח"ט מע' יו"ט א לב שמסתפק לגבי תפלה בציבור כשרוצה להתפלל במנין אך אינו משלים מנין כי יש להם מנין גם בלעדיו, אם נחשב לדבר מצוה, ושהדבר תלוי לגבי איזה איסור דניס, ומצד ברוב עם אינו מתיי, וע"ש שמתמיד מאד בנשיאת אדם על כסא אפילו ע"י נוכרי ואפילו ביו"ט אם לא שרבים צריכים לו ולא הוא שצריך לרבים. ויש לרדן עוד הרבה לגבי כל דבר מה נחשב צורך מצוה ואם אפשר לרמות ממקום אחד למקום אחר.

בהמשך תשובתו מביא הגרי"ח דברי הגו"ב והשו"מ שכ' שכל הדין שאסור משום זלוול ביו"ט דמחויי כעוברין דחול הוא רק במקום דליכא עירוב אבל במקום שיש עירוב כל העיר נחשבת כרה"י שאין שם איסור הוצאה וטלטול ואין זלוול בטלטול ומשא של אדם מחדר לחדר ומוזית לזוית. והוסיף שכך כ' גם המחבר משם הרשב"א וכן נראה ממהרש"ל והא"ר ודלא כהרדב"ז. וע"כ כ' שיש להתיר בנדון ידידיה במקום שיש עירוב דאין בזה זלוול משום עוברין דחול והוסיף שעדיף מכסא שנושאים אותו נשיאה ממש משא"כ באופניים דוחה ברגליו והוא מהלך מאליו ומותר במקום שיש עירוב אפילו שלא לצורך מצוה.

ומ"ש דהוי כלאחר יד צ"ל דכוונתו דמשום הכי אינו נראה כזלוול ועוברין דחול אבל מסתבר שאינו מתכוין לומר שיש לו פטור של כלאחר יד בעצם המלאכה כי בהמשך דבריו הוא עצמו כותב דבדבר שדרכו בכך גם בימות החול אין זה כלאחר יד, אלא ע"כ דלגבי האיסור דנראה כזלוול קיל טפי. וכ' עוד סניף היתר דלא מיחוי כעוברין דחול כי בדרך כלל רק אדם אחד רוכב אל האפניים ולכן אינו נראה כהולך למקום רחוק דאין דרך לילך למקום רחוק יחיד.

ואמנם כיום בזמנינו אנו רואים אנשים רבים הנוסעים לברם באופניים וגומאים מרחקים גדולים וכנראה שבזמנו היה הדבר כך, עכ"פ סברא זו יכולה לעזור לנו לגבי כסא גלגלים שבו ודאי אין יוצאים למרחקים גדולים. וזו קולא דכסא מבאופניים מלבד מה שבכסא אינו יכול להלך בלעדיו שגם משום זה בלבד י"ל ולא חשוב זלוול.

בהמשך דבריו הוא כותב שאין לגזור באופניים שמא ילמדו מכך היתר לרכיבה בקרון שמושכים בהמות או בני אדם (כנראה הכוונה לכרכרה או ריקשה כנהוג בסין) משום שיש הבדל ניכר ביניהם ועוד שאין לנו לגזור גזירות חדשות מדעתנו.



כצירוף השבות של חי נושא עצמו שהוא גם דרבנן אלא שהוא גדר מלאכה ובצירוף שניהם יחד מתיר לדבר מצוה גדולה ורק במקום שהוא ר"ה מה"ת ואפילו אינו ר"ה לכל הדיעות כגן שהרחובות רחבים ט"ז אבל אין ששים רבוא בוקעים שם, כיון דנראה מדעת מרן שיש דין ר"ה בזה"ז בזה אסור אף לדבר מצוה ואף אם רבים צריכים לו, רבאיסור תורה צריך ללכת לחומרא. והנה בדין זה אם יש ר"ה בזה"ז הארכתי במקום אחר להוכיח שדעת רוב הראשונים דבעינן ששים רבוא כדי שיחשב המקום ר"ה מן התורה ודעת מרן יש חמש דיעות שונות בפוסקים מה הוא טובר ויש לצרף עוד מה שברוך כלל יש עומד מרובה על הפרוץ, ועיין בזה באור לציון ח"ב כג יב, ושם העלתי בס"ד שמצד הדין אפשר להקל ובפרט כאן בארה"ק להחשיב הכל ככרמלית והמחמיר תע"ב ואכה"מ להארץ בזה.

וכל ההיתר שכתב הגרי"ח עד כאן יוצא שהוא מבוסס על ההנחה שיש כאן שתי בעיות, של נשיאת עצמו ושל נשיאת האפניים ולגבי עצמו אמרינן חי נושא עצמו אלא שמדרבנן עדיין אסור ולגבי האפניים צ"ל שהם בטלים אליו וכדין המטה.

ויש לדון בזה טובא. דלכאורה כיון דכל האפניים טפלים אליו הרי אין כאן שום בעיה שמעבירים דהוי כמו מנעליו ולגבי עצמו הרי אין אחר נושאו אלא הוא הולך בעצמו ע"י האפניים וא"כ מה שייך לומר כאן חי נושא את עצמו הלא חי נושא עצמו זה ביחס לאחר הנושאו אבל ביחס לעצמו, משא אסרה תורה ולא הליכה, וכשאדם הולך אינו נחשב כנושא את עצמו דאינו נושא כלום אלא הולך וא"כ צ"ל מותר לגמרי גם ברה"ש בשבת.

וצ"ל דכיון דיכול לילך בלעדס הוי כמקל של עיור שיכול ללכת גם בלעדיו וכמ"ש הרא"ש בביצה פ"ג ה והר"ן שם, ואינו דומה למי שנכוצו גידי שוקיו שמוותר לצאת כמקל בשבת כי בלעדס אינו יכול ללכת כלל

ועיין בזה בשו"ת ישכיל עבדי ח"ג מס"ה ואילך.

וראה מ"ש השו"ע בסימן תטו ס"א דאין מערבין עירובי תחומין אלא לדבר מצוה ומחשיב שם כדבר מצוה הליכה לבית האבל או לבית המשתה של נישואין או להקביל פני רבו או חבירו שבא מן הדרך וכיו"ב. והרמ"א מוסיף שם גם שרוצה לילך לטייל ביו"ט או בשבת כפרדס, שיש בו שמחה.

וע"ש בכה"ח אות ז. שהוסיף יציאה לפקח על עסקי רבים והליכה לברית מילה וכ' משם המ"א וא"ר שמהרי"ל מסתפק לגבי הליכה להתפלל במנין ושלפי מ"ש סי' צ' סט"ז ודאי שרי וכ"מ ממ"ש סי' ש"א סו"ס. והוסיף ונראה דה"ה לילך להתפלל בביהכ"נ אף בלא מנין דמצוה הוא וכ"ו. ע"כ.

וכל הדברים הללו אמנם נחשבים צורך מצוה אולם לא כל דבר בגדר מצוה גדולה. ולא כל מה שונים במקום אחד לגבי צורך מצוה נחשב צורך מצוה לגבי מקום אחר, כי אין כל האיסורים שוים וכמ"ש השד"ח שם.

וכן כאשר המצוה היא מצוה דרבים יש בה קולא יותר. ועיין מ"ש הגרע"י בלוית חן (הלכות י"ז ל"ג ע"ז ע"ח ק') שיש לסמוך על בעל העיטור המיקל אפילו בשבות אחת במקום מצוה כאשר היא מצוה דרבים.

וראה מ"ש האגרות משה ח"ד סי' צא לגבי נשיאת קטן שיכול לילך לבד ובוכה בכרמלית שבמקום צער יש יותר להתיר שבות דשבות מאשר לדבר מצוה.

ולפי"ז במקרה כמו נדו"ד שיש לאדם צער גדול להתפלל בשבת בביתו יחיד, אם אין באפשרותו לאסוף אצלו מנין לבית יש כאן מלבד הצורך מצוה גם צער הנלוה עמו וטפי יש להקל באופן של שבות דשבות וכפי שיתבאר בעזה"י להלן.

ה

היוצא מתשובתו של הגרי"ח עד כאן שמתיר בכרמלית שהוא נחשב שבות אחת

העגלה. אך סיים שמסתימת הפוסקים לא משמע הכי.

ומדברי הגרי"ח משמע דלא ס"ל לחלק בטפלה בין לגבי אחרים או לגבי עצמו ובכל גוונא חשיב כטפל, וההיבט שלו על אדם הרוכב באפניים שאינו חשוב כמהלך ע"י אפניים אלא כמעביר ומעביר את עצמו בהם והיחס שלו כלפי עצמו כמי שנושא משא כיון שבצעם אינו הולך אלא יושב על האפניים והוי כאדם אחר הנושא וכיון שהוא אינו חולה ויכול להלך ברגליו ממילא נחשב כחי הנושא עצמו שאסור דרבנן מיהא איכא וכמו שאת עצמו אסור לו לטלטל כמו לאדם אחר כיון שעשה מעצמו משא ודומם כך גם אסור לו באותה דרגה לטלטל הכלי שמוליך עצמו בו, ודליף עדיף מיניה וחשיב כאדם אחר המטלטלו כיון שעשה עצמו כמשא ודוקא כשהולך אינו נחשב כנושא משא אבל כשיושב כמשא דומם ומוליך כלי אחר שבו הוא יושב הרי עשה מעצמו משא וממילא אם הוא בריא יחשב כנושא חי הנושא א"ע שאסור מדרבנן ואם הוא חולה הרי שנושא אדם כפות שאיסורו מה"ת ולא איכפת לן כלל במה שזה הוא עצמו. וכסברא זו כתב בשו"ת הר צבי שיש לדרן בדימוי של עגלת קיטע לנעל דידיה. דקיטע שעושה סמוכות לשוקיו או חיגר במקל הרי באמת ע"י המקל וע"י הסמוכות הולך הוא בעצמו בהן. ונמצא שהמקל או הסמוכות מסייעים בהליכתו ודינם ממש כנעל. אבל כאן בעגלה אין העגלה מסייעת לו בהליכתו כי הוא אינו הולך בעצמו כלל בין שלא בעגלה בין בעגלה, א"כ אין סברא לומר שהעגלה נעשית כנעל דהא אין לו רגלים ואינו הולך ולא שייך כאן תשימש של נעל, וא"כ כמו שאיש אחר אסור להוליך את העגלה כן גם הוא עצמו אסור לו להוליך את העגלה, שאין כאן דין נעל ואין על העגלה שם מלבוש על גופו משא"כ סמוכות על השוקיים הרי נעשו לבושו ממש שהרי על ידם יכול ללכת ודין מלבוש הוא שאין עליו איסור הוצאה, ע"כ.

וכמנעלים דמו. אבל הרוכב באופניים הרי יכול ללכת בלעדם. והרי אפילו בחיגר הנוטל מקל להחזיק עצמו ואפשר לו לילך זולתו אסור וכמבואר בס"י שא ס"ז, וע"ש בבאה"ל דהוי דאורייתא כשאינו נסמך עליו ואם נסמך עליו דן בזה אם הוא רק מדרבנן ומשום דילמא אתי לאתויי, או דחשיב כמשא גמור. ומסיק דהוי דאורייתא, כמ"ש האו"ז וכדמוכח מרי"ו.

ולפי"ז הגם שכאשר רוכב על האופניים הריהו נסמך עליהם, מ"מ כיון דיכול ללכת בלעדם חשיב כמשוי גמור ויתחייב כמו שהעבירם כמשא בידו. אבל נכה שאינו יכול ללכת בלא הכסא גלגלים אף שלגבי אחרים לא אמרינן ביה חי נושא עצמו אבל לגבי עצמו כשהולך בכוחות עצמו ומזוי העגלה בידי הרי חשיבא כמנעליו ושרי.

ומשום כך נבין מדוע הר"פ הסתייע ודרן בדברי הגמ' בביצה ולא הביא את דברי הגמ' בשבת הנ"ל, משום שההיתר הנוכח בגמרא בשבת הוא רק למי שאינו יכול ללכת בלא סיוע הקבים או הכסא והסמוכות. וא"ת דהאפניים צריכים להיות בטלים אליו וכמו החי במטה דהמטה טפלה לו יש לחלק טובא דהתם לגבי אחרים אמרינן דבמה שנושאים אותו הוא חי הנושא את עצמו ובמה שנושאים את המטה הרי היא טפלה לו והכל ביחס לאחרים הנושאים גם אותו וגם את המטה שאפשר לומר לגבם שהמטה טפלה לו וכאלו רק נשאו אותו בלבד אבל מנל"ן לומר כן לגבי האדם עצמו שהמטה תחשב כטפלה לו דילמא רק היכא דנושא תרי משאות שייך לומר דאחד עיקר ואחד טפל אבל כשנושא רק דבר זה לחור א"א לומר שטפל לו והוי כמקל.

וכן ראיתי שתמה הגר"ש ע"ד הר"פ והר צבי כמובא בשמירת שבת כהלכתה לז כז הע' קג. והוסיף שם השש"כ בסוגריים שגם על אחרים יש לדרן דאפשר דרק מטה הוא דקחשיב כבית אחיזה וטפילה לגבי החי משא"כ בעגלה שעיקר העיסוק בהילוך

שברה"ר גמורה מותר אם נוכרי יסייעו כד' המנחת יצחק שהביא שם ובכרמלית סומך על כך שהעגלה טפילה לו ומתיר במקום שאינו רה"ר גמורה. וכנראה חשש לט' הגרש"ז ומשום כך נמנע מלהתיר ע"י עצמו לבד ברה"ר גמורה.

ובדומה לפסק זה אבל בהסתייגות מהסעת עצמו ראיתי בס' תשובות והנהגות ח"א סי' רעו לגר"מ שטרנבוך שכ' שיש לצדד בנוכרי שיסיע עגלת נכה שיכוא לביהכ"נ כי העגלה בטלה לאדם ועל האדם פטור דחי נושא א"ע והיינו כשע"י הקביים יכול להלך דאל"כ דינו ככפות דל"א בזה חי נושא א"ע וכאן זהו צורך מצוה להתפלל ולשמוע קריאה"ת בציבור, ויש בזה גם צער להתבטל מכך, וא"כ הוי שבות דשבות לצורך מצוה. וכ' עוד, ועיין מג"א סי' תט"ו סק"ב דחשיב דבר מצוה ככה"ג לענין עירוב.

ועיין בתשו' רע"א סי' י"ג שדן אף לענין דחיית איסור דרבנן ע"י ישראל, ומ"מ ע"י גוי רהוי שבות דשבות כה"ג כודאי שרי וראוי להתיר בנכרי ואפילו במי שאין יכול להלך כלל אלא ע"י שמסיעים אותו בעגלה מ"מ הוי שבות דשבות דכרמלית ע"י נכרי ויש לצרף דבצורך גדול יש מקילין אף במלאכה דאורייתא ע"י נכרי לצורך מצוה וכמבואר בש"ע סי' רע"ו ס"ב ובמ"ב שם.

ומיהו לכאורה היה מקום לצדד כשם שאסור לנסוע ברכבת ואוטובוס מגזירה שיסע חוץ לתחום כו' אבל אין לדמות מילתא למילתא שאין דרך להסיע בעגלה המיוחדת לנכים חוץ לתחום וכו'.

ובסוף דבריו בסוגריים הוסיף שם: ועיין דבר חדש לגרש"ז בשש"כ פל"ג הע' קג שמתור בעגלה להסיע עצמו דלא שייך משא ע"ע, וצ"ב כיון שנושא עצמו כדרך נשיאת משאוי ולא כדרך הליכה, ועדיין צ"ב, עכ"ר.

ונלפע"ד דכוונת הגרש"ז ברורה דעל האדם עצמו באיזה אופן שילך לא שייך לומר שנושא משא ולא משנה באיזה אופן

וכן הסתפק בסברא זו הרב השואל בשו"ת איש מצליח ח"א סי' לד ע"ש שנו"נ בזה.

ולא הבנתי את תמיהתו של הגרש"ז הנ"ל על דבריו שהרי הוא לא מדבר לגבי אחרים אלא לגבי עצמו שאת הנסיעה בעגלה אינו רואה כהילוך עם נעלים אלא כפי שהגרש"ז עצמו טען הוא יושב בעגלה ובידיו מעביר עגלה וכיון שאינה מסייעת לו ללכת שבעצם הרי אינו הולך כלל אלא יושב כאבן דומם א"כ כמו שלאחר אסור לקחת העגלה כך גם לו, ולא ידענא מאי קבעי מיניה.

ומה שאפשר להקשות על סברא זו הוא מ"ש בשש"כ שם בהמשך קושיא נוספת שגם אם ננקוט כהר"פ וההר צבי דגם ככה"ג הו"ל טפלה לו יש לתמוה על ההר צבי שכתב לענין נכה שדינו ככפות דאסור מדאורייתא משום דלא אמרינן חי נושא את עצמו, הרי כל זה זה שייך רק לגבי אחרים, אבל מה שהנכה מוליך א"ע לא חשיב כלל בגדר משא, ואם העגלה טפלה לו, צריך להיות מותר אפילו ברה"ג גם מדרבנן, דדוקא בטפלה לחי אסור מדרבנן, שהרי גם על החי עצמו גזרו רבנן לחושבו כמשא משא"כ לגבי עצמו דלא הוי כלל בגדר משא, מנין לנו להחמיר מדרעתנו ולומר דאסור, ומתסבר דגם זילתא ליכא ככה"ג עכ"ד.

וכוונת דבריו כנראה שקשה לו על השוואת ההר צבי בין מה שאחר נושא את העגלה להוא עצמו הנושא את העגלה. ואינו אותו דבר כי באחר הנושא את העגלה האיסור מצד האדם שנושא ולא מצד העגלה כי טפלה ליושב עליה ובהוא עצמו האיסור מצד שמטלטל את העגלה אם לא נאמר שטפלה לגביו. ואין כאן מצב של איסור דרבנן כבנשיאת חי את עצמו אלא או שאסור מדאורייתא לטלטל העגלה או שמתור לכתחילה אף לדבר הרשות ואין לא איסור דאורייתא ולא איסור דרבנן.

עכ"פ למרות שהגרש"ז פסק אם ננקוט כדבריהם שהעגלה טפילה לו פסק השש"כ

כדרך הילוכו ותלה זאת בטעמי הפטור של חי נ"ע.

ואולם למרות שלא קיבלו דבריו שרצה להחשיבו כחי נ"ע מחמת שיכול ללכת ע"י הקביים או העגלה מ"מ הסכימו עמו שדין העגלה כמנעל.

והגהמ"פ כתב שנוכל להחשיב את העגלה כלבושו וזה עדיף משנחשיבה כנעלו ומדבריו עולה התשובה להשגת ההר צבי שבקש למצוא בעגלה דבר המסייע להליכתו וכיון שבעצם אינו נחשב כהולך אלא כנוסע ממילא לכן רצה לומר שאין לדמות את העגלה לדין הכסא והסמוכות. וכפי שיתבאר בדבריו של הגרמ"פ אין צורך שהעגלה תסייע להליכה.

וכן כותב הגרמ"פ (באגרות משה או"ח ח"ד צ עמור קעב) וז"ל, אבל לע"ד יש טעם גדול להתירו (לחולה שאינו יכול להלוך בעצמו אלא ע"י סיוע קביים) שישב על כסא עם אופניים שיכול לגלגלה בעצמו והוא כמנעל שלו ועדיף ממנעל, דבמנעל לא כל דבר שנועל על רגליו מותר לצאת בשבת כמנעל של עץ לרש"י שבת דס"ו. אליבא דר' יוסי, אלא הוא ככגד מאחר שיושב עליו ואף שאינו קשור להכסא הוא בגד שלו שמותר, כשליכא חשש דמשתליף ואתי לאתויי, וכמו שמותר בשבת לצאת קיטע בכסא וספסלים קטנים שבידו והספסלים אינם קשורים, והתוס' התם דס"ה: סוד"ה הקיטע וביומא ריש דע"ט ד"ה הקיטע הוכיחו מזה להתיר לילך במקלות למי שאינו יכול לילך בלא מקל, וברא"ש בשבת שם מפורש דהראיה הוצרכו מחמת דאוחז בידו בעלמא בלא קשירה, ואיפסק כן בש"ע סי' ש"א סט"ז וסי"ז, ומה שיכול בקביים לילך קצת אין להחשיב זה ליכול לילך בביתו בלא מקל שאסורין לצאת במקל, והוא דוקא כשיכול לילך בעצמו דאם דוקא בקביים ודאי מותר דמ"ש קביים מהמקל, וכ"ש הכסא שיושב עליו שעדיף וכו' עכ"ל.

הולך כי נשיאת דבר תמיד היא פעולה שחוזר לגופו וטלטול אסרה תורה ולא הילוך וגם הקיטע שהולך עם הכסא והספסלים הקטנים שבידו אין זה דרך הילוך ככל אדם אבל מ"מ במציאות כך הוא הולך ועל גוף עצמו לא שייך לומר שהריהו נושא משא.

ומה שיש לרדן זהו על העגלה האם נחשיבה כטפלה לו ואם כן, מאיזה טעם האם תיתשב כנעלו או כלבושו או כרגלו ממש.

והנה סברה זו להחשיב את העגלה כרגליו, כתב בשנת תשי"ח הגאון ר' אריה ליב גראסנאס הראב"ד דבר"צ לונדון במכתב שאלתו לגרצ"פ פראנק ומובא בהר צבי א קע, ובמכתבו לגר"י וייס, הוב"ד בשו"ת מנחת יצחק ח"ב סי' קיד, ומאחר יותר בשנת תשל"ב הריץ דבריו לגרמ"פ שהשיב לו כמודפס באגרות משה ח"ד סי' צ.

והוא עצמו התיר בתשובותיו (לב אריה ח"ב ז, ולא ראיתי דבריו בפנים אלא מובא בס' נשמת אברהם חאו"ח ה' רפואה א לרב אברהם - סופר אברהם, מהדור"ב עם הוספות ירו' תשנ"ג), או לומר לנוכרי ההולוכו בכרמלית או ברה"ר גמורה להולך א"ע בכסא ואף שאין לו אפשרות כלל ללכת ללא קביים כיון שיש לו אפשרות ללכת עם קביים מחשיבו כחי נושא א"ע. (ומתיר שם שם לשים את הקביים בכסא כדי שיוכל להשתמש בהם ללכת אח"כ מחצר ביהכ"נ למקומו בביהכ"נ, דבר שהגר"י נויבירט אוסר כיון שהקביים הם בגדר נעלים שאינו נועלם כעת והוא הם נושא).

ויתירה מזו, לא רק ע"י הילוך בקביים רוצה להחשיבו כחי נ"ע אלא גם אם יכול להזיז את עצמו ע"י העגלה כיון שמסייע עצמו ע"י פעולת הידיים וכלא פעולת הידיים אין האופנים מתהלכים הרי זה כסמוכות של המשנה בשבת.

אולם המנחת יצחק והגרמ"פ כתבו על כך שהוא דוחק, והגרמ"פ כ' לחלק שאין זה

אחר, שהרי הגלגל מסתובב ומה שהיה למטה נעקר ממקומו ועולה למעלה ושפיר יש כאן עקירה וחייב משום מעביר. עכ"ל.

וחילוק זה שסיים בו כבר כתבו התוס' בשבת שם בשם ר"י שאם מגלגל חבית ד"א בר"ה או מרה"י לר"ה חייב דהוי כמו מגרר דאינו נח כלל אבל מגלגל תיבה שהיא מרובעת פטור דהוי כמו רמא וזקפיה דא"א שלא תהא נחה קצת.

ומבואר בדבריו דאם הוא עצמו מזיז את עצמו, ודוחף את העגלה בידיו מותר אבל לאחר אסור כיון שהיושב אינו יכול ללכת בכוחות עצמו והוא מחמיר בזה אף במקום שיש עירוב וכשיטת המחמירים שלא לטלטל גם במקום עירוב. (עיין בדבריו שם פכ"ג אות יב ובמה שציין שם למקו"א ומשם בארה).

וכשיכול להזיז את העגלה בכוחות עצמו והוא עושה כן ללא סיוע אחר, נראה מדבריו שמתיר לכתחילה אף לדבר הרשות ואפילו בר"ה דאורייתא וכדין הכסא וספסלים קטנים.

גם בשו"ת איש מצליח ח"א סי' ל"ד ול"ה דן בהנ"ל ושם הרבנים השואלים דנו בהרחבה אם נדון את העגלה ככטלה אליו וחישיבא כנעליו והסתפקו בדבר וניסו להביא ראיות מכמה מקומות אותם דחה הגרמ"מ בטוטו"ד דאינו ענין לדין אם רכוב כמהלך דמי או לא והוכיח מן המקורות שבתשובת רבו מדין הכסא שרואים שבטל וגם אם לא נחשיבו כמנעל מ"מ יהיה בסוג מלבוש וכדין הכבלים בסי' שא ס"ט.

שהרי הב"י והב"ח הוצרכו לדחוק ולהוציא דברי הטור בסי' תקכב מפשטן שיכול לילך כיגיעה ומסתמא טעמא דמרן כמ"ש הבי"ח דאם אינו יכול לילך ככל אפילו אין רבים צריכים וגם מותר כולו למי שנתכווצו גידי שוקיו, וגם הטי"ז דחק שם באופן אחר והרי כל הדין במי שנכווצו גידי שוקיו גבי יו"ט נלמד מדין שבת וכמבואר ברא"ש בביצה פ"ג סי' ה' שהקשה מזה על

נמצינו למדים מדבריו שיש להחשיב את הכסא כבגד מאחר שיושב עליו ואין הדבר תלוי אם ע"י הכסא או תמיכה כלשהי יחשב כהולך כרגליו או ע"י דבר אחר לעולם הוא טפל לו ככסא הקטע. ולפי"ז יש להתיר במוליך עצמו גם ברה"ר גמורה ולדבר הרשות.

וכן ראיתי בתשובות אור לציון ח"ב פכ"ג ה' זז"ל, שאלה. אם מותר להוציא אדם על כסא גלגלים לרשות הרבים בשבת.

תשובה. אין להוציא אדם על כסא גלגלים לר"ה אבל היושב בעצמו מותר לו להלך בכסא גלגלים בר"ה בשבת.

ונימק שם בזה"ל, שכן מוכח מדברי הש"ע סי' ש"א סט"ז שבדבר שאין חשש שמא משתליף מותר וכמו חיגר עם מקל במקום שא"א בלא המקל כמובא שם סי"ז.

אבל לאחרים אסור להוליך אותה שהרי הם מטלטלים את האדם ואת הכסא ויש כזה איסור תורה. דאף דק"י"ל שהחי נושא א"ע וצריך להיות פטור אף על הכסא, וכמ"ש הרמב"ם בפ"ח מה' שבת הכ"ח שהמוציא את החי במטה פטור אף על המטה, שהחי נושא א"ע והמטה טפלה לשוכב עליה, מ"מ כיון שהיושב על כסא גלגלים אינו יכול ללכת בכוחות עצמו לא אומרים בו החי נושא א"ע וכמו שמפורש ביומא דס"ו ע"ב שבחולה לא אמרינן חי נושא א"ע. ע"ש בגמ' ודרש"י שם. א"כ יש בזה איסור תורה ואין להקל בזה אף במקום עירוב.

ונראה שאף שאינו מגביה את הכסא אלא דוחפו בלבד יש בזה משום טלטול שאף ע"י גלגול נחשב טלטול מדאורייתא.

ואע"פ שמבואר בשבת ח, ב אר"י האי זורזא דקני רמא חזקפיה רמא חזקפיה לא מיחייב עד דעקר ליה. פי' שהמוליך חבילת קנים בר"ה בלא לעוקרה מן הקרקע אלא רק זוקפה ומשליכה אינו חייב מ"מ נראה שזהו דוקא באותו אופן המוזכר בגמ' שלעולם אין עקירה לגמרי ולכן פטור אבל בגלגול בכל פעם יש עקירה ממקום אחד והנחה במקום

מותר בדיעבד אפילו בשתיה וכ' שלכתחילה אטור אפילו בעשר כוחות וכ' שהטעם לכך משום שביין נסך שהוא סרך ע"ז החמירו יותר.

ולכן רצה לומר כיון שהרוכב על האופניים רק מנענע הפידלים והם מטובבים את הגלגלים והגלגלים מושכים ומוליכין את הגוף האפניים הרי"ז נעשה בכח כוחו ומותר לכתחילה אף בר"ה. (בתנאי שלא יגרסם בידו כשעובר מרשות לרשות ולא ישא עמו שום דבר והגלגלים יהיו מנופחים מערב שבת). וא"ת הלא הגלגלים עצמם נעים מכוחו ולא מכח כוחו, י"ל שהם בטלים לגבי גוף האפניים וכן האוכף בטל לגבי האדם ולכן מתיר שם במקום שיש עירוב לגמרי ובר"ה וכרמלית מתיר למי שרכיב צריכים לו או שהולך לעשות מצוה גדולה וכמ"ש לעיל וכנראה כוונתו משום הבעיה של זלוול המיחזי כעוברין דחול וצ"ל דדוקא לגבי איסור הוצאה מהניא כח כוחו שלא להחשיב העברה זו כמלאכה אבל לגבי ענין זילותא ומיחזי כעוברין דחול אע"ג דהוא קיל טפי ואינו אלא מדרבנן מ"מ אין זה מעלה ומוריד מה שעושה הדבר בכוח כוחו רטו"ס הוא עוברין דחול. כ"ג שצ"ל בביאור דבריו.

ולא זכיתי להבין דברי ג"ע הגרי"ח זיע"א.

א. איך אפשר להפריד בין חלקי האפניים השונים ולומר שחלק אחד בטל וחלק אחד אינו בטל הלא סוף סוף כלי אחד הוא וכמו שבכסא ומטה אין לחלק בין השלד למזרון והכרים וכסות שיושב עליהם אלא הכל טפל לו ובטל לגביו כך גם אם נחשיב את האוכף כבטל א"כ את כל האופניים נחשיב כטפלים לו ובטלים כלפיו, וכמו שנראה מדבריו מתחילת החשובה. וכיון שיושב בגופו על כל גוף האפניים ונסמך עליהם הכל צריך להיות טפל אליו.

ב. לכאורה יש חילוק גדול מדין הביב ששופכין לתוכו מים ומדין קורת הגת

דין הסומא ותיירץ דשאני התם דאינו יכול לילך כלל בלא המקל וכמעלים דיריה דמו לתרוצי סוגיא עביד ואיכא זילותא דיו"ט, ומשמע דאיסור משוי תלי אי הוי מנעל דיריה או לא דאי מנעל לאו משוי. ואי לאו הוי משוי. כך איסור זילותא תלי בהכי דאי מנעל דיריה לאו זילותא ואי לא הוי זילותא. ואם נניח שבעגלה כיון שלא עושה מעשה הליכה בגופו אינו נחשב כנעלו כ"ש בכסא שאינו נעלו ויכלו מרן והב"ח והט"ז לתרץ בפשיטות דכסא לאו מנעל דיריה ואיכא זילותא שפיר. אלא ודאי שאין לחלק בזה וכ' ע"ש.

## 1

ומה שיש להעיר על תשובה זו הוא ממה שהביא הגרמ"מ לשואלים את המשך תשובת הר"פ הנ"ל ששם דן אח"כ בצרי היתר נוספים מדין כוורת, שנדון בזה אי"ה בהמשך, ומדין כח כוחו.

והגרמ"מ ציטט את תשובת הגרי"ח שכ' שמצא פתח אחר להעברת זה הגארי (האפניים) ממ"ש הרמב"ם בה"ש פט"ו גבי ביב ששופכין לתוכו מים דכוחו בר"ה אטרו חכמים וכוחו בכרמלית לא אטרו, אבל כח כוחו מותר לכתחילה אפילו בר"ה.

ובתשו' אחרת שכ' בענין מקוה שמימיו באים ע"י המוכני הביא דין זה האמור גבי הוצאה והקשה מדין נופח החייב משום מבעיר וחילק שנופח היה כה"ג במשכן אבל הוצאה בדרך זו ששופך מים ויוצא לחוץ לא היה וע"כ כוחו בהוצאה אטור רק מדרבנן ורק זורק חייב כיון שהיתה זריקה במשכן ואינה נחשבת כוחו אלא הוצאה להדיא.

ושם בדין המקוה הביא הוכחות על כח כח שאינו כלום והביא מדין יין נסך דסי' קכה ס"ב דכח כוחו בגופו ואטור אבל כח כח כוחו כגון קורת הגת שגלגלה גוי ע"י גלגל שיש שם ג' כוחות שהגוי מגלגל הגלגל והגלגל מפיל הקורה על הדפים המונחים על הענבים ונסחטין הענבים ע"י הדפים דהוי כח כח כוחו שהוא הגלגל והקורה והדפים

ז

יש לזכור שכל הנידון בשו"ת איש מצליח הוא כאשר הנכה מסובב בעצמו ומנענע את הפידלים והוא מוליך את עצמו בעגלה בכוחות עצמו אבל במצב שאינו יכול להזיז את ידיו ואחר רוצה לטלטלו על זה לא דיבר.

ובאמת יש לדון כאשר אינו יכול ללכת בכוחות עצמו ללא העגלה אבל יש בכוחו לגרור את עצמו בידי האם נוכל להחשיבו כחי הנושא את עצמו או שנאמר דכיון דאינו יכול להלך ממש שוב לא אמרינן ביה חי נושא א"ע.

והנה הרי"ל גרוסנס רצה לומר דכיון דהליכת האופנים (גלגלי העגלת נכים) היא ע"י הפעולה בידיים הרי זה כהילוך ומה נפ"מ אם הולך על רגליו או על ידיו, דבלא פעולת הידיים אין האופנים מתהלכים, והוי זה כסמוכות דמשנה דשבת. ועיינן בדבריו בשו"ת לב אריה ח"ב סי' ז', והוב"ד בס' נשמת אברהם.

ואולם הגר"י וייס כ' ע"ז שזהו דוחק (ע"ש בהוספה שבסוף התשובה), אמנם אם יש לו יכולת לדדות בידי בלא העגלה ע"י שיחלל בידי על הארץ, לפי דעת התוס' בשבת קל. ד"ה ר"א ודאי יחשב לחי הנושא עצמו שהרי אפילו בתניוק בן שמונה ימים קודם המילה כ' התוס' שנחשב לחי נושא עצמו ורק לאחר המילה כיון שהוא חולה הריהו ככפות לפי שמכביד עצמו, אלא שלהלכה לא קיימלן כד' התוס' אלא כד' הר"ן ורי"ו שהביא הב"י סי' שח מח' מ"א וכן פסק בשה"ט בסמ"א, האשה מדדה את בנה אפילו בר"ה ובלבד שלא תגררהו אלא יהא מגביה רגלו אחת ויניח השניה על הארץ וישען עליה עד שיחזור ויניח רגלו שהגביה שנמצא לעולם הוא נשען על רגלו האחת.

וע"ש בבאה"ל שלדעת רש"י לא תגררהו מפני שנושאתו ולפי"ז הוי דאורייתא, וכן דעת המאור והמאירי שגם בקטן שיכול לדדותו יש איסור דאורייתא כר"ה לנושאו

שגלגלה הגוי ששם נחשב הדבר רק ככח כוחו כיון ששפיכת המים נעשית ברה"י והמים יוצאים מאליהם לר"ה וכן בגת כנראה שהגלגל מרים את הקורה ומעלה ואח"כ בשלב מסויים נופלת מאליה בחזקה ע"י שמשתחרר הדבר שמחזיקה וממילא נחשב הדבר ככח כוחו בלבד אבל באפניים לא תמיד הגלגל ימשך להסתובב מאליו ע"י לחיצת הדושה ותלוי אם הוא רוכב בעליה או בירידה שבעליה צריך ללחוץ בחוזק על הדושה כדי שיניע את הגלגל וגלגלי השיניים קשורים באופן ישיר אחד בשני והוי כידא אריכתא דדידה והיכן יש כאן כח כוחו.

ואיברא רגם בדין הגת כוחו שמענו אבל כח כוחו לא הבנתי היאך הוא דמה לי עם הקורה נופלת על הענבים או הרפים לוחצים את הענבים הלא ברגע שהקורה נופלת על הרפים שוב הם ככח אחר הלוחץ וסוחט את הענבים. וצ"ע.

וע"ד תשובת הגרמ"מ שהסתייע מתשובה זו יש להעיר שמלשון השאלה שם נראה שמדובר בכסא גלגלים כמו שמצוי היום במקומינו שאינו עשוי עם שרשרת ככאפניים אלא עם גלגל כפול והוא מסובב צינור המתכת המחובר לגלגל באופן ישיר ואילו בתשובת רבו בשו"ת שמחת כהן שציטט להם שם מתשובתו מדובר בכסא העשוי עם ג' גלגלים כעין אפניים אלא שמסבב את הפידלים בידי במקום ברגליו ושם הוא באופן של כח כוחו כמו באופניים וא"כ היתר זה של הר"פ של כח כוחו אינו עוזר לנרון שאלתם וכן לנרון שאלתנו אא"כ יקחו כסא גלגלים העשוי באופן זה אלא שלא נרויח הרבה בזה כי אם הנכה יכול לנענע את ידיו ולהסיע עצמו בכוחות עצמו נראה שאפשר לסמוך על הסברא דחשיב כהילוך וכמו שנראה מכל הפוסקים שהובאו לעיל ונוכל רק להרויח בכך לרווחא דמילתא גם לסברא דאין זה חשיב כהילוך אלא כהעברת עגלה שע"י שההילוך יעשה בכח כוחו ממילא יהיה מותר מצד זה.

שלש כדי שהמקום יחשב כמקום רשות היחיד. עיין ביאה"ל שסג סא מחלוקת הראשונים בזה.

וכדי שיהיה אפשר להסתמך על צד היתר זה מצריך שם ג' תנאים שקשה שיהיו במציאות. א. שיהיו אופניים דו - מושביים וגוי ינהיגם ברגליו. ב. ושהיו האפנים בגובה עשרה ורחבים ד' על ד'. ג. שהישראל לא ישא עמו שום חפץ כלל, ורק לדבר מצוה.

ובתנאי השני שם הוסיף וז"ל, ואם לא יש בו רחב ד' על ד' אפשר לקבוע בו לוח אחד רחב ד' על ד' יוצא מאחוריו ראז בזה יהיה הגארי" (האופניים) דין רה"י בפ"ע. עכ"ל.

ולא זכיתי להבין היאך יחשבו כל האפניים לרה"י בגלל שמניח איזה דף מאחוריו הלא אינו יושב על דף זה ומה יועיל הדף מאחוריו לכל האופניים.

ושמא הוי כתל המתלקט ולמרות שכ' מהרש"ל בשבת ק. ד"ה תל שממקום שיגיע שיפועו לעשרה משם והלאה אם יש דע"ד טפחים הוי רה"ר מ"מ מהרמב"ם משמע כפשוטו שהתל גופו נעשה רה"י, עיין שמירת שבת כהלכתה פ"ז סק"י.

ולפי"ז י"ל שאם ירכיבו לכסא גלגלים איזה דף רחב דע"ד טפחים למעלה מגובה י"ט כגון גגון הסוכך עליו מפני החמה והגשמים ומחובר בו בקביעות א"כ אפילו שהיושב בכסא אין לו דין חי הנושא את עצמו מ"מ לפי הים יששכר יהא מותר לטלטלו. וכדרך כלל בכסא יש רוחב יותר לפחות 32X32 ס"מ והגובה עם הידיות לנשיאה על גבול ה- 80 ס"מ שצריך לכה"פ. ועיין בשש"כ שם אות ב' משם הגרש"ז אויערבך שיתכן ששלחן אפילו אין לו מחיצות דינו כרה"י מדאורייתא כיון שהוא מקורה על ארבע רגליו הרי זה חשיב כצה"פ.

ולפי"ז בגגון המורכב על עמודים היוצאים מהכסא אם יש לו צורת הפתח

כל זמן שאינו יכול לילך בעצמו לגמרי, אולם הר"ן הוא שיטה אמצעית לא כרש"י, ולא כתוס' אלא ס"ל דאסור מדרבנן מטעמא שלא יבוא לישא אותו על כתפו. וע"ש בבאה"ל שנו"נ בד' הר"ן וכ' לדעת הב"י שהתיר לרדות בהמה וחייה בכרמלית אין להחמיר בו בגרירה בכרמלית וכ"ש דאין להחמיר בגרירה כלל לדעתו למי שיכול לרדות בעצמו ע"ש.

ולפי"ז י"ל לנדוננו דאם יכול לרדות עצמו הוי לנושא רק איסור דרבנן וכ"נ דעת רה"פ. וא"כ נוכל לצרף זאת עם הא דר"ה דידן הוי דרבנן והוי שבות דשבות במקום מצוה גם גבי ישראל.

כן נלפע"ד לכאורה וצריך להתיישב עוד בדבר כי הוא קולא יותר ממה שדברו הפוסקים עד כה וע"ע באג"מ בטעמים השונים בדין חי נ"ע ואפשר דתליא בהא ואכמ"ל עוד בזה.

## ח

ונבוא עתה להיתר השני שכ' בתשובת ר"פ הנ"ל והוא מדין כוורת.

ולפיו לכאורה יש צד להקל בכסא גלגלים אם הוא בשיעור ד"ט על ד"ט בגובה י' טפחים כי אז נחשב לרה"י בפנ"ע.

דאיתא בגמ' שבת ח. זרק כוורת לרה"א גבוה עשרה ורחב ד' פטור אבל אסור. ועפי"ז מצא הגרי"ח עוד היתר לנדוננו שכ"כ הים יששכר ליישב קו' מרן על הטור וכ' שכוראי מותר ג"כ להוציא עם הרה"י כל מה שכתוכו ורק מדרבנן אסור.

אמנם הגרי"ח פקפק על תוספת זו שכ' שמה"ת מותר להוציא רשות עם כל מה שבתוכה די"ל דוקא הוצאת הרשות עצמו מותר מה"ת וכן מוכח מדברי המג"א וכן להדיא בדברי הרב תוספת שבת.

אלא שאף אמנם אם נקבל את תירוצו וחיורשו של הים יששכר שבכוורת פטור מן התורה אף על הנמצא בתוכה מ"מ הלא נצטרך שיהיה בכסא ארבע מחיצות ולפחות



והניחו בעגלות רה"י והרשב"א דחה דהניחו ברה"ר והיה רק מוציא מרה"י לרה"ר יעו"ש. א"כ ממ"נ אם מעביר כוורת פטור לרש"י משום דלא היה במשכן מעביר רשויות וע"כ דהארון והמזבחות היה מוציא מרה"י לרה"ר לא מעביר שוב גם לטעם התוס' פטור דכיון דלא היה במשכן ממילא הדין מעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר פטור כהרשב"א בעירובין לג. ואם כדעת התוס' דעירובין לג. דחייב א"כ היה במשכן מעביר רשות גם לרש"י יחייב. יעו"ש.

### מ

וכשחפשי צרדי היתר לנדון שאלתנו חשבתו על צד היתר באפנים מסויימים מדין מלאכה שאינה צריכה לגופה.

דהנה כ' הגאון מהר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה סי' קמו והובאה תשובתו כלשונה גם בחכמת שלמה סי' שח סמ"א וז"ל, נשאלתי אם מותר לישא קטן שאינו יכול לילך ברגליו לומר קדיש בשבת במקום דליכא עירוב. הנה נראה לפע"ד כדעת השואל שמתר אך לא מטעמו כיון דנשיאת תינוק הוי מלאכה דאורייתא מה בכך דהוי כרמלית הרי הוי רק שבות אחד ואסור אף במקום מצוה ולא הותרה רק בין השמשות ולא בשבת עצמו. ורק מטעם אחר נראה להתיר כיון דהוצאה זו הוי רק לומר קדיש הוי מלאכה שאצל"ג ולרוב הפוסקים הוי רק מדרבנן ועיין במג"א סי' ער"ח ולכך שוב הוי בכרמלית שבות דשבות וזה שפיר מותר במקום מצוה, וזה ברור ופשוט ודוק היטב. עכ"ל.

וכפי הנראה המדובר בתשובה זו בקטן שהיה חולה ולא יכל ללכת ברגליו ולא אמרינן ביה חי נושא את עצמו אבל לומר קדיש היה יכול. ומ"מ דבריו מחודשים מאד לומר דכיון דנושא את הקטן כרי שיאמר קדיש הוי כמלאכה שאצל"ג ואמאי לא נימא דהוי ככל צורך להוציא משא ומה לי אם הסיבה שעבורה רוצה להוציאו היא צורך הקטן ולא צורכו מאחר שהקטן חפץ לילך

גם לדעת רש"ל יחשב המקום שבתוכו כרה"י.

ואמנם מצד תל ועמוד לכאורה היה מקום לומר דבעינן דיהא מחובר לקרקע ולא דבר נייד. אולם נראה דל"ש מכלי גדול או מכוננית או עגלה וכמ"ש השש"כ פי"ז ס"ב, באם יהיו לו מחיצות כרין, וכמו העגלות שהיו במשכן. ורק לגבי כרמלית ו"א שגם לגבי מקום פטור בעינן מחובר לקרקע, ע"ש בשש"כ ס"ד אות כח.

ואיברא דאיכא מן הראשונים דסגי להו ברף גרידא וכמ"ש המאירי בסו' רכוורת (שבת ח. ד"ה כסם) שגאוני הראשונים שבספרד כתבו שלא אמרו אויר רה"י עולה עד לרקיע אלא ברה"י גמורה במחיצות אבל עמוד לא. ובפ' הזורק לא יראה כן ואף רוב מפרשים חולקים בזו.

אולם גם אם יהיה מחיצות כרין לכאורה ישנה בעיה אחרת והיא מ"ש המאירי שם בד"ה היה רז"ל, ולקצת גאוני ספרד ראיתי שהגיהו בספריהם שלא פטרו בזה אלא בזריקה אבל בהושטה או העברה חייב.

ולפי"ז לא הרווחנו דבר מכוורת כי שם היתה זריקה אבל אם יעבינה בידו ד"א ברה"י חייב, ולא הבנתי מדוע הים יששכר והר"פ לא דברו מזה.

ובאמת הוא נראה מחלוקת בראשונים ותלוי בטעם הפטור אם הוא כדברי רש"י דמשכן גמרינן שלא היו זורקין רשויות אלא כלים או כתוס' דהוה כזורק מרה"י לרה"י דרך ר"ה דכיון דגבוה י' כשמינח נעשה רה"י.

ולכאורה לרש"י דזורק רשות פטור ה"ה מעביר רשות אבל לטעם תוס' זורק חלוק ממעביר דהא זורק מרה"י לרה"י פטור ומעביר חייב.

עיין בס' תוצאות חיים לגר"מ זמבא סי' טו שלפלל בזה וכ' נראה דזה אינו דהא ברשב"א עירובין לג. כ' טעם שיטת תוס' דמעביר מרה"י לרה"י חייב משום דכך הוי במשכן דהארון והמזבחות הוציאו מרה"י

ואדרבה אם יטלטלו רק לצורך עצמו של הנכה כדי שהוא יוכל להתפלל בציבור ולשמוע קריש וקדרושה וס"ת ולמי שמטלטלו ולמי שמטלטלו לא יהיה צורך בכך כגון שכבר התפלל או אם אשה תטלטל אותו באופן שלא יהיה כל ענין למטלטל שיהיה שם ורק ממלא רצונו באופן שלא יהיה כל ענין למטלטל שיהיה שם ורק ממלא רצונו בלא כל צורך עצמו בכך יש מקום לומר דבכה"ג יהיה מותר.

וראיתי בשו"ת אג"מ או"ח ד ס"י צא שנשאל בדבר נשיאת תינוק שיכול לילך בכרמלית שהוא שבות דשבות מצד שהוא חי נ"ע והתיר לטלטלו באופן שהתינוק בוכה וא"א להשתיקו אלא"כ יביאנהו הביתה. ואף שכ' המג"א בס"י שז סק"ז וסק"ח שאין מדמין דבר לרבר בענין השבותים מ"מ כיון שהתינוק מצטער טובא יש להקל והביא דברי הח"ש וכ' ע"ד וז"ל, וס' הח"ש צ"ע חדא כיון דאיכא חילוק בין המצוות מני"ל שלאמירת קריש התיור, ובפרט שאין זה מצוה שלו, וגם הקטן לא שייך שיהיה מחוייב, ונמצא שליכא מצוה על שום אדם דהא ליכא מצוה על אנשי שיראו שהקטן יעשה מצוה, דאחרים אין מצוויין לחנך תינוקות של אחרים, ולמצוה מקרית כאמירת קריש אולי ליכא כלל ענין חינוך בו, אך אפשר דהמצוה היא משום שהוא גמילות חסד עם המת, אביו של התינוק דזכות הוא להאב כשכנו אפילו קטן ביותר אומר קריש.

ועוד הא מלאכה שא"צ לגופה להרמב"ם פ"א משבת ה"ז הוא חייב חטאת וכדהוכיח בעצמו שהורה כן משום שלרוב הפוסקים הוא רק דרבנן, וגם עיין בר"ן שבת דקמ"ה ד"ה ובמקום שכתב דכבוי לא התירו לכבות במקום הפסד וגם לא ע"י עכו"ם משום דאם היה צריך לגופו אסור אין הכל בקיאין לחלק בין צל"ג לשאיננו צל"ג שרוב הוצאת תינוק הוא מלאכה הצל"ג שאין להתיר לתירוץ זה, אך לא חש גם לזה הח"ש, ולכן אין ספק שיש להתיר לדידה לשאת קטן בכרמלית כשהוא מצטער שלכו"ע הוא רק מדרבנן וגם

לומר קריש הרי שוב הוא רוצה שהקטן יהיה בביהכ"נ והדבר נחשב כרצונו הוא ואמאי הוי מלאכה שאצל"ג.

ואכן משו"ת מנחת יצחק קיד יא נראה שהרב גרונוס העיר כן דנהי דארם הנושא את התינוק א"צ לקדיש אבל מ"מ כיון שאדם הנושא אותו עושה זאת לטובת התינוק הוי מלאכה הצל"ג כמו המוציא חפץ בשביל חבריו.

והגר"י וייס השיב על כך שאין לו השו"ע עם הס' ח"ש אולי כוונת מהרש"ק לצדד עפ"י"מ דנחלקו הראשונים אם לצורך מצוה חשוב מלאכה הצל"ג, (ע"י תוס' שבת ד קה, ב ד"ה הא) ורח"י הרשב"א שם ובירושלמי [שם ה"ג] ובהק"ע ופנ"מ שם, - ומש"כ לפשיטות עושה לטובת חבריו הוי מלאכה הצל"ג, יל"ע ממש"כ בח"י חת"ס [חור"מ ס"י קצ"ה] צ"ל קצד) כר"ה ואחר שזכינו] במ"ש ועוד נ"ל דהוי מלאכה שאצל"ל דלא גרע ממנכש בארעא דחבריה עיי"ש.

והנה הגם שהס' ח"ש לפנינו דבריו שם שתומים ולא ביאר כוונתו אי הוי מלאכה שאצל"ג משום דהוי דבר מצוה או משום דאין זה לצורכו אלא לצורך חבריו.

ולפי"ז יכלנו לומר לנרוננו דאם כוונת מהרש"ק מצד דבר מצוה אם כן לפי"ד כיון שהנכה רוצה שיוציאוהו לצורך מצוה ללכת לביהכ"נ א"כ הוי דרבנן והוי שבות דשבות במקום מצוה.

ואי נימא דכוונת מהרש"ק מצד דהוי עבור אחר וא"כ למוליך התינוק אין ענין מצד עצמו שהתינוק יבוא לביהכ"נ לומר קריש שהרי גם להשלים לו מנין אם צריך לא יוכל להעזר בו והוי רק כדי למלא רצונו ולעשות חסד עמו או אולי עם אביו הנפטר אבל אינו צורך של המוציא מצד עצמו ולפי"ז יש מקום לומר דאם יטלטלו את הנכה לצורך השלמת מנין או שיהיה ש"צ ויקרא להם בתורה א"כ יהיה אסור לישראל לטלטלו כיון שלמטלטל יש צורך בכך.

וראה בדעת תורה בסי' שמ"ו שכ' בשם הפרמ"ג להחיר שבות ע"י קטן לצורך מצוה, והשמיט את הצ"ע. וראה בחת"ס ח"י סי' י"ג שהעתיק גם את הצ"ע.

ובפשטות נאמרו דבריהם רק בקטן שאינו בנו דבכנו אסור מה"ת כמבואר בשעה"צ סי' של"ד סקנ"ד, אך צ"ע דברי החת"ס שם שדן לענין רב אחד שסמך על הט"ז והחיר לומר לקטן במקום שאין עירוב להכניס ולהוציא כל דבר הצריך לשבת, ותמה החת"ס דא"כ נחוס על ממון ישראל ולא נצטרך עוד שפחות גויות בכיחנו ביום השבת שכל אדם יצוה לבנותיו להחם לו תנור בשבת בחורף. ומבואר דלא ס"ל כשעה"צ לחלק בין בנו לאינו בנו ודעת החת"ס שם שגם באיסור דרבנן ולדבר מצוה אסור לומר לקטן אא"כ זוהי מצוה של הקטן כגון שמביא מפתח ביהכ"נ כדי שהוא בעצמו יכנס להתפלל וכן ס"ל לרעק"א בחשו' סי' טו. ומסיים שם שכ' הגר"י זילברשטיין בס' מלכים אומניך פ"ו סוף מע' ו שיש לדון אם מותר לקטן שיעלה על אילן ויוריד שופר לצורך הציבור ולעצמו, שיתכן שמותר רק כשעושה מלאכה לצורך מצוה לעצמו וממילא מצטרף הגדול עם זה משא"כ כשעיקר כוונתו לצורך הציבור כולו אלא שגם הוא מצטרף עמהם אולי אסור שנחשב כספינין לו איסור וצ"ע.

וע"ע מ"ש באורך בפ"כ אות קלה עמוד שיט ובהע' תג שם ולמעשה מתיר לתת לקטן סידור שיביאנו לביהכ"נ לצורך עצמו בכרמלית ולפי"ז בנדוננו אם הקטן יקח אותו לביהכ"נ במקום שבות דשבות לצורך עצמו כי רוצה לשמוע ממנו קריאת התורה יהיה מותר בפרט אם יאמר לקטן שלא יעמוד ברה"ה ויהיה מעביד מרה"י לרה"י דרך כרמלית ויסבירו לו שלמשל אם מגיע למקום שיש רמזור אדום ימשיך לנוע במקומו סביב עצמו הלך וחזור באופן שלא יעמוד וכיו"ב יתנו לו הנחיות ומותר כמ"ש בשו"ת משיב דבר ח"א סי' כ' כמצויין שם. וראה שם עוד סיבות להקל כמו הטעם שכ' משם שו"ת

ליכא מקום למטעי, שלכן אף שבדינא דהח"ש יש לפקפק בנשיאת קטן בכרמלית כשהוא מצטער יש להחיר. עכ"ל.

נמצינו למדים רלבגי קושייתו הראשונה איפו מותיב לה ואיהו מפרק לה דחשיב דבר מצוה אך לגבי קושייתו השניה נמצא שבאמת מפקפק בחידוש הח"ש לגבי מלשאצל"ג ומיקל בנדונו דהוי דרבנן מצד דהוי חי נ"ע.

ולפי"ז צירוף של שבות זו גם אם נניח דאכן הוא כך והטלטול הזה נחשיבו כמלשאצל"ג עדיין לא ברור אם אפשר להחשיבו כשבות דשבות לדי' הרמב"ם (ובד' מרן עיין לרית חן סי' קיז), וכן לדי' הר"ן דגם בנדונו שייכת הסברה דאין בכל בקיאתן, לחלק בין צל"ג או אין צל"ג. ואולם עיין בליות חן סי' קיז עמוד רד דדוקא בכיבוי מיירי הר"ן ולא בשאר מלשאצל"ג. וע"ע ילקוט יוסף ח"ד שבת ב' על סי' שא סס"ב במקורות שכ' דגם מו"א הגרע"י אמר לו שאין דברי הח"ש מחוורים ושהאריך כזה בכתובים. (יזכנו ה' לראותם בקרוב).

י

עוד אפשרות נוספת של דרך טלטול שיתכן ע"י ישראל קטן שאינו בנו.

עיין בס' הקטן והלכותיו ח"א לרב רקודוקי (הו' נתיב הברכה יר' תשנ"ו). עמוד רלג שאסור להרגיל הקטן בחילול שבת אפילו בדברים שהם משום שבות, כמ"ש בש"ע או"ח שמג ס"א.

ובשבות דשבות ע"י קטן כ' שהפרמ"ג במשב"ז או"ח שמו סק"ו כ' להחיר לומר לחינוך שיביא מפתח מכרמלית, אע"ג שבסימן שמ"ג מבואר דאסור להאכילו בדיים אף אסור דרבנן מ"מ אפשר דלצורך מצוה יש להתיר כמו שבות דשבות ע"י גוי כבסי' שז ס"ה ושכה סי' ואף דלא דמי לזה וצ"ע. וה"ה במקום שאין עירוב דשרי לומר לחינוך להביא סידור וחומש לביהכ"נ, עכ"ד.

ובמי מנוחות שם כתב הטעם והמקור לכל זה, שהואיל ואינו יכול לילך בלי העגלה הו"ל כגופו וכמ"ש בש"ע סי' שא סט"ז. וכ"פ בשו"ת שמחת כהן ח"א חאו"ח סי' ב ובשו"ת איש מצליח ח"א סי' לה והתנאים שכתבנו בפנים נזכרו בשו"ת איש מצליח הנ"ל ע"ש. עכ"ד.

ומדבריו משתמע לכאורה שצריך תנאי ראשון לנכה שאינו יכול ללכת שישב בעגלה ברה"י ויצא בה לרה"ה כשהוא יושב בה וכו' ולא נ"ל שכוונתו להקל רק בתנאי של שבות נוספת לאותם פוסקים שמוציא מרה"י לרה"י דרך ר"ה פטור דוהי חומרא גדולה וראה מ"ש להלן מהילקוט יוסף, ולא מובן מה בא לאפוקי מאחר שמדבר באדם שאינו יכול אפילו ללכת וכ"ש שאינו יכול לישא את הכסא בידו ולהכניסו ולהוציאו ותנאי זה נזכר בסוף התשובה שבר"פ הנ"ל לגבי אופניים ושם שייך לומר דבר זה. כי מדברים באדם בריא הרוכב על אופניים. וצ"ל שכוונתו שאחר לא ישא את הכסא ריק אבל ברור שמבחינת הנכה היושב בעגלה אין הברדל אם מנענע בידיו ארבע אמות ברה"ה או מוציא מרשות לרשות. וגם יש להבחין בין נדון השמחת כהן ששם מדבר בעגלה שיש בה שרשרת ופידלים כמו כאפניים לבין הנדון בשו"ת איש מצליח שהשואל מדבר שם על גלגלים כפולים וכפי שכבר הארכנו בזה לעיל.

וראיתי בספר ילקוט יוסף ח"ד שבת כרך ב' סי' שא סנ"ו שכתב: נכה המרותק לכסא גלגלים, י"א שמותר לו לצאת לרה"ה עם כסא גלגלים באופן שהוא עצמו דוחף את העגלה בידיו ועושה כן לצורך תפלה בציבור ושמיעת קריאת התורה, וי"א שאין להקל בזה אלא ע"י גוי. ואע"פ שהעיקר לרינא כסברא ראשונה, מ"מ נכון יותר להחמיר ולצאת לרה"ר ע"י גוי. וכן יש להקל כשהוא יוצא בכסא גלגלים מביתו ישר לביה"כ כאופן שאינו עוצר לנחל ברה"ר, ויסמוך על שיטת רוב הפוסקים שהמוציא מרה"י לרה"ו

ארץ צבי (פרומר) סי' ע"ה שבהוצאה יש להקל יותר דבעינן טפי מלאכת מחשבת ע"ש.

ואמנם ראיתי בספר מורה הנעדר לר' מאיר אביטל (הר' מכון משנת חכמים ירושלים תשנ"ו) פט"ו סל"ו עמוד רנח שכ' שאין להקל לטלטל ע"י קטן דרך ר"ה או במקום שנפסק העירוב מפתח של ביהכ"נ או סידור אפילו לצורך הקטן ומ"מ הנוהגים להקל בזה אפילו לצורך אחרים במקום שאין שם גוי מצוי ולצורך מצוה אין למחות בידם, וראה שם במקורות מה שכ' ומחמיר בזה כר' הרמב"ם והש"ע כסי' שמג שפסקו שאסור לספות לקטן אפילו איסור דרבנן, וראה שם נימוקיו, מ"מ סיים שם כמ"ש הלית חן קכח דכיון דאין לנו ר"ה בזה"ו מה"ת וי"א שלספות לקטן הוא רק מרבנן הוא תרי דרבנן ולפמ"ש הרמב"ן והרשב"א והריטב"א בעירובין יג. שהמוציא מהר"י לרה"י דרך ר"ה הוא דרבנן א"כ הוה תלת דרבנן לכן אין למחות ביד הנוהגים להקל בלבד שיהי' במקום שאין גוי מצוי ולצורך מצוה.

ולמעשה כל המחלוקת לספות לקטן הוא בשבות דרבנן ובשבות דשבות יותר קל ומ"מ נשאר הפמ"ג בצ"ע ומהר"ם שיק קעג כ' דלגבי הוצאה שאין לנו ר"ה דאורייתא אין החשש דאתי למיסרך וכאשר הוא תלת דרבנן לא מצינו מי שאוסר בהדיא ובזה אולי כ"ע מודו וכ"ש אם נצוה עוד שבותים לזה ודאי שיש להקל וכל שנוכל להרבות בשבותים בזה להקל האיסור עדיף.

## יא

ולהלכה, ראיתי הספר מנוחת אהבה ח"ג פכ"ז סמ"ח שציין אליו השואל בדבריו וז"ל, נכה רגלים שאינו יכול ללכת רק יושב בעגלה עם גלגלים כפולים ומנענעם בידיו והעגלה מהלכת מותר לו לצאת בעגלה זאת לרה"ה בשבת, בתנאים הבאים: א. שישב בה ברשות היחיד ויצא בה ברה"ה. ב. שלא ישא בידו או בעגלה שום דבר. ג. שיהיה שלא לצלצל בפעמון המיוחד לצלצל ברחוב.

היום כל הפוסקים רק באופן של נשיאה ע"י גוי או ע"י עצמו.

ובמקורות בילקוט יוסף הנ"ל הביא דברי הר"פ וכ' שאע"פ שהרב פראנק ושו"ת ישכ"ע ח"ג סי' יט העלו להחמיר (אמנם הישכ"ע מחמיר מטעמים אחרים), כבר השיב ע"ז בשו"ת שמחת כהן ח"ז סי' מ"ב ועבד דינא לנפשיה ללכת בעגלת נכים הן במקום שיש עירוב והן במקום שאין עירוב.

וע"ש מ"ש הרה"ג כלפון משה הכהן מח"ס שואל ונשאל וכ' ומה שהשיב על הרה"ח. ע"ש.

גם בשו"ת שואלין ודורשין סי' ד' העלה להקל בזה, וכ' שאין זה דומה למ"ש הנו"ב (מהדו"ק או"ח י"א) שאסור ללכת על פאטשעזע (מין כסא שטוענין אותו הנוכרים בין ידיהם) בעיר שאין בה עירוב, דהתם איירי בבריא.

ומ"מ עדיף שהנכה יצא לר"ה ע"י גוי שהרי י"א שאין לנו ר"ה בזה"ז והוי שבות דשבות במקום מצוה שכי' מרן בסי' שז ס"ה דשרי.

והנה מ"ש שמחלק שם בין נידון הנו"ב לעגלה הרב יצחק מיכאל רושינסקי השואל שם כ"כ בדברי שאלתו ואמנם בתשובה מסכים עמו ותמה שם על הרמב"ם מדוע השמיט דין הכסא וסמוכות שלו וכ' שאין לחלק בין כסא לעגלה שאע"ג שהעגלה הולכת ע"ג אופנים זהו רק להקל המשא ועל הרוכב שיוכל בקל להזיז העגלה אבל מבלי שישען הוא בכוחו עליה וזיוזה לא היתה הולכת ודומה ממש להא דכסא. ותמה שם על רב אחד שאסר שציין השואל בשאלתו כי אף שאינו דומה לקב הקיטע הרי הוא דומה לכסא ואף שהכסא קשור בו ובעגלה הוא רוכב עליה מ"מ הוא אינו יכול לידר בעצמו מן העגלה מבלי שסייעוהו בני אדם והרי הוא כפפות וקשור.

וע"ש שמתיר ע"י נוכרי לא רק בכרמלית אלא אף בר"ה גמורה לצורך מצוה עמ"ש הש"ע בסי' שז ס"ה יש מקילין באמירה

דרך ר"ה אסר רק מדרבנן ובמקום מצוה יש להקל.

ונראה מדבריו שמדבר על רה"ר בזמנינו שדינו ככרמלית. ואע"פ שהפוסקים דלעיל הקילו אף בר"ה גמורה מ"מ כ' שנכון יותר להחמיר ולצאת ע"י גוי אפילו שמצד אחד זה יותר גרוע שזה נחשב להוצאה אלא דהוי שבות דשבות במקום מצוה ואילו כשמוליך את עצמו לס' האור לציון ורעימיה אין זה נחשב כהוצאה כלל ומותר אף בר"ה גמורה ואף לדבר הרשות מ"מ מעריף אפשרות זו ואם רוצה לצאת בכוחות עצמו מצריך לכתחילה שיהיה עוד צירוף של שבות אחת השנויה במחלוקת הפוסקים אם מוציא מרה"י לרה"י דרך ר"ה אסור מן התורה או לאו.

ולכאורה אם מכריע כרוב הפוסקים שאין זה אלא שבות, יכל א"כ לצרף שבות זו לשבות דר"ה בזמנינו ככרמלית ולהתיר גם ע"י ישראל אחר, אולם נראה שחשש להקל כ"כ כיון שסוף סוף שני השבותים הללו שנויים במחלוקת וע"כ דק צירף סברא זו למוליך עצמו בלבד.

אולם כאמור לעיל, אם מחשיבים אנו את המוליך עצמו כעגלה כהולך לכל דבר והעגלה טפילה לו אי"צ שילך באופן שלא יפסיק בדרך ושיהיה דוקא לצורך מצוה.

ולענ"ד יש לדון לצד קולא שכאשר אינו יכול ללכת בשום אופן רק עם העגלה ומרוחק אליה כל שעות היממה דאפשר שהעגלה חשיבא כרגליו ממש ואז אפילו לישראל אחר יהיה מותר להוליכו כאשר קשה עליו להוליך עצמו כל הדרך הארוכה ואפשר שאפילו אם אינו יכול להזיז את ידיו כלל מ"מ יש להחשיב את העגלה כרגליו שעל ידה אחרים מוליכים אותו והיא ממש כחלק ממנו וגם אם לא יחשב כחי הנושא עצמו מ"מ בהצטרף שני שבותים נוכל להקל. אלא שלא מלאני לכי להקל בזה ע"פ סברות אלו בלבד בניגוד למה שהקלו עד

דאיסורו משום חורש, רק בכסא וספסל שהם כבדים (ובכסא רגיל ולא בכסא גלגלים שאינו נגרר אלא מתגלגל. כנלפע"ד), וכיון דבפ"ר דלא ניח"ל דעת הערוך להקל אף דלא קימל"ן הכי מ"מ בצירוף עם זה שאינו אלא כלאח"י, וגם אינו אלא מקלקל, וגם אין זה פ"ר שמזיו עפר כזה דשייך בו איסור רפוי ארעא, נראה דשרי וגם בספסל גדול יל"ע כיון דדעת המ"א להקל בפ"ר היכא דהוה מקלקל וכלאח"י וכו' ע"ש.

הרי לנו שהדר הוא לכל חסידיו ולכן מצד בעית חריץ אין מקום לחשש בכסא גלגלים. וע"ע בזה בשו"ת שרידי אש א כה, לגרי"י ויינברג זצ"ל, ובמכתב הגרש"ז אוירבך אליו הנדפס בפתח הספר חי' בעל "שרידי אש" על הש"ס (מהר"י שניה ירו' תשנ"ו).

בהמשך מציין הילקוט יוסף לשו"ת מנחת יצחק ח"ב קי"ד, י שכ' להתיר באשה נכת-רגלים המוליכה את העגלה בידיה וגוי מסיע עמה וכו' שבסוף הס' הביא מ"ש השד"ח מע' יו"ט בדבר זה.

והנה המעיין בשד"ח ח"ט מע' יו"ט א לב עמוד 31 יראה שהחמיר מאד בנשיאת כסא בין בשבת בין ביו"ט אפילו ע"י נוכרים אם לא לצורך מצוה ממש וגם זה נושא רחב לדין בו מה נחשב צורך מצוה וכדאי לעיין שם ולראות עד כמה הרבר לא פשוט להתיר. ובס' שש"כ (לר, כז) נוקט להלכה בר"ה גמורה כהמנחת יצחק שאם יכול הנכה לסובב בעצמו את גלגלי העגלה, מותר לומר לנכרי להסיעו בתנאי שהעגלה תנוע ע"י שניהם ביחד דהיינו שהנוכרי יסיע את העגלה ובו בזמן יסובב היהודי את הגלגלים באופן שכל אחד יכול לעשות לבדו דאם הנכה רק עוזר, הו"ל כזה יכול וזה אינו יכול.

אמנם דבר זה מבחינה טכנית קשה במציאות שיכוונו כל הנסיעה שתהיה ע"י כח שניהם ביחד בדיוק וכמ"ש גם הר"פ שהובא לעיל ולענ"ד א"א לסמוך על כך שבמשך כל ההליכה יוכלו לצמצם שיהיה ע"י כח שניהם ממש. ובאמת אם היה אפשר

לנוכרי אפילו במלאכה דאורייתא והביא שם הט"ז מ"ש הראב"ה דאמירה לנוכרי בדאורייתא נמי לא אסירא אלא ברבר שא"א למצוא תקנה ע"י ישראל, אבל היכא דאפשר ע"י ישראל כגון בהולכה בר"ה שיכול להביא ע"י מחיצת בני אדם שרי, ע"ש שדעתו להתיר אף בהוצאה מרה"י לר"ה בענין זה וא"כ בודאי כאן שהוא צורך מצוה יש לסמוך ע"ז. עכ"ד.

וע"ש בחי"ד סי' נג על עגלת קטן שאינו יודע שום פקפוק בזה ולא ביאר שם באיזה אופן מדבר. וכנראה שמדבר שם במקום שיש עירוב ובא רק לשלול מה שרב אחד אסר משום סייג שלא יחשבו להתיר לנסוע בעגלה עם מנוע.

וכתב עוד הילקוט יוסף שם וגם הוי"ט ס"ס שמא שרי לצאת בעצמו כך ושמא אין לנו ר"ה בזה"י. ולא הבנתי דבריו מה קשור ענין מה שמותר לו לצאת בעצמו לענין נשיאה של אדם אחר, וגם אם מותר לו עצמו דחשיב כמהלך, מ"מ לאחר הרי זה כנושא משא אם אינו נחשב כחי הנושא א"ע, וא"כ כמו שלישראל אחר אסור כך גם לגוי.

וע"ע בדבריו שמסיים שם דאין לחוש לעשית חריץ כמבואר ביחזק דעת ח"ב נב. ואף לפמ"ש השש"כ ח"א שאם מטה העגלה דרך הילוכו לצדדים הו"ל פ"ר, מ"מ אם עושה כן ע"י גוי שרי טפי.

ומשמע מכאן שהשש"כ אוסר כאשר הוא פ"ר. וכ"כ ביחוד"ש שהביא שבספר שש"כ עמוד קסג החמיר בזה. ואכן כך העלה שם במהדורה הראשונה. אולם במהדורה החדשה בעמוד שסב כ', מותר להסיע עגלת ילדים בשבת וביו"ט, לא רק בכביש סלול אלא גם בדרך חול, ולא רק להסיעה בקו ישר כי אם גם להפנותה לצדדים מותר. ושם בהע' צט, שמעתי מהגרש"ז אויערבך וסברתו עמו, שהרי הוא רק דוחה את החול לצדדים במקום שכבר נכבש, וגם אפשר שהחול שהוא דוחה, הוא כעין עפר תיחוח, דלא שייך לאסור משום ריפוי ארעא,

ועיין בספרו של הרב אלימלך לנגה פ"ט אופני טלטול כשאין מחיצות או כשאין עירוב, ואין רצוני להכנס עתה בזה.

עוד בגדון דידן היו ספרים שכתבו בזה ולא היו לנגד עיני רק ראיתי שמציינים להם והרוצה עוד לדון בנושא כדאי שיעיין בשו"ת שואל ונשאל ח"ג קיח וח"ו כה, ושמתח כהן ז מב, ומנחת יהודה (שטרית) א מ, ובס' מעשה חושב לגרל"י הלפרין שליט"א.

וכן כדאי לעיין בגוף התשובה של הגרא"ל גרוסנס לב אריה וביד הלוי וירצבורג, ובפני מבין שציין עליו השירידי אש.

העולה להלכה מכל הנ"ל שאם יש שם עירוב כדת וכדין יכול ישראל אחר לטלטלו, ואם אין עירוב והמקום אינו מוקף גדר בטחון או גדר כלשהי בגובה י' שדינה כחומה והמקום נחשב כרה"י וכן אין עירוב ע"י צורות הפתח כנהוג יכול להוליך עצמו בעגלה בכוחות עצמו אם מסוגל לכך, ואם לא אפשר ע"י נוכרי או ישראל קטן שאינו בנו, ונוכרי עדיף. וכשאין כל אפשרות רק ע"י ישראל גדול יש לדון באופני ההיתר שכתבתי אם אפשר לצרף כמה שבותים יחד, ואיני רוצה להורות בזה לקולא יותר ממה שכבר התירו הפוסקים בפירוש א"כ יסכימו לכך הפוסקים הגדולים בדורנו.

להוליך העגלה ע"י שניהם ביחד לכאורה היה מקום להקל גם בשני ישראלים שיקחו העגלה ביחד שאם נוסעת ע"י כ"א מהם לבד הוי שנים שעשאוה ובכרמלית שוב הוי שבות דשבות אם נאמר ששבות הוא בכל איסורי דרבנן בשבת ולא דוקא באמירה לנוכרי אולם כאמור קשה הדבר במציאות ובדרך כלל כשדוחפים עגלה מצד אחד בורחת לצד השני וקשה לכוון בזה. גם עיין בשו"ת האלף לב שלמה קמ"ד טעם נכון שאין לעשות כן.

ולהלכה כתב הילקוט יוסף שהמיקל לצאת עם כסא באופן שהוא דוחף הגלגלים לצורך תפלה וכדומה יש לו על מה שיסמוך, ומ"מ עדיף שיעשה כן ע"י גוי או שיצא מרה"י כשהוא יושב בכסאו ויכנס כך לרה"י בלי לנוח ברה"ה וכמו שהסכים עמו בזה הגאון מו"א שליט"א, שיש לסמוך על שיטת רוב הפוסקים שהמוציא מרה"י לרה"י דרך ר"ה אסור רק מדרבנן.

ועיין לית חן הל"ה שיש להקל בשבות דשבות גם ע"י ישראל והביא שם ממהר"מ בריסק שהוכיח כן וכגון הוצאה שלא כדרכה בכרמלית.

וצריך להתיישב בדבר אם אפשר לטלטל העגלה באופן של שינוי או כלאחר יד באופן שאין דרכו בכך כגון בידו השמאלית בלבד או במרפקו וזו היה מותר גם ע"י ישראל אפילו במקום שאין עירוב בכרמלית.

ראיתי כל מה שכתב בתשובה זו בני היקר כה"ר משה יצ"ו דברים נכונים לאמתה של תורה ואף ידי תכון עמו להלכה ולמעשה.

יהי רצון שהשואל יבריא ולא יצטרך לצער הוה. וראוי כאמור לסדר עירוב במקום וכמ"ש בני היקר בתחילת התשובה ושלוש על דייני ישראל.

בברכת התורה  
עזרא בצרי

★ ★ ★

הרב ישראל ויינמן

## בירור דין מעשי ידים של אשה בזמננו

נשים שהן כאניות מוחר להביא סרף לכיתן (אשה המשתכרת כסף)  
למי שייך הכסף לה או לבעלה.

זכותה לקבל מזונות מבעלה - כמו שפסק המחבר בסימן ס"ט סע' ד' ובסימן פ' סע' א' ע"ש.

ב. אם האיש לא מעלה מזונות לאשתו ולא נותן לה מעה כסף, בזה הוא ג"כ לא זוכה במעש"י ובמותר מעש"י כמו שהובא בגמ' נ"ח: וש"ע שם.

ב) ראש המדברים בענין זה מצאתי בשו"ת מהר"י באסן (סימן ל"ח ל"ט ומ') שדנו ב' רבנים בעילום שם ובסוף כתב מהר"י באסן דעתו להכריע להלכה באשה שהתעסקה בסרסרות והרוויחה הרבה כסף ומכרה וקנתה קרקעות וכל זה עשתה ע"ד עצמה ללא רשות בעלה ואפילו כשביקש ממנה כסף וביקש לעזור בהחלטות היא מאנה והמשיכה ברכה בעניינים שלה. והשאלה הייתה אם בעלה חייב לשלם המיסים שכנראה היו מנהג המקום שדרך האיש לשלם בעד ההכנסות שלו. ומשמעות דבריו של הרב הראשון (מבין ב' הרבנים בעילום שם) בסימן ל"ח הוא - שכיוון שהאשה עשתה הכל על דעת עצמה הרי זה כמו שהיא אמרה להדיא איני ניוזנת ואיני עושה א"כ הכל שלה ובעלה פטור מהמיסים.

ומהר"י באסן בסימן מ' דוחה דבר זה מב' טעמים:

א. האשה צריכה לומר בפירוש א"נ וא"ע ולא מספיק זה שהיא אומרת איני עושה לבד והוא מביא ראיות לזה מש"ס ערך דף נ"ט. באשה שאומרת קונם בלי להגיד א"נ וא"ע והאשה בנידון דידן שלא נתנה לבעלה רשות מנכסים שלה הגם שהיא עשתה שלא כדין

א) יש לרון במקרה שיש אשת אברך שהבעל מביא פרנסה מועטת לביתו או אינו מביא כלום והאשה צריכה לצאת לעבוד בכדי להשלים את פרנסת המשפחה ויש נשים שיש להן מלאכה רגילה כמו מזכירה או גננת ויש נשים שהכנסה שלהן גדולה מאד ויש כאלה שטורחות הרבה, מה הדין לגבי כל אחת מהן ולמי שייך רווח מעשה ידיהן לאשה עצמה או לבעלה.

והנה ברמב"ם (הל' אישות פרק י"ב) מביא העשרה חיובים הבעל לאשתו ובהלכ' ד' מביא הרמב"ם הדי' רבנים שאשה חייבת לבעלה תמורת מה שהוא חייב לה. ובתוך החיובים כותב הרמב"ם שמעשה ידי אשתו כנגד מזונותיה שבעלה חייב לה. וכן מובא באה"ע (סימן ס"ט סע' ב') ומבואר יותר בסימן פ' סע' א' איזה מלאכות אשה חייבת לבעלה "הכל כמנהג המדינה מקום שדרכן לארוג אורגת לרקום רוקמת, לטוות צמר או פשתן טווה וכו' דחקה עצמה ועשתה יותר מהראוי לה המותר לבעל". ומוסיף הרמ"א שכ"ז דווקא שהבעל נותן לה מעה כסף שזה כסף לאשה לקנות הדברים הקטנים שהיא צריכה לצרכיה. וגם הזכיר המחבר שהערפה ג"כ שייך לבעל שהוא עבודות יותר מהרגיל שהאשה עשתה וכשאבאר בס"ד באות ד' יותר במפורט.

ודע, שיש ב' אופנים שהבעל לא מקבל מעשה ידי אשתו ושהאשה לוקחת לעצמה:

א. קי"ל כמו רב הונא אמר רב מובא בכתובות (נ"ח: וע' וק"ז:): שיכולה אשה לומר לבעלה איני ניוזנת ואיני עושה. שחכמים נתנו לאשה זכות להפקיע מעצמה השיעבוד לבעלה שחייבת להביא לו מעש"י והשאינם אצלה אם היא ג"כ מוותרת על



וגם אינו נותן לה רשות לזון את עצמה ממע"י שלה נקרא שהוא לא זן אותה.

אבל כשהייתי בזה חזיתי בשו"ת רב פעלים (אה"ע ח"ב סימן ט"ו) בענין אשה שידיה רב לה וקנתה ומכרה הרבה קרקעות והרוויחה הרבה כסף והיא הייתה המפרנסת היחידה במשפחה והכל היא עשתה על שמה ואחרי מיתת שניהם בא בעל חוב של בעלה ורצה לגבות מהקרקעות שמכרה מדין שמה שקונה האשה קונה בעלה ופסק הרב פעלים כיוון שהבעל לא הכניס כלום הוי כמו אין זן את אשתו והכל שייך לאשה ואין זכות לב"ח בכל קרקעות האשה כלל. וכן מביא הרב פעלים מהשו"ת מהרי"ט (חו"מ סוף סימן ס"ז) שמוכח מהר"ן בשם הרמב"ן (דף נ"ה: בדפי הרי"ף) שמע"י לאשה וכן נראה שהסברא נוטה וראוי לסמוך על פסק זה בפרט שזה מבוסס על אדני פז ראייה מהרמב"ן.

והנה ע' במהרי"ט שם בענין נשים שהמה כאניות סוחר להביא טרף לביתן ומכלכלות את בעליהן ומפרי ידיהן עשתו גם גברו חיל עושר ונכסים" מדבר המהרי"ט להדיא על האופן השני שבו בתחילה הביא הבעל פרנסה ורק אח"כ פסק, וכ"ש באופן השלישי שבו הבעל ממשיך להביא פרנסה לאשתו שהמע"י לבעל. והוא כותב בזה ב' סברות:

א. משום שכוונת האשה לרווח ביתה כמו שמובא בגמ' ס"ט:

ב. שאפילו בצירוף שבעלה נתן לאשתו מזונות ומע"כ בתחילה לאחר החתונה ואח"כ הפסיק אע"פ כן המע"י שייך לו מדין קמא קמא בטיל. כי בתחילה שהוא נתן לה מזונות המע"י נהיו שלו ואפילו שמפסיק לתת לה מזונות מהכסף שלו יש לו עדיין מע"י אשתו שנקנו לו מקודם שזמה הוא מביא לה מזונות ואם כן שוב פעם המע"י נהיה שלו וכן הלאה כל חייו.

ולענ"ד נראה לפי סברא ראשונה שמה שהתכוון המהרי"ט הוא רק במקום בו

אין זה כמו א"נ וא"ע. וכן נלע"ד יסוד זה מפורש בגמרא דף ע: ע"ש.

ב. המהר"י בסאן מביא את דברי הריטב"א והר"ן המביאים מחלוקת ראשונים על סוגיית הגמרא נח: שהאם האשה שאמרה פעם אחת א"נ וא"ע יכולה לחזור בה מזה למחרת או אחרי שהיא ויתרה כבר אין לה זכות לחייב הבעל לתת לה מזונות יותר שכותב הריטב"א וכן משמע בתוס' מ"ז: סוף ד"ה זימנין שכל יום הוי חוב בפני עצמו ולכן למחרת האשה יכלה לחזור ולחייב בעלה להביא לה מזונות שוב. ודעת הרא"ה שכבר אין זכות חזרה. וכן נוסח דעת הריטב"א להלכה.

ולפי"ו כותב המהר"י באסן שלא אומרים שיש אומדנא שהאשה הוי כאילו אמרה א"נ וא"ע כי לא יודעים מה ילד יום וכיוון שיש שיטות שהיא כבר לא יכולה לחזור בה כל ימי חייה ואולי היא תבוא פעם למצב שהיא לא תוכל לפרנס את עצמה והיא תצטרך למזונות הבעל והוא כבר לא יהיה חייב לה, א"כ עד שלא אומרת בפירוש א"נ וא"ע, אין מפרשים בכל גוונא כאילו אמרה.

ג) ופש גבן רק האופן השני שאולי אם האשה מרוויחה הרבה כסף ומביאה לעצמה מזונות ממע"י עצמה זה הוי כאילו בעלה לא נותן לה מזונות וממילא המע"י הם לה. ויש לדון בזה ב- ג' אופנים:

א. שהבעל לא מכניס לבית שום פרנסה, אפילו מאז החתונה.

ב. בתחילה לאחר החתונה הבעל הביא לה פרנסה יחד עם מה שהיא הביאה, אבל אחרי שהוא נוכח בהצלחת אשתו הפסיק לפרנסה.

ג. הבעל ממשיך בהבאת פרנסה גם היום שהיא מספיקה למזונות אשתו ומע"כ שלה.

ובאופן הראשון כותב המהר"י באסן סימן מ' שגם זה נקרא שהבעל זן את אשתו כיוון שהוא נותן לה רשות לזון את עצמה ממע"י שלה. ורק במקרה שהבעל לא מביא לאשתו מזונות או שאין לו מה להביא

ויש בדין העדפה ג' שיטות בראשונים:

א' - שיט' הרי"ף והרמב"ם שהעדפה שייכת לבעל כמו הת"ק של ר"ע

ב' - שיט' הר"ח שפסק לגמרי כמו ר"ע שכל העדפה לאשה.

ג' - שיט' רב האי גאון שפסק כמו ר"ע בהעדפה לגבי שעות נוספות וכמו ת"ק לגבי הרכה עבודות באותו הזמן.

והשו"ע והרמ"א (סימן פ' סע' א') פסקו כמו הרי"ף והרמב"ם. אבל החלקת מחוקק (ס"ק ב') והב"ש (ס"ק ב') מביאים את הב"ח שכותב שהמנהג הוא שהאשה מחזיקה בהעדפה בטענת קים לי כמו הר"ח שפסק כמו ר"ע.

והנה שעות נוספות נקרא שהאשה עבדה יותר שעות ממה שזה לוקח להרוויח חמישה סלעים, אבל מעורר הפתחי חושן (אישות פרק י' אות ט' ד"ה ומהוא שיעור) שאין זה ידוע לנו מה הוא השיעור של חמישה סלעים, רק שאנחנו רואים מהגמ' שאשה שעבדה בלילה, זה הווי העדפה ולפי זה אשה שעבדה שעות נוספות בלילה אחרי שהיא עבדה מקודם יום שלם של עבודה רגילה שייך שהיא תחזיק בהעדפה לפי המנהג שמביא הב"ח. (ואולי מגיע לה אפילו אם לא עובדת שעות נוספות בלילה אלא רק שבוע עבודה שלם כי לעשות חמש סלעים בזמן הגמרא לא מוכח שלקח כל ימי העבודה כמשך השבוע שהיו עבודות כמו כביסה שומנן היה לוקח יום שלם ויותר ולכן שבוע עבודה בזמן היה מן הסתם קצר משבוע עבודה של ימינו ולכן אולי אין כל עובדת האישה בימינו בחשבון מע"י יש לדון בזה טובא כמו שאכתוב בסע"ד באר"ה.

ה) העדפה שמוכרת באות ד' מגיעה לאשה רק העדפה אחרי שהיא מוסרת לבעלה הה' סלעים ממע"י רגילים אבל יש מקרה שיש דין העדפה על כל מע"י. והנה הב"י בסימן צ"ה הביא משו"ת הרשב"א שמחדש סוג העדפה שלישי וז"ל - האשה

חשבוך הבית משותף לבעל ולאשה ואשה מכניסה את הכסף לחשבון המשותף, שאם האשה עשתה לעצמה חשבון בנק נפרד ומתעסקת הכל ע"ד עצמה שוודאי אין כוונתה לרווח הבית אלא לתועלת עצמה ועיין. אבל לפי הסברה השנייה אין גפ"מ אם מנהלת חשבון בנק לעצמה או משותף עם בעלה וכבר כיוון לסברה זו השנייה החזו"א ברוח קדשו (חלק אה"ע סימן ע' אות ו') וכן הוא נקט למעשה שמע"י שייכים לבעלה.

והנה המל"מ אישות פרק כ"א ה"א מביא את דברי המהרי"ט ותמה עליו שדינו הוי שנוי במחלוקת ראשונים מובא בטור סימן צ"ה בעניין אלמנה שניזונת מנכסי יתומים אם המע"י שייך ליתומים או לאלמנה שדעת הראב"ד והרשב"א שם שהמע"י שייכים לאשה ולא ליתומים ומוכיח המל"מ שה"ה בנידון דין שלראב"ד הכסף לאשה וטוען המל"מ שהאשה יכולה להחזיק במע"י מדין קים לי כשיטת הראב"ד. אבל כבר שדי בה נוגא לטענת המל"מ ברב פעלים מכח המהרי"ט עצמו (ח"א סימן ג') שכותב שדין הראב"ד דן דווקא אם האלמנה אמרה בפירוש א"נ וא"ע וכן דחה החזו"א (סימן ע' אות ו') טענת המל"מ מטעם אחר ע"ש.

ד) עדיין יש למצוא ציור ולדון טובא ששייך לומר שהמע"י לאשה אפילו לשיטת המהרי"ט וזה בציור שיש לאשה העדפה.

הגמ' בתחל' מציאת האשה נט:ס. מביאה ב' אפשרויות להעדפה:

א' - העדפה שהאשה עובדת שעות נוספות בלילה או מוקדם מאד בבוקר ובזמנים שלא עובדים.

ב' - העדפה שהאשה עושה כמה עבודות בבת אחת - רש"י כותב שהיא שומרת קישואין ותופרת באותו זמן וגם מלמדת שיר לנשים וגם מחממת ביצים בתוך חיקה. גם כהיום שייך כזה מצב כגון שמטפלת בילדים בכיתה ועושה עבודת בית כגון בישול או אפיה וגם עוסקת במכירות או תווך באמצעות הטלפון.

שאינם חייבות בזה והוא בגדר רחקה עצמה יותר מחיובה א"כ הריחו שמרויחה אין מוציאים מידה כדכתב הב"ח ע"כ. והסברה שלו היא שרק עבודות בבית עצמו כמו תפירה וכו' ששייך לכוף האשה לעשות נקראים מעשה ידים, אבל העבודות מחוץ לבית שא"א לכוף אותה היו דין העדפה וכמו סברת הרשב"א ע"ש. וכן מצאתי בשו"ת מהרש"ם (חלק ד' סימן צ"ב) שגם כן סמך להלכה עפ"י מנהג הב"ח, שכתוב כי כן דעת החזו"א (סימן ע' אות ה') שכתוב כי המנהג שבהיא הב"ח, אינו מוכח להיות המנהג גם במקומו ואחרי שפסק המחבר והרמ"א שהעדפה לבעל, מכריע החזו"א שאין לזו מפסק השו"ע ואפשר אפילו להוציא מיד האשה.

ועוד יש להעיר על מה שכתב האמרי יעקב מכח הב"ש שם שכתוב שהעדפה לא שייכת לגמרי לאשה אלא יש לזה דין נכסי מלוג שהיא צריכה לקנות קרקע והבעל אוכל פירות. וראייתו מתוס' (גיט. ד"ה ר"צ) ששואל למה הבעל יכול להפר הנדר בקונו מע"י, כיוון שהעדפה לאשה לר"ע אין זה דברים בינו לבינה ומתוך תוס' בתירוץ שני שכיוון שיש להעדפה דין נכסי מלוג זה נקרא דברים בינו לבינה. ובאמת מציין האמרי את הב"ש ונשאר בצ"ע אך לא ביאר כוונתו.

ואפשר שכוונתו היא עפ"י הבית מאיר (סימן פ' סע' א') שתולה הדין של הב"ש באחד מב' תירוצים שאה"נ בתירוץ שני מתוך התוס' שהעדפה יש לה דין נכסי מלוג כמו הב"ש, אבל בתירוץ ראשון מתוך התוס' שזה נקרא דברים שבינו ובינה לפי שאינו יכול להיזהר וליקח ממש בצמצום את הראוי לו ולהניח שאינו ראוי לו. משמע שבאמת הכל שייך לאשה ועל העדפה לא נאמר דין נכסי מלוג בכלל. (ובאמת תוס' בקידושין ס"ג. ד"ה יפר מתוך רק התירוץ הראשון). ולפי"ז פסק הב"מ שהאשה יכולה להחזיק בכסף בטענת קים לי כמו התירוץ הראשון בתוס'. א"כ אפשר לפרש שכוונת האמרי"י שכיוון שהאשה מוחזקת במעות

אינה חייבת לטרוח לסתור ולכנות, לעקור ולנטוע ולא להתעסק בריבית אלא לעשות בצמר ואם רוצה הבעל לשנותה למלאכה אחרת אינו רשאי שאינה אצלו כעבדים א"נ כפעלים שכותב להם עשו עימי מלאכה היום ולפי כך מציאתם לבעל הבית, מה שאין כן מציאת האשה מן הדין מציאתה לעצמה אלא שתיקנו חכמים שתביא לבעל משום איבה וכו' וכיוון שכן אם ניוונת משל יתומים אם השביחה או הרוויחה במעות למה אנו דנים שבח ורווח זה במעשה ידיה להיות ליתומים אלא מן הדין היינו אומרים שכל שהרוויחה לעצמה ומשלמת ליתומים וכו' ע"כ.

כותב הרשב"א יסוד שכל הדין הזה של מעשה ידיה שהם תחת מזונות זה מעשה ידיה שהבעל יכול לכוף את אשתו לעשות כמו טוויה וכו' אבל לצאת מן הבית ולעסוק בדברים שאינם רגילים אין זכות לבעל לכוף אותה ואם כן לרברים אלה שלא יכול לכוף אותה אין להם דין של מעשה ידיה אלא דין של העדפה. והיום רוב הנשים לא עוסקות בתפירה וטוויה וכגון אלה אלא יוצאות מהבית ועובדות ככל מיני משרדים ואפילו שנאמר שעושה עבודה רגילה בשעות רגילות, כותב הפתחי חושן (שם) שהיום הבעל לא יכול לכוף את אשתו ללכת לעבוד מחוץ לבית והיום שנשים יוצאות, זה בדיעבד ומצב של אין ברירה כי מקום האשה בבית ואין זה מידת הצניעות שתעבוד בחוץ. ומוסיף הפתחי חושן שיש שחושבים שבשידוכים שהאשה שיש לה מקצוע זאת מעלה ודעתו לא נוה לו בזה. ככל אופן אין הבעל יכול לכוף את אשתו לצאת לעבוד מחוץ לביתה וכיוון שלא יכול לכוף, לכאורה זה נקרא העדפה לפי החידוש של הרשב"א.

וחפשי ומצאתי, בספר אמרי יעקב שיצא לאור לאחרונה (להגרי"מ שטרן שליט"א) על שו"ע הרב חז"מ (סימן ו' ס"ק ל"ו) שכתב - "דאותן נשים שעובדות בחור מורת, פקירות, מסחר וכדו' ויש בהם

"ועכ"פ אם האשה וכו' פשוט הדבר" משמע שמה שכתב קורם שמשכורת חודשית הוי מעשי ידיה לבעל לא פשיטא ליה, רק שכך דעתו נוטה. ולולי דבריו נלענ"ד שכונת המנח"ש איננה בספק על עצם העבודות בחוץ ששם כתב לענ"ד להדיא שהכסף שייך לבעל. ומה שכתב "פשוט הדבר" הוא לגבי ציורים אחרים כגון במקרה שהיא עבדה שעות נוספות וכו' שזה הוי ספק מתי זה נקרא שעות נוספות כמו שכתבתי באות ד'. ומכל מקום נראים הדברים כי דעת המנח"ש והפתי"ח נוטים ששייך לבעל. והסברה שלהם היא לענ"ד שאפילו שאין ראוי לבעל לכוף את אשתו לעבוד מחוץ לבית ואפילו שאין זה מגדרי הצניעות שתעשה זאת, אבל אחרי שהלכה ועבדה חוץ לבית ומעשה ידיה נמצאים בעולם, זה לא נקרא העדפה כיוון שזה מקובל בעולם שנשים תלכנה לעבוד מחוץ לביתן וזה נהיה דרך העולם אזי, אפילו שלא יכול לכוף אותה לצאת אבל אחרי שיצאה זה נקרא מעשה ידיה והבעל מביא לה מזונה ומקבל את מה שמרוויחה מעבודתה.

ויתר על כן, מעורר המהרש"ם (שם) שקשה לסמוך על השו"ת הרשב"א שהכאנו לעיל בכל היסוד שלו שעבודות שא"א לכוף לאשתו הו"ל דין העדפה כי הוא מצא בכ"י (אה"ע סי' ק"ט) שמביא משו"ת הרא"ש שרוח אחרת יש בו, וז"ל המהרש"ם: "וגם בגוף הדבר שכתב הרשב"א דריווח של ריבית אינו בכלל מעשה ידיה צע"ג לדינא דהא מבואר בכ"י אה"ע סימן קס' בשם תשוב' הרא"ש כלל ג' שכתב וז"ל - באותן ג' חודשים שהיא ניוונת מע"י ליבם בכל מה שתרוויח בין ממלאכה ובסרסורית ובכל דבר וא"י לקנות חפצים ומלבושים במע"י בלא רשות היבם וכו' ע"ש. ומבואר דלאו דווקא מע"י של טווית צמר שייך לבעל רק גם ריווח סרסורית וא"כ ה"ה ריווח של ריבית וכך מוכח מדברי העיטור וכו' עכ"ל המהרש"ם ע"ש.

שלה מכח מנהג הב"ח היא ג"כ מוחזקת לומר קים לי כמו הב"מ. ובאמת לאחר שדברתי עם הרב המחבר האמר"י אמר לי שכך היתה כוונתו.

ואמנם יש לרוץ למעשה, כיוון שכבר חלק החו"א (סי' ע' אות ו') על הב"מ וטען שאין הסיבה שתוסי' בתירוץ ראשון חולק על התירוץ השני כי אין להעדפה דין נכסי מלוג אלא שקשה לתוסי' בתירוץ ראשון מה שמקשה בעצמו בתירוץ השני כיוון שאלמנה רבנן שיעבודי אשה איך יכולה להדירו. ולפי התירוץ הראשון לא קשה כי אפילו אם אלמנה רבנן גם לנכסי מלוג עדיין קשה לבעל להיזהר לא להנות מהקרן שהוא שלה. והכריע החו"א למעשה שרק במקרה שהבעל לא מעלה שום מזונות לאשתו העדפה שייכת לאשה לגמרי, משא"כ בציור של האמרי יעקב פסק החו"א כמו הב"ש ולא שייך יותר קים לי בזה.

ומה שפשוט האמר"י הווי ספק אצל הפתי"ח (פרק י' אות ט' שם) וז"ל "ומ"מ אם יצאה והרויחה ה"ז בכלל מעשי ידיה. ודוחק לומר דכיון שאינה חייבת בכך כל מה שמרויחה הוי בכלל העדפה אא"כ עבדה שעות נוספות ואולי במלאכה קשה שהיא מתאמצת יותר מסתם נשים יש מקום לומר שלדעת רב האי הוי בכלל העדפה ועדיין לא מצאתי באחרונים וצע"ג" ע"כ ע"ש. ומשמע שדעתו שזה לבעלה בכל מקרה רק במקום שהיא מתאמצת יותר משאר נשים הוי ספק אצלו אם יש למעות אלא דין העדפה או לא.

ועוד הראו לי במנחת שלמה (ח"ג סי' ק"ג אות כ"ב) וז"ל "מ"מ משכורת חרשית שאשה מרווחת אין זה חשוב כהעדפה שע"י הדחק, ועכ"פ אם האשה לא עמדה על כך ומסרה הכל לבעל פשוט הדבר שהכל שייך לבעל" ע"כ ע"ש. וראים לכאורה להדיא שדעת המנח"ש ששכר האישה מעבודות מחוץ לבית הוי לבעל.

אמנם אח"כ כשדברתי עם בעל האמר"י ע"ז הוא טען לי שזוהי שהמנח"ש כתב

שמסתמא הבעל מסכים בצדקה ולכן לדינא, גם לדידיה במקום שאין הבעל מוחה בפירושו יכולה האשה לתת צדקה גם ללא שאלת רשות מראש.

וראתי שדעת האמרי" (שם בביאורים) להקל כמו הערוה"ש אחרי שהוא מתרץ ב' תירוצים לפרש כוונת הערוה"ש ע"ש. ולפענ"ד נראה אולי לפרש הערוה"ש באופן אחר עפ"י המשנת יעבץ (חור"מ סי' ל"ז אות ד') שחוקר האם המע"י של האשה והעדפה שתיקנו חכמים לבעל, הפירושו הוא או שזה נהיה שלו מיד בשעת יצירתו בעולם או שמקורם זה שלה ורק היא חייבת להביא את זה אח"כ לבעלה. ונפ"מ תהייה במת בעלה לפני שזה מגיע לרשותו, אם זה שייך לאשה או ליורשי הבעל, שאם זה שלו מיד זה שייך ליורשים אבל אם מקורם זה שלה ורק מיורשים לו אחר כך, זה שלה ולא ליורשים. והמשנת יעבץ מכריע שבמע"י זה מיד שייך לבעלה (ולענ"ד יש לדון בזה מכת האבנ"מ סי' פ"א סי"ק ב' ע"ש ואכ"מ) אבל בהעדפה זה של האשה ורק אח"כ משועבד לבעלה.

ולפ"ז אפשר לומר שדעת הערוה"ש שגם הדין במע"י הוא שמקורם זה שייך לאשה ואח"כ היא חייבת לבעלה ולכן משום חשיבות מצוות צדקה סמך הערוה"ש על המקילים שמע"י שייכים לאשה כי אפילו לשיטות שמע"י לבעלה אין זה גניבה אלא רק לא קיימה תקנת חכמים להביא לבעלה. ויש לפלפל בזה ובאתי רק לעורר.

וכשדברתי עם בעל האמרי" אמר לי שבמקרה האשה דחקה עצמה ועבדה עבודות שהיא לא חייבת בהם מותר לה לתת צדקה מהמעוה שהיא מוחזקת בהם אפילו אם בעלה מוחה מכת המנהג שהביא הב"ח. וכ"ז לשיטתו במה שהבאתי אותו באות ה' שהיא יכולה לומר קים לי כמו הב"מ שהכסף כולו שלה. אבל לפי החזו"א שדחה ראיית הב"מ מתוס' לא שייך לומר קים לי כי יש לכסף דין נכסי מלוג ואין רשות לאשה להוציא הכסף אפילו לעניין צדקה.

וכשאני לעצמי נלע"ד דבר חדש עפ"י רש"י (ג"ט. ד"ה שמא) שז"ל "שמא תעדיף עליו יותר ממה שפסקו לה חכמים משקל ה' סלעים דמותר זה אינו שלו וכו' " ע"כ. ומשמע שרש"י פירש העדפה זה "מותר" וזה לכאורה פלא כי יסוד עניין של מותר הוא אשה שעבדה עבודה רגילה ומה שעשתה בזמן רגיל שווה יותר מה' סלעים. אבל העדפה יסורה הוא זה שהאשה עבדה יותר שעות או יותר עבודות מהרגיל ומהן הרוויחה יותר. וכן פירש החוט' (שם ד"ה ר"ע) וכן מוכח בגמרא בתחילת פרק מציאת האשה. ולכן נלע"ד כי כוונת רש"י שהעדפה היא אשה היא רק אחרי שהיא נתנה לבעלה ה' סלעים. כגון במקרה שבשעות רגילות של עבודה היא לא הרוויחה ה' סלעים אין לה מכתף עבודות ההעדפה עד שתשלם ה' סלעים לבעלה. וזו כוונת רש"י ד"מותר זה אינו שלו", לא שמדובר במותר מע"י אלא מותר כסף על ה' סלעים.

ולפ"ז יוצא דין חדש שאפילו לרשב"א והאמרי" שעבודות בחוץ יש להם דין העדפה האשה יכולה לקחת רק את המותר מה' סלעים אותם נתנה לבעלה. וצ"ע בזה כי לא מצאתי לזה מעוררין.

ו) והנה כאשר אשה שעובדת ויש לה חשבון בנק נפרד וכו' מישוהו ומבקש צדקה, האם יכולה לתת במקום שמוחה הבעל, כותב הערוך השולחן (יו"ד סימן רמ"ח אות יב'), אשה שנושאת ונותנת והיא מפרנסת הבית אפילו בציוור שהבעל מביא מזונות אפשר לסמוך להקל בענייני צדקה ויכולה לתת על סמך שזה שלה ולא צריכה רשות מהבעל. וראה בשו"ת השבט הלוי (ח"ב סימן קי"ב) ששתמה עליו ממה נפשך, אם קי"ל שהכסף לאשה, בכל יהיה לאשה ואם של הבעל יהיה תמיד של הבעל ולמה הקל הערוה"ש בענייני צדקה בלבד ולכן השבט"ל חלק על פסק העה"ש ופסק שבמקום שהבעל מוחה אין רשות לאשתו לתת צדקה בשום אופן וכן נראה מהחזו"א. אמנם מביא השבט"ל כלל מהמהרש"ל

שבין אם אבי החתן ובין אם אבי הכלה מביאים את המזונות זה נקרא שהבעל מביא מזונות לאשתו ומע"י אשתו שייכים לו וכן הוא דעת ההפלאה (ק"ר"א סימן קי"א ע"ש).

אבל מה נעשה שהמהרש"ם (חלק ד' סימן צ"ב) מעורר מסברא ומראשונים.

מסברא שייך לומר שבשלמא אבי החתן ודאי דעת האב לשלם חובות בנו לטובתו שיוכל לקבל מע"י אשתו אבל, באבי הכלה לכאורה דעתו על ביתו ונהפוך הוא, שרוצה אביה שישארו מע"י לביתו. ומראשונים כותב המהרש"ם שהדבר שנוי במחלוקת בין הרמב"ם לרמב"ן בהלכ' עבדים. וע' רמב"ם (הלכ' עבדים פ"ג ה"ב) שכותב אע"פ שהאדון חייב במזונות אשתו ובניו (מדובר באדון שקנה עבד עברי וחייב לזון את אשתו ובניו של העבד) אין לו במעשה ידיהם כלום אלא פרי מעשה האשה ומציאתה לבעלה שזכה הבעל באשתו וזכה זה אע"פ שהוא עבד עברי. כותב מהרש"ם שזה כמו גבעת שאול שהאבא של הכלה מביא מזונות זה כמו שהאדון מביא מזונות לאשת עבדו וזה ניקרא שמתכוון לשלם חובות העבד ומעשה ידי אשתו של העבד הולכים לעבד ולא לאדון. אבל המשנה למלך מביא רמב"ן ועוד ראשונים שחולקים על הרמב"ם ואומרים שמעשה ידי אשת העבד ובניו שייכים לאדון. ולפי זה גם כאן באבי הכלה שזן את ביתו לא הוי דעתו לשלם חובות החתן כמו שאין דעת האדון לשלם חובות העבד ואם כן המעשה ידים נשאר אצל הבת כי אין זה נקרא שהבעל נותן לה מזונות.

ומסיק המהרש"ם שכיוון שזה שנוי במחלוקת, מעה"י ילכו למי שמוחזק בפועל בממון ע"ש וע' בג"ש שיש להאריך בכ"ז ואכ"מ.

### סיכום הלכות:

- א. אם הבעל לא מביא לביתו כלום הכל לאשה. (לעיל אות ג' מהרי"ט, רב פעלים, והחזו"א).
- ב. אם הבעל נתן מזונות לאשתו מיד לאחר החתונה ואפילו אם אח"כ הפסיק וכ"ש בעדיין מפרנס אותה המע"י שייכים לו (לעיל אות ג', המהרי"ט וחזו"א).

ושאלתי להאמר"י שאפילו אם נאמר כמו הב"מ מותר לה לתת צדקה רק אחרי שהיא הביאה לבעלה ה' סלעים שאז הכסף הנשאר הוי שלה כמו שכתבתי באות ה'. ומי יודע כמה זה שיעור ה' סלעים היום כמו שנשארתי בצ"ע באות ד'. והבוחר יבחר לו דרך שנראית לו, וכלע"ד כתבתי.

ז) מה הדין לגבי דברים שנשים מקבלות מלבד שכר עבודה אשה עובדת והיא חולה, ומקבלת כסף עבור חופשת מחלה ויש שמקבלת עבור חופשת לידה שגם על זה מקבלת כסף, ויש כסף שמקבלות נשים שנקרא חופשת הבראה בכל כהי גוונא זה אינו כסף שמקבלת בעבור עבודה אלא כסף שמשלם המעביד במקרים מיוחדים וצריך לדון מה דינו של כסף זה. הפתחי חושן (פרק י' אות ב') כותב שדברים כאלה זה חלק מהעבודה וכמו שכסף מהעבודה הרגילה שייך לבעל גם כספים שמקבלת בכגון אלו שהזכרנו שייכים לבעל.

וכל מיני קרנות מיוחדות שמקבלת שלא על העבודה במישרין היא צריכה לקנות קרקע והבעל אוכל את הפירות אבל הקרן שייכת לאשה. פיצויים ופנסיה מהעבודה כיוון שכספים אלו מגיעים ממקום העבודה זה גם נקרא מעשה ידיה והבעל זוכה בזה.

ח) ונסיים בנידון שאבי החתן או אבי הכלה הסכימו לשלם מזונות מספר שנים לזוג החדש ע"מ שיוכל החתן לשבת וללמוד ללא דאגת פרנסת ביתו. ובאותן השנים הלכה האשה הרוויחה כסף. האם זה נקרא שהבעל זן אותה ומע"י של אשתו שייכים לו או אין זה נקרא שהוא זן את אשתו ומע"י לה. ועיין בזה בשו"ת גבעת שאול (סימן ל"ג, מובא בפ"ת סימן פ' ס"ק א') ופסק

ג. באשה שעובדת מחוץ לבית בעבודות רגילות אין זה נקרא העדפה ומע"י לבעלה (לעיל אות ה', מנחת שלמה פת"ח) אבל אין זכות לבעל לכופף את אשתו לעבוד בחוץ (לעיל אות ה', פת"ח).

ד. אם האשה עובדת נוספות כמו כלילה או מוקדם מאד מלכר מה שעובדת שעות רגילות יש אומרים שמותר לאשה להחזיק בכסף שמרוויחה משעות נוספות אלו (לעיל אות ד', ח"מ, ב"ש, מהרש"ם, אמרי"י) אבל יש לכסף זה דין נכסי מלוג (לעיל אות ה', ב"ש, וחזו"א) ויש אומרים שגם במקרה כזה הכסף לבעל (לעיל אות ד', חזו"א מכח המחבר והרמ"א).

ה. בכל מקרה שהאשה חייבת לבעלה מע"י אם היא אומרת להדיא א"נ וא"ע המע"י שלה אבל אם רק אומרת א"ע או אם מאנה להביא לבעלה מע"י אין זה מפקיע השיעבוד שלה ומע"י לבעל (לעיל אות ב', מהר"י באסן).

ו. עבודות לא מקובלות לנשים כמו סרסרות וכו' אם האישה מוחזקת שייך שהיא תחזיק בכסף מדין העדפה (לעיל אות ה', מהרש"ם בשם הרשב"א) אבל אם הבעל נתן לה מזונות צריכה לקנות קרקע והבעל אוכל פירות (לעיל אות ה' חזו"א) וכל זה בתנאי שכבר נתנה לבעלה ה' סלעים (לעיל אות ה', כנלע"ד מכח רש"י נט.).

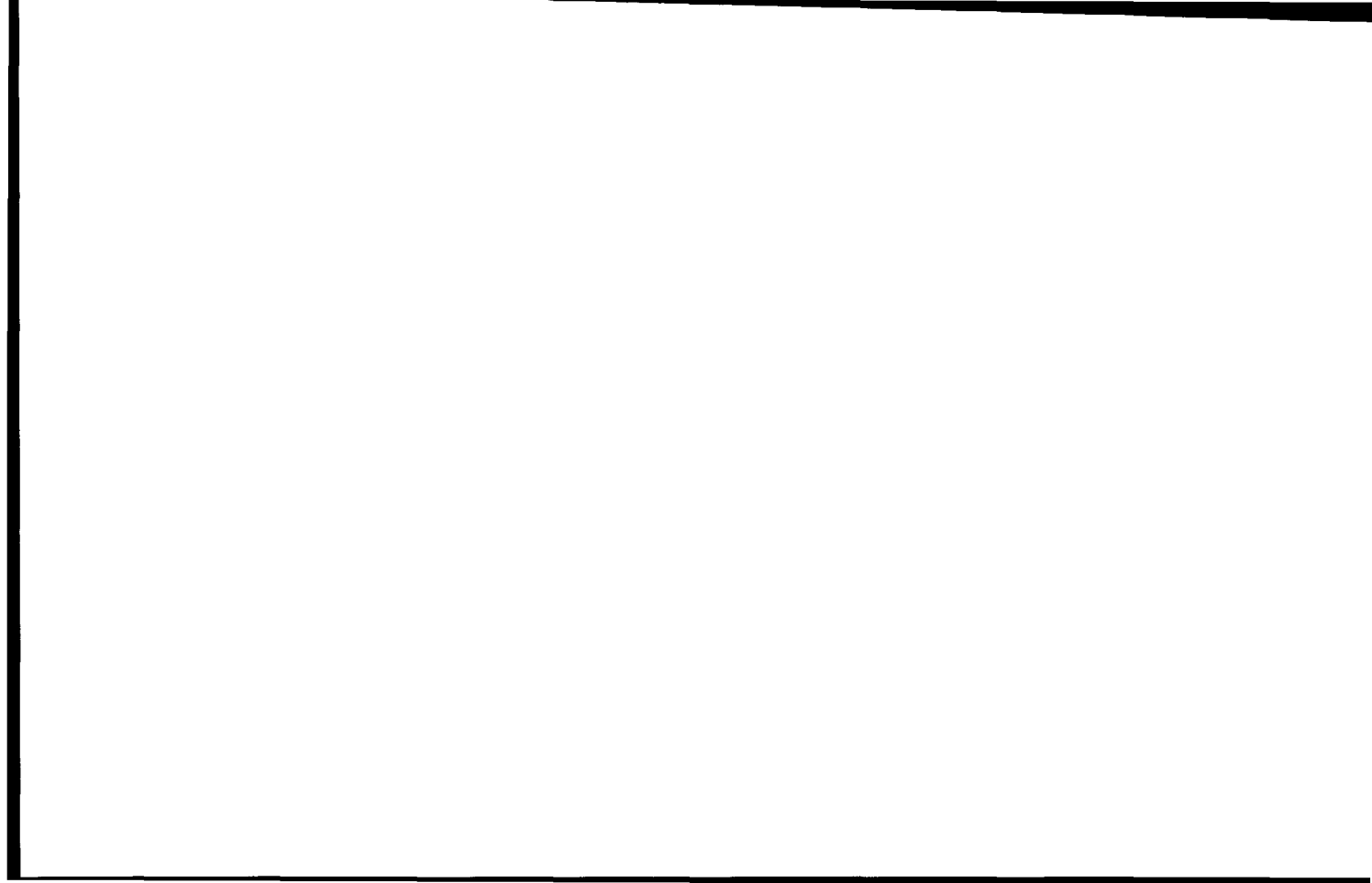
ז. אין היתר לאשה לתת צדקה אם בעלה מוחה אפילו שיש פוסקים שהכסף שייך לאשה (לעיל אות ו', שבה"ל) ואפילו במקרה שהיא עבדה נוספת ואפילו שעות נוספות (לעיל אות ו' כנלע"ד).

ח. כסף שמגיע לאשה ממקום העבודה שעובדת שם, אפילו שאין זה תמורת העבודה גופה, יש לזה דין מע"י (לעיל אות ז', פת"ח) אבל כסף שמגיע לאשה שאינו קשור כלל לעבודה יש לזה דין נכסי מלוג (שם).

ט. אם אבי החתן נתן מזונות לאשת בנו מע"י אשתו לבעל (לעיל אות ח', גבעת שאול, מהרש"ם והפלאה) וי"א שהוא הדין באבי הכלה שנותן מזונות (לעיל אות ח', גבעת שאול והפלאה) וי"א שהמע"י שייכים למי שמחזק בזה (לעיל אות ח', מהרש"ם).

ת. ו. ש. ל. ב. ע.







# מנהגי ישראל

יצחק יהושע שור

## מנהגי רבוה"ק מסטאלין קארלין לחודש כסלו, חנוכה וחודש שבט

א. חודש כסלו / ב. הנרות הללו אנחנו מדליקין / ג. שמונת ימי חנוכה אלו / ד. שבת חנוכה / ה. לך נאה לשבת / ו. תכון בית תפילתי / ז. זאת חנוכה המזבח / ח. חודש טבת.

### א. חודש כסלו.

א. "כסלו - יום שמחה, יום הולדת" מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א - אין אומרים (א) בו תחנון, וכן ביום י"ז (ט"ו"ב) כסלו<sup>2</sup>, יום הולדת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א.

א. מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א נולד ביום השלישי י" בכסלו תרכ"ט, מרן אדמו"ר הזקן זיע"א הביע אז את שמחתו הגדולה, וערך סעודה לכבוד ההולדת, ואף חרת למזכרת נצה את יום שמחתו על הכתב. ועל כך, ועוד, ראה בארוכה בסדרת המאמרים "על שושילתא דדהבא ונשמתו הק' של מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א" בקובצי באו"י גליונות: לב, לג, לד, לה. בחודש כסלו תרס"ט שהה מרן אור ישראל זיע"א בלוצק, וביום י" כסלו ביקש אחד מהחסידים החשובים ר' יצחק מאיר שמו, ואמר למרן זיע"א שהיום י" כסלו וצריך לשתות משקה וביקש "תיקון", השיב לו מרן זיע"א: א וואזשנע פראדניק! דהיינו "א גרויסער יום-טוב"! (כתבי הרב החסיד ר' מנדל ציילינגולד ז"ל). כך גם היה מעשה עם הרב החסיד ר' מאיר דוד שוטלנד ז"ל שבקש ממרן זיע"א משקה ביום י" כסלו, לרגל יום ההולדת, אמר לו מרן זיע"א: הרי נוח לו לאדם שלא נברא! ענה לו ר' מאיר דוד: ועכשיו שנברא יתה לחיים! כך שיום זה נקבע בעדת החסידים ליום שמחה לדורות, ונהגו לישב בו במסיבת חסידים לחיים. ב. ביום זה היה שמחת הברית של מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א, ועל

וכע"ז יש לציין דבכף החיים שם (קלא, עב) הביא דיש נוהגים למנוע לומר תחנון ביום שעשו שידוכין, וכדרכי חיים ושלום (קצב) כתב שאין לומר תחנון ביום הבר מצוה [וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר ח"א סי' י"ז] וכן יש שנמנעו לומר תחנון ביום סיום מסכת [וראה בהליכות שלמה להגרשו"א פי"א הערה יד שהגר"ש סלטנ לא אמר תחנון כשהגיע אליו אורח חשוב] וגם נידו"ד כעין זה.

(א) המנהג מלמנוע לומר תחנון ביום הולדת של רבותינו הקה"ט אינו מבורר להדיא, אך יסודו דכיון שהוא יום שמחה, נמנעו מלומר בו תחנון, שהוא כמו יאהרצייט, שנפוץ בכל קהילות החסידים שלא לומר בו תחנון, וכל זאת ע"פ היסוד המוכב בטור (אור"ת, קלא): "ורב נטורנאי גאון כתב נפילת אפיים בציבור על פניהם אחר התפילה רשות היא". ומכיון שכן כדי להביע יום שמחה נמנעו מלומר תחנון,

ב. ח"י כסלו הילולא של הרה"ק וברוך ממעזיבוז' זיע"א, ממשיכים סעודת ההילולא לליל י"ט, הילולא של הרה"ק המגיד ממעזריטש זיע"א. מזמרים על הכל.

ג. בסעודת ההילולא מסיימים את הש"ס<sup>1</sup>, ומחלקים בין אנ"ש.

ד. רשימות חלוקת הש"ס בבתי כנסיות של אנ"ש נשלחו לרבוה"ק<sup>2</sup>, והשתתפו בחלוקת הש"ס.

ה. סדר סיום הש"ס: הסיום, ההתחלה, הפסוקים, קדיש דרבנן הגדול, ומברכים "מזל טוב" למסיים, ושרים 'מארש' לכבוד המצוה.

ו. כ"א כסלו יומא דהילולא של מרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א שמונ"כ בעיה"ק טבריא טוב<sup>3</sup>, עולים להשתטח על ציונו הק', אומרים תהלים לפי הסדר הנדפס בלמען ציון<sup>4</sup>. בסעודת ההילולא מזמרים על הכל<sup>5</sup>.

גודל ותוקף קדושת יום זה אצל רבוה"ק זיע"א, מעיד הרה"ק רבי ירחמיאל משה מקאזניץ זיע"א בכתביו, ממה ששמע מא"ח מרן אדמו"ר הזקן זיע"א שנענה ואמר: "דער טאג איז ביי מיר גיוונן א שטיק זום כיפור", וכן אמר עוד ביום זה: "עס האט זיך מיר גיעפניט דער עולם הניגון". ג. במנהגי מרן אדמוה"ז זיע"א בסידור בית אהרן: "ולהמשיך הסעודה עד ליל י"ט לזכר ההילולא קדישא של הרה"צ ר"ב ממעזבוש י"ח כסליו, ושל הרה"צ המגיד הגדול הרבי ר' בער ממעזריטש י"ט כסליו, למען לא ישכח אשר הי' צדיקים הללו בעולם זי"ע ועכ"י". ומרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א אמר פעם בארה"ב בסעודת ההילולא: "זיי (הרבי ר' ברוך והמגיד זיע"א) זענען געווען יסודות פון אלע חסידות, יעדער איינער מיט זיין דרך, און קיינער האלט גאר ניט דעם יארצייט, נאר סטולין די איינציגע וואס מיטן עפעס און מימאכט א סעודה לכבודם. אזעלכע הייליגע צדיקים וואס פאר א שייכות האבן מיר מיט זיי, נאר אזעלכע הייליגע טעג ווי קען מען אריבער לאזן אזוי פשוט". ובמכתבו לחבורה הק' בירושלים ת"ו נאמר: "כסף על סיום השי"ט שלחנו...". ד. מרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א בשיחת קדשו ביום "כסלו תשי"ח אמר: "איהר זאלט זען אז דער עולם זאל מסיים זיין די מסכתות וואס זיי האבן זיך אונטערגענומען ביז י"ט כסלו, כדי מיזאל קענען מאכן א אמתיער סיום" (כתבי קודש, עמ' סב). ובמכתב קדשו לחבורה הק' כותב מרן זיע"א: "רצון כ"ק מרן אדמו"ר עט"ר שליט"א כי הבחורים יערכו סעודה ביום ח"י - י"ט כסלו הבע"ל ויחלקו את השי"ט רק בין הבחורים מאנ"ש החפצים באהבתם וקרבתם ובהודמנות שמר יהי בעיה"ק ירושתו ימסור להם סכום כסף בתור השתתפות בהסעודה שיערכו איה"ה. ה. במכתבי קודש מרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א לחבורה הק' בירושלת: "כמו"כ מבקש כ"ק מרן אדמו"ר עט"ר שליט"א שישלחו את הרשימה מחלוקת הש"ס שלקחתם ביניכם...". אנו מאד שבע רצון שכתבתם לנו מסיום ומהתחלת השי"ט, אבל לפלא בעינינו מדוע לא שלחתם לנו את הרשימה מחברת השי"ט כמו בכל שנה...". ו. כך ידוע שנהג מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א שנטל חלק בכל חלוקת השי"ט שבעיריות החסידים (הרה"ח ר' אפרים גוטליב ז"ל. ז. "דברי אהרן" ב"מנהגי קארלין", עמ' רל. ובסידור בית אהרן וישראל [תשי"ב, נדפס להתחיל השי"ט מחדש]. בספרה"ק בית אהרן [מא, טו"ג: "כי אמרתי בשעת סיום השי"ט הדרן עלך והדרך עלך, שיחזור אור הלימו והמעשים שלנו להאיר לנו...". ב"דברי אהרן", "משנת רבי יוחנן", עמ' רז הביא: "כששתה [מרן] מוהר"י מסטאלין קארלין זיע"א לחיים בעת סיום השי"ט, אמר: מיזאהל זוכה זיין צו לערנען תורה מיט הרחבת הדעת". ח. "למען ציון", להרה"ח ר' ישראל זינגר ז"ל, ברויטשוב תרס"ג, לפי הסדר שאמר מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א על ציון אביו הקי מרן אדמו"ר הזקן זיע"א, ושהיה חקוק על קיר האהל. מזמורי התהלים: טז, יט, כא, לג, מז, נא, קג, קד, קז, קיא, קיב, קיט, קמז, קנב. עב. בסדר זה אומרים על ציונו הקי של מרן אדמוה"ז זיע"א, ובנו הקי מרן אדמוה"צ זיע"א. (באוהל מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א היה מצויין על הכותל סדר אחר של מזמורי תהלים: ט. סידור בית אהרן וישראל, בהוצאת נכדו כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, ירושלים, תשד"מ.

## ב. הנרות הללו אנו מדליקין.

- א. הרלקת נר חנוכה אחר (א) תפילת ערבית.<sup>א</sup>  
 ב. הרלקת הנרות בבגדים (ב) חשובים ומיוחדים.<sup>ב</sup>  
 ג. תיקון הפתילות ועריכתם - סמוך (ג) להדלקה, אף שע"כ מתאחרת ההדלקה.  
 ד. נהגו רבוה"ק לעשות פתילות (ד) חדשות בכל לילה.<sup>ד</sup>

א. "דברי אהרן" ב"מנהגי קארלין" עמ' רל. (במאמר מוסגר: הרלקת נר חנוכה אצל מרן אדמו"ר היה עת סגולה לאלו שאמרו ידאג, ומרן אדמו"ר היה מצוה עליהם להגיט אצלו ולהיות בעת שמדליק נר חנוכה, פעם נצרך לכך החסיד ר' לימא מטעליכאן, "ונסע לאדמו"ר הזקן על חנוכה, ואדמו"ר הזקן עמד כבר מוכן להדליק את הנרות והמתין, ולא ידעו על מה הוא מחכה, ותיכף ומיד כשבא לימא טליכאנער עשה את הברכה והדליק את הנרות, ואח"כ שאל אותו אדמו"ר הזקן פון וואנט האב איך דאס גיוואוסט, דו האסט געשריבן, והשיב לו - לא, - ושאל אותו עוד דו האסט אן געזאגט? והשיב לו - לא, - פון וואנט האב איך געוואוסט, דיר ווילט זיך זאגן אז דיין רבי האט געוואוסט, ונזכר שרצה לכתוב ושכח, וסיפר זאת לאדמו"ר הזקן, ונענה אדמו"ר הזקן ואמר, אזוי קען שוין זיין... - כתיב הרב החסיד ר' מאיר ברנשטיין ז"ל: ב. כן נהגו רבוה"ק זיע"א: מרן אדמו"ר הזקן זיע"א, מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א נר"צ פציניק ז"ל, ובניו הק': מרן אדמו"ר רבי משה מסטאלין זיע"א הי"ד שלבש כובע פרוות "סובל"; מרן אדמו"ר רבי יעקב חיים מסטאלין זיע"א (הרה"ח ר"נ פילטשיק ז"ל); מרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א שלבש בגד עליון שהיה מיוחד לשבת קודש. ג. "כי ההכנה למצוה היא כמו עצם המצוה" (דברי אהרן" ב"מנהגי קארלין" עמ' רל.) וב"ברכת אהרן" (עמ' קכא): "בחנוכה שאלו אותו [את מרן אדמו"ר הזקן זיע"א] מה טעם הוא מתקן הפתילות ומכין את המנורה לעת ערב לפני ההדלקה ולא קודם כדי למהר ההדלקה, וענה: ההכנה למצוה היא כמו עצם המצוה, ובמילא אין חילוק בין ההדלקה להכנה. וכן נהגו רבוה"ק מרנ רבי אברהם אלימלך מקארלין זיע"א הי"ד ורשימות קני החסידים - ונהג לשים שתי פתילות בבת אחת בכל נר. ורבי יעקב חיים מסטאלין זיע"א (הרב החסיד ר' ניסן פילטשיק ז"ל, ורבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א. כשאחד מהחסידים אמר פעם למרן אדמו"ר רבי יעקב חיים מסטאלין זיע"א על כך שנמצא להשיג פתילות מוכנות להדלקה, נענה ואמר בתמייה: מ'האט דאך צו גענומען די גאנצע הכנה צו די מצוה?! כשפרו זאת להג"ד שלמה הי"מ, חדל מלהשתמש בפתילות מוכנות אלו. ד. כן נהגו

אף שע"י המנהג לאגוד ביו"ט, א"א לאגרו בקשר של קיימא, מ"מ אגדוהו ביו"ט דוקא, וכ"ז משום הענין דהכנה למצוה הוה חלק מהמצוה. כמו"כ יש לציין לדברי רשיז"ל בברכות (ח, ב) ד"ה מעלה עליו הכתוב: "הכינו עצמכם.. והרי הוא בעיני כעיני היום!" כ"ש בנידוד, דלמנהגינו שמדליקין בפנים כבר כתב הרמ"א בסי' תרע"ב סעיף ב' דמעיקר הדין אין להקפיד להזהר להדליק קודם שתכלה רגל מן השוק, והוא רק הידור מצוה.

(ד) אם כי בשו"ע (תרעג, ד) כתב שאין תושבין לפתילות להחליפם עד שתכלה, וכן הוסיף גם הלבוש שאדרכא נוחין הם להידלק, מ"מ כתב האבודרהם וכ"כ הכלבו שנהגו לחדש הפתילות

(א) בכנה"ג בהגה"ט כתב שכדברי שה"ג שכתב שיש להדליק תיכף שיוצא מביהכ"נס נראה שמנהגם היה להדליק נר חנוכה אחר תפילת ערבית, והוב"ד בבאר היטב סי' תער"ב ס"ק ד', ובשע"ת שם מביא דהאחרונים כתבו דערפי' להדליק לפני מעריב, פן יתאחר זמן ההדלקה ע"י תפילת מעריב, אולם למנהגינו להדליק בפנים, דכתב הרמ"א דמעיקר הדין אין להקפיד קודם שתכלה רגל מן השוק, בודאי יש להקדים תפילת ערבית.

(ב) כן נהגו הרבה צדיקים ללבוש בגדים חשובים בשעת ההדלקה, כמש"כ בליקוטי מהרי"ח.

(ג) כן יש לציין שנהגו כן אף לגבי איגוד הלולב לאגרו ביו"ט, וכמ"ש הביכורי יעקב (תרנא, ד),

ה. אצל מרן אדמו"ר הזקן זיע"א לא נכחו החסידים בעת הדלקת הנרות<sup>1</sup>.

ו. ה'שמש' היה נר<sup>(ה)</sup> שעוה שמדליקים עמו את<sup>(ז)</sup> הנרות, ושמו אותו בצד שמאל<sup>2</sup>.

ז. נהגו להדליק בבית במנורת כסף שאינה<sup>(ז)</sup> בעלת קנים, אלא עם דופן על גבה<sup>3</sup>.

רבוה"ק זיע"א, מרן אדמו"ר רבי יעקב חיים מסטאלין זיע"א, מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין זיע"א, מרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א. וכ"ה בסודר בית אהרן וישראל, תנש"א. ה. כאמור במנהגי מרן אדמו"ר זיע"א בסידור "בית אהרן": "בעת הברכה והדלקת הנרות לא הניח לשום אדם לכונס לחדר, וכל העולם עמדו בהחזרים החיצונים ובחוק, ונשמע קולו מהברכות בכל העיר, ואחד הדלקת הנרות נכנסו כל העומדים...". וכן גם אצל מרן אדמו"ר רבי משה מסטאלין זיע"א הי"ד. אצל מרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א בחיפה נכחו החסידים בעת ההדלקה ולא בעת הכנת הפתילות, ואילו אצל מרן אדמו"ר רבי יעקב חיים מסטאלין זיע"א נכחו החסידים גם בעת הכנת הפתילות. - מרן אדמו"ר הזקן זיע"א סיפר פעם לפני הדלקת הנרות מאביו הק' מרן אדמו"ר הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א שהיה נוכח אצל הרמ"ק רבי ברוך ממעז'בו"ו זיע"א בעת הדלקת נרות חנוכה, "והיה תמיד מתפאר בהם, והוסיף לשבח אותו בזה הלשון: א קליין יודאלע, מיט א קליין שטאטשיקל, און א שטילע ברכה, און עס דערלייכט אין אלע עולמות, און מיר א גרויסער... און א גרויסער שטאטשיקל, און א גרויסע ברכה, און פון דעסט וענגין וכו'...". ברכת אהרן, עמי' מו, ובתוספת בכתבי הרה"ח ר' מאיר ברנשטיין ז"ל. ו. כך נהג מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א נר השעוה היה ארוך מאוד, והיו מסלסלין אותו מלמטה עד שדמה לכך, ונר זה שימש כ'שמש' לכל ימי החנוכה; החסיד ר' צבי פצניק ז"ל מסטאלין, וכן נהג בנו הק' רבי אברהם אלימלך מקארלין זיע"א הי"ד ורשימות זקני החסידים. אולם מרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א בהיותו בחיפה לא נהג כן, ול'שמש' שם נר חלב ולא היה מדליק עמו את הנרות. ז. כך אמר מרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א, שאת נר השמש צריך ליתן בצד שמאל של המנורה. ח. כן נהג מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין זיע"א הי"ד, ומרן אדמו"ר רבי יוחנן

(ה) נר שעוה, כמ"ש בהגהות מהרי"ל. ובספה"ק האריכו בסודות הצפונים על פי תורת הנסתר בנר השעוה. וב"שמש שלמה" הביא: "הרב מוה"ר ר' שלמה מקארלין זצוק"ל היה מרגלא בפומיה אשר טוב נרות שעוה לנרות חנוכה [כוונתו לנר השמש, או לנרות], כי במקום שהם מדובקים בכותל נעשה רשימה בכותל לכל השנה, לא כן בשל שמן במנורה, אין נעשה רשימה. ופעם אחת הדליק שמן במנורה, ונעשה שריפה, ודלק הכותל מעט, ושמת, שנעשה רשימה בכותל לכל השנה, אף שהיה במנורה ואין דרך לעשות רשימה".

(ו) כמו"ש הרמ"א (תרעג, א): "ובמדינת אלו אין נוהגין להוסיף, רק מניח אצל השמש שבו מדליק הנרות, והוא עדיף טפ"י".

(ז) ראה גם בבאר היטב סו"ס תרע"ג כי הרש"ל היה לו מנורה של כסף, ומסיים: ובסדר היום האריך שכל אחד יטריח לעשות לו מנורה יפה,

בכל לילה ולברך על התוספת והטעם לפי שכל לילה היה הנס מתחדש, ועוד טעם אחר משום זכר למקדש שהיו מחדשין אותו כל לילה אל מנורת מאור, והובאו הדברים בליליה רבה, וכך נהג בעל תרומה"ד (לקט יושר), וכן ב"סדר היום" לרבי משה ו' מכיר ולה"ה כתב: "כשבא להדליק ליל ב' ייטיב את הנרות קודם שידליק ויסיר מותר השמן והפתילות שנשארו ויתנם בכלי אחד מיוחד, ויקנח הנרות וישים בהם שמן כשיעור ופתילות ראויות, וכן יעשה בכל לילה ולילה...". ובמשמרת שלום כתב: אבהו"ק ז"ל היו נוהגים לעשות פתילות חדשות לכל לילה. ובהגהות נתן טעם לשבח למנהג זה, משום שכ' המחבר (תרעד, א) שנהגו להתמיר שלא להדליק מנר לנר, דעיקר מצוה אינו אלא נר אחד, ועל כן כדי שלא יבואו לטעות ולהדליק בלילה השני את הנר הזה שהוא עיקר המצוה כנר שני, משו"ה נהגו להכין בכל יום פתילות חדשות.

- ח. הדלקת הנרות בשמן זית (מ) מארץ ישראל<sup>ט</sup>.  
ט. נוסח הברכה "להדליק נר (ט) חנוכה".  
י. אצל מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א הביאו מנורה חדשה, והדליק בה כליל ב' ובירך (י) שהחיינו<sup>א</sup>.  
יא. אחר הדלה"נ אומרים (יא) זיהי נועם ז' פ"ב.

מסטאלין קארלין זיע"א. ס. כן נהג מרן אדמו"ר רבי משה מסטאלין זיע"א הי"ד, ורשימות אנשי ביתו, ומרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א בהיותו בארה"ב. וכן נראה שנהג מרן אדמו"ר הזקן זיע"א, כפי שנהג כן נכדו חורגו הרה"ק הרי"ם מקאזניץ זיע"א כמובא במנהגי הק' במערכתו בספר "ספרן של צדיקים". י. בספה"ק בית אהרן לחנוכה (מב, טו"ג: "ומה הנחל, נ'פשונו ח'כחה ל'ה' ר'ת נחל... ובברכת נ"ח מברכין ל'הדליק נ'ר ח'חנוכה ג"כ ר'ת נחל", וכן כמה פעמים בספה"ק. וז"ה בסידור בית אהרן וישראל. יא. כמסופר אצל מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א, שהחסיד המפורסם ר' בערל מקאברין ז"ל שהיה מחשובי החסידים "קיבץ על יד מכל אחד מטבע קטנה, עד שקיבץ סכום רב, ועשה מנורת חנוכה מספף עבור רבינו (הרא"ש הגדול), והלך לסטאלין עד שבא שבור ורצוף וזקן לפי כבודו, וביקש להכנס לפני ולפנים לכ"ק רבינו, וצוה רבינו על המשמשים שלא יתנו לו ליכנס, ורבינו בירך על נר חנוכה פשוטה של ט"ס. בלידה השניה נר ב' דחנוכה, שלח אחריו, ובא לפניו עם מנורת הכסף, כי רצונו של רבינו היה לברך עליה במיוחד ברכת שהחיינו, ולכן לא רצה לברך עליה כליל ראשון דחנוכה" (ברכת אהרן, עמ' סח). בהגיע מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין זיע"א לארץ הקודש בביקורו שהלשי בחורף תרצ"ג, הגיע בנר ג' דחנוכה, והביאו לפניו מנורה חדשה, ושמו פרי חדש, ובירך שהחיינו. יב. במנהגי מרן אדמו"ר זיע"א בסדור "בית אהרן": "גבתת אמירתו ויהי נועם עמדו שתי שורות

כתב שבנו שבת מברכים להדליק נר של שבת משום שמשמשין לאורו, אולם כחנוכה שאסור להשתמש לאורו, נאמר "נר חנוכה" שהוא מיוחד אך לצורך המצוה. ובמדרש תלפיות אות ח כתב שהאריז"ל כתב שיאמר להדליק נר חנוכה, והוא סוד גדול ואין לשנות.

(י) במטה משה הביא מרכו המהרש"ל ש"קנה [מנורה] של כסף, וכליל ב' התחיל להדליק בה ובירך להדליק ושעשה נסים, ושהחיינו. אף שבשעת קנין יש לברך, מ"מ ניהא לסדר ברכת שהחיינו עם אלו ב' ברכות". והו"ד בכאר היטב (תרע"ג, סק"ג). ובפמ"ג כתב שהמהרש"ל רצה להביא עצמו לירי חיוב כליל ב' כי בכ"ה היה נס הצתתו ואולם כליל ב' כ"ו בכסלו היה נס השמן, וע"כ לחיובו מלחא עשה כן. [אולם, מהמסופר בציון מכוא דאם יש לפניו המנורה כבר ביום א' אין להתמין הידור המצוה ולהנחתה ביום ב', רק שיש להשחל שניגע אליו ביום ב' דוקא, דאז אין בזה חימוץ הידור המצוה].

(יא) יש סגולה לשמירה לומר כל לילה אחר הדלקת נר חנוכה ז' פעמים ויהי נועם וכי

ומי שידו משגת יעשה של כסף וכו', עכ"ל. ומה שנהגו שתהיה בלא קנים אולי משום כדי שלא יראה דוגמת המנורה בביהמ"ק [ובפרט כליל שביעי], אף שהקפידו להדליק בשמן זית, ובחידוש הפתילות כל לילה, כדי שתהיה דומיא דהדלקת הנרות, אבל עצם המנורה חששו בזה כדי שלא יהיה דוגמת המנורה, עיי' יו"ד (קמ"א, ח') ובפתחי תשובה שם ס"ק י"ד [ראף שיש גם קנה שמני, אפשר שאינו פסול במנורה כשאינו מדליק] ודו"ק. אכן חשש זה שלא ידמה למנורה הוא רק בבית, משא"כ בבית הכנסת שכל הדלקת הנרות היא דומיא דבית המקדש, ועל כן מעמידין אותה כדרום, ואין מדליקין למטה מי טפחים, וכו'.

(ח) בשו"ת אמרי נועם (ח"ג ס"ב) הביא שכן מנהג גדולי הדור לקיים מצות נר חנוכה בשמן הבא מארץ ישראל, וזן שם בשאלה אם מותר להוציא שמן מא"י לחו"ל כדי להדליק בהם נר חנוכה.

(ט) כ"ה נוסח האריז"ל, וכ"כ הרש"ש בסידורו. וכ"כ ביסושה"ע, ובסידור יעב"ץ. ובברכי יוסף

יב. נהג מרן אדמו"ר רבי משה מסטאלין זיע"א הי"ד לנגן בכינורו אחד הדלקת הנרות<sup>2</sup>.  
ג. שמונת ימי חנוכה אלו.

"אדמו"ר הזקן זצ"ל אמר פ"א: הגומל חסדים טובים לעמו ישראל; פאסקעוויטש [גוי עשיר] האט אכט בנינים, און צום סוף איז הגומל חסדים טובים לעמו ישראל! נאר דער תירוץ איז, אז הגומל חסדים טובים איז טאקע לעמו ישראל, א גוטין שבת"ל, א גוט חנוכה, איז נאר לעמו ישראל".

(כתבי הרב החסיד ר' מאיר ברנשטיין ז"ל).

א. רבותינו הקוה"ט זיע"א נהגו לפעמים לשלוח אגרות קודש לאנשי שלומם לרגל החנוכה<sup>3</sup>.

ב. אם חל חנוכה ביום א' אומרים לפני הרחמן הוא יזכנו: "הרחמן הוא יעשה עמנו נסים כמו שעשה לאבותינו בימים ההם בזמן הזה"<sup>4</sup>.

ג. בארץ ישראל אומרים בערבית (א) 'מזמור שיר חנוכה' אחר קדיש שלם<sup>5</sup>.

ד. לתפילת ערבית (ב) לבש מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א כובע ר"ח<sup>6</sup>.

ה. בקריאת התורה לחנוכה, מתחילים (ג) מברכת כהנים<sup>7</sup>.

אנשים מימינו ומשמאלו והוא הלך בין השורות ואמר ויהי נועם בקול ערב ובדיקות ולפעמים היו מנגנים כלי זמר אחר כך... "ובדברי אהרן" ב"מנהגי קארלין" עמ' רל. "מה טעם אומרים ז' פעמים ויהי נועם ויושב בסתר אחד הדלקת נר חנוכה, מפני שהקדושה מתפשטת עד למטה, על כן אומרים ויהי נועם, למנוע מהקליפות שלא ינקו מהקדושה". ("ברכת אהרן" עמ' קאא). ג. רשימות אנשי ביתו. וכן ציינו שם שנהג לעיין בספר "רויאל המלאך" אחר הדלקתו. ובמנהגי מרן אדמו"ר זיע"א בסודר בית אהרן: "...ולפעמים היו מנגנים כלי זמר אחר כך...". במסורת משפחת גלייבערמאן ניגון מסויים אותו נהג מרן אדמו"ר זיע"א לנגן אחר הדלקת הנרות.

א. כך נדפס בספה"ק בית אהרן (קמט טו"א, קנו, טו"א) שני מכתבים קדושים ממרן אדמו"ר הזקן זיע"א. ובספרי "דברי אהרן" ו"מטה אהרן" נדפסו אחד עשרה מכתבים קדושים ממרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין זיע"א הי"ד. ב. סידור בית אהרן וישראל, תדש"מ. ג. "דברי אהרן" ב"מנהגי קארלין" עמ' רל, ובסידור "בית אהרן וישראל". ד. רשימות החסיד ר' צבי פציניק ז"ל מסטולין. ה. "דברי אהרן" ב"הוספות ושנויים" עמ' רמ, ובסידור בית אהרן וישראל. הגה"ח הר"ב

לשבת, והשני ליו"ט, והשלישי לר"ח חנוכה ופורים. וכן נהג הגה"ק ממנוקאטש זצוק"ל (דרח"ש תתיא).

(ג) כתב האבודרהם: "...ומתחילין מפסוק כה תברכו וכו', והטעם שמתחילין מברכת כהנים מפני שנעשה הנס ע"י חשמונאי ובניו שהיו כהנים וכו'...". וכ"כ המחבר (תרפד, א) והלבוש, ובט"ז כתב שהוא לפי שנעשה הנס ע"י כהנים. ב"בעל הטורים" כתב (במדבר ו, ז): "ויהי ביום כלות: סמך חנוכה מובח לברכת כהנים, רמז לחשמונאים שיעשו חנוכה...". והיעב"ץ בסידורו כתב כי יש הנוהגים להתחיל בברכת כהנים.

ומזמור יושב בסתר, כך הובא בשם ספר הזכירה, והביאו בכפה"ח (עתר, סכ"ז). והובא בשם הרמב"ן בסידור רבי שבתאי ובתשב"ץ סי' רנח כתב שכ"ה חשמונאי ובניו היו הולכים למלחמה, ואמרו ז' פעמים ויהי נועם זב' פעמים אורך ימים וכו', ונצחו.

(א) כ"ה בטור (קלג) לומר מזמור זה בחנוכה, וכן בכל בו בהל' חנוכה. והיעב"ץ בסידורו כתב: "ואומרים מזמור שיר חנוכה הבית לרוד ערב ובוקר שיר של יום". וכ"ה בחקרי לב, מועד לכל חי, ועוד ספרים.

(ב) בספר יש נוחלין שבסוף השלה"ק כתב: ראוי לאדם שיהיה לו ג' בגדי חמדות, אחד

ו. היו מרבים בשמחה בנר ה' דחנוכה לזכר (ה) הנס שנעשה למרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א, ומחלקים בביהכנסי 'לאטקעס', ומרן אדמו"ר רבי יחנן מסטאלין קארלין זיע"א נהג לחלק 'לאטקעס' מקמח של כוסמת (רעטשינע).<sup>1</sup>  
 ד. שבת חנוכה.

א. בערב שבת חנוכה, אם חל יום א' דחנוכה (א) בשבת מתפללין מנחה בכגדי שבת בשעה מוקדמת, ואח"כ גר חנוכה.<sup>2</sup>

מטוראו זצ"ל רשם (ברשימת מנהגים מכתב ידו הנמצא בארכיון המכון) שמתחילין מויהי ביום כלות משה - ו. ב'דברי אהרן' עמ' רז: "בנר ה' דחנוכה ערך [מרן אדמו"ר רבי יחנן מסטאלין קארלין זיע"א] שלחן, ומרן אמר שהיו עושים כל פעם סעודה בנר ה', עבור שקרה נס להרה"ק ר' אשר הזקן מסטאלין זצוק"ל, שהיה באיזה יער שנטע מקארלין לסטאלין, ורצו להתנפל עליו שודדים וניצול, לכן עושים סעודה בנר ה' דחנוכה. ומה שבעולם אומרים שישב בבית האסורים יחד עם הלעכאויטשער, ויצאו בנר ה' דחנוכה, אמר מרן: ייין דאס איז א אנדער זאך". ב'בית רבי' (ברדיטשוב תר"ס, ח"א עמ' 74, 54, 128) מציינ בקשר לה' חנוכה: "ונשמענו שגם הר"מ מלעכוויץ ה' תפוס במינסק קרוב לב' שבועות, וגם דינו יצא בצדק ויצא לחפשי ה' דחנוכה...". "הרה"ק ר' אשר מסטאלין נ"ע... בסיפורים הנדפסים מכבר כתוב שכשהלשינו את רבינו הלשינו גם אותו, אך אותו לא לקחו למאסר... וראה בקובץ באו"י עמ' פ"ח שמרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א התגורר בשנים ההם בזעליחוב שבפולין, ולא היה לו קשר למלשינות, למאסר ולשחרור. לפי המסמכים שנתגלו לאחרונה ברוסיה (פורסמו ע"י הרב יהושע מונדשיין ש"י ב"כרם חב"ד" גליון 4 (חלק א) עמ' 18 ואילך) בקשר למאסר של הרה"ק בעל התניא והשו"ע זיע"א ועוד חסידים, עולה כי 22 חסידים שנאסרו ובראשם הרה"ק רבי שמואל מהמדורא זיע"א בנו של הרה"ק רבי חיים חייקל מהמדורא זיע"א, אכן שוחררו ביום כ"ח כסלו תקנ"ט לקראת נר חמישי של חנוכה (כ"ט כסלו), ולכן חגגו את יום ה' דחנוכה כיום השחרור, וזה מתאים למסורת שמביא רבי יעקב לפשיץ ז"ל מזכירו של הגאון רבי יצחק אלחנן מקאווא ז"ל בספרו "זכרון יעקב" ב"ב תשכ"ח עמ' 15) - "רוגזן של קנאי המתנגדים הגיע עד הרשות... והושמו במאסר... האדמו"ר הגאון... מלאדי... עוד איזה מראשי קהל חסידיו... ועל חופשיותם הוקבעו שני ימים טובים לחסידי רייטין, יום י"ט כסלו על הגאולה... של האדמו"ר... ויום ה' דחנוכה על פדות ר' מאיר רפאליס וחביריו...". אך כאמור חגיגת נר חמישי של חנוכה בקארלין סטאלין היה בעיקר לזכר הנס שקרה ביום זה למרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א. אצל מרן זיע"א בהיותו בארה"ב נהגו להביא כלי זמר בליל נר ה'. ז. ברשימות הר"צ פציניק ז"ל: בנר החמישי נתנו בבית הכנסת 'לאטקעס'. כן הוא רושם ברשימותיו כי: דער רבי זצ"ל פלעגט גיין צו יעדן זוהן און טאכטער אויף לאטקעס, די חסידים זיינען ניט גיגאנגען צו די קינדער... ח. כן נהג בהיותו בלוצק, כרשום ברשימות חסיד ר' משה לממד ז"ל מלוצק, המציין שהיה בזה טעם עלמה דוקא של כוסמת, אך אינו בזכרוננו. כן רושם שמרן זיע"א היה אומר מפעם לפעם בעת חלוקת ה'לאטקעס', "איהר ווייט פאר וואס מייילט לאטקעס?, צוא פאריכטן ביי יעדן איינעם זיינע לאטעס!".  
 א. כך נראה. שנהג מרן אדמו"ר הזקן זיע"א, כמו שנהג כן נכדו הרה"ק הרי"מ מקאוויניץ זיע"א,

כג, גיטין דף לו, ובהגהותיו למגילה דף ו. ועיין מש"כ בהעמק שאלה שאלתא כו סוס"ק א, דרק בשעת הנס הוא דאורייתא להודות, וראה בשו"ת בית הלוי או"ח סי' ד, ובספר ליקוטי הערות על שו"ת חת"ס יור"ד סי' רל"ג.

(א) נהגו כן רק כשהל יום א' דחנוכה בשבת, וכנראה טעם הדבר משום שלא יהא כרתית

(ד) מקור הדין שיש לעשות זכר לנס בכל שנה ושנה הוא במג"א סו"ס תרפ"ו ועיין שו"ת חתם סופר (סי' קס"ג) שחידש דלעשות זכר לנס בכל שנה ושנה הוא דין דאורייתא דילפינן לה מק"ו במסכת מגילה (יז). ומה מעבדות לחירות אמרינן שירה, ממתה לחיים לא כל שכן, ועיין בדבריו בשו"ת יור"ד סו"ס רל"ג ובחידושויו לשבת דף

- ב. אחר הדלקת נרות חנוכה בעש"ק אומרים 'ויהי נועם' רק (ב) ג"פ<sup>2</sup>.  
 ג. רבוה"ק זיע"א דברו בגדולת 'שבת חנוכה', והחסידים נהגו לנסוע לרבוה"ק לשבת קודש זה, וכפרט אלו שלא יכלו להיות ברה"ה.  
 ד. לשכת ראש חודש טבת - חנוכה, הכינו "קוגל-פירות" מיוחד<sup>3</sup>.  
 ה. במוצש"ק מדליקין הנרות אחר (א) הבלדה (קודם שירת המבדיל)<sup>4</sup>.

כמובא בערכו ב"ספרן של צדיקים": "ערב חנוכה שחל בערב שבת, קודם היה מתפלל מנחה תחילה, ואחר כך הדליק, וערב שבת שבתוך חנוכה הדליק תחילה ואחר כך התפלל מנחה". סידור "בית אהרן וישראל" (תשי"ב-תשנ"א), וב"דברי אהרן" ב"מנהגי קארלין" עמ' רלא, ועמ' רלה. וברשימות וקני החסידים בקארלין תרפ"ט: יום ו' ערש"ק וישב כ"ד כסלו תפילת מנחה בבגדי שבת בביהכ"ס שעה 15:20 ב'. "דברי אהרן" ב"מנהגי קארלין" עמ' רל. ובסידורו רשם הרי"מ מקאזניץ זיע"א (וכן נהג ז"ל בעצמו; ראה ב"ספרן של צדיקים" בערכו) ש"בשבת היה [מ]ן אדמו"ר זיע"א אומר אחר תפילת המנחה ג' או ד' פעמים, וג' או ד' פעמים אחר קידוש בעוד איזה נרות דולקות... ברשימות מנהגים של הגה"ח הר"ב מטוראוו זצ"ל: "מנהגי חנוכה לחרב ז"ל... בליל ש"ק אמר ויהי נועם אחר התפילה". בהיות מרן אדמו"ר רבי יוחנן מטסאלין קארלין זיע"א בחיפה, שבח את החסיד ר' נחום יגורער ז"ל שידע מנהג זה שבער"ש אומרים דק ג' פעמים ויהי נועם. ג. אצל מרן אדמו"ר רבי יוחנן מטסאלין קארלין זיע"א היתה נסיעה גדולה בשבת זה: "על שבת חנוכה היו באים הרבה חסידים, רובם היו כלי קודש, רבנים, שוחטים, בעלי תפילה, שבראש השנה לא יכלו לצאת את עירם, אזי באו לשבת חנוכה" רשימות הר"מ מלמד ז"ל. וכמו שאמר מרן זיע"א בשבת חנוכה תש"ז בחיפה ש"דבר מגודל קדושת שבת קודש זה, ואמר בהתרגשות: "א קליינגקייט?... אזא שבת, שבת חנוכה... א זמן פון א 'גמר חתימה טובה' ס'איז דאך א גרויסער ענין, זיצט מען זיך אין דערהיים, מיט די בני בית, און מזוייסט גאר ניט אז מ'דארף פארן (פי' לכ"ק צוקל"ג), (כתבי קודש" מהדורת ז"ק מרן אדמו"ר שליט"א, עמ' ג). בכתבי הרב החסיד ר' מאיר ברנשטיין ז"ל מביא מה שספר הגה"ח רבי זיים מענדל ז"ל: "פ"א כשהיה אדמו"ר בעל ב"א חולה צוה עליו הרופא שלא יתפלל לפני העמוד, אבל אדמו"ר לא שמע לו, וכשבא הרופא [בשבת חנוכה] היה אדמו"ר מחבר הקרסים, כידוע היה לאדמו"ר כ"ו קרסים, ובכל פטוק של הלל הגדול היה מחבר קרס אחד, אמר לו הרופא הלא אמרתי שאסור לך להתפלל לפני העמוד, השיב לו אדמו"ר פאר שטייען זי, אז מיר האלטן ביי די לייטשעט און מיר טרייבן מיט די ביינש גייט דאס גאר אנדערש, וכשגמר את הדברים האלו התחיל "ברוך שאמר" בקול רם כדרכו". הגה"ח רבי ישראל בופילער אב"ד ניקאלייב שהיה מחשובי החסידים אצל מרן אדמו"ר היה אומר שאינו מבין מה שמקשה הגמרא "מאי חנוכה", זאהל מען פאהרן אין סטאלין ועט מען זעהן וואס חנוכה איז! וכתבי הר"מ ברנשטיין ז"ל... בשבת חנוכה היו שאמרו ב'ברוך ה' יום יום' על ידי כהניו 'חשמונאי ובניו' מרג מתקוממיו". אולם הרה"ק הרי"מ מקאזניץ זיע"א מחק הוספה זו בסידורו הק'. ד. כך נהגו אצל מרן אור ישראל מטסאלין זיע"א. לפני עשר שנים נמסר המתכוון לעשיית קוגל זה, ממשפחת חסידים בגרודנא, שמרן זיע"א שהיה אצלם בשבת ר"ח חנוכה בשנת תרע"ח, והכינו עבורו את הקוגל המיוחד. דאה "די ברכה אין שטוב" גליון 417. ה. "דברי אהרן" ב"מנהגי קארלין" עמ' רל.

וגם אין שוהין אצל הנר חצי שעה. אכן מרן אדמו"ר כמובא בציון נהג לאומרם לאחר מכן, וראה בלקט ישר עמ' קנג.

(ג) בשו"ע (תרפ"א, ב) פסק הרמ"א דיש להדליק נר חנוכה קודם הבלדה, אולם הט"ז שם חולק וס"ל להבדלה קודמת משום שהיא תדירה, וכן נקטו רוב אחרונים, וכמש"ב הכריע

דסתרי, דלאחר שהדליקו נרות חנוכה, וברכו ברכת שהחיינו על התג, ואז להתפלל מנחה בלא תפילות חנוכה (ע"ל הגסים, 'בימי מתתיהו'). ומשום טעם זה גם ספרו ספירת העומר לאחר הסדר.

(ב) במנהגי וורמיישא כתב שבערב שבת אין אומרים רק הנרות הללו, ואין אומרים הזמירות



## ה. לך נאה לשבח.

- א. מרן אדמו"ר הזקן זיע"א אמר 'מזמורי תהלים' (א) לפני הנרות<sup>18</sup>. ונהגים להתאסף בבית הכנסת אחר הדלקת נר חנוכה, ואומרים בעמידה<sup>19</sup> 'מזמורים' להודות ולהלל<sup>20</sup>.
- ב. נהגו רבוה"ק זיע"א לומר 'מזמורים' פסוק בפסוק, והקהל אתריהם<sup>21</sup>.
- ג. סדר המזמורים: אומרים בכל יום מזמור (ב) שיר חנכת, הלל הגדול, ושיר למעלות<sup>22</sup>.
- ד. לפני הלל הגדול מוסיפים: 'בליל א': 'שירו לה' שיר חדש כי נפלאות'. בליל ב': 'רננו צדיקים'. בליל ג': 'שירו לה' שיר חדש תהלתו' ושיר המעלות לוליא<sup>23</sup>. בליל ד': 'על אבותינו' עד 'ה' ימלך לע"י<sup>24</sup>. בליל ה': 'אמת ואמונה' עד 'חזק ממנו'.

א. כך היה מנהגו הק' של מרן רבי שלמה הקדוש מקארלין זיע"א הי"ד, כמסופר בספר "דברי שלום" (פר' שמיני) שאיש אחד אשר היו לו מחשבות זרות, ניצול מכך על ידי שהגיע למרן הרש"ק בעת הדלקת נרות חנוכה, ובעת שאמר המזמורים כמנהגו, והגיע לפסוק "ויפרקנו מצרינו כי עולם חסדו" פעל עבורו ישועה. ובמנהגי מרן אדמוה"ז זיע"א בסידור "בית אהרן": "ואמר המזמורים לפני הנרות כדשום, וגם דברי תורה". וכך נאמר בכתבי הרי"ם מקאזניץ זיע"א (החדשים): "והנרות היה מצוה להביא למקום אומרו, אם לא אמן במקום שהדליק, והיו פניו כלפי הנרות כל זמן אומרו... ב. כי כך כותב הרה"ק רי"ם מקאזניץ בכתביו החדשים: "והיו אומרים המזמורים בעמידה". ג. "דברי אהרן" ב"מנהגי קארלין" עמ' רלא, וכ"ה בסידור בית אהרן וישראל. ד. כך נהג מרן אדמו"ר הזקן זיע"א כדשום בכתבי הרה"ק רי"ם מקאזניץ זיע"א (החדשים): "אחר הדלקת נר חנוכה אחר חצי שעה שעור... חמין כדרכו הק' בכל יום ואח"כ ה' אומר מזמורים הוא מתחיל הפסוק והציבור אומרים אתו יחד...". כך נהג גם מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין זיע"א הי"ד (הרב החסיד ר' אלעזר ברוז שליט"א); וכך נהג גם מרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א, שעמד על יד שלחנו הק' עם בגד העליון של שבת, ואמר המזמורים והקהל אחרי. ה. סדר זה של אמירת המזמורים לקטנו ממקורות שונים: מנהגי אדמוה"ז זיע"א בסידור "בית אהרן"; הרה"ק רי"ם מקאזניץ זיע"א בשולי סידורו, בכתביו, ובכתביו החדשים, "דברי אהרן", סידור "בית אהרן וישראל", כתבי הרב החסיד ר' א"א פרינקל מקיוב ז"ל, וכתבי הרב החסיד ר' משה סופר ז"ל. ובשאר כתבי היד כמובא להלן.

ו. ראה בציון הקודם. ז. בכתבי הרב החסיד ר' ישראל דוב שו"ב ז"ל מובא "סדר המזמורים של חנוכה שנת תרל" ובו מוחלפת השיטה של ליל ב' וג'. ח. כ"ה בסידור בית אהרן וישראל (תשי"ב-תש"ט). אכן בכתבי הרי"ם מקאזניץ זיע"א מובא שמרן אדמוה"ז זיע"א אמר עד 'קדוש ישראל',

בביתם לפירסומא ניסא, ואחר אמירת ז"פ ויהי נועם, היו אומרים מזמורים עם הציבור פסוק בפסוק בעמידה...". ויש לציין מש"כ בספה"ק בית אהרן על חנוכה (סוד"ה) זאת חנוכה דשנת תר"ח: "חנוכה נקרא הוד, נקבע להודות ולהלל, וצריך להודות על כל יום של חנוכה ועל כל אמירת הלל ועל מצוות הדלקת נרות של חנוכה, הגם שצריך להודות לה' על כל שעה ורגע, רק שימי חנוכה אלו הימים נקבעו לכך".

(ב) "אחר נוסח הודאה זו [הנרות הללן] ראוי לומר תיכף מזמור ל' שבתהלים מזמור שיר חנוכה הבית לודו, במתן גדול, ויכון בהודאה של מזמור זה על הישועה שעשה עמנו ית"ש

דעביד כמר עביד ומאן דעביד כמר עביד, עייש"ד, אולם מנהג רוב העולם נתפשט כהטו"ז להבדיל קודם נ"ח, וכ"כ בספה"ק מאור ושמש פרשת מקץ ד"ה וישא עיניו בשם הרבי מלובלין זיע"א שאמר בשם הרה"ק מניקלשבורג זיע"א שבוה הלכה כטו"ז להבדיל תחילה, ואח"כ להדליק נר של חנוכה, ונתן שם טעם גם לפי הסוד [ורק הפרושים בירושתו] נהגו להדליק נ"ח קודם ההכדלה, וכמ"ש במעשי רב, ובמור וקציעה].

(א) ב"משמרת שלום": "אצל אבוה"ק היה המנהג שהיו מתאספים אצלם אנשי המקורבים אליהם בעת הדלקת נ"ח אחר שהדליקו נ"ח

ה. מרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א הוסיף לומר לפני הלל הגדול מזמור 'לדוד שמחתי, או 'אליך נשאתי, לילה לילה לסירוגין<sup>5</sup>.

ו. כשחל יום ראשון של חנוכה בשבת מוסיפים בליל ב' מזמורי ליל ג'.

ז. אין אומרים 'מזמורים' בליל שבת ובמוצאי שבת קודש (מלבד אם חל זאת חנוכה במוצ"ש)<sup>6</sup>.

ח. אתר אמירת המזמורים שרים 'מארש', וניגון רקידה. שתיית 'לחיים'<sup>7</sup>.

ט. עורכים סעודה (ג) לכבוד החג. (בסעודה - מאכלים חשובים, אווזים צלויים<sup>8</sup> וכדומה).

י. בסעודה מזמרים (ד) 'מעוז צור'<sup>9</sup>.

וכן בכתבי הרב החסיד ר' משה סופר ז"ל רשום שאומרים 'עד הברכה, וכה"ב בדברי אהרן' עמי רל"א. ט. 'דברי אהרן' ב'הוספות ושינויים' עמי רמ. וכן נקבע בסידור בית אהרן וישראל תשי"ב והלאה. י. הרהיק הר"מ מקאזניץ זיע"א בסידורו הק', וכן רשם גם בכתביו 'החדשים': 'וכשחל ליל א' דחנוכה בשבת או במוצ"ש הי' אומר גם המזמורים דליל ג' שהם הללויה שירו, שיר המעלות לדוד לולי אחר [מזמור רננו צדיקים'. וכה"ב בסידור בית אהרן וישראל תשד"מ. ובקארלין אצל מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין זיע"א הי"ד בשנת תרפ"ט שחל אז יום ראשון של חנוכה בשבת, דלגו מזמורים של יום אחד, ואח"כ אמרו שבאמת צריכים לומר מזמורים משני ימים בב"א, ביום א'. וכה"ב בדברי אהרן' עמי רלא, ובסידור בית אהרן וישראל, תדש"מ. יא. הר"מ מקאזניץ זיע"א בסידורו. וכה"ב בדברי אהרן' ובסידור באו"י. יב. כך נהגו אצל מרן אדמו"ר הוקן זיע"א כרשום בכתביו (החדשים) של הר"מ מקאזניץ זיע"א: 'ואחר המזמורים היו מנגנים [גון אחד, ואחר כך מזמורים ומרקדים', וכן בסידור "בית אהרן": 'ואח"כ זמרו המנגנים'. וכה"ב בדברי אהרן' ב'מנהגי קארלין' עמי רלא, וכן בסידור בית אהרן וישראל. וברשימות הר"מ מלמד ז"ל מלוצק: אחר המזמורים יצאו בריקוד, ואח"כ שתו לחיים. יג. כן נהגו בסטאלין אצל מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א, ברשימות ר"צ פצניק ז"ל: "און מיהאט געמאכט א סעודה, מיהאט געשאכטן גענועלעך א גאנץ חנוכה, יעדן אוונט איז געווען אנדערע "מחזונים" [שהיו נותנים הכסף לסעודה יקרה זו, והיו משבחים אותם שזכו להשיא את היתומה. במטבע לשון זה היו נוהגים גם בבית הכנסת "בית אהרן" לחסידי קארלין בעיר העתיקה ירושלים ת"ן], ונראה שגם אצל מרן אדמו"ר זיע"א, משום שכך נהג גם נכדו חורגו הרה"ק הר"מ מקאזניץ זיע"א: "בסעודת חנוכה היו אוכלים אווזים צלויים" "ספרן של צדיקים" במערכתו. [את שומן האווזים היו משאירים לפסח] בלוצק אצל מרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א: "היתה סעודה גדולה שארכה כמה שעות, אבל כ"ק זיע"א שהה רק כחצי שעה בסעודה, ולא נטל ידים לסעודה..." (רשימות הר"מ מלמד ז"ל). יד. במנהגי סידור "בית אהרן" והיו מרננים בשלחנו בחנוכה מעוז צור". וכן בדברי אהרן' ב'מנהגי קארלין' עמי רלא. וכה"ב בסידור בית אהרן וישראל.

מפראג). ובהגהות מרדכי כתב: "אני י"ט הכותב קבלתי סימן אחר בפרשת ויהי מקץ, וטבות טבת, והכך, התי"ת מטבת והתיבה והכך, הם אותיות חנוכה. וסמך לסעודות שעושים בחנוכה. ואותיות טבו"ח טב"ח בגימטריא מ"ד כמו הנרות".

(ד) בהמשך למובא בהערה לעיל, כתב ברמ"א (שם) שנהגין לומר זמירות ושבחות בסעודות שמרבים בהם, ואז היו סעודת מצוה.

בימים האלו. גם מזמור למנצח בניגונת כו' אלהים יחננו כו' מצאתי" (יטושה"ע). ובמשמרת שלום נתן טעמים ע"פ הסוד למזמורים אלו שנוהגים לאומרם.

(ג) בסימן עתר (ס"ב) כתב המתבר שריבוי הסעודות שמרבים בהם, הם סעודות הרשות, שלא קבעום למשתה ושמחה. והרמ"א כתב שיי"א שיש קצת מצוה בריבוי הסעודות משום דבאותן ימים היה חנוכה המזבח (מהר"א

## 1. תכון בית תפילתי.

- א. כבית הכנסת מדליקין בכל יום לאחר תפילת (א) המנחה.<sup>א</sup>  
 ב. במוצש"ק מדליקין לפני (ב) עלינו.<sup>ב</sup>  
 ג. בבוקר (ג) מדליקין את נרות התנוכה בעת אמירת 'מזמור שיר חנכת הבית'.<sup>ג</sup>  
 ז. זאת חנוכת המזבח.

א. כליל זאת חנוכה אומרים: מזמור שיר חנוכה, 'מן העולם'<sup>א</sup>, [שיר המעלות אלך נשאתי], הלל הגדול, שיר למעלות, למנצח בנגינות מזמור שיר [בצורת (א) המנוחה], ומחמתך עד כל חי רצון, וארשתך לי כו', הערב נא כו', ברוך אתה ה' (ב) למרני חקיך, מודים דרבנן.

א. "דברי אהרן" עמ' רל, ובסידור בית אהרן וישראל. ב. "דברי אהרן" ב"מנהגי קארלין" עמ' רל. ג. שם, וכן בסידור בית אהרן וישראל.  
 א. במנהגי מרן אדמוה"ז זיע"א בסידור "בית אהרן", וכן בכתביו החדשים של הרה"ק רי"מ מקאזניץ זיע"א המציין ש"כך אמר בנו הרה"צ אדמו"ר מוהר"ר ר"א [אדמו"ר הצעיר] זצוק"ל בשנת תרל"ג. ו"כ"ה ב"דברי אהרן" בעמ' רלז, ובסידור בית אהרן וישראל תשי"ב - תשד"מ. החסיד ר' צבי פצינק מסטאלין מספר ברשימותיו: "ביי די לעצטע ליכט פון חנוכה האט מען געגעבן לאטקעס ביים רבי'ן זצ"ל". מרן אדמו"ר רבי יחנן מסטאלין קארלין זיע"א אמר פעם בסיום של המזמורים בזאת חנוכה: "היינט האט מען געזאגט סאמע מזמורים, מ'האט דאך געזאגט 'וארשתך לי באמונה'".  
 ב. עד ישם קדשו, כ"ה במנהגי מרן אדמוה"ז זיע"א בסידור "בית אהרן", וכן ב"דברי אהרן" עמ' רלא, ובעמ' רלז מביא ש"כך נהג מרן אדמו"ר רבי יחנן מסטאלין קארלין זיע"א. אולם הרה"ק רי"מ מקאזניץ זיע"א רשם עד "אתה אל", ו"כ"ה בסידור בית אהרן וישראל (תשי"ב-תשד"מ). בהעתק כת"י (בסוף ספר "בית אהרן" של "פנחס אהרן ב"ר שמואל טאקאלאויץ") הנמצא בארכיון המכון נמצא רשום: "נשמח עד אתה אל, עזרת אבותנו עד ונאמר גואלנו". ג. הוספת מרן אדמו"ר רבי יחנן מסטאלין קארלין זיע"א, ראה לעיל. ד. בכתבי הרב החסיד רי"ב שו"ב נרשם להקדים הלל הגדול לפני ימן העולם. ה. כ"ה במנהגי מרן אדמוה"ז זיע"א שבכתבי הרא"א מקיבו ז"ל. והשווה לזאמור בספה"ק בית אהרן לחנוכה מא, טו"א: "... ואמר בשם אביו זצ"ל זיע על המזמור למנצח בנגינות... ולזה מרומז במזמור למנצח בנגינות שהוא בצורת המנורה שיש בו שבעה קני מנורה כנגד שבע

הנרות דשחרית היתה גם הדלקה אם מצא שכבו הנרות" (ש"רית בנין שלמה). ומנהג כתי כנסת ספרדיים באה"ק הוא להדליק בבוקר לפני מזמור שיר חנוכה.

(א) כתב הגר"חיד"א במדבר קדמות (ד, כב): "דוד המלך ע"ה הראהו הקב"ה למנצח בנגינות כתוב על טס של זהב מופז עשוי בצורת מנורה... והיה דהמה"ע נושא זה המזמור כתוב ומצוייר וחקוק במגיניו בטס של זהב כצורת מנורה, כשהיה יוצא למלחמה היה מכוין סודו והיה נוצח אותם, ואויביו נופלים לפניו...".

(ב) הנה לומר גוסס של ברכה שיש בה בקשה, כשיש בה הזכרת שם שמים, כבר דן כזה השערי

(א) כמש"כ הרמ"א (תרעא, ז): "ונוהגין להדליק בביהכ"נס בין מנחה למעריב, וע"ש באתרוגים דהיינו דאף למנהגינו להדליק בכל יום כצאה"כ, אבל כבית הכנסת נוהגים להדליק אחר מנחה בשעה שהעולם מקובצים, וגם משום דלאחר מעריב כל אחד צריך למהר להדליק בכיתו.

(ב) והוא כדי למהר יותר ההדלקה, וכן במג"א (תרפא, א) כתב דמדליקין קודם ויתן לך (שאמרוהו בתפילה).

(ג) "מה שנוהגים בכמה מקומות בבתי כנסיות ובתי מדרשות להדליק נרות חנוכה גם בבוקר בעת תפילת שחרית, הוא כדי לצאת ידי דעת הרמב"ם כפ"ג מהל' תמידין ומוספין, דכהטבת

ב. כשחל זאת חנוכה בשבת, אומרים ה'מוזורים' בליל שישי, וכשחל במוצש"ק - במוצאי שבת לפני זמירות של מוצש"ק<sup>1</sup>.

ג. מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין זיע"א הי"ד עלה בשבת זאת חנוכה לתורה 'מפטיר'<sup>2</sup>.

ד. אחר תפילת שחרית שורפים (א) את הפתילות שנשאר מנר חנוכה<sup>3</sup>. ואם חל זאת חנוכה בשבת, שורפים הפתילות כיום (ב) א' אחר תפילת שחרית<sup>4</sup>.

ה. לכבוד היום נהגו לערוך (ה) סעודה. בסעודה שותים משקה (ו) פמ"ש (פ'דעהו מ'רדת ש'חת)<sup>5</sup>.

אומות...<sup>6</sup> ו. סידור בית אהרן וישראל. ז. רשימות זקני החסידים. ח. במנהגי סדור "בית אהרן": בזאת חנוכה אחר התפלה שרף את הפתילות שנשארו מהנרות<sup>7</sup>. ובכתבי הרה"ק הרי"ם מקאז'נין זיע"א: "ושעטת שריפת המץ היה אומר עס זאל פארברענט ווערין שלעכטץ פון יודין, וכן שמעתי ממנו בשעת שריפת הקניישליך מנרות חנוכה, וזה היה בקארלין זאת חנוכה בערב באמצע הסעודה בבית הק' הגדול שלו...". וכן נהג מרן אדמו"ר רבי יחזון מסטאלין קארלין זיע"א. וכ"ה ב'דברי אהרן' עמ' רלא, ובסידור בית אהרן וישראל, תשי"ב - תשד"מ. ט. סידור בית אהרן וישראל, תנשי"א. י. אצל מרן אדמו"ר הקנ"ז זיע"א "סעודת זאת חנוכה היו מתחילים מבעוד יום ומתפילים מנחה באמצע וגומרים הסעודה" רשימות הרי"ם מקאז'נין זיע"א - החדשים, ואצל מרן אדמו"ר רבי יחזון מסטאלין קארלין זיע"א: "מנחה התפללו קצת יותר מוקדם, וכל אחד הלך הביתה ליטול ידיים לסעודה, בערך בשעה 11 התכנסו כל החסידים צום טיש, כשחלק מהחסידים נשארו להתפלל שחרית, וחלקם הלכו לנוח הפמ"ש-השלחן נמשך עד 7 בבוקר, כשחלק מהחסידים נשארו להתפלל שחרית, וחלקם הלכו לנוח עד זמן המנין הקבוע של כ"ק זיע"א... יא. בסדור "בית אהרן": "באמצע הסעודה היה מנהגו לשנות פאמשי. וברשימות זקני החסידים בקארלין אצל מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין

תשובה סו"ס תקפ"ב, ולדעתו אם אינו מסיים סיום הברכה יכול לאומרום בהזכרת שם שמים, אם יתעורר עיי"כ לכוונה. וכמו שאומרים בכל יום יה"ר בפרשת העקידה שהוא ג"כ נוסח ברכה. [זיע"ש שכתב כן דרך ספק] אולם מנהגינו עוד יותר מחודש, שמסיים ג"כ בצורת נוסח סיום ברכה, שמסיימין בפסוק בא"י למדני חקין, ומ"מ אין בזה חשש כיון שאין מטבע של ברכה [והוא הרי כן הוא הכרעת הפוסקים בסי' קי"ד משנ"ב סו"ס"ק ל"ב לגבי טעות בדבר שצריך לחזור, שאם נזכר טרם סיום הברכה, שייסיים בא"י למדני חקין, ואין בזה חשש ברכה לבטלה], ועיין שו"ע הרב (רטו, ג) ובחזות דעת בבית הספק [אחרי סי' קי] בס"ס כ"י, ובמשנ"ב (קפה, ז) בביה"ל ד"ה ואין, בשם הבגדי ישע, ודו"ק.

וסגולתו להנצל מהריגת דם בע"ה... (סידור רבי שבתי, ויצויין מש"כ רבי יצחק בן הראב"ד בקונטרסו סוד הדלקת נר חנוכה: כשתצרך תשבון הח' פתילות עם הל"ו יעלו מ"ד כחשבון ד"מ, והכוונה שהזהיר בהם ינצל מדם, ושישוב ה' מחרון אפו ויעמוד מכסא דין לכסא רחמים).

(ד) אף שיש שהות במוצ"ש לא נהגו לשורפם במוצאי שבת, אלא בבוקר יום הראשון לאחר תפילת שחרית. ויש שנתנו טעם לרבר כי הוא כשריפת קרשים, ששריפתן כיום.

(ה) ענין סעודה גדולה בואת חנוכה כתב בליקוטי מהרי"ח שענינה כעין סעודת ליות החג, ויתר על כן ילה"ע ממש"כ בספה"ק בית אהרן וזל"ק: "עוד אמר בליל שבת זאת חנוכה, וכי עיקר הנס הוא השמיני, הגם שבכל שבעה היה הנס, מ"מ העיקר הוא השמיני שהוא למעלה מהשבעה וכפי שאומרים העולם על נס [גדול] דער נס איז איבער די וועלט, עכלה"ק, ולהלן הוא אומר: "ולדעתי יכול להיות שגם השמיני

(ג) "... והפתילות מהן יניח עד חנוכה המיובה, ולאחר שרולק ליל ח' יקח כל הפתילות יתדיו, וידליקם עם שמן זית הנשאר בכפכים קטנים,

ו. היו נוהגים להביא כלי זמר לסעודה זו<sup>3</sup>.

ז. בסעודה מזמרים 'ארוממך' בנגון המיוחד לחנוכה, ורבוה"ק זיע"א היו אומרים עם הקהל 'מן העולם' עד 'שם קדשו', ו'כל בראי'י'. 'מעוז צור ישועתי'.

ח. "הדרן עלך מסכת חנוכה, הדרך עלן מסכת חנוכה"<sup>10</sup>.

זיע"א הי"ד: "...ואח"כ התחילו עם הפומש, הביא ג"כ בקבוק ראם קטן... ודיבר מעיני המשקאות, און ער איז גיוועזין זעהר שטארק אויף געראמט און ער האט אליין אריין גיגאטן אין די גלעזער אריין קאניאק ראם ספירט וחלק לכ"א כוס פאמש, ובינתיים אמר שצריכים מ'דארף דאנקען פארן לעבן וואס מען האט דערלעבט ביז היינט, נאר דאס לעבין זאל זיין גילעבט, והשמחה היה אין לשער. אח"כ רקיזה גדולה, והלך לביתו ותיכף חזר... ובמוצש"ק לקח כסף על הפאמש...". כן נרשם שם: "אח"כ נתן מעט ראם, ואמר שזה שלח לו ר' אהרן שלמה מחיפה ראם ישן, דאס האלט איך פטרשלאסן און איך גיטרוי נישט קיינעם. ואמר בחשאי רם על כל רמים...". ואצל מרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א בלוצק: "בשעה ז' חילק כ"ק זיע"ע פמש לכולם, הפמש היה שלוש רבעי כוס תה שהכין תמיד ר' יוסף ברנר ע"ה והעמיד הרבה כוסות עם תה על השלחן לפני כ"ק זיע"ע, וכ"ק זיע"ע היה מוסיף סוכר, רום, ליקער, קוניאק, עם כפית. ודייק בזה שלא כולם קיבלו אותו המנה מכל הדברים האלו, כ"ק זיע"ע היה מסתכל על פני כל אחד מהחסידיים, לקח סוכר, רום, וליקר, וקוניאק בכפיות, למי חצי כפית למי שלוש רבעי, למי כפית מלאה, רומז שיגשג, נגשו לקחת, ושתו לחיים" (החסיד ר' משה מלמד ז"ל ברשימותיו). יב. כן נהגו אצל מרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א בלוצק: "על פי רוב היתה תזמורת בראש עם פנחס פרידבוים ע"ה..." (רשימות החסיד ר' משה מלמד ז"ל). ונראה שגם אצל מרן אדמו"ר הוקן זיע"א נהגו כן: "פ"א עשה חשבון עם בנו [מרן אדמו"ר הצעיר] זצ"ל, מנין נלקח לנו השמחה בחנוכה, או מהכלי זמר או מהפאמש, וענה לו בנו זצ"ל, אתה לקחת השמחה מחנוכה, אני מהפאמש, והעולם מהכלי זמר. וסיים הוא זצ"ל, מכל הדברים נלקח השמחה לכולם...". ודברי אהרן, עמ' לז. יג. בסדר "בית אהרן": "זומר ארוממך עם כל הקהל אח"כ אמר מן העולם עד שם קדשו, וזמר כל בראי מעלה, וברכו ברכהמ"ז והתפללו ערבית". ובכתבי הרה"ק הר"מ מקאזינין זיע"א רשום לאמור: "סעודת זאת חנוכה היו מתחילים מבעוד יום ומתפללים מנחה באמצע וגומרים הסעודה, ואחר האכילה קודם ברכת המזון היו משוררים ארוממך וגוי' בנגון מיוחד לחנוכה, היה אומר מן העולם ועד העולם והיה מתחיל כל פסוק דהיינו ענין והקהל אומרים אחריו בקול רם עד שם קדשו ואח"כ היה אומר כל בראי מעלה וכו' בנגון מיוחד כידוע". וברשימות זקני החסידים אצל מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך זיע"א הי"ד בקארלין: "ותיכף בא חזרה ובידו הסידור מא"י און האט אויס געווישט די ברילן ואמר ארוממך, והניגון אמר שלש פעמים, ואני אמרתי בשלוי, שמע ה' וחנני. מן העולם וכו', כל בראי מעלה, והשמחה אין לשער". יד. כ"ה בסידור בית אהרן וישראל תשי"ב - תשד"מ. טו. בספ"ה"ק בית אהרן

ועיין באלף המגן (תקפא, סק"א). ובשם הרה"ק מרוזין זיע"א אמרו שמה שצדיקים יכולים לפעול מהשי"ת ברה"ו והיהכ"פ יכול כל יהודי לפעול בזאת חנוכה (נר ישראל ח"ב עמ' יח).

(ו) משקה זה היה נפוץ במקומות ההם, והוא משקה חריף מתובל, והיו מחממים אותו, והזכירוהו בפוסקים לענין עשייתו בשבת, עיין סי' שיח ס"ב בנדון עשיית הפני"ש בשבת (והביאו בשבת הבית מאיר). ובקארלין הוסיפו לרמוז בזה על שם הפסוק: "פדעוהו מ'רדת ש"חת.

של חנוכה היא אותה בחינה עצמה של שמיני עצרת, ולכן אומרים הצדיקים שבחנוכה הוא גמר חתימה". וגם ידוע ממרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א ("בכתבי קודש" עמ' מח) דבחנוכה הוא סיום הגמר דין, וכבר אמרו כן בספרן של חסידים כמבואר בספר תולדות אהרן להרה"ק ר"א מויטומיר כדרושים לחנוכה, וכ"כ בספר בת עין (פרשת וישב עה"פ ויהי משלש חדשים) בשם כתבי האריז"ל, וכבר העיר בשער ישכר ימי האורה אות לו, דבכתבי האר"י שלפנינו ליתא, אלא שהוא קבלה איש מפי איש,

## ח. חודש טבת.

- א. היו שלא קדשו את הלבנה לפני עשרה בטבת<sup>א</sup>.  
 ב. אין לומדין בלילה שנופלת בו (א) התקופה, והוא בלילה שבין השישי לשביעי בינואר למנינם, ונקרא 'ניטל'<sup>ב</sup>.  
 ג. בניטל ציוה מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין זיע"א הי"ד להוריד הספרים - ואפילו דפי 'שמות' - מהשלחנות<sup>ג</sup>.  
 ד. מרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א אמר שיש לקום באשמורת הבוקר וללמוד<sup>ד</sup>.



לחנוכה (מה, טו"ד): "לזאת חנוכה אמר [מרן] אדמו"ר הזקן זיע"א [הנה א"א אדמו"ר] [הרא"ש הגדול מסטאלין] זצוק"ל, צוה פעם לשורר בזאת חנוכה "הדרן עלך מסכת חנוכה, והדרך עלן מסכת חנוכה..." גם מרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א כשקם אחר ברכת המזון מהשלחן הטהור שערך בזאת חנוכה נענה ואמר: "הדרן עלך חנוכה, לא תתנשי מנן חנוכה, מיר זאהלן האבן ישועות ונחמות" ("דברי אהרן" עמ' רז). א. ברשימות זקני החסידים אצל מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין זיע"א הי"ד מוצאים אנו: "בחודש טבת נסתפק בקידוש לבנה אם קודם עשרה בטבת או אחר כן. ור' אהרן [אווערבאך] נ"י אמר לו שבצפת לא חידשו הלבנה קודם עשרה בטבת, ואח"כ כשבא על ש"ק ויחי יודא שערשעבסקי מווארשע, ואמרו שגם שם לא חדשו קודם, אמר: נו, האבין מיר גוט גיטאן..." ב. סידור בית אהרן וישראל. ג. כך הורה בעת שהיה בארה"ק בביקורו בשנת תרצ"ג, ואף תפילת ערבית התפלל שלא מתוך הסדור. מזקני החסידים. ד. סידור בית אהרן וישראל.

(א) הררי דיו נשפכו אודות מנהג ישראל זה, מאות מאמרים ומחקרים פורסמו בנידון זה. נציין רק שמנהג זה יסודתו בראשונים, וכן הפוסקים האחרונים מזכירים מנהג זה שלא ללמוד באותו יום שנתלה אותו האיש, יום החגה של הגויים, כך מוזכר מנהג זה בדברי החוות יאיר, היעב"ץ, קרבן נתנאל, החת"ס ועוד, ויש שהמליצו על כך את הכתוב: "ישב בדד וידום, כי "נטל" עליו". ונהגו בו במרבית קהילות החסידים.

# לשון חכמים

הרב יהושע מונרשיין

## תפילה לעצירת גשמים

בשנה של עצירת גשמים ל"ע, נוהגים כמה כתי-דיינים שבא"י להכריז על כך, וקוראים לציבור שיאמר הש"ץ בחזרתו ב"שומע תפילה" את התפילה המיוחדת לעצירת גשמים.

ולא מצאתי מקור למנהג זה, אלא רק איזכורו בס' ארץ ישראל לר"מ טוקצינסקי (סי' א אות ז): בארץ ישראל נוהגין בעצירת גשמים סדרי התעניות האמורים במשנה ובגמרא (תענית י. ובטוש"ע סי' תקעה), והשליח ציבור אומר בשמע קולנו תפלת "ועננו בורא עולם". אבל הוספת שש הברכות המובאות בטור ונזכרות בשולחן ערוך (שם סי' תקעה סעיף ד) אינה נהוגה. גם תפלת נעילה (המובאת גם בפאת השלחן סימן ב סעיף יא) לא ראינו נוהגין. עכ"ל.

ובס' כה"ח (סי' תקעה אות א וסי' תקעט אות יז) הביא, רבזה"ז לא נהגו לעשות את הסדר הזה אפילו בא"י, לא את סדר התעניות ולא את סדר התפילות. אבל ראה בס' מנהגי א"י (לר"י גליס) עמ' קסו-קסז בהע', עדויות שונות לקיום סדר התעניות והתפילות.

ויש לעיין פורתא במנהג הנ"ל, שמוסיפים את התפילה המיוחדת בברכת שומע תפילה שבחזרת הש"ץ.

ברבים מן הסידורים שנדפסו בדור הקודם, נרשם קודם ה"תפילה לעצירת גשמים בשומע תפילה": היחיד יכול לאומרה בתפילת לחש, אבל בחזרת הש"ץ אין לאומרה (שו"ע סי' קי"ז). ע"כ.

וטעמא דמילתא, מפני שתפילה זו נועדה לאנשי חו"ל, באותן ארצות הזקוקות למטר בימות החמה, ולדעת רוב הפוסקים עליהם לאומרה ביחיד דוקא (ב"שומע תפילה" ולא בברכת השנים), אך לא בחזרת הש"ץ (וכך נפסק להלכה בשו"ע או"ח סי' קיז ס"ב).

צא ולמד מדברי הב"ח עד כמה חמורה הזכרת "טל ומטר" (בימות החמה בחו"ל), שכתב: ושמעתי ששני גדולים עשו מעשה כשהיה עצירת גשמים בימות החמה לשאול בציבור ותן טל ומטר בשומע תפילה, ונאסף כל אחד לעמיו באותה שנה וכו' (הובאו דבריו ונתפרשו במג"א ובט"ז ובשו"ע אדמו"ר שם).

אלא שהמשנ"ב (סי' קיז אות ט) כתב: ומנהגנו כהיום שאומר הש"ץ בשומע תפילה, אבל אינו אומר ותן טל ומטר לחוד, כ"א בפסוקים ושאר לשונות, וכבר נדפס בסידורים. ובשעה"צ שם: פרי מגדים ושאר אחרונים.

וה"ל הפמ"ג (מש"ז אות ב): ומנהגינו לומר יה"ר ולא להזכיר בפירוש תיבות אלו ותן טל ומטר, כ"א בפסוקים ושאר לשונות (ולא פירש האם מיירי בתפילת היחיד או בחזרת הש"ץ).

אבל ב"תפילה לעצירת גשמים" מבקשים במפורש "תן טל ומטר", וא"כ אין לנוסח תפילה זו סמך בדברי הפמ"ג.

ונראה שדברי המשנ"ב מיוסדים בעיקרם על דברי החיי-אדם (כלל כד אות יד) שכתב: לכתחילה לא יאמרו אותה [-את שאלת הגשמים בימות החמה במקומות הצריכים] בברכת השנים, רק כמנהג שהש"ץ קובע תפילה בברכת שומע תפילה וכבר נדפס בסידורים. אבל לא יאמר רק "ותן טל ומטר", אלא דוקא בנוסח התפילה.

ולדעתו (ולדעת המשנ"ב) נראה, שעיקר קפידתם של הב"ח והט"ז היא באם אומרים אך ורק את התיבות "ותן טל ומטר" לבדן, אבל אם תיבות אלו משולבות בתוך נוסח ארוך יותר, ליכא למיחש.

וכן הוא באל"י רבה (סי' קיז אות ה): ומנהגינו לומר הש"ץ תפילה (כש"ק) [בש"ת], ואולי כיון דאין אומרים בל' "ותן טל ומטר" לחוד, שרי.

ובס' ערוך השלחן (סי' קיז אות ט) כתב: ודע שיש מן הגדולים שהזהירו דגם בשעת עצירת גשמים אצלינו בימות החמה, שכתבנו לשאול בשומע תפילה, מ"מ לא יאמרו "ותן טל ומטר" רק ירבו בתחנונים בפסוקים ומזמורים של מטר, וכתב ששני גדולים נענשו על זה (ב"ח והביאו המג"א סק"ג). אבל יש חולקים בזה (ט"ז סק"ב). וכן המנהג הפשוט אצלינו. וכבר נדפס בסידורים תפילה לעצירת גשמים שומע תפילה, ויש בה "ותן טל ומטר", ואין לפקפק בזה.

ברם, מנהגו של הערוה"ש אינו מעין מנהגם של החיי"א והמשנ"ב, מאחר וכוונתו לאמירת תפילה זו בתפילת היחיד ולא בחזרת הש"ץ (כך מוכח ממה שסמך את מנהגם על דברי הט"ז, והט"ז הרי מתיר רק בתפילת היחיד).

אבל מהפמ"ג מפורש יוצא שאין להזכיר כלל את התיבות "ותן טל ומטר" (כדלעיל), ובפרט לפי המבואר להלן שנוסח תפילה זו תואם לנוסח ברכת השנים כמנהג הספרדים, וא"כ יש מקום לחשוש טפי לאמירתה שלא בזמנה ושלא במקומה.

אך כל המבואר לעיל שמבקשים ב"שומע תפילה" ולא בברכת השנים, היינו בחור"ל, ששם אין מבקשים בברכת השנים אפילו במדינות הצריכות לכך, לא מיבעי בימות החמה שאז הוא סימן קללה לרוב העולם, אלא אפילו מז' מרחשון עד תחילת אמירת "ותן טל ומטר" (שישים יום אחר תקופת תשרי).

ועפ"ז היה לכאורה מקום לומר, שבא"י יבקשו בברכת השנים, ביחיד, כפי שהוא מעיקר הדין, וגם ביחיד מותר להאריך לצרכי רבים (וכמבואר בסי' קיט בט"ז ובשו"ע אדמו"ר), ואולי גם בחזרת הש"ץ.

אך דבר זה אינו פשוט כ"כ, שהרי אם מצינו שמי שיש לו ח"ו חולה בתוך ביתו, שמבקש עליו בברכת "רפאנו", היינו משום שמוסיף בקשה פרטית בנוסח הברכה שהיא כללית. אבל מה נאמר ומה נדבר בברכת השנים, להוסיף בקשת גשמים עבור הכלל בתוך ברכה שגם בלא-הכי כל עניינה הוא בקשת גשמים עבור הכלל, לשנות ממתבע שטבעו חכמים ולהכביר מלין בעלמא ?!

אבל בחזרת הש"ץ מצינו שמוסיפין סליחות כאמצע ברכת "סלח לנו" וכן באמצע ברכה אמצעית של יוה"כ"פ (ראה ב"י, ט"ז ומג"א ריש סי' קיט, ובשו"ע אדמו"ר שם), וכן מרצין לפניו יתברך בתענית ובסליחות ובמזמורים ופסוקים של מטר (ב"ח ומג"א סי' קיז, שו"ע אדמו"ר שם).



ברם, יש לעיין האם ה"תפילה לעצירת גשמים" מתאימה לאומרה בברכת "שמע קולינו" בחזרת הש"ץ, שהרי כמעט כולה אינו אלא מקבילה לברכת השנים הנהוגה אצל הספרדים (ובקרב מיעוט האשכנזים) לאומרה בתקופת החורף, וכיצד יחזרו המתפללים בנוסח ספרד ויכפלו ברכה זו בגלל עצירת הגשמים (משא"כ בחו"ל נאמרת תפילה זו בימות החמה, ואז לשום נוסח לא נאמרה כדוגמתה בברכת השנים). ומדלא חזי לספרדים, גם לאשכנזים לא חזי, בשעה שבאים לתקן תפילה עבור הציבור כולו.

וזכר לדבר, שבסדר תפילת התעניות שבטור (סי' תקעט) מובאת התפילה הנ"ל לעצירת גשמים בברכת "שומע תפילה" של הש"ץ, והטור הרי סבירא ליה לומר את נוסח ברכת השנים כנוסח האשכנזים (ראה בסי' קיז ובב"י שם). ואילו בסדר תפילת התעניות שברמב"ם (פ"ד מהל' תעניות הל' יד) נראה שאין הש"ץ מוסיף מאומה אחרי ברכת "רפאנו", ונוסח ברכת השנים שברמב"ם קרוב הוא לנוסח הספרדים.

המורם מכל האמור לעיל:

[א] ברורות שלפני פנינו כמדומה שלא מצינו שתיאמר בא"י ה"תפילה לעצירת גשמים" (שבנוסח הנפוץ), לא בתפילת היחיד ולא בחזרת הש"ץ, לא בברכת השנים ולא ב"שומע תפילה" - א"כ אמרו את סדר תפילת התענית כולו כפי שהוא בטור סי' תקעט.

[ב] בחו"ל נאמרת תפילה זו בימות החמה, בברכת "שמע קולינו".

[ג] בחו"ל, אמירתה בחזרת הש"ץ בכלל, ובנוסח "ותן טל ומטר" בפרט, מנוגדת לדעת רבים מגדולי הפוסקים, ויש בה משום סכנה ר"ל.

[ד] המנהג לאומרה בא"י ב"שמע קולינו" של חזרת הש"ץ צריך ביאור: א) מדוע אין היא נאמרת בתפילת היחיד, ב) מדוע אין היא נאמרת בברכת השנים.



את הנוסח שהיה מקובל באה"ק בשנים קדמוניות לאומרו ב"שומע תפילה" - אך לא נתפרש אם בתפילת היחיד אם בחזרת הש"ץ - ניתן ללמוד מכת"י ישן (שנעתק באשכנז בערך בשנת ת"מ), שהיה בספרייתו של הרה"ג ר' דוד אופנהיים רבה של פראג והמדינה (כיום באוסף בודלי-אוקספורד מס' 2074/7. תודתי לרה"ח ר' שמואל שניאורסאהן שליט"א שהסב את תשומת לבי לכת"י זה).

בשער הציבור (שנכתב מאוחר לחיבור עצמו) נאמר: סליחות, מה שאומרים בכל יום ובשני וחמישי אחר העמידה בקרתא קדישא ירושלים... מה שמתפללין בכל שבת ויום טוב לפני כותל המערבי.

בין הסליחות לשני וחמישי לבין התפילה שלפני הכותל המערבי, נעתקת שם התפילה הבאה:

### תפילה לעצירת גשמים

שמע קולינו ה' אלקינו חוס ורחם עלינו וקבל כרחמים וברצון את תפילתי, ענינו ה' ענינו, ענינו בעת תחינתנו ותפילתנו אשר אנחנו מתפללים לפניך מעומק לבנו, ותן טל ומטר לברכה ולטובה, ותשפיע עלינו שפע ברכה מבריכה העליונה, גשמי ברכה, גשמי נדבה, גשמי רצון. וימלאו כל הבורות וכל הבאירות מים. ופילולינו קשוב בשפכינו לך לבנו כמים. השקיפה ממעון קדשך מן השמים. וזכור לנו ה' אלקינו עקידת רגלים וידים, ופישוט צווארו לשפוך דמו כמים, בצדק חזן חשרת מים. וזכור לנו ה' אלקינו זכות אביו אברהם שאמר יוקח נא מעט מים, בעבורי אל תמנע מים. וזכור לנו זכות הנאבק עם שר אש ומים, והבטחתו

להיות זרעו כחול הים וככוכבי השמים, בעבורו אל תמנע מים. וזכור לנו היום זכות משו ממים, והוציא לבניך מסלע מים, ואנחנו בניך צמאים למים, בצדקו חון חשרת מים. וזכור לנו זכות שטבל חמש טבילות להוות על עם פחוז כמים, בעבורו אל תמנע מים. וזכור לנו זכות שנים עשר שבטים שהעברת בגזירת מים, והמתקת להם מרירות מים, בצדקם חון חשרת מים.

אנא ה' הבטחת את עמך ישראל ע"י משה נביאך בתורתך הקדושה, הארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה ארץ הרים ובקעות למטר השמים תשתה מים, ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה תמיד עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה, ואנחנו עמך ונחלתך יושבים על אדמתך, צמאים ורעבים למים, אנא ה' קומם קרתא קדישא ירושלים, ותן טל ומטר לברכה לנו, וימלאו כל הבארות וכל הבורות מים, ותשביע את האדמה בגשמי נחת ולא בועם, ומלא אסמינו שבע, ותחדש ימינו בשנת ברכה וישועה, שנת דגן ותירוש, שנת זול, שנת גשומה וטלולה, שנת לחמינו ומימנו תברך, ואוצרך הטוב לנו תפתח, ויכמרו רחמיך עלינו, ותצילנו מכל גזירות אכזריות, ותן ברכה ושלום ושובע כשנים הטובות, והסר מעלינו ומכל עמך בית ישראל דבר ומגיפה וחרב ורעב וחלאים רעים, וגזור עלינו גזירות טובות, ותתנהג עם בניך במדת רחמים, וקבל ברחמים וברצון את תפילתינו, כי אל שומע תפלות עמך ישראל ברחמים, בא"י שומע תפלה.

אחר העמידה יאמר זה:

היום יבואונו רחמיך וחסדיך... [שבעה חרוזים, והפזמון: אם כבנים אם כעבדים... עד שתחנינו ותוציא כאור משפטינו איום קדוש. שבעת החרוזים הללו מופיעים - במפוזר - בסדר תפילת התענית שבטור ס"י תקעט ובאבודרהם סדר תפילת התענית; נוסח כה"י קרוב יותר לנוסח שבטור. באבודרהם מסתיים הפזמון: עד שתחננו ובגשמי רצון תעננו קדוש. ב"אבודרהם השלם" (ירושלים תשכ"ג) חסר אחד החרוזים, בגלל חסרונה של ברכה שלימה, היא המסתיימת "שומע תפילה"].

א-ל מלך, ויעבור.

סליחה: אלקינו ואלקי אבותינו, אתה זן מקרני ראמים [חרוזים בסדר הא"ב, מאלף ועד תיו].  
א-ל מלך יושב, ויעבור וכו'.

הסליחה "אתה זן" נדפסה בפראג בשנת תס"ח, "בהסכמת הגאון הגדול אב"ד מהור"ר דוד אפנהיים נ"ר, והגאון הגדול ר"מ מהור"ר אברהם נ"ר, בצירוף הרבנים ב"ד מ"ש נר"ם".

היה מקום לשער שההרפסה נעשתה מכתה"י הנ"ל שהיה בספרייתו של הרד"א, אלא ששינויי הנוסח הרבים מעידים שלכאורה היה לפנייהם מקור (כת"י?) אחר.

השינוי הבולט ביותר הוא בחרוז האות "ס"; בכתה"י סיומו הוא: "זכור להם ברית שלשה שנולדו בירח האיתנים", ואילו בדפוס: "זכור להם זכות ברית ראשונים".

שינוי אחר נעשה בעטיית הצנוורה (שבפראג היתה חמורה במיוחד); באות "ע" נדפס "עון עבודת ישמעאלים", אך בכתה"י: "עון עבודת אלילים".

אחר סיום כ"ב חרוזי הא"ב, נוסף בנוסח הרפוס החרוז הבא: "היום שמע קולינו אדונינו, כהן אליהו עם גואלנו שלח לגאלינו, סעדינו ונושעה פרינו רחמינו, חי זרע קדוש גאל במהרה בימינו" - ודוקא בחרוז זה ניתן למצוא רמז לשני פייטנים, שאין אנו יודעים מי מהם הוא המחבר: ר' אליהו כהן סופר, ר' השקא כהן סופר (ראה: "אוצר השייה והפיוט", א, מס' 8796).

ויה"ר ששומע תפילה יקבל ברחמים וברצון את תפילת עמו ישראל לגשמים בעתם, גשמי ברכה ונדבה, טל ומטר לברכה.

# הערות

## בענין כתיבת השם ירמיה

ראיתי מאמרו הנפלא של ידידנו הגאון המפורסם הרי"ח סופר שליט"א בקובץ בית אהרן וישראל גליון פ"ח (אייר תש"ס) ורצוני להעיר עמ"ש בעמוד קס"ב ע"ד המסורה הגדולה ערך ירמיה, שבמחכ"ת לא סיימה קמיה דמר וז"ל המסורה: ירמי' ג' וסימניך משמנה הרביעי, אני דניאל בינותי (דניאל ט' ב'), וכל עזרא דכוותיה (צ"ב מאי וכל, שאינו אלא פסוק אחד בריש עזרא), ומן בראשית ממלכת (ירמיה כ"ז א) עד כה אמר ה' אל אחאב בן קוליה (שם כ"ט כ"א) דכוותהוין ירמיה, עכ"ל, וניחא הכל, ומה שהעיר עוד ע"ד מקור ברוך ומהרי"ש נתנון, כן העירתי בומנו בגליון סי' מקור ברוך (ולא ידעתי שלקח זה מאחרים) והוספתי עוד לציין להמג"א סי' כ"ד סק"ג והש"ך ביו"ד סי' קט"ז סק"ו שציינו ע"פ דפי הזוהר דפוס קרימונא ע"ש. ובאמת דפי ועמודי דפוס קרימונא מצוינים כל פעם בגליונות הזוהר שלנו כמו שיראה הרוואה.

בברכת התורה

נאמן

## בענין ספק מצות עשה ובענין יאוש בטעות

ראיתי להעיר כמה דברים בקובץ בית אהרן וישראל גליון צ (אב-אלול תש"ס)

א. עמוד כ"ד: ספק מצות עשה נקט שתלוי ברמב"ם ורשב"א שלפי הרמב"ם ספק מן התורה להקל, ואילו להרשב"א ספק להחמיר, ויש להעיר שיש בזה ג' שיטות, דעת רבי עקיבא איגר יורה דעה סימן כ"ז, בשם התיב"ת גומא. שגם הרשב"א מודה דספק מצות עשה להקל גם להרשב"א, ואילו "החוות דעת" - בבית הספק סעיף קטן כ' נוקט שספק מצות עשה.

וגם הרמב"ם מודה שמן התורה להחמיר שכל דבר התורה דברה בצורה ודאית לכן צריך שיהיה אסור ודאי וכן, שודאי קיום מצות עשה, וכן דעת הרי"ט אלגאזי בככורות פרק ד', ואילו דעת ה"פרי חדש" בהלכות ברכת-המוזון, שגם במצות עשה נחלקו הרמב"ם והרשב"א.

ב. עמוד ע"ד: בענין מה שכתב שיאוש בטעות חל, כן איתא בהגהות אשרי בבא מציעא סו: והובאה "בקצות החושן" סי' קמ"ב סעיף קטן א', אולם יש להעיר שזוהי מחלוקת מפורשת בירושלמי סנהדרין פרק י' הלכה ז, וז"ל: "שור שהוא יוצא להסקל, ונמצאו לו עזיו וזוממים, רבי יוחנן אומר כל הקודם בו זכה, ריש לקיש אומר יאוש של טעות היה". אם כן נחלקו בזה רבי יוחנן וריש לקיש, ומה ש"הקצות החושן" מדמה לאבידה, שכל אבידה יאוש בטעות שאילו ידע היכן האבידה לא היה מתיאש. צריך לומר ששונה אבידה שאינה ברשות הבעלים, ולכן מועיל היאוש, אך בטעות. מה שאין כאן לפי הצד שהיו טעות אין כאן אבידה.

בברכה

אליעזר יחיאל קונשט

## בענין טעות בקריה"ת בשבוי"ט ובשבת במנחה ובכ' וה'

שאלה: בשבת פרי' בשלח, בעלי' ששי ט"ז י"א, מתחיל וידבר ה' אל משה לאמר, אמנם בטעות התחיל הבעל קורא לקרות שם י"ד א', וידבר ה' אל משה לאמר, וכשהמשך לקרות דבר אל בני ישראל הפסיקוהו כי טעה, ועליו לקרוא שמעתי וגו', שם ט"ז י"ב, וכן עשה, ולא חזר לקרוא ער"פ את הפסוק

וידבר ה' וגו', ונסתפקו האם מהני קריאתו הראשונה, אף שאינה מחויבה כעת, אמנם אין כאן טעות בהקריאה.

כתבתי השאלה להגר"ח קנייבסקי שליט"א והתשובה היתה בזה"ל: מסתבר שצריך לחזור ולקרות. שוב כתבתי לו בזה"ל לכאורה זהו רק בשבת שחרית אבל בשבת במנחה או בב' וה' דל פסוק זה נשאר ט' פסוקים - ואולי גם ביו"ט לא מעכב? ותשובתו היתה, יתכן.

שוב כתבתי לו מצאתי כעין שאלה זו בשו"ת הר צבי חלק או"ח בטעה ביום חמישי של חנוכה וקרא ללוי פר אחד בן בקר וגו' מביום הששי ומסיק דמהני אף שהקריאה לא מחויבת דהיום גם מסיק שם מטעם אחר... ותשובתו היתה דבריו צ"ע.

ומצאתי שכבר נדון בזה בספר ילקוט יוסף סי' קמ"ב ומביא שם בשם ספר איתן ארי' דלא יצא וכן סברת אביו בעל יביע אומר ע"ש.

### הרב יעקב אשר פלדמן

ראש כולל "מטה אהרן" שע"י ישיבת שומרי אמונים ומח"ס מכת"ם ליעקב

## בענין עכו"ם שקבע מזוזה

מאמר בזה - שנכתב בטוטר"ד - מאת הרב שלמה הלוי פראג שליט"א נתפרסם בקובץ בית אהרן וישראל שנה ט"ו גליון ו' (צ') אב - אלול תש"ס.

הרב פראג אמר לי שפירסם את המאמר בתור "תגובה" למו"מ בענין זה בקובצי בית אהרן וישראל לפני כשנה (פ"ד, פ"ו).

אולם צריך לדעת כי למסקנא דמילחא כשבאים לדון הלכה למעשה אי אפשר להכשיר מה שפסול הפוסקים ז"ע ויבדלח"ט מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א.

וכעת שאלתי עוד חכמים הרבה והנה דעת כולם שלמעשה אין להכשיר מזוזה שקבעה עכו"ם. אסיים ברגשי כבוד והוקרה לדבריו הנפלאים של הרב פראג - דברים להלכה ולא למעשה.

יחיאל אברהם וילבר

בעל בירור הלכה

## בענין פרעון חוב בשמור חוב או בצ'ק

ראיתי מש"כ הרה"ג ר' פינחס ליפשיץ שליט"א בקובץ בגליון צ' בענין פרעון חוב ע"י צ'ק, ורצוני להעיר:

א. במש"כ להעיר על הכנה"ג דנקט בפשיטות דאינו חוזר [על בעל השטר, כשפרע חובו בשט"ח, ומקורו דהכנה"ג משו"ת מהרש"ך], ובמהרש"ך עצמו נסתפק, לפענ"ד ברור דכל ספיקו של המהרש"ך זה רק היות ואינו יכול ליפרע רק במדינה אחרת לכן יתכן דלא חשיב פרעון אבל כשיכול מיד ליפרע בודאי לכו"ע נחשב לפרעון ואינו יכול לחזור, ואפי' שהכנה"ג סתם, אבל נראה דאדרבא דסתמו כפירושו דמיירי באופן הפשוט דיכול ליפרע גם מיד, ורק המהרש"ך הדגיש דמדובר בא"י ליפרע כאן, וכונת הכנה"ג להוכיח מהמהרש"ך דלולי החסרון שא"י ליפרע כאן, נחשב לפרעון.

וכן מסתבר דהרי לרוב הפוסקים מהני אפי' בתור קנין כסף, ואפי' להחולקים דלא מהני זה רק מצד אגיד גביה, אבל בתור פרעון חוב מהני, ואפי' אם נאמר כהפוסקים דנחשב רק כפתק לבנק מ"מ מקבלו לפרעון בתור שוה כסף, ומקבלו ברצון כפי כל שווי, ומצינו באגרות משה [חוי"מ ח"ב סט"ו] דחידש דמי ששכח לעשות פרוחבל והלוה אינו רוצה לפרוע ובשעת הלוואה קיבל שיק, דהלוה חייב, וטעמו דנחשב כתשלומים ופרעון מכת הריגא דמלכותא דאסור לבטלו, והרב הכותב בספרו החשוב הצ'ק בהלכה הביא לדבריו האג"מ, וכתב דזה רק לשיטות הסוברים דצ'ק הי' ככסף אבל לשיטת דזה רק כפתק לבנק בודאי

שביעית משמטת, ולבסוף הביא בשם הג' רש"ז אויערבאך זצ"ל ויבדלחט"א הגר"ש ואזנר שליט"א דלכו"ע אינו משמט ע"ש מה שהסביר דבריהם, ולהג"ל זה פשוט דעכ"פ הוי שוה כסף וחשיב לפרעון. וכן שמעתי ממר"ח הגר"ג נוסברים שליט"א, דפסק למעשה דמי שהיה חייב לחבירו דולרים ומשלם בשקלים כפי השער, ושלם בשיק, והמלוה לא הוציא עד שנשתנה השער, א"צ להוסיף או לפחות, דנתינת השיק הוי כפרעון, ודוקא כששילם בזמן הראוי לגביה ודוק.

אמנם מה דכתב שם באג"מ דאפי' שיק מאוחר שעדיין לא הגיע זמנו נחשב לפרעון זה חידוש דלהג"ל בזה נסתפק המהרש"ך היות ועכשיו א"י לגבות ומצינו בחקרי לב [מהדורא בתרא יור"ד סי' ד] דאם הלוה לראובן ע"י שטר שיגבה במקום אחר, לא חשיב הלוואה עד שיגבה במקום ההוא, ויתכן דכותנו כנ"ל עד שיהא ראוי לגבות, ע"ש שכך משמע בלשונו יותר, [אלא שאח"כ דן שם מצד דבר הגורם לממון וגם בזה הכריע דלאו כממון].

אלא דמסתבר כמש"כ מע"כ דהמהנהג להחשיבו לפרעון מותנה, אבל מדינא צריך להיות כנ"ל וא"ש דברי הכנה"ג.

ב. ומה שנתפק אם חשיב כנתרשל, [לענין הדין המבואר בסי' קכו סעיף ט, דבנתרשל מלגבות השט"ח ונפסד אח"כ, מפסיד לכו"ע], נראה להג"ל דהכא עדיף, דהנה המעיין בשו"ת הרא"ש [כלל סי"ט סי' ט] יראה דהיה צד להרא"ש לומר כהר"ף דאינו חוזר. [כשפרע חובו במעמד שלשתן] וסברתו דהיית זה תקנה בלי טעם לטובת המלוה, ויפוי כחו דמהני אפי' בע"כ של לזה ושמחילה לא תהני, ואם כן גם לחזור אינו חוזר, ועל זה מסיק הרא"ש דאם הלוה לא יתן לו חוזר דעל זה לא תיקנו, אבל בנתרשל באין סיבה לא לתקן עשו תקנת מע"ש ואינו חוזר.

אבל בשיק דמדינא זה פרעון רק דיש תנאי, מסתבר דעל אופן כזה לא היה תנאי, ואינו יכול לחזור אלא אם כן כבר בזמן נתינת השיק היה ערעור על העמותה וכמו שכתבתם, וע"ע בשו"ת נצח ישראל סי' מד מש"כ בזה לדמות לנתרשל, ולהפג"ד נראה כמש"כ.

בברכת שתזכו להגדיל תורה ולהאדירה.

שאל יחודה הנרלם

## תגובת הכותב

א. מה שכתב ליישב דברי הכנה"ג דמה שנסתפק המהרש"ך אם יכול לחזור עליו היינו רק כשהפרעון במדינה אחרת, רבזה י"ל שזה לא נחשב כפרעון מוחלט, ודברי הכנה"ג אמורים כשיכול לפרעו במקומו דאו חשיב כפרעון גמור, ואף שהכנה"ג סתם, מ"מ "סתמו כפירוש" דמירי באופן הפשוט שיכול לפרעו מיד עכ"ד, וכבר ציינתו הערתו בגו"ד שם.

ולדידי עדיין צ"ב דו"ל הכנה"ג [בסי' קכו הג' ב"י אות מז]: "אם הנפקד נותן כת"י למקבל דהיינו ליטריא דקאמביוו וחשוב כשטר בין הסוחרים, אינו יכול לחזור על הנותן, מהרש"ך ח"א סי' צח, ע"כ. ומשמע שמעתיק מגו"ד המהרש"ך, וזולת זה מש"כ מעלתו דהכנה"ג סתם משום דמירי באופן הפשוט שיכול לפרעו במקומו, אדרבה האופן הפשוט כשנותן שט"ח דאחר א"י לגבותו כאן, דזה היה עיקר המסתור שקיבלו שטרי חוב מהכא להתם, וראה בהצ"ק בהלכה עמ' ד-ה לענין שטר הקאמביו עיי"ש.

ב. במש"כ להעיר ע"ד הגר"מ פיינשטיין שסתם דחשיב כפרעון אף בצ"ק מאוחר, דבזה נסתפק המהרש"ך, נראה דל"ק כלל, דהרי קאי שם בחוב שעברה עליו השמיטה, דהיינו בשנה שמינית, ויעו"ש שכתב דאם זמן הצ"ק נקבע לשנה שמינית בלא"ה אינו משמט דהוי כקובע זמן לאחר שמיטה, וע"ז הוסיף דאף כשקבע הזמן בתוך השמיטה מ"מ אינו משמט משום דחשיב כפרעון, וכיון דשמיטה אינה משמטת אלא בסופה, הרי בשעת חלות השמיטת כספים, כבר יכול לגבות הצ"ק, ושפיר חשיב כפרעון ודו"ק.

ג. מש"כ לחלק דברפרעו בצ"ק אף כשאין זה בגדר נתרשל מלגבות מ"מ מפסיד, וכיאר מעלתו דרק במעמד שלשתן דבאמת ס"ל להרא"ש לצרד דאינו יכול לחזור עליו וכדעת הר"ף, אלא דמ"מ מסיק דבכה"ג כשאינו יכול לגבותו לא תיקנו שייחשב כפרעון ויכול לחזור עליו, משא"כ כשנתרשל מלגבותו הדרנא לעיקר הדין דא"י לחזור עליו, משא"כ בצ"ק דחשיב כפרעון גמור, אלא דהוי כאילו התנה שיוכל לחזור עליו, וא"כ כל שנתרשל ולוא מעט שוב אי"ז בכלל התנאי, וא"י לחזור עליו עכ"ד.

והנה צדדי הרא"ש מבואר שם בשו"ת [כלל ס"ט ס"י ט] דמעמ"ש כיון דתיקוניהו רבנן קנין גמור הוא, ולכן ס"ל להר"ף שא"י לחזור עליו, אלא דהרא"ש חולק עליו וטעמו משום דכיון דמעמ"ש ניתקן לתקנת השוק, א"כ גם זה הוא בכלל טובת תקה"ש שיוכל לחזור עליו כשלא יוכל לגבות עי"ה במתק לשונו, ואפ"ה כתב הרמ"א דבנתרשל מפסיד, וא"כ גם בנידוד' בפרעון בצ"ק דפרעון גמור הוא, אלא דהוי כהתנו שיוכל לחזור, וא"כ י"ל דבכלל התנאי דרק אם יתרשל מלגבותו יפסיד משא"כ כשיתמהמה מעט עדיין יוכל לחזור עליו, ואדרבה י"ל יותר דבכלל התנאי שרק כשיתעכב מלגבותו זמן רב שלא כפי המקובל כלל, אז דוקא יפסיד, משא"כ כשחזיקנו בידו כפי דרך הסוחרים, שלפעמים מחזיקים תחי"כ כמה חדשים, ולגופו של דבר י"ל עוד דהרי עפ"י דינא דמלכותא, המיסב חייב באחריות עד ו' חדשים מוזן השק' והחזתם נשאר חייב גם לאחר מכן, וא"כ י"ל דבכלל התנאי שיהא חייב באחריות כפי דיניהם, כיון שאי"ז סותר לדין תורה, ועמש"כ בהצ"ק בהלכה פ"ה אות ח, פלוגתא הפוסקים אם לרזן בד"ת כפי דיניהם בשטר הממריני וח"כ עיי"ש, והדבר טעון הכרע.

ביקרא דאורייתא

פינחס מנחם ליפשיץ

## בענין מצות תוספת שבת יו"ט ויוכ"פ

### אם בעינן רוקא קבלה (בפה)

בקובץ בית אהרן וישראל שנה ח' גליון ד' דן בזה הרב ר' אלעזר בריזל שליט"א ומסיק דלא בעי קבלה (בפה) עיי"ש טעמו וביאורו, ומקיימים מצות תוס' ומצות תויר"ט ע"י פרישה ממלאכה, ומצות תוס' יוכ"פ ע"י פרישה מחמשה ענינים, ומביא ע"ז ארבע ראיות, ולדעתו אפשר לרזן בזה טובא:

א. ראיתו ע"פ הסכרא דהא מקור מצות תוספת מוכא בגמ' ר"ה ט, וביומא פא: מועניתם וכו' עיי"ש באריכות כל סוגית הגמ', וכמו בעצם יוכ"פ לא בעינן קבלה הוא הדין תוספת דלמד מאותו הפסוק מועניתם לא בעינן קבלה, ולפ"ז בתו"ש ותויר"ט דלמידן ג"כ מזה הפסוק מתשבתו שבתכם עיי"ש בגמ' נמי לא בעינן קבלה.

אבל אפשר לדחות ראיה זו דאיכא למימר דהא דיש לרמות תוס' לעיקר יוכ"פ הוא דוקא בעיקר שיעור החיוב בתוס' (בספרי מת"ש הבאית כל השיטות בענין מהו שיעור החיוב במצות תוספת) אבל אם רוצה להוסיף יותר משיעור החיוב אולי בענין קבלה, וכן מסתבר דהא אם פירש ממלאכה ואח"כ נמלך לעשות מלאכה (פשוט) שיכול לעשות מלאכה וא"כ תמזה לומר שבעצם פרישתו ממלאכה מקיים מצות תוספת ואח"כ אם נמלך מותר לו לעשות מלאכה, ורק אם קיבל עליו בפירוש מצות תוספת אינו יכול לימלך לעשות עוד מלאכה.

ועוד אפשר לדחות דהניחא לרבי ישמעאל שם בגמ' בר"ה דיליף תוס' יוכ"פ מועניתם וכו', דהוא אותו פסוק על עיצומו של יום, אפשר לומר דשויים הם דלא בעינן קבלה, אבל לר"ע שם בר"ה דיליף מבחריש וכו' דמותר ויליף מזה על תוס' שביעית עיי"ש בגמ', אפשר לומר דעל תוס' בעינן קבלה, דבחריש לא כתיב בשביעית אלא בשבת, או דילמא כשבת דלא בעינן קבלה הוא הדין תוס' שביעית ותוס' שבת יו"ט ויוכ"פ שנלמד משביעית בקל וחומר נמי לא בעינן קבלה.

ובגמ' יומא (שם) איכא עוד ילפותא מ"בעצם" היום הזה דמעטינן תוס' עינוי מכת עיי"ש איכא למימר הא לשאר דברים תוס' כעיקר א"כ ה"ה לענין קבלה תוס' כעיקר דלא בעינן קבלה, או דילמא מה הטעם אינו ענוש כרת על תוספתו ד"בעצם" מלמד גריעותא על זמן מצות תוספת ובמילא לא נוכל ללמוד לגבי קבלה מעיקרו דבתוספתו איכא גריעותא כללית ולא רק לגבי עונשין [ע"י מה שהארכנו בזה בדין האם יוכל לבשל מיו"ט לתוספת יו"ט] [ע"י ב"י ב"ח וט"ז ס"י תר"ד בענין איזה לימוד מג' לימודים הנ"ל הוא להלכה, וע"י בקובץ באו"י שבט אדר תשנ"ח שהארכנו בזה ברעת השו"ע].

ב. ראיה ב' דבגמ' ביצה ל. ושבת קמח: אומרת הגמ' דאף כמצוה מן התורה [אלא שאינו מפורש בתורה] לא חייבים למחות על העוברים על זה והראיה דהא מצות תוס' עינוי יוכ"פ הוא מה"ת והני נשי דאכלי ושתי בתוס' יוכ"פ ולא מחינן בהו, ש"מ דלא בעינן קבלה לעיכובא, דאם בעינן קבלה לעיכובא הא אפשר לומר דהא דלא מחינן בהו משום דאפשר דלא קבלו על עצמן תוס'.

ואין לדחות ולומר דכונת הגמ' הני נשי דאכלי ושתי בזמן תוס' ולא מהינן בהו אף בגוונא דקבלו עליהם תוס' (בפה) ובוה לכו"ע חל עליהם תוס' יוהכ"פ ואעפ"כ לא מיחו בידם, דאטו ברשיעי עסקינן לקבל תוס' יוכ"פ בשחוק ולעשות ממנה כחוכא וטלולא, ואם קבלתם לשחוק בעלמא אין קבלתם קבלה דבקבלת נדר בעינן כוונה אמיתית, אטו אדם המקבל עליו נדר בפה ועושהו רק בתורת שחוק אטו יחול נדרו.

אבל אפשר לדחות ראייה זו ולומר דכונת הגמ' הוא מהני נשי דאכלי בתוס' בשיעור החיוב הג"ל אבל תוס' ביותר משיעור החיוב אפשר דבעינן קבלה, ועוד יש לדחות דאי הני נשי לא קבלו עליהם מצות תוספת (בפה), על זה בעצמן יש למחות בהם למה אינם מקבלים עליהם (בפה) מצות תוספת, האם מצות תוספת כמצות ציצית דאם לא לבש בגד עם ד' כנפות לא יעבור שום עבירה, אם יש דין קבלה לעכובא ולע"ד דאין הבדל (גדול) בין לא קבל עליו מצות תוספת לקבל ולא קיים מצות תוספת בשניהם עובר על מצות תוספת.

ג. ראייה ג' מדמקשו תוס' בר"ה דף ט' ד"ה ור"ע דהכא משמע דכולהו מודו דתוס' יוכ"פ ושבת מה"ת ובגמ' שבת לר': איתא ספק חשיכה אין מרליקין ובגמ' פסחים נר': איתא דספק יוכ"פ אסור עיי"ש ואם נאמר דתוס' יוכ"פ ותו"ש אסור מה"ת הא אפי' ודאי יום אסור משום מצות תוספת עיי"ש, ואם נאמר דתוס' אסור רק בקבלה מאי מקשו תוס' הא אפשר לומר דההיא דפסחים ושבת מיירי דלא קבלו על עצמן תוס' ומשום כך אסורים רק בספק, ש"מ דלא בעינן קבלה.

אבל אפשר לדחות ראייה זו דעל כרחק אי אפשר לומר דהגמ' בפסחים והגמ' דשבת מיירי דלא קבלו על עצמן תוס' לפיכך לא חל עליהם תוס' יוכ"פ דכיון דמחויבים ע"פ דין מה"ת לקבל תוס' בסתמא כל אדם מקבל על עצמו תוס' אם כן על כרחק דהגמ' בפסחים ושבת מיירי בכהאי גוונא שקבלו תוס', ודוחק לומר דאיירי דשכחו לקבל על עצמם מצות תוספת, ולפ"ז מקשו תוס' הג"ל שפיר דגמ' פסחים ושבת מוכח דליכא דין תוס', עיי"ש מה שתידצרו.

ועיי"ש בקובץ דהרב בריוול מביא תירוצו של הפני יהושע בשבת שם על קושית תוס' בר"ה הג"ל דבספק חשיכה המובא בשבת לר'. נכלל נמי תוס' שבת והיינו כל ספק איסור ובוה נכלל גם תוס' דאסור עיי"ש בפ"י, ולפ"ז נידחית מעיקרו ראייה ג', ונ"ל להוסיף דאף דהפ"י נקט הגמ' דשבת אבל בזה מתורץ גם הקושיא מגמ' פסחים דספיקו אסור ג"כ הכוונה אף על תוס' יוכ"פ אף שהוא לפני ביה"ש ואף שאינו מפורש כן בפ"י ודו"ק, ונ"ל עוד דרברי הפ"י כן הוא בתוה"א לרמב"ן דף רנ"ג וז"ל והא דתנן ספק חשיכה אין מרליקין את הנר לא שהחשיך אלא בין השמשות ותוס' שלו בכלל וכו' עיי"ש.

ד. ראייה ד' מהא דמובא בדרכי משה בשם האגור סי' רסא דיכולים להוסיף לשבת ב' שעות קודם הלילה שהוא חלק י"ב מכל היום דומיא דתוס' שמיטה דמוסיפין חודש אחד לפני ר"ה שהוא חלק י"ב מהשנה עיי"ש ולפ"ז כשם שתוס' שמיטה לא בעי קבלה הנא נמי תוס' שבת יו"ט יוכ"פ לא בעי קבלה.

אבל אפשר לדחות גם ראייה זו אפילו לשיטתו הוא רק בשיעור החיוב אבל לא במוסיף יותר על שיעור החיוב, ועוד אפשר לדחות ראייה זו דהא אמנם דתוס' שמיטה לא בעי קבלה מ"מ הורכי משה כשם האגור אינו מקש תוס' לשמיטה לגמרי דהא בשביעית מחויב להוסיף חודש דהיינו חלק י"ב משנה מהלכה למשה מסיני משא"כ בתו"ש יו"ט יוכ"פ אף דמחויב להוסיף אבל שיעור התוס' סגי בשיעור קטן או בכל שהו כנ"ל ורק אם רוצה להוסיף יותר מדמינן לשביעית דיכול להוסיף עד חלק י"ב וא"כ כיון שאינו מחויב בוה אפשר דמכל מקום בעי קבלה.

ועי' שו"ת חתם סופר או"ח סי' קע"ב שדן לגבי ילד שהבר מצוה שלו במוצאי יוכ"פ אם מחויב בתוס' יוכ"פ לאחריה ומבאר דברור דאינו מחויב בתוס' לפי דתוס' הוא הוספה על עיקר החיוב דיום וכיון דהוא אינו בר חיובא ביום אינו מחויב בתוס' דאם אין עיקר אין תוספת, ומוסיף אמנם אם הגדיל במוצאי שביעית אסור לו לשמור פירות שביעית שיצאו למוצאי שביעית דבשביעית הקדושה על הארץ והפירות, והפירות נתקדשו, וממילא חל עליהם תוס' קדושת שביעית א"כ כשהגדיל אסור לשומרן משא"כ תוס' יוכ"פ שהזמן חלף ומצות תוס' יוכ"פ אנברא וכיון שבועיקרו לא נתחייב אין כאן תוס' עיי"ש הרי שאינו דומה תוס' שביעית לתוס' יוכ"פ יו"ט ושבת, וא"כ אפשר דשביעית דהוא על החפצא לא בעי קבלה אבל תוס' שבת יוכ"פ דהוא אנברא אפ"ש בעי קבלה.

וג' להוסיף בביאור הדבר דבשביעית דהתורה מהלכה למשה מסיני קצבה לה זמן לתוס' דהיינו חודש עיי' מו"ק ג: לא בעי קבלה משא"כ תו"ש יו"ט ויוכ"פ דאין שיעור זמן (גדול) לתוס' אפשר רבעי קבלה במוסיף יותר משיעור החיוב, ובחי' הארכתי לבאר דאף דתוס' שביעית ותוס' שבת יו"ט ויוכ"פ בין לר"ע ובין לר"י מלימוד אחד עיי"ש בגמ' הג"ל מ"מ בשמיטה אתי הל"מ על תוס' חודש משא"כ תו"ש יו"ט ויוכ"פ אין לנו גילוי על שיעורו וסגי בשיעור קטן או בשיעור כל שהו ובמק"א הארכתי בשיעורו לפי כל שיטות הראשונים והאחרונים.

וג"ל להוסיף לבאר ביסוד זה אם בעינן קבלה לתו"ש יו"ט ויוכ"פ דהנה במצות יובל דהוא בשנת החמישים מה"ת מכל מקום עיי' ר"ה ח: דבעינן לקדשו וכן בבכור אף שהוא מקודש מאליו מכל מקום איכא מצוה לקדשו עיי' גמ' ערכין כט. וברמב"ם הל' בכורות פ"א הל' ד' ולפ"ז אנו דנין על תו"ש יו"ט ויוכ"פ אף שהוא מה"ת מ"מ אפשר דבעי קבלה והסברא נותנת דדוקא ביובל ובכור דאיכא לימוד מיוחד עיי"ז דבעינן לקדשו משא"כ תו"ש יו"ט ויוכ"פ דליכא לימוד מיוחד לא בעינן קבלה [עיי' לגבי ביאור זה בשו"ת או נדברו].

ועיי' חי' הריטב"א תענית יא: דתו"ש ויוכ"פ אינו חל אלא א"כ קבלו בדברים של קדושת היום, וכ"ה ברא"ה ברכות כ"ו. ועוד, ועיי' במ"ב סי' רס"א ס"ק י"ט דס"ל דסגי בדיבור אף שאינו של קדושה ומציין לעיי' בסיי' תר"ח ס"ג האם סגי בקבלה בלב עיי"ש ש"מ דס"ל דבלא קבלה לא יקיים מצות תוספת, ועיי' רמ"א סי' תר"ח ס"ג ובמ"ב שם, ועיי' ב"ח סי' רס"ז ועוד.

אולם נדו נעיין בריטב"א שם דהטעם דצריכא דיבור של קדושה הוא בכדי לעשותו קבע עיי"ש, ביאור הדבר דאם רק פירש ממלאכה בלא קבלה זה רק עראי לפי שיכול להתחרט ולעשות עוד מלאכה וכדי לעשותו קבע דהיינו קבלת תו"ש שלא יכול להתחרט ולעשות מלאכה הוא דוקא עיי' קבלת תו"ש עיי' דיבור של קדושה, וכן שמעתי מהרב שלמה איצקוביץ שליט"א, וראה גם ביאורו של הרב בריזל בקובץ שם.

והנה בתו"ש בשיעור החיוב אף שחל אף שלא עיי' קבלה וסגי בפרישה ממלאכה ובכוונה לקבל תו"ש ומקיים בזה מצות תו"ש [וכבר נתבאר לעיל דעיקר טעם דצריך קבלה הוא משום גלוי דעת ובשיעור החיוב דהוא לעיכובא ואינו יכול להתחרט לעשות מלאכה ממילא לא מעכב קבלה דלא בעי גילוי] אבל אם רוצה להוסיף יותר משיעור החיוב איך יחול עליו תו"ש בלי שום קבלה, ואם רוצה יכול אח"כ להתחרט ולעשות מלאכה ע"כ בעינן קבלה ולא יוכל להתחרט ולעשות מלאכה, אבל אפשר לומר דאף ביותר משיעור החיוב ליטגי בקבלה בלב שלא יוכל לחזור ולעשות מלאכה ומגלה דעתו דמפסיק ממלאכה לקיים מצות תו"ש אפשר דסגי בזה.

וג"ל ראה דלא צריך קבלה מהא דאמרין בגמ' תענית יב וכן הוא בשו"ע או"ח סי' תקס"ב סעיף ה' דליכא תענית בלי קבלה כמנחה שלפניה ש"מ דרק בתענית בעינן קבלה הא בתו"ש יו"ט ויוכ"פ אף בלא קבלה חל ודו"ק.

### שלום הלוי סגל

בן הרב אברהם שליט"א

בעמח"ס מצות תוספת שבת בני-ברק

## איזה הערות בדיני מעות וכוונה בתפילה וברכות

(א) יש להסתפק בכ"מ שאמרו חז"ל שחזור ומתפלל או חזור למקום ששכח כגון בלא הזכיר יעלה יבוא וכדומה אי חשיב הברכה או התפילה הקודם שחזור עליו ברכה לבטלה או לא.

והנה מבואר במג"א הביאו המשנה ברורה סי' תקצ"ג סק"ב וז"ל משמע דבשאר ימות השנה אם יודע ברכה אחת יאמרה ואין מעכבות זו את זו וכי' עכ"ל היינו דדוקא במלכות וזכרונות שופרות מבואר בגמ' דמעכבות זו את זו ומשמע דבשאר ימות השנה אינו כן ויש לעיין דמה יהי' הדין כשיבוא אח"כ למקום שיש שם סידור או בקי להוציאו בכל התפילה אי חזור כל התפילה או רק השאר ומסתבר דחזור כל התפילה דהא מבואר במשנה ברורה שם דאינו יוצא בזה כלל וא"כ לכאורה נמצא הברכות הקודמות היו ברכות לבטלה ונראה מזה דלא חשיב ברכה לבטלה ויוצא בזה עכ"פ מצות תפלה וכ"כ בנירון דידן.



ויש להביא רא"י ממה ששמעתי מהגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בשם החזו"א דבכה"ג שחזור ומתפלל שעולה גם התפילה הראשונה למנין מאה ברכות וכן שמעתי מהגאון ר' דוד סאלאוויציק שליט"א בשם אביו הגר"ז ז"ל לענין ברכת המזון כששכח יעלה ויבוא או רצה וחוזר ומברך דעולין לו הברכות הקודמות לחשבון מאה ברכות ומסתבר דה"ה דחזור באמצע התפילה דאל"כ היא מחויב קודם שחזור לסיים תפילתו וע"כ דלא חשוב ברכה לבטלה אלא דברכת המזון הביא המשנה ברורה בסימן קצ"ד סק"ג מהמג"א דכל הג' ברכות מעכבות זו את זו והביא שם שיש פוסקים שאינם מעכבות זו את זו [וצ"ע דנמצא לפי פסק המשנה ברורה דברכת המזון אינם מעכבות זו את זו ובשמו"ע דיכול לומר ברכה אחת מ"מ פסק המשנה ברורה בסימן תקצ"ד דהוה רחמי בעלמא ומשמע דאינו יוצא בזה כלל] ושמעתי עוד ראייה מהא דפסק המחבר בסי' קי"ז סעי' ה' בשכח ותן טל ומטר וזכור אחר שומע תפלה דחזור לברך עלינו ולא די מה שחזור לשומע תפלה ואם ה' נחשב לברכה לבטלה מסתמא היו חז"ל מתקנים שיחזור רק לשומע תפלה אלא דיש לחלק דדוקא בהתפלל כל השמו"ע עולה למאה ברכות דחשיב תפלה אבל כשלא התפלל תפלה שלמה אף דפסק המג"א דלא חשיב ברכה לבטלה ורשאי להתפלל מ"מ אפשר דאינו עולה למאה ברכות ואין לדמותו לעניית אמן דעולה למאה ברכות דלא מצינו הא דעניית אמן עולה אלא בחזרת הש"ץ ודקריאת התורה וי"ל דשאני התם דחשיב חובה על הצבור לשומע הברכות (עיין משנה ברורה סימן מ"ו ס"ק י"ד דבמנין מאה ברכות יכול לחשב קריה"ת ואילו בחזרת הש"ץ כתב שאפשר שיכול לחשב כחשבון מאה ברכות ואולי דיש לתרץ דברכת התורה הוא יוצא מצות קריאת התורה אבל בחזרת הש"ץ כבר יצא ידי חובתו ורק דלא רצו לבטל התקנה ושמעתי דלשון אפשר שכותב החפץ חיים כונתו שקרוב לודאי ויכולים לסמוך ע"ז להלכה, ועיין במנחת יצחק שכתב כמו כן בענין לשון אפשר בחלק ח' סימן י') אלא דבמשנה ברורה סימן תרכ"ב ס"ק ה' הרי להדיא דאין הדין מאה ברכות תלוי בחיוב שלו אלא כל ברכה ואפשר אפילו ענין של שבח עולה למאה ברכות וכ"ש ברכה של שמו"ע לפי המג"א דהוי ברכה גמורה.

(ב) עוד יש להסתפק בלא כיוון באבות אי חשיב כל התפילה לבטלה כיון דמעיקר הדין אינו יוצא ולכאורה מוכרח לומר דלא חשיב ברכה לבטלה דאל"כ היאך רשאי להמשיך תפילתו ובשלמא לשיטת המג"א הנ"ל דאין הברכות מעכבות זו את זו אין רא"י דהא כל ברכה כפנ"ע רשאי להתפלל אבל לשאר פוסקים שחולקים על המג"א ע"ש בכף החיים בשם הגה"ש והא"ר היאך ממשך תפילתו וע"כ דלא חשיב ברכה בטלה וכן נהגים בתפילת מעריב שאין בו חזרת הש"ץ שממשיכים התפילה אף בלא כוון באבות. ואגב יש להעיר דהחיי אדם בכלל כ"ד סעי' כ"א מצדד בעומד באמצע הברכות האמצעיות ומסופק באיזה ברכה הוא עומד מתחיל בברכה שיוודע בודאי שלא אמרה וסיים שם בצ"ע וזה תלוי במחלוקת המג"א ושאר אחרונים הנ"ל.

[ועי' בערוך השלחן סי' ק"א סק"ד דמסתפק באומד בעצמו שלא יוכל לכוון בזמ"ז דבלא"ה אין מכוונים כראוי אי רשאי לכתחילה להתחיל להתפלל ע"ש שמביא הגמ' בעירובין ס"ה ע"א].

ואגב יש להעיר עוד בחי"א כלל כ"ד סעי' ד' וז"ל ועכ"פ נ"ל אם נזכר קודם שאמר ברוך אתה ד' בסוף הברכה יחזור לאלקי אברהם וכו' עכ"ל והעיר בספר עטרה למלך אמאי יוצא כשאינו חוזר לתחילת הברכה ומבאר דעיקר הכוונה היא שאנו מתפללין לאלקי האבות ופירש שם דהיינו כמו שהשיגו הם בגדלות הבורא ע"ש בדבריו הנחמדים.

ואפשר לומר עוד דאם חזר לתחילת הברכה ולא כוון חשיב ברכה לבטלה ולהכי אסור לו לחזור לתחילת הברכה דאף דבארנו לעיל דלא חשיב ברכה לבטלה בלא כיוון מ"מ כשחוזר ולא כיוון בפעם השני חשיב א' מהם ברכה לבטלה וממילא אם לא כיוון בתחילה אין לו עצה לחזור משא"כ אם לא כוון מאלקי אברהם יש לו עצה לחזור קודם שסיים דלא הוה ברכה שלמה ואגב כדאי לעורר מה ששמעתי מהגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בשם החזו"א דאם לא כיוון בברכה הראשונה יכול לתקן קודם שמתחיל אתה גבור ע"י שיהרהר ברכה הראשונה בלבו וכן כדאי לעשות לתקן ברכה הראשונה ובאמת מבואר במשנה ברורה סימן צ"ד ס"ק כ"א כמי שאי אפשר לו להתפלל יהרהר בלבו וז"ל ואפשר דיוצא בדיעבד וא"צ לחזור ולהתפלל עכ"ל ואפשר להוסיף עוד דבכל פעם שאי אפשר לו לברך מכת ספק יהרהר הברכה בלבו ויש לדמות זה לדברי הרשב"א קידושין דף נ' דהלכל דברים שבלב אינם דברים זהו רק כשזוהר הדיבור או המעשה אבל כשאנו סותר גם דברים שבלב חשובים דברים.

שוב ראיתי בקהלת יעקב סי' כ"ו שהביא קושיטנו הנ"ל דהאיך ממשיך בתפילתו בלא כיוון באבות וז"ל דנהי דבלא כיוון לבו חוזר ומתפלל מ"מ אין הענין שבלא כוונה הוא ברכה לבטלה דגם זה נקרא תפלה אלא שחסר עוד כוונה וחוזר ומתפלל בשביל לקיים ג"כ ענין הכוונה אבל גם בלא כוונה איכא ענין תפלה באמירה בעלמא וכו' עכ"ל ובספר הלכות הגרי"א ומנהגיו הביא יסוד זה מהמב"ט בספר בית אלקים וע"ש עוד בסימן י"ג שהאר"י ברובי המג"א והח"י"א הנ"ל ובסו"ד הכי"א מהירושלאמי ואגב יש להזכיר מה שהביא שם מהרוקח דבכוונה במודים ג"כ יוצא ידי תפילה וכן משמע בביאור הלכה סי' ק"א ד"ה האידנא דאם לא כיוון באבות צריך לחזור ולהתפלל ולא כתב דהוי ברכה לבטלה.

ועוד יש להזכיר מה דמבואר בספר אורחות רבינו בשם הקהלות יעקב וצ"ל שהביא ראי' דאף להגר"א שהביא בבה"ל סי' קי"ז סעי' ה' והעיקר תלוי בהחתימה בכל ברכה מ"מ בברכת אבות צריך לכוין כל הברכה ע"ש אבל מהביה"ל שמדמה כל הברכות למעריב ערבים אפשר דה"ה לענין אבות דיוצא בכיון בחתימה לחוד.

ג) ונהגו יש להעיר על כל הנ"ל דמבואר כמשנה ברורה סי' תפ"ח סק"יב [ועי' בשער ציון שם] כשהזכיר ותן טל ומטר בקיץ דהוי ברכה לבטלה ואפשר דזה גרע יותר משכח להזכיר יעלה ויבוא וכדומה כיון דחשיב קללה ובוהו מפסיד כל הברכה אבל דווקא אותה ברכה ולא כל השמוע"ע ואגב יש להזכיר דבמדינות הצריכים לגשמים כיון דחוזר רק בתורת נדבה אפשר דלא חשיב ברכה לבטלה.

היוצא מדברינו דכל ברכה משמוע"ע שהתפלל אפילו אינו יוצא משום ששכח איזה הזכרה מ"מ אפשר דחשיב בקשת רחמים ועי' בפנ"י סוף פרק חטלת השחר לענין ברכת שומע תפילה ואינו ברכה לבטלה כן נראה לכאורה מכל הנ"ל עיין מהר"ם שיק סימן קכ"ד.

ואגב יש להזכיר בריב"א מט' חולין דף ק"ו מבואר בבירך על נטילת ידים ולא אכל וכיון דהוי בדעתו בשעת הברכה לאכול לא חשיב ברכה לבטלה ונקטו הפוסקים לגבי אשה שהדליקה נרות שבת בברכה בביתה ויצאה משם מבעוד יום על מנת לחזור לביתה וליהנות מהנרות האם חייבת לחזור לביתה משום ברכה לבטלה ופסקו שאם יש סיבה שקשה לחזור אינה חייבת לחזור דכיון דבשעת הדלקה היתה בדעתה לחזור וליהנות מאור הנרות חו' לא הוי ברכה לבטלה כיון שבשעת הברכה היתה חייבת לברך.

ועוד בענין מה נקרא ברכה לבטלה כדאי להעתיק דברי החזו"א באהע"ז סי' ס"ג אות כ"ג לענין ברכת הנשואין בטקנה וז"ל אלא לענין ברכה לא איכפת לן כיון דרשאי לזווג ולברך הברכה קיימת וכן בקידושי טעות הברכה קיימת כיון שברכו בשעה שהי' ראוי לברך ואף שהי' בטעות ראוי האדם לברך את ד' בכל היום אלא שאין רשאי להרבות בזה וכעין שאמרו סיימתינהו לכולהו שבתא ולכן צריך להתנהג בגדרים מיוחדים ולזה הגדירום חז"ל אימתי לברך וקבעו השעות שהאדם יותר מוכן בהכרת בוראו וחסדיו וכל עשהה ברשות שכיב ברכה ויוצא בה שכבר הגיעו אף המוכנת אף שהיתה בטעות עכ"ל ועיין תוס' ברכות ל"ט ע"א.

וכענין זה כתב הרש"ש במס' נדרים נ"ט ע"א לענין הפרשת תרומה וז"ל והי' נראה לי מזה דכשפירש עתה מחדש לא יצטרך לברך דיוצא בהברכה שבירך בהפרשה ראשונה אע"ג דלא עשה המצוה או מ"מ חשב לעשות והוה כהתחלת מצוה ואף שעסק אח"כ בענינים אחרים ואפילו שהי' ימים בינתיים מ"מ דומה למפסיק באמצע המצוה דאינו חוזר ומברך וכמו בסוכה דאיכא למ"י בסוכה דאינו מברך אלא יום ראשון וסגי לכל שבעת הימים עכ"ל וזה דלא כהח"ס בתשובות חלק יו"ד סי' ש"כ ע"ש שכתב להדיא חוזר ומברך אלא דגם בחח"ס שם מבואר דלא חשיב ברכה לבטלה רע"ז מברכך וצונו להפריש דלצורך רשא לישאל על הפרשתו.

ויש להעתיק עוד לשון האשל אברהם [מבוטשאש] סי' רי"ט סעי' ר' וז"ל ושיך הודאה להשי"ת כהשגור בפי כל העם בני"י לומר לשון שבת והודאה להשי"ת על טובה שמקבלים גם כשאין תקנה או מנהג קבוע לברך ע"ז וכו' וכתב עוד שם שכמו שהרשו לומר בריך רחמנא דיהב לן ולא יהבך לעפרא גם שבלשון הקודש אסור לברך כן מותר גם בלשון מלכא ומ"מ לא רצו חז"ל לקבוע ברכה על הספק בלשון אחר כיון שהוא מסור לכל ועי"ז יבואו לולול ח"ו ברכים העומדים כרומו של עולם בעניני ברכות ומ"ש הפוסקים ספק ברכות להקל וברכות אין מעכבות היינו רק לגבי ברכה בלשון הקודש שהיא עיקר המצוה מן המובחר עכ"ל וכתב שם עוד וז"ל וכבר כתבתי במק"א שברור כהיום דלא שייך שום חשש נשיאות שם ע"י ההורו ודברים שבלב אינם דברים לכ"ע לזה עכ"ל שם ומ"ש דליכא איסור בלשון רחמנא ומלכא ע"י בתשובות רע"א סי' כ"ה דפשיטא ל"י דאיסור לא תשא הוא בכל לשון ועיין בפני יהושע ברכות י"ב

ע"א ועיין פתחי תשובה יו"ד שכ"ח ס"ק א' דמשמע דלא כן. ובנוגע לברכה ע"י הרהור מבואר מדברי החו"א סי' ל"א דשייך שם ברכה אף כשאינו יוצא ידי חובתו דכל דיני וגדרי ברכה מעכבים רק לגבי לומר לכתחילה ברכה בפיו דזה אסור לומר רק לפי הגדרים שקבעו חז"ל ובלא זה מקרי ברכה לבטלה אבל יש עוד גדר ברכה ושם ברכה ובגון בימון שהוא מתכוין לשמוע כל מלה מן המזמן אף שמכוין להדיא שלא לצאת סוף נקרא מברך ע"י שמיעת הברכה ועניית אמן שהרי הוא מברך ומשבח את השי"ת ועוד כתב האשל אברהם בהל' תפילין וז"ל תפילין שנמצאו פסולים למפרע י"ל דשייך בכך מעין מה שאמרו חז"ל מצד משה"ה ברוך ד' חילו וא"צ לומר ברוך שם וכו' על כל ברכה שאמר קודם שנודע כי הברכות רצויות עכ"ל ויש להסביר בזה הא דכתב רש"י בסוף פרשת משות מלחמה גבי סח בין תפלה לתפלה חוזר מעורכי המלחמה דמיירי דוקא דלא חזר ובירך ומשמע דאילו חזר ובירך הא דגרס ברכה שאינה צריכה אין זה הטענה שחוזר עליה מעורכי המלחמה אלא הטענה היא רק מה שחיסר הברכה ועיין במנחת יצחק חלק ו' סי' נ"ד דס"ל כמהלך של האשל אברהם.

ובסיום דברינו כדאי להוסיף בנוגע חשיבות חזרת הש"ץ שמבואר בבית יוסף סימן קכ"ד דיוצא בזה המאה ברכות והוסיף שם עוד דגם באמנים על חזרת הש"ץ חשיבי כברכות בפניע ונמצא כל תפילה ז"ן ברכות דהיינו תפלת הלחש וחזרת הש"ץ ואמנים של חזרת הש"ץ ג' פעמים י"ט שהם נ"ז ברכות סך הכל והוסיף עוד דגם במעריב התקינו ברוך ד' לעולם שיש בה י"ט אוכרות ועולין ג"כ ליי"ט ברכות לבר מאמנים ע"ש עיין מהר"ם שיק סימן נ"א ועוד ראיתי בספר שערים בתפלה בפתחה שהביא מהגר"א בביאורו למי' ברכות דף ל"ב ע"ב דהא דאמרו חז"ל התפלל ולא נענה יחזור ויתפלל היינו חזרת הש"ץ שהרי מי יודע אם נענה בתפלת לחש ואם לא נענה עדיין יש לו חיוב לשמוע חזרת הש"ץ וכשאינו משים לב לזה הרי זה מאבר היכולת שנתקבל תפלתו ע"ש עוד שהאר"ך בזה נזכר להתפלל לפניו כראוי וכנכון וכו' הנה נזכר היהא תפלותינו נתקבלים אכ"י.

על הספק בלשון אחר כיון שהוא מסור לכל ועי"ו יבואו לזלזל ח"ו בדברים העומדים ברומם של עולם בענין ברכות ומ"ש הפוסקים ספק ברכות להקל וברכות אין מעכבות היינו רק לגבי ברכה בלשון הקודש שהיא עיקר המצוה מן המובחר עכ"ל וכתב שם עוד וז"ל וכבר כתבתי במק"א שברור כהיום דלא שייך שום חשש נשיאות שם ע"י הרהור ודברים שבלב אינם דברים לכ"ע לזה עכ"ל שם ומ"ש דליכא איסור בלשון רחמנא ומלכא ע"י בתשובות רע"א סי' כ"ה דפשיטא לי' דאיסור לא תשא הוא בכל לשון ועיין בפני יהושע ברכות י"ב ע"א ועיין פתחי תשובה יו"ד שכ"ח ס"ק א' דמשמע דלא כן. ובנוגע לברכה ע"י הרהור מבואר מדברי החו"א סי' ל"א דשייך שם ברכה אף כשאינו יוצא ידי חובתו דכל דיני וגדרי ברכה מעכבים רק לגבי לומר לכתחילה ברכה בפיו דזה אסור לומר רק לפי הגדרים שקבעו חז"ל ובלא זה מקרי ברכה לבטלה אבל יש עוד גדר ברכה ושם ברכה ובגון בימון שהוא מתכוין לשמוע כל מלה מן המזמן אף שמכוין להדיא שלא לצאת סוף נקרא מברך ע"י שמיעת הברכה ועניית אמן שהרי הוא מברך ומשבח את השי"ת ועוד כתב האשל אברהם בהל' תפילין וז"ל תפילין שנמצאו פסולים למפרע י"ל דשייך בכך מעין מה שאמרו חז"ל מצד משה"ה ברוך ד' חילו וא"צ לומר ברוך שם וכו' על כל ברכה שאמר קודם שנודע כי הברכות רצויות עכ"ל ויש להסביר בזה הא דכתב רש"י בסוף פרשת משות מלחמה גבי סח בין תפלה לתפלה חוזר מעורכי המלחמה דמיירי דוקא דלא חזר ובירך ומשמע דאילו חזר ובירך הא דגרס ברכה שאינה צריכה אין זה הטענה שחוזר עליה מעורכי המלחמה אלא הטענה היא רק מה שחיסר הברכה ועיין במנחת יצחק חלק ו' סי' נ"ד דס"ל כמהלך של האשל אברהם.

אברהם נחמן וואלפאטן

## בענין טבילת כלים שפיהם צר

כבוד מערכת הקובץ הנכבד בית אהרן וישראל.

ראיתי בגליון צ' (תמוז-אב תש"ס) שנכתבו כמה תגובות בענין טבילת כלי שפיו פחות משה"ג, להחיר לטבול כלי כודד במוטה על צדו, ויש לענ"ד להוסיף דברים כיהודא ועוד לקרא.

לענ"ד אף בדברי הש"ך יש לבאר דלכלי עצמו לא בעי שה"ג, ומש"כ שמהצד לא הוי מי מקוה כ"ז לכלים שנתוכו אבל לכלי עצמו די' כמים המחוברים למקוה, יעוץ בתפארת ישראל פ"ו יכין אות יב, ויש להסתייע לזה אף מדברי הט"ז ס"ב יח שכתב שמהצד אין מתחבר כ"כ, דמשמע שמתחבר קצת אלא שאין חיבורו שלם והיינו שלעצמו מתחבר ולא למה שבתוכו.

ואפשר לבאר הרבר בב' דרכים. הדרך הא' שמלמעלה הוי מי מקוה מחמת עצמם כביאורו של הש"ך ואעפ"כ בחיצון טהור לא מהני לפנימי מפני שחסר בשיעור עירוב מקואות שהוא שה"ג. אבל כשהחיצון טמא והמים שבתוכו משתתפין במהרת חיצון כזה מתערבין עם מי המקוה וא"צ להשה"ג. והיינו מגו דמשתתפין בטהרת חיצון מערבין המים ועלתה טבילה אף לפנימי. אבל בפיו מהצד אף שהמים משתתפין בטהרת חיצון מ"מ אין המגו הופכם למי מקוה רק לחברם למקוה וע"כ אינו מועיל לפנימי. וזה ברעת הש"ך אבל אפשר לומר דהמגו פועל הכל אף להפכם למי מקוה וכן נראה מהרי"ד בחגיגה. גם מדברי הלבוש נראה כן וע"כ הוצרך לומר סברא חדשה שגלה ברעתו שאינו רוצה בחיבור זה.

ויותר נראה דאף להש"ך המגו פועל הכל, ואף מלמעלה אינם נחשבים מי מקוה מחמת עצמם אלא ע"י מגו, ונקדים לזה הביאור בדברי הט"ז ס"ק יח ו"ל דאם הנקב למעלה או צפין המים ע"ג הוה חיבור בכ"ש, משא"כ מן הצד אין מתחבר כ"כ, עכ"ל. נראה כונתו דכשהנקב למעלה נגיעת מים שבכלי למי המקוה וטבילת הכלי החיצון תלויים זה בזה. הכא מועיל המגו וחיבורו בכ"ש, משא"כ כשפיו מהצד שאין נגיעת המים אהרדי וטבילת כלי החיצון תלויים זבי"ז. שהרי יתכן שהמים יתחברו בנגיעתם ואפילו ימלאו המים כל רוחב פי הכלי, מ"מ אכתי לא עלתה טבילה לחיצון מפני שיהא משהו מהכלי ומשפתו שלא נשקע עדיין במים. וע"כ אף שעתה נשקע אינו מתחבר כ"כ שיעיל לכלים שבתוכו רק לעצמו יועיל, מפני שאין הטהרה הגורמת העירוב תלויה בהתחברות המים ונגיעתם זבי"ז ובכה"ג אין המגו מערבם, [ואף אם פירוש המגו שבטבילת הכלי הוא חלק מתשימי המקוה ומתבטל בה וע"כ אינו חוצץ בין מים למים יעוין חו"א אר"ח קצט לחגיגה כב, אינו מועיל אלא היכא דביטול הכלי ונגיעת המים שבתוכו תלויים אהרדי] ועפ"י אף בפיו מלמעלה בלא מגו אינם נחשבים מי מקוה רק מחוברים למקוה, ולחיצון עצמו די בכך וע"י המגו נחשבו כמעורבין בשה"ג וחשיבי מי מקוה, אבל בפיו מהצד אף שמשתתפין המים בטהרת חיצון מ"מ נגיעתן במקוה ושיתופן בטהרה אין תלוי אהרדי אינו חשוב כנתערבו בשה"ג ע"כ אינם חשויים כמי מקוה.

ואין לומר שמה שכתב הט"ז ואין מתחבר כ"כ כונתו כנ"ל שאין חיבורן ונגיעתן תלוי בשקוץ החיצון במקוה. ולפ"י לכל בעי שה"ג אפילו כלפי עצמו, דלענ"ד אין מתחבר כ"כ הוא כנגד מ"ש ברישא וחיבורו בכ"ש, ומ"ש הט"ז משא"כ מהצד הוא כנגד מ"ש דלמעלה או צפין המים ע"ג, ואם כהנ"ל הרי ברישא כתב המציאות והדין ובסיפא מציאות בלבד, [והעתקתי דברי הט"ז "למעלה או צפין" ואע"פ שלפנינו בדפוס הנפוץ כתוב או צפין, מפני שכמה אחרונים העתיקו כן כמעתיקים ולא כהנהגה, וכן הוא בדפוס לעמבערג תרלו, ונוסח שלפנינו א"א להולמו].

עפ"י יתכן לבאר אף דברי הש"ך, ונעתיק דבריו בתוספת ביאור דמצורך שיהא הכלי נטבל בתוך המקוה ומי המקוה יהיו ע"ג הכלי [כשמטבילו] א"כ כשפיו למעלה או [כל המים בתוך הכלי הנוגעים למקוה מתחברים למקוה יש להם דין מקוה] מתוך שעולה טבילה לחיצון [ומכסים על הכלי] [כשיש להם דין מקוה] משא"כ כשמתחברים מן הצד שאו [אפילו יועיל מה שנתבטלו למקוה לחשבם כמי מקוה] מים שע"ג כלים [שבתוכו] לא נחשבו כמי מקוה רק מן הצד מה ששוד למי מקוה [הוא לברו] [נחשב למי מקוה ולכן בעי חיבור כשה"ג, ואפשר דללא כשה"ג אינו מועיל כלל אף להשרים למי מקוה, מפני שאין המגו מחבר המים לחצאים ואין המגו וחיבורם מועיל רק אם ע"י נגיעתם בלבד כבר נהפכו כל המים שבכלי למי מקוה. [כשיש שה"ג הוא מחבר הכל]. ויתכן שאף בכלי שרוחב גופו ופיו שוים ככוסות לא יועיל, ודברי הש"ך אינו אלא לראי' היכא שבמקום נגיעת המים אינו מוכרח המגו וביטול הכלי. אינו מועיל כלל אף אם באמת נשקע כל הכלי ומתבטל שאנו דנין על החיבור במקומו עצמו, ואפשר שהמים שעד הנקב באמת נחשבים מי מקוה. רק לכלי הפנימי הנמצא בתוך המים העליונים לא יועיל, אבל אם כל הכלי הפנימי בתוך המים שמהנקב ולמטה יועיל הטבילה אף לפנימי, וזה כונת הפרי דיעה שהביא הרי"ב ברנדורף שליט"א. וענ"פ מוכח מדברי פר"ד שלחיצון הועילה הטבילה אפילו שאין כל המים שבתוכו מי מקוה. דאם לחיצון לא הועיל הא ליכא מגו ואף במים התחתונים לא יועיל לפנימי. ולפ"י כל מה שהאריך הרב ברנדורף (עמ' קב) בדברי פר"ד נכונים לכלי הפנימי, אבל לכלי חיצון אי"צ לזה ואף להש"ך הועיל בכל גווי. [ובספר קול דודי מקואות לר"ד פרנד שליט"א כתב שלא יועיל לפנימי אף במים שלמטה דגדור הא אטו הא]. ואף לדרך הראשון שכתבנו אינו אלא למה שבתוכו אבל לחיצון עצמו הוא רבר פשוט שמועיל אף בלא היותם מי מקוה, אם כנים הרברים יתישבו רוב קשיחות האחרונים על הש"ך. ואמ"ל.

מש"כ דאו"ה ס"ל כהרמב"ם, אף דממה שמועיל הטבילה לכלי בודד אפשר שכן הוא, אבל כדבריו בד"ן טבילה כלים (ד"ן צ"ו) יראה דברין כלי בתוך כלי חילק רק בין פיו למעלה והטהו על צדו, וקצת נראה מזה דסבר דאין לחלק בזה וכמוש"כ הגידולי טהרה ועוד אחרונים בדעת הטור או מפני שס"ל דברייתא ומתניתין פליגי והלכה כמשה, או דסבר כהר"ד שבהטור לא באו המים בכולו, ויש להעיר שבהכמת אדם בד"ן כלי בתוך כלי לא הזכיר הא דבעי שה"נ כשהחיצון א"צ טבילה, וצ"ל דסתם דבריו ואיירי בחיצון נטבל, ואכתי צ"ע שלא הזכיר דיש חילוק בין פיו למעלה למהצד, ואי כוננו לסתום כהטור והר"ד צ"ע שלא ביאר דבריו שהם שלא כהש"ך וט"ז ודלא ככ"י.

ומש"כ הגר"מ שטי"ן שליט"א כדברי הלבוש [שדבריו הועתקו כדברי חמודות סוף נדה הל' מקואות אות לח] וכתב לחלק בין כלי שבתוכו כלי לבין כלי בודד, אף שלענ"ד חילוקו נכון אבל לא מטעמי, דמש"כ שטעם הלבוש מפני שלא יטביל חיצון כראוי, שזהו הטעם שכתב הגידולי טהרה ועוד אחרונים אבל דעת הלבוש אינה כן ויבואר להלן.

ומפשטות דברי הגד"ט ושאר אחרונים שעמו נראה דאף בכלי שבתוך כלי עלתה טבילה לחיצון. וקצת יש ראי' לזה מהתוס' חגיגה כב. ד"ה מאי דלא גזרו חיצון אטו פנימי, ואף שיש לחלק דשם איירי לקודש שבחיצון יש שה"נ ומעיקר הדין עלתה טבילה לתרווייהו אלא דגירו אטו כלי אחר שלא יהא בו שה"נ, משא"כ הכא חיישינן שחיצון עצמו לא יטביל כראוי, או למש"כ בדעת ש"ך שלפנימי אין מועלת טבילה מעיקר הדין ושם בזה גזרו חיצון אטו פנימי, אבל כנ"ל מדבריהם לא משמע הכי, גם שאין לנו לחדש גזירה כזו, והגד"ט שביאר מטעם גזירה שהכריחם הסתירה שבין מתני' ותוספתא, וגזירתם קרובה להא דגזרו בקודש משא"כ הכא.

אבל כונת הלבוש דבאמת לכלי עצמו סגי בחיבור המים דרך השקה כל שהיא וע"י המגו למה שבתוכו, רק דבמטהו על צדו גלה בדעתו ואין רצונו בחיבור דרך השקה כ"ש אלא דרך שפעת מים ושפעת המים בעי חיבור בשה"נ כמבואר בדבריו, וראה דסברא דגלה בדעתו הוא כשרצונו לטבול מה שבתוכו רוצה הוא שהמים יבואו עליהם דרך שפיעה, ומכיון שכן גלה בדעתו שאינו רוצה בחיבור דרך השקה וע"כ אין המים מתחברים כלל וגרע אף בחיצון, אבל בכלי בודד אינו מגלה בדעתו בהטייתו, שאין לו צורך בכניסת המים בשפיעה, ואפשר דסברא זו דגלה בדעתו היא מדוברין.

אבל אכתי צ"ע מדברי דרכי משה יו"ד סי' קכ (בקצר אות ב') שהביא מהמרדכי בשם רבינו אביגדור כהן צלוחית הטעונה טבילה אע"פ שאין בפיה למעלה כשפה"ג שפיה צר למעלה אפ"ה סלקא לה טבילה וכו', ויעוין במרדכי שלפנינו סוף ע"ז דשם ליתא חיבת למעלה שהוסיף רמ"א ב' פעמים, ולכאורה דעת רמ"א דבכלי בודד כפי פיו למעלה. ואפשר דאיירי בכלי שפיו צר מגופו וגופו מתרחב, וקצת נראה כן מהא דחורו וכתב שפיה צר למעלה ופי' שהצלוחית פיה צר ולא גופה, וכיון שכן קשה לטובלו בפיו מהצד ויהא כולו מלא מים ע"כ נקט למעלה, ויש לציין שבהמשך בד"מ הביא במטביל כלי זכוכית מלא מים בדלי שצריך להטותו על צדו בתוך המים כדי שלא יחצוץ כובד הכלי, ולא הזכיר שיהא בפיו שה"נ [ולא הצריך להעמידו אחר"כ כשפיו למעלה] והם דברי האו"ה שהביא החכ"א.

ובעצם הדבר שלכלי הטמא לעצמו לא בעי שה"ג, כתב רש"י חגיגה כב הטעם דכטומאתו כן הטהרו, והמרדכי סוף ע"ז כתב ומגו וסלקא טבילה לצד חוץ סלקא לצד פנים, עוד הביא המרדכי סברא שהוא דומיא דבית הסתרים באדם ודחה דלפ"ז אין הבנה למגו לכלי הפנימי, ולכל הטעמים הנ"ל אין כ"כ סברא לחלק בין פיו למעלה ובין מהצד, ויש להאריך בזה וכבר נתארכו הדברים בלא זה.

זה כתבתי להעיר לב המעיינים

יהושע דב דרוק - בני-ברק

## בענין שואל תפילין מאומן המתקן תפילין שלו

לכבוד מערכת בית אהרן וישראל הע"י שלומכון יסגא! אשמח אם תכניסו הערותי להגדיל תורה ולהאדירה.

ראיתי בגליון צ' מאמר נפלא וחשובה להלכה מהרב אפרים סג"ל שליט"א בענין שואל תפילין מאומן המתקן תפילין שלו ונאבדו וביאר הענין על כל פרטיו ועניניו וראיתי להעיר דלכא"י יש בזה ב' אופנים

דיש והאומן משאיל התפילין גם לפעמים למי שאינו בא לתקן אצלו תפילין ואז פשוט דגם אם עכשיו השאיל התפילין למי שבא לתקן תפילין אצלו אין לנו לקשר השאלת התפילין לתיקון תפילין שלו והם ב' דברים ובאופן זה פשוט הדין ככל הנאמר במאמר הנ"ל, ואמנם יש והאומן אינו רוצה להשאיל רק למי שבא לתקן אצלו ובאופן זה נראה לכאורה דאולי לא היה השואל בגדר שואל כלל וא"א לומר כל הנאה שלו ואולי הוא זה בגדר שוכר דהרי האומן אינו משאיל לתועלת השואל אלא שזה אינו אלא כהסכם האומנות בין האומן לקוניו שכל זמן פעולת תיקון התפילין יותן לו תפילין להניח בזמן תיקון תפיליו שלא יצטרך האומן לעבוד במהירות אלא כראוי וכיאות במתינות.

ויש להעיר עוד הערה ואם כי זה חידוש אבל תורה היא וללמוד אני צריך דהנה בקצוה"ח סי' קפ"ז חידש חידוש גדול בדינא שהובא שם והמקור בגמ' ב"מ דף פ"ג ע"א בשולח שליח עם מעות לקנות והופסד ריש כזה פטור של שומר כבעלים [והעמיד הרמ"ה משום כך סוגיית הגמ' דאיירי כשהיו המעות פקדון אצלו מקודם עיש"ה] וז"ל ולול"ד אפשר לומר דהרמ"ה לטעמיה דס"ל שאומר לשלוחו צא והשאל עם פרתי דכיון דשלוחו של אדם כמותו הו"ל שאלה כבעלים והובא בטור סי' שמו"ט ע"ש וז"ל לעולם ליכא דין שומרין בשליח דהו"ל בעלים עמו וכעין זה אמרו בגמ' פ"ב דקידושין דף מ"ג ע"א גבי אין שליח נעשה עד דכיון דשלוחו של אדם כמותו הו"ל כגופיה עכ"ל ובהלכות יעקב מס' ב"מ סי' ל"ט כתב על דברי הקצוה"ח וז"ל ויש להעיר דא"כ גם בפועל ידיו כיד בעה"ב ונימא דהיכא דפועל של מפקיד הוא עם השומר במלאכתו הוי שמירה כבעלים דהא פועל עדיף משליח לענין תופס לבע"ח בפ"ק דב"מ והרי כל שומר הוא פועל לענין חיוב השמירה שעליו כמוש"כ בקצוה"ח סי' ע"ד וא"כ לא יצויר כלל דין שבועת שומרין דהוי כבעלים ויש להשיב כמובן דכאן חוזר חלילה ויש לפלפל עכ"ל.

והנה לכאורה מסתבר לתרץ קושיית הקה"י דאדרבה בע"כ דהתורה לא נתנה דין שמירה כבעלים כלפי חלק בעלים שיש להשומר מחמת השמירה דהוי כפועל של הבעלים וידו כיד הבעלים ובחלק זה מכיון שישנו בכל שומר לא פטור מהשום משום כך בדיני השמירה, ודו"ק. ולפי"ז יל"ע דאולי הטעם דהתורה לא נתנה פטור כבעלים משום חלק הבעלים שיש להשומר מחמת השמירה הוא משום דכל היכא דהוי שליח של בעלים עם השומר בשמירה (ולא המפקיד עצמו) תליא בזה דאם התועלת המניע להיות השליח עם השומר היתה לתועלת הבעלים לצרכיו שלו ולא לתועלת השמירה יש לדון בזה משום דין שליח הבעלים בשמירה אבל כאשר כל תכלית ותועלת המניע להיות שליח של הבעלים עם השומר היתה לתועלת השומר והשמירה ולא הבעלים לצרכיו מניע את השליח להיות שם אלא השומר הוא עצמו ולצורך השמירה גורם ומניע להיות פועל הבעלים שם בכה"ג ליכא פטור שמירה כבעלים ודו"ק.

ואם כנים הדברים אולי י"ל לפי"ז הנידון דידן שאני דכיון שכל תכלית שאילת התפילין והשאלת האומן את תפיליו היתה אך ורק כדי שיוכל לעבוד באומנתו הוא וכל שאילת התפילין בזה הוי כחלק מעבודת האומנות וכאילו השליח הוא ממש שליח של הבעלים ופועלו בזה לקחת התפילין ממנו כדי שיוכל האומן לעבוד ועבודתו בתיקון תפיליו כראוי וכיאות ובמתינות ובכה"ג כן נחשב היותו של השואל והשוכר כשליח ופועל של הבעלים גורם להיות כאן פטור של שמירה כבעלים מכיון שכאן הוי השואל כשליח ופועל של הבעלים לתועלת הבעלים לצרכיו של הבעלים והיינו לצרכי תיקון ועבודת האומנות, וכתבתי כ"ז רק להעיר וכשואל שלא מדעת.

## בענין המבדיל בין קודש לחול ובין קודש לקודש

בגליון צ"א כתבתי להעיר על משי"כ בתשו' הר-צבי או"ח סי' קס"ו ברה"ה שחל יום ראשון להיות בשבת דבקידוש יו"ט שני שצריך להבדיל ביקנה"ז ולסיים ברכת הבדלה המבדיל בין קודש לקודש ושכל מהלהבדיל דיכול לצאת יד"ח הבדלה דשבת בהבדלה שיבדיל אח"כ במוצאי יו"ט שני ובסיום הכרזה של המבדיל בין קודש לחול יכול לצאת יד"ח גם על ההבדלה שהיה צריך להבדיל בין קודש לקודש עכ"ז וכתבתי להעיר דלכאורה נסתר זה ממש"כ המג"א סי' רצ"ט סק"ח בענין ד"ה שחל להיות ביום ג' והתענה יום א' וב' ולא היה יכול להבדיל שאין יכול להבדיל בין קודש לקודש דהוא שקר ובפשטות משמע מדברי המג"א דגם לא יצא יד"ח אם יבדיל כן, וא"כ כמו דס"ל להמג"א דכשצריך להבדיל מעיקרא בין קודש לחול אינו יוצא יד"ח אם יבדיל אח"כ בין קודש לקודש ה"ע מסתברא דבצריך להבדיל מעיקרא בין קודש לקודש ונתאחר ההבדלה למוצאי יו"ט ומבדיל בין קודש לחול לא יצא יד"ח,

ומשמעות דברי המג"א דנשאר בנוסח ההבדלה מעיקרא ובעובדא ידידה מבדיל בין קודש לחול אף דעכשיו כבר יו"ט ולפי"ז לכאורה משמע דגם בנתאחרה ההבדלה של המבדיל בין קודש לקודש שהיה צריך להבדיל בליל יו"ט שני למוצאי יו"ט הי"ג לפי"ד המג"א צריך להבדיל בין קודש לקודש ולפמש"כ הביאורה"ל שהובא בדברינו שם בעובדא דהמג"א שנתאחרה ההבדלה של בין קודש לחול לליל יו"ט א"א לומר עכשיו המבדיל בין קודש לחול כיון שעכשיו הוא קודש דיו"ט הי"ג לכאורה בעובדא דידן בנתאחרה ההבדלה של בין קודש לקודש (מליל יו"ט שני של ר"ה שהוא מוצ"ש) למוצאי יו"ט אינו יכול לומר בין קודש לקודש כיון דעכשיו חול אך עכ"פ לדברי שניהם לא יוכל לצאת יד"ח בהבדלה של בין קודש לחול, עכתו"ד.

ושבתי והתבוננתי דאפשר לחלק דעד כאן דנו המג"א והביאורה"ל ופשיטא להו דלא יוכל להבדיל כמו נוסח של עכשיו ורק דהמג"א ס"ל דיבדיל כנוסח דמעיקרא והביאורה"ל חולק רק כשכא להבדיל להשלמה מה שחיסר ההבדלה מעיקרא ובא עכשיו להשלימו בברכה שאומר עכשיו משום חיוב השלמת ההבדלה דמעיקרא ובזה פשיטא להו דאינו יכול להבדיל כדעכשיו רבוה הוא דובר שקר וכלשון המג"א וכו"ל והיינו דכשאומר המבדיל בין קודש לקודש ובאמת ההבדלה היתה בין קודש לחול הוי דובר שקר וה"נ אילו היה אומר המבדיל בין קודש לחול וההבדלה באמת היתה בין קודש לקודש הוי דובר שקר ולא יצא יד"ח אבל כשאומר הבדלה אחרת משום חיוב שנתייבב אח"כ ורוצה לצאת על ידה כאבג גם ההבדלה דמעיקרא וכגון בעובדא דההר-צבי דגם במוצאי יו"ט שני הרי מתחייב בהבדלה והבדלה הזאת בוודאי דנוסחתה היא בין קודש לחול ורוצה לצאת באחד זאת באמירתו גם ההבדלה בין שבת ליו"ט שלא אמרה ונתאחרה רבוה הרי לא שייך לומר עליו שהוא דובר שקר שהרי אומר נוסח זה משום חיובו בהבדלה דעכשיו שנוסחתה כן לפי"ז י"ל דשפיר אפשר לצאת בה גם יד"ח ההבדלה שבין שבת ליו"ט שנתאחרה ואע"ג דנוסחתה מעיקרא היתה שונה והיינו המבדיל בין קודש לקודש כיון דעכ"פ דובר אמת הוא ודו"ק.

[ואמנם מש"כ שם לתלות שאלה זו ביסוד חיוב מצות ההבדלה אם היא משום טוף יום הקודש או חיובו היא בתחלת יום בא ואברנו כזה מחלוקת הרמב"ם והראב"ד ושבהמחבר משמע דס"ל שעיקר חיובו היא משום יום הבא במשמרת"ו אעמודה הדברים מסתכרים].

ושו"ר דעיקר השאלה דלשנות נוסח ההבדלה מבין קודש לקודש לבין קודש לחול או איפכא כבר נדון באתרונים במילתא דשכיחא [וגם שם אינו בענין שהוא כדובר שקר - כעובדא דהמג"א שפסק בדוכר שקר לא יצא יד"ח] והוא בכך אר"י ובן חו"ל שנודמו יחד במוצאי שבת דלבן אר"י לא הוי יו"ט והבדלתו היא בין קודש לחול ולבן חו"ל הוי יו"ט שני של גלויות והבדלתו היא בין קודש לקודש.

ועי' בספר שמירת שבת כהלכתה פרק ס"ב סעי' כ"ב כתב חו"ל בן אר"י המבדיל במוצ"ש ליו"ט שני אינו יכול להוציא את בן חו"ל בהבדלתו שהרי ברכות הבדלה שלהן הן שונות וכן בן חו"ל האומר סדר יקנה"ז אינו יכול להוציא את בן אר"י בהבדלתו ויבדיל כל אחד לעצמו עכ"ל. ושם בהערה ג' הביא בשם הגרשו"א זצ"ל דיתכן הא דאם שינה ממטבע שטבעו חכמים דלא יצא יד"ח היינו במוצ"ש ליו"ט והוא אומר בין קודש לחול רבוה ממעט כבוד החג שקודאו בשם חול ולכן לא יצא אבל אם בן חו"ל הבדיל לבן אר"י במוצ"ש ליו"ט שני ואמר בין קודש לקודש אפשר דיצא יד"ח דהא הבדיל הבדלה וקיים מה שצונו לו חו"ל ואם יש הבדלה בין קודש לקודש כ"ש בין קודש לחול וגם הוכיח את זה בפתיחה ובאמצע עכ"ל והנה לכאורה תמוה מאוד דדברי הגרשו"א מוסתרים מהמג"א סי' רצ"ט דבלא הבדיל במוצ"ש לחול ונתאחר עד לליל יו"ט אינו יכול להבדיל בין קודש לקודש ומשמע דלא יצא כלל וכבר ראיתי בשש"כ פרק ג"ח סעי' כ' בהערה צ"ד דשם העתיק דברי המג"א סי' רצ"ט סק"ט וכתב להקשות על זה מהסברא דהגרשו"א פרק ס"ב הערה ג' עיי"ש.

הנראה לענ"ד דהגרשו"א חילק בין עובדא דהמג"א דהאומר ברכת הבדלה בין קודש לקודש הוי רק כדובר שקרים שהרי לא היתה הבדלה בשבת זו רק בין קודש לחול ולא בין קודש לקודש ומשא"כ כשבן חו"ל מבדיל ואצלו היא בין קודש שבת לבין קודש יו"ט שני הרי לא הוי כדובר שקרים ממילא ככה"ג גם בן אר"י יכול לצאת יד"ח. ולא קשה על דבריו מדברי המג"א, (אלא דהחזירוש הוא דאף דלגבי השומע אין כאן הבדלה בין קודש לקודש כלל יוצא יד"ח הבדלתו שהיא בין קודש לחול בשמיעת הבדלה מפי המבדיל שאצלו היה ההבדלה דבין קודש לקודש).

אלא דהגרשו"א סבר דגם היכא דלא הוי כדובר שקרים לא יוכל לצאת הבדלת בין קודש לקודש באמירת הבדלה בין קודש לחול ורק להיפך הבדלת בין קודש לחול יכול לצאת ע"י אמירת הבדלה בין

קודש לקודש ובוה חולק הה"צ וס"ל דגם בזה אפשר לצאת ד"ח הברלה בין קודש לקודש ע"י אמירת  
בין קודש לחול ודו"ק.

והעיר הרב אשר שרייבר שליט"א בעובדא דה"צ בנתאחר ההברלה של בין קודש לקודש ממוצש"ק  
ליו"ט שני של ר"ה עד מוצאי ר"ה דאולי יוכל לומר בחתימה הברכה ברוך וכו' המבדיל בין קודש לחול  
ובין קודש לקודש ויצא לכו"ע ובכה"ג אפשר לחתום בב' חתימות כיון שהכל מענין אחד של הברלה  
הם, ופי"ע בזה ואכמ"ל.

ולסיום ראיתי לעורר דמה שכתב הגרשו"א דבן אר"י השוהה בחו"ל ודינו כבן אר"י יכול לשמוע  
ההברלה מבין חו"ל על אף שנוסחאות חתימות הברכות שונות ד"ו יכול להיות פתרון הלכתי לשאלה נאה  
דהנה בכלל נחטבו פוסקי זמנינו אם בן אר"י השוהה בחו"ל ודינו שאסור לעשות מאלכה בפרהסיא  
ביו"ט שני של גליות אם יכול לעשות הברלה במוצאי יו"ט הראשון בשני ימים טובים של גליות [בחזו"ל]  
וע"י בחשובות והנהגות להגר"מ שטרנבוך שליט"א ח"א מש"כ בזה והביא שאלת יעב"ץ דכיון דאסור  
במלאכה עכ"פ אינו יכול לעשות הברלה וע"י מש"כ בזה בשו"ת בצל החכמה והאר"ך בזה ואכמ"ל והלום  
ראיתי בשו"ת אגרו"מ ח"ג סי' ע"ב דג"כ נקט שלא להכדיל [אולם שם איירי כיושב בליל הסדר וסועד  
אצל בן חו"ל דאם יכדיל הוי בפרהסיא וע"י] כרם הרכה נקטו שלא להכדיל ואם נאמר שאין להכדיל גם  
בב' יו"ט של גליות בחול בין ב' הימים לבין אר"י השוהה שם א"כ לפי"ו לכאורה בשחל יו"ט ראשון  
בשבת גם אין ראוי לכתחילה שכן אר"י יכדיל בברכת בין קודש לחול שהרי אין אצלו חול אלא שגם בין  
קודש לקודש א"י לברך שהרי סו"ס אין זה אצלו קודש ואם כן מה פתרונו. וכאן א"א לומר שלא יכדיל  
כלל עד מוצאי יו"ט שני דהרי אפילו אם יתנהג ביו"ט שני כיו"ט הרי צריך להכדיל בין שבת ליו"ט  
ודו"ק. ולפמ"ש הגרשו"א הרי יוכל לשמוע מבין חו"ל שמבדיל בין קודש לקודש והכל על מקומו יבוא  
בשלום וזאת עפמ"שנ"ת לעיל דכאשר איננו משנה בעיקר הברכה ממטבע שטבעו חכמים יכול לצאת  
בברכה זו גם ברכה שבמטבע אחרת ושוב שמחתי באומרים לי כי מש"כ בכונת הגרשו"א מובא להדיא  
כן בספר מאור השבת ח"ב בפניני המאור במכתבי הגרשו"א מכתב כ"ח אות כ' עיי"ה ועיי"ש בהערות  
אור הפנינים לבעה"ח שליט"א, ובמכתב השלמה שם ושם.

בכל חותמי הברכות

דוד אריה צינורית ביתר ת"ו

## בענין לעתיד לבוא הלכה כבית שמאי

לקובץ התורני "בית אהרן וישראל".

בעירובין ו' ע"ב; לעולם הלכה כבית הלל וכו'. מפורסם וידוע הרב בעולם, דלעת"ל הלכה כב"ש.  
רובא דרובא לא יודעים מקורו, וחושבים שכנראה זה באיזה מקום בבבלי, יו"ו או באיזה מדרש אבל ע"פ  
חיפושיו לא נמצא באף מקומות הנ"ל.

והיפשתי ושאלתי ק' ומצאתי בספר ויקהל משה לתלמיד הגר"ד אופנהיים - הג"ר משה מפרגא זצ"ל  
(ע"י שם הגדולים להחיד"א ח"ב מער' ו' אות כ"ב) ברף נד ע"א (בדפוס זאלקויר. תק"א) ח"ל: ... כמו כן  
בזמן הזה הלכה כב"ה מפני שהעולם מתנהג ע"פ החסד ועולם חסד יבנה (ע"פ תהילים פ"ט, ג') אבל  
לעתי"ו יהיה הלכה כב"ש. כמו כן הרשב"י, לפי רוב אין הלכה כרשב"י בגמרא לפי שאין העולם ראוי לכך  
בזמן הזה אבל לעתיד יהי' הלכה כרשב"י וכו'. ע"כ.

ובמלבי"ם בתורה אור במדבר פ"ר חקת ד"ה וכבר, וז"ל: וכבר כתב האר"זי"ל שמה שאין הלכה כב"ש  
וכרשב"י הוא מפני גודל מעלתם שלא עסקו בתורת העה"ז כלל רק בתורת עולם האצילות וכו' ואמרו  
שבשמים פוסקים כב"ש וכב"ה ושכן יפסקו לעת"ל וכו' כי אין לך אדם שאין לו שעה (אבות פ"ד מ"ג)  
וכו'.

וכ"כ הגחיד"א בפתח עינים אבות פ"ה מש"כ: שמעתי במ"ש המקובלים דלעת"ל הלי' כב"ש וכו'.  
יעו"ש.

ובבבדי שש עמ"ס אבות פ"ה מ"ו הזכיר זאת כמה פעמים וכו' הפעמים כתב זאת כשם דז"ל ולענ"ד  
לא הבנתי דבריו דהא מוכח מהמלבי"ם ומהחיד"א דזה לא בש"ס, דאל"כ פשיטא דג"ע הרחיד"א או מרן



המלבי"ם זצ"ל דבקיאים היו בשסי"ם ומדרשים היו כותבים ממקורות ראשונים ולא משם המקובלים מהתקופה האחרונה (לגביהם).

ועי' בהגה"ה לרוח חיים לגר"ח מוולאזין אבות פ"ד דגם כתב כך. וכ"כ עי' בפ"י בית לאבות עמ"ס אבות להר"ר יעקב יהודה לעזוי זצ"ל פ"ה מ"ז ע"ש. וכ"כ עי' בפ"י בית אהרן עמ"ס אבות שם. ועי' בפ"י הגר"ח פאלאגי זצ"ל למס' אבות שם.

ובשער מאמרי חז"ל למהרח"ו ז"ל שם כתב וז"ל: וכל מחלוקת שהיא הגבו' שהיא לשם שמים סופה להתקיים שם למעלה עם הו"א ולא ירד למטה לגיהנום ושאינה לש"ש וכו' וז"ש (בווהר ח"א די"ז ע"ב) מחלוקת דאתתקן וסליק ולא נחית דא מחלוקת שמאי והלל שעולה וסופה להתקיים שם בקדושה. ע"כ. ולענ"ד ג"ל דזה רמוז קצת ברש"י בכתובות לגבי מחלו' ר"י ורבי יהושע ע"ש (דף נו ע"א) וז"ל: ואיכא למימר אלו ואלו דברי אלהים חיים הם זימנין דשייך האי טעמא וזימנין דשייך האי טעמא שהטעם מתהפך לפי שינוי הדברים (דאז הקב"ה משנה עולמו דאין הקב"ה משנה עולמו אלא לאחר שבעת אלפים שנה. סנהדרין צ"ז ע"ב) בשינוי מועט. ע"כ.

ובקשתי למי שידוע מקור לדבר שלעת"ל הלכה כב"ש בפירושו בתקופה לפני המקורות הנ"ל ישלח בעזרת"ה לקובץ תורני זה.

### יצחק שלמה סופר

## בהאיסור להלוות מעות בלא עדים

כתב המחבר בשו"ע חו"מ ס"י ע' סעיף א' חז"ל אסור להלוות בלא עדים ואפילו לת"ח אלא אם כן הלווה על המשכון ע"כ, ותמהו האחרונים על מנהג העולם שנוהגים להלוות בלא עדים ע' בשו"ת פרי יצחק [ח"א] מש"כ אבל אכתי צ"ע כמש"כ בעצמו דבשו"ע מבואר דאסור וכל דבריו הם לולי דברי השו"ע.

וראיתי בספר אמרי יעקב להר"ג יעקב מאיר שטערן שליט"א שכתב לחדש דההלואה לזמן מועט לא נכלל באיסור זה דכל כהאי לא חיישינן לשכחה, ונראה להביא סייעתא לדבריו ובוה יצא בס"ד ישוכ נכון למנהג זה.

איתא במס' שבת [דף קמח.] דהמלוה בשבת יאמר השאילני ולא יאמר הלוני דבהלויני אתי למכתב ואילו בהשאילני לא אתי למכתב, ופירש רש"י דהלוני משמע לזמן מרובה דהוא לל' יום עיי"ש ומסוגיא זו הוכיחו הראשונים [עי' ברא"ש מס' מכות דף ג: וכן כ' הרמב"ן שם] דסתם שאלה יכולים לתובעו מיד ומבואר מזה דהטעם דבשאלה אין דרך לכתוב דהוא אינו עומד לזמן מרובה של שלשים יום משא"כ בהלואה סתמא זמנו לל' יום וכל שדרך להשאיל או להלוות בפחות משלשים אין דרך לכתוב שטר דכל החילוק של שאלה להלוואה הוא דזה לל' יום זה לפחות מל' יום ומבואר כהנ"ל דרק הלוואה לל' יום הוא דדרך לכתוב ואילו הלוואה של פחות מל' יום אין הדרך לכתוב, [והיינו דל' יום הוא השיעור של שכחה כמבואר בכמה דוכתי כגון הרוואה חבירו לאחר ל' יום הרוואה בית הקברות וגר].

וכן יוצא מפורש מתוך דברי המג"א [ס"י ש"ז סעיף יא] דבמקום שנוהגין לתבוע הלוואה חוץ ל' יום מותר לומר- בשבת הלוני, דמאחר דהוא הלוואה לזמן קצר אין הדרך לכתוב שטר, וזה כנ"ל דכל הטעם שכותבין הוא משום חשש שכחה וזה בעיקר להלוואה שהוא לזמן של ל' יום אבל על הלוואה שהוא פחות מל' יום אין הדרך לכתוב שטר והיינו משום דבוה ליכא חשש שכחה ולכן אין כותבין.

והנה בשו"ע ס"י ע"ג סעיף א' כתב המחבר וז"ל המלוה את חבירו סתם ולא קבע לו זמן במקום שיש להם מנהג יש לו זמן שלשים יום, והיינו דמדין השו"ע כל הלוואה סתמא אינו אלא לל' יום ולכן מבואר דמדינא אסור להלוות בלא עדים דבכל הלוואה [דהוא סתמא לל' יום] קיימת בוה חשש שכחה, אבל בזמן הזה דכבר העיד המג"א שם דנוהגים במדינתנו לתבוע הלוואה לאלתר ואין סתמא לל' יום [וכן העתיק הגרע"א בגשו"ע ס"י ע"ג] אין בוה חשש ושכחה ואינו עומד לכתוב דאין צורך בכתיבה.

ולכן סומכין העולם שלא לכתוב שטר על הלוואה לזמן קצר דבוה ליכא חשש שכחה ובאמת כשלוים לזמן מרובה קצת נוהגים לכתוב שטר.

## בהא דהותר לבי"ד לגבות מנכסי המחויב למ"ד שיעבודא לאו דאורייתא

מה שכתבו הראשונים (ע' רמב"ן מס' ב"ב דף קעה: ור"ן כתובות דף צא.) דאף למ"ד שיעבודא לאו דאורייתא מ"מ יכול ב"ד לירד לנכסיו אם אינו משלם ואין ירידה זו מדין שיעבוד [דהא ליכא שום שיעבוד] אלא מדין כופין על המצוות ואף שעיקר הדין כפייה הוא על האדם שיקיים המצוה מ"מ איכא גם דין כפייה על ידי ירידה לנכסיו דלמה נכופו אותו דוקא ע"י הכאה נכופו אותו על ידי ירידה לנכסיו ובלשון הר"ן דעד שאתה כופהו בגופו כפיהו בממונו עיי"ש ועיי' קצוה"ח (סי' לט א) וצ"ב דמאיהו כח חל גבייהו וזו ואם אין כאן שום שיעבוד היאך חל הגבייהו וצ"ב.

ובספר זית רענן [ח"ב אה"ע סי' לט-ה] הביא שם הגרש"א ז"ל בטעם הרבר דשם שניתן רשות לבי"ד להכותו כלי הרף עד שיעשה המצוה [דהרי כופין אותו עד שתצא נפשו ה"ע ניתן רשות "לאבד ממונו" אם זה יגרום שישמע להם, [דהיינו לאבד ממונו עד שיקבל עליו לעשות המצוה] ובמקום לאבד ממונו נותנים לו לאיש אשר נושה בו ובוהו הרי כאילו נתקיים הכפייה עיי"ש ודפח"ח והיינו דאף שאין לבי"ד כח גבייהו למ"ד של"ד מ"מ יש לכס כח כפייה לדרות האדם לקיים חיובו, ונכלל בוהו שיש להם גם כח לאבד ממונו חבירו כדי שיקיים חיובו, ומסתברא להו דבר זה של כפייה יכולים גם ליתן להנושה דגם בוהו נחשב כאילו כופהו דאם לא יעשה כן יאבד ממונו לגמרי ובין כה אין לזה מעותיו ולכן לא גרע מזה אם נותנים אותן המעות להנושה בו ונחשב ככפייה.

ולכאורה יש להוכיח כדבריהם מהא דמבואר במס' ב"מ [דף קא:]: ההוא גברא דובין ארבא דחמרא לא אשכח דוכתא לאותביה אמר לה לההיא איתתא אית לך דוכתא לאגורי אמרה ליה לא אול קדשה יהבה לה דוכתא לעייליה אול לביתיה כתב לה גיטא שדר לה אולה איהו אגרא שקולאי "מיניה וביה" אפיקתיה ואותביה בשבילא ומסקינן דעברה כדן כאשר עשה כן יעשה לו גמולו ישיב בראשו לא מיבעי חצר דלא קיימא לאגרא אלא אפילו חצר דקיימא לאגרא וגו' ומבואר דהותרה לאשה ליקח ממון מהחמרא עצמו לשכור פועלים וכן מבואר בשו"ע [סי' שי"ט] יש לבעה"ב למכור לו מאותם הפירות כדי ליתן שכר הפועלים שמוציאין אותם, וצ"ע דהרי כלל בכל תביעת ממון על חבירו א"א לגבות אלא בב"ד שלשה כשיטת הש"ך [בס' ע"ג סעיף טו] דצריך שלשה ואל"כ אפילו כדיעבד אין דין והאיך הותר לה למכור כלי שומת ותביעת ב"ד [ול"ל דאירי כתבעו בב"ד דהרי מבואר שם בשו"ע דרק ממת חסידות ילך לבי"ד משום השבת אבידה אבל לא מדינא] וע"כ מוכח מזה דמדאמר דהכניס זה חפציו לרשותו שלא ברשות ומותר לבעל החצר לזרוקו לאיבוד מותר לו גם למוכרו וכל שמוותר לאבד נכסי חבירו מותר נמי למוכרו דלא גרע המכירה מזה שזורקו לאיבוד וזה מבואר כדברי הגרש"א דכל שמוותר לבי"ד לאבד ממון חבירו שיחזירו למוטב הותר נמי לגבותו להמחייב לו.

צבי חיים דישון

גבעת זאב

## בדעת המשנ"ב בקדימה בברכות

א. כסימן ריא ס"א כתב השו"ע דכשיש לפניו הרבה מיני פירות שברכותיהם שוות [כגון שכולם פרי העץ] ויש ביניהם ממין שבעה מקדים מין שבעה אע"פ שאינו חביב כמו המין האחר משא"כ כשאין בברכותיהם שוות [וכגון צנן וזית] אין צריך להקדים את המין שבעה אלא מברך על איוהו פרי שרוצה וי"א שמקדים לברך על החביב.

ב. ובסעיף ד' כתב השו"ע דכל הקודם כפסוק "ארץ חטה ושעורה" קודם לברכה, ועפ"י יוצא לכאורה שאם יש לו חטה ותאנה צריך להקדים החטה והקשו האחרונים דהלא באין בברכותיהן שוות אין דין קדימה למין שבעה ותירצו המג"א [ס"ק ב'] והט"ז [ס"ק ג'] דאף רמין שבעה לעומת פרי שאינו מין שבעה אין דין קדימה באין בברכותיהן שוות בכ"ז בתוך מין שבעה עצמו כן יש דין קדימה עפ"י סדר הפסוק וע"כ חטה קודם לתאנה אף שאין בברכותיהן שוות אמנם הגר"א זלה"ה תירץ באופן אחר [וכן נוטה דעת הביאור הלכה] דאכן חטה אינה קודמת לתאנה ורק כאשר עשה תבשיל מהחטה והרי"ז חשוב ביותר ע"כ קודם לתאנה.

ג. ובסעיף ה' כתב השו"ע וז"ל הא דחטה ושעורה קודמים דוקא כשעשה מהם תבשיל או פת אבל הכוסס חטה שברכתו כפה"א אינה קודמת לברכת כפה"ע, עכ"ל, וכתב ע"ז במשנ"ב דכפה"ע קודם לחטה ומשמע כמג"א דדוקא אם הפה"ע חביב יותר אצלו או הוא קודם אף שהוא מאוחר בקרא אבל אם שניהם חביבים בשוה חטה קודמת אכן בכיאוור הגר"א משמע דלפי מה שמבואר לעיל בסעיף א' הדיא שאין ברוכותיהן שוות לא אולינן כלל בתר מין שבעה ה"ה הכא לא אולינן כלל בתר מוקדם ועל איזה שירצה יכרז תחילה עכ"ד המשנ"ב והוסיף ע"ז בשעה"צ (יו) וז"ל והמג"א אויל לשיטתו (בסק"ב) דסבירא ליה שם דיש לחלק בזה דכיון ששניהם ממין שבעה וחוינן דהקרא אקדמיה אנו נמי מקדמינן אכן לפי מה שכתב הרשב"א דעל כרחק לא מיירי הקרא בכוסס כלל לא אויל לשיטתו (בסק"ב) דסבירא ליה שם דיש לחלק בזה דכיון ששניהם ממין שבעה וחוינן דהקרא אקדמיה אנו נמי מקדמינן אכן לפי מה שכתב הרשב"א דעל כרחק לא מיירי הקרא בכוסס כלל לא שייך כלל סברתם וכלאו הכי היא סברא מחודשת נגד שאר פוסקים ובאה רק לתרץ דברי הטור ע"ש במג"א לכן לא חש לה הגר"א, עכ"ד השעה"צ.

ד. והעירוני דלכאורה צ"ע דברי השעה"צ חזא איך יתכן לומר דהמג"א לשיטתו הלא אדרבה אם המג"א אויל לשיטתו הוה ליה לפסוק דאפי' היכא דפרי העץ - התאנה - חביב בכ"ז חטה קודמת כיון דדעת המג"א לעיל דבתוך שבעת המינים יש דיני קדימה וזה קורם לחביב וא"כ איך אפשר להמג"א לשיטתו ואכן מכות הערה זו כתב הפמ"ג (א"א ס"ק ח') דאדרבא כאן סובר המג"א דלא כדבריו לעיל אלא כאן סובר המג"א דאין דיני קדימה באין ברוכותיהן שוות אפי' בתוך שבעת המינים [וכל מה שכתב המג"א לעיל דכן יש זה ליישב שיטת הרא"ש משא"כ להלכה למעשה לא ס"ל להמג"א הכין] ורק כששניהם חביבים בשוה יש תמיד דיני קדימה אף באין ברוכותיהן שוות וא"כ צ"ע דברי השעה"צ דהמג"א לשיטתו.

ה. ועוד צ"ע דאף דהגר"א אכן סובר דגם בתוך שבעת המינים ליכא דין קדימה באין ברוכותיהן שוות [וכנ"ל דרק בתבשיל של חטה יש דיני קדימה] בכ"ז מאן יימר דהגר"א חולק גם הדיא דליכא חביב ליכא קדימה למין שבעה הלא יתכן דבוה גם הגר"א סובר דכל הדין דבאין ברוכותיהן שוות לא מקדמים מין שבעה זה רק דחביב קודם אבל כשאין חביב כן מקדמים [וכן נראה להדיא בכיאוור הגר"א את ג' עיי"ש ודו"ק].

ומה שהגר"א כתב באות טו "דהא קי"ל דבאין ברוכותיהן שוות אין דין קדימה" ומשמע דאף כששניהם חביבים ליכא קדימה למין שבעה אולי זה קאי רק לשיטת הרא"ש הסובר דתמיד באין ברוכותיהן שוות ליכא כלל קדימה אפי' לחביב וכ"ש לשבעת המינים משא"כ לדין דכן יש קדימה לחביב או אולי בשניהם חביבין כן אולינן בתר מין שבעה, וצ"ל דכיון דהגר"א כתב "דהא קיימא לן" משמע דהכי פסקינן למעשה [מלרא הזכיר השו"ע דיש להקדים מין ד' בשניהם חביבין] דאכן ליכא כלל דין קדימה ל' המינים אף בשניהם חביבין וע"כ סבר המשנ"ב דדעת הגר"א דלא כהמג"א, אך קושייתנו הראשונה במקומה עומדת, וצ"ע.

משה בהרפ"ג המבורגר

כולל יקרא דאורייתא - בית שמש

## על זמן הקפות ההושענות

בטור או"ח סי' תר"ס כתב שני שיטות על זמן אמירת הושענא והקפת הבימה בחג הסוכות, שיטה ראשונה שזמנה היא אחר מוסף (הנוזכר בסי' תרנ"ט), ומקורו כמ"ש הב"ח שהוא עפ"י המשנה שעשו כן סמוך לשעה שנפטרינן לבתיהם, ואח"כ הביא הטור בשם רב סעדיה גאון שמקיפין מיד אחר קריאת ההפטרה בעוד הספר על התיבה, ומסיים ע"ז הטור: ומנהג טוב הוא כדי שלא להוציא הספר שלא לצורך כיון שאין קורין בו, אלא שאין נוהגין כן.

מבואר כאן בטור שזמן הקפות ההושענות בחג הסוכות (ומשמע שמדובר על כל ימי החג שהרי כתב ונוהגין להקיף התיבה פעם אחת בכל יום וכו') וביום השביעי מקיפין אותו שבע פעמים (וכו'), הוא אחד משני הזמנים או אחר מוסף או אחר קריאת התורה, ולא מוזכר כלל זמן שלישי, ומסיים שהמנהג למעשה הוא אחר מוסף, וכ"כ שם הב"ח שכן הוא המנהג.

והנה בסי' תרס"ג כתב הטור: בחול המועד מתפללין וכו', ונוטלין הלולב ומברכין עליו וגומרין ההלל ומקיפין התיבה בכל יום חוץ מבשבת, ומוציאין ספר תורה וקורין בו וכו'. ע"כ. הרי שכאן כתב זמן אחר לגמרי שהוא לפני קריאת התורה ואינו מתחייס כלל לשני הזמנים שכתב בסי' תר"ס ודן בהם שם בארוכה, ושם אינו מזכיר כלל הזמן שכתב כאן בפשיטות, [וזמן זה דאחר הלל הוא עפ"י קבלה ומנהג ירושלים ת"ו ראה בכה"ח סי' תר"ס אות ד'], וצריך תלמוד וישוב גדול בדברי הטור.

בברכה

זאב מילר

עיה"ק ירושלים תרכב"א

## הערות והארות בענינים שונים

### בענין הידור ותוספת מצוה, ושכרה בעוה"ז

בגמרא, "כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בחמשה קולות וכו' ואם משמחו מה שכרו זוכה לתורה שניתנה בחמשה קולות (ברכות ו:): והיה רגיל מרן האמרי אמת להקשות, מה הקושיא ואם משמחו מה שכרו, שכרו הוא שאינו עובר בחמשה קולות.

והי"ץ שהכונה שמשמח באופן שאינו נהנה מהסעודה, שאז אין עובר בה' קולות ובכל אופן משמח, אז שכרו שזוכה לתורה.

וכיו"ב בספר אמרי אמת ליקוטים על הגמרא,

"תניא אבא בנימין אומר שנים שנכנסו להתפלל וקדם אחד מהם להתפלל ולא המתין את חברו ויצא, טורפין לו תפלתו בפניו וכו' ואם המתין לו מה שכרו זוכה לברכות הללו" וכו' (ברכות ה:): וקשה כנ"ל, מהו הקושיא מה שכרו.

ופי' הא"א ע"פ התוס' שם. "פירש רבינו תם דזה היה להם בכתיב כנסיות שלהם שהיו בשדה, ולכן בלילה יש להמתין. והרי"ה היה מאחר תפלתו ומאריך עד שיצאו כולם ואם בתוך כך היה שום אדם בא בבית הכנסת היה מעיין בספר עד שגמרו תפלתם ונאה להחמיר אף לנו" עכ"ד התוס'.

וא"כ זהו הפי', ואם המתין לו באופן שאינו חייב להמתין, כמ"ש ר"ת ורק החמיר על עצמו כדברי התוס' שנהג הרי"י.

והנה איתא עוד, כל הרואה המת ואינו מלווה עובר משום לועג לרש ואם הלוחו מה שכרו וכו' (ברכות יח:), וקשה כנ"ל מהו ואם הלוחו ונרפס זה עתה מכחיבת יד קדשו של מרן אלב שמחה "מה שחשבתו בהלוית ר"י שלא יכלתי לנסוע, מה שאומרים שהארמו"ר מקאצק ז"ל אמר אחר שאתר ללוית הרבי ר' בונם ז"ל, שרק הוא היה על ההלויה אולי הרמו בגמ' ברכות הרואה את המת וגו' ואם הלוחו מה שכרו ואולי הרמו אם לא ראה אותו כהנ"ל".

[וגופא דעובדא הוי שנפטר אחד מידידי מרן הל"ש, ולא יכל לנסוע ללויה, ויצא מביתו החוצה, ואמר שהולך לכבוד הנפטר].

ורבריו בקיצור, ונראה שכונתו לתרץ הקר הנ"ל, וע"ז תי' שמלוח באופן שאינו חייב כשאנו רואה. ואיתא עוד, "היה מהלך במבואות המטונפות לא יקרא ק"ש, ולא עוד אלא שאם היה קורא ובא פוסק וכו' ואם פסק מה שכרו (ברכות כד:): וצ"ע כנ"ל, וכיו"ב יל"ע מהגמרא ששאלו את רב זירא כמה הארכת ימים ובין הדברים מזה "ולא הרהרתי במבואות המטונפות" (מגילה כח). וקשה דזהו מעיקר הדין, וכל הנמנה שם ברב זירא ובשאר תנאים זהו דברים שהחמירו על עצמם לפנים משורת הדין (ראה להלן) ומה רבותא הוא שלא הרהר במבואות המטונפות, ויל"ע, ובהאי דברכות לגבי חתן כתב בלב שמחה דבר חדש, וז"ל "איתא בספרים כאשר שבר מצוה בהאי עלמא ליכא, אבל השמחה של מצוה לזה יש שבר ושבר מצוה מצוה, וזה אולי פי' הגמ' ואם משמחו מה שכרו שכאשר כאן המצוה הוא לשמח, אז יש לו גם שבר המצוה. וזה מה שכרו והבן" ויש לומר רמז לדבריו, שמה שכרו קאי בעולם הזה מלשון הגמרא נדרים (מ). "כל המבקר את החולה ניצול מדינה של גיהנם וכו' ואם ביקר מה שכרו, (ומק' הגמ')

כדאמר ניצול מדינה של גיהנם אלא מה שזכרו בעוה"ז ה' ישמרהו ויחיהו" עכ"ד הגמ' עיי"ש וגם כאן הלשון מה שזכרו כמו בדברים, ושם מסבירה הגמ' בפי' שהולך על עוה"ז.

ולדברי ה"ש יתכן שכל היכא דכתיב מה שזכרו הכונה בעוה"ז, ובשים לב שכלאו דברים שאדם אוכל פירותיהם בעוה"ז וכו' מגוים כל הנ"ל.

הנהגה מסוערת חתן, הנכנסת כלה, שניים שנכנסו כלול בגמילות חסדים שעושה חסד וממתין לו הרואה את המת, ולוית המת, המבקר את החולה וביקור חולים ולכן שפיר קאי על עוה"ז.

ובענין שכר מצוה בהאי עלמא שלעל השמחה יש בעוה"ז, בגמ' "במה הארכת ימים" (מגילה כז:): ובהגהות יעב"ש שם "דשכר מצוה הכתובה בתורה בהאי עלמא ליכא וכמ"ש בלחם שמים דאבות" [ובהגהות יעב"ש דפוס וגשל כתוב יותר באריכות, "משום דשכר מצוה הכתובה בתורה בהאי עלמא ליכא וכדכתיב למען אריכות ימיו, לעולם שכולו ארוך. והשיבו בזכות איזה תוספת עליו מצוה ושבה וקידוש במותו, דשכר זה משתלם בעוה"ז, כמ"ש בעץ אבות, ובכמה מקומות וכמו מצוות שאוכל פירותיהם בעוה"ז"].

וראה דבריו בלחם שמים ריש פ"א דאבות על המשנה א"ת כעבדים וכו' ע"מ לקבל פרס, וריש פ"ב, מש"כ בזה.

וראה בדבש לפי לחיד"א מערכת מ' ערך מצות, "השמחה שאדם שמח במצוה, שכר השמחה פורעין בעוה"ז, הרב רזע בירך ז"ל" [וראה עוד בפרדס יוסף ריש פ' לך לך מבני יששכר וכו'] והעירוני מרברי ר"צ מלובלין באוצר המלך פ"א מהלכות ת"ת שכותב כנ"ל ומביא גמרא מפורשת בב"ק (ט): "בהידור מצוה עד שליש אמרי משמיה רדבי זירא עד שליש משלו מכאן ואילך משל הקב"ה" ופירש"י "דהיינו אותו יעב"ש שיוסיף בהידור מצוה משלי הוא שאינו נפרע לו בחייו כדאמרין היום לעשותם, ולא היום ליטול שכרם מכאן ואילך מה שיוסיף בהידור יותר על שליש יפרע לו הקב"ה בחייו" ובתוס' שם. "אוכל פירות בעוה"ז והקין קיימת לו לעוה"ב" עיי"ש, וזוהו הסבירו בספרים מה שאיתא אצל פינחס "ברין הוא שיטול שכרו" והיינו דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, אבל ההוספה מדיליה יש, כנ"ל, ואצל פנחס איתא "הלכה ואין מורין כן", שלא היה חיוב. והוא הידר והחמיר על עצמו ולכן נטל שכרו בעוה"ז לכן אמר הנני נתן לו את כריתי שלום והיתה לו ולזרעו אחריו, וכו'. היינו שבעוה"ז קיבל ע"ז שכר.

### ביאור במדרש רבה פ' בראשית

בבראשית רבה, (ח,י), "אמר רבי הושעיא בשעה שברא הקב"ה אדם הראשון טעו מלאכי השרת ובקשו לומר לפניו קדוש וכו' מה עשה המלך וכו' כך בשעה שברא הקב"ה את אדה"ר טעו בו מלאכי השרת ובקשו לומר לפניו קדוש מה עשה הקב"ה הפיל עליו תרדמה וידעו הכל שהוא אדם" נראה לבאר ע"פ הגמ' בב"ב (עה:): "א"ר אלעזר עתידין צדיקים שאומרים לפניהם קדוש כדרך שאומרים לפני הקב"ה שנאמר והיה הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו ובמפרשים פ"י ע"פ המדרש בשמו"ר (לח,ב) אתה מבקש שנהיה קדושים הסר ממני המות" עיי"ש.

וא"כ לעתיד לבוא שיבלע המות לנצח שפיר יאמרו קדוש (עיי' במפרשים בעין יעקב) וא"כ מובן היטיב המדרש, שבתחילה היה אמור אדה"ר לחיות לעולם, לפני חטא עץ הרעת, ושפיר חשבו לומר לפניו קדוש כמו שיאמר לע"ל מתי שיחיו לעולם וברשב"ם ב"ב שם שיאמרו "מלאכים אמרו", אבל הקב"ה ידע שיחטא האדם ולא יחיה לעולם ולא הניחם.

ואפשר שנרמז זאת בהפיל עליו תרדמה כי שינה היא אחת מששים במיתה (ברכות נו:), וזוהו מובן היטיב דברי הגמרא בסנהדרין (צב). "תנא רבי אליהו צדיקים שעתידי הקב"ה להחיותן אינן חוזרים לעפרן שנאמר, והיה והנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו כל הכתוב לחיים בירושלים מה קדוש לעולם קיים אף הן לעולם קיימין".

### בענין רב חייש לעין רעה

בגמרא גיטין (לו). "רב צייר כורא" שהיה מצויר דג במקום שחיתמת שמו עיי"ש, וביעב"ץ כתב שם "דג שאין עין רעה שולט בו", והנה מה שדג הוא רומז ע"ר הוא בגמ' ברכות נה: "וידגו לרוב מה דגים שבמים מכוסין ואין עין הרע שולטת בהם" אמנם רוח ה' דיבר בו ומלאתו על לשונו ליעב"ץ ולא בחינם כי דרב עשה סימן לעצמו נגד עין הרע, דרב לטעמיה דחש ביותר לעין הרע.

בגמ' ב"מ (קז): "והסיר ה' ממך כל חולי אמר רב זו עין, רב לטעמיה דרב סליק לגבי קברי עבד מה דעבד אמר צ"ט בעין רעה ואתה בדרך ארץ...

וע"ע בסנהדרין (צג) "ורבנן (חנניא מישאל ועזריה) להיכא אולו אמר רב בעין מתו, הרי דרב תלה דברים וחשש ביותר לעין הרעה ולכן עשה סגולה ג"כ בחתימתו, ושר"מ ביד רמה שמשוה הן דסנהדרין וב"מ עיי"ש. ובהמשך הגמ' בב"מ, "ושמואל אמר זו הרוח שמואל לטעמיה דאמר שמואל הכל ברוח" עיי"ש.

ובשים לב שאצל שמואל לא כתוב עבד מה דעבד כדרב, שהלך לבית הקברות ואמר זו.

ואפשר כי שמואל היה רופא דבגמ' ב"מ (פו) ושבת (קח). לכן ידע זאת בדרך הטבע ממה שעסק ברפואה, וראה שהחליים מגיעים מאויר ולא היה צריך לעשות פעולה לידע זאת.

### שלטת אלברט

ירושלים

## על ההערות במנחת חינוך בעניני יבום וחליצה

קובץ בית אהרן וישראל שלום וברכה, יישר כח גדול עבור מפעלכם הנכבד, יהיה רצון שתמשיכו בהתמדה לפאר בתי המדרשות, בקובץ הנכבד בית אהרן וישראל.

בקובץ תשרי חשון פרסמתם הארותיו של הרב עמנואל רייניץ שליט"א בעניני יבום וחליצה על דברי המנחת חינוך, ברצוני להוסיף פלפול בפלפולו בשתי הערות נוספות:

א) מצוה תקצ"ו הביא דברי המנ"ח דחידש דאם יש למת אח חצי עבד וחצי בן חורין ונשתחרר קודם שמת אחיו נופלת היבמה לפני חצי הבן חורין.

והסתפק הרב הג"ל בגוונא שכן החורין הוא הבכור האם מעלת הבכור עדיפה או מעלת האח השלם. ונראה שדרוש הספק הוא האם דין בכור זה רק דין קדימה וכחאי גוונא אין סיבה להקדימו או דין בכור זה יותר מהלכות קדימה דזהו עיקר המצוה כשיש בכור, בבכור.

ונראה להוכיח כצד ב' מסוגיית הגמ' ביצה לו. במשנה לו: אלו משום רשות (אסור ביו"ט) לא חולצין ולא מיבמין והקשתה הגמ' והא מצוה קא עביד (ואמאי קרי ליה רשות - רש"י) ותרצה הגמ' דאיכא גדול ומצוה בגדול ליבם.

חזי' דבגוונא שיש גדול "המצוה בגדול" ויבום הקטן אע"ג שתופס אינו קרוי מצוה.

ומסתבר לפ"ז דמעלת הבכור יתכן ותועדף אע"ג שהוא רק חציו, דבמקום דאיכא גדול המצוה דווקא בו.

ב) בסה"צ הביא בשם אביו הרה"ג ר' יעקב קופל שליט"א בשם בעל התורה תמימה דקרוק בלשון בפסוק לא יגלה כנף אחיו. דכמו דלגבי בעוז המושג ופרשת כנפ"ך זהו ענין יבום ה"ה לא יגלה כנף אביו זהו ענין יבום כדרשת ר' יהודה בשומרת יבם של אביו הכתוב מדבר.

ברצוני לציין כי כבר הקדימם בעל המשך חכמה על הפ' ולא יגלה כנף אביו.

בענין הכנף מסמל פריסת חסות של העשיר על העני וענין לא יגלה כנף אביו איירי באשה שאביו לקחה בתורת יעוד וקמ"ל דאע"ג שהיא כנף אביו לא יגלה.

מתוך הכרת הטוב על מפעלכם.

ז. נוישטט

בני-ברק

## על ניקוד זכור כי עפר אנחנו

לכבוד מערכת "קובץ בית אהרן וישראל" ה' עליכם חופף תחינו! הגורם שמחה בכל פעם שאני פותח גליון חדש של הקובץ הזה. כדרכה של תורה אבקש לשאול על מאמרו של הרב אלעזר שמואל בריגר הי"ו מקובץ סיון-תמוז (התש"ס).

הה"כ שליט"א הביא צדדים לכאן ולכאן גבי נוסח הבקשה ב"אבינו מלכנו" זכור או זכור או זכור, כי עפר אנחנו.

בסוף מאמרו דחה את גרסת זכור מחמת שהיא מקור ובאמת לאור רב המאמר הותר לביורור את הגירסאות זכור או זכור.

באמת צריכין לדון בסוגיה: תפילה - האם בלשון דבור יום-יומי נתקנה או בלשון המקרא נתקנה? בדיבור יום יומי אין אנו מקפידים על לשוננו כל-כך וממילא היה הכל נרצה. מה שאין כן אלו היו מכריעים שתפלה בלשון מקרא נתקנה אזי פשוט היה יותר לומר שיש עדיפות לנוסח זכור בתור צווי כלפי שמיא כשם שמבקשים מחה, מחול, מנע, קרע, שלח וכו' משום שבמקרא כך מופיעים רב הצוויים ולא ראו המפרשים לדרוש על הצווי דרשות כמו שעשו על ההטיה זכור - בינוני פעול. (ואיני זוכר במדויק אבל נדמה לי שהכרעת הגר"א וצוק"ל היתה שתפלה בלשון מקרא נתקנה. וכי יש לך מתוקנת יותר מתפלתו של ארון הנביאים "זכור לעבדיך לאברהם וכו'"). וכמו שהביא הה"כ את דרשת הרמ"ע מפאנו גבי זכור כי עפר אנחנו.

עוד אבוא להעיר ואקוה שתהיה כאן הארה. הביא הה"כ את קונטרס ההשגות של ר' מרדכי דיסלדורף זצ"ל מלפני כשלוש מאות שנה שם הקשה על הרז"ה משני פסוקים בתדא מחתא: "זכר כי רוח חיי" ו"זכר נא כי כחומר" וכו' ומדלכלינהו המשיג יחדיו נראה כמו שלימדוני בקטנותי כי באשכנו לפני כשלוש מאות שנה עדיין לא הוסיפו עיצור יי לחולם כמו שאומרים היום זכור.

עוד אשאל עליו שכתב "באמת דברי הרמ"ע הללו בדרך דרש נאמרו (גבי הפס' זכור כי עפר אנחנו) ואינו לפני פשט הפסוק שלפי הטעמים יש אתנח בתיבה שקודם זכור שמפסיק בסכינא חריפתא בינה לבינה וכו'". מנין להה"כ שליט"א כל-זה? ! מקובלנו בטעמי אמ"ת שרק סוף פסוק ועולה - ויורד הם המפסיקים כמו סוף פסוק ואתנח בטעמי יתר הכ"א ספרים, אבל האתנח באמ"ת אעפ"י שהוא מפסיק, אינו מפסיק חריף ויש פעמים שאי אפשר לפשט בלא לחבר שני חלקי הפסוק שמפריד האתנח והראיה מאותו פרק ק"ג עצמו: פס' א': לדוד ברכי נפשי את-ה' וכל-קרבי וכו' וכן פסוק ב': ברכי נפשי את-ה' ואל תשכחי וכו' והם בואו החיבור. ועוד רבות רבות כאלו: ה' צבאות אשרי אדם וכו' ולכן אפשר לומר שהרמ"ע פשטא דקרא אייתי ולא דרש, ע"כ דברתי ולוואי ירבו מבררים כמותו של הה"כ שליט"א.

בברכת התורה  
 יורם אורמל  
 קריית ספר

## מעשה רב בדין ספק ברכה

בגליון צ"א האריך ידידי הרב שלמה זלמן שמעיה בדין שמע ברכה מאחר, אם יכול לחזור ולברך בעצמו. ובסו"ד מטיק דיש לצרף מה דידוע כי החיי אדם ועוד אתרונים נקטו דהא דקו"ל ספק ברכות להקל הוא רק שאינו חייב לברך דספק דרבנן להקל, אבל אם רוצה להחמיר ולברך, יכול לברך אף בספק. וברצוני להוסיף כי יסוד זה ידוע גם בשם הגה"ק מקמרגא זיע"א בספרו שלחן הטהור סימן ו'. ובמיוחד יש לציין סיפור מופלא בזה, (שנרפס עתה בספר אורות רבותינו, אלכסנדר, ערך ברכות, בשם שו"ת עני בן פחמא אור"ח סי' י"א בסופו) דו"ל: לא נמנע מלהעלות על הכתב אשר שמעתי מפי כ"ק מרן אדמו"ר הוקן זי"ע מאלכסנדר בענין ספק ברכות להקל, אשר דרכו בקודש היה להיות נזהר לבילי פסח עם האכילת מצה קודם חצות, ופעם אחת נתאחר לבילי שני ואכל הכזית מצה אחת חצות, ולמחרת בסעודת היום על השלחן דיבר מזה. ואמר בקדושו כי באמת צריך להבין מה זאת שאמרו חז"ל (שבת כ"ג) ספק ברכות להקל, הרי קיי"ל בספק ברהמ"ז צריך לברך מספק מפני שהיא מן התורה, רק בשאר ברכות דרבנן אמרינן הכלל ספק דרבנן לקולא א"כ אין הקולא מחמת שספק ברכות להקל, רק מטעם ספק דרבנן לקולא. כמו בכל הש"ס ולמה הוציאו בלשונם מהכלל רק דאמרינן בשם הרה"ק הרבי מלוברין זצלה"ה זי"ע אשר הקשה מה זאת שאמרו רז"ל ספק ברכות להקל ואין צריך לברך האם זה נקרא קולא במה שפוטרים איש ישראל מלברך להקב"ה, אדרבה חומרא היא שאין נותנים לו רשות לברך, ואמר אנרכה כי לפי דעתו ספק ברכות להקל הפשט הוא שמותר לו לברך ואין לו לחוש לחשש לא תשא אם הוא מברך

מספק. ואמר רביה"ק כי אולי הפירוש ספק ברכות להקל הוא, הכל לפי מה שהוא אדם אם אצל אחד הוא לקולא שלא לברך, א"צ לברך, אבל מי שלכו כווער ומצטער אם לא יברך, וכיור כודאי שאין זאת ברכה לבטלה ומקילין עליו וכו' וכו' עכתו"ד.

הרי קמן מעשה רב שהקיל לברך בספק, וכן העיד בגדלו כי כן דעת הר"ה"ק מלובלין ז"ע.

בברכת התורה

שניאור זלמן דישון - ירושת"ו

## שאל חפץ להשתמש בו שימוש שלא כדרכו

יש לרון כשאחד שאל מחבירו להשתמש בו שימוש שאינו כדרכו (לדוגמא שאל בגד מחבירו לנקות מים שנשפכו על השולחן) אם דינו כשואל או לא.

בכ"מ דף צ"ו ע"א בעי רמי בר חמא שאלה לרבעה מהו כדשיילי אינשי בעינן ולהכי לא שיילי אינשי או דלמא טעמא מאי משום הנאה והאי נמי הא אית ליה הנאה שאלה ליראות בה מהו ממונא בעינן והאיכא או דילמא ממונא דאית ליה הנאה מיניה בעינן וליכא שאלה לעשות בה פחות מפרוטה מהו ממונא בעינן ואיכא או דילמא כל פחות מפרוטה לאו כלום הוא וכו' ע"כ.

(ורש"י פירש הסוגיא כפשוטו אם הוא שואל כדברים אלו או לא אבל הרמב"ם (פ"ב שאלה ופקודן ה"ב והלאה) פירש דהאיבעיא בגמרא הוא באופנים אלו כשהיה בעליו עמו אם פטור או לא יעו"ש.

ובשו"ע סי' שמ"ו ס"י הביא המחבר האיבעיא בגמרא כפשוטו וכתב הרי זה ספק ואין מוציאין מידו ע"כ ובסמ"ע ס"ק ט"ז הביא פי' רש"י והרמב"ם וכתב דהמחבר סתם דבריו כדי לפרש בו איזה פירוש שנצוה ולכן מספק אין מוציאין ע"כ).

ולכאורה לפי"ז נראה כיון דאין הדרך לשאול בגד לנקות מים א"כ הרי כמו שאלה לרבעה דלהכי לא שיילי אינשי ולכן יהא פטור מאונסין מספק.

וראה גם בחידושי הרי"ם בכ"מ צ"ו ע"א ד"ה כדשיילי אינשי הסביר הספק וז"ל וי"ל כמו כל מה שאמרה תורה לא תאכל דוקא כדרך אכילה וכהאי גוונא הנאה ושבת מלאכה כדרכה כו' א"ד כיון דכל אדם שואל להנאתו והחייבו משום הנאה א"כ חשיב כדרך שאלה במה שהשאלה עכ"פ להנאתו ואינו תלויה במה שהתשמיש זה אינו כדרך וכו' יעו"ש ומבאר כנ"ל.

אלא שהיה אפשר לכאורה לפרש אחרת האיבעיא בגמרא דטעם הספק הוא כיון שאינו "למלאכה" כלל וע"כ איבעיא להו ומשא"כ בנדונינו דשאל החפץ למלאכה אע"פ שאינו כדרך י"ל דהוה שואל.

ומצאתי במאירי דפירש כהרמב"ם וס"ל דהאיבעיא הרי אי הוה שאלה כבעלים וכתב להסביר האיבעיא בגמרא וז"ל השואל את הפרה "שלא למלאכה" ושאלה כבעלים אלא שהבעלים שואלין לו לאי זו מלאכה והוא לא שאל את הפרה "למלאכה" כגון ששאלה לרבעה או להתראות בה כעשיר או ששאלה לעשות בה פחות משוה פרוטה "שאינו זה קרוי מלאכה" וכו' יעו"ש.

ולפום ריהטא נראה לכאורה מדבריו דס"ל דכל האיבעיא הוא רק כיון שלא שאל לדבר מלאכה אבל אה"נ אם שואל דבר למלאכה רק לשימוש אחר י"ל דע"ו לא איבעיא כלל ובדאי יהא חייב, וצ"ע.

ויש לדחות דאולי המאירי לא כ"כ אלא לדעתו דס"ל כדעת הרמב"ם דכל האיבעיא הוא שאלה כבעלים ובעצם דין שאלה בזה פשוט דחייב, וא"כ צריך דין הבעלים ודין השאלה יהיה שויים שניהם למלאכה משא"כ לרש"י ושאר ראשונים דס"ל דהאיבעיא הוא אם מיקרי שואל כלל בזה, אפשר לפרש כפשוטו ולא הוה דרך שאלה בזה.

ויש להוסיף עוד דלא אשתמיט לשום פוסק לומר באופן כללי דכל מי ששואל חפץ להשתמש בו שימוש שאינו כדרך דיפטור מטעם זה ולא נקטו הפוסקים רק דוגמא זו ומשמע כנ"ל דרק בזה שאינה למלאכה כלל וצ"ע.

בברכת התורה

מתתיהו שווארץ



## בענין השתמשות במי המזוג בשבת

ראיתי המאמר הנפלא והמצויין שכ' הרה"ג ר' שלמה שרייבר שליט"א בגליון צ"א בענין מי מזוג הנכנס תוך נגר המים שבשירותים, ונהגיית מדבריו הבהירים, והנני להעיר כמה דברים בנידון.

א. הא', במש"כ דלפי הפוסקים שמחמירים בטלטול ע"י קנה יהא אסור אף בני"ד, משום שטלטול המים הנעשה ע"י הידית חשיב כטלטול ע"י קנה, אמנם לענ"ד הדבר חלוק טובא, דהנה, בשו"ע הרב סי' רנ"ט בקו"א סק"ג מבאר סברת האיסור בטלטול ע"י קנה, בה"ל: משא"כ כאן שהכוש או הקיריה "משמשים לטלטל" ההטמנה ה"ז טלטול ע"י דבר אחר כדרכו, עכ"ל.

ולכאורה יסוד סברתו הוא, דהקנה משמש לטלטול המוקצה, אבל בני"ד הרי אין שום מטרה לנעוץ את המים, ואין הידית משמש לטלטול המים, אלא משמש ליקח את הפקק שיוכלו המים לצאת [מאליהן], וא"כ אף אם המים מתנעוץ בהכרח, מ"מ אין הידית משמש לטלטל את המים המוקצין.

וביתר ביאור, דהידית משמש כקנה ליקח את הפקק, שיוכלו המים לצאת, אבל מכיון שהפקק שותם את המים אינו מוקצה, ומותר ליקח את הפקק בידיים אף שהמים מתנעוץ ע"י לקיחת הפקק, ממילא מותר גם לקחת את הפקק ע"י הידית, והרי עצם לקיחת הפקק דומה להא דמבואר סי' שיי"א ס"ח, דצנן שטמן בארץ ומקצת עליו מגולים, וכו', אעפ"י שבנטילתו מניז עפר ממקומו וכו', מותר, עכ"ל, וה"נ בני"ד מותר ליקח את הפקק אף שבנטילתו מנעוץ את המים, ואין זה דומה לטלטול ע"י קנה, משום דהתם הקנה משמש את המוקצה, דהיינו, דהתם מטרתו לטלטול המוקצה, ואילו בני"ד מטרתו ליקח את הפקק, והמים מתנעוץ בהכרח דהו"ל כעפר שמתנעוץ ע"י לקיחת הצנן.

ב. וכן נלענ"ד דאף לפי מש"כ בחו"א הטעם לאסור בטלטול ע"י קנה ג"כ יהא מותר בני"ד, וז"ל חו"א [סי' מ"ז סק"ד]: מיהו י"ל דזה לא מקרי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר ולא אמרו אלא בשבח אבן בכלי דמטלטל הכלי עם האבן, רשם הטלטול על הכלי, אבל הכא "עיקר הטלטול בשביל המוקצה" עכ"ל חו"א, ומפורש דכל סברתו לאיסור בטלטול ע"י קנה הוא משום שעיקר הטלטול בשביל המוקצה, אבל בני"ד הרי עיקר הטלטול בשביל לקיחת הפקק, ומה שמנעוץ המים בהכרח, אין זה מטרת הטלטול, וכנ"ל דהו"ל כמי שלוקח הפקק בידיים וממילא מתנעוץ המים בע"כ.

ג. והנה, במנחת שלמה סוף סי' י"ד כ' וז"ל: ואף שנחלקו האחרונים בדוחף את המוקצה בקנה אי חשיב כטלטול מן הצד, מ"מ אם דוחפו בדבר שאין דרכו בכך אפשר דדמי לניעור ולכו"ע שרי, עכ"ל. ולפי"ז יש לרונן בני"ד אם הידית חשיב כקנה שדרכו בכך, או חשיב כדבר שאין דרך טלטולו בכך, מכיון שאין הדרך לטלטל בו המים, ורק המים מתנעוץ בע"כ, וראתי כע"ז במנחת שלמה סי' י' אות ז' לענין פתיחת מקרר שגורם ע"י חידוש מעגל חשמלי שיוצא במקום החיבור ניצוץ קטן של אש, וכ' הגרשז"א בה"ל: ואע"ג שבדרך כלל בכל לחיצת כפתור חשמלי וכו', יוצא ניצוץ, מ"מ כיון שבשום פעם אין רגילין ללחוץ על הכפתור בכוונה כדי לעשות ניצוץ, אלא נעשה תמיד רק אגב גורא בדרך של פס"ר, אין זה נחשב כדרכו אלא כלאחר יד, עכ"ל המנח"ש, וה"נ בני"ד מכיון שבשום פעם אין לוחצין על הידית כדי לנעוץ המים, וכל המטרה הוא רק ליקח את הפקק שיוכלו המים לצאת, מאליהן ונעוץ המים נעשה רק אגב גורא הו"ל כלאחר יחד.

ועכ"פ לפי כ"ז יוצא לכאורה דאף להפוסקים האוסרים בטלטול ע"י קנה אף לצורך דבר המותר, מ"מ בני"ד אין זה כטלטול ע"י קנה, אלא כטלטול מן הצד.

ד. ועתה נפן לבאר אי חשיב בני"ד כטלטול לצורך דבר האסור או לצורך דבר המותר, ובמאמרו שם כ' דתלוי במחלוקת הפוסקים אם מותר לטלטל מן הצד לצורך השתמשות במוקצה, דבשו"ע הרב סי' שיי"א טע"י י"ד [ועוד] מבואר דס"ל דאסור לטלטל מן הצד לצורך ההשתמשות במוקצה, אף באופן שמותר להשתמש עם המוקצה.

אולם, נלענ"ד רבני"ד לא חשיב טלטול לצורך ההשתמשות עם המוקצה, אלא חשיב טלטול לצורך דבר המותר, דהנה ענין טלטול מן הצד הוא דהוא מטלטל שני דברים דבר מותר ודבר אסור, אלא שאותו

כידו רק את הדבר המותר ועל ידו מטלטל גם את הדבר האסור, וע"ז אמרו דחזינן לצורך איזה משני הטלטולים הוא עושה את הדבר, אם הוא לצורך טלטול הדבר המותר אזי מותר לעשותו, ואם מעשה הטלטול של שני הדברים הוא לצורך הטלטול של הדבר האסור דהיינו שיש לו צורך במעשה הטלטול של הדבר האסור חשבינן כאילו מטלטל בידו את המוקצה ואסור לעשותו.

ומעתה בנידון דין יש כאן טלטול של שני דברים, טלטול הידית של הנגר ונענוע המים שעל הידית ואנו דנים על שני טלטולים אלו לצורך איזה מהם הוא עושה את מעשה הטלטול, וזה ברור כי הטלטול הוא רק לצורך הרמת הידית שהוא דבר המותר ולא לצורך נענוע המים שעליה שאין לו בנענוע זה שום צורך כלל, ומה שכתוצאה מהרמת הידית יורדים המים לאסלה אין לזה שום שייכות לעניינינו כי הוא אינו מטלטלם אז כלל גם לא מן הצד, וכל נידון טלטול מן הצד הוא רק על שני הדברים המטוטלים ע"י מעשיהו והיינו נענוע הידית ונענוע המים שעליה לצורך איזה מהם הוא עושהו ואין לשפיעת המים לאסלה שום יחס ושייכות לנענוע המים שטלטל מן הצד, וא"כ מכיון שדחיפת הידית היתה רק לצורך העלאת הפקק המותרת ולא לצורך נענוע המים הוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, וזה ברור.

וכ"ז כ' מדין טלטול, דלכאורה הו"ל כמן הצד לצורך דבר המותר, ומ"מ אכתי יש לרדן לאסור בני"ד מדין השתמשות במוקצה, דהרי אסור להשתמש במוקצה כל שעושה פעולה בגוף המוקצה לכלותו, כדמבואר בשו"ע הרב סי' תקט"ז בקו"א סק"ג.

ולענ"ד דלכאורה השתמשות במוקצה אסור אפי' כשנעשה ההשתמשות ע"י כחו ולא בעינין שיעשה בגופו, וא"כ יש לאסור בני"ד מדין השתמשות במוקצה, ומש"כ המחצה"ש סי' תצ"ח סקכ"ט דמותר לנפוח בגחלים המוקצים ולא חיישינן לטלטול, ומשמע מדבריו שלא חשש כלל מצד איסור השתמשות במוקצה, ולכא"ו מוכח דאם הפעולה נעשית ע"י כחו מותר, מ"מ באמת אין ראייה כלל מדברי המחצה"ש, דיעו"ש דקאי באפר שהן מוקצים רק בשעה שהוא קר, אבל כאשר יתחמם יבטל דין מוקצה ממנו, כדמבואר להדיא שם במחצה"ש, וממילא אין מקום לרדן לאסור מדין השתמשות במוקצה, דהרי אינו משתמש במוקצה כלל, דהרי כאשר יתחמם האפר ויהא ראוי לשימוש יחבטל דין מוקצה מהאפר, ונמצא שמשתמש בדבר שאינו מוקצה כלל, ולכן א"ש שרן המחצה"ש רק מדין טלטול, משום שעושה טלטול קודם שמתחמם, דאו הוי האפר מוקצה, אבל לענין השתמשות לא דין כלל, משום שכאשר משתמש אין זה מוקצה, אבל בני"ד שמשתמש במוקצה יש לאסור אף כשעושה פעולה ע"י כחו.

בהוקרה ובברכה  
שלמה זלמן מרק  
ביתר ת"ו

## ומנותר קנקנים

ידוע הסגולה בשם מרן הבעש"ט זי"ע ובשם הגה"ק מקאצק זצ"ל דמנותר השמן שנשאר מנרות חנוכה הוי סגולה לרפואה למחלת השושנה [למשות על השושנה בזה השמן] וסימנן ומנותר קנקנים נעשה נס לשושנים ע"כ.

וכפי שלומדים בזה רוב העולם דהכוונה על מה שנשאר בהכוסיות שהדליקו בהן את המנורה. ולפ"ז צריך להתנות קודם הרלקת נר חנוכה דאין מקצה השמן אלא לשיעור הרלקה [עיינן משנה ברורה סי' חרע"ב ס"ק ז'] ועפ"י"ז יהא מותר לו להשתמש בזה השמן למשוח למי שיש לו שושנה.

אך יש להוסיף דלפי מה שכתב בספר שיח שרפי קודש ח"א אות שס"ט דהכוונה למה שנשאר "בהקנקן" דייקא [וזהו ומנותר "קנקנים" ור"ק] ולא מה שנשאר בהכוסיות. ע"כ.

אז לפ"ז א"צ להתנות כלום לפי שמה שנשאר בהקנקן שהכינו בו השמן לנרות חנוכה אינו נאסר [וכדכתיב בביאור הלכה סי' חרע"ז סעיף ד' בשם ספר בארת המים. ובכף החיים שם ס"ק כ"ח הביא זאת מעור פוסקים. ע"ש ואין חולק בזה].

גמליאל הכהן רבינוביץ

בני-ברק

## בענין פנים חדשות לשבע ברכות

א. כתובות דף ז: ת"ר מברכין ברכת חתנים בעשרה כל שבעה, אמר ר' יהודה והוא שבאו פנים חדשות. וכתב בתוספות ד"ה והוא שבאו - ואמר ר"י דפנים חדשות אין קודא אלא כבני אדם שמרכים בשבילם השמחה יותר. עכ"ל.

והטעם דבעינן פנים חדשות, שמרכין בשבילם השמחה יותר, ולא סתם פנים חדשות. וכמו כן מה שנהגו שבשבת שאין צריך פנים חדשות, כתבו התוספות, חתם נמי מרבין לכבוד השבת בשמחה ובסעודה, וברמ"א הוסיף והוא הדין יו"ט.

אמנם ברמב"ם (בפ"ב מהלכות ברכות הל"י) משמע טעם אחר, דהנה כתב הרמב"ם "ברכה זו שמוסיפין בבית חתנים היא ברכה אחרונה משבע ברכות של נשואין, כמה דברים אמורים כשהיו האוכלין הם שעמדו בברכת נשואין ושמעו הברכות, אבל אם היו האוכלים אחרים שלא שמעו ברכת הנשואין בשעת הנשואין מברכין בשבילם אחר ברכת המזון שבע ברכות".

ומדכתב שלא שמעו ברכת הנשואין ומברכין בשבילם, נראה דיסוד פנים חדשות הוא, שאז חל מחייב חדש לברכת שבע ברכות, לאלו שלא שמעו לכה"פ.

וברמב"ם לא הביא שצריך שירכו בשבילם, שאין זה הנפקא מינה שהעיקר שהם נתחייבו, וכן השמיט ששבת נחשב בפנים חדשות, דאם בשביל שמחה, שמרכים בשביל הפנים חדשות י"ל שהוא הדין שבת, אבל אם צריכין אנשים שעדיין לא שמעו, מה יהני שבת ויו"ט, דלחשב כפנים חדשות.

ב. והנה בכסף משנה דייק דמהרמב"ם משמע דכל שהיו בחופה שוב אינם פנים חדשות, וברמ"ך כתב כל שלא היו ואכלו עמהם, נחשבים לפנים חדשות אף אם היו בחופה ושמעו ברכת הנשואין בשעת החופה.

ולכאורה אזלי לשיטתם. דלהרמב"ם בעינן שלא שמעו עדיין ברכת הנשואין וכל ששמעו בשעת החופה ברכת הנשואין שוב אינם נחשבים לפנים חדשות, משא"כ לרמ"ך יסוד פנים חדשות הוא משום דמרכין שמחה בשבילם, וא"כ כל שלא נשתתפו בסעודה עדיין הם מרכין את השמחה. וממילא נחשבים עדיין לפנים חדשות.

ג. והנה שיטת רש"י, נראה דטובר כתוספות דהנה רש"י פירש והוא שבאו, אל המשתה, ומשמע יותר כפירוש תוס' דלכן מרבין שמחה בשבילם.

אמנם רש"י פירש אח"כ כד"ה פנים חדשות, בכל יום, שלא היו שם אתמול ומדויק דאם היו לפני יומיים שפיר נחשבו לפנים חדשות, וכן מפורש במאירי, וההסבר הוא דכיון שלא היו יום אחד מרבין שמחה עבורם, אמנם לפירוש הרמב"ם כל ששמעו פעם אחת ברכת הנשואין שוב אינם פנים חדשות ומדויק מאוד ששיטת רש"י כשיטת התוספות.

אולם בריטב"א ובארחות חיים הביאו גירסא אחרת ברש"י, וגירסתם היא, פנים חדשות, שלא היו שם קודם לכן, ולפי זה ליכא תו ראי' בדעת רש"י.

ד. בתשובת ר' אברהם בן הרמב"ם הביא שאביו נהג שצריך שתי אנשים כדי שיהיה פנים חדשות, וכלשון פנים חדשות, דמשמע תרי. וכתב דכן מדוקדק לשון הרמב"ם שכתב בפרק ב' הלכה ט' "אבל אם היו האוכלין אחרים", שלא שמעו ברכת נשואין בשעת נשואין "מברכין בשבילם". ומשמע להדיא שהיו רבים.

ואם נימא דהדין פנים חדשות כתוספות, שעל ידם מרבין שמחה, מהיכי תתי דיצטרכו שנים. ולכאורה אזלי גם כן לשיטתם.

### מרדכי הכהן פאם

ישיבה גדולה קארלין סטאלין

ירושלים תובכ"א

## הערה בסוגי' דאין הולכינ' בממון אחר הרוב

ריש פרק המניח מהו דתימא זיל בתר רובא קמ"ל דאין הולכינ' בממון בתר הרוב, והקשו בתוס' דמ"ש מהמוכר שור לחברו ונמצא נגחן דאמר רב דבטל המקח דרובא דאינשי לרדיא ובני, ותי' ר"ח דמודה רב היכא שהמוחזק ברי, ומש"ה הכא (בכד וחבית) שהמוכר שהוא המוחזק ברי שטוען ברי לי שאני מן המיעוט דקרו לכדא חביתא והלוקח שהוא התובע שמא שאינו יכול לטוען ברי לי שאתה מן הרוב, לא אזלינן בתר רוב, ואע"ג שגם התובע טוען ברי לי שאני מן הרוב, מיקרי שמא דלגבי הקגאת הכד תלוי בדעת המוכר ובוהה הוא הלוקח שמא כנ"ל, וכמור"כ התם בשור אי אתי לוקח ותבע שור לרדיא הוא המוכר ברי והלוקח שמא שזה תלוי בדעת המוכר שהוא מקנה את השור, משא"כ כשבא הלוקח ותבע את דמיו אז הוא הלוקח ברי שלגבי הדמים הולכינ' אחרי דעת הלוקח, ולכן אזלינן בתר הרוב, (ועיינן בר' עקיבא איגור מה שהקשה על התוס' מריש המוכר פירות ונשאר בצע"ג). ועיינן בתרומת הדשן (סוף סימן שמ"ט) שכתב דמה דאין הולכינ' בממון אחר הרוב היינו משום דרוב לא הוי ראייה, וזה סברת שמואל, וא"כ סברת רב הוא דרוב הוי ראייה, וא"כ קשה למה היכא שהמוחזק ברי לא אזלינן בתר רוב הא רוב הוי ראייה, אלא ע"כ צריך לומר דסברת רב הוא ע"פ הגמ' בכתובות (דף יב:) דאמרינן התם דאפי' למ"ד דלא אמרינן ברי עדיף (וכן פסקינן להלכה סי' ע"ה ס"ט) מ"מ היכא שיש לו גם חזקה אמרינן דברי בהצטרפות חזקה עדיף ממשא ומוציאין ע"י ממון, וכן גם כאן היכא שהמוחזק ברי והמוציא שמא ויש לו חזקה וגם טוען ברי לי שאני מן המיעוט כנ"ל ולכן לא אזלינן בתר רוב, (ואע"ג שהגמ' בכתובות מדובר בחזקת הגוף שזה יותר חזק מחזקת ממון, מוכח בט"ז (סוף סימן ע"ה) דלאו דוקא חזקת הגוף, שכתב דטעמא דמתני' דאיני יודע אם פרעתיך חייב (דף ק"ח) משום דגם טוען ברי לי שלא פרעת ולכן אמרינן ברי עדיף בהצטרפות טענת חזקה ומש"ה מוציאין ממון מיר הלוח. ועיינן בנחל יצחק בקנטרס דררא דממונא סימן ג').

ולפי הנ"ל תקשה על שמואל שסובר בשור נגחן דאמרינן המוציא מחברו עליו הראיה הא הלוקח יש לו חזקת מרא קמא וגם הוי ברי וא"כ אע"ג דאין הולכינ' בממון אחר הרוב וא"א להוציא ממון ע"י רוב, מ"מ ע"י חזקת מרא קמא בהצטרפות טענת ברי הא אפשר להוציא.

מיהו לשיטת הנמוקי יוסף ריש המוכר פירות (הביאו הרמ"א סוף סימן רל"ב) דמעות מקח טעות הוי הלואה והוי המוכר כעל חוב עליהם ניתא דלגבי הלואה כזו לא שייך מרא קמא, (ושאני מסתם הלואה, דהכא אי הוי הלואה אמרינן דבאמת קנה המוכר את המעות וכן הלוקח את החפץ רק זה חייב להחזיר לו את המעות וזה את החפץ ולכן לא שייך בזה מרא קמא דכבר קנאם המוכר) אך לא כן שיטת התוס' (ריש פרק הפרה ד"ה הג') שכתב דאי ליתנהו להנך זוזי אע"ג שיש לו מעות אחרים אינו יכול לומר שקול תנודך בוזך משמע דמעות מקח טעות הוו פקדון (דאי הוי הלואה מ"ש מעות אלו מעעות אחרים שיש לו).

וכל זה רק לשיטת התוס' דבמעות שייך לומר מרא קמא (וכמו שהוכיח בשב שמעתא ד' פט"ו - מתוס' כתובות דף ע"ו) וכן גם משמע מהט"ו הנ"ל (סו"ס ע"ה) דבמעות שייך לומר מרא קמא, אך שיטת הש"ך (סו"ס צ"א) הוא דבמעות לא שייך לומר מרא קמא (וכמו שמוכיח מראשונים), וז"ל דיש לומר דדוקא כפרה ושפתה וכה"ג י"ל מוקמינן לה בחזקת מרא קמא משום דכל היכא דיתא ברשותא דמרא איתא אבל דינר כיון דמעות להוצאה ניתנה א"כ לא שייך לומר מרא קמא.

### וואל עהרנרייך

ישיבת קרלין סטולין ירושת"ו

# תיקוני סופרים

## בענין פינחס מלא או חסר

לכבוד מערכת קובץ באו"י, השלום והברכה.

בגליון אב-אלול תש"ס בסופו נתפרסם מכתב מהרב פ. לוינ בענין כתיב המילה פינחס. אע"פ שהרב הכותב צודק ברוב דבריו, ויעוין בערוך השלחן הלכות גיטין על כתיב השם פינחס. אבל לא צדקו דבריו בענין כתיב המילה הזו בלשון חז"ל, בתלמוד (בבלי וירושלמי) במקומות הזכורים לי הוא תמיד חסר י, אע"פ שכידוע בדברי תורה שבעל פה מקובל כתיב מלא בדווקא, ולא מסתברא לתלות כל זה בחסרון דעת (אף על פי שזה אפשר).

בכל זאת נראה שאין זה כ"כ "טעון תקון", גם החשבון של בעלי הגימטריאות הרי לכתחילה ודאי צריך לחפש גימטריא עם פינחס מלא (מנין ר"ח 208) אך אי אתרמי פנחס חסר (קצב-198) אין להזיח גימטריא זו.

וסמך לדברינו -

ב"חלק הדקדוק" למהרי"ץ (מגדולי חכמי תימן) - אשר ללא ספק הוא "מאן דאמר" גדול בעניני דקדוק - כ"י (מספר העומד להופיע בקרוב בעו"ה) אשר יש בו תוספת על הנדפס מובא בסוף הספר "באור" והוא תוספת כמה הערות על פי דברי המהרי"ץ וניכר מדברי הכותב שהוא בר סמכא. כתוב בזה הלשון: פינחס מתורגמת פנחס בלא יו"ד ובלא שוא תחת הנון (בספרי תימן הקדומים שוא נח אינו מנוקד. והיינו שהקורא בתורה קורא את הני של פינחס בשוא נע ולעומתו המתרגם קורא את הני בשוא נח - א.ל.) בכל הפרשיות הקדמוניות וההפטרות וכן בתכאלי"ל (כך נקראים סדורי תימן - א.ל.) בענין התחנותים באשמורות וסדר הרחמים של י"כ (יום כפור) וכן ניקדה מהרי"ץ וכתבה בסדרו שלו עין-חיים כתיבת ידו עי"ש, וכן שגורה בקריאת הוזהר ומדרשים ר"י פנחס. וכן דרך התרגו' לתרגם בלי קל כמו עובדיהו עבדיה אליהו עליה עויהו עויה חרנה חרן ירושלם ירושלם, ירושלימה ירושלם ואל תשיבני מתי אברהם שמתורגם אברהם שכבר אמרו כבר - (?) שכל הקורא לאברהם אברהם טועה ע"ש.

הרי לנו עדות מפורשת מתלמידי המהרי"ץ על המהרי"ץ עצמו שבקריאת פינחס בתרגום שם זה עצמו שקראו פנחס חסר ובשוא נח, וידוע עד כמה הקפידו בני תימן על קריאה נכונה, מכאן שלא כל דבר שנראה משונה צריך להחליט עליו כטעות ויש להמליץ כאן הנח להם לישראל.

בכבוד רב ובברכה

אליהו לוי

## תגובת הכותב

אתחיל במש"כ שאין זה כ"כ טעון תיקון ושאין להחליט עליו שהוא טעות, ואחזור על הנקודה שעלי כתבתי במכתב הנ"ל שהוא "טעון תיקון". הגה בחומשים שיוצאים לאחורונה הדפיסו הרבה מדפיסים בכותרות פנחס חסר וכן בדיובורי המתחיל שברש"י ושאר מפרשי התורה וספרי החסידות שהם ציטוט מהפסוק, ובהם ברור שצריך לצטט את הפסוק ככתבו וכלשונו וודאי שזה צריך תיקון ולכתוב פינחס מלא כלשון הפסוק.

וכן מש"כ בענין הגימטריאות, אין ספק שרשאי אדם לעשות גימטריא על פנחס חסר אבל צריך שידע שהחשבון יצא לו אחר, ומה נעשה שהגימטריאות שבספרים ה' הם על פינחס מלא, ולכן אם מדפיסים בספרים פנחס (חסר) עולה ר"ח ובגימטריא יצחק וכ"י הרי זה טעות גמור ו"טעון תיקון" שהרי פנחס עולה קצ"ח ולא ר"ח ואינו בגימטריא יצחק ולא הגימטריאות האחרות.

ומש"כ שבלשון חז"ל בתלמוד ובמדרשים הוא תמיד חסר יו"ד, דבר זה אינו נכון כלל ועיקר, כי במדרש רבה (בדפוסים שבדקתי) נמצא תמיד פינחס מלא יו"ד, ובתלמוד (ש"ס וילנא) בבדיקה קצרה נמצא מתוך כעשרים וחמש פעמים לפחות עשר פעמים פינחס מלא יו"ד (ברכות ו: נו:; סוטה מג: שם, שם, זבחים קא:; שם, שם, שם, שם), גם במדרש תנחומא תלוי לפי הדפוסים, וברור שהכל מעשה ידי המדפיסים ואין להוכיח שום דבר מזה נגד הכתיב שבתורה נביאים וכתובים.

וכאמור במובן ההלכתי (בגט ובכתובה) הכל מודים שצריך לכתוב פינחס מלא יו"ד.

והנה כל האחרונים שדנו בענין כתיבת שם פינחס בגט ואם צריך להתחשב בצורת חתימת הבעל (ה"ה: החלקת מחוקק, הברכות המים, הגט פשוט, הלבוש, השמות גיטין, הכנהג, וכל האחרונים שאחריהם) אף אחד מהם לא הוכיח שבלשון חז"ל או לשון תרגום הוא חסר יו"ד, והגדיל לעשות בעל שמות גיטין שכתב על החותם פנתס חסר שהוא מסיבת חסרון דעת החותם ההוא או מטעם כוכב יד לקצר.

ויפתן מאוד שהמגיה בהכתי"י של מנהגי מהרי"ץ שהביא כאן הכותב במכתבו בראותו כמה פעמים בדפוס הש"ס שכתב פנחס חסר שפט בדעתו שכן הוא במבטא הארמי, ולכן הסיק לתרגם כך. וגם אם לו יהא כדבריו הרי זה רק בתרגום ובלשון ארמי ולא בכל הספרים שנכתבו בלשון הקודש, וק"ו שבציטוט הפסוקים שצריך לכתוב ולהדפיס כמשפטו וכהלכתו.

בכבוד  
פ. לוי

## בענין נמילת הצפרניים בערב שבת

יערן בבאר היטב חא"יח סי' רס"ח סק"ב חז"ל כתב בספר חסידים מעשה בחסיד אחד שראה לחסיד לאתר מותו ופניו מוריקות א"ל למה פניך מוריקות א"ל מפני שהייתי מדבר בויכלו וכו' ולא הייתי נוהר ליטול הצפרניים בע"ש, עכ"ל.

והנה, מדברי הבאר היטב במה שהעתיק דברי הס"ח, נראה שהחוב ליטול הצפרניים בע"ש מפני כבוד השבת חמור כ"כ עד שאותו חסיד נענש על זה שהיו פניו מוריקות.

אמנם בספר חסידים סי' נח מובא בזה"ל: ומעשה שראה אחד בחלום מת צדיק שנפטר ופניו ירוקות א"ל מפני מה פניך ירוקות אמר לו משום שהיו צפרני גדולים וחלב נכנס בתוכם והייתי אוכל דבר חם בלא ניקור צפרניים והייתי מדבר בין ויכולו לברכת אבות וקדיש, לפיכך טוב ליטול צפרניו בכל ערב שבת, עכ"ל ספר חסידים.

ומש"כ שהיו חלב נכנס בתוכם, הכוונה, כפי מש"כ שם בספר חסידים לפני זה בזה"ל: ואל יגדל אדם צפרניו פן יכנס הטיט בהם וכו', ועוד שמא יכנסו לתוכם חלב או דבר איסור ויהי נכשל, עכ"ל, וכן הכוונה שהיה נכנס חלב שהוא דבר איסור.

ועכ"פ מלשון הס"ח גופיה רואים דמה שנענש אותו חסיד לא היה משום שלא נטל הצפרניים בע"ש משום כבוד השבת אלא משום שהיה נכנס בתוך הצפרניים דבר אסור, והיה נכשל עי"ז במאכלות אסורות, כמו שכ' בזה"ל: וחלב נכנס בתוכם והייתי אוכל דבר חם בלא ניקור צפרניים, ע"כ.

וכן מבורר בהמשך דברי הס"ח שמסיק בזה"ל: לפיכך טוב ליטול צפרניו בכל ערב שבת, עכ"ל, וממה שכ' בלשון "טוב" ליטול צפרני מוכח להדיא שאין זה חיוב גמור שנעשים ע"ז, אלא משום שיכולים ליכשל באכילת דברים אסורים ע"י הצפרניים, לפיכך טוב ליטול צפרניו בכל ע"ש.

אולם, שוב ראיתי בספר מטה משה סי' תי"א שמביא האי עובדא שנענש אותו חסיד על מה שלא קצץ הצפרניים בע"ש, חז"ל המטה משה שם: ליטול צפרניו, כדאיתא במדרש שפעם אחת נפטר רב א' ונתראה לתלמיד בחלום וראה התלמיד שהיה לו חתם על מצחו א"ל מפני מה אירע לך כך א"ל מפני שלא היה וכו', ושלא היה נוהר לגלח צפרניו בערב שבת עכ"ל.

ומדברי המטה משה משמע שהעונש היה על עצם הדבר שלא נטל צפרניו בערב שבת דוקא, שהרי מביא האי עובדא על מש"כ שם ליטול הצפרניים בע"ש, ועי"ז כי כדאיתא במדרש, ומשמע מהמדרש קאי

על האי דינא דצריך לגלח הצפרניים בע"ש דוקא, וכן משמע גם מסתימת דבריו בסוף שכי' שנענש על שלא היה נזהר ליטול צפרניים בע"ש, ולא הזכיר כלל שהעונש היה על מה שאכל מאכלות אסורות. ומעתה, הדבר צריך ביורו, דהרי בס"ח שלפנינו שהעתקנו לא הזכיר כלל שנענש על מה שלא נטל הצפרניים בע"ש אלא על מה שאכל מאכלות אסורות, ורק הס"ח בעצמו מוסיף שטוב לטול הצפרניים בכל ע"ש.

ולכאורה היה נראה לומר דהעובדא שמביא המטה משה בשם המדרש הוא עובדא אחרת שהוא כתוב באיזה מדרש, ואין זה אותה עובדא המובא בספר חסידים, ויתכן ששני עובדות היו, וכן מדוייקים הדברים יותר, דהרי בס"ח כתוב שהיו פניו ירוקות, ואילו במטה משה בשם המדרש כתוב שהיה לו כתם על מצחו, ואולי דברי המטה משה לקוח מאיזה מדרש אחר.

אולם, יעויין בשיירי כנסת הגדולה סי' רס"ח על הטור שמביא את העובדא שבספר חסידים בשמו, כ' ע"ז ד"ל: נ"ב, בספר מטה משה מייתי לה מהמדרש בסגנון אחר שראה כתם על מצחו מפני שהיה וכו', עכ"ל, ומשמע שהבין בפשיטות שהעובדא המובא במטה משה היא אותה עובדא שבס"ח שהרי כתב "דמייתי לה", והיינו, שמביא אותה עובדא, ולא ידך גיטא, משמע קצת דבריו המטה משה לקוח מאיזה מדרש ולא מהס"ח.

ולכאורה יש בזה נפק"מ חשובה אם דברי המטה משה לקוח מהס"ח או שהוא מאיזה מדרש אחר, דאם דבריו לקוחים מאיזה מדרש אחר, וכדמשמע קצת מדבריו שמסיק "עכ"ל", דמשמע שהוא העתקה מאיזה מקום, לפי"ז יש לפרש הדברים כפשטן שיש חוב גמור לטול הצפרניים בכל ע"ש, עד שנענש ע"ז אותו חסיד שהיה לו כתם על מצחו, אבל אם דברי המטה משה לקוחים מדברי הס"ח אלא שקיצר בדבר יש לפרש כוונתו דמשום המעשה שהיה שנכשל אותו חסיד במאכלות אסורות ע"י מה שהיו צפרניו גדולים לכן טוב ליטול הצפרניים בע"ש, כמו"ש בס"ח שלפנינו, ועדיין לא מצאתי ביורו בדבר, וצ"ב.

שלמה זלמן מרק

ביתר ת"ו

לעילוי נשמת הרב החסיד המפואר  
רבי ניסן פילטשיק ז"ל  
בהרה"ח ר' אהרן יצחק ז"ל  
גלב"ע עשרה בטבת תשנ"א  
הונצח ע"י בנו ידידנו הנעלה  
הרב ישראל פילטשיק שליט"א

לעי"נ הרה"ח ר' אברהם גד גולדהבר ז"ל  
בהרה"ח ר' יעקב קאפיל ז"ל  
גלב"ע י"ח כסלו תשל"ו  
הונצח ע"י בנו הר"ר ישראל גולדהבר הי"ו

לעי"נ הרה"ח ר' משה מרדכי חנון ז"ל  
בהרה"ח ר' מנחם נחום יצחק אייזיק ז"ל  
גלב"ע י"א כסלו תשי"ב  
הונצח ע"י חתנו הר"ר יואל ברח"ז בוקשפן ז"ל

לעי"נ איש החסד הרה"ח ר' משה אייזיק בוקשפן ז"ל  
ביבלחט"א הרה"ח ר' חיים זאב שליט"א  
גלב"ע כ"ז טבת תשנ"ב  
הונצח ע"י בנו הר"ר אהרן יעקב בוקשפן הי"ו

לעי"נ הרה"ח ר' אהרן נחום רכטשפר ז"ל  
בהרה"ח ר' יצחק ז"ל  
גלב"ע כ"ז כסלו תשנ"ה  
הונצח ע"י בנו הר"ר יודא צבי רכטשפר הי"ו