

חבל נחלתו

מאמרים ותשובות
בדיני תורה

חלק עשרים ושמונה

מאת

יעקב

בן לאבי-מורי

חיים מנחם הלוי אפשטיין ז"ל

לעילוי נשמת

אבי מורי, חיים מנחם הלוי אפשטיין ז"ל
סבי וסבתי, מצד אמי, אהרן וברני שפייר שנספו בשואה הי"ד
סבי וסבתי, מצד אבי, פרופ' יעקב נחום הלוי וצפורה (נכדת הגרי"צ דינר)
אפשטיין ז"ל
חמי, זאב וידנפלד ז"ל איש קיבוץ אילת השחר
אחי-אשתי, יעקב וידנפלד הי"ד אשר נפל בעמק הבכא
במלחמת יום הכיפורים
דודי, הרה"ג חיים דרוקמן זצ"ל
דודי ודודתי, בן-ציון ויסכה לנדאו ז"ל

פרטי המחבר:

מספר פלפון: 054-6672712

דוא"ל: emuna54@017.net.il

לעילוי נשמות

אחינו ואחיותינו הקדושים

שנהרגו בשואה

ושמם ומקומם לא נודע

הרנינו גוים עמו

כי דם עבדיו יקום

ונקם ישיב לצריו

וכפר אדמתו עמו

חבל נחלתו

תוכן העניינים

5 הקדמה	
7 הסכמות וברכות	
		אורח חיים
11 נטילת ידים אחר בדיקת או תרומת דם	סימן א
14 ביטול תחנון בסיום מסכת	סימן ב
	נתפרדה החבילה – העלאה לתורה כשאינן כהן ויש לוי	סימן ג
17	
23 נקב בספר תורה	סימן ד
	שלושה שאכלו על שולחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה	סימן ה
31	
38 ממון שנאסף לצרכי מזגנים בבית כנסת ולא נצרך	סימן ו
40 מה מברכים על עשבי בר	סימן ז
46 ראיית ששים ריבוא	סימן ח
50 זמני תפילת מנחה וערבית	סימן ט
	קידוש בערב שבת על ידי קטן שייכנס למצוות בשבת	סימן י
54	
59 הריגת יתוש שמטריד מאד בשבת	סימן יא
63 בישול אחר בישול	סימן יב
67 צחצוח שיניים בשבת	סימן יג
71 סידור משחקים בשבת	סימן יד
84 הלכות טיפול ושימוש בחמור בשבת	סימן טו
85 חייב אדם לטהר עצמו ברגל	סימן טז
96 אונן בביעור חמץ	סימן יז
99 מאכלים עם טעם לפגם של חמץ בערב פסח	סימן יח
101 תבשילים מקמח מצה בערב פסח	סימן יט
105 'שבע ברכות' בליל הסדר	סימן כ
111 מצא חמץ בפסח ביום טוב או בשבת חול המועד	סימן כא
119 טעה בספירת העומר	סימן כב
122 אבלות ביום העצמאות	סימן כג
127 טלית ותפילין במנחה של תענית	סימן כד
132 איסור י"ז בתמוז, צום גדליה ועשרה בטבת בימינו	סימן כה
	אמירת אלוקיננו... בברכה המשולשת – במנחה מוקדמת	סימן כו
136 בתשעה באב	
140 ההפטרה לשבת תשובה	סימן כז
		יורה דעה
	חתך בצל בסכין בשרית שאינה בת יומה וטיגן במחבת חלבי	סימן כח
146	
148 כשרות העמבה	סימן כט
150 סופר סת"ם החשוד על ממון	סימן ל

חבל נחלתו

154 פיצוי כספי אינו רבית	סימן לא
156 טומאת יולדת בימינו	סימן לב
164 נדרי צדקה על תנאי	סימן לג
173 נולד בין השמשות	סימן לד
178 נפוליטוס לדין ערלה	סימן לה
193 שחתם ברית הלוי	סימן לו
199 גידול ירקות עלים באדניות בבית	סימן לז
202 ברירה בחלוקת נכסים והפרשת תרומות ומעשרות	סימן לח
206 גדולי תרומה	סימן לט
210 מוקף וצירוף	סימן מ
214 חיוב אונן במצוות שבין אדם לחבירו	סימן מא
218 מת בבית רב קומות וחשש טומאת כהנים	סימן מב
	קדימות בעל שלשים על אמו לבעל שלשים על	סימן מג
220 אחותו	
221 מתנה לבר מצוה שבתוך אבלות שנה	סימן מד
		אבן העזר
224 ברכת שהחיינו על טבעת קידושין	סימן מה
		חושן משפט
	דעת האביאסף בירוד בירוד לאומנות חבירו והתקבלותה	סימן מו
225 להלכה	
232 מלוה שחזר בו מאופן תשלום	סימן מז
236 מפגע בבית שכור	סימן מח
239 אופניים שהושאלו וארע תקר בגלגל	סימן מט
243 הלעיטהו לרשע וימות	סימן נ
		קודשים
249 גזל הגר ומי שדינו כגר	סימן נא
252 בגדי כהן גדול ביום הכיפורים	סימן נב
255 כהן גדול, אשתו ועבודתו ביום הכיפורים	סימן נג
		שונות
262 הטיית לימוד התורה לשם רווח ממוני	סימן נד
275 בין תקיעות של ר"ה לתקיעות יוה"כ של יובל	סימן נה
284 ברכות יוה"כ של יובל	סימן נו
290 מצוות דרבנן שצריך למכור כסותו כדי לקיימן	סימן נז
296 על מי חובת סעודת מצוה	סימן נח
	חיובי ישראל במצוות מיציאת מצרים ועד מות משה	סימן נט
299 רבינו	
311 טומאת משקין ופירושי רש"י עה"ת ובש"ס	סימן ס
314 פרשיות באמצע פסוק	סימן סא
325 מפתחות לכ"ח כרכי חבל נחלתו	

אנא בכח גדולת ימינך תתיר צרורה

מצבנו בימים אלה נראה לנו קשה, העם מפולג וכל מיני מחשבות מפחידות מסתובבות בינינו.

בשיחות הרצי"ה קוק זצ"ל על התורה (בעריכת הרב ש' אבינר, ואתחנן, סדרה ב, תשל"ד, להפטר נחמו תשל"ג) מתייחס לשאלות מהסוג זה ונותן לנו פרספקטיבה יותר רחבה, ומתוך כך מביא אותנו למחשבת אמונה יותר בהירה וכוללת.

א. התנחמות העם והארץ

הגלות היא מצב בו הקדוש ברוך הוא "ברוגז" אתנו, "ברוגז" בכפליים: עם העם ועם הארץ. אנחנו עם "אשר בחר בנו מכל העמים", ואין עם בלי ארץ. עם שייך לארץ, ולא למה שמעל העולם הזה. אנחנו לא מלאכים, אלא עם המקדש שם שמים בעולם הזה. וקידוש השם בעולם הזה חייב להיות במציאות של ארץ. בזמן הגלות היה רבונו של עולם ברוגז עם העם ועם הארץ. לכן כשמופיע מצב של התפייסות עם העם, ממילא זו גם התפייסות עם הארץ, וזו היא ההתנחמות בכפליים, "נחמו נחמו עמי". מתוך "נחמו עמי" מיד נמשך "דברו על לב ירושלים", ירושלים בה נפגשים עם כל ארץ ישראל.

ב. התפייסות אלוהית

"כי מלאה צבאה כי נרצה עונה". אנו מוצאים בדברי חז"ל שאסור לומר לבעל תשובה "זכור מעשיך הראשונים". להזכיר לאדם עבירות שעשה - זה מצער אותו ומקנטר אותו, וזו ודאי רשעות. אבל כאן הוא להיפך. מזכירים עוונה שהיה, עוונה שכבר נרצה, נתבטל ונעקר מעיקרא על ידי תשובה מאהבה המהפכת זדונות לזכויות. יש התרצות אלוהית. רבונו של עולם התרצה אתנו, עם עמנו ועם ארצנו. הרוגז הכפול נפסק. "כי לקחה מיד ד' כפלים בכל חטאתיה", לכן ההתנחמות היא בכפליים. ומתוך כך "קול קורא במדבר, פנו דרך ד', ישרו בערבה מסלה לאלהינו". מצב זה קצת דומה למצבנו עכשיו, באחרית הימים, בעקבתא דמשיחא.

ג. "והיה העקב למישור"

במצב זה של עקבתא דמשיחא יש סיבוכים נוראים. שקענו בבוץ ארץ העמים והוא נדבק בנו. מוכן שבמצבי בינים אלה, שבהם הסיבוכים שבעקבתא הולכים ומתיישרים, יש צורך בריבוי התנחמות, התגברות, התאזרות והתגדלות. כדי לראות ש"והיה העקב למישור" והרכסים לבקעה" - כפי שנמצא בפסוקים הראשונים של פרקנו.

ד. "עין בעין יראו בשוב ד' ציון"

גם עכשיו אנחנו רואים איך העקוב מתיישר. "עין בעין יראו בשוב ד' ציון". מה פירוש "עין בעין"? כשזוכים להסתכל על המאורעות ההיסטוריים מתוך העין האלוהית, מתוך חיים של אמונה, כשזוכים לכוון את העין האנושית אל מול העין האלוהית - אז רואים "בשוב ד' ציון". אבל אם חסרה אמונה, חסרה התכוונות מול העין האלוהית - אזי מופיעים בלבולים. מופיעה ביקורת על כל הדברים שבאמצע הדרך. יש פתגם: לטיפש לא מראים חצי מלאכה. עכשיו אנחנו באמצע הדרך: העקוב כבר לא עקוב אבל עדיין לא מישור, והוא הולך ומתיישר. אבל כדי לראות את זה, יש צורך בכירורים אמיתיים, בניחומים אמיתיים. בגמרא

חבל נחלתו

בבא קמא מופיע הביטוי ניחומים של שקר. הניחומים האמיתיים מגלים את אמיתיות סדר הענין האלוהי, את האמת של סדרי הגאולה. "ונגלה כבוד ד' וראו כל בשר יחדו כי פי ד' דָּבַר".

ה. "עם כל זה אחכה לו"

אז מתגלה שמתוך כל הסיבוכים "פי ד' דָּבַר". אחרי התפילה אומרים "אני מאמין באמונה שלמה בביאת המשיח, ואף על פי שיתמהמה, עם כל זה אחכה לו בכל יום שיבוא". לכאורה המילים "עם כל זה" מיותרות, אלא הכוונה היא שדווקא המצבים היותר גדולים מחייבים את הסיבוכים היותר גדולים. לכן באה הדגשה, ש"עם כל זה", עם כל הסיבוכים המצערים והמכאיבים שיופיעו בעקבתא דמשיחא - "אחכה לו".

ו. "כל הבשר חציר"

אם כן, בינתיים אנחנו באמצע הדרך ו"קול אמר קרא, ואמר: מה אקרא? כל הבשר חציר...". יתכן שיש להבין באופן כזה: הבשר הוא הגשמיות, הצד החומרי, השטחי, הגופני, החיצוני, החיצוניות - "כל הבשר חציר וכל חסדו כציץ השדה". ומה המובן? לפני כחמישים שנה היתה הצהרת בלפור, והאנגלים עזרו לנו במשך כמה שנים. אחר כך התגלה יחס הפוך, וסבלנו מהם הרבה צרות והרבה רעות. "כל חסדו כציץ השדה". זה מאוד לא נעים ולא טוב. מה עושים עכשיו? "יבש חציר נבל ציץ". אף על פי כן! אנחנו לא מתפעלים מזה. "דבר אלהינו יקום לעולם".

ז. "אכן חציר העם"

אמנם כל אלה הם סיבוכים עם החוץ שכבר נסתדר אִתָּם. עם כל הבשר - החיצוניות הגופנית, שהיא הגויים, שהיא חציר, נסתדר. אבל הסיבוכים לא קיימים רק ביחסי חוץ, אלא גם בפנים, בעם. לא רק "הבשר חציר" אלא "אכן חציר העם" וזה דבר הרבה יותר קשה. מצב האומה, המצב הכללי הצבורי של עמנו - חציר. נורא. מה עושים עם זה? באה התשובה, שלמרות כל הצרות האלה "ודבר אלהינו יקום לעולם!".

נאמר בירושלמי (סנהדרין פ"י ה"א):

רבי יודן בר חנן בשם ר' ברכיה אמר הקדוש ברוך הוא לישראל בני אם ראיתם זכות אבות שמטה וזכות אמהות שנתמוטטה לכו והידבקו בחסד מה טעמא [ישעי' נד י] כי ההרים ימושו והגבעות תמוטינה. כי ההרים ימושו זה זכות אבות והגבעות תמוטינה זו זכות אמהות מיכן והילך וחסדי מאתך לא ימוש וברית שלומי לא תמוט אמר מרחמך ה'.
ברית הקב"ה עם האבות לא תמוט משום שהקב"ה כרת את הברית - "ודבר א-לקינו יקום לעולם".

מודה אני לרבש"ע שזיכני להגיע עד כאן, וזועק להבא שיעזרני ללמוד וללמד בכתב ובע"פ. אני מודה לכל השואלים ולכל הרבנים שהתיעצתי עימם והעירוני הערות חשובות וברכונני להוצאת ספרי. לאשתי המסירה מעלי עול רב, ולכל המסייעים. יבורכו כולם מפי עליון.

יעקב אפשטיין

שומריה

אלול תשפ"ג

ברכת ראש ישיבת מרכז הרב הרב הגאון אברהם אלקנה שפירא זצ"ל

(הברכה הזאת ניתנה לספרי הששי)

הרב אברהם שפירא

[הרב הראשי לישראל]

ראש ישיבת מרכז הרב

בס"ד

ב' שבט תשס"ז

מכתב ברכה

מרבה ישיבה מרבה חכמה, ודברי תורה פרים ורבים. כבוד ידידי הרה"ג רבי יעקב אפשטיין שליט"א, מבוגרי ישיבתנו הק' "מרכז הרב", וכיום מגולי גוש קטיף, הראני גליונות מהחלק הששי של ספריו הנקובים בשם "חבל נחלתו", והם חיבורים העוסקים בשאלות ותשובות בד' חלקי השולחן ערוך, בשאלות המצויות בזמננו. וכבר איתמחי גברא במאמריו ובספריו הקודמים, שמקיף הנושאים הנדונים בהרחבה ומברר השיטות השונות בטוב טעם. והנה הרב המחבר ידוע לי שלן בעומקה של הלכה כבר שנים רבות, ודן באריכות בסוגיות רבות, דבר דבור על אופניו בשפה ברורה ונעימה, וביראה הקודמת לחכמה.

ואם כי לא עברתי בעיון על דבריו ומסקנותיו להלכה, מ"מ ראוי לברכו שיזכה לברך על המוגמר ולהוציא לאור עולם את חיבורו החשוב, להגדיל תורה ולהאדירה. ובעז"ה יזכה להוסיף כהנה וכהנה בבירורי הלכות וסוגיות כיד ד' הטובה עליו, וגליונות אלו שנכתבו בחבל נחלתנו שבחבל עזה – קודם הגירוש שאירע בעוה"ר, וחלקם נכתב בימי אף וחימה, בזמן גזירת הגירוש – יוסיפו כוח ואומץ לחיזוקה של ארץ ישראל. ויקויים בו בהרב המחבר "הרוצה להחכים ידרים" במקום המיועד לקימום מכון התורה והארץ. ויזכה להגדיל תורה ולהאדירה בכפליים לתושיה.

הכו"ח לכבוד התורה

הרב אברהם שפירא

ברכת הרב הגאון יעקב אריאל רב העיר רמת-גן (לשעבר)

לכב'

הרב יעקב הלוי אפשטיין שליט"א
מח"ס חבל נחלתו כרך כ"ח תשפ"ד
שלו' רב לאוהבי תורתך.

קול ה' בכח!

כך כ"ח של חבל נחלתו מעיד על כוחה של תורה. במשך כ"ח שנים
ברציפות אתם זוכים להוציא לאור שנתון הלכתי אישי העוסק במיגוון
רחב של סוגיות תורניות. רובן אקטואליות אך ביניהן גם תיאורטיות
בחינת דרוש וקבל שכר. כל נושא זוכה לעיון רחב החל במקורות התלמוד
וכלה בתשובות האחרונים בימינו. והכל מהיר ובהיר.
קול ה' קורא אלינו בכוח דרך בירורי הלכה אלו ומשמיע לנו שתורתו
תורת חיים היא. בכל יום מתגלים חידושי תורה חדשים בעקבות שאלות
חדשות המתעוררות חדשות לבקרים.
וקול ה' בכוח נותן מכוחו לתלמידי חכמים להגות בתורה, לצלול
למעמקה ולדלות משם פנינים לעטר בהן את התורה ולהשיב תשובות
לשואלים את דבר ה'.
ייתן ה' לכם כוח להמשיך ולהגות בתורה ללמוד וללמד לשמור ולעשות
ולקיים.

בברכת התורה והארץ
הרב יעקב אריאל, ר"ג

וכדרכה של תורה אני מצרף בזה את הערותיי* .

* הערות וההוספות פוזרו במקומן.

ברכת הרב הגאון דוב ליאור
רב העיר קרית ארבע – חברון (לשעבר)
(הברכה ניתנה לכרך טז)

הרב דוב ליאור

רב העיר

קרית ארבע – חברון ת"ו

ר"ח שבט תשע"ה

כתב הסכמה

הובא לפני החיבור חבל נחלתו להרב יעקב אפשטיין ועברתי על חלק ממנו, ראיתי שהרב המחבר ממשיך להפיץ מעיינותיו חוצה גם בחיבור הזה.

ראיתי את גודל ידו לברור נושאים הלכתיים ואקטואליים לאור תורת ישראל בבירור מקיף ומעמיק לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, וישר כחו של הרב מחבר שמזכה את הרבים ומאיר עיני חכמים בירור נושאים חשובים לאור תורתנו הקדושה.

ישר כחו של הרב המחבר והשם יזכהו בבריאות גופא ונהורא מעליא, שיפוצו מעיינותיו חוצה לזכות את עיני המעיינים בהם וחפץ השם בידו יצלח.

החותם לכבוד התורה ולומדיה

הרב דוב ליאור

ברכת הרב הגאון הרב אביגדר נבנצל רב העיר העתיקה – ירושלים

בס"ד

יישר כח לגאון הרב אפשטיין שליט"א המרבה
לחכמנו בכל מקצועות התורה.

וכשם שזיכנו בעשרים ושמונה קבצים, כן יוסיף ויגדיל,
ואלה מוסיף על הראשונים. ויפוצו מעינותיו חוצה ואורו
יזרח יותר ויותר כמשפט תלמידי חכמים שככל
שמזקינים תורתם מתרבה.

ויזכה מהרה לקבל פני משיח צדקנו עם כל אחב"י.
כעתירת השותה בצמא את דבריו,

צעיר הלויים

אביגדר נבנצל

נטילת ידים אחר בדיקת או תרומת דם

שאלה

האם צריך ליטול ידים אחר בדיקת דם או אחר תרומת דם?

תשובה

א. נאמר בשבת (קח ע"ב): "הוא היה אומר: יד לעין – תיקצץ, יד לחוטם – תיקצץ, יד לפה – תיקצץ, יד לאוזן – תיקצץ, יד לחסודה – תיקצץ יד לאמה – תיקצץ, יד לפי טבעת – תיקצץ, יד [קט ע"א] לגיגית – תיקצץ. יד מסמא, יד מחרשת, יד מעלה פוליפוס. תניא, רבי נתן אומר: בת חורין היא זו, ומקפדת עד שירחוץ ידיו שלש פעמים..."
באר הערוך (ערך חסד ב, הובא ע"י קובץ שיטות קמאי, שבת קח ע"ב):
"יד לחסודה – תיקצץ – פירוש מקום שמקיז דם". היינו, אין לגעת במקום לפני נטילת ידים.

פרש רש"י (שבת קח ע"ב):
"יד לעין – שחרית, קודם שיטול ידיו".
"תיקצץ – נוח לו שתקצץ, שרוח רעה שורה על היד ומסמתו, וכן כולן".
"לחסודה – ריבדא דכוסילתא, פלימא"ה [אזמל הרופאים] בלעז".
"לפי טבעת – נקב הרעי, שעגול כטבעת".
"תיקצץ – ולא תגע שוב בעין או באוזן קודם נטילה".
"לגיגית – שמטילין בה שכר".
"תיקצץ – דלא תיגע קודם נטילת שחרית".
"יד – לעין מסמא, קודם נטילה".
"יד – לאזן מחרשת".
"יד – לפה או לחוטם".

"מעלה פוליפוס – ריח החוטם והפה, ולי נראה: דיד לאמה לאו לענין שחרית נקט לה, אלא משום דמביא לידי קרי, ובמסכת נדה (יג, ב) אמרינן בה תקצץ משום האי טעמא, ומשום דתניא בה נמי לטותא דתיקצץ – תנייה נמי גבי הנך, וכן, יד לפי טבעת למשמש בה תדיר, מביאתו לידי תחתונות".

באר המהרש"א (שבת קח ע"ב):

"בפרש"י בד"ה תקצץ ולא תגע שוב כו' עכ"ל. דהכא גבי פי הטבעת לא משמע ליה לפרושי דומיא דכל הני דלעיל לענין נטילת שחרית משום דעיקר הנטילה בשחרית שרוח רעה שורה על הידים וזה אינו תלוי באמה אלא בכל היום קאמר שאם נגע בפי הטבעת בעי נטילה ולא תגע שוב בעין או באוזן קודם נטילה ובפ"י שני כתב דלא לענין נטילה כלל קאמר אלא שלא יהא רגיל למשמש בה מפני תחתונות וק"ל".

לפי דברי המהרש"א שני פירושים לרש"י: (א) נגיעה קודם נטילת ידים בשחרית, או נגיעה במקום קודם נטילה ואחר הקזה. (ב) עצם המשמוש במקום ללא תלות בנטילה.

ונראה כי מי שהרופאים הוציאו לו דם שורה רוח רעה במקום ההקזה ואין לגעת במקום ההקזה ללא נטילה.

וכ"כ בחדושי הר"ן (מיוחס לו, שבת קח ע"ב): "יד לחסודה תקצץ. פי' אם נגע ידו במקום ההקזה קודם שיטול ידיו נוח לו שתקצץ לפי שרוח רעה השורה בידיים מזקת להקזה".

וכן פרש ר' פרחיה (שבת קח ע"ב): "חסודה. מקום שהקיז הדם בזרועו, שמתעסק

חבל נחלתו

בגיד שיצא ממנו הדם וממסר בו". וכ"פ: רי"ד, ריבב"ן, מאורות.

ואין זה קשור לנטילת ידיו בשחרית (והמשתף הוא הרוח הרעה), אלא מי שהוציאו לו דם באמצע היום, אין לגעת באותו מקום עד שיטול ידיו.

ב. אמנם המאירי (שבת קט ע"א) הסביר: "יד לחסורא ר"ל נקב ההקזה תקצץ מפני שמעפשתו ומעלה שם בשרו נימא".

בארנו בס' 'שבת של מי' (שבת קח ע"ב): "שם, יד לחסודה תיקצץ עוד כתב שם לגירסתו יד לאיסורא ופי' דהיינו נקב ההקזה תיקצץ מפני שמעפשתו ומעלה שם בשרו נימא פי' תולעת כמו נימא של מים מפני העיפוש וכן יד לאמה ולפי הטבעת ויד לגיגית שבו שכר או יין תיקצץ שאף הוא גורם להיות יינו מזיק את שותיו עכ"ל והוי כפירוש ראשון של רש"י דפי' יד לאמה ובפי הטבעת לאו לענין נטילת שחרית דוקא מיירי אלא כל שעה שנוגע בהן אם אינו נוטל ידיו ונוגע בעין או באוזן מזיק אותן וכדפירש מהרש"א ז"ל ע"ש".

היינו לפי רש"י חוששים לרוח רעה קודם נטילה אחר הקזה, ולפי המאירי לנגיעה ולזיהום ודלקת. ובין לרש"י ובין למאירי הנטילה אחר שהקיז ולפני שנוגע במקום הקזה.

ג. הבית יוסף (או"ח סי' ד) הביא את רש"י, וכתב שהטור נקט כפירוש השני ברש"י על איסור משמוש מחמת זיהום והרחבת הפצע ועל כן לא הביא את ענין הקזת דם בהלכות נט"י שחרית:

"וטעמו של רש"י שכתב דיד לאמה ויד לפי טבעת לאו לענין נטילת שחרית נקט להו דאפילו אם נטל ידיו לא יגע באמה ולא ימשמש תדיר בפי הטבעת מדלא תני גבי יד

מסמא וכו' ההיזק שעושה היד לאמה או לפי הטבעת ולפי זה יד לחסודה ויד לגיגית נמי לאו לענין נטילת שחרית נקט להו דאפילו אם נטל ידיו לא יגע בחסודה דמשמוש היד מזיק לחבורה ולא יגע בגיגית השכר מפני משמוש היד מפסידו ומשום הכי לא נזכרו גבי יד מסמא וכו' ולכן רבינו (=הטור) לא כתב פה אלא שלא יגע לפה ולחוטם ולעיניים ולאזנים ולא כתב שלא יגע באמה ובפי הטבעת ובחסודה ובגיגית משום דהכא בהיזק שעושה נגיעה בלא נטילת שחרית עסקינן והנך אפילו אם נטל ידיו מזקת הנגיעה. וגרסינן תו התם בסמוך (קט). תניא רבי נתן אומר בת חורין היא זו ומקפדת בנטילתו לנוטלו יפה עד שישפוך מים יפה שלש פעמים על ידיו".

הב"י הסביר את רש"י כמאירי, שנגיעה במקום הקזה מזיקה (אפילו עם נטילה), והסביר בכך את השמטת הטור העוסק בנט"י של שחרית.

ד. פסק השולחן ערוך (או"ח סי' ד ס"ד): "אפילו מי שנטל ידיו לא ימשמש בפי הטבעת תמיד, מפני שמביאתו לידי תחתוניות; לא יגע במקום הקזה, משמוש היד מזיק לחבורה". וכ"כ הלבוש. ולא משום רוח רעה אלא משום הזיהום לחבורה ועל אף הנטילה. וכתב הט"ז (שם ס"ק ד) שאף אחרי נטילה לא יגע כל היום במקום הקזה.

באר המשנה ברורה (או"ח סי' ד ס"ד ס"ק יג) "אפילו וכו' – וקודם נטילה יש אוסרין מליגע בפי הטבעת אפילו במקרה, וכן לאמה במקום הנקב אפילו אם הוא נשוי וכן כה"ג במקום נקב הקזה כי אז יוכל הרוח רעה להזיק לכל נקב שבגוף".

עולה ששני טעמים לנט"י לפני נגיעה במקום הקזה: רוח רעה שצריכים להסירו

ולא כשהכוונה לשם בדיקות. וטעמו, דבדברים שהם משום סגולה, אין לנו אלא מה שכתוב, ובזמן חז"ל ההקזה היתה רק לשם טיפול ולא לשם בדיקת הדם."

עולה מדבריו שמסתפק בבדיקת דם אם צריכה נטילה אחריה. ובשם הגרשז"א כתב שצריך נטילה רק אחר הקזה (ולא בדיקת דם) ורק כשהקזה היא לצורך החולה ממנו מוציאים את הדם כמו בימיהם, ולכן בימינו תרומת דם אינה צריכה נטילה.

וכן הביאו בילקוט יוסף (השכמת הבוקר הערות סימן ד – דיני נטילת ידים שחרית אות עא), ובחשוקי חמד (חולין – הערות דף צה ע"ב) בשם הגרשז"א.

אולם בהערות הגרי"ש אלישיב (פסחים קיב ע"א) כתב: "דמסוכר ובזמנינו שמקזיזם לתרומת דם אין לך הקזה גדולה מזו שהרי מוציאים כמות דם אבל מה שמוציאים קצת לבדיקת דם אינו כלום". וא"כ לדעתו בכל תרומת דם צריכים נטילת ידים.

ז. במשנה אחרונה (סימן ז) הביא את המשנ"ב: "ואפשר עלוקה [שקורין פייווקע"ס] או ביינקע"ס גם כן צריך ליטול, וטוב להחמיר".

והוסיף בסעיף צז: "אין צריך ליטול ידים לאחר בדיקת דם". ולגבי נטילת ידים לאחר תרומת דם כתב בהערה שיב: "בשולחן שלמה (ערכי רפואה ח"ב עמוד נה) כתב שאפשר שא"צ ליטול ידיו, שכיון שאינו עושה עבור רפואתו רק עוסק לרפואות אחרים שהיא מצוה, הוי בכלל שומר מצוה לא ידע דבר רע. אמנם בספר בדמייך חיי (עמ' נג) כתב בשם הגריש"א דתרומת דם הוי בכלל הקזת דם ויש ליטול ידים לאחריה, אמנם אם אין לו מים ליד המיטה שתורם עליה יכול לברך ברכות הנהנין ולאכול ולשתות מיד

ע"י נטילת ידים וזיהום. אולם אין לגעת כלל במקום הקזה אף אחר נטילה. ה. חיזוק לפירוש רש"י של חשש רוח רעה מפסחים (קיב ע"א): "דמסוכר ולא משי ידיה – מפחיד שבעה יומי". וברור שהפחד אינו מחמת הזיהום אלא מחמת רוח רעה. פרש רש"י (פסחים קיב ע"א): "דמסוכר – מקיז דם מן הכתפיים לשון סיכורי".

וכ"פ הרשב"ם, האגודה, רבינו חננאל. והובא בבית יוסף (או"ח סי' ד, יט). וכ"פ שולחן ערוך (או"ח סי' ד סי"ט): "המקיז דם מהכתפיים, ולא נטל ידיו, מפחד ז' ימים...". באר המשנה ברורה (או"ח סי' ד ס"ק מח) "דם מהכתפיים – ואפשר עלוקה [שקורין פייווקע"ס] או ביינקע"ס (=כוסות רוח) ג"כ צריך ליטול וטוב להחמיר".

עולה שלמשנ"ב בכל הוצאת דם מגופו צריך לחומרא נטילה. ו. הביא בספר נשמת אברהם (סי' ד סי"ט אות ז):

"המקיז דם. ועיין במ"כ שכותב: ואפשר עלוקה או ביינקע"ס ג"כ צריך ליטול, וטוב להחמיר וכ"כ הפמ"ג. ואולי זה רק כשעצם הוצאת הדם הוא הרפואה, כגון לחולים שיש להם מחלה הגורמת לעודף של כדוריות אדומות וחייבים להקיים מפעם לפעם, אמנם מה שלוקחים דם מחולה לבדיקות, אין צריכים ליטול ידים אח"כ ואפילו בלקיחת כמות גדולה. אולם ראיתי בספר לקט הקמח החדש שמסתפק בזה וכותב בסוף: 'כיון שדין זה מקורו מהגמרא, בודאי נכון להחמיר ליטול ידיו אחר שהרופא הוציא את הדם, ע"כ. וק"ל א"כ גם מי שנפצע בפצע ודימם, צריך ליטול ידיו. ושמעתי מפי הגרשז"א אויערבאך שליט"א שלדעתו צריכים ליטול ידים רק אחרי הקזה שהיא עצמה לשם טיפול

חבל נחלתו

מסקנה

לגבי בדיקת דם הפוסקים בדורנו הקלו שאי"צ ליטול, אולם המשנ"ב כתב שטוב להחמיר, ולכך נטה בלקט הקמח החדש. לגבי תרומת דם, דעת הגרשז"א להקל מפני שאינה לצורך מי שמקיזים ממנו. אולם רבים הפוסקים שיש ליטול אף שאין מטרת תרומת דם בימינו כהקזת דם בימיהם.

לאחר התרומה [ובתנאי שלא נגע במקומות המכוסים וידיו נקיות] ואח"כ יקום ויטול ידיו. עוד כתב שם דמותר לשתות וללמוד בזמן תרומת הדם. ובספר נקיות וכבוד בתפילה (ת"מא) כתב ג"כ בשם הגר"ק שנכון ליטול לאחר תרומת דם".
וכעין דברים אלו כתב בפסקי תשובות (או"ח סי' ד סעיף כז).

סימן ב

ביטול תחנון בסיום מסכת

שאלה

האם בעת התפילה לפני סיום מסכת וסעודת מצוה כגון: שחרית או מנחה צריך להגיד תחנון?

תשובה

א. הפוסקים דימו בין סעודות מצוה אחרות לבין סעודת מצוה של סיום מסכת.

בשו"ת יביע אומר (ח"ד או"ח סי' יג) דן בכך והביא את המקורות לסעודת מצוה: "א) בשבת (ק"ח סע"ב) אמר אביי תיתי לי דכי חזינא צורבא מרבנן דשלים מסכתיה (שגרסה. רש"י) עבידנא יומא טבא לרבנן. (פי' לתלמידים, אביי ראש ישיבה היה. רש"י). ובמדרש שה"ש רבה (פ"א סי' ט) ויקץ שלמה וכו' ויעשה משתה לכל עבדיו, א"ד אלעזר מכאן שעושין סעודה לגמרה של תורה¹. ובאור זרוע ח"ב (ס"ס שכ) כ', שנוהגים חתני

תורה לעשות סעודה, ומצאתי עיקרו של מנהג במדרש שיר השירים, ויבא ירושלים ויעמוד לפני ארון ברית ה', א"ד יצחק מכאן שעושין סעודה לגמרה של תורה. ע"ש. וכ"ה בהגהות אשרי (סוף סוכה). וכ"כ הר"א אב"ד בס' האשכול ח"ב (עמוד סה). וראבי"ה (בהל' אבל סי' תתמא עמוד תקנד). והשבולי הלקט (הל' שמחות סי' מז) ע"ש. וכן פסק רמ"א בהגה יו"ד (סי' רמו סכ"ו). ומהרש"ל ביש"ש (ס"פ מרובה) כתב ראייה נוספת לזה, מדתנן (בסוף תענית) לא היו ימים טובים לישראל כט"ו באב ויוהכ"פ. ובגמ' (ל: ט"ו) באב מאי היא וכו', רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו יום שפסקו מלכרות עצים למערכה, וקרו ליה יום תבר מגל. פי' לפי שפסקו אותו היום להשלים מצוה גדולה כזו היו שמחים ונחשב להם ליום טוב. וה"נ השלמת ספר אין לך מצוה גדולה מזו ובפרט כשדעתו להתחיל ספר אחר. וכ"כ הר"ן שם דמהא שמעינן שמנהג ישראל

1. ונשמט מזכרונו כבוד סוד – פירוש הרמב"ן (שמות כד, יא).

היטב. וכמ"ש בתהלים גרסה נפשי לתאבה. והמסיים לא יוכל להתפאר שלמד בעיון היטב, והוא עצמו צ"ל תחנון, וממילא גם אחרים אומרים תחנון. ורק סעודה שהוא בגדר הודאה שם חלקו מיושבי בהמד"ר, יכול הוא לעשות, וגם אחרים מצטרפים לו. והיש"ש מיירי בזמנים הקודמים שידעו שלמדו בעיון היטב, ועיקר עסקם ג"כ היה לשמה, משא"כ בזה"ז שבעוה"ר מעטים הם הלומדים בעיון היטב, וגם הרבה לומדים שלא לשמה, לכן אינם יכולים לפטור מתחנון. ול"ד לחתן וברית מילה שמקיימים המצוה בבירור. כנ"ל ליישב המנהג. ומ"מ כיון שאמירת תחנונים אינם חובה כ"כ ודאי שאם אין אומרים נפ"א במנחה אין מזחחיין אותם. עכת"ד.

והוסיף: "ולפע"ד אין דיוקו מפרש"י מוכיח כלום",

ומביא הרבה מקורות מן הש"ס שלימוד וגירסת מסכת אינה לימוד מעמיק, וכפי שפרש רש"י – אביי היה עושה סיום אף על גרסה ולא על לימוד מעמיק ומקיף. ומביא הגר"ע יוסף ראיות מדברי רוב האחרונים שלימוד מסכת לביטול תענית בכורות בערב פסח שאינה מצריכה לימוד מעמיק. ומביא שיש שסברו שצריך לימוד מעמיק (שו"ת פני מבין חא"ח סי' קג) אולם אין ללמוד מכאן לדורנו שאף הלומדים בשטחיות ואינם זוכרים את כל העניינים על בוריים נחשבים כלומדי מסכת.

ומסיק: "מ"מ הכל לפי הדור. וכעין מ"ש (ר"ה כה:) יפתח בדורו וכו', ואומר אל תאמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים מאלה. וע' בפרש"י ותוס' שם. והכל לפי מה שהוא אדם".

וסיים: "ועל כן מה מאד ראוי לעודד את יחידי הסגולה שהותיר ה' לנו שריד, הן

לשמוח ולעשות יום טוב בהשלמת המצוה. וה"נ בשבת (ק"ט): **כי חזינא צו"מ דשלים מסכתא עבידנא י"ט לרבנן**. ומכאן נהגו כל ישראל ליתן שבח והודייה למקום ולפרסם אותה שמחה שזכו לכך ועושין סעודה בעת שמסיימין, ומוכח נמי דאפי' מי שלא סיים מסכתא זו מצוה רבה שישמח עם המסיים מדקאמר עבידנא י"ט לרבנן וכו'. ע"ש. (ומ"ש בשם הר"ן, כעת לא מצאתי. אך כ"כ הנמקי יוסף (ב"ב קכא:). וע"ע בפ"י ר"ש שם ד"ה מניסן.) וע"ע ביש"ש (פ' מרובה סי' לז), שאחר שכל דסיום מסכתא היא סעודת מצוה, חשב לומר שצריך ג"כ לומר שהשמחה במעוננו, וכן הורה פ"א להלכה למעשה. ושוב חזר בו שכל תיקוני חז"ל בסודות פנימיות, שהרי ביום טוב מחוייב ג"כ להרבות בסעודות ובשמחה ואפ"ה אינו אומר שהשמחה במעוננו. ואין להוסיף על תקחז"ל. ע"ש. ועכ"פ לכל הדעות היא סעודת מצוה ויו"ט שלהם הוא. וא"כ **מסתברא שכשם דחשיבא סעודת מצוה לכל הקרואים אף על פי שלא למדו שם, ה"נ לענין נפילת אפים א"צ ליפול ע"פ כי טוב פטר המסיים מלומר תחנון**. ודומיא דט"ו באב דחשיב יום טוב ואין נופלים על פניהם מטע"ז".

ומביא דברי ראש החולקים:

"(ב) אמנם ראיתי בשו"ת פרי השדה ח"ג (סי' קפב) שנשאל בזה, וכ' דכשעושין הסיום אחר חצות היום י"ל תחנון בשחרית, דדמי לחתן בשחרית יום החופה שאומרים תחנון, ומיהו במנחה לכאז"ל שאין או' תחנון, וכדמוכח ביש"ש פ' החובל. ומ"מ יש ליישב המנהג שאומרים תחנון גם במנחה, דהנה פרש"י (שבת ק"ח:) דשלים מסכתיה שגרסה, ור"ל דגירסא נקרא כשלומד בעיון דוקא, כמו טוחן גריסים, וכמו שאמרו [פסחים פד] דרמי לך האי לא חש לקמחיה. כלומר שלא למד בעיון

חבל נחלתו

חיים ושלום שם), וכ"מ מהחתן סופר (שם), ובשו"ת פרי השדה ח"ב סי' קפ"ב מישב מנהג העולם שאומרים תחנון אף שבגמ' נקרא יומא טבא, משום שמי יוכל להתפאר שלמד לשמה או שלמד בעיון היטב, ובשו"ת יבי"א ח"ד סי' י"ג בימינו יש לחזק ידיים רפות ולהרבות בכבוד התורה, לכן על אף פקפוקו של פרי השדה יש לנהוג למעשה שלא לומר תחנון בשמחת סיום מסכתא כשנתאספו שם לכבוד התורה".

בשו"ת ציץ אליעזר (ח"א סי' יז) אינו מוצא ראייה לביטול התחנון ומסייע ומסתייע בשו"ת פרי השדה. אולם עוסק בביטול תחנון לרגל בר מצוה, ולא נכנס לעיון בסיום מסכת.

ג. בשו"ת מגדנות אליהו (ח"א סי' לג) דן בביטול תחנון בסעודת פדיון הבן, ומסיים: "וצ"ל לפ"ז שגם בסיום מסכתא שמבואר בפוסקים שאין אומרים תחנון, היינו משום שבסיום מסכתא יש שמחת התורה, כדעביד אביי יומא טבא לצורכא מדרבנן כד שלים מסכתא כמבואר בגמ' [שבת קי"ח ב'], וממילא מצד השמחה נפטר מתחנונים".

ד. כינס את הפוטרים ומחייבים בתחנון במאמר 'וידי ותחנון ביום סיום מסכת' הרב אפרים פישל שטיין (מח"ס גיילי אפרים ועבודת אפרים) שנדפס באורייתא (גליון כ' תשס"ז עמ' רכט-רלב). וכתב שם כך: "א) יש נוהגים שלא לומר תחנון ביום שמסיימין בו מסכת, ואפילו רק יחיד המסיים פוטר את כל הצבור מלאומרו. יש שכתבו שאין נופלים אפים אך יש לומר הוידוי וי"ג מדות. ויש נוהגים שאומרים תחנון גם בסיום מסכת".

ב) יש נוהגים שכשעושים סיום מסכת בלילה אין אומרים תחנונים גם למחרת בשחרית

הלומדים והן המחזיקים בהם ששכרם גדול מאד, שאין לנו שיעור אלא התורה הזאת, ובירושלמי (רפ"ק דפאה), אפי' כל מצותיה של תורה אינן שוות לדבר אחד מן התורה (שלומד והוגה בה). ע"ש. והנה עיינו הרואות שכל אלו הבעלי בתים הנדבקים בת"ח ע"י שיעורי תורה ודרשות וכיו"ב, הם שלומי אמוני ישראל שבניהם לומדים בישיב' שמהם תצא תורה ובנותיהן הולכות בצניעות ואך ביראת ה' כל היום. וכל זה הודות לקרבתם לת"ח ותורתינו הקדושה. שאין לך מדה טובה הימנה. וע"כ נחזק ידיים רפות וברכים כושלות נאמן. וגם לענין נפילת אפים אוריי מורינן שבמנחה שמתפללים לפני הסיום והכל נאספים לשם לכבוד התורה שאין לומר וידוי ונפ"א. ובפרט שנוהגים לומר הקדיש והקדושה בניגון בקול רנה ותודה המון חוגג".

ב. כך כתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סי' יא): "אמנם כת"ה הזכיר מהמנהג שנהגו שלא ליפול ע"פ ביום שנעשה הבן בר מצוה, כדמובא בנהר מצרים, הנה אין לי הספר הנ"ל, וגם לא ראייתי המנהג הזה, אלא שבספר דרכי חיים ושלוי' (מנהגי הגה"צ בעל מנחת אלעזר ממונקטש ז"ל אות קצ"ב) הביא שנהג כן בעל מנח"א ז"ל לחיבת הקודש של מצוה, וכתב שם דוכן כשהי' לו סיום על מסכת או כשאחד מאנ"ש או מתלמידיו התפלל במנין שלו, ואמר שיש לו סיום מס' היום ג"כ לא אמר תחנון עיין שם". וכן הביא בשו"ת להורות נתן (ח"י סי' טז אות ד).

בפסקי תשובות (או"ח סי' קלא אות כד) כתב שנהגו שלא לומר תחנון בסיום וסעודת מצוה וכתב שם בהערה 142: "שלחן הטהור סעי' י"ז דבגמ' (שבת קי"ח ב) קורא ליום שמסיימין מסכתא "יומא טבא לרבנן", וכן נהג הגה"ק ממונקאטש זצ"ל (דרכי

חבל נחלתו

מסקנה

לפי רוב הפוסקים בדורנו, בתפילה הסמוכה לסיום המסכת וסעודת המצוה אחריו – אין אומרים תחנון בנפילת אפים (וכן אין אומרים י"ג מידות).

ומנחה. ויש שכתבו שכשעושים סעודת סיום סמוך למנחה, אומרים תחנונים בשחרית, ורק במנחה אין אומרים".
והאריך במקורותיו, ע"ש.

סימן ג

נתפרדה החבילה – העלאה לתורה כשאינן כהן ויש לוי

שאלה

יקדים".

היינו, לדעת רב עמרם גאון ומו"י רש"י – אין מעלים כלל את הלוי. לדעה השנייה אפשר להעלותו בכל עליה שהיא. ותוס' (גיטין נט ע"ב ד"ה נתפרדה החבילה) הביא כדעה השנייה שכל אחד עולה לתורה לפי כבודו. ובסידור רש"י (סימן תצט) פסק כדעה הראשונה.

גבאי ניגש במנחה בשבת לאדם וביקש ממנו לעלות לתורה לשלישי'. האדם השיב שהוא לוי. הגבאי טען וחזר וטען: 'אין כהן – נתפרדה החבילה'. מה ההלכה?

תשובה

כפירוש השני ברש"י באר רבינו יהונתן מלוניל (על הרי"ף מגילה יד ע"ב): 'אין שם כהן נתפרדה חבילה, כלומר אותו הסדר שסדרנו, שיקרא אחריו לוי קודם ישראל נבטל זה הסדר ואם ירצה ישראל לקרות ראשון קורא קודם לוי'.

א. נאמר בגיטין (פ"ה מ"ח, נט ע"א): 'ואלו דברים אמרו מפני דרכי שלום כהן קורא ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל מפני דרכי שלום'

נראה כי מקור המחלוקת בביאור הביטוי, ומה הם רואים שנתפרד. לפי הדעה הראשונה כדי לשמור על כבוד הלוי אין להעלותו כלל מפני שכבוד הלוי ניכר רק בכהן לפניו. לדעה השנייה בטלה תקנת דרכי שלום והיכן שראוי יעלו אותו. ב. כך באר המאירי (גיטין נט ע"ב): 'לא היה כהן בכית הכנסת אף על פי שיש שם לוי נתפרדה חבילה ואין הלוי קודם לישראל שיעקר הדברים לכבוד כהן אמרו אלא שמאחר שנתכבד הכהן מתכבד הלוי אגבו

וכך נאמר על כך בגיטין (נט ע"ב): 'אמר אביי, נקטינן: אין שם כהן – נתפרדה חבילה'. היינו אם אין כהן – נתפרדה החבילה. מה משמעות הביטוי?

רש"י (גיטין נט ע"ב) פרש: "נקטינן – מסורת מאבותינו".

"נתפרדה חבילה – נפסק הקשר איבד הלוי את כבודו בשביל חבילתו הנפרדת ואינו קורא כלל כך אמר מורי הזקן, ומורי ר' יצחק בן יהודה וכן סידר רב עמרם (סידור רבינו עמרם גאון – שחרית של שבת). אבל מתלמידי מורי רבי יצחק הלוי שמעתי משמו שאין סדר לדבר להקדים לוי לישראל ומי שירצה

חבל נחלתו

ראשון בכהן וכדכתיבנא, ולוי אחר ישראל אינו קורא לעולם משום פגם עצמו דאתו למימר דישראל הוא". אף הר"ן (גיטין נט ע"ב) כתב כריטב"א, אולם מסיים: "אבל איני יודע למה לא יקרא ראשון אם רצה וראיתי מי שכתב דאינו קורא כלל". וכן כתב הר"ן (על הר"ף, גיטין כז ע"ב).

ד. הרא"ש (גיטין פ"ה סי' כ) כתב שיש מבעלי התוס' שסברו שהפירוש האחרון ברש"י הוא הנכון, שאין לוי קודם לישראל, אלא קוראים לכל אחד לפי כבודו וחשיבותו: "אמר אביי נקטינן אם אין שם כהן נתפרדה חבילה. פירש רש"י שלא יקרא הלוי, כלל פירוש אחר שלא יקרא לוי במקומו ויכול ישראל לקרות לפניו וריצב"א היה תופס זה הפי' עיקר".
ומוסיף הרא"ש:

"ודוקא אם ישראל חשוב ממנו אבל אם שוין לוי קודם ואפי' לקרות במקום כהן כדאמר ר' יהושע בן לוי במגילה (דף כח א) מימי לא ברכתי לפני כהן ולא בירך ישראל לפני ור' יהושע בן לוי היה לוי כדאמר' בחולין פרק כל הבשר (דף קו ב) דרבי מיאשא בר בריה לוי היה וקאמר שלא היה מניח לישראל לברך לפניו ובשוין מיירי דומיא דלא ברכתי לפני כהן דמוקי התם בשוין". היינו בטלה חשיבותו השבטית של הלוי, וקורא לפי חשיבותו האישית מאחר ונתפרדה החבילה. ונראה שדברי הרא"ש הם עפ"י השיטה השניה ברש"י, אולם הטיל עליה מגבלות ששומרים על יחוס הלוי במצב מסויים. ולשיטתו אם המדובר בשוין לוי עולה ראשון, מפני שדוקא אם יש מכובדים ממנו הוא נדחה. ובבתי כנסיות שמזדמנים אורחים ואין מכירים אותם – לוי עולה ראשון, או שאינו עולה כלל. ועי' "

אבל כל שאין שם כהן נתפרדה חבילה ואין לוי קודם מצד שבטו אלא שקורא כפי הראוי לו מצד עצמו אם ראשון אם שני אם באי זה מקום אם שלא יקרא כלל כשאר הישראלים ואין ראייה בקריאתו שהוא לוי אלא אם כן קורא אחר כהן ויש מפרשים שאינו קורא כלל וכן כתבוה קצת גאונים בסדור תפלותיהם ומביאים ראייה ממה שאמרו בשני של כתובת".

היינו חכמים קבעו סדר לעליות כאמור (גיטין נט ע"ב-ס ע"א): "שלחו ליה בני גלילא לרבי חלבו: אחריהן מי קוראין? לא הוה בידיה. אתא ושייליה לרבי יצחק נפחא, א"ל: אחריהן קוראין ת"ח הממונין פרנסים על הצבור, ואחריהן ת"ח הראויין למנותם פרנסים על הציבור, ואחריהן בני ת"ח שאבותיהן ממונים פרנסים על הצבור, ואחריהן ראשי כנסיות וכל אדם". כאן, כיון שאין כהן לפנינו חוזרים לסדר שחכמים קבעו, והלוי הוא ככל אדם ולפי כבודו וגדולתו עולה לתורה.

ג. הריטב"א (גיטין נט ע"ב) באר כשיטה הראשונה ברש"י שלוי אינו עולה כלל, אולם מעלה טעם חדש: **חשש של טעות ביחוס לעולה לפניו או לו עצמו**: "אמר אביי נקטינן אם אין שם כהן נתפרדה החבילה. הפירוש הנכון **דאינו קורא לוי כלל**, במקומו לא דאתו למימר דראשון כהן, וכדאמרין התם בכתובות בפרק האשה שנתארמלה (כ"ה ב') מוחזקני בזה שהוא כהן ומה ראית שקרא ראשון בבית הכנסת בחזקת שהוא כהן או בחזקת שהוא גדול כשקרא אחריו לוי, אלמא **דכל שלפני לוי מחזיקים אותו בכהן**, וכן ליכא למימר שיהיה לוי (קודם) [קורא] ראשון דא"כ אף לוי אחר קורא אחריו ובמקומו הוא ואתי לאחזוקי הלוי העולה

סימן ג – נתפרדה החבילה – העלאה לתורה כשאין כהן ויש לוי

הלוי יקרא שלישי הוא הורדת כבוד שעד עתה היה קורא שני ועכשיו קורא שלישי הילכך לא יקרא לוי כלל.

”ומ”ש ופירוש אחר פירש שלא יקדום לוי לישראל אלא מי שירצה יקדום. נראה דלשון נתפרדה חבילה לפי זה הכי פירושו לא תאמר דכיון דאין שם כהן אם כן יקרא הלוי ראשון במקומו של כהן ואחר כך ישראל דלעולם קורא הלוי מקמי ישראל דכך הוא סדר היחס כהן קודם ללוי ולוי קודם לישראל, לכן אמר נתפרדה חבילה, כלומר סדר היחס אינו אלא בדאיכא כולהו תלתא כהן לוי וישראל, אבל כשאין שם כהן אין סדר לדבר. וזה לשון הרא”ש פירוש אחר שלא יקרא לוי במקומו ויכול ישראל לקרות לפניו עכ”ל כלומר שלא יקרא לוי במקומו של כהן דוקא ואחריו ישראל אלא יכול ישראל לקרות לפניו דהיינו ישראל קורא ראשון במקומו של כהן ואחריו לוי והיינו כדפירשתי והתוספות הקשו מדקאמר פרק שני דכתובות (דף כ”ה) מוחזקני בזה שהוא כהן שקרא אחריו לוי ותיצרו דקים ליה דלא קרא במקום הראוי דגדול היה משלפניו או קטן משלאחריו עכ”ל השתא לפי זה צריך לומר דמה שכתב אלא מי שירצה יקדים ויכול ישראל לקרות לפניו היינו דוקא כשהישראל גדול מלוי אבל אם הלוי הוא גדול או אפילו בשוין הלוי קורא ראשון וכן כתב הרא”ש על שם ריצב”א וכמו שכתב רבינו בשם הרא”ש ונראה דהוא הדין נמי אם יש שני ישראלים גדולים מהלוי דהם קודמים והלוי קורא שלישי והוא הדין בדאיכא שלשה או ארבעה ישראלים גדולים מהלוי דהישראלים קודמין ללוי והוא הדין נמי שאם ירצה אין קורין ללוי כלל.

”ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא נראה לפע”ד שלא יקרא לוי כלל דבזה יוצא ידי כל

להלן בערוה”ש שקורה לרא”ש שיטה שלישית). וכמוהו כתב האגודה (גיטין פרק ה – הניזקין סימן קב).

ה. פסק הרמב”ם (הל’ תפילה ונשיאת כפים פי”ב הי”ט): ”אין שם כהן – עולה ישראל, ולא יעלה אחריו לוי כלל”...

משמע שפסק כדעה הראשונה ברש”י וכרב עמרם גאון וסיעתו. וכן בארו הכסף משנה (הל’ תפילה ונשיאת כפים פי”ב הי”ט): ”...ומפרש רבינו כפי הראשון של רש”י דהיינו נפסק הקשר ואיבד הלוי את כבודו בשביל חבילתו הנפרדת ואינו קורא כלל”.

ו. כתב הטור (או”ח סי’ קלה): ”אמר אביי נקטינן אם אין שם כהן נתפרדה חבילה פירש”י בלשון אחד שלא יקרא לוי כלל וכ”כ ר”ח ורב עמרם ופי’ אחר פי’ שלא יקדים לוי לישראל אלא מי שירצה יקדים וכתב א”א הרא”ש ז”ל ודוקא אם ישראל גדול הוא קודם ואם הלוי גדול או אפילו שוין הוא קודם וכן עיקר”. ועולה מדבריו שדרכו של הרא”ש היא הנהגת להלכה.

העיר הבית יוסף (או”ח סי’ קלה): ”...אבל הרמב”ם (פי”ב הי”ט) כתב אין שם כהן עולה ישראל ולא יעלה אחריו לוי כלל וזהו כפירושא קמא דרש”י ולזה הסכימו תשובות הרמב”ן סימן קפ”ו וכן הסכמת הרשב”א בתשובה (ח”א סימן רי”ד) וכתב ה”ר דוד אבודרהם (סוף עמ’ קכט) שכן נהגו”.

הב”ח נתן הסבר לכל שיטה, וכך הסביר (או”ח סי’ קלה, ג): ”אמר אביי נקטינן אין שם כהן נתפרדה חבילה פירש רש”י בלשון ראשון שלא יקרא לוי כלל וכן כתבו ר”ח ור”ע. נראה דהטעם הוא דאם יקרא לוי ראשון דילמא יטעו להעלותו לכהונה ואם יקרא ישראל ראשון יעלו הישראל לכהונה כיון שקרא לוי אחריו ואם יקרא שני ישראלים לפניו ואת

חבל נחלתו

בבאור הגר"א (או"ח סי' קלה ס"ו) תמך בדרכו של הרמ"א:

"ולא יעלה כו'. רמב"ם וכפ"י ראשון שברש"י שם וראיה ממ"ש בפ"ב דכתובות כ"ה ב' מוחזקני כו' שקרא אחריו לוי ועתוס' שם ושם ורמב"ם כ' אחריו לוי כלל והש"ע השמיט תיבת כלל שכ' (בס"ט) [בס"י] נהגו לקרות כו'".

"אבל ראשון כו'. כמ"ש הרמב"ם וש"ע אחריו וכמ"ש הרא"ש שם כדאריב"ל מימי לא ברכתי לפני כהן ולא בירך ישראל לפני".

"וכשקוראין כו'. כמ"ש מוחזקני כו' ומשום היוצאין וחששא בעלמא הוא".

הגר"א מדייק מכך שהשו"ע השמיט מילת 'כלל' שכתב הרמב"ם – שהשו"ע מסכים להגהת הרמ"א שלוי לא יעלה דוקא שני והלאה, אבל ראשון יכול לעלות. ונראה שלא מטעמו של הרא"ש אלא מטעם אי הורדת כבוד יחוסו.

אולם המשנה ברורה (או"ח סי' קלה ס"ו) היטה דעת הרמ"א לדעת הרא"ש:

"(כג) ולא יעלה אחריו לוי – דכיון דישראל קראו לפניו אם יעלה אחריו לוי יאמרו שהראשון כהן היה ואף שאמר במקום כהן כשקראוהו וכדלקמיה אפ"ה חיישינן מפני הנכנסים אח"כ שלא שמעו כשקראוהו [פרישה]".

"(כד) יוכל לעלות – דלא גרע מישראל ודוקא כשאין הישראל גדול מהלוי דאל"ה יקראוהו ראשון ושוב לא יקראו ללוי כלל [אחרונים]. ולענין לקרות ללוי שלישי או רביעי במקום שקראו לישראל במקום כהן י"א דמותר ויש אוסרין ולפי המבואר לקמן בסוף סעיף י' במ"א בשם הלבוש דבמדינות אלו אין נוהגין לקרות לכהן או ללוי רק לאחרון או למפטייר אין נפקא מינה בזה".

הפירושים דהא לפירוש אחר נמי אם ירצה אין קורא ללוי כלל, מה שאין כן אם יקרא לוי ראשון או שני או שלישי דעובר על דברי חכמים לפירוש ראשון דלא יקרא ללוי כלל, ונראה דמטעם זה כתב אבודרהם שכן נהגו והכי נקטינן, ודלא כמו שכתב בהגהת שלחן ערוך (=רמ"א בס"ו. יובא להלן) דראשון יוכל לעלות, וגם קשה למ"ש בסתם דראשון יוכל לעלות ולא כתב דוקא כשהלוי גדול מישראל או בשוין אבל כשהישראל גדול מלוי ישראל קורא ראשון אלא **העיקר דהלוי אינו קורא כלל** והלשון משמע כפשוטו ודלא כמו שכתב ב"י דיש מי שכתב דלפירוש ראשון נמי הכי קאמר דהלוי איבד את כבודו משום לוייה דאין לקרותו שני מקום קבוע ללויים אבל קורין אותו תחלה מפני גדולתו ואם כן צריך לומר לפירוש האחר יכול לקרותו ראשון או שני דליתא להאי פירושא דהא לפירוש ראשון קאמר להדיא דאינו קורא כלל".

מתבאר מדבריו, שפסק כשיטת רש"י הראשונה מפני שבה יוצא ידי כל השיטות, אבל אם מעלה אותו בכל מקום – ראשון או שני או שלישי עובר על דעת אחת מן השיטות.

ז. פסק השולחן ערוך (או"ח סי' קלה ס"ו): "אם אין כהן בבהכ"נ, קורא ישראל במקום כהן, ולא יעלה אחריו לוי".

ורמ"א הגיה: "**אבל ראשון יוכל לעלות**; (ב"י מהרי"ל בשם ר' ירוחם נ"ב בח"ג) וכשקורין אותו, אומרים במקום כהן, שלא יטעו לומר שזהו כהן (טור)".

נראה שהשו"ע והרמ"א נקטו כשיטה הראשונה ברש"י, ולכן הגיה הרמ"א שאף לשיטה הראשונה יכול לעלות ראשון שכן אין פגיעה ביחוסו. (ולהוציא מחשש העלאה לכהונה פסק הרמ"א שיאמרו במקום כהן).

ולדברי המו"ק ושאגת אריה (=טו"א) לוי אינו עולה כלל.
ט. בערוך השולחן (או"ח סי' קלה) סיכם את כל הסוגיא לפי הבנתו:

סעיף יא

"אמרינן שם בגיטין נקטינן אם אין שם כהן נתפרדה החבילה ויש בזה ג' פירושים פי' אחד פירש"י שאין הלוי קורא כלל וכ"כ הרמב"ם בפ"ב [הל' י"ט] ונ"ל בטעמו של דבר דלכאורה התורה כיון שקדמתה כהן ללוי ולוי לישראל א"כ כשאין כהן יקדם לוי לישראל לזה קמ"ל דאינו כן דאימתי קידשה התורה להלוי שיקדם להישראל כשיש כהן, אבל כשאין כהן אין יחוסו כלום וזהו דלמדנו מקרא הכהנים בני לוי כלומר אימתי הם בני לוי שיקדמו לישראל כשיש כהן ולפ"ז היה לנו לומר להיפך דרשאי להיות גם אחר הישראל וקמ"ל דגם זה אינו דעכ"פ הרי הוא קדוש יותר מישראל ואינו בדין שהישראל יקדימו וממילא דאינו עולה כלל וכי תימא יעלה ראשון ואח"כ יעלה ישראל ולא משום דין קדימה די"ל דאם יעלה ראשון יאמרו דמדין תורה קדים להישראל והתורה הקפידה דחייב קדימתו אינו אלא כשיש כהן והלכך נשאר הלוי קרח מכאן ומכאן ואינו עולה כלל [עט"ז סק"ו שתפס שיש ב' פירושים ובאמת יש ג']."

סעיף יב

"הפ"י השני כתב ג"כ רש"י נתפרדה חבילה שאין סדר לדבר ומי שירצה יקדים כלומר התורה לא קידשה את הלוי רק במקום שיש כהן אבל בלא כהן הרי הוא כישראל וא"כ אין קפידא ואין קדימה ויכולים לעשות כרצונם כמו ישראל וישראל דמי שירצה יקדים והפ"י

ח. המור וקציעה (סי' קלה) הביא טעם חדש לכך שלוי אינו קורא כלל: "נתפרדה חבילה כו' ואינו קורא כלל. וכ"ה לפ"ד המקובלים שאין להתחיל במדת הדין כמ"ש ר' שם טוב בס"ס האמונות..."

בטורי אבן (הל' תפילה ונשיאת כפים פ"ב ה"ט) הגיע אף הוא לשיטת היעב"ץ:
"אין שם כהן עולה ישראל ולא יעלה אחריו לוי כלל. וכתב מר"ן (=ב"י) ומפרש רבינו כפירוש א' של רש"י וכו' והנה אם הלוי יוכל לקרות ראשון יש מחלוקת כמבואר בבית יוסף וד"מ בסימן קל"ה ולכאורה משמע מדברי רבינו מדכתב ולא יעלה אחריו לוי משמע הא ראשון יכול לעלותו כן הבין לכאורה הרמ"א מדבריו מדכתב שם בלשון הש"ע סוף סעיף ו' שהוא כלשון רבינו כתב מור"י רמ"א אבל ראשון יוכל לעלות וכן משמע שם במג"א סק"י. ולפענ"ד נראה מדלא כתב רבינו אין שם כהן עולה לוי או ישראל ולא יעלה אחריו לוי משמע בהדיא דלוי אינו יכול לעלות גם בראשון ולולי דמיסתפינא מרבוותא הייתי מכריע כדיעה זו שהרי ידוע מספר הזוהר הקדוש ומכל ספרי מקובלים דכהן לוי וישראל המה כנגד ג' מדות חסד גבורה תפארת ולכך קורין כסדר הזה כהן קורא ראשון שהוא נגד מדת חסד ואח"כ לוי שהוא נגד מדת גבורה ואח"כ ישראל שהוא נגד מדת תפארת שהוא רחמים וא"כ מדת הגבורה ממותק בין החסד והרחמים ולכך נמי כשישראל קורא ראשון לא יעלה אחריו לוי שלא להפך הצינורות הקדושים ח"ו וא"כ האיך יעלה הלוי ראשון להתחיל במדת הגבורה ואין להאריך יותר בזה. ויתר דברי הפרק מבוארין גם בטור ובש"ע בכמה מנהגים ונהרא נהרא ופשטא."

חבל נחלתו

עולה מדבריו שאם אין כהן מעלים את הלוי כראשון אבל לא לשאר עליות.
י. הוסיף בפסקי תשובות (או"ח סי' קלה סי' י):

"ואם יש חתן בביהכ"נ, כתב הפר"ח (סק"א) שיש לתת לו העליה הראשונה כשארין כהן, כי חתן איתקש לכהן שנאמר כחתן יכהן פאר (מועד קטן כ"ח ב)."

"אך אין ענין לתת ללוי העליה הראשונה כשארין כהן, ואדרבה מצינו בכמה פוסקים שכתבו שאין לתת ללוי עליית ראשון כדי שלא יטעו לומר שכהן הוא (עיין בבית יוסף ובב"ח, ובד"מ מביא ג"כ דברי האגור דבאשכנז אין קורין ללוי ראשון), וגם דעפ"י הקבלה כהן לוי וישראל נגד חסד גבורה ותפארת, ואין להתחיל במדת הגבורה, ואם כי לדינא אין לנו אלא דברי הרמ"א (סעי' ו) דיכול לוי לעלות ראשון, מ"מ חיובא ודאי ליכא (ואף המחבר ס"ל כן ולא בא הרמ"א לחלוק על דברי השו"ע אלא לפרש דבריו, כן ס"ל בביאור הגר"א ומאמר ו"ר ועוד אחרונים [דלא כשו"ת בית יהודה סי' א' וב' דס"ל דהוא פלוגתא בין המחבר והרמ"א ולמחבר אין ללוי לעלות ראשון], וכן הכריע החיד"א ז"ע במחז"ב סק"ד דלוי עולה ראשון לתורה ללא פקפוק, וכן המנהג למעשה גם בקרב הספרדים כמ"ש בשו"ת אור לציון ח"ב הל' קריה"ת פ"ט ושו"ת יבי"א ח"ו סי' כ"ד), ואף לאלו המחמירים בזה (כה"ח סק"מ דמסיק דשב ואל תעשה עדיף ואין לקרות ללוי ראשון, ובס' מרא דשמעתתא אות מ"א שהגרמ"א פריינד זצ"ל הקפיד על כך), אם הלוי חיוב או צריך לברך הגומל ודאי צריכים לקרותו ראשון (שו"ת יבי"א שם, וכ"ה בכה"ח שם לענין חתן, דכשלא יעלה ראשון שוב לא יוכל לעלות לשני ושלישי, ויאמר הגבאי בקול 'אין כאן כהן יעמוד לוי במקום הכהן')."

השלישי כתב הרא"ש דאם הישראל גדול ממנו הישראל קודם ואח"כ עולה הלוי ואם הלוי גדול או אפילו הם שוין הלוי קודם ע"ש [וגם כוונת התוס' כן ע"ש] ונראה דס"ל דוודאי גם בלא הכהן יש לו יותר קדושה מהישראל דכתיב בעת ההיא הבדיל את שבט הלוי הרי דמעצמו קדוש ולכן בשוין הוא קודם להישראל ורק בזה אינו במעלה כאשר בהיות הכהן דאלו הכהן קדים אף שהישראל גדול ממנו אא"כ הוא גדול הדור כמו שנתבאר וממילא דגם הלוי מקדים להישראל גם כשהישראל גדול ממנו אבל כשארין כהן אם רק הישראל גדול קצת במעלה יותר ממנו מקדימו".

סעיף יג

"והנה רבינו הבי"ב בסעיף ו' כתב דאם אין כהן בביהכ"נ קורא ישראל במקום כהן ולא יעלה אחריו לוי עכ"ל וזהו כפי' הראשון ורבינו הרמ"א כתב על זה אבל ראשון יוכל לעלות וכו' עכ"ל ויש מי שאומר דס"ל דגם לפי' הראשון כן הוא [מג"א סק"י] ואינו כן דזהו רק לפי' השלישי ומה שלא כתב בלשון י"א משום דלפי לשון המחבר אין הכרח שאינו כן וכן דרכו בכל מקום. ולפ"ז כן הלכה למעשה **דראשון יעלה אבל אחר הישראל לא יעלה וכן המנהג הפשוט וכשקוראין אותו קוראין במקום כהן שלא יטעו לומר שזהו כהן** [גם הט"ז בסק"ו פוסק כן וכתב דלא כהמג"א שזהו גם לפי' ראשון אך מה שתפס הט"ז דזהו לפי' שני ובמקצתו חולק הרמ"א תמיהני עליו דזהו ממש פי' השלישי שהוא פי' הרא"ש והטור וממילא דזהו רק בשוין אבל כשהישראל גדול קורא ישראל ואחריו לוי אבל אין המנהג כן ובזה תפסנו דיעה ראשונה שאין הלוי עולה אחר הישראל ודו"ק]."

חבל נחלתו

ונראה לי כדברי פסקי תשובות שאם אין הלוי 'חיוב' לעלות לתורה לא יעלוהו או חיוב יעלוהו לראשון בלבד. כלל, ואם צריך להעלותו מצד שהוא חתן

סימן ד

נקב בספר תורה

שאלה

בהגבחה ספר תורה אשכנזי (לאחר קריאת התורה) הבחנתי בנקב ביריעה (על ידי אור שבקע מהחור), לא הצלחתי להבחין באיזה מקום היה הנקב ומיד נגלל. האם הספר פסול? האם מחשש פסול צריך לקרוא את הפרשה שוב? האם מותר לקרוא בספר זה שוב ללא בדיקתו או שצריך לתקנו?

תשובה

א. הלכות נקב בתפילין במזוזה ובספר תורה זהים, ונלמדו מתפילין לספר תורה ומזוזה. סוגי הנקבים רבים מאד ונתייחס בעיקר לכללי הנקב ולא למקרה פרטי. וכל מי שאירע לו נקב צריך לברר האם הוא פוסל.

נאמר במנחות כט (ע"א-ע"ב):

"אלא לכאידך דרב יהודה אמר רב, דאמר רב יהודה אמר רב: כל אות שאין גויל מוקף לה מארבע רוחותיה – פסולה. אמר אשיאן בר נדבך משמיה דרב יהודה: ניקב תוכו של ה"י – כשר, יריכו – פסול. א"ר זירא: לדידי מפרשה לי מיניה דרב הונא, ורבי יעקב אמר, לדידי מפרשה לי מיניה דרב יהודה: ניקב תוכו של ה"י – כשר; יריכו, אם נשתייר בו כשיעור אות קטנה – כשר, ואם לאו – פסול. [ע"כ] אגרא חמוה דר' אבא איפסיקא ליה כרעא דה"י דהעם בניקבא, אתא לקמיה דר'

אבא, א"ל: אם משתייר בו כשיעור אות קטנה – כשר, ואם לאו – פסול. ראמי בר תמרי דהוא חמוה דרמי בר דיקולי איפסיקא ליה כרעא דו"י דויהרג בניקבא, אתא לקמיה דרבי זירא, א"ל: זיל אייתי ינוקא דלא חכים ולא טפש, אי קרי ליה ויהרג – כשר, אי לא – יהרג הוא ופסול".

פרש רש"י:

"שאין גויל מוקף לה – שמודבקת באות אחרת והיינו דקתני כתב אחד מעכב כלומר הלכות משפט אות אחת מעכבו למזוזה ותפילין".

"תוכו של ה' – רגל שבפנים".

"יריכו – רגל הימנית. ל"א תוכו הגויל והחלק שבתוכו ובתפילין קמיירי".

"איפסיקא ליה כרעא דה"י – בתפילין".

"ו"י דויהרג – כל בכור אירע במקום נקב ונראה כמין יו"ד".

"דלא חכים – דאי חכים מבין שמחרף הוא לומר יהרג כלפי מעלה ואומר ויהרג".

"לא טפש – שאם טפש אינו יודע לקרות אלא אות שלימה".

משמע שכל אות חייבת להיות מוקפת גויל מבחוץ ושלא תהא מחוברת לאות אחרת (ולא בקצה העמוד). שיעור הקפת הגויל בכל לא כתוב, האם די בהקפת גויל ברוב האות או בכולה. נקב מבחוץ הדבוק לאות גורם שאינה מוקפת גויל אולם אם חלקו מוקף וחלקו נקב לא ברור מה דינו.

חבל נחלתו

לגבי נקב מבפנים נראה שאינה צריכה להיות מוקפת אלא אפשר שיהיה בה נקב שגורם שאינה מוקפת גויל והוא אינו פוסל. כמו"כ נקב בגוף האות כיון שמשנה את צורת האות צריך בדיקה, אם תינוק שלא חכם ולא טיפש קורא את האות היא כשרה ואם לאו פסולה.

ב. פסק הרמב"ם (הל' תפילין ומזוזה וספר תורה פ"א ה"כ):

"עור שהיה נקוב לא יכתוב על גבי הנקב, וכל נקב שהדיו עוברת עליו אינו נקב ומותר לכתוב עליו, לפיכך מותר לכתוב על גבי עור העוף שנתעבד. ניקב העור אחר שנכתב אם ניקב בתוך האות כגון תוך ה"א או תוך מ"ם וכן בשאר אותיות כשר, ניקב בירך של אות עד שנפסקה, אם נשתייר ממנה מלא אות קטנה כשר והוא שלא תדמה לאות אחרת, ואם לא נשתייר ממנה מלא אות קטנה פסולה".

משמע מהרמב"ם שנקב שניקב אחר הכתיבה הנוגע באות מבפנים אינו פוסל, ומשתיקתו משמע שנקב שנוגע מחוץ לאות אפילו במיעוטה – פוסל.

העיר בהגהות מיימוניות (שם אות ה): "בפרק הקומץ מוכח דאפילו אם הנקב ממלא כל החלל (=כשר), אבל בירושלמי דמגילה מצריך גויל מבפנים סביב האות".

למדנו מדבריו שפסול נקב הוא משום שאינו מוקף גויל, והירושלמי חולק על

הבבלי (עליו הסתמך הרמב"ם) ופסק שנקב בתוך האות שנוצר אחר הכתיבה פוסל. וכ"כ בשלטי הגבורים (הלכות ספר תורה ד ע"א): "ד] יש אומרים אפ"י ניקב כל תוכו כשר, אבל בירושלמי יש שצריך שיהא מוקף גויל גם בפנים הלכך ניקב כל תוכו פסול".

ומשמע שנקב 'שנוגע' באות בין מבפנים בין מבחוץ פוסל את האות ועימה את המצוה – ספר תורה, תפילין ומזוזה, ומשמע אף אם הנקב אירע אחר הכתיבה. ג. כתב בהלכות קטנות לרא"ש (מנחות,

הלכות ספר תורה סי' טו):

"(מנחות דף כט א) אמר אשיאן בר נדבך משמיה דרב ניקב תוכה של ה' כשר ירכו פסולה אמר זעירי לדידי מפרשא ליה מיניה דרב הונא ורבי יעקב אמר לדידי מיפרשה לי מיניה מדרב יהודה תוכו של ה"א כשר. ירכו פסול אם נשתייר בו מלא אות קטנה כשר ואם לאו פסול פירש"י פי' אחד תוכו של ה' היינו רגל הפנימי. ירכו רגל הימני. ופירש פי' אחר תוכו הגויל והחלק שבתוכו. ופי' ראשון נ"ל עיקר. ואשמועינן דאין שיעור לרגל הפנימי רק שנשאר בו כל דהו. דלפירוש שני קשה אמאי נקט של ה"א מתוך שאר כל האותיות".

עולה מדבריו שאף לבבלי לפירוש השני נקב בתוך חלל האות פוסל משום שאינו מוקף גויל, אלא שהרא"ש החשיב את ההסבר הראשון כנכון.

1. כתב בדברי חמודות (הלכות קטנות, הלכות ספר תורה סימן טו ס"ק עז-עח): "ופי' ראשון נראה לי עיקר כו'. ואעפ"כ לא נמנע הטור או"ח סימן ל"ב לכתוב כפירוש השני וכתב הב"י משום דאיכא למימר חדא מהאותיות שיש להם תוך נקט. ואפשר שגם הרא"ש מודה דניקב חלל שבתוך האות כשר ולא כתב דלשון ראשון עיקר לדחות דינו של לשון שני אלא לומר דעל מילתיה דאשיאן בר נדבך מתיישב טפי לשון ראשון מלשון שני ע"כ".

ד. פסק הטור (י"ד סי' רעד): "ניקב נקב בתוך האות כשר וי"א אפי' ניקב כל תוכו כשר, אבל בירושלמי יש שצריך שיהא מוקף גויל גם בפנים הלכך ניקב כל תוכו פסול". "ניקב רגל הפנימי של ה"א אפילו לא נשאר ממנו אלא כל שהוא כשר ניקב רגל הימיני אם נשאר ממנו כמלא אות קטנה כשר ואם לאו פסול, ואם נפסק אות אחת בנקב מייתנין תינוק דלא חכים ולא טפש לראות אם יוכל לקרותה".

באר הבית יוסף (אורח חיים סימן לב):
 "ומה שכתב רבינו 'הילכך אם ניקב כל תוכו פסול' – אפשר שהוא סיום דעת הירושלמי. כלומר בירושלמי משמע שצריך גם בפנים מוקף גויל ולפי זה אם ניקב כל תוכו פסול ואפשר שהוא לישנא דנפשיה שפוסק לפסול כיון דבירושלמי פוסל ובתלמודא דידן אינו מבורר ההכשר בהדיא, אבל הרמב"ם (שם ה"כ) כתב סתם **ניקב בתוך האות כגון תוך ה"א או תוך מ"ם וכן בשאר אותיות כשר** ולא חילק בין נקב ממלא כל החלל להיכא דאינו ממלא וגם במדכי פרק הקומץ (ה): אחר שהביא הירושלמי כתב ומיהו תלמודינו לא בעי היקף גויל בפנים וכל רבותינו שוין בדבר עכ"ל, וכן כתב ספר התרומה **שתלמוד שלנו מכשיר לגמרי**. ויש לדקדק בלשון רבינו למה כתב יש אומרים אפילו ניקב כל תוכו כשר שהרי **כל הפוסקים הושוו לומר דתלמודא דידן מכשיר אפילו ניקב כל תוכו** וצריך לומר דמשום דללישנא קמא דרש"י דלא איירי תלמודא בהכי כלל אין לנו אלא דברי הירושלמי דלא מכשיר אלא אם כן מוקף גויל מבפנים וללישנא בתרא דמיירי בהכי משמע

דאפילו ניקב כל תוכו כשר קאמר יש אומרים אפילו ניקב כל תוכו דהיינו התופסים לשון שני עיקר".

"ומ"ש רבינו ניקב ברגל הפנימי של ה"א אפילו לא נשאר ממנו אלא כל שהוא כשר. היינו כלישנא קמא שכתבתי בסמוך שפירש רש"י אהא דאמר אשיאן ניקב תוכו של ה"א כשר וכתב הרא"ש שהוא עיקר ואשמועינן דאין שיעור לרגל הפנימי רק כשנשאר בו כל דהו ואף על פי שכל שאר הפוסקים כתבו שלשון שני עיקר רבינו כתב דעת הרא"ש לפסק הלכה משום דרביה הוא **ומיהו אנן לענין הלכה לא דחינן כל הני רבנותא מקמי הרא"ש ז"ל**".

עולה מן הב"י שלהלכה פסק שנקב בתוך האות אינו פוסל כלל עפ"י הבבלי והראשונים.

ה. באר בקרית ספר² (למאירי, ח"א מאמר ג ח"ב):

"ושאלו בה בין דף לדף מאי בין תיבה לתיבה מאי ונראין הדברים בפ"י סוגיא [כ"ח ב'] זו שכל שנכנס הקרע בתוך האות אין לו תקנה בתפירה שהרי מ"מ אין כאן אות שלימה שהרי אף בניקב אמרו שאם ניקב מתחלתו ר"ל קודם כתיבה אם הדיו אינו עובר עליו פסולה, אלא שכל שהדיו עובר עליו אינו נקב. אבל אם ניקב אחר שכתבו אמרו ע"ז בגמ' אמר ר' אשייאן בר נדבך ניקב תוכו של ה"א כשרה ירכו פסול, אמר רבי זירא לדידי מפרשא לי משמיה דרב יאודה ניקב תוכו כשר ירכו אם נשתייר בו כמלא אות קטנה כשרה ואם לאו פסול. ואמרו עוד שם אגרא חמוה דר' אבא איפסיקא ליה כרעא דה'

2. ספר קרית ספר של המאירי עוסק כולו בהל' סת"ם.

חבל נחלתו

זה תלוי כשיהא הנקב דק כ"כ שאין ההפסק מונע הקריאה המתוקנת לתינוק בינוני, שאם הוא חכם ביותר אף בהפסד צורת האות קוראו כתקנו. ואם טפש אף בהפסק דק שבדקים אינו קוראו כתקנו, שרוח קמעא שוברתו והפסד מועט מבלבלו, אבל כל שתינוק בינוני קוראו כתקנו אין כאן הפסד צורת אות. **וניקב מחללו מיהא שהוא כשר פירוש אף כשהוא סמוך כ"כ לרגל הה' שלא נשאר גויל סביבו שלא הוצרכנו לגויל מקיפה מד' רוחות אלא ברוחות שסביב כל האות מבחוץ אבל מבפנים לא.** ובירושלמי נראה להפך בראשון של מגילה [כ"ט א'] תמן תני אמר אשיאן בר נדבך נקב באמצע אם היה גויל מקיפו מד' צדדין מתוכו כשר ואם לאו פסול ואמרו עוד שם ר' זעירא בשם רב חסדא נקב בירכו אם גורדו ונשתייר בו ירך קטן כשר, וזו בא כדברינו ואינה חוזרת לדבריו של אשיאן כלל, וזהו שבה"א שיש לו תוך נקט אם נשתייר בו כמלא אות קטנה, וכו' שאין בו תוך נקט אי ינוקא קרי לה שפיר. אלא שיש מפרשים בה שאעפ"י שאין חלק של גויל סביב האות הואיל ואם גורדו נשתייר ברגל כמלא אות קטנה והקף גויל כשרה ולאשיאן אין תיקונו מועיל אלא בהקף גויל שלא נגרר אות".

המאירי באר כמה מיני נקבים במיקומים שונים והיחס לכל נקב להלכה. ו. פסק השולחן ערוך (או"ח סי' לב סט"ו)

בהלכות תפילין:

"אם לאחר שנכתב ניקב בתוך הה"א או המ"ם, **כשר** אפילו ניקב כל תוכו שהנקב ממלא כל החלל, אבל בירושלמי משמע שגם בפנים צריך שיהא מוקף קלף. ניקב רגל פנימי של ה"א, אפילו לא נשאר ממנו אלא כל שהוא,

דהעם בניקבא אתא לקמיה דר' אבא אמר ליה [רבי] אם נשתייר בו כמלא אות קטנה כשר ואם לאו פסול וכן שנו עוד שם רמי בר תמרי אפסיק ליה כרעא דו"ו דזיהרג בניקבא אתא לקמיה דר' זירא א"ל [זיל] אייתי ינוקא דלא חכים ולא טיפש אי קרי ויהרג כשר ואי קרי ייהרג פסול, ותוכו וירכו יש מפרשים תוכו רגל השמאלי שהוא בפנים מן האות וירכו רגל הימני, ולא מחזור שהרי אף בקוצו של יו"ד הוא נפסל כ"ש בניקב בין ברגל שמאלי בין [ברגל] ימני ומה בין זה לזה, **אלא תוכו הוא הגויל שבחלל האות** ומאחר שאין הנקב נוגע באות כשר ואף **מתחילה יכול לכתבו בדרך זה**, אבל ירכו והוא איזה רגל שבה הן ימני הן שמאלי נזכרו בו שני תקונין א' נשתייר בו כמלא אות קטנה, והשני כל דינוקא דלא חכים ולא טיפש קוראו כתקנו, ונראין הדברים על שני תיקונים אלו **שעל ב' מיני נקבים הם ושניהם שוין בין בס"ת בין בתפילין ומזוזות** אלא שהספר יש לו הכשר בתליה ביני חטי ויגרוד את שבפנים לגמרי אבל תפילין ומזוזות אין תולין בהם, הא מ"מ כל שבא לתקן אף בס"ת ולא (לכלול) [לתלות] תקון זה שוה בב' התקונין בין בס"ת בין בתו"מ, ואעפ"י ששמועה בתפילין נאמרה ה"ה לאחרות דמ"ש, ואף גדולי הפוסקים הביאו את שתייהם בס"ת. ותחילה דברו בנקב שהפסיק שפת רחב הרגל שהוא עבה וניקב מקצתו מצד רחבו בשפת הרחב אבל ארכו נשאר קיים מצד רחב הצד האחר וקאמר שמאחר שנשתייר בארכו בלא נקב כמלא אות קטנה, ר"ל דקה כגון וא"ו או יו"ד כשרה שהרי אם עשה הרגל מתחילתו דק כשר. ואח"כ דברו בשניקב באמצע הרגל עד שנפסק הרגל צדו העליון מן התחתון ותקון

ונפסק בו או אם רגל הכ"ף הפשוטה או כיוצא בה מגיע לסוף הקלף בלי היקף קלף מתחלתו פסול עכ"ל ואין לשאול דא"כ למה כתב בסעי' ד' שלא תדבק אות בחבירתה אלא כל אות תהיה מוקפת גויל עכ"ל וכן בסעי' כ"ה וסעי' כ"ו כתב דאותיות דבוקות יכול להפרידם ע"ש והיה לו לבאר דזהו רק בשעת כתיבתם אבל כשנדבקו אח"כ א"צ להפרידם מפני שמוקף גויל א"צ רק בשעת כתיבה ולא כשנדבקו אח"כ כמו בנקב. די"ל דלא דמי חדא דדיבוק יכול לתקן משא"כ בנקב ועוד דדיבוק אות לאות חמיר טפי מפני שנראים כאות אחד וזה פסול גם אם נדבקו אח"כ ותדע לך שכן הוא שהרי הרמב"ם בפ"י בעשרים פסולים שחשב שם חשב נגיעות האותיות זל"ז ולמה לא חשב היקף גויל אלא ודאי משום דהיקף גויל אינו פוסל רק בתחלת הכתיבה ודיבוק פוסל גם אח"כ [ובזה מתורץ קושיית מהר"ל בן חביב שהביא הב"י למה לא חשב הרמב"ם היקף גויל ע"ש ולפמ"ש א"ש ודו"ק].

סעיף כז

"אמנם ברור הדבר שהטור וספר התרומה והסמ"ג והמרדכי והגהמ"י לית להו חילוק זה בין קודם הכתיבה לאחר הכתיבה דהטור כתב ואם לאחר שנכתב ניקב בתוך האות כשר וי"א אפילו ניקב כל תוכו ובירושלמי משמע שצריך גם בפנים מוקף גויל עכ"ל וכ"כ הפוסקים שהבאנו ואי ס"ד שמחלקים בין קודם הכתיבה לאח"כ לא הו"ל לומר דבירושלמי מצריך גם היקף גויל מבפנים הא גם הש"ס שלנו סובר כן אלא דס"ל דלאחר כתיבה א"צ והו"ל לומר דבירושלמי מצריך גם אחר כתיבה היקף גויל ועוד דלמה לנו לעשות מחלוקת בין הבבלי ובין הירושלמי נימא דהירושלמי מיירי בשעת הכתיבה ובאמת

כשר להרא"ש".

ורמ"א הגיה: "אבל שאר פוסקים מצריכין כמלא אות קטנה, והכי הלכתא (ב"י). ניקב רגל הימיני אם נשתייר ממנו מלא אות קטנה, כשר. ואם לאו, פסול".

וכך פסק השולחן ערוך (או"ח סי' לב ס"ז): "נפסק אחת מהאותיות",

ורמ"א הגיה: "הפשוטות, כגון וי"ו זיי"ן או שנפסק רגל (הנו"ן) וכיוצא בה, (מרדכי ה"ק דף צ"ב)".

המשיך השו"ע: "אם תינוק שאינו לא חכם ולא טפש יודע לקרותו, כשר. ואם לאו, פסול. ואין צריך לכסות לו שאר אותיות כמו שנוהגים".

ורמ"א הגיה: "מיהו אם אנו רואים שלא נשאר צורת האות כתקונו, פסול אף על פי שהתינוק קורא אותו כהלכתו (מרדכי ומהר"ק שורש ס"ט וריב"ש)".

הוסיף השו"ע: "הא דמכשרינן כשנפסק אות, דווקא כשנכתב בכשרות ואח"כ נפסק, אבל אם מתחלה כשנכתב היה שם נקב ונפסק בו, או אם רגל הכ"ף הפשוטה או כיוצא בה מגיע לסוף הקלף בלי היקף קלף מתחלתו, פסול".

ז. הסביר בערוך השולחן (או"ח סי' לב) את החילוק בין מוקף גויל בשעת כתיבה לאחר הכתיבה:

סעיף כו

"והנה מדברי הרמב"ם מתבאר להדיא שבדין היקף קלף יש חילוק בין קודם כתיבת האות לניקב אח"כ וסברא זו כתבה רבינו הב"י בספרו הגדול בשם סדר גט אשכנזי וכתב שכן נראה להדיא מהרמב"ם ע"ש, וכ"כ בש"ע סוף סעי' ט"ז וז"ל הא דמכשרינן כשנפסק אות דוקא כשנכתב בכשרות ואח"כ נפסק, אבל אם מתחלה כשנכתב היה שם נקב

חבל נחלתו

נאמר כן לדעת הרמב"ם ואי משום דמשמע להו דהירושלמי מיירי ג"כ לאחר כתיבה ה"ל לומר כן כיון שזהו עיקר המחלוקת אלא ודאי דלא ס"ל חילוק זה כלל".

ועולה מדבריו שכל נקב הנוגע באות פוסל (עפ"י הירושלמי) בין אם אירע לאחר כתיבה ובין בשעת כתיבה.

ח. כך פסק שולחן ערוך הרב (או"ח סי'

לב סי"ט) לגבי נקב במקרים שונים:

"וכמה הוא שיעור הכשר אורך האותיות שנפסקו בנקב אם נפסקה רגל הימנית של ה"א וכיוצא בה כגון הרי"ש או הדל"ת ונשתייר ממנה למעלה מהנקב כמלא אות קטנה שהיא יו"ד כשירה".

"אבל אם נפסק הרגל השמאלית של ה"א יש אומרים שאפילו לא נשתייר ממנה אלא כל שהוא בין למעלה מהנקב בין למטה מהנקב כשירה ויש אומרים שגם רגל השמאלית צריך להיות כמלא יו"ד ואם לאו פסולה וכן הלכה".

"אבל אם ניקב תוכה של ה"א או של מ"ם וכיוצא בהן אפילו הנקב ממלא כל החלל ולא נשאר שם היקף גויל כשירה וכן אם אין היקף גויל כלל לאיזו אות מבחין שניקב שם נקב ארוך המגיע עד סוף הקלף כשירה כיון שהיתה מוקפת קלף מתחלתה בשעת הכתיבה".

"אבל אם לא היתה מוקפת קלף מתחלתה אף על פי שהיא ארוכה כראוי ולא נפסקה כלל בנקב כגון רגל כ"ף או נו"ן הפשוטות וכיוצא בהן שבשיטה האחרונה שהן ארוכות ומגיעות עד סוף הקלף מתחילתן פסולות".

"[ו]מכל מקום אם יכול לגרור מהן מעט בסוף הקלף וישתייר בהן כשיעור הרי גרירה זו מועלת אפילו אחר כתיבת כל הפרשה ואין בזה משום שלא כסדרן כיון שלא היו פסולות תחילה רק משום חסרון היקף גויל בלבד כמו

שיתבאר".

"וי"א שאם הנקב ממלא כל חלל ה"א או המ"ם וכיוצא בהן פסולות כיון שאינן מוקפות גויל בתוכן ואף על פי שהיו מוקפות מתחילתן אבל אם אין הנקב ממלא כל החלל אף על פי שהנקב הוא סמוך לאות ממש שלא נשאר קלף חלק אפילו משהו בין האות להנקב שבתוכה והאות צריכה להיות כולה מוקפת גויל מכל רוחותיה מכל מקום היא חשובה מוקפת גויל גם במקום הנקב ע"י קלף החלק שבתוכה מצד הב' של הנקב".

"וכן אם הנקב הוא במקצת עובי האות שכלפי חוץ ומקצת עוביה שכלפי תוכה נשאר קיים הרי היא כשירה ע"י מקצת עובי זה שכלפי תוכה שהוא חשוב מוקף גויל ע"י קלף החלק שמצד הב' של הנקב.

(וכן אם הנקב הוא מפסיק כל עוביה אלא שנשאר בארכה שעד הנקב כשיעור הכשירו הרי היא מתכשרת ע"י שיעור זה שהוא חשוב מוקף גויל גם בתחתיותו ע"י הקלף החלק שלמטה מהנקב (ואם נשתייר מאורך [אות] זה גם למטה מהנקב אינה נפסלת בכך ומתכשרת היא ע"י קלף החלק שבתחתיותו שכיון שמה שמן הנקב עד קלף החלק אינו אות אחרת אינו חשוב הפסק בין האות לגויל המקיפה כמו שהנקב אינו חשוב הפסק) אבל אם לא נשתייר קלף חלק כלל למטה מהנקב פסולה)".

"ולפי סברא זו אין חילוק בין נקב שלפני הכתיבה בין נקב שלאחר הכתיבה שכיון שקלף החלק שמצד הב' של הנקב מצטרף לאות להיותה נחשבת מוקפת גויל גם במקום הנקב א"כ אף אם היה הנקב קודם הכתיבה אינו פוסל יותר מלאחר כתיבה (כיון שנשתייר שיעור הכשר אות שלם לגמרי בלי שום נקב)".

"והעיקר כסברא הראשונה ואעפ"כ יש לחוש לסברא האחרונה להחמיר כשלא נשתייר קלף

אם יש גויל אפילו הנקב מגיע עד לאות ויש מעבר לנקב קודם התחלת האות השנית גויל כשר".

ומסביר את פסיקתו: "והטעם לכל הנ"ל דב"י הקשה בסי' ל"ב למה אם הפסיק אות בנקב כשר הא צריך שיהא מוקף גויל וע"ז תי' ב' תירוצים. א' דדוקא דיבוק אות לאות פסול ולא נקב. ב' דדוקא אם נעשה מתחילה פסול אבל לאחר הכתיבה כשר. וכתב הט"ז בס"ק י"ד דהא דכתב המחבר בסעיף ט"ו דנקב כל חללה פסול להירושלמי הוא לתי' ראשון והדבר תמוה לכאורה דהא לתי' הראשון אינו פסול נקב כלל ואמנם באמת דבריו נכונים מאוד דהא דמחלק הב"י בין נקב לדיבוק היינו מטעם דהא קי"ל דכל אות שאינו מוקף גויל פסול שצריך שיהא גויל מקיף אות ואפילו אינו סמוך לו דהנקב אצל האות אינו מבטל הקפת גויל כיון שיש היקף גויל מעבר להנקב ולכך כשיש נגיעה פסול דליכא היקף גויל בין אות לאות, אבל נקב ויש מעבר לנקב גויל לא איכפת לן וכן מוכח מדברי הט"ז ס"ק ח' שכתב גבי נקב כל חללה דדוקא כל תוכו (ו"ל ואף שנפסק הגויל מצד א' מגין עליו מצד השני ודומה לאם נפסק חלק מצד אחד מבחוץ ונשאר קיים באותו צד גופו דלא מצינו בזה פסול עכ"ל) כלומר דאף שהנקב סמוך לאות בלי היקף גויל מגין עליו הקלף שבאותו צד גופו שנשאר קיים מעל הנקב וזה ברור כוונתו דלא כמו שהבין הפ"מ ותמה עי"ש. ולפ"ז לתי' הראשון לאו דוקא נגיעה דה"ה נקב בין אות לאות אם לא נשאר גויל ולענין לקרות בו לכתחלה מחמיר המחבר כתירוץ ב' הנ"ל, ובזה מיושב קושיית הט"ז שם ס"ק י"ד וכ"כ הנ"כ אמנם לענין להוציא

חלק כלל מצד הב' של הנקב בין שהנקב הוא חוץ לאות סמוך לה ממש בין שהוא בתוכה וממלא כל חללה".

"וי"א שאף לפי סברא האחרונה אין האות צריך להיות מוקף גויל גם אחר הכתיבה אלא מבחוץ אבל לא מבפנים ואפילו אם הנקב שבתוכה ממלא כל חללה כשרה ונכון להחמיר".

ולכן כל נקב צריך להילמד מצד מקומו ומתי נפל, ועפ"י להכריע האם הוא פוסל ואם צריך תיקון ואיזה תיקון הוא צריך.

ט. לגבי **ספר תורה** שיש בו נקב פסק השולחן ערוך (יו"ד סי' רעד ס"ה):

"צריך שלא תפסל צורת שום אות עד שאינה נקראת או דומה לאות אחרת, בין בעיקר הכתיבה, בין בקרע, בין בנקב שניקב בה, בין בטשטוש..."

ובאר בערוך השולחן (יו"ד סי' רעד ס"ט): "אין חילוק בין שבעת הכתיבה לא כתב כהוגן או כתב כהוגן ונתקלקל אח"כ ע"י קרע או נקב או טשטוש דיו וכיוצא בזה פסול **ואסור לקרות בס"ת זו עד שיתקנוה**".

וכך הרחיב בדרך החיים (סי' פב סכ"ז) לענין נקב שנמצא בספר תורה:

"ואם נמצא הנקב חוץ לאות לא בתוך החלל אם לאחר הכתיבה נעשה הנקב (גם בספק מתי נעשה הנקב תולין דהשתא נעשה דמסתמא אם היה נקב בשעת הכתיבה היה רואה אותו אם לא שהנקב קטן מאוד) **א"צ להוציא אחרת** ואם ניכר לעין להדיא שהיה מתחלת הכתיבה **אם הנקב מאות לאות בלי היקף גויל צריך להוציא אחרת** ואפילו טלאי במקום הנקב לא מהני אם אין היקף הגויל מגוף הס"ת (דהקפת גויל מטלאי לא מהני) (עי' יו"ד סי' ר"פ בש"ך)

חבל נחלתו

מתחלתו פסול. ע"כ. ונראה דנקיט עיקר כתירוץ אחרון שהביא בב"י.

"והנה הרשב"א בחידושו למנחות שם כתב, שאם יש נקב בחלק מרוח אחת מארבע רוחותיה, כשר. ע"ש. ולפ"ז בנידון דידן יש לנו כמה ספיקות, שמא הלכה כתירוץ ראשון של מרן הב"י, ושמא הלכה כהרשב"א, ושמא הנקב נעשה לאחר שנכתב בכשרות, והכי מסתברא טפי, שאילו היה הנקב קודם הכתיבה, היה הסופר רואהו. ולכן אם אפשר לגרור קצת מהאות קרוב לנקב, באופן שישאר ממנו צורת אות, ויהיה מוקף גויל, הנה מה טוב, ואם אי אפשר יש להכשיר. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ז (חאו"ח סי' ד' אות ה'). וע"ש עוד".

"ואמנם אם היה הנקב דק מאד לכאורה היה נראה שיש להחמיר, דבזה אין לתלות שאם היה הנקב היה הסופר רואהו, שמרוב דקותו אפשר שלכן ראהו הסופר. אלא שגם בכהאי גוונא יש ספק ספיקא להקל. שמא לא נפסל מרוב היקף גויל אלא בנדבוק האותיות זה בזה, אבל בנקב אינו פסול, [וכתירוץ א' שבב"י]. ואם תמצא לומר שפסול, שמא נעשה אחר כתיבה. ועיין בשו"ת נודע ביהודה (קמא יורה דעה סי' עה, ותנינא יורה דעה סי' קסט) שכתב הספק ספיקא הנ"ל. [אלא דלא מיירי בנקב דק]. ובמשנ"ב (סי' לב ס"ק נה) כתב בשם דרך החיים להחמיר בנקב דק. שהרי ליכא האי סברא דאילו היה בשעת כתיבה היה הסופר רואהו. ע"ש. מ"מ גם בנקב דק מאד יש לצדד להקל, שסוף סוף מידי ספק לא יצאנו. ובצירוף סברת האומרים שאין דין מוקף גויל בספר תורה אלא בתפילין, וכמ"ש בשו"ת דברי יששכר (ס"ס קו). ע"ש".

ועי' בספר קסת הסופר פ"ז בדיני נקב בספר תורה.

אחרת סמכינן להקל כב' התירוצים הנ"ל מטעם ס"ס וכמ"ל בסעיף כ"ה ובזה מבואר כל מה שכתבנו".

נראה מדבריו שנקב שנמצא ובעקרון הוא פוסל – אין לקרוא בספר עד שיתקנו אותו ואם ברור שאין זה נקב שהתחדש אלא נקב שהיה מתחילת הכתיבה צריך להוציא ספר אחר ולקרוא את כל פרשת היום בשנית.

י. וכך כתב בילקוט יוסף (ציצית ותפילין, הערות סימן לב – טעויות הנמצאות בתפילין ובספר תורה אות כא):

"כא) ספר תורה שנמצא בו נקב בצד האות" "הנה מרן הב"י (סי' לב דף לב סע"ב) הביא מה שאמרו בגמרא (מנחות כט ב) רמי בר תמרי איפסיקא ליה כרעא דוי"ו של ויהרג ה' כל בכור, אתא לקמיה דר' זירא, אמר ליה זיל אייתי ינוקא דלא חכים ולא טיפש, אי קרי ליה ויהרג כשר, ואם לא ייהרג הוא ופסול. וכתב על זה הב"י, ואם תאמר והיכי מכשרינן בנפסק האות בנקב, והא אמרינן כל אות שאין גויל מוקף לה מארבע רוחותיה פסולה. ויש לומר דלא איתמר הכי אלא היכא שנדבקה באות אחרת. אבל היכא דאיפסיק בנוקבא לא. ועוד יש לומר דהא דמכשרינן באיפסיק בנוקבא היינו דוקא שנפסק אחר שנכתב, שכיון שבשעה שנכתב היתה כשרה שהיה מוקף גויל מד' רוחות, אם ניקבה אח"כ כשרה. כיון שתחלתה היתה בכשרות. אבל אם בתחלת כתיבתה היה שם נקב ונפסקה בו, אף על פי שיש בה שיעור אות פסולה. וזו לשון מרן הש"ע (שם סעיף טז): הא דמכשרינן כשנפסק אות, דוקא כשנכתב בכשרות ואח"כ נפסק, אבל אם מתחלה כשנכתב היה שם נקב ונפסק בו האות, או אם רגל כ"ף פשוטה וכיוצא בה מגיע לסוף הקלף בלי היקף הקלף

חבל נחלתו

יא. לגבי השאלות ששאלנו בתחילה: כיון שאין ידוע היכן הנקב, ואולי אינו פוסל כלל, ואולי נעשה אחר הכתיבה – מן הסתם יצאו י"ח בקריאת התורה ששמעו. אולם מן הראוי לבדוק אותו לפני שיקראו בו בפעם הבאה ולברר שאמנם אין הנקב פוסל את הספר.

סימן ה

שלשה שאכלו על שולחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה

שאלה

עצמם בברכת המזון שהרי יש בה פסוקים מן התורה.

רבינו יונה באר: "כי ישיבת שלשה אנשים נקראת חבורה שהם מזמנין בברכת המזון ואין להתחבר להן ואין דברי תורה ביניהם שהיא פריקת עול התורה שאוכלין ושותין ונהנים וזכרת התורה לא תעלה על לבכם אוי להם אוי להנאתם". ביקורתו של ר' שמעון היא דוקא לחבורה שנועדו לאכול יחדיו, ומשמע שדוקא שלשה אנשים שיכולים לזמן זה עם זה, ואשה אינה מזמנת עם גברים. ונראה שאף שלש נשים הסועדות על שולחן אחד אינן חייבות לומר עליו ד"ת. מרש"י ומרבינו יונה משמע שאין זו חסידות אלא חיוב מדברי חכמים.

ב. הרחיב במגן אבות לרשב"ץ (אבות פ"ג מ"א): "ופירוש דבריו הוא, כי כשמתחברים שלשה לאכול, ראוי שתהיה חברותם חבורה של מצוה שהרי הם מתחייבים לברך בזימון, וכשהיתה חברותם בלא תורה, הרי היא כאותן שמתחברים להשתכר ולהנאת עצמם, ולחמם הוא כלחם אונים".

"אבל שלשה שאכלו על שולחן אחד ואמרו עליו דברי תורה ולא הספיק להם לפטור את עצמן בברכת המזון אלא שדברו בו דברי תורה, הרי הוא כאילו אכלו משולחנו של

נאמר באבות (פ"ג מ"א): "רבי שמעון אומר שלשה שאכלו על שולחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו מזבחי מתים שנאמר (ישעיה כ"ח) כי כל שלחנות מלאו קיא צואה בלי מקום אבל שלשה שאכלו על שולחן אחד ואמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו משלחנו של מקום ברוך הוא שנאמר (יחזקאל מ"א) וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה'".

מהו גדר האיסור, איסור דרבנן או רק מעשה חסידות. מה גדר דברי תורה שיוצא בהם. מדוע ר"ש מצמצם לשלשה שאכלו ולא לאחד או לשניים? מי כלול בהתראתו של ר' שמעון האם אף נשים מצטרפות לשלשה או שדוקא שלשה גדולים? האם על שלש נשים מוטל לומר דברי תורה, הרי אינן חייבות בת"ת (עירובין כז ע"א, קידושין לד ע"א)?

תשובה

א. רש"י (אבות פ"ג מ"א) פרש: "ולא אמרו עליו ד"ת. ורגילין בני אדם לפטור עצמן בברכת המזון". קצת משמע ממנו שמעיקר הדין כל אדם חייב בד"ת על שולחנו, ופוטרים

חבל נחלתו

מקום, הפך האחרים שאכלו זבחי מתים האסורים בהנאה, והללו הם כאוכלי זבחי שלמים אחר שאכל המזבח חלק שמים ואלו זכו משולחן גבוה, וכמו שאמרו חכמים ז"ל בפרק האישי מקדש [נב ב] ובראשון ממנחות [ו א] ובשני מיום טוב [ביצה כא א] ובראשון מקמא [ב"ק יב ב] ובערכין פרק אין מקדשין [כד ב] ובפרק העור והרוטב [חולין קכ א] ובפרק יש מותרות [יבמות פז א]. כהנים כי זכו, משולחן גבוה קא זכו"...

...ובפרק שתי הלחם [מנחות צז א] וכן בפרק חומר בקודש [חגיגה כז א] ובאחרון מברכות אמרו [ברכות נה א], פתח במזבח וסיים בשולחן, רבי יוחנן ורבי אליעזר דאמרי תרויהו, בזמן שבית המקדש קיים, מזבח מכפר על האדם, ועכשיו שולחנו של אדם מכפר עליו. ורבינו שלמה ז"ל כתב, [בד"ה וידבר] וידבר אלי, מיד כשדבר דברי תורה נקרא שולחן אשר לפני י"י. עוד כתב, שיש אומרים מראשו של מקרא הוא יצא, והמזבח עץ שלש אמות, אל תקרי אמות אלא אמות, כמו יש אם למקרא, כנגד תורה נביאים וכתובים, ואמרי לה מקרא משנה ותלמוד, שצריך אדם לדבר בהם על השולחן ואז קרוי שולחן אשר לפני י"י, עד כאן. ומכאן נהגו לדרוש בסעודת חתן קודם ברכת המזון, והוא מנהג קדום נהגו בו גדולי הראשונים אנשי מעשה וחכמה. והרב הגדול רבינו אברהם ברבי דוד ז"ל, כתב בספר איסור משהו, כי הוא היה נוהג כן לדרוש בסעודה, ומפני זה אמרו בפרק ערבי פסחים [קיג ב], כי תלמיד חכם שאינו מיסב בסעודה של מצוה הוא כמנוחה לשמים, מפני שהיה מנהגם לדבר דברי תורה. וכמו שמצינו בראשון מקדושין [לב ב], שהיו רבי אליעזר ורבי יהושע ורבי

צדוק מסובין בסעודה, ורבן גמליאל עומד עליהם, שהיה משתה בנו, והוא מנהג הגון. וכן מעשה אחר יש שם מהאמוראים. וכן במדרש רות [רבה פרשה ו ד"ה ד [יג] ליני], במשתה שעשה אבויה כשנולד אלישע אחר, היו רבי אליעזר ורבי יהושע מסתלקין מן התורה אל הנביאים ומן הנביאים אל הכתובים והיו הדברים שמחים כנתינתן מסיני, כמו שנזכר שם. והוא יותר נכון ממה שנשתנה המנהג היום לדרוש בבית הכנסת קודם הסעודה ונשאר מקום הסעודה לעמי הארץ המנבלים את פיהם אשר היא עבירה גדולה, כמו שנזכר בשני משבת [לג א] ובראשון מכתובות".

מבאר התשב"ץ שהדרישה בדברי תורה בזמן הסעודה היתה רגילה אצלם והיא מנהג הגון וראוי ור' שמעון מברר את מקור המנהג ומסביר תועלתו. ומשמע שאין מדובר בסעודה שאדם אוכל בביתו לבדו, אלא דוקא בסעודות שמשתתפים הרבה אנשים, ור"ש קבע שהמספר המינימלי הוא שלשה. ומשמע שהוא מנהג טוב וראוי ולא חיוב הלכתי.

ג. ר' עובדיה מברטנורא (אבות פ"ג מ"א) חוזר על פירוש רש"י (בלא להזכירו!): "ולא אמרו עליו דברי תורה. ובברכת המזון שמברכים על השלחן, יוצאין ידי חובתן, וחשוב כאילו אמרו עליו דברי תורה. כך שמעתי".

הקשה עליו תוס' יו"ט: "מכל מקום לא נתיישבה דעתי בפסק הזה לצאת י"ח בכך. דודאי דרבי שמעון לאו בהכי מיירי. דאטו ברשיעי עסקינן שאינן מברכין ברכת המזון, שהיא מצות עשה מן התורה. ומילי דאבות, מילי דחסידות ניהו. כדאמרינן בפרק המניח

סימן ה — שלשה שאכלו על שולחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה

שכתב תי"ט אטו ברשיעי עסקינן. וטבא פלפלתא חדא. והשתא מתני' נמי דייקא דקושטא הכי הוא דבברכת המזון יוצאין ידי חובה כשכל אחד מברך לעצמו. ובאמת שזה דבר מחויב ומוכרע מעצמו, דאם ברכו ברכת המזון אי אפשר לומר שאכלו זבחי מתים ח"ו, כי המברך מתברך".

"שוב זיכני השם יתברך ומצאתי במדרש זוהר רות (מו, א) שצריך לומר דברי תורה על שולחנו כשסועד עם אחרים ויחיד דיו בברכותיו, הרי מפורש כדברי תהלה לאל".

מתבאר כי יחידים יוצאים י"ח בברכת המזון, אבל רבים צריכים לדבר בפועל דברי תורה, והוכיח דבריו מן הזוהר על רות.

ו. בספר פתח עינים (אבות פ"ג מ"ג) הביא הרב חיד"א את דברי הר"י עמדין, והשיג עליו:

"ועם שהוא שיבח עצמו וקרי עליה טבא חדא פלפלתא, דבריו לא האירו דאי א' או שנים יוצאים בכה"מ מדוע כשהם ג' דאחד מברך והב' יוצאים בברכתו ומכונים לשמוע כל דבריו אינם יוצאים בבהמ"ז, כיון דאהניא שמיעתם לצאת ממ"ע דאורייתא דקי"ל שומע כעונה ומאי דמשני דבמילי דחסידות עסקינן אינו נראה דבשביל חסידות זה לימא כאלו אכלו מזבחי מתים וכל שלחנות וכו'. ותו דאמרו בזהר תרומה דף קנ"ג ע"ב שלחן דלא אתמר עליה מילי דאורייתא עליה כתיב כי כל שלחנות וכו' ואסיר לברכא על ההוא שלחן. אלמא מילי דאורייתא לבד מברכתא קאמר וכן הוכיח מכאן הרב ראשית חכמה ש' הקדושה פט"ו ע"ש וסתמא קאמר ומשמע אפילו כשהוא יחיד וגם מרוצת כל המאמר משמע דביחיד נמי קאמר כמו שיראה הרואה לשון המאמר. ומ"ש דהדבר מוכרע דאם בירך

(דף ל') מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דאבות, ולשון רש"י ורגילין בני אדם לפטור עצמן בברכת המזון".

עולה מדברי התוס' יו"ט בביאור דברי ר"ש שהמדובר במעשה חסידות בלבד להוסיף על ברכת המזון דברי תורה, אבל כוונת ר"ש לא היתה לברכת המזון.

ד. במרכבת המשנה (אבות פ"ג מ"ג) כתב: "והנה מה שהתחיל בשלשה, לפי שהם זימון, ומצוה גורת מצוה. ואם לא דברו בתורה, הנה בא להם זה הענין מצד רוע טבעם, ועל כן אם לא דברו בדברי תורה, נחשב להם לעבירה. והוא הדין ג"כ לשנים, והוא הדין לאחד, שצריכים לדבר בדברי תורה. אבל עונש השלושה הוא יותר גדול, וכל שכן אם הם יותר משלשה".

וכמוהו כתב בהון עשיר (אבות פ"ג מ"ג): "וכ"ש כשהם פחות משלשה. ואגב רישא, תני סיפא נמי שלשה... ומשמע שאף הם סוברים שאין יוצאים י"ח בברכת המזון. (ואולי רש"י ורע"ב הסבירו זאת כ'תירוץ' של כאלה שלא מדברים ד"ת).

ה. חידוש בלחם שמים (אבות פ"ג מ"ג לר"י עמדין):

"שלשה שאכלו על שולחן אחד. עיין במפרשים שהביא תי"ט שנדחקו מאד בזה. ואנא אמינא דעדיפא מכולהו בס"ד. לדידי היינו טעמא דנקט שלשה דווקא, על פי דרך המפרשים דבברכת המזון יוצאין ידי חובה, אם כן ביחיד או בשנים שמברך כל אחד לעצמו לית לן בה, אבל בשלשה דאחד מברך והאחרים יוצאין על ידו, נמצא שהם לא אמרו דברי תורה על השולחן. אף על פי ששומע כעונה לענין גוף הדין, אך לא לענין זה, דבמילי דחסידות עסקינן וצריך אמירה ממש להוציא בשפתיו, והשתא לא קשה מידי מה

חבל נחלתו

ד"ת ואינם מסתפקים בברכת המזון. ומסקנתו שלא די בברכת המזון אלא צריך גם דברי תורה ליחיד ואף ליותר. ומה שהזהר חילק הוא הגהה שהגיה חכם והכניסוה לזוהר בטעות.

וכן בתוספות חדשים (אבות פ"ג מ"ג) חלק על הר"י עמדין וכתב שיוצא רק בדברי תורה ולא בברכת המזון, כדברי הרב חיד"א. וז"ל:

"[הר"ב] ד"ה ולא אמרו כו' כך שמעתי. וראשית חכמה בפ' ט"ו משער הקדושה הוכיח מהזהר וסותר סברא זו **דצריך דוקא דברי תורה ממש** ע"ש וכן נראה פשטא לישנא דמתני' מדלא קאמר ולא מברכין ברכת המזון אבל השתא לא משמע אם אמר דברי תורה לחוד יוצאים הא מחויב לברך ברכת המזון ועוד אטו ברשיעי עסקינן דלא מקיימי מצוה דאורייתא וכל מסכת זו היא מוסרים ומדות ועוד למה נקט שלשה ופירוש רשב"ם הוא דחוק. (ממהורש"ח זצ"ל)."

ולדבריו דברי התורה הם מעשה חסידות, וברכת המזון היא מצוה ואינה פוטרת את דברי התורה על שולחנו.

והוסיף תירוץ אחר לרש"י ורע"ב: "[ובגליון משניות דפוס ד"פ אחר שהביא דברי הר"ח כ' בזה"ל וע' במג"א ר"ס ק"ע וע' בתי"ט ד"ה ולא אמרו וכו' מיהו יש ליישב ע"פ מ"ש המג"א סי' קצ"ג סק"ב בשם הב"ח¹ שגם על ז' מינין זימנו ג' איכא למימר דמתני'

בהמ"ז איך קאמר כאלו אכלו מז"מ גם לפי דרכו קשה דאמרו ברכת זימון וענו אחריו ואח"כ כיונו לכל דברי המברך אמאי יהיה זבחי מתים".

הרב חיד"א מקשה מנין החלוקה בין יחיד שיוצא בברכת המזון לרבים שצריכים להוסיף דברי תורה על ברכת המזון. ומדוע רבים תחשב אכילתם כזבחי מתים.

מוסיף הרב חיד"א: "שוב ראיתי במשנה לחם שלו שכתב דבזהר חדש בה' מגילות דפוס ויניציא דף מ"ד קאמר 'יחיד די לו בברכותיו' והוא מפורש כדבריו. ולשון ז"ח הוא: 'יחיד שאין לו עם מי לעסוק בתורה די לו בברכותיו' והוא **עזר כנגדו** דמשמע דאם הם שנים שיכולין שניהם לעסוק בתורה אינו מועיל מה שכל אחד מברך לעצמו אלא צריך שיתעסקו בתורה והוא הפך דבריו שכתב בפירוש דגם ב' יוצאים י"ח בבה"מ: איכרא דדברי ז"ח שגבו ממני דהא בסמוך אמר, תשיעית, צריך לומר על שלחנו דברי תורה וא"כ אפילו אחד יכול לומר ד"ת. ותו דבכמה דוכתי בזהר עסיק בהני מילי דפתורא ובשום מקום לא אמר חידוש גדול כזה. ואי **לאו דמסתפינא הו"א שזו היא הגהה שהגיה אחד חכם בגליון והכניסוה בפנים**. והעיקר הוא דגם יחיד איבעי לומר ד"ת על השלחן והכי רהטו דברי הזהר פ' תרומה הנזכר".

ומקשה על ראיית היעב"ץ מזוהר רות שעולה ממנה שאף שנים צריכים לדבר

1. כך כתב מגן אברהם (סי' קצג ס"ק ב): "י"א שאף על ז' מינין מזמנין ולכן טוב שלא יקבעו ג' על ז' מינים [ב"ח]".

סימן ה – שלשה שאכלו על שולחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה

ח. השל"ה (שער האותיות אות הק"ף – קדושת האכילה (ב) אות רטו) באר שזהו מעשה חסידות חשוב וכך כתב:
"המשכיל יתן אל לבו ענין זה. ומתחלת אכילתו ישים מגמת פניו שיתן מלחמו לדל, כדי שיהיה שלחנו מזבח כפרה, כדלעיל. ואם אין לו די ספוקו לבד, או יש לו והוא במקום שאין שם עני, יעסוק בתורה על שלחנו עם אוכלי לחמו או הוא לבדו, כי היא מכפרת עון כקרבן או יותר מקרבן, כדלעיל. וטובים השנים, רצוני לומר יתן מלחמו לדל וגם ילמוד תורה על שלחנו, ובזה יהיה שלחנו מזבח כפרה ממש כאילו הקריב קרבן על גבי המזבח, כמו שכתב בעל ראשית חכמה (שער הקדושה פרק ט"ו, אות קט) בשם החסיד הר"ר יוסף יעב"ץ במשנת (אבות פ"ג מ"ג) שלשה שאכלו על שולחן אחד, זה לשונו: ורשב"ם ז"ל פירש, פתח הכתוב במזבח וסיים בשלחן² (יחזקאל מא, כב). לומר שבזמן שבית המקדש קיים, אדם מתכפר על ידי הקרבנות ושיר הלויים, עכשיו במקום הקרבן מאכיל העניים, ובמקום השיר מדבר בדברי תורה, ויש נוהגים לשורר פזמונים או מזמורים אחר הסעודה, ומנהג יפה הוא להפטר מן העונש, אבל עיקר הדיבור הוא ממש לומר איזה דין או חידוש, פסוק או הגדה, כי שלש חלוקות הן, צדיקים גמורים הא דאמרן, בינונים המזמור, רשעים ולא כלום, עכ"ל (ראשית חכמה). ובעל תולעת יעקב כתב בסתרי הברכות (סוד ברכת הנהנין)

בז' מינין מיירי שאין מברכים בהמ"ז ולכן קאמר שבבהמ"ז דהיינו כשאכלו פת יצאו. עכ"ל¹."

היינו, צריך ד"ת דוקא בזימון על פירות לפי תו"ח.

ז. בשושנים לדוד (אבות פ"ג מ"ג) העלה כרב יעב"ץ בחילוק בין שלשה לאחד ושנים, וחדש מדעתו:

"תי"ט ד"ה שלשה וכו' דנקט וכו'. ולי נראה דנקט הכי לומר, שאם הם שלשה אף על גב דלענין זימון כשהם שלשה שאכלו על שולחן אחד די שאחד מהם יברך לכלם, מ"מ לענין אמירת דברי תורה לא סגי כיון שכלם יודעים, אלא חיובא רמיא אכלהו, ומש"ה לא תנן שנים, דבשנים אף לענין ברכת המזון לא סגי שאחד מברך לחבירו, אלא כשהם סופר ובור שאז סופר מברך ובור יוצא, ואז סגי לדברי תורה דכיון שהוא בור מה יעשה נימא אנן עליו שומע כקורה בעלמא. והשתא א"ש שהוצרך לאתווי קרא דכי כל שלחנות וכו', דלעיל מיניה כתיב וגם אלה ביין שגו וכו' כהן ונביא וכו', ומסתמא כהן ונביא לא פשעו, אלא כיון שנטפלים לעוברי עבירה מעלה עליהם הכתוב כאילו הם עצמם חטאו, ה"נ אף על גב דחד מנייהו לומד, כיון שנטפל לעוברי עבירה מעלה עליו כאילו גם הוא אכל מזבחי מתים. ומה"ט נמי א"ש קרא דמייתי בסיפא דקדים ליה שלש אמות וכו', ששלשתן לומדים."

2. ברכות (נה ע"א), חגיגה (כז ע"א): "פתח במזבח וסיים בשלחן. רבי יוחנן וריש לקיש דאמרי תרוייהו: בזמן שבית המקדש קיים מזבח מכפר על אדם, עכשיו – שלחנו של אדם מכפר עליו". ולא מצאתי את פירוש הרשב"ם על מימרא זו.

חבל נחלתו

שולחנם בכך מזבחי מתים, או מפני דברי התורה בברכת המזון.

כתב המגן אברהם (סי' קע ס"ק א):

"אין משיחין. אפילו בד"ת (כ"ה בגמ') כל שלחן שלא אמרו עליו ד"ת כאלו אכלו מזבחי מתים, וכתב בשל"ה דילמוד ממש ולא יסמוך על ברכת המזון".

כתוב בדברי אליהו (הוספות מתוך מי שלמה – מההקדמה): "מעשה בתלמיד אחד שאמר לחביריו תוך הסעודה בזה"ל, הרי אנו מחויבים לומר על השלחן תורה, שהרי איתא (באות פ"ג) שלשה שאכלו על שלחן א' ולא אמרו עליו ד"ת כאילו אכלו מזבחי מתים, ושמע הגר"א זאת, אמר להם עכשיו פטר אתכם בזה שהרי מאמר זה גופא הוא תורה".

י. כך סיכם בילקוט יוסף (דיני חינוך קטן הערות דיני קידוש בשבת אות ז):

"הנה בימי החול יש לומר ד"ת על שולחנו, שכל שלחן שאין עליו דברי תורה כאילו אכלו מזבחי מתים, וכמבואר בפ"ג דאבות. וראה בכך איש חי (פר' וירא אות ב') גבי שבת. אך שם איירי כדי ללמוד עם בניו. ובספר 'מנהג ישראל תורה' הביא מספר דברי תורה ח"ה (אות נד) שכתב, שבסעודת מצוה א"צ לומר ד"ת. ולכן הרבה צדיקים אין אומרים ד"ת על השלחן בשבת. וגם הצדיקים שאומרים לא משום המשנה באבות, אלא דהוי עונג שבת. ומטע"ז נהגו בחתן ת"ח המדבר ד"ת שמפסיקין אותו, לומר שא"צ לומר ד"ת. ובספר ברית אבות (סי' יג אות סה), ובסגולת ישראל (אות סעודת מצוה) פלפלו בזה. וכתב בבא"ח (פר' וירא אות ב'), שיאמר ד"ת על השלחן. וכתב השל"ה (אות ק קדושת האכילה [ב] סי' רטו), שילמד או הלכה או אגדה או ספרי מוסר, ואינו יוצא יד"ח במה שמברך כהמ"ז. ואמנם רבינו עובדיה שם כתב,

על המאמר הנזכר (ברכות נה א) פתח במזבח וסיים בשלחן וכו', וזה לשונו: ראוי לנו להודיע הדרך הישרה שיבור לו האדם בהיותו על שלחנו, ואז יהיה לו מזבח כפרה כדבריהם ז"ל וכו', עד... ובזה יהיה השלחן אשר יכפר על האדם בזמן הזה, כמו שהיה מכפר עליו בזמן הבית, כי כשאדם מאכיל את העניים על שלחנו, הנה קרבנו זבח שלמים לה'. ולפיכך צריך להאכילם המשובח שעל השלחן, שכן חלב ודם קרב לגבוה, וכתוב (במדבר יח, ל) 'בהרימכם את חלבו ממנו', חלב – דבר משובח, כמו (בראשית מה, יח) 'וחלב הארץ', כי אין דבר משובח כמו המורם לגבוה. וזה דוגמת זבח השלמים הקרב לריח ניחוח לה'.
וסידור דברי תורה על השלחן דוגמת אנשי מעמד שהיו עוסקים במעשה בראשית וכו', עד... וברכת המזון כנגד השיר שהיו אומרים בדוכן והתפלה שמתפללים. והנה נכללו כאן השלשה דברים שהם קיום העולם, האחד והיא התורה, השני והיא העבודה כנגדה ברכת המזון, והשלישי גמילות חסדים והוא החסד שגומל עם העניים על שלחנו, ואלה הם שלש אמות שהם גובה המזבח, אל תקרי אמות אלא אמות, אלו השלשה דברים שצריך אדם לקיים על שלחנו, הם אמות כל המצות וכו', עד... אתה הראת לדעת איך הוא שלחנו של אדם מזבח כפרה עליו ועל כל העולם בזמן הזה, עכ"ל לענינו".

מתבאר שכך היא דרך חסידות, לתקן את העולם בדברי תורה.

ט. בשו"ע לא הובאה המשנה מראש דברינו, ומשמע שעיקרה דברי חסידות, ולכן דברי רש"י ורע"ב שיוצאים בברכת המזון, לומר שאף אלה שאינם חסידים פוטרם עצמם מביקורתו של ר' שמעון ע"י ברכת המזון. או מחמת שמוציאים את

סימן ה — שלשה שאכלו על שולחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה

שאם ירהר במשניות בשעת אכילה, תחשב אכילתו ושתיתו כקרבנות ונסכים לפני הקדוש ברוך הוא, ותמיד בהליכתו בדרך או בשדה או בים בכל מקום שתמצא תהרהר בהם זולת במקום מטונף. ומש"כ במשניות, הוא מפני שמרן ז"ל היה רגיל בהם, וה"ה בדברי תורה אחרים. ע"ש. ובכך איש חי (פרשת בהר אות א') הביא משם האר"י ז"ל בשער המצוות, שצריך לזכור בתוך אכילתו חרבן ביהמ"ק, וכו'. וגם יזהר לומר בתוך הסעודה פיתום הקטרת ופרק איזהו מקומן וכו'. ולכן הזהירו חז"ל ללמוד בד"ת על השלחן "אפילו בחול". ע"ש. ועיין בשו"ת רבבות אפרים (סי' קלד) במש"כ לדון אי מהני לומר ד"ת על השלחן לאחר ברהמ"ז. ע"ש".

נראה שחיוב אמירת דברי תורה הוא דוקא בסעודה שמברכים עליה ברכת המזון, ומוטלת דוקא על אנשים מישראל ולא על נשים מפני שאינן חייבות בדברי תורה. וכמובן שאם אמר ד"ת אף בסעודה ללא פת או נשים או קטנים יש בכך מעשה חסידות.

מסקנה

יחיד חייב לומר דברי תורה על שולחנו, ואם ברך ברכת המזון משמע שאין אכילתו כזבחי מתים. אולם ודאי עדיף דברי תורה בנוסף לברכת המזון. וכש"כ בסעודה של רבים.

דברהמ"ז על השלחן נחשבת לדברי תורה. אך התוס' יום טוב שם כתב, ולא נתיישבה דעתי בפסק הזה לצאת י"ח בזה, דאטו ברישעי עסקינן שאין מברכים ברהמ"ז, שמבטלים מצות עשה מה"ת, ומילי דאבות מילי דחסידותא נינהו. ע"כ. וכתב בענף עץ אבות (עמ' קעו) דיש לומר שהחומרא שהחמיר שאמר "כאילו אכלו מזבחי מתים" דמוכח שאין זה ממדת חסידות בלבד, זהו **באופן שלא בירכו ברהמ"ז**, שאם בירכו ברכת המזון אין לומר עליהם ח"ו כאילו אכלו מזבחי מתים, ואיה"נ שבכדי שיהיו כאילו אכלו משולחנו של מקום, זהו דוקא כשאומרים ד"ת ממש. ולשון הזוה"ק (פר' תרומה דף קנג ע"ב): והא אוקמוה חברייא, שלחן דלא איתמר עליה מלי דאורייתא, ולא בריך על ההוא מזונא לקודשא בריך הוא, עליה כתיב, כי כל שלחנות מלאו קיא צואה (ישעיה כח, ח), ואסור לברכא על ההוא שלחן. ע"כ. **ומשמע דוקא כשלא בירכו ברכת המוציא**, דהו"ל כאילו מעל. (ברכות לה א). ועיין בפתח עינים בשם היעב"ץ בספר עץ אבות שמיישב דברי רבינו עובדיה. ע"ש. וראה בזה בתשו' רשב"ן (סי' קכ"ח), ובדברי סופרים (סי' צז). ובשו"ת שלמת חיים ח"ב (סי' נה). ע"ש".

"וכתב בחיי אדם (נשמת אדם ח"א כלל מה סעיף א), שעכ"פ יאמר איזה מזמור, וטוב לומר אחר המוציא מזמור ה' רועי וכו', שהוא ד"ת ותפילה על מזונותיו. ובכה"ח (סי' קנ"ז אות ט"ז) הביא מש"כ במגיד מישרים (פר' בהר),

ממון שנאסף לצרכי מזגנים בבית כנסת ולא נצרך

שאלה

וכן פסק השולחן ערוך (או"ח סי' קנג ס"ה): "אם גבו מעות לבנות בהכ"נ או בית המדרש, או לקנות תיבה או מטפחת או ס"ת, ורצו לשנותו מלצורך מה שגבו אותם, אין משנין אלא מקדושה קלה לחמורה; אבל אם עשו בהם הדבר שגבו אותם בשבילו, משנין המותר לכל מה שירצו; ואם כשגבו המעות התנו לעשות חפצם ממותר הדמים, אפי' קנו ומכרו וחזרו וקנו קדושה במקצת הדמים, מותר להוריד המותר; אבל אם לא התנו כשגבו, אלא כשמכרו התנו, אסור להורידם".

אף במקרה דנן, הם תרמו עבור חלק מבית כנסת – מזגנים, ומה שאח"כ לא היו צריכים להשתמש בכסף לקניית מזגנים, אינו מתיר את האיסור להוציא את המעות לחולין. וממילא יש להשתמש במעות לצרכי בית כנסת או לדברים המעולים ממנו בקדושתם, או שיתרמו לצורך לימוד התורה בתלמוד תורה וכד'.

ב. אלא שיש לערער על מסקנה זו.

לא היתה כאן התרמה מסודרת ולא גבאי צדקה או בית כנסת¹. המתפללים שהיה להם חס במקום התארגנו בעצמם וכ"א תרם כאשר ידבנו לבו לצורך המזגנים. הראיה שלא חשבו זאת כתרומה גמורה, שכן אחר שהתברר שהכסף לא נצרך, הם נשאלו אם הם רוצים את כספם בחזרה. משמע שלא היה ברור להם

מתפללים המקיימים מנין בשבתות וחגים אספו כסף לקניית מזגנים לאותו מקום (בית כנסת של תלמוד תורה באותו ישוב). הכסף לא הוצרך לקניית מזגנים. המתפללים שנתנו כסף לקניית המזגנים אינם חפצים בו בחזרה. האם מותר להשתמש בכסף לצורך שמחות ואירועים של אותו מניין?

תשובה

א. כתב בשו"ת הרשב"א (מיוחסות סי' רעו): "שאלה אם מעות של צדקה מותר לשנותה לדבר אחר כגון לבנות בית הכנסת או לא. תשובה מותר לשנותה לעלוי כגון לבנות בית הכנסת או לקנות ספר תורה, מדאמרין [מגילה כ"ה ע"ב] מטפחות לוקחים ספרים, ספרים לוקחים תורה, אלמא דספרים ותורה עלוי קדושה הוי. וגם כן להוציאה לצורך תלמוד, כדאיתא פרק בתרא דמכות [כ"ב ע"ב] כמה טפשאי עלמא דקיימי מקמי ספר תורה ומקמי גברא רבא לא קיימי התורה אמרה ארבעים יכנו ואתו רבנן ובצרי חדא, וכן שמוכרים ספרים ללמוד תורה כדאיתא התם [מגילה כ"ז ע"א], כל שכן מעות שהתנדבו לצורך בנין בית הכנסת ובית עולמים".

1. לעומת כסף שניתן במטרה ישירה לצרכי בית כנסת לבנותו או להחזיקו.

ד. כך השיב בשו"ת תשב"ץ (ח"ב סי' קע):
 "שאלת צבור שרצו לסתור כותל בית הכנסת
 והתנדבו מעות לצורך הבנין ואחר כך חששו
 שמא אחר שיסתרו הכותל לא יהא להם פנאי
 לבנותו ומפני חשש זה נמלכו להניחו כמות
 שהוא ועתה רוצים לתקן המקוה ממעות אותה
 נדבה אם הוא מותר או אסור מפני שנראה
 כמורידין אותם מקדושתם".

"תשובה: ...וההקדש הזה לא חל עליהם כלל
 והקדש בטעות היה ואינו חל כדאיתא בנזיר
 בפ' ב"ש (ל"א רע"א) לפי שאסור לסתור
 ביהכנ"ס עד שיהא להם ביהכנ"ס אחר
 וכדאמרין בפרק השותפין שרצו (ג' ע"ב) לא
 ליסתור איניש בי כנישת' עד דבנו בי כנישתא
 אחרינא איכא דאמרי משום פשיעותא וא"ד
 משום דליכא דוכתא לצלווי והכי איתא בפ'
 בני העיר (כ"ו ע"ב) וכתבה שם הרי"ף ז"ל
 וכתב הרמב"ם ז"ל בפ' י"א מה' תפלה אין
 סותרין בית הכנסת כדי לבנות אחר במקומו
 או במקום אחר אבל בונין אחר ואח"כ סותרין
 את זה שמא יארע להם אונס ולא יבנו אפילו
 כותל אחד ממנו".

"ואחר שכן הוא יעשו הציבור מה שירצו אם
 לעכב אם לתקן בית הטבילה שלא חל עליהם
 חיוב ההקדש שהרי אסור לסתור הכותל כיון
 שאין להם ביהכנ"ס אחר".

וא"כ ציבור שתרמו כסף לבית כנסת,
 כיון שתרמו בטעות, כי אסור להרוס בית
 כנסת בטרם יהיה להם בית כנסת אחר
 להתפלל בו, תרומתם נחשבת בטעות
 ומותר להם להשתמש במעות לצורך
 המקוה.

ה. וכ"פ הרמ"א בשולחן ערוך (יו"ד סי'
 רנח ס"ב): "ואם רצה לומר על סלע זה, והוציא

שתורמים עבור בית כנסת, אלא סתם
 נרתמו ותרמו לשם נוחיות התפילה.

אם נכונים דברינו והבנתנו את
 התרומות, יש כאן הקדש בטעות.

ג. נאמר בנזיר (פ"ה מ"א): "בית שמאי
 אומרים הקדש טעות ובית הלל
 אומרים אינו הקדש כיצד אמר שור שחור
 שיצא מביתי ראשון הרי הוא הקדש ויצא לבן
 בית שמאי אומרים הקדש ובית הלל אומרים
 אינו הקדש".

פרש הרמב"ם (נזיר פ"ה מ"א): "בית שמאי
 לומדין מן התמורה, כשם שהתמורה אפילו
 בטעות מתקדשת הבהמה כך דין ההקדש
 מתחלתו. ויתבאר זה בתמורה. ובית הלל
 אומרין התמורה כבר היה לנו קדש מוכן ידוע
 וכאן אין לנו קדש, ולא על ידי טעות נחיל
 את ההקדש".

וכן פסק הרמב"ם (הל' נזירות פ"ט ה"ח):
 "מי שדמה שהוא חייב בנזירות והפריש
 קרבנותיו ואח"כ שאל לחכם והורחו שאין זה
 נדר ואינו חייב בנזירות מה יעשה בקרבנות
 שהפריש, יצאו וירעו בעדר שזה הקדש טעות
 שאינו הקדש כמו שיתבאר במקומו".

וכן פסק הרמב"ם (הל' ערכין וחרמין פ"ו
 הל"ד):

"הקדש טעות אינו הקדש, כיצד האומר שור
 שחור שיצא מבית ראשון הרי הוא הקדש
 ויצא לבן אינו הקדש, דינר זהב שיעלה בידי
 ראשון הרי הוא הקדש ועלה של כסף אינו
 הקדש, חבית של יין שתעלה בידי ראשונה
 הקדש ועלה של שמן בין שהיין יקר מן השמן
 באותו מקום או השמן יקר מן היין אינו
 הקדש, התפיס בה אחרת ואמר זו כזו הרי
 השניה הקדש, וכן כל כיוצא בזה".

חבל נחלתו

מסקנה

כיון שכל התרומות היו בטעות ולא חשבו כלל על תרומה לבית כנסת, אלא על נוחיות תפילתם במקום – וכיון שלא הוצרכו למעות לקניית מזגנים – יכולים להוציאם אף לצרכי הרשות כגון 'קידושים' של המניין וכד'.

בשפתיו על אחר, הוי טעות ואינו כלום). (שם בהגהות אשירי)."

והסביר בבאור הגר"א (יו"ד סי' רנח ס"ק ה): "ואם ר"ל כו'. כמש"ש ובפ"ה דנזיר דהקדש טעות אינו הקדש ואמרינן בפ"ג דתרומות המתכוין לומר כו' ובנזיר שם דינר זהב שיעלה כו'".

סימן ז

מה מברכים על עשבי בר?

שאלה¹

מורה לטבע מלמד ילדים להבחין בין צמחי בר אלו ראויים לאכילה, אלו ברכות מברכים על צמחי הבר?

תשובה

א. מלכתחילה חשבתי שאין להבדיל בין צמחים שאדם זורע ואוכל לצמחים שעלו בר וראויים לאכילה.

משתי סיבות: א) בימינו, כמעט ואיננו אוכלים מזון שלא הוכן וגודל עבור אדם. איננו יוצאים לציד, איננו אוכלים צומח הנמצא בטבע כהפקר. (ורק בדייג יש שאוכלים דגים שנלכדו באקראי). אולם רואים מן המשנה והתלמודים שהיו אוכלים חיות ועופות שלא נתגדלו בבית ובחצר, וכן נטלו מן הצומח המתאים למזונם. ובאופן כולל, כל מה שאדם יכל להשתמש מכל הסובב, היה משתמש לצרכי אכילתו. (ב) הרי הצומח והחי שאנו רגילים באכילתם, הם מינים שהקב"ה ברא, ובא האדם וברר

מן הצמחים שהכיר את מזונו והשביח את הזנים ושכלל את העבודה החקלאית כדי לספק את כל מזונו.

וא"כ אם יש צמחים שלא גודלו ע"י אדם והם ראויים לאכילה, מדוע שבחירת האדם תקבע את הברכה!?

אולם הלכה למעשה אין ההלכה כן. ונלמד מכאן שברכותינו סודרו לפי תועלת האדם ולא לפי עצם יצירתם. ולכן ללחם ויין יש ברכה בפני עצמם.

ב. כתב הטור (או"ח סי' רד): "כתב הראב"ד עשבא דדברי שאין נזרעין מברכין עליהם שהכל כיון דלא זרעי להו אינשי לא חשיבי פרי". ועל כן אין מברך עליהם 'בורא פרי האדמה'.

באר הבית יוסף (או"ח סי' רד): "כתב הראב"ד עשבא דדברי וכו' עד שקורין פני"גרי"ג. הכל בארחות חיים (הל' ברכות אות כח)".

אמנם באורחות חיים (ח"א הלכות ברכות אות כח) שלפנינו כתב כך: "ועל עשבי

1. שאלת ר' גילי חוטר הי"ו.

דברא שאין נזרעין כתבו **הגאונים** ז"ל שאין מברכין עליהן רק שהכל כי מאחר דלא זרעינה אנשי אינו נחשב כפרי וזש"ל לא נטעי אנשי אדעתא דהכי". ולא הזכיר את הראב"ד.

כך הוסיף הפרישה (או"ח סי' רד): "עשבא דדברי. עיין בשבלי הלקט (סי' קס) והביאו בית יוסף בסימן ר"ג (עמ' שה ד"ה כתוב) זה לשונו: האוכל ממה שמוציאין אילני סרק אין מברכין עליהן אלא שהכל דלא חשיבי לברך עליהו בורא פרי העץ וכן כתבו הגאונים. ואין להקשות הא מברכין על אגוזים קטנים בורא פרי העץ דיש לומר דכל שדוגמתן גדלין בגינה אין נקראין אילני סרק כמ"ש".

ונראה להסיק מכאן שצמח בר שיש ממנו ומסוגו מין מתורבת כגון חרדל שיש הן בר והן גידול תרבותי שזרעים אותו, נחשב כמו הצמח התרבותי ובמקרה של חרדל יברכו עליו בורא פרי האדמה.

ג. פסק השולחן ערוך (או"ח סי' רד ס"א): "ועל עשבי דברא שאינם נזרעים... מברך: שהכל".

וכתב הט"ז (או"ח סי' רד ס"ק ח): "ועל עשבי דברא. נראה דדוקא בעשבים אמר כן דאותן של השדה אינם חשובים מצד עצמם ולא מצד זריעה דגדלים בלי זריעה. אבל פירות טובות כגון יאגדי"ש מלונ"ש יש לברך עליהם **בורא פרי האדמה** וראי' ממ"ש מהר"מ בברכות שלו וז"ל: ועל התותים הגדלים בסנה ובעשבים שקורין בר"ן בער בל"א ופרי אדום הנקרא ערפ"ר כתוב בתו' שיש לברך בפה"ע אבל הר"ר יוסף כת' שיש לברך בפה"א כו' עכ"ל ופירות אלו הם אינם נזרעים ואפ"ה הם שייכים למר להעץ ולמר להארץ דשם פרי עליהם ועמ"ש בסי' (י"ג) [ר"ג] (ס"א) [סק"א] לענין אילן סרק דחד

ענינא הוא עם הך דהכא".

הט"ז מצמצם את ברכת שהכל רק לעשבים ולא לשיחים ועצים שפריים נאכל. לדוגמא על פטל בר שמוצאים רבות בערוצי נחלים נראה שמברכים בורא פרי האדמה (או עץ במספר זנים) ולא שהכל. ד. המגן אברהם (סי' רד ס"ק י) כתב: "עשבי דברא. לא חשיבי, והאר"י בירך על של עץ בפ"הע ועל של אדמה בפ"הא (הכוונות)".

המג"א הביא את דעת הגאונים והראב"ד, וחדש כי לפי האר"י והקבלה יש לברך את ברכותיהם שקבעו להם חז"ל כמו על פירות וירקות שנזרעו.

לדעת הגאונים נראה כי עשבים שגדלו ללא התערבות אדם בזריעתם, אינם חשובים, ולכן מברכים עליהם שהכל. וכן פרי עצי סרק, אם נטעם אדם לנוי ואוכל מפירותיהם מברכים עליהם שהכל. אמנם האר"י סובר שאף אם לא זרעם אדם, הברכה היא לקב"ה שבראם עבורנו, ואם האדם נטל וגידל צמח מסויים שמצא שסועד את בריאותו, בכך אין הברכה צריכה להשתנות. כי איננו מברכים מצד מה שאנו הצלחנו להפיק תועלת מבריאת הקב"ה אלא על עצם העשב או הפרי המחזיק את בריאותנו שהקב"ה בראם לצרכנו.

ה. הקשה ה'עולת תמיד' (סי' רד ס"ק ג) על שיטת הגאונים והראב"ד: "ועל עשבי דברא שאינם נזרעים וכו'. כן כתב הטור בשם הראב"ד [הובא בארחות חיים ברכות סי' כח] וז"ל שם דכיון דלא זרעי להו אינשי לא חשיבי פירי עכ"ל. וצריך לי עיון דאם כן למה הסכים הרב לעיל לדברי המחבר [סימן רג ס"ב] דפסק דתותים הגדלים בסנה דמברכין

חבל נחלתו

ח. הבן איש חי (שנה ראשונה פרשת מטות סעיף ז) הלך בדרכו של האר"י ולא קיבל את דעת הגאונים והראב"ד. וז"ל: "פירות אילני סרק שאין נזרעים בידי אדם מברך בפה"ע, וה"ה עשבי דדברא שאין נזרעין ע"י אדם יברך בפה"א, כן הוא סברת רבינו האר"י ז"ל וכן עיקר, ודלא כהפוסקים דס"ל על זה ועל זה יברך שהכל".

בילקוט יוסף (נטילת ידים וברכות סימן רג – דיני ברכת פירות הארץ סעיף ט) פסק: "על פירות הגדלים באילני סרק, מברך שהכל". ובהערותיו פרט טעמיו:

"בבית יוסף (סימן רג) הביא משם השבולי הלקט, שהאוכל ממה שמוציאים אילני סרק, אין מברכים עליהם אלא שהכל. דלא חשיבי לברוכי בורא פרי העץ. וכן כתבו בתשובות הגאונים, הלכך בני אסא אף על גב דבישלם והויין כפירות לא מברכין עלייהו אלא שהכל, דתניא ד' מינים שבלולב שנים עושים פירות ושנים אינם עושים פירות, וכיון דאמרינן הדס וערבה אינם עושים פירות, שמע מינה דפירות בני אסא לאו פירות נינהו. ע"כ. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (שם סעיף ד) שעל פירות שמוציאין אילני סרק מברך שהכל. והביאור, דלא חשיבי לברך עליהם בורא פרי העץ, דכמו עץ בעלמא נינהו. ולא דמי לתותים שהם טובים לאכילה כשהם מתבשלים על העץ. אבל בפירות עצי היער שאינם ראויים לאכילה כשהם חיים, בזה מברכין עלייהו שהכל. וע"ש בביאור הלכה שהביא משם האחרונים, דאילני סרק היינו שאינם ראויים לאכילה כמות שהם חיים, רק על ידי בישול, לכן ברכתם שהכל. ע"ש. וכתבו המגן אברהם (סק"א) והט"ז (סק"ב), שפרי שטוב לאוכלו, פרי גמור הוא ואף על פי שגדל על אילני סרק. שדוקא במינים גרועים אמרו שבאילני סרק

עליהם בורא פרי האדמה, והרי פירות של הסנה ודאי דאין נזרעים והוה ליה לברך שהכל לפי טעם של הראב"ד, ובהדיא אמרינן בירושלמי [כלאים פ"ה ה"ז] דעל פירות של אטד מברכין פרי האדמה. ולא השיב. ועי' מאמר מרדכי (סי' רד ס"ק ב) שנו"נ בדעתו.

ו. בביאור הגר"א (או"ח סי' רד ס"א) הקשה על שיטת הגאונים והראב"ד: "וצ"ע הא כמהיין ופטירות אין נזרעין ואמרינן בברכות (ל"ט ב') [מ' א'] (שמרבי לא רבו) [מינק לא ינקי] כו' מ' אם היו (רבו) [ינקי] מארעא היו מברכין עליה בפה"א... ועי' בשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' מב) שבאר את קושיית הגר"א.

בנשמת אדם (ח"א כלל נא סעיף ב) הביא את קוש' הגר"א, אבל הסכים עם דרכם של הגאונים שעשב הגדל בדברא ללא זריעה מברך עליו שהכל.

ז. פסק המשנה ברורה (סי' רד):

"(יה) עשבי דדברא וכו' – ואפילו הם טובים לאכול כמו עשב שקורין [שצאו"ע] שהן עלים חמוצים ואפי' לאחר שבשלם שהוא מאכל שרים מברכין שהכל דאינו חשוב כ"כ לפרי אבל על שאלאטען וכיו"ב שנזרעו מברכין בפה"א [ח"א]."

"(יט) שאינם נזרעים – ודוקא בעשבים דאינם חשובין מצד עצמם ולא מצד זריעה דגדלים בלא זריעה אבל פירות שהן טובים למאכל אפילו גדלים ביערים מאלהן כמו פזימקע"ס וכדומה יש לברך עליהן בפה"א."

וכן מדרך החיים (סי' ריח סעיף ב – ג) נראה שלמד מעשבת דדברא לגבי ירק שנאכל ע"י בישול וטיגון, אולם אף הוא מסכים שירק מדברא כלומר הפקר, שנאכל חי מברך עליו שהכל.

"איברא דראיתי רבים מברכין עליו בפה"א, ובאים בטענה שכך קבלו. ויש להם על מה שיסמוכו כמ"ש הט"ז לדעת מהר"ם ז"ל כמש"ל. ועוד כתב המג"א בסימן ר"ד ס"ק י"ד שהאר"י החי זיע"א היה מברך גם על עשבי דדברא בפה"א, ע"ש".

נראה שלא הוכרע אצלו שדין הדרדרים 'שהם פרי חשוב ואהוב בעיני הכל' מתאימים לגדר עשבי דדברא שכתבו הגאונים, ולכן אינו מוחה במברכים עליהם בפה"א.

י. בשו"ת מנחת שלמה (תניינא ב - ג) סימן ס אות ז) כתב חילוק בשיטת האר"י: "יש לחלק בין עשבי דדברא דליכא כלל פריי אחריתי שפיר סובר האר"י ז"ל (מובא בכף החיים סימן ר"ג ס"ק ט"ו) שצריכים לפרט את השבח ולהודות לד' על פרי העץ ועל פרי האדמה, משא"כ בגרעינים [דהכרעת האחרונים דמברכים עליהם בפה"א ולא בפה"ע] היינו טעמא דאיכא פירות ממש שמברכים עליהם העץ, וכמו כן דבר שדרכו לאכלו מבושל אם אכלו חי ג"כ מודה האר"י וכדאמרן, שהרי לענין צלף וכדומה מפורש בגמ' ל"ו ע"ב שרק על האביונות וקפריסין מברכין העץ ולא על העלים והתמרות".

"וסברא זו שאמרנו יש לה בית אב בכמה מקומות, ואזכיר לדוגמא לענין קטף שאם אין לו פרי אחר אמרינן קטפו הוא פריו [ע' נדה ח' ע"ב], וכן לענין זיעה בעלמא שרק המשקה היוצא מהפרי חשיב זיעה ולא היוצא מהקליפין, עיין בב"ק ק"א ע"א לענין ערלה [כיון שלקליפין אין פרי אחר]".

היינו, כל דבר שהנאכל הוא החלק היחידי שנאכל מצמח זה – מברך עליו את

מברך שהכל. ובכף החיים (שם אות טו) הביא משער המצוות (פרשת עקב) שכתב, עשבי דדברא כתבו הפוסקים האחרונים שכיון שלא נזרעו בידי אדם יברך עליהם שהכל. ומורי [האר"י] זלה"ה לא היה חושש לסברא זו, ואף אם הם מדבריות אם היו פרי העץ היה מברך עליהם בורא פרי העץ, ואם הם עשבים היה מברך בורא פרי האדמה. והובא בברכי יוסף (סק"ב), וכתב, שכן עמא דבר. וכן כתב בשערי תשובה (סק"ב). וז"ל הרב בן איש חי (פרשת מטות אות ז): פירות אילני סרק שאין נזרעים בידי אדם, מברך בורא פרי העץ, והוא הדין עשבי דדברא שאין נזרעים על ידי אדם, יברך בורא פרי האדמה, כן הוא סברת האר"י ז"ל. וכן עיקר, ודלא כהפוסקים דסבירא להו שעל זה ועל זה יברך שהכל. ע"כ. ומרן אאמור"ר שליט"א אמר לי, שעל פירות הגדלים באילני סרק הראויים לאכילה, יש לברך לכתחלה שהכל, ואם בירך העץ או האדמה יצא. דספק ברכות להקל".

ובשו"ת יביע אומר (ח"ב, או"ח סי' כה אות טו) כתב שאף שהאר"י חלק צריך לחוש מספק לדעת השו"ע ולברך שהכל.

ט. בשו"ת מים חיים (משאש, או"ח א' סי' לז) עסק בברכת הדרדרים:

"נשאלתי על ברכת הדרדרים הנקראים פה בערי אלג'ירי בשם אלקרנון דלערב ובערי המערב נקראים אלקוק, הגדלים מאליהן, אם בפה"א או שהכל".

והסיק:

"הראת לדעת, לדעת מרן ז"ל הני דדררים אף שהם פרי חשוב ואהוב בעיני הכל הואיל ואינו נזרע, הוי בכלל עשבי דדברא ומברכין שהכל".

חבל נחלתו

ראיות, ונימק הדבר משום שלהאר"י ז"ל היה גילוי אליהו. וחילק בין דרגת גילוי אליהו של האר"י ז"ל, לבין דרגת שאלת חלום של בעל שו"ת מן השמים, שלכן הכריע דכוותיה דהאר"י ז"ל נקטינן אפילו נגד פסק מרן ז"ל, עיש"ב. באופן שסתר דבריו במקומות הנ"ל. ונראה דדעתו במסקנתו היא כמ"ש בשיורי טהרה הנ"ל שבו האריך הרחיב לדון בזה והעלה כדעת ג"ע החיד"א ז"ל, וכמ"ש לעיל. וע"כ למעשה לדעתו יש לנהוג כאר"י ולא כמרן הב"י.

מסקנה

נראה לענ"ד שעל עשבים שאין מבני מינם בגדולי אדם והם נאספים מן ההפקר (=דברא) ראוי לברך כפסיקת הגאונים והשו"ע – שהכל, וק"ו אם מעבדים אותם בבישול או טיגון. אבל אם יש בהם מעט חשיבות או שהורגלו בני אדם לאוכלם חיים לאחר שלקטום, או שמגדלים את בני מינם בחקלאות מסודרת – נראה לי שיברכו בורא פרי האדמה על פרי האדמה ובורא פרי העץ על פירות שיחים ועצים.

ברכתו, פרי העץ או פרי האדמה. אבל אם בצמח זה ישנם חלקים נוספים הנאכלים וזה החלק הפחות מברך עליו שהכל. יא. כתב בשו"ת וישב הים (ח"ג סי' ט): "והנה הבאנו כאן רשימה ארוכה של גדולי האחרונים אשר כולם פוסקים מובהקים, ומהם שנתפשטה ההוראה כוותיהו בכל מקום, ויותר מהמה יש ויש, שאין המקום כאן לפורטן, הסוברים שאנו נוקטין כהאר"י ז"ל נגד מרן ז"ל בכל מקום, ואפילו בספק ברכות מברכין כהאר"י ז"ל כנגד דעת מרן ז"ל ושאר פוסקים. ולעומתם, מצאנו כמה יחידים מהפוסקים האחרונים שכתבו שחוששים לסב"ל נגד האר"י ז"ל, והם הרב שיורי טהרה (מערכת הא' אות ע"ב דף ה' ע"ד) שכתב שגם נגד דעת המקובלים אומרים סב"ל. וכן כתב בספרו שו"ת מעט מים (סימן כ' אות י"ט) לחוש לפסק מרן בענין ברכת עשבי דברא, שלדעת האר"י מברכים העץ או האדמה, ומרן פסק לברך שהכל, והעלה לברך שהכל כדעת מרן מחמת סב"ל, עיי"ש. וכבר הבאנו לעיל דבריו המפורשים בשיורי טהרה (מערכת הנו"ן אות כ"ד, דף ק"ד ע"א), שהביא שם ללא שום עוררין דברי החיד"א בענין הקים לן הנ"ל, והביא לזה

נספח – וקוץ ודרדר תצמיח לך

הביא בקובץ שיטות קמאי מחדושי המאירי: "אשרינו אם עמדנו בראשונה. כלומר שלא נהא צריכים לעמל תיקון מזונות אלא שתהא דיינו בעשבים". ולפי"ז דברי אביי הם לשבח, שבכ"ז משהו נשאר לנו שאיננו צריכים לטרוח בו והוא עישבא דדברא. ואע"פ שהביטוי 'פלטין' בדר"כ משמעותו לגנאי (כגון: סוטה פ"א מ"ז במי

א. נאמר בפסחים (ק"ח ע"א): "אמר רבי יהושע בן לוי: בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא לאדם וקוץ ודרדר תצמיח לך, זלגו עיניו דמעות, אמר לפניו: רבונו של עולם, אני וחמורי נאכל באבוס אחד? כיון שאמר לו בזעת אפך תאכל לחם – נתקררה דעתו. אמר רבי שמעון בן לקיש: אשרינו אם עמדנו בראשונה, ועדיין לא פלטינן מינה, דקא אכלינן עיסבי דדברא".

סוטה, וכן בתוספתא סוטה פ"ד הלכות ד, יא-טו ע"ש).

וכן המהרש"א בחדושי אגדות (פסחים קיח ע"א) כתב: "אשרינו שלא עמדנו בראשונה כו' כ"ה הגירסא בנוסחות חדשות אבל בספרים ישנים אשרינו אם עמדנו בראשונה כו' ור"ל דכל זאת לא שוה לן שא"ל בזעת אפך גו' ואשרינו יותר אם עמדנו בראשונה כמו קודם החטא שהיתה פרנסתן מצויה בלא טורח כלל, וע"ז אמר אביי דעדיין לא פלטינן מינה דקאכלינן עשבא דדברא בלא טורח כלל".

וכן בעיון יעקב (על עין יעקב, פסחים קיח ע"א) באר: "אשרינו. כלומר הת"ח אם עמדו בראשונה שהיו יכולין ללמוד בלי יגיעה אחר מזונותיהם כמו עכשיו".

וכך הסביר בעץ יוסף (על עין יעקב, פסחים קיח ע"א): "אשרינו אם עמדנו בראשונה. שהיה מצינו מזונותינו בלי טורח. אבל לאכילת לחם צריך כמה יגיעות חרישה זריעה קצירה דישה טחינה הרקדה לישה אפיה. ואדה"ר בחר בלחם ואף על פי שיהיה בטורח כדי שלא להדמות לבהמה וכבוד מיהא הוי (יפ"ת)". ועי' בהערות הגרי"ש אלישיב (פסחים קיח ע"א) ובדבר יעקב (פסחים קיח ע"א אות ה).

ב. נאמר בעוקצין (פ"ג מ"ב): "רש"א חוץ מן העכביות ר' יוסי אומר חוץ מן הכלוסין הרי אלו צריכין מחשבה והכשר". ועכביות לר"ש וכלוסין לר' יוסי נחשבים כאוכל ללא מחשבה והכשר.

פרש הרמב"ם (עוקצין פ"ג מ"ב): "והוציא ר' שמעון את העכביות והוא צמח דומה ל"קלקאס" ועליו קוצים רבים קולפים הקוצים וזורקים, ואחר כך קולפים אותו הקלח ונאכל חי ומבושל עם בשר וגם מטוגן, והוא רב מאד

בארצות המערב ואיי ספרד, והספרדים קוראין אותו "אלכ'רשף" ושמו הידוע במערב "אפזאן אלמקלוב", והוא מכלל מיני הקוצים תרגום כערער בערבה כעכוניתא, ובבראשית רבה אמרו וקוץ זה קנדס ודרדר אלו העכביות... ואין הלכה כשלשתן, אלא כל אלו ודומיהן צריכין מחשבה".

הר"ש (עוקצין פ"ג מ"ב) באר שהעכביות צריכות בישול משום מרירותם. וז"ל: "עכביות. הן אותן ששנינו בפ' המביא כדי יין (דף לד א) אבל מתקנים את הקונדס ואת העכביות ופי' בערוך ירקות שהן מרין וצריך למתקן ע"י האור ברותחין".

אולם הרא"ש (עוקצין פ"ג מ"ב) הסביר שצריך להכינו לאכילה משום קוציו: "עכביות. תרגום כערער בערבה כעכוניתא ובבראשית רבה וקוץ זה קונדס ודרדר אלו עכביות".

וכן ר' עובדיה מברטנורא (עוקצין פ"ג מ"ב): "עכביות. עשב מלא קוצים. והוא דרדר בלשון מקרא, ובלע"ז קרדו"ש".

ג. חידש בשושנים לדוד (עוקצין פ"ג מ"ב): "רבי שמעון אומר חוץ מן העכביות. נ"ל דרשב"י חשיב להנך עשבי דברא קוצים ודרדרין מיוחדין למאכל אדם כפי מה שראיתי בכתבי האר"י זצוק"ל שטוב לאדם לאכול לפעמים מאלו הדרדרים וכדומה לקיים המצוה שאמר הקדוש ברוך הוא וקוץ ודרדר תצמיח לך ואכלת וכו', וכך היה מנהגו ז"ל שהיה מצוה להביא לו דרדרים והיה אוכל, וידוע שהאר"י היה ניצוץ רשב"י ואמינא אנא דלשיטתיה אזל דמהאי טעמא נמי חשיב הכא רשב"י לאלו העכביות מיוחדין לאכילת אדם אף על גב דלא חזו כ"כ לאכילה, משום דסבירא ליה דמצוה קא עביד באכילתם. והיינו נמי טעמא דאיתא בכתבים שהאר"י לא

חבל נחלתו

היה נוהג מורי ז"ל פעמים רבות לצוות לבני ביתו שיביאו לפניו עשבי דבברא שאין נזרעים בידי אדם או קוצים ודרדרים שדרך בני אדם לאכלם והיה אוכלם כדי לקיים בעצמו קללת אדה"ר שנתקלל וקוץ ודרדר וכו' ואכלת וכו' ע"ש, ופה עירנו יע"א אפשר לקיים דבר זה בעשבי דבברא שקורין כאב"ר והם דומין לקוץ ודרדר וכובשים אותה במים ומלח ונאכלים, אך צריך לבדוק מן התולעים היטב היטב".

היה חושש למה שכתבו הפוסקים שאין לברך על אלו הדברים אלא שהכל, והוא ז"ל היה מברך עליהם ברכתם הראויה כאילו נזרעו בידי אדם בורא פרי האדמה ואם מין עץ בורא פרי העץ, והא נמי לשיטתיה דס"ל דאוכל גמור נינהו והילכך הכי נמי אינם צריכים מחשבה".

וכן כתב הבן איש חי (שנה ראשונה פרשת בהר בחקתי סעיף טו):

"כתב רבינו מהרח"ו ז"ל בשער טעמי המצוות,

סימן ח

ראיית ששים רבוא

אמכם וגו'. תנו רבנן: הרואה אוכלוסי ישראל אומר: ברוך חכם הרזים. שאין דעתם דומה זה לזה, ואין פרצופיהן דומים זה לזה. בן זומא ראה אוכלוסא על גב מעלה בהר הבית, אמר: ברוך חכם הרזים..."

וברש"י (ברכות נח ע"א) "אוכלוסי - חיל גדול של ששים רבוא".

בן זומא עמד על גב מעלה הר הבית. בפשטות לא מובן כיצד ראה ששים רבוא בו-זמנית. המקום שצריך לכך הוא גדול מאד³, מה גם שבהר הבית היו חדרים ושערים וחומות, ובכל מקום שעמד היו אנשים שנסרתו מעיניו. כמו"כ נראה שהתייחס לגברים בלבד מעם ישראל שהם

שאלה¹

נאמר בשולחן ערוך (או"ח סי' רכד ס"ה): "הרואה ששים רבוא מישראל ביחד, אומר: בא"י אלהינו מלך העולם חכם הרזים".

איך אדם יכול לראות בפועל ששים רבוא, בעיקר אם אינם עומדים צפופים, ושאלה נוספת האם מברכים על הראיה רק כשכולם אנשים, או אף על ששים רבוא שחלקם נשים וילדים?

תשובה

א. נאמר בברכות (נח ע"א): "ואמר רב המנונא: הרואה אוכלוסי ישראל, אומר: ברוך חכם הרזים. אוכלוסי נכרים אומר: בושח

1. שאלת הרב חברון לוי בעקבות הפגנת המיליון.
2. לא נעסוק במסגרת בירור זה באחד ששקול כששים רבוא, כאמור (ברכות נח ע"ב): "אמר להו: אנא נמי, כיון דחזתינכו חשבתניכו עלואי כשיתין רבוון בית ישראל, וברכינא עלייכו תלתא, הנך תרתי וברוך חכם הרזים..." עי' בית יוסף (או"ח סי' רכד אות ה ד"ה הרואה ששים).
3. חז"ל אומרים ש"גברא באמתא יתיב" (סוכה ז ע"ב) וכדי להכניס 60 רבוא צריך שטח של 387 מטר על 387 מטר. כשכולם עומדים צפופים מאד ונוגעים זה בזה. (לסבר את האוון: הגודל המינימלי

דומות והקב"ה יודע רזי עולם ותעלומות סתרי כל חי והוא שאמר משה אלהי הרוחות כמדרש חכמים לפיכך אמר להם שראוי לברך ברכה זו על חכם גדול שהוא כללי בכל הדעות ובכל החכמות והוא שיהיה המברך כמותו חכם גדול מכיר בהן ובמראה פרצופותיהן שיש בהם מדות הללו והיא חכמתו של רבי ישמעאל דהיכלות ודהכרת פנים. ולפיכך אמרו לו חכימת כולי האי. ואפ"ה כיון דלא סליקא ליה שפיר דשלטא ביה עינא ונח נפשיה לא קי"ל כותיה ולא מברכין חכם הרזים אלא על אוכלוסא ואף על גב דחשיבי טובא שאין היחיד קובע ברכה לעצמו בשביל חכמתו וחכמת חבריו וברייתא קתני לאוכלוסא חכם הרזים"...

בששים רבוא אנשים מעם ישראל מכונסים כל הדעות וסדרי הנשמות, והשבח והברכה היא לקב"ה שיודע רזי עולם וסתרי כל חי.

ג. באר המהרש"א (חדושי אגדות, ברכות נח ע"א):

"חכם הרזים כו'. למאי דמסיק דאין אוכלוסא פחות מס' רבוא יש בהן ג"כ ששים רבוא

היו ששים רבוא ולא לגברים נשים וילדים מפני שאלה עיקר עולי רגלים.

ב. בביאור הברכה, פרש רש"י (ברכות נח ע"א): "חכם הרזים – היודע מה שבלב כל אלו". היינו הברכה היא ברכת השבח לקב"ה שהוא חכם הרזים שברא ומטפל בכל גווני הגוונים השונים שיש בין בני האדם.

וכן באר במלחמת ה' (ברכות מד ע"א) בהסבר השמטת הרי"ף ברכת חכם הרזים על חכם אחד:

"ומה שהשמיט רבי ז"ל עובדא דרב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע אינה השמטה, שכבר כתב שהחיינו ושחלק מחכמתו ליראיו. ולכתוב בה"ל זו שאמר רבי חנינא בריה דרב איקא חשיביתו עלאי כששים רבוא אינו ראוי. דהיא מילתא דלית לה פתרי. אבל הוא מיסודי חכמה שרמז להם שראוי לברך ברכה זו על חכם גדול שנכללו בו כל הדעות כענין שאמר הכתוב ביהושע בן נון איש אשר רוח בו ודרשו בספרי שיכול להלך כנגד רוחו של כל אחד ואחד שאין ברכת חכם הרזים אלא מן הטעם המפורש בגמרא לפי שאין דעותיהם

שנכנס בו אוכלוסא הוא כ-150 דונם. כיכר המדינה בת"א היא 78 דונם. כיכר רבין בת"א היא כשבע עשרה דונם).

ומצאתי שכתב באדרת אליהו (בראשית כג, טו, פרשת חיי שרה): "ארץ ארבע מאות שקל כסף ביני ובינך מה היא. לשון התרגום ארעא שויא ארבע מאה כו'. כי הנה ידוע כי בית סאתים הוא כחצר המשכן. מאה על חמשים. וכאשר נחלק לאמה על אמה יעלה חמש אלף אמות מרובעת וא"כ בבית כור תמצא חמשה ושבעים אלף אמות מרובעות (=שלשים סאה בכור, ובית כור הוא חמש עשרה פעם בית סאתיים). וח' כורים יעלה לשש מאות אלף אמה על אמה. והנה בגמרא אמרו (כתובות י"ז א') נטילתה כנתינתה מה נתינתה בס' רבוא כו' וא"כ היה מהצורך שיעמדו שמה בהספד שרה שש מאות אלף שומעים ואמרו חז"ל (סוכה ז' ב') גברא באמתא יתיב. היה א"כ ההכרח אל שטח ח' כורים אל מספר האנשים שיעמדו שמה. וחז"ל (ערכין כ"ה א') המקדיש בית כור נפדה בחמשים שקל. וא"כ ח' כורים עולה ארבע מאות שקל כסף. כפי שויה".

השטח המינימלי לעמידת ששים רבוא הוא בית שמונה כורים.

חבל נחלתו

יהיו הגורמים להוצאת הרזים הללו לאורם, מכרך בראיית אוכלסיהם 'ברוך חכם הרזים'".
ד. נשוב להלכות ברכה זו. נראה לי שרק העומד על הר גבוה (או בניין גבוה מאד) מעל ששים רבוא העומדים ברחבה אחת יכול במבט אחד לסקור את כל האוכלוסא.

מקור ההלכה לענ"ד הוא ממעמד הר סיני (וכ"כ המהרש"א לעיל) – משה רבינו יכול היה בעמידתו על הר סיני לראות ששים רבוא [או במלחמת עמלק: "מחר אנכי נצב על ראש הגבעה" (שמות יז, ט)]. אבל הסיכוי של סתם אדם מישראל לראות ששים רבוא הוא קטן מאד, והברכה הזאת היא בגדר 'דרוש וקבל שכר', כי במציאות היא מאד מאד נדירה.

ה. כדי להפוך ברכה זאת ליותר מציאותית ומעשית, סבור הייתי שאולי יכול לברך על החלק שרואה, ובידיעה שיש במקום ששים רבוא.

אולם הרמב"ם (הל' ברכות פ"י הי"א) פסק: "הרואה ת"ר אלף אדם כאחד, ...ואם ישראל הם ובארץ ישראל אומר ברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם חכם הרזים".

וא"כ הרמב"ם סובר שמברך דוקא אם ראה אותם כאחד.

וכן השולחן ערוך (או"ח סי' רכז ס"ה) פסק: "הרואה ששים רבוא מישראל ביחד, אומר: בא"י אלהינו מלך העולם חכם הרזים". ואין נראה שההגדרה: 'כאחד' או 'ביחד' מדבר על עמידת האוכלוסא בלבד אלא על ראייתם כאחד.

ו. בפסקי תשובות (הערות סימן רכז הערה 11) כתב: "ומסתימת הפוסקים משמע שמספר זה יכול לכלול בין אנשים ובין נשים, ואולי גם טף, וצ"ע". ולענ"ד נראה להיפך שנשים

דעות מחולקין והוא כלל כל הדעות שע"כ נתנה התורה לס' רבוא במדבר להיות התורה כלולה מכל דעה וחכמה ואין להוסיף עליה ומה שאחז"ל כל מה שמחדש כל חכם בדורו מסיני הוא לפי שזה הדבר כבר היה בדעת אחת מאותן ששים רבוא שהיו בסיני כי אי אפשר שיהיה עוד דעת אחרת על ששים רבוא וק"ל".

"ואין פרצופיהן דומין כו' דכשם שהן מחולקין בדעות עד ששים רבוא שהיא צורה הפנימית כך הן מחולקין בצורה החיצונית ויש לברך על שרואה כ"כ צורות ופרצופין משונין זה מזה עד ששים רבוא שהוא קצה האחרון שאין עוד צורה אחרת מכאן ואילך וק"ל".

וכך הסביר בעין איה (ברכות ב' סי' רפד, ברכות נח ע"א) את הרזיות הגדולה בששים רבוא:

"חכם הרזים. לפי שאין דעתן דומות זל"ז ואין פרצופיהם דומים זו לזו! כל שיסתכל יותר האדם בתוכן הנפשות הפרטיות של בנ"א יותר ישתומם על ההבדל הגדול שיש בין תכונה לתכונה, בין מצד החינוך והלימוד שהכה שורש בלב כ"א באורח פרטי ומשונה משל זולתו, בין מצד התכונה הטבעית הקבועה בטבע היצירה, הפועלת ג"כ על המראה החיצוני של הגוף. ומ"מ דוקא ע"י השינויים הם מתאחדים כולם למטרה אחת, לבנין העולם בתעודתו הראויה לו. הרי יש להתפלאות על החכמה העליונה, שע"פ הרזים הפנימים הידועים וגלויים רק לפנינו ית' מתקשרים ומתיחסים כל אלו ההפכים זה לזה, עד שע"פ צירוף כל הדיעות והפרצופים השונים יצא בנין הרמוני מתאים מאד... וכ"ז שהחילוקים וההבדלים צריכים לעולם, הרזים שעל ידם מתאחדים כל הפלגות הם נתונים בנרתיק מכוסים מעיני בנ"א. ויען שישראל

סימן ח – ראיית ששים רבוא

וילדים אינם כלולים בזה. כפי שהיה במעמד הר סיני שהמספר ששים רבוא התייחס לגברים בלבד ולא עם נשים וילדים.

ז. נראה הלכה למעשה, שבשום הפגנה אפילו של מיליון איש לא ניתן לברך ברכה זו, מפני שהמיליון איש אינם עומדים צפופים כל כך. ואף העומד על בניין גבוה או הר גבוה אינו יכול לראות במבט אחד

ששים רבוא. וכן בדר"כ חלק גדול מהציבור הוא נשים וילדים שספק אם הם כלולים כתנאי לברכה.

ולכן בכל מקרה אף בהפגנת מיליון איש אם שליש מהם ילדים ושליש נשים לא הגענו לראיית ששים רבוא גברים. א"כ ספק ברכות להקל, ומי שרוצה בכ"ז להגדיל בעיניו כינוס כזה יברך ללא שם ומלכות.

הערת הרה"ג יעקב אריאל שליט"א – רב העיר רמת-גן (לשעבר)

המספר 60 ריבוא לקוח אומנם מהמפקדים במדבר, אך הוא לא זהה להם בפרטיו. במדבר הוא כלל רק זכרים מעשרים ועד ששים. ומכיון שהתורה מדגישה מספר זה למדנו את חשיבותו של המספר, אך לעניין רה"ר בשבת גם נשים, טף וזקנים בכלל.

וכן הגמ' בסוטה לז ב, אין לך מצוה ומצוה שכתובה בתורה, שלא נכרתו עליה ארבעים ושמונה בריתות של שש מאות אלף ושלושת אלפים וחמש מאות וחמשים. מכאן למדנו את הדין שכל ישראל ערבין זב"ז ואע"פ שיצא מוציא. אין מי שסובר שנערים, זקנים וכן נשים (במצוות שהן חייבות בהן, כגון קידוש בשבת) אינם בכלל הערבות.

וה"ה לרואה אוכלוסייה של 60 ריבוא מישראל מברך ברוך חכם הרזים, גם אם היא כוללת טף ונשים. כי המספר של 60 ריבוא הוא מספר חשוב.

תשובת המחבר

תמיהתי היתה שלא ניתן באופן מעשי לראות ששים ריבוא במבט אחד, וא"כ הברכה היא בבחינת דרוש וקבל שכר.

זמני תפילת מנחה וערבית

שאלה

מהו הזמן המותר שבו ראוי לנהוג בציבור תפילת מנחה, ומהו הזמן הראוי לתפילת ערבית בציבור?

תשובה

א. תפילות כנגד תמידים תקנום (ברכות כו ע"ב, רמב"ם תפילה פ"א הל' ה-ו) ואף זמני התפילות הן עפ"י קרבנות הציבור. נאמר בברכות (פ"ד מ"א):
"...תפלת המנחה עד הערב רבי יהודה אומר עד פלג המנחה, תפלת הערב אין לה קבע..."
באר בשנות אליהו (הקצר, ברכות פ"ד מ"א) שמחלוקת ר"י וחכמים היא עפ"י דיני הקרבנות:

"עד הערב. היינו עד שקיעת החמה אבל אחר שקיעת החמה תו לא היה קרב ואז התחלת זמן איברים ופדרים וכמ"ש בתמורה ריש פרק ב' מנין לנסכים כו' ומה שקראו לאותה תפלה מנחה נראה מהכא **שזמנה בשעת זמן מנחה תמיד של בין הערבים** ולפי זה מתורץ מה שאמרו שזמנה בשעת שחיטת תמיד של מנחה קטנה (ב"ש) בט' ומחצה דאז לאו זמן הקרבת התמיד כי הקרבת התמיד היה מח' ומחצה עד ט' ומחצה וגם הא אמרו שזמן מנחה גדולה מו' ומחצה שאז הוא זמן שחיטת התמיד ומנחה קטנה שאמרו לזמן של סוף הקרבנות והיינו שלא אמרו תפלת המנחה בזמן הקרבת התמיד אלא הקרבת המנחה והקרבת המנחה היה אחר הקרבת התמיד דהיינו ט' ומחצה ומה שקבעו זמן תפלת השחר משהאיר היום כמ"ש הרא"ש שאז הוא זמן שחיטת התמיד ותפלת המנחה קבעו בשעת

הקרבת המנחה ולא בשחיטת התמיד היינו מפני שכתוב ייראוך עם שמש וקאי על ב' תפלות אלו כמ"ש בגמרא ותפלות כנגד תמידין תקנו ותמיד היינו עם כל מה ששייך לו לכך בבוקר שהיו צריכים להקדים כל מה שיכול כדי שיהיה עם השמש קבעוה בזמן שחיטת התמיד שאז הוא התחלת התמיד, אבל בלילה שהיו צריכין לאחר כל מה שיכול כדי שיהיה עם שמש קבעוה בזמן הקרבת המנחה שהוא סוף התמיד אבל בשעת הדחק יכולין להתפלל בזמן מנחה גדולה שהוא זמן שחיטה שאז הוא זמן התחלת התמיד ולכך תפלת המנחה צריכין ליהדר בה יותר משאר תפלות כי היא נקבעה בזמן המנחה והמנחה היא רצויה יותר מכל התפלות ומכל הקרבנות כמ"ש מנחת זכרון שמזכרת תמיד לפני הקדוש ברוך הוא וכן באליהו כתיב ויהי בעלות המנחה פי' בזמן הקרבת המנחה שאז הוא עת רצון ולכך אמרו שלעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה כנ"ל".

"עד פלג המנחה. פי' דר"י סבר דהרי על כרחך לא היה קרב המנחה אלא עד פלג המנחה שהרי היו צריכין להקריב אחר כך החביתין וגם הנסכים ואמרו הלויים שירה ואח"כ הדלקת הנרות לכך תפלת המנחה נמי אינו אלא עד פלג המנחה".

"אין לה קבע. פירוש אין לה זמן בפני עצמו אלא זמנה בזמן שאין יכולין להתפלל שאר תפלות דהיינו בין מנחה לשחרית ולר"י מתפלל מנחה עד פלג המנחה ומתחיל זמן מעריב מפלג המנחה ואילך ולרבנן שזמן המנחה עד הערב מתחלת זמנה מערב של ערבית ולפ"ז אתי שפיר מה שאמרו רב צלי

היינו, מחלוקת ראשונים עד מתי זמן תפילת מנחה. הרמב"ם ורבינו יונה וכן הגר"א סברו שלפי חכמים זמן תפילת מנחה עד השקיעה, ומיד אחר השקיעה מתחיל זמן תפילת ערבית. ואילו לפי רש"י והרב ברטנורא זמן מנחה מסתיים בצאת הכוכבים. ורק אחר צאת הכוכבים מתחיל זמן תפילת ערבית. עוד חידש לפי המנחת כהן שבשעת הדחק מותר להתפלל מנחה עד צאת הכוכבים!

ג. פסק הטור (או"ח סי' רלג): "זמנה משש שעות ומחצה ולמעלה עד הלילה דברי חכמים, רבי יהודה אומר עד פלג המנחה שהוא עד סוף י"א שעות חסר רביע והוא שעה ורביע קודם הלילה ולא נפסק הלכתא בהדיא כחד מינייהו ואסיקנא דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד, והוא שיעשה לעולם כחד מינייהו. שאם עשה כרבנן ומתפלל מנחה עד הלילה שוב אינו יכול להתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה דכיון דמחשיב אותו יום לענין תפלת המנחה אינו יכול לעשותו לילה לענין תפלת ערבית וכן אם הוא עושה כר"י ומתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה צריך ליזהר שלא יתפלל מנחה באותה שעה".

הטור מצטרף לשיטת הסוברים שזמן מנחה לחכמים הוא עד צאת הכוכבים, ומבאר שכיון שנפסק בש"ס כאחד מהם אלא 'דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד', לכן כל אחד יכול להחליט לעצמו אם נוהג כר' יהודה או כחכמים הן לגבי תפילת מנחה והן לגבי תפילת ערבית. אולם, הוא צריך לנהוג תמיד כאחד מהם ולא לנהוג יום כר' יהודה ויום כחכמים. וק"ו שבאותו יום אינו יכול לנהוג כשניהם.

ד. הבית יוסף (או"ח סי' רלג, א) דן בהתחלה ממת זמן תפילת מנחה: "ומדברי

של שבת בערב שבת ש"מ דהלכה כר"י דלכאורה מאי תלוי זמן מנחה במעריב ובמעריב לא מצינו שפליגי ר"י ורבנן אבל לפי מ"ש הוא שפיר".

עולה לפי הגר"א שזמן מנחה הוא מזמן הקרבת מנחת התמיד של בין הערביים שהוא זמן מנחה קטנה. וזמנה מסתיים לפי ר' יהודה בפלג המנחה ולפי חכמים בשקיעת החמה. הקדמת תפילת מנחה רק בשעת הדחק ממנחה גדולה, ואחרי זה זמן תפילת ערבית עד זמן תפילת שחרית.

ב. באר מלאכת שלמה (ברכות פ"ד מ"א): "עד הערב. הכריח ה"ר יונה ז"ל דעד הערב האמור כאן אינו אלא עד שקיעת החמה מדאמרינן בזבחים מניין לדם שנפסל בשקיעת החמה ר"ל דמשקיעת החמה ואילך אינו זמן זריקת דם תמיד של בין הערבים ותפלת המנחה היא כנגד תמיד של בין הערבים ועיקר התמיד הוא זריקת הדם וכי היכי שזריקת הדם אין זמנה אלא עד שקיעת החמה ה"נ תפלת המנחה שנתקנה כנגדה אין זמנה אלא עד שקיעת החמה בלבד ע"כ". ועולה לפי רבינו יונה שסוף זמן תפילת מנחה לחכמים הוא שקיעת החמה.

אולם בשושנים לדוד (ברכות פ"ד מ"א) כתב: "הר"ב ד"ה תפלת המנחה וכו' עד שתחשך. וכן פירש רש"י ז"ל. ומשמע עד צאת הכוכבים, וכ"כ התוס' בהדיא. אבל הרמב"ם פירש עד עת ביאת השמש. ועיין להר"ב מנחת כהן במאמר ב' מספר מבוא השמש שהאריך בענין זה, והעלה עיקר כדברי הרמב"ם וכדעת הר"ב הלבושים. ומ"מ כתב דבדיעבד או בשעת הדחק יתפלל אפילו לאחר שקיעת החמה עד צאת הכוכבים ואפילו אם נוהג פעמים כר' יהודה דהוה תרתי דסתרי אהדדי ע"ש".

חבל נחלתו

רבינו נראה דזמן מנחה לכתחלה הוא משש שעות ומחצה ולמעלה וכן נראה מדברי תשובת הרא"ש (כלל ד' ס' ט) שכתב רבינו בסימן שאחר זה אבל הרמב"ם כתב בפ"ג מהלכות תפלה (ה"ב) כבר אמרנו שתפלת המנחה כנגד תמיד של בין הערבים תקנו זמנה ולפי שהיה התמיד קרב בכל יום בתשע שעות ומחצה תקנו זמנה מתשע שעות ומחצה והיא הנקראת מנחה קטנה ולפי שבערב הפסח שחל להיות בערב שבת היו שוחטין את התמיד בשש שעות ומחצה אמרו שהמתפלל אחר שש שעות ומחצה יצא ומשהגיע זמן זה הגיע זמן חיובה והיא הנקראת מנחה גדולה, נראה מדבריו שעיקר תקנת זמן תפלת המנחה דלכתחלה היא מתשע שעות ומחצה ולמעלה וזמן מנחה גדולה שאמרו היינו לומר שאם התפלל תפלת המנחה משהגיע אותה שעה יצא ידי חובתו. וכן נראה ממה שכתב אחר כך (ס' רלד) שהורו הגאונים שאין ראוי להתפלל רשות אלא הגדולה וכן הדין נותן מפני שהיא כנגד דבר שאינו תדיר בכל יום". היינו, מחלוקת בין הרא"ש והטור לרמב"ם מתי מתחיל זמן תפילת מנחה לרא"ש משש וחצי שעות זמניות – מנחה גדולה, לרמב"ם לכתחילה רק מזמן מנחה קטנה – תשע וחצי שעות זמניות, ובדיעבד כרא"ש וכטור.

ה. בהמשך כתב הב"י על דרך ההתנהגות 'דעבד כמר עבד'. ובאר: "ומ"ש והוא שיעשה לעולם כחד מינייהו וכו'. כן כתבו שם ה"ר יונה (יח: ד"ה דעבד) והרא"ש (ס' ג) וכן כתוב בספר אוהל מועד (שער התפלה דרך ב נתיב ב) בשם רבינו האי. ואחר כך כתב בשם בעל ההשלמה שעכשיו שנהגו על ידי הדחק שעושים פעמים כרבי יהודה ופעמים כרבנן שפיר דמי דלא גרע מהשכים לצאת לדרך שמקדים וקורא עכ"ל. וה"ר יונה כתב (שם) ועכשיו כיון שמנהגנו להתפלל תפלת המנחה אחר פלג המנחה כרבנן אין לנו להתפלל תפלת ערבית קודם שקיעת החמה כרבי יהודה אלא לעשות הכל כרבנן מיהו בדיעבד אם התפלל תפלת ערבית בכוונה לצאת מפלג המנחה ואילך יצא ולא מחייבין ליה לחזור ולהתפלל עכ"ל. ועכשיו נהגו העולם להקל בכך ואף על פי שמתפללים תפלת מנחה אחר פלג המנחה לא נמנעו מלהתפלל ערבית גם כן באותה שעה ואף על גב דהווי תרי קולי דסתרן אהדי אפשר שסומכים על מה שכתב הרא"ש בריש ברכות (ס' א) לדעת רבינו תם וז"ל ומיהו קצת קשה דלענין תפלת המנחה עבדינן כרבנן ומתפללים פעמים תפלת המנחה אחר פלג המנחה ולענין קריאת שמע חשבינן ליה לילה כמו רבי יהודה והווי תרי קולי דסתרן אהדי. והא דאמרינן

1. ר"ת מיקל שאם מתפללים מנחה עד פלג המנחה – יוצאים י"ח קריאת שמע של ערבית מפלג המנחה ואילך. כך מביא הרא"ש (ברכות פ"א ס' א): "ופירש ר"ת ז"ל דק"ש של בית הכנסת עיקר. ומה שאנו קורין אותה בעוד יום. דקי"ל כר' יהודה דאמר לקמן ובפרק תפלת השחר (דף כו א) תפלת המנחה עד פלג המנחה והוא שעה ורביע קודם הלילה. מכאן ואילך הוי לילה לענין (תפלת המנחה) והוא הדין לענין ק"ש ואמרי' לקמן (דף כז א) דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד ואמרינן נמי לקמן (שם) רב צלי של שבת בערב שבת אלמא חשיב לילה לענין תפלת הערב והוא הדין לענין ק"ש".

ערבית מפלג המנחה ולמעלה, יצא. ובשעת הדחק, יכול להתפלל תפלת ערבית מפלג המנחה ולמעלה.

באר המשנה ברורה (סי' רלג):

"(ה) דעבד כמר וכו' – ויש לכל אחד משניהם קולא וחומרא היינו דלענין מנחה דעת ר' יהודה אינה אלא לחומרא דאין להתפלל מנחה רק עד פלג המנחה אבל ממילא יש קולא לענין מעריב דמשם ואילך נחשב כלילה לענין שיוכל להתפלל תפלת מעריב [היינו רק התפלה עצמה דאלו זמן ק"ש של ערבית לכו"ע בצאת הכוכבים הוא וכדלקמן בסימן רל"ה] ולרבנן הוי קולא לענין תפלת המנחה דמתפללין עד הערב וממילא חומרא לענין תפלת הערב דאין להתפלל קודם חשיכה".

"(ו) לעולם כחד – פ' שלא ינהוג פעם כך ופעם כך משום דהוה תרתי דסתרי אפילו למחר ומכ"ש שלא יתפלל ביום אחד מנחה אחר פלג כרבנן וערבית קודם צה"כ".

וממילא בימינו שרוב המתפללים מנחה מתפללים אחר פלג המנחה אין להתפלל ערבית לפני השקיעה.

ז. אולם אין להתפלל ערבית אף אחר השקיעה מיד.

ראשית, כמו שהבאנו לעיל (בדברי השושנים לדוד) שכן יש סיעת ראשונים ביניהם רש"י ותוס', שזמן מנחה לחכמים הוא עד צאת הכוכבים. וא"כ אם מתפללים מנחה אחר פלג המנחה אין להתפלל ערבית לפני צאת הכוכבים.

ועוד, כאמור בסוגרים המרובעות בדברי המשנה ברורה לעיל, מפני שקריאת שמע

לקמן דעבד כמר עבד הכי פירושו לא איפסיקא הלכתא לא כרבי יהודה ולא כרבנן מי שירצה יעשה הכל כרבי יהודה או הכל כרבנן ולא שיתפוס קולא של שניהם **ויש לומר דלענין תפלה הקילו** וכן כתב גם כן הרשב"א (ב. ד"ה ולענין) ואף על פי שלא נראו דברי רבינו תם להרא"ש ובסוף דבריו על מה שכתב רבינו האיי שטוב להתפלל עם הציבור תפלת ערבית מפלג המנחה כרבי יהודה ממה שיתפלל ביחיד ויסמוך גאולה לתפלה כתב מיהו נראה דהנהוג כך צריך ליזהר שלא יתפלל תפלת המנחה מפלג המנחה ולמעלה כיון דחשיב ליה לילה לענין תפלת הערב מכל מקום העולם סומכים על דעת רבינו תם".

היינו העולם בכ"ז עשו כתרי קולי: גם התפללו מנחה אחר פלג המנחה וכן התפללו ערבית לפני שקיעה.

ו. פסק השולחן ערוך (או"ח סי' רלג ס"א): "מי שהתפלל תפלת המנחה לאחר ו' שעות ומחצה ולמעלה, יצא. ועיקר זמנה מט' שעות ומחצה ולמעלה עד הלילה לרבנן, ולרבי יהודה עד פלג המנחה שהוא עד סוף י"א שעות חסר רביעי... ואסיקנא, דעבד כמר, עבד; ודעבד כמר, עבד; והוא **שיעשה לעולם כחד מינייהו**, שאם עושה כרבנן ומתפלל מנחה עד הלילה, שוב אינו יכול להתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה; ואם עושה כר' יהודה ומתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה, צריך ליזהר שלא יתפלל מנחה באותה שעה; ועכשיו שנהגו להתפלל תפלת מנחה עד הלילה, אין להתפלל תפלת ערבית קודם שקיעת החמה; ואם בדיעבד התפלל תפלת

חבל נחלתו

של ערבית זמנה לכל הדעות מצאת הכוכבים כאמור בתחילת מסכת ברכות (פ"א מ"א): "מאימתי קורין את שמע בערבית משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן". והוא צאת הכוכבים כמבואר בגמרא.

ה. עפ"י דברים אלו, ראוי לקבוע זמן תפילת מנחה לציבור שתסתיים לפני השקיעה. וזמן תפילת ערבית אחר צאת הכוכבים.

סימן י

קידוש בערב שבת על ידי קטן שיכנס למצוות בשבת

כאשר דנים האם נחשב גדול או קטן. צריך לדון האם זה שהתפלל לפני השקיעה כבר הפכו לגדול או כיון שנכנס לשנת ה"ד רק בצאת הכוכבים הוא עדיין קטן עד צאת הכוכבים.

"כתב בספר האסופות² (מכת"י סימן שפח): "קטן שנולד בערב שבת אחר בית הכנסת קודם בין השמשות אותה מילה אינה דוחה שבת, דשבת לאו זמניה הוא, ואף על גב שכבר התפללו הצבור וקבלו שבת עליהם, לפי שמוסיפין מחול על הקדש ומקבלין שבת עליהם מבעוד יום. ומכאן למדנו הבא מן הדרך בערב שבת אף על פי שקבלו שבת עליהם שמותר לכנס בתוך התחום. מעשה היה במגנצא בקטן שנולד בערב שבת אחר שהתפללו בבית הכנס' וזרחה החמה והיתה מחלוקת בין הרבני' מתי למהלו ולא אתפרש

שאלה¹

קטן שייכנס למצוות בשבת. אם קבלו את השבת מוקדם והתיישבו לסעודת ליל שבת לפני צאת הכוכבים, האם יכול לקדש על היין ולהוציא את כל המשפחה?

תשובה

א. יש כאן שתי נקודות לעיון:
1. ממתי הקטן הופך להיות גדול, האם משעת תפילה, אף שהתפלל לפני שקיעה ולפני צאת הכוכבים, או שהוא נהיה גדול רק בצאת הכוכבים.
2. האם קטן יכול לקדש על היין בליל שבת ולהוציא גדולים, גברים ונשים (ללא התחשבות מתי נעשה בר מצוה).
ב. נעסוק תחילה בשאלה הראשונה.

1. שאלת הנער יונדב הכהן פופוביץ' נ"י.
2. כתוב במרשתת על ספר האסופות שהוא אוסף מהמאה ה-14 של הלכה ומנהגים יהודים גרמניים מימי הביניים. היצירה כוללת מספר רב של מנהגים, פסקי הלכה וסיפורים מלוקטים של מחברים רבים, המציגים את החיים של יהודי חבל הריין במאות השנים-עשרה והשלוש-עשרה (למנין הנוצרים – בתקופת הראשונים). יש מייחסים אותו לר' אליהו ב"ר יצחק מקרקשונה תלמיד בעל ס' הרוקח.

יכול להיות שליח ציבור בערבית בליל שבת לפי שאנו מוסיפים מחול על הקודש בערב שבת והוספה זו לא שייכא בשנות הנער ומאחר דמתפללין מבעוד יום לא יתפלל".

היינו המהרי"ל מבחין: ההוספה היא בקדושת שבת ואיסור מלאכות, אבל לא בשנות הנער.

וכ"פ הרמ"א (שו"ע או"ח סי' נג ס"ז): "אפילו הגיע לכלל י"ג שנים ביום השבת אין להתפלל ערבית של שבת, דהרי עדיין אין לו י"ג שנה (מהרי"ל)".

באר המגן אברהם סי' נג ס"ק יג): "אין לו י"ג. פי' דבמדינתנו מתפללין ערבית מבע"י והוא לא נכנס בשנת י"ד עד תחילת ליל שבת שהוא יום שנוולד בו, אבל אם מתפללים ערבית בלילה מותר לעבור לפני התיבה, והא דאמרי' בכ"מ י"ג שנה ויום אחד פי' דבעי' י"ג שנה שלמים וכיון שמתחיל היום שנוולד בו יום א' קרינן ביה (ב"ח) ונ"ל שגם דעת רמ"א כך היא עמ"ש סי' נ"ה ס"ט וכ"כ הש"ך בכ"מ סי' ל"ה באורך ובסמ"ע". וכ"פ המשנה ברורה (סי' נג ס"ק לג).

ולכן אף במקרה שלפנינו, אינו בן י"ג שנה שלמות אלא לאחר צאת הכוכבים⁴, וממילא אינו יכול להוציא בקידוש כגדול, את שאר הסועדים.

ה. נעבור לשאלה השניה האם קטן יכול להוציא י"ח בקידוש.

כתב בספר המנהגות (לר' אשר מלוניל, לז ע"ב):

"ואחד האיש [ואחד] האשה חייבין בקדוש

לי מה עשו".

היינו בעל ספר האסופות כותב שאע"פ שנוולד אחר תפילת הציבור בערב שבת כיון שהוא יום, נימול ביום ששי הבא ולא בשבת. ומכאן שתפילת הציבור וקבלת השבת אינה קובעת את הזמן לשבת אלא רק אוסרת על מקבליה אסורי שבת. אבל אין בכח קבלת השבת המוקדמת לקרוא שם שבת על היום לגבי הלכות אחרות שאינן תלויות בקבלת השבת.

ג. כתב המשנה ברורה (סי' תר ס"ק ז):

"קהל ששלחו לעיר אחרת להביא להם שופר ונתעכב השליח עד סוף יום ב' ור"ה היה ביום ה' וביום וא"ו וכשבא עם השופר כבר התפללו של שבת אבל היה עוד יום גדול אם אין שם בקי לתקוע שלא קיבל עליו שבת עדיין אז יתקע מי שקיבל שבת בלא ברכה ולא יתקע רק תשר"ת תש"ת תר"ת, ולא יותר ודוקא אם עוד היום גדול אבל אם כבר הוא בין השמשות אין לתקוע כלל דביום השני אין חיובו לתקוע אלא מדרבנן והוי ספיקא דרבנן אבל ביום א' דחיובו מדאורייתא חייב לתקוע ובלי ברכה".

המניעה מברכה ומיעוט התקיעות הוא מחמת שכבר קיבל עליו את השבת ואיסור תקיעה הוא שבות, אבל היום עצמו הוא עדיין ראש השנה, ולכן תוקעים בו לצאת י"ח.

ד. הביא בדרכי משה (הקצר אורח חיים סימן נג אות א): "וגדולה מזו כתב מהרי"ל (שם סע' ח²) מי שנעשה בן י"ג שנים בשבת אינו

3. לא מצאתי במהרי"ל לפנינו.

4. נשאלתי: האם ש"ץ לקבלת שבת יכול לברך על טלית הציבור אף שכבר קיבל על עצמו שבת. והשבתי שנראה לי שצריך לברך, כי זה שקיבל על עצמו שבת לא אסרו בברכה שמברכים אותה רק ביום – ברכת הציצית, וכיון שעדיין יום אין סיבה שלא יברך.

חבל נחלתו

ולדברי א"ר, את הגברים שהתפללו קטן מוציא י"ח מפני שחיובם מדרבנן (אע"פ שבקטן תרי דרבנן ובגדול חד דרבנן⁵). אבל נשים שלא התפללו אינו מוציא מפני שחיובן מן התורה וחיובו מדרבנן. ואפילו בן י"ג שנים שלא הביא ב' שערות אינו יכול להוציא אשה שלא קדשה בתפילה, מפני שהקידוש שלה מן התורה ושלו מדרבנן, ואין סומכים על חזקה, אלא הקטן טעון בדיקה.

ז. העיר בתוספת שבת (סי' רעא ס"ק ג):
"הואיל וחייבות מן התורה כמותן. ופשוט דקטן אינו מוציא את האשה, וכתב מג"א דאף אם הוא בן י"ג ויום א' אין מוציא דחיישינן שמא לא הביא עדיין שתי שערות ועדיין הוא קטן דבמילי דאורייתא לא סמכינן אחזקה עד שיתמלא זקנו ולכן תקדש בעצמה עכ"ל, ולכאורה היה נראה דמיירי כשלא הזכירה שבת בתפלתה דאל"כ הא כבר יצאה ידי חובתה מן התורה כמ"ש מקודם, שוב מצאתי כן אחר זמן רב בס' אלי' רבא, אמנם אחר שובי נחמתי וראיתי שהדין עם המג"א שסתם דבריו בזה דהא וודאי לא כוונה לצאת בקידוש שבתפלה כיון שהיא רוצה לקדש על היין בביתה ומצות צריכות כוונה כמ"ש סי' רע"ג (סעי' י') וא"כ לא יצאה בקידוש שבתפלה אף מן התורה, אכן לפי מה שכתב המג"א רס"י קצ"ג (ס"ק ב') דטוב שיאמרו עם המקדש מלה במלה, כי א"א לשמוע ולכוון א"כ בלא"ה יוצאת בשמיעה מן הקטן בן י"ג שנה דכיון שהיא מקדשת בעצמה א"כ יוצאת

היום דבר תורה דכתיב זכור את יום השבת לקדשו, וכתיב שמור כל שיטנו בשמירה (דשהנה לאשה איש) [דהשוה הכתוב אשה לאיש] לכל עונשין שבתורה ישנו בזכירה, והאי דרשינן זכור ושמור וגו' זכרהו על היין [לח ע"א] בכניסתו ועל כן אין קטן מוציא את האשה ידי קידוש"...

ונראה משום שקטן חייב מדרבנן והיא חייבת מן התורה. וכ"פ בשולחן ערוך (או"ח סי' רעא ס"ב) שנשים מוציאות אנשים בקידוש היום.

ו. כתב המגן אברהם (סי' רעא ס"ק ב):
"ופשוט דקטן אינו מוציא האשה ועוד נ"ל דאפילו בן י"ג שנה חיישינן שמא לא הביא ב' שערות דבמילי דאורייתא לא סמכינן אחזקה שהביא ב' שערות עד שיתמלא זקנו, כמ"ש בח"מ סי' ל"ה לכן תקדש האשה בעצמה".

עולה מדבריו שסבר שקידוש על היין באשה מן התורה, ולכן אפילו בן י"ג שנה שלא נבדק שהביא ב' שערות (או שלא נתמלא זקנו) אינו מוציא אותה י"ח וכש"כ קטן.

וכן כתב באליה רבה (סי' רעא ס"ק ג):
"ופשוט דקטן אין מוציא האשה ואפילו בן י"ג שנים, דבמילי דאורייתא לא סמכינן על החזקה שהביא ב' שערות עד נתמלא זקנו (מג"א ס"ק ב). ועיין לעיל סימן רכ"ה [אליה רבה] ס"ד. מיהו אשה שהתפללה מעריב מוציא, דכבר אזלא חיובא דאורייתא כדלעיל [ס"ק א]".

5. כ"פ המגן אברהם (סימן קפו ס"ק ג) לגבי ברכת המזון: "ואפי' אם גם הבן לא אכל כדי שביעה דהוי תרי דרבנן אפ"ה מוציא לאביו, כ"מ סוף פסחים והתו' ס"ב דמגילה חולקין בזה וכן כ' האגודה"...

ושבעת מי שאכל הוא שיברך, א"כ גם הקטן שאכל כזית ראוי הי' להוציא מי שאכל כדי שביעה ואינו מעכב בזה כ"א הקטנות דהגברא בעצמו לאו בר חיובא כלל, וא"כ ממילא יכול להוציא לגדול שאכל כזית ולא מקרי ב' דרבנן, דמה שאינו מחויב עתה מצד שלא אכל רק כזית אינו מזיק דמ"מ בר חיובא מקרי אילו יאכל כ"ש (=כדי שביעה) ויכול להוציא בני חיובא דאוריית'. ונ"ל דזהו כוונת הרא"ם שהביא המג"א סי' תרפ"ט סק"ד ומ"ש שם הטעם דבידו לאכול כ"ש נלע"ד שזהו טעם ליסוד הדין דגדול שאכל כזית שיכול להוציא את מי שאכל כ"ש אף דאינו דומה לשופר וכדומה דיצא מוציא דהתם החיוב מוטל עליו מצד עצמו ואין לו מקום להפטר ממנו אלא דכבר יצא זהו מקרי בר חיובא. אבל בהמ"ז כ"ז שלא אכל לא מקרי בר חיובא דאינו מחויב לאכול כ"ש. ומש"ה הטעם דמ"מ כיון דבידו לאכול כ"ש ולהתחייב בכה"מ מקרי בר חיובא ודברי התו' צע"ג. ובספר דגול מרכבה כ' אם הקטן התפלל ערבית א"י להוציא בקידוש למי שג"כ כבר התפלל דהוי הקטן תרי דרבנן ולא מפיק חד דרבנן. ובמח"כ ז"א דהא בקידוש הדין דאם יצא מוציא א"כ מה שהקטן כבר התפלל ליכא חסרון בזה דגדול כה"ג שכבר התפלל יכול להוציא למי שלא התפלל דאף בקידוש ממש לעצמו יכול להוציא וא"כ אנו דנין רק מכח פטור דקטנות והוא רק חד דרבנן ועיין מ"ש בגליון מ"ד פ"ב דמגילה".

והוסיף רבי עקיבא איגר (ראש השנה כט ע"א): "ובאם גם הקטן אכל רק כזית אינו מוציא דהוי הגדול חד דרבנן והקטן ב' דרבנן. תוס' מגילה דף י"ט ע"ב⁶. ואני מגמגם בדין זה דהא חזינן דגדול שאכל כזית מוציא למי שאכל כדי שביעה והטעם דהוא ברכת המצות ואף בלא אכל כלל מדינא יכול להוציא אלא דבעי לאכול כזית משום אסמכתא ואכלת

מן התורה אף בלא יין, אלא דמדרבנן הוא דבעינן על היין דווקא, ובמילי דרבנן שפיר סמכינן על החזקה שהוא בחזקת גדול, אך באמת אין הנשים נזהרות בזה, והנח להם מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין".

תוספת שבת מצייר היכי תמצוי שנשים יוצאות ממה נפשך בקידוש קטן שכן אף אם חיובן מן התורה המליץ להן המג"א שיחזרו מילה במילה אחר המקדש, אולם החליט לחזור לפסיקתו של המג"א שקטן לא יוציא נשים מפני שאינן נזהרות לחזור אחר המקדש.

ח. כתב בתוספות ר' עקיבא איגר (ראש השנה פ"ג מ"ח): "ובספר דגול מרכבה כ' אם הקטן התפלל ערבית א"י להוציא בקידוש למי שג"כ כבר התפלל דהוי הקטן תרי דרבנן ולא מפיק חד דרבנן. ובמח"כ ז"א (=זה אינו) דהא בקידוש הדין דאם יצא מוציא. א"כ מה שהקטן כבר התפלל ליכא חסרון בזה דגדול כה"ג שכבר התפלל יכול להוציא למי שלא התפלל דאף בקידוש ממש לעצמו יכול להוציא וא"כ אנו דנין רק מכח פטור דקטנות והוא רק חד דרבנן ועיין מ"ש בגליון מ"ד פ"ב דמגילה".

והוסיף רבי עקיבא איגר (ראש השנה כט ע"א): "ובאם גם הקטן אכל רק כזית אינו מוציא דהוי הגדול חד דרבנן והקטן ב' דרבנן. תוס' מגילה דף י"ט ע"ב⁶. ואני מגמגם בדין זה דהא חזינן דגדול שאכל כזית מוציא למי שאכל כדי שביעה והטעם דהוא ברכת המצות ואף בלא אכל כלל מדינא יכול להוציא אלא דבעי לאכול כזית משום אסמכתא ואכלת

6. שהזכיר המג"א בסי' קפו.

חבל נחלתו

ערבות. ובברה"מ אם קטן אכל כזית שחייב בברכה מדרבנן, וגדול כדי שביעה שחייב בברכה מן התורה, ישנה שאלה האם הקטן יכול להוציא מכיון שלא אכל כדי שביעה ורק יכול לאכול ולשבוע. אבל בקידוש הוא ודאי רק חד דרבנן ולכן יכול להוציא מי שחייב מדרבנן, משום ערבות. ט. פסק המשנה ברורה (סי' רע"א ס"ק ג):

"ופשוט דקטן אינו מוציא את האשה דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא ואפילו אם הוא בן י"ג שנה חיישין שמא לא הביא שתי שערות דבמילי דאורייתא לא סמכינן אחזקה דמכיון שהגיע לכלל שנים הגיע לכלל סימני שערות עד שיתמלא זקנו כמ"ש בח"מ סימן ל"ה ולכן תקדש האשה לעצמה ואם אינה יודעת לקדש בעצמה תאמר עמו מלה במלה מראשו ועד סופו ולא תכוין לצאת בקידושו. ובאופן זה כיון שהיא אומרת הקידוש בעצמה נכון שיהא פת או יין מונח גם לפניו בעת הקידוש ולא תסמוך על מה שהנער אוחז הכוס או הפת בידו כיון שאינה יוצאת בקידוש שלו. ועצה זו מועילה אפילו אם הוא קטן ביותר. וכ"ז בשלא התפללה האשה תפלת ערבית אבל אם התפללה דלדעת המ"א הנ"ל כבר יצאה ידי קידוש דאורייתא **בזה יש לסמוך על נער בן י"ג שנים שיוציאה אח"כ בקידוש דהיינו שיכוין להוציאה**."

וכן פסק בערוך השולחן (או"ח סי' רע"א ס"ז):

"דבר פשוט הוא שהקטן אינו מוציא את הגדול ואת האשה שהרי אינו בכלל חיוב ואף כשהוא בן י"ג ויום אחד אם לא ידענו בבירור שהביא שערות אינו יכול להוציא את האשה כשלא התפללה מפני שאז חיובה מדאורייתא

ובדאורייתא לא אמרינן חזקה שהביא סימנים כמ"ש בח"מ סי' ל"ה לעניין עדות [מג"א ססק"ב] אך כשהתפללה אין חיובה אלא דרבנן ובדרבנן אמרינן חזקה זו ואף שיש סוברים דקידוש על הכוס דבר תורה כמ"ש, מ"מ בזה אנו יכולים לסמוך על הסוברים דמן התורה די בתפלה מפני שגם בעיקר דבר זה דלא אמרינן בדאורייתא חזקה זו יש לפקפק קצת [עתו"ס ב"ב קנ"ד. ד"ה ועוד ובנוב"י אה"ע סי' ס"א ובחבורינו אור לישרים סי' ח' אות ג']".

וכן הסביר בילקוט יוסף (שבת א הערות סימן רע"א – דיני קידוש על היין אות טו):
"מה שכתבנו שאפילו אם שאר בני הבית התפללו ערבית וכו', הנה הדגול מרבבה (סימן רע"א) סבירא ליה דבכהאי גוונא יכול הקטן להוציאם ידי חובה, שהואיל והגדולים התפללו ערבית, כבר יצאו ידי חובת קידוש מן התורה, וכמו שכתב המגן אברהם (שם סק"א), ואתי קטן דרבנן ומפיק לדרבנן. ע"ש. וכ"כ הא"ר (שם סק"א). [בדג"מ שם כ' שאם גם הקטן התפלל א"י להוציאה שהוא ב' דרבנן ולא מפיק חד דרבנן. וכ' עליו בשו"ת רעק"א (סי' ז) דז"א, דהא בקידוש אף על פי שיצא מוציא, וא"כ לא מיקרי הקטן ב' דרבנן, דלגבי מה שיצא בתפלה מה"ת זה לא מיקרי פטור, דגדול כה"ג שיצא בתפלה יכול להוציא למי שלא התפללו אף שהוא דרבנן ואינהו דאורייתא. וא"כ אנו דנין רק מצד פטור דקטנות כיון שבעצמותו אינו בר חיובא מה"ת א"י להוציא לבר חיובא, וא"כ הוי רק חד דרבנן. ע"ש. וע"ע בפמ"ג (מש"ז סק"א), ובס' מועדי ה' (צג), ובס' טוב עין. ע"ש. ובשו"ת תורת רפאל (ס"ס עט) חלק ע"ד רעק"א

חבל נחלתו

כיעו"ש. וראה הע' יז].⁷

אחרי צאה"כ שהוא גדול, אם לא נבדק
אם הביא שתי שערות – לא יקדש לציבור
שיש בו כאלה החייבים במצות קידוש מן
התורה.⁷

מסקנה

מן הראוי שקטן בין לפני שקיעה ואפילו

סימן יא

הריגת יתוש שמטריד מאד בשבת

שאלה¹

האם מותר להרוג יתוש שמטריד מאד
ולעתים עוקץ, ואינו נותן לו לישון – או
שאסור, ומה דינו אם הרגו?

תשובה

א. פסק הטור (או"ח סי' שטז): "אסור לצוד
פרעוש ודוקא מעל הארץ או מעל בגדיו אבל
אם הוא על בשרו ועוקצו מותר לצוד ואסור
להורגו".

באר הבית יוסף (או"ח סי' שטז, ט):

"אסור לצוד פרעוש. ברייתא שם (קז): הצד
פרעוש בשבת רבי אליעזר מחייב ורבי יהושע
פוטר. ואף על גב דהלכה כרבי יהושע (נדה
ז:) מכל מקום איסורא מיהא איכא דכל פטורי
דשבת פטור אבל אסור בר מהנך תלת
דאיתא בסוף פרק רבי אליעזר דאורג (קז).
ומה שכתב ודוקא מעל הארץ או מעל בגדיו
וכו'. כן כתבו שם התוספות (ד"ה הצד) וזה
לשונם ואומר ר"י בשם ה"ר פורת דאם נושך
את האדם מותר ליקחנו ולהשליכו מעליו
דמשום צערא שרי אבל אם הוא באותו ענין

על האדם שאינו ירא שינשכנו כגון על סרבלו
מבחוץ אסור ליטלו אבל יכול להפילו מעליו.
וכן כתב הרא"ש (סי' א) בשם ה"ר פורת וכתב
דאין בו משום איסור טלטול מידי דהוה אקוץ
ברשות הרבים דשריין בפרק כירה (מב.)
לטלטלו ולהוליכו פחות פחות מארבע אמות.
ולשון התוספות שכתבתי צריך דקדוק
דמרישא דלישנא משמע דלא שרי ליטלה
אלא בשעה שנושכת דוקא משום דהוי
כמתעסק שלא ישכנו הא אם אינה על הבשר
אף על פי שהיא על בגדיו מבפנים אסור
ליטלה וכן נראה מדברי סמ"ג (לאוין סה יד
סוע"ד) וסמ"ק (סי' רפב עמ' רצא) והגהות
(מיימוניות) פרק י' (אות ש) שכתבו וזה לשונם
והני מילי דאסור בשעה שקופצת לכאן ולכאן
אבל אם היא עוקצת מותר ליקח אותה
ולהשליכה משמע דלא שרו אלא בעוקצת
דוקא. וכיוצא בזה כתב במרדכי שם. ומסיפא
דלישנא משמע דדוקא כשהיא על סרבלו
מבחוץ דליכא למיחש שמא ינשכנו הוא
דאסור ליטלה אבל אם היא על בגדיו מבפנים
כיון דאיכא למיחש שמא ינשכנו שרי ליטלה

7. הערת הרה"ג אביגדר נבנצל – רב העיר העתיקה ירושלים ת"ו: לכאורה קטן אינו בגדר ערבות.
תשובת המחבר: ולכן אינו מוציא אחרים במצוות.

1. שאלת הרב חברון לוי הי"ו.

חבל נחלתו

אמפיס מורסא (קז). וכיבוי גחלת שלא יזוקו בה (מב). עכ"ל ונקיטינן לחומרא".

משמע מדבריו שלגבי הריגתו לכתחילה ישנה מחלוקת בין הטור המחייב מן התורה (אע"פ שגם לטעמו זו מלאכה שאינה צריכה לגופה שהרי שחיטה היא לשם אכילה), לבין המרדכי ור"ת שמתירים מלכתחילה אם היתוש מצער.

ב. אף שהב"י הכריע לחומרא, הביא בכנסת הגדולה (הגהות בית יוסף אורח חיים סימן שטז, ב):

"וכן נהגו וכו'. נ"ב: והנשים שהורגות הפרעוש שנקרא בלעז פולג"א, סומכות על דברי הרמב"ן והרשב"א ז"ל, והנח להם מכיון שיש להם על מה שיסמוכו. שלטי הגבורים פרקא קמא דשבת [ה' ע"ב אות א'], ופרק שמונה שרצים [ל"ח ע"ב אות ה']".

ויש עוד ראשונים שבדיעבד מתירים הריגת פרעוש או יתוש.

ג. כך באר הברכי יוסף (א"ח סי' שטז ס"ק ה) את פסיקת הב"י כטור ולא כר"ת: "ואף על גב דמין נמי כתב על דברי ר"ת ונקיטינן לחומרא. מ"מ דקדק מין וכתב נקיטינן לחומרא, דהוא קצת משום חומרא ולא מדינא, דין גמור, שדברי ר"ת שכתב דמלאכה שא"צ לגופה פטור ומשום צערא שרי, נכונים בטעמן, דהא קי"ל כר"ש, וכמו שפסק הטור סי' רע"ח דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור. וגם מין הכא בש"ע דין ח' כתב לסתם, דשאר שרצים אם צדן שלא לצורך או סתם פטור. אלא דאח"כ כתב דלהרמב"ם חייב. וידוע שהוא תופס כסברא שכותב בסתם. וא"כ הכא נמי שפיר קאמר ר"ת דהריגת הפרעושים מלאכה שאצ"ל ופטור, אלא משום דהטור משמע דאסור אף כשהוא עוקצו, ונראה דס"ל דאין זה הצער כדאי

וכן כתב הר"ן (לח: ד"ה גמ' הצד) בשם התוספות שאם מתיירא שמא ינשכנו וכל שכן אם נושכו שיכול להסירו וכן כתב הרב המגיד בפרק י' (הכ"ד) בשם התוספות ובשם הרשב"א (חי' שם ד"ה הצד פרעוש) וכן נראה מדברי רש"י שפירש הצד פרעוש ממקום שאינו ניצוד ועומד כגון מעל גבי קרקע או מבגדיו מבחוץ. משמע מדבריו דכשהוא בבגדו מבפנים הוא כניצוד ועומד ושרי. ודברי רבינו נוטין כמאן דאסור ליטלה אלא אם כן היא עוקצת. וכתב המרדכי בפרק כל כתבי (סי' תג) אבל משם רב יהודאי גאון מצאתי חזינן לרבנן קשישי דמימנעי מלצוד פרעוש אפילו מעל בשרם עכ"ל וזו מדת חסידות היתה דמדינא שרי כמו שנתבאר".

מותר איפוא, לצוד יתוש שעוקצו מפני שאין מינו ניצוד אבל אסור להורגו. ובפועל לגבי יתוש זה נראה מסובך לתופסו ביד ולא להורגו (מנסיוני). הוסיף הב"י:

"ומה שכתב ואסור להורגו. בפרק שמנה שרצים (שם) אמרינן דעד כאן לא פטר רבי יהושע בפרעוש אלא בצד משום דהוי דבר שאין במינו ניצוד אבל בהורגו מודה דחייב. ומשמע לרבינו דאפילו אם הוא על בשרו נמי אסור. ואף על פי דבסוף פרק כל כתבי (קכא:): שרינן להרוג שאר כל המזיקין אם היו רצין אחריו וכמו שכתב רבינו בסמוך איכא למימר דהנך מזיקין דרכן לנשוך נשיכה עוקצת מה שאין כן בפרעושים. אבל במרדכי פרק כל כתבי (שם) כתוב ושאר כל המזיקין כלומר שאין בהם סכנה אם היו רצין אחריו מותר להורגן וכתב רבינו תם דהוא הדין פרעוש וכיוצא בהם וטעמא משום דסבר כרבי שמעון דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה ומשום צערא שרי לכתחלה מידי דהוה

"(לח) ואסור להרגו – הטעם דמחלקינן בין פרעוש לכנה הוא דכל מלאכות דשבת ממשכן ילפינן להן וילפינן מיתת כל בע"ח לחיוב משחיטת אילים מאדמים שהיו במשכן בשביל עורותיהן ולא דוקא ע"י שחיטה דה"ה ע"י הכאה וחניקה או נחירה וכל כי האי גוונא כיון שבא עי"ז נטילת נשמה חייב ואמרין מה אילים מאדמים שפרים ורבים אף כל שפרים ורבים לאפוקי כנה דאינה באה מזכר ונקבה אלא באה מן הזיעה לא חשיבא בריה אבל פרעוש אף על פי שגם היא אינה פרה ורבה מ"מ כיון שהוייתה מן העפר יש בה חיות כאלו נברא מזכר ונקבה וחייב עליה משום נטילת נשמה ואפילו אם הפרעוש עוקצו אסור להרגו".

ולא הזכיר שהריגת פרעוש (וכן יתוש) אינה צריכה לגופה.

ו. פסק הבן איש חי (שנה שניה פרשת וארא סעיף יא):

"אסור להרוג צרעה וזבובין ויתושין, וכל ההורג פרעוש או יתוש כהורג גמל, ויזהרו העם בדבר זה לשים עליו עין השגחתם, ובפרט ביתושים המצויים בימי הקיץ בתוך המרתף כי רבים המה, וכיון דכאיב לאדם טובא מחמת עקיצתו, אז יחרה אפו ויכנו בכפו, שאלו בהנחת היד עליהם כרגע אומללו ודמם שותת, ומאחר דרגיל בהכי בימי החול צריך לשים השגחתו מאד בשבת, שלא ישכח ויחרוג הפרעוש או היתוש".

רואים שהפוסקים מחמירים ביתושים שלא להורגם אפילו מצערים אותם.

ז. כך כתב בשו"ת לב חיים (פלאגי, ח"ב סי' ס) על מי שאולי הרג בטעות חרק מעופף ועוקץ שהציק לו בשנתו, ולאחר שהביא דברי הברכ"י שהכרעת הב"י לחומרא אינה מוחלטת. וזו לשונו:

שנתיר לכתחילה להורגו, משו"ה כתב מרן ונקיטינן לחומרא. וזה שכתב הכא בשו"ע ואסור להורגו, כלשון הטור. וגילה בב"י שנקיטינן דאסור כהטור, דרך חומרא, כאמור. "ומן האמור מבואר שיפה דקדקו מרן והטור לומר ואסור להורגו, דאיסורא דוקא איכא, ולא חיובא אם הוא עוקצו והרגו לינצל מעקיצתו דהוי מלאכה שאינה צריכה, ופטור אבל אסור. וקצת קשה על הרב ב"ח שכתב דמ"ש אסור להורגו לאו דוקא אלא חייב חטאת, אלא משום דבעי למימר מותר בכינה, נקט אסור בפרעוש. ולא היה צריך לזה, דהטור ס"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, כאמור. ומשום הכי נקט אסור, כמדובר, דלא פליג על ר"ת אלא במאי דשרי לכתחילה להרגו משום צערא, בהא פליג הטור, דאסור, אבל חיובא ליכא. וע"ש בב"ח דבתר הכי מיייתי דברי ר"ת ומ"ש מרן דנקט לחומרא".

וא"כ הבין שפסיקת הב"י היא לכתחילה אבל בדיעבד יש למי שהרגם, כשהיתוש ציערם, על מי לסמוך.

ד. פסק השולחן ערוך (או"ח סי' שטז ס"ט):

"פרעוש, הנקרא ברגו"ת כלשון ערב, אסור לצודו אא"כ הוא על בשרו ועוקצו, ואסור להרגו".

ורמ"א הגיה: "ואף לא ימללנו בידו, שמא יהרגנו, אלא יטלנו בידו, ויזרקנו (ר' ירוחם נ"ב ח"י). וסיים השו"ע: "אבל כנה, מותר להרגה; והמפלה בגדיו מכנים, לא יהרגם אלא מוללן בידו וזורקן; אבל המפלה ראשו, מותר להרגם".

משמע שיתוש – כפרעוש אסור להורגו. וכתב בעולת שבת שאסור מן התורה (כשיטת הטור) וכ"פ המג"א. ה. באר המשנה ברורה:

חבל נחלתו

מותר ליטלו ולהשליכו, ויזהר לא למוללו ולא להכות עליו שמא יהרגנו, והריגתו אסורה לדברי הכל ובכל ענין, אפילו עוקץ וגורם כאב וצער, ואפילו להורגו לפי תומו אסור".

והוסיף בהערה 107: "בשו"ע הרב סעי' י"ח הזכיר 'צירעה' בין זבובים ופרעושים ויתושים וכיוצא בהן, ולדבריו ה"ה דבורים ודבור, אם כי עדיין יש לדון דהכל לפי הענין, שיש אשר יזדקקו לחבישה וטיפול רפואי לאחר עקיצת דבור או צירעה, ויש הרגישים גם לעקיצת דבורה, וכן מצוי אשר מעופפים אלו גורמים פחד ובהלה וחרדה, ובפרט בקרב נשים וילדים, הרי זה בכלל המבואר להלן שכשאי אפשר להפריחן ולסלקם מותר לצודן, אבל אסור להורגן, וע"ע שו"ת רבבות אפרים ח"ה סי' רנ"ט".

ונראה פשוט שאם יש מישהו שרגיש לעקיצת דבורה או צירעה או תינוק מותר להורגו, מפני שאצלו זו סכנת נפשות, וסו"ס זו מלאכה שאצל"ג כנפסק בשולחן ערוך (או"ח סי' שטז ס"י):

"כל חיה ורמש שהם נושכים וממיתים ודאי, נהרגים בשבת אפילו אין רצין אחריו; ושאר מזיקין, כגון: נחש ועקרב מקום שאינם ממיתין, אם רצין אחריו, מותר להרגם; ואם לאו, אסור. אבל מותר לדורסם לפי תומו, ואפילו במתכוין אלא שמראה עצמו כאילו אינו מכוין". (ועי' בספרי ח"ז סי' ח).

ט. באר בשו"ת משנה הלכות (חי"א סי'

רעד):

"ובדבר השאלה בשוכני (קאנטרי בלע"ז) מקומות נופש וחופש בש"ק ויש שם זבובים קטנים הנקראים (מאסקיטאס בלע"ז) והרגיש מה שהוא עוקצו והכניס ידו לשם ולא ראה הזבוב הזה רק שגרד בשרו מחמת העקיצה ואח"כ ראה שהרג את הזבוב אי חייב

"ולעד"נ דכאן כנ"ד יש הרבה צדדים להיתר. הא' הוא כי אלו הפרעושים שנקראים יתושים מושקוס בלעז הם מהוים מעיפוש האשפות ופירות וגללים ולא מן הארץ, והרי כתב הרמב"ם שם פי"א ה"ב וז"ל: רמשים שהם פרים ורבים מזכר ונקבה או נהוין וכו' כמו הפרעושים ההורג אותו חייב כהורג בהמה וחייב, אבל רמשים שהויתן מן הגללים ומן הפירות שהבאישו וכיוצא בהם כגון תולעים של בשר וכתולעים שבתוך הקטניות ההורגן פטור עכ"ל. וא"כ שאלו היתושים הנקראים מושקוס הם מתהוין מעיפוש האשפות והגללים והפירות אינן מן הארץ וליכא חיוב חטאת בהורגן בשוגג ואפי' במתכוין גמור וכ"ש בנ"ד כי אפילו איסור ליכא. כי הגם שכתב הרמב"ם פטור אבל אסור זהו כשמתכוין להורגן, אבל בכאן שעוקצו והניח ידו עליו בכלבול השינה וכמתעסק להסירו, אין ספק כי אפי' איסורא ליכא, וכ"ש שיש ס' אחר שמא לא הרגו כ"א הסירו מעליו ונפל למקום אחר וברח".

ועי' במהר"ם שיק (שו"ת סימן קנח) שהסביר ברמב"ם שאם בא לו נזק בעל כורחו, כגון נחש ואינו עושה אלא להינצל ממנו, אין זה נחשב מלאכה, אפילו לדעת הרמב"ם שחייב על מלאכה שאינה צריכה לגופה.

וא"כ גם ברמב"ם הוא איסור דרבנן ולא איסור תורה.

ח. כתב בפסקי תשובות (או"ח סי' שטז ס"א):

"יתושים פרעושים ופשפשים ועכבישים (שממית) ודבורים, דבור וצירעה וכיוצא בהן, אשר עקיצתן גורמת כאב וצער אך אינה מזקת את הגוף (אינה מצרכת חבישה בסמי מרפא וכדומה). אזי אם על בשרו ועוקצו,

חבל נחלתו

מתכוין מותר ע"כ ועיין ס"ח סי' רס"ח וא"כ בדין נמי כיון דאינו מתכוין ואינו יודע שמא שם זכוב הגם שמרגיש העוקץ אם הרגו בלי כונה פטור ומיהו במקום ששכיחי זכובים וכמעט הו"ל כפס"ר צריך ליזהר בזה כנלפענ"ד".

מסקנה

מלכתחילה אין להרוג יתוש שטורד את מנוחתו, אולם בדיעבד אם ניסה לצודו ומת היתוש או שסתם גרד את בשרו ומת היתוש אינו צריך תשובה על כך.

בתשובה ואיזה איסור יש בזה".
"תשובה נלפענ"ד דפטור מכלום אם לא נתכוין כלל להרוג הזכוב דכיון דלא נתכוין הו"ל מתעסק ולא מכיון ועיין ש"ע א"ח סי' שט"ז הצד מזיקין ומיהו הכא קיל מזה ומותר וכן מצאתי להדיא בשו"ת הרשב"א ח"ה ס' ק' שאלה במוצא פרעוש בחיקו בשבת ואין רואה אותו מהו להורגו והשיב תשובה אם כשהכניס ידו ראה והבין שהוא פרעוש אסור להורגו ואם לא ראה והכיר ולא נתכוין לפרעוש אפילו שהכיר לאחר שהרגו אין עליו כלום שלא נתכוין להרוג פרעוש וקי"ל דבר שאין

סימן יב

בישול אחר בישול

ב. באר הבית יוסף (או"ח סי' שיח, טז)

את מקורות המחלוקת:

"ואסור ליתן אינפנאד"ה אפילו בריחוק מקום וכו'. בסוף פרק במה טומנין (נא:) תניא אין מרסקין לא את השלג ולא את הברד בשבת בשביל שיזכבו מימיו אבל נותן הוא לתוך הכוס או לתוך הקערה ואינו חושש. ופירש רש"י מרסקין. משברין לחתיכות דקות: כדי שיזכבו מימיו. משום דקא מוליד בשבת ודמי למלאכה שבזכור מים הללו: אבל נותן לתוך הכוס. של יין בימות החמה ואף על פי שנימוח מאליו ואינו חושש. וכתב הרא"ש (סי' יג) על זה: כתב רבינו ברוך בספר התרומה (סי' רלה) ואסור להחם פשטיד"א בשבת אצל המדורה משום דשומן הנקשר נימוח והוא ליה מוליד ודמי להך דאין מרסקין לא את הברד וכו'".

"אבל הר"ן (כג: ד"ה ואין) כתב פירש רש"י דטעמא דאין מרסקין משום דדמי למלאכה

שאלה

בסעודת ליל שבת, היתה תבנית עוף עם רוטב, על השולחן. כדי שיהיה יותר רוטב, שפכו מים רותחים מתוך המיחם לכוס, ושפכו את המים מהכוס (כלי שני) לתבנית. האם מותר לפני סעודה שניה לחמם תבנית זאת על פלטה של שבת, אף שנתר בה מעט רוטב קרוש?
האם בחימום המים שנוספו לבשר, יש משום בישול אחר בישול בבוקר?

תשובה

א. כתב הטור (או"ח סי' שיח):
"ואסור ליתן אינפנאד"ה אפי' ברחוק מקום מפני שהשומן שבה שנקרש חוזר ונימוח והוי ליה נולד ואסור, ובספר המצות התירו כיון שאינו עושה בידיים, וא"א הרא"ש ז"ל אסר".
נחלקו, האם מותר לחמם את השומן הקרוש על פני התבשיל.

חבל נחלתו

"ונראה דלבעל התרומה נמי לא אסיר אלא בפשטיד"א שהשומן הנקשר הוא בעין לבדו ואין מתערב עם שום דבר וניכר, אבל קדרה שיש בה שומן קרוש עם מרק שכשהוא נימוח מתערב עם המרק ואינו ניכר שרי כי היכי דשרי בסיפא דברייתא ליתן לתוך הכוס משום דמאליו הוא נמחה וכשהוא נמחה אז הוא מתערב ומתבטל בין שבכוס ואין ניכר. וכן נראה מדבריו ומדברי המרדכי בסוף פרק במה טומנין (סי' של). והר"ן שכתב דלבעל התרומה אסור ליתן קדרה שקרש שמנינותה כנגד המדורה יש לומר דבקדרה של בשר שמן שאין בה מרק אלא דבר מועט היא. ומיהו אפשר דהר"ן סובר דלבעל התרומה פשטיד"א לאו דוקא דהוא הדין לקדרה ואף על פי שיש בה מרק לא דמי לנותן ברד לתוך כוס יין דשרי דשאני התם שאין הברד ניכר כלל אבל שומן שכשנמחה צף למעלה ניכר הוא ואסור לדעת בעל התרומה: וכתב בעל התרומה (במפתחות שבסוף הספר סי' רלה) שאם מערב שבת עירה ושפך חוצה המים והשומן שבתוכה מותר לחמם בשבת הפשטיד"א. ונראה מכאן שאפילו לדעתו מותר להחם בשבת חתיכת בשר שמן ואף על פי שמקצתו זב שאם לא כן אף על פי ששפך המים והשומן הוה ליה לאסור מפני חתיכות בשר שמן שבתוך האינפנאד"ה שהם נפשרים וזבים והטעם משום דכיון דדבר מועט הוא הדבר הנפטר לא חשיב ושרי: והמרדכי בסוף פרק במה טומנין (שם) כתב כדברי בעל התרומה, ואח"כ כתב ורבינו יחיאל מפרי"ש היה מביא ראיה להתיר מדאמרין פרק כירה (מ:): סכה אשה ידה שמן ומחמתה כנגד המדורה וסכה לבנה וסתם שמן זית הוי קרוש ואפילו הכי שרי ומכל מקום טוב ליזהר שלא לשים כל כך קרוב לאש אלא רחוק כדי שלא

שבורא המים האלו ומשמע דמשום סרך מלאכה נגעו בה. אי נמי גזירה שמא יסחוט פירות העומדין למשקין. וכן נראה מדברי הרמב"ם בפרק כ"א (ה"ג) ודוקא היכא דעביד בידיהם הא אילו הניחם בחמה ונפשו ונפילו כנגד המדורה מותרים הם **דלאו נולד הוא** ולא דמי למשקין שזבו (מתני' קמג): משום דהני בעודם קרושים תורת משקין עליהם לכל דבר. אבל בספר התרומה כתב דאסורין משום נולד ואסר ליתן קדרה שקרש [שמנוניתה] כנגד המדורה ולפי טעמו אף בחמה אסור השומן דנולד הוא והקשה עליו הרמב"ן (חי' שם ד"ה והא) דשומן כיון דלעולם אוכל הוא אפילו לרסק ולסחוט מותר דהא בפירות דלא בני סחיטה ניהו סוחטין אותן לכתחלה (גמ' קמג): ואין זו קושיא אצלי דשומן זה כיון דכל זמן שלא קרש זב וצלול הוא ודרכו בכך אף כשקרש כפירות העומדין למשקין דמו עכ"ל הר"ן.

"וסמ"ג (לאוין סה כא). כתב מה שהביא רבינו ברוך מההיא דאין מרסקין את השלג וכו' לאסור ליתן פשטיד"א סמוך לאש מפני השמנונית הנקשר ועתה נמחה על ידו. יותר יש מכאן ראיה להיתר מלאיסור. כלומר דלא אסר אלא לרסק בידיהם **אבל היכא שנמחה ממילא שרי**. וכן כתוב בסמ"ק (סי' רפב עמ' רצח ובהגהות הר"פ אות יג). וכתב הרב המגיד בפרק כ"א (ה"ג) שדעת הרשב"א (שם ד"ה הא דתייא איז) שהטעם שאין מרסקין משום גזירת פירות העומדין למשקין ושכן נראה מדברי הרמב"ם ומדבריהם למדנו שאין כאן איסור נולד לפיכך מותר ליתן מאכל או קדרה שקרש שמנינותה בחמה או כנגד המדורה ואין כאן נולד וכן כתב הרמב"ן ז"ל עכ"ל. ורבינו ירוחם בחלק ג' (דנתיב יב סט ע"ד) הביא שתי הסברות וכתב שנראה עיקר כדברי המתירין.

שיספג ובין בשומן הנפרד ובדיעבד היקל בשניהם.

ד. באר בערוך השולחן (או"ח סי' שיח סעי' לב - ג):

"וכתבו רבותינו בעלי הש"ע סעיף ט"ז מותר ליתן אינפאנד"א [זהו כמו קוגי"ל שלנו] כנגד האש במקום שהיד סולדת ואף על פי שהשומן שבה שנקרש חוזר ונמוח וכל שכן קדירה שיש בו רוטב שנקרש שכשהשומן נימוח אינו בעין דשרי, ויש מחמירין ונהגו להחמיר מיהו במקום צורך יש לסמוך אסברה ראשונה עכ"ל. ביאור הדברים דכיון דבדבר יבש אין בישול אחר בישול לכן מותר ליתנו כנגד האש וזה שהשומן חוזר ונימוח אין זה אסור משום נולד דהא ממילא קא הוי וזהו כמו שנותנין שלג וברד בכוס דמותר וכמו שאנו נותנים צוקער בכוס של חמין וגם שומן במאכל וכ"ש בקדירה שהשומן אינו ניכר כשנתערב בהתבשיל ואף על גב דהאינפאנד"א הוי טיגון ויש בישול אחר טיגון לשיטה זו מ"מ גם עתה אינו בישול אלא טיגון ואין טיגון אחר טיגון. אבל היש מחמירין אוסרין מטעם שהשומן נימוח והוי נולד ולא דמי לשלג וברד וצוקער ושמן שנותנין בתבשילין או בחמין דהתם נמחה ואינו ניכר משא"כ בכאן ניכר השומן לכדו ואסור וקדירה באמת מותר מטעם שאינו ניכר בפ"ע, ואפילו לדיעה זו מ"מ אין האינפאנד"א עצמה נאסר ולדינא לכתחלה נהגו להחמיר מיהו העיקר כדיעה ראשונה ובמקום צורך יש לסמוך על דיעה זו וכל זה אינו ענין לחזרה לתנור או לכירה דבשם יש איסור אחר שמא יחתה אמנם לסמוך להקאכלין מותר כמ"ש בסי' רנ"ג ועמ"ש בסי' ש"ך סעיף כ"ג".

והוסיף בסעיף לג:

"ולכן מותר ליתן לתוך הקאכלין בשר ודגים

תהא היד סולדת בו עכ"ל נראה מדבריו דלבעל התרומה לא אסיר אלא במקום שהיד סולדת. וליתא דהא טעמא לאו משום בישול הוא אלא משום נולד וא"כ אפילו אין יד סולדת נמי ועוד דמשמע דלרבינו יחיאל שרי לחמם שמן זית אפילו במקום שהיד סולדת ובהדיא אסיקנא בפרק כירה דשמן יש בו משום בישול והפשוטו זהו בישול: **ובעיקר הדין כיון דמידי דרבנן הוא נקטינן כרש"י והרמב"ם והרמב"ן דפליגי אבעל התרומה ומותר".**

הב"י מביא שיטתה מחלוקת בין בעל התרומה וסיעתו שאוסר לחמם אינפאנד"ה משום נולד אפילו אינו עושה בידים ורק מניח ליד האש, ליתר הראשונים, ולדעתם הוא משום סייג למלאכה. ונולד הוא רק בעושה בידים. ואיסור ריסוק שלג וקרח הוא משום שדומה למלאכה. ויש שהסבירו שאסור ריסוק בידים משום גזירת משקין שזבו. והסביר בסוף דבריו שאף לדברי ספר התרומה אם השומן ספוג במאכל וקרוש ומתרכך ונספג במאכל אין בכך משום מוליד.

ג. פסק השולחן ערוך (או"ח סי' שיח סט"ז):

"מותר ליתן אינפאנדה כנגד האש במקום שהיד סולדת ואף על פי שהשומן שבה שנקרש חוזר ונימוח".

ורמ"א הגיה: "וכ"ש קדירה שיש בה רוטב שנקרש, שכשהשומן נימוח אינו בעין, דשרי. (רבי ירוחם ח"ג) ויש מחמירין (ר"ן פרק ב"ט). ונהגו להחמיר, מיהו במקום צורך יש לסמוך אסברה ראשונה".

השו"ע התיר אף במקום שהיד סולדת להניח את המאכל עם השומן שנקרש, ורמ"א מלכתחילה החמיר בין בשומן

חבל נחלתו

וטייגאכ"ץ וקאס"א יבישה וקוגי"ל וכיוצא בהם רק יזהר שלא יהא שם שומן הרבה עד שיהא זב השומן לבדו ואם צריך לכך הרבה מותר אפילו בשומן אבל לתוך התנור אסור אם לא שהתנור אין בו חום וגחלים הרבה עד שהוא קרוב להצטנן דאז גם בתנור אין איסור וכמ"ש בסי' רנ"ג סעיף ל"ב ע"ש [ובש"ת סקל"ה הביא בשם מהרי"ט שבעיר קונשטנטינא נותנות השפחות המוליי"א והתרנגולת לחמם בתוך התנור בשחרית שבת קודם אכילה והתיר המהרי"ט מטעם שתנורים שלנו פתחן מן הצד הוי כמו כנגד המדורה ע"ש וצ"ע].

וכך פסק המשנה ברורה (סי' שיח ס"ק קה) בדברי הרמ"א:

"ויש מחמירין – ס"ל דגם בזה שייך איסור נולד ואפי' בקדרה שהשומן מעורב עם המרק ולא דמי להא דאמרינן אבל נותן הוא לתוך הכוס דהתם אין הברד ניכר כלל כשנמחה בהכוס אבל שומן שנמחה צף למעלה וניכר הוא ואפי' להניחו בחמה שיהיה נמחה ג"כ אסור לדעה זו. ודע דאפי' להיש מחמירין אינו אסור כ"א כשיש הרבה שומן על הפשטיד"א שכשיהיה נימוח יהיה זב לחוץ ויהיה מינכר בפ"ע אבל אם אין על

הפשטיד"א כ"כ שומן או שמעמידו כ"כ בריחוק מקום מן החום שלא יהיה נימוח עד שיזוב לחוץ אלא מעט ממנו יהיה נימוח בתוכו לבד או אם השליך לחוץ השומן שעליו מותר לחמם הפשטיד"א לכו"ע ואף שעדיין נפשר זב מבשר שומן שבתוכו דבר מועט הוא ושרי לכו"ע וכן מותר להחם בשבת חתיכת בשר שמן אף על פי שמקצתו זב כיון דדבר מועט הוא הנפשר לא חשיב ושרי"...

ה. במקרה שבשאלה הוסיפו מים חמים לרוטב בליל שבת, והשאלה האם אין בחימום למחרת משום בישול אחר בישול. ונראה שאין בהפשרתו בשבת משום בישול אחר בישול ומכמה טעמים:

(א) הוא התערב ברוטב ונקרש (ומים עצמם אינם נקרשים במקרה אלא במקפא לקרח), ולכן נראה שהתערבותו ברוטב נתנה לו דין הרוטב.

(ב) הכמות שנותרה מהרוטב לאחר הסעודה בלילה הוא מועט מאד, והוא נספג באוכל, ובאוכל אין בישול אחר בישול.

(ג) הרוטב הנקרש איננו מגיע לחום של יד סולדת, ועל כן אין בו בישול.

חבל נחלתו

סימן יג

צחצוח שיניים בשבת

שאלה

האם מותר לצחצוח שיניים בשבת עם משחה, ומה הן הפעולות אסורות?

תשובה

א. יש להקדים כי צחצוח השיניים במברשת התחיל לפני כמאתים שנה באירופה ואמריקה ורק לפני כששים-שבעים שנה הפך להיות חלק מתחילת היום והכנה לשינה בלילה. ויש המשפטים אחר כל סעודה. וכמו המעבר במברשת משיער חיות לסיבים פלסטיים, ומעץ לפלסטיק, כן השפשוף הפך להיות נפוץ ביותר. ולכן אין להתפלא על כך שנחשב בתחילה כפעולה של איסטניסים, ואח"כ הפך נחלת הכלל. וכן הדיון על השפשוף בתחילה היה כעל פעולה מיוחדת והיום כפעולת שיגרה. יש הנוהגים לשפשוף 4-5 פעמים ביום!

כתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סי' קיב): "ובדבר לנקות שנים בשבת ויו"ט עם טוט פעיסט (=משחת שיניים) פשוט שאסור שהוא ממחק. ובלא טוט פעיסט בהבראש (במברשת) המיוחד לזה מותר שהוא כמו רחיצת שאר אבר אחד אבל ישטוף רק בצונן. ואת הבראש (מברשת) טוב שלא ללחלח במים קודם הניקוי מחשש סחיטה בשער. ואחר הניקוי לא ירחץ את הבראש (מברשת) אף שלא בשפשוף שאין שם סחיטה משום שאין לו צורך שוב היום ואין לרחוץ בשביל מחר". האג"מ מעלה ארבע בעיות בצחצוח שיניים: מריחת המשחה, שטיפה בצונן,

סחיטה בשיער המברשת, ניקוי המברשת אחר סיום הניקוי מצד הכנה מקודש לחול. בימינו נותרו שתי בעיות: המירוח וההכנה למחר. לגבי הבעיות האחרות: כל מברשות השיניים עשויות בימינו מפלסטיק או ניילון ואין בהן סחיטה, כי לתוך השערות לא נכנס מים. גם לא ראיתי או שמעתי על מי ששוטף שיניו במים חמים.

אף לגר"מ פיינשטיין מותר לצחצוח את השיניים בשבת בחומר נוזלי.

ב. מהו גדר ממרח:

באר בפירוש המשנה לרמב"ם (שבת פכ"ב מ"א): "לא יקבנה מצדה, כלומר החבית. ושעוה, הדונג. ממרח, מחליק. ונטה רבן יוחנן בן זכאי לחייב חטאת לזה שנתן שעוה על פי הנקב. היינו עם המשחה הוא סותם את הנקב בחבית ומחליקו.

נאמר במשנה (כלים פ"י מ"ב) לגבי הקפה בצמיד פתיל: "במה מקיפים בסיד ובגפסיס בזפת ובשעוה בטיט ובצואה בחומר ובחרסית ובכל דבר המתמרח אין מקיפים לא בכעץ ולא בעופרת מפני שהוא פתיל ואינו צמיד..." פרש הרמב"ם: "וכל דבר המתמרח, כל דבר שמחליקין אותו ביד ויהיה חלק ושטוח על מקום ההדבקה שבכלי כגון מיני החמר והשרפים והדבקים שנשרו במים".

וכן באר הר"ש (פאה פ"א מ"ו): "ומירוח קורא לאחר שמטהרין את התבואה מן המוץ שלה צוברין אותה במקום א' ומייפים פני הצבור ומחליקין אותו והוא המירוח".

עוד כתב הר"ש (מעשרות פ"א מ"ו): "משימרח - אחר שמסירין המוץ מן התבואה

חבל נחלתו

המברשת היא לכמה שניות עד שמתמשים במשחה לניקוי הפה כשהמשחה הופכת להיות קצף.

ג. בשו"ת מים חיים (משאש, או"ח ב' סי' שפט) לא חשש למירוח, וחשש בסבון קשה משום 'נולד' לדעה אחת. ולא העלה כלל את שטיפת המברשת אחר השימוש: "ונראה פשוט דדוקא בבורית קשה כמו מלח וחלב, אבל כשהוא רך, כגון בורית שעשוי בשפופרת וע"י לחיצה קלה הוא נובע (לך) [לח] ורך מותר לכ"ע, שאין כאן ריח נולד רק רך כל היום מעיקרו, וענין כבודו מפורש ברבותא גדולה בסי' ש"כ ס"ב בט"ז סק"ט, שמותר לתת מים במלח או מלח במים כמ"ש הבאה"ט שם סק"ט, אפי' בשבת, ואח"כ נוטל ידיו מהם, ע"ש ומשמע פשוט דהוא הדין שמותר לתת סבון במים בשבת שיהיה נמוח, ואח"כ ירחוץ ידיו".

"ומזה תצא כנגה תשובה לשאלת כבודו השנית, בענין הדחת שניים, במשחת שניים, שאי אפשר בלי מברשת כי האוכל חודר לבין השניים ונמאס ונסרח ועושה ריח רע ואי אפשר להוציאו בלי מברשת, וכל אדם אשר הוא אדם מרגיש כמה צער סובל בלי נקוי שניים אחר כל אכילה ולא צוה ה' לסבול צער ביום עונג. ומ"ש כבודו, האם אין אסור משום הברקת שניים... גם בזה ודאי שאין שום אסור, מה דהוי כמו כוסות וצלחות, ששוטפין בשבת ע"י אמה ובורית רך ומברשת של גומי, או של שער ומבריקות הכלים והכוסות..."

ולדעתו אין איסור ממרח. ולגבי שטיפת המברשת לא הזכיר כלל, ונראה שמתיר.

ד. כתב בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק לה - דיני רחיצה וסיכה בשבת אות ו): "שאלה. האם מותר לצחצח שיניים במברשת עם משחת שיניים בשבת".

צוברין אותה במקום אחד בגורן ומייפה פני הצבור ומחליקין אותו והוא המרוח".

וכ"פ רש"י (עירובין קב ע"ב): "שהוא ממרח - מחליק גומות שברטיה, מירוח חייב משום ממחק". מחיקה היא החלקה, וברטיה נעשית על ידי סתימת הגומות ברטיה. וכך כתב ר' פרחיה (שבת סו ע"ב): "ודבר זה אסור משום ממרח שהרי הוא מחליק האספלנית על המוכין או על המכה, והיא תולדת מוחק".

כך פסק הרמב"ם (הל' שבת פ"א ה"ו): "...המורט נוצה מן האברה הרי זה תולדת מוחק וחייב, וכן הממרח רטיה כל שהוא או שעוה או זפת וכיוצא בהן מדברים המתמרחין עד שיחליק פניהם חייב משום מוחק, וכן השף בידו על העור המתוח בין העמודים חייב משום מוחק".

והוסיף וכתב הרמב"ם (הל' שבת פכ"ג ה"א): "הממרח רטיה בשבת חייב משום מוחק את העור, לפיכך אין סותמין נקב בשעוה וכיוצא בה שמא ימרח ואפילו בשומן אין סותמין את הנקב גזירה משום שעוה".

מכל המקורות עולה שמן התורה לא פעולת המריחה אסורה בשבת אלא פעולת החלקה, והכוונה להשאיר את המקום הממורח חלק. פעולת מריחה (שלא באוכלין) נאסרה מדרבנן כאשר היא דומה במשהו ליצירת משיחה קבועה והחלקתה (פסחים פ"ה מ"ח - הדחת העזרה).

במשחת שיניים אין שום פעולת החלקה ואין שום כוונה שהמריחה תשאר על המברשת או השיניים. מניחים כמות קטנה על המברשת ועם מעט מים משפשפים את השיניים וביניהן כדי להוציא את שאריות האוכל מבין השיניים ואת מה שנדבק בהן. כל הנחת המשחה על

והסביר את שיטת הרמ"א: "דה"ט משום דלא חשיב ממרח אלא כשצריך לאותו דבר שמחליקו וממחקו כגון שעוה שע"פ הנקב וכי"ב, אבל כאן הרי מה שממחה על ידו אינו צריך לו ואינו רוצה בקיומו, שאינו בא אלא לנקיון כפיו". ועוסק עד סוף התשובה בענייני סבון אם יש בו משום ממחק, ומביא מתשובת הרמב"ם שמתיר סבון בשבת (שו"ת הרמב"ם סימן שלט): "ורחיצת הידים בבורית וזולתו מכל מה שלא ישיר השיער הכרחי מותר". ולא חשש לא משום ממחק ולא משום נולד.

בשו"ת יביע אומר (ח"ד – או"ח סי' כח) ממשיך הגרע"י בסוגיית שפשוף השיניים ומוכיח שאין איסור נולד במשחת שיניים. ובסימן כט (המשך הדיון) מוסיף שאין זו רפואה בשבת אלא מעין מבריה ארי, כלומר להגן על החניכים והשיניים, למנוע מהם רקבון העלול להתהוות משירי מאכל שהצטבר בין השיניים. אבל אין בכך שום רפואה.

וכך מסיק הגרע"י בסימן ל: "המורם מכל האמור שמותר לפום דינא להשתמש במשחת שיניים בשבת, ואין בזה לא משום ממרח, ולא משום נולד, ולא משום רפואה בשבת. ואפ"ל להנוהגים איסור ברחיצה בסבון בשבת, במשחת שיניים שרי. אולם זה דוקא לאלה שהורגלו בכך, ואין חשש ודאי שיוציאו דם מהשיניים או החניכים בעת שפשופם במברשת. אבל לאלה שלא הורגלו בכך והוי פסיק רישיה בענין הוצאת דם, יש לאסור להם. והכל לפי מה שהוא אדם, וכל איניש ידע בנפשיה, שאם רק לפעמים יוצא ממנו דם (ואפילו ע"פ הרוב), כל שאין זה בגדר ודאי מותר להשתמש במשחת שיניים ע"י

"תשובה. אין להשתמש במשחת שיניים בשבת, אבל מותר לצחצח שיניים במברשת או נוזל לצחצוח שיניים, ובלבד שאין רגיל לצאת לו דם מהחניכיים בשעת הצחצוח, אבל אם בכל פעם שמצחצח שיניו יוצא לו דם, אסור לצחצח שיניו בשבת".

הרה"ג בן ציון אבא שאול אסר לשפשף במשחה והתיר בנוזל, כנראה משום חשש מירוח. וכן בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ז סי' ל וח"ח סי' טו – קונ' משיבת נפש פרק יד) אסר במשחה משום מירוח.

ה. בשו"ת יביע אומר (ח"ד – או"ח סי' כז) מעלה את בעיית המירוח במשחה ודוחה: "אולם נראה דלא שייך ממרח בכה"ג אלא אם כן רוצה בקיומו של הדבר שמתמרח, כממרח רטיה ושעוה. אבל המשפשף משחת שיניים שאין רצונו כלל בקיום המשחה אלא בנקיון השיניים, ואחר זה תיכף שוטף פיו ושיניו במים ורוח עברה ותטהרם, בזה לא שייך איסור מירוח אפ"י מדרבנן". ומביא לדבריו ראייה מן המג"א (סי' שטז ס"ק כד) שכתב: "וי"ל דממרח לא שייך אלא כשכונתו שיתמרח דבר ע"ג חבירו אבל הכא רוצה שיבלע בקרקע". והוסיף הגר"ע יוסף: "וכ"כ התוספת שבת (ס"ק ל). והתפארת ישראל בכלכלת שבת (סי' ל). והמשנה ברורה (ס"ק מט). והערוך השלחן (ס"ק לב).

הוסיף הגרע"י שיש ראייה שהרמ"א (סי' שכו ס"ג), כתב שאסור לרחוץ בבורית שקורין זיף דהו"ל נולד. ומקשה מדוע לא חשש לממרח כמוש"כ במעשה רוקח (פכ"ב מה' שבת ה"ג) שכתב, שהרוחץ בבורית בשבת הרי הוא ממרח וממחק בהכרח, והוא אב מלאכה, ופסיק רישיה דניחא ליה.

חבל נחלתו

ולכן רגילים לשוטפה אחר השפשוף ולא כהכנה לפעם הבאה. ועוד, כאשר היא עם הסבון עליה ומתייבשת כך, שערותיה נדבקות זו לזו ואח"כ השימוש בה מחייב ניקוי הרבה יותר מסובך. ועי' בשו"ת מאמר מרדכי (לגר"מ אליהו, כרך ד, הלכות שבת סימן צ) שהתיר ניקוי מברשת שיניים בשבת ערב פסח אע"פ ששבת מכינה ליום טוב כדי שהמברשת תהיה נקיה (וללא חמץ). ועוד שחלק מן האנשים הרגילים לשפשוף שיניים מספר רב של פעמים ביום, אינם יודעים מתי ישפשופו בה שוב.

מסקנה

מותר לשפשוף שיניים בשבת במברשת פלסטיק עם שערות פלסטיק או נילון. למחמירים יש לשפשוף בנוזל לרחיצת הפה ולא במשחה. ולמקילים מותר אף במשחת שיניים. מותר לשטוף את המברשת לאחר השפשוף.

מברשת. ומיהו נכון להחמיר ליחד מברשת שיניים לשבת. (כדי להנצל מענין עובדין דחול¹). וכמו שמצינו בגמ' (שבת קמז:): רב שמואל בר יהודה עבדא ליה אמיה מגררתא דכספא (לשבת). ע"ש. ועי' במג"א (סי' שכז סק"א) ובאחרו' שם. אך יש להזהר שלא לרחוץ המברשת אחר כלותו לשפשוף בה שיניו. וכל זה לאדם המצטער בהמנעו לשפשוף שיניו בשבת במשחת שיניים כמעשהו בחול. אבל מי שיכול להמנע מזה בשבת ולא יגרום לו צער כלל טוב לו שיחמיר בדבר. ועליו תבוא ברכת טוב".

כאמור הוא דחה את כל טענות האוסרים, אבל צריך לברר דין שטיפת המברשת אחר שפשוף השיניים שאסר. וכן בס' מנוחת אהבה לגר"מ לוי (פרק כ) אסר שטיפת המברשת אחר הצחצוח.

ו. לענ"ד, שטיפת המברשת בשבת אחר הצחצוח מותרת מפני שתי סיבות, ראשית המברשת היא כ'גרף של רעי' אחר הצחצוח בה עם שאריות האוכל והסבון,

1. לא ברור לי מה עובדין דחול שייך בשפשוף שיניים, וכי הוא משתמש במיטה אחרת או בכסאות אחרים או בבית אחר בשבת! זה סדרו הקבוע, וכן נעלים ובגדים (שלא מצד כבוד שבת) הוא אינו משנה בשבת.

סידור משחקים בשבת

שאלה¹

כתב בספר 'דרכי עונג' (עמ' קנ, לרב אשר חנוך ינקלביץ): "צעצועים ומשחקים הפזורים בחדר ללא סדר כגון לאחר ששיחקו הילדים בסוגים שונים של משחקים ועתה הם מונחים על הרצפה בערבוכיה – אסור למיין את המשחקים ולהניח כל אחד במקומו, גם אם לוקח אחד אחד מכל הבא לידו ראשון, ומניחו במקומו אסור. אלא יאסוף את כולם ויניחם ביחד".

וא"כ מה יעשו ב'משחקיה' בשבת בה מזמינים את הילדים לשעות הצהריים בשבת כדי שהוריהם יהיו פנויים למנוחה. וכן מי שמשחקים בביתו בשבת כמה ילדים או נכדים ומפזרים משחקים וכד', וכי יכניסו את כל התפזורת לשקית גדולה עד מוצאי שבת?

כפי 'דרכי עונג' כתב בשמירת שבת כהלכתה (פרק ג סעיף ז): "והוא הדין באשר לצעצועים שונים שנתערבבו – אסור לסדרם בארון, כל אחד במקומו המיועד לו, מכיון שכל צעצוע שהוא לוקח בידו – לשם מיונו הוא לוקח, ויש בזה איסור ברירה..."

עוד כתב בשמירת שבת כהלכתה (פט"ז סעיף לה): "משחקים כגון שח – מט, דומינו וקלפי רביעיות מותרים, ואולם יש להיזהר שלא להפריד בסוף המשחק את הכלים או את הקלפים השונים כדי לסדרם לפי סוג או צבע וכדו', מכיון שיש בכך משום איסור

ברירה; ולהפרידם ולסדרם כדי לשחק בהם מיד – מותר".

ונסמכו פסקיהם על הבאור הלכה (סי' שיט ס"ג ד"ה היו לפניו). וז"ל הביאור הלכה: "היו לפניו וכו' – הנה הפמ"ג מסתפק דאם בירר מין אחד מחבירו ודעתו להניח שניהם אלאחר זמן אם שייך בזה ברירה דהי אוכל והי פסולת ע"ש ולענ"ד נראה פשוט מלשון הרמב"ם דס"ל דהברירה מה שבורר מין אחד מחבירו ועי"ז הוא כל מין בפ"ע זהו עצם המלאכה אלא דאם דעתו לאכול תיכף והוא בידו הוי דרך מאכל וא"כ ק"ו הדבר ומה היכא שהניח מין אחד על מקומו שייך שם ברירה וכ"ש בזה שלקח כל מין ומין וביררו לעצמו דחייב... אבל כשבורר שני מיני אוכלים כ"א מחבירו כדי לאכול כל מין בפני עצמו לאחר זמן הרי שפיר מתקן שניהם ע"י ברירתו ובורר גמור הוא וכמו שכתבנו".

המשנ"ב סובר שגדר ברירה הוא: 'מה שבורר מין אחד מחבירו ועי"ז הוא כל מין בפ"ע זהו עצם המלאכה'. וא"כ לפי דבריו במיון משחקים והשבתם למקומם ישנה ברירה כפולה, וממילא מובנת הפסיקה לעיל.

על אף פסיקת המשנ"ב – הפוסקים לא קבלו את דעתו, ונעיין בבירור ההלכה. בשו"ת להורות נתן (ח"ג סי' כא) דן "אם מותר בשבת קודש לקחת את הספרים המונחים בבית המדרש על השולחנות ולסדרם

1. שאלת הרב חברון לוי הי"ו.

חבל נחלתו

גם כנ"ד שרוצה בכרית שניהם איכא משום בורר".

עולה לפי הברייתא והאג"ט שגם כשממין שני מינים בתערובת אלו לעצמן ואלו לעצמן ללא הצטרפות לאחד מהם, הרי הוא עובר בבירור.

א. גודי מלאכת ברירה

פסק הרמב"ם (הל' שבת פ"ח):

הלכה יא

"הזורה או הבורר כגרוגרת חייב, והמחבץ הרי הוא תולדת בורר, וכן הבורר שמרים מתוך המשקין הרי זה תולדת בורר או תולדת מרקד וחייב, שהזורה והבורר והמרקד דומין עניניהם זה לזה, ומפני מה מנו אותן בשלשה מפני שכל מלאכה שהיתה במשכן מונין אותה בפני עצמה".

הלכה יב

"הבורר אוכל מתוך פסולת או שהיו לפניו שני מיני אוכלין ובירר מין ממין אחר בנפה ובכברה חייב, בקנון או בתמחוי פטור, ואם בירר בידו לאכול לאלתר מותר".

הלכה יג

"והבורר פסולת מתוך האוכל אפילו בידו אחת חייב, והבורר תורמוסין מתוך פסולת שלהן חייב מפני שהפסולת שלהן ממתקת אותן כשישלקו אותן עמהם ונמצא כבורר פסולת מתוך אוכל וחייב. הבורר אוכל מתוך פסולת בידו להניחו אפילו לכו ביום נעשה כבורר

בארון איש איש על מקומו, אם אין בזה משום איסור בורר".

ומשיב על המשנ"ב: "ובעניי לא ידענא מזה הכרח לפתור את ספיקו של הפרמ"ג ז"ל, די"ל דכונת הרמב"ם במש"כ ובירר מין ממין אחר דהיינו שבירר את המין הצריך לו, ורק בכה"ג חייב משום דהמין שאין צריך לו הוי כפסולת וכתוס' הנ"ל. והרמב"ם אינו אלא כמעתיק לשון הגמרא היו לפניו מיני אוכלין בורר וכו', ושם היו לפניו שני מיני אוכלין ובירר וכו', ופירשו התוס' דבשני מיני אוכלין זה שאינו חפץ בו חשוב פסולת ואותו בירר וחייב עיין שם, וכן יתפרש גם בלשון הרמב"ם. ומה שכתב הרמב"ם תרי בבא, הבורר אוכל מתוך פסולת או שהיו לפניו שני מיני אוכלין וכו', ומשמע לכאורה דבשני מיני אוכלין אינו בורר אוכל מתוך פסולת. אין מזה ללמוד דאף אם בורר שניהם אלאחר זמן יהא חייב, די"ל דבכבא שניה רבותא קמ"ל דאף בבורר שני מיני אוכלין דאע"ג דליכא פסולת בעצם כלל, מ"מ חייב כיון דזה שאינו רוצה לאוכלו חשוב פסולת".

אולם מקשה מברייתא מפורשת: "אלא שבחי' הרשב"א שבת (קמג ב) הביא בשם תוספתא (שבת פ"ז) נתערבו לו פירות עם פירות אחרים וכו' ביררן אלו לעצמן ואלו לעצמן וכו' הרי זה חייב עיין שם². ובס' אגלי טל (זורה סק"א אות ב') כתב דלשון אלו לעצמן משמע שרוצה בכרית שניהם ולא שחפץ באחד יותר ואעפ"כ חייב עיין שם. וכן העלה לדינא שם (בורר ס"ח) עיין שם. ולפ"ז

2. נאמר בתוספתא שבת (ליברמן, פט"ז ה"ט): "פירות שנתפזרו מלקט אחד אחד ואוכל נתערבו לו פירות בפירות בורר ואוכל בורר ומניח על השלחן בורר ומשליך לפני בהמתו. ביררן אילו בפני עצמן ואילו בפני עצמן או שליקט מתוכן עפר וצרורות הרי זה חייב". ואין נראה שהסבר האגלי טל 'שרוצה בכרית שניהם' מוכרח.

האופן המותר הוא: אוכל מתוך פסולת, ביד, לאכילה ושימוש מידי.

ב. ברירה במין אחד או רק בשני מינים?

נאמר בשבת (עד ע"א):

"תנו רבנן: היו לפניו מיני אוכלין – בורר ואוכל, בורר ומניח. ולא יברור, ואם בירר – חייב חטאת. מאי קאמר? ...אלא אמר אביי: בורר ואוכל – לאלתר, ובורר ומניח – לאלתר (רש"י: לאכול לאלתר, שאין זה דרך בוררין), ולבו ביום – לא יברור, ואם בירר – נעשה כבורר לאוצר (רש"י: להצניע), וחייב חטאת. אמרוה רבנן קמיה דרבא, אמר להו: שפיר אמר נחמני".

וברירה לאחר זמן אסורה.

נאמר בירושלמי שבת (פ"ז ה"ב):

"בירר אוכלים מתוך אוכלים. חזקיה אמר חייב רבי יוחנן אמר פטור. מתניתא פליגא על חזקיה דאמר בורר ואוכל בורר ומניח על השולחן. ר' בון בר חייה בשם רבי שמואל בר רב יצחק תיפותר שהיו אורחין אוכלין ראשונה ראשונה. והתני ובלבד שלא יבור את כל אותו המין. אם עשה כן בשבת חייב. על דעתיה דחזקיה שכן הבורר כדרכו בשבת חייב. על דעתיה דר' יוחנן שכן הבורר כדרכו במקום אחד חייב. דעתיה דחזקיה אפילו עיגולין מן גוא עיגולין. אפילו רמונים מן גוא רמונים. או כיני אפילו בני נש מן גוא בני נש".

באר הפני משה (שבת פ"ז ה"ב):

"בורר אוכלין מתוך אוכלין. שיש לפניו שני מיני אוכלין ובריר זה מתוך זה".
 "חזקיה אמר חייב. דזה הוי כבורר ור' יוחנן אמר פטור אבל אסור".
 "מתניתא. ברייתא פליגי על דחזקיה דתני

לאוצר וחייב, היו לפניו שני מיני אוכלין מעורבין בורר אחד מאחד ומניח לאכול מיד, ואם בירר והניח לאחר זמן אפילו לכו ביום כגון שבירר בשחרית לאכול בין הערבים חייב".

כתב המשנה ברורה (סימן שיט, הקדמה)

את כללי מלאכת בורר:

"הנה בורר הוא אחד מל"ט אבות מלאכות של שבת וחייבין עליה ג"כ חטאת בשוגג ומיתה במזיד כמו על שאר מלאכות. ובעו"ה הרבה אנשים נכשלין באיסור בורר וע"כ אראה לבאר אותה בעז"ה בכל פרטיה ואקדים לזה הסימן הקדמה קצרה. והוא:

"אין חל איסור בורר מן התורה כ"א באחד משלשה אופניים שאז דרך ברירה היא כן בחול:

"א) אם בורר פסולת מן האוכל אפילו בורר בידו ודעתו לאכול מיד ג"כ חייב שזהו דרך ברירה בחול לברור הפסולת מן האוכל.

"ב) אם הוא בורר בכלי שדרך לברור בה כגון כנפה וכברה חייב אפילו הוא בורר האוכל מן הפסולת ודעתו לאכול מיד שכן דרך הבורר בכלי פעמים הוא בורר האוכל מן הפסולת כגון שנקבי הכברה דקין והאוכל הוא גס ופעמים הוא להיפוך [ואם הוא בורר בכלי שאין דרך לברור בה פטור אבל אסור וכדלקמיה].

"ג) אפילו אם הוא בורר אוכל מן הפסולת ובידו אך שדעתו לאכול לאחר זמן חייב ואינו מותר לברור כ"א באופן שיזהר בכל ג' אופניים דהיינו שיברור האוכל מן הפסולת וגם שהברירה יהיה בידו ולא בכלי וגם שיהיה דעתו לאכול מיד שאז לאו דרך ברירה היא אלא דרך אכילה היא – אלו עיקרי הכללים שבסימן זה ויתר הפרטים נבאר אי"ה בסימן הבא".

חבל נחלתו

בורר ואוכל ובורר ומניח על השולחן וא"כ משמע דאוכל מתוך אחר לאו כבורר הוא דהא קאמר ומניח על השולחן דבשלמא לר' יוחנן ל"ק דקתני בורר לכתחלה משום דמצינין לשנויי דכי קאמר רבי יוחנן אוכל מתוך אוכל פטור אבל אסור בבורר ומניח הכל ואינו אוכל מיד וברייתא דקתני בורר ואוכל הלכך מותר ומה שנשאר מניח על השולחן ולאכלו אח"כ אלא לחזקיה דסבירא ליה כל בורר הוא חייב ואפי' באוכל מתוך אוכל וא"כ משמע דאף לאכול הוא מחייב דקס"ד דאף אוכל מתוך אוכל כדי לאכול מיד הוא מחייב והשתא היכי מוקי להאי ברייתא דמתיר אפי' לכתחלה".

"תיפתר וכו'. כלומר אמר לך חזקיה לדידי נמי בבורר ואוכל מיד מותר וכי קאמינא דכל בורר חייב הוא בבורר ומניח וברייתא דקתני בורר ומניח על השולחן לאו להניחו לאח"כ הוא דקאמר אלא כגון שהיו אורחין אצלו ומה שמניח על השולחן הן אוכלין ראשונה ראשונה ובכח"ג הכל כבורר ואוכל מיד הוא ומודיני' בזה דמותר".

"והתני. כלומר והך ברייתא דתני ובלבד שלא יבור את כל המין ממין אחר ואם עשה כן בשבת חייב הכי מתרצית לה תרווייהו. וקאמר הש"ס דעל דעתיה דחזקיה בפשיטות מיתרצא שכן הבורר כדרכו בשבת מין זה ממין אחר ואינו אוכלו מיד חייב ולדעתיה דר' יוחנן הכי מתרצינן להא דקתני ואם עשה כן בשבת חייב שכן הבורר כדרכו במקום אחר וכלומר שבורר הוא ומניחו במקום אחר לגמרי ואינו אוכל כלום היום ממנו חייב הוא וכי קאמר ר' יוחנן פטור באוכל ממנו אבל לא את הכל וברייתא מיירי במניח הכל במקום אחר".

"על דעתיה דחזקיה אפי' עיגולי. דבילה הלבנים מתוך השחורים ואפילו רמונים מתוך רמונים וכלומר אפי' באלו שהן גדולים וניכרין

מיד הוי כבורר".

"או כיני. אם כן אפי' בני נש מן גו בני נש יהיה אסור לבורר ולקרוא אותם בתמיה ודרך גוזמא קאמר".

לא הוברר מדוע ברירת אוכלים מתוך אוכלים אסורה לחזקיה ואילו אדם מתוך קבוצה מותר. ולקמן נביא שהאחרונים בארו את הירושלמי בכמה דרכים.

מתוספות (שבת עד ע"א ד"ה היו לפניו) משמע שהלכה כחזקיה:

"היו לפניו שני מיני אוכלין גרסי' – וכן פירש ר"ח דבאוכל מתוך אוכל שייכא ברירה שבורר אותו שאינו חפץ לאכול מתוך אותו שרוצה לאכול דאותו שאינו חפץ בו חשיב פסולת לגבי אותו שחפץ לאכול וכן משמע בירושלמי דגרס הבורר אוכלים מתוך אוכלים חזקיה אמר כו'".

וכן כתב בתוספות הרא"ש (שבת עד ע"א).
כתב בתרומת הדשן (סי' נו):

"שאלה: חתיכות דגים מונחים (שמא צ"ל: מונחות) על לוח אחד, או בקערה מפורדות זו מזו, כמו שרגילין להניח כן. ובשבת כשבא לאכול מהן רוצה לאכול מקצתן, ולשייר מקצתן לסעודה אחרת היאך יבורר אלו מאלו שלא יבא לידי חיוב בורר?"

"תשובה: יראה דלא צריך לדקדק כ"כ בדבר, כמו שאבאר לקמן אף על גב דאחד מהגדולים היה נזהר לבורר דווקא אותו שהיה רוצה לאכול עתה, ואותן שהיה רוצה לשייר עד סעודה אחרת הניח מונחים על הלוח. וראיתו מהא דכתב אשירי פ' כלל גדול: ת"ר היו לפניו שני מיני אוכלין בורר ואוכל כו'; ומסיים דבורר ואוכל לאלתר, ושיעור לאלתר פירש ר"ח ז"ל, שיעור מה שמסיב לאותה סעודה על השולחן. ודווקא אוכל מתוך פסולת אבל פסולת מתוך אוכל אסור, והבורר שני

כ' מה שרוצה לאכול עתה משמע דקאי על המין, ורוצה לומר אותו המין שרוצה לאכול עתה, ומשום דצריך לברור מין ממין נקט הכי וק"ל.

דעתו נוטה לכך שאין ברירה במין אחד ורק בשני מינים שאינם ניכרים זה מזה ומעורבים יש ברירה. אבל בשני מינים גדולים וניכרים זה מזה – אין איסור ברירה. ושני כללים עולים מדבריו: מין אחד אפילו יש בו חתיכות גדולות וקטנות אין בו איסור ברירה מן התורה. שני מינים ששונים מאד זה מזה אינם נחשבים למעורבים, אף אם נמצאים כבי' בתערובת.

כתב על כך הט"ז (או"ח סי' ש"ק ב): "גדולות מתוך קטנות. דבת"ה סי' נ"ז כ' שאין איסור ברירה אלא בב' מינים דבגמרא איתא היו ב' מינים לפניו ודוקא ב' מינים דנקט דכל היכא דאיכא למימר דוקא לא אמרי' לאו דוקא ותמוה לע"ד דלפי הנראה לרבותא נקט ב' מינים דבא' פשיטא ששייך ברירה במה שרוצה להניח אלא אפי' ב' מינים דכבר ניכר ומופרש כל א' מחבירו ואין שייך בזה עירוב אפ"ה לא יברור. ותו דבאוכל המעורב עם פסולת הוא במין אחד וה"ה אם אין שם פסולת רק שרוצה להניח קצת ממנו מקרי אותו השיור פסולת כמ"ש הטור בסמוך בב' מינים והוא הדין בזה דמ"ש וכן משמע בדברי ר"ח שמביאים התוספות פרק כלל גדול וז"ל פירש ר"ח דבאוכל מתוך אוכל שייך ברירה שבורר אותו שאינו חפץ לאכול מתוך אותו שרוצה לאכול דאותו שאין חפץ בו חשיב פסולת משמע אפי' במין אחד הוה כן דמקרי פסולת מה שאינו רוצה לאכול עתה ובוררו להניח על סעודה אחרת ואסור... וכיון דיש כאן חשש איסור דאורייתא יש להחמיר אפי'

מיני אוכלין אותו שרוצה לאכול עתה מיקרי אוכל, ואידך מיקרי פסולת ע"כ. מוכח דבנ"ד חשיב ברירה. אמנם נראה דאפי' לפי זה לא חשיב ברירה, אלא דוקא בשני מינים ולא במין אחד כלל, דודאי דוקא נקט התנא, וכן כל המחברים שני מיני אוכלין. והכי איתא במרדכי פ' אלו טריפות, גבי נפלה לאור, דכל היכא דמצינו למימר דלישנא דמתניתין דווקא הוא, לא אמרינן לאו דווקא הוא אפי' להחמיר ע"ש, מ"מ שני מיני דגים לאו מין אחד מיקרי, דהא פסיק בא"ז במס' עבודה זרה, דמיני דגים חלוקים בשמן מיקרי מין בשאין מינו, לענין ביטול כ"ש להאי מילתא. אמנם נראה דמאד היה כנגד סברת הלב, דשני מינים שניכרים בהפרדתם חתיכות גדולות שמונחים יחד, דיהא ברירה שייכא בהו, דלשון המרדכי פ' כלל גדול לא משמע הכי, דכתב הילכך יזהר אדם מיני פירות שנתערבו כו', משמע דווקא כשהם מעורבים ואינם ניכרים, אבל בכה"ג אף על גב דאין כל מין ומין מסודר בפני עצמו, מ"מ לא מיקרי מעורב. אפס הואיל וכ' בסמ"ג, דהבורר פסולת מתוך האוכל, ואפי' בורר לאלתר חייב חטאת, אין לחלק ולהקל בלא ראייה ברורה, ולא להתיר אלא שיקח משני המינים להשהותן לסעודה אחרת, אם לא ירצה לברור אותן שיאכל עתה. ונראה דבכה"ג לא חשיב בורר, הואיל ובורר משני המינים הוה כאלו בורר ממין אחד. ואף על גב דאין לדקדק זה ממאי דנקט שני מינים, דאיכא למימר דלא אתי לאפוקי, אלא היכא דליכא אלא מין אחד, אבל לעולם בדאיכא תרי מיני לקמיה, אפי' יברור משניהם חשיב ברירה. אמנם מלשון אשירי דלעיל משמע קצת דלא חשיב ברירה כה"ג, כשהוא בורר שני המינים דכ' אותו שרוצה לאכול עתה מיקרי אוכל, ואידך מיקרי פסולת, מדלא

חבל נחלתו

באורך. ומדברי הרב המגיד ריש שביבת עשור (הל' ג) משמע כדברי התה"ד דברירה היא מין אוכל מאוכל אחר, אבל במין אחד לא מיקרי בורר. ובארחות חיים דף מ"ה ע"ד (אות כז) כתב משם רבינו פרץ דבחיכות בשר לברור

זה מזה לא שייך ברירה. ועיין באחרונים³.

באר בדעת תורה (או"ח סי' שיט ס"ג):
"ושני מיני דגים וכו'. עי' מש"ז סק"ב בסופו שהביא מתה"ד דב' מינים נפרדים וניכרים כ"א לעצמו לא שייך מסברא בזה בורר ע"ש, אבל א"א להקל בלא ראי'. ועי' שבת קכ"א ב. האי עכבר דאישתכח באיספרמקי דרב אשי וכו', ורש"י שם, דמוכח דבכה"ג ליכא משום בורר פסולת מאוכל, [יעו"ש בגמ' דאמר להו רב אשי נקוטו בצוצית' ואפקוה באשפה, וברש"י שם שהי' באיספרמקי בבשמים, ולמה לא יהא אסור להוציאו משם מדין בורר, אלא מכאן כמ"ש התה"ד הנ"ל דבב' מינים נפרדים וניכרים לא שייך בורר]. אבל מהירושלמי פ"ז דשבת ופ"א דביצה ה"י שציינתי בגליון הט"ז כאן סקי"ב מוכח דלחזקי' [דס"ל דבורר מב' מיני אוכלים חייב] גם בבורר אנשים מאנשים שייך דין בורר ואף שניכר כ"א בפ"ע, [יעו"ש דאמרינן ע"ד דחזקי' אפי' עיגול וכו' אפי' בני נש מבני נש וכו']. ועי' בנש"א כלל ט"ז אות ג' מ"ש בביאור דברי הירושלמי הנ"ל, [שהירושלמי קאמר כן בלשון איבעי', כלומר: וכי ס"ל לחזקי' וכו', א"כ אפי' בני נש מגו בני נש וכו' ע"ש].

כתב על כך ערוך השולחן (או"ח סי' שיט ס"ו):

"חיובא דברירה לאו דוקא באוכל ופסולת דה"ה אפילו שני מיני אוכלין מעורבין זה בזה

במין אחד ולא יברור אפי' במין אחד ואפי' גדולות מתוך קטנות רק מה שהוא רוצה לאכול עתה או שיקח סתם מן הבא בידו להניח לסעודה אחרת לא בדרך ברירה כנלע"ד".

לפי הט"ז אף אם הכל ממין אחד עובר באיסור ברירה, וכשמפריד שני מינים ומניחם במקומם עובר פעמיים כבי'. ומספק דאורייתא לחומרא מחמיר שיברור רק הנאכל עתה.

חלק על הט"ז בשולחן ערוך הרב (או"ח סי' שיט ס"ו): "אבל כל שהוא מין אחד אף על פי שבורר חתיכות גדולות מתוך קטנות אינה נקראת ברירה כלל הואיל והכל ראוי לאכילה ואין כאן פסולת ומותר לברור בכל ענין שירצה אפילו כדי לאכול לאחר זמן בו ביום ואפילו היו שני מינים ובורר משניהם יחד הגדולות מתוך הקטנות מותר הואיל ואיננו בורר מין אחד מחבירו".

הגר"ז חולק על הט"ז בשתי נקודות: ראשית במין אחד אין ברירה, ועוד אף בשני מינים שיש הבדלי גודל בין המינים ומלקט את הגדולים אין בכך ברירה.

וכן בנשמת אדם (חלק ב-ג, הלכות שבת ומועדים, כלל טז סעיף ג) כתב שפשט הרמב"ם והטור שלא כט"ז.

וכך העיר הרב חיד"א בברכי יוסף (או"ח סי' שיט ס"ק ד):

"ד. דין ג. הגהה. אבל כל שהוא מין אחד אעפ"י שבורר חתיכות גדולות וכו'. כן מוכח בתה"ד (סי' נז) דבמין אחד לא שייך ברירה. והרב ט"ז (ס"ק ב) תמה על התה"ד דשני מינים דנקט בש"ס הוי לרבותא, והאריך, ע"ש

3. הביאורים בסוגריים מרובעות מנכדו הרב שלום שבדרון.

"כפרק כ"ג כתבו התו' היו לפניו ב' מיני אוכלים גרסי' כו' עכ"ל ונרא' לכאורה דר"ל דאין שייך ברירה אלא במידי דאוכל אבל בשאר דברים כגון לברור כלי מתוך כלים אין שייך בזה איסור בריר' וכ"מ מכל הנזכ' באיסור בורר נקטוה במידי דאכילה וע"כ לא נקט התנא סתם היו לפניו ב' מינים אלא אוכלים דוקא. אלא דאיתא בגמ' אח"כ שם אמר רבא האי מאן דעביד (חביצה) [חביתא] חייב משום ז' חטאות וחשיב רש"י בורר ביניה' דהיינו בורר הצרור' הגסות מתוכן כו'. וא"כ צ"ל הא דכתבו התו' מיני אוכלין גרסי' לרבוא דאפי' באוכל מתוך אוכל אמרינן דהנשאר הוה פסולת".

שיטתו היא שאפילו בכלי מתוך כלים המונחים זה ליד זה או בתוך כלי אחד יש ברירה, ותמהו עליה האחרונים.

הקשה על דבריו האור שמח (הל' שבת פ"ח הי"א):

"דע דבורר גדרו הוא בדבר הבלול יחד ומשתמש כשהוא בלול, בזה אם בורר מאתו פסולת מתוך האוכל, או בשני מינים, הוי בורר, והוי מלאכה, אבל בדבר שאינו בלול לא שייך בורר, וזהו שמעורר הירושלמי (שבת פ"ז ה"ב) רמונים מגו רמונין, מעתה אפילו בני נשא מגו בני נשא, פירוש דאינן בלולים, ולפי זה בורר כלי מתוך כלי, דאטו משתמש כשהן בלולים, הלא בכל קערה משתמש בפ"ע לא שייך בהו בורר, אלא שהטורי זהב כתב דבורר הוי לא במאכל לחודה, רק בעץ ומתכות ג"כ, והביא ע"ז מדברי רש"י (שבת עד, ב ד"ה חייב אחת עשרה) גבי חלתא דבורר קנים יפות⁴ חייב, ושם יכול לעשות כשהן בלולין, וזה כתב

כגון תאנים וענבים והוא בירר מין אחד מהשני חייב דכשבירר את המין שחפץ בו נעשה המין השני שאינו חפץ בו כפסולת לגבי המין שחפץ בו [תוס' ע"ד. ד"ה הוין] וכ"כ הרמב"ם. ובירושלמי יש פלוגתא בזה **ופסק כמאן דמחייב** ע"ש ואומר שם דזהו דוקא בשני מינים אבל **במין אחד לברור הגדולים מן הקטנים** או להיפך או שחורים מן לבנים וכה"ג **לא מקרי ברירה**. וז"ל הירושלמי בירר אוכלים מתוך אוכלים חזקיה אמר חייב וכו' על דעתיה דחזקיה אפילו עיגולים מן גו עיגולין אפילו רמונים מן גו רמונים או כיני אפילו בני נש מגו בני נש עכ"ל וה"פ ששואל אם על דעתו דחזקיה אסור נמי במין אחד לברור זה מזה ודחי לה או כיני אפילו בני נש וכו' כלומר דא"כ תאמר גם כשיבורר בני אדם מן בני אדם תאמר שיש בזה ברירה בתמיה והפליג לדחות דבר זה, וראיתי לאחד מן הגדולים שכתב דגם במין אחד שייך ברירה [ט"ז סק"ב] ודברים תמוהים הם [גם הת"ש השיג עליו...].

עולה מערוה"ש שבאר את מחלוקת חזקיה ור' יוחנן האם במין אחד יש ברירה, ומסקנת הירושלמי שנשאר על חזקיה בשאלה, וכשם שאין ברירה באנשים כך אין באוכלים ממין אחד. וכך העלה בשו"ת יביע אומר (ח"ה או"ח סי' לא): "אולם כל האחרונים הסכימו להלכה כד' התה"ד דלא שייכא ברירה אלא בב' מינים".

ג. ברירת כלי מתוך כלים

כתב הט"ז (או"ח סי' שיט ס"ק יב):

4. הט"ז הביא את רש"י במקרה הקודם בגמרא שבורר צרורות גסות. אלא שצרורות אינם כלים.

חבל נחלתו

ונוטלין מהכותל כל הבגדים ובוררין הבגדים הצריכים והשאר תולין על הכותל בחזרה וכן אם היו מונחים הרבה ספרים מעורבין זה על גבי זה וצריך כעת לאיזה ספרים ובוררין ונוטלן וכן על השלחן אצל העשירים יש כמה מיני קערות קטנות וגדולות ולכל מאכל בוררין קערות שונות וכיצא בזה כמה עניינים ואם יש ברירה בכל דבר לא מצאנו ידונו ורגלינו בהרבה עניינים".

סעיף ט

"ותשובת דבר זה משני פנים האחד **דבדבר הניכר הרבה לעין הרואה** לא שייך לומר בזה ברירה שאין זה ברירה אלא נטילה בעלמא וכל אלו הדברים שחשבנו הם נראים לעין כמו בבגדים וכלים וספרים כמובן ואין לומר הא גם שני מיני פירות נראים לעין כמו תאנים וענבים דאינו כן דמתוך קטנותן וריבויין צריכין לברור זה מזה **משא"כ בבגדים וכלים וספרים**. והשני שהרי יתבאר דכשעת האכילה יכול ליטול אוכל מתוך הפסולת ולאכול שאין זה דרך ברירה ודרך האכילה בכך וממילא **דבכל הדברים שאנו צריכין כעת ללבוש הבגדים ולהשתמש בהכלים וללמוד בהספרים הוי כשעת אכילה** ולא שייך בזה ברירה [ובוודאי לברור ספרים זה מזה כדי להעמידן על מקומן או בגדים זה מזה כדי לתלותן וכן בכלים אין היתר לטעם זה, אבל לטעם הראשון אין איסור בדבר ויש לעיין בזה ודו"ק]".

לפי הטעם השני מותר ליטול רק את הנצרך עתה אף בבגדים וכלים, אולם לפי הטעם הראשון בבגדים וכלים אין כלל ברירה בשבת. וכבר כתבנו שעוד אחרונים כתבו שהוא העיקרי, וכן כתב בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ב סי' לה) שזה הטעם העיקרי.

הט"ז סימן שי"ט ס"ק י"ב, דבדברי התוס' (שם עד, א ד"ה היו) נראה דדוקא באוכלים הוי בורר, ולא כלים, והביא דברי רש"י, וממה שפלטה קולמוסו (=של הט"ז) **כלים הביאו המחברים הבאים אחריו דגם בכלי איכא בורר, וטעו בזה, דבמלאכת בורר צריך שיהא בלול, ואין זה לא בכלים ולא בבגדים, אלא שמאכל לאו דוקא וכמו שביארנו**".

האו"ש מדגיש שאין איסור ברירה לא בכלים ולא בבגדים מפני שאינם נבללים יחד, ולא כל מצב של חוסר סדר נחשב בלול. את הירושלמי הוא מסביר שמקשה שבדבר שאין בו בלילה אין גם ברירה. בערוך השולחן הביא טעם אחד כאו"ש (ונראה שהוא העיקרי לפי דעתו). וכך כתב (או"ח סי' שיט):

סעיף ז

"חיובא דבורר לאו דוקא במיני אוכלין דהא אמרינן בשבת [ע"ד:] אמר רבא האי מאן דעביד חביתא חייב ז' חטאות האי מאן דעביד תנורא חייב ח' חטאות האי מאן דעביד חלתא חייב י"א חטאות ופירש"י [ד"ה שבע חטאות] בחביתא בירר הצרורות הגסות מתוכן הרי שתים ובתנורא פי' ג"כ כן ובחלתא כתב כוורת של קנים וכו' בירר יפות ה"ז בורר וכו' ע"ש הרי שבכל דבר שייך ברירה והסברא כן הוא דהא במשכן הוה ברירה בסממנים וגם הם אינן לאכילה [וכ"כ הט"ז סקי"ב]".

סעיף ח

"ולפ"ז יש לשאול שאלה גדולה דאין מצאנו ידונו ורגלינו בכמה דברים כגון שמונחים מעורבים כפות ומזלגות וסכינים ואנו צריכים כעת לסכינים ובוררים הסכינים מביניהם או הכפות או המזלגות וכן כשתלויים הרבה בגדים על הכותל ונצרך לשנים ושלשה בגדים

מפירוש רש"י ז"ל דמחשיב בורר מה שבורר הצרורות הגסות מתוכן, אינו נראה לענ"ד, דהתם שאני דהוי פסולת גמור שמשליך לגמרי הגסות, אבל ב' מיני כלים לברור דרך משל הקיתוניות מן הצלוחיות וכיוצא מה ברירה שייכא כאן הואיל וכל א' עומד לעצמו, ולא דמי לב' מיני אוכלין דשייכא בהו תערובת, וזה נראה פשוט בס"ד עכ"ל.

"וכד דייקין אנו למדים מדברי המהר"י עייאש ז"ל שבעצם מודה להט"ז ששייך איסור בורר גם בשאר דברים, אבל אימתי בשעה שישנו בתערובת פסולת גמור שבוררו ומשליכו לגמרי דומיא דההיא דצרורות שמשליך לגמרי הגסות, דביאנו משליך לגמרי צריכים אזי ללמוד זה מברירה דב' מיני אוכלין, ובאשר ב' הדברים גם יחד ליכא בכלים, ליכא בכאן פסולת גמור שמשליכו לגמרי, וגם כל א' עומד לעצמו, לכן ס"ל להמהר"י עייאש דליכא בכל כגון דא איסור בורר".

ומסיק הגרא"י וולדנברג:

"ולמעשה אין הוכחה ברורה על איזה כלים כיוון הט"ז כשלעצמו, כאשר הזכיר בדבריו כדוגמא לברירה בשאר דברים, ובאיזה דוגמא של תערובות בזה. ויתכן שעל כגון תערובות כלים בכלים של כגון קערות וצלחות וכוסות וכדומה שכל א' ניכר בעליל בפ"ע גם הוא יודה שליכא בזה איסור ברירה. ומשום כך אולי דקדק שלא להזכיר בדבריו גם בגדים מפני שנכרים כל א' בעצמו ולא שייך בהו על כן איסור ברירה".

לאחר מכן מביא הצי"א את דברי האו"ש, ומסיק מדבריו: "הרי למדנו מדברי האור שמח כי שפתי כהן ישמרו דעתו ותורה נלמד מפיו דדעתו ברורה בזה להלכה דאין כל איסור בורר לא בכלים ולא בבגדים,

בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ב סי' לה) דן האם בבחירת הנביא בו מפטירים בשבת מבין שאר הספרים (הכתובים בגלילה), תוך הוצאה והכנסת אלה שאינם מקריאת היום – יש ברירה. וכך כתב:

"ורק מבית מדרשו של רבינו הט"ז ז"ל הוציאו הבאים אחריו ללמוד דאיכא איסור בורר אפילו בשאר דברים, דבסי' שי"ט ס"ק י"ב כותב וז"ל: בפרק כ"ג כתבו התוס' היו לפניו ב' מיני אוכלים גרסי' כו' עכ"ל ונראה לכאורה דר"ל דאין שייך ברירה אלא במידי דאוכל אבל בשאר דברים כגון לברור כלי מתוך כלים אין שייך בזה איסור ברירה, וכ"מ מכל הנזכר באיסור בורר נקטוה במידי דאכילה, וע"כ לא נקט התנא סתם היו לפניו ב' מינים אלא אוכלים דוקא, אלא דאיתא בגמ' אח"כ שם אמר רבא האי מאן דעביד חביצה [טעות בט"ז וצ"ל: חביתא] חייב משום ז' חטאות וחשיב רש"י בורר ביניהם דהיינו בורר הצרורות הגסות מתוכן כו', וא"כ צ"ל הא דכתבו התוס' מיני אוכלין גרסינן לרבותא דאפי' באוכל מתוך אוכל אמרינן דהנשאר הוה פסולת עכ"ל הט"ז, ומדבהוה אמינא מזכיר הט"ז לדוגמא לשאר דברים כגון לברור כלי מתוך כלים ומסיק דיש איסור בורר גם בשאר דברים, הוציאו כמעט כל הבאים אחריו ללמוד מתוך דבריו דדעתו שיש איסור בורר גם בברירת כלי מתוך כלים, וכן ה"ה בבגד מתוך בגדים, ופסקו כמותו (ויעוין בפרמ"ג בא"א שם שמוסיף הוכחה גם מסמינים שהיו במשכן).

מוסיף הצי"א:

"(ב) הדגשתי לכתוב בלשון כמעט, כי המהר"י עייאש בספרו מטה יהודה על או"ח כן כותב להשיג ע"ד הט"ז בזה, וכותב דמה שהעלה הט"ז דשייכא ברירה בכלי מתוך כלי ונסתייע

חבל נחלתו

דדבר שאינו בלול לא שייך בורר, וסובר בבירור שגם הט"ז לא כוון לכך אלא כוונתו היתה למציאות כזאת שהן בלולין כחתיכות עץ ומתכות, ובעיקר רצה הט"ז להשמיענו בדבריו שלא דוקא באוכלין איכא איסור בורר אלא ה"ה בשאר דברים כל שהם בלולים בדומה לזה, וכי המחברים שפירשו דעתו אחרת כאילו דס"ל דגם בכלי איכא בורר טעו בזה, **דהתנאי של מלאכת בורר צריך שיהא בלול ואין זה לא בכלים ולא בבגדים**.
"וא"כ לפי האמור ברור דלא שייך איסור בורר בהוצאת ספר מתוך יתר ספרים, אפילו אם צריך מקודם להסיר יתר הספרים, וגם לחפש הספר הדרוש".

ולפי דבריו אף בחלקי משחקים שונים זה מזה זה שהם מונחים אחד ליד השני אינו מונע לאוספם ולהחזיר כל חלק משחק לקופסה או לאריזה השומרת עליו.

ד. ברירה רק בגדולי קרקע?

כתב האגלי טל (מלאכת בורר אות יב):
"יראה לי דבדברים שאינם גידולי קרקע נמי יש בהם משום בורר מדאורייתא. לפיכך כל פרטי דינים ממלאכת בורר שיש באוכלין או בשני מיני אוכלין ישנו גם בשאר דברים אשר הם מעורבבים עם הפסולת שלהן או שהם שני מינים מעורבים כגון שני מיני כלים או בגדים ורוצה לברור מין מחבירו כדי להשתמש בו".

ובהערותיו הביא מקורות לדבריו.
לדעת האגלי טל ברירה היא אף שלא בגדולי קרקע.

אולם בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ב סי' לה) כתב:

"(א) מעיקרא דדינא לא מצינו בחז"ל ברמב"ם ובטור ושו"ע דינא דאיסור בורר כי אם על

אוכלין, ובדברים המתערבים, ויתרה מזאת מצינו בירושלמי בפ"ז דשבת ה"ב דכשאמר דעל דעתיה דחזקיה שם איכא איסור בורר אפילו עיגולין מן גוא עיגולין, אפילו רמונים גן גוא רמונים, [אף על פי שהן גדולים ונכרין, פ"מ וקה"ע] חזר ושאל ע"ז: או כיני אפילו בני נש מן גוא בני נש, וכדמפרשים הפ"מ והקה"ע שהשאלה היא בתמיה, דאם כן אפי' בני אדם מתוך בני אדם אסור לברר ולקרוא אותם לדעת חזקיה יעו"ש".

והוא מפרש את תמיהת הירושלמי על חזקיה שלא מצינו איסור ברירה בשבת אלא באוכלין.

וכ"כ אף בשו"ת להורות נתן (ח"ג סי' כא).

בשו"ת יביע אומר (ח"ה, או"ח סי' לא) דן: "בדבר מה שנוהגים לברור הסכינים והכפות והמזלגות המעורבים זה בזה, לאחר הסעודה של שבת, ומסדרים אותם כל אחד במקומו הראוי לו, כדי להשתמש בהם בסעודה הבאה, אם אין בזה משום איסור בורר להניח לאחר זמן, כי לכאורה כיון שאין כאן פסולת מותר. וכן יש לשאול אודות השמש של ביהכ"נ שבא לסדר בשבת אחר התפלה את הסידורים והחומשים שהניחו הקהל בעזבם את ביהכ"נ, והוא בורר וממין אותם, ומניח כל ספר במקומו הראוי לו, אם אין בזה משום בורר".
ובתחילה דן האם יש ברירה אף שלא בגדולי קרקע ומאריך בדיונו ומסיק: "וממילא אפי' נאמר שאין בורר אלא בג"ק, מ"מ תולדת בורר נוהגת גם שלא בג"ק".

ה. בין מיון לברירה

לענ"ד, יש להקשות על כל הסברא של השוואה בין מיון וסידור לברירה. בברירה המטרה היא נטילת פריטים מסויימים

דבלאה"כ נראה דכמו נדון שלנו אין בו משום בורר, והוא, משום דנראה דמלאכת בורר לא שייך אלא במידי דלאחר שיברור אין הדרך לחזור ולערב הדברים כמו בכל פסולת הנברר מן האוכל דלאחר הכרירה שוב אין מערבין הפסולת עם האוכל וכה"ג הוי במלאכת המשכן, וכן בשני אוכלים בסי' שי"ט מיירי ג"כ בכה"ג שלאחר שבוררין האוכל מתוך חבירו אין חוזרין ומערבין יחד שני האוכלין, ובכה"ג נראין הדברים דהלקיחה לשם ברירה הוא, אבל בכמו נדון שלנו בענין הפתקאות דהמנהג הוא שלאחר שכבר כתבו במוצש"ק מה שנדר כל איש ואיש חוזרין ומערבין הפתקאות של ח"י צ"ל וח"י פשיטא כולם ביחד, א"כ נראה דלקיחת הפתקא בש"ק לאו ברירה היא אלא נטילה ממקומו הוא שמקומו הוא להיות מונח באותו הכיס, א"כ לדעתי בכה"ג לאו בכלל בורר הוא כלל, וראי' לזה דלא שמענו מעולם שמי שיש לו ספרים של כמה מינים והם מונחים ביחד בארגז סגור כנהוג שיהי' נימא שמי שצריך בשבת לאיזה ספר מאותן ספרים ולקח אותו שיהי' שייך בזה איסור בורר, וכן בבגדים כה"ג מי שיש לו בארגז גדול כמה בגדים תלוין והוא רוצה ליקח בשבת איזה בגד או חלוק כנהוג, וכן בארגז של כמה כוסות גדולים וקטנים כמו שהוא המנהג שבגדולים שותים בהם מים ובבינונים שותים בהן יין ובקטנים שותים בהם יי"ש שהוא חריף, ולא שמענו מעולם שיהי' בלקיחת איזה בגד מהבגדים, או כוס מהכוסות דררא דאיסור בורר. אלא ודאי שהוא לטעם הנ"ל, דכיון דהמנהג הוא שלאחר ההשתמשות של הבגד או הכוס חוזרין ומניחין אותו באותו מקום מעורב עם האחרים א"כ מוכח דגם הלקיחה מתחילה לאו ברירה הוא אלא לקיחה ממקום למקום הוא, אמת הדבר

מתוך התערובת לאכילה או לשימוש מייד. בעוד שבמיון הפעולה היא הפרדה בין סוגים שונים מעורבים ללא העדפה של סוג מסוים. ברירה היא בחירה מתוך תערובת היא נעשית ע"י הפרדה. אף במיון מפרידים את חלקי התערובת, אבל לשם השבת כל חלק למקומו, או לשמירת חלקי התערובת מופרדים זה מזה.

לדוגמא, במקדש לאחר שהכהנים פשטו בגדי כהונה היו מחזירים אותם לתאים, כל סוג בגד למקומו. לא שמענו שבשבת היתה פרוצדורה שונה שהיו עושים ערימה של כל הבגדים ומחזירים אותם אחר השבת למקומם.

כך הביא בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ב סי' לה):

"בספר שו"ת מהרש"ג להגר"ש גרינפעלד ז"ל אב"ד סעמיהאלי בח"א חאו"ח סי' ל"ז נשאל על המנהג בגלילות שהעולים לתורה בשבת נודרים נדרים ונדבות זה ח"י פשיטא וזה ח"י צ"ל וזה ח"י פגים וכדומה וזה הוא לצורך הספקת הקהל על דברים אשר הם צריכים, ולזה הגבאי העומד אצל הספר בשעת קריאת התורה יש לו כיס אחד שמונחים בו הפתקאות הללו שכתוב עליהם ע"ז חיי"פ וע"ז ח"י צ"ל וע"ז חייפ"ג והוא נוטל פתקא אחת מתוך כיס זה להשים אותו על עמוד או דף אחד שנכתב בו שם האיש העולה לתורה כדי שידע אח"כ לאחר שבת כמה נדר אותו האיש, והיה בזה דעת חכם אחד שאסור לקחת בשבת הפתקא מתוך כיס הנ"ל מפני איסור מלאכת בורר, שהרי הוא בורר אותו פתקא מתוך שאר הפתקאות."

"והגהמ"ח מהרש"ג ז"ל השיב להתיר מכמה טעמים, ובעיקר חידש לומר דבכגון אופן כזה אין לו שייכות בכלל לאיסור בורר, וז"ל: אלא

חבל נחלתו

שבקיצושו"ע הנדפס ביחד עם הוספות מסגרת השלחן בסי' פ' סעי' ט"ז נדפס שם למטה הג"ה מר' יודא ליבוש אב"ד דק"ק פיאסק ופשעדיבארז ראיתי שמזהיר להיות נזהר בכל אלה, היינו שלא יברור מלבוש בליל ש"ק על ש"ק בבקר וכן אשה לא תברר כתונת לבנה, וכן שלא יברור אדם ספר שצריך לו רק סמוך ללימוד משום איסור בורר. אבל אנחנו לא שמענו מאבותינו ורבותינו שהיו מזהירים על זה, גם לא ראינו אפי' מהם עצמם שיהיו נזהרים בזה, ועכ"ח הטעם כנ"ל דבכה"ג שהדברים דרכם להיות מונחים תמיד ביחד, דלאחר שאינן נצרכין חוזרין ומניחין אותו שם בתערובות עם אחרים לית ביה משום בורר, ולדעתי לאחר שהסברא טובה ונכונה א"צ כלל לראי' מתוך דברי הש"ס והראשונים כי חיך אוכל יטעם שדברי טעם הם וסברא דאוריית' הוא, אך גם דוגמא לזה מצינו לענין מלאכת שבת אחרת בסי' רנ"ח לענין לסתור טיחת הטיט מן הדף שסותמין בו התנור שמטמינין בתוכו החמין לצורך השבת וכו' עכת"ד.

"הבעל מהרש"ג ז"ל בא על כך עוד בשניות מדברי סופרים להלן בסי' נ"ד ומשיב להרב ר' שמואל זנוויל כהנא דומ"ץ בק"ק מונקאטש שכתב להשיג על דבריו הנ"ל, וז"ל: והנה מקודם אשיב על מש"כ שהסברא אינה מסתברת, ואני איני יודע איך יוכל לומר כזאת על סברא זו שנרגשת לכל שהיא סברא טובה ונכונה עד שלדעתי אינה צריכה כלל לראי', שהרי כיון דכל מלאכת שבת ממלאכת המשכן ילפי' לה, והתם הי' הברירה הפסולת מתוך האוכל או מתוך הסמנים שיהי' נשאר כן לעולם, איך נימא אנחנו שמלאכה זו שייך גם בלוקח ספר מבין הספרים או מלבוש מבין המלבושים כיון דנראה בעליל ע"י מה שלאחר מעשה השימוש מניחה שוב באותו המקום,

וכן הוא תמיד הדרך בדברים כאלו, א"כ חזינן דלאו ברירה הוא כלל, אלא לקיחה ממקום המיוחד לו, והנה כבר כתבתי שסברא זו אינה צריכה שום ראי' וכדאמרינן בגמ' בכמה דוכתי סברא הוא למה לי קרא, אמנם אפי' צריכה לראי' באמת יש לה ראי' גדולה, והוא ממנהג העולם דלא שמענו מעולם לדקדק בזה שמי שרוצה ליקח מלבוש מבין המלבושים או מי שרוצה ללמוד בשבת בבקר יהי' אסור לו בליל שבת קודם השכיבה להזמין לעצמו הספר, ורק בעל מסגרת השלחן הוא שהמציא חומרא זו והוא עצמו כתב בספר ישועת ישראל שלו שאין העולם נזהרין בזה, ולפי דעתו יש בדבר זה חשש חיוב חטאת, אבל קודם שנדפסו דבריו לא הי' בדבר זה פוצה פה ומצפצף, והרי כמה פעמים מבואר בפוסקים להביא ראי' ממה שאין העולם נזהרים ונחשב אצלם לראי' גדולה ומשום דאין רבים טועים וגם לא הוי שתקו רבנן מלמחות בהם, והה"ד בנדון הנ"ל הוי ראי' גדולה וכו'.

וא"כ בפעולות החוזרות של הוצאה והכנסה אין כלל ברירה, ואין תערובת, אלא שימוש בלבד.

ו. מסקנת הפוסקים

כתב בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ב סי' לה): "והנה ראה ראינו שהמהרש"ג ז"ל אימץ לו ליסוד מוסד כי לא שייך ברירה בדבר שלאחר ההשתמשות בו הוא חוזר ומניחו באותו מקום שלקחו משם, ובאשר שסבור היה שהוא זה אפילו כשמניחו בחזרה בצורה מסודרת ומוכרת, קעקע וערער כל דברי הבעל מסגרת השלחן בזה, וכן ממילא דברי כל מי מהאחרונים שמזכיר שיש איסור ברירה בבגדים וכלים אפילו על כגון דא שלאחר

דבשני מינים וכל אחד ניכר בפני עצמו ליכא איסור בורר, ואף אם תמצא לומר כסברת החולקים, שמא הלכה כמאן דאמר דכאשר בורר שניהם לאחר זמן לא דמי לבורר אוכל מתוך פסולת להניח. ושמא הלכה כרבינו ירוחם שבדבר שבורר לאחר הסעודה לסעודה הבאה, הוה ליה כבורר לאלתר. ושמא הלכה כהיש אומרים שאין בורר אלא בגידולי קרקע. ואף שבכל ספק יש לדון ולפלפל, בהצטרף כל הספיקות יחד שפיר אפשר להקל. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן לא אות ד). ע"ש. [ועיין בפרי השדה חלק ד' (סימן ד') מה שכתב בנידון דידן, ומה שכתב שם להעיר על הט"ז שגם בכלים שייך ברירה, עיין בשו"ת יביע אומר חלק ה' (סימן לא אות ד). ובספר קצות השלחן חלק ז' (סימן קנג). וכן הוא בשו"ת מהרש"ג חלק ב' (סימן נד, ד"ה אך), וכן נראה מדברי הרב נוה שלום חזן (דיני שבת אות טו). ודו"ק]. ועיין עוד בתשובת הרא"ג בבית יוסף (סימן שכג), ובשו"ת ישיב משה (עמוד מב – שטז), ובשו"ת שער שמעון אחד חלק א' (סימן נא). ע"ש".

לגבי משחקים שונים שחלקיהם שונים זה מזה נראה לענ"ד שאין בסידורם משום ברירה. וכן לגבי חלקי תמונות מתפרקות (פאזלים) מכמה תמונות שהתערבו, אם החלקים בעלי גודל שונה ותמונות שונות מצוירות עליהן אין בהחזרתם לקופסה משום ברירה, אולם אם החלקים דומים מאד אחד לשני, עדיף שלא לסדרם בשבת, או לתת לילדים לסדרם.

ההשתמשות מחזירים חזרה למקומם, והסתמך בזה גם על מנהג העולם שלא שמענו מעולם שידקדקו בזה, וגם לא שמענו מרבנן שימחו בידם, ולא עוד אלא מעיד כאילו בהבלעה שלא רק שלא שמענו מאבותינו ורבתינו שהיו מזהירים על זה, אלא גם זאת שלא ראינו אפילו מהם בעצמם שהיו נזהרים בזה. וכדאי לציין אסמכתא לדבריו להסתמכות על מנהג העולם, לדברי שו"ת הלכות קטנות למהר"י חאגיז ז"ל בח"א סי' ט' שכותב בלשון: וזה כלל גדול שהיה מוסד בידנו אם הלכה רופפת בידך פוק חזי מה עמא דבר כי פשוט הוא אשר באהבת ה' את עמו ישראל יסיר ממשול מדרכיהם וכו' יעו"ש"...

"מכל הלין שנתבאר נלפענ"ד ברור שבכגון נידוננו אין כל איסור ברירה ומותר לברור הנביא שצריכים לקרוא בו אפילו כשלא מכיר מקומו המדויק בין הספרים וגם לרבות אפילו כשצריך לשם כך להוציא ולצדד מיתר הספרים עד שימצא את הנביא הנדרש ואין כל מקום להחמיר בזה".

וכן בשו"ת יביע אומר (ח"ה, או"ח סי' לא) הסיק למעשה:

"מכל הני טעמי תריצי נלפענ"ד שיש להקל בנ"ד להתיר לברור סכינים כפות ומזלגות וליתנם במקום המתאים להם לצורך סעודה שלאחר מכן. והנח להם לישראל. וכן מותר לשמש לברור הספרים של בהכ"נ, חומשים, וסידורים, וכיו"ב, וליתנם כל ספר במקומו הראוי לו".

וכך הסיק בילקוט יוסף (שבת ג' דין ברירה בבגדים ובכלים סעיף עא סוף הערה פב): "והוי ד' ספיקות, שמא הלכה כמאן דאמר

חבל נחלתו

סימן טו

הלכות טיפול ושימוש בחמור בשבת

שאלה

לילדים יש חמור שמשמש להם לרכיבה לשם שעשוע. מה מותר ומה אסור בטיפול ובשימוש בו בשבת?

תשובה

א. אין רוכבין על גבי בהמה בשבת גזרה שמא יחתוך זמורה להנהיגה, ואין נתלין בבהמה ולא יעלה מבעוד יום לישב עליה בשבת, ואין נסמכין לצדי בהמה... (רמב"ם הל' שבת פכ"א ה"ט, תפארת ישראל כלכלת שבת שביטת בהמה א, ח).

ב. חמור מותר להסתובב עם מרדעת עליו גם בשבת, וצריך לקשור אותה לפני שבת. אבל אסור שיהא עליו אוכף אפילו

קשרוהו לפני שבת. (שולחן ערוך או"ח סי' שה ס"ח).

ג. אסור להסיר מרדעת מחמור בשבת. (שולחן ערוך או"ח סי' שה ס"ח).

ד. אסור להניח על חמור שום משא בשבת שילך עמו משום מחמר¹. (רמב"ם הל' שבת פ"כ ה"א, תפארת ישראל כלכלת שבת שביטת בהמה א).

ה. מותר להעמיד בהמתו על גבי עשבים מחוברים שתאכל בשבת, ואפילו להוציאה למרעה בשבת (שולחן ערוך או"ח סי' שכד ס"ג, תפארת ישראל כלכלת שבת שביטת בהמה ד).

ו. מותר להכניס חמור לאורוה/ רפת שלו בשבת, ולתת לפניו אוכל באבוס ומים בשוקת (רמב"ם הל' שבת פכ"א הל"ה).

1. הערת הרה"ג אביגדר נבנצל – רב העיר העתיקה ירושלים ת"ו: במקום שאין עירוב. תשובת המחבר: לריב"ש אסור מדרבנן אף בחצר, עיי"ש בתפא"י.

חייב אדם לטהר את עצמו ברגל

שאלה

מה מקור החיוב של טהרה ברגל, האם מן התורה או מדרבנן, ומה גדרו האם רק בכניסת הרגל או בכל יום ברגל צריך להיות טהור. האם הוא חל אף על נשים, וכן מה חיובו בימינו?

א. טהרה לקראת אכילת קודשים וכניסה למקדש ברגל

נאמר בראש השנה (טז ע"ב):

"ואמר רבי יצחק: חייב אדם לטהר את עצמו ברגל, שנאמר ובנבלתם לא תגעו. תניא נמי הכי: ובנבלתם לא תגעו, יכול יהו ישראל מוזהרין על מגע נבילה – תלמוד לומר אמר אל הכהנים בני אהרן, בני אהרן מוזהרין, בני ישראל – אין מוזהרין. והלא דברים קל וחומר: ומה טומאה חמורה – כהנים מוזהרין, ישראלים אינן מוזהרין, טומאה קלה – לא כל שכן! אלא, מה תלמוד לומר ובנבלתם לא תגעו – ברגל". קצת משמע שהחיוב מן התורה וזו דרשת הכתוב.

באר המאירי (ראש השנה טז ע"ב): "וכן כל אדם חייב לטהר עצמו ברגל לאכול חוליו בטהרה".

וכן פסק הרמב"ם (הל' טומאת אוכלין פט"ז ה"י): "כל ישראל מוזהרין להיות טהורים בכל רגל מפני שהם נכונים ליכנס במקדש ולאכול קדשים, וזה שנאמר בתורה ובנבלתם לא תגעו ברגל בלבד ואם נטמא אינו לוקה אבל בשאר ימות השנה אינו מוזהר".

וכן כתב הרא"ש (יומא פ"ח סי' כד, דבריו יובאו להלן במלואם): "ואי משום דא"ר יצחק (ר"ה טז ב) חייב אדם לטהר עצמו ברגל היינו

לטהר עצמו מכל טומאות ואפי' מטומאת מת ולהזות עליו שלישי ושביעי". וקצת משמע שמדובר בחיוב מן התורה.

אולם הרמב"ן (ויקרא יא, ח) פרש:

"ושמא המדרש שאמרו רבותינו (תורת כהנים פרק ד ט) ובנבלתם לא תגעו, ברגל, כלומר שלא תגעו בו בשעה שאתם חפצים להיות טהורים, כי טמאים הם ולא תעלו בהם לרגל, אבל אין הנגיעה נמנעת בלאו, שאין הנוגע בנבלה ברגל מן הלוקין את הארבעים. ומה שאמרו (ר"ה טז ב) חייב אדם לטהר עצמו ברגל, מצוה מדברי סופרים, ואין בזה מן התורה עשה או לא תעשה, זולתי מצות העלייה. או שיהא ובנבלתם לא תגעו ברגל אסמכתא, כשאר אסמכתות הרבה ששנויות שם בת"כ".

כך פרש רש"י (דברים יד, ח): "ובנבלתם לא תגעו – רבותינו פירשו, ברגל. שאדם חייב לטהר את עצמו ברגל. יכול יהיו מוזהרים בכל השנה, תלמוד לומר (ויקרא כא, א) אמור אל הכהנים וגו' ומה טומאת המת חמורה, כהנים מוזהרים ואין ישראל מוזהרים, טומאת נבלה קלה לא כל שכן".

באר המזרחי (רא"ם, דברים יד, ח):

"ובנבלתם לא תגעו רבותינו פירשו ברגל, שאדם חייב לטהר את עצמו ברגל. כדתניא בתורת כהנים (ספרא שמיני פרשה ב פרק ד הלכה ח על ויקרא יא, ח): "ובנבלתם לא תגעו – יכול יהו ישראל חייבין על מגע נבלות, תלמוד לומר: (ויקרא כא, א) 'אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו', הכהנים אינן מיטמאין למתים, אבל מיטמאין הם ישראל למתים. קל וחומר: אם

חבל נחלתו

עצמו ברגל שבו כל ישראל חייבים בראייה וצריכים ליכנס בעזרה, מה שאין כן בשאר ימות השנה".

ברור שכל שהבאנו דבריהם לעיל, הבינו שחובת הטבילה היא רק לפני הרגל וברגל לצורך מצות ראייה בעזרה ולשם אכילת קרבנותיו, ולא חובת התכוננות לחגים ומועדים.

בטורי אבן (ר"ה טז ע"ב) באר שמצווים משום הקרבנות וכיון שנשים אין חייבות בחגיגה ובראייה ובשמחה ובעליהן מצווין עליהן, הן פטורות מטהרה ברגל.

וז"ל טורי אבן (ראש השנה טז ע"ב) על חובת הטבילה ברגל: "וכיון שכן תקשה לך ל"ל קרא מלמא ברגל הא בלא"ה הא איכא עשה בכל א' מחובת הרגל וממילא כשמטמא את עצמו ברגל הוא מבטל כל מ"ע אלו ואזהרה דובנבלתם לא תגעו ברגל דכל עצמן הוי מפני ביטול החובות הללו למה לי, והא ליכא למימר דאזהרה למלקות אתיא הא ודאי אין לוקין על אזהרה זו כיון דעיקר אזהרה זו אינו אלא משום ביטול חובת הרגל שגורם ע"י טומאתו אינו חמיר ממבטלן בידיים דאינו עובר אלא בעשה גרידא ואין מן הראוי להחמיר בגורם לבטל ממבטל ממש, וכ"כ שם הרמב"ם שאין לוקין על טומאת הרגל וברור הוא מה"ט דפי' וא"כ אזהרה זו ל"ל. אע"כ אם אינו ענין לטומא' שברגל תנהו ענין לטומאה של קודם הרגל שלא יטמא בנבילה אף על גב דאכתי לא חל עליו חובת הרגל מפני ביטול חובת הרגל. ולפ"ז בע"כ ש"מ דלאו משום טומאה דבידיים לחוד אזהר קרא א"ו דחייב לטהר את עצמו ברגל קמ"ל דאל"כ הא טומאה זו של נבילה דמשתעי ביה קרא אינו אלא טומאת ערב והא בטומאה כזו אפי' נטמא בערב הרגל יוכל לטבול בו ביום ולטהר

מטמאין למתים החמורין, לא יטמאו לנבלות הקלות, הא מה אני מקיים 'ובנבלתם לא תגעו, ברגל', שכל ישראל מוזהרין להיות טהורין בכל רגל, שאם היה טמא קודם הרגל, יקבל הטהרה קודם הרגל. ואם היה טהור קודם הרגל, יזהר שלא יטמא ברגל 'מפני שהם נכונים ליכנס במקדש ולאכול קדשים', כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בסוף הלכות טומאת אוכלין (רמב"ם טומאת אוכלין טז, י)..."

"אלמא ברגל מקילין בהן, ובשאר ימות השנה מחמירין בהן (=בטומאת עמי הארצות). ואלו גבי מגע נבלה החמיר הכתוב ברגל, והקל בשאר ימות השנה. יש לומר, דתרווייהו עקרון משום שמחת הרגל, דגבי מגע נבלה הזהיר בהם הכתוב שלא ליגע בה ברגל, כדי שיוכלו לאכול קדשים וליכנס במקדש לשמוח בשמחת הרגל, ובשאר ימות השנה, שאין במ אכילת קדשים, הטמא והטהור יחדיו יאכלו, וגבי עמי הארץ, שאינן טמאין אלא מדבריהם, הקלו בהם ברגל, שימשמשו באוכלין ובמשקין יחד עם החכרים, כדי שיוכלו כולם לאכול יחד, מפני שמחת הרגל, ובשאר ימות השנה, שאין במ אכילת קדשים, החמירו בהם".

וכן בספרא (שמיני פרשה ב תחילת פרק ד אות ט) נדרש: "קל וחומר אם מטמאים למתים חמורים לא יטמאו לנבילות הקלות, הא מה אני מקיים ונבבלתם לא תגעו - ברגל". באר הראב"ד על הספרא (שמיני פרשה ב תחילת פרק ד אות ו): "הא מה אני מקיים ונבבלתם לא תגעו ברגל, מפני שהם חייבין בראייה ונכנסים בעזרה ולפיכך צריך אדם לטהר עצמו ברגל".

וכן בקרבן אהרן (שמיני פרשה ב תחילת פרק ד אות ט) כתב: "ברגל. כלומר נהי בצווי זה הוא לישראל, אבל אינו תמידי בהם, אלא לא נאמר אלא על הרגל דחייב אדם לטהר

היא הטומאה ולא העבירה. ועיין עוד מה שהאריך בסוגיא דסוכה. וכל דבריו תמוהים אחר המחילה, ואולי שם בסוכה אי"ה נרחיב הדיבור. ועיין במשנה למלך פי"ד דטומאת אוכלין ה"י, זכרון יוסף [שאלה י'], שאגת אריה סג ע"א [דיני יום טוב סי' ס"ן].

השפת אמת (ראש השנה טז ע"ב) העיר: "שם בגמ' ואר"י חייב אדם לטהר עצמו ברגל לכאורה הי' נראה דאפי' אינו עולה לרגל מחויב בכך דאי לא"ה פשיטא אלא ודאי דקמ"ל דאפי' אינו עולה לרגל לא יטמא עצמו וא"כ י"ל דגם בזה"ז כן הדין אכן מדהשמיטו הרי"ף והרא"ש האי דינא משמע דבזה"ז ליכא איסורא וי"ל דאה"נ דאפי' אינו עולה לרגל חייב לטהר עצמו רק בזה"ז דבלא"ה כולנו טמאי מתים א"כ אין נ"מ בטהרת נבלה [וכן כ' הרא"ש ביומא פ' יוה"כ ועי' בטור או"ח (סי' תר"ב) ובה' יוה"כ (סי' תר"ו) אבל ברמב"ם (ה' טו"א פט"ז ה"י) מבואר דא"צ לטהר עצמו אלא כדי שיהי' מוכן לבוא למקדש ולאכול קדשים ע"ש]."

מקור נוסף הוא הנאמר בביצה (פ"ב מ"ב): "חל להיות אחר השבת בית שמאי אומרים מטבילין את הכל מלפני השבת, ובית הלל אומרים: כלים מלפני השבת, ואדם בשבת".

פרש רש"י (ביצה יז ע"ב): "משנה. מטבילין את הכל – כל הצריך טבילה בין אדם בין כלים".
 "מלפני השבת – דקיימא לן בראש השנה (טז), ב: חייב אדם לטהר את עצמו ברגל, דכתיב ובנבלתם לא תגעו (ויקרא יא), ומוקים לה ברגל, הלכך יטביל מערב שבת, דאסור להטביל בשבת וביום טוב".
 "ובית הלל אומרים כו' – והא דנקט שבת – רבותא אשמועינן לבית הלל, דאפילו בשבת

לערב ומאי איכפת לן שנטמא בנבילה כיון שיוכל ליטהר עד הרגל ולקיים חובת הרגל, א"ו דעיקר לאו זה קמ"ל דאם נטמא בנבילה קודם הרגל דחייב לטהר את עצמו קודם הרגל שלא לבטל חובת הרגל כגון שלמי שמחה שנוהג כל שבעה אפי' בי"ט ראשון".

את דברי הטו"א הביא בהערות הגר"ש אלישיב (ראש השנה טז ע"ב): "ואמר רבי יצחק חייב אדם לטהר את עצמו ברגל שנאמר ובנבלתם לא תגעו. הטו"א מעיר דמהך קרא חזינן רק שאסור לו לטמא את עצמו ומנלן שגם צריך לטהר את עצמו אם נטמא כבר, וכהנים יוכיחו שאסורין רק לטמא עצמן, ומתוך הטו"א דהרי באמת לא נזכר בפסוק זה דאירי ברגל אלא דפירשו זה מסברא מצד דצריך לעלות לרגל ולאכול שלמי שמחה בכל יום. ובזה לענין שלא יטמא עצמו בידים, אי"צ קרא דמסברא ידעינן שאסור לו לגרום בידים לבטל מ"ע של שמחה, ובע"כ דאיצטריך קרא לומר שצריך ליטהר ממה שנטמא כבר".

ביד דוד (ראש השנה טז ע"ב) כתב: "חייב אדם לטהר עצמו ברגל. והקשה בטורי אבן דניהי דלמדים מבנבלתם לא תגעו שאסור לטמאות, מ"מ מנלן שחייב לטהר אם כבר נטמא, וכהנים יוכיחו שאסורים לטמאות ולא מצינו אם נטמאו שמצוים לטהר. ולא קשיא כלל דהא בהא תליא, כיון דחזינן דהקפידה תורה ברגל שלא לטמאות, והרי אם יכול לטהר ולא טיהר הרי הוא כאילו מטמא עצמו. ומה שהביא ראיה מכהנים אינו ענין כלל, דהכהנים לא נצטוו אלא על טומאת מת ולא על שאר טומאות, והתם טעמא אחריתי היא בע"כ ולא מפני הטומאה עצמה, דא"כ על כל הטומאות יהיו מוזהרים, ועבירה הוא דעביד אם טמא למת, ומה דעבד עבד ובטהרה לא מתקן, משא"כ הכא יכול לתקן, כיון דעיקר

חבל נחלתו

שרו באדם, ובגמרא מפרש מאי טעמא דכלים אסורים.

באר הצ"ח (ביצה יז ע"ב):

"רש"י ד"ה וב"ה אומרים וכו' והא דנקט שבת רבותא אשמעינן וכו'. ורש"ל בים של שלמה [סי' י"ט] כתב ואני אומר דדוקא קתני שצריך לטבול בשבת כדי לטהר עצמו קודם כניסת הרגל עכ"ל היש"ש. ואני אומר לשון הגמרא במס' ר"ה [ט"ז ב] חייב אדם לטהר עצמו ברגל מורה שאין החיוב להקדים טהרה קודם הרגל כדעת רש"ל, דאי כדעת רש"ל היה לו לומר חייב אדם לטהר את עצמו קודם הרגל או חייב אדם להיות טהור ברגל, אבל המאמר שחייב לטהר עצמו ברגל מורה שברגל עצמו יטהר עצמו".

"ואעפ"כ אחוה אני דעתי בזה, וראיתי לרבינו הגדול בפ' ט"ז מהל' טומאת אוכלין הלכה י' כל ישראל מזהירים להיות טהורים בכל רגל מפני שהם נכונים ליכנס במקדש ולאכול קדשים. וכן הוא לשון הסמ"ג עשין רמ"ו. ולשון זה משמע שגם בכניסתו יהיו טהורים, ואמנם לדינא יש חילוק בדבר שכיין שהרמב"ם וסמ"ג תלו הטעם שיהיו מוכנים ליכנס למקדש ולאכילת קדשים, לכן מכל טומאה שצריכה הערב שמש חייב לטהר קודם הרגל, שאם לא יטהר עצמו עד שכבר בא הרגל נמצא שכל יום ההוא אינו מוכן לקודש ולמקדש, אבל אם הוא טמא בטומאה שהיא מדברי סופרים ומאותן שאין צריכין הערב שמש כאשר בארנו בסמוך יכול הוא לטהר עצמו ברגל ממש שהרי תיכף אחר טהרתו במי מקוה הוא מוכן לקודש ולמקדש. ולפ"ז לרש"י שדחה לקמן דף י"ח ע"א [ד"ה בולד הטומאה] דברי הי"מ שרצו לומר דנטמא באב הטומאה היינו אפילו ביום טוב, ודחה רש"י פירוש זה, וא"כ לרש"י נטמא בולד

הטומאה אפילו מערב י"ט טובלין אותו בי"ט ועל כרחך משנתינו בנטמא באב הטומאה מיירי ואפ"ה פירש"י דנקט שבת לרבותא, ובזה קשה למה לא פירש"י כדברי רש"ל שעל כרחך מחוייב לטבול קודם יום טוב שיכנס לי"ט כשהוא טהור.

"ונלע"ד דאף דדברי רש"ל נכונים לדינא אעפ"כ דברי רש"י נכונים, דזה פשוט דאף לטעמיה דהרמב"ם וסמ"ג שהטהרה ברגל היא כדי שיהיו מוכנים לקודש ולמקדש עיקר הקפידה משום ראייה וחגיגה אבל לא משום שלמי שמחה, שהרי במס' פסחים דף פ' ע"א ויטמאנו במת ומשני אתה מדחהו מחגיגתו ולא משני אתה מדחהו משלמי שמחה, ובזה לא היה מוכרח לדחוקי דסבר כמ"ד כולו תשלומין דראשון שהרי שמחה בכל יומא היא חיוביה, אלא ודאי אף גם בזמן המקדש, אף דעיקר שמחה בבשר שלמים היינו למצוה מן המובחר, אבל גם בין ישן ובבשר חולין יוצא ג"כ ידי חובת שמחה מן התורה ועיקר החיוב לטהר ברגל הוא משום ראייה וחגיגה. ולפ"ז עיקר הקפידא שלא יהיה טמא כל ימי הרגל אבל כשאינו טמא כל ימי הרגל די שיהיה טהור יום אחד לקיים ביום ההוא מצות ראייה וחגיגה, אלא דלדינא צריך עכ"פ שיהיה טהור ביום ראשון שאם הוא טמא בראשון מאן דלא חזי בראשון לא חזי בכולו, ושפיר פסק רש"ל שמחוייב לטבול דוקא בשבת קודם הרגל. אלא דתינח לר' יוחנן בחגיגה דף ט' ע"א דסבר כולו תשלומין דראשון אבל לרב אושעיא שם דסובר אף על גב דלא חזי בראשון חזי בשני, וכן אפילו לר"י ג"כ קשה לר' ירמיה שם דאמר שאני טומאה דיש ליה תשלומין, וא"כ בטומאה גם רבי יוחנן מודה דאף דלא חזי בראשון חזי בשני היה קשה משנתינו למה קאמרי ב"ה ואדם בשבת, לכן

לה יסוד נביאים ולא מנהג נביאים. ולא עדיפא מערבה (סוכה מד ב) דאמר ליה חביט חביט ולא בריך קסבר מנהג נביאים הוא. ואי משום דא"ר יצחק (ר"ה טז ב) חייב אדם לטהר עצמו ברגל היינו לטהר עצמו מכל טומאות ואפי' מטומאת מת ולהזות עליו שלישי ושביעי. והאידנא אין לנו טהרות וכיון שאין בעלי קריין טובלין כל השנה כולה גם אין חובה לטבילה זו ואין לברך עליה אלא שנהגו העולם לטהר עצמן מקרי לתפלת יום הכפורים. וסמכו אמדרש תנחומא בפרשת ואתחנן ביום הכפורים שהם נקיים כמלאכי השרת".

והביאו במנורת המאור (אלנקאווה, פרק ב – תפילה הלכות יום הכפורים עמוד 382) והוסיף:

"ומ"מ מנהג יפה הוא לטבול אדם בערב יום הכפורים, כדי להיות נקי ביום הכפורים מבית ומחוץ, מבית שיעשה תשובה ויתודה על חטאיו ופשעיו כדי שיהא מקובל לפני אביו שבשמים, ומחוץ ברחיצה ובטבילה, שנא' רחצו הזכו וגו'".

לשיטתם ודאי שאין טבילה זו יוצאת מצד טהרה ברגל, אלא היא רמז ואסמכתא בלבד.

בשבלי הלקט (סי' רפג) הרחיב: "גרסינן בראש השנה פרק קמא אמר ר' יצחק חייב אדם לטהר עצמו ברגל שנאמר ובנבלתם לא תגעו. תניא נמי הכי ובנבלתם לא תגעו יכול יהו ישראל מוזהרין על מגע נבילה ת"ל אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו כהנים מוזהרין ישראלים אינן מוזהרין. והלא דברים קל וחומר ומה טומאת מת החמורה כהנים מוזהרים ישראלים אינן מוזהרין טומאה קלה לא כל שכן אלא מה ת"ל ובנבלתם לא תגעו – ברגל. הא למדת

הוכרח רש"י לפרש דלרבנותא קאמר וניחא לכל הדעות. ובזה אתי שפיר דברי ר' יצחק במס' ר"ה דף ט"ז חייב אדם לטהר עצמו ברגל. ומלשון זה הוכחתי לעיל שאינו מחויב לטהר עצמו קודם הרגל ודי שיטהר עצמו ברגל עצמו, דיש לומר דר' יצחק סובר כרבי אושעיא דתשלומין זה לזה או דסבר כר' ירמיה ושאיני טומאה דיש לה תשלומין, וא"כ אף דלא חזי בראשון יטהר בשאר ימי הרגל ויביא חגיגתו ועולת ראיתו".

"ודע דלפי טעמו של הרמב"ם וסמ"ג שהחייב לטהר עצמו הוא משום שיהיה מוכן לראיה ולקרבת, א"כ אין חיוב זה נוהג אלא בזמן הבית, אבל לאחר החורבן אפילו בעת שהיו להם עדיין אפר פרה והיו יכולים לטהר מכל הטומאה לא היה חיוב זה נוהג כיון שאין קודש ולא מקדש. ולא עוד אלא אפילו בזמן שהיה המקדש קיים לא היה חיוב זה אלא למי שהוא בירושלים או בסמוך לירושלים שיכול לבא שם ברגל, אבל לאלו הרחוקים מירושלים ואינם עולים לרגל אין חיוב עליהם לטהר עצמם ברגל".

הצל"ח כתב בפירוש שהאזהרה היא לשם אכילת קרבנות ודוקא לאלו שבירושלים ובסביבתה, שיבואו ויקריבו. אבל לאחר החורבן, אפילו אפר פרה ומקוה לפניו, אין שום חיוב מכיון שהחובה היא אך לשם קרבנות הרגל.

ב. טבילה לפני רגלים בימינו

כתב הרא"ש (יומא פ"ח סי' כד): "ונהגו לטבול בערב יום הכפורים. ואמר רב עמרם טובל אדם בשבע שעות ומתפלל תפלת המנחה. ואמר רב סעדיה בעלייתו מלטבול מברך על הטבילה ואין דבריו נראין בזה שלא מצינו בהש"ס רמז לטבילה זו ואין

חבל נחלתו

ובנבלתם לא תגעו מכאן אמרו חייב לטהר עצמו ברגל".

וכן בשבלי הלקט (הל' שמחות סימן כט) כתב: "וטבילת יום הכיפורים מצוה היא דקיימא לן חייב אדם לטהר עצמו ברגל אבל ודאי כיון שלא יכול לחוץ מבעוד יום אסור לטבול".

וכן בספר המנהגים (חילדיק, מנהגי יום הכיפורים): "ומשש שעות ולמעלה טובלין משום דחייב אדם לטהר עצמו ברגל וכ"ש עתה שהוא יום סליחה וכפרה שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם וגו' (שם טז, ל) לכן יטהרו עצמם למטה כדי שהקב"ה יטהר אותם מעונותיהם למעלה".

וכן כתב השל"ה במסכת שבועות (על חג השבועות, פרק גר מצוה):

"ב. חייב אדם לטהר עצמו ברגל (ראש השנה טז ב), ולילך לטבול (טור א"ח סי' תר"ג). ומכל שכן ברגל הזה, שבו טבלו את עצמן כל ישראל אנשים ונשים בציווי השם יתברך, כמו שכתוב (שמות יט, י) 'לך אל העם וקדשתם' גו'. ובזהר פרשת אמור (ח"ג דף צ"ח ע"א, ימובא להלן סוף אות ג) משמע, לטבול קודם עלות השחר לאחר שלמדו כל הלילה. וכן הוא המנהג בארץ ישראל. מכל מקום נראה לי, לטבול גם כן בערב הרגל, כדי שיטהר בהכנסת הרגל, וגם זכר לאבותינו שטבלו בערב הרגל קודם שקיעת החמה, כדמשמע פרק רבי עקיבא (שבת פו ב). דאיתא שם, והא טבולי יום ניהו, אביי בר רבין ורב חנינא בר אבין דאמרי תרווייהו, ניתנה תורה לטבולי יום. יתיב מרימר וקאמר לה להא שמעתא, אמר ליה רבינא למרימר, ניתנה קאמרת או

שבכל רגל ורגל חייב אדם לטהר עצמו כל שכן בראש השנה ויום הכיפורים שהן ימי משפט שצריך אדם לטהר ולקדש עצמו ולהוציא כאור צדקו ומשפטו כצהרים".

"ומצאתי בשם הר"ר יצחק [בכ"י ב' איתא בשם הר"ר שמחה. וכ"ה בשבלי הלקט הקצר א] ז"ל בני אדם שטובלין בערב ראש השנה ויום הכיפורים וכל מי שטובל לשם תשובה מברך ברכת טבילה עד שלא יכנס לנהר או לים¹ לפי שכל השבים חייבין בטבילה כדתניא בפרק ג' באבות דר' נתן מעשה בריבה אחת שנשבת והלכו שני חסידים לפדותה דיוסיון ותוסתיון כו' לשחרית אמר להן הטבילוהו כו' ריבה זו במה חשדתוהו אמר לו כל אותן שנים שהיתה בין הגויים אוכלת משלהם ושיתה משלהם עכשו אמרת הטבילוהו עד שתטהר, אמר להן: העבודה כך היה המעשה. שמעינן מינה דכל בעלי תשובה טובלין הלכך מברכין עליה".

וכן הביא בתניא רבתי (סי' עב) בשם רבינו שמחה.

הראשונים הרחיבו זאת על כל המועדים ור"ה ויוה"כ.

כתב הראב"ן (ראש השנה): "אמר ר' יצחק חייב אדם לטהר את עצמו ברגל, שנאמר ובנבלתם לא תגעו, יכול יהיו ישראל (נזהרין) [מוזהרין] על מגע נבילות, קו"ח ומה מגע מת חמורה כהנים מוזהרים ולא ישראל טומאה קלה לא כ"ש, אלא מה ת"ל ובנבלתם לא תגעו, ברגל". והביא זאת אף על ר"ה שאין בו קרבנות יחיד ואינו רגל.

ובדרשה לפסח לרוקח כתב: "לאחר שיבטל חמץ צריך לרחוץ ולטהר עצמו דתניא

1. בניגוד לרא"ש בשם הגאונים שהברכה אחר הטבילה.

ראויה קאמרת, אמר ליה ראויה קאמינא. ופירש רש"י, ראויה קאמינא, ראוי לינתן לטבולי יום, קסברי הני תנאי לא הקפידה תורה על טבולי יום, דלא כתיב הערב שמש אלא לענין קדשים (ויקרא כב, ז), הלכך כל שלשה האמורים לענין פרישה הוזקקו להיות קודם טבילה. ומיהו לא ניתנו לטבולי יום, לפי שטבלו מבעוד יום ולא פלטו, ואם היו פולטות יחזרו ויטבלו משתחשך אבל לא הוצרכו לכך, עכ"ל.

בש"ת שאגת אריה (ישנות, סי' סז) הקשה על הרא"ש: "וממש"כ בסימן הקדום תבין שיש לתמוה הרבה על מש"כ הרא"ש בסוף מס' יומא גבי עיה"כ וא"ר סעדיה בעלייתו מלטבול מברך על הטבילה ואין דבריו נראין בזה שלא מצינו בהש"ס רמז לטבילה זו כו' ואי משום דאר"י חייב אדם לטהר עצמו ברגל היינו לטהר עצמו מכל טומאו' אפי' מטומאת מת ולהזות עליו ג' וז' והאידנא אין לנו טהרה כו' אין חוב לטבילה זו ואין לברך עליה עכ"ל.

"ומשמע מדבריו אם איפשר לטהר א"ע מכל טומאה אפי' בזה"ז חייב לטהר א"ע אפי' ביה"כ יש חיוב לטהרה זו. ולד' הה"נ בר"ה חייב לטהר א"ע אם איפשר לו להטהר מכל טומאה והא וודאי ליתא! דאפי' אם תמצא לומר דר"ה ויה"כ בכלל מועדו' הם שבזה נחלקו רבנותא קמאי כמש"כ הרא"ש בסוף מסכת ר"ה ושאר פוסקים וכ"נ עיקר. ויש בידי ראייה מפ' ב' מדות במס' מנחות (ד' צא) דאמר התם לאיל למה לי אר"ש לרבות אילו של אהרן כלומר דיה"כ ופריך אילו של אהרן מבמועדיכם נפקא סד"א ה"מ דציבור אבל דיחיד לא ש"מ דיה"כ בכלל מועד הוא וה"ה לר"ה מ"מ אינן בכלל רגלים לענין זה ואין חייב אדם לטהר א"ע בהם דהא הא דמוקמינן

להאי לאו דובנבלתם לא תגעו ברגל דוקא, בע"כ ה"ט משום כדי שיוכל לקיים מצות של חובת הרגל כמו ראייה וחגיגה ושמחה שא"א לקיימן בטומאה וכיון דבר"ה ויה"כ אין בהן א' מכל חובות הללו אין להם ענין שיתחייב אדם לטהר א"ע בהן דמ"ש אינהו משאר כל ימות השנה וזה אפי' בזמן שבהמ"ק היה קיים אין חייבין לטהר בר"ה ויה"כ אבל בזה"ז אפי' אם היה לנו אפר פרה כמו שהיה בזמן אמוראים כמש"כ התוס' בכ"מ מ"מ אפי' בג' רגלים אין לנו ענין לטהרה זו ואין אנו חייבין בה דכיון דבעוונותינו חרב בה"מ ואין לנו שום חוב מחובות הרגל הצריכים טהרה אין לנו ענין לטהרה זו. דמ"ש רגלים לדין לענין טהרה מכל ימות השנה וזה ברור. וכן ראיתי להרמב"ם שכתב בספ"ט"ז מה' טומאת אוכלין כל ישראל מוזהרין להיות טהורין בכל רגל מפני שהן נכונים ליכנס למקדש ולאכול קדשי' וזה שנא' בתורה ובנבלתם לא תגעו ברגל בלבד ואם נטמא אינו לוקה אבל בשאר ימות השנה א"מ ע"כ הרי שכתב בהדיא דה"ט שמוזהרין להיות טהורים בכל רגל מפני שנכונים ליכנס למקדש ולאכול קדשים וש"מ תרתי, חדא דאין ר"ה ויה"כ בכלל טהרה זו דהא אין בהן א' מכל אלה, וש"מ דבזה"ז אינן חייבים לטהר א"ע אפי' בג' רגלים כיון דאין לנו מקדש וקודש. ומ"מ מש"כ ואם נטמא אינו לוקה צריך טעם למה. והכ"מ כ' בת"כ ובנבלתם לא תגעו ברגל אחרים אומרים יכול אם נגע בנבילה ילקה ת"ל ולא להא תטמאו הוי אומר רשות ומשמע לרבינו דלת"ק נמי אינו לוקה ברגל ע"כ ולא דיבר נכונה דלאחרים דאמרי רשות וודאי ל"ש כאן מלקות ומה ענין ללמוד מרשות דאחרי' לאיסור רגל דת"ק שלא ילקה ברגל אבל כוונת הרמב"ם הוא משום דכיון דהא דמוקמינן להאי לאו

חבל נחלתו

ע"ה) וכן דעת הר"ב העיטור. שהביא (בהלכות יוה"כ) הך מימרא דרבי יצחק אלא דמכל מקום כתב שם דטבילת ערב יוה"כ אינה אלא ממנהגא עיין שם. והיינו משום דס"ל בזה כדעת הרא"ש שהבאתי.

היינו אף הרא"ש וסיעתו שדברו על טבילה לפני רגלים ולפני ר"ה ויו"כ לא סברו שהוא מטעם טהרה ברגל, אלא מטעם הכנה למועדים אלו.

עוד חידש הגר"י פערלא שכן היתה כוונת רבי יצחק מלכתחילה במימרא שלו. אלא שבטורי אבן לר"ה כבר כתב שר' יצחק דיבר לזמן הבית. (והגר"י פערלא הראה שכל מימרא נאמרה לזמנו ולא לזמן הבית).

וסיכום את דעתו: "ולכן נראה דודאי משום חובות הרגל וכן נמי לחובות של שאר ימות השנה לא איצטריך קרא דובנבלתם לא תגעו. דתיפוק ליה דרמיא חיובא עלי' להטהר משום הנך חובות המוטלות עליו שא"א לקיימן אלא בטהרה. ואם לא יטהר הרי הוא כמבטל העשין המפורשי' בהן בקרא בידים. **אלא כי איצטריך קרא היינו רק לאשמעינן דמשום קדושת ימי הרגל מחמת עצמן חייב לטהר עצמו בהן. ואפילו קיים כבר כל חובות הרגל.** או דמחמת איזה סיבה המעכבתו אינו עתיד לקיימן. הטיל הכתוב חובה עליו לטהר עצמו ברגל מצד קדושת הימים עצמן. והיינו טעמא שנשתנו ימים אלו דרגל משאר הימים. משום דכיון דימי הרגל קבועים ומיוחדים בשנה שמטילים חובה על כל ישראל ליכנס למקדש להראות ושאר החובות הבאות משום קדושת הימים האלו. וע"י זה מטילים חובת טהרת הגוף על כל ישראל. **סברא הוא לומר דגם קדושת הימים האלו מחמת עצמן מצריכין טהרת הגוף.** ולזה הוא דאתי קרא דובנבלתם לא תגעו. והיינו דפסיק וקאמר

דובנבלתם לא תגעו ברגל הוא משום כדי שיוכל להביא קרבנות של חובת הרגל וכיון דאפי' אם אינו מביא חובת הרגל אינו בר מלקות דהא אינן אלא בעשה א"כ אין להחמיר במטמא א"ע ברגל וגורם לבטל חובת הרגל יותר מטהור המבטלן".

השאגת אריה יוצא נגד חיוב הטהרה ברגל בזמן הזה שאיננו יכולים להביא קרבנות מפני שאין בית מקדש, ויוצא כנגד טבילה ערב ר"ה ויו"כ מטעם ציווי זה. ומסביר שאינו לוקה על ציווי זה שנועד להכשיר במצוות עשה שאף על ביטולן אין לוקים. ועי' מהר"ץ חיות (חגיגה כה ע"א). בבאור על ספר המצוות לרס"ג (הרב פערלא, עשין עשה ב) הקשה על השאגת אריה. בתחילה הביא דברי הרא"ש והשאגת אריה ואח"כ טען:

"אלא שדבריו (=של השאגת אריה) תמוהים אצלי דהרי בהדיא כתב הרא"ש שם שאין חובה לטבילה זו בזה"ז. ואינה אלא מנהג שנהגו עיין שם. וכן דעת הראב"ן הירחי ז"ל בס' המנהיג בהלכות ר"ה (סי' א') דגם בר"ה ויוה"כ איכא חובת טהרה זו עיין שם. וכ"כ הר"ב שבולי הלקט השלם (סי' רפ"ז) דגם בר"ה וביוה"כ ואפילו בזה"ז איתא לחובת טהרה זו. והיינו ממש כדעת רבינו סעדי' גאון ז"ל ועי' ג"כ שם לקמן (סי' ש"י) עיין שם. ועדיפא מינה כתב שם דר"ה ויוה"כ אתו במכל שכן מרגלים עיין שם. ולדבריו ז"ל אלו הא דנקט ר"י רגל היינו לרבותא דאפילו ברגל חייב לטהר עצמו וכ"ש בר"ה ויוה"כ. וכן הראב"ן (ריש הלכות רה"ש) הביא דברי רבי יצחק אלו להלכה עיין שם. ומבואר דס"ל דגם על ראש השנה קאי וגם בזה"ז. שהרי אין דרכו ז"ל להביא בהלכותיו אלא מה שנוהג בזה"ז. וכן דעת רבינו שמחה ז"ל מאישפירא הובא בתניא (סי'

"וששאלתם טהרה זו שאמרו חכמים חייב אדם לטהר עצמו ברגל (ראש השנה טז ע"ב), צריכה מים חיים או לא".

"כך ראינו: שלא מצינו מים חיים בכל חייבי טבילות אלא בזב בלבד, שמפורש בו (וי' טו, יג) ורחץ בשרו במים חיים, ונדה נמי מפני שהיא ספק זבה. אבל שאר חייבי טבילות אין צריכין מים חיים, וכל שכן טבילת הרגל, שלא הצריכה חכמים אלא לנקות את עצמו בלבד".
 עולה שהגאונים עצמם סברו שבימינו היא תקנת חכמים לנקות עצמו, ולא טהרה.

וכך כתב בהערות הגר"ש אלישיב (ברכות כב ע"ב) – דין ברכה בטובל לקרוי: "והרא"ש ביומא (פ"ח סי' כ"ד) הביא דברי רב סעדיה גאון דס"ל שבערב יוה"כ צריך לברך על הטבילה. והרא"ש תמה עליו שהרי אין חיוב טבילה וא"כ אמאי צריך לברך. עוד הוסיף והקשה הרא"ש שאם משום 'חייב אדם לטהר עצמו ברגל' מברך, היינו ליטהר מכל טומאות ובכללם טומאת מת, והאידינא שאין לנו אפר פרה אינו נטהר ע"י טבילה, ולכן פסק שם שאין לברך".

"ובשאג"א הקשה ע"ד הרא"ש איך שייך לומר שחיובו ליטהר בעיו"כ הוא משום 'חייב אדם לטהר עצמו ברגל' הרי יו"כ אינו בכלל הרגלים, ע"ש".

"ונראה להוסיף ולהקשות שהרי חיוב ליטהר ברגל לא שייך אלא בזמן הבית, ואף אם היה שייך דין זה בעיו"כ הרי שבזה"ז ודאי אינו שייך".

ולכן לא נראה לקבל דברי הגר"פ פערלא שהטהרה ברגל היא חיוב לשם היום אלא חיוב מצד חובת הראיה בעזרה ואכילת קרבנות.

חייב לטהר את עצמו ברגל. דמשמע דחובת טהרה נוהגת בכל הרגל כולו ואפילו כבר קיים כל המוטל עליו מחובות הרגל. והיינו ע"כ משום דרגל עצמו מצד עצמו הוא שגורם חובת הטהרה משום קדושת היום. וכ"כ בפשיטות הרב המבי"ט ז"ל בספרו בית אלקים שער שלישי (פרק ס"ג) עיין שם בדבריו.

והוסיף: "וממילא אתי שפיר בזה נמי מה דאמר' ביבמות (כ"ט ע"ב) אשתו ארוסה לא אוונת ולא מיטמאה לו. ופירש"י ותוס' דהיינו ברגל. ומשום דישאל מוזהרין על הטהרה ברגל מקרא דובנבלתם לא תגעו עיין שם. וכן פי' הריטב"א בכתובות (נ"ג ע"ב). ותמה על זה בט"א שם דבאשה מ"ש רגל משאר ימות השנה כיון דאשה ליתא לא בראיה ולא בחגיגה וגם בשמחה ליתא לאביי בפ"ק דר"ה עיין שם. ולפמש"כ לק"מ. דכיון דימי הרגל מצד עצמן הוא שצריכין טהרת הגוף. ואפילו כבר הביא חובותיו. אם כן אין לחלק בין אנשים לנשים. כיון דאפקי' קרא בלשון לאו. ובלאוין אין חילוק בין אנשים לנשים".

והגר"י פערלא לשיטתו שאין חיוב הטהרה מצד הקרבנות אלא מצד חובת היום וממילא גם נשים חייבות בה.

אף שדברי הגר"פ פערלא יפים, נראה מפשט דברי הראשונים ומהשמטת הרי"ף והרא"ש (שאינם מביאים דברים שאינם חובה בימינו כגון מצד המקדש וכד') שכוונת הראשונים והאחרונים היא מצד התקדשות לקראת החג ולא מצד חובת התורה לטהר עצמו ברגל. והלימוד מן התורה על טהרה ברגל הוא אסמכתא ולא יותר.

וראיה לכך מתשובות רב נטרונאי גאון (ברודי [אופק] תשובות פרשניות סימן תקלב):

חבל נחלתו

ג. טבילה משום טהרה עוד מימי חז"ל

כתב בעלי תמר (שבת פ"א ה"ג):
"שבעה יומין בשתא. בספר חסידים הוצאת
מק"נ סימן התרט"ט² ז"ל; ר"ח צוה לרב
שיאכל חולין בטהרה ואם אינו יכול כל השנה
יזהר שבעה ימים בשנה, ופירש רב נסים ז"ל
שבעה ימים שבין ר"ה ליוה"כ, וגם עוד נוכל
לומר כי חייב אדם לטהר עצמו ברגל דכתיב
ואת נבלתם תשקצו שלא יגעו בהם כדי
שיוכלו לעשות קרבנות ולאכול וזהו בזמן
שביהמ"ק קיים, וצוה ר"ח לרב שיאכל בזה"ז
בטהרה אעפ"י שטמאי מתים היו ואין אפר
פרה צוה להיות ז' ימים בשנה אוכל חולין
בטהרה עכ"ל. ור"ל שבעה ימי הרגלים והם
שני ימים של פסח וסוכות ויום אחד של
שבועות ושני ימים של ר"ה".
"והנה הס"ח פירש המאמר בר"ה ט"ז אמר רבי
יצחק חייב אדם לטהר עצמו ברגל שזהו בזמן
שביהמ"ק קיים, וכן פירש הרמב"ם בהלכות
טומאת אוכלין פט"ז ה"י, אולם ר"ח הוסיף
וצוה לרב שיתנהג לאכול חולין בטהרה
ברגלים בזה"ז זכר למקדש, אולם המאירי
בר"ה פירש חייב אדם לטהר עצמו ברגל
לאכול חולין בטהרה וא"כ לדעתו מאמרו של
ר"י מוסב על זה"ז ונראה שכן היתה גם דעתו
של ר"ח ומפני כן צוה לרב לעשות כן. ונראה
שאף לדעת ר"י וכפי פירוש המאירי עיקר
הפסוק ובנבלתם לא תגעו ברגל מוסב על זמן
שביהמ"ק קיים, אולם רבי יצחק אומר שאף
בזה"ז חייב לטהר עצמו ברגל כדי שיאכל
חולין בטהרה זכר למקדש, וכה"ג בירושלמי
ר"פ מקום שנהגו שאסור לעשות מלאכה
בע"פ אחר חצות משום שישראל מביאים

פסחיהם והמביא קרבן אסור בעשיית מלאכה
ואף בזה"ז החזיקו באיסור מלאכה כמו שהיה
בזמן המקדש זכר למקדש וכמ"ש ביחוס
תנאים ואמוראים ערך בר נתן עיין שם. וכן
בזמן המקדש אף מי שלא עשה פסח לא
עשה מלאכה אחר חצות ככל ישראל וכן בזמן
המקדש אף מי שלא עלה לרגל אכל חולין
בטהרה ככל ישראל שעלו לרגל ונכנסו
למקדש והביאו קרבן ואכלו חוליהם".

מתבאר מדבריו שסובר שאף בזמן הבית
היתה חובה לאכול חולין בטהרה אף
שאינו בבית המקדש.

הוסיף עליו בערוך השולחן העתיד (הל'
משכב ומושב סי' קכא) שזו חובה עצמית
להיות טהורים ברגל:

"א. כתב הרמב"ם בפ"א דין ט': טומאת עם
הארץ ברגל כטהרה היא חשובה שכל ישראל
חבירים הם ברגלים וכליהם כולם ואוכליהן
ומשקיהן טהורין ברגל מפני שהכל מטהרין
עצמן ועולין לרגל, לפיכך הם נאמנים כל
ימות הרגל בין על הקדש בין על התרומה,
משעבר הרגל חוזרין לטומאתן, עכ"ל. ולקמן
בסוף הלכות טומאת אוכלין ביאר דכל ישראל
מוזהרים להיות טהורין בכל רגל וילפינן מקרא
ע"ש".

"ב. ותמיהני למה לא ביאר דזהו רק
בירושלים, דדין זה הוא במשנה דחגיגה [כ"ו
א] דתנן: ובירושלים נאמנין על הקדש ובשעת
הרגל אף על התרומה, ואירושלים קאי
כדמוכח בגמ' דאסמכוה אקרא ויאסף כל איש
ישראל אל העיר כאיש אחד חבירים הכתוב
עשאן כולן חבירים. וביותר מבואר בירושלמי
דדריש מקרא דירושלים הבנויה כעיר שחברה

2. לא מצאתי בספר חסידים שלפנינו.

ישראל לתת יקר לקדושת הרגל לגלח שער ראשם להכנס ליום טוב כשהם מקושטים ויפים, והוא בכלל מה שאמרו חייב אדם לטהר עצמו ברגל כי בכלל הטהרה הוא התגלחת כי הנה בטהרת המצורע מצינו בכלל טהרתו גלוח השער כמאמר הכתוב וכבס המטהר את בגדיו וגלח את כל שעריו, והוא מהטעם כי השערות הם כוחות הדין וצריך להעבירם, והוא סוד ואיש כי ימרט ראשו קרח הוא טהור הוא".

והוסיף באות כט:

"תקון שלישי – טבילת הרגל".

"השלישית יותר בה ביתר שאת הוא לטהר עצמו ברגל במקוה טהרה כמו שנמצא הרבה מהם בתורה איש איש מזרע אהרן וכו' לא יאכל עד אשר יטהר וכמוהו וטמא עד הערב וטהר וכו' ורחץ את בשרו במים חיים וטהר, ועליה הוא אשר הטיבו אשר דברו באמרם חייב אדם לטהר עצמו ברגל כי היא היתה לראש פנה לטהרת הקדש".

והמשיך באות לג:

"לטהר עצמו בערב הרגל מכל עון".

"ואורח לצדיק להיות אץ גם בטהרה הפנימית בערב הרגל לטהר עצמו ברגל מכל עון ואשמה שהוא עיקר הטהרה כדבר האמור ומחטאתי טהרני וכמוהו רבים, והכי מרגלא בפומיה דר' מאיר, גמור בכל לבבך ובכל נפשך לדעת את דרכי וכו' וטהר עצמך מכל אשמה ועון ואני אהיה עמך בכל מקום ע"כ".

"ומה נעים כי יכין בטבילה או ביתר היום לטהר עונותיו על ידי המשכת אור עליון ממקום הלובן בכוונתו בשלש עשרה מכילן דרחמי ובפרט בשנים מהן כי גם נזכר טהרת העונות והתלכנותם, בתקון שני שהוא נושא עון אשר אמרו באדרא וחד חשוך הוה אסתחי בהווא נהורא כמאן דיסתחי בהווא נהרא

לה יחדיו, עיר שהיא עושה כל ישראל לחבירים, ופריך מעתה בכל השנה נמי, ומתריך כתיב ששם עלו שבטים וגו' דבשעת עלייה לרגל ע"ש. וצ"ל שסמך עצמו על מה שכתב שהכל מטהרין עצמן ועולין לרגל ש"מ דאירושלים קאי, ומ"מ דוחק הוא כמובן".

"ג. ויותר נראה לענ"ד דקשה ליה שהרי פשיטא שהרבה היו שלא עלו לרגל כמו זקנים וחולים, וכיון דהכתוב עשאן כל ישראל לחבירים נהי דבטעם הוא משום שרוב ישראל מתאספין ביחד מ"מ אין סברא לחלוק המיעוט שנשארו בביתם מכלל ישראל, ולכן ס"ל דברגל בכל א"י דינם כחבירים לענין תרומה וטהרות ולכן לא כתב בירושלים".

"ד. ויש עוד להוסיף טעם נכון בזה, דהנה ר' יצחק אמר בר"ה [ט"ז ב] חייב אדם לטהר עצמו ברגל ואינו אומר בירושלים, ומשמע דבכל א"י, ונהי דהטעם הוא משום עלייה למקדש מ"מ צותה התורה להיות טהורין ברגל, והרי עד היום בגליותינו נהגו רוב ישראל לטהר עצמם ברגל, ואין ספק שבזמן הבית אפילו אותם שלא עלו לרגל או אותם שאין להם קרקע לר' אמי בפסחים [ח' ב] דפטורים מלעלות לרגל ומ"מ היו מטהרים עצמם ברגל ולכן סתם הרמב"ם שפיר".

היינו אף שעיקר ההיטהרות היא למקדש בכ"ז נהגו להיטהר בכל א"י כדי להיות טהורים ברגל וכדי לאכול חוליו בטהרה בימים מיוחדים.

ד. טבילה כהתכוננות לרגלים ור"ה ויו"כ

כתב בחמדת ימים (יום טוב פרק א אות כה):

"הנה כי מפני חומר שבו שלא ליכנס לרגל כשהוא מנוול קנסו חכמים לכל אדם שלא לגלח בחול המועד, ועל כן יאותה לאישי

חבל נחלתו

בעבודת קונם ביותר ולכן נקראו רגלים על שם עלייתם לרגל לראות את פני האדון ה' צבאות היינו להכירו לאדון ולמושל בעולמו. כי רגל הלשון בו הליכה וזירוז כמ"ש דוד: רגלי עמדה במישור במקהלים אברך ה' זה שאמר אם כן חייב אדם לטהר עצמו ברגל. והביא ראיה ממה שאמר ובנבלתם לא תגעו שהוכיחו בכרייתא דברגל משתעי קרא לומר כי בלי הכוונה הנאותה לש"ש הבשר עודנו בין שיניהם ברגל כאילו הוא בשר נבילה".
וכן בכף אחת (לרב חיד"א סי' כד) כתב: "א. יטבול ערב סוכות לטהר עצמו ברגל הקדוש על כל פנים".
ונראה שאין זו חובה מן התורה אלא הכנה נכונה לכל רגל ומועד והתקדשות פנימית במחשבה ובמעשה.

עמיקא ע"כ, וגם בתקון שלישי שהוא עובר על פשע ונאמר שם באדרא שעליו נאמר ורוח עברה ותטהרם".

"ובכן יטהר עצמו ברגל בעצם נפשו מכל דבר פשע ויסר אותו בחרט והתודה מאשר חטא על הנפש ובתשובתו הרמתה יזכך נפשו לחסות בטולא דמהימנותא, וצל"ה ילדה גם היא שפע הארה הפלא ופלא בנפש רוח נשמה שבו והיה כסא כבוד לקדושת הרגל שתשרה עליו".

וכן בפירוש הבונה³ (על עין יעקב, ראש השנה טז ע"ב) נתן לכך פירוש סמלי: "וז' וא"ר יצחק חייב אדם לטהר כו'. לא נתנו המועדים לישראל לאכול ולשתות ולהנאת גופם כמשז"ל על חדשיכם ומועדיכם חדשי ומועדי לא נאמר כי אם אדרבה להזדרז בהם

סימן יז

אונן בביעור חמץ

האמורות בתורה, ואפילו אם אינו צריך לעסוק בצרכי המת, כגון שיש לו אחרים שעוסקים בשבילו. וי"א שאפילו אם ירצה להחמיר על עצמו לברך או לענות אמן אחר המברכין, אינו רשאי (ועיין בא"ח סי' ע"א)...
השאלה היא במצב שהוא פטור מכל מצוות עשה ואף מברכות, כיצד יבער חמץ.
אונן חייב שלא יהא לו חמץ בפסח, הן מצד חשש אכילה והן מצד איסור בל יראה ובל ימצא, ואפילו אם נכנס לחג כשהוא אונן.

שאלה

האם אונן חייב בביעור חמץ ובדיקתו ואיך יעשה זאת בפועל?

תשובה

א. פסק השולחן ערוך (יו"ד סי' שמא ס"א) בדיני אונן: "מי שמת לו מת שהוא חייב להתאבל עליו... ואינו אוכל בשר ואינו שותה יין, ואינו מברך ברכת המוציא ולא ברכת המזון, ואין מברכים עליו ולא מזמנין עליו, אפילו אם אוכל עם אחרים שמברכים, לא יענה אחריהם אמן. ופטור מכל מצות

3. לריא"ם ממודינא.

ממצוה לא לעבור על דברי תורה. ועיין רבינו יונה בריש מי שמתו [ברכות י, א] ויראה אונן בערב פסח מחצות עשה תשבתו או בחול המועד פסח לאו דבל יראה, אונן אין מוזהר עליה, דכל שאין בקום ועשה עובר על דין תורה אעפ"י שעובר בכל יראה בכל שעה אין מחויב לבער, דעוסק במצוה ומפני כבודו של מת. ונפקא מינה טובא במת לו מת ביום טוב אחרון דיתעסקו ישראל והוה אונן והיה לו אז חמץ, לא עבר על כל יראה ולא הוה חמץ שעבר עליו הפסח, הא עובר אף בשמיני אסור. ועיין בהלכות פסח [סימן תמח סעיף ב ובמ"א ס"ק א] ואי"ה שם יבואר עוד.

משמע שאונן פטור ממצות עשה של 'תשבתו' ומשום כך אף אינו עובר בכל יראה. אולם מרוב האחרונים משמע שאע"פ שפטור צריך לדאוג לביעור חמצו קודם הפסח.

ד. פסק בקיצור שולחן ערוך (סי' קצו סי"ז): "אונן באור לארבעה עשר בניסן, יעשה שליח לבדוק את החמץ, וכל חמירא וכו' יאמר בעצמו".

ועולה השאלה הרי הוא פטור מן המצוה, וא"כ איך ימנה שליח למצוה (מדרבנן) שהוא פטור ממנה. לגבי הברכה לא הזכיר מאומה. והביטול נראה שהוא חייב בו, ויכול לעשותו כי אין זו מצוה שהוא פטור ממנה, אלא ביטול והוצאה מרשותו, ואינו יכול להיעשות ע"י אחרים (כדין נדר).

בשערי תשובה (סי' תלא) כתב: "בודקין את החמץ. וכתב בשו"ת בית יהודה שאונן פטור ממצות בדיקה ויבדקו לו אחרים ובספר ח"מ כתב שבפראג נוהגין שהאונן מקנה חלקו לשותפו וגם בזה לענין חמץ יקנה במתנה לשותפו או לאחר ואז יברך האחר ג"כ משא"כ

מצות ביעור חמץ היא מצות עשה שיכולה להיעשות, או ע"י ביטול של כל החמץ שברשותו, או חיפוש החמץ וביעורו.

חכמים הטילו חיוב לבער את החמץ ע"י חיפוש ובדיקה ואח"כ ביעורו מן העולם, כגון פירור וזריקה לים או שריפה, וכן חייבו בדיקת חמץ בביתו ובכל מקום שמכניס לו חמץ במשך השנה.

אונן פטור ממצוות עשה מן התורה ומדרבנן, אבל חייב בלא תעשה ובאסורי דרבנן, ולכן מתעוררת השאלה איך יעשה את הביעור, הבדיקה, הביטולים והברכה.

ב. דוגמא לחיוב אונן בביעור חמץ ניתן ללמוד מחיוב אונן בנטילת ידים. כתב בפתחי תשובה (יר"ד סי' שמא ס"ק ד): "ואינו מברך ברכת המוציא כתב בספר חמודי דניאל כ"י, נראה דאונן אף על פי שמותר לאכול בלא ברכה. חייב בנטילת ידים בין במים ראשונים בין באחרונים ע"ש ולע"ד צ"ע בזה. שוב ראיתי בספר ברכי יוסף אות ה' שכתב דפשיטא ליה דאונן חייב בנט"י דנט"י הוי משום גזירה משום סרך תרומה, ולפ"ז דהוי גזירה דרבנן אין ספק דחייב, דכולהו לאוין מדאורייתא ודרבנן האונן חייב. והביא דמהר"י אלפאנדרי נסתפק בזה, ובשו"ת (מכתם לדוד) הסכים כן דחייב ומ"מ נראה דהאונן יטול ידיו ולא יברך ע"ש".

ג. כתב בפרי מגדים (או"ח פתיחה כוללת חלק ב אות כח):

"הסוג התשיעי הוא אונן שמתו מוטל לפניו, עיין ריש פרק מי שמתו ברכות י"ז ב' ויר"ד [סימן] שמ"א [סעיף א], וכתב בשו"ת חכם צבי ז"ל סימן א' דווקא מצות עשה פטור, הא מצות לא תעשה חייב כשאר אנשים. ופשוט הוא דטעם דפטור דעוסק במצוה פטור

חבל נחלתו

דחייב לבדוק, ולענין הברכה צ"ע.
מסקנתו שחובת בדיקה וחיפוש החמץ מוטלים עליו, אם מפני שהוא איסור ולא עשה, ואם מפני שאיסורי חמץ יחולו עליו אף לאחר סיום האנינות. ולכן אם יכול לבדוק ע"י אדם אחר – יבדוק, ואם אין לו מי שיבדוק במקומו יבדוק בעצמו ונשאר בספק על הברכה.

וכן הסיק בערוך השולחן (יר"ד סי' שמא סי"ז): "ואונן בליל ראשון של פסח לא יאמר ההגדה מפני שיש בזה אריכות דברים ומוטב לשמוע מאחר [מהר"ם לובלין בתשו'] ואמנם בדליכא אחר מחויב לאמר בעצמו **וכן בבדיקת חמץ כשהוא אונן יצוה לאחר לבדוק**".

ו. **ביד אפרים** (קריעה אונן אבילות – חדושים הלכות אונן סעיף ח) **פסק:** "אונן אין מצטרף למנין עשרה ואם הוא אונן אור לארבעה עשר בניסן פטור מבדיקת חמץ ויש לו לעשות שליח לבדוק והשליח מברך וביטול החמץ יאמר בעצמו".

ולדעתו האונן אינו יכול לבדוק בעצמו אלא ע"י שליח שאף מברך על הביעור, אולם ביטול חמץ אינו יכול לעשות ע"י אחרים ולכן נראה שיבטל בעצמו.

בשו"ת להורות נתן (ה"ג סי' צג) נשאר בשאלה על שני חלקי פסקו של היד אפרים. ראשית, איך יעשה שליח והוא עצמו פטור. ומדוע יתחייב בעשיית שליח בליל י"ד בניסן. ונשאר בצ"ע.

ז. **בילקוט יוסף** (ביקור חולים ואבלות דיני אונן במועדי זמני השנה סעיף עא) **כתב:** "אונן בליל בדיקת חמץ, ימנה שליח שיבדוק את החמץ במקומו. ואם השליח דר באותה דירה יברך על הבדיקה שלו, ויכוין לפטור גם את

אם אינו בודק מחמת הקנאה רק דרך שליחות צ"ע אם יברך".

וכן בערוך השולחן (יר"ד סי' שמא סי"ז) **פסק:** "וכן בבדיקת חמץ כשהוא אונן יצוה לאחר לבדוק".

היינו, אין כאן מינוי שליחות אלא אדם אחר בודק ומבער את החמץ עבורו, שכן אין ביעור חמץ חובת הגוף המוטלת על האדם אלא בדרך כלל כל אחד מבער את שלו, וכאן שהוא פטור מהעשייה כאונן, אבל חייב שלא יהא ברשותו חמץ, הוא עושה זאת ע"י אחר.

ה. **כתב בדעת תורה** (למהרש"ם, או"ח סי' תלא ס"א, ההערות בסוגריים מרובעות של הרב שדרון ז"ל, נכדו): "בתחלת ליל י"ד וכו'. ע"י שע"ת סק"א בדיון אונן [בליל י"ד שפטור ממצות בדיקת חמץ, ויבדקו לו אחרים וכו', כ"כ בשם תשו' בית יהודה]. ועפמ"ג בפתיחה כוללת ח"ב אות כ"ח ג"כ בזה, ויעו"ש דגם בל"ת דלא יראה וגו' אונן פטור כיון דהוי בשב ואל תעשה וכו' ע"ש. ולפימ"ש הברכ"י ביו"ד סי' שמ"א אות ה' [דאונן חייב בנט"י וכו' דחייב בכל ל"ת בין דאורייתא ובין דרבנן וכו' ע"ש], ופתחי תשו' שם סק"ד [שהביא ד' ברכ"י הנ"ל ויעו"ש גם מחמודי דניאל בזה], ונו"ב מ"ק חא"ח סי' כ"ז [דאונן חייב בספירת העומר, דלא נדחה מפני אנינות אלא מצוה שהיא רק בשעת אנינות משא"כ מצוה שיש לה המשך גם לאחר אנינותו כספירת העומר שאם לא יספור היום שוב לא יוכל לקיימה גם בימים שלאח"כ וכו'. ויעו"ש שסיים דיספור עכ"פ בלא ברכה], א"כ יש לפקפק בד"ז [של השע"ת ופמ"ג הנ"ל, שהרי"ז דומה לנט"י וספירת העומר]. **ולכן אם אין לו אחר נראה**

חבל נחלתו

מסקנה

נראה שאונן חייב שביתו וכל שברשותו יהיה בדוק מחמץ, אם אפשר ע"י אחר שימנה לבדוק, אבל אותו אחר אינו מברך על הבדיקה, ואת הביטול יעשה האונן בעצמו.

הבדיקה שבדוק בשביל האונן, אך אם אינו דר באותה דירה, יכיון השליח לצאת מברכת אחרים שבדקים לעצמם, ויבדוק לאונן בלי ברכה".
ועי' עוד בילקוט יוסף (ביקור חולים ואבלות מילואים סימן ה) לגבי אונן בבדיקת חמץ.

סימן יח

מאכלים עם טעם לפגם של חמץ בערב פסח

שאלה

תבא עליו ברכה. וכעין זה כתב בטור אורח חיים דמהר"ם היה מקיל בזה לאחרים; ולעצמו היה מחמיר, והיה רגיל לומר לשואלים פלוגתא דרבוותא היא, ורבים נמנעים מאליהם. וקבלתי שבוי"נ"א ובקרימ"ש היה המנהג מקדם להתיר ובניאושט"ט היה המנהג לאסור. וגדול אחד נסתפק במקום שנהגו לאסור, היכא דהוא משהו וגם נטל"פ, אי אסרינן אפ"ה דאיכא למימר דאפילו גאוני האוסרים מודים בהכי. וחילוק זה איתא בהדיא בתוס' פ' כל שעה (פסחים ל ע"א ד"ה לשהינהו) דקאמר, דאע"ג דאין מבטלין איסור לכתחילה, היכא דהוא לפגם גם משהו מבטלין. ונראה להוכיח קצת דלענין נ"ד אין לחלק, דכתב במרדכי פ' כל שעה בשם ראב"ה, דחייטין שנפלו לבור לדברי רבותינו המתירים נותן טעם לפגם שרי. ולכאורה מוכח התם דמשהו הוא שלא היו החיטין ס' נגד מי הבור, ואפ"ה קאמר דדווקא לדברי המתירין נטל"פ שרי, משמע אבל לא לדברי האוסרין".
ב. כתוב בפסקי רבינו יחיאל מפאריש (סי' מא): "וכן נותן טעם לפגם דבפסח אסור, אבל בערב פסח אין מחמירין בנותן טעם לפגם".

משפחה, שנוסעת לכל החג ולכן לא מכשירה את המטבח, רוצה לבשל תפוחי אדמה וביצים בסיר חמץ, לא בן יומו לפני זמן איסור, ולאכול עד ליל הסדר. מה הדין?

תשובה

א. כיון שהסיר אינו בן יומו הוא נותן טעם חמץ לפגם פסק השולחן ערוך (או"ח סי' תמז ס"ו):
"נותן טעם לפגם, מותר גם בפסח. הגה: ויש מחמירין, וכן נוהגין באלו המדינות. ובמקום שיש מנהג להחמיר, אפילו משהו ונותן טעם לפגם אסור (ת"ה סימן קצ"ח [קכ"ח])."
וא"כ בתוך הפסח זו מחלוקת בין השו"ע והרמ"א ועדות ישראל הנוהגים על פיהם.
וכן באר בתרומת הדשן (סי' קכח) מקור הרמ"א:
"שאלה: נותן טעם לפגם בתוך הפסח, יש לנהוג בו היתר או איסור?"
"תשובה: יראה דבכל מקום שאין מנהג ידוע שיש להורות דהמקיל לא הפסיד, והמחמיר

חבל נחלתו

וכך פסק בדרכי משה (הקצ"ח סי' תמז) אות ג): "ונראה לי דהוא הדין לאחר שש בערב פסח אם הוא לפגם שרי דמאחר דבטל בששים דינו כשאר איסורים ומותר גם כן בנתינת טעם לפגם דלא כדמשמע לקמן סימן תנ"ב (עמ' עב) בשם אבי העזרי (סי' תסד) אבל מדברי הרא"ש שם (ע"ז פ"ה סי' ו) משמע כמו שכתבתי".

וכ"פ הרמ"א (שו"ע או"ח סי' תמז ס"ב): "ונותן טעם לפגם נמי שרי" (ד"ע אליבא דכ"ע). ג. באר בשיירי כנסת הגדולה (הגהות טור

אורח חיים סימן תמז):

"ב] שטה כ': אבל (חמץ) משש שעות ולמעלה [עד הלילה] הוי כשאר איסורים כו'. נ"ב: אמר המאסף: יראה דאפילו לאוסרים נותן טעם לפגם בפסח, משש שעות ולמעלה שרי. שהרי האוסרין נטל"פ בפסח טעמן, דבכל האיסורים שאוסרין במשהו לא אמרינן בהו נטל"פ מותר, דאין לך ביטול טעם יותר ממהוהו באלף ואפ"ה אסרו רחמנא, והוא הדין נטל"פ, כמ"ש הרא"ש בפרק בתרא דע"ז [סימן ו'] והרשב"א בתשובה סימן רס"ב ותצ"ט, ובמכונות [המיוחסות לרמב"ן] סימן קנ"א, וכיון דמשש שעות ולמעלה אינו אוסר במשהו אלא בנט"ט, הוא הדין דנטל"פ מותר. וכ"כ בספר המפה". "אבל מ"ש בספר המפה דלכ"ע שרי, אינו נכון בעיני, דלהרמב"ם והר"ן [ז' ע"ב ד"ה אמר] דאפילו משש שעות ולמעלה במשהו, וכן לרש"י [חולין ק"ט ע"א ד"ה ותו] כשנתערב במינו, הוא הדין דמשש שעות ולמעלה נטל"פ אסור, כיון דאיסורו במשהו. ואולי דעת הרב דאין לנו לתפוס תרי חומרי, שיהיה אסור משש שעות ולמעלה במשהו ונטל"פ אסור, אלא דאף אם נאסור אותו במשהו, נטל"פ מותר. ולא משמע הכי מדבריו".

היינו, כנסת הגדולה מבאר את הקשר בין איסור משהו מותר, גם נטל"פ ומצדיק שאם קשה לו לדעת האוסרים משהו משש שעות ולמעלה, מדוע לא יאסרו אף נטל"פ משש שעות ואיך פשיטא לרמ"א שאין נטל"פ לפני כניסת החג, משש שעות ולמעלה. ומציע שאולי גם לאוסרים משהו אחר שש שעות אין נוקטים בתרי חומרי. ועי' פרי מגדים (או"ח, אשל אברהם, סי' תמז ס"ק ו).

וכך העיר על דברי הרמ"א הפרי חדש (או"ח סי' תמז ס"ב):

"ולא מציינו בבירור לאחד מן הפוסקים שאוסרים נותן טעם לפגם בפסח שיאסרו בערב פסח במשהו, דא"כ לדידהו אף בערב פסח יהא אסור נותן טעם לפגם, זה נראה בכוונת מור"ם ז"ל".

היינו, מי שאוסר חמץ במשהו בפסח בתערובת יאסור אף נטל"פ, אבל בערב פסח אחר שש שעות חמץ אינו אסור במשהו, ולכן נטל"פ מותר.

ד. כך באר החיי אדם (חלק ב-ג, הלכות שבת ומועדים, כלל קכ"ד): "מדינא נותן טעם לפגם, מותר גם בפסח, וכן סתם הב"י בש"ע. אבל מטעמים הנזכרים, החמירו הפוסקים לאסור בפסח אפילו נותן טעם לפגם, דעל כל פנים לא גרע ממהוהו. ואפילו משהו ונותן טעם לפגם, אסור. אבל בערב פסח עד הלילה, מותר".

ואת הטעמים לאסור כתב החיי אדם בסעיף יג:

"הטעם שהחמירו בחמץ לאסור במשהו יותר משאר איסורין, הוא משום דלא בדילין מיניה כולא שתא וגם משום שהוא בכרת, מה שאין

חבל נחלתו

"ונותן טעם לפגם נמי שרי. בערב פסח ואפילו בפחות מששים".
וכן באר המשנה ברורה (סי' תמוז ס"ק יז):
"אליבא דכו"ע – היינו אפילו לדעת המחמירין לקמן בס"י בהג"ה מ"מ בערב פסח בודאי אין להחמיר ואפילו בפחות מששים".

מסקנה

נראה שמחשבת אותה משפחה, לבישול בכלי שאינו בין יומו ולאוכלו בערב פסח – נכונה, אולם יזהרו לכתחילה להשליך את השאריות של מה שלא יאכלו לפח, שלא יבואו לאוכלן בפסח.

כן בחלב ודם, אף על גב דהוא בכרת, מכל מקום בדילין מיניה כולא שתא. ולפיכך דוקא מליל ט"ו אסור במשהו, **מה שאין כן בערב פסח מו' שעות עד הלילה**, כיון דאז אף על גב דאסור מן התורה כמבואר לעיל, מכל מקום אין בו כרת. וכן חמץ נוקשה אפילו בפסח, אפילו להפוסקים דאסור מן התורה, כיון שאין בו כרת, ומכל שכן להפוסקים דאינו אלא מדרבנן, ולכן אפילו בפסח בטל בס' (מ"א תמ"ז ס"ק ה').
וא"כ אין סיבה להחמיר בטעם לפגם מחמץ בערב פסח.
ד. כתב בחק יעקב (סי' תמוז ס"ק יב):

סימן יט

תבשילים מקמח מצה בערב פסח

שיטת בעל המאור (פסחים טו ע"ב) שאין לאכול מצה משש שעות ולמעלה שאז חמץ אסור לגמרי.
שיטת הריטב"א (פסחים ג) שאין לאכול מצה בערב פסח מסוף שעה רביעית שאז איסור חמץ מדרבנן.
שיטת הרמב"ן שמצה אסורה בערב פסח כל היום, ובאר שאף בלילה מאחרי בדיקת חמץ אין לאוכלה.
כשיטת בעל המאור הביא המאירי (יג ע"א), אמנם הוא עצמו סבר שאין לאכול כל היום מצה.
רי"א כתב כשיטת הרמב"ן אולם התיר לאכול מצה עשירה ובצקות של נכרים.
והרשב"ץ במאמר חמץ (סי' קג) כתב שמהרי"ף עולה כרמב"ן ולא כרז"ה וכן

שאלה

האם מותר לאכול תבשילים ומאפים מקמח מצה בערב פסח?
יש מאכלים שעשויים קמח מצה עם הוספות שונות ובעיבודים שונים: בישול, אפיה או טיגון, ויש מאכלים שמוסיפים קמח מצה להוספת טעם או להסמיק כגון ציפוי בשניצל וכד'. מה דינם?

תשובה

א. נאמר בירושלמי (פסחים פ"י ה"א): "א"ר לוי האוכל מצה בערב הפסח כבא על ארוסתו בבית חמיו והבא על ארוסתו בבית חמיו לוקה".
בעלי תמר (פסחים פ"י ה"א) הביא שלש שיטות ראשונים בביאור מאמר רבי לוי:

חבל נחלתו

באר המגן אברהם (סי' תעא ס"ק ח):
"ונילושה ביין ושמן. אפילו נאפית אח"כ שנית
(=אסור) אבל מפוררת ונתבשלה מותר לאכול
ומברך (במ"מ) דהוי מעשה קדירה ונימוח
(מהרי"ל) עמ"ש סי' קס"ח סי' ותס"א ס"ד".
היינו, בישול קמח מצה עוקר שם מצה
מהפירורים.

באר הפרי מגדים (או"ח א"א סי' תעא ס"ק
ח): "ונלושה. עיין מ"א. ועיין חק יעקב [ס"ק
י] דספק הוא ואינו יוצא ידי חובתו בפסח,
ואסור לאכול ערב פסח כל היום. אבל
מבושלת וקניידלי"ך מותר לאכול, דאינו יוצא
ידי חובתו בפסח במבושלת בכלי ראשון.
והיינו קודם מנחה קטנה, הא מתחלת שעה
עשירית אף קניידלי"ך אסור, דמשביע ה'
מינים, וכנראה באות ב' דווקא פירות ובשר
ודגים שרי לא ה' מינים. ומטוגן באלפס בשמן
בלי מים צ"ע, די"ל דיוצא ידי חובתו ואסור
לאכול כל היום, דלאו בישול הוא"...

הפרי מגדים מביא שלשה סוגי עיבודים:
לישה ביין ושמן, בישול, מטוגן. בלישה
סובר שזהו ספק ומחמירים לשני הצדדים,
אין אוכלים לשם חובת מצה ומאידיך אין
אוכלים בערב פסח. וכן מטוגן בספק ואין
לאכול בערב פסח, ואולי יוצאים י"ח בליל
הסדר. ובישול מותר. ומבאר שמתחילת
שעה עשירית (סוף שעה תשיעית) אין לאכול
מזונות כדי להיכנס רעב ותאו לאכילת
המצה בלילה.

ד. כך באר המשנה ברורה (סי' תעא ס"ק
כ):

"אינה נקראת (מצה עשירה) וכו' – דלא
נתבטלה ממנה שם מצה ע"י זה, ומ"מ לצאת
בה ידי מצה בלילה אין כדאי לפי מה
שנתבאר לעיל בסימן קס"ח במ"ב ס"ק נ"ט
עיין שם, וגם לחוש ליש מי שאומר דגם זה

סבר הרשב"ץ עצמו. וכ"כ הסמ"ק (מצוה
ריט) כרמב"ן.

ופסק הרמ"א (או"ח סי' תעא ס"ב): "אבל
מצה שיוצאין בה בלילה, אסורים לאכול כל
יום ארבעה עשר (ר"ן פרק אלו עוברין בשם
הרמב"ם והמגיד פ"ו). היינו כרי"ף וכרמב"ן
ולא כרז"ה והריטב"א.

האיסור אינו מחשש חימוץ אלא נובע
מיחס נכון לאכילת המצה בליל הסדר.
(בדומה להפסק בין תקיעות רשות של חודש
אלול לתקיעות ראש השנה).

ב. המצה שנאסרה היא דוקא מצה
שיוצאים בה ידי חובה בליל הסדר. ורבים
הראשונים (תוספות פסחים צט ע"ב ד"ה לא
יאכל, טור או"ח סי' תמד, אורחות חיים ח"א הל'
חמץ ומצה אות עט, ספר אגור הלכות חמץ ומצה
סימן תשיב, שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן
סימן רי ועוד רבים) המזכירים שר"ת נהג
לאכול בערב פסח בין אם חל בשבת ובין
בחול מצה עשירה היינו קמח מחמשת
מיני דגן שנאפה עם ביצים, יש שחלקו
עליו שמצה עשירה היא עם מי פירות
(ללא הוספת מים) ולא ביצים, וכן מנהג
אשכנז שלא לאכול שום מצה עשירה
(או"ח סי' תסב ס"ד וכן סי' תמד ס"א).

אולם למדנו ממנהגו שמצה שאין
יוצאים בה ידי חובה מותרת באכילה
בערב פסח – לפי כל השיטות שהוזכרו
לעיל, ולא עליה נאמר דין הירושלמי.

ג. לגבי שימוש בקמח מצה, פסק
הרמ"א (או"ח סי' תעא ס"ב): "מצה שנאפה
כתקנה ואח"כ נתפררה ונילושה ביין ושמן,
אינה נקראת מצה עשירה ואסורה לאכלה
בערב פסח (מהרי"ב)".

היינו עדיין שם מצה עליה, ועירוב יין
ושמן אינו מספיק לשנות את שמה.

לנ"ד אלא דהרב באר היטב סעיף קטן ח' כתב ומפוררת שנתבשלה מותר לאכול ומכרך בורא מיני מזונות דהוי מעשה קדרה ונימוח ע"ש. וצ"ל דמור"ם מיירי בנאפית אחר כך דעדיין ברכתה המוציא וברכת המזון. ואם כן נראה דכ"ש וק"ו בלש אותה במי ביצים וטיגנה בשמן דאין ברכתה אלא במ"מ, דאין בזה איסור דהרי לא נאפית אלא נתבשלה. והגם דכתב הבאה"ט בסימן תמ"ד סק"ב בשם מהרי"ל דראוי לעשותה במצה מבושלת אלא שאין נוהגים כן, נראה דהיינו מטעם דהויא מצה עשירה ולא נהגו אצלם לאכלה וכמ"ש מור"ם שם סעיף א'. אבל לדין דבתריה דמין גרירי שפיר דמי, גם זכורני דאבי מורי זלה"ה היה אוכל כל מצתו עשירה והיינו לשים אותם ביין לצרכו קודם המועד, ורק של הסדר היה אוכל מצה גמורה, וזה לאות דאין פה מנהג לאסור. זהו הנלע"ד כעת, ועוד אשובה אשנה פרק זה בלא נדר".

ומתיר (לספרדים לאכול קמח מצה ונילוש ביין ושמן).

ה. בשו"ת (אור לציון ח"ג פ"ג – דיני ערב פסח אות ג) כתב:

"שאלה. האם מותר לאכול בערב פסח מצה מבושלת או מטוגנת או עוגה מקמח מצה או קציצות מפירורי מצה".

"תשובה. מצה מבושלת מותר לאכול בערב פסח. אולם יש להמנע מלאכול מצה מטוגנת במשך כל היום. וכן אין לאכול מצה שפירר אותה ועירב אותה בביצים וכדומה, אף אם אפאה לאחר מכן. וכן אין לאכול עוגות מקמח מצה. אבל קציצות מפירורי מצה עם ביצים וכדומה שנתבשלו במרק מותרים בערב פסח. ואם טיגן אותם, ראוי להמנע מלאוכלם בערב פסח".

בכלל מצה עשירה וכ"ז בשלא בשלה אבל אם בשלה וכמו שנוהגין במדינותינו לעשות כדורים ממצה שקורין (קניידלעך) או מצה מבושלת בכלי ראשון מותר לאוכלה קודם שעה עשירית דזה בודאי לא מיקרי מצה וכדמבואר בסימן תס"א".

וכן בערוך השולחן (או"ח סי' תעא ס"ג): כתב: "ומצה מבושלת הוה כמיני תרגימא דאין האיסור אלא על מין פת כמו מצה עשירה או מי פירות עם מים דהוי ג"כ כמצה עשירה [עמ"ג סק"ה]".

ה. ומתאימים הדברים עם הנפסק בשולחן ערוך (או"ח סי' תסא ס"ד): "יוצא (=בליל הסדר) אדם במצה שרויה והוא שלא נימוחה; אבל אם בשלה, אינו יוצא בה".

ובאר המשנה ברורה (סי' תסא ס"ק ט): "בישלה וכו' – אפילו אם יש בכל פתיתה כזית וגם יש עדיין תואר לחם עליה לפי שאחר הבישול נתבטל ממנה טעם מצה. וכתבו האחרונים דלאו דוקא בישלה דה"ה בשרוי לתוך רותחין. ואפילו בכלי שני יש להחמיר דלא לשרותה אם לא לצורך וכ"ז בשהיד סולדת בו. ודוקא במים אבל במרק יש להחמיר בכל גווני".

ו. בשו"ת שואל ונשאל (ה"ד, או"ח סי' לו) כתב:

"נסתפקתי אי שפיר דמי לאכול בערב פסח שחל בשבת מצה שדכו אותה ונעשית כקמח ונילושה במי ביצים ומטוגנת בשמן לסעודה ג', אי הויא מצה עשירה או לא". וכוונתו שלא נתבשלה.

"תשובה מור"ם ז"ל סימן תע"א ס"ב כתב דמצה שנאפית כתיקנה ואחר כך נתפררה ונילושה ביין ושמן, אינה נקריה מצה עשירה ואסור לאכלה בע"פ ע"ש. ומזה נראה דה"ה

חבל נחלתו

רוב התערובת היא מדברים אחרים ומיעוט מקמח מצה, בטל ברוב, ומותר לאכול תערובת זו בערב פסח. [א"ר. כה"ח אות כא. שמירת שבת כהלכתה ח"ב פרק נו הערה ד].
ד. מותר לאכול מצה מבושלת או מטוגנת בערב פסח. ומכל שכן אם נתבשלה מלפני ערב פסח. וכן מצה מפוררת שנתבשלה, מותר לאוכלה בערב פסח. [חזון עובדיה על הלכות פסח עמוד צה. ובמהדורת תשס"ג עמוד קצט. שו"ת יחוה דעת חלק ג סימן כו].
הרה"ר יצחק יוסף שליט"א חילק בין אפיה שאסור לבישול וטיגון שמותר.

מסקנות

- א) מותר לכו"ע לאכול קנידל"ך – העשויות קמח מצה שהודבק בשמן או ביצים **שבושלו**.
- ב) קמח מצה מטוגן עם שמן וביצים יש מתירים (לספרדים), ויש אוסרים (לאשכנזים ולחלק מן הפוסקים הספרדים).
- ג) קמח מצה שערבו בו שמן וביצים ואפו אותו מחדש, רוב הפוסקים נוטים לאסור לאכול בערב פסח.
- ד) קמח מצה שהדביקו לשניצל וכד' שהוא רק מיעוט שבמיעוט התירו רוב הפוסקים לאכלו בער"פ.
- ה) קמח מצה שערבו בו שוקולד סוכר והדביקו אותו עם מים וכד' – אסרו רוב הפוסקים.

וחילק בין קמח מצה מבושל למטוגן ואפוי. מבושל מותר לאכול בער"פ ומטוגן ואפוי אין לאכול בערב פסח.
ו. השיב בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' קיז):

שאלה

"האם מותר לאכול עוגות הנאפות עם קמח מצה בער"פ, האם דומה לקניידלך המבואר במ"ב (תע"א ס"ק כ') שמוותר. ומשום שאיסור אכילת מצה ע"פ שיש בו תואר לחם, ושמא בעוגות ובסקויטים אין בהם תואר לחם, או דילמא היות שאם קובעים בהם סעודה חייב לברך בהמ"ז שפיר נחשב לתואר לחם".

תשובה

"היות דאם קובעים סעודה מברכים ברכת המזון יראה להחמיר, דלא דמי לקניידלך שנקראים מעשה תבשיל".
ואף דעתו להקל בבישול ולהחמיר בכל שאר העיבודים.
ז. כך פסק בילקוט יוסף (קצוש"ע אורח חיים סימן תעא – אכילה בערב פסח):
"ג. עוגה שנעשית מקמח מצה (אפויה), ועירבו בה דבש ויין וכיו"ב, וחזרו ואפו אותה, אין לאוכלה בערב פסח, שהואיל ונאפית מכבר, אין עליה שוב תורת מצה עשירה. [מהרי"ו, רמ"א סי' תעא ס"ב. מג"א סק"ח. משנ"ב ס"ק יט. ברכ"י סי' תסא סק"א. חזו"ע פסח עמוד צה. ובמהדורת תשס"ג עמ' קצט]. אבל אם

'שבע ברכות' בליל הסדר

שאלה

מי שמארח חתן וכלה כשהם בשבעת ימי משתה בליל הסדר, האם יכול לברך שבע ברכות, ומה הן הלכות ברכת הנישואין המיוחדות בליל הסדר? נעסיק בתחילה האם כל המשתתפים בשבע הברכות חייבים להיות עימם מתחילת הסדר, או שיכולים לבוא מבינתם לאחר אכילת הסעודה וקודם ברכת המזון. ואחר כך נעסוק בסדר המיוחד של ברכות הנישואין בליל הסדר.

א. הזמנת מי שסעד במקום אחר לסיים את סדרו וסעודתו במקום שבע ברכות

המדובר כאן במי שמפסיק את סעודתו במקום אחד וגומרה במקום אחר ללא ברכות נוספות. וצריך לדון האם ניתן לתאם עם עושי סדר במקום אחר לבוא למקום שבו החתן והכלה, לאכול עם יתר הסועדים אפיקומן ולשתות כוס שלישית ולומר הלל וכוס רביעית, האם זה ניתן בליל הסדר.

באר המשנה ברורה (סימן קעח הקדמה): "הנה מפני שהסימן הזה יש בו פרטים רבים ע"כ אקדים לזה הקדמה קצרה כדי להקל על המעיין. הנה בענין שינוי מקום [היינו שהתחיל לאכול והלך למקום אחר ורוצה לאכול שם או שרוצה לחזור למקומו הראשון ולאכול שם] קי"ל **דצריך לחזור ולברך** ויש בזה ג' דברים שצריך לבאר. (א) מהו שינוי מקום אם מבית לבית או מחדר לחדר. (ב) באיזה דברים שייך דין שינוי מקום. (ג) אם שינה מקומו מה דינו בזה ונחזור לבאר אחד אחד."

"ענין שינוי מקום הוא לא מיבעיא אם הלך באמצע אכילתו מבית זה לבית אחר בודאי הוי שינוי מקום ואפילו אם יצא רק חוץ לפתח ביתו בתוך אכילתו ג"כ בכלל שינוי מקום הוא ואינו מועיל אפילו היה דעתו לזה בשעת ברכה שישנה מקומו ואפילו אם שינה רק מחדר לחדר ג"כ סוברים הרבה פוסקים דהוא שינוי מקום [ועיין במש"כ בזה בבה"ל] אך בזה יש חילוק דאם היה דעתו בשעת ברכה לשנות המקום מחדר לחדר מותר כיון שהוא תחת גג אחד. ומזוית לזוית אפילו טרקלין גדול לא הוי שינוי מקום כלל כיון שהוא חדר אחד ואין צריך כלל דעתו לזה." "ובאיזה דברים שייך שינוי מקום איתא בזה פלוגתא בגמרא [פסחים ק"א ע"ב] **דרב ששת סבר בין אם אכל פת ובין שאכל פירות ושאר משקין דינם שוה בזה דצריך לחזור ולברך** ורב חסדא סבר דוקא אם אכל דבר שאין טעון ברכה במקומו ר"ל כגון פירות ומשקין שאין מחויב דוקא לברך ברכה אחרונה שלהן במקומו הראשון וע"כ אמרינן דתיכף שעקר ממקומו נתבטל קביעתו וצריך לחזור ולברך כשירצה לאכול עוד אבל אם אכל פת [וי"א דה"ה כל דבר שהוא משבעת המינים] שהוא דבר שצריך לברך במקומו דוקא וע"כ אמרינן בהו דאפילו אם עקר ממקומו עדיין לא נתבטל קביעותו הראשונה וכל היכא שאוכל על דעת קביעותו הראשונה הוא וכאלו יושב במקומו דמי ואין צריך לברך עליו המוציא ונחלקו הפוסקים בזה הרמב"ם וסייעתו פסקו כרב ששת דבכל גווני צריך לברך וזהו טעם שני סעיפים הראשונים והרא"ש וסייעתו פסקו כרב חסדא וזהו דעת

חבל נחלתו

ממקומו בלא ברכה דחיישינן שמא ישכח מלחזור ולאכול. ומיהו לצורך מצוה עוברת כגון שיגיע זמן תפלה מותר עכ"ל. וכן מבואר מלשון הברייתא בפסחים שם בני חבורה שהיו מסובין ועקרו רגליהם לצאת לקראת חתן וכו' ע"ש דמשמע מפני שהיא מצוה עוברת ומ"מ נראה דהעולם תופסים גם זה למצוה עוברת לפי הזמן משמחה של מצוה כנשואין או סעודת פורים וכיוצא בזה שמוכרח לאכול גם בביתו וגם אצל חבירו אבל בלא דבר מצוה לא נכון לכתחלה לעשות כן אא"כ נתהוו נחיצות שהיה מוכרח לזה כגון שקראו אדם גדול או איזה שר שהיה מוכרח לילך וכיוצא באלו [ועמג"א סק"ח שכתב דבמזמינים אותו לאכול במקום אחר והיה דעתו מתחלה לכך בעת ברכת המוציא מותר לגמרי דבזה לא שייך שמא ישכח ע"ש ועא"ר סק"ח שגמגם קצת בזה].

נראה מדבריו שכל זה דוקא לשיטת הרמ"א, אבל לשיטת הרמב"ם והשו"ע ראוי קודם לברך ברכת המזון במקומו, ורק אחר כך ילך לבית חבירו ויאכל איתו, עפ"י כל דיני סעודה.

אבל פסק השולחן ערוך (או"ח סי' קעח ס"ה): "אם אכל פת במקום אחד וחזר ואכל במקום אחר, אינו מברך בה"מ אלא במקום השני, כמו שנהגו הולכי דרכים שאוכלים דרך הילוכם ויושבים ומברכין במקום סיום אכילתם".

היינו אם מתכוין מלכתחילה לסיים סעודתו במקום אחר, סובר השו"ע שאינו חוזר ומברך.

באר המשנה ברורה (סי' קעח ס"ק מ): "וחזר ואכל – ואף דלדעת המחבר לעיל בסעיף א' וב' אסור לאכול במקום השני על סמך סעודה הראשונה אלא צריך לברך

גהת הרמ"א שהובא בסוף סעיף ב'. וכל זה הוא לענין לחזור ולברך אבל לכתחלה אין לעקור ממקומו לכו"ע בכל גווני".

"ומה דינו של שינוי מקום נחלקו הפוסקים ג"כ בזה הרמב"ם וסייעתו סוברים דמשחזר למקומו בתחלה צריך לברך בהמ"ז [או הברכה אחרונה כשאכל דבר שחייבין עליו לברך ברכה אחרונה] על האוכל שאכל מקודם ואח"כ יחזור לברך ברכה ראשונה על מה שהוא רוצה לאכול עתה וזהו המוזכר בסעיף א' ושאר פוסקים סוברים דאין צריך לברך רק הברכה ראשונה על מה שהוא רוצה לאכול אבל הברכה אחרונה יוצא במה שמברך אחר אכילה השניה ויהיה קאי על שניהן וזהו המוזכר בריש הג"ה שבסוף ס"ב ולמעשה נקטינן הכל כדעת הפוסקים המובא בהג"ה".

עולה מהסבר המשנ"ב שלכתחילה ודאי לא טוב לתאם עם משפחה שעושה סדר בביתה לסיים במקום אחר, כי לשיטת הרמב"ם והשו"ע, אם כל המשפחה עוברת מקום צריכים לברך קודם ברכת המזון ואח"כ לחזור ולברך המוציא. וזה ודאי לא מתאים לליל הסדר מה גם שאם אוכל אפיקומן בביתו ומברך ברכת המזון אינו יכול לחזור ולאכול אפיקומן במקום אחר. וכך כתב בערוך השולחן (או"ח סי' קעח ס"ח):

"והנה העולם תפסו כשיטת רבותינו מדיעה השנייה (=כשיטת הרמ"א אליבא דרב חסדא) ונוהגין בסעודת נשואין להתחיל לאכול בביתו ואח"כ לילך לסעודת נשואין ולגמור שם הסעודה ולברך שם [ט"ז סק"ט] וכן אנו רואים בפורים ורגלים שעושים כן, ואף על גב דזהו רק בדיעבד אבל לכתחלה וודאי לא נכון לעשות כן כמ"ש רבינו הרמ"א וז"ל: וכן נוהגין במדינות אלו, מ"מ לכתחלה לא יעקור

אחר בלא ברהמ"ז ואם יצא חוזר למקומו ויברך ולזה אומר דאם עבר על זה שחזר ואכל במקום אחר ויותר אינו רוצה לאכול בהכרח שיברך שם ברהמ"ז ויעלה לו גם לראשונה והדבר פשוט שאין לו דרך אחר לעשות כן אף אם היה רצונו לאכול עוד במקום הראשון, דכיון דסוף סוף אכל בשני מקומות ולדעת הרמב"ם צריך לברך דווקא במקום שאכל א"כ בהכרח לברך במקום אחד ולצאת ידי חובת המקום השני, ומסביר הדבר שלא תתמה איך יוצא בברהמ"ז במה שיברך בכאן על המקום השני לזה מסביר ומדמה להולכי דרכים שדרך אכילתם כן הוא ולכתחלה יכולים לעשות כן והלכך כאן בדיעבד יצא עכ"פ וכל זה הוה רבותא לשיטה זו, אבל לשיטת רבינו הרמ"א כל דין זה אך למותר דהא כבר נתבאר דלשיטה זו יכולים לכתחלה לאכול בשני מקומות בדבר מצוה וא"כ אין בדין זה חידוש כלל".

היינו, ערוך השולחן (וכן המשנ"ב לעיל) סובר שהוא רק בדיעבד לפי שיטת השו"ע. ולדבריו אין ראוי לנהוג כן לכתחילה לפי השו"ע.

אולם הבן איש חי (שנה ראשונה פרשת בהעלותך סעיף ב) כתב: "זוה אינו אלא בהיכא שלא היה בדעתו בתחילה כשבירך המוציא לגמור במקום אחר, דאז הוי קביעות סעודתו מתחלה במקום זה ולכך צריך לברך ברהמ"ז במקום זה ולא במקום אחר, אבל אם מתחלה כשבירך המוציא היה בדעתו לגמור בבית אחר מותר לברך במקום אחר, שהרי מתחלה לא קבע במקום זה כל סעודתו, וכמו שנהגים הולכי דרכים שאוכלים דרך הילוכם ויושבים ומברכים במקום סיום אכילתם, והיינו מפני

מקודם בהמ"ז על אכילה ראשונה והמוציא על להבא וגם דעתו לא מהני מבית לבית צ"ל דכאן מיירי שכבר אכל דאז מברך במקום השני דגם זה מקומו הוא ולפי מה שאנו נקטינן כדעת ההג"ה לעיל בסעיף ב' רק לכתחלה אין לעקור ממקומו עד שיברך במקומו אבל אם כבר עקר מותר לאכול כאן על סמך סעודה הראשונה ואם היה דעתו לזה מהני בסעודת פת אף לעקור לכתחלה מבית לבית וכו"ל".

עולה עפ"י המשנ"ב שכוונה מועילה לשינוי מקום והוא נחשב כהולכי דרכים שיכולים להמשיך סעודתם במקום אחר ולברך שם. וכך כתב המשנ"ב בס"ק מב בסופו: "אך אם מתחלה חשב לאכול מעט במקומו והשאיר לאכול בדרך מהני ואף בהפסק אילנות דרק מבית לבית לא מהני דעתו באכילת פירות אמנם אם התחיל לאכול בבית והלך לדרך הרי הוא כמו מבית לבית דלא מהני דעתו בפירות וצריך לחזור ולברך ובפת מהני דעתו ואף לענין לכתחלה".

עולה מדבריו שיכולים לתאם עם משפחה אחרת שתבוא ותסיים את סעודתם איתם על שולחנם וממילא יצטרפו לעשרה לברך ברכת הנישואין.

בערוך השולחן (או"ח סי' קעח ס"ד) באר את סעיף ד בשו"ע: "עוד כתב בסעיף ד' אם אכל פת במקום אחד וחזר ואכל במקום אחר אינו מברך ברהמ"ז אלא במקום השני כמו שנהגו הולכי דרכים שאוכלים דרך הילוכם ויושבין ומברכין במקום סיום אכילתם עכ"ל ביאור הדברים דהולך לשיטתו שפסק כהרמב"ם דאפילו בדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומן מ"מ אסור לו לילך למקום

חבל נחלתו

ג. סדרי ברכת הנישואין בליל הסדר

בליל הסדר אין מוסיפים על ארבע כוסות (עי' שו"ע סי' תעב ותעז). וכ"פ בשולחן ערוך (או"ח סי' תעט ס"א) לגבי שתיה אחר כוס שלישית: "אחר כך מוזגין לו כוס שלישי, ומברך עליו ברכת המזון ובורא פרי הגפן, ושותהו בהסיבה; ולא יברך אחריו ולא ישתה יין בינו לכוס רביעי".

ועל כן צריך לשתות את הכוס של ברכה של 'שבע ברכות' (ברכות הנישואין) ככוס שלישית של הסדר. ומאיך נהגו לא לברך 'שבע ברכות' על כוס של ברכת המזון משום 'אין עושין מצוות חבילות חבילות', ומובאת המחלוקת בשולחן ערוך

(אה"ע סי' סב ס"ט) ומבוארת בנו"כ. כתב בדרכי משה (הקצ"ח סי' תעג): "וכן הוא במנהגים שלנו (לר"א טירנא עמ' נה) וכתב עוד כשצריך לברך שבע ברכות בליל פסח יברך ברכת המזון על כוס שלו, ושבע ברכות על כוס של חתן".

הרמ"א מביא ממנהגי טירנא שהמברך יברך את ברכת המזון על הכוס שלו (שהיא כוס שלישית של ההגדה), ואת שבע הברכות יברך על הכוס של החתן. ולא פרט על איזה כוס מברך 'בורא פרי הגפן' משתיהן, וכן לא באר האם ניתן לחלק את הברכות לשאר משתתפי ה'שבע ברכות', וכן לא הסביר לגבי שתיית הכלה.

באר בשו"ת מנחת שלמה תניינא (ב-ג) סימן ס אות לא: "מש"כ הד"מ מברך ז' ברכות על כוס החתן, היינו שש ברכות ויחד עם ברכתו הקודמת הם שבע. והטעם שנוטל כוס שני הוא כדי לעשות היכר שאין אומרים ב' קדושות על כוס אחד, ומה שבחרו בשל חתן

שלך נתכוונו מתחלה שלא לקבוע מקום לאכילתם במקום שברכו בו המוציא והתחילו שם לאכול".

ומשמע שלכתחילה יכולים לתכנן סעודתם שתתחיל במקום אחד ותסתיים במקום אחר אף לפי הפוסקים כשו"ע. וכ"נ מכף החיים (על אתר) שלא כתב שהוא בדיעבד.

נראה על כן שהן ספרדים והן אשכנזים יכולים לתאם מראש שיבואו לסיום הסעודה ולשבע ברכות אפילו בליל הסדר. וכיון שאוכלים אפיקומן בבית שבו עושים 'שבע ברכות', ממילא הם שותפים בסעודה ויכולים לברך אחריה ברכות הנישואין.

ב. אכילת סעודת החג ואפיקומן בשני מקומות

לגבי אכילת אפיקומן פסק הרמ"א (או"ח סי' תעח ס"א): "הגה: ולא יאכלנו בשני מקומות, דלא עדיף מאלו הפסיק בשינה דאסור לאכלו משום דהוי כשני מקומות (טור)".

ובאר המגן אברהם (סי' תעח ס"ק ב): "בשני מקומות. אפי' בחדר א' לא יאכלנו בשני שלחנות (כ"מ בגמ') ומשמע דווקא באפיקומן שהוא זכר לאכילת פסח אבל שאר הסעודה מותר לאכול בשני מקומות וכ"מ ס"ב ועמ"ש סי' תפ"ד". וכ"פ משנה ברורה על אתר (ס"ק ד ו-ה).

עולה שמצד אכילה במקום אחר ומצד אכילת אפיקומן כולו במקום אחד יכולים לאכול בבית אחר, וכיון שעוקרים את מקומם קודם אכילת אפיקומן אין כאן בעיה של אכילת אפיקומן בשני מקומות.

סימן כ — 'שבע ברכות' בליל הסדר

הוא משום כבודו וגם כדי שישתה אח"כ החתן מהכוס של ברכה, כיון דלענין מצות ד' כוסות מצוה לכתחלה לשתות כל רביעית ולא רוב רביעית".

היינו המברך ברכת המזון מברך 'בורא פרי הגפן' על כוסו מיד אחר ברכת המזון, ואח"כ אומר שש ברכות על כוס החתן.

מוסיף הגרשז"א: "אך בין כה וכה יש להדגיש דמשמע שבלי פסח **מקדימים ברכת היין לפני ברכת חתנים**, וטעמו של דבר נראה דכיון שעיקר הטעם שמקדימים ברכת חתנים (ולא כמו תחת החופה) הוא כדי שלא יהא נראה דברכת היין היא רק משום ברהמ"ז וכדמבאר בבית שמואל אבהע"ז סימן ס"ב סק"ב, לכן דוקא כשמברך על כוס אחר שאיננו של ברהמ"ז הוא דמקדימים ברכת חתנים, משא"כ בפסח שמברכין ברכת חתנים על כוס ג' של ברהמ"ז יש להקדים תחלה של ברהמ"ז, ועדיין צריך תלמוד".

ודבריו צ"ב שכן מברך את שש הברכות על כוס החתן. ואולי כוונתו שברכת הגפן היא על כוס של ברכת המזון ואף החתן צריך להתכוין לצאת בה י"ח כוס של ברכת המזון (שהיא בשבילו גם כוס שלישית של ליל הסדר).

בחשוקי חמד (פסחים ק"ז ע"ב) מביא את השיטות השונות בענין כוס של 'שבע ברכות' בליל הסדר:

"שאלה. כאשר יש שבע ברכות בליל הסדר, כיצד ינהגו בכוס של שבע ברכות, הרי צריך לקחת כוס נוסף לברכות השבע ברכות נוסף על הכוס של ברכת המזון, דאי אפשר לברך ברכת המזון וגם שבע ברכות על כוס אחד, משום שאין עושים מצוות חבילות חבילות, ולקחת עוד כוס עבור השבע ברכות בליל הסדר, יש בו חשש שנראה כמוסיף על

הכוסות?"

"תשובה. מצינו בנידון זה כמה שיטות: "א. הדרכי משה (סימן תעג סק"ד) כתב שיברך ברכת המזון על כוס שלו, ושבע ברכות על כוס של חתן".

"ב. דעת החיד"א (חיים שאל סימן עד אות יג) **לברך הכל על כוס אחד**, גם לנוהגים תמיד לברך על ב' כוסות".

"ג. דעת הברכות מים (הביאו הכף החיים סימן תעט סק"ג) דאחד מהמסובין יברך ברכת המזון על כוסו, ואח"כ יברך **אחד מהמסובין על כוסו שבע ברכות**, ואח"כ יברך המזמן על כוסו בורא פרי הגפן, ויעוין בפתחי תשובה (אבהע"ז סימן סב ס"ק יח) שתמה שאישתמיט לכל אלו הגדולים ז"ל דברי הדרכי משה, ובודאי דהכי נקטינו, ויעוין בשדה חמד (ח"ו מערכת ברכות ס"ג) שכתב דלא נעלם מהם דברי הדרכי משה, אלא דעתם לפסוק בפסח כדעת השו"ע דלוקחים רק כוס אחד לברכת המזון ולשבע ברכות".

"ד. דעת היעב"ץ (בסידורו סדר ההגדה לאחר ברהמ"ז) שיברך על שתי כוסות, וישמור את כוס השבע ברכות לכוס רביעי".

"וביעב"ץ שם תמה על הדרכי משה שכתב דיטול את כוס החתן, דאי חייש לההיא דאין עושין מצוות חבילות, מאי שנא כוס ברכת המזון דחתן דלא איכפת ליה ביה, והא כל אדם מישראל חיובי מיחייב ביה האידנא ומתעביד ביה מצוה. ותירץ האגרות משה (אבהע"ז סימן צה) שמדין כוס לברכת המזון היה סגי גם בליל פסח בכוס של המברך לבדו, ורק מצד שצריך לומר איזה דבר של מצוה גם על הכוס שכל אחד שותה בליל הפסח, יכול החתן להחשיב כוסו לא למצות ברהמ"ז אלא למצות השבע ברכות, דאין הכרח שיאמרו עליו מצוה מהסדר אלא רק

חבל נחלתו

חתנים (=של המברך את ברכות הנישואין). ואם סועדים שלא בבית החתן... ושותים בהיסבה". והוסיף בהערה:

"כבר ביארנו לעיל שבמשך כל השנה אנו נוהגים לברך על ב' כוסות, ואחר שברכנו שש ברכות על כוס אחד, המזמן מברך בורא פרי הגפן על כוס שני, ומזגים מכוס אחד לשני וטועמים. וכמו שהעיד על המנהג מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל. והנה בליל הסדר שכל אחד מן המסובים מברך ברכת המזון על הכוס שבידו, שהוא כוס שלישי מארבע הכוסות של ליל פסח, גם אם ירצה איש אחר לברך שש ברכות על הכוס שבידו, אין בזה שום תועלת, שהרי על כל פנים כוס ברכת המזון הוא, ולמאן דאמר שיש צורך בשני כוסות משום שאין אומרים שתי קדושות על כוס אחד, לא יגהה מזור בליל פסח, מה שאיש אחר יברך, ולא גדול המסובים שאומר הזימון וברכת המזון, שהרי לכל אחד נחשב כוס של ברכת המזון. ולכן בעל כרחנו צריכים לסמוך על מה שכתב מרן השלחן ערוך שהמנהג לברך הכל על כוס אחד. ונראה שכן דעתו של מרן מעיקר הדין, שהרי כתב זאת ביש אומרים בתרא. ואף שהרמ"א בדרכי משה (סימן תעג סק"ד) כתב בשם המנהגים, כשצריך לברך שבע ברכות בליל פסח יברך ברכת המזון על הכוס שלו, ושבע ברכות על כוסו של החתן, הנה באמת גם כוסו של החתן נחשב לכוס של ברכת המזון, שהרי בירך עליו ברכת המזון, ועם כל זה הותר לברך עליו שבע ברכות. ועל כרחנו לומר דסמכינן בכהאי גוונא על רוב הפוסקים הסוברים להקל לברך על כוס אחד, כיון דלא אפשר בענין אחר. ורק לרווחא דמילתא כתב הרמ"א לברך שבע ברכות על כוס החתן, ולא על כוס ברכת המזון שלו. וראה בזה באורך בשו"ת חזון

שיאמרו עליו איזה דבר מצוה, עיין שם". "ובספר שובע שמחות (פ"ד סימן נו עמוד קח) הוסיף: דמכוס החתן שברכו עליו שבע ברכות ישתה רק החתן כדיון כוס שלישי, ואין לכלה וכל המסובין לטעום אז משיירי כוס החתן או המזמן, כיון שטעימת החתן וכלה, והמסובין אינה אלא למצוה לכתחילה, וכאן יש לחוש לאיסור שתיה בין כוס ג' לד', כמבואר בשו"ע (סימן תעט) ויעוין גם בביאור הלכה (ד"ה ולא) שכתב: דמסתימת לשון המשנה וכל הפוסקים משמע דאפילו מעט לא ישתה, [ולכאורה יש עצה דישתו הכלה והמסובין מכוס של ברכה, דהא כתב הרמ"א (סימן תעט ס"א) מיהו מכוס שלישי יכול לשתות כמה פעמים והכל מחשב שתיה אחת, וא"כ יכול החתן לשפוך לכלה ולכל המסובין קצת לתוך כוס שלישי קודם שישתו ואין כאן חשש שיכרות ולא חשש של מוסיף על הכוסות]".

ונראה שלא נהגו כלל כשיטת הרב יעב"ץ. ועיי' בשו"ת להורות נתן (חי"א סי' קי) שדן בשיטת הרב יעב"ץ וב'אין עושין מצוות חבילות חבילות'.

ובשו"ת משנה הלכות (חי"א סי' שפב) העיר שהחתן לא יברך על כוסו 'שבע ברכות' אלא אחד משאר הקרואים מפני שצריך שחזן יברכן עפ"י פרד"א (פ"ב).

ונראה שבני אשכנז יעשו עפ"י הרמ"א, ובני ספרד יעשו עפ"י הרב חיד"א.

וכך פסק בילקוט יוסף (שובע שמחות א פרק יז - דיני שבע ברכות שבשבעת ימי המשתה סעיף יח) לגבי מנהג בני ספרד:

"אם חל ליל הסדר בתוך שבעת ימי המשתה, וסועדים בבית החתן, יש לברך את שבע הברכות על כוס של ברכת המזון, אבל אין להוסיף על הכוסות. ויש לברך בורא פרי הגפן מיד בסיום ברכת המזון, ואחר כך ברכת

חבל נחלתו

"פש גבן לברורי אם מברך ברכת המזון ושבע ברכות על כוס אחד, האם יקדים לברך בורא פרי הגפן לשש ברכות הנישואין, וכמו שעושים בחופה, ומשום דהוה ליה כתדיר שהוא קודם, או יברך שש ברכות תחלה ולבסוף יברך בורא פרי הגפן סמוך לשתיה. וראה בזה באורך בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (כרך ב' סימן מח), ושם העלה שיש לברך בורא פרי הגפן מיד בסיום ברכת המזון, קודם ברכת חתנים, ושותה בהיסבה. ע"ש".

עובדיה חלק א' (כרך ב', סימן מח). ע"ש. והנה הלשון בחזון עובדיה שם "ויש שם פנים חדשות" ובספר חופה כהלכה (עמוד פח) העיר, דלכאורה הרי כליל יום טוב [ליל הסדר] אין צריך פנים חדשות, שהיום טוב עצמו נחשב לפנים חדשות, וכמו שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן סב סעיף ח'). וצריך לומר, שאגב אורחיה כתב כן, שבדרך כלל כן היא הרגילות שכשיש פנים חדשות מברכים ז' ברכות. אבל אין הכי נמי כליל הסדר מברכים שבע ברכות בבית החתן, בעשרה, אף שאין שם פנים חדשות".

סימן כא

מצא חמץ בפסח ביום טוב או בשבת חול המועד

שאלה

מה יהיה הדין אם לא ביטל את החמץ הזה ואז עובר בכל רגע בבל יראה. ישנן כמה אפשרויות להימצאות חמץ כזה שלא בטלו: כגון שלא התכוין לחמץ הזה כיון שנכנס לרשותו אחר הביטול, או שמדובר באוכל שהחמיץ ביום טוב, כגון שאפה מצה והחמיץ הבצק, או ביטול תרנגולת ומצא בה חיטה שהחמיצה. האם מותר ביעור החמץ בידיים בשריפה?

שאלה שניה היא אף האוסרים שריפה ביו"ט משום שלא הותרה שריפה לצורך ביעור חמץ ביו"ט, האם יתירו את השבתתו ביו"ט או בשבת ע"י נכרי, או ע"י ישראל בטלטול ישיר או לפחות בטלטול מן הצד.

ונראה שאף האוסרים שריפה ביו"ט, יתירו אף טלטול וביעור ביו"ט ובשבת. חלק מן הראשונים התייחסו לשאלה זו, אולם כיון שהיא אינה מעניינה של

מי שמצא חמץ בפסח ביום טוב או בשבת, האם יכול לבער את החמץ מיד, בשריפה (ביו"ט) או ע"י טלטולו מן הצד או ע"י נכרי והשלכתו באסלה?

תשובה

א. נאמר בפסחים (ו ע"א): "אמר רב יהודה אמר רב: המוצא חמץ בביתו ביום טוב – כופה עליו את הכלי".
פרש רש"י (פסחים ו ע"א): "כופה עליו את הכלי – דהא לא חזי לטלטולי ואפוקי, ומיהו, בבל יראה לא עבר, דהא בטליה בליביה מאתמול, כדאמרינן לקמן: הבודק צריך שיבטל בלבו, אלא משום שלא ישכח ויאכלנו – צריך כפיית כלי".
מפירוש רש"י עולה השאלה שנדון עליה:

חבל נחלתו

פרש המגיד משנה (הל' חמץ ומצה פ"ג ה"ח): "ואם מצא ביום טוב. שם (דף ו'). אמר רב המוצא חמץ ביום טוב כופה עליו את הכלי. אמר רבא אם של הקדש הוא אינו צריך מ"ט מיבדל בדיל מיניה. ודעת רבינו לפי הנראה לפרשה **אפילו בלא בטול**, ואעפ"כ **אינו יכול לשרפו ביום טוב ולא לפררו לזרותו לרות**. ויש מפרשים דדוקא בשכבר בטול קודם איסורו ואינו עובר עליו הא אם לא בטלו יכול הוא לשרפו או לזרותו לרוח ביום טוב".

עולה שהרמב"ם סובר שאף חמץ שלא בטלו ומצאו ביו"ט, אינו שורפו ולא זורה אותו לרוח אלא כופה עליו כלי. וצריך לומר לדעתו שכיון שחכמים גזרו עליו שלא יבערנו ביו"ט אלא יכפה עליו כלי שוב אין מוטל עליו לבערו ביו"ט או שבת. ד. המאירי (פסחים ו ע"א) חולק על הרמב"ם: "מצא חמץ שלו ביום טוב כופה עליו את הכלי עד הערב שיבערנו שהרי טלטלו להוציאו בחוץ אסור וכן שריפתו במקומו אסורה ביום טוב, שהבערה שלא לשום צורך אסורה ולהסיקו תחת תבשילו או לתתו לכהמתו אי אפשר שהרי אסור הוא בהנאה, ודבר זה י"מ אותו בשכבר בטלו קודם איסורו שאין כאן לאו דלא יראה אלא מצות ביעור מדברי סופרים ואין דוחין טלטול מפניה, **הא כל שלא בטלו דוחין איסור טלטול להוציאו כדי שלא יעבור עליו בכל יראה ובל ימצא**. ומ"מ גדולי המחברים פרשוה אף בלא בטלו קודם איסורו והוא תמוה, שהרי נשמר משני לאוין ומקיים עשה של השבתה בדחיית איסור טלטול (=בטלטול החמץ המוקצה) ואף

הסוגיה לכן חלקם הגדול לא התייחסו אליה כלל.

ב. כתב נימוקי יוסף (פסחים ו ע"א): "כופה עליו. דהא לא חזי לטלטולי, דכיון שביטלו כעפר וכאבן הוא חשוב. ומשום בל יראה אינו עובר דהא בטליה. אלא כדי שלא ישכח ויאכלנו כופה עליו כלי עד מוצאי יום טוב ראשון שישרפנו. **דביום טוב לא שרפינן דבר שאין בו צורך כלל**. דאע"ג דאמרין מתוך שהותרה הבערה לצורך וכו', היינו כשיש בו צורך מצוה קצת, אבל בהבערה זו ליכא שום צורך כיון שביטלו ואינו שלו. **אבל אם לא ביטלו ודאי מותר לשרפו מטעם מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך**".

עולה מדבריו שהבערה לא הותרה כאשר אינה לצורך מחשש שמא יבוא לאוכלו ומספיקה כפית כלי, אבל אם לא בטלו ועובר עליו בכל יראה נחשבת כהבערה לצורך – ביום טוב. ולפי"ז אם מצא חמץ שלא ביטלו בשבת – אינו יכול לשרפו, אבל יכול לבערו ע"י נכרי או בטלטול מן הצד של ישראל.

וכדבריו כתב האגודה (פסחים פרק א – אור לארבעה עשר סי' ו [פסחים ו ע"א]): "[המוצא] חמץ ביום טוב כופה עליו כלי. בשם ר"י אומר, תרנגולת שנמצא בה חטה ביום טוב וצריך להשהותה עד למחר, יכפה עליה כלי. ומיירי בביטלו דאי לא ביטלו שורפו ביום טוב".

ג. פסק הרמב"ם (הל' חמץ ומצה פ"ג ה"ח): "ואם מצא ביום טוב כופה עליו כלי עד לערב ומבערו".

הרי אסור בהנאה, ומדורה בפני עצמה לא מצי עביד ליה דהויא לה הבערה שלא לצורך, ולתתו נמי לפני בהמתו אי אפשר שהרי הוא אסור בהנאה. הילכך אין לו אלא שיכפה עליו את הכלי כדי שלא יבא לידי אכילה. וכי תימא הרי עובר משום כל יראה וכל ימצא וכל יטמין, זה אינו דאיירי שכבר ביטל מערב יום טוב, ונהי שהביטול מצילו מכל יראה וכל ימצא וכל יטמין אבל אם יאכלנו לא יצילנו מחיוב כרת. מיהו אם לא ביטל מערב יום טוב דעת רוב החכמים דמוטב שידחה איסור טלטול דרבנן ואל יעבור בכל יראה וכל ימצא. אך הר"ם ז"ל [הלכ' חמץ פ"ג ה"ח] אוקמה בשלא ביטל. ויש מסייעין אותו מדאמרינן גבי שופר ולולב אין מפקחין עליו את הגל, דאפילו טלטול בעלמא לא התירו לצורך קיום מצוה דשופר ולולב. והסיוע אין בו ממש, דהתם לא העמידו דבריהם אלא במקום מצות עשה אחת, אבל הכא איך נעמידנו כנגד שני לאוין דבל יראה וכל ימצא ועשה אחד דתשביטו. ועוד דהתם בעידנא דמעקר לאו דלא תסור דהוא איסור טלטול לא מקיים עשה דשופר ולולב, אבל הכא בעידנא דעקר ליה מקיים עשה דתשביטו.

וכך כתב תלמיד הרמב"ן:

"כופה עליו את הכלי. דהא לא חזי לטלטולי ולאפוקי, דכיון שבטלו כעפר וכאבן הוא חשוב, שאסורין לטלטל, ומיהו בכל יראה לא עבר, דהא בטליה בלביה מאתמול, כדאמרינן לקמן [ע"ב] הבודק צריך שיבטל, אלא משום שלא ישכח ויאכלנו יכפה עליו את הכלי, ולמוצאי יום טוב שורפו. וכי תימא אמאי לא שרפינן ליה ביום טוב, לימא מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. הריני מוסר לך כלל גדול דכל דבר שאין בו צורך כלל ליום טוב, לא אמרינן (ליה) [ביה] מתוך,

על פי שבשופר לא התירו קיום מצוה בדחיית טלטול כגון פקוח הגל הרי בשופר אין בו אלא עשה גרידא וסרך לאו גמור כעשה גמור בקצת מקומות ולא עוד אלא שבשעת הפקוח אינו מקיים את העשה".

המאירי טוען שבחמץ שלא ביטל אסור לשורפו אבל מדוע לא יותר לטלטלו ולזורקו לנהר וכד', הרי טלטול המוקצה נדחה מפני שני לאוין ועשה ומדוע יאסר ביום טוב.

ה. מהר"ם חלאווה (פסחים ו ע"א) מחלק בתחילה בין שריפה שאוסר לשם השבתה ביו"ט מפני שנחשבת שאינה לצורך וכהוצאת אבנים באיסור הוצאה, לבין טלטול החמץ אולם מסיק שחכמים בטלו אפשרות זאת אפילו בשבת ויו"ט.

ועל כן מסיק להלכה: "הילכך הא דרב יהודא כללא כ"ל בין בטלו בין לא בטלו ביום טוב כופה עליו את הכלי".

בספר מצוות גדול (עשין סימן לט) מתיר אף לשרוף ביו"ט אם לא בטלו. וז"ל: "אמר רב יהודה (פסחים ו, א ורש"י) המוצא חמץ ביום טוב בפסח כופה עליו כלי, פירוש בבטלו מיירי דאי לא בטלו היה יכול לשרפו ביום טוב דרב יהודה אית ליה בפ"ק דכתובות ז, א ע"ש ובתד"ה מתוך שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך אוכל נפש רק שיהיה לצורך יום טוב [קצת]. ועוד הרבה ראשונים סברו שמותר לטלטל ולבער ע"י נכרי או אף בטלטול ישראל וביעורו בדרך מותרת.

כתב המכתם:

"המוצא חמץ ביום טוב כופה עליו את הכלי פי' המוצא חמץ ברשותו ביום טוב, דאינו יכול לטלטלו ולהוציאו לחוץ, דלאו בר טלטול הוא. ולשורפו נמי אי אפשר, דאי תחת תבשילו

חבל נחלתו

דהכי פירושא מתוך שהותרה לצורך אכילה, הותרה נמי שלא לצורך אכילה, ובלבד שיהא בו צורך קצת, כגון צורך מצוה או צורך יום טוב, ובהבערה זו ליכא שום צורך בעולם, ולא צורך מצוה, אף על פי שמצוה לשרוף חמץ בפסח, דהא בטלו ולית בה מצות שרפה, דהא אינו שלו, אבל אם לא בטלו, הכי נמי דשרפינן ליה אפילו ביום טוב, כיון דמצוה היא, אמרינן ביה מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך".

וכן באר בס' אהל מועד (שער הפסח דרך ב'):

"המוצא חמץ ביום טוב אף על פי שבטלו יש לחוש שמא יבא לאכול ממנו ולפי' כופה עליו את הכלי שהרי אין יכול לטלטלו דכעפר הוא חשוב ולערב מבערו. ואם לא בטל מטלטלו אפי' ביום טוב ומבערו וכן דעת רשב"א משום דהבערה לצורך קרינא ביה ומיהו דעת רש"י (פר') [נר'] שאסור לשרופו ביום טוב וגם כתב הרב דכופה עליו כלי בדלא בטיל מיירי".

הרחיב תלמיד הרשב"א:

"המוצא חמץ בי"ט כופה עליו הכלי. דדבר שאינו ראוי אסור לטלטלו מדרבנן, וכופה עליו הכלי שלא יראנו ויחמדנו, ולמוצאי י"ט שורפו. וכתב הר"א ז"ל דדוקא בשבטל, שאם לא בטל אם יכול לשרופו במקומו שורפו במקומו, ואם לאו מטלטלו ושורפו, דאתי עשה שהוא מצוה לבערו ודחי טלטול דרבנן. וראיתי מי שחולק בזה ואני אומר דנראין דברי הרב ז"ל, דאף על גב דאין שורפין תרומה או קדשים בי"ט ומשום דחשיבא כמלאכה, הכא שאני דכיון דקיי"ל בביעור חמץ דבשוחק וזורה לרוח סגי, הילכך לא חשיבא שריפה כמלאכה גמורה. והראיה שהרי אמרו בירושלמי [שבת פ"ב ה"א] דלרבי יהודה דאמר אין ביעור חמץ אלא שריפה אסור לשרוף החמץ בי"ט, מכלל

דלרבנן שרי. ואי קשיא אפילו כשבטל לשתרי לשרוף, כדקיי"ל [ביצה דף י"ב א] מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך, לא היא, דכיון שאין צורך היום בדבר כלל הוה ליה כהוצאת אבנים דאסור לכולי עלמא, כדאיתא במס' ביצה [שם]. ואפילו מאן דשרי להקריב נדרים ונדבות [ביצה דף כ' ב], היינו משום דאינו בדין שיהא שולחנך מלא ושלחן מרץ ריקן, וכצורך היום חשיב קצת, הא לאו הכי אסור, ולא אמרינן מתוך".

נראה כי רבים הראשונים שמתירים לשרוף חמץ שלא בטלו ואף לטלטלו או בעצמו או ע"י נכרי ולבערו.

ו. הטור (או"ח סי' תמו) הביא מחלוקת

בינו לבין אחיו (רבינו יחיאל). וכך כתב:

"המוצא חמץ בביתו אם הוא בחול המועד יוציאנו מיד ואם הוא י"ט יש אומרים שיכפה עליו כלי עד הלילה שיוציאנו אבל בי"ט אינו יכול לטלטלו כדי להוציאו ולא מיבעיא אם ביטלו שאין כאן איסור דאורייתא בשהייתו פשיטא שאינו יכול לטלטלו אלא אפילו לא ביטלו שיש בו איסור דאורייתא אפ"ה לא יוציאנו כיון שאינו יכול לבערו כדינו דהיינו בשריפה לר' יהודה וכן הדין בחמץ שנשאר בביתו בי"ד שחל להיות בשבת אחר ה' שעות ואחי הר"י ז"ל כתב שיכול לשרופו בי"ט כיון שיש קצת מצוה בשריפתו אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך הלכך אם לא ביטלו יוציאנו וישרפנו כדי שלא יעבור עליו במזיד שעד עתה לא עבר עליו אלא בשוגג וכ"כ בספר המצות".

הסביר הב"ח (או"ח סי' תמו ס"ק א):

"ונראה דהיש אומרים (=שיטת הטור) דסבירא להו דתלמודא דקאמר צריך לכפות עליו את הכלי ולא יטלטלנו אפילו בלא ביטל לא יוציאנו וישליכנו לנהר לרבי יהודה כיון דאינו

המוצא) לדעת פירוש רש"י ומה שכתב הר"ן אהיכא דביטלו וביום טוב לא מצי למישרפיה לאו דוקא למישרפיה דהוא הדין לפרר ולזרות לרוח נמי לא מצי משום איסור מוקצה".

ומסביר כי דוקא כשלא ביטלו מותר לרבנינו יחיאל לשורפו, אבל אם בטלו צריך לכפות עליו את הכלי ואסור לשורפו ולטלטלו לשם ביעורו.

ז. פסק השולחן ערוך (או"ח סי' תמו ס"א): "המוצא חמץ בביתו, אם הוא בחול המועד יוציאנו ויבערנו מיד. ואם הוא יום טוב, יכפה עליו כלי עד הלילה ואז יבערנו, (לפי שלא יוכל לטלטלו ביום טוב (ריב"ש) גם לשרפו במקומו אסור) (ר"ן). ופסק כטור.

אולם הלבוש (או"ח סי' תמו ס"א) פסק: "במה דברים אמורים כשבטלו קודם זמן איסורו, אבל לא ביטלו, יכול לשורפו ביום טוב, דכיון שיש קצת מצוה בשריפתו שהרי אינו יכול לבטלו עכשיו שהוא אסור בהנאה. ואינו ברשותו לבטלו, ואם לא ישרפנו עבר בכל יראה ובכל ימצא, והו"ל שריפתו מצוה, אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך יום טוב הותרה נמי שלא לצורך יום טוב, דהא אית ביה צורך קצת, שהרי עד עתה לא עבר עליו אלא בשוגג מכאן ואילך יעבור עליו במזיד אם לא ישרפנו שהרי ידוע שיש חמץ ברשותו".

ולדעתו מותר לשורפו ואם לא שורפו עובר בב"י במזיד.

וכן כתב בלחם רב (סי' תמו ס"ב): "חמץ שנשאר בביתו בי"ד שחל להיות בשבת ושכח ולא ביטל אותו קודם זמן איסורו לא יכפה עליו כלי עד מוצאי יום טוב, אלא טוב יותר לשורפו ביום טוב כדי שלא יעבור עליו במזיד, שעד עתה לא עבר עליו אלא בשוגג ועכשיו שיודע שיש לו חמץ בביתו ואין עוד בידו

יכול לבערו בשריפה כדינו סבירא להו כרבינו תם (תוס' יב ב ד"ה אימתי) דמתחלת שבע ואילך דינו בשריפה, ואפילו הכי לא ישרפנו ביום טוב אפילו בלא ביטול משום דלא הותרה הבערה ביום טוב אלא לצורך אוכל נפש, ולא אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך אלא א"כ בדאית ביה צורך היום אלא שאינו לצורך אוכל נפש, אבל שריפת חמץ ביום טוב דלית ביה צורך היום כלל אסור. וגם אין להוציאו ולהשליכו לנהר דכיון דאין מקיים בביעורו מצוה דאורייתא כי אם מצוה דרבנן לא עדיף מצוה דרבנן זו לדחות איסור מוקצה שהיא ג"כ מדרבנן". היינו, לטור שריפה אסורה כיון שאינה לצורך, וטלטול וזריקה לנהר – כיון שמצותו בשריפה ולא מקיים בזריקתו את המצוה לא עדיף הטלטול ממצוה מדרבנן שתיעשה על ידו. ולא דן בבל יראה ולא בטלטול מן הצד לשיטה זו.

עוד כתב הב"ח (שם ס"ק ב): "ומה שכתב ה"ר יחיאל דבלא ביטול כיון שהוא איסור דאורייתא שרי לשורפו כדינו ביום טוב דאמרינן מתוך וכו'. פירוש בביטול לא אמרינן מתוך כיון שאין מצוה בשריפתו דבר תורה ואף על פי דבהלכות יום טוב (סי' תקיח רנב א) מבואר דאף במצוה דרבנן שרינן במתוך אפילו הכי הכא דאיכא נמי איסור מוקצה אמרינן מאי אולמיה הך מצוה דרבנן לשורפו בביטול מאיסור טלטול מוקצה מדרבנן ולדחות זה מפני זה ועוד דשב ואל תעשה עדיף וכך היא דעת ריב"א בהגהות מיימוניות (פ"ג אות ט) וכ"כ הסמ"ג (עשין לט קיז ע"ג) והסמ"ק (סי' צח עמ' עז) ומטעם מתוך וכו' למאי דפסקו כרבי יהודה ולהר"ן (ה ב ד"ה כל) דפסק כחכמים נמי שרי לבערו ביום טוב כדינו בלא ביטול וכמ"ש לעיל (סע' א ד"ה

חבל נחלתו

אין עשה של ביעור החמץ דוחה עשה של יר"ט ול"ת של יר"ט ועוד שאינו בעידניה, ורק עשה של רבים דוחה שלא בעידניה. והביא המג"א: "ובשל"ה כתב דיוציא החמץ ע"י עכו"ם דאתי עשה דרבנן דתשביטו ודחי ל"ת דרבנן דאמירה לעכו"ם אף על גב דגבי שופר לא שרי אמירה לעכו"ם שאני התם דבעידנא דמיעקר לאו לא מקיים עשה משא"כ כאן עכ"ל".

היינו לפי השל"ה אף בחמץ שבטלו מותר לומר לעכו"ם להוציאו ולבערו, כיון שמצוה דרבנן דוחה שבות אמירה לנכרי. והמג"א חולק עליו שאין זה בעידניה, ומקשה א"כ גם לישראל יותר לזרקו לים כיון שהוא רק איסור דרבנן.

וטוען המג"א: "לכן נ"ל דכופה עליו כלי כמשמעות הגמ' והפוסקים והטעם נ"ל כמ"ש התו' דף כ"ט שהמשהה חמצו ודעתו לבערו אינו עובר באותו שהי' וכו' וטעמא משום דלא יראה ניתק לעשה ולכן אינו עובר כשמבערו לבסוף וכ"כ דף צ"ה וא"כ א"צ לדוחק הטעמים הנ"ל".

ומוסיף המג"א: "ונ"ל דשרי להטילו לים ע"י עכו"ם דה"ל שבות דשבות דשרי במקום מצוה כמ"ש סי' שכ"ה ס"ג וסי' תמ"ד וסי' תנ"ט ס"ד וסי' תקפ"ז סכ"א וסי' ש"ז, אבל לזרות לרוח אפשר דהוי מלאכה דאורייתא כמ"ש ססי' שי"ט ומ"מ כל הפוסקים כתבו לכפות עליו כלי וכ"כ מור"ם לובלין שכן מנהגו, ואפשר דחיישי' שהעכו"ם לא יפררו כדינו ועוד דעיקר ביעור הוא שריפ' ועוד דהעכו"ם יאמר כשפים הוא עושה כדאי' סי' תל"ג ס"ז". משמע שהמג"א חזר בו והסכים לדעת השל"ה להוציא ע"י אמירה לנכרי ולזרוק לים. אולם לפורר ולזרות לרוח ע"י נכרי אסר. (ולא דן בזריקה לים ע"י ישראל ובשינוי).

לבטל ומניחו חשוב מזיד, ואם לא ישרפנו עבר בכל יראה ובכל ימצא והוי ליה השריפה מצוה ואמרינן מתוך שהותרה לצורך יום טוב הותרה נמי שלא לצורך דהא אית ביה צורך קצת, אבל אם ביטל קודם זמן איסורו יכפה נמי עליו כלי עד מוצאי יום טוב (בית יוסף טור הר"י ומצאתי כתוב). וסבר כרבינו יחיאל.

וכך כתב בעולת שבת (או"ח סי' תמו ס"א):

"מיהו צ"ע אם לא ביטל או חמץ שנולד אחר הביטול שיבא לידי איסור דאורייתא אם לא יוציאנו ויבערנו, אם מותר להוציאו ולבערו. ומדברי הב"ח [ס"א] משמע דלמאן דאית ליה דהשבתתו בכל דבר גם בשבת יוציאנו ויבערנו, דכיון דאפשר לקיים מצות השבתה ודאי דאינו בא איסור מוקצה דהוא מדרבנן ודוחה מצות השבתה שהוא מדאורייתא. ומיהו היינו דוקא במקום דעובר בל יראה ובל ימצא, אבל בתבשיל שנמצא בו משהו חמץ דאינו אלא מדרבנן אסור לטלטלו. ונראה אפילו למאי דכתב הרב לעיל דנוהגים לשרפו (=בתבשיל שנמצא בו משהו חמץ) היינו מפני המנהג, אבל לפסק הלכה אנן קי"ל דהשבתתו בכל דבר. ובכבוש הפריז על מידותיו והתיר אפילו לשרוף ביום טוב אם לא ביטל, ואינו נכון וכמו שכתב הטור עי"ש".

היינו, הוא חולק על רבינו יחיאל שמותר אף לשורפו ביר"ט מפני שאינו לצורך. אבל סובר שמותר לבערו כדי לא לעבור עליו בשני לאוין ולקיים מצות השבתה ואפילו בשבת.

ח. המגן אברהם (או"ח סי' תמו ס"א) כתב שאסור לטלטל את החמץ אף אם לא בטלו מכמה סיבות: א. רצונו לבטלו וחכמים מנעוהו ולכן אינו עובר עליו. ב.

הוסיף המג"א: "והב"ח פסק דחמץ גמור כגון קמח שירדו עליו גשמים **מבערו בי"ט** כיון שלא היה בכלל הביטול וכן **נוהגין העולם** ותבשיל שנמצא בו חטה אפי' בי"ט שני ישהנו עד ח"ה כיון שאינו חמץ גמור ואם נמצא חטה בתבשיל בז' של פסח יבערנו מיד דאם ישהנו עד שנכנס יום האחרון יהי מותר להשהותו ונמצא שהאיסור חוזר להיתרו עכ"ל ועס"י תמ"ז מ"ש לבער חמץ גמור בי"ט זה הוא מחלוק' הפוסקים ע' בטור והיכא דנהוג נהוג ובמקום שאין מנהג שב ואל תעשה עדיף..."

סוף דבר, המג"א כתב שעדיף לכפות כלי על החמץ שמצא, אולם במקום שנהגו לבערו ע"י נכרי סבר שמותר לעשות כן ונראה שאף בשבת.

ט. באליה רבה וזוטא פסק שבכל מקרה כופה עליו כלי, וחכמים העמידו דבריהם שלא יבער את החמץ ביו"ט ובשבת. ואף ע"י נכרי כתב שלא להקל ע"י עכו"ם.

החק יעקב (או"ח סי' תמו ס"א) כתב: "יכפה עליו כלי. דעת הטור אפילו לא בטלו ג"כ אסור לבערו, וכן נראה משמעות הרמב"ם פרק ג' מהלכות חמץ [הלכה ח]. ולא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. ונתבאר הרבה טעמים על זה, עיין בכסף משנה שם ובמ"א [ס"ק ב] ובתשובת מהר"מ מלובלין סימן כ'. ואפילו טלטול לא התירו, כגון להטיל אותו לים או לזרות לרוח. אכן באמת דעת שאר גדולי פוסקים מבואר דדוקא בביטול דאינו עובר על כל יראה סגי בכפיית כלי, **אבל בלא ביטול אתי לאו דבל יראה ודחי עכ"פ טלטול דרבנן, ואפילו לשרוף מותר** דאמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך, כמו שכתב הר"ן [פסחים ב, ב ד"ה המוצא] והר"ר יחיאל

בטור ורש"י [שם ו, א ד"ה כופה] והגהות מיימוני [שם אות ט] והריב"ש בתשובה סימן ת"א וסמ"ק [סימן צח] והאגודה פרק קמא דפסחים [סימן ו]. והכלבו [סימן מח ו, ד] סיים גם כן ומיירי שבטל קודם זמנו, והרמב"ם ז"ל [שם] אוקמה כשלא בטל, ואין הכל מודים לו, עכ"ל... אלא ודאי דאף ביום טוב מותר לשרפו אם לא ביטל. וכן פסק הב"ח [סוף הסימן]. אבל הסכמת רוב האחרונים כמשמעות הפסק בשו"ע דאין לו שום תקנה אלא בכפיית כלי. וכן נהג מורי ורבי חמי זקני הגאון זצ"ל. ואפילו ע"י אמירה לעכו"ם לזרוק לים ג"כ לא התירו, וכן מסיק המ"א [ס"ק ב]. **מכל מקום היכא דנהג היתר נהוג, ויש להם על מה שיסמכו**, כמו שכתבתי שכן דעת גדולי פוסקים."

י. בשולחן ערוך הרב (או"ח סי' תמו ס"ה) הביא את שתי הדעות ביחס לחמץ שלא בטלו, ולדעה המתירה כתב: "וכיצד מבערו אם יש לפניו נהר יפררנו וישליכנו לנהר ואל ישרפנו כדי למעט בחילול יום טוב ואם אין לפניו נהר ישרפנו או יפררנו ויזרה לרוח ואף על פי ששביתת יום טוב יש בה מצות עשה ולא תעשה כמו שיתבאר בסי' תצ"ה וביעור חמץ בפסח אין בו גם כן אלא מצות עשה תשביתו שאור וגו' ולא תעשה כל יראה ובל ימצא ואין דוחין עשה ולא תעשה מפני עשה ולא תעשה מכל מקום כיון שמלאכת ההבערה והזרייה לרוח הותרה ביום טוב מן התורה לצורך אכילה הותרה לגמרי אפילו שלא לצורך אכילה ובלבד שיהיה בהן צורך יום טוב כגון לצורך מצוה עוברת שזמנה בו ביום כמו שיתבאר בסי' תצ"ה וביעור חמץ ג"כ היא מצוה עוברת שהרי כל רגע ורגע שמששהה אותו ואינו מבערו עובר עליו בכל יראה ובל ימצא."

חבל נחלתו

אח"כ הביא את הדעה שתמיד כופה כלי על החמץ, וחכמים העמידו דבריהם באיסור טלטול בשבת וי"ט: "ולפיכך אסור לשרוף החמץ ביום טוב מן התורה ואי אפשר לחכמים להתיר דבר האסור מן התורה אלא כופה עליו כלי עד הערב ועל שהייה זו שמשחה את החמץ עד הערב אינו עובר בכל יראה ובל ימצא כיון שהוא רוצה לבערו אלא שחכמים מונעים אותו הרי הוא אנוס ולא הזהירה תורה בל יראה ובל ימצא אלא למי שיש בידו לבער".

וכך הכריע (שו"ע הרב או"ח סי' תמו ס"ו) בין הדעות:

"ולענין הלכה במקום שנוהגין כסברא הראשונה אין למחות בידם אבל במקום שאין מנהג יש להחמיר כסברא האחרונה". "ומכל מקום יכול לומר לנכרי שישליכנה לנהר או לבית הכסא ואפילו בשבת יכול לומר כן רק שלא יעבירנה במקום שאסור לטלטל מן התורה ואפילו נתחמצה קודם שביטל חמצו בי"ד שאינו עובר עליו מן התורה מכל מקום מדברי סופרים מצוה לבערה וכבר נתבאר בס' ש"ז שכל דבר שאסור לעשותו בשבת מדברי סופרים מותר לנכרי לעשותו אם יש בו צורך מצוה".

"[אבל לא יאמר לנכרי לפרר ולזרות לרוח אפילו ביום טוב כיון שיש אומרים שיש בזרייה זו מלאכה גמורה מן התורה כמו שנתבאר בסימן שי"ט עיין שם ואפילו נתחמצה בתוך הפסח שיש כאן מצות ביעור מן התורה אף על פי כן חכמים העמידו דבריהם ולא התירו לומר לנכרי לעשות מלאכה גמורה לצורך שום מצוה ממצות התורה חוץ ממצות מילה כמו שנתבאר בסימן של"א]."

"במה דברים אמורים ביום טוב ראשון שהוא מן התורה אבל ביום טוב שני של גליות שאינו אלא מדברי סופרים יש לסמוך על סברא הראשונה כשנתחמצה בתוך הפסח ויש בה כזית שעובר בכל יראה ובל ימצא מן התורה ומכל מקום אם אפשר לו להשליכה לבית הכסא או לנהר לא ישרפנה ולא יזרנה לרוח כדי למעט בחילול יום טוב וכן אם אפשר על ידי נכרי לא יעשה על ידי ישראל".

"וכשהוא מבער על ידי נכרי לא יברך כיון שהוא בעצמו אינו מקיים המצוה ועכשיו אין נוהגין לבער על ידי נכרי אפילו לומר לו להשליכו לנהר ואפילו ביום טוב שני של גליות לפי שחוששין לסכנה שלא יאמר הנכרי כשפים הוא עושה לי"

יא. בערוך השולחן (או"ח סי' תמו סעיף א - ז) דן בשאלה שלפנינו.

ומסיק בסעיף ז:

"וע"י אינו יהודי יש מי שמתיר להוציא מביתו אף כשביטל החמץ משום דכיון דמדרבנן צריך לבער אתי עשה דתשבייתו דרבנן ודחי שבות דאמירה לא"י [שם בשם של"ה], אמנם בהוצאה מביתו עדיין לא קיים עשה דרבנן מן תשבייתו [שם] אמנם להטילו לנהר ע"י א"י מותר דהוה שבות דשבות במקום מצוה [שם] אבל לזרות לרוח קרוב לאיסור דאורייתא [שם] ונ"ל דגם לזרקו לבית הכסא מותר ע"י א"י ומנהג העולם לבער חמץ הנמצא ביום טוב בעצמו ולהשליכו לנהר או למקומות המטונפין ואפילו חטה שנמצאת בתבשיל מוציאין התבשיל ומשליכין אותו למקום מטונף ובס' תמ"ז יתבאר בזה בס"ד [עמג"א שם מ"ש בשם הב"ח והוא כתב דבמקום שאין מנהג שב ואל תעשה עדיף

חבל נחלתו

ע"ש].

הוא שבות דשבות ומותר במקום מצוה וכדמבואר לעיל בסימן שכ"ה ס"ב ובסימן תמ"ד ס"ד בכגון זה עיין שם ומ"מ אין העולם נוהגין כן ובכל גווני כופין עליו כלי".

מסקנה

נראה שנחלקו האחרונים מה המנהג. ונלענ"ד שהראוי ביותר שייקחנו בעצמו ע"י דבר אחר כגון ע"י יעה וישליכנו לאסלה ויוריד את המים¹.

יב. המשנה ברורה (או"ח סי' תמו ס"ק ו) הביא בקצרה את שתי הדעות, והסיק: "וכתבו האחרונים שנהגו העולם כדעה הראשונה וכסתימת השו"ע ובכל גווני כופין עליו כלי, מ"מ היכי דנהוג כסברא האחרונה נהוג ואין להם לכטל מנהגם..."

ובס"ק ז כתב: "וכתבו האחרונים דאם יש נכרי לפניו יכול להטילו לים או לבית הכסא על ידו ואפילו בחמץ שכבר ביטלו דאינו צריך בעור רק מדרבנן משום דטלטול ע"י נכרי

סימן כב

טעה בספירת העומר

שאלה

הפסיק הרבה, ואם נזכר תוך כ"ד ואמר ד' יצא אף על פי שלא ידע מתחלה שהם ד' וכ"ש כשידע שהם ד' רק שטעה בדיבורו ונזכר תוך כ"ד דיצא וכמ"ש סי' ר"ט וסי' תפ"ז.

וכאן אמנם עברו מספר שניות מאז שברך אבל עדיין עסוק באותו עניין של הספירה, ולכן לא יברך¹.

ב. אולם, לפי הבנתי הדלה, עצם ברכה פעם נוספת היא במחלוקת הראשונים. היינו מי שברך פעם אחת וספר בטעות מספר שאינו של היום, ושוב חזר וספר את המספר הנכון ואפילו אחר כמה שעות – לענ"ד אינו מברך שוב, בניגוד לנפסק בשו"ע ובאחרונים, אלא סופר כראוי אך

מי שספר שלשה ימים לעומר, ואמר 'אנא בכח', ויהי רצון וכו', ואז שם לב (תוך כדי אמירת יהי רצון) שהיה צריך להגיד ארבעה ימים לעומר יברך שוב, או שלא? ומה הדין אם נזכר לאחר כמה שעות?

תשובה

א. על עצם השאלה הראשונה, התשובה היא פשוטה שאין מברך בשנית. כך כתב המג"א (סי' תפט ס"ק יב): "וטעה וסיים בה". וב"ח פסק בזה דחוזר ומברך דהרי אומר שקר וכ"ד הפוסקים בסי' ר"ט וכ"כ בלבוש ועמ"ש שם מיהו נ"ל דאינו חוזר ומברך רק יספור שנית דהא בברכ' א' יצא (אח"כ) [אא"כ]

1. הערת הרה"ג אביגדר נבנצל – רב העיר העתיקה ירושלים תובב"א: אולי י"ל דלא אסרה תורה אלא שלא יראה לך, ובשבת ויו"ט אינו נראה לך, אלא לתורה או לחכמים.

1. הערת הרה"ג אביגדר נבנצל – רב העיר העתיקה ירושלים תובב"א: צ"ע אם זה אותו ענין.

חבל נחלתו

ללא ברכה, ולמחרת ממשיך לספור בברכה.

ג. כתב הראב"ה (ח"ב, פסחים סי' תקכו):
"והיכא דפתח לברך אדעתא דסבר היום ארבעה ימים וסיים בחמשה והיום הוא חמשה ימים אי נמי ארבעה ימים הוא היום, מי אזלינן בתר פתיחה, וכשהיום חמשה ימים (ד' ימים) לא נפיק דברוך אתה י' אלהינו מלך העולם הוא עיקר, ולא בירך אדעתא דחמשה ימים, ולא נפיק, או דילמא אזלינן בתר חתימה דהיינו הסיום ונפיק. ואי נמי להיפוך, אם הוא ארבעה ימים היום. ונראה לי **דבשניהם לא יצא, דבעינן פתיחה וסיום.** הוא כפי האי גוונא בפרק קמא דברכות נקט כסא דשיכרא וסבר דחמרא הוא ופתח וברך אדעתא דחמרא וסיים ב[ד]שיכרא מהו בתר פתיחה אזלינן או לא, [ולא איפשיטא]. והכי נמי אלו סיים אדעתא דפתיחה לא נפיק, דהא טעי בחשבון, וכיון דספירה דאורייתא היא אזלינן לחומרא, וצריך לספור ולחזור ולברך. ואף על גב דברכה לאו דאורייתא היא, דכיון דספירה דאורייתא וצריך לספור לאו מילתא [היא] לספור בלא ברכה, ואין כאן משום ברכה לבטלה. ולנקיט כסא דחמרא וסבר דשיכרא הוא וכו' לא דמי דשאני התם דאי נמי סיים בדשיכרא יצא, דתנן ועל כולם אם אמר שהכל יצא. וודאי אם אינו יודע החשבון של הימים ודעתיה לברך ולסיים כמו שישמע מהקהל או מחברו, דאדעתא דהכי פתח. ושהה בסיום עד שישמע מה סיימו, וכן סיים גם הוא אחריהם, כפי האי [גוונא ודאי דנפיק], דפתיחה וסיום איכא".

עולה לפי הראב"ה שאפילו אם רק התכוין למספר שגוי בחלק מהברכה ולא הוציא מפיו, חייב לחזור ולברך, וק"ו אם

הוציא מפיו שחייב לחזור ולברך – עפ"י הראב"ה. והביאו הטור (או"ח סי' תפט).

וכן פסק השולחן ערוך (או"ח סי' תפט ס"ו):

"אם פתח ואמר: בא"י אמ"ה אדעתא דלימא היום ד', שהוא סבור שהם ד', ונזכר וסיים בה', והם ה'; או איפכא, שהם ד' ופתח אדעתא דלימא ארבעה, וטעה וסיים בה', אינו חוזר ומברך".

הבנת הראב"ה היא שברכת ספירת העומר שהיא ברכת המצוות היא על ספירת היום המדויקת, וכשטעה ביום, ממילא הברכה אינה כראוי והיא לבטלה, ולכן מברך שנית.

ד. ויש לתמוה הרי אין כל יום מצוה בפני עצמה, אלא גדר המצוה הוא ספירת כל הימים יחדיו, וא"כ מניין שצריכה להיות התאמה בין הברכה לספירת היום. הרי המצוה במקורה מן התורה ובימינו לרוב הפוסקים הספירה מדרבנן, ואף הברכה מדברי חכמים, וכי הברכה 'הוצמדה' ליום!?

כתב המאירי (פסחים קכא ע"ב): "פתח בברכה על דעת שהוא יום חמישי והיה ששי וכיוצא בזה ונזכר קודם המנין ומנה כדינו יצא וכמו שביארנו בענין פתח אדעתא דחמרא וכו' בראשון של ברכות ואינו דומה לעיגול ולתורמוס שנפל ממנו שצריך לברך כמו שהתבאר בתלמוד המערב שבמסכת ברכות שזה לא ברך אלא על אותו שנפל אבל זה ליום זה כוון להשלימו לשלפניו אלא שטעה בדעתו על השם ולפיכך יצא ולשון ספירת העומר לשון קצר הוא ופירושו **ספירה הבאה על יום הבאת העומר** אלא שא"א בלשון הגון ממנו שאם יאמר על ספירת הימים צריך

לפרש הימים ואם יאמר על ימי העומר הרי אין בעומר אלא יום אחד ואם יאמר על ספירת הימים הבאה מיום הבאת העומר עד עצרת הרי הוא לשון ארוך יותר מדאי".

עולה מדברי המאירי שהברכה אינה על יום מסויים אלא על עצם הספירה המתחילה בהבאת העומר.

נראה שחולק על הראב"ה שהברכה היא לשם יום מסויים. ולכן נראה כי לדעתו אף אם ברך וטעה – אינו חוזר על הברכה, ויצא ידי חובת הברכה אע"פ שלא דייק בספירה ואף טעה בה. כי הברכה היא על עצם הספירה ולא על יום מסויים.

ה. כך כתב הריטב"א (הוצ' מוהר"ק, בסופו, סעיף ג) בהלכות הריטב"א: "טעה בספירת העומר ונזכר בתוך כדי דיבור, אם הוא סבור שיוכל למצוא מי שעדיין לא ברך, ראוי שימתין עד שיברך הלה ויוציאנו ידי חובה ויספור כראוי, ואם לאו יספור מיד כראוי בלא ברכה".

ובהערה 67 כתב: "המ"ב בסי' תפט ס"ק לב פסק כהמג"א דאם נזכר בתוך כדי דיבור סופר מיד כראוי. אבל עי' ב"קטעים מהלכות הריטב"א" ה' הע' 4 דלכתחילה ראוי לעשות כמש"כ".

ובהבנת דעתו נראה לענ"ד כי לשיטתו אף פעם אינו חוזר על הברכה, ולכן אם ימצא מי שיברך אף עברו יוכל לצאת בברכתו, כי הוא אינו חוזר כלל על הברכה.

ו. מביאור הגר"א (או"ח סי' תפט ס"ו) משמע שאינו חוזר ומברך אף אם טעה משום שספק ברכות להקל. וז"ל: "אינו חוזר כו'. ובטור כת' בשם הראב"ה שיברך והוא

מדברי המרדכי ספ"ב דמגילה וכת' דכיון דנשאר הבעיא בספ"ק דברכות ואזלינן לחומרא כמש"ש בפ"ג ספק אמר אמת ויציב כו' הכי נמי ספירת העומר דאורייתא חוזר ומברך וסופר וכת' ב"י וכבר כ' שרוב הפוסקים ס"ל ספירה בזה"ז דרבנן. לכן פ' דאינו חוזר ומברך, ודברי ראב"ה הן כשיטת ר' יונה שהביא הרא"ש בר"פ כיסוי הדם. אבל הרא"ש חלק עליו וכן הטו"ד סי' כ"ח וכן בכמה מקומות פסק הרמב"ם וש"ע דלא יברך ולכן דברי הטור וב"י כאן תמוהים, רק בסי' ס"ז כ' הרמב"ם והטוש"ע שקורא ק"ש בברכותיה וכבר נשאל הרשב"א סי' ש"כ ע"ז ע"ש שנדחק בזה וכת' דק"ש שאני שכך היתה התקנה ולאפוקי מדברי ב"י שכת' שדעתו כדעת הר' יונה וליתא ואפשר שזהו טעם של ראב"ה ג"כ לפי הנוסחא שלהם שכ' לומר בספירה שהיום ומשמע מדבריהם שהוא סיום הברכה וכן משמע בדבריו הנ"ל שכ' שפתח בד' וסיים בה' ולא כ' וסיים אדעתא דה' ע"ש ובכה"ג סי' ס"ז חילק בין ספק אם הוא חייב באותו המצוה דאז אינו מברך כמו בש"ע בסוכה משא"כ בספק אם עשה המצוה כבר או לא".

נראה מדבריו שמספק אין חוזרים ומברכים מפני שברכות מדרבנן (ורק בק"ש חוזר ומברך). ונתן טעם לשיטת הראב"ה שעושה את הספירה כסיום הברכה ולכן אם טעה חוזר ומברך.

ו. שיטת הגר"א אינה קשורה ישירות לשאלתנו מפני שעסק בברכה של ספק בספירת העומר ולא בטעות בספירה. אבל ניתן ללמוד ממנו שהראב"ה חיבר את הברכה ליום הספור ולכן אף היא כברכה

חבל נחלתו

שלפנינו מצאתי שכתב ז"ל ושאר ברכות אי בירך לא שריא ליה למיהדר לברוכי² אבל ברכת מזונא דאורייתא וכו' ע"ש. ולדבריו רק בברכה מן התורה שהיא מצוה – ספק ברכה להחמיר וחוזר ומברך. אבל בשאר ברכות שהן מדרבנן אין חוזר ומברך.

מסקנה

נראה לענ"ד שאם ברך על ספירת העומר וטעה בספירתו, לכשיבחין שטעה, אינו חוזר ומברך משום חשש לא תשא של ברכה לבטלה, בגלל שיטת הראשונים שהספירה על קיום המצוה ולא על היום במדוייק³.

לבטלה כשאינה על היום הראוי. ואין הכרח לומר כך, ולכן כשספק אם צריך לברך – לא יברך.

את דברי המאירי והריטב"א לענ"ד לא ניתן לדחות, ולדידם לא מברך בשנית אם מצד ספק ואם מצד שהברכה אינה חלק ישיר מהספירה.

ז. אם כנים דברינו, זו מחלוקת הפוסקים האם מברך בשנית בספירת העומר מוטעה או שאינו מברך בשנית, ולכן נלע"ד שספק ברכות לקולא, כמו בכל ברכה שנחלקו בה הפוסקים.

וראיתי שהפנ"י מביא מן השאלות (ברכות כא ע"א): "אמנם אחר העיון בשאלות

סימן כג

אבלות ביום העצמאות

ביום העצמאות חזרה המלכות לישראל, בצורה הרבה יותר מקיפה וכוללת. קיבוץ הגלויות ממשיך ומתעצם. ומכ-600 אלף נפשות בעת הכרזת העצמאות במדינת ישראל, בימים אלה יש מעל שבעה מליון יהודים במדינת ישראל. צה"ל הוא אחד הצבאות החזקים בעולם. כלכלת ישראל מן הכלכלות החזקות בעולם. ועוד היד נטויה. כל 'מנבאי השחורות' מימין ומשמאל נבואותיהם התבדו. כאמור בהפטרת שבת-ר"ח: "מי שמע כזאת מי ראה כאלה היוחל ארץ ביום אחד אם יולד גוי פעם אחת כי חלה גם ילדה ציון את בניה.

שאלה

אשה שאבלה על אביה (בתוך שנה), ובביל יום העצמאות, כשתצא מתפילת ערבית, תשמע שירים ומוזיקה 'ברחבת בית הכנסת'. האם מותר לה להישאר ולשמע ולראות את הרוקדים?

תשובה

א. אם היתה לנו סנהדרין היכולה לתקן תקנות ברור לענ"ד שיום העצמאות היה נחשב עוד יותר מחנוכה. בחנוכה חזרה המלכות לישראל למאתים שנה עד חורבן בית שני (רמב"ם הל' מגילה וחנוכה פ"ג ה"א).

2. לא מצאתי היכן השאלות כתב כן.

3. הערת הרה"ג אביגדר נבנצל – רב העיר העתיקה ירושלים תובב"א: סוף סוף לא ספר? לענ"ד יחזור ויברך.

מעין אבלות בפרהסיא, שכן כל הציבור שר ורוקד מתוך שמחת היום, והוא פורש לביתו ומתעסק בפרטיותו ואבלותו.

ההודאה והשמחה הם חובת היום, והיא העבודה המוטלת על המכיר בערך היום. אם האבל מודה ושמח אבלותו בלועה בשמחת הכלל. אם האבל משתמש בכך כתירוץ להפגת אבלותו זה לא ראוי.

כדמות ראייה לכך, לפי המדרש 'חמושים עלו' שיצאו ממצרים רק אחד מחמישה והשאר מתו במכת חושך, עולה שכל יוצאי מצרים היו בתוך שנת אבל על קרוביהם שמתו במצרים, ואעפ"כ כולם אמרו שירה על הים (אמנם אין למדים הלכה מדברי אגדה).

חשבתי עוד, שלא שמענו על מניעה להשתתפות אבלים בשמחת בית השואבה בבית המקדש, ונראה לי ברור שהיו מותרים להשתתף בה (אם אינם טמאי מתיים). ג. האחרונים בימינו דנו בהשתתפות אבלים בשמחת בית השואבה בסוכות, שהיא רק זכר לשמחת בית השואבה של מקדש.

כתב בשלמי תודה (סוכות וחול המועד סימן פו אות א):

"ולענין שמחת בית השואבה שעושין בחול המועד סוכות, שמעתי ממרן הגאב"ד דפוניבז' הגאון רבי יוסף שלמה כהנמן זצ"ל שנסתפק, אי שרי לאבל להשתתף בשמחת בית השואבה בחול המועד, שהרי עושין שמחה זו זכר לשמחת בית השואבה שהיו עושין במקדש, ובמקדש היו עושין אותה משום יום שמחה יתירה שהיתה במקדש בחג הסוכות שנאמר "ושמחתם לפני ה' אלוסיכם שבעת ימים", כמש"כ הרמב"ם בפ"ח מהל' לולב הי"ב, וכ"כ בספר החינוך מצוה תפ"ח, [ורש"י בריש

האני אשכיר ולא אוליד יאמר ה' אם אני המוליד ועצרתי אמר אלהיך" (ישעיהו סו, ח-ט). שבעים וחמש שנים בחשבון היסטורי הם זמן קצר מאד, והיד האלוקית המוליכה אותנו, וזרועו הנטויה עלינו רק החלה בהוצאת גאולת ישראל לפועל. ויום העצמאות הוא השער לכל זאת, דרך כל הסיבוכים והקשיים הרוחניים והגשמיים.

אמנם התורה ומצוותיה אינן ניכרות בבירור בהנהגת המדינה ובחוקיה, אבל אלו צדדים שנתקנים לאיטם, ואין כאן המקום להתעסק בתשובת הדור. בגלל שאמונת ישראל והתורה והלכותיה חסרים בדורות שלנו במדינת ישראל – באו הרבה גדולים וקטנים להמעיט בגודל חשיבות הקמת המדינה, המעיטו בגודל היום ודלדלו את הלכותיו עד שנהיה כפורים של עיירה שניצלה בנס.

על כן ברור לענ"ד, שאם היתה לנו סנהדרין, היא היתה בונה סדרי הודאה ושמחה ומכניסה עוד הרבה הרבה יותר תכנים והלכות ליום זה. והיו נקבעים סדרי הודאה ושמחה לכל העם, כולל לאבלים ח"ו.

לא זכינו, אבל נראה שאין לזלזל ביום ויש להתייחס לערכו הגדול כמעשה ה' הגדול והנורא, כי היום ותוכנו בעצמו הוא חשוב מאד.

ב. אין אבלות בשבת (מו"ק כד ע"א) ואין אבלות ברגל ובמועד (כתובות ד ע"א) מפני שהם עשה דרבים שדוחה אבלות של יחיד וכאן המדובר שאין אבלות בימי השבעה, ונוהגים דברים שבצנעא. ושאלתנו על אבלות שלשים בכל הקרובים ואבלות שנה באב ואם, האם מותר להשתתף בשמחת יום העצמאות, ונראה שאי השתתפות היא

חבל נחלתו

והעדרותו לא תהיה ניכרת תע"ב".
וכל זאת בשמחות דרבנן, ועל אחת
כמה וכמה בשמחת יום העצמאות, שהיא
שמחה על גאולתנו ופדות נפשנו.
ד. כך הביא במשנה אחרונה (סימן

תרסא):

"השתתפות אבל בשמחת בית השואבה"
"(טז) אבל מותר להשתתף בשמחת בית
השואבה, אף במקום שיש כלי זמר (הגריש"א,
הובא בספר ציוני הלכה (עמוד תקכח). ובספר
אשרי האיש (פכ"ז סק"ב) הביא מהגריש"א שילך
רק לבית הכנסת שלו, ולא לבית כנסת אחר). אך
לא ירקוד (גשר החיים (פכ"ג, ג, ז), וכן הורה
הגרש"ז"א (הליכות שלמה פ"ב אורחות הלכה 12).
ויש שהתיר לרקוד באופן שאין שם כלי זמר
(ספר חוה"מ כהלכתו (הוספות לפ"ב סמ"ב) בשם
הגר"ש ואזנר). ויש שכתב שמותר להשתתף
רק באופן שהיה שם לפני תחילת השמחה,
אך צ"ע אם מותר ללכת באופן מיוחד לשמחה
זו (קיצור הלכות סוכות (לגר"ש דבליצקי. פי"ז
ס"ו), וכתב שכן מבואר בספר פרי האדמה שהובא
בהערה הבאה). ויש שכתב שאף שמן הדין
אסור לרקוד עמהם, אם הוא נכבד ומקומו
שם, ואם ישמט יהיה כזה אבלות בפרהסיא,
ואם ישב על מקומו ולא יקום, יהיה ג"כ
אבלות בפרהסיא, מותר אף לרקוד עמהם.
וראה הערה (פרי האדמה ח"א הלכות לולב פ"ח
דין יג). וראה בספר דברי סופרים (קיצור הל'
אבלות, פנ"ב סע"ג) שנקט בדברי פרי האדמה,
שלדעת הרמ"א (סי' תרס) שאין לאבל להקיף
הבימה בהושענות, אין לרקוד אף באופן
שיהיה נראה כאבלות בפרהסיא, והוא הדין
שאסור להיות שם בשעת הריקודים".

ועוד כתב שם במשנה אחרונה:

"(יז) מותר לאבל לנגן לכבוד שמחת בית
השואבה (זרע אמת ח"ב סי' קנז)".

פרק לולב וערבה (סוכה מ"ב ב') בד"ה החליל,
ובר"פ החליל (שם נ' ע"א) בד"ה בית השואבה
פירש, דשמחה זו היתה לכבוד שאיבת ניסוך
המים, כדמפרש ושאתם מים בששון, וכ"כ
הרע"ב מברטנורא שם ברפ"ד וברפ"ה, אבל
לדעת הרמב"ם היתה שמחה זו משום דין
שמחה יתירה שבמקדש מקרא דושמחתם
וגו']. וא"כ אפשר דכמו דאבל אינו מקיף
בחול המועד כיון שההקפות הם זכר למקדש
שהיו מקיפין את המזבח, כמש"כ השו"ע בר"ס
תר"ס, ובמקדש היו מקיפין משום שמחה
דכתיב "ושמחתם לפני ה' אלוקיכם שבעת
ימים" שהוא בשעת הקפה כמש"כ המ"ב
בסק"ט, ואבל אינו בשמחה, הכי נמי לענין
שמחת בית השואבה כיון שהוא זכר למקדש
ובמקדש היו עושים אותה משום שמחה, אין
לאבל להשתתף בו. [וכמדומה לי שנסתפק
בזה בשעה שהיה אבל על אחיו בתוך
שלושים, והרי לענין אבל על שאר קרובים
בתוך שלושים כתבו רוב הפוסקים לענין
הקפה דאינו מקיף, וא"כ אפשר דהוא הדין
לענין שמחת בית השואבה, וצ"ע].

אולם כך כתב בדברי דוד (טהרני, י"ד סי'

צו):

"כלל העולה מותר לאבל הנמצא בתוך י"ב
חודש לאבלותו לנגן או לשמוע מוזיקה בביתו
ביום פורים או בימי חול המועד אבל לא ילך
לסעודת פורים שיש שם מוזיקה אלא אם כן
העדרותו תהיה ניכרת כגון שהוא מיחידי
הקהל או הרב ורגיל לבוא ולסעוד עמהם
סעודת פורים ברוב עם בכל שנה והעדרותו
תתפרש כאבילות בפרהסיא. וכן מן הדין
מותר לו להשתתף בשמחת בית השואבה
הנעשית עם כלי זמר וריקודים ובלבד שלא
יהיה שם סעודה והמחמיר מלהשתתף בשמחת
בית השואבה הנעשית בתזמורת ברוב עם

לכתב על כך בשו"ת משנה שכיר (חלק אר"ח סי' רכג):
 "ועי' בפרישה (ד"ה שחוק) דפירש מה שנאמר (תהלים קכו, ב) אז ימלא שחוק פיניו, היינו בעת הגאולה ממש משום פרסום הנס, אבל אחר שכבר פורסם אסור, עיין שם. וכן מצאתי בשל"ה הקדוש (מס' תענית עמוד העבודה ד"ה ועוד יש חשש) דאפילו שלא בזמן הגלות נאמר איסור זה, אם לא בעת הגאולה ממש אז מותר, עיין שם והוא כדברי הפרישה".
 בדורנו, דור של גאולה, שלצערנו אינו מכיר מספיק בנסו וחושב שבאנו לארצנו להיות ככל הגויים, – מי שמבין את עיצומו של יום ושמח בשמחת היום ומודה לה' על גאולתנו ועל פדות נפשנו בהודאה ובשמחה על כל הטובה שהקב"ה השפיע לנו ועל כל הנסים שנעשו לנו, מותר לו להניח את אבלותו ולהשתתף בשמחת העם.¹

לענ"ד מי שחשקה נפשו להשתתף בשמחה ובהודאה לרבש"ע ביום העצמאות – נראה שחובת הודאה ושמחה של הרבים דוחה אבלות היחיד ולכן מצוה שישתתף בה.
 ה. פסק השולחן ערוך (אר"ח סי' תקס ס"ה): "אסור לאדם שימלא פיו שחוק בעולם הזה".
 העיר על כך הט"ז (אר"ח סי' תקס ס"ק ז):
 "כ"כ בשם רבינו יונה דמשמע גם שלא בזמן הגלות דלא כנוסח הטור שכתב בגלות הזה ונלע"ד שיש חילוק בזה דלענין שמחה שאינו של מצוה ודאי אסור אפי' שלא בזמן הגלות למלא פיו שחוק אבל בשמחה של מצוה היה היתר בזמן שב"ה קיים כגון שמחת בית השואב' ושמחת דוד שהיה מכרכר בכל עוז ובזמן הגלות ערבה כל שמחה ואפי' בשמחה של מצוה כגון בחתונה או פורים מ"מ לא ימלא פיו שחוק כנלע"ד נכון".

הערת הרה"ג יעקב אריאל שליט"א – רב העיר רמת-גן

(לשעבר)

יש לנו שתי דוגמאות של ימים טובים שנקבעו על נסים שאירעו לאבותינו: פורים וחנוכה.
 יש מן הפוסקים שהשוו ביניהם ופסקו שגם בפורים נוהגת אבלות. אך למעשה אנו מבחינים ביניהם, בפורים אין אבלות בפרהסיא, לעו"ז בחנוכה אבלות נוהגת גם בפרהסיא.
 במשך הדורות אירעו ב"ה נסים בקהילות רבות ונהגו לקבוע אותם כימים טובים. בלשון ההמון כינו אותם כ"פורים שני". אך בלשון הפוסקים לא מצינו כינוי זה, אע"פ

1. הערת הרה"ג אביגדר נבנצל – רב העיר העתיקה ירושלים תובב"א: כשנתמנית לרבנות הרובע, התנו עמי שלא אתערב בעניני ה' באייר ויום ירושלים, ובזאת אני נאמן לתנאי.
 הערת המחבר: כשהתפללתי בבית כנסת זהרי חמה בשכ' מחנה יהודה עם הרה"ג רפאל לוינ' זצ"ל, הוא נטה לא לומר הלל ביום העצמאות, אבל המתפללים כפו אותו לומר כיון שאביו הרב אריה לוינ' היה אומר.

חבל נחלתו

שהמקור ממנו לומדים לעשות יו"ט על נס הוא הגמ' במגילה (יד, א) שחז"ל קבעו את פורים על סמך ק"ו מה מעבדות לחרות אמרו שירה ממיתה לחיים לא כש"כ. לא רק פורים למדו בק"ו זה אלא כל הימים הטובים של מגילת תענית, וחנוכה אחד מהם. הסיבה לכך שבפורים אין אבלות בעוד שבחנוכה יש אבלות הוא משום שפורים הוא מדברי קבלה.

ואכן יש דמיון מסוים בין חנוכה ליום העצמאות. בשניהם חזרה המלכות לישראל כמש"כ הרמב"ם בהל' חנוכה (לעו"ז לא זכינו בימינו לחנוכה המקדש). לפי"ז יום העצמאות, שדומה יותר לחנוכה, ואינו מדברי קבלה, אבלות נוהגת.

תשובת המחבר

המדובר באבל תוך שנתו. הפוסקים התירו לאבלים תוך שנתם להשתתף בחתונות (לפחות משפחתיות) ולשבת בשולחן נפרד מחוץ לאולם. ולהורי חתן וכלה התירו לרקוד עם החתן או הכלה.

כך כתב בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ח, או"ח סי' כ):

"אם אבל ב"מ, יכול להשתתף בסעודת פורים אצל אחר הנה לפמ"ש הבאה"ט בסי' רמ"ו מיו"ד סקי"ח דאבל תוך יב"ח על או"א יכול לסעוד שם, וכ"כ הפתחי תשובה בסי' שצ"א סק"ה להתיר גם בסעודת בר מצוה, אם הנער דורש או שהוא ממש ביום שנעשה ב"מ ע"ש א"כ ודאי דלא גריעא סעודת סיום פורים מסעודת סיום מסכתא וב"מ, דמותר להשתתף עמהם אף שהיא אצל אחר, ואף לד' המחמירים שהביא רמ"א שם באם הוא חוץ לביתו ע"ש עכ"פ נקוט מיהא פלגא שבביתו מותר אליבא דכ"ע, אף דישנם מזומנים שהרי בסעודת ברית מילה שהתיר רמ"א שם, ודאי דלא יבצר בלי מזומנים אחרים, וא"כ ה"ה בסעודת פורים יכול להזמין אחרים בביתו, ולד' המקילים אפי' חוץ לביתו, מכיון דקי"ל דהלכה כדברי המקל באבל, א"כ ודאי דאין לנו למחות במי שהזמינו אותו לסעודת מצוה כמו סיום מסכתא וב"מ וסעודת פורים חוץ לביתו, דישי לו לסמוך סמיכה מעליא ע"ד המקילים בתוך ביתו אפי' תוך שבעה דלא גרע מפדיון הבן וב"מ שהתיר רמ"א שם בתוך ביתו, אפי' תוך שבעה ע"ש, מכיון דלית בהו שמחה, כשמחת חתן וכלה, ומכ"ש אחר שבעה, או אחר ל' דהרי אפי' לנגן בשירים לשמח אחרים התירו לאבל אחר ז' על שאר קרובים ועל או"א לאחר ל', וכ"ש אם ילך לנגן לשמחת מצוה דיאה ויאה, עי' לכה"ח ה' מגילה סי' תרצ"ו אוכ"ו דכ"כ מזקן אהרן סי' רי"ד, ועיקרי הד"ט סימן ל"ו אוכ"ב ע"ש".

לכן נראה לענ"ד שלעמוד ולשמוע ולא להשתתף מותר אף לאבל תוך שנתו ביום העצמאות מפני שהוא שמחת הציבור. ונלמד מיחיד לציבור. ההשוואה לפורים ולחנוכה נכונה, אבל לא במקרה זה.

טלית ותפילין במנחה של תענית

שאלה

מדוע יש המתעטפים בטלית ומניחים תפילין במנחה בתעניות ציבור?

תשובה

א. כתב הטור (או"ח סי' מו): "דתניא היה ר"מ אומר מאה ברכות חייב אדם לברך בכל יום וסמכוה על דרש הפסוקים. והשיב רב נטרונאי ריש מתיבתא דמתא מחסיא דהע"ה תקן מאה ברכות דכתיב (שמואל ב כג) הוקם על ע"ל בגימ' ק' הוי כי בכל יום היו מתים ק' נפשות מישראל ולא היו יודעין על מה היו מתים עד שחקר והבין ברוח הקודש ותקן להם לישראל ק' ברכות, וע"כ תקנו חכמים ז"ל אלו הברכות סדר העולם והנהגתו להשלים ק' ברכות בכל יום וצריך כל אדם ליזהר בהם והפוחת אל יפחות והמוסיף יוסיף על כל ברכה וברכה שנתקנה לו כמו שאמרו חכמים ברכות (מ א) ברוך ה' יום בכול יום ויום תן לו מעין ברכותיו. ואמרינן בפרק כיצד מברכין (לה א) אר"י אמר שמואל כל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה כאילו מעל וצריך כל אדם ליזהר שלא יבא לידי מעילה". ישנה חובה מתקנת דוד המלך להשלים כל יום מאה ברכות. והכוונה היא מכל סוגי הברכות הן ברכות השבוע הן ברכות הנהגין והן ברכות המצוות וברכות בתפילות.

ב. באר הבית יוסף (או"ח סי' מו, ג): "דתניא היה רבי מאיר אומר מאה ברכות חייב אדם לברך בכל יום. בפרק התכלת (מנחות מג:). "ומנין מאה ברכות כך הוא:

"בלילה כשהולך לישן מברך המפיל חבלי שינה ובשחר מברך נטילת ידים ואשר יצר ועוד מברך ט"ו ברכות מאלהי נשמה עד הגומל חסדים טובים ושלוש ברכות על התורה וברכת ציצית וברכת תפילין וברוך שאמר וישתבח וברכות ק"ש שחרית וערבית שבע הרי ל"ב ונ"ז ברכות בשלוש תפלות ובשתי סעודות שהוא סועד אחת ערבית ואחת שחרית יש ט"ז ברכות ח' בכל סעודה אחת כשנוטל ידיו וברכת המוציא וד' ברכות שבברכת המזון וכשהוא שותה מברך לפניו ולאחריו הרי מאה וחמש ברכות אדם מברך בכל יום".

החשבון של הב"י הוא חשבון כללי ומשתנה בין עדות (ספרדים – ברכת תפילין אחת, אשכנזים – שתיים). ולא כלולות בו ברכות נהנין ושבח רשות. לדוגמא אם אדם הולך ארבע פעמים ביום להיפנות יש לו עוד ארבע ברכות. אם אדם שותה מים לצמא יש לו ברכה לפניו וברכה לאחריו. אם אדם רואה ברק ושומע רעם וכו' וכל אדם לפי טבעו וצרכיו.

ועוד שבסעיף הבא הוסיף שלוש ברכות (שם, ד): "ויש עוד שלוש ברכות שצריך לברך שלא עשני גוי, שלא עשני עבד, שלא עשני אשה".

נמצא שהספירה של מאה ברכות היא סכימטית ולא מדויקת, ועי' מגן אברהם (או"ח סי' מו סק"ח) ובמחצית השקל שבארו. ג. בהמשך (או"ח סי' מו, ג) הביירור בהשלמת מאה ברכות כתב הבית יוסף: "ואם הוא מתענה חסרו ח' מסעודה אחת שאינו סועד ונמצא שאינו מברך אלא צ"ח,

חבל נחלתו

ויש לו להשלימן כשיניח ציצית ותפילין בתפלת המנחה ויברך עליהם.

כאמור, כבר הב"י הזכיר שיש בברכות השחר עוד ג' ברכות שאינן על הקימה אלא ברכות שבח כלליות (שלא עשני: גוי, עבד, אשה). ולכן עצם ההשלמה בטלית ותפילין היא כבר לא מוכרחת.

ואמנם בדרכי משה (הקצר, או"ח סי' מו ס"ק ב) כתב: "ובמדינות אלו אין נוהגין להתעטף בטלית ותפילין ביום התענית ויש לזוהר למלאות החשבון בברכות אחרות".

השו"ע לא הביא מנהג הטלית והתפילין בתענית במנחה בשו"ע, והרמ"א לא הביא דעתו שאין מנהג אשכנז כן.

ד. כתב במנהגי א"י (גליס, עמ' קסה סי' ו): "נוהגים בארץ ישראל להתעטף בטלית ולהניח תפילין במנחה בכל תענית צבור וכמו שכתב מהר"י קארו ז"ל בב"י סי' מו ד"ה דתניא וכו' כדי להשלים מאה ברכות שצריך לברך בכל יום וכן הוא המנהג בארץ הצבי תוב"כ".

במקורות הביא: "טל ירושלם ע"ז ע"ב, ארץ חיים בשם ויקרא אברהם דקכ"ג ע"ד. ומקור הדברים בבית יוסף סי' מ"ו. ובכתר שם טוב מוסיף: 'ושמעתי טעם אחר לידע מי הוא המתענה, כדי להוציא ס"ת במנחה לקרות פרשת ויחל וכמו שפסק מרן בסימן תקס"ו דאין הש"ץ יכול לומר עננו בברכה בפני עצמה בין גואל לרופא אולי לא ימצאו שם עשרה. ועיין בברכ"י שם שכתב דבד' צומות שהם דברי קבלה סגי בששה או בשבעה מתענים, ויכול לומר עננו בברכה בפ"ע, ולהוציא ס"ת לקרוא ויחל אפילו אין שם עשרה מתענים ועפ"י הדין כי צריכים להיות רב המנין מתענים, כדי שלא לשאול להיחידים

אם מתענה הוא אם לא, לבישת הטלית והתפילין יוכיחו".

בכתר שם טוב מובא טעם אחר לטלית ותפילין שאף הוא בימינו לא מוכיח, שכן נוהגים בציצית ותפילין אף כאלה שאינם מתענים.

באר בשו"ת מים חיים (משאש, או"ח ב' סי' רטו) לגבי מנהגי י"ז בתמוז: "הצבור אינם לובשים תפילין וטלית במנחה של תענית, רק החזן דוקא". ומן הסתם דבריו לגבי מנהגי מרוקו. ונראה שהוא אינו מטעם הוספת ברכות, ואינו מטעם הכרת המתענים. וצ"ע.

ה. העיר בשו"ת באר משה (שטרן, ח"ז דיני בני א"י וחול או"ח סי' תקס"ו ס"ח):

"ב' בספר ארץ החיים (כאן) כתב בשם הרב ויקרא אברהם, שנוהגין בארץ ישראל להתעטף בטלית ולהניח תפילין במנחה בכל תענית ציבור וכמש"כ מרן הב"י (סי' מ"ו ד"ה דתניא וכו'), כדי להשלים המאה ברכות שצריך אדם לברך בכל יום ויום עכ"ל. ואם בן חול נמצא בארץ ישראל אצל ציבור העושים כן במנחה בתענית אז גם הוא יניח תפילין ויתעטף בטלית עם ברכה. וכן בן א"י הנמצא בחול במנחה בת"צ שלא נוהגין בהנחת תפילין ועטיפת הטלית במנחה אל יניח תפילין ואל יתעטף עצמו במנחה בתוך הציבור אלא יעשה כל זה בביתו בצנעא לקיים מנהגו הטוב להשלים המאה ברכות בדעת הב"י, ופשוט".

וכן כתב בילקוט יוסף (ציצית ותפילין הערות סימן יח – זמן ציצית אות ג):

"ולא גרע ממ"ש מרן הבית יוסף (סימן מו), שיש נוהגים להתעטף בציצית ולהניח תפילין במנחה של תענית צבור, כדי לברך עליהם,

סימן כד – טלית ותפילין במנחה של תענית

קבלו זאת כאן בא"י כשעלו אליה, ולא הביאו זאת מתימן¹.

לסיכום: זהו מנהג שנהגו בני א"י בלבד, ולא הונהג דוקא עפ"י גדולי ישראל, ועניינו להשלמת מאה ברכות בתענית, בשאר ארצות לא נהגו כן, ומן הסתם סמכו על ברכות אחרות שהוסיפו כגון ברכות הריח.

ז. אלו תפילין להניח במנחה של תענית. הביא באוצר ההלכה (סימן כה) מס' נתיבי עם (לרב עמרם אבורביע, רב העיר פתח תקוה):

"(תשמט) "קודם תפלת מוסף. כבר כתבנו לעיל שבהרבה מקומות בארץ ישראל מניחים תפילין ביום תענית צבור במנחה גם כן בכדי להשלים המאה ברכות, מלבד עשרה בטבת כשחל בערב שבת שלא מניחים תפילין רק טלית לבד, משום שכבר התנוצץ קדושת השבת. (וכאשר מניחים תפילין במנחה, מי שיש לו תפילין דרבנו תם מניח במנחה דרבנו תם ובלא ברכה. והמקובלים מניחים במנחה תפילין של שמושא רבה. ומי שאין לו דרבנו תם ולא דשמושא רבא ומנחי של רש"י שפיר יברך עליהן)".

ח. מנהג הנחת התפילין במנחה בתענית העלה את השאלה: מתי יש לחלוץ אותם. כתב בשיירי כנסת הגדולה (הגהות טור, אור"ח סי' ל אות א):

"כיון דקי"ל דלילה זמן תפילין וכו'. נ"ב: מנהגי שביום צום תענית שאחר המנחה אני עומד בקהל עד ערבית שלא להסיר תפילין וטלית

ולהשלים מאה ברכות. וכתב בשו"ת ויקרא אברהם (בדף קכג ע"ב), שכן היה המנהג בזמנו בארץ הצבי. וכ"כ מהר"ח פלאג'י בשו"ת חקקי לב (חלק אורח חיים ס"ט ב), ובספרו כף החיים (סימן יט אות ה), ובשו"ת פני אהרן (חלק אורח חיים סימן ז). וע"ע בפתח הדביר ח"ג (סימן רסז סק"א), ובעקרי הד"ט (סימן יא אות ב)...
ו. באר בשו"ת יביע אומר (ח"ט – אור"ח סי' פט – מקצת הערות על ספר 'נהר מצרים').
א) בהלכות תפילין אות ד'. מה שכתב אודות מנהג בני מצרים להניח תפילין במנחה של תענית צבור, שלא מצא טעם למנהגם, ושכנראה שנמשך להם מנהג זה ממנחה של תשעה באב וכו'. נעלם מעינו הבדולח דברי מרן הבית יוסף (סימן מז), שהביא מנהג זה, וכתב, שהטעם כדי להשלים מאה ברכות. וכתב בשו"ת ויקרא אברהם (בדף קכג ע"ד) שכן המנהג בארץ הצבי. וכן כתבו בשו"ת פני אהרן אמריליו (חאור"ח סי' ז). ובשו"ת חקקי לב פלאג'י (חאור"ח ס"ט ב). ובספרו כף החיים (סימן יט אות ה). וכ"כ בפתח הדביר ח"ג (סי' רסז סק"א) ובעקרי הד"ט (סימן יא אות ב). אך כיום לא ראינו מנהג זה בא"י. והנח להם לישראל".

וא"כ הגרע"י כתב שלא ראה מנהג זה בא"י.

ובספר החילוקים בין בני תימן (פרופ' זהר עמר, עמ' 91 סעיף תיג) כתב: "בדורות האחרונים נהגו בני תימן להניח תפילין במנחה ולחלוץ אותם רק בסוף פרשה שניה של קרית שמע ("למען ירבו ימיכם"). וא"כ אף הם

1. שלא כאמור בספר היכל ה' ח"א עמ' צ"ט, לרב אברהם שלום שאקי, שכתב שהוא מנהג תימן. [ואולי כוונתו למנהג השאמי, אבל לפי המנהג התימני הקדום (הבלדי) לא התעטפו בטלית ולא הניחו תפילין במנחה בתענית].

חבל נחלתו

וכ' מותר ואין מורין כן. כבר כתבנו לעיל [סימן ח' סעיף ט"ו] משם האר"י ז"ל [שער הכוונות דף נ"א ע"ד] שהיה נזהר מאד שלא להיות מעוטף בטלית ותפלין אחר שקיעת החמה ולכן בתענית צבור שנוהגים בכמה מקומות להניח טלית ותפלין בתפלת מנחה יזהרו לחלצם לפני תפלת ערבית.

עוד הביא באוצר ההלכה (סי' ל אות מח) מס' יד אהרן (הגה"ט):

"אם הניחם קודם שתשקע החמה וכו' מותר ואין מורין כן. כתב הטור (שיטה ה'), כיון דקיימא לן דלילה זמן תפלין וכו'. נ"ב: מנהגי שביום צום תענית, שאחר המנחה אני עומד בקהל רב עד ערבית, שלא להסיר טלית ותפלין עד אחר תפלת ערבית. הרב החבי"ב בשיירי [כנסת הגדולה הגה"ט אות א'], וכן כתב בשם לחם חמודות [דברי חמודות הלכות תפלין אות ע"ט]. וכתב הרב עולת תמיד (אות ד') שדבריו נראים. וכן נראה שהיה מנהגו של מהר"י חאגיז ז"ל בכל לילה, עיין בספר הלכות קטנות (חלק א' סימן רנ"ח). אבל מהר"ל בהלכות תשעה באב [אות כ"ו] כתב, מורנו הרב יעקב סג"ל היה חולץ תפלין שלו מיד אחר קדושה למנחה. וכן נראה דעת מג"א שכתב (בסק"ג) ואין מורין כן, ואם כן ברבים צריך לחלצן. וכן הכריע הרב בעל שבות יעקב (ח"ב סימן כ"ד)."

וכ"כ בשו"ת איש מצליח (ח"א סי' טו – הכלל העולה אות יח): "...וכן הנוהגים להתפלל מנחה ביום התענית בטלית ותפלין, יש ליזהר

עד אחר תפלת ערבית. וכבר שאלוני הטעם, והשבתי דכיון דלילה זמן תפילין² אלא שלכתחילה אין להניחם, מאחר שכבר הם עלי משעת המנחה טוב שלא לחלצן עד אחר תפילת ערבית. ושוב מצאתי בלחם [דברי] חמודות הלכות תפילין אות ע"ט כתב, ולפיכך בט"ב שמניחין תפילין בתפלת המנחה אין לחלוץ אותם קודם תפלת ערבית. ומה שהעם נוהגים לחלוץ אותם, היינו טעמא דלאו כ"ע דינא גמירי. וחכמי הדור אין להם להורות דהא אין מורין כן. ע"כ." והו"ד אף בס' אוצר ההלכה (סימן ל, אות מו).

ולעומתו כתב במנחת אהרן (לבנו של ר"ד פראדו, כלל יט):

"ואחר עלינו יסיר מעליו ציצית ותפילין כדברי האר"י ז"ל (שעה"כ דף נב ע"א) ולא יניח עליו אפילו ציצית בתפלת ערבית. ואף שהר"ב כנסת הגדולה (שיירי סי' ל הגה"ט אות א) כתב שמנהגו שלא לחלוץ תפילין במנחה של תענית צבור עד אחר תפלת ערבית, וכן היה מנהג מוהר"י חאגיז ז"ל בכל הימים וכמ"ש הר"ב שלמי צבור ז"ל (דף קסג ע"א), בכל כי הא אמרינן הקבלה מוכרעת, והזהיר עד מאד האר"י אל ז"ע שלא יהיו תפילין עליו אחר שקיעת החמה ע"ש, ואם כן הוא דלא לוסף עליה בפרט דקיימא לן (רמב"ם תפילין פ"ד הי"א) לילה לאו זמן תפילין".

כך הביא באוצר ההלכה (סימן ל אות נד) מס' נתיבי עם (לרב עמרם אבורביע, רב העיר פתח תקוה): "אם הניחם קודם שתשקע החמה

2. לשיטת הרא"ש, ואיסור הנחה בלילה מחשש שיישן בהם. אבל לשיטת הרמב"ם, לילה לאו זמן תפילין מן התורה.

שלא להיות מעוטף בהם אחרי שקיעת החמה [ומיד אחרי קדיש תתקבל יחלוץ אותם. הנ"ל]...

וכך כתב בתשובות והנהגות (כרך ד סימן ג): "הנה יש מקומות שבתענית נהגו להתפלל מנחה עם תפילין, ושמעתי שמקפידים לחלוץ לפני השקיעה, והטעם דמצוי שממשמש כל שעה כמצותו, ובכל עת שממשמש הרי הוא מחזירו למקומו וחוששין כאלו אז מניח לכתחילה, והוה כמניח בלילה שאסור. מיהו למש"כ בגר"א (י"ח) שבציצית נאמר "וראיתם" ומשם ילפינן זמן משיכיר אף לק"ש ותפילין, א"כ לפמ"ש דבציצית יש לסמוך שנקרא זמן ראייה עד צאת הכוכבים, א"כ לכאורה הוא הדין בתפילין הוי זמן תפילין אף בבין השמשות עד צאה"כ. ולכאורה כל זה היינו למאי דקי"ל שלילה זמן תפילין והאיסור להניח בלילה הוא מדרבנן, שמא יישן בהם. ולפמ"ש הגר"א דמסמיכין תפילין לציצית, נראה דהאיסור בלילה דוקא, ולא בבין השמשות. אכן לדעת הרמב"ם שלילה לאו זמן הנחת תפילין מה"ת, צריך להחמיר מדינא משקיעה דהיינו בין השמשות שלא להניח, דבמשמוש עלול להניחו במקומו שאסור וכמ"ש. אמנם בכה"ל ר"ס ל' הוכיח מגמ' מנחות ל"ו שאפילו למ"ד דאסור מה"ת להניח בלילה, בבין השמשות אי"צ לחלצן, ויעויין בפמ"ג דמשמעות המרדכי דאפי' להניח שרי, ועש"ע. וצ"ל שביום בא למעט לילה דוקא והיינו כחשוך לגמרי ולא בין השמשות".

וכ"כ המשנה ברורה (סי' ל ס"ק ח) לגבי השארת התפילין בלילה עליו: "וע"כ אין להתפלל בהם תפילת ערבית בתענית צבור ברבים".

וכתב על דבריו במשנה אחרונה (סי' ל

אות י):

"מנהג זה מובא בבית יוסף שהמתענה יניח טלית ותפילין במנחה כדי להשלים מאה ברכות. ולעיל בהל' ציצית כתב המשנ"ב שבתענית ציבור כשלושין טלית במנחה יסיר את הטלית כשיגיע לברכו, מאחר שעכשיו אין לובשין הטלית אלא למצות ציצית, אם יהיה עליו יראה כאלו סובר שלילה זמן ציצית הוא, אבל ש"ץ שאינו לבוש במלבוש עליו ולובש טלית משום כבוד הציבור, אינו צריך להסירה מעליו".

הלכה למעשה, נראה שראוי לחלצם אחר תפילת מנחה ובכך להימנע מכל המחלוקות הן מצד זמן תפילין והן מצד מנהגי המקובלים, ואין להישאר עימם עד אחרי תפילת ערבית.

ט. לגבי עשרה בטבת כשחל בערב שבת הוזכר לעיל, וכך כתב בס' מועד לכל חי (לגר"ח פלאגי, סי' כט אות ד):

"עשרה בטבת שחל בערב שבת אין להניח תפילין במנחה כמו שהבאתי בקונטרס כף החיים סימן י"ט אות ה', ולא יאמרו שום סליחה, אלא אחר חזרת העמידה יאמרו תיכף קדיש תתקבל, ולא יאמרו יענך אחר קריאת ספר תורה אלא מזמור בשוב ה', ואחר תתקבל יאמרו תפילה לעני, ומזמור ה' מלך גאות לבש, (ועיין עיקרי הד"ט סימן ג' אות ח'), ובספר ערך לחם סימן תק"ן כתב בפשיטות דאם חל בערב שבת אין אומרים וידוי ונפילת אפים, ובספר ערך השולחן הביא מחלוקת בזה יעויין שם, והכל כפי המנהג".

ובאוצר ההלכה (סי' רמט אות רח) הביא מספר יקהיל שלמה (סק"א):

"בהגה ובתענית צבור ישלים וכו'. נ"ב: אם מותר להניח תפילין במנחה של ערב שבת

חבל נחלתו

מסקנה

מקור המנהג הוא הוספת ברכות שחיסרה התענית, וכך היה מנהג א"י לאחר תקופת הב"י. אולם עדות אחרות לא נהגו בו, ואין לראות באלו שאין נוהגים כן עבריינים וכד'.

ביום תענית צבור של עשרה בטבת, עיין בזה להרב חקקי לב נר"ו (סימן ב') שהביא מערכה מול מערכה, ושוב הביא ממהר"א יצחקי ומוהר"י ווילנא ז"ל, שלא היו מניחין תפלין במנחה של ערב שבת, וכן אני נהגתי שלא להניח תפלין של תענית צבור במנחה של ערב שבת. עש"ב.

סימן כה

איסורי י"ז בתמוז, צום גדליה ועשרה בטבת

בימינו

שאלה¹

ציבור היה ראוי שכל חמישה עינויים ינהגו בהם.

ראיה נוספת ממשנה תענית (פ"א מ"ו) העוסקת בתעניות גשמים שניות: "עברו אלו ולא נענו בית דין גזרין שלש תעניות אחרות על הצבור אוכלין ושותין מבעוד יום ואסורין במלאכה וברחיצה ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה".

וא"כ תעניות שניות דינן כת"ב ומדוע בתעניות החורבן אין הדין כן?!

תשובה

א. כתב הטור (או"ח סי' תקנ): "פריך בגמרא קרי להו צום וקרי להו ששון ומשני רב פפא בזמן דאיכא שלום וליכא שמד כגון שב"ה קיים ששון בזמן דאיכא שמד וליכא שלום צום והאידינא דליכא שלום וליכא שמד רצו מתענין רצו אין מתענין ופירוש דליכא שלום שהבית חרב וליכא שמד במקום ידוע

נאמר בתענית (יב ע"ב):

"אמר רב כהנא אמר רב: יחיד שקיבל עליו תענית - אסור **בנעילת הסנדל**, חיישינן שמא תענית צבור קיבל עליו. היכי ליעבד? אמר רבה בר רב שילא: לימא הכי: למחר אהא לפניך בתענית יחיד. אמרו ליה רבנן לרב ששת: הא קא חזינן רבנן דמסיימי מסנייהו ואתו לבי תעניתא! - איקפד, ואמר להו: דלמא מיכל נמי אכול. אביי ורבא מעיילי כי מסיימי אפנתא. מרימר ומר זוטרא מחלפי דימינא לשמאלא, ודשמאלא לימינא. רבנן דבי רב אשי נפקי כי אורחייהו. סברי כי הא דאמר שמואל: אין תענית צבור בבבל אלא תשעה באב בלבד".

עולה כי בתענית ציבור אסורים בנעילת הסנדל וה"ה לשאר איסורים. וכיון שתעניות החורבן (מלבד ת"ב) הן תעניות

1. עי' בספרי ח"א סי' לה.

ותקנת נביאים. הכל לשון הרמב"ן בספר תורת האדם (שם) וגם כך כתב הרב המגיד בפרק ה' (ה"ה) שעכשיו נהגו הכל להתענות תעניות אלו והרי הן חובה על כל ישראל עד שיבנה בית המקדש".

עולה שבזמן הזה שאין בית מקדש ואין שמד, התעניות תלויות בקבלת הציבור, וכיון שנהגו הציבור להתענות בהן חייבים להתענות.

ג. הוסיף הבית יוסף (או"ח סי' תקנ, א): "ומ"ש ומיהו כולם מותרין ברחיצה וסיכה וכו'. כתב הר"ן בפרק קמא דראש השנה (על הר"ף ד: ד"ה ודאמרי' ה. סוד"ה והאידיא וחי' יח): בשם הרמב"ן (שם) **מסתברא דכולהו ארבעה צומות תענית ציבור הן ונביאים גזרו אותם וכל חומרי תענית עליהם מפסיקים בהם מבעוד יום ואסורים ברחיצה וסיכה ובעילת הסנדל ובתשמיש המטה כתשעה באב.** אלא האידיא כיון דנהגו להתענות בהן ולא נהגו בחומרות הללו משמע דמעיקרא **כך רצו להתענות בלבד** אבל לא רצו לנהוג באותן חומרות וכיון דהני ברצו תליא הרשות בידן **אבל מעיקר התקנה ודאי אסורין בכולן** עד כאן. וכתבו התוספות בסוף פרק קמא דתעניות (יג. ד"ה וכל) דשאר תעניות בר מתשעה באב מותרים ברחיצה אפילו בחמין כך פסק ראב"ה (סי' תתנד) **ורבינו יואל אביו אסר לרחוץ בחמין עד כאן.** וכן כתב המרדכי (סי' תרכח) וכתב בשם ראב"ה שנהגו העולם היתר בדבר עד כאן וכן מנהג הפשוט".

הב"י מבאר מדוע בטלו חמישה עינויים מתעניות ציבור של החורבן פרט לתשעה באב, ומוסיף שאפילו רחיצה שהיתה במחלוקת בין הראב"ה לאביו לא נוהגים בה איסור בימינו. וכן באר גם הפרישה (או"ח סי' תקנ ס"ק ג וד).

בישראל רצו רוב ישראל והסכימו עליהם שלא להתענות אין מתענין רצו רוב צבור מתענין והאידיא רצו ונהגו להתענות לפיכך אסור לפרוץ גדר וכ"ש בדורותינו הלכך הכל חייבין להתענות מדברי קבלה ומתקנת נביאים **ומיהו כולם מותרים ברחיצה וסיכה ובעילת הסנדל ותשמיש המטה ואין צריך להפסיק בהן מבע"י חוץ מתשעה באב...**

ב. באר הבית יוסף (או"ח סי' תקנ, א): "פריך בגמרא קרי להו צום וקרי להו ששון וכו'. בפרק קמא דראש השנה (יח.) תנן על ששה חדשים השלוחים יוצאים על ניסן מפני הפסח על אב מפני התענית וכו' ופריך בגמרא (שם): וליפקו נמי אתמוז וטבת דאמר רב חנא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא מאי דכתיב (זכריה ח יט) כה אמר ה' [צבאות] צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה קרי להו צום וקרי להו שמחה בזמן שיש שלום יהיו לששון ולשמחה אין שלום צום אמר רב פפא הכי קאמר בזמן שיש שלום יהיו לששון ולשמחה יש שמד צום אין שמד ואין שלום **רצו מתענין רצו אין מתענין** אי הכי תשעה באב נמי אמר רב פפא **שאני תשעה באב** הואיל והוכפלו בו הצרות".

"ופירש רש"י דאמר רב חמא בר ביזנא וכו'. דכולהו ימי תענית נינהו בזמן הזה שאין בית המקדש קיים ומתניתין בזמן הזה קא מיירי: שיש שלום. שאין יד האומות תקיפה על ישראל: יהיו לששון ולשמחה. ליאסר בהספד ובתענית: יש שמד צום. חובה להתענות בהם: רצו אין מתענין. וכיון דרשות הוא לא מטרחינן שלוחים עלייהו..."

"ומ"ש רבינו פירוש דליכא שלום שהבית חרב וליכא שמד במקום ידוע מישראל וכו' עד הלכך הכל חייבין להתענות מדברי קבלה

חבל נחלתו

ד. אולם הב"ח (או"ח סי' תקנ, ג) מקשה: "ומ"ש והאידינא רצו ונהגו וכו' עד הלכך הכל חייבין להתענות מדברי קבלה ומתקנת הנביאים ומיהו כולם מותרים ברחיצה וכו'. איכא לתמוה דלפי מ"ש דהכל חייבין להתענות מדברי קבלה ומתקנת הנביאים כל הארבעה צומות אסורין ברחיצה וכו' דלא גרע תקנת נביאים מגזירת (נביאים) [חכמים] בתעניות אמצעיות (ואחרות) [ואחרונות] ועוד דדברי קבלה כדברי תורה וביום הכפורים אסור ברחיצה וכו' וכמ"ש הר"ן בשם הרמב"ן **דמעיקר התקנה אסור ברחיצה** וכו' בכל הארבעה הצומות ומה שלא נהגו בחומרות הללו בשלשה צומות היינו משום כיון דהני ברצו תלו הרשות בידן ומעיקרא רצו להתענות בלבד והיינו בזמן שאין שמד ואין שלום כמו האידינא דכיון דמן הדין תלו ברצו לא רצו בשלשה צומות כי אם להתענות בלבד ואם כן לפי מה שכתב רבינו וכל שכן **בדורות הללו שיש שמד ואין שלום הלכך הכל חייבין להתענות מדברי קבלה** וכו' לאו ברצו תלו כיון שיש שמד וכל דין תענית ציבור יש בהן ואסורין ברחיצה וכו' והיאך כתב שוב ומיהו מותרין ברחיצה וכו'."

"וצריך לפרש דמ"ש רבינו ומיהו כולם מותרים ברחיצה וכו' לאו אדסמיק ליה קאי אלא אמ"ש תחלה והאידינא רצו ונהגו להתענות לפיכך אסור לפרוץ גדר עליו קאי ואמר ומיהו כולם מותרין ברחיצה וכו' ודו"ק ועיין במ"ש הסמ"ק (סי' צו עמ' נט אות ג) בשם הר"י"ן גיאת בישוב מה שנהגו לקבוע שלשה צומות אלו חובה."

"גרסינן בפרק קמא דמגילה (דף ה א) רבי נטע נטיעה בפורים ורחץ בקרוני של ציפורי בשבעה עשר בתמוז וכו' משמע לכאורה דבא להורות דאע"ג דאסור בתענית אינו אלא

רשות דכך רצו ושלא לנהוג באיסור רחיצה וסיכה וכו' כדין תענית ציבור וכן כתבו התוספות (תענית יג א ד"ה וכל) והמרדכי (תענית סי' תרכח) בשם ראב"ה (סי' תתנד) שהביא ראיה מההיא דקאמר שמואל בפרק קמא דתענית (יא א) לענין נעילת סנדל אין תענית ציבור בבבל אלא תשעה באב בלבד וכיון דמותר בנעילת הסנדל הכי נמי מותר לרחוץ בחמין בשלשה צומות ורבינו יואל הלוי אביו היה אוסר וראיה מפרק קמא דראש השנה (דף יח ב) דמתיב רב כהנא אמאן דאמר בטלה מגילת תענית ממעשה דגזרו תענית בחנוכה בלוד וירד רבי אליעזר ורחץ ורבי יהושע וסיפר ואמרו לאותן שגזרו תענית צאו והתענו על מה שהתעניתם אלמא דרבי אליעזר ורבי יהושע באו כדי לעקור את התענית **משמע דלמתענים בו אסור ברחיצה** ולדעתו ההיא דפרק קמא דמגילה דרבי שרחץ נמי כדי לעקור את התענית לגמרי בא וממילא משמע דלמתענים בו אסור ברחיצה וכהאי גוונא כתב הר"ן בפרק קמא דראש השנה (על הר"ף ה א סוד"ה וכתב, ח' יח ב ד"ה שאני) בשם הרמב"ן (תורת האדם מהדו' שעוועל עמ' רמד):

"ומכל מקום נ"ל דאין משם ראיה כלל לזמנינו זה לאסור בו רחיצה משום דהתם הם טעו ונהגו חובה לאסור הרחיצה וסיכה וכו' אפילו היכא דליכא שמד על כן באו הם לעקור את התענית לגמרי לומר דאינו חובה להתענות דברצו תלו וכיון דברצו תלו ואנן לא נהגינן איסור ברחיצה ובשאר חומרות דאיתנהו בתענית ציבור הרשות בידינו הוא וזהו שכתב המרדכי בסוף דבריו וכתב ראב"ה דנהגו היתר ברחיצה עכ"ל ודו"ק."

"אמנם עכשיו לא ראינו מי שנהג לרחוץ בשלשה צומות ואסור להורות היתר משום

הגר"א מסכים שאין לחלק מעיקרא בתעניות הציבור, ומוסיף שכנראה רבי יהודה הנשיא עקר את האיסורים משלשת התעניות ורצה אף מת"ב ולא הודו לו.

ז. באר והוסיף המגן אברהם (ס"ק ג): "מותרים ברחיצה כו'. לפי שאין רוב הצבור יכולים לעמוד בה [ר"ן] ולכן בעל נפש יחמיר בכולן כמו בט"ב חוץ מחליצת מנעל שלא היא כחוכא ואיטלולא [של"ה] ומ"מ בליל טבילה לא יפרוש מאשתו".

וא"כ המג"א סובר שראוי לבעל נפש להחמיר על עצמו ולקיים את כל העיניינים פרט לחליצת הסנדל.

והוסיף בשער הציון אות ט: "דהאינדא מצוי גזרות מן עובדי גולים, ואם כן חל עצם החיוב על הג' צומות כמו על ט' באב לפי דברי הרמב"ן, וגם הגר"א בביאורו מסכים לדברי הרמב"ן. ועיין באליה רבה בשם השל"ה דבעל נפש צריך להפסיק גם מבעוד יום".

ח. כתב הפרי מגדים (מש"ז סי' תקנ"ב): "ורחיצה (=לבעל נפש), היינו חמין אבל צונן י"ל דשרי בג' צומות, עיין סימן תקע"ה סעיף ג' בתענית ציבור בארץ ישראל, והוא הדין פניו ידיו ורגליו בחמין י"ל דשרי, ועיין סימן תקנ"א סעיף י"ו בהג"ה מראש חודש ואילך אסור בצונן, הא י"ז בתמוז וכן צום גדליה וי' טבת מותר בצונן". והביאו בשער הציון אות ח.

ט. פסק המשנה ברורה:

"(ו) מותרים ברחיצה וכו' - דבשעה שרצו וקבלו עליהם לצום בכל הארבע תעניות הנ"ל לא קבלו עליהם שיהיו בחומר ת"צ כט"ב לפי שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה ובעל נפש יחמיר בכולן כמו בט"ב אלא שאם חל ליל

אל תטוש וגו' ואף על גב דבהגהות אשר"י פרק קמא דתענית (סי' ט) כתב: 'וכן הוא המנהג שרוחצין באלו התעניות עכשיו אין המנהג כן'.

הב"ח אוסר לרחוץ בתעניות אלו. ה. פסק השולחן ערוך (או"ח סי' תקנ"א) שחייבים להתענות בתעניות אלו וכתב בסעיף הבא: "צומות הללו, חוץ מט' באב, מותרים ברחיצה וסיכה ונעילת הסנדל ותשימש המטה, ואין צריך להפסיק בהם מבעוד יום".

ו. באר הגר"א (או"ח סי' תקנ"ב): "...והרמב"ן בסתה"א כת' דמעיקרן של תקנה אסורין בכולן אלא כיון דתליא ברצו אבותינו לא רצו לנהוג בחומרות אלו וכו' מ"ש אלא ת"ב בלבד משום דאלו ברצו תליא והביא ראיה ממגילה שם שאמר רחץ בקרונה כו' שר"ל שעקר י"ז בתמוז לגמרי וביקש גם כן לעקור ת"ב דאי אפשר לומר שרחץ והתענה דהא אפילו ת"ב ביקש לעקור וכמ"ש בפ"ק דר"ה וירד ר"א ורחץ אבל לפי תוס' הנ"ל אין ראיתו מוכרחת ומכל מקום מ"ש דמתקנת הנביאים שוין לת"ב דאין תענית נקבע על ציבור אלא כעין ת"צ בכל החומרות ע"ש שהאריך וכל דתקון נביאים כעין דאורייתא תיקון דבריו נכונים והכתו שקלן אהדדי צום הרביעי כו' עם ת"ב ואין חילוק ביניהם אלא בזמן שאין צרה. ונראה שרבי עקר הג' צומות מאלו החומרות לפי שבימיו נחו ישראל מהצרות כידוע בש"ס וכמ"ש הגאונים וז"ש רחץ בקרונה כו' שהוא עקרון מהדברים אלו וביקש לעקור גם ת"ב מאלו החומרות ולר' אבא בט"ב שחל בשבת מאלו הדברים ולא הודו".

חבל נחלתו

מסקנה

באופן כללי הציבור אסור רק באכילה ושתיה מעלות השחר, והמחמירים בעלי הנפש נוהגים להתחיל את הצום מהלילה ולקיים את כל האיסורים הנוהגים בתשעה באב פרט לנעילת הסנדל, ורחצה בצונן.

טבילה יקיים עונתו וגם בנעילת הסנדל לא יחמיר משום חוכא וטלולה וכן אם חל י' בטבת בע"ש אין להחמיר ברחיצה בחמין מפני כבוד השבת.¹
"ו) ואין צריך וכו' מבעוד יום - כמו בט"ב אלא מותר בהם באכילה ושתיה בלילה".

סימן כו

אמירת אלקינו... בברכה המשולשת – במנחה מוקדמת בתשעה באב

שאלה¹

ידיהם בכל תפלה. ור' יוסי אומר תפלת מנחה שמתפללין אותה בכל יום גזרינן, שמא אם נתיר להם נשיאות כפים במנחה בפרקים אלו יעשו כך בשאר הימים שיש בהן חשש שכרות. ותפלת נעילה שאינה אלא בימים שאין בהן שכרות, נושאים כפיהן ולא גזרינן. והלכה כר' יוסי. וזה שאנו מתירים היום לכהנים ביום התענית נשיאות כפים במנחה מפני שהם מאחרין תפלת מנחה הרי היא כתפלת נעילה.²

במנחה גדולה בתשעה באב אין נשיאות כפים, האם שליח ציבור אומר במקום ברכת כהנים: אלקינו ואלקי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת וכו'?

תשובה

היינו, מעיקר הדין כל תפילת מנחה היה ראוי שכהנים ישאו כפיהם. אלא שחכמים גזרו על נשיאות כפים בהם משום חשש שכרות. במנחה בתענית ראוי היה שכהנים ישאו כפיהם מפני שאין חשש שכרות, וכך סובר ת"ק. אולם ר' יוסי גזר מנחה בתענית אטו מנחה דכל יום שאסרו לכהנים לשאת כפיהם מחשש שכרות.

א. נסביר בתחילה את עצם חיוב נשיאת כפים במנחה ובתענית ואח"כ על חיובו במנחה גדולה בתענית.
נאמר בתענית (פ"ד מ"א):
"בשלשה פרקים בשנה כהנים נושאים את כפיהן ארבע פעמים ביום בשחרית במוסף ובמנחה ובנעילת שערות בתעניות ובמעמדות וביום הכפורים".
באר בפירוש המשנה לרמב"ם (תענית פ"ד מ"א): "ר' מאיר אומר שבאלו השלשה פרקים שנסתלק בהן חשש השכרות ישאו כהנים

1. כתב במנהגי א"י (לרב י' גליס עמ' קסא סעיף כב): "בתשעה באב אין נשיאת כפים בשחרית (גם אין אומרים או"א ברכנו) ובמנחה כשמתפללים אחר זמן פלג המנחה נושאים כפים כבשאר תענית ציבור".

סימן כו — אמירת אלקינו... בברכה המשולשת – במנחה מוקדמת בתשעה באב

שהוא נושא את כפיו וחוזר לתפלתו רשאי, ואם אין להם כהן כלל כשיגיע שליח ציבור לשים שלום אומר אלהינו ואלהי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת בתורה הכתובה על ידי משה עבדך האמורה מפי אהרן ובניו כהנים עם קדושך כאמור יברכך יי' וישמרך יאר יי' פניו אליך ויחנך ישא יי' פניו אליך וישם לך שלום ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם, ואין העם עונין אמן ומתחיל ואומר שים שלום".

וכ"כ הטור (או"ח סי' קכז): "אבל רב עמרם כתב ואם אין שם כהנים ש"ץ אומר או"א ברכנו בברכה וכו'".

ד. פסק האגודה (מגילה פ"ג סי' לד): "במנחה תענית ויום הכפורים אומרים ברכנו בברכה כי ה' ראוי לישא כפם, לולי גזירה משום שכרות דשאר מנחה".

וכן כתב בספר תשב"ץ קטן (סי' רלט, מנהגי מהר"ם מרוטנברג): "אבל בתענית צבור במנחה צריך להתפלל אלהינו ואלהי אבותינו ברכנו בברכה. לפי שהיו נושאים כפיהם במקדש בתענית במנחה".

וכן הביא באורחות חיים (ח"א הל' תפלה אות כ): "עוד כתב (=מהר"ם) בתענית במנחה ובכל עת שש"צ מתפלל ברכנו בברכה יחיד ג"כ מתפלל אותה עכ"ל".

עולה לדבריהם שמעיקר הדין חכמים גזרו רק על מנחה בימות החול שכהנים לא ישאו כפיהם מחשש שכרות, ואף שר' יוסי אסר נשיאות כפים במנחה בתעניות משום שאר מנחה, אבל החיוב על נשיאות כפים במנחה, כבי' נשאר, ולכן נשיאות כפים אסורה אבל או"א באמירת שליח ציבור היא חובה. ויש כאן תרתי דסתרי שכן על החיוב עצמו גזרו ועל הש"ץ השאירו. ואולי השאירו כזכר להלכה

וכעין דבריו כתב המאירי (יומא פז ע"ב): "שלשה פעמים כהנים נושאים ידיהם ביום הכפורים שחרית מוסף ונעילה, אבל מנחה אין בה נשיאות כפים לא ביום הכפורים ולא בשום תענית שיהא בו נעילה שנמצאת תפלת המנחה שבו מבעוד יום, אבל תענית שאין בו נעילה הואיל ומנחה שבו סמוכה לשקיעת החמה אין זו שעת שכרות והרי היא כנעילה לענין נשיאת כפים וכבר ביארנוה במסכת תענית כ"ו ב'".

ב. פסק הרמב"ם (הל' תפילה ונשיאת כפים פי"ד):

הלכה א

"בשחרית במוסף ובנעילה הכהנים נושאים את כפיהם, אבל במנחה אין נשיאת כפים, מפני שבמנחה כבר סעדו כל העם ושמא שתו הכהנים יין ושכור אסור בנשיאת כפים, ואפילו ביום תענית אין נושאים כפיהן במנחה גזרה מנחת תענית מפני מנחת כל יום".

הלכה ב

"במה דברים אמורים בתעניות שמתפללין בו מנחה ונעילה כגון צום כפור ותענית צבור, אבל תענית שאין בו נעילה כגון תשעה באב ושבעה עשר בתמוז, הואיל ותפלת מנחה שלהם סמוך לשקיעת החמה הרי נראית כנעילה ואינה מתחלפת במנחה של כל יום, ולפיכך יש בה נשיאת כפים, וכהן שעבר ועלה לדוכן במנחה של יום הכפורים הואיל והדבר ידוע שאין שם שכרות הרי זה נושא כפיו ואין מורידין אותו מפני החשד שלא יאמרו פסול היה לפיכך הורידוהו".

ג. עוד פסק הרמב"ם (הל' תפילה ונשיאת כפים פי"ו ה"י):

"ציבור שלא היה בהן כהן אלא שליח ציבור לבדו לא ישא את כפיו, ואם היתה הבטחתו

חבל נחלתו

מנחה של תענית אף כשהיא מנחה גדולה ואסורה בנ"כ, בכ"ז יאמרו או"א.

וכך כתב הב"ח (או"ח סי' קכט, א): "אין נשיאת כפים אלא בשחרית וכו'. פירוש שלשה מחלוקות (=דעות) בנשיאת כפים במנחה דיום הכפורים: בה"ג כתב דלכתחלה נושאים כפיהם במנחה דיום הכפורים, ורב עמרם כתב שאסור וכיון שאסור אם עלה מורידין אותו וכן הוא מנהג אשכנז ולהרמב"ם לכתחלה לא יעלה ואם עלה אין מורידין אותו ונהגו כרב עמרם. ואם כן כיון דבמנחה אינו ראוי לנשיאת כפים אין לומר בו ברכנו בברכה המשולשת ומכל מקום נוהגים לומר גם במנחה דיום הכפורים ברכנו ואינו נראה מנהג נכון דהוי ליה כתרתי דסתרי אהדדי".

ולשיטת הב"ח אין ראוי לומר כלל או"א במנחה בחצות היום, אף לבני אשכנז – שהרי פסקו שכהן שעלה במנחה מורידים אותו. ומנהגם של בני אשכנז להוריד כהן במנחה ואעפ"כ לומר או"א הוא תרתי דסתרי.

ז. פסק השולחן ערוך (או"ח סי' קכט ס"ב): "כהן שעבר ועלה לדוכן ב"ה במנחה, כיון שהדבר ידוע שאין שם שכרות, הרי זה נושא את כפיו ואין מורידין אותו, מפני החשד, שלא יאמרו: פסול הוא ולכך הורידוהו" (ומקורו ברמב"ם שהובא לעיל).

ורמ"א הגיה: "ולכן אומרים במנחה ביום כפורים: אלהינו ואלהי אבותינו, אף על גב דאין ראוי לנשיאת כפים, מ"מ הואיל ואם עלה לא ירד מיקרי קצת ראוי (הגהות מיימוני), וכן נוהגין במדינות אלו אף על פי שיש חולקים".

נראה שהשו"ע לשיטתו שאין לומר במנחה בתענית או"א אלא סמוך לחשיכה

שמעיקר הדין ראוי היה שכהנים ישאו כפיהם בתעניות.

ה. פסק השולחן ערוך (או"ח סי' קכז ס"ב): "אם אין שם כהנים, אומר ש"צ: אלהינו ואלהי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת וכו', ואני אברכם. ואין הצבור עונים אחריו אמן, אלא כן יהי רצון".

ורמ"א הגיה: "ואין אומרים אלהינו ואלהי אבותינו וכו' רק בזמן שראוי לברכת כהנים ולישא כפיהם..."

הרמ"א מבאר את השו"ע שאין אומרים או"א ברכנו אלא בזמן הראוי לברכת כהנים. ולכן לכאורה אף בשאלתנו אין לומר או"א כיון שאינו סמוך לשקיעה. ודבריו חולקים על מהר"ם והאגודה שהובאו לעיל.

ו. כתב הבית יוסף (או"ח סי' קכט, ב): "כתבו הגהות מיימוניות בשם ראב"ה שיש לומר אלהינו ואלהי אבותינו במנחה ביום הכפורים ותימה דהא אין ראוי לברכת כהנים ושמה הטעם משום דאם עלה אין מורידין אותו. אך ה"ר פרץ כתב שאין לאמרו במנחה ביום הכפורים עכ"ל ורבינו ירוחם כתב בנתיב י"ח ח"א (בסופו) מנחה של תעניות שיש בהם נעילה אין כהן נושא כפיו ואם אין שם כהן אין שליח ציבור אומר ברכת כהנים. והמרדכי כתב במסכת יומא (סי' תשכז) אנו לא נהיגינן הכי ע"כ. ומנהגא דידן כרבינו ירוחם".

היינו, לפי הב"י אין לומר או"א ברכנו כאשר מתפללים בזמן האסור בנ"כ אף בתעניות – היינו לפני פלג המנחה, ורק אחרי פלג המנחה שדומה לנעילה ונושאים כפיהם – אם יש כהנים, אם אין כהנים – אומרים או"א ברכנו. והביא את דעת הראב"ה כמהר"ם ואגודה שיש לומר בכל

של כהן. ועל זה כתב רמ"א כיון דאם עלה לא ירד אומרים אלקינו כו', א"כ האי טעמא שייך גם במתענים עד חצות, דגם שם הא דאין נשיאות כפים במנחה אינו אלא משום גזירה כנזכר לעיל, וא"כ אי עלה לא ירד, וא"כ אומרים ג"כ אלקינו כו'."

עולה שלפנינו מחלוקת בין מנהג אשכנז למנהג ספרד, השו"ע פסק שאין ש"ץ אומר במנחה בתענית או"א, והרמ"א פסק שש"ץ אומר או"א, והוסיף שיש חולקים שלא לומר כמו הב"ח ועוד פוסקים.

באר בשולחן ערוך הרב (או"ח סי' קט"ב): "כהן שעבר ועלה לדוכן ביום הכפורים במנחה כיון שהדבר ידוע שאין שם שכרות ה"ז נושא כפיו ואין מורידין אותו מפני החשד שלא יאמרו פסול הוא ולכך הורידוהו ולכן נוהגים במדינות אלו לומר אלהינו ואלהי אבותינו ברכנו כו' ביום הכפורים במנחה אף על פי שאין אומרים אלא בזמן הראוי לנשיאת כפים מכל מקום הואיל ואם עלה לא ירד ונושא כפיו נקרא קצת ראוי לנשיאת כפים."

ואף הוא נדחק בביאור שיטת בני אשכנז.

והוסיף במשנה ברורה (ס"ק י) "מקרי קצת ראוי - ומ"מ המתענים עד חצות ומתפללין מנחה כגון בער"ה וכדומה לא יאמר הש"ץ אלהינו וא"א אפילו לשיטה זו."

ובאר בשער הציון (או"ח סי' קט"ב ס"ק ה): "אליה רבה ומגן גבורים כמהר"ו ודלא כמגן אברהם, והטעם, דבתעניתים כאלו אין נשיאת כפים במנחה מדינא ואפילו בדיעבד, כבשאר ימות השנה, דלא שייך בזה לומר שהדבר ידוע שאין שם שכרות, כיון שאינו תענית גמור לכל היום, ואפילו במתענין כל היום אלא שאינו תענית צבור, כגון בז' באדר

כדוגמת נעילה ביו"כ. ומה שאין מורידין כהן שעלה וברך, אינו קובע הלכה לשאר מקרים, אולם הרמ"א סובר שזה קובע אף לשאר מקרים וכן ש"ץ אומר במנחה של תענית או"א, ואע"פ שיש בכך תרתי דסתרי - כך נהגו.

פסק המגן אברהם (סימן קט"ב ס"ק א): "ותפלת מנחה. אבל אם מתענין עד חצות ומתפללין מנחה לא יאמרו אלקינו [ליקוטי מהר"ו סי' מ"א] אבל לפי מ"ש רמ"א בהג"ה י"ל אלקינו."

המג"א דיבר רק במתענים עד חצות שאין ש"ץ אומר או"א, אבל נראה שכך דעתו בכל מנחה בתענית, פרט לסמוכה לחשיכה. והעיר שהרמ"א פסק שאומר ש"ץ או"א במנחה בתענית.

בארו במחצית השקל (או"ח סי' קט"ב ס"ק א):

"ותפלת כו'. ומתפללין. אפילו מנחה גדולה, אף על גב דליכא למיחש לשכרות, מכל מקום כיון דאין מתפללים סמוך לשקיעה אתי לאחלופי במנחה של שאר ימים, וכמו שכתוב אחר זה. וכיון דאין ראוי לנשיאת כפים, אין אומרים אלקינו ואלקי אבותינו ברכנו בברכה, וכדלעיל סימן קכ"ז סעיף ב' [בהגה]."

"אבל לפי מה שכתב רמ"א בהג"ה כו'. אין רצונו להגה"ה שבסעיף א', דאינו ענין לזה, דשם כתב רמ"א דנתבאר לעיל סימן קכ"ח סעיף מ"ד דמנהגינו שאין נושאים כפים כי אם ביום טוב. וא"כ לדידן דלא שייך האי דינא אם נושאים כפים במנחה בתענית. אך מ"א נתכוין להגהת רמ"א בסעיף ב', דכתב המחבר דכהן שעלה במנחה דיום הכיפורים לא ירד, כיון דהא דאין נשיאות כפים במנחה ביום הכיפורים אינו אלא משום גזרה, ולא כולי עלמא ידעו הא, ואיכא למיחש לפגמו

חבל נחלתו

הוא זמן שאינו ראוי לנשיאות כפים (פרט לסמוך לחשיכה) אבל לטעמם הוא מתוך שאינה תענית ציבור מתקנת חז"ל וחל עליה איסור נ"כ מתוך חשש שכרות.

מסקנה

במנחה גדולה בתענית ציבור כאשר אין כהנים, לשיטת השו"ע לא יאמר שליח הציבור או"א ברכנו בברכה וכו', ולשיטת הרמ"א יאמר.

או בט"ו כסלו וכדומה, שמתאספים חבורות ומתענים, גם כן דעת הרבה אחרונים דבכגון זה אסור בנשיאת כפים במנחה מדינא ואפילו בדיעבד, ומשום חשש שכרות כבשאר ימות השנה, ולא התירו אלא בתענית צבור גמור, וממילא אין אומרים אלהינו ואלהי אבותינו, עיין אליה רבה ובאר היטב ומגן גבורים ובחידושי ר' עקיבא איגר.

ומש"כ 'ודלא כמג"א' היינו שלא מטעמו של המג"א, שלמג"א הוא מפני שכל מנחה

סימן כז

ההפטרה לשבת תשובה

שאלה

איזו הפטרה מפטירים בשבת תשובה?

תשובה

א. הפטרות אינן מעכבות בתוכנן, ותקנת חז"ל היתה עצם ההפטרה. ובכ"ז ישנם מנהגים קבועים שנכנסו לפוסקים. אנו רגילים שבשבת תשובה, שבת שבין ר"ה ויו"כ מפטירים 'שובה ישראל' (הושע יד ב-י) אולם מתברר שאין זה כה מוחלט בראשונים.

כתבו תוספות (מגילה לא ע"ב ד"ה ראש חדש):

"ראש חדש אב שחל להיות בשבת מפטירין חדשים ומועדיכם שנאה נפשי וגו' - ואין אנו עושין כן אלא מפטיר בירמיה (ב) שמעו דבר ה' ובשבת שלפני ט"ב חזון ישעיהו והטעם לפי שאנו נוהגין על פי הפסיקתא לומר ג' דפורענותא קודם תשעה באב ואלו

הן דברי ירמיה שמעו דבר ה' חזון ישעיהו ובתר תשעה באב שב דנחמתא ותרתי דתיובתא ואלו הן נחמו נחמו ותאמר ציון עניה סוערה לבדה אנכי אנכי רני עקרה קומי אורי שוש אשיש דרשו שובה ולפיכך מקדימין עניה סוערה קודם רני עקרה דדרך הנחמות להיות הולכות ומשובחות יותר וסדר זה מתחיל בפנחס וסימניך דש"ח נ"ע אר"ק שד"ש ולעולם שוש אשיש באתם נצבים דהיינו שבת שלפני ר"ה לפי שהוא סוף הנחמות ודרשו בצום גדליה ושובה בשבת שלפני יום הכפורים וכשיש שבת בין יום הכפורים לסוכות אז הוי דרשו בשבת שלפני יום הכפורים משום דכתיב ביה דרשו ה' בהמצאו והיינו בימי תשובה ושובה בין כפור לסוכות דכתיב בה ונתתי לך יורה ומלקוש וכן וה' נתן קולו לפני חילו דמישתעי במים ושייך שפיר לפני סוכות וזה המנהג לא ישתנה לעולם ע"פ הפסיקתא, וכן פירש ר"ת.

סימן כז – ההפטרה לשבת תשובה

בסוף ולא שוש אשיש, אלא היא בסוף הנחמות.

וכ"כ בספר האורה (ח"א [ק"ז] סדר הפטרות):

"וכן נהגו העם להיות מפטירין בנחמות ישעיה מאחר תשעה באב עד ראש השנה, בשבת אחד תשעה באב קורין ראשונה נחמו נחמו, ב' ותאמר ציון ג' עניה סוערה. ד' אנכי אנכי, ה' רני עקרה. ו' קמי אורי. ז' שוש אשיש. ח' דרשו ה', ט' שובה ישראל, וסימן נו"ע אר"ק שד"ש".

ב. בספר האשכול (אלבק, הל' קריאת התורה, סח ע"א) מביא דברי רס"ג ושלשה מנהגים בהפטרות שבתות חודש תשרי:

"ואנו כך נתנו לנו זקננו סימן ד"ש אנו"ע אר"ק ש"ש. ופירושו שלש שבתות שבין צום הרביעי לצום החמישי בראשונה מפטירין דברי ירמיהו, בשניה שמעו דבר ה' מה מצאו אבתיכם, ובשלישית איכה היתה לזונה, ובשבת הסמוכה לתשעה באב מאחריה נחמו נחמו עמי, שניה לה ותאמר ציון, שלישית עניה סוערה, רביעית אנכי אנכי הוא מנחמכם, חמישית רני עקרה, שיית קומי אורי, ובשבת הסמוכה לראש השנה מלפניו, שוש אשיש, ובשבת (המסוכה) [הסמוכה] לו מאחרי, שובה ישראל, ואם חלה שבת בין יום כפור לחג מפטירין וידבר דוד³. ואמר מר רב סעדיא ז"ל צריכין להפטיר בשבת שבין ראש השנה ליום כפור, דרשו ה' בהמצאו, ובשבת שבין יום

ולא כדברי רב החובל ההופך ומבלבל¹ לומר שובה קודם כפור ושוש אשיש בין כפור לסוכות דאין להפסיק בין השש נחמות לשביעית אלא כדברי רבינו תם עם ישרים נחתם שוש אשיש בראשיתו ושובה באחריתו..."

היינו, אנו נוהגים לא כפי הנאמר בגמרא במגילה (לא ע"א) אלא עפ"י הפסיקתא²: ההפטרות לפני תשעה באב הן ג' דפורענותא. אחרי תשעה באב שבע דנחמתא ואחריהן ב' דתיובתא. השאלה היא מה עושים כשיש שבת בין יו"כ לסוכות. ר"ת מבאר שאם יש שבת בין יו"כ לסוכות קוראים להפטרה את 'שובה ישראל' אחר יו"כ, ולפניו בשבת תשובה דרשו ה' (הפטרות תענית ציבור). וכתב בספר אבודרהם (סדר הפרשיות וההפטרות) על סדרו של ר"ת: "וכן שמעתי שנוהגין בצרפת ובפרבונציה".

כך באר הבית יוסף (או"ח סי' תכח, ח): "שבע דנחמתא עם תרתי דתיובתא סימנם נו"ע אר"ק שד"ש, וכתבו התוספות בפרק בני העיר (ד"ה ראש לא:) שיש מפרשים שד"ש שובה דרשו שוש אשיש והם דחו דבריו והעלו דשוש אשיש בראשיתו ושובה באחריתו וכן הוא סברת רבינו".

כלומר שתי השיטות מתבססות על הסימן, אלא שר"ת מוכיח מסדר ההפטרות בפסיקתא שצריך לבאר את הסימן ששובה

1. לא מצאתי למי מתכוין בעל התוס'. ונראה שהסיום אינו של ר"ת, ומן המילים "ולא כדברי..." משבח את רבינו תם, שספריו קרויים ספר הישר (עם ישרים נחתם').
2. לא מצאתי בינתיים את אותה פסיקתא שאותה מביאים הראשונים, ולא מצאתי בפסיקתא רבתי ולא בפסיקתא דרב כהנא שבידינו, אף שרבים המביאים אותה.
3. שירת דוד מתאימה לשירת האזינו הנקראת בתורה באותה שבת.

חבל נחלתו

בה מקצת קללה לפיכך תקנו לה קצת נחמה שוש אשיש שהיא נחמה. וכדי שתכלה שנה וקללותיה. דאי לא תימא הכי הוה ליה לתקוני עולו ותקועו. וכמה עניני תפלות גשמים אנו מתפללין עד הושענא רבא שהוא יום גזירת גשמים, לפיכך נכון לקרות (ת)שובה אחר יום הכיפורים אם חלה שבת אחריו, שעיקרה לגשמים. ואותם המאחרים שוש אשיש כשיש שבת בין ראש השנה ליום הכיפורים ומקדימין שובה אומר[ים] משל [כה]דין נצוחיא דאזלין לקרבא ונטלין בידיהון, וזהו משל הדיוט ואינו עיקר. וכן העתקתי מכתב גליוני רבינו יוסף טוב עלם. וכן נראה לרבינו תם. הא לך ראייה מגאוני עולם הלומדים סדר הפטרות מפסיקתא כניהוגינו. ואין לשנות סדר דש"ח נו"ע אר"ק שד"ש: אבי העזרי."

וכן האור זרוע (ח"ב, הלכות קריאת ארבע פרשיות ומועדים סימן שצב) מביא אותה תשובה:

"זה לשון ר"ת נראה לי עיקר דקריאת הפטרות דש"ח נו"ע אר"ק שד"ש כמסודרות בפסיקתא ג' דפורענות לפני ט' באב ז' דנחמות לפני קללות דמשנה תורה ותרי דתיובתא בין כשחולקין אתם נצבים ובין כשאין חולקים שהרי אומר בצום גדליה דרשו אחר ר"ה ואחריו שובה ויש שקורין שובה [בשבת ש]בין ראש השנה ליום הכפורים באותה שבת. וטעות הוא בידם, שאינם סדורות כן בפסיקתא. ושובה ישראל על תפלות מטר הוא, שבחג נדונים על המים, ומזהירין עליהם לשוב. ועוד שיפה צעקה אחר גמר דין, כדאמרינן בראש השנה שאם פסקו להם גשמים מועטים בראש השנה הקדוש ברוך הוא מורידן בזמן. ואתם נצבים שיש

כפור לחג, וידבר דוד. והאידינא נהגו בשבת שלפני ראש השנה שובה, ובין ראש השנה לצום כפור דרשו, ובין כפור לחג שוש אשיש".

האשכול מביא שלשה מנהגים: (א) בין ר"ה וי"כ – שובה. בין י"כ לסוכות – וידבר דוד (שירת דוד – שמו"ב פרק כב)⁴. (ב) שיטת רס"ג: בין ר"ה לי"כ – דרשו ה' בהמצאו. בין י"כ לסוכות – שוש אשיש. ומשמית שובה ישראל. (ג) מנהג מקומו של האשכול: שבת לפני ר"ה – שובה. בין ר"ה לי"כ – דרשו. בין י"כ לסוכות – שוש אשיש.

ג. הראב"ה (ח"ב, מגילה סי' תקנו) מביא את תשובת ר"ת שעליה מתבסס תוס': "וכסדר הפטרה שבפסיקתא דרב כהנא אנו נוהגין, ולא כההיא דמגילה... ושוב מצאתי תשובת רבינו תם⁵ רבותי נראה לי עיקר קריית הפטרה דש"ח נו"ע אר"ק שד"ש כמסודרות בפסיקתא שלש דפורענות לפני שבע דנחמתא לפני קללות דמשנה תורה ותרי דתיובתא, בין כשנחלק אתם נצבים ובין כשאין נחלק, שהרי אומר בצום גדליהו דרשו אחר ראש השנה ואחריו שובה. ויש שקורין שובה [בשבת ש]בין ראש השנה ליום הכפורים באותה שבת. וטעות הוא בידם, שאינם סדורות כן בפסיקתא. ושובה ישראל על תפלות מטר הוא, שבחג נדונים על המים, ומזהירין עליהם לשוב. ועוד שיפה צעקה אחר גמר דין, כדאמרינן בראש השנה שאם פסקו להם גשמים מועטים בראש השנה הקדוש ברוך הוא מורידן בזמן. ואתם נצבים שיש

4. ומשמית דרשו, וי"א שנקראת בהפטרה של מנחה בצום גדליה.

5. לא מצאתיה בשו"ת ספר הישר שלו.

להם גשמים מועטים בר"ה הקדוש ברוך הוא מורידן בזמנן ואתם נצבים שיש בה מקצת קללה לכך תקנו לה נחמה שוש אשיש שהיא נחמה וכדי שתכלה שנה וקללותיה דאלת"ה הו"ל לתקוני [לחלק מטות ומסעי שהן גדולות ולא נצבים וילך שהן קטנות] וכמה עניני תפילת גשמים אנו מתפללים עד הושענא רבה שהוא יום גזירת גשמים לפיכך נכון לקרות אחר יוה"כ שובה אם חלה שבת אחריו שעיקרה לגשמים ואותן האומרים שוש אשיש בשבת שבין ר"ה ליוה"כ ומקדימין שובה ואומרים משל כהדין נצחייא דאזלין לקרבא ונטלין [מאני קרבא] בידיהן זהו משל הדיוט ואינו עיקר וכן העתקתי מכתב גלילי רבי' יוסף טוב עלם זצ"ל וכן נראה לי עכ"ל ר"ת". ועי' מרדכי (מגילה פרק בני העיר רמז תתלא) שמביא את מנהגי ההפטרות דרשו ושובה.

ד. כתב הטור (או"ח סי' תכח):

"בפסיקתא מבראשית עד י"ז בתמוז מפטירין מענין הפרשיות דומה בדומה ומשם ואילך לפי הזמן ולפי המאורע: תלתא דפורענותא ושבע דנחמתא ותרתי דתיובתא תלתא דפורענותא דש"ח דברי ירמיהו לפ' פנחס שמעו דבר י"י לראשי המטות חזון לאלה הדברים בשבת שלפני ט"ב. שבע דנחמתא נו"ע ארק"ש נחמו לואתחנן ותאמר ציון לעקב עניה סוערה לראה אנכי לשופטים רני עקרה לכי תצא קומי אורי לכי תבא שוש אשיש לאתם נצבים וכשחל ר"ה בכ"ג שוילך בין ר"ה לצום כפור מפטירין דרשו בין ר"ה ל"ה ובין צום כפור לסוכות שובה להאזינו אבל כשר"ה בה"ז שהאזינו קודם צום כפור מפטירין בו שובה. ויש נוהגין כשר"ה בכ"ג מפטירין בין ר"ה לצום כפור שובה ובין צום כפור לסוכות וידבר דוד וסימן דפסיקתא מוכח כמנהג

הראשון דקאמר תרתי דתיובתא". ר"ה יכול לחול (לפי סידור הלוח שלנו) בארבעה ימים בשבוע (משום לא אד"ו ראש): ב', ג', ה', ז'. וכן יו"כ: ב', ד', ה', ז'. כשיו"כ יחול בימים ד' או ה' תהיה שבת בין יו"כ לסוכות (וא' סוכות יכול לחול כמו ר"ה: ב', ג', ה', ז'). וקובע הטור כשר"ה (וכן א' דסוכות) יחול בימים ב' וג' ישנה שבת לפני יו"כ ושבת אחרי יו"כ. ומביא הטור שבמקרה זה, בשבת תשובה מפטירים דרשו, ושבת אחרי יו"כ שובה. ומביא שיש נהגו בשבת ראשונה שובה ובשבת אחרי יו"כ – וידבר דוד.

וכך באר הבית יוסף (או"ח סי' תכח, ח): "וכשחל ר"ה בכ"ג [וכו'] ובין צום כפור לסוכות שובה להאזינו. אף על פי שעבר יום הכפורים כבר כתב המרדכי בפרק בני העיר (סי' תתלא) דשפיר מפטירין שובה משום דיפה צעקה לאדם קודם גמר דין ואחר גמר דין (כדאיתא ר"ה טז)."

"ומ"ש ויש נוהגים כשר"ה בכ"ג וכו' וסימן דפסיקתא מוכיח כמנהג הראשון. כלומר דאע"ג דלמנהג הראשון נמי כשחל ראש השנה בה"ז שאין בין ראש השנה לסוכות כי אם שבת אחד מפטירין שובה ואין אומרים דרשו מכל מקום כיון דכשחל בכ"ג אומרים תרתי דתיובתא מיקיימי שפיר דברי הפסיקתא באותם שנים אבל למנהגם זה שאפילו כשחל בכ"ג אין מפטירין דרשו כלל לא מיקיימי דברי הפסיקתא כלל, וגם הרב רבינו דוד אבודרהם (סדר הפרשיות עמ' שג) דחה מנהג זה".

"ולי נראה מנהג זה עיקר דלעולם בשבת שבין ראש השנה ויום הכפורים מפטירין שובה שהרי הפוסקים קורין לשבת זה שבת שובה וגם הרמב"ם כתב בפרק י"ג מהלכות

חבל נחלתו

ורמ"א הגיה: "והמנהג כסברא הראשונה".
וא"כ למעשה, הן השו"ע והן הרמ"א
כתבו שהמנהג לא כר"ת לעיל, אלא דרשו
תמיד בצום גדליה ושובה בשבת בין ר"ה
ליו"כ, ואם ישנה שבת בין יו"כ לסוכות
מפטיר וידבר דוד.

ו. הוסיף בדגול מרבבה (או"ח סי' תכה
ס"ח):

"שו"ע סעיף ח) ובשבת שבין ראש השנה ליום
הכיפורים מפטירין לעולם שובה. ולפי
שבהושע הוא סיום ההפטרה זו [יד, י'
ופושעים יכשלו בס, ואין מסיימין בזה, לכך
מוסיפין בו פסוקים. ובאבודרהם [עמוד שג]
כתב שמוסיפים פסוקי מיכה [ז, יח - כ] מי
אל כמוך וגו', ובתוספות במסכת מגילה דף
ל"א ע"ב [ד"ה ראש] מוכח שמוסיפין פסוקי
יואל [ב, טו] תקעו שופר וגו', ועבור זה
נשתבשו המנהגים בזה, וגם בחומשים נרשם
פעם כן ופעם כן. והאליה רבה [סימן תרג
ס"ק ב] כתב שבפראג נהגו להוסיף פסוקי
מיכה וגם פסוקי יואל. ולא ידעתי לזה טעם
ור"ח תרתי למה. ואמנם בתוספות מגילה שם
יש לומר שהם לשיטתם שם שמפטירין שובה
בשבת בין יום הכפורים לסוכות, ואז שייכים
פסוקי יואל, עיין שם בתוספות, ואנן לא
נוהגין לקרא שובה רק בין ראש השנה ליום
הכפורים כמבואר כאן בהגהת רמ"א".

"ולכן נראה לענ"ד להכריע, כשקורין וילך
בשבת שובה יש לסיים בפסוקי מיכה, כי
מיכה הושע שניהם נתנבאו בפרק אחד
כמפורש בפסחים דף פ"ז ע"א, אבל כשקורים
האזינו בשבת שובה⁶ יש לסיים אחר ופושעים

תפילה (ה"ט) דשבת שבין ראש השנה ליום
הכפורים מפטירין שובה ולא חילק בין
כשראש השנה בב"ג לכשראש השנה בה"ז
[בדק הבית] וכן כתב רבינו ירוחם בנתיב ב'
(ח"ג כ' ע"ד) לעולם שבת שבתוך ימי תשובה
מפטירין שובה ישראל עכ"ל: [עד כאן]:
ולהשלים תרתי דתויבתא יאמר דרשו בצום
גדליה וכמו שכתבו התוספות (לא: ד"ה ראש
חדש) והמרדכי בפרק בני העיר (שם) ויפה כח
מנהג זה מכח המנהג הראשון דלמנהג הראשון
לא איירי הפסיקתא אלא כשחל ראש השנה
בב"ג דוקא ולמנהג זה איירי בכל השנים".

וא"כ הב"י עפ"י מנהג העולם והרמב"ם
כתב שתמיד מפטירים שובה בין ר"ה
ליו"כ, ודעתו כשיטה השניה בטור. וכתב
בכנסת הגדולה (הגהות בית יוסף אורח חיים
סימן תכה, ו) שעם שיטת הב"י הסכים בעל
תיקון יששכר (דף פ"ג).

ה. פסק השולחן ערוך (או"ח סי' תכה
ס"ח):

"מ"ז בתמוז ואילך מפטירין ג' דפורענותא, ז'
דנחמתא, תרתי דתויבתא; ג' דפורענותא;
דברי ירמיהו, שמעו דבר ה', חזון ישעיהו.
שבע דנחמתא, נחמו, ותאמר ציון, ענייה
סוערה, אנכי, רני עקרה, קומי אורי, שוש
אשיש. וביום צום גדליה במנחה מפטירין
דרשו. ובשבת שבין ר"ה ל"ה מפטירים לעולם
שובה. וכשר"ה בב"ג, שיש שבת בין יה"כ
לסוכות וקורין בו האזינו, מפטיר בו וידבר
דוד. וי"א שכשר"ה בב"ג, שוילך בין ר"ה ל"ה,
מפטירין בו דרשו; ובשבת שבין יוה"כ
לסוכות, שקורים האזינו, מפטירים שובה".

6. אמנם באבודרהם (סדר פרשיות והפטרות) כתב: "האזינו לאחר יום הכפורים שובה ישראל עד
ופושעים יכשלו בס ויהי בסוף הספר בתרי עשר בהושע (יד מב - ז, יח) ומסיים מי אל כמוך שהוא
בסוף ספר מיכה".

כג):
 "מפטירין לעולם שובה – ולפי שבהושע הוא סיום ההפטרה זו ופושעים יכשלו במ ואין מסיימין בזה לכך מוסיפין בו פסוקים. יש שכתבו שמוסיפין פסוקי מיכה מי אל כמוך וגו' ויש שכתבו שמוסיפין פסוקי יואל תקעו שופר וגו' ובא"ר כתב שבפראג נהגו להוסיף פסוקי מיכה וגם פסוקי יואל ובדגול מרבבה הכריע דאין צריך להוסיף משתיהם אלא דכשקורין וילך בשבת שובה יש לסיים בפסוקי מיכה [דהוא מעין הפרשה וילך דכתיב וחרה אפי וכו' ובפסוקי מיכה כתיב לא החזיק לעד אפון] וכשקורין האזינו בשבת שובה יש לסיים בפסוקי יואל [דהוא ג"כ מעין הפרשה דכתיב בה יערוף כמטר לקחי וגו' כשעירים וגו' וכרביבים עלי עשב ובפסוקי יואל כתיב ויורד לכם גשם מורה וגו', וכמו שכתבו התוספות שם, כן נראה לענ"ד. דלא כלבוש [סימן תרג] ודלא כאליה רבה. וכן משמע בחומשים ישנים, שבפרשת וילך סיימו בפסוקי מיכה, בהאזינו סיימו בפסוקי יואל, ולפי שלא ידעו שום טעם בזה לכן נשתבשו המנהגים, ואני הנראה לענ"ד כתבתי. ודע דפסוקי מיכה הם מעין הפרשה בפרשת וילך, דכתיב [דברים לא, יז] וחרה אפי וגו' ובפסוקי מיכה [ז, יח] כתיב לא החזיק לעד אפון".

יכשלו במ בפסוקי יואל, לפי ששייך מעין הפרשה דכתיב [דברים לב, ב] יערוף כמטר לקחי וגו' כשעירים וגו' וכרביבים עלי עשב, וגם בפסוקי יואל כתיב [ב, כג] ויורד לכם גשם מורה וגו', וכמו שכתבו התוספות שם, כן נראה לענ"ד. דלא כלבוש [סימן תרג] ודלא כאליה רבה. וכן משמע בחומשים ישנים, שבפרשת וילך סיימו בפסוקי מיכה, בהאזינו סיימו בפסוקי יואל, ולפי שלא ידעו שום טעם בזה לכן נשתבשו המנהגים, ואני הנראה לענ"ד כתבתי. ודע דפסוקי מיכה הם מעין הפרשה בפרשת וילך, דכתיב [דברים לא, יז] וחרה אפי וגו' ובפסוקי מיכה [ז, יח] כתיב לא החזיק לעד אפון".

ומכריע הדגול מרבבה שלפי הפרשה הוספת הפסוקים להפטרות שובה ישראל, אם פרשת וילך – מסיימים בפסוקי מיכה (ואז שבת בין יו"ג לסוכות), ואם בשבת תשובה קוראים האזינו מוסיפים פסוקים מיואל אחר ההפטרה מהושע.

לפי מה שעלה בידי לברר בני ספרד מוסיפים להפטרות שבת שובה פסוקים ממכה, ובני אשכנז פסוקים מיואל, ואינם משנים לפי הפרשה – וילך או האזינו.
 ז. פסק המשנה ברורה (או"ח סי' תכח ס"ק

מסקנה

למעשה אין מי שנוהג כפי שיטת ר"ת בתוס', אלא בין ר"ה ליו"כ קוראים רק את שובה ישראל, ואם קוראים האזינו אחר יוה"כ מפטירים בוידבר דוד.

חתך בצל בסכין בשרית שאינה בת יומה וטיגון במחבת חלבי

שאלה

ילדים הכינו בצל לתבשיל בשרי, הם חתכו אותו דק בסכין בשרית שאינה בת יומה, ואח"כ טגנו את הבצל בשמן במחבת חלבית שאינה בת יומה. מה דין הבצל המטוגן האם מותר להוסיפו לתבשיל החלבי, מה דין המחבת, וכן מה דין כף הטיגון?

תשובה

א. הבצל ודאי בשרי, אע"פ שהסכין אינה בת יומה, דוחקא דסכינא וחריפות הבצל גורמים שטעם הבשר הבלוע בסכין, יוצא ונכנס בכל הבצל שהוא חריף וכיון שהוא חתוך דק אין כאן קליפה, אלא כל הבצל הופך להיות כבשר.
ב. אולם הוא טוגן בכלי חלבי שאינו בן יומו. הטיגון ממתק את הבצל¹ ולכן הוא לא נתן חריפות במחבת.
המחבת נתן טעם חלב פגום בשמן בו טוגן הבצל, והשמן נתן טעם בבצל.
ג. כיון שהמחבת אינה בת יומה הטעם הנפלט ממנה לשמן הוא טעם פגום, וכן הטעם השני שנפלט מהשמן לבצל אינו אוסרו כחלב בבשר.

ד. ואפילו אם המחבת היא בת יומה כיון שרק טעם שני נכנס לבצל – אינו אוסרו ומותר לאכול את הבצל עם בשר².
ה. לגבי המחבת נראה שאין צריך הגעלה כיון שבלע טעם בשר מן השמן בו טגנו את הבצל, וזהו טעם שני או אף שלישי (סכין בבצל ובצל בשמן ושמן במחבת).
לגבי כף הטיגון שבלעה מן הבצל טעם בשר ומן המחבת טעם חלב. מעיקר הדין אינה צריכה מאומה כיון שבלעה טעם ראשון מן הבצל וטעם שני מן המחבת. ואעפ"כ נלע"ד שראוי להגעילה.

ו. פסק השולחן ערוך (יו"ד סי' צד ס"ט):
"בשלו דבש במחבת של בשר בת יומא והריקוהו חם בקערה של חלב בת יומא, מותר, משום דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא".
באר בערוך השולחן (יו"ד סי' צד ס"ה):
"עוד כתב בסעיף ט' בשלו דבש במחבת של בשר בת יומא והריקוהו חם בקערה של חלב בת יומא מותר משום דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא עכ"ל ואפילו לדיעה שיתבאר בסי' צ"ה דבבישול אסר נותן טעם בר נותן טעם זהו לענין לאוכלו עם המין השני אבל בכלי של המין השני מותר והכא הקערה אין בה מאכל חלב ולכן מותר הדבש. אמנם הקערה אסורה לפי מה שיתבאר שם דאם

1. עי' דרכי תשובה (יו"ד סי' צו ס"ק כ).

2. עי' ערוך השולחן (יו"ד סי' צה סע' ב-ג).

סימן כח — חתך בצל בסכין בשרית שאינה בת יומה וטיגן במחבת חלבי

ספיקו, מטעם דהרבה פוסקים אינם אוסרים אלא בסכין בן יומו, וכן יש פוסקים שאינם אוסרים אלא בצננון ולא במידי אחריני, וא"כ בצננון היכא דידוע שהסכין היה ב"י, אלא דמסופק אם חתך בו הצננון או לא, דאי הוי חתך ביה בודאי הוי אסור, לכו"ע ספיקא לחומרא. ובפת"ש (שם סק"ב) ציין לכרתי ופלתי שהקשה עליו, דהא יש לירק ההוא חזקת היתר, והעמד דבר על חזקתו דלא נחתך בסכין של איסור, ואף בשל תורה אזלינן לקולא. מאידך בשו"ת תולדות יצחק (סימן יז) השיג על על הכרתי דהא דאמרין העמד דבר על חזקתו, היינו דוקא היכא דאיתיליד ריעותא מצד עצמו, אבל אם הריעותא מחמת דבר אחר של ספק תערובת איסור שנתערב, לא אמרינן להעמיד דבר בחזקתו, אלא שמ"מ העלה לדינא כדברי רמ"א משום שגם בצננון יש כמה צדדים להקל, יעו"ש".

"ויתכן שכל דברי התולדות יצחק היינו דוקא בשאר איסורים שנתערבו, דבזה לא שייך לומר העמד דבר על חזקתו, שהשאלה היא אם האיסור נמצא כאן או לא, ולא אם משהו השתנה, משא"כ בענינו בכשר וחלב, שהאיסור נוצר על ידי התערובת, בזה לכו"ע אמרינן העמד דבר על חזקתו, ואף אם היה כאן ספק דאורייתא, אמרינן העמד דבר על חזקתו, ומספק הוא לא נאסר".

מסקנה

במקרה הנוכחי הבצל מותר לאוכלו עם בשר, המחבת אינה צריכה הגעלה, כפ הטיגון ראוי להגעילה.

עירו מכלי ראשון של בשר בת יומא על כלי חלב דאוסר הכלי. ומלשונו זה משמע דגם הקערה מותרת. וי"ל לפי שבמקור הדין מתבאר טעם אחר דשמנונית בדבש הוה נותן טעם לפגם ולכן אף שאנו אין סוברין כן כמו שיתבאר בסי' ק"ג מ"מ לענין זה הקילו ולכן גם רבינו הרמ"א לא הגיה בזה כלום [ועי' ש"ך סקל"ד וט"ז סקי"ז]...

הבצל שבלע טעם בשר הוא כדבש החם שבלע טעם בשר, והורק לקערה חלבית בת יומה, מותר לאכול עם בשר. וכאן שהמחבת לא היתה בת יומה ופולטת טעם פגום הרי הקערה מותרת.

ז. ועי' בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' קפח) שנו"נ בשאלה מעין זו ומתירה.

וכן בחשוקי חמד (בבא בתרא פא ע"א): כתב: "מעשה באחד שחתך בצלים רבים בסכין בשרי, ואח"כ הוא טיגן חלק מהבצלים במחבת בשרי כדיון, אך חלק מהבצלים הוא טיגן במחבת חלבי שאינו בן יומו, והבצלים נאסרו מדין בשר כחלב מפני שהם דבר חריף. לאחר מכן הוא לקח חלק מהבצלים ובישל אותם בקציצות בשריות, ועתה אינו יודע מאיזה בצלים לקח, האם מהבצלים הכשריים, או מהבצלים שנאסרו. האם הקציצות מותרות?" והסיק:

"והנה כאמור בדברי המהרש"ם, ישנם כמה צדדים שהספק הוא רק ספק דרבנן, אולם בנידוננו, ישנם עוד צדדים שהוא רק ספק דרבנן, וכמו שכתב הרמ"א (יר"ד סימן צו ס"א): אם יש ספק אם נחתך בסכין של איסור, אזלינן לקולא. ויעוין שם בש"ך (סק"ב) שחלק על דברי הרמ"א, דדוקא בקרי"ן מותר

כשרות העמבה

שאלה

מה הן בעיות הכשרות בעמבה איתן צריך להתמודד המכין בביתו?

תשובה

א. עמבה הוא מאכל עירקי, אשר מקורו בהודו. כך נאמר במרשתת:
'עמבה עשוי מפלחי מנגו בוסר כבושים במלח וחומץ, ומוסיפים לו מלח לימון, מלח, וחילבה'.

עולה כי עיקר מרכיביו הם: מנגו בוסרי וחילבה. נעסוק בעמבה הנעשית בבית.

ב. אם הוא ממנגו הגדל בארץ צריך לברר אם אינו ערלה. הערלה חלה על פרי המנגו מקטנותו כאמור בערלה (פ"א מ"ז):
"אמר ר' יהושע שמעתי בפירוש שהמעמיד בשרף העלים בשרף העיקרים מותר בשרף הפגים אסור מפני שהם פרי".

פרש הרמב"ם (ערלה פ"א מ"ז): "וכבר ביארנו כמה פעמים בסדר זה שהפגין הן הפירות שעדיין לא בשלו, והרבה שמעמידין גבינות בנוזל לכן המתמצה מעוקצי התאנים בעודם פגים קודם שיבשלו, וכיוצא בזה הוא סרף הפגין. ומעמיד, הוא הקפאת החלב גבינה, והלכה כר' יהושע".

וא"כ הפירות עצמם אף בקטנותם כשאינם ראויים לאכילה והם אינם בשלים – חל עליהם איסור ערלה.

וכ"פ הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ז ה"ו): "המעמיד גבינה בשרף פגי ערלה, או בקיבת תקרובת עכו"ם, או בחומץ יין של עכו"ם הרי זו אסורה בהנייה, אף על פי שהוא מין בשאינו מינו ואף על פי שהוא כל שהוא

שהרי הדבר האסור הוא הניכר והוא שעשה אותה גבינה".

מי שעושה עמבה בארץ ישראל צריך לשים לב ביותר שהמנגו שנמכר לו אינו ערלה. מפני שלחקלאי המגדל מנגו למכור בשוק אין אפשרות ליהנות מן הפרי כיון שהוא ערלה ואינו יכול למכור אותו בשווקים. ולכן הוא מחפש דרך להרויח על העצים בשנים שאינו יכול לשווק את הפירות של המטע. ועל כן אם הוא קונה מנגו לעשות עמבה עליו להיזהר שאין מוכרים לו פרי ערלה.

ג. מנגו בשנות המעשרות, אצל מגדלים במטעים, לא יימכר בדר"כ לעמבה מצד הרווח ממנו. מנגו שאדם מגדל ליד ביתו והחליט לקחת ולעשות ממנו עמבה, צריך לדון האם בשלב הגידול הזה שבו נוטלים ממנו כדי לעשות עמבה, חייבים להפריש ממנו תרו"מ.

נאמר במעשרות (פ"א מ"א):

"כלל אמרו במעשרות כל שהוא אוכל ונשמר וגדוליו מן הארץ חייב במעשרות ועוד כלל אחר אמרו כל שתחלתו אוכל וסופו אוכל אף על פי שהוא שומרו להוסיף אוכל חייב קטן וגדול וכל שאין תחלתו אוכל אבל סופו אוכל אינו חייב עד שיעשה אוכל".

פרש הרא"ש (מעשרות פ"א מ"א): "כל שאין תחלתו אוכל. כל מיני פירות".

וכך פרש ר' עובדיה מברטנורא (מעשרות פ"א מ"א):

"וכל שאין תחלתו אוכל. כגון מיני פירות".
"אינו חייב עד שיעשה אוכל. דכתיב (ויקרא כז) מזרע הארץ מפרי העץ, עד שיגדל ויעשה

פרי".

וכן פסק הרמב"ם (הל' מעשר פ"ב ה"ג):
 "פירות שאינן ראויים לאכילה מקטנן כגון
 הבוסר וכיוצא בו אינן חייבין במעשר עד
 שיגדלו ויעשו אוכל שנאמר מזרע הארץ
 מפרי העץ עד שיהיה פרי, וכן התבואה
 והקטניות שנאמר את כל תבואת זרעך עד
 שתעשה תבואה וזו היא עונת המעשרות,
 וקודם שתגיע התבואה והפירות לעונה זו
 מותר לאכול מהן כל מה שירצה ובכל דרך
 שירצה".

וכן באר בדרך אמונה (הל' מעשר פ"ב
 ה"א):

"(טז) שאינן ראויין לאכילה מקטנן (נ"א בקטנו).
 ואף שראוין ע"י הדחק כיון שאין דרך רוב
 בנ"א לאכלן כך מחמת שעדיין אינן טובים
 פטורין מיהו לא כל שעת הדחק שוין וביארנו
 בעז"ה בפ"ב מתרומות ה"ב ואפי' אם מיתקן
 ע"י האור ועשאן ראויין לאכילה אין חייבין
 במעשר אא"כ עומדים לכך".

מנגו נאכל אצלנו בדרך כלל כאשר הוא
 בשל חי וללא תוספת של הכנה. במקרה
 הנוכחי מכשירים אותו לאכילה ע"י כבישה
 בחומץ ומלח, דרך זו הגיעה מארץ אחרת.
 נלענ"ד שראוי למי שאוכלו בעמבה כאשר
 הוא בוסר שיפריש תרומות ומעשרות
 ללא ברכה. והטעם אע"פ שבדר"כ אנו
 איננו אוכלים אותו אלא כשהוא בשל,
 במקרה זה הובאה דרך אכילה ע"י כבישה

מארצות המזרח (הודו ומשם לעירק). ושנינו
 (מעשרות פ"ד מ"א): "הכובש השולק המולח
 חייב".

פרש הרא"ש (מעשרות פ"ד מ"א): "הכובש.
 ירקות או זיתים וכן השולק או המולח אף
 בשדה חייב, ומפרש בירושלמי עד שיכבוש
 או עד שישלוק כל צרכו. ואפילו בפירות
 אחרים שלא מדעתם הוקבעו". ולכן ראוי אף
 כאן להפריש תרו"מ אולם ללא ברכה,
 מפני שזהו פרי חדש שלא היה מוכר כלל
 בארץ ישראל, וחידוש הוא שיכולים
 לאוכלו ע"י כבישה בהיותו בוסר.

ד. לגבי ברכה על העמבה, בדר"כ אין
 אוכלים את העמבה בפני עצמו, אלא
 כתבלין למאכל אחר או עם פת, וע"כ אינו
 טעון ברכה, כיון שהוא טפילה. אם נאכל
 בפני עצמו נראה שברכתו 'שהכל' כיון
 שהוא נאכל מרוסק לגמרי ואין רואים מה
 מקורו (פרט לצבע). כן נראה מהרמ"א
 בשו"ע (או"ח סי' רב ס"ז): "הגה: ולפי זה ה"ה
 בלטווערן הנקרא פוידל"א¹ מברכין עליהם:
 בפה"ע; ויש אומרים לברך עליהם שהכל (ת"ה
 סי' כ"ט וב"י בשם הטור), וטוב לחוש לכתחלה
 לברך שהכל אבל אם בירך בפה"ע יצא, כי
 כן נראה עיקר".

ובאר המשנה ברורה (סי' רב ס"ק מג):
 "לברך שהכל - וע"כ מיני אגרע"ס וייגדע"ס
 ומאלינע"ס וכיו"ב שסוחטין אותן ומרקחין
 אותם בדבש וצוקע"ר מברכין עליהם שהכל

1. כתב בעטרת זקנים (סימן רב ס"ק ג): "פוידל"א. העשוי מפלוימן (=שזיפים) או וויינקסלין כשהן
 מבושלין ומרוסקין לגמרי בורא פרי האדמה (ב"ח קעט, א סוף הדיבור)".

חבל נחלתו

ועד כמה שבררתי אין מגדלים אותה בארץ, וצריך להיזהר בהכנת עמבה בבית לאחר קניית חילבה בחנויות תבלינים שאין בה חרקים. ומי שקונה עמבה מוכנה יבדוק לפי ההכשר של הרבנות הממונה על הפיקוח, אם הכל נעשה כראוי.

כיון שהם מרוסקים ונימוחים לגמרי ואבד מהם צורתן וכדיעבד אם בירך עליהם ברכתו הראויה יצא".
וכן נראה בעמבה שמוסיפים לה חילבה ומלח ומרסקים אותה לגמרי.
ה. לגבי החילבה שמוסיפים בעשיית העמבה. החילבה היא קטנית (זרעיו נאכלים)

סימן ל

סופר סת"ם החשוד על ממון

הוא דעת ר' מאיר ואינה הלכה, אלא הכלל אצלינו אין אדם חוטא ולא לו, ולפיכך החשוד על דבר דנו ומעידו".
וכאן אינו חשוד להכשיל את הרבים בספר פסול, אלא חשוד על ממון שמא רוצה ליטול ממון ולא להשלים מלאכתו, ולכן לא נראה שיחשב חשוד על כתיבת ספר בפסול.

ב. פסק הטור (יו"ד סי' קיט):

"החשוד לדבר אחד אינו חשוד לדברים אחרים אבל כל מה שצריך לאותו דבר חשוד גם עליו כהוא עובדא דאיתא בכורות בטבח שהיה חשוד למכור חלב במקום שומן וקנסו אותו שלא למכור אפי' אגוזים מפני שהיה מרגיל הנערים לבא אליו לקנותו ממנו באגוזים שהיה נותן להם אבל כל שאר הדברים שאינן צריכין כלל לדבר שהוא חשוד עליו מותרין לקנות ממנו ומיהו החשוד לדבר חמור חשוד גם לדבר הקל ממנה אפילו אין החמור חמור ממנו בעונש אלא שחמור בעיני בני אדם שזהירין בו יותר מבזה".
ולפי דבריו, מוכר חלב במקום שומן אסרו עליו דוקא למכור אבל נראה שכתבת סת"ם מקבלים מידיו. ואע"פ

שאלה

האם סופר סת"ם שאינו עומד בהתחייבותיו בשכירות לכתבת ספר, שהיה אמור לגמור ספר מסויים עד תאריך מסויים ולא עמד בהן, ושוב התחייב לתאריך מאוחר יותר ושוב לא עמד בהן. האם נאמן שכתבתו כראוי ויוצאים בה ידי חובה?

תשובה

א. נאמר בבכורות (פ"ד מ"י): "החשוד על השביעית אינו חשוד על המעשרות החשוד על המעשרות אינו חשוד על השביעית החשוד על זה ועל זה חשוד על הטהרות ויש שהוא חשוד על הטהרות ואינו חשוד לא על זה ולא על זה זה הכלל כל החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו".

פרש הרמב"ם (בכורות פ"ד מ"י): "ואמרו זה הכלל ענינו מה שאמרתי לך שהחשוד על דבר מסויים בין מדרבנן בין מדאורייתא הרי הוא חשוד על כל דבר שהוא כמוהו באסור או קל ממנו, לא על דבר שאסורו חמור ממנו ואפילו מצד אחד כמו שבאר במעשר ובשביעית. ואמרו החשוד על דבר לא דנו ולא מעידו

(ב"מ ה:): שאני התם דהוי כחשוד לאותו דבר כיון דעבר משום ממון עכ"ל. ועיי' בדברי חמודות (בכורות פ"ה ס' ח).

תשובתו של הרשב"א ברורה מאד ועל פיה נראה שהסופר שאינו עומד בהתחייבותיו נאמן על כתיבתו שהיא כתובה כהלכה.

ד. על פי תשובת הרשב"א, פסק בשולחן ערוך (יו"ד סי' קיט ס"ז):

"מי שהוא מפורסם באחד מעבירות שבתורה, חוץ מעבודת כוכבים וחלול שבת בפרהסיא, או שאינו מאמין בדברי רבותינו ז"ל, נאמן בשאר איסורים. ובשל אחרים נאמן, אפילו על אותו דבר, לומר מותר הוא".

ורמ"א הגיה: "מי שהוא חשוד בדבר דלא משמע לאינשי שהוא עבירה, לא מקרי חשוד (רשב"א סימן ס"ד), מיהו לאותו דבר אינו נאמן".

ה. כתב הש"ך (יו"ד סי' קיט ס"ז):

"מי שהוא חשוד בדבר דלא משמע לאינשי כו'. פי' כגון העובר על לא תחמוד דלא משמע לאינשי שהוא איסור דלא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו ולכך לא מיקרי חשוד, מ"מ דברי הרב צריכים ביאור דלענין מאי לא מיקרי חשוד אי לשאר דברים בשל עצמו או לאותו דבר בשל אחרים הא אפילו היה משמע לאינשי שהיא עבירה לא היה חשוד וכמו שנתבאר ואי לאותו דבר בשל עצמו הא כתב הרב דאינו נאמן וצריך לפרש דלענין זה לא מיקרי חשוד דאפילו על דברים הקלים ממנו לא חשוד כיון שאותה עבירה החמורה לא משמע לאינשי שהיא עבירה דאם היה יודע שהיא עבירה היה נזהר בה, ועיי"ל דלענין עדות ממון כשר להעיד ולא מיקרי חשוד ואולי יש לדחוק דה"ק מ"ש המחבר דבשל אחרים נאמן אפילו לאותו דבר ליתיה

שלכאורה חשוד למכור ספר פסול לשם ממון כפי חשוד על ממון, בכ"ז נראה שלא הגיע לכך, אלא הוא מתעכב בעבודתו, ונטלה מפני שצריך לממון. וספר תורה חמור בעיני הציבור יותר מממון.

ג. הביא הבית יוסף (יו"ד סי' קיט, ז):

"כתב הרשב"א בתשובה (ח"א סי' תל ותרפז) מי שהוא מפורסם באחד מעבירות שבתורה נאמן הוא בשאר האיסורין דמשומד לדבר אחד לא הוי משומד לכל התורה כולה זולתי לעבודה זרה ולחלל שבתות בפרהסיא (חולין ה). וכל שכן אם עושה לתאבון דלא שביק היתרא ואכיל איסורא ואפילו במקום דאיכא טורח הליכה וכדמוכח הא דחמצן של עוברי עבירה אחר הפסח מותר מיד מפני שמחליפין וכל שכן במה שאינו בידו שנאמן לומר בשל אחרים זה מותר דכל שאינו טורח בו כבדיקת הסכין נאמן, ומשומד לערלות אוכלין משחיטתו ובלא בדיקת סכין. ומה שאמרו (סנהדרין כו:): בגזלין אפילו דרבנן פסולין להעיד אחר הכרזה וגזלן דאורייתא אף בלא הכרזה היא לעדות דעלמא שצריך עדים כשרים דכתיב (שמות כג א) אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס אבל באיסורין שאף עבד ושפחה כשרים בהם אפילו משומד לדבר אחד כשר לדבר אחר ואפילו הוא חשוד לעבירה דלא משמע להו לאינשי שהוא אסור כשר הוא לכל וכהא דאמרינן בריש מציעא (ה:): לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו, וכדאמרינן בפרק זה בורר (סנהדרין כו:): בהנהו דקברי מת ביום טוב ראשון סבר רב הונא לאכשורינהו וכו' ואף על גב דאמר רב פפא משמתינן להו וקיימא לן כרב פפא דפסלינהו מכל מקום שמעינן מינה דכל היכא דמשמע להו דליכא איסורא ולא משמתינן להו אינם נפסלים וחשוד אממונא למ"ד חשוד אשבועה

חבל נחלתו

ו. בדרכי תשובה (ו"ד סי' קיט ס"ז) הביא כמה דוגמאות לחושבים שאין במעשיהם איסור:

"משמע לאינשי שהוא עבירה. עי' בשו"ת אבני צדק חיו"ד סי' נ"א שנשאל מרב א' שיש בעירו איזה אנשים שמתנהגים בדת יהודית הן בתפלה בביהכ"ס והן בענין אכילה שנזהרים ממאכלות אסורות ומדקדקים באיסור שעטנז רק שהעידו עליהם שעושים מלאכה בשבת ע"י פועלים עכו"ם ובבהמתם וגם נתנו ילדיהן לבית הספר של האומות ואינם מלמדים אותם תורה ועשו יי"ש שזופים (=שזיפים?) של פסח אם יכול הרב ליתן להם הכשר או לא והסכים לדעת השואל כיון דלא משמע להו לאינשי איסור כ"כ ע"כ לא מקרי חשוד. ובמה שעובד בשבת ע"י פועלים א"י דלא הוי אלא שבות דרבנן וכו' וכן במה שעובר על איסור שביתת בהמתו ג"כ אינו נחשד לאיסור חמץ בפסח דשביתת בהמתו אינו אלא עשה ואינו חשוד ע"ז להכשיל את חבריו באיסור חמץ בפסח החמור בעיני כל ומה"ט יש לצדד ג"כ במה שלומדים ילדיהן בלימוד האומות ואינו לומדם תורה דבמה שעוברים על ולמדתם אותם את בניכם הוא בשוא"ת ואינו מקיים העשה ולא חשיד בשביל זה על איסור חמץ בפסח ע"כ אם יקבלו עליהם לתקן מעשיהם בענין חילול שבת שלא לעשות מהיום שום מלאכה בשבת ע"י נכרים ולקיים מצות שביתת בהמתם ולהשגיח על בניהם ללמדם תורה אצל מלמד כשר ויר"ש חוץ ממה שלומדים לשונם לצורך מסחר אז מה שעבר אין, ויכול הרב ליתן להם כתב הכשר גם על הנעשה בזמן העבר וגם כיון שמקבלים עליהם מעתה לתקן מעשיהם כנ"ל איגלאי מלתא למפרע לדונם לכך זכות על העבר דלא היה משמע להו איסורא בהכי וכו'".

אלא הכי הוא דינא דמי שהוא חשוד לעבירה כו' משמע לאינשי כו' ומיהו לאותו דבר אינו נאמן לעולם אבל הוא דחוק, אחר כתבי זה נדפסו תשובות הרב (=הרמ"א) מצאתי שכתב שם בסי' קכ"ד דף רמ"א ע"א וז"ל אף על גב דמתשובת הרשב"א שהביא הב"י סי' קי"ט משמע דאע"ג דלא מיקרי חשוד בדבר איסור שנדמה לו כהיתר מ"מ אינו נאמן על אותו דבר עצמו מ"מ הרווחנו במה שלא נקראו חשודים שיש להאמינם ע"ז בשבועה כו' עכ"ל וא"כ י"ל דה"ק מי שהוא חשוד בדבר דלא משמע לאינשי שהוא עבירה לא מיקרי חשוד דלא יהא נאמן אפילו בשבועה מיהו לאותו דבר אינו נאמן בלא שבועה".

בארו ערוך השולחן (ו"ד סי' קיט ס"מ):

"כתב רבינו הרמ"א בסעיף ז' מי שהוא חשוד בדבר דלא משמע לאינשי שהוא עבירה לא מקרי חשוד מיהו לאותו דבר אינו נאמן עכ"ל ודבריו תמוהים דא"כ לאיזה ענין לא מקרי חשוד דלדבר אחר או להעיד בשל אחרים גם החשוד נאמן כמו שנתבאר וכיון דלאותו דבר גם הוא אינו נאמן איזה הפרש יש בינו לחשוד [ט"ז סק"ט וש"ך סקי"ט] אמנם בתשו' ביאר כוונתו דנ"מ לענין שבועה דהחשוד אינו נאמן על אותו דבר אף בשבועה כמ"ש וזה האיש נאמן בשבועה כיון דלדעתו אינו עובר כלל א"כ כשנשבע נאמן עוד יש נ"מ לענין דברים הקלים ממנו באותו ענין דחשוד אינו נאמן והוא נאמן כיון דבזה אין בדעתו לעשות עבירה [שם]".

וא"כ, אינו חשוד אף על דברים קלים ממנו, כיון שלא משמע ליה שמה שהוא חשוד עליו הוא עבירה. ועל מה שהוא חשוד נאמן אף להישבע. והו"ד הש"ך גם בפרי חדש על שולחן ערוך (ו"ד סי' קיט ס"ז).

עיון שם".

"עבירה. ע"י בש"ע הרב גור אריה הלוי שהביא מתשו' מהרס"א דמי שאינו נזהר מסתם יינם מפני שחושב דסתם יינם מותר נאמן לומר שזה יין כשר עיון שם וע"י בשו"ר ברכה אות ד' שהביאו והשיג על זה כי לא מצא טעם לקולא זו דהא כשהוא סובר שמותר אין לו קפידא לומר שהוא כשר אף על פי שיודע שהוא אסור ואינו חושב שעושה איסור בזה וא"כ יהיה נאמן עכ"ד".

"לא מקרי חשוד. ע"י בשו"ר ברכה שם שכתב דאופן השותין סתם יינם בעיר ורק לקידוש והבדלה הם נזהרים ליקח יין כשר יכולין לקנות מהם יין לקידוש ולהבדלה ונאמנים לומר שהוא כשר לקידוש ולהבדלה כיון שלזה אינם חשודים והביא מתשו' דבר שמואל (למהר"ש אבוהב) ס"ל נ"ה דמי שבביתו שותה יין כשר וכשהולך בדרך שותה סתם יינם גם בביתו אינו נאמן שזה יין כשר וכו' וכו' שזה לא דמי לנ"ד עיון שם".

ז. נראה שאף צד החשד פה אינו חזק. ולכן סופר זה אינו נחשב כחשוד על ממון. חשוד הוא מי שגזל או גנב ויש חשד שיגזול ויגנוב במצבים אחרים. הסופר הזה אינו מתכחש להתחייבותיו לכתוב את הספר, אלא אינו משלים את חיובו בזמנו, זה אמנם לא ראוי ואסור, אבל אינו נהפך להיות חשוד על ממון.

נאמר בבבא מציעא (ה ע"ב): "וכי מאחר שזה תפוס ועומד, וזה תפוס ועומד, שבועה זו למה? – אמר רבי יוחנן: שבועה זו תקנת חכמים היא, שלא יהא כל אחד ואחד הולך ותוקף בטליתו של חברו, ואומר שלי הוא. – ונימא: מיגו דחשיד אממונא חשיד נמי אשבועתא! – לא אמרינן מיגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא. דאי לא תימא הכי

– האי דאמר רחמנא מודה מקצת הטענה ישבע, נימא: מיגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא! – התם אשתמוטי קא משתמיט ליה, כדרבה. תדע...".

פרש רש"י:

"ונימא מגו דחשיד אממונא חשיד כו' – אדרכי יוחנן פריך, דאמר חשדוהו רבנן שמא ילך ותוקף בטליתו של חברו, ואומר שלי הוא, אם חשוד הוא בכך – חשוד הוא נמי לישבע".

"לא אמרינן כו' – דחמיר הוא לאינשי איסור שבועה מאיסור גזילה".

"אשתמוטי משתמיט ליה – ולא חשיד אממונא".

"כדרבה – דאמר לעיל: מפני מה אמרה תורה כו'".

"תדע – דלאו בגזלן חשדינן ליה אלא באשתמוטי בעלמא".

ואין חושדים בו אלא בהשתמטות ולא בגזלה. מפני שכך זה נחשב אצל התופס, והוא לא גזל, ואינו חושב שמחזיק בממון שאינו שלו.

ח. כך כתב בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' קנו): "אבל בגוף הדין הרי מבואר בסי' ל"ד ס"ד בהג"ה בשם ריב"ש דכל שאפשר שעבר ע"י טעות לא נפסל וכ"ה במהר"ט בשניות חא"ע סי' מ' בסוף שרש השלישי ובחו"מ סי' צ' והביא ראי' מהא דלא תחמוד לאנשי בלא דמי משמע להו וכ"ה בתשו' ב"ח סי' כ"ט וא"כ ה"נ בנ"ד הרי י"ל דבדעתו ה"י שזה נחשב לקונה הטראטע ולא נפסל לעדות ולשבועה". היינו, כיון שסופר זה אינו חושב שהוא כגזלן אלא רק מורה היתרא לנפשיה שישלים את התחייבותו לכתוב הספר אינו נחשב כחשוד ולא נפסל עדות ולשבועה.

חבל נחלתו

מי שאינו אוכל כשר חשוד על הרבה איסורים שאינו יודע מהם, חמורים וקלים, כטבל, ומלאכות בשבת ושאר איסורי אוכלין. ואף לגביהם ישירות בפעולות בממון נחשבת כתחום אחר, וחלקם לקויים במצוות שבין אדם למקום ומקיימים התחייבויות ממוניות ונאמנים עליהן.

אולם בשאלה שלפנינו מדובר באדם השומר מצוות, ולכן לגביו חשוד לדבר אחד אינו חשוד לשאר דברים, ולצערנו, איסורי ממון נחשבים אצל ההמון כמידת חסידות.

מסקנה

סופר זה אינו מתנהג כראוי, אולם לגביו כך מתנהל עולם המסחר, ובסופו של דבר יכתוב את הספר שהתחייב, ורק דוחה ודוחה מפאת קשייו הכלכליים.

ט. יש להוסיף שבימינו ממון של אחרים נהיה קל מאד, ובטענות מטענות שונות דוחים תשלומים לכמה חודשים, או מקבלים ממון מראש ומספקים את הסחורה שלא בזמנה. ולכן מה שחתם פעמיים ושלוש על התחייבות לסיים את הספר, כך 'מקובל' אצל סוחרים דלא מעלי. וכמה וכמה שיקים דחויים ומבוטלים או שאין להם כיסוי מסתובבים בין הסוחרים. ולא חשים על תשלום בזמן וכפי שקבעו ומשלמים מחצה וכו'.

וסופר זה מן הסתם מקפיד על קלה כבחמורה, אבל בממון ואיסוריו שאדם קרוב אצל עצמו, והממון מעמידו על רגליו, הוא פחות זהיר, לצערנו.

י. בימינו בגלל התרבות אנשים שלא מקיימים מצוות מחמת חוסר ידיעה, אי אפשר לומר שהחשוד על דבר אחד אינו חשוד על שאר מצוות והלכות. אלא הוא חשוד על הכל בגלל חוסר הידיעה. ולכן

סימן לא

פיצוי כספי אינו רבית

תשובה

א. ראשית, ישנו חוק התעופה המחייב את חברות התעופה על ביטולים ושינויים עם הנוסעים. חוק זה מחייב מבחינה הלכתית את חברות התעופה, ולכן כדאי לנוסע, שנגרם לו נזק כתוצאה מביטול הטיסה, להתייעץ עם עורך דין המומחה בנושא זה וידע את זכויותיו כלפי החברה, ויכולתו לקבל ממנה פיצוי על כל נזקיו. ב. רבית מן התורה היא רבית קצוצה (קצובה מראש), כאן ודאי שהביטול אינו

שאלה

חברת תעופה ביטלה טיסה לנוסע כ-7 שעות לפני ההמראה. בעקבות זה, נגרם לו נזק כלכלי, גם המלון שהוזמן לא מוכן להחזיר את הכסף על שכירות חדרים.

חברת התעופה מציעה פיצוי באתר שלה בסך 120 אחוז מהתשלום ששולם, זאת אומרת מוסיפים 20 אחוז על טיסות בעתיד וכל הכסף עומד לזכותו על טיסות בעתיד עם חברת תעופה זו.

האם יש בכך רבית?

חבילה של שפופרות שיניים או סבונים וכד'. לחברה משתלם לשלוח לו חבילה כזאת ולפצותו ובכך למנוע שהקונה יפרסם זאת ויוציא שם רע על החברה, ויפתח בהליך משפטי נגדה, וגם יעבור לקנות מחברה אחרת.

כל התוצאות הרעות האלה נמנעות ע"י משלוח חבילת הפיצוי, ולחברה כדאי מבחינה כלכלית לתת את חבילת הפיצוי ולא שיצא עליה שם רע והיא תיתבע להחזיר את דמי רכישת המוצר והקונים שישמעו על התקלה שיצאה מתחת ידם יעזבו אותם ויעברו לחברה מתחרה. ולכן אין ההחזר בעבור מעותיו של הקונה שבטלות אצל החברה, אלא חלק מדרכי המסחר.

ה. כך נאמר בבבא מציעא (פ"ד מ"ב):
 "רבי יהודה אומר לא יחלק החנוני קליות ואגוזין לתינוקות מפני שהוא מרגילן לבא אצלו וחכמים מתירין".

ופרש הרמב"ם ב"מ פ"ד מ"ב): "וחכמים מתירין, מפני שלא עשה בכך שום מרמה". ולא החשיבו זאת כרבית, לא רבית מוקדמת ולא רבית מאוחרת, על אף שנותן יותר ממה שהתחייב (ואין זאת הלואה). וטעם הדבר מפני שכן דרכי המסחר ומשיכת הלקוחות, ואפילו בתשלום מוקדם שהמעות 'בטלות' אצל המוכר והקונה מקבל תוספת לקניה.

וכך פרש הנצי"ב "וחגור נתנה לכנעני" שהוסיפה לסוחר הכנעני עוד חגורה על הסדין שעשתה מתוך שהוא נמצא עימה בקשרי מסחר.

וכ"פ הרמב"ם (הל' מכירה פי"ח ה"ד):

מתוכנן, ולכן אין זו רבית מן התורה. כמו"כ רבית מן התורה היא דוקא בהלוואה ולא במכירה וקניה של כרטיס נסיעה. כמו"כ כיון שמדובר בחברת תעופה זרה אין כלפיה איסור רבית.

ג. נראה לע"ד שאמנם הוא כמלוח לחברה את ממונו, עד טיסתו הבאה באותה חברה ואז יעמוד לרשותו סכום כסף יותר גדול לשם רכישת כרטיס שעולה יותר כסף. אולם אין זה נעשה מטעמי רבית. אלא מטעמים אחרים:

א) החברה רוצה לשמר אותו כנוסע בחברת התעופה שלהם, ולכן הפיצוי אינו ניתן על העבר או על שכספו היה ברשותם, אלא על כך שימשיך לנסוע בחברת התעופה הזאת, על אף שהם אכזבו אותו.

ב) אם אדם הסכים להוספה זאת הוא לא יתבע אותם, ולחברה עדיף שלא להיכנס לפרשת משפטים ובמקום זאת לא להרויח את הרווח המלא על טיסת נוסע. (לא נראה שהחברה מפסידה עליו אלא רק מקטינה את רווחיה). והפיצוי הניתן הוא בגדר משיכת לקוחות ולא ניתן כרבית.

ד. הליך דומה יש בקניית מוצרים פגומים. אם אדם קנה מחברה מוכרת וידועה מוצר פגום, רוב הלקוחות אינם יוצאים למשפט מול החברה על החזר התשלום. אלא הם שולחים את המוצר הפגום לחברה ומקבלים חבילת פיצוי ממוצרי החברה.

כגון: אם קנה אריזה סגורה ובה שפופרת משחת שיניים ריקה, הוא ישלח אותה לחברה עם חשבונית הקניה ויקבל

חבל נחלתו

מסקנה

אין בפיצוי שחברת התעופה מציעה רבית, אלא זו דרך מסחרית לצמצם נזקים כתוצאה מביטול הטיסה ולשמור את הנוסע כלקוח שלה.

"ומותר לחנוני לחלק קליות ואגוזים לתינוקות ולשפחות כדי להרגילן לבא אצלו, ופוחת משער שבשוק כדי להרבות במקיפין ממנו, ואין בני השוק יכולין לעכב עליו ואין בזה גניבת הדעת".

וכ"פ שולחן ערוך (ח"מ סי' רכח סי"ח).

סימן לב

טומאת יולדת בימינו

שאלה

כך פסק הרמב"ם (הל' איסורי ביאה פ"ד ה"ה): "כל דם שתראה היולדת בתוך ל"ג של זכר וס"ו של נקבה הוא הנקרא דם טוהר, ואין מונע את האשה מבעלה אלא טובלת אחר שבעה לזכר ואחר ארבעה עשר לנקבה ומשמשת מטתה אף ע"פ שהדם שותת ויורד". כל זה מן התורה, ובאו חכמים ועשו סייגים.

ב. כתב הרמב"ם (הל' איסורי ביאה פי"א ה"א-ה"ד):

הלכה א

"כל שאמרנו בנדה וזבה ויולדת הוא דין תורה וכמשפטים אלו היו עושין כשהיו ב"ד הגדול מצויין והיו שם חכמים גדולים שמכירים הדמים ואם נולד להם ספק בראיות או בימי נדה וזיבה יעלו לב"ד וישאלו כמו שהבטיחה תורה עליהן שנאמר כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין בין דם נדה לדם זיבה, ובאותן הימים היו בנות ישראל נזהרות מדבר זה ומשמרות וסתותיהן וסופרות תמיד ימי הנדה וימי הזיבה".

הלכה ב

"וטורח גדול יש במנין הימים ופעמים רבות יבואו לידי ספק שאפילו ראתה הבת דם ביום

לאדם נולד בן, הדימומים של האשה אחר הלידה היו מעטים מאד, וביום השני בערב האשה הפסיקה. לאחר שבעה נקיים האשה טבלה. האם היא מותרת לבעלה, כיצד דין טומאת יולדת בזמננו?

תשובה

א. בתורה (ויקרא יב, ב-ה) נאמר כך: "דבר אל בני ישראל לאמר אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה שבעת ימים כימי נדת דותה תטמא". "וביום השמיני ימול בשר ערלתו". "ושלשים יום ושלשת ימים תשב בדמי טהרה בכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבא עד מלאת ימי טהרה". "ואם נקבה תלד וטמאה שבָעִים כנדתה וששים יום וששת ימים תשב על דמי טהרה". היינו, מדין תורה: ימי טומאה לזכר שבעה בין ראתה דם בין לא ראתה, ולנקבה ימי טומאה ארבעה עשר, וימי טהרה לזכר שלשים ושלשה ולנקבה ששים וששה, ובימי טהרה אפילו רואה דם היא טהורה לבעלה.

היה כח בכל הנשים למנות ימי נדה וימי זיבה, לפיכך החמירו חכמים בדבר זה וגזרו שיהו כל ימי האשה כימי זיבתה ויהיה כל דם שתראה ספק דם זיבות¹.

הלכה ד

"ועוד החמירו בנות ישראל על עצמן חומרא יתירה על זה², ונהגו כולם בכ"מ שיש ישראל שכל בת ישראל שרואה דם אפילו לא ראתה אלא טיפה כחרדל בלבד ופסק הדם סופרת לה ז' ימים נקיים ואפילו ראתה בעת נדתה, בין שראתה יום אחד או שנים או השבעה

הלידה מאותו היום מתחילין למנות לה ימי נדה וימי זיבה כמו שביארנו, ולפיכך לא תטמא הבת בזיבה אלא בת י' ימים שאם ראתה ביום שנולדה הרי זו נדה שבעת ימים ושלת ימים סמוך לנדתה הרי י' ימים, הנה למדת שמתחילת ראייה מתחלת למנות ימי נדה וימי זיבה כל ימיה ואפילו ראתה והיא קטנה¹."

הלכה ג

"ובימי חכמי הגמרא נסתפק הדבר הרבה בראיית הדמים ונתקלקלו הוסתות, לפי שלא

1. זאת שיטת הרמב"ם. אולם יתר הראשונים חלקו עליו. כך באר המגיד משנה (הל' איסורי ביאה פ"ו ה"ד):

"כל שבעת הימים וכו'. ז"ש רבינו שכל ימי האשה מהתחלת הוסת עד יום המיתה מונה שבעה וי"א בין תראה בין לא תראה והלידה מפסקת ווסת אחר ג"כ משנה הסדר ומתחלת מהשני וקצת סוגיאיות הגמרא כפשטן מורות כן. אבל הרמב"ן ז"ל בירר בראיות ברורות שדין התורה בספירות הנדות והזיבה כך הוא האשה שראתה דם תחלה יושבת שבעה לנדתה ראתה יום שמיני נעשית זבה קטנה ושומרת יום כנגד יום ראתה ביום תשיעי שומרת יום עשירי ראתה בו ביום הרי זו זבה גדולה וצריכה שבעה נקיים משעה שהאשה נעשית זבה גדולה אינה חוזרת לימי נדות עד שתספור שבעה נקיים כיצד הרי שראתה שלשה ימים בסוף י"א ושפעה וראתה גם ביום הד' שהוא מן הימים הראויים לנדה אפילו התחילה למנות נקיים שלה וסתרה וחזרה למנותן וסתרה אינה אלא זבה שסותרת ולכשתשלים שבעה נקיים ותראה תחזור לתחלת ימי נדה ראתה נדה בתחלה ולא ראתה ב"א משתראה ביום י"ט לראייתה הרי היא נדה כבתחלה לא ראתה עד כ"ו אין מונין ליום הראוי לזיבה אלא הרי זו תחלה נדה אין זיבה אלא ב"א שסמוכין לז' שראתה בהן נדות והזהר במנין זה שכבר טעה בו מגדולי המחברים עכ"ל...".

2. ביאור החומרא היתירה מעבר לאמור בהלכה ג:

פרש רש"י (ברכות לא ע"א): "יושבת עליה שבעה נקיים – לבד מאותו יום שפוסקת, והתורה לא הצריכה שבעה נקיים אלא לזבה, שנאמר ואם טהרה מזובה, ואין זבה אלא הרואה שלשה ימים רצופין בתוך אחד עשר יום שבין נדה לנדה".

וכך באר בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סימן תרלב):

"הא דנקיט טפה כחרדל פשיטא שמטמאה בטפת משהו כמו בראי' גדולה דהא תנן בפ' יוצא דופן (מ' ע"א) ומטמא' בכל שהוא אלא חידוש הוא דסד"א כיון שלא ראתה רק טפה מסתמא לא ראתה גם מתמול גם משלשום וליכא לספוקי בזבה גדולה ודיה בששה והוא קמ"ל שתשב ז' נקיים".

וכך הביא במחצית השקל (יר"ד סי' קפג):

"ואחר חומרא דרבי הוסיפו עוד חומרא דרבי זירא כדאמרינן בריש פרק תינוקת [שם] אמר רבי זירא בנות ישראל החמירו על עצמן שאפילו רואות טפת דם כחרדל יושבות עליה שבעה נקיים, ואמרינן (ריש פרק אין עומדין ברכות לא, א) דהא דרבי זירא הלכה פסוקה היא. וכתבו הרמב"ן [הלכות נדה פ"א הלכה יח] והר"ן [שבועות ד, א דיבור ראשון] הטעם שהחמירו כרבי זירא ולא

חבל נחלתו

שאפילו ראו טיפת דם כגון בתוך שבעה נקיים סותרת וסופרת שבעה נקיים חדשים³.

ג. ה'סדר החדש' שקבעו חכמי הגמרא 'מתנגש' כבי' עם סדר ימי טומאה וטהרה של יולדת.

המשיך הרמב"ם (שם הל' ה-ז):

הלכה ה

"וכן כל היולדת בזמן הזה הרי היא כיוולדת בזוב וצריכה שבעת ימים נקיים כמו שביארנו, ומנהג פשוט בשנער ובארץ הצבי ובספרד ובמערב שאם ראתה דם בתוך ימי מלאת אף על פי שראתה אחר שספרה שבעת ימים נקיים וטבלה הרי זו סופרת שבעת ימים נקיים אחר שיפסוק הדם ואין נותנין לה ימי טוהר כלל, אלא כל דם שתראה האשה בין דם קושי בין דם טוהר הכל טמא וסופרת שבעת ימים נקיים אחר שיפסוק הדם".

הלכה ו

"ודין זה בימי הגאונים נתחדש והם גזרו שלא יהיה שם דם טוהר כלל שזה שהחמירו על עצמן בימי חכמי הגמרא אינו אלא ברואה דם שהוא טמא שיושבת עליו ז' נקיים, אבל דם שתראה בימי טוהר אחר ספירה וטבילה אין לחוש לו שאין ימי טוהר ראויין לא לנדה ולא לזיבה כמו שביארנו".

כולן או יתר משיפסוק הדם סופרת שבעת ימים נקיים כזבה גדולה וטובלת בליל שמיני אף על פי שהיא ספק זבה או ביום שמיני אם היה שם דוחק כמו שאמרנו ואח"כ תהיה מותרת לבעלה".

הרמב"ם מסביר שחז"ל, בגלל שהחשבון של ימי הוסת וימים הראויים לזיבה מסובך, קבעו 'סדר אחיד' לכל הנשים, שכל שרואה דם יושבת עליו שבעה נקיים כדין זיבה, ללא הבדל מתי ראתה אותו.

וכך באר המגיד משנה (הל' איסורי ביאה פ"ח ה"ט): "וכתב הרמב"ן ז"ל שנראה לו שבזמן הזה אין משגיחין בימי נדה וזיבה כל עיקר ובכל עת היא קובעת וסת לפי שכבר החמירו בנות ישראל על עצמן כדי שלא יבא הדבר לכלל טעות ואם אתה מחלק להן בין ימי נדה וזיבה לשאר הימים נמצאת מצריכן ללמוד פתחי נדה ופתחי זיבה ולזה הסכים הרשב"א ז"ל וכן נראה לי שהוא דעת רבינו שכתב פרק י"א ובאותן הימים היו בנות ישראל נזהרות מדבר זה ומשמרות וסתותיהן וסופרות תמיד ימי הנדה וימי הזיבה וכו' ובימי חכמי הגמרא נסתפק הדבר הרבה בראיית הדמים ונתקלקלו הוסתות לפי שלא היה כח בכל הנשים למנות ימי נדה וימי זיבה וכו' נראה מכאן בביאור שעכשיו אין מונות ימי נדה וימי זיבה לשום דבר וכן עיקר".

כאמור, בנות ישראל החמירו על עצמן,

סגי בתקנתא דרבי, כדי שיהיו בכל זמן מונות מנין אחד, ולא ישנו מנהגן בין ראייה אחת לשלשה ימים, דהרי כשראתה שלשה ונעשית זבה גדולה והתחילה לספור שבעה נקיים וראתה בשביעי טפת דם כחרדל ודאי צריכה לישב עליה שבעה נקיים, דהרי סתרה כל המנין, ונשי דידן דאין בקיאים בין תחלת הראייה לסתירת הספירה ויבא הדבר לכלל טעות, משום הכי לא פלוג לעשות כל דם שתראה כאלו היא סותרת לישב עליה שבעה נקיים, עכת"ד הב"י [עמוד ה מד"ה משרבו], ע"ש".

3. עי' קונטרסי שעורים (קידושין שעור כד אות טז, לרב גוסטמן זצ"ל) שכתב: "וממילא ודאי יש מקום לומר דבמקום מניעת פריה ורבייה לא נהגו ולא החמירו בחומרא זו".

הלכה ז

"ושמענו שבצרפת בועלים על דם טוהר כדין הגמרא עד היום אחר ספירה וטבילה מטומאת יולדת בזוב ודבר זה תלוי במנהג".

כל יולדת מדין תורה אסורה בימי טומאה אחר הלידה ומיד אח"כ בימי טהרה כל דם שרואה אינו אוסרה (כפי שהבאנו לעיל מפסיקת הרמב"ם). לאחר ביטול ספירת ימי נידה וימי זיבה והתיחסות לכל דם כדם זיבה, כל יולדת נחשבת כיוולדת בזוב, ולכן צריכה קודם שיפסקו דמיה, ואח"כ צריכה לספור שבעה נקיים (כדין יולדת בזוב) ואפילו בימי הטוהר, וכן אם ספרה ונטהרה ורואה דם בימי הטוהר, ממתינה עד שיכלה הדם מפסיקה בטהרה וסופרת שבעה נקיים. ואע"פ שמן התורה כל דם בימי טהרה (שלשים ושלשה לזכר, וששים וששה לנקבה) הוא דם טוהר בכ"ז אסרו הגאונים.

באר הבית יוסף (יו"ד סי קצד) את דברי הרמב"ם: "ונתן טעם דחומרא דרבי זירא לא היתה אלא בדם טמא שעשו הרואה טיפת דם כאילו היא זבה גדולה, אבל בדם שתראה בימי טוהר לא החמירו אלא שבשנער ובספרד ובארץ הצבי ובמערב מנהג פשוט שאין נותנין לאשה דם טוהר כלל אלא כל דם שתראה באיזה זמן שיהיה יושבת עליו ז' נקיים ודין זה בימי הגאונים נתחדש ושמענו שבצרפת בועלים על דם טוהר כדין התלמוד עד היום אחר ספירה וטבילה מטומאת יולדת בזוב ודבר זה תלוי במנהג עכ"ל, והאידינא פשט איסור זה בכל ישראל ואפילו באשכנזים וצרפתים".

היינו, מעיקר הדין קבלת החומרא שרואה דם כחרדל לא שייכת לימי דם טוהר ואם ישבה נקיים ללידה בזוב כל

דם שתראה בימי דם טוהר – טהורה. אבל נהגו להחמיר אף בדם שרואה אחר ספירה בימי דם טוהר. והרמב"ם מספר שבצרפת משמשים על דם טוהר, והב"י מביא שהאיסור פשט בכל ישראל.

ד. עוד מביא הב"י (יו"ד סי קצד):

"כתב הרמב"ם בפרק י"א (הט"ו) זה שתמצא במקצת מקומות ותמצא תשובות למקצת גאונים שיולדת זכר לא תשמש מטתה עד סוף ארבעים ויולדת נקבה אחר שמונים ואף על פי שלא ראתה דם אלא בתוך הז' אין זה מנהג אלא טעות באותן התשובות ודרך מינות באותן המקומות ומן הצדוקים למדו דבר זה ומצוה לכופן כדי להוציא מלבן ולהחזירן לדברי חכמים שתספור ז' ימים נקיים בלבד כמו שביארנו עכ"ל וכבר נתבאר שאם שלמו ז' נקיים בתוך י"ד לנקבה אינה יכולה לטבול עד ליל ט"ו ואם טבלה קודם לכן לא עלתה לה טבילה לפי שכל י"ד לנקבה הרי היא כנדה ולא חשש הרמב"ם לכתוב כן בפרק י"א לפי שסמך על מה שכתב בפרק ז' (ה"ה)".

"ומה שכתב הרמב"ם שדרך מינות הוא באותן המקומות נראה דהיינו מפני שנראים כסבורים שמה שאמרה תורה (ויקרא יב ז) תשב בדמי טהרה שר"ל שאפילו לא תראה דם שתהיה יושבת ולא תטבול כמו אם ראתה דם ומשום הכי בכל קודש לא תגע והדבר מבואר שחכמים ז"ל מפרשים בהיפך דקרא דתשב בדמי טהרה היינו לומר שכל דמים שרואה טהורים מכיון שטבלה אחר שבעה לזכר וי"ד לנקבה ובכל קודש לא תגע היינו כדין טבול יום שמותר במעשר ואסור בתרומה שזו טבולת יום ארוכה היא כדאיתא בפרק הערל (יבמות עד: עה.)".

"...וזה לשון הריב"ש (סי' מ) במה שנהגו שם

חבל נחלתו

לאחר שבעת ימי טומאה. ואף יולדת נקבה יכולה להטהר אם פסק דמה מיד לאחר ארבעה עשר ימי טומאה. וכך פסק בחכמת אדם (שער בית הנשים כלל קטו סעיף יט):

"יולדת אפילו לא ראתה דם טמאה כנדה מן התורה בין ילדה חי או מת או נפל ומן התורה יולדת זכר ימי טומאה שלה שבעה ימים אפילו לא ראתה וטובלת ואחר כך סופרת ל"ג יום. ואפילו היא רואה בהן הוא דם טהור ואם יולדת נקבה ימי טומאה שלה י"ד ימים אף על פי שלא ראתה כלום וטובלת ואחר כך ימי טהור שלה ס"ו ימים אפילו רואה בהן. וכל זה כשראתה בימי נדתה אבל אם ראתה בימי זיבה שהם בי"א ימים שבין נדה לנדה צריכה לספור שבעה נקיים כדין זבה מן התורה. ובזמן הזה חשבינן לכולם שהם יולדות בזוב וצריכות שבעה נקיים וימי לידה שאינה רואה בהן אף על פי שהם ימי טומאה עולין לה לשבעה נקיים ובלבד שלא תטבול קודם י"ד לנקבה ואפילו אם טבלה קודם לכן לא עלתה לה טבילה, אלא צריכה להמתין עד ליל ט"ו. ויש מקומות שנוהגין שאין טובלין תוך מ' לזכר ופ' לנקבה אבל מקום שאין מנהג אין להחמיר כלל וכן נוהגין במדינות אלו רק מיד שלא ראתה דם אחר שבעה לזכר וי"ד לנקבה וסופרת שבעה נקיים מותרת לבעלה אבל אם חזרה וראתה לאחר הטבילה אפילו טיפת דם כחרדל טמאה אף על גב דמדאורייתא הם דם טהור כבר פשט המנהג בכל ישראל שאין בועלין על דם טהור ודינו כשאר דם לכל דבר (סימן קצ"ד סעיף א')."

עפ"י דברי השו"ע והחכמת אדם מתבאר שאשה שילדה זכר ללא דם (לידה בישתא), יכולה להפסיק אחר הלידה באותו

להחמיר בימי טהור של יולדת אף אם אינה רואה בהם אם נהגו זה לגדר ופרישה אף על פי שהוא מותר או מפני נקיות שבאותם הימים דמים מצויים בהם ראוי להניחם על מנהגם ואין מתירים אותם בפניהם אבל אם נהגו כן בטעות מפני שסבורים שאסור מן הדין ראוי להודיעם שטועים הם שהוא מנהג שיצא להם מן הצדוקים כדרך שכתב הרמב"ם עכ"ל."

היינו, הבי"מ מביא את הרמב"ם המלמד שהיו טועים שהבינו שגם כל ימי טהור אסורה לבעלה ובסה"כ ארבעים לזכר ושמונים לנקבה. הרמב"ם מסביר שזו דרך מינות שפרשו תורה שבע"פ לפי שכלם כשהם חולקים על התורה. הריב"ש נוהג בזה ביתר סלחנות ומבאר שמותר להם לגדור את עצמם אבל לא לטעות ולקבוע שזו דרכה של תורה.

ה. פסק השולחן ערוך (יר"ד סי' קצד ס"א): "יולדת, אפילו לא ראתה דם, טמאה כנדה; בין ילדה חי, בין ילדה מת ואפילו נפל. וכמה הם ימי טומאתה, עכשיו בזמן הזה כל היולדות חשבות יולדות בזוב וצריכות לספור שבעה נקיים; נמצאת אומר שיולדת זכר יושבת ז' ללידה וז' לנקיים לזיבה, והיולדת נקבה יושבת שבועים ללידה וז' נקיים לזיבה. ימי לידה, שהם ז' לזכר וי"ד לנקבה, אם לא ראתה בהן עולים לספירת זיבתה; ואם שלמו ז' נקיים בתוך י"ד לנקבה, הרי זו אסורה עד ליל ט"ו; ואם טבלה קודם לכן, לא עלתה לה טבילה."

מתבאר שבעה נקיים שהחמירו משום יולדת בזוב יכולים לחול עוד בימי טומאה אם לא ראתה בהם דם. ויש בכך נ"מ גדולה ליולדת זכר שלא ראתה דם, שיכולה לספור מיד ולהיות טהורה מיד

נידות שאינה מתחילה לספור שבעה נקיים לפני חמישה ימים של ראיית דם מחשש פליטת ש"ז כמבואר בסוף סי' קצו ביר"ד. ולפי דבריו אין בימינו מי שיכולה להיות טהורה לבעלה ביום השמיני. ומצאתי לגר"מ אליהו חבר בספר 'טהרה כהלכה' (פי"א) של הרה"ג יקותיאל פרקש הי"ו.

אולם כל שאר האחרונים (כגון בחכמת אדם, ובס' טהרת הבית לרה"ג עובדי' יוסף, וכן בס' פרדס שמחה לגר"מ גרוס שליט"א) וכש"כ הראשונים לא הזכירו שילדת צריכה למנות לפחות חמישה ימים מעת שילדה ורק אח"כ תספור שבעה נקיים. וטעם הדבר שעצם ענין פולטת ש"ז הוא מאוחר ויש ראשונים שכתבו שהוא שייך רק לטהרות.

הביא הבית יוסף (יר"ד סי' קצו, יג): "ומ"ש רבינו (=טור) אמנם אם תרצה לספור מיום מחרת ראייתה תקנח יפה באותו מקום במוך או בבגד וכו'. כ"כ הרא"ש בפרק בנות כותים (ס"א) וז"ל אם תרצה להתחיל ספירתה מיום מחרת ראייתה תקנח יפה במוך או בבגד דק להפליט כל הזרע או תרחץ במים חמים ויפליטו המים חמין כל הזרע וכן תנן בפרק ח' דמקואות (מ"ד) האשה ששימשה וירדה וטבלה ולא כיבדה את הבית כאילו לא טבלה ומשמע הא אם כיבדה הבית קודם טבילה לא חיישינן תו לפליטה עד כאן והביא עוד ראיות לדבר וכן כתב גם כן הרשב"א בתורת הבית (הארוך ב"ז ש"ה נו. הקצר כד):

פסק השולחן ערוך (יר"ד סי' קצו ס"ג):

"האשה ששימשה מטתה וראתה אחר כך ופסקה, ורוצה לספור מיום מחרת ראייתה, תקנח יפה יפה אותה מקום במוך או בבגד להפליט כל הזרע או תרחץ במים חמין והם

יום, ולספור שבעה נקיים – ומותרת מיד לבעלה אם לא תראה דם.

ומה שנאמר בנדה (לא ע"ב): "ומפני מה אמרה תורה מילה לשמונה? שלא יהו כולם שמחים ואביו ואמו עצבים". ופרש רש"י: "שלא יהיו הכל שמחין – שאוכלין ושותין בסעודה ואביו ואמו עצבים שאסורין בתשמיש". היינו דוקא ברוב המקרים אבל במקרה נדיר של לידה יבישתא של זכר אפשרי שאביו ואמו יהיו מותרים. ו. בדרכי טהרה (פי"א) כתב הגר"מ אליהו:

"בימינו שבנות ישראל החמירו על עצמן שכל טיפת דם שראוהו יושבות עליו ז' נקיים כן הדין גם ביולדת ותשב ז' נקיים כדין יולדת בזוב ימים אלה יכולים להיות חופפים דהיינו אם ילדה בן בא' בחודש והפסיקה לראות דמים יכולה לעשות הפסק טהרה ביום ה' לפני השקיעה יום ו' בחודש יהיה היום הראשון לז' נקיים ובערב י"ג בחודש תטבול ותטהר לבעלה וטבילה זו מועילה לטומאת הלידה שמסתיימת בח' בחודש ולטומאתה הרגילה שמסתיימת ב"ב בחודש. אם היתה טמאה קודם הלידה יכולה לספור את ה' הימים שקודם הז' נקיים מיום טומאתה ובלבד שלא תטבול לפני ח' בחודש ואם ילדה בת בא' בחודש והפסיקה לראות יכולה לעשות הפסק טהרה בה' בחודש לפני השקיעה ולספור ז' נקיים אבל לא תטבול בליל י"ג כי עדיין לא הסתיימו ימי טומאת לידה אלא תחכה עד סוף יום י"ד ותטבול לטומאת לידה ולטומאתה הרגילה ואם טבלה בתוך הי"ד יום אין זה מועיל ותחזור ותטבול בסוף הי"ד יום". דבריו מתאימים לכל מה שראינו עד כה, אולם הוסיף שצריכה לספור חמישה ימים לפני שבעה נקיים כמו כל רואה דם

חבל נחלתו

יפליטו כל הזרע".

ורמ"א הגיה: "ויש אומרים דאין אנו בקיין בזמן הזה ואין לסמוך על זה (הגהות מיימוני פ"ו וסמ"ק), והכי נהוג דהרי כבר נתבאר שאנו נוהגין להמתין אפילו לא שמש כלל, כדי שלא לחלק בין ספירה לספירה, כ"ש בכהאי גוונא; וכל הפורץ גדר בדברים אלו במקום שנהגו להחמיר, ישכנו נחש".

למעשה בני אשכנז ובעקבותיהם אף בני ספרד קבלו על עצמם לפחות ארבעה ימים לדם נידות ויום חמישי מספק. ולכן כל אשה שראתה דם צריכה לספור חמישה ימים, ורק אח"כ להפסיק בטהרה, ולא משנה אם שמש או לאו וכן אין סומכים שמנקה עצמה כדי לספור שבעה נקיים מיד בסיום דמיה.

אולם כאמור, לא מצאתי שהזכירו ספירת ימי פולטת זרע ביולדת, ונראה משתיקת רוב האחרונים שלא חששו לכך. והטעם נלענ"ד הוא שהלידה – גורמת ליציאת מים משק מי השפיר, ירידת דם מן הרחם, פתיחת הפתח ליציאת הולד, לידת התינוק ופליטת השליה – ואחר כל זה עוד לחוש לפליטת ש"ז – זה נראה לגמרי לא נכון. כי אותו מקום נרחץ ונוקה ע"י הלידה, וע"כ אף אם שמש קודם הלידה אין סיבה לחוש לכך. ולטעון 'לא פלוג' לא נראה נכון. ובכך מוסברת שתיקת האחרונים מכך.

ועוד, אם הרא"ש והטור והשו"ע התירו ברחיצת אותו מקום, ק"ו כל תהליך הלידה שעבר באותו מקום והוציא וגרף כל פליטת ש"ז עם הלידה. ולכן אף הראשונים שהזכיר הרמ"א (שו"ע י"ד סי' קצו סי"ג) שקבעו שאפילו לא שימשה חוששים לחמישה ימים לפני ספירת נקיים

– במקרה של לידה לא חששו כלל לפולטת ש"ז אף אם שמש לפני הלידה. לכן נלענ"ד שהשלכתו של הגר"מ אליהו דין פולטת ש"ז על יולדת אינו נכון, ואין לפסוק כן להלכה. ולכן יולדת זכר יכולה להפסיק בסוף היום הראשון ללידתה – אם אינה רואה דם, ואינה צריכה להמתין עוד ארבעה ימים אלא סופרת מן היום השני שבעה נקיים ואח"כ טובלת ומותרת לבעלה, גם בימינו.

הוספה

ניגש אלי בחור צעיר ושאל: אשתו אחרי לידה וכבר פסק דמה ויכולה לטבול, אבל אינה יכולה לשמש משום שהמקום עדיין כואב. האם יכולה לטבול, כדי שיוכלו להתקרב לחיבוק ונישוק.

השבתי: מבחינת ימי טומאה של הלידה יכולה לטבול, ואז הם מותרים זב"ז בחיבוק ונישוק, אולם לידע איניש בנפשיה אם לא יביא אותו להז"ל. ולכן שישקלו היטב את הדברים.

גזירת-איסור על המפורש בתורה להיתר – נספח

"תשב בדמי טהרה" ו"תשב על דמי טהרה" הכתובים ביולדת, שניהם מעידים שמן התורה כל דם שרואה בימי טהרה מן המקור הוא טהור. וא"כ איך יכלו הגאונים לגזור שאין דין דם טהור וכל ראית דם אף בזמני דם טהור אוסרת את האשה לבעלה.

כתב הט"ז (ח"מ סי' ב): "ונ"ל דאף שיש כח לחכמים לאסור המותר מדברי תורה, היינו דוקא בדבר שאינו מפורש לא לאיסור ולא להיתר דאז הוא מותר ממילא, בזה יש כח

כו' לא משכחת שיהו כולם שוין לענין סחורה אלא בכה"ג דבהדיא שרי רחמנא למכור כדכתיב או מכור לנכרי עכ"ל ואם איתא דאיסור סחורה בדברים טמאים אינו אלא מדרבנן מאי מוכיחים התוספות מנבילות וטריפות מן הפסוק דמכור לנכרי דהתם ודאי מותר מן התורה אלא דרבנן אסרו ומתני' קאמר דמדרבנן הם שוים ונראה לתרץ דאין כח ביד חכמים לאסור דבר שפירשה התורה בפירוש להיתר דאין כח ביד חכמים להחמיר אלא במקום שאין בו לא איסור ולא היתר מפורש מן התורה משא"כ במקום שיש היתר מפורש מן התורה וזהו בכלל מאמרם שמעתי שב"ד היו מכין ועונשין שלא מן הדין ולא לעבור על ד"ת אלא לעשות סייג לתורה דקשה פשיטא שאין כח בשום אדם לעבור על ד"ת ובח"מ סי' ב' כתבנו מזה ולפי הנחה שזכרתי אתי שפיר טפי דכאן נתכוין שאף להחמיר אין להם כח במקום שהם עוברים על ד"ת. ע"כ מוכיחים התוספות שפיר מדמצינו היתר בתורה ודאי חכמים לא אסרוהו כלל למכירה אלא ע"כ דגם מדרבנן מותר והיינו היכא דלא קנה להרויח".

והו"ד הט"ז בקהלת יעקב (תוספת דרבנן מערכת אות ס סימן רלב) וביד מלאכי (כללי התלמוד כלל רצה). ועי' אנציקלופדיה תלמודית (כרך כה, ערך: יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה פרק ד: לאסור דבר המפורש בתורה להיתר). ועי' רביד הזהב (ויקרא ו, ב).

לכאורה לגבי איסור ימי טוהר ע"י הגאונים, עולה השאלה הרי זה היתר המפורש בתורה ואיך ניתן לאוסרו? ונראה לומר שאף אם חז"ל לא אסרו ימי טוהר, באו הגאונים ואסרו מפני שכבר מימי רבי בטלו את כל ההבחנות

לחכמים להחמיר, משא"כ בדבר מפורש בפסוק להיתר, כגון היתר הנאה מן חלב דמפורש בקרא, בזה אין כח לחכמים לאסור, על כן אמר ולא לעבור על ד"ת, שבדברי תורה מפורש מיקרי עובר על ד"ת, וביו"ד סימן קי"ז [סק"א] הארכתי בזה ע"כ.

עוד כתב הט"ז יו"ד סי קיז ס"ק א):
 "אסור לעשות בו סחורה. בב"י בשם רשב"א הטעם גזירה שמא יבא לאכול מהם יצאו חמור וגמל שאדם מגדלן למלאכה ותמהתי שהרי בפרק כל שעה (דף כ"ג) איתא שהוא איסור דאורייתא דתנינן נזדמנו לו מינים טמאים מותר למוכרן לעובד כוכבים ומפרש טעמא דכתיב לכם שלכם יהא ופרכינן אפי' לכתחלה נמי ומשני שאני הכא דאמר קרא יהיו בהוייתן יהיו וכן כתבו התוס' שם דמדאורי' הוא. ונראה דהרשב"א כתב גזירה זו שהתורה אסרה משום זה מדחזינן היתרא משום לכם ואיסורא משום יהיו הרי הדבר מסור לחכמים שהם יבחרו מה יהיה אסור ומה יהיה מותר. דוגמא לדבר איסור מלאכה דחול המועד בפ' ב' דחגיגה וע"כ דנו חכמים שבכל מידי דהוא מאכל יש לאסרו שמא יבוא לאוכלו אבל דבר המיוחד למלאכה מותר. שוב ראיתי בת"ה סי' ר' שכתב בשם גליון תוספות דהך דרשא הוה אסמכתא. וזה כתוב בגליון התוספות פרק כל שעה שזכרתי שכתבו דאיסור סחורה באלו הוי דאורייתא ע"ז כתב הגליון דלאו דאורייתא ממש קאמר דבאמת אינו אלא מדרבנן דאסמכתא בעלמא הוא. אלא דק"ל ממ"ש התוספות בפרק לולב הגזול (דף ל"ט) ד"ה וליתבי כו' לענין שביעית וז"ל ואפשר הקונה מחבירו כדי להרויח ולמכור ביוקר דהיינו נמי סחורה ובפרק ז' דשביעית תנן שאין עושין סחורה בפירות שביעית ולא בכורות ולא בתרומות ולא בנבילות וטרפות

חבל נחלתו

בין נידה וזיבה וקבעו שעל כל דם יושבת שבעה נקיים כדין זבה גדולה. והשלכות 'הסדר החדש' נפלו אף על ימי טוהר, שכשם שלפני כן היו משמשים בימי דם טוהר ללא אבחנה, כיון שבנות ישראל

החמירו על עצמן, וחכמים קבעו זאת בהל' נידה ושינו כל סדרי טומאה וטהרה – באו הגאונים ואסרו ימי טוהר בהתאמה לסדר החדש וממילא אין כאן איסור דבר מפורש להיתר בכתוב.

סימן לג

נדרי צדקה על תנאי

אמנם בהדר זקנים (בראשית כה, ט) מפרש שלא היה כאן תנאי: "אם יהיה אלהים עמדי. הפשט כך הוא אין זה תנאי אלא שבועה והכי הוא אומר כן יהיה אלהים עמדי וכן ישמרני כי כאשר אשוב אעשה האבן הזאת בית אלהים. וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך ולעולם לא על תנאי נדר".

פסק הרמב"ם (הל' ערכין וחרמין פ"ו):

הלכה לא

"יראה לי שאע"פ שאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם אם אמר הרי עלי להקדישו הרי זה חייב להקדישו כשיבא לעולם משום נדרו, ואם לא הקדיש הרי זה עובר משום בל תאחר ולא יחל דברו ומשום ככל היוצא מפיו יעשה כשאר הנדרים".

הלכה לב

"כיצד האומר הרי עלי להקדיש כל שתעלה מצודתי מן הים, הרי עלי ליתן לעניים פירות שתוציא שדה זו, הרי עלי להחרים או ליתן לשבויים כל שאשתכר בשנה זו וכל כיוצא במאמרים אלו הרי זה חייב ליתן ולעשות בהן מה שאמר כשיבואו לידו, וזה וכיוצא בו בכלל נדרים הוא לא בכלל הקדשות".

שאלה

פלוגי התחייב שייתן לצדקה סכום מסוים אם מאורע פלוני יקרה. האם חייב לתת לצדקה כפי מה שנדר? האם צריך לשון נדר? האם אין בתליה במאורע משום אסמכתא? האם עובר בבל תאחר? מה הדין אם טוען שהכל היה בצחוק?

א. וידר יעקב נדר

נאמר בבראשית (כח, כ – כב):

"וידר יעקב נדר לאמר אם יהיה אלהים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך ונתן לי לחם לאכל וכגד ללכש. ושבתני בשלום אל בית אבי והיה ה' לי לאלהים. והאבן הזאת אשר שמתני מצבה יהיה בית אלהים וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך".

הרד"ק (בראשית כח, ט) מפרש שהיה זה נדר על תנאי וז"ל: "וידר נדר – נדר הנדר על תנאי, ולא היה התנאי לפי שהיה לבו נוקפו בהבטחה שהבטיחו האל, כי ידע שהאל יקיים לו הבטחתו, אלא לא היה התנאי אלא מפחדו שמא יגרום החטא, ולא היה ההבטחה קיימת, ולא ישוב אל בית אביו ולא יוכל לעשות מה שנדר".

1. לא מצאתי שדברו בכך, ונלענ"ד שחייב אע"פ שטוען 'מהתל הייתי בך'.

הלכה לג

"ראיה לדבר זה מה שאמר יעקב אבינו וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך ונאמר אשר נדרת לי שם נדר, והרי האומר לא אפטר מן העולם עד שאהיה נזיר חייב לנהוג בנזירות ואף על פי שעדיין לא נדר בנזיר, הואיל ואמר שידור בנזיר חייב להנזר וזה כיוצא בו וכזה ראוי לדון".

מתבאר מדברי הרמב"ם שכל שנדר ואמר 'הרי עלי' לתת לצדקה או לשבויים במידה ויארע מאורע מסויים חייב לתת למי שנדר, ומסתמך על נדרו של יעקב אבינו.

ב. לא ניתנה נזירות אלא להפלאה

ביחס לנדרים על תנאי עומדת השאלה: הרי נדר צריך להיות בהפלאה, היינו ללא שום תנאי, וכיצד נדר על תנאי יחול? נאמר בנדרים (כא ע"א): "ר' יהודה היא, דאמר משום רבי טרפון: לעולם אין אחד מהן נזיר, לפי שלא ניתנה נזירות אלא להפלאה". באר הר"ן (נדריים כא ע"א): "לפי שלא ניתנה נזירות אלא להפלאה – וה"ה לנדריים דאיתקש לנזירות דלא חייל אלא א"כ יקבל בלא תנאי הלכך מוכר ולוקח שתלו נדרם בתנאי אף על פי שעברו על תנאם לא חיילי נדרייהו". וכן בעוד ראשונים שנדרים הוקשו לנזירות.

הביא בשיטה מקובצת (נדריים כא ע"א) בשם רי"ף:

"שלא ניתנה נזירות אלא להפלאה. שיבאר דבורו (הטוב) [היטב] בענין שידע בשעת נדרו שיתקיים ולא שיהיה שם שום ספק. והני ארבעה דמתניתין ליתנהו בהפלאה דאין פיו ולבו שוין. דאי בית שמאי ובית הלל כיון דאמרי דהוי נזיר אף על גב דהויא אסמכתא

בעלמא הכא נמי הוי נדר".

אולם המאירי חולק (נדריים כא ע"א) שאין הלכה כר' טרפון וז"ל:

"כבר ביארנו לעיל י"ט ב' שאם היו שנים ונחלקו ביניהם על אחד שעובר לפניהם מרחוק זה אומר ראובן הוא וזה אומר שמעון הוא זה אומר אם כדברי הריני נזיר וזה אומר אם כדברי הריני נזיר שזה שנמצא כדבריו נזיר אף על פי שלא נתברר בשעת הנדר ואין הלכה כדברי האומר לא ניתנה נזירות אלא להפלאה ר"ל שאין הנדר נדר אלא אם כן בשעת הנדר ברור לו שנדרו קיים".

כך הביא בשיטה מקובצת (נדריים י ע"א): "וכתב רבינו ז"ל ושמעינן מיהא דלא מיבעי ליה לכשר למינדר או לאישתבועי במידי. פירוש הואיל ור' יהודה לא שרי להקדיש נדבה אלא בפתח העזרה. אלא כדבעי למיעבד מידי או אפילו למיתב זוזא לעניא או אפילו לפדיון שבויים. וכיוצא בהם אי איתיה להווא מידי בידיה יתן לו מיד ואי לא לשתוק עד דהוי בידיה ויהיב ליה. ומיהו אי מצוה דגופיה הוא ומחייב בה ורמיא עליה כגון הא דאמרין אשנה פרק זו או מסכתא זו והא אמיד נפשיה למיקם בה וחזי דמיאש מינה שרי ליה למינדר עליה לזרוזי נפשיה כדרב גידל. וכל שכן היכא דרגיל ומשתלי ועבר על אחת ממצות לא תעשה דתנן ונדריים סייג לפרישות וכן הדין בשבועות. ותימה דהא כתיב וידר יעקב וכו'. וי"ל שעת צרה שאני דאמרין בהגדה לאמר לדורות דשעת צרה מותר לידור בתנאי הרי זה סלע לצדקה אם אנצל מצרה זו אם יחיה בני וכיוצא בו וכענין נדרו של יעקב אבינו אם יהיה אלקים עמדי וגו' כל אשר תתן לי עשר וכו'. אבל שלא בשעת צרה אסור לידור לשום דבר אלא מה שדעתו ליתן יתן בלא נדר. ומה שנהגו לידור צדקות

חבל נחלתו

ושמן למאור ביום הכיפורים יש לומר דעל ידי שהוא יום הדין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו יתברך כשעת צרה דמי ולפיכך נודרין כדי שיעלה זכרונם לטובה ולחיים טובים וליתן (למחר) [לאלתר] אי אפשר. מכל מקום חייבים ליתן למחרת. הרנב"י² ז"ל.

עולה מדבריו שראוי שלא לנדור כלל נדרי צדקה. ואם רוצה לתת ייתן ללא תנאי, ובשעת צרה מתיר לנדור על על תנאי, אבל בסתמא יש לתת ישירות ללא שום תנאי.

כתב בקרן אורה (נדריים כא ע"א):

"מאן תנא ארבעה נדריים, ר"י משום ר"ט היא, דאמר לעולם אין אחד מהן נזיר, שלא ניתנה נזירות אלא להפלאה. ופי' ז"ל דבין בנזירות ובין בנדריים לר"ט לא הוי נזיר אם תלה באיזה תנאי, דבעינן שיהא הדבר מפורש בלי שום תנאי. ויש לדקדק מראשון לנדריים יעקב אבינו ע"ה (בראשית כ"ח, כ' – כ"ב) אם יהיה אלהים עמדי כו', וכל אשר תתן לי כו', ונענש על איחור נדרו (ב"ר פ"א, ב'). ולר"ט הא לא חל הנדר כלל, כיון שתלה בתנאי. וכן נאמר מפורש (במדבר כ"א, ב') וידר ישראל נדר אם כו' והחרמתי את עריהם כו', משמע דהוי נדר אפילו אם תלאו בתנאי. וכן חנה ויפתח כולם נדרו בתנאי. ובסנהדרין פרק זה בורר (כ"ה ע"א) אמרינן דהא דמשחקי בקוביא הוי אסמכתא הוא משום דר"י משום ר"ט. ופי' ז"ל דאי אסמכתא קניא אם כן ניתן להפלאה, ולמה ממעט ליה מכי יפליא. אלא ודאי שמע מינה דאסמכתא לא קניא משום דלא סמכא דעתיה, ומשום הכי לאו נדר הוא. ור' יהודה אליביה דנפשיה פליג התם וסבירא ליה

דמשחק בקוביא לאו אסמכתא הוא. אבל גם הוא מודה דאיכא גוונא דאית ביה אסמכתא. כגון אם תלה בתנאי שהוא בידו. וכמו שכתבו התוס' ז"ל שם בסנהדרין (כ"ד ע"ב ד"ה כל כי האי) ובעירובין (פ"ב ע"א ד"ה אמר). ואם כן לדידיה נמי איכא למידרש דרשא דכי יפליא להאי גוונא, כגון שתלה בתנאי שבידו. וכן משמע בריש מכילתין (ה' ע"ב) דסתמא דגמרא דריש מה נזירות בהפלאה אף נדריים בהפלאה, עיין שם בדברי הר"ן ז"ל. אבל בחגיגה סוף פ"ק (דף י' ע"א) משמע דלרבנן דר"ט לא דרשינן כי יפליא להאי דרשא ע"ש. ומכל מקום צריך עיון בכל הני תנאים שהוזכרו אצל נזירות ונדריים והקדש אי שייך בהן אסמכתא. ואמאי פליג ר"ט בכולהו. ונדריים האמורים בכתובים יש לומר דנודר בעת צרה שאני, דגמר ומשעבד נפשיה, וגם ר"ט מודה, וצ"ע בזה".

עולה מדבריו שמכוין לדעת רנב"י בשטמ"ק, שבשעת צרה מותר לנדור נדרי צדקה משום שגמר ומשעבד עצמו ואין בכך אסמכתא.

הוסיף על דבריו בשלמי נדריים (נדריים כא ע"א):

"ובס' קרן אורה כתב ויש לדקדק מראשון לנדריים יעקב אבינו ע"ה שנדר אם יהי' אלקים עמדי כו' וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך, ונענש על שאיחר נדרו, ולר' טרפון הא לא חל הנדר. וכן נאמר מפורש וידר ישראל אם נתון תתן לי' והחרמתי את עריהם כו', וכן חנה ויפתח כולם נדרו בתנאי כו' ע"ש. ולפענ"ד דשאני נדרי מצוה וצדקה דגמר ומקני ג"כ מספיקא. ודוקא גבי נדרי

2. ר' נתן בן יוסף מתלמידי הרמב"ן, בעל פירוש להל' נדריים לרמב"ן.

מהר"ם אם אמירה דאסמכתא מועלת בהקדש, דנהי דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, מ"מ טפי ממסירה להדיוט ל"מ ומסירה להדיוט באסמכתא לא (מקני) [מהני] להדיוט כדאשכחן גבי ערבוני מחול [ב"מ מ"ח ע"ב], ובעי דוקא קנין בב"ד חשוב ומטעם הפקר ב"ד הפקר כו'. והשיב מהר"ם דאין הפירוש כמסירה גרידא, אלא הכי פירושו, אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט במקום דמועלת מסירה באיזה ענין שתמצא שתועיל, והביא שם ראיה לדבריו. וכתב, דמה"ט אפילו באומר דבר זה לכשיבוא לידי אתננו להקדש, אף על גב דאית ביה תרתי אסמכתא ודבר שלא בא לעולם, אפ"ה חייב לקיים נדרו, מטעם כיון דבהדיוט יכול להקנות זה הממון לפחות משבא לעולם במסירה או בקנין, מהני גבי גבוה האמירה קודם שבא לעולם דלכשיבוא לעולם יצטרך ליתן כיון דנעשה נדר, וה"ה לאסמכתא כו' ע"ש. ובזה דברי מור"ם מ"ש כאן ובסימן ר"ט סעיף ד' דנדר ושבועה מהני בדבר שלא בא לעולם מבוארין, ועיין מה שכתבתי לפני זה [בסקנ"ג].

וכך באר הבית יוסף ביורה דעה (סי' רנח):

"וכתב הרא"ש עוד שם (סי' ג) על ראובן שנתערב עמו שמעון שאם לא יבא לבית דין לזמן שיתחייב ראובן אלף זוז להקדש בקנין בשטר חוב גמור אם לא קיים התנאי חייב ראובן לפרוע דאמירה לגבוה הויא ככל יפוי כח שיוכל הדיוט לעשות לחבירו כמ"ש הרבינו מאיר בתשובה (שו"ת מהר"ם מרוטנבורג דפוס לבוב סי' ריב ודפוס ברלין סי' צט) ע"כ: ותשובת הרבינו מאיר שהזכיר הרא"ש היא בפרק שור שנגח ד' וה' ומטעם זה דאסמכתא קניא בצדקה והקדש וכ"כ בתשובות להרמב"ן סימן קפ"ג שהמקדיש בלשון אסמכתא קנה הקדש.

איסור ונזירות אמרינן דלא ניתנו אלא להפלאה. וע' בחו"מ סי' ר"ז סעי' יט, נדר ושבועה ותקיעת כף מהני אפי' באסמכתא, וכתבו שם הטעם משום דרובן הוא על ידי דאי, אם יהי' אלהים עמדי, אם נתון תתן כו'. ובס' קרן אורה מסיק ג"כ די"ל דנודר בעת צרה שאני, דגמר ומשעבד נפשי' וגם ר"ט מודה בזה".

לפי דעתו דוקא נדרי איסור ונזירות ניתנו להפלאה, אבל נדרי מצוה וצדקה חלים אף בתנאי משום גמר ומקנה מספק. וסיכמו זאת בשעורי ר' דוד (נדריים כא ע"א) ובדבר יעקב (נדריים כא ע"א). ונראה למעשה שנדרי צדקה אף אם הם על תנאי חלים. ועי' שו"ת שבט הלוי (ח"י סי' קסו אות ח).

ג. נדרי צדקה באסמכתא

נדר צדקה על תנאי הוא אסמכתא, שכן הוא מתחייב לפי התרחשות שאינה קשורה בו, ויתחייב לתת, רק כאשר התרחשות זו תקרה. בדיני ממונות הקנאה על תנאי לא קונה אם אינו מקנה מעכשיו (שולחן ערוך חו"מ סי' רז ס"ב). מה הדין בנדרי צדקה האם מתחייב באסמכתא.

פסק השולחן ערוך (חו"מ סי' רז ס"ט): "נדר ושבועה ותקיעת כף, מהני אפילו באסמכתא. הגה: ועיין לקמן סימן ר"ט סעיף ד'... ואם נדר איזה דבר באסמכתא לצדקה או להקדש, קונה, כמו שנתבאר בי"ד סימן רנ"ח סעיף י'".

באר הסמ"ע (חו"מ סי' רז ס"ק נו):

"ואם נדר איזה דבר באסמכתא לצדקה או להקדש קונה כמ"ש בי"ד כו'. מקור דין זה נתבאר ממ"ש המרדכי דפרק שור שנגח ד' וה' [ב"ק סי' מ"ד] ז"ל, שאל ה"ר שלמה את

חבל נחלתו

"נדר לצדקה באסמכתא, כגון: אם אעשה דבר פלוני אתן כך וכך לצדקה, ועשאו, חייב ליתן".

באר הלבוש (יו"ד סי' רנח ס"ז):

"כבר אמרנו דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט, לפיכך אסמכתא קניא בהקדש ובצדקה, כגון שאמר אם אעשה דבר פלוני אתן כך וכך לצדקה ועשאו חייב ליתן".

ומשמע שאין הבדל אם תולה בדעת עצמו או בדעת אחרים, בכל מקרה חייב במה שנדר.

כתב ערוך השולחן (יו"ד סי' רנח ס"ג):

"ודע דבזה שנתבאר דבצדקה ליכא אסמכתא מלשון רבינו הב"י בסעי' י' שהבאנו בסעי' כ"ז ליכא אסמכתא בכל עניין אבל בספרו הגדול הביא בשם ר"י ג' חילוקים בזה וז"ל אם התנה לדבר הרשות כגון שאמר אם לא אלך למקום פלוני אשב בתענית או אתן כך וכך לצדקה הוי אסמכתא כיון שההליכה היתה לדבר הרשות ואם התנה לדבר מצוה אם לא אעשה מצוה פלונית אתן כך לצדקה או אשב בתענית מועיל ולא הוי אסמכתא וכן אם נדר בעת צרה לא הוי אסמכתא ע"ש ומדסתם כאן משמע דבכל עניין לא הוי אסמכתא אפילו לדבר הרשות וכן משמע מדבריו בח"מ סי' ר"ז וכן משמע מרמב"ם ספ"ו מערכין שהביא ראייה מיעקב אבינו ע"ש ולא חילק לומר דדווקא בעת צרה כיעקב אבינו ועל ר"י ל"ק שהרי יש מהפוסקים הסוברים דגם בצדקה יש אסמכתא [ב"י בשם הג"א פז"ב] והרי"ז מחלק בזה בפרטים ואנן לא קי"ל כן אמנם תימה רבה על רבינו הב"י שבא"ח סוף סי' תקס"ב גבי תענית הביא דיעה זו וז"ל שם יש מי שאומר שמי שנדר ואמר אם לא אלך למקום פלוני אשב בתענית מאחר שמה שהתנה הוי רשות הוי אסמכתא עכ"ל וכבר תמהו עליו בזה [נקה"כ ומג"א שם סקט"ז]

ואף על פי שבהגהות אשיר"י פרק זה בורר (סנהדרין פ"ג סי' ז) כתוב דאסמכתא לא קניא בצדקה כבר הכריע מה"ר איסרלן בכתביו כדברי מהר"מ. וז"ל בסימן נ"ג אשר שאלתני על מי שנדר לצדקה באסמכתא כגון שאומר אם לא אעשה או אם אעשה דבר פלוני אתן כך וכך לצדקה אי אזלינן בתר דעת מהר"ם שפוסק בתשובה פרק שנגח ד' וה' (סי' מד) ופרק בני העיר (סי' תתכה) במרדכי דמהני אסמכתא לצדקה או בתר דעת מהר"ח שפסק בהגהות באשיר"י פרק זה בורר דלא מהני והן הן דברי התוספות. נראה **דסוגיא דעלמא בתר מהר"ם אזיל** ובפשיטות דרך ומנהג הוא שהגבאים תובעין על מי שמעמיד על עצמו בכה"ג קנסות לצדקה וכן נראה מתשובת ה"ר יעקב כ"ץ ואף הגאון בתשובה סבר כמהר"ם כדאיתא במרדכי פרק [שור שנגח] ד' וה' עד כאן: כתב רבינו בחשן משפט סימן כ"ו בשם בעל התרומות (שער סב ח"א סי' ז) על לזה שחייב עצמו בקנין כך וכך לילך לדון עם המלוה בדיני גוים הקנין אינו כלום שאינו אלא קנין דברים וכמו שהקנין אינו כלום גם הקנס שהתנה על עצמו בשביל הקנין אינו כלום אלא שאם התנה על עצמו להתחייב כך וכך לעניים או לבית הכנסת מודיעין אותו שחל הנדר עליו ואומרים לו עליך ליתן מדעתך מה שפסקת על עצמך כי זהו כמו נודר שאם לא יחלל שבת שיתן לעניים מנה שהוא חייב לשמור את השבת וליתן מנה לעניים בקיום מצוה חייב באותו מנה אבל אין ב"ד מחייבין אותו עכ"ל".

מתבאר שנדרי צדקה אף באסמכתא כלומר שאינו יודע אם התנאי יתקיים ויהיה חייב בצדקה חלים על הנודר, ואע"פ שהוא חושב שלא יתקיימו.

פסק בשולחן ערוך (יו"ד סי' רנח ס"ז):

מדבריהם ואינו יוצאה בדינין הכא נמי כיון דאמירה היא כמסירה קנה ההקדש ואינו חייב להחזיר דהקדש וצדקה לא גזרו בו גזל מדבריהם. **וכן פשט המנהג לגבות צדקות והקדשות כה"ג.** וליכא להביא ראיה דכיון דהוי פלוגתא יד ההקדש על העליונה דאדרבה אימא לאידך גיסא אוקי ממונא בחזקת מאריה וכן כתבו בשם א"ז דבפרק מי שמת בעי תלמודא הקדיש נכסיו הפקיר נכסיו חלק נכסיו לעניים מהו תיקו. ופסק א"ז ואוקי ממונא בחזקת מאריה ולא זכו עניים והקדש כיון דסלקא בתיקו וכ"ש בפלוגתא דרבוותא [וכן] כתב מהר"ר ישראל ז"ל ומ"מ כיון דאיכא הנך טעמי זכו עניים והקדש ומפקינן מינה. ואף על גב דכתב הרשב"א ז"ל בתשובה דיד עניים כיד הדיוט והמקדיש אי זה דבר צריך להקנות באחד מדרכי הקנין ואם לא הקנה יכול לחזור בו. מ"מ יחיד הוא בסברא זו שהרי כל גאוני עולם ס"ל דבאמירה לבד קנו העניים ומחייב עליה לאלתר ואם לא נתן עובר בבל תאחר דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט וכבר ראיתי מי שהפריז על המדה דאפילו במחשבה חל ההקדש והדבר ברור דאסמכתא עדיפא ממחשבה **הילכך אית לן למיפסק כהנך רבוותא דאמרי דאין אסמכתא להקדש ולא לעניים אלא זכו העניים וההקדש.**"

ד. האם צריך להתנות עפ"י דיני תנאים בנדרי צדקה

נשאל והשיב בשו"ת הר"י מיגאש (סימן קג):

"יעשה עמנו חסד אדוננו ויעמוד על נסח זה השטר וישיב אותנו עליו ושכרו כפול העידו לפנינו בב"ד של ג' פלוני ופלוני איך קנו מפלוני קנין שלם בלשון מעכשיו זה כמו חדש וחצי שכל עת שינשא במדינת קרניב"ה

ולענ"ד נראה דרבינו הב"י סובר דאע"ג דר"י הוה תענית לצדקה מ"מ לא דמי דהצדקה בוודאי מצוה היא ולכן אפילו אם התנאי היה בדבר הרשות מ"מ הוה מצוה משא"כ עצם התענית יש מחלוקת בש"ס אם היא מצוה אם לאו ופסק שם בסי' תקע"א דכמה חוטאים כשמתענים ע"ש ולכן כיון דלאו מצוה ברורה היא בעינן עכ"פ שהתנאי יהיה דבר מצוה משא"כ בצדקה לא חשש לדיעה זו כלל."

ולמסקנתו נדרי צדקה חלים אף על תנאי ואף באסמכתא.

וכן כתב הש"ך (יו"ד סי' רנח ס"ק ט): "נדר לצדקה כו'. וה"ה בשאר נדר חייב לקיים **דאין בנדר ושבועה משום אסמכתא** כמו שנתבאר בח"מ סי' ר"ז סי"ט."

וכן כתב בשו"ת רדב"ז (ח"ב סי' תתב):

"שאלת ממני אודיעך דעתי אם יש אסמכתא בצדקה או בהקדש כגון אם אמר אעשה דבר פלוני אתן כך וכך לצדקה או יהיה דבר פלוני קדש אי קני ההקדש או לא דקי"ל אסמכתא לא קניא."

"תשובה אם אמר מעכשיו לא תיבעי לך דאפי' בעלמא קני כי תיבעי לך היכא דליכא מעכשיו איכא פלוגתא דרבוותא ואית לן למיפסק כהנך דאמרי זכה ההקדש או העניים חדא דהרמב"ם ז"ל ס"ל הכי ואתריה דמר הוא. ותו דטעמא דאסמכתא לא קניא משום דלא גמר ומקנה אבל גבי ההקדש וצדקה כיון דמצוה קא עביד גמר ומקנה אפילו מן הספק. ותו דקי"ל אמירה לגבוה כמסירה להדיוט ופסקו רבוותא גבי אסמכתא שאם הגיע הדבר ליד חבריו קני. וגדולה מזו כתבו התוספות גבי המשחקים בקוביא שאם הניחו המעות ע"ג הטבלא קנה וליכא אסמכתא. ואף על גב שכתבתי בתשובה שהרמב"ם ז"ל ורוב פוסקים חולקים בזה מ"מ כ"ע מודו שאין בו גזל אלא

חבל נחלתו

שאנו צריכים לו שהוא מקום חיוב הממון על עצמו הנה היה מה שאמר למעלה בלשון מעכשיו בלתי מעלה ולא מוריד לענין הדין. (הובאה בברכי יוסף חלק ח"מ סי' מ אות ב). דבריו מפורשים, נדרים וצדקות צריכים רק הוצאה בפה ואינם צריכים דיני תנאים.

וכ"כ בדרכי משה (הקצר, י"ד סי' רכ):
"כתב באור זרוע (הל' תענית סי' תא) מי שנדר להתענות או נדר צדקה בעבור (חולי) [חולה] ומת (החולי) [החולה] או נתרפא צריך לקיים נדרו כן הוא מבואר במסכת תענית (י ב) וכן הוא באורח חיים סימן תקס"ט (עמ' שנג). ונראה לי דכל זה לא מיירי אלא בנדר סתם אבל אם אמר בפירוש אם יחיה אתענה או אתן צדקה ומת ודאי פטור מנדרו דהא לא גרע מכוונת הנודר דאזלינן אחריו כדלעיל סימן רי"ח ועוד דלא בעינן תנאי כפול בנדרים כדלעיל סימן רי"ח (ב"י עמ' תנד ד"ה כתב הריב"ש על ענין) ואין בזה ג"כ משום לא תנסון לה' אלהיכם (דברים ו טז) אלא דוקא באומר אתענה כדי שיחיה בני דהוי דרך נסיון ולכן אמרו דאסור אם לא דגמר בדעתו כו' אבל אם אמר דרך נדר ותלאו בתנאי ודאי שרי דהרי יעקב אמר (בראשית כח כ) אם יהיה אלהים עמדי וגו' ועיין לקמן סוף סימן רנ"ט (ב"י עמ' צב טור ב' ד"ה מצאתי כתוב) בדין העובד על מנת לקבל פרס ונודר דרך תנאי אם צריך לקיים נדרו. וכ"פ הרמ"א (י"ד סי' רכ סט"ו). והו"ד בערוך השולחן (י"ד סי' רכ ס"ל).

עולה מן הרמ"א שאין צורך בתנאי כפול בכל הנדרים.

בתוך שנה זו שיהיה עליו חוב גמור ומלוה זקופה לשבויות³ עב"ד אלגפי"ר עשרה דינרים והוא מתחייב בהם לשבויות הנז' חיוב גמור כחיוב שאר החובות המתחייבות וקבלנו עדותם בזה להיות שאינם יכולים לחתום. ולפי שראינו בין הרב והגאונים ז"ל מחלוק' באמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט חששנו שמא רבינו נר"ו סובר כמי שאומר שאין להשוות עם הגבוה עם שום מדרגה אחרת מן המדרגות וששטר זה אינו שלם בתנאיו או שיהיה הדין בו כדין ההדיוט ולא ראינו לפסוק הדין בו עד שנעמיד את הדרתו עליו ויאמר בו הנר' בעיניו. יורינו רבינו ויקבל שכר".

"תשובה אם הדבר הזה שנתחייב בו זה האיש היה על דרך הנדרים והצדקות ודאי היה מתחייב בו ולא היינו צריכין שיהיה התנאים שאנו צריכים שיהיו בהדיוט לפי שהנדרים והצדקות אין אנו צריכים בהם יותר מהוצאתם בפה כמו שאמרו בפ"ק זו צדקה ואף על פי שתלה אותה בתנאי לפי שמצאנו הנדרים הולכים על דרך זו כמו שאמרו ישראל אם נתן נתן את העם הזה כו' אבל הואיל והיה החיוב שנתחייב על דרך החוב יצא בזה מדרך הצדקה וחזר להיות בדרך החוב וראוי לדקדק בו מה שמדקדקים בהדיוט שחיוב כזה לא יועיל בהדיוט ואף על פי שאמרו אתמר חייב אני לך מנה בשטר ר' יוחנן אמר חייב זהו דוקא אם היה בדרך הודאה לא בלשון חיוב ולשון שטר זה אינו בדרך הודאה אלא הוא בלשון שמחדש על עצמו עתה חיוב. ועוד שהוא תלוי בתנאי והוא אסמכת' אף על פי שהוא כבר הקדים למעלה בלשון מעכשיו הואיל ולא הזכיר אותו במקום

3. מעות לצדקה לשבויות שנפדו.

וכך כתב בשיירי כנסת הגדולה (הגהות טור, יו"ד סי' ריח אות נה):
 "יש שכתבו שהנשבע על תנאי ולא הזכיר התנאי בשעה שנשבע, שאין התנאי כלום והשבועה קיימת, וצריך גם כן תנאי כפול. ורש"ם בחי"ד סימן ק"ח כתב דבגילוי דעת לבד סגי. וכ"כ מורי הרב (=מהר"ט) בתשובה חלק א' סימן קל"ד וז"ל, **כל היכא דאיכא גילוי דעתא בנדר מהני אפילו במקום דבעינן תנאי תנאי כפול**. ועיין בתשו' [בה] לו חלק הנז' סימן קל"ה".

באר בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סי' קנא) מתי צריכים תנאי כפול ומתי אין צריכים.

"הנה בדבר האשה שאמרה התחייבותה לצדקה בתנאי אם תתכחש (=תרזה בדיאטת הרזיה) ע"י הדאיטע (=דיאטה) שנתנו לה הרופאים היא נותנת אלף דאלאר לצדקה. פשוט שהחייב הוא רק אחר שתכחיש שהוא כשיקויים התנאי שלה כדמשמע מכמה מקומות ומפורש ביו"ד סי' רנ"ח סעי' י' נדר לצדקה באסמכתא כגון אם אעשה דבר פלוני אתן כך וכך לצדקה ועשאו חייב ליתן הרי מפורש דדוקא בעשאו חייב אבל בלא עשאו אינו חייב. וה"ה בכל התנאים כהא דנודרים בעת צרה שאם יתרפא מחליו או יצא מבית האסורין יתן לצדקה שלא מתחייב אלא שנתרפא ואחר שיצא מבית האסורין".

"אך שיש להקשות ע"ז **הא הלכה כר"מ דבתנאי בעינן שיהיה כפול ואם לא כפל תנאו תנאי בטל ומעשה קיים** ולכן בתנאי דבני גד ובני ראובן אם היה אומר רק אם יעברו ונתתם היתה המתנה קיימת ונוחלין ארץ גלעד אפילו לא יעברו את הירדן כמפורש בקידושין דף ס"א וכן אמר התם באם תיטיב שאת שאם לא כפל היה שאת אף אם לא

תיטיב וכן אמר באם בחקתי תלכו ברכה שאם לא כפל היתה הברכה בכל אופן ועיי"ש ברש"י, וא"כ גם בנדר לצדקה אם ירפאני ה' אתן כך וכך נמי אם לא כפל שבאם לא יתרפא לא יתן **היה לנו לומר דחייב ליתן אף אם לא יתרפא**, וכן בנדרים על תנאי משמע שחל הנדר דוקא לכשיתקיים התנאי אף בלא כפל תנאו דלא הוזכר כפילת תנאי בקונם עיני בשינה היום אם אישן למחר וגם הוא מעשה קודם לתנאי ומ"מ מפורש שם שבלא קיום התנאי אין כאן נדר וכן בתנאים שהובא שם (נדריים) מדף נ"ז וכן בתנאים דבדף פ"ט (נדריים) בקונם שאני נהנה לאבא אם עושה אני על פיך שכ"ז שלא עשתה לא חל הנדר דהא חדוש מתני' שם דבעל מיפר אף על פי שלא חל הנדר כדאיתא שם בר"ן. ובודאי דוחק לאוקמי בתנאי כפול והיה התנאי קודם למעשה ולא דק במתני' וגם לא אישתמיט להזכיר באיזה מקום משמע ודאי דאף בלא כפל תנאו לא מתחייב אלא בקיום התנאי ולכאורה לרוב הפוסקים שהלכה כר"מ היה לן לאסור בכל אופן אף בלא נתקיים התנאי".

"אבל עיין בב"י סי' רי"ח שהביא מרמב"ן בחדושו ליש נוחלין דבנדרים שנדר בינו לבין עצמו לא בעינן תנאי כפול ולא שאר דקדוקי התנאים אף על גב דבעינן הכי בתנאי שבין אדם לחברו דומיא דתנאי ב"ג ובני ראובן. וטעמו משמע מהב"י משום דבעינן פיו ולבו שוין ונאמן לומר שלא נדר אלא בכה"ג שיתקיים התנאי אף שלא כפל דבריו, דהא על מה שכתב הב"י קודם לזה חלוק באומדנא שאף שלא מוכח כ"כ שאין הולכין בממון מ"מ בנדרים הולכין אחר כוונתו אף באומדנא קטנה, מסיק וכגון זה כתב הרמב"ן **דבנדר שנדר אדם בינו לבין עצמו לא בעינן תנאי כפול** אלמא דסובר הב"י דהוא מאותו הטעם

חבל נחלתו

עצמו ואף בלא כפל נמי איכא אומדנא שנדר דוקא על התנאי וכשאומר שכן היתה דעתו בלבו נאמן ואינו חל אלא בקיום התנאי".
"אבל משמע לי דרש"י לא סבר סברא זו... וא"כ נשארה הקושיא מ"ט לא בעינן תנאי כפול בנדרים ובצדקה ובנדרי הקדש ומצוה".
"ועיין במלחמות ביצה (דף כ') שהביא הרמב"ן מהראב"ד שמחדש דהלכות תנאי לא נאמרו אלא כשהמעשה נעשה מיד כעין נתינת גט וכמו בתנאי בני גד וב"ר שנתן להם נחלתם מיד לכן נתחדש שצריך לחזק התנאי שהוא לכופלו ושיהיה קודם למעשה ובכל הלכות תנאי אבל בלא נעשה כלום אלא אמירה בעלמא כגון שאמר תנו מאתים זוז לפלוני אם יקח בתי לית דין ולית דיין שאם לא יקח לא יטול עיין שם והרמב"ן הסכים לזה. ולכן גם בנדרים וצדקה והקדש שהוא רק באמירה בעלמא אין לנו יותר מאמירתו שכשאמר בתנאי כגון קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר או קונם למחר אם אישן היום ליכא עליו דין הנדר בלא קיום התנאי וכן באמר אתן לצדקה כשאתרפא אינו מחוייב אלא לכשיתרפא וכן בהקדש בין בהרי עלי ובין בהרי זו לא מתחייב בלא קיום התנאי ואין לזה דין אמירה כמסירה. וטעם זה נימא גם לרש"י".

ומסיק האג"מ:

"עכ"פ איך שנימא הדין ברור שא"צ בנדרים ושבועות וצדקה והקדש הלכות תנאי ואף בלא כפל ואף במעשה קודם לתנאי צריך שיתקיים התנאי ולכן גם אשה זו שנתחייבה לצדקה אם תתכחש ע"י הדאיעט אינה מחוייבת ליתן אלא לכשתתכחש. ומדת הכחשה פשוט שאינו במשהו אלא מה שבנ"א יאמרו שנתכחשה היינו שיהיה דבר ניכר. ופשוט שאם יש לה בעל והפר לה ביום שמעו

שהנדר מופר אף באופן שיש לה מעות שאין שייכין לבעל".

וכ"פ בדרך אמונה (הל' מתנות עניים פ"ח ס"ק ב): "נדר לצדקה א"צ תנאי כפול". ומקורו: "לקט הקמח בשם רדב"ז וכ"ה ביו"ד סי' ר"כ סט"ו".

ועי' בשו"ת רב פעלים (ח"ד, יו"ד סי' כז) שהסתפק בכך. ובשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' סה).

ה. המאחר נדרי צדקה עובר בבל תאחר

פסק הרמב"ם (הל' מתנות עניים פ"ח ה"א): "הצדקה הרי היא בכלל הנדרים, לפיכך האומר הרי עלי סלע לצדקה, או הרי סלע זו צדקה חייב ליתנה לעניים מיד ואם איחר עבר בכל תאחר שהרי בידו ליתן מיד ועניים מצויין הן, אין שם עניים מפריש ומניח עד שימצא עניים, ואם התנה שלא יתן עד שימצא עני אינו צריך להפריש, וכן אם התנה בשעה שנדר בצדקה או התנדב אותו שיהיו הגבאין רשאים לשנותה ולצורפה בזהב הרי אלו מותרין".

וכ"פ הטור (יו"ד סי' רנז):

"הצדקה היא כמו נדר לעבור עליה משום כל תאחר לפיכך האומר הרי עלי סלע לצדקה או סלע זו לצדקה חייב ליתנו מיד לעניים ועובר משום כל תאחר אם לא יתנו מיד שהרי עניים מצויין לו בכל שעה".

באר הבית יוסף (יו"ד סי' רנז, ג):

"הצדקה היא כמו נדר לעבור עליה משום כל תאחר. בפ"ק דראש השנה (ו.) תנו רבנן מוצא שפתיך (דברים כג כד) זו מצות עשה, תשמור זו מצות לא תעשה, וכי' בפ"ך זו צדקה אמר מר מוצא שפתיך זו מצות עשה למה לי מובאת שמה והבאתם שמה (שם יב ה - ו) נפקא תשמור זו מצות לא תעשה למה לי

חבל נחלתו

סיכום

- א. אין צורך לתנאים מיוחדים בנדר צדקה אלא אמירתו מחייבתו.
- ב. אף שנזירות ניתנה להפלאה, נדרי צדקה חלים על תנאי.
- ג. נדרי צדקה חלים אף באסמכתא.
- ד. אין צורך בתנאי כפול וכל דיני תנאים בנדרי צדקה.
- ה. מסתבר שטענת 'מהתל הייתי בך' אינה מועילה בנדרי צדקה.
- ו. עובר מיד לאחר שנדר והתקיים תנאו בבל תאחר.

מלא תאחר לשלמו (שם כג כב) נפקא חד דאמר ולא אפריש וחד דאפריש ולא אקריב אמר רבא וצדקה מיחייב עלה לאלתר דהא קיימי עניים כלומר ולא בעינן שלש רגלים לעבור בבל תאחר כדבעי בקרבנות".
וכ"פ השולחן ערוך (יו"ד סי' רנז ס"ג): "הצדקה, הרי היא בכלל הנדרים. לפיכך האומר: הרי עלי סלע לצדקה או הרי הסלע זו צדקה, חייב ליתנה לעניים מיד. ואם איחר, עובר בכל תאחר (דברים כג, כב). שהרי בידו ליתן מיד, ועניים מצויים הם. ואם אין שם עניים, מפריש ומניח עד שימצא עניים".

סימן לד

נולד בין השמשות

שאלה

ולכן ההכרעה מתי למולו היא הכרעה במצוה מן התורה. זמן המילה ביום (ולא בלילה!) השמיני. אם, משום מה, לא נימול ביום השמיני מצוה למולו מן היום התשיעי (ביום ולא בלילה) ואילך.
ב. אנו נוהגים לגבי השקיעה כגאונים שלאחר שקיעה הנראית, דהיינו ירידת גלגל החמה כולו מתחת לאופק – מתחיל בין השמשות. ולכן תינוק שהוציא ראשו אחר שקיעה נדחית מילתו מספק ליום הבא, כיון שבין השמשות מתחיל מיד אחר השקיעה לשיטת הגאונים, והוא זמן מסופק לאן לשייכו ליום היוצא או ליום הנכנס.
נאמר בשבת (פי"ט מ"ה): "קטן נמול לשמונה לתשעה ולעשרה ולאחד עשר ולשנים

תינוק נולד (יציאת מצחו) בבית חולים עין כרם בירושלים בסוף יום ראשון, שתי דקות אחרי שקיעה במישור, ושלוש דקות לפני שקיעה בגובה¹. אימתי זמן מילתו?

תשובה

א. מילה היא מצוה מן התורה – "וביום השמיני ימול בשר ערלתו" (ויקרא יב, ג). אין מצוה למול ביום השביעי או מוקדם יותר, ואם מל הרי הוא חובל בעלמא. אם תינוק נימול ביום השביעי הוא טעון אחר כך הטפת דם ברית (סמ"ק מצורף סי' קנד, ילקוט יוסף שבת ד' סימן שלא – הלכות מילה בשבת סעיף כה בהערה).

1. עי' בספרי ח"ו סי' ה לגבי זמני זריחה ושקיעה.

חבל נחלתו

למדוד לפי השקיעה כגון זמן מנחה או כניסת שבת וכד' נושא עיניו ורואה מתי השקיעה, ומתכנן את זמנו לפי מראה עיניו, כאשר בחלק גדול מארץ ישראל השקיעה היא בים התיכון במערב. ובלוחות שמצויינת שקיעה אחת (בלי פיצול למישור וגובה) היא בדרך כלל השקיעה הנראית – שקיעה בגובה.

כאמור לעיל כיון שברית מילה היא מצוה מן התורה, יש לעיין כמי לפסוק בענין שקיעה, והבעיה מחריפה בשבת, שכן אם נולד בערב שבת בין שתי השקיעות הללו, אם נכריע עפ"י השקיעה בגובה ימולו אותו ביום ששי, ואם נכריע עפ"י השקיעה במישור הוא נולד בין השמשות ומילתו תידחה ליום ראשון. וכן אם נולד בשבת בין שתי השקיעות האלו, אם נכריע שהשקיעה בגובה היא הנכונה – נימול בשבת כיון שנולד בשבת. אם נכריע שהשקיעה במישור היא השקיעה – נימול ביום ראשון כיון שנולד בין השמשות ואין מילתו דוחה שבת².

ה. כתב בתשובות והנהגות (כרך ה סימן לה):

"הנה נחלקו הגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל עם הגאון הרב יחיאל מיכל טיקוצ'ינסקי זצ"ל היאך לחשב השקיעה לעומד במקומות גבוהים כמו בירושלם שהשמש נראית גם לאחר ששקעה לעין העומד במישור, שדעת הגרא"ז זצ"ל שבדאורייתא יש להחמיר דשקיעת החמה הוא כפי השקיעה "המישורית", והיינו שמחשבים כפי היאך שהיה נראה ששקעה אילו כל כדור הארץ מישור בגובה פני הים

עשר לא פחות ולא יותר הא כיצד כדרכו לשמונה נולד לבין השמשות נמול לתשעה בין השמשות של ערב שבת נמול לעשרה"..." ומכיון שבין השמשות הוא ספק, מילת התינוק נדחית ליום הבא. וכיון שמילת ספק אינה דוחה שבת ויום טוב, מילתו נדחית ליום החול הבא אחר שבת ויו"ט.

ג. בגדר שקיעה נפלה מחלוקת. ישנן שתי אפשרויות המכונות שקיעה 'בגובה' או שקיעה 'במישור'. שקיעה בגובה היא השקיעה הנראית בהתאם למקום ולגובה ממנו נמדדת השקיעה. במידה ויש הרים או בנינים החוסמים את הראיה עד האופק, 'מסירים' אותם בצורה דמיונית ומודדים לפי ירידת גלגל החמה מן האופק הרחוק.

שקיעה במישור היא עפ"י חישוב אסטרונומי, של המקום כאילו הוא בגובה פני הים, אימתי תהיה השקיעה בו. (בגלל 'תנועת' השמש היא 'ורדת' ונעלמת אחר שעברה את המישור שהוא קו האופק).

במקומות גבוהים (כגון ירושלים או צפת) שקיעה במישור תקדם בכמה דקות לשקיעה בגובה. בתל אביב או נהריה – ערי החוף בישראל לא יהיה הבדל בין השקיעות. לגבי שקיעה במישור כל המקומות באותו קו אורך השקיעה תהא זהה.

בשאלה שלפנינו הלידה היתה בבית חולים הדסה בעין כרם שגובהו כשבע מאות מטר מעל פני הים.

ד. בדרך כלל השקיעה 'בגובה' היא המעשית והרגילה יותר. האדם הנצרך

2. הוספת הרה"ג אביגדר נבנצל – רב העיר העתיקה ירושלים ת"ו: וגם לא הגיע זמנו.

סימן לד – נולד בין השמשות

ספק ונימול לתשעה⁴. וראה עוד במבוא הספר בענף ג' אות ז', ע"ש. וכל זה בירושלים ובשאר ערים שיש הרים סביב להם, אבל בערים השוכנות במישור, אין הבדל בין הזמנים, ולכו"ע אזלינן בתר השקיעה הכתובה בלוחות⁵.

עפ"י דבריו, אף בירושלים הולכים אחר השקיעה בגובה, ואם נולד ביום ששי לפני שקיעה בגובה ימולו אותו ביום ששי. ואם נולד בשבת לפני שקיעה בגובה. ימולו אותו בשבת.

ז. אולם, כתב בלוח שנה 'בינה לעתים' (ירושלים תשס"ו), לרב דוד אהרן בן יעקב חיים סופר) לגבי שקיעה כאילו ירושלים היתה מישור:

"היא השקיעה בהתייחסות אל ירושלים כאילו לא היתה בהר (בגובה 800 מטר מעל פני הים) אלא כאילו היא במישור (בגובה 0 הוא גובה פני הים) והיינו שמנכים את גובה המקום ואת גובה האופק וכאילו כל כדור הארץ שטוח ובגובה פני הים".

"הבאנו זמן זה כי הגאון רא"ז מלצר זצ"ל חשב שמא השקיעה המישורית (המחושבת ללא גובה ההר ולפיה ירושלים גם בגובה פני הים) היא העיקר לדינא, והיא מוקדמת בכ-5 דקות קודם השקיעה הנראית לעומד בהר בירושלים, ראה בהרחבה במכתבו שבסוף ספר בין השמשות, ונדפס גם בספר אבן האזל". ואם כן יש כאן מחלוקת וראוי ללכת בה לחומרא, כדין ספק בדאורייתא.

ח. כך השיב בתשובות והנהגות (כרך ו סימן כו – זמן השקיעה):

ללא הרים ועמקים, ואף שעדיין השמש נראה לעין, מ"מ כיון שזהו רק מפני גובה המקום דינו כלאחר שקיעת החמה [וזהו כפי הזמן שמפרסמים האסטרונומים, אלא שהם מפרסמים כפי הזמן ששוקע מרכז כדור השמש ולדין יש לאחר מעט השקיעה כפי הזמן ששוקע לגמרי כל כדור השמש, וכן הם מחשבין כפי הזמן האמיתי שהשמש מתחת לאופק ולדין תלוי כפי שנראית ששקעה לעיני בני"א וזהו לערך כאן בא"י ב' וג' מינוט אחרי השקיעה האמיתית]. וכאן בירושלם עיה"ק זהו לערך כחמש מינוט קודם זמן השקיעה שמפרסמין בלוח, ודעת הגרימ"ט זצ"ל לאחר השקיעה שתלוי כפי שנראה ששוקעת לעומד בגובה ההר, והלוחות כאן בעיה"ק מפרסמים כפי דעת הגרימ"ט, אבל הלוחות בחו"ל נהגו לחשב שבכל מקום תלוי רק כפי השקיעה המישורית". ואולי בחו"ל נהגו לפי השקיעה המישורית מפני שהיא מחושבת בצורה אסטרונומית ללא צורך בתצפיות כדי לקבוע את זמן השקיעה.

ו. כתב בשו"ת אור לציון (ה"ב – הערות

פרק לו – דיני מילה בשבת הערה ב):

"יש אומרים שחישוב השקיעה הוא לפי אופק פני הים, ודנים את כל המקומות כאילו הם במישור כגובה פני הים, ולדעתם השקיעה מוקדמת כארבע דקות מהזמן שנמצא בלוחות שלנו³. אולם המנהג הפשוט לדון בכל מקום כפי שהוא, ולכן אנו מחשבים לפי השקיעה הנראית לעינינו. וראה בספר אור לציון תשובות חלק א' חיו"ד סימן י', דאזלינן בתר השקיעה, וכל שנולד אחר השקיעה הוי בכלל

3. בזמן הלידה שלפנינו הפרש בין שתי השקיעות היה כ-5 דקות.

4. לפי שאז מתחיל בין השמשות.

חבל נחלתו

"קיבלתי מכתבו שכתב שאם אנו נוהגים לחשב זמן הנץ כפי נץ הנראה, א"כ ה"ה לשקיעה עלינו לחשב זמן השקיעה רק מזמן שגלגל החמה אינו נראה לעינינו, ולכן אם העיר על הר גבוה, כבירושלים עיה"ק שהשמש נראה לעינינו יותר זמן מאילו היה מקום מישור (לערך כחמש דקות יותר מאוחר), עלינו לחשב זמן השקיעה מזמן שאין נראה השמש בעיר, ולא להחמיר לחשב זמן השקיעה כפי אילו שלא היה נראה השמש אילו היה מקום מישור ("שקיעה המישורית"), וכמו שחשב הגר"א מלצר זצ"ל".

"הנה דע שאין שום שייכות בין חישוב זמן הנץ לחישוב זמן השקיעה, ואפ"י לסוברים דזמן הנץ לכל דבר הוא רק בנץ הנראה, מ"מ לענין זמן השקיעה י"ל דידודו דזמן השקיעה הוא כפי השקיעה המישורית, וטעם הדבר פשוט, דזמן הנץ אינו קובע בגדר יום ולילה, דשם יום הוא מעה"ש ואינו תלוי בנץ כלל, וכל ענין זמן הנץ הוא רק לענין תפילה שאז מקיים מעלת ויראוך עם שמש, וגם מה שכל מצוות התלויות ביום מצותם לכתחילה לאחר הנץ החמה הוא מפני שאין הכל בקיאות בעלות השחר (לשון רש"י במגילה כ, א) ורק לאחר הנץ ברור לכולם שהוא יום, ועל כן ס"ל דתלוי בנץ הנראה, ד"ויראוך עם שמש" היינו כשהחמה נראית לעינינו, וכן שרק לאחר שהחמה נראית לעינינו הכל בקיאות שהוא יום. אבל זמן השקיעה הוא זמן שקובע בעצם שם יום ולילה, וזמן יום ולילה תלוי כפי ריחוק החמה ברקיע מאותו מקום, וכיון שהחמה התרחקה בשיעור שלולא שאנו נמצאים על

גובה ההר לא היתה החמה נראית לעינינו חשש הגר"א דזוהו כבר שקיעת החמה. ולכן הראיות שמביא במכתבו שיש לנהוג בנץ הנראה ולא בנץ המישורי אינו מוכח מזה כלל, שלענין שקיעה תלוי בשקיעה הנראית ולא בשקיעה מישורית. ואני מחזיק מאוד שבעיר שעל הר כירושלים יש להחמיר לענין דינים דאורייתא שתלוי בשקיעה (כגון עשיית הפסק"ט), די ש לחשוש שזמן השקיעה המישורית זהו השקיעה, אבל לענין דרבנן כתפילת מנחה יכול לסמוך שהשקיעה הוא כשהחמה אינה נראית לעינינו. (מיהו בארתי בח"ה סי' ל"ה שלענין תחנון במנחה הדבר תלוי בזמן שבשמים הוא משמרת יום, ושינוי המשמרות בשמים ממשמר יום למשמר לילה מסתבר דהוא בזמן השקיעה המישורית, עיין שם שביארנו טעם הדבר, ולכן אין לומר תחנון אחר זמן השקיעה המישורית).

"ודע שאנו תופסים זמן השקיעה המישורית לחומרא, והיינו שבעיר הנמצאת על הר אנו חוששין לענין דאורייתא להקדים זמן השקיעה כפי השקיעה המישורית ולא מכפי הזמן שהשמש אינה נראית לתושבי ההר, אבל לענין עיר הנמצא בעמק שהשמש אינה נראית בעמק (בגלל הסתרת ההר שבצידה המערבי) קודם הזמן שאינה נראית במקום מישור, יש להחמיר לענין דאורייתא לאידך גיסא לחשוש דזמן השקיעה הוא כשהשמש אינה נראית לתושבי העמק ולא לאחר לחשב כפי השקיעה המישורית דהיינו מתי היה השמש אינה נראית אילו היה המקום מישור. עיין בדברינו בח"ה סי' ל"ו".⁵

5. כתב בתשובות והנהגות (כרך ה סימן לד): "ולענין חישוב שעות זמניות מהנץ עד השקיעה, וכדעת הגר"א והגר"ז ועוד, מסתבר שתלוי בנץ המישורי שנג' היום לענין השעות זמניות תלוי בזמן

סימן לד – נולד בין השמשות

וכך כתב לגבי דעת הגרש"ז אוירבאך (שם עמ' קכט): "והגרש"ז א"צ"ל חשש לשקיעה המישורית לעניין דינים מדאורייתא כברית מילה בשבת וכו' אף לענין דיעבד ופסק לדחות הברית ביום נוסף במי שנולד אחר השקיעה המישורית קודם השקיעה בלוח".

מסקנה

נלענ"ד שלגבי ברית מילה למי שנולד אחר השקיעה במישור ולפני השקיעה בגובה (הנראית) הרשומה בלוחות, יש להחמיר⁸ ולחשב עפ"י השקיעה במישור הן בחול והן בשבת.⁹

ט. כתב בפסקי תשובות (א"ח סי' שלא הערה 8): "וגם בזה המנהג הפשוט והמקובל לחשב לפי השקיעה המישורית, וכפי שכתב בלוח א"י להגרי"מ טיקוצינסקי, וכו' בס' אוצר הברית ח"א פ"ג סי' ד' הערה י"ד בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל, שו"ת אור לציון ח"ב פמ"ז אות כ"ח⁶, שו"ת יבי"א ח"ז אר"ח סי' מ"א⁷".

ובמאמר 'הלכות הדלקת נרות' (צהר ט"ו עמ' קכז-קס) כתב הרב ישראל גנס בשם הגרי"ש אלישיב שמחשבים לפי המולד הנראה אפילו לגבי מילה בשבת (וחולק על המסורת בפסקי תשובות).

הנץ לענין חילוף משמרות (וכמבואר בגר"א (סי' תנ"ט) שאז מתחלף בשמים למשמר דיום) וכדמשמע בגמ' ריש ברכות, וכבר הבאנו לעיל דמסתבר דזמן הנץ בחילוף המשמרות הוא כפי הנץ המישורי".

"שוב שמעתי שמחתני הגר"י מרצבך זצ"ל בעמח"ס "עלה יונה", הכריע לחשב י"ב שעות זמניות (לדעת הגר"א והגר"ז) מהנץ המישורי עד השקיעה המישורית וזאת משום שרק כך מתאים החשבון שבחצות החמה בראש כל אדם".

6. לא כפי שכתוב בפסקי תשובות אלא מדבר מתי מסתיים בין השמשות.
 7. אף הוא אינו עוסק בשקיעה בגובה או במישור.
 8. הערת הרה"ג אביגדר נבנצל – רב העיר העתיקה ירושלים ת"ו: האם אין לצרף שלר' יוסי י"ג דקות אחר השקיעה הן יום?
 9. יש להוריו לעמוד על כך שירשמו את התאריך העברי הרשום בתעודת זהות (של הוריו ואח"כ שלו) ליום לידתו האמיתי (ולא מפני שהמדינה מחשיבה לעיקר את התאריך הלועזי היא תגרור את התאריך העברי ליום קודם), ונ"מ לבר מצוה שנכנס למצוות רק ביום הבא, ומאז הוא יכול להוציא אחרים המצוות דאורייתא.
- ותשומת לב זו אינה רק לגבי נולד בין השמשות אלא לנולד אחר צאת הכוכבים (ולפי דברינו משקיעת החמה הוא כבר בספק היום הבא) ולפני חצות הלילה. כי לפי משרד הפנים (אם לא ישימו ליבם לשנות זאת), הוא אוטומאטית ירשם לפי התאריך הלועזי דהיינו יום קודם ולפי התאריך העברי יום לידתו הוא היום הבא. ופדיון הבן ובר מצוה נמנים לפי יום לידתו העברי. ואם לא ישימו לב ויכתבו זאת בתעודת זהות של ההורים ושל הבן, יאמרו שייכנס למצוות יום קודם לידתו.
- דוגמא לדבר: אם נולד ב"ז אייר אחר שקיעה ולפני חצות הלילה בתשפ"ג, יעמדו על כך שירשם שנולד ב"ח אייר ו-8/5/23, אע"פ שלכאורה יש בכך תרתי דסתרי, לרישום משרד הפנים.

נפוליטוס לדין ערלה

שאלה¹

האם נוהג דין ערלה בעלי-ענפי הנפוליטוס.

הקדמה

הנפוליטוס הוא קקטוס שעליו-גבעוליו הצעירים חסרי הקוצים משמשים למאכל: הן טריים והן לבישול, לטיגון, ולהכנת תבשילים. הצמח הובא לישראל ממכסיקו שם מרבים לאוכלו. החלקים הנאכלים הם עלים גבעוליים. הפירות אינם ראויים לאכילה. העלים הנאכלים הם דוקא בשנה הראשונה לגידולם (=של העלים) כשכל שנה גדלים עלים חדשים שהם בלבד ראויים לאכילה. בישראל בשנה חמישית עוקרים אותו ושותלים צמח חדש.

נאמר בויקרא (יט, כג): "...וערלתם ערלתו את פרויו". ולכתחילה רק פרי העץ נאסר בערלה. פרי העץ הוא החלק הנאכל בדרך כלל. הפרי הוא הבשלת הפרח ומכיל בתוכו זרעים מהם ניתן לגדל עץ זה. (היום מסיבות שונות מעדיפים לגדל עצים שלא מזרע אלא עושים מענפי העץ שתילים).

במרשתת נשאל הרב יהודה עמיחי שליט"א האם יש בצמח זה ערלה והשיב כך: "כיון שרוב הקקטוסים הם רב שנתיים, וא"כ הרי זה כשיח רב שנתי, וממילא חייב בדיני ערלה, ומכיוון שנשתל לצורך אכילת העלים, יש בהם חיוב ערלה, למרות שהחלק

הנאכל הוא העלה. מכיון שאין פרי אחר הרי העלה הוא הפרי וחייב בשנות ערלה"². ההנחות עליהן מתבססת תשובתו הן: הנפוליטוס הוא צמח רב שנתי ולכן נוהגת בו ערלה, העלים הנאכלים הם פרוי ונאסרים בערלה.

באשר לכך שהוא רב שנתי כתב הברכי יוסף (או"ח סי' רב ס"ק א): "על כל הפירות האילן וכו' בורא פרי העץ וכו'. על הסאברא"ס (=כשאוכל את הפירות) מברך בורא פרי העץ. הרב פרי האדמה והסכים עמו הרב קרית מלך רב ח"א סי' יו"ד". וזה דינם של שאר מיני הקקטוסים שעל אף מראיהם השונה משאר אילנות דינו כאילן.

אולם הנחתו השניה צריכה דיון בפני עצמו. נחפש בדיוני חז"ל והראשונים עצים אשר אין אוכלים את הפרי ואוכלים חלקים אחרים של הצמח ונדון האם חל עליהם איסור ערלה.

א. עלים הנאכלים באילן שאין לו פירות אחרים

כאמור, חלות הערלה בנפוליטוס מתבססת על כך שעליו הם פרוי, כשפריו האמיתי אינו נאכל. צריך לדון האם הנפוליטיס הוא אילן סרק או אילן פרי. ומה דין עליו הנאכלים כאשר פירותיו אינם ראויים לאכילה.

1. שאלת הרב משה בלוי שליט"א, רב המועצה האזורית הערבה התיכונה.
2. להלן אביא תשובה נוספת וארוכה של הרב עמיחי שליט"א.

נאמר בערלה (פ"א מ"ז):

"העלים והלובים ומי גפנים וסמדר מותרים בערלה וברבעי ובנזיר ואסורים באשרה. רבי יוסי אומר הסמדר אסור מפני שהוא פרי. רבי אליעזר אומר המעמיד בשרף הערלה אסור אמר ר' יהושע שמעתי בפירוש שהמעמיד בשרף העלים בשרף העיקרים מותר בשרף הפגים אסור מפני שהם פרי".

בתחילה אמרה המשנה שבעלים אין ערלה, ואח"כ הביאה מחלוקת בין ר"א לר' יהושע בדין מעמיד בשרף העלים. שרף באילנות דומה לעלים הצעירים הנאכלים בנפוליטוס.

באר הריב"מ (ערלה פ"א מ"ז):

"ר' אליעזר המעמיד החלב בשרף העורלה אסור. מפני שהשרף פרי הוא, לא שנא שרף עוקרין, לא שנא שרף פגין, ולא שנא שרף עלין".

"א"ר יהושע שמעתי בפירוש שהמעמיד בשרף העלין ובשרף העיקרין של עורלה פטור, דלאו פירא נינהו".

היינו, מחלוקתם של ר"א ור"י היא בהנאה משרף עץ ערלה (תאנה), לפי ר"א השרף נחשב לפרי ולכן אף אם הוא מופק מן העלים הוא אסור בהנאה כדין ערלה, ואילו לפי ר"י הוא אינו נחשב לפרי, ורק אם הוציאוהו מפרי אילן בשנות ערלה הוא אסור בהנאה.

הרא"ש (ערלה פ"א מ"ז) הסכים עמו: "המעמיד. חלב בשרף הנוטף מן העץ, מפרש בפרק קמא דנדה דר' אליעזר סבר קטפא פירא הוי בין בקטפא דפירי בין בקטפא דגוזא בין באילן העושה פירות בין באילן שאינו עושה פירות".

עולה שנחלקו ר"א ור"י האם שרף נחשב כפרי (אף שאינו נאכל בפני עצמו), אף

שרק מעמידים איתו. ולר"י אינו נחשב פרי. והרא"ש קובע שמחלוקתם היא גם באילן שאינו עושה פירות.

עלי הנפוליטיס דומים לשרף האילן, הם חלק מהאילן שמבחינה בוטנית אינם פרי, אולם לר"א הם נחשבים פרי ולר"י אינם נחשבים פרי. וכיון שבערלה נאמר: 'וערלתם ערלתו את פרו' – הנחשב פרי חלה עליו ערלה וחלק שאינו פרי כעלים ולולבים לא חל עליו איסור ערלה.

וכן ר' עובדיה מברטנורא (ערלה פ"א מ"ז) פרש: "שרף. גומ"א בלע"ז. וסבר רבי אליעזר דשרף הוי פרי, בין באילן העושה פירות בין באילן שאינו עושה פירות. ואין הלכה כר' יוסי ולא כר' אליעזר".

ופסק הרמב"ם בפה"מ (ערלה פ"א מ"ז): "והלכה כר' יהושע". היינו, כיון שאין הלכה כר"א אלא כר' יהושע, אף עלי הנפוליטיס אינם נחשבים לפרי ולא חל עליהם איסור ערלה.

עולה מכל הראשונים שהזכרו (ריב"מ, רא"ש, רמב"ם, רע"ב) כי להלכה שרף אפילו באילן שאין פרו נאכל והוא יוצא מן העץ אינו נחשב כפרי ואינו חייב בערלה, וא"כ אף בנפוליטיס עליו-גבעוליו הנאכלים לא חלה עליהם ערלה. וכיון שפריו אינו נאכל נחשב כעץ סרק ואין בו דין ערלה. וכ"כ מלאכת שלמה (שביעית פ"ז מ"ה).

וכך הביא בתוספות אנשי שם (ערלה פ"א מ"ז): "אבל פשוט דהך סיומא דאילן שאינו עושה פירות לאו לענין ערלה אתמר דלא שייכא ערלה אלא בעץ מאכל וא"כ אף דהוי פירא אבל ודאי לא שמענו דהשרף יהיה לאיזה מאכל אדם. אלא בעלמא קאי במקום דשייכא איסורא באילן שאינו עושה פירות וכגון בשביעית וזה ברור ודברי הר"ש והר"ב

חבל נחלתו

עולה בבירור מתוך הסוגיא שלפי חכמים החולקים על ר"א אין אומרים קטפו זהו פרוי בין באילן העושה פירות ובין באילן שאינו עושה פירות. ולפי"ז אף עלי הנפוליטיס אין בהם ערלה בין אם פרוי היה נאכל ובין אם אין פרוי נאכל, ואין אומרים עליו זהו פרוי.

כתב תוספות יום טוב (ערלה פ"א מ"ז):
א"ר יהושע שמעתי בפירוש שהמעמיד בשרף העלים וכו' מותר. לכאורה נראה דלא אמר ר' יהושע דשרף עלים ועיקרים מותר. אלא באילן העושה פירות. דביה איירי. כאמרו בשרף פגים. אבל באינו עושה פירות מודה דקטפו זהו פרוי לפי מה שכתבתי בשם הרמב"ם לענין שביעית במ"ו פ"ז דמס' שביעית. אלא שראיתי להרמב"ם עצמו בחבורו פ' ט"ז מהל' מאכלות אסורות שכתב המעמיד גבינה בשרף פגי ערלה וכו' הרי זו אסורה בהנייה. ולא כתב שכן נמי בשרף עלי ועיקרי אילן שאינו עושה פרי. ודוחק לומר שסמך על מה שכתב בהלכות שמטה לענין שביעית. הואיל ויש לטעות להתיר האסור. ועוד שכפי דרך חלוקת חבורו כפי מה שהוא בידינו. הנה הל' מאכלות אסורות קודם להלכות שמטה ואין לסמוך המוקדם על המאוחר. וליכא למידק דבפ' אין מעמידין במסכת ע"ז דף לד. אדיהיב רב נחמן טעמא לאסור גבינות של עובדי כוכבים משום דמעמידין בשרף ערלה. מתמה גמרא כמאן כר"א וכו' ומשני אפילו תימא ר' יהושע דבקטפא דפירי מודה רבי יהושע דאמר ר' יהושע שמעתי וכו'. ומדלא קאמרינן דאפ"י בקטפא דגוואזא מודה ובאילן שאינו עושה פירות שמע מינה דסבירא להגמ' דאינו מודה. דאיכא למדחי דגמ' לא בעי אלא לתרוצי לרב נחמן במאי דשמעינן

תמוהים. ובזה יסור גם קושית התו"ט בד"ה אר"י מעל הר"מ. (מה"פ בספ"ז דשביעית).

דברי הראשונים מסתמכים על הבבלי בנדה (ח ע"ב):

א"ל ר' ירמיה לר' זירא: ואת לא תסברא דמאן תנא קטפא פירא – ר"א הוא? והתנן, ר"א אומר: המעמיד בשרף ערלה – אסור! אפילו תימא רבנן, ע"כ לא פליגי רבנן עליה דר"א – אלא בקטפא דגוואזא, אבל בקטפא דפירא – מודו ליה; דתנן, א"ר יהושע: שמעתי בפירוש שהמעמיד בשרף העליון, בשרף העיקרין – מותר, בשרף הפגין – אסור, מפני שהוא פרוי. ואיבעית אימא: כי פליגי רבנן עליה דר"א – באילן העושה פירות, אבל באילן שאינו עושה פירות – מודו דקטפו זהו פרוי, דתנן ר"ש אומר: אין לקטף שביעית, וחכ"א: יש לקטף שביעית, מפני שקטפו זהו פרוי. מאן חכמים? לאו רבנן דפליגי עליה דר"א? א"ל ההוא סבא, הכי א"ר יוחנן: מאן חכמים – ר"א דאמר קטפו זהו פרוי. אי ר"א, מאי איריא אילן שאינו עושה פרוי? אפילו אילן העושה פרוי – קטפו זהו פרוי! לדבריהם דרבנן קאמר להו, לדידי – אפ"י אילן העושה פירות נמי קטפו זהו פרוי, לדידכו – אודו לי מיהת באילן שאינו עושה פירות דקטפו זהו פרוי, ורבנן אמרי ליה: לא שנא".

עולה מן הסוגיא כי לתירוץ קמא חכמים סוברים ששרף היוצא מן העלים אינו חייב בערלה, לתירוץ השני היתה ה"א שחכמים מודים לר"א בעצי סרק שיש להם שרף הנאכל נוהגת שביעית, ואותו סבא בשם ר' יוחנן באר שחכמים אינם מודים לו הן בעצי פרוי והן בעצי סרק שקטפו הוא פרוי.

עולה איפוא שהרמב"ם חילק בין שביעית לערלה. בשביעית שרפו הוא פרו באילן שפריו אינו נאכל ולכן אף שרף היוצא מן הלולבין והעלים חייב בשביעית. אבל בערלה רק שרף הפירות חייב ולא שרף עלים ולולבין.

ויעויין בחדושי הרשב"א (נדה ח ע"ב) שעולה מדבריו ג"כ, ששרף העלים באילן שאינו עושה פירות קדוש בשביעית אבל לא כתב כן לגבי ערלה. וכן בתשובות (ח"ה סי' לח – מא). וכן עולה מן הריטב"א (נדה ח ע"ב) ועי' להלן בתשובתו לגבי הורד.

וכך כתב בפסקי הרשב"ץ: "אסור להעמיד גבינה בשרף הפגין של ערלה אבל בשרף עלין ועקרין אפילו באילן שאינו עושה פירות מותר כן פסק הרא"ה. והרמב"ם ז"ל [פ"ז ממאכ"א הכ"ו] אסר באילן שאינו עושה פירות ותמה"³.

וכ"כ בשו"ת רדב"ז (ח"א סי' מד): "ואם הוא אילן שאינו עושה פירות כגון הכופר הנקרא תמרחינא או יאסמין או כלף מותר להריח בו או לאוכלו דקרא כתיב ונטעתם כל עץ מאכל ואין זה עץ מאכל אלא עץ של ריח או אילן סרק שכל אילן שאינו עושה פירות אילן סרק הוא. ואעפ"י ששינונו לענין שביעית הוורד והכפר והקטף יש להם שביעית ולדמיהם שביעית שאני שביעית לפי שנוהגת אפי' באילן סרק אבל לענין ערלה עץ מאכל אמר רחמנא".

וכך כתב בשו"ת רדב"ז (ח"א סי' תקסג) לענין קנה סוכר: "ומכאן למדתי שאפילו תימא שהוא עץ שאין זורעין אותו בכל שנה

בפי' דרבי יהושע אמר הכי דהיינו שרף הפגים. והכסף משנה לא העיר בזה. ומצאתי בפי' הר"ש לפ"ז דשביעית דהביא סוגיא דפ"ק דנדה והכריח מכח הירושל' דאפילו מאן דמחמיר בשביעית מיקל בערלה משום דבערלה כתיב פרו ובענין פירי. אבל גבי שביעית לא בעינן פירי. שהשביעית נוהגת בין במאכל אדם בין במאכל בהמה. הלכך אין שרף שלו בטל לגבי העץ עד כאן".

עולה מדבריו שהרמב"ם וכן הר"ש בשביעית חילקו שבשביעית שרפו (קטפו) זהו פרו, אבל בערלה שרף העלים אינו נחשב פרו ולא חלה עליו ערלה בין באילן שפריו נאכל ובין באילן שאין פרו נאכל. וכך עולה מפסקי הרמב"ם בהלכותיו שפסק (הל' שמיטה ויובל פ"ז הי"ט-ה"כ):

"הוורד והכופר והלוטם יש להן ולדמיהן שביעית, הקטף והוא שרף היוצא מהאילנות מן העלים ומהעיקרים אין לו שביעית, והיוצא מן הפגים יש לו ולדמיו שביעית".

"כד"א באילן מאכל, אבל באילן סרק אף היוצא מן העליון ומן העיקרים כפרי שלהן ויש לו ולדמיו שביעית".

עולה כי לגבי שביעית פסק שבאילנות סרק – שרף היוצא מן העלים והעיקרים (שורשים) חלה עליו שביעית.

אבל לגבי ערלה פסק (הל' מאכלות אסורות פ"ז הכ"ו): "המעמיד גבינה בשרף פגי ערלה... הרי זו אסורה בהנייה".

וכ"פ הרמב"ם (הל' מעשר שני ונטע רבעי פ"ט הי"ג): "העליון והלולבין ומי גפנים והסמדר מותר בערלה וברבעי"...

3. ותימא על תמיהתו, שכן הרמב"ם כתב (הל' מאכלות אסורות פ"ז הכ"ו): "המעמיד גבינה בשרף פגי ערלה"... ולא הזכיר אילן שאינו עושה פירות. ואולי נזדמנה לו גירסא שונה ברמב"ם.

חבל נחלתו

אין נוהג בו ערלה דוערלתם ערלתו את פרוי אמר רחמנא ולא המים היוצאים מעצו. ועלי הנפולטיס הנאכלים דומים למים היוצאים מעצו שהם אינם פרי.

כתב הפני משה (שביעית פ"ז ה"ז):

"אוכלי בהמה קדושת שביעית חלה עליהן ואין קדושת ערלה חלה עליהן. כלומר הא ודאי דבמתני' דידן שפיר מצינו לומר דבאילן שאינו עושה פירות מיירי שהרי אפילו על אוכלי בהמה קדושת שביעית חלה עליהן וכמו העלין של האילן וכיוצא בהן וא"כ בהא הוא דקאמר הת"ק דיש לקטף שביעית דאינו עושה פרי אחר אלא זה וקטפו זהו פרוי, אבל ערלה אין קדושת ערלה חלה על דבר שאינו עושה פירות וכמו העלין של האילן סרק והקטף היוצא ממנו וכדומה אלא דוקא באילן העושה פירות חל על הכל וא"כ ר' יהושע דערלה דלא איירי אלא באילן העושה פירות שפיר ס"ל כת"ק דהכא דלא איירי אלא בקטף שאינו עושה פרי אחר או בכיוצא בו באילן סרק דבהא מודה ר"י דקטפו זהו פרוי ודלא כר' פדת". וכ"כ אף במראה הפנים (שביעית פ"ז ה"ב).

וכן באר החתם סופר (נדה ח ע"ב): "הרמב"ם פסק גבי דקטפא דפירי וכן דגוזא באילן שאינו עושה פירות שביעית נוהג בו (פסק) כל"ב (=כלישנא בתרא) ולא חש לדחיית ר' יוחנן כמ"ש כ"מ שם. אמנם בהלכות מאכלות אסורות פסק דאין ערלה נוהג אלא בשרף הפג"י כר' יהושע ולא זכר כלל מקטפא דגוזא באילן שאינו עושה פירות. יראה דס"ל מדזהכיר ר' דבריו של ר"א בלשון חכמים גבי שביעית ולא גבי ערלה ש"מ ראה ר' דבריו בשביעית ולא גבי ערלה. וטעמא רבא איכא לחלק ביניהם דערלה אינו נוהג אלא בפירי

והאי לאו פירי היא ולא עץ מאכל הוא. משא"כ שביעית דנוהג בכל מיילי רק לא בעץ משום שאין הנאתו וביעורו שוה וקטפא נמי אף ע"פ שהנאתו וביעורו שוה מ"מ בטל הוא אגב עץ כמ"ש תוס'. וא"כ ס"ל תינה באילן העושה פירות דאז הקטף בטל לגבי עצו משא"כ כשאינו עושה פירות קטפו חשוב הוא ולא בטל אגב עץ וקרוב לסברא זו [נמצא] בר"ש בפ"י המשנה".

וכחת"ס כתב באמרי בינה (דיני אורח חיים סימן טז), וכן הביא בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סימן קיא) ששיטת הרמב"ם והר"ש כפי שכתב החת"ס.

וכ"פ החזו"א (דיני ערלה סעיף מב): "הקליפות והחרצנים, אסורין בערלה ומותרין ברבעי, הענפים והעצים, אין אסורין משום ערלה".

ועוד כתב (הל' שביעית סי' יד אות ו): "ולענין ערלה קטפא דגוזא שרי ודפירי אסור".

וכ"פ בדרך אמונה (הל' מעשר שני ונטע רבעי פ"ט הי"ג סעיף קב): "והלולבין. הם הענפים הרכים של גפנים היוצאים בראשי הבדים הקשים והם רכים מאד וקצת אנשים אוכלים אותן ומ"מ אין נחשבין פרי וי"מ שזה הפרחים שעולין בשרש האילן וי"א לב האילן וכ"ש הענפים והעצים שאין אסורין משום ערלה".

כנגד כל דברי הראשונים והאחרונים לעיל, תמוהה מאד מסקנתו של הגר"מ אליהו (מאמר מרדכי - שביעית מאמרים סימן יא): "נמצינו למדים שלוש דנים: בעץ פרי - לכו"ע יש לשרף היוצא מן הפרי דיני ערלה, ובשרף היוצא מן הגזע שלו - אין הלכה כרבי אליעזר ואין בו דיני ערלה (וכמו שפירשו

סימן לה – נפוליטוס לדין ערלה

הלבוש (י"ד סי' רצד ס"ג) הסביר בדעת הטור והשו"ע: "לפיכך אילן של צלף שיש בו ג' מינים הראויין לאכילה, תמרות ואביונות וקפריסין, ועיקר הפרי הם האביונות, ותמרות הם גם כן מין פרי, קפריסין הם קליפות שומרי דשומר הפרי, הלכך בצלף של ערלה בארץ ישראל האביונות הם חייבים בערלה מן התורה שהם עיקר הפרי, והתמרות חייבים בארץ ישראל מדברי סופרים, והקפריסין מותרין באכילה. ואף על גב דאמרין לעיל בשאר הפירות דגם הקליפות חייבים בערלה, מאת הטפל לפירי. אפשר לי לומר דקפריסין גרועים הם משאר קליפי הפירי, מפני שהם קליפות על הקליפה התחתונה כמו באגוזים ולא מתרכו מאת הטפל לפירי. במה דברים אמורים בארץ ישראל שעיקר ערלה דאורייתא, וקי"ל מקראי דספיקא דאורייתא לחומרא כמו שנתבאר לעיל, לפיכך החמירו בה רבנן גם כן בקצת דברים כגון הכא בתמרות שאסרו מדבריהם".

עולה איפוא שרק האביונות חייבים בערלה מן התורה, וחכמים הוסיפו את התמרות. אבל בנפוליטוס אין שום פרי החייב בערלה מן התורה, ואי אפשר לחייב מדרבנן אטו הפרי. ולכן כל הדימוי מילתא נופל.

בהמשך התשובה הרב עמיחי מביא ממעשרות (פ"ד מ"ז) שבכל צמח החלק הצמחי המתעשר ממנו נקבע לפי מחשבת הזרע, ולכן תמרות תלתן, וחרדל ופול המצרי אם התכוין לאכול את הירק חייב במעשרות.

וכתב הרב עמיחי בתשובתו: "מדברי הרמב"ם עולה שאם זרע ירקות לשם הזרע, ואיננו רוצה כלל לאכול את התמרות, הרי זה פטור ממעשר. אבל אם בשעת

הרע"ב והרמב"ם על המשנה בערלה), ובעין סרק - לכו"ע יש דיני ערלה ושביעית בקטף היוצא מן הגזע שלו, שקטפו זהו פירי".

ודבריו תמוהים לגבי עץ סרק שהראשונים והפוסקים שהובאו לעיל לא כתבו כמותו, וא"כ מנלן שבעץ סרק נוהגת ערלה בעליו, וצ"ע.

מסקנת פרק זה כי לרוב ככל הפוסקים – ראשונים ואחרונים באילן סרק שחלקים שאינם פרי נאכלים אין נוהג דין ערלה. משום שכך עולה להם לפסק הלכה ואע"פ שיש תנאים הסוברים שהחלקים הנאכלים הם פרוי, בכ"ז לא נפסק כן להלכה. ויש מן הפוסקים שכתבו שאין ערלה חלה אלא בעץ מאכל, וע"כ אילן שאין פירותיו נאכלים נחשב אילן סרק ולא נוהג בו ערלה.

ב. צלף

מצאתי במרשתת (באתר מכון התורה והארץ) תשובה ארוכה של הרב עמיחי שבה הוא אוסר את הנפוליטוס משום ערלה.

הרב עמיחי לומד דין נפוליטוס מצלף שבו יש קפריסין, אביונות ותמרות הנאכלים. האביונות הם פרי הצלף, הקפריסין הם קליפת הפרי, והתמרות הם חלקים ירוקים דמויי פרי, או גבעולים רכים וירוקים.

הרב עמיחי מביא שנחלקו הפוסקים בדין התמרות. לדעת הרמב"ם (מע"ש פ"י ה"ג) והגר"א (שו"ע י"ד סי' רצד ס"ג) אין בהם דין ערלה. לעומת זאת לפי הטור והשו"ע (י"ד סי' רצד ס"ג) יש ערלה אף בתמרות ועי' בביאור מחלוקתם בביאור הגר"א.

חבל נחלתו

את פריו". ולכן הערלה חלה רק על חלק הפרי (שבתוכו גדלים הזרעים) הנאכל. ומחשבתו לאכילת שאר חלקי העץ לא קוראת על חלקי צמח אחרים – פרי. ואינה מחייבת אותם בערלה. (כמבואר לעיל פ"א). ורק לגבי מעשרות מחייבים אותם חלקים שאינם פרי במעשר, כמו בירק שפטור מן התורה ואם נאכל חייבו אותו חכמים. ולכן מחשבת הזרע תחייב במעשרות ובברכת פרי האדמה, אבל לא תחייב בערלה, ובצוף כיון שיש פרי הנאכל שהוא ערלה, חייבו חכמים אף שאר חלקי צמח הנאכלים. אבל בנפולטיס אין הפרי נאכל וממילא אי אפשר לחייב את העלים אטו הפרי.

בהמשך, כתב הרמב"ן בברכות (לו ע"א) כך:

"וכתב בעל ההלכות ז"ל ומדלגבי ערלה לאו פירא הוא (=תמרות הצוף) לגבי ברכה נמי לאו פירא הוא ולא מברכינן עליה בורא פרי העץ אלא בורא פרי האדמה, וכן כתוב בהלכות רבינו ז"ל, ודבר ברור דלאו פרי העץ הוא ולא נהיג ביה ערלה דהוה ליה כירק ולא מברכינן עליה בפה"ע, ומיהו כיון דחזי לאכילה מברך עליה בפה"א. ואף על גב דלענין ערלה ספיקא הוא ובארץ משוינן ליה פרי העץ (=לאוסרו כפרי), לענין ברכה [אי] נמי להוי ספיקא, בפה"א מברכינן, דנפיק ביה אפי' בפרי העץ, הלכך מברך עליה הכי ואפי' לר"ע, מידי דהוי אעלין לר"א, ואף על גב דלא עביד ליה לענין מעשר לא ירק ולא אילן מברך עליה בורא פה"א. וכענין הזה אמרו בירושלמי (כלאים פ"ה ה"ז) אתרוג אף על פי שאת אומר עליו בפה"ע על התמרות שלו את אומר בורא מיני דשאים, פירוש לר' יהודה (ל"ה א'), דהוה ליה כירק ואף על גב דליכא מעשר בתמרות,

הזריעה היתה דעתו לאכול גם את התמרות, חייבים בדיני תרומות ומעשרות כדין ירק. למדנו שיש חיוב תרומות ומעשרות, אם דעתו היתה לאכול את התמרות".

"הרמב"ן (ברכות לו ע"ב ד"ה ה"ג) הקשה: לפי דעת ר"א שכל חלקי הצוף (אביונות, קפריסין ותמרות) חייבים במעשרות, מדוע העלים אינם חייבים במעשרות, הרי יש שאוכלים אותם? ומסביר הרמב"ן שלגבי אילן הדין הוא שעיקר אכילתו מתעשר, ואין הטפל לגמרי מתעשר. לכן אין העלים של הצוף מתעשרים שאינם עיקר אכילתו, ואין זורעים אותו בשביל העלים אלא בשביל האביונות; ולגבי הקפריסין והתמרות – נחלקו. מכאן, שצמח שעיקר זריעתו בשביל העלים ולא בשביל הזרעים בוודאי הוא חייב במעשרות".

"למדנו מכאן שלענין תרומות ומעשרות, הדבר קובע הוא מחשבת האדם בזמן הזריעה והגידול. החלק שיש לזרעים צורך בו הוא נחשב לפרי, והחלקים שאין לזרעים צורך בהם הם טפלים ובטלים לעיקר".

והסיק הרב עמיחי:

"הגמרא השוותה בין דיני מעשר לדיני ערלה (ברכות לו ע"א), ועל פי דבריה לגבי מעשר אנו לומדים שאפילו צמח שאין פריו נאכל, אבל ניטע לשם אכילת התמרות, הרי הוא חייב. וכן גם בדיני ערלה. לכן אם מגדלים את הקקטוס במיוחד לצורך אכילת העלים, הרי הם נחשבים לפרי, והקקטוס יהיה חייב במעשרות ובערלה. זאת בייחוד שעלי הנפוליטיס הם עיקר הצמח ולזרעים אין צורך, אפילו לא לזריעה, כיוון שאפשר להשריש את העלים עצמם ולגדל דור המשך (עיי' לקמן אות ה').

ואחר בקשת המחילה, אין להשוות בין מעשרות לערלה. בערלה כתוב: "וערלתם..."

דיין שעתן, אמר ר' פדת מאן תנא קיטפא פירא הוא ר' אליעזר פי' ר' אליעזר דפרק ראשון דערלה דמעמיד בשרף ערלה אסור **אלמא כל שאינו פרי לענין ערלה אינו פרי לענין שביעית** דאי לא תימא הכי מנא לן דהא מתניתין דשביעית ר' אליעזר ולא רבנן דילמא רבנן, ועד כאן לא פליגי רבנן עליה דר' אליעזר אלא לענין ערלה דבעינן פרי ממש אבל לענין שביעית כל שהוא מאכל אדם או מאכל בהמה נוהג בו שביעית **אלא שמע מינה דכל שאינו פרי לגבי ערלה אינו פרי לגבי שביעית** וורד הואיל והווי פרי לגבי שביעית אף לגבי ערלה ועל כרחין לא אוקימנא מתני' דהורד והכפר כר' אליעזר אלא משום הקטף אבל לגבי וורד כולי עלמא מודו וכדמסיק בהדיא מתני' ר' שמעון אומר אין לקטף שביעית אלמא ליכא מאן דפליג אלא בקטף בלחוד אבל הנך אחריני כולהו מודו ועוד דאיכא מאן דאמר התם בנדה דאפי' רבנן לא פליגי עליה דר' אליעזר אלא באילן שהוא עושה פירות דמודו ליה דקטפי לא זהו פריו דהא אית ליה פרי אחר אבל באילן שאינו עושה פירות מודה ליה דקטפי זהו פריו, וורד ודאי פריו הוא ואין לו פרי אחר, ואפשר נמי דהלכה כר' אליעזר בארבע ואיכא למימר דדוקא בס' טהרות אבל בשאר סדרי איכא כדאיתא התם בנדה וכמדומה שכן פסק ר"ח ז"ל ומכל מקום בין הכי ובין הכי הא לא פליגי רבנן בורד וממנה אנו למדין לערלה⁵ שנוהגת בהן. היינו עפ"י הסוגיא בנדה לפי הסברו אסר ורד בערלה.

וה"ה לעלין דאתרוג שטעם עזו ופריו שוין". ומכאן תשובה לדברי הרב עמיחי, שכן הרמב"ן כותב במפורש שמעיקר הדין לא חל על התמרות דין ערלה ורק אם מחמירים כר"א מחייבים אותם בערלה מדרבנן.

ובאתרוג שטעם העץ והעלים כטעם האתרוג, אין חלקים אלו חייבים בערלה. אולם כאמור רק באילן שפריו נאכל חייבו בערלה אף בשאר חלקי הצמח הנאכלים – מדרבנן. אבל אין שום סיבה לומר שאם פריו אינו נאכל ואוכל את עליו (כמו בנפוליטוס) יתחייב בערלה⁴. והנפוליטוס הוא אילן סרק שאין בו ערלה כלל.

ג. ורד

לגבי הורד כתב הרב עמיחי שאין פריו נאכל, והביא מתשובת הרשב"א ללמוד שכיון שעליו נאכלים ולא פריו, גם נפוליטוס חייב בערלה. ונעיין בדבריו.

כתוב בשו"ת הרשב"א (ח"ז סי' שנו):

"שאלת אם נוהגת ערלה בורדים אם לא".

"תשובה זה לא שמעתי אבל **מסתברא שנוהגת בהן ערלה** כמו שנוהגת בהן שביעית ומנא אמינא לה מדתנן בפ' ז' של מסכת שביעית הורד והקטף והכפר והלוטס יש להם שביעית ולדמיהם שביעית יש להם ביעור ולדמיהם ביעור ואמרינן עלה בנדה פרק קמא (ד' ח' ע"א) גמרא ר' אליעזר אומר ארבע נשים

4. ומכאן תשובה לדברי הגר"י אפרתי בכתב עת 'מן השרש' (תשס"ה עמ' 71) שהשווה נפוליטוס לצלף ואסרו.

5. וכן הכפתור ופרח (פרק מח) כתב בשם הרשב"א שחייב בערלה.

חבל נחלתו

ושמא משום דהזרע הוא הפרי והעלין כמו שאינן ואפילו שומר לפרי אינן ואף על גב דמספקא לן אי שקלת להו כשהוא סמדר אי לקי פירא או לא, לא החמירו והרמב"ן כתב על זה והמחמיר תבא עליו ברכה וכן השיב הרשב"א עכ"ל.

והעיר בשיירי כנסת הגדולה (הגהות ב"י יו"ד סי' רצד): "ורשד"ם בחי"ד סי' קצ"א הסכים לס' הרשב"א, אבל מורי (=המהרי"ט) הרב בתשו' ח"ב חי"ד סימן ל"ד כתב **דאפי' בא"י אינן נוהגין בהן דין ערלה**".

וכן כתב הריטב"א בהלכות ברכות (פ"א ס"ז): "לפיכך עלה ורדים אעפ"י שאינן פרי עצמו שהפרי שלהן הוא בתוך התפוח העגול **ואין בהם דין ערלה**".

יש להעיר בורד פרינו נאכל (ע"י הדחק) או ניתן במים לשם קבלת ריחו מעליו. ואף הרשב"א שסבר להחמיר בו בערלה הוא משום פרחיו שהם שומר לפרי, אבל אין להשוות לנפוליוטוס שהם סתם עלים. והטעם להחמיר בפרח הוא משום הפרי עצמו, אבל בנפוליוטוס הפרי כלל אינו נאכל ואין לגזור על עליו-גבעוליו משום פרי שכלל אינו נאכל. ואותם שכלל לא חששו לערלה הוא משום שפריו אינו נאכל ושותלים אותו לפרחיו לשם הכנסתם למים ושמן כדי שיתנו ריח.

ראשונים נוספים כתבו שבורד אין כלל ערלה, וכשהביאו דעת הראב"ד, לא הזכירו שהראב"ד היקל דוקא בחו"ל.

כתב הרא"ה (ברכות פרק ו - כיצד מברכין): "הילכך ורדים שקורין רוש'אש והם נעשים ודאי באילן, דהא אמרינן לקמן בגמ' דסימני אילן הינו דכי שקלת פירא משתייר אילנא והדר מפיק פירא והכא נמי הכי הוא, **ואפילו הכי מותרין ואין בהן משום ערלה**, דפרי של

אלא שבתשובה הבאה חזר בו ממסקנתו עפ"י דעת הראב"ד. ז"ל בשו"ת הרשב"א (ח"ז סי' שנה) בו עונה לשואל שרצה להתיר: "אני כבר כתבתי לפניך עיקר מה שאני נשען עליו לאוסרו משום ערלה מההיא דנדה... ועוד שכבר כתבתי לפניך למעלה שמתוך סדור המשנה נראה לי **שהורד בכלל הפירות לפי ששנה אותו בפסקת הפירות ועלי הורד הם שנאכלים ולא הזרע** ולא עוד אלא שאפ"י היה כמו שאתה אומר מכל מקום **לא גרע הורד משומר פרי ושומר לפרי אסור לערלה כפרי**. ומאשר חסת עליו להתירו מפני שיש בו צורך לבריות חקרתי ובדקתי אחריו ומצאתי לראב"ד ז"ל שנסתפק עליו ואמר שהזרע הוא הפרי והפרחים הן כמו עליו **ולפיכך אין חוששין להן משום ערלה לפי שאינו פרי ולא שומר לפרי** ואעפ"י שאין הדבר הזה ברור אצלנו אי כדשקלת ליה כשהוא סמדר מקלא קלי פירא או לא אלא שלא נזהר בהם משום ערלה בחוצה לארץ מותר, הנה לך הרב הגדול ז"ל שידוע לטהר את השרץ מן התורה ואעפ"י שאין דעתי סומכת בכל זה להלכה לו שומעין שהוא רב מובהק וכל המחמיר עליו להביא הראיה".

עולה שהראב"ד סבר כי לפחות בחו"ל אין ערלה בורד.

קיצורה של תשובת הרשב"א הובא בבית יוסף (יו"ד סי' רצד, ג בבדק הבית). והוסיף הבית יוסף (שם): "ובשיטה אחת למסכת נדה מצאתי כתוב בלשון הזה והתנן הוורד והקטף דקדק מכאן הראב"ד דמדאקשי מערלה לשביעית שמע מינה דדינא חד אית להו וכמשנה דהוורד והקטף קיימא לן דהיא כרבי אליעזר דהלכתא כמותו ואם כן אנו למדין כי ערלה נוהגת בורד והוא ז"ל כתב **דלא ראינו מי שנהג בהם איסור בחוצה לארץ**

אותן אילנות הוא זרע שנעשה בעגול שתחת הורד והוא סתום ואינו נראה, והורדים אינן אלא פרחים שמגיעין בתחלת הפרי ואין הפרי נעשה אחריהן לימים רבים, ואי שקלת להו לעלים של ורד לבדן וישאר העגול לא מימנע זרעא בהכי דלא מטי, אלא מטי בתר הכי ומיתעביד שפיר, **הילכך אין בהן משום ערלה**, וזה ברור וכן הסכים ר' אברהם בר' דוד ז"ל. וטעמו (שעליו הסכים גם הראב"ד) שבורדים החלק השימושי לאדם הם הפרחים ולא הפרי.

וכן כתב המאירי (ברכות מג ע"ב): "הוורד יש מי שאומר עליו שהוא פרי ואם אכלו מברך עליו ב"פ האדמה ויש אומ' ב"פ העץ שהרי כל שאם תטול הפרי נשאר האילן וחוזר ומוציא פירות אילן הוא. **ולענין ערלה מ"מ גדולי הדור מסכימים שאין בה משום ערלה מפני שאותן הפרחים אינן פרי והפרי הוא זרע שנעשה כעגול תחת הוורד ואינו נראה** ואף כשנטלו העלין ונשאר העגול אין הזרע נמנע בכך ומתוך כך **אין בהם משום ערלה** וכן הביאוו משמם של גדולי המפרשים (=ראב"ד) והרבה חולקים בה ואף להם ראיתי שלענין אכילה דנין אותם כפרי ואף בעלים ואף אנו כתבנוה בחיוב ערלה בראשון של נדה".

עוד כתב המאירי (נדה ח ע"א) בסוגית נדה שהשוותה שביעית לערלה: "הוורד והכופר והלטום שלשתן מין אילן שמוציאין פירות שריחם מתבשם וישנן בדין שביעית ר"ל להפקיין ולאסור סחורתם ולדמיהן שביעית אם מכרן שהשביעית תופסת דמיה ואף על פי שאינן פרי מאכל להדיא אלא שהן כעין עצים אין דנין אותם כעצים

דעלמא אלא כפרי גמור, וכן יש להן ולדמיהן ביעור כשכלה לחיה שבשדה ואף על פי שיש דברים שאע"פ שישנן בדין שביעית אין צריכות ביעור דנין אלו כפירות גמורים לשביעית ולביעור ומכאן **אנו למדים שהוורדים יש בהן משום ערלה הואיל ונדונית כפרי הרי הן בדין אילן**... והורד הוא שאנו קורין עכשו רוש"א... (=כשיטת הרשב"א) **וגדולי המפרשים כתבו בסוף פרק כיצד מברכין שאין ערלה נוהגת בורד, ואף מגדולי הדור נסמכים בה כמו שכתבנו שם**".

עולה שכל המחלוקת בורד היא משום אכילת הפרח, ואם רק הפרח נאכל – אין בו משום ערלה, ורק אם הפרי נאכל יש בו משום ערלה. (ואז ניתן להחמיר גם בעלי הפרח).

וכך כתב הכל בו (הלכ' סעודה סימן כד): "והאוכל מן הורד או שתה מי הורד מברכין בורא פרי העץ וי"א בורא פרי האדמה דלאו פרי עץ נינהו אלא כפרי האדמה מפני שהזרע שלו עיקר הפרי והעלין הן הפרחים. ולענין ערלה כתב הראב"ד ז"ל שאין חוששין **לפי שאינן פרי ממש ואין להן דין שומר לפרי דלא ידעינן כי שקלינן להו סמדר אי לקוט פירא או לא**. ולא ראינו אדם נזהר בזה ואפשר כי מפני שהוא ספק ערלה בחוצ' לארץ שמותר" (וכ"כ באורחות חיים ח"א הל' ברכות אות לו).

וכך כתב בספר אהל מועד (שער הברכות דרך רביעי'): "הולורדין שלנו שקורין רוש כפרי הן לענין ברכה דסימני אית להו דהיינו כי שקלת לפירא משתייר אילנא והדר מפקי, ואעפ"כ **אין בהם ערלה** דפרי שלהם זרע שנעשה בעגול שתחת הורד והוא סתום ואינו

חבל נחלתו

כך השיב בשו"ת רדב"ז (ח"א סי' תקסג) לשאלה: האם קני הסוכר נוהג בהם תרומה ומעשר או לא.

והשיב: "...והא ודאי תליא בפלוגתא כי לדעת מקצת הגאונים ז"ל שאמרו מברך עליהם בורא פרי האדמה או לדעת האומרים שמברך עליהם בורא פרי העץ משמע שנוהג בהם תרומה ומעשר בין אם הוא פרי עץ או פרי האדמה אבל לדעת הרמב"ם ז"ל שכתב פ"ח מהלכות ברכות ואני אומר שאין זו פרי ואין מברכין עליו אלא שהכל ע"כ. וכן אני אומר לענין תרומה ומעשר שאין זו פרי לא של עץ ולא של אדמה שלא נקרא פרי אלא הגדל מן העץ או מן הירק אבל זה אינו אלא מים היוצאין מן העץ ולא נקרא זה פרי ומכאן למדתי שאפילו תימא שהוא עץ שאין זורעין אותו בכל שנה אין נוהג בו ערלה דוערלתם ערלתו את פרוי אמר רחמנא ולא המים היוצאים מעצו ואין זה דומה לדבש התמרים שזה יוצא מפרי בעצמו שמתמעך ונעשה דבש אבל הסוכר הוא מים מן העץ בעצמו ומבשלין אותו עד שנקרש הילכך אין זה פרי ואין נוהגין בו לא תרומה ומעשר ולא ערלה..."

ומתאימים הדברים למש"כ לעיל פ"א, שאפילו נאמר שקנה הסוכר הוא אילן, אם החלק הנאכל אינו הפרי אשר ממנו יוצאים הזרעים, והם אינם נאכלים, הרי זה אילן סרק ואינו חייב בערלה.

ועי' בילקוט יוסף (ח"ב פרק ה בהערה לסעיף יח) שהביא ממהר"ם בנעט (על המדכי ברכות פ"ו אות יח) שהרמב"ם חילק בין שביעית לערלה לגבי 'קטפו זהו פרוי' בין שביעית שמחייב לבין ערלה שפוטר

נראה והורדים אינן אלא פרחים ואפ"ה לענין ברכה דינן כפרי, וכן דעת ראב"ד וכן הכריעו רשב"א והרא"ה.

עולה מדברי הראשונים שהסתפקו מה דין פרחו ביחס לפרי עצמו בו מבשיל הזרע. ואם אין קשר בין עלי הפרח לפרי עצמו והוא אף אינו שומר לפרי, לכו"ע אין בו חיוב ערלה. ולכן לרוב הראשונים אין בפרח עצמו חיוב ערלה (אא"כ הוא שומר לפרי). וק"ו לנפוליטוס שאין הו"א לאכילת הפרי, שאין בו שום ערלה, כי בורד ישנו ספק, אבל בנפוליטוס אין שום קשר והשפעה לנטילת העלים הצעירים. הם אינם שומר לפרי ולכן אין בהם כלל ערלה.

ישנם עוד מספר צמחים שחלקים שאינם פרי – נאכלים או משתמשים בהם לריח וכד' ונביאם להלן.

ד. קנה סוכר

פסק הרמב"ם (הל' ברכות פ"ח ה"ה): "הקנים המתוקים שסוחטין אותן ומבשלין מימיהן עד שיקפא וידמה למלח, כל הגאונים אומרים שמברכין עליו בורא פרי האדמה, ומקצתם אמרו בורא פרי העץ, וכן אמרו שהמוצץ אותם קנים מברך בורא פרי האדמה, ואני אומר שאין זה פרי ואין מברכין עליו אלא שהכל, שלא יהיה דבש אלו הקנים שנשתנה על ידי אור גדול מדבש תמרים שלא נשתנה על ידי האור ומברכין עליו שהכל".

לפי מקצת הגאונים לכאורה יש לקנה סוכר דין עץ וע"כ חייב בערלה⁶.

6. עי' בספרי חי"ט סי' לא.

סימן לה — נפוליטוס לדין ערלה

בערלה) ומ"מ ההדסים כשרים למצוה שאין ערלה בעי". ולא עלה על דעת אף אחד שענפי הדס אשר אינם משמשים לאכילה יחול עליהם איסור ערלה.

כתב בשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' קסו, א): "אשר שאל לענין ערלה בהדס, עיין רש"י סוכה ל"ג ע"ב, דלא שייך ערלה אלא באתרוג, ועיין בס' חיים וברכה אות הדס מביא כן בשם תשובה מאהבה דלא שייך ערלה בהדס, ועיין בח"ס חי' לולב הגזול ל"ד, נראה דספוקי מספקא לי' בזה, וכבר הערותי במק"א מירושלמי ערלה פ"א ה"א דיש מציאות דהדס יתחייב בערלה, ומפשטא דקרא דישעיל' מ"א אתן במדבר ארז שיטה הדס וגו', משמע דאילני סרק מובהקים הם".

ונראה לענ"ד שתלוי אם נטעו לאכילת ענביו כמו שכתב הרמב"ם ואז הם יתחייבו בערלה אבל הענפים והעלים מותר ליהנות מהם ואין עליהם איסור ערלה.

וכן כתב בשו"ת עטרת פז (ח"א כרך ב – יורה דעה, מילואים סימן טז עמוד תס): "מש"כ להעלות דאין דין ערלה נוהג בהדס. הנה ראיתי הלום בס' חיים וברכה חידושי דינים להל' ארבעת המינים (ערך הדס אות ס) שכתב שם בקיצור נמרץ דדין ערלה לא שייך בהדס וצ"יין דכן העלה נמי בשו"ת תשובה מאהבה. יעו"ש. [וראה גם לגאון חתם סופר בחידושו עמ"ס סוכה (ר"פ לולב הגזול ד"ה ובמ"ש בטבל) מש"כ להסתפק בענין זה אם דין ערלה נוהג בלולב והדס, ונשאר בצ"ע. יעו"ש".

"ושו"ר בשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' קסו) שג"כ נשאל בזה אם שייך דין ערלה בהדס, ואגב אורחיה עמד להעיר דלכאורה יש סתירה בדבר, וצ"יין על הירושלמי בערלה (פ"א ה"א)

(וכמוש"כ התויר"ט ע"י לעיל פ"א). וכ"כ פאה"ש (פכ"ז בי"ש ס"ק מד). ושו"ת משכנות יעקב (או"ח סי' צז).

ה. הדס

בסוכה (לג ע"ב) כתבו שענבי הדס לעתים נאכלים, וא"כ שייך בהם דין ערלה שהרי עצו וענפיו מתקיימים משנה לשנה. אמנם הריטב"א (סוכה לה ע"א) העיר לגבי ענפי הדס לנטילת לולב ולריח: "וגבי הדס ולולב לא שייך תרומה ולא ערלה ששתיהן אינן נוהגות אלא בפרי ולהכי לא איתניא אלא באתרוג שהוא פרי וזה פשוט מאד". וכוונתו לענפי ההדס.

וכן בעבודה זרה (יב ע"ב) כתב: "מכל מקום הדס של ערלה מותר להריח [בן] שאין ערלה נוהגת בו".

וכן פסק הרמב"ם (הל' מעשר שני ונטע רבעי פ"י ה"ב):

"הנוטע אילן מאכל ודעתו עליו שיהיה סייג לגינה, או שנטעו לקורות לא לפירות ה"ז פטור מן הערלה, נטעו לסייג וחזר וחשב עליו למאכל או שנטעו למאכל וחזר וחשב עליו לסייג, כיון שעירב בו מחשבת חיוב חייב, נטעו שלש שנים לסייג ומכאן ואילך למאכל אין לו רבעי, שכל שאין לו ערלה אין לו רבעי".

ובאר בדרך אמונה (הל' מעשר שני ונטע רבעי פ"י ה"ב אות ה): "הנוטע אילן מאכל שאין נוהג ערלה ורבעי אלא בעץ מאכל כדכתיב ונטעתם כל עץ מאכל ואילן סרק אף על גב שיש לו פירות אם אין רוב בני המקום משמרין את הפירות אף על גב שהוא נטען לפירות פטור מערלה ואם מחצה משמרין ומחצה אין משמרין תלוי בדעתו, ולכן הדס שנטעו לאכול את התמרות דינו כנ"ל (= וחייב

חבל נחלתו

הלולב. בדקל פריו נאכל ופריו חייב בערלה, האם גם הקור חייב בערלה?⁷
פסק השולחן ערוך (יר"ד סי' רצד סכ"ד):
"הנוטע לצורך מצוה, כגון לצורך לולב או אתרוג, חייב". והיינו שחייב בערלה (=האילן).
אולם כתב הברכי יוסף (יר"ד סי' רצד ס"ק טז):

"לצורך לולב או אתרוג וכו'. כ"כ הרא"ש (הל' ערלה סי' ב) והטור ורבינו ירוחם (נכ"א). והרב בית חדש כתב על מ"ש הטור ואם חישוב וכו' עד או אתרוג, הוא לשון הרא"ש, ומהירושלמי למדו. וכ"כ הרמב"ם פרק י' דמעשר שני (ה"ז). עכ"ל. ואגב ריהטיה כתב כן, דבהרמב"ם לא נזכר לולב, וגם מהירושלמי מוכח להפך. וכבר הרב מעדני מלך דרך קשתו על הרא"ש מכח הירושלמי, וכל כך החזיק בתמיהתו עד שבלחם חמודות כתב להלכה ולמעשה דנוטע דקל ללולב פטור מערלה. והרב פרישה על מבוכה זו ישב, וניחא ליה **דגם לולבין בכלל פרי אילן הן**, ונקרא נוטע לפרי, כי דעתו על כל מה שגדל הדקל לולבין ושאר פירות, משא"כ בנוטע עיקר האילן לעצים. עכ"ל. ולא ריוה צמאונינו בזה, **דודאי לא מיקרי פרי, והרי מאילן ערלה הלולבים שהם ראשי הבדים הרכים ודכוותיהו מותרים משום ערלה, ולא מיקרו פרי ולא טפל לפרי**, כמ"ש בריש סימן זה, וה"ה לולב של מצוה דמותר מאילן ערלה. וכ"כ הריטב"א בחידושי סוכה דף ל"ה ע"א, דגבי הדס ולולב לא שייך תרומה ולא ערלה, ששתייהם אינו נוהגות אלא בפרי, להכי לא אתניא אלא באתרוג שהוא פרי. וזה

דמבואר התם דיש מציאות דהדס יתחייב בערלה, ואילו מפשטא דקרא (ישעיה מא) "אתן במדבר ארז שיטה והדס" וגו' משמע דאילני סרק מובהקין הם. עכ"ד. יעו"ש".
"ופשט כוונת דבריו נראה להאי דאיתא בירושלמי (שם): רימון שנטעו לשם רימון, בנות הדס שנטעו לשם בנות הדס, אית תניי תני חייב ואית תניי תני פטור [מן הערלה], א"ר חסדא מאן דאמר חייב במקום שרוב משמרין מ"ד פטור במקום שאין הרוב משמרין. ע"ש. והרי מבואר מהכי דבמקום שהרוב משמרין אית ביה דין ערלה. אולם י"ל דאי משום הא לא איריא דהתם מיירי על הענבים שבהדס שהם ניתנים לאכילה וערלה נוהגת בהם, וכמש"כ בדברינו בפנים. וראה גם בפני משה בירושלמי שם (ד"ה מ"ד חייב) שכתב בזה"ל: מ"ד חייב במקום שרוב משמרין, שרוב בני אדם דרכן להיות משמרין פירותיהן של אלו האילנות, ומהני בהו מחשבת האכילה שנטעו בתחילה לכך וחייבין בערלה, ומ"ד פטור במקום שאין הרוב משמרין פירות של אלו והואיל ואין מקפידין על הפירות אינן חשובין אלא כנוטע לסייג ופטור מן הערלה. ע"ש. והרי דעל הפירות מיירי והיינו ענבי ההדס ולא על ההדס עצמו. וק"ל. ודו"ק".

1. קור⁷

הקור הוא החלק הקרוי בימינו 'לבבות דקלים' הוא נמצא במרכז גזע הדקל כחמישה עשר ס"מ מתחת למקום קציצת

7. עי' בספרי ח"ז סי' לז.

8. נאמר לי ע"י הרב משה בלוי שבימינו מגדלים דקלים מיוחדים מסוג פפוגיה שפרים אינו נאכל לשם נטילת לבבות דקלים.

פשוט מאד. עכ"ל"...

ובצפנת פענח (הל' כלאים פ"ה הי"ט) כתב: "ויהיה ג"כ נ"מ אם יהי' מותר לאכול קור של דקל ערלה אם יש שם פרי עליו ועיין בירושלמי ברכות פ"ו דס"ל שם לחד דעל קור מברך בפה"ע ע"ש".

וכן בשו"ת משה ידבר (הלכות נטע רביעי סימן א) כתב: "ומתוך מה שכתבתי ומה שעתיד אני לכתוב יוצא לנו דהקור חייב בערלה בארץ ישראל, שהרי הקור אוכלין אותו בני אדם, והוא דבר חשוב, וחשוב כפרי אף על פי שאינו פרי כדאמרן" וכן בסוף התשובה כתב: "וכן לעניין ערלה אף על פי שאמר הכתוב עץ מאכל היינו לאפוקי נוטע לסייג ולקורות וכיוצא, אבל דקל הנטוע למאכל (ד)פירותיו אית להו דין ערלה [ד]כפרי תלה רחמנא, ולפיכך הקור אף על פי שאינו אוכל כיון דהשתא הוא רך שם פרי עליו, הילכך ליכא למילף דין ערלה לקורא מדין הברכה".

והעיר על דבריו המהדיר (הערה 43): "ועיין באר בשדה (ח"א פ"ב עמודים רסז – רסח) שדן בעלי גפן, ופוסק להלכה דכיון דלא נטעי איניש אדעתא דעלי גפן וכן אדעתא דקורא, דין ברכה וערלה ותרומות חד הוא. ומשמע שפוסק לגבי קורא דלא כרבינו". הרב משה ישראל כתב זאת להצדקת שיטתו שעלי הגפן שממלאים אותם בשר וכד' יש בהם דין ערלה בא"י.

אולם נראה לענ"ד שאף אם נאמר שקור (=קורא) חייב בערלה, לא יקשה לשיטתנו שאם פריו נאכל (תמרים) ניתן לגזור מדרבנן חיוב ערלה אף בחלקים אחרים הנאכלים באותו אילן. אבל אילן שאין פריו נאכל אין לגזור ערלה אף על שאר חלקיו הנאכלים.⁹

ז. צמח שפריו ראוי לאכילה בשנה הראשונה

בתשובתו הידועה לגבי החצילים בסופה, כתב בשו"ת רדב"ז (ח"ג סי' תקלא [תתקסו]): "ונתחדש לי טעם אחר שאין בכל מיני אילן שזורעין הגרעין ועושה פרי בתוך שנתו כזה הילכך ירק הוא".

בנפוליטיס, העלים שאח"כ יתקשו ויעשו גבעולים ראויים לאכילה כבר בשנה הראשונה (אפשר להטמין עלה בקרקע והוא יגדל קקטוס חדש, ואפשר לזרוע את זרעיו והעלים שיגדלו יהיו ראויים לאכילה, וכן הקקטוס נותן פרי כבר בשנה ראשונה).

וממה נפשך, אם הם נחשבים לפרי העץ הרי הם ראויים לאכילה בשנה הראשונה, ואם כן אין זה אילן אלא ירק. אם אינם נחשבים לפרי הרי זה אילן סרק שלא נוהג בו כלל ערלה. ולא דומה לעלי עץ הראויים לאכילה כבר בשנתו הראשונה (כגון עלי הגפן), מפני שלאילן זה יש פירות עיקריים שאינם גדלים כבר בשנה

9. ולגבי תמר תהא לכך נ"מ בין עץ זכרי שאין פריו נאכל לעץ נקבי, ואולי לא פלוג.

חבל נחלתו

הראשונה מעת נטיעת חרצן, אבל בנפוליטיס, הפרי אינו ראוי לאכילה. ולכן עולה השאלה לגבי העלים.

ניתן לומר שהעלים נחשבים לפרי שחייב בערלה, אבל אינם נחשבים לגבי נתינת פירות בשנה הראשונה, אולם נראה לענ"ד לא ישר מבחינה הגיונית. או שניתן לחלקים נאכלים דיני פרי או שיחשב כעלה בלבד, אבל להטילו לחומרא משני הצדדים זה נראה לא נכון.

וכך כתב החזו"א (הל' ערלה סימן יב אות ד): "ונראה לדינא דכל שהגרעין מגדל פירי בשנה ראשונה וגם הגזע אין מתקיים יותר משלש שנים אין בו משום ערלה וכדברי אחרונים ז"ל [ומש"כ שהולך ומתקלקל אחר שנה אין טעם זה עיקר אלא העיקר שאין מתקיים שנים הרבה] ואף שפירותיו כעין פרי עץ ומוציא מן הגזע".

"וכן לענין ברכה מברכין עליו בפה"א".

ועוד כתב החזו"א (י"ד דיני ערלה סעיף לח): "אילנות הרכות, שאינן מתקיימין יותר מג' שנה, אלא מתיבשים וכלים, בין שהשרש קיים, וחוזרין ומצמיחין משרשן, ובין כשהשרש ג"כ כלה, וחוזרין וזורעין אותן, וכשזורעין גרעיניהן, עושין פירותיהן בשנה ראשונה, אינן בכלל אילנות, אלא בכלל

הירקות, ואינן חייבין בערלה".
וכן הגר"מ אליהו (תחומין' ז' עמ' 88) כתב שהפאפאיה נחשבת ירק כי היא מוציאה פרי בתוך השנה הראשונה, גזעה חלול והפירות גדלים על הגזע.

ועי' בילקוט יוסף (מצוות התלויות בארץ ח"ב ערלה פ"ה סי"ח בסופו) שדן אם קנה הסוכר ראוי לתת פרו כבד בשנה הראשונה ומטעם זה יחשב ירק, והביא שבתבואות יוסף כתב שאינו נותן פרי תוך שנתו.

מזרע נפוליטוס שנזרע – יוצא תוך שנתו פרי (שבתוכו מתפתחים הזרעים) ועל כן נראה שיהיה פטור מערלה. ובפרט שלפחות בארץ אינו מחזיק יותר מארבע שנים ובשנה החמישית הוא נופל. וצריך לשתול צמח חדש.

ח. מעשרות וברכה

נראה בפשטות שחייבים בתרו"מ בנפוליטוס כמו בירק שכל שנאכל ממנו חייב בתרו"מ.

לגבי ברכתו אם העלים נאכלים מברך עליו פרי האדמה. ואם הם מרוסקים או עושים מהם מיץ וכד' מברכים שהכל.

חבל נחלתו

סימן לו

שחתם ברית הלוי

שאלה

מה הפגם והאיסור ב'שחתם ברית הלוי', ומה דין איסור זה בימינו?

תשובה

א. נאמר בתוכחת מלאכי (ב, ז - ח):
"כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא."
"ואתם סרתם מן הדרך הכשלתם רבים בתורה שחתם ברית הלוי אמר ה' צבאות."
תרגם יונתן (ב, ח): "ואתו סטיתון מן אורחא, אתקלתון סגיאין באוריתא, חבלתון קימא דעם לוי, אמר יי צבאות."
כלומר, היזקתם וחיבלתם בבריתי עם הלוי. לא מבואר בנביא במה היה ההיזק והחבלה.

חכמים מבארים שקלקלו את היחס הראוי ללוי, ובמקום לחשוב ש'מלאך ה' צבאות הוא' התייחסתם אליו כאחד האדם, ואת המתנות שמשמא זיכו לו, הפכתם לכלי מסחרי.

ב. נאמר בבכורות (פ"ד מ"א, כו ע"ב): "עד כמה ישראל חייבין ליטפל בבכור: בדקה - שלשים יום, ובגסה - חמשים יום, ר' יוסי אומר: בדקה שלשה חדשים, אמר לו הכהן

בתוך הזמן תנהו לי - הרי זה לא יתנונו לו, ואם בעל מום הוא ואמר לו תנהו לי שאוכלנו - מותר".

פרש הרמב"ם (בכורות פ"ד מ"א): "ליטפל, לטרוח בו ולהתעסק בגדולו. וכל זה לפי שכל מתנות כהונה אסור ליתנן לכהנים אלא על דרך הכבוד וההתקרבות לפני ה' כדרך שנושאים התשורות למלכים הגדולים, וכבר בארנו אמרו יתעלה למשחה בהם לגדולה, ולפיכך לא יתן דבר שיש בו עמל ולא טורח אלא דברים מוגמרי הטפול, ואם רצה הכהן לקחת על עצמו אותו הטורח כדי להקל על בני אדם נתינת המתנות אין שומעין לו. ולשון הבריתא הכהנים והלויים¹ הענים המסייעים בתוך הרועים ובבית הגרנות ובבית המטבחים אין נותנין להן תרומה ומעשרות בשכרן, ואם עשו כן חללי² ועליהם הכתוב אומר שחתם ברית הלוי אמר ה' צבאות, ולפי הכלל הזה אם אמר לו כהן בתוך זמן זה תנהו לי הרי זה לא יתנו לו, אלא אם בקש אותו ממנו והוא בעל מום הואיל וראוי לשחיטה לא יאחרנו".

דברי הרמב"ם נחלקים לשלשה חלקים: ראשית, נתינת מתנות כהונה בדרך כבוד, וללא הטרחת הכהן בהכנת המתנות.

1. עי' להלן שהרמב"ם מביא ברייתא הכתובה בש"ס ובתוספתא. ויש לתמוה על צירוף הלוי (האחרונים מוחקים עניים מן הבריייתא, עי' להלן), הרי בלוי כתוב מפורש (במדבר יח, כא): "ולבני לוי הנה נתתי כל מעשר בישראל לנחלה חלף עבדתם אשר הם עבדים את עבדת אהל מועד". וא"כ אין במעשר ראשון שנוטלים 'למשחה-לגדולה', אלא הוא שכר - חלף עבודתם. ונראה שגזרו אף עליהם מחמת הגזירה על הכהנים שלא יבואו לסייע בגרנות.
2. אע"פ שחיללו לא מצאנו שהתרומה או שאר המתנות יצאו לחולין.

חבל נחלתו

משלם לפועל את שכרו ממתנות שחייב לתת לו בחינם.

אלא שאם כן פירושו, צריך להבין מדוע אין מאשימים את בעה"ב בגזל השבט, הרי נוטל מתנות כהונה או לוויה ומשלם בהן שכר שכיר. כמו"כ לא ברור לפי הסבר זה מדוע קורא לכך 'סיוע' ולא 'פעולה' ומדוע לשכר קורא 'נתינה' ולא תשלום.

ד. ניתן לומר שהמדובר כאן בסיוע למלאכות 'בהתנדבות' הכהן, ולא בשוכר כהן או לוי למלאכות בגורן, והחשש הוא שבגלל הסיוע הכהן או הלוי יהפכו למקבלים הקבועים של המתנות.

וכך נראה מפירושו ר' עובדיה מברטנורא:

"לא יתנו לו. דכיון דעל ישראל רמיא ליטפל בו חמשים יום ואמר לו כהן בתוך זמן זה תנהו לי וארענו, דומה כמי ששוכרו, שהוא מצילו מן הטורח על מנת שיתננו לו ולא לכהן אחר, ודומה לכהן המסייע בבית הגרנות לדוש ולזרות כדי שיתנו לו התרומות, ותניא כהנים ולוים המסייעים בבית הגרנות אין נותנין להם תרומות ומעשרות". הכהן טורח בטיפול בבכור כדי שהבכור יינתן לו ככר עתה.

וכן נראה מדברי רע"ב על המשנה בערכין (פ"ח מ"ח): "הבכור בין תמים בין בעל מום מחרימין אותו (=מותר להחרים ולהקדישו אף שהוא מתנה לכהנים). כיצד פודין אותו הפודין אומדים כמה אדם רוצה ליתן בבכור זה ליתנו לבן בתו או לבן אחותו".

ופרש ר' עובדיה מברטנורא (ערכין פ"ח מ"ח):

זהו דין מן התורה³ ככתוב 'למשחה לגדולה'. שהם משרתי ה' וזוכים במתנות לגדלם ולגדולתם ולא כשכר.

חלק שני: שאין ראוי להעביר את טורח הכנת המתנות למקבלן (הכהן או הלוי) – ועפ"י זה כהן שרצה לקבל בכור לפני סוף זמן גידולו ע"י ישראל אין שומעים לו. דין זה נובע מהדין הראשון והוא כעין לאו הבא מכלל עשה (אבל אין עליו עונש).

וחלק שלישי: כהן ולוי המסייעים בבית הגרנות אין נותנים להם תרומה ומעשרות בשכרם, ועליהם אומר הרמב"ם: 'ואם עשו כן חללו ועליהם הכתוב אומר שחתם ברית הלוי אמר ה' צבאות'.

וכך פרש רש"י (בכורות כו ע"ב) את המשנה:

"שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות – לפי שבזמן הזה אין בכור ראוי לכלום עד שיפול בו מום וכיון דעל ישראל רמיא ליטפל בו חמשים יום ואמר ליה הכהן בתוך הזמן תנהו לי ואזוננו. ואף על פי שלא אהנה דומה כמי ששוכרו ומצילו מן הטורח ובלבד שיתננו לו ולא לכהן אחר ודומה לכהן שמסייע בבית הגרנות לדוש ולזרות כדי שיתנו לו התרומות, אבל אם היה בעל מום ואמר תן לי שאוכלנו הואיל וחזי ליה לא הוי ככהן המסייע".

ג. צריך לברר מה האיסור ומה חומרו של מסייע בבית הגרנות, ומדוע נקרא עליהם 'שחתם ברית הלוי'.

לכאורה נראה שהמדובר במשלם שכר לכהנים ולויים במתנות כהונה, בכך בעה"ב חוסך לעצמו תשלום שכר, שהרי

3. אבל אינו נמנה כמצוה בפני עצמה.

לכאורה, העבריין הוא בעיקר הכהן המסייע, שהרי בעל הגורן גם כן צריך לתת את מתנותיו ומה איכפת לו אם לכהן זה או לכהן אחר, ועי' בהמשך.

ו. נאמר בקידושין (ו ע"ב) לגבי מתנה ע"מ להחזיר: "אמר רבא הילך מנה על מנת שתחזירהו לי במכר לא קנה את השדה, באשה אינה מקודשת, לפדיון הבן אינו פדוי, בתרומה יצא ידי נתינה".

כתב על כך בפסקי הרי"ד (וכן בתוס' רי"ד): "פי' ומוכרה (=לתרומה) לכהנים והדמים שלו. ואסור לעשות כן מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות (=שמקבל אותה במחיר מזול), ותנן בבכורות [כ"ז ע"ב] הכהנים המסייעים בבית הגרנות אין נותנין להן תרומה בשכר, ואם עשו כן חילול, ועליו הכתוב אומר שחתם ברית הלוי. פי' מדאורייתא בכל טצדקי דיהיב הוא נתינה, וחכמים אסרו ליתן תרומה לכהן דבר שיגיע לו הנאה ולא שיתן לו בשכרו, ואף כאן כשנותן לו על מנת להחזיר אין לו לכהן שום הנאה ואף על גב דמדאורייתא [יצא מדרבנן] אסור לעשותו".

היינו, מן התורה כל נתינה במתנות כהונה שמגיעה ליד הכהנים היא נתינה וקיים מצות מתנות כהונה. חכמים אסרו נתינה שיש בה הנאה נוספת לכהן ע"י המתנה או בשכר עבודתו וכד'. ולכן אסרו נתינת תרומה במתנה ע"מ להחזיר, או מחמת רווח צדדי לכהן שיקבל את התרומה במחיר נמוך, או כדי שהנותן יתרגל לתת מתנות כהונה ללא שום תמורה.

ז. נאמר בבכורות (כו ע"ב), וכן בתוספתא דמאי [ליברמן] פ"ה ה"כ, ומביאה הרמב"ם

"כיצד פודין אותו. דהבכור גופו אינו מוחרם, שהרי אינו שלו אלא לכהן. אלא אומדים כמה אדם רוצה ליתן לבעל הבית שיתן בכורו לבן בתו כהן או לבן אחותו, ואותה טובה דיהיב, יתן בעל הבית זה לכהן בשביל החרם. ודוקא נקט בן בתו או בן אחותו כהן, דאילו כהן גופו לא מצי למיתן טובת הנאה לבעל הבית כדי שיתן הבכור לו או לכהן אחר, דכיון דבכור חזי ליה, מיחזי ככהן המסייע בבית הגרנות לדוש ולזרות כדי שיתנו לו תרומות בשכרו, ואשתכח דלא שקיל ליה בתורת תרומה אלא בתורת שכר".

ה. נראה שיש באיסור מסייע שני איסורים: כהן העובד בפועל בבית הגרנות ובשכר פעולתו מקבל את התרומות בגורן. והכהן או הלוי נשכרו אצל בעה"ב על מנת לקבל את כל התרומות או המעשרות – שהם יותר משכר פעולתם. נמצא שני הצדדים מרויחים, המעביד 'חוסך' לעצמו שכר פעולה, שהרי גם כן צריך לתת את המתנות, והפועל – הכהן או הלוי מקבל שכר יותר ממה שעמל בעבודתו.

ויש שהוא מסייע מעט ואף דרך זו אסרו חכמים אע"פ שאין כאן שכר ממשי לא לגבי בעה"ב ולא לגבי הכהן והלוי. הכהן המסייע בלבד אינו חש לקדושת מתנותיו, ועל כן הוא מעוניין 'להחזיר' לבעה"ב, מיטיבו ע"י סיוע מעט. ובאו חכמים ואסרו, כדי שהמתנות יחקקו בנפש העם שהן זכיה משולחן גבוה, הניתנות לכהנים או הלויים כמשרתי עליון ולא כשכר כלשהו.

גדרו של איסור כהן המסייע לפי רע"ב – שהכהן יקבל את מתנותיו כמתנה בחינם, ולא כשכר ואפילו 'שכר עקיף'.

חבל נחלתו

בפירושו למשנה):
"תנו רבנן: הכהנים והלוים והעניים⁴ המסייעים בבית הרועים ובבית הגרנות ובבית המטבחים - אין נותנין להם תרומה ומעשר בשכרן, ואם עושין כן - חיללו, ועליהן הכתוב אומר: שחתם ברית הלו', ואומר: ואת קדשי בני ישראל לא תחללו ולא תמותו. מאי ואומר? וכי תימא: מיתה לא, ת"ש - ואת קדשי בני ישראל לא תחללו ולא תמותו. ובקשו חכמים לקונסן ולהיות מפרישין עליהן תרומה משלם, ומפני מה לא קנסום - דלמא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב, ובכולן יש בהן [כז ע"א]: טובת הנאה לבעלים, כיצד: ישראל שהפריש תרומה מכריו, ומצאו ישראל אחר ואמר לו הא לך סלע זה - ותנהו לבן בתי כהן - מותר, אם היה כהן לכהן - אסור".
מדברי הר"ד שהובאו לעיל עולה שאיסור 'שחתם ברית הלו' הוא איסור דרבנן. חכמים אסרו שתגיע למפריש שום הנאה מן הכהן אפילו המקבל הוא כהן אחר. אמנם לנותן מתנות כהונה ולויה יש טובת הנאה, והוא המחליט למי תינתן המתנה. והותר לו אף לקבל מישראל תשלום תמורת טובת הנאתו, והנתינה

לקרובו הכהן או הלו'. אבל אסור לו לקבל מכהן לשם נתינה לכהן אחר⁵.
וחכמים כה החמירו שאמרו שבנתינה לכהן המסייע בבית הגרנות יש חילול המתנה ואף עוון מיתה. אע"פ שמדובר ודאי באסמכתא ואין עונש מיתה על נתינת התרומה לכהן המסייע.
כך באר הר"י מיגש (ליקוטים קידושין ו' ע"ב): "מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות. קיימא לן שהכהן הנוטל חלקו בבית הגרנות אסור לסייע את בעל הבית בעבודה מפני שנראה שבשכר עבודתו לקח את התרומה, ה"נ אסור שיתן לו המעות על מנת שיחזירם לו מפני שמרגיל את בעל הבית שלא יתן תרומותיו אלא לו ונראה שדבר זה הוא בשכר מה שהחזיר לו הדמים ומחל אותן אצלו".
ח. פרש רש"י את הבריתא (בכורות כו ע"ב):
"בבית הרועים - אכהנים קאי כדי ליתן להם הבכורות".
"בבית הגרנות - אכולהו קאי כהנים מפני תרומות, ולוים משום מעשר ראשון ועניים משום מעשר עני".

4. בתוספתא לפנינו לא מוזכרים עניים. בש"ס הם נזכרים. הרמב"ם כתב בפירושו: "לויים עניים" ובהלכה לא הזכיר עניים.
פסק הרמב"ם (הל' מתנות עניים פ"ו ה"י - ה"א):
"ומעשר עני המתחלק בגורן אין בו טובת הנאה לבעלים אלא העניים באים ונוטלין על כרחו ואפילו עני שבישראל מוציאין אותו מידו, אבל המתחלק בבית יש לו טובת הנאה לבעלים ונותנו לכל עני שירצה".
"היה לו מעשר בגורן ורצה ליתנו לעני קרובו או מידועו, יש להפריש מחצה ליתנו לו, והחצי מחלקו לכל עני שיעבור כשיעור שאמרנו".
מעיקר הדין, אין לעניים המסייעים בגרנות זכות יתירה על שאר העניים, ובכ"ז אם בעה"ב רוצה הוא יכול לעכב להם מחצית מן המעשר שבגורן.
5. בקשר לטובת הנאה ובאלה ממתנות כהונה ישנו, עי' רמב"ן (הל' בכורות פ"ד אות מג).

לבעלים, כיצד ישראל שהפריש תרומה מכריו מצאו ישראל אחר א"ל הילך סלע זה ותנהו לכן בתי כהן מותר, ואם היה כהן לכהן אסור. וה"מ בתרומות ומעשרות, אבל במתנות כהונה כגון בכורות אי נמי זרוע ולחיים וקיבה לא, מ"ט תרומה דקדושת הגוף היא כיון דלא מיתחלא לא אתי למטעי בה, אבל הני דקדושת דמים ניהו דאי בעי מאכיל להו לישראל אתי למטעי בהו, סבר תתחלא קדושתיהו אארבע זוזי ואתי למינהג בהו מנהג חולין וכן הלכתא."

ולפי שיטתו רק טובת הנאה לבעליהם בתרו"מ, אבל בבכורות ובשאר מתנות כהונה אין לבעליהם טובת הנאה, ועי' מהרי"ט אלגאזי (בכורות פ"ד אות מג [א]).
י. פסק הרמב"ם (הל' תרומות פ"ב) והו"ד בסמ"ג (לאוין סימן רנח):

הלכה יח

"אסור לכהנים ולוים לסייע בבית הגרנות כדי ליטול מתנותיהן, וכל המסייע חילל קדש השם, ועליהם נאמר שחתם ברית הלוי, ואסור לישראל להניחו שיסייעוהו אלא נותן להם חלקן בכבוד."

הלכה יט

"נתן תרומה לכהן ע"מ להחזירה יצא ידי נתינה, ואסור לעשות כן מפני שנמצא כמסייע בבית הגרנות, וכן אסור להן שיחטפו תרומות ומעשרות ואפילו לשאול חלקן בפיהן אסור אלא נוטלין בכבוד, שעל שלחן המקום הם אוכלין ועל שלחנו הם שותים ומתנות אלו לה' הם והוא זיכה להן שנאמר ואני נתתי לך את משמרת תרומותי."

הלכה כ

"לא יתן אדם תרומה לשומר גתו, ולא בכור לשומר עדרו, ולא מתנות לרועה בהמתו, ואם

"בבית המטבחים – אכהנים קאי משום זרוע לחיים וקיבה".

"לקונסן – את הבעלי בתים".

"מן הפטור על החיוב – דשמא יהו להם שני סאין אחד של טבל גמור ואחד הופרש ממנה לכהן המסייע ואי אמרת ליה דהדרא ולפרוש מינה משום קנסא סבר בעל הבית טבל גמור הוא ומפריש ממנה עלה דאידיך ואיהי פטורה מדאורייתא אלא קנסא הוא".

הלשון: 'אין נותנין... בשכרן' משמעה שמדובר אף בשכר ממש על פעולת הכהנים והלויים. וכן עולה מפירוש רש"י שמדובר אף בשכירים ולא רק 'במסייעים', ורצו לקנס את בעל הבית, בתרומות ומעשרות שיתנו פעם נוספת, אלא שמחשש להפרשה מן הפטור על החיוב – לא קנסו.

נראה שהצורך בקנס הוא לחזק את הנתינה ללא שום קבלה, כדי שהמתנה לא תתחלל.

הכהן או הלוי הם בהחלט שותפים לדבר עבירה, ואותם לא קנסו – אלא בכך שאין נותנים להם בעבור סיועם (אמנם זה מחליט בעל הגורן).

נראה, שרצו לקנס את בעל הבית מכמה סיבות: ראשית הוא הנותן, והכהן או הלוי ינסה לקבל ממנו את המתנה בסיוע או שיישכר לו כפועל. וכיון שחובת הנתינה היא דוקא עליו – הנתינה צריכה להיות 'נקיה' ללא רווח מן הצד. ועוד, 'לא עכברא גנב אלא חורא גנב' (קידושין נו ע"ב), כלומר האפשרות לנתינת שכר העבודה במתנות נוצרת ע"י בעה"ב שהוא מקום העבודה.

ט. כתב הרמב"ן (הל' בכורות פ"ד כ ע"א אות מג): "ובכולן יש בהם טובת הנאה

חבל נחלתו

נתן חילל, אלא א"כ נתן להם שכר שמירתן תחילה, ורשאי ישראל לומר לישראל אחר הא לך סלע זו ותן תרומה או בכור או שאר מתנות לפלוני הכהן בן בתי או בן אחותי וכל כיוצא בזה".

וכ"כ הכפתור ופרח (לרבינו אשתורי הפרחי פי"ח): "פרק עד כמה תנו רבנן הכהנים והלויים והעניים המסייעין בבית הרועים ובבית הגרנות ובבית המטבחים אין נותנים להם תרומות ומעשרות בשכרן, ואם עשו כן חללו ועליה נאמר (מלאכי ב' ח') שחתם ברית הלוי, וטעמא דמילתא דרחמנא אמר (במדבר י"ח ל"א) חלף עבודתכם, ולא חלף שכרם. וכן היא בתוספתא מסכת דמאי פרק ה' (הכ"ג). ואמרינן יתר על כן אמרו תרומתן אינה תרומה ומעשרותיהן אינן מעשר. אסור לחטוף התרומה ואפילו לשאלה בפיהם אלא יקחו דרך כבוד דמשלחן גבוה קא זכו. ומזה הטעם אמרו פרק עד כמה אמר ליה כהן בתוך זמן תנהו לי הרי זה לא יתנו לו. אסור לעשות סחורה מתרומה אף על פי שלוקח מכהן ומוכר לכהן".

יא. לגבי איסור מסייע בבית הגרנות בימינו, נאמר בבכורות (כז ע"א): "אמר רבא: תרומת חוצה לארץ אין בה משום כהן המסייע בבית הגרנות רב חמא יהיב ליה לשמעיה".

פרש רש"י (בכורות כז ע"א): "תרומת חוצה לארץ - דרבנן היא ויכול ליתנם לכהן המסייע".

"לשמעיה - כהן".

מתבאר מרש"י שבתרומה דרבנן אין איסור כהן המסייע ולא 'שחתם ברית הלוי'.

כך פסק הרמב"ם (הל' ביכורים פ"ה הי"ב): "הנדה וכיוצא בה מברכת ומפרשת חלת חו"ל

שאינה מוזהרת על מגעה אלא על אכילתה ואם היה שם כהן קטן או כהן שטבל שהיא מותרת לו לאכילה כמו שביארנו ה"ז מותר לאכלה עם הזר על שולחן אחד לפי שאינה מדמעת ואפילו נתערבה שוה בשוה, ונותנין אותה לכהן ע"ה מפני שהיא טמאה באויר ארץ העמים [ואין בה משום כהן המסייע במתנותיו שהוא אסור, ואם רצה לאכול תחלה] ואח"כ יפירש החלה בחוץ לארץ מותר שאין עיקרה אלא מדבריהם".

עולה מדברי הרמב"ם שבתרומה דרבנן (חלה בחו"ל) אין איסור כהן המסייע בבית הגרנות. ומותר לכהן לסייע.

וכך פסק הטור (יו"ד סי' שכג): "ואין בה (=בתרומת חו"ל) משום כהן מסייע במתנותיו שאסור ליתן לו מתנות כהונה".

באר הבית יוסף (יו"ד סי' שכג): "ואין בה משום כהן המסייע במתנותיו וכו'. בפ' עד כמה (כז). אמר רבא תרומת חוצה לארץ אין בה משום כהן המסייע בבית הגרנות. ופירש רש"י תרומת חוצה לארץ דרבנן היא ויכול ליתנה לכהן המסייע ע"כ נראה מדקדוק לשונו דלא אתא רבא למימר אלא דיכולים ליתן תרומת חוצה לארץ לכהן המסייע אבל הכהן עצמו אפשר דאין לו לסייע כדי שיתנו לו תרומת חוצה לארץ וכן יש לדקדק מדברי רבינו אבל הרמב"ם (פ"ה הי"ב) כתב בה סתם ואין בה משום כהן המסייע במתנותיו שהוא אסור".

הב"י רצה לדקדק ברש"י בבכורות ובטור שיותר לתת תרומה בחו"ל לכהן המסייע אך לו עצמו אסור לסייע, אמנם מהרמב"ם לא דקדק כך.

וכך פסק השולחן ערוך (יו"ד סי' שכג ס"א) לגבי חלת חו"ל: "ואין בה משום כהן המסייע במתנותיו, שהוא אסור".

חבל נחלתו

בהערות בשם החת"ס שאף בתרומה בזה"ז כיון שהיא דרבנן אין דין כהן המסייע (חתם סופר נדרים פה ע"א ד"ה ובדברים אלו). אמנם בדרך אמונה (הל' ביכורים פ"ה ה"ב סעיף קנ"ג) כתב: "שאיין עיקרה אלא מדבריהם. אבל חלת א"י אפי' בזה"ז שהיא מדרבנן כנ"ל ה"ה כיון שעיקרה שם מדאורייתא לא מקילינן בכל אלו הדברים ומשמע דגם מה שכבשו עולי מצרים ולא עולי בבל לא מקילינן בזה"ז, ולא הביא ראייה לדבריו ולכן פסקתו צ"ע.

לגבי תרו"מ בימינו פסק הרמב"ם שהם מדרבנן (הל' תרומות פ"א הכ"ו), ולכן, לפי דבריו בהל' ביכורים, אין דין כהן המסייע. וכן משמע מרש"י לעיל שבדרבנן אין דין כהן המסייע. לעומת זאת לפי דקדוק הב"י משמע שאסור לכהן לסייע, אולם בעל המתנה מותר לתת אף למסייע או למכור לו במחיר נמוך. בשו"ת טוב טעם ודעת (מהדורא תליתאי ב' סי' קה) משמע שבדרבנן אין איסור כהן המסייע. וכ"כ בארעא דרבנן (מהדו"ק מערכת אות ת סימן תרלה). ובחי' מהר"ם שיק (קידושין, נח ע"א) וציינו

סימן לז

גידול ירק עלים באדניות בבית

שאלה

בהמשך נשנה במשנה ד: "ובירק הקשואים והדלועים והאבטיחים והמלפפונות התפוחים והאתרוגין חייבים גדולים וקטנים ר"ש פוטר את האתרוגים בקטנן"...

ולפי המשנה רק במיני ירק האלו (קשואים, דלועים, אבטיחים, מלפפונות) חייבים גדולים וקטנים.

פרש הר"ש (מעשרות פ"א מ"ד): "קשואין ואבטיחים ודלועים ומלפפונות. מין ירק וחייבין אם תלשן בקוטנן".

אדם מגדל ירק עלים כגון פטרוזיליה וסלרי בביתו באדניות או עציצים, וכשנצרך לאכילה או בישול קוטף מהם כמה גבעולים או עלים, ומכניס לסיר לבישול או לסלט ירקות לאכילה חי. האם חייב בתרומות ומעשרות קודם הבישול או האכילה ללא בישול?

תשובה

וכך באר ר' עובדיה מברטנורא (מעשרות פ"א מ"ד): "ובירק הקשואים והאבטיחים. הכי קאמר ד' מינים הללו בירק, שהן הקשואין והאבטיחים והדלועין והמלפפונות, ובפירות האילן התפוחים והאתרוגים, חייבים בין גדולים בין קטנים, לפי שתחלתן אוכל וסופן אוכל והן נאכלים בין גדולים בין קטנים".

ב. נראה לענ"ד, כי יש שני סוגי ירק עליהם מדברים חז"ל. ירק שפירותיו

א. המיוחד בירקות עלים שמרגע הנביטה ועד גודל מלא של גבעולים, הירק מתאים לאכילה. ואין זמן שהירק אינו בשל לאכילה. האם גם לירק כזה יש עונת מעשרות?

נאמר במעשרות (פ"א מ"ב): "מאימתי הפירות חייבות במעשרות: התאנים משיבחילו"...

חבל נחלתו

"חזקי' אמר. דלא קשיא דבשדה של קישואין ודילוועין היא מתניתא דידן דהן וכיוצא בהן דחשיב במתני' ראוין לאכילה אף בעודם קטנים ואין עונת המעשרות אמור בהן ומתני' דלקמן בשאר שדה ירק איירי".

היינו מה שנאמר שאין עוה"מ לירק, היינו באותם ירקות שנשנו במשנתנו (קישואין ודילוועין וכד') ודומיהם. אבל בשאר ירקות יש עונת המעשרות.

את תירוץ רבי זעירא מסביר הפני משה:

"ר"ז אמר אפ"ת בשדה ירק עצמו וכו'. כלומר דאפילו נימא דמתני' דהכא לאו דוקא אלו המינין קתני וה"ה בשאר שדה ירק אפ"ה יש לו ג"כ גבול דלאו קטנים ממש קאמר דחייבין אלא משיביא שלש פתילות שיהא בו אורך כשיעור ג' פתילות ובכה"ג אמרינן דחייבין ולאפוקי דלא בעינן שנתגדלו כל צרכן והשתא שייך שפיר עונת המעשרות בכולהו". היינו, בכל ירק יש עונת המעשרות, וזמנה הוא מאורך שלש פתילות. ואם נקטף לפני כן פטור מתרו"מ, ואם נקטף אחרי כן חייב בתרו"מ. וזה בירק שנזרע והביא שלשה עלים, אבל בירק הנשתל שיש לו שלשה עלים כבר הגיע לעומת המעשרות.

ד. לפי הבנתי לעיל, נראה לי שהירושלמי שואל הלא יש ירק שגבעוליו ועליו נאכלים וא"כ מתי עונת המעשרות שלהם, וענה רבי זעירא, המינימום שבו מתחיל חיוב מעשרות הוא שלש פתילות כלומר שהצמח יביא שלשה עלים לפחות. פתילה נאמרה לגבי ירק בבבא קמא (כ ע"א) שם נאמר: "דתני רבי חייא: משוי מקצתו בפנים ומקצתו בחוץ, אכלה בפנים – חייבת, אכלה בחוץ – פטורה". ומבאר

נאכלים כגון: עגבניה, פלפל, קשואים, דלועים וכו', בהם יש עונת מעשרות, חלקם ראויים לאכילה בקוטנם, כפי ששנתה המשנה, וחלקם רק כשהבשילו כגון עגבניה ופלפל. ויש ירק שגבעוליו ועליו נאכלים כגון: פטרוזיליה, סלרי, כוסברה ונענע. להם לכאורה, אין עונת מעשרות אלא מתי שקוטפים אותם לאכילה הם חייבים בתרו"מ. בימי חז"ל הם היו נמכרים בשתי דרכים: שתילים (עי' מעשרות פ"ה ה"א) וזרעים. (ואקדים המאוחר בשתילים לענ"ד אין עוה"מ כיון שראויים לאכילה מיד שנבטו).

יש לי שב סברא זו שכתבתי עם דברי הירושלמי.

ג. נאמר בירושלמי (מעשרות פ"א ה"ג): "גמ' תמן תנינן הלוקח שדה ירק בסוריא עד שלא באו לעונת המעשרות חייב משבאו לעונת המעשרות פטור ולוקט כדרכו ולוקח וכא את אמר הכין".

היינו הגמ' מקשה על המשנה שחייבים בקוטנן ובגודלן ואין עונת המעשרות לירק – שיש עונת מעשרות לירק. כאמור במעשרות (פ"ה מ"ה) אם בא שדה ירק ליד ישראל לפני עונת המעשרות הוא חייב בתרו"מ, ואילו כאן במשנה נאמר שחייב בקוטנו ובגודלו.

מובאים בגמ' שני תירוצים:

"חזקיה אמר בשדה של קישואין ושל דילוועין היא מתניתא".

"אמר רבי זעירא אפילו תימר בשדה ירק עצמו עוד הוא יש לו גבול משיביא שלש פתילות".

נראה מלשון התלמוד שרבי זעירא מוסיף על דברי חזקיה ואינו חולק עליו.

מבאר הפני משה (מעשרות פ"א ה"ד):

הגמרא: "איבעית אימא: כי קאמר רבי חייא – בפתיחה דאספסתא".

פרש רש"י (בבא קמא כ ע"א):

"ואיבעית אימא – לעולם כדקתני אכלתו בפנים חייבת על כולו אכלתו בחוץ פטורה על כולו ולא תפשוט דגלגול מלתא הוא, דכי א"ר חייא בפתיחה דאספסתא משוי של שחת שעליו ארוכין וראשו אחד בפנים וראשו אחד בחוץ דכיון דהאי רישא כי גריר ליה אזיל איך בתריה כמאן דמנח כולו בחד דוכתא דמי הלכך אזלינן בתר בהמה כי קמיבעיא לן כגון שעורין דכוליה גרעין קאי בפנים או בחוץ וכי אכלה האי לא אזיל האי בתריה אי לא מגלגלה ליה".

"פתיחה – על שם דארוך הוא קרי ליה פתיחה".

וכך כתב הערוך (ערך פתל): "פי' קשירה של אספסתא שהיא ארוכה כפתיחה, וכי אנו מקצתה בחוץ פשע, דידע כי אכלה בהמה מה שבחוץ וגורת מה שבפנים לחוץ, משום הכי כי אכלה בחוץ פטורה".

כך באר הרש"ס: "וכן בשאר ירק תחלתו לאו דוקא, אלא בערך דלא בעי בירק שלישי, אבל לעולם בעו עונה דהיינו שיביא שלש פתילות דהיינו שידגל עד שיביא שלש עליון מובדלין זו מזו וארוכין". "פתילות כמו פתיחה דאספסתא בפ' כיצד הרגל וכן פסק הרמב"ם בפ"ב דהילכות מעשר".

ואולי כוונתו לרמב"ם (הל' מעשר פ"ב ה"ה): "ובירק הקישואין והדלועין והאבטיחין והמלפפונות וכל כיוצא בהן חייבין בקוטנן כמו שביארנו, ושאר הירק שאינו ראוי לאכילה עד שידגל אינו חייב עד שיהא ראוי לאכילה... אולם נראה שהרמב"ם לא נחית לירק שעליו וגבעוליו נאכלים אלא לירק שפריו נאכל, וצ"ע.

וכך כתוב בבאורי הגר"א לירושלמי בתירוץ רבי זעירא: "משיביא שלש פתילות פי' שלשה עליון היינו עד שלא בא לעונת המעשרות פי' שאם הגדיל שלשה עליון ביד נכרי פטור ואם לא הגדיל חייבין".

נראה מכאן שכל ירק משהביא שלשה עלים כיון שראוי לאכילה חייב במעשרות. וכן באר בחי' רא"ז מלצר על הירושלמי (מעשרות פ"א ה"ג), וכן במעדני ארץ (תרומות פ"א הט"ז).

ונראה לענ"ד שאף ששני המינים נקראים ירק, את שפריו נאכל צריך שיביא שליש גידולו של הפרי (וזרעיו שבתוך הפרי ראויים לגדל אותו מין) פרט לנאכלים בקוטנן ובגודלן, אבל ירק שעליו וגבעוליו נאכלים משיביא שלשה עלים זו עונתו למעשר. ואף שהמפרשים לא ירדו לחלק כך נראה לענ"ד מן המשנה במעשרות המונה פירות, ואילו ירק הנאכל לא נמנה במשנה והוא משהביא שלש פתילות ראוי לאכילה וחייב במעשרות.

ה. ראה לדברי מצאתי בדברי ספר כפתור ופרח (פרק כו):

"תחלתו אוכל וסופו אוכל ושומרו להוסיף אוכל, כגון ירק שתחלתו וסופו וכל זמן הוא אוכל, ולזה בין קטן בין גדול חייב, והיינו דאמרינן ירק אחר לקיטתו עשורו. וכל שאין תחלתו אוכל אבל סופו אוכל, כלומר שבשעת לקיטתו אינו אוכל, אבל סופו להיות אוכל, והוא כשנגמר גדולו כפירות האילן, אז הוא שהגיע לעונת מעשרות".

מתבאר מדבריו שירק הנאכל מיד אחר לקיטתו חייב בתרו"מ.

ו. כך הסביר בדרך אמונה (באור ההלכה הל' מעשר פ"ב ה"ה) את פסיקת הרמב"ם: "ואפשר דס"ל דר"ז לא פליג על חזקי' דמתני'

חבל נחלתו

מסקנה

ירק הגדל באדניות בבית (שהן עציץ שאינו נקוב), אם תולש מהן ונותן בבשוליו או אוכלו חי – חייב בתרו"מ ללא ברכה.

דוקא בקשואין ודלועין דאל"ה אמאי נקט מתני' דוקא אלו אלא דחזקי' ס"ל דשאר ירקות דינן בהבאת שליש וכמו הפירות ור"ז סבר דסתם ירקות ג"כ חייבין קטנים אלא דלא מיד רק כשיביא ג' פתילות וזהו עוה"מ שלהן ופסק כר"ז..."

סימן לח

ברירה בחלוקת נכסים והפרשת תרומות ומעשרות

שאלה

תלוי בשאלה אם יש קנין לנכרי בא"י להפקיע מן המעשרות).

ב. לגבי חיוב החלקים לאחר חלוקתם, נאמר בגיטין (מז ע"א, חולין קלה ע"ב): "תא שמע: ישראל ועובד כוכבים שלקחו שדה בשותפות – [ע"ב] טבל וחולין מעורבין זה בזה, דברי רבי; רבן שמעון בן גמליאל אומר: של עובד כוכבים פטור, ושל ישראל חייב; עד כאן לא פליגי – אלא דמר סבר: יש ברירה, ומר סבר: אין ברירה, אבל דכולי עלמא – יש קנין לעובד כוכבים בא"י להפקיע מיד מעשר! הכא נמי בסוריא, וקסבר: כיבוש יחיד לא שמייה כיבוש".

רבי ואביו (רשב"א)¹, חלקו האם לאחר חלוקת השותפות כל החלק שביד ישראל הוא כולו חייב בתרו"מ. רבי ורשב"ג סברו

מה החיוב להפרשת תרו"מ בשותפות עם נכרי, במידה וההפרשה ללא חלוקת פירות ביניהם, ומה הדין לאחר חלוקת הפירות ביניהם?

תשובה

א. נאמר בחולין (קלה ע"ב): "אבל שותפות דעובד כוכבים – דברי הכל חייבת". וכן פסק הרמב"ם (הל' תרומות פ"א ה"כ): "שותפות העכו"ם חייבת בתרומות ומעשרות... וכ"פ השו"ע (יר"ד סי' שלא סי"א). המשמעות היא ששותפות של נכרי איננה פוטרת מתרו"מ לפחות את חלקו של ישראל בתוך השותפות (וחלקו של הנכרי

1. לגבי כמי הלכה כתבו באנציקלופדיה תלמודית (כרך ט ערך הלכה): "רבי ורבן שמעון בן גמליאל, יש סוברים שאין הלכה כרבי, שרשב"ג היה אביו ורבו (רי"ף ורא"ש גיטין פ"ה ורא"ש כתובות פ"ד סו"ס כב וב"מ פ"ט סי' יד; סדר תנ"א סי' כב; גאוניקה עמ' 68 בשם ר' יעקב גאון; ר"ח שבת יט א; העיטור אות פ אפוטרופוס; ריטב"א גיטין נב א, ועי"ש ברשב"א; מבוא התלמוד לר"ש הנגיד; הליכות עולם שער ה פ"ה. ועי' יד מלאכי כלל רלח), ויש סוברים הלכה כרבי (רש"י סנהדרין כג סו"ע"ב ואו"ז שם; רשב"ם ב"ב קע ב ד"ה א"ל; הגהות מרדכי כתובות סי' רפז; ב"י יר"ד סי' קכז; ש"ך יר"ד סי' קכז ס"ק כ), שלבסוף נתחכם רבי יותר מאביו (הגהות מרדכי שם. ועי' בארוכה בשד"ח סי' יג אות ח), וכן נגד רבן שמעון בן גמליאל הראשון הלכה כרבי (סתו"א סי' כא לפי' אבן ציון בתי' הג'), ויש סוברים שהדבר ספק, ובשל תורה הולכים להחמיר ובדרבנן

הגוף, וכיון שהם שניהם בעלי הקרקע וכל פרי שגדל בה הוא של שניהם, על כן בחלוקת הפירות לא נשתנה מאומה בפירות עצמם, אלא חצי הכמות הגיעה לישראל והחצי השני הגיע ליד הנכרי. אבל הפירות עצמם נשארו לפי קנייני הגוף מזמן השותפות. וע"כ ישראל שחצי חלקו הוא חייב בתרו"מ, וחצי חלקו פטור מתרו"מ, צריך לפטור את חלקו בהפרשת תרו"מ או מיניה וביה – ואז חצי מן התרו"מ פטורות מתרו"מ, ויכול לקבל את שוויין בנתינתן לכהן וללוי. או מפריש על פירותיו מפירות אחרים החייבים בודאי, ואז מפריש רק על חצי הפירות החייבים.

ד. תוספות (גיטין מז ע"ב) חלקו וכתבו: "טבל וחולין מעורבין זה בזה – פי' בקונטרס אין לך כל חטה וחטה שאין חציה טבל וחציה חולין וצריך לעשר מיניה וביה ולא ממנו על טבל גמור ולא מטבל גמור עליו מפני שמפריש מן החיוב על הפטור ומן הפטור על החיוב אבל כי מפריש מיניה וביה מעשר מן החיוב שבו על הפטור שבו ואפילו חלקו בספקן הן עומדים דאין ברירה".

"וקשה דאמר לקמן דאי קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי והאחים שחלקו לקוחות הן לא משכחת דמייתי בכורים אלא חד בר חד הא אפילו למ"ד אין ברירה יש לו בודאי חלק בו דמחייב בכורים והמותר שהוא חולין מצי מקדיש ליה כדאמרינן בפרק הספינה (ב"ב דף פא:): ודוחק לומר דלא משכחת דמייתי בכורים כהלכתן שלא יצטרך להקדיש קאמר דלישנא

שקנין פירות אינו כקנין הגוף, ולכן אף שכל אחד קיבל מחצית הפירות ובו יש לו קנין פירות, בכ"ז כיון שקנין הגוף לא נגרר אחר קנין הפירות צריך לדון מה דינו אחר החלוקה. וקנין הגוף הוא המחייב בתרו"מ. רש"י מפרש את דעת רשב"ג: "של ישראל חייב – לאחר שחלקו הוי של ישראל טבל גמור ומעשר ממנו על אחר, ומאחר עליו דיש ברירה ושל עובד כוכבים פטור לגמרי ולת"ק אין ברירה ואפילו חלקו בספיקא הן עומדין".

עולה מדבריו שדעתו של רשב"ג שהחלוקה ברהר שזה חלקו בגוף הפירות של ישראל וחייב בתרו"מ, וזה חלקו של נכרי בגוף ופטור מתרו"מ.

ג. בשיטת רבי שסבר שאין ברירה חלקו רש"י ותוס'.

רש"י (גיטין מז ע"ב) פרש: "טבל וחולין מעורבין – אין לך כל חטה וחטה שאין חציה טבל וחציה חולין שחלק העובד כוכבים פטור ואף לאחר שחלקו התבואה הלוקח מן העובד כוכבים צריך לעשר וישראל צריך לעשר את שלו מיניה וביה ולא ממנו על טבל גמור ולא מטבל גמור עליו מפני שמפריש מן הפטור על החיוב ומן החיוב על הפטור אבל כי מעשר מיניה וביה מעשר שלם נמצא מעשר מן החיוב שבו על החיוב שבו ומן הפטור שבו על הפטור שבו".

לפי רש"י חלוקת הפירות היתה חיצונית, בפירות של שניהם והעבירו לכל אחד חצי מהכמות הפרי, אבל היא לא שינתה את החלוקה הפנימית של קנין

להקל. (מחזיק ברכה יו"ד סי' י. ועי' שד"ח שם שהוא הדין בכל מחלוקת של רבי ורשב"ג, וכ"כ בדעת כמה ראשונים. ועי' תשב"ץ ח"א סי' כא)."

חבל נחלתו

ה. יש לתת טעם לשתי השיטות בהבנת 'אין ברירה' בקנין הגוף בעת חלוקת שותפות.

רש"י הולך אחר העבר, ובעבר בכל פרי ופרי היה לשניהם חלק שזה בקנין הגוף בפרי. וכיון שאין ברירה – החלוקה לא שינתה מאומה בקנין הגוף בכל פרי, ורק חילקה את קנין הפירות עצמם.

תוס' סוברים שהולכים אחר העתיד – לאחר החלוקה, ובפועל קנין הגוף חייב להשתנות כי הרי החלוקה מוחלטת ושום פרי לא יחזור לבעליו, ולכן בעצם החלוקה ביניהם כלול שאף קנין הגוף ישתנה, אולם כיון שאין ברירה כל פרי ופרי בספק אם קנין הגוף הוא של ישראל או של הנכרי. ו. בירושלמי דמאי (פ"ו ה"ו) מובאת המחלוקת בין רבי לרשב"ג באופן אחר:

"תני ישראל ועכו"ם שקנו שדה בסוריא הרי הוא כטבל וכמעשר מעורבין זה בזה דברי רבי רשב"ג אומר חלקו של ישראל חייב חלקו של עכו"ם פטור. רבי יסא בשם רבי חנינא מה פליגין כשחלקו שדה בקמתה אבל אם חלקו גדיש אף רשב"ג מודה לרבי שכל קלח וקלח של שותפות היא. א"ר יונה רבי יוסי בשם רבי יוחנן מה פליגי' כשחלקו שדה בקמתה אבל אם חלקו עמרי' אף רשב"ג מודה לרבי שכל קלח וקלח של שותפות הוא על דעתיה דרבי יונה מה בין גדיש מה בין עמרים בקוצר כל שהוא ומניח לפניו א"ר הושעיא הדא דתימא שקנו ע"מ שלא לחלוק אבל אם קנו ע"מ לחלוק אף ר' מודה לרשב"ג שזה חלק מגיע לו משעה ראשונה א"ר יוסי מליהון דרבנין פליגין דא"ר אבהו בשם ר' יוחנן השותפין מחלוקת רבי ורשב"ג האחין השותפין לא לחלוק הן".

משמע דלא מייתי כלל קאמר. ועוד בפ' יש בכור (בכורות דף מח:) גבי חמש סלעים ולא חצי חמש קאמר דכו"ע אית להו דרב אסי דאמר האחין שחלקו מחצה יורשין ומחצה לקוחות משמע אבל אי לקוחות הן פטורין אפי' למ"ד חמש ואפילו חצי חמש דאפי' חצי חמש ליכא".

"לכך נראה דאין תקנה לטבל זה דכיון דאין ברירה שמא הגיע לו כל חלקו של עובד כוכבים או חציו ולא ידעי' כמה ואי מעשר מיניה וביה שמא מעשר מחלקו והשאר חלקו של עובד כוכבים או איפכא או מקצתו ומיהו יכול לתקנן שיפריש עליו ממקום אחר ויפריש גם עליו ממקום אחר ואחרון אחרון מקולקל עד שלא ישאר כי אם מעט וכל המעשרות והתרומות יתנם לכהן וללוי". (נדון בראיות התוס' להלן).

לפי תוס', היה לשניהם, קנין גוף בכל פרי וחציו של ישראל וחציו של נכרי. אולם, החלוקה ביניהם יוצרת מצב חדש – בעת החלוקה משתנה אף קנין הגוף שקודם היה בכל פרי ופרי, ועתה לאחר חלוקה בחצי מהפירות קנין גוף לישראל ובחציים לנכרי. אולם כיון שאין ברירה חלוקה זו לא מבוררת לנו היכן חלק ישראל והיכן חלק הנכרי, וכיון שלא ניתן להכיר של מי כל פרי ופרי ישנו ספק גמור מצד קנין הגוף. האם בידי ישראל חלקו החייב בתרו"מ או חלקו של הנכרי הפטור, ודרך ההפרשה היא כפי שתוס' מציע (בהפרשה מסופקת וחוזרת עד שההפרשה עצמה תהא פחות מפרוטה).

עולה שמחלוקת רש"י ותוס' היא מה קובעת החלוקה ביניהם: האם היא משנה גם את קנין הגוף או רק את קנין הפירות.

יש לכל אחד חלק במה שביד חברו ונחשב כאילו חצי שלו וחצי של חברו. הנה מהירושלמי הזה ראי' לשיטת רש"י בגיטין ד' מ"ז, גבי פלוגתא דרבי ורשב"ג אי אמרינן ברירה בישראל ועכו"ם שלקחו שדה בשותפות, שכתב שם רש"י דלמ"ד אין ברירה אין לך כל חטה וחטה שאינה של שניהם, דכיון דאין ברירה דיינינן כאילו חצי שלו וחצי של עכו"ם (יעויין בתוס' רעק"א), וכן כתב גם הרמב"ם בפ"א מתרומות ה"כ דכל קלח וקלח הוי טבל וחולין מעורבין זב"ז, וכן הוא לקמן בירושלמי בה"ו על פלוגתא דרבי ורשב"ג הנ"ל: ר"י בשם ר"ח מה פליגין כשחלקו שדה בקמתה אבל אם חלקו גדיש אף רשב"ג מודה שכל קלח וקלח של שותפות הוא, הרי נתבאר דדברי רש"י והרמב"ם מפורשין הם בהירושלמי".

"אלא דצ"ע בהא דהקשו התוס' בגיטין שם על שיטת רש"י מהא דקאמר שם הגמ' דאי קנין פירות לאו קנין הגוף והאחים שחלקו לקוחות הן לא משכחת דמייתי בכורים אלא חד בר חד, ולשיטת רש"י קשה, הא אפי' למ"ד אין ברירה יש לו חלק בודאי דמחייב בכורים. וכן קשה מהא דאיתא בבכורות ד' מ"ח, גבי חמש ולא חצי חמש, דכו"ע אית להו דר' אסי דאמר האחין שחלקו מחצה יורשין וכו', משמע אבל אי לקוחות הן פטורין אפי' למ"ד חמש ואפי' חצי חמש, דאפי' חצי חמש ליכא. ומתוך קושיות הללו הכריעו התוס' דלא כשיטת רש"י".

"ולענ"ד נראה לתרץ, דבאמת חלוק הוא דין ירושה מדין שותפות. דגבי ירושה כל או"א יורש חלק מסויים בהנכסים, אלא דאינו מבורר איזה הוא, וע"כ האחים שחלקו, כיון דאין ברירה, הרי אפשר שהגיע לו כל חלקו של חברו, וע"כ יש להם דין לקוחות על כל

שיטת הירושלמי לפי שתי הדעות החולקות – כרש"י, ולשיטת רבי תמיד חיוב ופטור מעורבים בכל פרי ופרי, כפירוש רש"י לעיל ולא כשיטת התוס'. אבל בדעת רשב"ג שינוי משיטת הבבלי.

לפי הירושלמי, רשב"ג חולק וסובר שרק כאשר חלקו ביניהם את השדה בקמתה (=במחבור) רק אז סובר רשב"ג שחציו של ישראל כולו בידו וחייב בתרו"מ, וחלק הנכרי כולו שלו ופטור מתרו"מ. אבל אם חלקו אחרי כן כאשר כבר קצרו את השדה או קטפו פירותיה, אף לרשב"ג אין ברירה וכל קלח וקלח משותף בין ישראל לנכרי. דעת רשב"ג צריכה בירור. מדוע אם חלקו לפני קצירה – יש ברירה, ואם חלקו אחר קצירה אין ברירה, הרי לכאורה איכא מסתברא. ונראה להסביר שחלוקת השדה פועלת ברירה רק כאשר הפירות עוד לא נגמרו, ואז באה חלוקה ומבררת שזה גדל בחלקו וזה בחלק הנכרי, אולם לאחר שהפירות נגמרו נקבע בכל אחד מהם קנין הגוף שחציו של ישראל וחציו של נכרי.

ז. לגבי ראיות תוס' להבנתו.

לגבי הראיה הראשונה כבר תוס' הביאו: "ודוחק לומר דלא משכחת דמייתי בכורים כהלכתן שלא יצטרך להקדיש קאמר דלישנא משמע דלא מייתי כלל קאמר", וא"כ יש תירוץ דחוק אף לפי 'אין ברירה' בשיטת רש"י.

וכן כתב בתורת זרעים (דמאי פ"ו מ"ז): "ב' שבצרו את כרמיהם לתוך גת א' אחד מעשר וא' שאינו מעשר המעשר מעשר את שלו וחלקו בכל מקום שהוא".

"מסקנת הירושלמי כאן, דמעשר את שלו ודאי וחצי חלקו של חברו דמאי, דכיון דאין ברירה

חבל נחלתו

בארץ ישראל פסק הרמב"ם שאין ברירה, וכיון שאין קנין לנכרי להפקיע מחיוב תרו"מ אף חלקו של הנכרי חציו חיוב וחציו פטור. אבל בסוריא שתררו"מ מדרבנן יש ברירה והלכה כרשב"ג.

השולחן ערוך (יו"ד סי' שלא סי"א) הביא את שתי הלכות אלו ברמב"ם בלשון הרמב"ם, והוסיף:

"ונראה לי דהאידינא שאין חיוב תרומות ומעשרות בא"י אלא מדבריהם, גם בא"י חלקו של עובד כוכבים פטור מכלום".

וכתב בבאור הגר"א (יו"ד סי' שלא ס"ק כו-כז):

"אפי' חלקו כו'. ירושלמי פ"ו דדמאי תני ישראל ועובד כוכבים שקנו שדה בסוריא ה"ה כטבל וכמעשר מעורבין זה בזה ד"ר רשב"ג"א חלקו של ישראל חייב חלקו של עובד כוכבים פטור ר' יסא בשם ר' חנינא מה פליגין בשחלקו שדה בקמתה אבל אם חלקו גדיש אף רשב"ג מודה לרבי שכל קלח וקלח של שותפות הוא וקי"ל בא"י כרבי דאין ברירה וז"ש אפי' כו' ואצ"ל כו'. ומ"ש בירושלמי בסוריא משום דקי"ל אין קנין לעובד כוכבים בא"י אמר בסוריא וכמ"ש בגטין שם והרמב"ם כתב אף בא"י וכשמרחן העובד כוכבים דבשל העובד כוכבים פטור לגמרי ובשל ישראל חייב מדרבנן וכנ"ל וז"ש אף על פי כו' וחייבין מדבריהם. ואף על גב דבדרבנן יש ברירה מ"מ כבר נתחייב קודם מירוח".

"אפי' חלקוה גדיש כו'. אף על גב דשם בירושלמי קאמר דבכה"ג מודה רשב"ג לרבי אנון לא קי"ל כן דבדרבנן יש ברירה לגמרי". היינו, למעשה בזמן הזה שתררו"מ מדרבנן – יש ברירה אף לרבי. ולכן רבי ורשב"ג מסכימים.

הנכסים; אבל גבי שותפות, כיון שקנו שניהם שדה בשותפות הרי נשתתפו בכל משהו ומשהו מהשדה, וע"כ אין לכל אחד חלק מסויים בהשדה, אלא כל משהו ומשהו מהשדה הוא חציו של זה וחציו של אחר, וע"כ הוא כל חטה וחטה טבל וחולין מעורבין זב"ז. ונמצא דדברי רש"י והרמב"ם אינם אלא גבי שותפים גרידא, אבל גבי האחין שחלקו גם הם מודים דהספק הוא על כל חלקו אם הוא שלו או של חברו, ונסתלקו כל הקושיות הנ"ל.

"ויוצא לנו מזה נפ"מ לדינא לענין מתני' הנ"ל, בשנים שבצרו את כרמיהם לתוך גת א', דמבואר בירושלמי דאינו מעשר רק חציו חלקו של חברו, דזהו רק בשותפים דעלמא, אבל האחים השותפים צריך לעשר על כל חלקו של חברו, דבירושלים כיון דאין ברירה הרי אפשר שהגיע לו כל חלקו של חברו".

ועי"ש שמביא ראייה לסברתו המתרצת את שיטת רש"י מקושיות התוס'.

ועי"ש בשו"ת שאגת אריה (סי' צ) ושו"ת מלבושי יום טוב (ה"א קונטרס בידי ברירה סי' יג).

ח. פסק הרמב"ם (הל' תרומות פ"א ה"כ-כא):

"שותפות העכו"ם חייבת בתרומות ומעשרות כיצד ישראל ועכו"ם שלקחו שדה בשותפות אפילו חלקו שדה בקמתה ואין צריך לומר אם חלקו גדיש הרי טבל וחולין מעורבין בכל קלח וקלח מחלקו של עכו"ם אף על פי שמרחן העכו"ם וחיובם מדבריהם כמו שבארנו".

"בד"א בא"י שהמעשרות של תורה ובשל תורה אין ברירה אבל אם לקחו שדה בסוריא הואיל והמעשרות שם מדבריהם אפילו חלקו הגדיש חלקו של עכו"ם פטור מכלום".

גידולי תרומה

שאלה

חקלאים הניחו תרומות שהפרישו מעגבניות במקום מסויים (מעין מזבלה). העגבניות הרקיבו וגדלו שיחי עגבניות, יש שראו שיחי עגבניות מופקרים ונטלו משם ושתלו בגינותיהם, ויש שחיכו ונטלו זרעים מן העגבניות שגדלו במזבלה. האם העגבניות שגידלו נוטלי השתילים ונוטלי הזרעים מותרות באכילה?

תשובה

א. לאחר שנשאלתי שאלה זו, שאלתי את השואל: האם בודאי כל שהונח באותו מקום היו תרומות, או שהיו שם גם עגבניות שלא נשלחו לשוק מסיבה כלשהיא והרקיבו עם התרומות. וענו לי שאין זה ברור שהיו שם רק תרומות אלא אולי אף סתם חולין.

אם כן אין זה ברור שאלו תרומות, אלא השיחים שגדלו ואף עגבניות שהבשילו עליהן הן ספק גדולי תרומה, וצריך לברר מה דינו של ספק גידולי תרומה.

ב. נאמר בתרומות (פ"ז מ"ז): "זרע את אחת מהן פטור והשניה נהג בה בתרומה וחיבת בחלה דברי ר' מאיר ור' יוסי פוטר, זרע אחר את השנייה פטור. זרע אחד את שתיהן בדבר שזרעו כלה מותר ובדבר שאין זרעו כלה אסור".

המדובר שם בשתי קופות אחת של תרומה ואחת של חולין שאין ידוע מה כל אחת. והשאלה אם נטל זרעים מאחת הקופות וזרעם מה דינם, שהרי הזרעים

מסופקים, ויש להוסיף שזרע עגבניה הוא מין שזרעו כלה.

פרש הריב"מ"ץ (תרומות פ"ז מ"ז):

"זרע את אחת מהן פטור. פי' בשוגג פטור מלהפוך, דכחולין הן, ובתרומה תנן הזרע את התרומה שוגג יופך (פ"ט מ"א) וכו'".

"והשנייה וכו'. כדקמיתא".

"זרע אחד את שתיהן בדבר שזרעו כלה. כגון חטין ושעורין".

"מותר. לאוכלן זר, שרבה החדש מותר, ואף על גב דתנינן גידולי תרומה כתרומה, הני מילי תרומה בעיניה, אבל הני מיקרו מדומע, ובהדיא תנינן והמדומע גידוליו חולין, ותני עלה בד"א בדבר שזרעו כלה, אבל דבר שאין זרעו כלה אפי' גידולי גידולין אסורין".

הרמב"ם (תרומות פ"ז מ"ז) הוסיף שהלכה כר' יוסי שהם כחולין.

וכן באר הר"ש (תרומות פ"ז מ"ז): "מותר לזרים. דהא דאמרינן גידולי תרומה תרומה היינו בתרומה ודאי והא במדומע ותנן לקמן (בפ"ט מ"ד) דהמדומע גידוליו חולין ותני עלה (במ"ו) בד"א בדבר שזרעו כלה אבל בדבר שאין זרעו כלה אפילו גידולי גידולין אסורים".

וכן פרש ר' עובדיה מברטנורא (תרומות פ"ז מ"ז):

"זרע אחת מהן פטור. שהזרע את התרומה בשוגג צריך להפך את הקרקע, ואם לא הפך הגדולים תרומה, והכא פטור דכחולין הם".

"בדבר שזרעו כלה. כגון חטים ושעורים, מותר לזרים, דאין זו תרומה ודאי, וחשבינן לה כגדולי [מדומע] דתנן לקמן בפ"ט שהן חולין".

"בדבר שאין זרעו כלה. כגון שום ובצלים,

חבל נחלתו

ור' עובדיה מברטנורא (תרומות פ"ט מ"ד) באר מדוע המדומע דינו כחולין: "המדומע שרובו חולין".

וכך באר בהון עשיר (תרומות פ"ט מ"ד) את מצבו ההלכתי של המדומע:

"המדומע חמור מטבל ומעשר, דהתרומה שבו כבר נקראת בשם, ושכיחא יותר מספיחי שביעית, וחמיר יותר מתרומת חוצה לארץ דאין עיקרה אלא תקנת נביאים משא"כ במדומע הזה שיש בתוכו תרומה דאורייתא, וכ"ש שהמדומע טמא אסור לכהן, והייתי אומר שתקנת רז"ל שאמרו גדולי תרומה תרומה כי היכי דלא לשהי תרומה טמאה לגביה כדי לזורעה ואתי בה לידי תקלה¹, שייכא נמי כאן, אפילו הכי גדוליו חולין משום דאיכא תרתו לטיבותא, חדא דרובו חול, ועוד דאינו מצוי כל כך".

וא"כ אם נדון על ספק גדולי התרומה מדין מדומע – הגידולים חולין.

ד. פסק הרמב"ם (הל' תרומות פ"א הכ"ב): "גידולי גידולין חולין לכל דבר, ואפילו דבר שאין זרעו כלה אם רבו הגידולין על העיקר בגידולי הגידולין הרי הגידולין השניים מעלין את העיקר אף על פי שאין זרעו כלה ויהיה

אסור, ואף על גב דחשבינן ליה כמדומע ולא כתרומה, בדבר שאין זרעו כלה יש להחמיר טפי".

עולה שספק גידולי תרומה הוא חולין וחייב בתרומות ומעשרות ככל טבל ומותר לזרים.

ג. נאמר בתרומות (פ"ט מ"ד): "גדולי תרומה תרומה וגדולי גדולין חולין אבל הטבל ומעשר ראשון וספיחי שביעית ותרומת חוצה לארץ והמדומע והבכורים גדוליהן חולין גדולי הקדש ומעשר שני חולין ופודה אותם בזמן זרעם".

באר הריב"ם (תרומות פ"ט מ"ד): "והזרע מדומע. פי' כגון שנפלה סאה של תרומה לצ' סאין של חולין, הין פחות הין יתר, הוו מדומע, גידולין חולין, פי' שרובם חולין".

וכך פרש הרמב"ם (תרומות פ"ט מ"ד): "אם נזרעה התרומה, הרי גם הצומח תרומה. ואם זרע הדבר צמח פעם שניה הרי אותו הצומח חולין, והוא גדולי גדולין, וזה מכלל שמונה עשר דבר שגזרו בו ביום, כמו שנבאר בתחלת שבת".

וכך באר הר"ש (תרומות פ"ט מ"ד): "מדומע קרי לה לתרומה שנפלה לפחות מק'".

1. נשאלתי אגב לימוד התשובה האם מותר להאכיל תרומה טמאה לבהמתו? בפשוט תרומה טמאה צריך לשורפה כדברי רש"י (שבת כה ע"א ד"ה מצוה לשרוף): "מצוה לשרוף את התרומה שנטמאת – דדמיא לקדש, ועוד: משום תקלה". ונראה מרש"י שהוא איסור דרבנן ולכן הבינו שמוותר ליהנות מכילוי תרומה טמאה בהאכלה לבהמה. וכ"כ בפסקי ריא"ז (שבת פ"ח ה"א) שבחול מותר ליתנה לבהמתו, ור"ש משאנן בתוס' לפסחים (יג ע"א) התיר אף בשבת לכלבים (הו"ד בקובץ שיטות קמאי). אולם שאר הראשונים והאחרונים אסרו וכתב תוספות יום טוב (פסחים פ"ג מ"ג): "ומיהו בענין אכילה לכלבים תמהתי דלא אשתמיט תנא בשום דוכתא למתני דרשאי להאכיל לבהמה אלא כרשיני תרומה משום דאינן ראויין לאדם. ואי טמאה נמי מותרת לבהמה הואיל ואינה ראויה לאדם הוה ליה לאשמעינן". וכ"פ החזון איש (או"ח, מועד מסכת פסחים – סימן קכד) שאסור להאכיל לבהמתו תרומה טמאה. וכן לאחר שהביא ששיטת רש"י להקל בביעור תרומה טמאה באכילה לבהמתו כתב בהערות הגרי"ש אלישיב (פסחים מו ע"א): "אבל שאר ראשונים חולקים עליו עי' תוס' שם, וס"ל דאין להאכיל חלה ותרומה טמאה לבהמה דדינם בשריפה".

ה. במכתב נוסף כתב השואל שברר עוד וקרוב לודאי שכל האיזור הזה במזבלה הוא תרומות של המגדלים שהרקיבו במקומם וגדלו מהם שיחי עגבניות. לפי"ז אין מדובר בספק אלא בודאי גידולי תרומה, ודינן כאמור ברמב"ם (הל' תרומות פי"א):

הלכה כ

"הזורע את התרומה בשוגג יהפך במזיד יקיים, הביאה שלישי בין במזיד בין בשוגג יקיים, ואם היה פשתן אפילו הביאה שלישי ואפילו במזיד יהפך, קנס קנסו בו שלא יזרע ויתכוין ליהנות בעציו".

הלכה כא

"גידולי תרומה הרי הן כחולין לכל דבר אלא שאסורים לזרים, גזרו חכמים עליהן שיהיו אסורין לזרים כתרומה משום תרומה טמאה שביד הכהן שלא ישנה אצלו כדי שיזרענה ותצא לחולין ונמצא בא בה לידי תקלה, לפיכך מותר לאכול הגידולין בידיים טמאות ומותר לטבול יום כחולין".

לפי דברי הרמב"ם, בימינו אין אפשרות לאכול גידולי תרומה וצריכים לעקור אותם.

ו. לגבי אותם שנטלו מפירות שגדלו על השיחים במזבלה – זרעים – מותרים לקיים ולאכול את הפירות כדין כל חולין, כנפסק ברמב"ם (הל' תרומות פי"א הכ"ב): "גידולי גידולין חולין לכל דבר"².

הכל מותר לזרים, וכן תרומת חוצה לארץ והמדומע ותוספת תרומה וזרעוני גינה שאינם נאכלים כגון זרע לפת וצנון אף על פי שאותו לפת וצנון תרומה גידוליהן מותרין והרי הן חולין לכל דבר, וכן הזורע פשתן של תרומה הגידולין מותרין לזרים".

ובאר בדרך אמונה (הל' תרומות פי"א סעיף רז):

"והמדומע. שנתערב תרומה בחולין בפחות ממאה שכולן נאסרו מ"מ אין אוסרין גידוליהן ודוקא שרובו חולין אבל מחצה על מחצה אסור".

והוסיף בציון הלכה שמקורו מן ה"ירושלמי, והמדומע שרובו חולין וכ"כ הר"ש והר"י בן מ"צ והגר"א ודלא כמשנה ראשונה במ"ה".

עוד כתב בהערה: "משנה תרומות פ"ט מ"ה וצריך לחלק כן וכ"כ רבנו בפיה"מ שם שזה לא נקרא תערובות אלא ספק אבל בפ"י הרי"י בן מ"צ פ"ט מ"ה משמע שזה דין מדומע וכן בר"ש שם פ"ז מ"ז וצ"ע שהוא עצמו כ' במ"ד דדוקא כשרובו חולין וכבר העיר בזה בס' שהם וישפה פי"ג הי"ג וע"ל פי"ג הי"ג כבה"ל שכתבנו לתרץ זה ושם ביארנו דדעת הרא"ש באמת שא"צ רובו חולין אלא אפי' נתערב בו משהו חולין מקרי מדומע ולא גזרו על גידוליו ע"ש".

עולה הלכה למעשה שאם אמנם השיחים שגדלו הם גדולי ספק תרומה דין הפירות כדין חולין וצריכים הפרשת תרו"מ ככל חולין.

2. נשאלתי אגב לימוד האם מותר לשייר גידולי תרומה לשם גידולי גידולין, ונראה שאסור מקנס חכמים ורק אם אירע והגיע לגידולי גידולין בדיעבד מותר.

חבל נחלתו

סיכום

א) אם מדובר בספק גידולי תרומה – הכל חולין ומותר לאכול אחר תרו"מ.
ב) אם מדובר בודאי גידולי תרומה יש לעקור את השיחים שגדלו ולא להשתמש בתרומה אלא להשליכם לפח.

ג) אם מדובר בזרעים שניטלו מהעגבניות על השיחים של גידולי התרומה – מותר להמשיך ולגדל ולאכול את העגבניות לאחר הפרשת תרו"מ.

סימן מ

מוקף וצירוף

שאלה

נגיעה אלא שיהיו במקום אחד כדפרשי' בסוף פ"ג דמעשר שני".
והרא"ש (חלה פ"א מ"ט) חלק על הר"ש: "אלא מן המוקף. בסמוך לו כדפרשין בסוף פ"ג דמעשר שני".
והסביר המאירי (חלה פ"א): "אלא מן המוקף ענינו מן הדבר שהוא מוקף ומכונס במקום אחד ולא שיוציא מן העסה החלה החייבת בה והחייבת לאותה העיסה האחרת שהיא במקום אחר ונמצא שהפריש שלא מן המוקף וכן תרומת גרן כמו שביארנו בתרומות". ועוד כתב: "ואינן נטלין אלא מן המוקף ר"ל ממה שהוא מכונס במקום אחד לא מזו העיסה על עיסה אחרת שבמקום אחר ואף על פי ששתיהן חייבות ואפילו שתיהן ממין אחד ושהן שוות בחשיבות שהכתוב צווח ואומר בהרימכם את חלבו ממנו אין ממנו אלא מן המוקף לו, ומ"מ בדיעבד מה שעשה עשוי וכמו שאמרו בשלישי של ערובין ובהרבה מקומות מוטב יתרמו החברים שלא מן המוקף ואל יאכילו לעמי הארץ טבלים..."
וכתב רבינו ירוחם (תואו"ח נכ"א ח"ג): "אבל אם יש בכל אחד שיעור חלה מתחלה אינו צריך אלא הקפה כדי לפרוש מן המוקף אלא שיהיו מונחים לפניו אפילו בלא כלי ומפריש מזו לזו כך כתבו התוספות בפסחים".

אדם אפה לחמניות כשיעור של הפרשת חלה ללא ברכה, והפריש חלה, אח"כ אפה שוב לחמניות פחות מכשיעור לברכה והפריש חלה ללא ברכה. את שתי האפיות הוא הניח במגירה אחת בפריזר. האם הוא חייב עתה להפריש חלה. האם כלי מצרף לחיוב חלה בלחם אפוי אף שבעל הלחם לא התכוין לכך, ואף שהצירוף נעשה כמה ימים אחר האפיה כשהצטברו כמה לחמניות?

א. הפרשת חלה דוקא מן המוקף

נאמר בחלה (פ"א מ"ט): "החלה והתרומה... אלא מן המוקף".
מהו מוקף לגבי חלה, פרש הריב"מ"ץ (חלה פ"א מ"ט): "וכשהעיסה לוושה נוטל ממנה ואומר זו חלה, אבל לא ממקום אחר עליהם, דאתי שלא מן המוקף". פרש הרמב"ם (חלה פ"א מ"ט): "אלא מן המוקף, כלומר דבר שהוקף ונמצא במקום אחד, לא שיפריש מעיסה זו חלה הראויה לה ולאותה העיסה השניה שבמקום אחר מפני שנמצא שהפריש שלא מן המוקף".
אולם הר"ש (חלה פ"א מ"ט) כתב: "אלא מן המוקף. עיסה בנגיעה ושאר דברים בלא

בחלה. אבל הכלי אחר האפיה מצרף לחיוב חלה, וזה אינו נתון לרצון האופה אלא בעצם נתינתם בסל אחד הם מתחייבים בחלה. יש כאן דין נוסף לחיוב ההפרשה הראשון: אם לחמים שלא הופרשה מהם חלה בגלל שהעיסה היתה קטנה מכדי הפרשה, נצטרפו בכלי ויש בשיעורם כדי הפרשת חלה – הכרות האלו נטבלו לחלה וחייבים להפריש מהם חלה, אף שבזמן לישתם לא היה בהם כשיעור.

כך כתב בפירוש הרא"ש (חלה פ"ב מ"ד): "והא דמצרכי רבנן נשיכה ור"א נגיעה ה"מ לצרף ב' עיסות יחד שאין בכל אחד כשיעור חלה, אבל לענין לתרום מן המוקף אף נגיעה לא בעינן רק שיהו סמוכים זה לזה בפנינו כדאמרין לעיל בפ"ב דמעשר שני עד שלא גפן תורם מזו על זו ואמרין עלה בירושלמי ה' שקים בגורן תורם ומעשר מזה על זה". וכן באר הרע"ב.

היינו, לפי ר' אליעזר צריך נגיעה בסל כדי לחייב את הפת שכשנאפתה לא היה בה שיעור חלה ועתה בצירוף כל הכרות בסל אחד יש בה כשיעור חלה. אבל אם בתור עיסה כבר התחייבה בחלה וצריכה הפרשה מן המוקף אין צורך בנגיעה ולא בצירוף סל ואם הכל לפניו מפריש ממנו חלה מאחת הכרות על הכל.

וכן כתב רבינו ירוחם (תוא"ח נכ"א ח"ג): "ועוד פשוט שם הרודה ונותן לסל הסל מצרפן לחלה. ועוד שם טבלא שיש לה לבזבזין בעיאי ולא איפשיטא אם מצרפן לחלה ואזלינן לקולא בחלת חוצה לארץ והעקר שאם אפהו מעט מעט ואין שיעור בשום אחת בפני עצמה ונתן בסל הסל מצרף ומפריש מהפת ואין התנור מצרפן".

וכן פסק הרמב"ם (הל' ביכורים פ"ה ה"ג): "החלה נקראת תרומה לפיכך אינה ניטלת אלא מן המוקף כתרומה".

וכן פסק השולחן ערוך (יו"ד סי' שכג ס"א): "אבל חלת ארץ ישראל לא יאכל עד שיפריש. ואינה ניטלת אלא מן המוקף (פי' ממה שהוא קרוב וסמוך), כתרומה".

כל ההפרשה מן המוקף היא על עיסה שיש בה כשיעור ומתחייבת בחלה. וכיון שהפריש ממנה יצאה העיסה מטבלה וראויה לאכילה, ואת החלה שהפריש ישירוף כדין תרומה טמאה.

וכך אנו מפרישים בימינו. בספר 'הלכות הארץ' (בהוצ' מכון התורה והארץ) כתבו בעמ' 90: שאם יש בעיסה קמח במשקל 1.666 ק"ג חטים יש להפריש חלה בברכה. ואם יש 1.200 ק"ג קמח חטים מפריש בלא ברכה. (בהערה למטה כתב שלפי החזון איש מפריש רק ב-2.250 ק"ג בברכה).

צירוף לחלה

נאמר בחלה (פ"ב מ"ד): "העושה עיסתו קבים ונגעו זה בזה פטורים מן החלה עד שישוכו רבי אליעזר אומר אף הרודה ונותן לסל הסל מצרפן לחלה".

פרש הרמב"ם (חלה פ"ב מ"ד): "ור' אליעזר אומר אפילו לש את הכעכין אחת אחת ואפאן והוציא את כולן מן התנור אחת אחת ונתנן בכלי אחד אף על פי שלא נדבקו זו בזו הרי זה חייב להפריש מהן חלה אחרי האפיה, וכך ביארו בתלמוד ואמרו אפילו כעכין דאין נושכות זו בזו הסל מצרפן לחלה. והלכה כר' אליעזר".

עולה מדברי הרמב"ם שמדובר במי שלש פחות מכשיעור, ולכן לא התחייב

חבל נחלתו

המאירי (חלה פ"ב) חולק על הרא"ש שאין צריך נגיעה כדי לצרף:

"...ור' אליעזר חולק לומר שאפילו לא נגעו זה בזה לא בעיסה ולא בתנור כל שהוא רודה ונותן לסל הסל מצרפן לחלה אף על פי שאין נוגעין זה בזה הואיל וכלם בחלל הסל והלכה כר' אליעזר ואפילו כעכין שאין נושכות זו בזו כמו שבארנו בפרק אלו עוברין וכן ביארנו שם שלא נאמר כן אלא בסל וכיוצא בו מכלים שיש להם תוך ואפילו חלל מועט כגון טבלא שיש עליה לבזבזין אבל אם רדה ונתן בטבלא שאין עליה לבזבזין נשאלה שם ולא הובררה ומתוך כך מפריש בלא ברכה בין בארץ בין חוצה לארץ... ותדע שלדעת גדולי המחברים (=הרמב"ם) נצטרפו בכך לחלה והוא שכתבו עשה עיסה פחותה מכשיעור ואפאה ונתן לסל וחזר ואפה כיוצא בה ונתן לסל הסל מצרפן היו הככרות נושכות זו בזו אף על פי שאינן בסל חייבין בחלה..."

והוסיף המאירי שדוקא כשאין מקפידים על עירוב העיסות, האפוי מצטרף בכלי, וזה מוסכם על כל הפוסקים: "וצריך שתדע שכל שביארנו בצירוף סל או תנור או השכה ונגיעה פירושו בשוהן של אשה אחת שאם הן משל שתי נשים הואיל ומקפידות זו על זו בעירוב עיסתן אין דברים אלו מצטרפין ואף באחת יש צדדין שאין מצרפין כגון עיסות שאינן של מין אחד אף על פי ששתיהן מן המינין החייבין בחלה שמכל מקום מקפדת היא בתערובתן כמו שנבאר בפרק רביעי ובתלמוד המערב אמרו נקי וקיבר מקפדת היא, ומה שאמרו בתלמוד המערב של פרק רביעי אשה אחת שהיא מקפדת עשאוה כשתי נשים שתי נשים ואינן מקפידות עשאוה כאשה אחת, נראה דוקא בשגלו את דעתן לכך."

במלאכת שלמה (חלה פ"ב מ"ד) מביא: "כתוב בתשובות הרשב"א ז"ל סימן תתל"ד סבורני שהיה בכתבך שתמהת על שהייתי מצרף כל העיסות אחר אפייתן בפסח ונוטל אחת לחלה על כולן וכתבת דר' אליעזר לא אמר הסל מצרפן אלא לחומרא בפחות מכשיעור לחייבו ע"י צרוף אבל לקולא לא. דע לך ידידי שבכל צרפת נוהגין כן וגם ספר התרומות פסק כן ע"כ". היינו, הסל מצרף להפרשת חלה בסתם עיסות ולא רק בפטורות שנצטרפו במקרה לסל. ומן הרא"ש לעיל משמע שאין צורך בסל אלא די בכך שיהיו כל הככרות לפניו (ואולי העיסות של המצות היו פחות מכשיעור ונצרך לצרף כדי לחייבו).

עוד הביא במלאכת שלמה סייג שלא התקבל בין הפוסקים: "וכתב הרב בעל ספר החנוך ז"ל ושמעתי מפ"י מורי י"א דדוקא בשנתן הפת מן התנור לכלי שיש לו בית קבול דוקא אבל הניח אותו כשהוציאו מן התנור ע"ג לוח או על הקרקע ובכל מקום שאין לו תוך אף על גב שנתנו אח"כ בסל כבר נפטר מחלה וזהו שאמרו הרודה ונותן לסל דדוקא לסל בשעת רדייה מן התנור ואין צריך לומר שהתנור אינו עושה צרוף לחלה ע"כ". עולה מדבריו שסל אינו מצרף אם הפת הונחה קודם במקו"א לפני שהונחה בסל. ונראה לפי שאר הפוסקים שסל מצרף אף אם הככרות הונחו קודם במקו"א ואח"כ הוכנסו לסל.

פסק הרמב"ם (הל' ביכורים פ"ו הט"ז): "עשה עיסה פחותה מכשיעור ואפאה ונתן הפת לסל, וחזר ואפה פת אחרת ונתן לסל אם נתקבץ בסל שיעור חלה הסל מצרפן לחלה ומפריש החלה מן הפת, שנאמר והיה באכלכם מלחם הארץ מלמד שהוא מפריש מן

האפוי, ואין התנור מצרפן לחלה¹.
 וכך פסק השולחן ערוך (יו"ד סי' שכה
 ס"א):

"שתי עיסות שאין בשום אחת כשיעור, אם
 נוגעות זו בזו עד שנדבקים מעט זו בזו,
 מצטרפים, אם הם ממין הראוי להצטרף, כפי
 מה שנתבאר בסימן שכ"ד. ואם אינם נדבקים,
 והם בסל אחד, הסל מצרפן ואפילו אחר
 שנאפה ונעשה פת. ואם נתנם על טבלא שאין
 לה לבזבז, אינם מצטרפים".

"הגה: ולכן כשמצרפם בכלי יזהר שלא יצא
 שום דבר למעלה מדופני הכלי, דהיינו שיהא
 כל ככר אחד או עיסה למעלה מדופני הכלי
 (טור). ויש מי שאומר שאם מכסה הפת במפה
 חשוב כמו כלי לצרפן".

בהליכות שדה (חוב' 109) הביא הרב יוסף
 אפרתי בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל.
 שבמקפאי קטן מארבעים סאה שנצטרפו
 בו ככרות שלא הופרש מהם חלה
 והעיסות היו קטנות מחיוב חלה – יש
 להפריש בברכה. במקפאי גדול מארבעים
 סאה (אמה על אמה ברום שלש אמות) להפריש
 ללא ברכה, ואם יש בו תאים, אם בתא

אחד (או מדף) אחד הצטברו יותר מחיוב
 חלה יפריש מכל תא בפ"ע, ואם אין בכל
 תא כדי צירוף יפריש מכל המקפאי ללא
 ברכה.

כל זה כשאפה עיסות שהן פחות
 מכשיעור, ואח"כ נצטרפו בסל אחד. ועל
 כן יש לשים לב שאפילו העיסות היו
 קטנות אם שם את הלחמניות בסל אחד
 או במגירה אחת, אע"פ שהיו פטורות
 מחלה – כיון שנכנסו לסל – הסל מצרפן
 ומחייבן בחלה. (ויש שאופים מצות יד לפסח
 בעיסות קטנות ואח"כ מפרישים חלה מכל המצות
 ע"י שמניחים על שולחן ומכסים במפה, או
 שמניחים את כל המצות בסל גדול).

ועי' בשו"ת מחזה אליהו (ח"א סי' קיא)
 שנוטה לומר שאם כל לחמניה נמצאת
 בשקית נילון או נילון נדבק ואח"כ הוכנסו
 לסל הן לא מצטרפות זו עם זו לשיעור
 חיוב, כיון שכל אחת כבי' בכלי בפני
 עצמה. ואף הוא דן בכך אם אין אומרים
 שהכלי בטל ללחמניה שכן אין זה כלי
 העומד בפני עצמו, אלא נכרך עליה כדי
 לשמור על טריותה והוא בטל אליה.

1. אמנם הרמב"ן (הל' חלה דף כז ע"ב) פסק: "תנן העושה עיסתו קבין ונגעו זה בזה פטורין עד
 שישוכו... תניא רבי אליעזר אומר הסל מצרפן, רבי יהושע אומר תנור מצרפן, רבן שמעון בן
 גמליאל אומר ככרות שנושכות זו את זו מצטרפות, ומסתברא דהני תנאי דאינון רבי יהושע
 ורשב"ג לקולא פליגי עליה דרבי אליעזר, דאיהו אמר סל מצרף וכ"ש תנור ואפילו כשאין נושכות
 כדאמרן, ואתא רבי יהושע למימר בתנור הוא דמצטרף אבל כי ליכא שיעורא בתנור לא מצטרף,
 מאי טעמא, בתנור הוא דהוי לחם, ורשב"ג מיקל נמי דלית ליה צירוף אלא בנושכות, ורבי אליעזר
 אית ליה צירוף. וכבר פסק שמואל הלכה כרבי אליעזר הלכך כולהו מצטרפי, וה"נ אשכחן ליה
 לרב אחא כדכתבינן". ובניגוד לרמב"ם שפסק שתנור אינו מצרף, פסק הרמב"ן שלר"א נשיכה או
 תנור או סל מצרפים לחלה.

חבל נחלתו

הבעיות בצירוף עיסות שכבר הופרש מהן חלה

בימינו, ישנה בעיה שלא ראיתי שעוסקים בה, והיא צירוף וחיוב חלה בעיסות שכבר הפרישו מהן חלה.

כאמור לעיל בעיסה מקמח פחות מ-1.2 ק"ג אין חיוב הפרשת חלה. בעיסה מקמח יותר מ-2.25 ק"ג אף לפי החזו"א מפרישים בברכה. ולפי הגר"ח נאה כבר ב-1.666 ק"ג מפרישים בברכה.

הבעיה היא:

אם הפרישו ללא ברכה, ואח"כ הניחו בסל, במקרה כזה הסל צרף את לחמניות. ולכן יצטרפו להפריש שוב, שכן לפי השיטה המחמירה, העיסה שהפרישו ממנה ללא ברכה, עוד לא היתה חייבת בחלה.

ורק הצירוף עתה חייב אותה בחלה. ונמצא חומר – שהפריש כבר – קולו, שחייב בהפרשה שנית, ורוב הציבור האופה כלל לא מודע לכך.

הפתרון לשאלה שהעלינו היא או שמי שאופה יאפה שיעור של חיוב בברכה ואז ייפטר מהפרשת חלה שניה². או שמי שהפריש ללא ברכה, צריך להקפיד מאד שלא יצטרפו בסל (או במגירה) עוד לחמניות שלא הפרישו מהן או שהפרישו ללא ברכה, כי הוא יחשוב שאין צורך להפריש שוב חלה, אבל מעיקר הדין אולי עוד לא נפטרו מחלה וחייב להפריש מהן שוב. ואם לא יפריש הוא אוכל ספק טבליים.

סימן מא

חיוב אונן במצוות שבין אדם לחבירו

שאלה

האם אונן פטור אף ממצוות שבין אדם לחבירו כגון: גמילות חסדים בממונו: כגון נתינת פרוטה לעני או הלוואה וגמילות חסד בגופו כגון פריקה או טעינה וכד'.

תשובה

א. סיכמו באנציקלופדיה תלמודית (כרך ב, אנינות) את פטור אונן ממצוות כך: "ונחלקו בטעמו של דבר (=פטור אונן ממצוות): יש אומרים שהוא מפני כבודו של מת או מפני שאין לו מי שישא משאו, ר"ל: להתעסק

בקבורתו (ירוש' ברכות פ"ג ה"א, ע"ש שבשני טעמים אלו נסתפקו. ובמס' שמחות פ"י: מפני כבוד המת), ולכן אפילו אם רוצה האונן להחמיר על עצמו אינו רשאי (ירושלמי שם ושמחות שם, ועי' תוס' ברכות יז ב; טוש"ע שם). ויש אומרים הטעם לפי שעוסק במצוה פטור מן המצוה, והרי הוא טרוד במחשבת קבורת מתו, שהיא טרדה של מצוה (רש"י ברכות יז ב), ולכן אם רצה להחמיר על עצמו רשאי (תוס' שם לד' רש"י)."

שני טעמים לגזירת חכמים על דיני אנינות למי שמתו מוטל לפניו: מפני

2. ואם הוא חושש לשיטת החזו"א זו כמות קמח גדולה מאד בכמויות ביתיות.

מצוות¹, ולכן במקום שאין אחר חוץ מן האונן כגון מוהל שהוא אונן ואין מוהל אחר, ודאי ימול. ורק הסתפקו לענין ברכת המוהל (עי' לבר"ש י"ד סי' רסד ס"א בשם הרב יעב"ץ במגדל עז, שו"ת חתם סופר ח"ו – ליקוטים סי' לט, שו"ת יהודה יעלה [אסאד] ח"א, י"ד סי' שנו).

וכן כהן אונן יכול לפדות את הבן אם אין כהן אחר עי' בשו"ת יהודה יעלה (אסאד, ח"א י"ד סי' שנו).

ג. עפ"י דברים אלו כתב בילקוט יוסף (ביקור חולים ואבלות הערות דיני אונן במועדי זמני השנה אות נט):

"ומה שכתבנו לגבי אונן שתקע בשופר, כן כתב הפרי מגדים (בפתיחה כוללת חלק השני אות כט) שאונן שעשה מצוה והוציא הרבים ידי חובתם, כגון שתקע בשופר בראש השנה ודעתו לקבור מתו על ידי עכו"ם ביום טוב ראשון, או על ידי ישראל ביום טוב שני, יש לומר שמוציא את הרבים ידי חובה דמחוייב בדבר קרינן ביה, אלא שעוסק במצוה אחרת. ומוציא את אחרים בדיעבד. ואם אין אחר אלא הוא פשיטא שמוציא ידי חובה, ומצוה דרכים עדיף. ע"כ. וכן כתב בכי"כ בשו"ת שואל ומשיב (מה"ת חלק ד' סימן קעב) לענין סופר אונן שכתב תפילין, דפשיטא ליה דמיקרי שפיר בר קשירה והתפילין כשרות. ע"ש. וכן כתב בשו"ת פרי השדה חלק ד' (סימן לג). ונסתייע ממה שכתב הגאון החתם סופר בליקוטים (סימן לט) שהאונן רשאי להיות מוהל כשאין אחר, דחשיב שפיר בר חיובא מהתורה. ע"ש. וכן כתב במחנה חיים ח"ג (סי' ד). ונסתייע גם כן מהחתם סופר.

שעוסק בקבורתו של המת והוא עוסק במצוה, ומפני כבוד המת. לטעם הראשון יש שהקלו בהלכותיו כגון תפילות וברכות אם נמסר לכתפים (ובימינו לחברה קדישא) שיתעסקו עמו – עי' ילקוט יוסף (קצוש"ע אר"ח סי' עא).

ב. במצוות שבין אדם למקום הוא פטור משום עוסק במצוה או משום כבודו של מת, כאשר אינו עושה לאחרים. ולכן כתב הפרי מגדים (אר"ח, פתיחה כוללת ח"ב סעיף ט):

"והנה אונן אם עשה מצוה והוציא רבים כמו שופר בראש השנה ודעתו [לקבור את מתו היום] ע"י עכו"ם וביום ב' ע"י ישראל, אי מוציא רבים אלא דמחוייב קרינן ביה אלא עוסק במצוה אחרת וכן משמר את המת וכדומה, ומוציא דיעבד אחרים, וכן אם אין אחר רק הוא פשיטא דמוציא ומצוה דרכים עדיף, ואי"ה בפנים יבואר עוד. ואונן הוה כל זמן שמתו מוטל לפניו אפילו כמה ימים ומשתדל בקבורתו אונן הוא, ולאחר שנקבר אפילו בו ביום חייב בכל המצות, או"ח [סימן] ע"א [מ"א ס"ק א] וי"ד [סימן] שמ"א [סעיף א ב]. ומיהו בתפילין דפטור כל יום ראשון קבורה ושמועה כבסימן ל"ח סעיף ה', אין מברך להוציא אחרים, אף על גב עשרה שעושין מצוה אחד מברך לכולם פטור הוא ביום ראשון ואין מחוייב מקרי וצ"ע, עיין מה שכתבתי בפריי מזה בסימן ל"ח [משבצות זהב אות ג] וסימן ע"א [משבצות זהב אות ה] יע"ש".

אונן פטור ממצוות, אבל אינו פסול לקיום מצוות, ואינו אסור בעשיית

1. ולגבי תפילין ביום הראשון צ"ע כמו שכתב הפרי מגדים.

חבל נחלתו

ע"ש."

ד. מצוות שמוציא בהן אחרים צריך שיהא מחויב בדבר, לעומת זאת גמילות חסד היא תמיד לאחרים, כמו-כן גמ"ח בגופו ובממונו – אינן פעולות 'חלות' שאפשר לומר שלא קיים, כאן הצריך קיבל עזרה, והממון הגיע ליד העני. על כן צריך לדון אם הוא מחוייב במצוות גמילות החסדים על אף שהוא עוסק במצוה, ואי"צ לדון אם קיים את המצוה אם עשאה.

לדוגמא: דנים באבל האם יכול להמשיך ולספור ספירת העומר לאחר שהיה אונן ופטור מן המצוה, כיון שזו פעולה של 'חלות'. אבל בגמ"ח הרי אונן שנתן פרוטה לעני, ודאי שקיים מצוה. ובפועל אונן אינו עוסק בכל רגע ורגע, ואין בעיסוקו בגמילות חסדים פחיתת כבוד למת, ולכן השאלה היא: האם אונן מותר להיענות לחבר המבקש עזרה, כגון להחליף גלגל עם תקר – בגלגל זרבי.

יש לעיין מצד עוסק במצוה פטור מן המצוה, בגמילות חסד שבגופו, והרי אין כאן אחר שיבוא ויעזור (אם יש אחר האונן ודאי פטור), האם להניח את הצריך עזרה ללא סיוע, כדברי הרמב"ם (הל' רוצח ושמירת הנפש פ"ג הי"ד): "אם מצאו נבהל במשאו מצוה לפרוק ולטעון עמו ולא יניחנו נוטה למות שמא ישתהה בשביל ממונו ויבא לידי סכנה, והתורה הקפידה על נפשות ישראל בין רשעים בין צדיקים מאחר שהם נלויים אל ה' ומאמינים בעיקר הדת, שנאמר (יחזקאל ל"ג י"א) אמור אליהם חי אני נאם ה' אלהים אם אחפוץ כמות הרשע כי אם בשוב רשע מדרכו וחיה". הרמב"ם דיבר בישראל בעל עבירה וק"ו לישראל כשר.

וכן מצד כבוד מתו – הרי מקיים מצוה בגופו וממונו, ואינו עוסק בדברים בטלים או בענייניו הפרטיים, ולכן ודאי אין בכך פגיעה בכבוד המת.

ה. מצאנו שעוסק במצוה פטור אף ממצוות שבין אדם לחבירו. נאמר בבבא קמא (נו ע"ב): "איתמר: שומר אבידה – רבה אמר: כשומר חנם דמי, רב יוסף אמר: כש"ש דמי. רבה אמר כשומר חנם דמי, מאי הנאה קא מטי ליה; רב יוסף אמר כש"ש דמי, בההיא הנאה דלא בעיא למיתבי ליה ריפתא לעניא הוי כש"ש."

באר הרא"ש (בבא קמא פ"ו סי' ד): "איתמר שומר אבידה רבה אמר כשומר חנם דלא מטיא ליה שום הנאה בשמירה זו. ורב יוסף אמר כשומר שכר. וזהו שכרו דאי מיתרמי ליה עניא בשעה שהוא מכניסה לביתו או בשעה שהוא עוסק בצרכי אבידה כגון אם היא בהמה ומאכילה או משקה ואם היא טלית ושוטחה או מנערה פטור מליתן לו פת. דהעוסק במצוה פטור מן המצוה. ורבה סבר דבשביל דבר מועט כזה לא חשיב שומר שכר דלא שכיח שיזדמן לו עני בשעה שהוא עוסק באבידה. וה"ג (=והלכות גדולות) ור"ח (=רבנו חננאל) ורב אלפס פסקו הלכה כרב יוסף. והתוספות פסקו כרבה..."

וכך הסביר המאירי (בבא קמא נו ע"ב): "שומר אבדה הואיל ונפטר בשמירתה מכמה מצוות שיש בהם חסרון כיון כגון נתינת פת לעני וכיוצא בה שהרי העוסק במצוה פטור מן המצוה הרי הוא נעשה עליה שומר שכר ואם נגנבה או נאבדה ברשותו חייב ואין צריך לומר אם פשע בה ומ"מ כתבו בתוספות דדוקא בעוד שהוא מתעסק באבדה אם בשמירתה אם בשאר צרכיה כגון שוטחה לצרכה או שאר עסקים אבל משהניח האבדה

יכול לקיים שניהם, אם צריך לטרוח אחר זה, לדעת כמה פוסקים, וכדלעיל בסימן ל"ח עיין שם]. אם אכל מצה אזי יצא ידי חובתו, שהוא איש, אלא שאז לא חייבתו התורה מפני שהוא עוסק במצוה אחרת. ומכל מקום מסתפקנא אם יוכל אז לברך ברכת אכילת מצה אקב"ו וכו' כיון שהוא אז אינו מצוה על זה". ונראה שאונן כשומר על המת שאע"פ שפטור ממצוה, אם עשאה קיים מצוה, ובודאי מצות גמילות חסדים.

ז. לגבי גמילות חסד בממונו, בשו"ת משנת יוסף (ח"י סי' קמא) נשאל האם לאונן מותר לתת צדקה, ומסיק: "וא"כ אם נותן צדקה, לא מבעי אם אומר שזה לעילוי נשמת המת, שאז ה"ז מצוה ממש, שיש נחת רוח בצדקה שנותנים עבורם (שו"ע או"ח סוס"י תרכא, ובמ"ב), אלא אפי' נותן סתם יש ג"כ נחת רוח למת מצאצאיו כשמקיימים מצוה, וכן ציוו כמה גדולים לחלק לצדקה לפני הוצאת המיטה".

ומכאן שבמצות גמ"ח בממון רשאי ואף חייב לקיים, ובעיקר במצוה שהיא לעי"נ הנפטר כמו צדקה. אולם נראה שאף להלוות לחבר – אין בכך פסול, ולמצוה יחשב לו.

ח. במצוות גמילות חסדים בגופו אין ברכה (עי' שו"ת הרשב"א ח"א סי' יח), אולם מאידך יש חשיבות גדולה לעזור במקום שאין מישהו אחר שיכול לסייע. ולכן נראה שאם אין האונן עסוק בפועל בקבורת מתו ויכול לדחות את עיסוקו עם המת, בעיקר בגמילות חסדים עוברת, חייב האונן לסייע בכל הניתן בגופו וכש"כ בממונו, כשעצם העיסוק הוא למעט זמן, ואינו טורד את עיסוקו עם מתו.

בביתו בלא צורך שמירה הואיל ואפשר לו לקיים את שתיהן לא שהרי מי יש לו תפלין בראשו וציצית בבגדו אינו פטור מן המצוה וכבר ביארנו בשני של ברכות ובמציעא פרק האמנין דזהו שאמרו פרוטה דרב יוסף לא שכיחא ואם כל זמן שהאבדה בידו נפטר הא שכיחא ושכיחא... ויש פוסקים בשומר אבידה שהוא כשומר חנם ואינו חייב אלא אם כן פשע בה".

פסק השולחן ערוך (חו"מ סי' רסז סט"ז): "כל זמן שהאבידה אצלו, אם נגנבה או אבדה חייב באחריותה כדין שומר שכר".

ורמ"א הגיה: "וי"א דשומר אבידה אינו אלא שומר חנם (טור בשם ר"י והרא"ש)..."

לפי הפוסקים כרבה ודאי שגם אוני חייב בגמילות חסד. ואף לפי הסוברים כרב יוסף, נראה שהיינו דוקא בשומר אבידה שמשפיקה פרוטה (=פרוטה דרב יוסף) כדי לחייבו כשומר שכר, אבל גם רב יוסף מודה שהעיסוק במצוה הפוטר אינו שכיח, ולכן באונן שעפ"י רוב הנפטר הוא תחת אחריותה של חברה קדישא, ואינו עוסק במצות מתו, נראה שחייב, לפחות במצוות של גמילות חסדים שאינן נמשכות הרבה זמן, ואין מי שיעשה במקומו. וכדברי המאירי: 'הואיל ואפשר לו לקיים את שתיהן', ואין סיבה לפוטרו.

ו. פסק השולחן ערוך (או"ח סי' תעה ס"ה): "אכל כזית מצה והוא נכפה, בעת שטותו, ואח"כ נתרפא חייב לאכול אחר שנתרפא, לפי שאותה אכילה היתה בשעה שהיה פטור מכל המצות".

כתב על כך בשער הציון (סי' תעה ס"ק לט):

"לאפוקי שומר אבדה [או משמר המת] אף דהוא גם כן פטור אז מכל המצות [ואפילו

מת בבית רב קומות וחשש טומאת כהנים

שאלה

אדם מת בביתו, הנמצא בבית רב קומות. באחת הדירות האחרות מתגורר כהן. ובבית חדר מדרגות אחד. עד שיוציאו את המת מן הבניין מה מותר לו לעשות כדי להישמר מן הטומאה? האם מותר לו לצאת מן הבניין, האם מותר לו לפתוח את דלת דירתו?

תשובה

א. דבר ברור שאם הכהן נסגר בביתו עם כל משפחתו עד שהמת יוצא מן הבית המשותף הוא לא נטמא.

כך פסק בשולחן ערוך (יו"ד סי' שע"א ס"א): "אסור לכהן ליכנס תחת אהל שהמת תחתיו, אפילו הוא גדול הרבה, ואפילו לבית (=חדר) אחר או לעליה אחרת הפתוחים לאותו בית בנקב שיש בו טפח על טפח, ובית לאותו בית, עד עולם; ואם סתם הנקב, מותר לו ליכנס לבית אחר שהסתימה חוצצת, אפילו לא בטלו להיות שם עולמית. והני מילי, שסתם כל הנקב; אבל אם לא סתם כל הנקב, אלא מיעטו מטפת, אם נתנו להיות שם עולמית, ממעט וחוצץ בפני הטומאה שלא תעבור; ואם לאו, אינו ממעט".

ורמ"א הגיה: "וכל דבר המקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה (הגהת אלפסי פרק בני העיר ובהל' טומאה להרי"ף ורמב"ן ורא"ש ומרדכי ריש פרק לא יחפור). ולא מיקרי סתימה בחלון, אא"כ יכול לעמוד בלא סמיכה (ג"ז שם)".

וכאן דירתו סגורה בדלת חדר המדרגות, והיא מחוברת לבית המחובר

לקרקע, ולכן היא מפסיקה מפני הטומאה שלא תיכנס.

וכ"פ ערוך השולחן (יו"ד סי' שע"א ס"ג): "וכ"כ גדולי האחרונים [דרישה וש"ך סקט"ו] וז"ל אף כשהטומאה באה באיזה בית אם דעת הכהנים לסגור פתח בתייהן וחלונותיהן ולא לצאת מהן עד אחר הוצאת המת א"צ לצאת מבתייהן שכל זמן שלא נפתח החדר לא נכנס הטומאה לתוכו ואדרבא אסור לו לצאת ע"י פתיחת הדלת שלצד החדר שהמת בו דכשיפתח מיד תכנס הטומאה אא"כ יכול לצאת ע"י פתח אחר שאינו לצד החדר שהמת בו דאז אינו מחויב לצאת אך יכול לצאת אם ירצה ורק לא יצא דרך הפתח שיוציאו שם המת מטעם סוף טומאה לצאת כמו שיתבאר בס"ד".

וכן כתוב בכתב עת מבית לוי (י"ב תשי"ח, מפסקי הגר"ש ואזנר): "אם הכהן בדירתו, ויש נפטר ב"מ בבנין ישאר הכהן בביתו ולא יצא דרך חדר מדרגות עד שיוציאו את המת, (שבט הלוי ח"ח סי' רנח). וכן כשנמצא כהן בבית חולים (חולה או שומר לחולה), ויש נפטר בחדר אחר, יסגרו את דלת החדר שבו הכהן עד שיוציאו את הנפטר".

ב. נשאלת השאלה: האם מותר להיכנס לדירתו לאחר שנודע לו שנפטר מישהו בבנין, והמת עדיין בדירה. ונראה שאם דלת דירת המת או החדר בו הוא נפטר סגורה, מותר לו להיכנס לדירתו באותו בנין.

הלכה זו ניתן ללמוד מדרכי משה (הקצו, יו"ד סי' שע"א): "כתוב בהגהות אלפסי פרק בני העיר (ע"א דף שני"ז) (שלטי הגבורים מגילה ט

המת, אפילו הדלתות המוגפות תשתנינה – מותר להיכנס ולצאת מן הבנין. ד. באופן מעשי, מוצע בימות החול שמישהו מנשות ביתו של הכהן תיגש עם פלפון לדירת המת, תבקש לסגור את דלת הדירה למשך מספר דקות (או עד שתתקשר אליהם), ותודיע לכהן בפלפון כי דלת דירת המת סגורה והוא יכול לצאת מן הבנין, וכן בכניסתו לבנין בחזרה יעשה כך. דין איסור טומאת כהנים הוא על הכהן ובניו, ולא על נשות הבית – אשתו ובנותיו.

כאשר בת משפחה נכנסת לדירת הכהן והוא בביתו, בעוד דירת המת פתוחה, ייכנס הכהן לחדר פנימי ויסגור את דלתו, כדי שלא יהא אף רגע אחד בבית אחד עם המת.

בשבת אין אפשרות להסתייע בפלפון, ולכן צריך שאשתו תעלה ותברר שאין דלת המת פתוחה. אולם עפי"ר כאשר אדם נפטר בשבת משאירים אותו במיטתו עד צאת השבת, או שמורידים אותו לרצפה כדי שלא תתחמם גופתו. ובדר"כ המת שנפטר במיטתו שוכב בחדר פנימי מוגף, שהרי אין צריך לטפל בו. בכל מקרה הכהן או מי מבניו, לא ייכנס או יצא לחדר המדרגות, עד שיהא לו ברור שיכול לעלות לדירתו או לצאת ממנה, כאשר המת שוכב בחדר עם דלת מוגפת.

א) בית הכנסת שהוא פתוח לבית שמת שם אסור לכהנים ליכנס שם ולהתפלל עד שיעשו מחיצה לפני הפתח ואם העמידו שם תיבה של ספרים אינה חוצצת שפעמים מטלטלים אותה עם הספרים והרי היא מקבלת טומאה וכל דבר שמקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה עכ"ל וכן מבואר במסכת אהלות (סוף פי"ג) ובהלכות טומאה להרי"ף (ב, א) והרא"ש (סי' ט) והרמב"ם (שם פט"ו) שאינו חוצץ בפני הטומאה כל דבר המקבל טומאה וכן הוא מבואר במרדכי ריש לא יחפור (שם).

וכאן דלת סותמת את המת בדירתו ולכן מותר להיכנס לשאר החלל בבנין, היינו לחזור לדירתו. ואפילו שקודם הדלת היתה פתוחה והגיפו אותה רק אחר שהמת נפטר לבית עולמו בכ"ז מותר הכהן להיכנס, כשם שבבית כנסת עושים חציצה אחר פטירת המת, אע"פ שלכאורה קודם עשיית החציצה הטומאה פשטה בכל בית הכנסת.

ג. אולם יש לעורר על נושא שדנו בו כבר (חלק כד סי' לא) באריכות רבה 'דרך טומאה לצאת'.

סיכמנו שם כך:

"אם המת נמצא בחדר מוגף מותר לכהנים השורים באותו בנין לעבור במסלול יציאתו מן הבנין..."

ועי' שו"ת יחל ישראל (סי' פב) שהביא מכמה פוסקים להקל כך. ולכן גם כאן אם הכהן יישמר שלא להיות באוהל אחד עם

קדימות בעל שלשים על אמו לבעל שלשים אחותו לתפילות

שאלה

האם האבל ב'שלשים' על אמו קודם לבעל 'שלשים' על אחותו, במעבר לפני התיבה בתפילות ובקדישים (במקום שנוהגים שרק אחד אומר קדיש)?

תשובה

א. במחשבה ראשונה חשבתי שאין הבדל ביניהם, שניהם 'חיובים' ולכן שיחלקו את התפילות ככתוב בפוסקים (מאמר קדישין – באור הלכה לא"ח סי' קלה).
חיזק את מחשבתי שלא מצאתי בין הפוסקים שהבחינו ביניהם, אע"פ שהאבל על אחותו מסיים ב'שלשים' את כל אבלותו ויותר אין לו מצוות אבלות, והאבל על אמו גם אחרי ה'שלשים' יש לו חיובי אבלות עד שנה.
ב. אולם אח"כ הרהרתי שוב, ונטיתי לומר שהתעלמות הפוסקים מהבדל החיובים נובע מכך שאבלות שכולה רק עד שלשים יום – דהיינו על כל הקרובים פרט לאביו ואמו – כלל אינה נחשבת לגבי תפילות. ועל כן ה'חיוב' על אמו זוכה בכל התפילות ודוחה את ה'חיוב' על אחותו.

שאלתי בטלפון את הרה"ג אביגדר נבנצל שליט"א, והשיב על אתר שהחייב על אמו זוכה בכל התפילות, ואין האבל על אחותו מקבל שום חלק בתפילות אם שניהם מתפללים באותו מניין.

וכן השיב לי בדוא"ל הרה"ג יעקב אריאל (הרה"ר לרמת גן לשעבר) שליט"א.
ג. שאלתי בדוא"ל את הרב אלחנן פרינץ שליט"א ואף הוא השיב כרה"ג אביגדר נבנצל ויעקב אריאל. ושלח לי הרב פרינץ את תשובת הר"י עמדין שנדפסה בכתב עת 'שורון' (גליון ל' עמ' קנה) והובאה באוצר החכמה, שהשיג בחריפות על מי שהורה שיש חלק בתפילות לאבל על אחותו, וכתב כך:

"שבדאי הוראת בורות היא, כי כל עיקר מנהג זה בנוי על יסוד של אותו מעשה דזהר חדש (פרשת אחרי מות פ"א ע"א) שהבן עם אמירת קדיש העלה נשמת אביו מגיהנם לגן עדן, וזה ודאי יש לו שורש בגמרא כמ"ס (סנהדרין י"ט ע"ב) על הפסוק אל בית יעקב אשר פדה את אברהם כו', שפדאו מכבשן האש. והיינו דווקא הבן את האב פודה מדינה של גיהנם (ובני בנים כבנים), מה שאין כן באב שאין כחו יפה לפדות את הבן, כדאמרין (שם ק"ד ע"א) אקרא דאין מידי מציל דאע"ג דברא מזכה אבא, אב לא מזכה ברא, אין אברהם מציל את ישמעאל ולא יצחק את עשו, ובמה א"כ יפה כחו לדחות גם את הבן האומר בשביל אביו".

"ואפי' במקום שאין יתום וכן שיאמר הקדיש בשביל אב ואם, אין להניח קרוב שיאמר בעד קרובו ואף לא בשביל בן ובת [ובדאי לא] בבית הכנסת שמנהגן שם שיש להם חזן קבוע מתפלל ואומר קדיש ועולה בשביל כל מתי ישראל, ואם איישר חילי אבטליניה".

חבל נחלתו

"ומה תועיל כן מי שהוא... משל החזן המוציא הרבים, אמנם באב ואם שעושים מנין בביתם, ובשביל לומדים שילמדו ויאמרו קדיש אז טוב [הדבר ואין מונע]".
עולה מדבריו שרק בן האבל על אביו או אמו זוכה בתפילה כשליח ציבור, אבל שאר אבלים אפילו ב'שלשים' אין להם שום זכות מיוחדת לעבור לפני התיבה, ועל אחת כמה וכמה לדחות בן האבל על אביו או אמו.

סימן מד

מתנה לבר מצוה שבתוך אבלות שנה

שאלה

שבעה אינו שואל, ואם אחרים לא ידעו שהוא אבל ושאלו בשלומו משיב להם, משבעה עד שלשים הוא שואל בשלום אחרים שהרי האחרים שרויין בשלום, ואין אחרים שואלים בשלומו שהוא אינו שרוי בשלום, וכל שכן שאם אחרים שאלו לו בשלום שהוא משיב להם, לאחר שלשים יום הרי הוא כשאר כל אדם. במה דברים אמורים בשאר קרוביו, אבל על אביו ועל אמו הוא שואל בשלום אחרים לאחר שבעה ואין אחרים שואלים בשלומו עד אחר י"ב חודש. ובתוך שבעה שאמרנו שאסור בשאלת שלום כל שכן שאסור להרבות בדברים עם הכריות, ואם עושה לכבוד רבים כגון שרבים באים לנחמו מותר לומר להם לנו לבתיכם לשלום דלכבוד רבים שרי. יש מקילין האידנא בשאלת שלום לאבל על אביו ואמו לאחר ל', ואין טעם להם אם לא שיאמרו שאילת שלום שלנו אינו כמו שאילת שלום שבימהם, ואינו נכון".

המדובר בשאלת שלום בדיבור ולא במעשים ופעולות.

כתב בשו"ת מהרי"ל (סי' לא, א): "ומה ששאל אחי אם יש למזוג לאורח תוך י"ב

האם מותר לתת מתנה לילד הנכנס למצוות ונמצא בשנת אבלות על אחד מהוריו¹? (מעבר למתנה יש כאן חיזוק לאישיותו ולהתבגרותו לאחר שנפטר אחד מהוריו).

תשובה

א. צריך לדון לענ"ד מצד שלשה צדדים שהעלו הפוסקים: שאילת שלום, שמחה, ברכת שהחינו.

ב. באר הלבוש (יו"ד סי' שפה ס"א):

"אבל אסור בשאילת שלום², שאבילות זה צוה השם יתברך ליחזקאל שיעשה שאמר לו [כד, יז] האנק דום, שפירושו **שידום מלשואל שלום לכריות**. אף על גב דשאר דברי אבילות התיר לו, זה צוה עליו לקיימו, וכן שלא לעסוק בדברי תורה, דדום כולל שתייהם שידום מדברי תורה ומלשואל שלום לכריות. וכיצד הוא איסורו באבל, ג' ימים הראשונים אינו שואל בשלום כל אדם, ואם אחרים לא ידעו שהוא אבל ושאלו בשלומו לא ישיבם שלום אלא יודיעם שהוא אבל. משלשה ועד

1. עי' בספרי ח"י סי' נ.

2. יש לעיין האם 'שאילת שלום' היא 'אמירת שלום' עי' בסוף דברי הלבוש שהובאו כאן, ואכ"מ.

חבל נחלתו

החזר ממוני לבעל השמחה (כגון שושבינות עי' ב"ב פ"ט מ"ד) שהשקיע עבור אורחיו בסעודה, ולכן אינה שאילת שלום.

כיון ששאילת שלום הותרה בשבת הן לפי השו"ע והן לפי הרמ"א, ניתן לדעות המשוות זאת לשאילת שלום לתת לו את המתנה סמוך לשבת, או אם אינה מוקצה אף בשבת עצמה.

ב. במתנה לאבל על אביו ואמו תוך שנתו לכאורה ישנה שמחה למקבל, שהרי בדר"כ אדם שמח כאשר הוא מקבל דבר שחדש לו ואף מברך עליו שהחיינו.

אולם לא מצאנו איסור על נתינת מתנות לאבל משום שמחה.

כתב במשנה אחרונה (סימן תקנא אות כב) לגבי נתינת מתנה בתשעת הימים שהן ימי אבלות הציבור והשווה לאבלות של יחיד

באיסוריהן:

"(כב) נתינת מתנה אינה בכלל משא ומתן, ולפיכך מותר ליתן מתנה לבר מצוה בתשעת הימים. ויש שכתב שאין ליתן מתנות שיש בהן משום שמחה, כגון מתנות שנותנים החתן והכלה זה לזה או מתנות ליולדת".

ובאר משנה אחרונה בהערה נב:

"אשרי האיש (או"ח ח"ג פס"ט סכ"א) בשם הגריש"א, הגר"ש וואזנר (מבית לוי ח"ג עמ' כד ס"ז), הגר"נ קרליץ (קרא עלי מועד פ"ד סי"ג), הליכות שלמה (ניסן – אב פ"ד הע' יא), [אמנם בהע' 26 כתב שרק לבר מצוה יכול לתת אבל שאר מתנות המנהג שלא ליתן בתשעת הימים אף שמן הדין יש להתיר]. וראיתם מדברי

חדש, מהר"ז כתב באלפסי³ דשלוח מנות אין לך שאילת שלום גדול מזה, ואם כן תפשוט מיניה דאסור למאי דנהינא דאין שואלין בשלום אבלים אפי' בשבת". למזוג לאורח נראה שהוא כמנהג בימינו להציע שתיה חמה ולעתים כיבוד קל לאורחים.

פסק השולחן ערוך (יו"ד סי' שפה ס"ג): "מקום שנהגו להיות שואלים בשלום אבלים בשבת, שואלים. וכתב הרמב"ם שהאבל נותן שלום לכל אדם בשבת, שהוא מכלל דברים שבפרהסיא".

ורמ"א הגיה: "ואסור לשלוח מנות לאבל על אביו ואמו כל י"ב חודש, ואפילו בשבת, במקום שנהגו שלא לשאול בשלומם בשבת (תשובת מהר"ל סי' ל"א); אבל במקום שנהגו לשאול בשלומם בשבת, גם זה שרי". וכן הביאו הלבוש והדרישה.

בבאר היטב (יו"ד סי' שפה ס"ק ג) כתב: "(וכן למזוג שקורין שענקי"ן לאורח אבל. מהר"ל)". ונלענ"ד שדוגמא זו תסביר את הקשר בין מנות לשאילת שלום. ישנן פעולות של קבלת פנים מתוך שאילת שלום בין ע"י האורח ובין ע"י המארח, ביניהם היו שותים עם האורח לגימה קלה. ובימינו כגון הבאת פרחים שהאורח מביא לבעה"ב או הצעת משקה חם וכיבוד קל. ולכן אם בעה"ב אבל אין להביא לו פרחים.

אולם נראה שמתנה לבר מצוה אינה שאילת שלום, אלא פעולה של קירוב הדעת, השתתפות בשמחה, ולעתים אף

3. כתב המהדיר של שו"ת מהר"ל (בפרוייקט השו"ת): "בסוף מו"ק, כ"כ בלקט יושר ח"א עמוד מאה חמישים ושבע ד"ה ושמע, ולא מצאתיו. ועיין חלופי גרסא כאן אות א. ונראה שהוא תוס' אלפסי המובא ע"י חכמי אשכנז, עיין אוצר הגדולים ח"א עמוד קנא".

סעיף ג

"ואם ניתן לו במתנה יש אומרים שמברך במקום שהחיינו הטוב והמטיב שהוא טובה לו ולנותן (שאם המקבל עני הוא טובה לנותן שזיכהו הקדוש ברוך הוא לעשות צדקה. ואם המקבל עשיר שמח הנותן שמקבל ממנו מתנתו) ויש חולקים ויש לחוש לדבריהם ולברך שהחיינו שהיא ברכה הראויה וצריכה ואינה לבטלה לדברי הכל".

סעיף ד

"וכל מקום שמברך שהחיינו או הטוב והמטיב על בגדים חדשים מברך מיד בשעת הקנין שאין הברכה אלא על שמחת הלב שהוא שמח בקנייתם והוא שקנה בגד תפור ומתוקן אבל אם צריך לתפרו יש אומרים שלא לברך בשעת הקנין אלא אחר שלבשו מיד ואם לא בירך יכול לברך כל זמן שלא פשטו אבל אם פשטו על דעת שלא לחזור וללבשו לאלתר אלא לאחר זמן לא יברך בלבישה שנייה".

אבל כתב המגן אברהם (סי' תקנא ס"ק מב) לגבי שהחיינו בתשעת הימים:

"מלומר שהחיינו. ובשב' שרי (מט"מ בשם ס"ח ולבוש) ובכתבי האר"י אסר אפי' בשבת ונ"ל דאם חל י"ז בתמוז בשבת ונדח' מותר לכ"ע ועס"ד וטעם האיסור נ"ל כיון דהזמן ההוא זמן פורעניות אין לברך שהחיינו לזמן הזה, אבל אין הטעם משום אבילות דהא לא מצינו שאבל אסור לברך שהחיינו".

מסקנה

מעיקר הדין נראה לענ"ד שמותר לתת מתנות לאבלים, על אף שמשמחם בכך ואין זה נאסר מפני שאילת שלום. וכן מותר לתת מתנה לבר מצוה אצל הנכנס

המשנ"ב לקמן (סי' תקנד סקמ"א) שאסור לתת מתנה בתשעה באב משום שאילת שלום, משמע שבתשעת הימים מותר. אמנם הגר"ח קנייבסקי (קרא עלי מועד שם הע' כה) נשאר בצ"ע שאולי גם נתינת מתנה בכלל משא ומתן, ואם רוצה ליתן מתנה לבר מצוה יתן לו בלי להקנותה עד לאחר ת"ב. אמנם בתורת המועדים (סקכ"ח) כתב בשמו שמשמע שכל האיסור הוא רק מו"מ שבזה שעוסקים בזה מסיחים הדעת מהאבלות אבל מותר לתת מתנות כשיש צורך כמו לבר מצוה או למלמד וכל כיוצא בזה".

בשנת האבלות ודאי שאדם נושא ונותן ורק נאסרה עליו שמחה. וע"כ תימה על בעל ספר פני ברוך (פט"ז סי' יג) שכתב: "אסור לשלוח דורונות לאבל תוך ל', ולאבל על אביו ואמו אסור כל י"ב חודש, ואפילו בשבת במקומות שנוהגים שאין שואלין בשלומם בשבת. אבל במקומות שנוהגים לשאול בשלומם בשבת מותר לשלוח לו דורונות בשבת".

והסתמך על המהרי"ל ומשום שאילת שלום (הובא לעיל). וכבר הערתי שמתנות משום שאילת שלום הן דברי קשר בפגישה שבין אדם לחבירו, אם במילים ואם בפעולות יעודיות כגון לגימה משותפת או פרחים וכד'. ולכן הם נחשבו כשאילת שלום. אבל מתנה אפילו בתשעת הימים צורפה למשא ומתן, ולא לשאילת שלום ולא לשמחה.

ג. ראייה נוספת שאין איסור בנתינת מתנה לאבל שהרי על מתנה המשמחת אותו צריך לברך שהחיינו.

כאמור בשולחן ערוך הרב (סדר ברכת הנהנין פרק יב):

חבל נחלתו

למצוות. אולם כיון שיש פוסקים הסבורים שיש בכך משום שאילת שלום, מוצע לתת לבר מצוה את המתנה בשבת (אם אינה מוקצה) או סמוך לשבת⁴. וצ"ע מדין משלוח מנות לאבל בפורים (א"ח סי' תרצו סי' ברמ"א).

סימן מה

ברכת שהחיינו על טבעת קדושין

שאלה

הגר"מ פינשטיין השיב בשו"ת אגרות משה (אה"ע ח"ד סי' פד):
"ג. ולענין הכלה המקבלת יש טעם גם לברך הטוב ומטיב שהוא גם טובה להנותן וכשאבוא הביתה אעיין בזה".

האם חתן הקונה טבעת קידושין לאשתו לעתיד מברך עליה בקנייתו שהחיינו, האם האשה המתקדשת בטבעת מברכת עליה לאחר שהתקדשה בה – שהחיינו?

תשובה

ומסרו בשמו שלאחר עיון פסק שכל זמן שנהנית יכולה לברך הטוב והמטיב. (ישמח לב ח"ד עמ' עד לרב מנחם סאוויץ).

א. לגבי החתן השיב בשו"ת אגרות משה (אה"ע ח"ד סי' פד):
"ב. ולענין איזה ברכה מברכים על הטבעת, יש לברך שהחיינו שכ"ז שלא נתן הוא שלו ויש לו הנאת התשמיש בזה שיתן להכלה אח"כ".

ד. הרה"ג שלמה אבינר פסק שתברך שהחיינו בשקט (ולא בקול רם לאחר שהתקדשה בטבעת) מתחת לחופה. וכע"ז הביא באבני דרך (ח"ו עמ' 103) בשם הגר"י אריאל שמותר לכלה לברך אך לא בפרהסיא.

ב. לגבי הכלה, בקובץ תל תלפיות (סד, תשס"ז, קונטרס כלולות חתנים עמ' ע' לגר"מ גרוס) כתב שהכלה לא תברך, אולם לא באר מדוע.

ה. נלענ"ד שראוי שתברך על כל המתנות שקבלה לחתונתה היא ובעלה הטוב והמטיב, ותתכוין אף על הטבעת. אמנם דוקא מתחת לחופה לדעתי אין זה ראוי.

בתשובת הרב ישראל פסח פיינהנדר (קובץ אור ישראל [מאנסי] מב, תשס"ו, קלז-קלח) באר שתקנו שאשה לא תברך על הטבעת 'שהחיינו' כדי שלא לבייש את מי שמקדש בטבעת זולה (ולא הביא מקור לדבריו).

מתחת לחופה היא עוסקת במצות הנישואין וראשה וכוונותיה צריכים להיות מוסבים דוקא על ההתיחדות לבעלה, והנטיעה שהם נוטעים עתה לבנין עדי עד

4. הערת הרה"ג אביגדר נבנצל – רב העיר העתיקה ירושלים ת"ו: אפשר גם לתת לו ביום שלפני שנעשה בר מצוה, שעדיין לא חלה עליו אבלות.

תשובת המחבר: נחלקו האחרונים בשולחן ערוך (יו"ד סי' שמ סכ"ז) אם יש מצות חינוך באבלות לקטן. בערך לחם ובט"ז (ס"ק טו) כתבו שיש מצות חינוך קטן לאבלות, ואילו הש"ך בנקודות הכסף (ס"ק ב) וכן הדגמ"ר כתבו אין מצות חינוך באבלות, ורק מקרעין לקטן מפני עגמת נפש.

חבל נחלתו

ומתוך כך שניהם בשמחה גדולה. ומה לה עתה לעסוק בטבעת ובערך הממוני שלה וכד'?! בטבעת אמנם פעולת הקניה של בעלה בה, אבל לא בשוויה האמיתי אלא בשווה פרוטה שבה, ולכן ראוי שתיתן שבח לקב"ה אבל לא בחופה, אלא כש'נוחתים' שוב לעסקי החומריות במשך שבעת ימי המשתה.

סימן מו

דעת האביאסף ביורד לאומנות חבירו והתקבלותה להלכה

שאלה

על פי שכזה גורם למעט פרנסתו של הראשון".

היינו, ירידה לאומנות חבירו אסורה מצד מידת חסידות, אולם מן הדין מותר לפתוח עסק ליד חבירו והלקוחות יחליטו לאן רצונם לגשת. הסברו של פתחי חושן ארוך מאד. אנו נביא מדבריו ביחס לשיטת האביאסף.

עוד נקודה שראוי להדגישה, הדימויים בין מצבים שונים בירידה לאומנות – מסובכים, וכל פרט יכול לשנות בין המקרים, ולכן קשה מאד לדמות מילתא למילתא בתחומים אלו.

ב. נאמר בבבא בתרא (כא ע"ב): "אמר רב הונא: האי בר מבואה דאוקי ריחיא, ואתא בר מבואה חבריה וקמוקי גביה, דינא הוא דמעכב עילויה, דא"ל: קא פסקת ליה לחיותי... אמר רב הונא בריה דרב יהושע: פשיטא לי, בר מתא אבר מתא אחריתי מצי מעכב, ואי שייך בכרגא דהכא – לא מצי מעכב, בר מבואה אבר מבואה דנפשיה – לא מצי מעכב".

לפי הפשט וכן סוברים רוב המפרשים, יש כאן מחלוקת בין רב הונא שאוסר על בן המבוי לפתוח עסק זהה באותו מבוי בו כבר קיים עסק כזה, לבין רב הונא בריה דרב יהושע שמתיר לבן אותו מבוי

בכרך כ"ז סימן מז עסקתי בירידה לאומנות חבירו בישוב קטן, והסקתי שאין בפתיחת עסק זהה משום ירידה לאומנות חבירו (אא"כ יש זכיון לעסק ממזכירות הישוב) ע"ש.

תלמיד חכם גדול כתב לי שלפי האביאסף (הראב"ה) המובא במרדכי והובא אח"כ באחרונים לגבי יורד לאומנות חבירו הוא לפי מבחן התוצאה. אם כתוצאה ממעשיו חבירו נפגע עד שצריך לסגור את חנותו או עיסוקו זהו יורד לאומנות חבירו האסור מן התורה. נבדוק טענה זו, ואם מסכימים עליה פוסקים אחרים.

תשובה

א. ראשית, אף אם זו דעת האביאסף אין הלכה כן. כתב בפתחי חושן (ח"ה גניבה ואונאה) פ"ט – השגת גבול במו"מ ועני המהפך בחררה):

"א) מדת חסידות הוא שלא ירד אדם לאומנות חבירו".

ב) ומעיקר הדין, כל בן אותה העיר הקובע חנות או אומנות, אפילו בצד חנותו או אומנתו של חבירו אינו יכול לעכב עליו, אף

חבל נחלתו

לעשות אותו עסק כמו חבירו, אע"פ שחבירו קדם לו.

נפסק בשולחן ערוך (ח"מ סי' קנו ס"ה, מלשון הרמב"ם הל' שכנים פ"ו ה"ח): "כופין בני מבוי זה את זה שלא להושיב ביניהם לא חייט ולא בורסי ולא אחד מבעלי אומניות. היה שם במבוי אחד מבני מבוי ואומן ולא מיחו בו, או שהיתה שם מרחץ או חנות או רחים ובא חבירו ועשה מרחץ אחרת כנגדו, אינו יכול למונעו ולומר לו: אתה פוסק חיי; ואפילו היה מבני מבוי אחר, אינם יכולים למונעו, שהרי יש ביניהם אותה אומנות".

ורמ"א הגיה: "ורבים האומרים דבני החצר או המבוי שאינו מפולש אפילו בכי האי גוונא יכולים למחות, אלא דבעל האומן אינו יכול למחות לומר: אתה פוסק חיי. (בית יוסף בשם הרבה פוסקים)".

אולם העירו הסמ"ע והגר"א שאינו יכול לעכב רק על בן מבוי אחר, אבל על בן מבואו אינו יכול לעכב (ערוה"ש סי' קנו ס"ו) וכן סבר הש"ך (ס"ק ד).

ג. המרדכי (בבא בתרא פרק לא יחפור רמז תקטז) הביא את דברי האביאסף: "ומבוי הסתום מג' צדדין רק בצד אחד יכנסו לו ודר ראובן אצל סופו הסתום ובא שמעון לדור כנגד הצד הפתוח שאין העובד כוכבים יכול לילך אם לא ילך תחלה לפני פתח שמעון נראה דיכול לעכב עליו כדרב הונא עיין פח"ה גבי נכסי העובדי כוכבים כו' וגם בפרק האומר גבי רב גידל הוי מהפך כו' ופ"ק דבבא מציעא גבי המגביה מציאה לחבירו אביאסף".

כתב על כך בהגהות הרמ"א (על המרדכי בבא בתרא פרק לא יחפור רמז תקטז): "[בח"מ סי' קנ"ו הביא הב"י דברים אלו, וכתב ונראה דאביאסף סבר דלא כרב הונא בריה דרב יהושע, וא"כ לדידן דקי"ל כרב הונא בריה דרב יהושע לא מצי מעכב עליו]".

ד. כתב בשו"ת חתם סופר (ח"ה [חושן משפט] סי' עט) שיוורד לאומנות חבירו אסור מדאורייתא וגזל גמור הוא מן התורה – עפ"י שו"ת משאת בנימין ועפ"י תשובת הרמ"א (בענין גוי שהדפיס את הרמב"ם לאחר שמהר"ם פדואה הדפיסו מכספו). לעומתם הב"י סבר שיוורד לאומנות חבירו הוא מדרבנן. בהמשך מביא החת"ס את דברי האביאסף ושואל על הראב"ה: "וצ"ע אי פסק כר"ה מה צורך לאורך הזה ואי ס"ל הלכה כר"ה ברי' דר"י אך בהא מודה ק' מנ"ל הא, ועוד א"כ איך כ' הגה' מיי' דפסק כר"ה ברי"ו?".

ומתוך החת"ס: "ונלע"ד דודאי הך דר"ה קשה מ"ש רחיים דנקיט דוקא, וע"כ הי' נראה לאביאסף דר"ה לא אמרה אלא בכי האי גוני שמעכב הראשון על השני שאין אדם עובר להשני קודם שיגיע לפתחו של ראשון כגון במבוי סתום וזה שייך ברחיים שמשמיע קול וכל עובר עליו יודע ושומע ביום ובלילה שיש כאן רחיים ומי פתי ילך אל השני כיון שהראשון קודם לו נמצא פוסק לחיותי לגמרי".

"וכעין אביאסף מיירי בחנות פתוחה וחנוני יושב ופירות לפניו וכל עובר במבוי פוגע

1. הגהות מיימוניות (הל' שכנים פ"ו ה"ח אות ו): "כרב הונא בריה דרב יהושע דהוא בתרא לגבי רב הונא דאמר דינא הוא דמעכב עליה וכן פסק ר' חננאל והתוס' ובאביאסף נראה דעתו כרב הונא".

כאשר כל מבנה הכלכלה שונה וכל העולם הוא כפר גלובאלי.

אם נבדוק את המזון הגולמי וכן את הפירות והירקות נראה שהם הובאו למקום בו קנינו, והובאו למקומות אחרים. וכלקוחות אנו קונים במקום הנוח לנו ובשיטה הנוחה לנו ואין שום בלעדיות לחנות המכולת ברחוב זה. ואם נמצא מקום שיותר זול או יותר קל להגעה או שמבחינת הוצאת זמננו על הקניות הוא יותר נוח לנו – ניגש אליו או נזמין בטלפון או במרשתת את צרכינו. וה"ה להלבשה והנעלה ושאר צרכי הבית.

ה. נעסוק עתה בשיטות החולקים על החת"ס בהבנת שיטת האביאסף.

כבר הבאנו לעיל דברי הגה"מ החולקים על החת"ס בהבנת הראב"ה וסוברים שפסק כרב הונא ולא כרב הונא בריה דרב יהושע. ואנו פוסקים כרב הונא בריה דרב יהושע. וכ"כ הב"י וכ"כ הרמ"א בהגהותיו למרדכי (הובא לעיל).

בפתחי חושן בהערות להלכות שהובאו לעיל הביא דברי האביאסף והב"י והוסיף: "ובהגהות שם כתב בשם הד"מ שגם ר"ה ברדר"י מודה בהאי דינא, דכיון שאינו יכול לעבור לראובן אם לא ילך תחלה לפני פתח שמעון, מיקרי יורד לאומנתו, משא"כ כשמעמיד החנות בצדו. ובתשובה סימן י כתב הרמ"א כעין זה שבנדון האביאסף הוי ברי הזיקא, ובכה"ג מודה ר"ה בריה דר"י, וע"ז כתב שם בנ"ד (בדו"ד בקשר להדפסת ספר הרמב"ם בין המהר"ם פדואה ובין עכו"ם אחד שרצה ג"כ להדפיס) שמכיון שהשני בא להזיל במחיר הספרים, הוי ברי הזיקא ואסור משום

בראשון תחלה ופוסק לחיות' לגמרי אבל שארי אומנות כגון חייט ובורסקי לא שייך דין זה בשום אופן אפי' דר בראש המבוי וזה בסופו מ"מ אין הכרח שילך אל הראשון ולא אל השני כי מנא ידעי כ"ע שיש כאן חייט או בורסקי וליכא אלא פחתי ולא פסקי' לחיותא ומזה לא מיירי ר"ה".

היינו, רק באומנות המפרסמת עצמה בקולה (ריחיים) או בראייתה (חנות פתוחה) סבר האביאסף שנחשב כיורד לאומנות חבירו ומעכבים עליו, אבל גנן או סוכן ביטוח או פדיקוריסטית אף באותו מבוי מותר לפתוח (ומשמע, אפילו יש שלט על פתחו – הפותח עיסוק זהה אינו יורד לאומנות חבירו). ומכאן שאף האביאסף, סבר לשיטת החת"ס, שרק באומנויות מסוימות מאד נחשב כיורד לאומנות חבירו במבוי שאינו מפולש. (ובימינו אין מבוי שאינו מפולש ולכן אין בדברים אלו משמעות לדורנו).

לאחר שהחת"ס נו"נ בדברי האביאסף, מוסיף: "ולהאי שיטה כל בפסק חיותי' מההיא מידי לגמרי ואומנתו בכך אפי' לא הי' בטוח שיבוא לידו לא כבטחון דרש"י ולא כרמב"ן ורק שנגמר הפיסוק וכדומה אסור מן הדין והוה גזלן גמור כמ"ש רוקח דמייתי יש"ש הוה זהיר ולא תשיג גבול רעך ולא תקח מחייתו וכו' ואין לך גזלן כמותו ואם לא ישמע לקול מורהו יש להבדילו ולנדותו עד שיתן עוותיהו ולשיטה הנ"ל אפי' אינו נהנה מדג של חברו כלום מ"מ חייב".

היינו, מי שלוקח את כל פרנסתו של חבירו אחר פיסוק דמים הוא בגדר יורד לאומנות שהוא גזלן ומוציאים מידו. ודברי האביאסף מאד אינם שכיחים בדורנו

חבל נחלתו

ובין החומה ובין החניות יש דרך רחב שרבים בוקעים בו כפי הציור אשר הובא לפני. ובעלי החניות הישנים מעכבים עליהם באמרם כי הבא דרך זה מצד הבתים שנגד החניות הוא מוכרח לעבור לפני החניות אלו החדשות וקא פסיק לחיותיהו".

והשאלה קרובה למקרה עליו דיבר האביאסף.

והסיק הבית אפרים:

"הנראה בעיני עיקר לדינא כי בעלי החניות החדשות בריבם יצאו כנים. ואיש באחיו לא ידחקו באמיץ כח ורוב אונים כ"א ישבו תחתם חדשים גם ישנים כאשר בררנו הדין דין אמת מפי ראשונים ואחרונים..."

והיזק הבית אפרים את תשובתו בסימן כז:

"אמנם הרמב"ן דעתו דאפי' באומנות פליג ר"ה ברי' דר"י על ר"ה והלכתא כוותי' ונראה דמשמע לי' הכי מדאמרין בתר הכי ומודה ר"ה במקרי דרדקי כו' ומודה ר"ה ברי' דר"י ברוכלין כו' משמע מזה דר"ה ברי' דר"י ור"ה פליגי אהדי וקי"ל כוותי' וכן מבואר בסמ"ג דאפי' בן מבוי אחרת אינו יכול למונעו וכן פסק הראב"ן בספרו אפילו כבר מבואה אחריני וזה דעת שלשה עמודי העולם שהשיבו לו שחזרו על כל הצדדין ולא מצאו טעם לאיסור וכן פסקו התוס' וכן דעת הרא"ש וכן מבואר ממהרי"ח וא"ז שהביא בהג"א שם וכן פסק רבינו ירוחם בס' משרים נתיב ל"א חלק ו' וכתב עוד וז"ל וכן בני אדם שהולכין להלוות בריבית כו' ואם שני בני אדם דרים יחד בעיר אחת והאחד רוצה להלוות במעט ריבית יותר מחבירו מצי מעכב כי יאמר כמו החנוונים אני אחלק לתינוקת אגוזים חלק אתה להם שאר פירות כדי להרגילם אצלך עכ"ל. וכן דעת הטור והש"ע וכן באגודה כתב

יורד לאומנות חבירו, עיין שם, ובשו"ת בית אפרים כתב שההג"ה אינו מדברי הד"מ, עיין שם, ועי' להלן".

אח"כ מביא פתחי חושן את שאלת הראב"ן (סבו של האביאסף, מהעסקת הבית אפרים) שהיא השאלה בה עסק הראב"ה, וכותב: "והשיבו לו הגדולים, חזרנו על כל צידי ראיות דדוקא קאמר דאוקי ריחיא דהיזקו ניכר ומצוי לפסוק חיינו מההוא דאין לו מחיה כי אם בזה, אבל שאר מו"מ עם בני מבוי שלו אפילו ר"ה מודה דלא מצי מעכב, א"כ כגון חנות וחייט שהוא אומנתו זה חיינו, אבל שאר דברים שהוא קונה במעותיו או להלוות ברבית, אין נראה שיכול לעכב, שהרי כל ישראל אומנתם בכך, ולדברך אין אדם דר עם חבירו כלל, ועוד אפילו ר"ה דאסר להעמיד ריחיים, ה"מ לבני מבוי שלו, אבל לבני מבוי אחר אם רוצה לטחון טוחן ואין יכולים לעכב, דהכי אמרינן גבי הנהו דיקולאי דאייתי דיקולי וכו' מעלמא אתו ולעלמא זבני, וכ"ש בן מבוי שהעמיד ריחיים אצל חבירו שיכול לטחון לבני מבוי אחר ואין חבירו מעכב, רק שלא יטחון לבני מבוי שלו הרגילין אצלו, וה"נ שמעון יכול להלוות לכל בני העיר שאינם מאותו מבוי אפילו לר"ה, ועוד הביאו ראיה שאין הלכה כרב הונא".

וא"כ כל המחלוקת בין רב הונא לרב הונא בריה דרב יהושע היא בבן אותו מבוי שטוחן לבני מבואו, אבל אם טוחן לאחרים שאינם בני מבואו מותר. ורק לגבי טחינה ולא לגבי פרנסות אחרות.

ו. בשו"ת בית אפרים (ח"מ סי' כו) נשאל:

"על דברי ריבות בשערים המצוינים על אודות החניות שבשוק שקמו אנשים סוחרים ופתחו חניות בחומה אחת העומדת לצד צפון החניות

"וכן מבואר בשיטה מקובצת לב"ב בשם הרשב"א שכ' ז"ל וא"ת כיון דר"ה אמר מצי מעכב היכא אמר ר"ה ברי' דר"י דפשיטא לי' כו' י"ל כיון דפלוגתא דרשב"ג ורבנן הוא וקי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים מ"ה אמר דפשיטא לי' כו' וכן מבואר שם בשם עליות הרב החסיד רבינו יונה ז"ל וז"ל יש לפרש דר"ה ברי' דר"י פשיטא לי' דבר מבואה אבר מבואה אחרינא מצי מעכב שלא יושיב אומנתו בתוך המבוי של חבירו ובני המבוי יכולין לעכב שלא להשכיר לו בית אלא הכי מיבעי' לי' אם יוכל לעכב בר מבואה אבר מבואה אחר שלא יושיב אומנתו אצל מבוי זה חוץ למבוי בבתי הסמוכים לו כיון שדירתו במקום אחר רחוק מכאן והוא בא כאן לקבוע חנות מפני לוקחי' שמצויין כאן וכענין בר מתא אבר מתא אחרית' שהוא דר בעיר אחרת ובא להרויח לפרקים ולקבוע כאן אומנתו דאע"ג דתניא עושה אדם חנות בצד חנותו של חבירו דילמא ה"מ כשהוא דר בבית הסמוך לחנות זה או שדר בחנות אבל אם דר במבוי אחר רחוק מכאן אינו רשאי לקבוע אומנתו אצל חבירו כדי להרגיל את הלוקחי' מחבירו לבר אצלו כך נראה בעיני כו'".

וכך מסיק בשו"ת בית אפרים: "עלה בידינו א' מבני חצר כו' וא' מבני מבוי שנעשה רופא אומן גרדי אינו רשאי לעכב שכיניו שבאותו מבוי מלעשות רופא אומן גרדי ואינו דומה לזו שאמרו עני המהפך בחררה כו' לפי שמצוי לו ליקח לחם מן הפלטר בדמי' ולפיכך כשהוא קונה חררה שמהפך בה העני נקרא רשע, אבל זה אין מקום לקבוע שם אומנתו כמו במקום הזה או שמקום הזה מצוי בו הריווח לבעל אותו האומנות כו' ומרחיקין מצודת דג זה מן הדג כמלא ריצת הדג ואף על פי שאין מצוי לו

בפשיטות דברי הרי"ף דפסק דלא כר"ה ואף על גב דאח"כ הביא דברי אביאסף במבוי הסתום מג' צדדים כו' נראה דמעכב עליו עכ"ל מ"מ הדבר ברור שהוא ז"ל הי' סובר דאבי אסף במבוי הסתום קאתי עלה מטעמא לפי שאין יכול כותי לילך אם ילך תחלה לפני בית שמעון וכה"ג ס"ל דדמי למערופי', אבל אנחנו שזכינו לראות באור הגנוז ספר הראב"ן שביאר להדיא טעמא דידי' דהוה מספקא לי' דשמא הלכתא כר"ה ואי לית הלכתא כוותי' אפי' בכה"ג שאין יכול לכותי לילך כו' לא מצי מעכב".

וחולק על החת"ס בהבנת האביאסף והתשובות לסבו, וסבר שהוא הסתפק האם הלכה כר"ה או כר"ה בדר"י, ואין הלכה כרב הונא.

ממשיך הראב"ה: "נמצינו למידין דלפי פסק האגוד' גופי' דפוסק כר"ה ברי' דר"י אף בכה"ג לא מצי מעכב ועוד דהתם מיירי ששמעון הרוצה לקבוע דירתו בראש המבוי הוא בא ממבוי אחר דכה"ג מספקא לי' דילמא עכ"פ הלכתא כר"ה בהא לגבי ספיקא דר"ה ברי' דר"י וכמבואר להדיא בראב"ן והאגודה ס"ל לדעת אביאסף דבכה"ג שפיר יכול לעכב על בן מבוי אחרת כיון שהוא בא ממקום אחר להפסיד פרנסתו אבל בר מבואה דנפשי' כיון דמסתמא קתני עושה אדם חנות כו' ומי לא עסקינן שהמבוי סתום והוא מקדים חנותו ומרחצו לחנותו ומרחצו של זה ואפ"ה קתני דשרי ואם איתא דבמבוי סתום כה"ג איכא איסורא לא הוה סתום לן תנא כה"ג אלא ע"כ דאין לחלק בכך עכ"פ כבר מבואה דנפשי'. אך כבר כתבתי בתשובתי והעתקתי דברי הגדולים הנ"ל דאפי' בכה"ג שא"א לעבור אם לא על פתחו של זה ואפי' בר מבואה אחריני דעתם להתיר ואצ"ל בר מבואה דנפשי'".

חבל נחלתו

קצובות דשדרו ממתיבתא כל היכא דתשכח אמוראי דפליגי ותשכח בתראי דפליגי בהדא מלתא נמי הלכתא כבתראי ומסור' בידינו ו' דורות הי' רבנן אמוראי כו' מכאן שר"ה בדור של רבה הי' דהוא דור רביעי וכיון שהוא אחרון הלכתא כוותי' ועוד דאר"ה כרשב"ג שהוא יחידי כו' ובברייתא אין הלכה כרשב"ג וקם לי' ר"ה בר' דר"י כרבנן ומש"ה אמר הא מילתא דפשיטא ולא צריכא ובכל מקום הלכה כרבים ור"ה בר' דר"י ס"ל הכי והלכה כמותו וכ"ש שפריך על דעת ר"ה מברייתא אחרת עושה אדם מרחץ כו' ומה שאמר ראובן מושל העיר צוה ודינא דמלכותא דינא לאו כי האי אלא כגון דקטלי דקלא ועבדי גשורי. אבל האי כיון דצווח שמעון נשאל דינינו ונעשה כפי שורת הדין והמשפט ולא שמע דברי חבריו ותלה בגוים שימינם כו' ודבר זה רשע גזל ותרמית".

"ובענין זה שאל רבנא טודרוס ורבנא משה ב"ר יהודא לפני רבנא קלונמוס, ראובן שיש לו בית הריחיים ורצה שמעון להעמיד אצלו ראובן מעכב עליו והשיב הו' יודעים שהלכה כר"ה בר' דר"י הלכך אם הוא בר מבואו אין יכול לעכב עליו והרשות בידו לעשות בתוך שלו כמו שאדם עושה בתוך שלו ואם בן מבוי אחר הוא כיון שאנו אומרים תיקו דין ממון הוא להקל ואנו עושים בו לשני צדדים אם קדם ראובן והעמיד את הריחיים אין כח בשמעון לכופו ולעקרו משם אם עד שלא העמידו באו לב"ד וא"ל ראובן עשה בתוך מבוי שלך אין מניחין אותו להעמידו אצלו **הנה אור עולם ומומחה לרבים הורה כן כר"ה בר' דר"י ועוקר דברי ר"ה אין לנו לעמוד על דבריו עכ"ל תשובת מהר"מ ב"ב**".

דברי הבית אפרים ברורים ועל כן לענ"ד פרט למקרים בודדים לא נוהגים

לצוד דג כזה במקום אחר הנה דג זה כאלו ניצוד ועומד במצודת חבריו הפרוסה תחלה לפי שכבר נתן הדג סיירא במזונות שבמצודה לפיכך אין זה דומה למה שהתירו לחנוני להושיב חנות בצד חנותו של חבריו וכן לפאה שאע"פ שפירש העני טליתו מעבירין אותו הימנו כי הצייד יכול הוא להרחיק ולהפריש מצודתו ולצוד דגים אחרים וכופין בני מבוי זא"ז שלא להושיב חייט כו' שלא ימעט ריווח בני אומני מבוי זה ואם בא אחד מבני מבוי אחרת לקבוע חנות א' אצל חנות מבוי זה חוץ למבוי אף על פי שהוא דר במבוי אחר רחוק מזה והוא מושיב אומנתו בזה המבוי מפני שהוא מקום הרויח לבעלי אותם אומנות אין בני המבוי זה מעכבים עליו ויכולין א' מהאומנים שבעיר לעכב על האומנים הדרים בעיר אחרת כו' ע"כ מעליות הר"י ז"ל וכן עין רואה תשור כי הר"י ז"ל מתיר אף באם דר במבוי רחוק מכאן ומכ"ש אם דירתו קבוע **אצל החנות הזה שאין יכולין לעכב על ידו כלל ולקמן אבאר בזה**".

וממשיך בשו"ת בית אפרים (ח"מ סי' כז): "והא לכם תשובות מהר"מ ב"ב דפוס פראג סי' תרע"ז וז"ל ראובן הי' מתעסק באומנתו ובא שמעון ועסק בה אחריו וצווח ראובן לגזור לבל יעסוק בה אחר כו' ואח"כ נדר שוחד למושל העיר לבלתי יעסיק באותו אומנות כ"א הוא לבדו כו' כך ראינו שאם שמעון זה בן מבואו של ראובן שאין יכול לעכב עליו אף על גב דאמ' במכות (כד ע"א) דרש רבא תרי"ג מצות כו' לא עשה לרעהו רעה שלא ירד לאומנת חבריו זו מדת חסידות אבל לענין שורת הדין לא כדאמרינן בפרק לא יחפור אמר ר"ה בר מבואה דאוקי ריחייא כו' ולית הלכתא כוותי' אלא כר"ה בר' דר"י חדא דר"ה בר' דר"י בתראה ואשכחן בהלכות

משאת בנימין סימן כ"ז, בשו"ת חת"ס חשן משפט סימן ס"א, ע"ט וקי"ח, בשו"ת מהריא"ז ענזיל סימן ס"ט ובשו"ת שואל ומשיב מהדורה א' ח"א סימן כ' עי"ש".

"וגדולה מזו כתבו שם השו"מ ומהריא"ז דגם אם יש בזה רווחא ללקוחות אין השני יכול לקפח לגמרי את פרנסת הראשון וגם בכה"ג אמרינן דאם פסקת לחיותיה לגמרי אסור".

"וכבר כתב המרדכי ב"ב סימן תקט"ז בשם אביאסף לגבי ראובן שגר במבוי סתום בפנים ויש לו חנות להלואה ברבית לנכרים ובא שמעון לקבוע עסק דומה בצד הכניסה למבוי דיכול ראובן לעכב עליו כרב הונא ונחלקו בביאור שיטתו הבית יוסף בסימן קנ"ו כתב דדעת האביאסף דהלכה כרב הונא וא"כ אין הלכה כמותו, אך לדעת הדרכ"מ וכן בשו"ת הרמ"א סימן י' כתב דבכה"ג אף ר"ה ברדרי מודה כיון דברי היזיקא ולשיטתו הוי דברי האביאסף כעין שיטת הרימ"ג אך אפשר דלדעת האביאסף כל שברי היזיקא מעכב עליו אף בלא פסק חיותיה לגמרי וצ"ע".

נראה שהגר"א וייס שליט"א מסתמך על חלק מן האחרונים אבל שיטת רוב הראשונים והב"י (ואולי אף הרמ"א) אינה כדבריו.

ט. נלענ"ד, שמי שהורה כאביאסף וכר"י מיגש הוא דוקא בפסיקת חיות לגמרי. בימינו המציאות הזאת מאד לא שכיחה. בעל מלאכה או חנות המתבסס על האוכלוסיה המקומית, ללא קבלת זכיון ובלעדיות מן הרשות המקומית המאשרת פתיחת עסקים, בדר"כ יסגור את עסקיו בגלל הפסדים אחרי זמן קצר. כמעט ולא

כאביאסף, הן בגלל חוסר השכיחות והן בגלל שרוב ככל הראשונים פסקו כר"ה בדר"י.

ז. כתב הרה"ג אשר וייס שליט"א בכתב עת מוריה (שמא – שמג, תשס"ט, עמ' קכט – קלג):

"יורד לאומנות חבירו – חשש שהדגים שכבר היו במצודת חבירו יצאו ממנה ויעברו למצודתו והו"ל כעין גזילה ממש, והר"מ אבי רבנו תם פירש דכיון שטרח להניח דג ולקבץ דגים רבים אין ראוי לנצלו ולהנות מטרחתו כדי לקפח פרנסתו, ויש נפ"מ להלכה בין התירוצים השונים. והנה פשוט דאף לשיטת הרמב"ן מ"מ אין זה איסור גזל ממש אלא איסור יורד לאומנות חבירו, דאף אם יצאו דגים ממצודת חבירו אין בזה גזל דהמצודה אינה חצר המשתמרת כיון שהדגים יכולים לצאת ולהכנס כרצונם, ועוד דמשעה שיצאו ממצודתו הו"ל כתרנגולת שמרדה דמבואר בחולין קל"ט דפקע קדושתה ובתוס' שם דה"ה בהדיוט פקע בעלותו, ומסתבר דה"ה בדג שיצא מן המצודה אל הים הפתוח דפקע בעלותו, ומסתבר א"כ דהו"ל הפקר ואין כאן גזל, אלא דבכה"ג אסרו לירד לאומנות חבירו. וכך דעת האביאסף הובא בדרכי משה בסימן רל"ז עי"ש".

ח. ממשיך הגר"א וייס: "ועוד מצינו בזה שיטה חדשה והוא שיטת הר"י מיגש דהיכא דפסק חיותי לגמרי לכו"ע אסור. ולפי"ז נקטו הרבה אחרונים דאף דקיי"ל בשו"ע בסימן קנ"ו ס"ה דאין איסור ביורד לאומנות חבירו ואין בן מבוי יכול לעכב על בן מבוי חבירו, מ"מ כאשר מקפח פרנסתו לגמרי אינו רשאי, עיין בזה בשו"ת שארית יוסף סימן י"ז, בשו"ת

חבל נחלתו

נמצא אדם המתפרנס משכונתו ומשכניו². בעל מכולת מקומית יודע שהלקוחות שלו קונים מחוץ למקומו חלק מצרכיהם ומתבסס על כך שמביא את המוצרים היותר נצרכים. ואינו מביא מוצרים שרוב הציבור אינו נצרך להם. רק בקהילות מבודדות המחמירות בכשרויות מסוימות, ופלוגי פתח חנות מכולת והיא מספקת צרכי הקהילה לפי חומרותיה המיוחדות, פרנסתו מושתתת על חברי הקהילה, ומי שיפתח חנות ממול מקפח את פרנסתו של חברו. אבל אף בעל המכולת הזאת יודע שלקוחותיו קונים במקומות אחרים חלק מקנייתיהם.

סיפר לי חבר שעסק בחלוקת מוצרי חלב, שרשוב בבני ברק, בו יש מספר מכולות קונה מוצרי חלב כמו שכונה ברמת גן. וא"כ מי שיפתח מכולת ברמת גן או בבני ברק יברר את הצריכה ולפי"ז יפתח, ואין בפתחתו הסגת גבול. וכן בערים כאשר עוברים במרכזי קניות יש הרבה פעמים מספר חנויות העוסקות באותו תחום, מתוך מחשבה שהלקוחות יקנו ממי שירצו. ולכן ירידה לאומנות חבירו בימינו מאד מעטה. ורק מי שהולך ללקוחות חבירו ומושך אותם שיקנו ממנו או הוא זה שיספק להם שירותים – יורד לאומנות חבירו.

סימן מז

מלוח שחזר בו מאופן התשלום

תשובה

א. בעל החוב (הנושה) במקרה זה הוא ודאי מחוסר אמנה, שכן אדם אסור לשנות דבריו. והוא בתחילה קבע שהחוב ישולם לו בדרך אחת, שהיא נוחה לחייב, ואח"כ בעקבות כעס הוא החליט לחזור בו.

ב. כתב בשאלתות דרב אחאי (פרשת ויחי שאילתא לו):

"שאילתא דמחייבין דבית ישראל למישקל ולמיטרא בהימנותא ואילו מאן דאמר ליה לחבריה מזבננא ליך האי מידי לא בעי ליה למיהדר ביה ואף על גב דאי בעי למיהדר מצי הדר דיבורא בעלמא הוא דא"ל אפילו

שאלה

אדם היה חייב לחבירו סכום כסף. בעל החוב הודיע לדיין שאינו מעוניין בתשלום ישיר, אלא שהחייב יעשה לו מלאכה מסוימת כגון תיקון בביתו או שליחות לעיר אחרת או הובלה וכד', ובזה ישתלם חובו, וכך הודיע לחייב. לאחר מכן הוא התרגז על החייב (מסיבות אישיות שאינן קשורות לחוב) והודיע: אני מבטל את דרך התשלום שסיכמתי עם בעל חובי רצוני בתשלום ישיר בממון, ולא במלאכה שיעשה עבורי.

האם הוא רשאי לבטל דבריו ולדרוש תשלום בממון?

2. מי שמתפרנס מניקוי חדרי מדרגות בשכונתו, ובא אחר והציע שירותיו לאותם בתים במחיר נמוך יותר – הוא גזלן, מפני שהראשון שכירם והוא פסק והשני יורד עמו לחייו.

הכי לא מיתבעי ליה למיהדר בדיבוריה אלא מיבעי ליה למיקם בהימנותא ועליה איתמר הדין קרייא עיני בנאמני ארץ לשבת עמדי מלמד שזוכה ויושב במחיצתו של הקדוש ברוך הוא. ולא מיבעיית דאמר ליה מיזבננא האי מידי אלא אפילו גמר בליביה לזבוני ליה אף על גב דלא אפיק מן פומיה לא מיתבעי ליה למיהדר ביה, דכתיב הולך תמים ופועל צדק ודובר אמת בלבבו. כי הא דרב ספרא הוה ליה ההוא חמרא לזבוני אתא ההוא גברא ובעייה הוה קא קרי ק"ש א"ל מי זבנת לי ניהלי בזוזי פלן לא אהדר ליה סבר לא ניהא ליה בהכי אטפי ליה וא"ל יהבת לי ניהלי בזוזי פלן לא אהדר ליה בתר דאסיק אמר ליה מן כד אמרת בזמן קדמאה גמרי בלבי לזבוני לך הא טופנא לא שקילנא מינך ואי א"ל והדר ביה מיתקרי מחוסר אמנה.

לפי דבריו שתי מדרגות בחוסר אמנה: האומר לחבירו שימכור לו ולא מכר, ואפילו החושב בלבו על מחיר מסויים.

ג. וכך פסק הרמב"ם (הל' מכירה פ"ז ה"ח): "הנושא ונותן בדברים בלבד הרי זה ראוי לעמוד לו בדבורו, אף על פי שלא לקח מן הדמים כלום ולא רשם ולא הניח משכון, וכל החוזר בו בין לוקח בין מוכר אף על פי שאינו חייב לקבל מי שפרע הרי זה ממחוסרי אמנה ואין רוח חכמים נוחה הימנו".

באר המגיד משנה (הל' מכירה פ"ז ה"ח): "הנושא ונותן בדברים בלבד וכו' ה"ז ממחוסרי אמנה ואין רוח חכמים נוחה הימנו. מימרא דר"י וברייטא בהזהב (דף מ"ט) ודלא כרב. ויש מפרשים דדוקא בחד תרעא כלומר שלא הוקר המכר ולא הוזל אבל בתרי תרעי שהוזל או שהוקר אין בדברים משום מחוסרי אמנה ואין בזה ראייה ברורה, והעיקר דבכל גוונא יש בדברים משום מחוסרי אמנה וזה

דעת הראב"ד והרשב"א ז"ל.

במקרה שלפנינו לא מדובר במכר אלא בדרך תשלום של חוב, שהיא נוחה לחייב שכן הוא עני ואין לו את הסכום במזומן, ואח"כ בא הנושה ואמר: חוזר אני ממה שקבלתי על עצמי, ורצוני לשנות מדיבורי. ונראה שאף היא בכלל מחוסר אמנה, כיון שבתחילה בא להקל על בעל חובו ואח"כ החליט להחמיר.

ד. כתב במעשה רקח (הל' מכירה פ"ז ה"ח): "הרי זה ראוי לעמוד לו בדבורו וכו'. אף דבפ"ה דהלכות דעות הי"ג כתב, משאם ומתנם של תלמידי חכמים באמת ובאמונה אומר על לאו לאו ועל הן הן וכו', דמשמע דדוקא לתלמיד חכם נאמר דין זה ולא לשאר העם, יש לומר דהתם לאו במקח וממכר דוקא קאמר אלא בכל עניני העולם קאמר, תדע שכתב אומר על לאו לאו ועל הן הן וזה לא שייך כל כך במקח וממכר, וכאן בא להזהיר במקח וממכר בפרט לכל העם, ועוד יש לומר דנפק"מ במתנה מרובה, [שהרי] כתב רבינו לקמן דבשאר העם אין בה אפילו משום מחוסרי אמנה, משא"כ בתלמיד חכם שצריך שיהיה לצדק כל אמרי פיו".

ה. פסק הטור (ח"מ סי' רד):

"יא) אף על פי שבדברים בלא מעות א"צ לקבל עליו מי שפרע מ"מ ראוי לאדם לעמוד בדיבורו אף על פי שלא לקח מהדמים כלום ולא רשם ולא נתן משכון וכל החוזר בו בין לוקח בין מוכר הרי זה ממחוסרי אמנה ואין רוח חכמים נוחה הימנו וכתב בעל המאור ה"מ בחד תרעא אבל בתרי תרעי אין זה ממחוסרי אמנה".

"יב) וכן האומר ליתן מתנה לחבירו ולא נתנה לו הרי זה ממחוסרי אמנה, בד"א במתנה מועטת אבל במתנה מרובה אין בה משום

חבל נחלתו

מחוסרי אמנה".

בטור נוסף דין שהאומר ליתן מתנה מועטת עליו לעמוד בדיבורו.

במקרה שלפנינו כיון שבעל החוב קבע אופן תשלום שנוח לחייב בתשלום הרי זה כמתנה לחייב שישלם באופן נוח לו. ועל כן אם הוא חוזר בו הוא מחוסר אמנה. ולכן בעל חוב שאמר לחייב לו הריני מוותר על חלק מן החוב – חייב לקיים דברו.

וכן פסק השולחן ערוך (ח"מ סי' רד ס"ז - ס"ח):

"הנושא ונותן בדברים בלבד, הרי זה ראוי לו לעמוד בדבורו אף על פי שלא לקח מהדמים כלום, ולא רשם ולא הניח משכון. וכל החוזר בו, בין לוקח בין מוכר, אף על פי שאינו חייב לקבל מי שפרע ה"ז ממחוסרי אמנה ואין רוח חכמים נוחה הימנו".

"וכן מי שאומר לחבירו ליתן לו מתנה, ולא נתן, הרי זה ממחוסרי אמנה. במה דברים אמורים, במתנה מועטת, שהרי סמכה דעתו של מקבל כשהבטיחו. אבל במתנה מרובה אין בה חסרון אמנה שהרי לא האמין זה שיתן לו דברים אלו עד שיקנה אותו בדברים שהם נקנים בהם".

ו. מהי מתנה מועטת? בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סי' קנח) כתב שהיא יחסית לנותן. וז"ל:

"א) תחילה אמינא לדון מהמבואר בסוגיא דמס' ב"מ (מ"ט א') דגם לר' יוחנן דס"ל דברים יש בהם משום מחוסר אמנה היינו דוקא במתנה מועטת דסמכא דעתייהו, אבל במתנה מרובה מותר לחזור בו. וכ"ה גם בשו"ע חו"מ (סי' ר"ד סעי' ח') הנ"ל ע"ש. ובנד"ד שבעל אחות ראובן היה מודאג ומהורהר על שחסר לו הסכום שעליו היה

לשלם בעוד עשרה ימים ולא היה לו שום סיכוי להשיגו, נראה שהיה זה סכום חשוב, וכזה נראה שנחשב מתנה מרובה, וממילא דל"ה ראובן מחוסר אמנה גם אם היה חוזר בו בלי כל סיבה ומכש"כ בחזר בו מחמת סיבה דלעיל שלא קיבל כסף כלל".

"ב) ברם לא ראיתי מבואר בדברי הראשונים אשר אתי וגם לא במפרשי השו"ע חו"מ לבאר מה נקרא מתנה מועטת דהוי בחזרתו מחוסר אמנה, ומה חשיבא מתנה מרובה שמוותר לו לחזור בו מאמירתו. – ואמנם מדברי הש"ס שכתב דטעמא דמתנה מועטת יש בה משום מחוסר אמנה משום דסמכא דעתייהו, והיינו "שסמכא דעתו של המקבל כשהבטיחו" כלשון השו"ע, נראה דהכל תלוי במעמדו ומצבו של הנותן מתנה. כי מובן שאם איש עני יאמר לחבירו ליתן לו מאה מנה, לא סמכא דעתו של המקבל כלל, כי תיכף יחשוב מאיפה יקח עני זה ליתן סכום כזה. לא כן אם איש אמיד עתיר נכסים יאמר ליתן לו סכום כזה ואפילו יותר ממנו, שפיר י"ל דסמכה דעתו של המקבל. והכל תלוי בגודל עושרו של הנותן. – שוב מצאתי מפורש כזה בשו"ת מהר"י וויל (סי' פ"ב) שכתב, ועוד כיון שהזקן הוא גברא דאמיד הוא טוב דאיפשר דלדידיה הוי כמו מתנה מועטת, וכח"ג בשלהי ב"ק (הוא שם דף קי"ט א') לגבי כיפי וכבלי, הנח לבני מחוזא כדבר מיעוט דמי ע"ש. ובס' שער בת רבים להגאון מהר"י אלגאזי זצ"ל (סי' י"ד) מעתיק דבריו ביתר ביאור "דהיכי דהנותן אמיד בנכסים דינו כרבים ואיכא משום מחוסר אמנה אפילו אם היא מתנה מרובה דלגבי דידיה מילתא זותרתא היא" ע"ש".

"מעתה בנידון דידן אם ראובן זה איש אמיד הוא שלגבי דידי שלישיית הסכום שהיה מגיע לו מן העכו"ם בחובו מילתא זותרתא היא,

עבור בעל חובו, ולכן יש מקום לומר שדבריו הם כנדר, ומחוייב לקיים דברו.

ח. חשבתי האם לא ניתן לכופו מהמסופר בבבא קמא (לו ע"ב):

"תנן התם: התוקע לחבירו (רש"י: המכהו כנגד אזנו לשון מורי ל"א תקיעה ממש) – נותן לו סלע (רש"י: דמי בושטו לבד צער וזק ורפוי אם ישנם שם), ר' יהודה אומר משום ר' הגלילי: מנה. ההוא גברא דתקע לחבריה (רש"י: והיה זה תפוס משלו דאי לאו הכי לא מגבינן ליה בבבל), שלחיה רב טוביה בר מתנה לקמיה דרב יוסף: סלע צורי תנן, או סלע מדינה תנן? אמר ליה, תניתוה: ושנים הראשונים – דינר זהב; ואי סלקא דעתך תני תנא סלע מדינה, נפלוג ונתני עד תריסר וסלע! א"ל: תנא כי רוכלא ליתני וליזיל? מאי הוי עלה? פשוטה מהא דאמר רב יהודה אמר רב: כל כסף האמור בתורה – כסף צורי, ושל דבריהם – כסף מדינה. אמר ליה ההוא גברא: הואיל ופלגא דזוזא הוא לא בעינא (רש"י: דמיחייב לי ותו לא כסיפא לי מילתא למישקליה), נתביה לעניים. הדר אמר ליה: נתביה ניהלי, איזיל ואברי ביה נפשי. א"ל רב יוסף: כבר זכו ביה עניים; ואף על גב דליכא עניים הכא, אנן יד עניים אנן (רש"י: רב יוסף הוה גבאי בשילהי החובל (לקמן צ"ג)), דאמר רב יהודה אמר שמואל: יתומים [לו ע"א] אינן צריכין פרוזבול". במקרה הנוכחי אין זו צדקה ולכן אין בית דין גבאי צדקה, ואף השינוי של בעל החוב שהמעות ישולמו לו על ידי מלאכה ולא במזומן לא 'נקנה' ע"י בית דין, ובכ"ז יש לדון אם אין בהסכמה ורצון לקבל את התשלום בדרך עבודה ולא במזומן מעין קניין.

ט. פסק השולחן ערוך (ח"מ סי' רד ס"י): "מי שהיה לו חוב אצל חבירו ואמר ליה: מכור

שפיר מצי להיות מחוסר אמנה אם יחזור בו, גם אם לגבי המקבל וכן לגבי סתם אינשי דעלמא חשיבא סכום זה מתנה מרובה".

עולה על כן שאיש זה שחזר בו ממתנתו לחייב ואמר לו: אל תשלם לי בשירות מסויים, כפי שאמרתי בתחילה אלא רצוני במלוא הכסף במזומן. הקבלה דרך שירות היא מתנה מועטת שהרי יקבל תשלום בשירות, ורק נוחיות החייב היא המתנה, ולכן בחזרתו יש חוסר אמנה וחוסר יושר.

אמנם מי שרוצה להיות מחוסר אמנה, לכאורה אי אפשר לכפות אותו לקיים דברו.

ז. הוסיף בערוך השולחן (ח"מ סי' רד ס"ט):

"וכן מי שאומר לחבירו ליתן לו מתנה ולא נתן ה"ז ממחוסרי אמנה, בד"א במתנה מועטת שהרי סמכה דעתו של המקבל בשעה שהבטיחו אבל במתנה מרובה אין בזה חסרון אמנה שהרי בודאי לא סמך המקבל על דברו עד שיעשה איזה קניין. ואם המקבל הוא עני והבטיח לו בתורת צדקה אפילו במתנה מרובה אינו יכול לחזור בו. כמו שיתבאר כעין זה בסימן רמ"ג ועי' יו"ד סימן רנ"ה [באה"ג] וכן אם רבים אמרו ליחיד ליתן לו מתנה יש מי שאומר דנקראים מחוסרי אמנה כשחוזרים בהם אפילו אם היא מתנה מרובה ואפילו אינו עני דברבים מקרי מחוסרי אמנה אף בדבר גדול מפני שהמקבל סמך על דבריהם שבודאי יקיימו ועוד דעל כל יחיד לא יגיע מתנה מרובה [סמ"ע] ויש מי שמשמע מדבריו שאין יכולים לחזור בהם כלל דברבים הוי דברים כקניין גמור [הגר"א סקי"א] וצ"ע לדינא".

במקרה הנוכחי המקבל הוא עני וזו הקלה גדולה עבורו לשלם על ידי מלאכה

חבל נחלתו

המלאכה עבורו עוד לא נעשתה, אולם צריך לי עיון אם לא תחשב המלאכה שתעשה בעתיד כתשלום החוב, והחוזר בו חייב במי שפרע.

מסקנה

בעל החוב שחזר בו מדרך תשלום החוב הוא מחוסר אמנה. ויש לדון אם אין בדברו משום נדר צדקה משום החייב לו שהוא עני, ויש לדון כאן שצריך לקבל על עצמו 'מי שפרע' כדין חוזר לאחר תשלום מעות.

לי מטלטלין אלו בחוב שיש לי אצלך, ורצה המוכר, יש אומרים שהרי זה כמי שנתן דמים וכל החוזר בו מקבל מי שפרע; ויש חולקים". והגיה הרמ"א: "וואומרים דאינו קונה אלא בהנאת מחילת מלוה, אפי' לא מחל לו לגמרי רק שהרויח לו זמן הפרעון ואמר ליה: יקנה לי חפץ שלך בהאי הנאה, הוי כנותן לו מעות) (טור בשם הרא"ש)".

במקרה דנן, בעל החוב קבע שחובו ישולם בשכירות שיעשה לו החייב, ועתה הוא רוצה לחזור בו, לא היה שום קניין ביניהם חוץ מקביעת בעל החוב. אף

הערת הרה"ג יעקב אריאל שליט"א – רב העיר רמת-גן

(לשעבר)

ר' נתיבות סי' רד, ס"ק ב שהביא מהשטמ"ק בב"מ דף כ' [ע"א ד"ה אביי] לחלק בין שאמר אני מוחל לך המלוה ובין אני מקנה לך, ומש"ה כשאומר שמקנה לו המלוה בעד המטלטלין לא קנה המלוה.

ואף כאן הלווה לא הקנה למלווה שום דבר תמורת חובו, אלא המלווה הסכים לקבל תמורה אחרת. במקום כסף, שהוא חיובו העיקרי של הלווה. בכך הוא בעצם מחל על פרעון החוב בכסף. ומכיון שמחילה לא צריכה קניין הוא לא יכול לחזור בו.

סימן מח

מפגע בבית שכור

שאלה

על מי מוטלות ההוצאות של הפירוק, הניקוי וההרכבה של הקיר, על המשכיר או על השוכר?

תשובה

א. השאלה שלפנינו היא בשכירות שאינה מסתיימת בעקבות המפגע, השוכר ממשיך לגור בו, אלא שצריך לתקן את הדבר המושכר לשם שימוש ראוי בהמשך

בקרוילה מושכרת חדרה ציפור דרך חור חיצוני בקיר למעבר צינורות מזגן, ובנתה קן והטילה גוזלים בין הקיר החיצוני לקיר הפנימי של הקרוילה. אחד מן הגוזלים מת בפנים וריח הנבלה בתוך הקרוילה חייב את השוכר-הדייר לפרק את הקיר ולהוציא את הנבלה ולהחזיר את הקיר למקומו.

לפניך שמזלך גרם וחייב ליתן לו שכרו משלם".

ג. כתב בנתיבות המשפט (באורים, סי' שי ס"א): "וחלתה. נראה דוקא כשחלתה אחר שבאה לרשותו, אבל לכתחילה אם יש לו חמורים רבים אינו יכול ליתן לו חמור חולה או נשתטית, ולא דמי לשור בין שוורים מכור לך שנותן לו הגרוע [סימן רי"ד סעיף י"ב], כי גם במוכר עולמית אין יכול ליתן לו חמור שהיא חולה או נשתטית שלא תתרפא לעולם [ד]ודאי דהוי מום במקח, והכא נמי בשוכר לזמן דהוי כלוקח פירות לזמן, כשהיא חולה או נשתטית בזמן ההוא הוי כמום במקח, רק כשנחלתה אחר שבאה לרשותו אומר לו מזלך גרם, כיון שאין האונס בא על גופה של פרה רק על הפירות שלקח ממנו יכול לומר מזלך גרם, ע"ש".

נתיבות המשפט מבחין בין מום שהיה בעת העברה ליד השוכר לבין מום שנוצר לאחר שהדבר השכור היה ביד השוכר. כמו"כ מבחין בין מום בגוף הדבר המושכר לפגיעה בפירות השכירות אשר עליהן אומרים לשוכר: מזלך גרם!

אף בשאלה שלפנינו פירות השכירות – המגורים, הם אלו שנפגמו בהיותם תחת ידו של השוכר, והוא אינו רוצה לבטל את השכירות אלא רוצה תנאי חיים נוחים, וכיון שמזלו גרם הוא צריך לתקן.

ד. כתב מחנה אפרים (הלכות שכירות סימן

ו)

"והשתא איכא למיבעי בשוכר בית לזמן ובתוך הזמן באו גוים ודרו בה למי הוי הפסידא. והיכא דנלקחו בתים הרבה לא קא מיבעיא לן דכה"ג הוי ודאי מכת מדינה דהוי פסידא דמשכיר, כי קא מיבעיא לי היכא דלא נלקחה בית אחרת כי אם זו בלבד מי אמרינן

השכירות, כמו כן אין מדובר בקלקול של אבזור מסויים מחלקי הבית או הנכס הבסיסיים, אלא בפגיעה חיצונית 'מקרית' שפוגעת בשימוש. והשאלה היא מי חייב בתיקון הנכס או החפץ המושכר.

נפסק כי בקלקולים השייכים לגוף הבית, תיקון הנזק שהוא מעשה אומן מוטל על המשכיר, ותיקון נזק שהוא מעשה הדיוט מוטל על השוכר (בבא מציעא פ"ח מ"ז, שולחן ערוך חו"מ סי' שיד). במקרה הנוכחי גוף הדירה לא התקלקל, אלא גורם שלישי גרם שהתנאים לדירה לא נוחים לדיוור. ואמנם הדירה שייכת למשכיר אבל הרעת תנאי הדיוור לא נגרמה ממנו, ולכן נראה שמזלו של השוכר גרם, והוא צריך להסיר את המפריע לו להתגורר במקום ולשאת בהוצאות.

ב. נאמר בבבא מציעא (פ"ו מ"ג) לגבי שוכר חמור:

"...השוכר את החמור והבריקה או שנעשית אנגריא אומר לו הרי שלך לפניך, מתה או נשברה חייב להעמיד לו חמור"..." היינו, ישנם מצבים שאומרים לשוכר: הרי שלך לפניך – מזלך גרם שהדבר השכור בידך נפגע ועליך לשלם את השכירות. המדובר בהבריקה או באנגריא שהשימוש בחמור יותר קשה או נמנע לזמן מסויים.

וכך כתב על כך הסמ"ג (עשין סי' פט) שהשוכר חייב בכל:

"שנינו עוד שם בפרק האומנין ומפרש לה שמואל כן, שהלכה כמותו בדיני, השוכר את הבהמה והבריקה, והוא שנתעוורה או שהתליעו רגליה, או נשתטתה, או נלקחה לעבודת המלך אף על פי שאין סופה לחזור בתוך ימי השכירות אם נלקחה [ב]דרך הליכתה, הרי המשכיר אומר לשוכר הרי שלך

חבל נחלתו

משום איזה אונס לכ"ע מזלו של שוכר גרם ואומר לו הרי שלך לפניך כן כתב הר"ב פני משה ז"ל שם בח"ב סימן ל"ב אפי' לסברת רבינו ז"ל והטור ומרן ז"ל והכריח כן ממ"ש רבינו בפ' זה דין א' יע"ש.

עולה כי אפילו אם השוכר מנוע להשתמש בנכס השוכר או בחפץ השוכר אומרים לו הרי שלך לפניך ומזלך גרם, ואינו גורע מתשלום השכירות וק"ו במקום שהשימוש קשה לו, אבל ניתן לשימוש שמזלו גרם.

ו. כך השיב בחשוקי חמד (בבא מציעא עה ע"א):

"שאלה: מעשה בזוג ששכרו חדר בבית מלון ליום השבת, בערב שבת אמר השוכר לבעל המלון אבקש שהחשמל יכבה לנו בחדר בשעה אחד עשרה, והסכים לכך. והנה למעשה החשמל דלק כל ליל השבת, והשוכר עם אשתו סבלו מנדודי שינה, והיו ערים כל הלילה. ואינם רוצים לשלם את התשלום שנשאר חייבים, כיון שלא נהנו. האם הדין עמהם?"

"תשובה: אם הדבר אירע בגלל קלקול פתע בשעון שבת, וקלקול זה לא היה צפוי מראש, עליהם לשלם את מלא התשלום, והדבר דומה לנאמר בבבא מציעא דף עה ע"א השוכר חמור והבריקה, [קלקול בעין, או התליעו רגליה] כל אחד אומר לחבירו מזלך גרם, שהמשכיר אומר לו תעבוד עמה כך, והשוכר אומר אחר כך למשכיר, הרי שלך לפניך."

מסקנה

הוצאת התיקון מוטלת על השוכר.

מזליה דשוכר גרם ויתן כל השכירות, או דילמא כיון דאין השוכר יכול לדור שם דמי לנפלה דקי"ל דאינו צריך לתת לו שכר ממה שלא דר בו וכ"כ הרב המבי"ט בח"א סי' מ', וכתב דאפי' לדעת הרמב"ם שכתב בשוכר את החמור ונאחז באנגרייא דא"ל המשכיר הרי שלך לפניך ויתן לו כל השכירות מ"מ אחר שהניחו מעבודת המלך ישלים השוכר שכירותו, ועוד דבחמור דמצי אמ"ל הרי שלך לפניך איירי דוקא בנלקחה דרך הליכתו אבל אם היו מחפשים בבתים ולוקחים הוי פסידא דמשכיר וגבי בית לא שייך לומר נלקחה דרך הליכתו עכ"ד. ולכאורה נראה דבנ"ד איירי אפילו שלא נלקחו בתים אחרות אלא זו בלבד ואם הדבר כן **עדין יראה דמזליה של שוכר גרם** ול"ד לנפלה, דליתיה הבית בעיניה, אבל כל היכא דאיתיה הבית בעיניה כמות שהשכירה יכול לומר הרי הבית לפניך. וכן מצאתי להרב בספ' פני משה בח"ב סי' ל"ב שחילק בהכי וכתב דהא דמפלגינן גבי חמור בין ניטלה דרך הליכתו וכו' וגבי בית לא שייך לומר הכי... אבל בנ"ד דלא נלקחה כי אם בית זו בלבד כיון דלא הוי מכת מדינה **איכא למימר דמזליה דשוכר גרם** דאפשר שאם לא היתה שכורה אצלו לא היתה נלקחת."

ובשאלת המחנ"א הבית נלקח מן השוכר, ואעפ"כ אומרים לו מזלך גרם, וק"ו במקרה שלפנינו שהבית עומד לשימוש, אלא שהמגורים לא נוחים, אומרים לו מזלך גרם.

ה. וכ"כ בחי' פרי האדמה (הל' שכירות פ"ה ה"ו לרבי מיוחס רפאל בכ"ר שמואל): "ואם הבית קיים אלא שהשוכר אין יכול להשתמש

אופניים שהושאלו וארע תקר בגלגל

שאלה

אדם ('המשאיל') השאיל אופניו לחבירו ('השואל') לחצי שעה, לנסיעה בתוך הישוב, והנה ארע תקר ('פנצ'ר') באחד מגלגלי האופניים.

השואל טוען כי הוא פטור מתיקון או מתשלום עבור תיקון שכן זוהי 'מתה' מחמת מלאכה' ששואל פטור עליה. השואל הסכים 'לפנים משורת הדין' לתקן את התקר – אבל מתעכב ודוחה את התיקון.

האם תקר בגלגל אופניים הוא 'מתה' מחמת מלאכה? תוך כמה זמן שואל שארע אונס בשאילתו צריך להשיב את חובו למשאיל?

תשובה

א. השאלה היא גמילות חסדים של המשאיל. בדרך כלל על שימוש בחפץ של אחר, המשכיר מקבל שכר מן המשתמש. שני הצדדים מרויחים, זה בשימוש וזה בשכר שהוא מקבל על השכרת החפץ שלו לשוכר. ועל כן החיובים מתחלקים ביניהם. אולם בהשאלה המשאיל אינו מקבל מאומה, אלא עושה חסד עם השואל ועל כן החיובים למקרה שהחפץ המושאל לא חזר כראוי למשאיל נופלים על השואל.

ישנם שני מצבים ששואל בכ"ז נפטר מתשלומים: האחד 'בעליו עמו' עליו הרחבנו בח"א (סי' קד), בחלק י"ב (סי' נב), בחלק ט"ז (סי' ג), ובחלק כ"ז (סי' ג). השני הוא 'מתה מחמת מלאכה' שהוא מיוחד

לשואל. בחלק כ"ו מספרי (סי' נד) עסקתי ב'מתה מחמת מלאכה מגורם שלישי' ונראה לי שהרוצה לרדת לעומקה של הלכה זו כדאי שיקראהו.

ב. הבאתי בתשובתי (שם) שישנה דעת ראשונים (רמב"ן, ריטב"א) שהגורם לפטורו מתשלומים של השואל הוא מחמת פשיעת המשאיל שידע שהחפץ או הבהמה שהושאלה אינה יכולה לעשות את הפעולה אליה נשאלה. לעומת זאת לפי שיטת ראשונים אחרת (רמ"ה) הטעם לפטורו של שואל משום שאלה בטעות, שלא שאל על מנת שהחפץ או הבהמה אינם יכולים לעשות את הפעולה אליה נשאלו. ולכן הרמ"ה פטר אף אם נטלו שודדים!

ג. במקרה הנוכחי קרה תקר לאופניים. התקר לא נפל מחמת המשאיל שכן הוא השאיל אופניים תקינות. השואל ידע, מן הסתם, שיכול להיות שיפול בגלגליהן תקר, והביא את האפשרות בכלל השאלה. ולכן נראה שאין זו מתה מחמת מלאכה אלא אונס שקרה לאופניים ובו חייב השואל.

ניתן להביא לכך ראייה מדברי תוס' (כתובות מז ע"ב ד"ה שלא כתב): "אין לתמוה בסברא זאת דבכמה מקומות בש"ס מצינו כן (=שעיסקה שנעשתה על סמך הנחות יסוד מסוימות מתבטלת למפרע), ואם תאמר אם כן כל אדם הלוקח פרה מחבירו ונטרפה או מתה אנון סהדי שלא על מנת כן לקחה וי"ל דהתם אנון סהדי שבאותו ספק היה רוצה ליכנס ואפילו אם אומר לו אם תטרף יש לך לקבל

חבל נחלתו

מפורש חוזרים לדיני תורה. וכאמור, בדרך כלל אין התניות מפורשות בהשאלות חפצים.

ה. ולכן כיון שהכרענו שהתקר הוא אונס שהשומר חייב בו, וכיון שהחפץ שהשואל – האופניים – שלמות פרט לתקר, ודאי שהאופניים חוזרות לבעליהן בתום תקופת ההשאלה, נראה שהשואל צריך להחזירם ולשלם מיד לבעל האופניים עבור תיקון האופניים אצל מתקן.

כך פסק הרמב"ם (הל' שאלה ופקדון פ"א ה"א): "השואל כלי מחבירו ונשבר שמין לו כדרך ששמין בנזקין, אומדין כמה היה שוה שלם וכמה הוא שוה עתה ומחזיר לו הכלי או הבהמה השבורה ומשלם הפחת, וכן אם מתה הבהמה מחזיר הנבלה ומשלם הפחת".

ועל כן במקרה הנוכחי עליו להחזיר את האופניים מיד ולשלם למשאליל דמי תיקון. ממידת חסידות ו'לפנים משורת הדין' נראה שהשואל ראוי שיוציא מזמנו על תיקון הגלגל עם התקר (או שילך בעצמו למתקן אופניים), אולם אך ממידת חסידות ומידת חברות טובה ולא מן הדין.

ו. עד עתה דנו מצד הדין, נדון עתה מצד המנהג.

בדרך כלל בשאלה בין חברים אין הסכם בין המשאליל לשואל, בחפצים כגון אופניים או מקדחה או מעדר או מכוננית. המשאליל מרשה ליטול את החפץ והשואל נוטל ומחזיר בתום השאלה. אם יש תקר או קלקול קטן, השואל יתקנו מיד ויחזירו מתוקן – כי הוא מבין שזו חובתו כלפי מי שהיטיב עמו. לדוגמא, אם שאל מקדח ונשבר המקדח, ילך ויקנה חדש. או אם יש תקר בגלגל מכוננית ששאל, ילך ויתקן

הפסד היה לוקחה, אבל הכא (=ארוס שהוסיף לכתובת ארוסתו) לא כתב כלל כי אם ע"מ לכונסה ואין דעתו כלל להכניס עצמו בספק". היינו, אנו שוקלים האם השואל היה נכנס לשאלה זו בידיעת הסיכון שבדבר. לפי הבנתי כל שואל אופניים יודע מאפשרות זאת ומקבל על עצמו את האונס. וכן במכוננית, אם ראובן שאל משמעון רכב לנסיעה וקרה לו תקר, הוא יגש לתקן את התקר ויחזיר את הרכב עם גלגלים תקינים.

ולכן אין לראות את התקר כ'מתה מחמת מלאכה' אלא כאונס שקורה, והשואל לקח זאת בחשבון ולא יכול ל'הפילו' על המשאליל. אין לראות את השואל כאחראי על התקר וכגורם, אלא מזלו גרם ובעת שאלתו קרה התקר.

ד. ישנה אפשרות שהשואל יתחייב במתה מחמת מלאכה. אם המשאליל התנה עמו לפני השאלה, וכן להיפך הוא יכול לפטור עצמו מאונס וכד'.

כאמור ברמב"ם (הל' שאלה ופקדון פ"ו ה"ב): "יש לשומר להתנות שאינו שומר כדרך השומרין אלא מעות אלו שהפקיד אצלי בזוית ביתי אני מניח אותן וכיוצא בזה, טען השומר שתנאי היה בינינו ובעל הפקדון אומר לא היה שם תנאי אף על פי שהפקיד אצלו בעדים מתוך שיכול לומר שמרתי כדרך השומרין ונאנסתי נאמן לומר שהיה ביניהן תנאי לפיכך ישבע שלא שלח יד בו ושאינו ברשותו ושהיה ביניהן תנאי".

וא"כ אף בשאלה שלפנינו יכולים להתנות לפני השאלה שאפילו יהא תקר השואל פטור מלשלם ולתקן, וכן להיפך שהשואל יהיה חייב אף אם בעליו עמו או מתה מחמת מלאכה. אולם ללא תנאי

ולא יתחיל לרדת לעומק הדין בין שואל למשאל. כמו כן ישנו מנהג העולם בדברים מעין אלו, ואפילו הוא מנהג ישובי בלבד בכל זאת הוא מכריע שכן הלכה. מנהג המקום הוא שמי שאירע לו תקר באופניים ששאל – מתקן את התקר בעצמו, ולא מחזיר רק ממון, ואין צריך להזכיר זאת לפני השאלה אלא הם, במקום זה, דברים שבלבו ובלב כל אדם (מתושבי המקום), ולכן אף כאן עליו לתקן את התקר ולהחזיר אופניים תקינות לנסיעה, כמה שיותר מהר, שכן תמה שעת שאלתו. ותיקון זה הוא מדינא מפני מנהג המקום ולא רק מידת חסידות. [ז. נראה שנוהגים כשבן משפחה נוטל חפץ של האב או אחד האחים, והחפץ

נתקלקל קצת – אין מטילים עליו את התשלום או התיקון. אולם דוקא בתוך משפחה שאין מקפידים זה על זה, ונוהגים ברכושם כרכוש השותפים, ופעם זה טורח עבור זה ולמחרתו אחיו טורח עבורו, שם אמנם לא מקפידים זע"ז. ואם אחד האחים חזר עם תקר באופניים של אחיו, לא יקפיד עליו שישלם או שיתקן. משום שמחשיבים את הרכוש כשותף, או בין שותפים בתוך רכוש השותפות. אבל סתם חברים וזה שאל מזה לא נראה שנוהגים כן. ועי' במלאכת שלמה על ב"ב פ"ט מ"ד בנושא האחים השותפים.]

הערת הרה"ג יעקב אריאל שליט"א – רב העיר רמת-גן (לשעבר)

ראשית, ראוי השואל לגערה, ברוח הדברים שכתבתם. המשאל עשה עמו חסד והשאל לו אופניים, מן הראוי שהשואל יחזיר לו אופניים תקינות, כמו שקיבל. ולגופו של עניין. איני רואה הבדל בין תקר לכל מתה מחמת מלאכה. ומש"כ הרמב"ן שהמשאל "פשע" בכך שהשאל לו שעלול להישבר תוך כדי מלאכה? מה פשעו ומה חטאתו של המשאל? הרי זו דרכם של כל הכלים בעולם? המונח "פשיעה" בלשונו של הרמב"ן שם הוא הניגוד לאונס (שבו פתח את קושייתו יעו"ש). לעומת אונסין שבהם חייב השואל, מתה מחמת מלאכה אינה תופעה חיצונית הבאה בהפתעה, זהו חוק החומר, הוא עלול להישבר תוך כדי מלאכה ועל דעת כן השאל לו המשאל. אין ספק שכוונת הרמב"ן לומר שהמשאל קרדום מחל לו על שבירה תוך כדי מלאכה וה"ה תקר בצמיג של האופניים. מעיקר הדין השואל פטור, אך כאמור, מן הראוי שיחזיר אופניים מתוקנים. לא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו דבריהם על דין תורה (עפ"י ב"מ ל ע"ב).

תשובת המחבר

לפענ"ד מתה מחמת מלאכה היא כשאינה ראויה שוב למלאכה לה נשאלה, אבל אם בתיקון קטן יכול להשיבה לפעולתה אינה נחשבת כמתה מחמת מלאכה. (ולכן אם שאל מכונית מחבירו והיה לו פנצ'ר באחד הגלגלים, אינו רשאי להשיב את המכונית עם גלגל מפונצ'ר).
נאמר בבבא מציעא (צו ע"ב): "אלא אפילו מתה מחמת מלאכה – נמי פטור. דאמר ליה: לאו לאוקמא בכילתא שאילתה". היינו, אין זו קביעה תורנית-שרירותית שאין השואל חייב להשיב את שאלתו כמו 'בעליו עמו', אלא פטור מחמת שלא יכול היה לקיים את מטרת שאלתו, ויש צד של חיוב על המשאיל, ולכן השואל פטור.
כך כתב בדבר יעקב (בבא מציעא צו ע"ב):

"הראשונים מקשים למה פטור, הרי שואל חייב באונסין ואם מתה מאליה חייב, וא"כ למה יש לפטור מתה מחמת מלאכה שיותר יש לתלות מיתתה שנגרם מחמת השואל יותר מאשר מתה מיתה טבעית".

"א. הרמב"ן, הריטב"א והר"ן מתרצים שהמשאיל נתן הפרה כדי לעשות בה מלאכה, ואם מתה התברר שלא היתה ראויה למלאכה, ואיכא פשיעה מצד המשאיל שמסר פרה שאינה ראויה למלאכה".

"ב. הרשב"א מתרץ שהמשאיל יודע שמחמת המלאכה הבהמה תוכחש והסכים לזה, ומה לי קטלא פלגא מה לי קטלא כולה, וא"כ הסכים גם שתמות מחמת מלאכה".
"ג. המחנ"א [שאלה סימן ד] כתב עוד טעם לפטור מתה מחמת מלאכה, דכיון ששאל למלאכה ואח"כ התברר שלא היתה ראויה לכך, הוי שאלה בטעות".

שלשת הטעמים לפטור את השואל במתה מחמת מלאכה – לא שייכים כאן:
האופניים היו ראויות לנסיעה ולא היתה במסירתם לשואל פשיעה, המשאיל ודאי לא מתרצה לקבל את אופניו מפונצ'רות, ולא התברר שלא היו האופניים ראויות לכך.
ולכן לענ"ד אין זה מתה מחמת מלאכה והוא חייב לתקן ולהשיב את האופניים לבעליהם, או להשיב בתוספת דמי תיקון של האופניים.

הלעיטהו לרשע וימות

א. הובא בקובץ פעמי יעקב (מג, מד), ובספר סופה וסערה (לרב חנוך טוביאס) מעשה כזה ותגובת הגר"י זילברשטיין הי"ו.

סטודנט למדעים רפואה וכימיה באחד מבתי הספר אי שם בארצות הברית לא צלחה דרכו בלימודים, אמנם עשה חיל ונחשב לכימאי מעולה, אך מבחינה חברתית כשל ועד מהרה הפך למסכן הכיתה, מטרה להשתלחות ולהתגרות התלמידים. הגיעו הדברים לידי כך שהיה מי מבין התלמידים שעשה לו קבע להעלים מילקוטו של המסכן את הכריך שהכין לעצמו לארוחת הצהרים ולסעוד על חשבון חבריו. איש לא התאמץ לעזור לאותו תלמיד אומלל לעלות על עקבות הגנב. הלה נותר חסר אונים ואובד עצות.

באחד הימים בעיצומה של ההרצאה שלאחר הפסקת הצהרים החל אחד התלמידים באותה כיתה להשתעל להכחיל ולהקיא הבהלה היתה גדולה. קם אותו מסכן וביקש להרגיע את הרוחות, ברגע זה הוברר לי מיהו הגנב אמר, אני הוא שרקחתי חומר כימי רעיל ומסוכן והטמנתי בסנדביץ שלי מה שגרם לו לגנב להרעלה קשה וקטלנית. בזריזות שלף חומר אחר שבכוחו לנטרל את השפעת החומרים הרעילים, צוות ההצלה שהוזעק למקום פעל בדייקנות על פי הוראותיו ומנע את מותו של הגנב.

מכאן ואילך דרך כוכבו ומעמדו של אותו תלמיד מסכן שהפך לגיבור התיכון – חכמה בגויים תאמין. אחד הנוכחים במקום צעיר יהודי משמש כיום כראש מחלקה באחד מבתי החולים בארץ הציג את השאלה בפני הרב יצחק זילברשטיין, במסגרת שיעורו היחודי הנמסר בפני סגל רפואה ואקדמיה. השאלה היתה האם מותר ליהודי לעשות מעשה שכזה שיגרום למותו של הגנב?

הרב זילברשטיין ענה: לא רק מותר אף מצוה יש בדבר – "הלעיטהו לרשע וימות". הגר"י זילברשטיין כתב להוכחת שיטתו קונטרס בשם: 'הלעיטהו לרשע וימות'.

ב. רבים מאד הגדולים שיצאו נגד דבריו. ואלכה בעקבותיהם.

הגר"י זילברשטיין מבסס דבריו על המימרא¹ כפשוטה. אבל לא מצאנו שום היתר לפגוע ברשע וכל המימרא היא על הימנעות מהצלתו מאיסורים. אבל לא מצאנו שמותר להכשיל אותו באיסורים, וק"ו שאסור להזיק לו או להרוג אותו.

אלה בקצרה, הטענות והראיות בקונטרס 'הלעיטהו לרשע וימות', השזורות בעוד מקרים ושאלות שונות:

א) אדם בשלו רשאי לעשות מה שלבו חפץ ואין צריך לזה ראייה. [ואם כן מותר לו אף להניח רעל בשלו, ועל הנכנס ואוכלו מוטלת חובת ההשמרות].

1. אין זה פסוק אלא לשון הגמרא, ונראה שמבוססת על פ: "הלעיטני נא... האדום" (בראשית כה, ל).

חבל נחלתו

היא שרבי יהושע היה בטוח שהגנב לא ירד בטרם יכדוק אם הסולם מונח במקומו, אחרת לא מובן הדו-שיח ביניהם אם כוונת רבי יהושע היתה לומר לגנב מדוע גנבת והיית כפוי טובה על האירות, מה תשובה עונה לו הגנב לא הייתי יודע שנטלת הסולם. אין זו תשובה למה שנשאל. ממילים אלו מובן ששאלת רבי יהושע היתה על מקרה הנפילה ולא על מעשה הגניבה: מדוע לא נזהרת לבדוק אם הסולם מונח במקומו, אילו נזהרת לא היית נופל ושובר מפרקתך, על כך ענה לו הגנב לא הייתי יודע שנטלת הסולם לא העלתי בדעתי אפשרות שכזו. השיב לו רבי יהושע אי אתה יודע שמאמש היינו זהירין כך – ואם כן היה עליך לשים לב שחושדים כך, ויתכן ויטלו הסולם מתחתך".

"מכאן מובן שרבי יהושע בטוח היה שלא יפול הנופל ולא היתה כוונתו לגרום הריגתו, ממילא אין מכאן ראיה שמותר לעשות פעולה שעל ידה יביא הגנב על עצמו הריגה".

וכדבריו כתב הגרש"א (מנחת שלמה ח"ג סי' קה).

וחותם הרב אקסלרוד את דבריו: "להלכיש דין חדש בגדר חז"ל 'הלעיטהו לרשע וימות' מסברא אין בכוחנו וגם לא בדורות שלפנינו וגם לא בדורות הראשונים, מבלי מקור בגמרא. כי דינא דגמ' הוא שאין חיוב לטרוח בכדי למנוע מעוברי עבירה לעבור עוד איסור, אבל בענייננו הוא גורם הריגה וזה ענין אחר".

"בגוי נפסק הדין ברמב"ם (הל' מלכים פ"ט הל' ט) שנהרג על פחות משוה פרוטה, אולם זה לא היתר לכל יחיד להרוג אלא דין בבית דין כן כתבו התוספות במסכת ע"ז (סד ע"ב)".

ד. בין המשיבים על דברי הגר"י זילברשטיין – הרה"ג גדלי' אהרן

(ב) היורד לחיי חבירו והופכו למסכן ואומלל – חייב לצפות לתגובה. [ועל המציק לשמור עצמו].

(ג) אין מצוה להציל גנב מועד. [הגנב הפך עצמו לשופך דמים והוא כמומר להכעיס ואין בו: לא תעמוד על דם רעך].

(ד) המציק לחבירו והופכו לחסר אונים, מותר למוסרו להריגה.

(ה) המוכה על ידי חבירו באופן תמידי יכול לילך ולקבול לפני נכרים אע"פ שגורם למצוק גדול.

(ו) מוטב שהחוטאים ירבו בחטא ויאכלו דבר האסור כדי שיענשו על חטאם.

(ז) כתוב במסכת כלה רבתי (פ"ח ה"א): "לעולם יהיו כל אדם בעיניך כלסטים, וכבדם כרבן גמליאל, מעשה בר' יהושע שהכניס אצלו אדם אחד, נתן לו אכילה ושתיה, והעלהו לגג, ונטל את הסולם מתחתיו, מה עשה אותו האיש, עמד בחצי הלילה, ונטל כל הכלים, וכרכן בטליתו, וכיון שבקש לירד נפל, ונשברה מפרקתו, לשחרית בא ר' יהושע ומצאו, אמר לו ריקה כך עושין בני אדם, כמותך, אמר לו לא הייתי יודע שנטלת את הסולם מתחתיו, אמר לו ריקה אי אתה יודע שמאמש היינו זהירין כך".

וקשה מדוע היה מותר לר' יהושע ליטול את הסולם, ולגרום למיתתו של אותו גנב.

מכאן רצה הגר"י זילברשטיין להוכיח שמותר לגרום לגנב מיתה (כמו בכריך המורעל).

ג. הקשה על דבריו (עפ"י כלה רבתי) הרב גדליהו אקסלרוד (אב"ד בעיר חיפה, מח"ס מגדל צופים):

"וכאשר מעיינים בדברים אין מכאן אפילו דמות ראיה. כי ההבנה הפשוטה בתוספתא

ראבינאווביטש (האדמו"ר ממונסטרישצה, רמת שלמה ירושלים) אשר דחה את הטעם של 'הלעיטהו לרשע וימות' והציע הלכה אחרת על פיה יהיה מותר להרוג את הגנב – בא במחתרת.

על בא במחתרת דנתי בספרי ח"י סי' סא. ואף שניכרת גדלותו בתורה של הרב הכותב, בכ"ז לענ"ד אין שום צד השוואה בין בא במחתרת לבין המקרה שלפנינו. ההיתר לפגוע בבא במחתרת הוא מחשש שאם לא יהרגוהו הוא עלול להרוג בבית הנגנב מי שיעמוד מולו – אבל במקרה שלפנינו אם היה מתגלה מי הוא הגנב לא היה בכך שום אירוע שיכול להגיע להריגה. בזמנו, שמעתי על כימאי שכדי לעלות על עקבות גנב במקום עבודתו שהיה גונב כסף מתיקים, פיזר על הכסף בארנקו נוזל רדיואקטיבי. ולאחר שהכסף נגנב ע"י אחד העובדים בדק עם מונה-גיגר המזהה פליטה רדיואקטיבית ובכך זיהה מיהו הגנב, וכן החזו"א (מובא בקונטרס של הגר"י זילברשטיין) יעץ למרוח דיו על הכיס או הארנק כדי לזהות לפי הידים המרוחות בדיו מיהו הגנב. ולאחר שזוהה הגנב, יכול להזמין את המשטרה והיא תמשיך בטיפול בגנב. אבל להרוג גנב בסתמא לא שמענו. ואף האדמו"ר ממונסטרישצה סיים שדבריו נכתבו להלכה ולא למעשה, שהרי מצוה להצילו באחד מאבריו, ועוד שח"ו יכול להיות שיאכל מהכריך אחר שאינו הגנב והוא חף מפשע. וסיים השגתו: "ועל כן אני אומר שישתקע הדבר ולא ייאמר, וחס וחלילה להתיר לעשות תחבולה כזו כדי לתפוס את הגנב ולהינקם ממנו, אלא חייבים לחפש תחבולות אחרות כדי לעצור את הגנב ולמנוע ממנו להמשיך בהתעללויותיו".

ה. כתב הרה"ג שלמה זעפרני באור תורה (תש"ס, סי' צו):

"...וז"ל מרן החזון איש זצ"ל (דמאי סימן ח' סק"ט) אלא טעמא דרשב"ג דכל שנוטל באיסור לא מיקרי שאני מכשילו שהרי הדבר מנוע מחמת איסור והנוטל נוטלו כלא תזמנתו של הבעלים לזה והא דאמר הלעיטהו הוא לישנא בעלמא שאינך זקוק למעשהו ולשקוד על הצלתו עכ"ל הצריך לעניננו. הרי מבואר להדיא שכל דין הלעיטהו אינו נותן אפשרות הכשלה או הריגה לשני באופן פעיל אלא רק באופן של שב ואל תעשה שאינך זקוק לשקוד על הצלתו וכתב החזו"א דלשון הלעיטהו הוא לאו דוקא ואין רשות לבעלים לזמן את האיסור לרשע הגם שהוא רשע ורוצה להלעיטו וק"ו שאסור להזמין לרשע דבר הריגה שימות בו ולא אשכחן בזה שום היתר כלל וממילא נשאר ליקרא רוצח בגרמא דאסור".

לאחר שהבאתי קצת מדברי החולקים אוסיף ממחשבותי:

ו. אסור להרוג אדם אחר, וסמכות זאת נתונה לבית דין ולא ליחידים. הריגת אחרים אסורה לגמרי, ואינה מותרת אלא להצלה אם השני רודפו, ואז בין הנרדף בין אדם שלישי מצווים לגרום להפסקת הרדיפה, אפילו אם זה מחייב הריגת הרודף.

כאמור ברמב"ם (הל' רוצח ושמירת הנפש פ"א ה"ה – ה"ח):

הלכה ה

"רוצח שהרג בזדון אין ממיתין אותו העדים ולא הרואים אותו עד שיבא לבית דין וידינוהו למיתה, שנ' (במדבר ל"ה י"ב) ולא ימות הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט,

חבל נחלתו

ז. כתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה ס' ט אות יא) האם מותר למסור גנב לערכאות המדינה:

"ובדבר גנב שגנב ס"ת וכלי כסף מביהכ"נ, אם מותר למסרו לערכאות המדינה ולמשטרה (פאליס), שידוע שהם דנים ביסורי הגוף במאסר הרבה שנים, הנה לכאורה פשוט שאין שייך להתיר. אף אם לא היה כלל איסור לידון בדיני המדינות לפני שופטי המדינה, אבל הא אין לנו למסרו לדונו בדברים שלא שייך בדיני התורה, שהוא ממון כפי שומת הבקיאין, והם דנים ביסורים שזה לא חייבה תורה. ועיין במו"ק דף י"ז ע"א, בעובדא דר"ל הוה מנטר פרדיסא, אתא ההוא גברא וקאכיל תאיני, רמא ביה קלא ולא אשגח ביה, ושמתיה ר"ל, וא"ל ההוא גברא אדרבה ליהוי ההוא גברא בשמתא, אם ממון נתחייבתי לך נידוי מי נתחייבתי לך, ושאל ר"ל בבי מדרשא ואמרו שלו נידוי שלך אינו נידוי, והוצרך ר"ל להתיר נידויו".

"חזינן דאף על גבא אסור להחמיר יותר מדינו שחייבה תורה. וא"כ פשוט שגם מכות וישיבה במאסר וכל יסורי הגוף, שאסור, וחייב המכהו אחר המעשה מלקות, מלא יוסיף. ורק קודם שגנב רשאין להכותו שלא לגנוב. וכהא דבב"ק דף כ"ז ע"ב, בהא דגרגותא דבי תרי דאתא חד קא דלי ביומא דלאו דיליה, ומחייה, ואמר רב נחמן דלכו"ע היה רשאי למעבד דינא לנפשיה, שלא להניחו למידלא. ורב נחמן עצמו סובר דאפילו שלא במקום פסידא עביד דינא לנפשיה, שלא להניחו לגזול ממנו, וכן כשרואה חפץ שלו יכול ליקח בעצמו. אבל לתפוס חפץ ומעות בעד חוב, אף באופן שיכול לתפוס, הוא דוקא שלא בהכאה ועיין פרטי הדינים בחו"מ סימן ד'.

והוא הדין לכל מחוייבי מיתת בית דין שעברו ועשו שאין ממיתין אותן עד שיגמר דינם בבית דין".

הלכה ו

"במה דברים אמורים בשעבר ועשה העון שחייב עליו מיתת בית דין, אבל הרודף אחר חברו להרגו אפילו היה הרודף קטן הרי כל ישראל מצווין להציל הנרדף מיד הרודף ואפילו בנפשו של רודף".

הלכה ז

"כיצד, אם הזהירוהו והרי הוא רודף אחריו אף על פי שלא קיבל עליו התראה כיון שעדיין הוא רודף הרי זה נהרג, ואם יכולים להצילו באבר מאיברי הרודף כגון שיכו אותו בחץ או באבן או בסייף ויקטעו את ידו או ישברו את רגלו או יסמו את עינו עושין, ואם אינן יכולין לכיון ולא להצילו אלא אם כן הרגוהו לרודף הרי אלו הורגין אותו ואף על פי שעדיין לא הרג, שנאמר (דברים כ"ה י"ב) וקצותה את כפה לא תחוס עינך".

הלכה ח

"אחד מבושיו, ואחד כל דבר שיש בו סכנת נפשות, אחד האיש שאחז את האשה, ענין הכתוב שכל החושב להכות חברו הכייה הממיתה אותו מצילין את הנרדף בכפו של רודף, ואם אינן יכולין מצילין אותו אף בנפשו, שני לא תחוס עינך".

אפילו היינו מחשיבים את הגנב במקרה דנן כרודף הרי ודאי ניתן להצילו בדרך אחרת שלא בהרעלתו ומיתתו ומנין מקור הסמכות להרוג?! ולכן בשאלה שלפנינו ודאי אסור להרוג את הגנב.

ביש לחוש שגם רבים יזיק שיעלילו עליהם עלילה בשבילו, נמי ימסרוהו רק בדרך זה. והרמ"א לא הזכיר כלל הדין באם יחיד בא עליו עלילה בשבילו. אבל מסתבר דליכא חילוק לדידיה, דלא יפלוג בתרתי ע"מ שכתב בד"מ ועיין בסמ"ע סק"ל.

"עכ"פ בגנב ובמזיק אסור למוסרו לשלטון. ולא קשה מעובדא דר"א בר"ש ור' ישמעאל בר' יוסי בב"מ דף פ"ג ע"ב, כדתיירץ הב"י בס"ס שפ"ח, דכיוון שנתמנו ע"ז מהמלכות שאני, והביא זה מתשובת הרשב"א.

מכל הטעמים לעיל ברור שחס ושלום לגרום הריגה לגנב אף אם הוא מצער אותו מדי יום ביומו.

ח. עשיית נזק לשני מותרת בעם ישראל רק משום 'עביד איניש דינא לנפשיה' במקום פסידא. כלומר האדם הנפגע מותר לו להציל את שלו ע"י פגיעה בחבירו, אבל רק לשם הצלת שלו ולא להענישו ולפגוע בו ואפילו הראשון מזיק או גונב מדי יום ביומו.

בספרי (ח"ב סי' קב) התווכחתי עם הרבנים הגאונים: הגרז"נ גולדברג זצ"ל, ויבלח"א הגר"י זילברשטיין שליט"א האם מי שגונבים ממנו מים בהם הוא משקה את שדותיו, יכול לערב בהם רעל כדי להמית נטיותיו ועציו של הגנב. הרבנים התירו, ואני טענתי שאין במעשה משום עביד דינא לנפשיה שכן הוא יעניש את הגנב במות נטיותיו ויגרום שלהבא לא יגנוב ממנו, אבל לא יציל את המים שגוזל עתה. להיפך, במים האלו שהורעלו אף הוא אינו יכול להשתמש. ולענ"ד דין עביד

וממילא לא שייך להתיר למסור את הגנב לערכאות, לדונו במאסר ובשאר עונשי הגוף. "והא דעוסק בזיופים, ויש לחוש שיזיק רבים, איתא ברמ"א סימן שפ"ח סעיף י"ב, שכשהתרו בו ואינו משגיח יכולין למוסרו לומר שאין אחר מתעסק בו אלא זה לבד. ומשמע דזיוק רבים שכתב, איירי שיאמרו הערכאות שגם אחרים עוסקים בזיופים, כדכתב שאומרין שאין אחר מתעסק אלא זה, היינו שרק בדרך זה שהוא להציל את האחרים שגם שיאמרו על האחרים שעושין זה, רשאי. אבל בשביל שהזיק זיופו אף לרבים, לא התיר למסרו אף בלשון זה. והנה איתא בדרכי משה ס"ק ט"ז, כתב מהר"ם מריזבורק מי שרודף רבים בעסקיו כגון שעוסק במטבעות פסולין וכדומה, אם התרו בו הקהל ולא השגיח ימסרוהו לשלטון, ויחיד שבא לו עלילה בגינו יכול לומר שהוא אינו עושה, אלא פלוני. ולכאורה משמע שבמזיק רבים יכולין למוסרו לשלטון להדיא, ורק יחיד שבא לו עלילה בשבילו יכול ג"כ למוסרו לשלטון רק בלשון שמצדיק עצמו. אבל אף בד"מ פירושו שאיכא רבים שהשלטון רוצה לעונשם בשבילו, שזה שייך ללשון מי שרודף רבים. לא על מה שהזקו עי"ז שלקחו מטבעות המזויפים בטעות, ונדע להם שהזקו בממון, אלא שע"י שהטעה אותם שהן מטבעות, הוציאו מטבעות המזויפין לאחרים, והם תובעין אותם לשלטון, שמתרין למוסרו להדיא. ויחיד שנעשה עליו עלילה זו בשבילו, יכול למסור אותו לשלטון רק בדרך זה, שהוא להצדיק עצמו, לומר שהוא לא עשה זה אלא פלוני שהטעהו. והרמ"א החמיר למעשה, שאף

חבל נחלתו

מהש"ס והפוסקים שהביא הגר"י זילברשטיין לדבריו מעטות מאד, ומה שמובא יאמר עליו: 'ערבך ערבא צריך'.

כש"כ לחדש דין מיתה על גג לאור יום במקום גלוי, ולכן עד שתבואנה ראיות חותכות אין לשמוע לפסק זה.

יא. על הסתכלויות מוסריות שונות המביאות לשפיכות דמים ניתן ללמוד מדברי שו"ת משיב דבר (ח"א סי' מד, לנצי"ב מולוז'ין):

"הן בשעה שהיינו בארץ הקודש וברשותנו כמעט בבית שני נעתם ארץ וחרב הבית וגלה ישראל בסבת מחלוקת הפרושים עם הצדוקים וגם הסב מחמת שנאת חנם הרבה שפיכות דמים מה שאינו מן הדין. היינו בשעה שראה פרוש שאחד מיקל באיזה דבר אף על גב שלא היה צדוקי כלל אלא עשה עבירה, מ"מ מחמת שנאת חנם היה שופטו לצדוקי שמורידין אותו, ומזה נתרבה שפיכות דמים בהיתר ולשם מצוה בטעות וכבר רמז ע"ז בתורה (ס' במדבר סי' לה מקרא ל"ד) כמבואר בהע"ד והר"ד",

וכך כתב בהרחב דבר (במדבר לה, לד ד"ה (א) ועיי'ן): "ובית שני חרב מפני שפיכות דמים בהיתר שכסבורים היו שמצוה להרוג את חבירו, שהוא צדוקי וכדומה והוא דרך עקש". ועי' בהקדמת הנצי"ב לס' בראשית.

איניש לנפשיה במקום פסידא מתיר לו להציל את שלו אבל לא להזיק לחבירו לשם היזק, אלא אגב הצלת שלו.

אף המרעיל לחם שלו, כדי לזהות מיהו הגנב – לא הותר אלא להציל את שלו אבל לא להעניש את חבירו ועאכו"כ לא להורגו על הגניבה.

ט. סופר לי שנכד של הרב שטיינמן זצ"ל היה מביא בקבוק שתיה עבור עצמו לבית סבו, וכל פעם היו האורחים והבאים לבית הרב שותים לו את הבקבוק שקנה. כל הסימונים על הבקבוק לא הועילו. ואז הוא רשם על הבקבוק: 'רעל עכברים' ואורחים הפסיקו לשתות מהבקבוק שלו. אחרי שנים התברר שדעת הרב שטיינמן לא היתה נוחה בשלט זה על הבקבוק.

י. הגר"י זילברשטיין פתח דבריו בקונטרסו במובאות מדברי החזו"א שאין דרכו להתוכח על דעותיו וכן הביא אף מדברי בעל החזון יחזקאל. ואעיר על דבריו.

פסיקת הלכה עפ"י דימוי מילתא למילתא נשענת על שני יסודות: (א) הַרְאָיָה המוסרית של העולם וממילא ההשוואה בין מקרים. (ב) הַרְאָיָה מן הש"ס והפוסקים למסקנה ההלכתית. בשאלה שלפנינו אפשר שבין פוסקים יש הסתכלויות מוסריות שונות, אבל הראיות

חבל נחלתו

סימן נא

גזל הגר ומי שדינו כגר

הלכה ד

"וכן הגוזל את הגר ונשבע לו וחזר והודה לו וזקף עליו הכל מלוה ואחר כך מת הגר אף על פי שזכה בגזלה חייב להוציאה מתחת ידו".

הלכה ה

"כמה דברים אמורים בשהודה בנתים אבל אם גזל את הגר שאין לו יורשים ונשבע לו ומת הגר הרי זה חייב לשלם הקרן והחומש לכהנים של אותו משמר¹ ומביא אשמו ואחר כך יתכפר לו".

הלכה ו

"מפי השמועה למדו שזה שנאמר בתורה (במדבר ה. ח) ואם אין לאיש גואל **בגר שמת ואין לו יורשים הכתוב מדבר**, ואשם זה האמור כאן הוא הגזל או דמי הגזלה. לפיכך המחזיר גזל הגר בלילה לא יצא שהרי אשם קראו הכתוב ואין מקריבין בלילה, ואין הכהנים חולקין גזל הגר כנגד גזל הגר כדרך שאין חולקין בשר אשם זה כנגד בשר אשם אחר".

ישנם עוד פרטי הלכות של גזל הגר (שם בהל' גזילה, ובהל' שבועות פרקים ז-ח). המיוחד בגזל הגר שבדר"כ ממונו של גר ללא

א. נאמר (במדבר ה, ח): "ואם אין לאיש גאל להשיב האשם אליו האשם המושב לה' לכהן מלבד איל הכפרים אשר יכפר בו עליו". היינו, מי שגזל, ונשבע לשקר שלא גזל, צריך לשלם קרן וחומש לנגזל, ולהביא אשם גזלות. אם הנגזל מת ואין לו יורשים, הקרן והחומש עובר למשמר העובד באותו שבוע.

ב. כך פסק הרמב"ם (הל' גזלה ואבדה פ"ח) בענין גזל הגר:

הלכה א

"הגוזל את חברו ומת הנגזל יחזיר הגזלה ליורשים ואם אבדה או נשתנית נותן להם דמיה ואם נשבע לו ואחר כך מת **נותן הקרן והחומש ליורשין**".

הלכה ב

"אחד הגוזל או העושק או הגונב או שהלוהו או שהפקיד אצלו או מצא אבדה וכחש בה או שהיתה ביניהן שותפות ונשאר לו אצלו ממון או שעשה לו מלאכה ולא נתן לו שכרו, כללו של דבר כל שאילו הודה חייב לשלם בדין וכפר ונשבע משלם קרן וחומש שני (ויקרא ה' כ"א) וכחש בעמיתו בפקדון וכו'".

1. באר בפסקי ריא"ז (ב"ק פ"ט ה"ה אות ז): "הגוזל את הגר או הגיורת ונשבע להם על שקר ומתו בלא יורשין, בין שהודה בחיי הגר, בין שהודה לאחר מיתת הגר, ואפי' זקפו עליו במלוה בחיי הגר, הואיל ולא שלם לו עד שמת הרי זה משלם קרן וחומש לכהנים **שבאותו משמר שפגע בו בהשבתו**, ומביא אשם למזבח שנאמר ואם אין לאיש גואל להשיב האשם אליו, ואי זה זה שאין לו גואל זה גר שמת בלא יורש שאין לך בישראל שאין לו גואלים". ולדבריו משיב למשמר שעובד כאשר משיב את הגזילה.

חבל נחלתו

יורשים הוא הפקר. בגזל הגר הממון שכפר בו בשבועה וחומשו (מלבר שהוא רבע מלגו) ניתן ע"י הגזלן לכהני המשמר. וכן, כמו כל נשבע לשקר על ממון, הוא חייב אשם גזילות.

גזל הגר הוא אחד מכ"ד מתנות כהונה כאמור ברמב"ם (הל' ביכורים פ"א ה"ז): "ומה הן החמש שזוכין בהן הכהנים בכל מקום², המתנות, ופדיון הבן, ופטר חמור, וגזל הגר, והחרמים, וחמשתן חולין לכל דבר".

ג. הרמב"ם ומוני המצוות בדרכו (סמ"ג, חינוך) לא מנו את גזל הגר כמצוה, אלא הוא חלק מאיסור גזילה. אולם בספר יראים סימן קנא [דפוס ישן – שנט] באר: "גזל הגר צוה הב"ה בפ' נשא לתת לכהנים גזל הגר שמת, דכתיב ואם אין לאיש גואל להשיב האשם אליו המושב לה' לכהן. ותנן בהגוזל עצים [ק"י א'] הגוזל את הגר ונשבע לו ומת הגר הרי זה משלם קרן וחומש לכהנים ואשם למזבח שנאמר ואם אין לאיש גואל להשיב האשם וגו'. ותניא בספרי ומייתנין לה בהגוזל עצים [ק"ט א'] ואם אין לאיש גואל וכי יש לך אדם בישראל שאין לו גואל אלא בגזל הגר הכתוב מדבר. ותניא [ק"ט ב'] לה' לכהן קנאו השם ונתנו לכהן. ותניא [ק"י א'] אשם זה קרן המושב זה חומש ובגזל הגר הכתוב מדבר. או אינו אלא מושב זה גזל ובגונב הגר הכתוב מדבר כשהוא אומר והשיב והביא את אשמו בראשו הוי ממון

המשתלם בראש הכתוב מדבר. ותניא איך אשם זה קרן מושב זה חומש, או אינו אלא אשם זה איל כשהוא אומר מלבד איל הכפורים הוי אומר [קרן] זה אשם. ומנלן דבשבועה שהרי יש בו חומש שלא בשבועה כדכתיב בפ' ויקרא מכל אשר ישבע עליו לשקר ושלם אותו בראשו וחמישיתו יוסיף עליו. אמר רבא גזל הגר שהחזירו בלילה לא יצא ידי חובתו. החזירו לא יצא מאי טעמא אשם קריא רחמנא פי' ואין אשם קרב בלילה ולא לחצאין. ואמר רבא גזל הגר שאין בו שוה פרוטה לכל כהן וכהן לא יצא דכתיב ואיש כי יתן נתינה כתיב ביה המושב לכהן עד שתהא השבה לכל כהן וכהן³.

ד. יש לעיין האם גדר מתנת הכהונה הוא דוקא בגזל הגר שאין לו יורשים מישראל (צאצאים) או יש גם ישראל שאין לו יורשים שדינו זהה. נראה שישראל זה הוא בן ישראלית מנכרי כשארין לו צאצאים.

כך מפרש רש"י (במדבר ה, ח): "ואמרו רבותינו וכי יש לך אדם בישראל שאין לו גואלים או בן או אח או שאר בשר הקרוב ממשפחת אביו למעלה עד יעקב, אלא זה הגר שמת ואין לו יורשים".

רש"י הסביר במפורש שאמו ואחיו מאמו אינם יורשים אותו, אלא רק משפחת אביו יורשת אותו מן התורה. אם כן, לא רק גר אין לו יורשים, אלא

2. המשמר המקבל את גזל הגר הוא העובד במקדש בעת שמביא את האשם אע"פ שבממון עצמו אין קדושה (ב"ק קי ע"א – קיא ע"א). אין כופין על הבאת אשם (ערכין פ"ה מ"ו, רמב"ם הל' מעשה הקרבנות פ"ד ה"ז), ואם ממון הגזל וחומשו תלוי בהבאת האשם נמצא שאפשר שלא ישלם את חובו לעולם! כמו"כ לא מצאתי שכופים עליו לשלם גזל הגר.
3. תנאי זה בהשבת גזל הגר למשמר העובד, מכניס לספק גדול את קיומו, כיון שתלוי בגודל המשמר המשרת באותה שעה.

ושוב פסק הרמ"א בחו"מ (סי' רעו ס"ד):
 "ואפילו שתוקי שאין לו יורשין מן האב, אין
 משפחת אמו יורשין אותו אלא הרי הוא כגר
 ונכסיו הפקר) (תרומת הדשן סימן שני"ב).

עולה שמתייחסים לנכסי שתוקי כלנכסי
 גר. ונלענ"ד ששונה לענין גזל הגר דין
 שתוקי מדין מי שאמו מישראל ואביו
 נכרי. בגזל הגר אפילו במי שאמו מישראל
 ידוע בודאות שאין לו שאר אב מישראל.
 וכיון שאין לו צאצאים חלים עליו דיני
 גזל הגר. אמנם בשתוקי (ללא צאצאים) –
 לנו הדבר אינו ידוע, אבל כלפי שמיא
 גליא, ולכן דינו מסופק ונכסיו הפקר, ואין
 הגזל צריך לתת למשמר.

כתבו באנציקלופדיה תלמודית (כרך כה,
 ירושה): "אבל שתוקי – מי שנולד מזנות,
 ואמו ידועה ולא אביו – יש סוברים שאם
 מת ולא הניח זרע, נכסיו הפקר, כנכסי הגר
 שמת ואין לו יורשים, שהרי אין לו יורשים
 ידועים מן האב, ומשפחת האם אינה יורשת
 אותו (עי' תה"ד סי' שני; רמ"א חו"מ רעו ד, ע"פ
 תה"ד, וכ"כ במל"מ נחלות פ"א ה"ו ובחת"ס חו"מ
 סי' קכט. ועי' שו"ת חות יאיר סי' רלא, הובא
 בפת"ש שם ס"ק ג, שתמה למה אין אומרים
 שיהא מונח, ועי' קצוה"ח סי' רנו ס"ק א ושו"ת
 מים חיים חו"מ סי' כד, הובא בפת"ש ס"ק ב,
 בדעתו, ועי' שו"ת שבות יעקב ח"ג סי' קעה).

וכך כתב ערוך לנר (יבמות קב ע"א) לגבי
 שתוקי: "אבל עדיין ק"ל היאך קאמר וכי יש
 לך אדם מישראל שאין לו יורשים הרי לכל
 השיטות מצינו כן לפי מה שפסק בת"ה (סי'
 שני"ב) דשתוקי דינו כגר ונכסיו הפקר כשמת
 וכן פסק גם הרמ"א בח"מ (סי' רע"ו ס"ד) וא"כ
 משכחת בכגון דעשרה עומדים ובעל א' מהם
 דאמרינן לעיל (ק, ב) דהולד שתוקי לענין

גם מי שאמו מישראל והוא ישראל כשר,
 (אם אין לו בנים או בנות מישראל) – אין לו
 יורשים, שאין לו משפחת אב מישראל,
 ועל כן מי שגזלו ונשבע לשקר משיב את
 הקרן והחומש לכהני המשמר.

נלענ"ד שזה עולה ברור מדברי רש"י
 שהקריטריון להשבת הגזילה לאנשי משמר
 הוא משום שאין לו יורש מישראל.

כך פסק השולחן ערוך (חו"מ סי' קכז ס"ב):
 "הלוה מהגר שנתגירו בניו עמו, ומת, לא
 יחזיר לבניו, ואם החזיר אין רוח חכמים נוחה
 הימנו. במה דברים אמורים, כשהיתה הורתן
 ולידתן שלא בקדושה; אבל אם היתה הורתן
 שלא בקדושה ולידתן בקדושה, רוח חכמים
 נוחה הימנו".

ובאר הש"ך (חו"מ סי' קכז ס"ח): "הורתן
 שלא בקדושה. היינו כשאמו היתה ג"כ עכו"ם
 אבל כשאמו מישראל ונתעברה מעכו"ם כיון
 דבכה"ג אינו יורש לאביו כלל דעכו"ם ועבד
הבא על בת ישראל הולד כמותה וגם אם היו
 שניהם חוזרים לסורם לא היה יורש את אביו
 דבתר אמה שדינן ליה לא יחזיר להם כן
 מתבאר מהרא"ש והר"ן".

היינו בן ישראלית מנכרי, מחד הוא
 ישראל ומאידך אם אין לו זרע, הרי אין
 לו יורשין ולכן אף שהוא ישראל ינהג בו
 גזל הגר.

ה. שיטת תרומת הדשן (סי' שני) שדין
 שתוקי כדין גר, ואם מת ללא צאצאים,
 נכסיו הפקר כדין גר.

וכך פסק הרמ"א (חו"מ סי' רנו ס"א):
 "ושתוקי יש לו דין גר לענין מתנת ש"מ,
 והואיל ואיכא פלוגתא דרבוותא דיינינן דין
 המוציא מחבירו עליו הראיה; ואם שנים
 מוחזקין חולקין (תרומת הדשן סימן שני"ב)".

חבל נחלתו

דא"צ גירות משכחת אדם מישראל שאין לו יורשים אבל הוא ירש את אמו וקרובי אמו". ונראה כמו שכתבנו לעיל שמי שאביו נכרי ואמו מישראל – אין לו יורשים מישראל ונוהג בו גזל הגר. אבל שתוקי אף שלגבי ממון דינו כגר ובמיתתו נכסיו הפקר, לגבי גזל הגר – דינו כגר שנכסיו הפקר אבל אין נוהג בו גזל הגר.

ירושה וישראל ודאי הוא וי"ל דמכ"מ קאמר שפיר ממנ"פ אי ידעינן ודאי שאביו ישראל כגון בעשרה עומדים א"כ יש לו יורשים דהם בין כולם יורשים אותו כדאמרינן במתניתין (שם) אבל הם יורשים אותו. ואם איירי בשתוקי שלא ידענו שאביו ודאי ישראל א"כ צריך גירות מספק להנך שיטות שס"ל דכשר אבל הוא גר. אבל באמת לפ"מ דפסקינן

סימן נב

בגדי כהן גדול ביום הכיפורים

כלים: הארבעה של כל כהן, ומעיל ואפוד וחושן וציץ, ואבנטו של כהן גדול מעשה רוקם² הוא, והוא דומה במעשיו לאבנט כהן הדיוט, ומצנפת האמורה באהרן היא המגבעת האמורה בבניו, אלא שכהן גדול צנוף בה כמי שלופף על השכר, ובניו צונפין בה ככובע ולפיכך נקראת מגבעת³.

הלכה ג

"בגדי לבן הם ארבעה כלים שמשמש בהן כ"ג ביוה"כ: כתנת, ומכנסים, ואבנט, ומצנפת, וארבעתן לבנים וחוטן כפול ששה ומן הפשתן לבדו הם, ושתי כתנות אחרות היו לו לכהן גדול ביום הכפורים, אחת לובשה בשחר ואחת בין הערבים, ושתיים בשלשים מנה משל הקדש ואם רצה להוסיף מוסיף משלו ומקדיש התוספת ואחר כך עושה בה הכתנת".

שאלה

האם כהן גדול יכול ללבוש בבגדי לבן שנכנס לקה"ק אותם בגדי פשתן שלבש עם בגדי זהב (שעשויים מפשתן) או שחייב מן התורה ללבוש בגדים חדשים? (ברור שמצד הידור מצוה ראוי שילבש בגדים חדשים).

תשובה

א. פסק הרמב"ם (הל' כלי המקדש פ"ח):

הלכה א

"בגדי כהונה שלשה מינים, בגדי כהן הדיוט, ובגדי זהב, ובגדי לבן, בגדי כהן הדיוט הם ארבעה כלים כתנת ומכנסים ומגבעות ואבנט, וארבעתן של פשתן לבנים וחוטן כפול ששה והאבנט לבדו רקום בצמר¹".

הלכה ב

"בגדי זהב הן בגדי כהן גדול והם שמנה

1. ולכן האבנט הוא שעטנו.
2. פסק הרמב"ם (הל' כלי המקדש פ"ח הט"ו): "כל מקום שנאמר בתורה מעשה רוקם הוא שתהיינה הצורות הנעשות באריגה נראות מצד אחד בפני האריג, ומעשה חושב הוא שתהיה הצורה נראית משני צדדין פנים ואחור".
3. הראב"ד השיג: "ולפיכך נקראת מגבעת. א"א אני אומר אין מעשהו של זה כמעשהו של זה מצנפת

ביום הצום אינו עובד בהם פעם שניה לעולם, אלא נגנזין במקום שיפשוט אותם שם שנאמר והניחם שם, והם אסורין בהנאה^ה.

וחוזרת השאלה האם דין תורה לפנינו או הידור מצוה מדרבנן?

ג. על המילים: "כתונת בד קודש ילבש" (ויקרא טז, ד) בפר' אחרי מות, העוסקת במעשה כהן גדול ביוה"כ, כתב הראב"ד (על ספרא אחרי מות פרשה א תחילת פרק א אות ה):

"בד שיהו של בוך, בדי שיהו חדשים (כדי) [בד] שיהו שזורין (כדי) [בד] שיהו כפולין. מפרש לה בזבחים [יה ב] בגדים שנאמר בהם בד בד צריכין שיהו של בוך ושיהו חדשים ושיהו שזורין ושיהו כפולין שיהא חוטן כפול וכו' מהן למצוה ומהן לעכב, וכולהו לעכב חוץ מחדשים שהוא למצוה ולא לעכב".

וא"כ דעת הראב"ד היא שחדשים אינו מעכב. ואם אין חדשים יכול ללבוש את בגדיו הישנים (פרט לאבנט שהוא כלאים), או בגדים לבנים אחרים שאינם חדשים.

וכ"כ הריטב"א (יומא יב ע"ב): "ומה תלמוד לומר ילבש לרבות את השחקין. יש שפירשו לרבות שלא יעשה תרומת הדשן אלא בשחקין משום דבגדים שמוזג בהם כוס לרבו אל יבשל בהן קדרה לרבו, ורש"י ז"ל דחה פירוש זה שלא אמרו כן אלא בהוצאת הדשן שהבגדים מתעפרין ומתלכלכין, דאילו בתרומת הדשן שאינו אלא הרמת מחתה אחת בלבד ליכא למימר הכין, ופירש הוא ז"ל לרבות את השחקין שכשרין לתרומת הדשן, וא"ת מאי איריא תרומת הדשן אפילו שאר

עולה מדברי הרמב"ם שארבעת בגדי הכהונה של כהן הדיוט ושל כהן גדול כאשר לובש בגדי זהב זהים, אבל בגדי הלבן של כהן גדול שונים באבנט. אבנט של בגדי לבן הוא כולו פשתן ואבנט של בגדי זהב יש בו צמר והוא שעטנז. ולכן אבנט הוא ודאי חייב להחליף כשעובר לבגדי לבן. אולם שאר הבגדים לכאורה יכול ללבוש אותם שלבש בבגדי זהב.

כך כתב המשנה למלך (הל' כלי המקדש פ"ח ה"ג):

"ומ"ש רבינו בגדי לבן הם ארבעה כלים כו' ואף על גב דאבנט דוקא נשתנה דאבנט שהיה לובש עם בגדי זהב היה כלאים ואבנט זה דבגדי לבן היה פשתן אבל כתנת ומכנסים ומצנפת אין הפרש בהם בין בגדי זהב לבגדי לבן מ"מ צריך שיהיו בגדי לבן הללו מיוחדים ליום הצום ולא מהני הבגדים שלובש בהם כל השנה ואף על פי שהם שוים בעשייתם. וגדולה מזו כתב רבינו לקמן בדין ה' בגדי לבן שעובד בהם ביום הצום אינו עובד בהם פעם שנייה לעולם כו' וכ"ש וק"ו שבבגדים שעובד בהם כל השנה אינו עובד בעבודה הצריכה בגדי לבן וזה פשוט".

ושאלנו לעיל: האם החיוב הזה הוא מדאורייתא או רק מדרבנן.

ב. עוד כתב הרמב"ם (הל' כלי המקדש פ"ח ה"ה):

"כל בגד מבגדי כהונה שנעשו צואין אין מלבנין אותן ואין מכבסין אותן אלא מניחן לפתילות ולובש חדשים, ובגדי כהן גדול שבלו גונזין אותן, ובגדי לבן שעובד בהם

ארוך הרבה וכורך אותו כריכות הרבה ככריכות הישמעאלים אבל מעשה המגבעות כעין הכובעין שלנו חדין מלמעלה והן קצרין".

חבל נחלתו

עבודות נמי, דהא תניא בפרק ב' דזבחים (י"ח א') היו בגדיו מרושלים מסולקים משוחקים עבודתו כשרה, מטושטשין מקורעין עבודתו פסולה, ואמרינן לקמן בההיא שמעתא **בד שיהו של פשתים בד שיהו חדשים בד שיהו שזורין**, ואמרינן עלה והתניא שחקים כשרים, ופרקינן יש מהם למצוה ויש מהם לעכב, ופרש"י ז"ל **דהא דקתני בד שיהו חדשים אינו לעכב אלא למצוה משום נוי בעלמא**, אבל מטושטשין או מקורעין פסולין דלאו לכבוד ולתפארת נינהו, מכל מקום שמעינן מינה דשחקים כשרים, וי"ל דהתם איכא מצוה שלא לעשות בשחקים, ולגבי תרומת הדשן אפ"י מצוה ליכא".

וא"כ אף לפי הריטב"א **חדשים אינו מעכב**.

ד. פרש בקרבן אהרן (אחרי מות פרשה א תחילת פרק א אות ה) **על הספרא:**

"שיהיו שזורים וכו'. במס' יומא [עא, ב] א"ל אביי לרב יוסף בשלמא שיהיו של בוך בוך הא קמל"ן בוך אין מידי אחרינא לא, אלא בד **שיהיו חדשים אין שחוקין לא**, והתניא שחוקין כשרים, א"ל וליטעמיך בד שיהיו ששה, בד חד לחודיה משמע, אלא הכי קאמר בגדים שנאמר בד צריכין שיהיו של בוך חדשים שזורין שיהיה חוטן כפול ששה, יש מהם למצוה ויש מהן לעכב ע"כ, ופירושו הנה אביי סליק אדעתיה דתנא דברייתא כל אלו התנאים שאמר ממשמעות קרא אמר להו, שהתנא בבד ובד משמע כל התנאים, ולהכי חשב דתניא לעכב קאמר, ולזה אמר לרב יוסף דאיך יתכן זה, דבשלמא מאי דאמר שיהיו של בוך כדיליף לקמן כמ"ש ניחא שיהיה לעכב, **אבל שיהיו חדשים הא תנינן שאפילו שחוקין כשרים**, ולזה רב יוסף

דהיאך סליק אדעתיה דמשמעות דקרא יליף, דבשלמא של בוך כדאמרן, **ושיהיו חדשים גם הוא משמע מקרא כאשר הם בכדי הפשתן...** ולזה אחר שאין הדברים מחוייבים ממשמעות קרא, אעפ"י שחברן אינם שוים, די ש מהם לעכב ויש מהם למצוה, שיהיו של בוך לעכב, **אבל שיהיו חדשים הוא לנוי לחוד למצוה...** משמע שלרש"י (שהובא ע"י הריטב"א וק"א), ראב"ד, ריטב"א וקרנן אהרן – מן התורה כהן גדול יכול לעבוד אפילו בישנים, ורק מדרבנן לנוי מצוה צריך שיהיו דוקא חדשים.

ה. נאמר בזבחים (יח ע"ב): "תנו רבנן: בד – שיהיו של בוך, בד – שיהו חדשים, בד – שיהו שזורים, בד – שיהו חוטן כפול ששה, בד – שלא ילבש של חול עמהן. א"ל אביי לרב יוסף: בשלמא שיהו של בוך, הא קמ"ל: בוך אין, מידי אחרינא לא, אלא בד שיהו חדשים, חדשים אין, שחקין לא, והתניא: משוחקין – כשרים! אמר ליה: וליטעמיך בד שיהו חוטן כפול ששה, בד – חד חד לחודיה משמע! אלא הכי קאמר: בגדים שנאמר בהן בד – צריכין שיהו של בוך, חדשים, שזורין, שיהא חוטן כפול ששה, **יש מהן למצוה, יש מהן לעכב**".

פרש רש"י (זבחים יח ע"ב): "דברים שנאמר בהן בד צריכין כו' **יש מהן למצוה – חדשים לנוי דלאו ממשמעותא אתי** ויש מהן לעכב בוך ושזורים וחוטן כפול ששה בוך כדמפרש ואזיל דבר העולה מן הקרקע בד בבד שזורים כיון דבד היינו בוך ובעלמא קרי להו שש משזר וחוטן כפול ששה כדאמרינן בסדר יומא (דף עא:) וילפינן בסדר יומא מקראי דברים שנאמר בהן שש חוטן כפול ששה ויליף ליה לעיכובא".

ולתפארת ילפינן ליה שיהיו חדשים, ולעיל במטושטשין ומקורעין כתב רש"י ז"ל (ד"ה מקורעין) ג"כ דבעינן לכבוד ולתפארת, ומ"ש דהתם עבודתו פסולה ומ"ש בשחקים דעבודתו כשרה. והתוס' ז"ל ביומא (דף י"ב ע"ב ד"ה ילבש) כתבו דמקרא דילכש מרבינן שחקים בדיעבד. אבל מטושטשין ומקורעין פסולין, דלאו לכבוד ולתפארת הם. ולפ"ז נראה דבהני תרתי נהי דעבודה פסולה אבל מלקות ומיתה ליכא, דמ"מ לאו מחוסרי בגדים הם. ועי' משנל"מ ז"ל בפ"ב מה' תמידים הל' י' באורך בזה".

ושניהם הסיקו שלפי הרמב"ם חדשים מעכבים עבודת כהן גדול ואם עבד בישנים – עבודתו פסולה.

אולם חלק עליהם בערוך השולחן העתיד (הל' כלי המקדש סי' כח סי"ג): "עוד כתב: כל מקום שנאמר בתורה שש או שש משזר צריך שיהיה החוט כפול ששה, ומקום שנאמר בד אם היה חוט אחד לבדו כשר ומצוה מן המוכחר שיהיה כפול ששה, ומקום שנאמר בו משזר בלבד צריך שיהא חוטן כפול שמנה עכ"ל, וזהו ביומא (עא, ב). אמנם מה שכתב דחוט אחד לבדו כשר אין כן דעת רש"י בזבחים (יה, ב), דאמרינן שם בגדים שנאמר בהם בד צריכין שיהיו של בוך חדשים, שזורים שיהא חוטן כפול ששה יש מהן למצוה ויש מהן לעכב, ופירש"י חדשים שהוא לנוי למצוה חוטן כפול ששה לעכב וכן בוך ושזורים ע"ש, והרמב"ם מפרש דגם כפול ששה הוא למצוה בלבד".

ובאר שאף הרמב"ם הבין שחדשים הוא למצוה ומדרבנן.

כאן רש"י כתב בפירוש שחדשים הם למצוה ולנוי ואינו מעכב עבודה. וכ"כ בשלמי תודה (זבחים יח ע"ב).

ו. כתב תוספות (זבחים יח ע"ב): "והתניא משוחקין כשרין – תימה דביומא (דף יב:) דרשינן מה ת"ל ילבש לרבות את השחקין ואמאי צריך רבוי".

והעיר המהר"ם שיף (זבחים יח ע"ב): "בתוס' בד"ה והתניא משוחקין כשירים כו'. תימה דביומא דף יב ע"א כו' ואמאי צריך ריבוי. הס"ד. ור"ל כיון דמשני הכא מה שאינו נשמע ממשמעותא דקרא אינו אלא למצוה. ומיהו למה שפירש"י חדשים כשעה שהיו בבדי פשתנן איצטריך ילבש לאורויי דאינו מעכב ועיין".

ז. אולם כך כתב המשנה למלך (הל' כלי המקדש פ"ח ה"ג) בסוף עיונו הארוך:

"והנראה דרבינו ס"ל דמאי דאמרינן יש מהם לעכב לא קאי אלא למאי דקאמר צריכין שיהיו של בוך אך השאר דהיינו חדשים ושזורין דחוטן כפול ששה הוא לעכב דישנו במשמעות שש והו"ל כדאמרינן בעלמא שנה הכתוב לעכב אבל שזורין דאינו במשמעות שש לא שייך לומר דאתא חד שש לומר דשזורין מעכב. אך רש"י ז"ל בזבחים כתב בפירוש דשזורין מעכב".

נראה שהבין ברמב"ם שצריך שיהיו דוקא חדשים מן התורה.

ובדומה לו כתב הקרן אורה (זבחים יח ע"ב): "שם גמרא בגדים שנא' בהם בד כו', יש מהן למצוה כו'. ופירש רש"י ז"ל חדשים למצוה, דלאו ממשמעותא דקרא נפקא, אלא משום דבעינן לנוי, משמע דמקרא דלכבוד

כהן גדול, אשתו ועבודתו ביום הכיפורים

שאלה

ואחת בלבד ביום הכיפורים כאשר הוא עובד.

הרמב"ם (הל' איסורי ביאה פי"ז הי"ג) פסק: "מצות עשה על כהן גדול שישא נערה בתולה, ומשתבגור תאסר עליו והוא אשה בבתוליה יקח, אשה לא קטנה, בבתוליה ולא בוגרת, הא כיצד יצאת מכלל קטנות ולכלל בגרות לא באה זו נערה, ואינו נושא שתי נשים לעולם כאחת שנאמר אשה אחת ולא שתיים". כלומר כל ימיו ככהן גדול, משנתמנה עד שפרש מכהונה גדולה, אסור שתהיינה לו שתי נשים.

וכן כתב הרמב"ם (הל' כלי המקדש פ"ה ה"י): "וכבר ביארנו בספר קדושה שהוא אסור באלמנה ומצווה על הבתולה, ואינו נושא שתי נשים ואם נשא שתיים אינו יכול לעבוד ביום הצום עד שיגרש לאחת, וחולץ וחולצים לאשתו, ומייבמין את אשתו ואם גירש אשה מותרת להנשא לשאר העם".

באר הכסף משנה (הל' כלי המקדש פ"ה ה"י): "ואינו נושא שתי נשים. הרב בעל המגיד בהלכות א"ב בפרק י"ז כתב מהיכן למד רבינו לומר כן והראב"ד שם חלק על רבינו. ומ"ש רבינו ואם נשא שתיים אינו יכול לעבוד ביום הצום עד שיגרש לאחת. בפ"ק דיומא (דף י"ג) וטעמא משום דוכפר בעדו ובעד ביתו אמר רחמנא ולא בעד שני בתיים".

בהל' עבודת יום הכיפורים (פ"א ה"ג) הרמב"ם לא הזכיר את ההגבלות של חיוב

נאמר ביומא (פ"א מ"א) לגבי כהן גדול העובד ביום הכיפורים: "ומתקינין לו כהן אחר תחתיו שמא יארע בו פסול. רבי יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו שנאמר (ויקרא ט"ז) וכפר בעדו ובעד ביתו ביתו זו אשתו אמרו לו אם כן אין לדבר סוף".

עולה כי כהן גדול העובד ביום הכיפורים צריך שתהא לו אשה (אחת בלבד!) ולפי ר' יהודה אף מתקינים לו אשה אחרת שמא תמות אשתו, ובגמרא דנים לפי שיטת ר' יהודה איך מסדרים את נישואיו עם השניה – באופן שיהיה כל הזמן נשוי, אבל לאשה אחת בלבד. וצ"ע לפי ר' יהודה, מדוע לא יכנס הכהן שהוכן תחתיו – אם מתה אשתו (והכנת כהן להחלפת כהן גדול תשמש כפתרון לבעיה אם מתה אשתו, ועי' להלן).

נשאלת השאלה במידה ומתה אשת כהן גדול, האם עבודתו נפסלת ביום הכיפורים, ואם אינה נפסלת – מדוע שלא ימשיך בעבודתו אם מתה אשתו, הרי זה מצב של בדיעבד?

שתי נשים לכהן גדול

לפני שנעסוק בשאלה לעיל נדון בעצם הקביעה שלכהן גדול חייבים שתהיה אשה

סימן נג – כהן גדול, אשתו ועבודתו ביום הכיפורים

לפי ההסברים שהיו לו לפני שנתמנה או אחר שמתה אשתו הראשונה דבריו יותר מובנים, אולם גירושין בעיו"כ קשים להבנה.

אשתו הראשונה של יהוידע מוזכרת בדברי הימים (ב' כב, יא):

"ותקח יהושבעת בת המלך את יואש בן אחזיהו ותגנב אתו מתוך בני המלך המומתים ותתן אתו ואת מינקתו בחדר המטות ותסתירהו יהושבעת בת המלך יהורם אשת יהוידע הכהן כי היא היתה אחות אחזיהו מפני עתליהו ולא המיתתהו". יהושבע (במלכים ב' יא) היא דודתו של יואש ואשת יהוידע הכהן הגדול, והיא הצילה את חיי בן אחיה יואש, והוא גדל בקדש הקדשים (או בעליה שעל גביו) עד שהומלך בהיותו בן שבע. [הזכרת יהוידע (שהציל את חיי יואש) היא לשם בירור³ שאחר שהומלך הרג יואש את זכריה בן יהודע הכהן – דברי הימים ב' כד, כב].

בחומת אנך (דברי הימים ב' כד, לרב חיד"א) כתב:

"וישא לו יהוידע נשים שתיים. הרמב"ם ז"ל פי"ז דאסורי ביאה ופ"ה דכלי המקדש פסק דכהן גדול לא ישא שתי נשים והשיג עליו הרמב"ד ז"ל מהך קרא דכתיב וישא לו יהוידע נשים שתיים ושמעתי שהרב הגדול שארינו כמהר"ר אברהם יצחקי ז"ל היה תמיה על הרמב"ד ז"ל דקרא לפניו ואחריו מדבר ביואש

היות לכהן גדול אשה, ואשה אחת ולא שתיים¹.

הראב"ד הקשה בהל' אסו"ב על דברי הרמב"ם: 'ואינו נושא ב' נשים' – "לא מתחורא זאת הסברא שלא אמרו במס' יומא אלא ביתו אמר רחמנא ולא ב' בתים ואפשר שלא נאסר בב' נשים אלא ביו"כ שמא ימשוך לבו אחריהן ויבא לידי טומאה, אבל הדעת נותנת כן כדי שלא יצטרך לגרש ערב י"כ אלא שאני מוצא וישא לו יהוידע נשים שתיים ויולד בנים ובנות (דה"י ב' כד, ג) עכ"ל".

הראב"ד מסכים עם הרמב"ם שביו"כ צריך שתהיה לו אשה ורק אחת כפי שנלמד ביומא (יג ע"א): "ורחמנא אמר וכפר בעדו ובעד ביתו (ויקרא טז, ו), ולא בעד שני בתים". אולם אין זה מחייב את שאר השנה. ולדעתו האיסור בשני בתים הוא מדרבנן כדי שלא ימשך אחר נשותיו ביום הכיפורים ויהיה טמא. אולם מסכים עם הרמב"ם שראוי שתהיה לו רק אשה אחת שכן את השניה יצטרך לגרש – ולא יוכל אח"כ להחזירה מכיון שהוא כהן. ולבסוף מעיר שמצאנו בדה"י כהן גדול עם שתי נשים.

תרץ המגיד משנה (הל' איסורי ביאה פי"ז הי"ג): "ואפשר שיהוידע נשא זו אחר מיתת זו או גרושיה או שהיו לו קודם שנתמנה להיות כ"ג ולדעת הר"א ז"ל בכל ערב יו"כ היה מגרש אחת מהן²".

1. הערת הרה"ג אביגדר נבנצל – רב העיר העתיקה ירושלים תובב"א: מפני שכבר כתבם.
2. וקצת תמוה שלא העיר שאינו יכול להחזירה, שהרי כהן אסור בגרושה אף גרושתו. ויש בכך בזיון שמגרש את אשתו.
3. הערת הרה"ג אביגדר נבנצל – רב העיר העתיקה ירושלים תובב"א: שהמליך אותו ועזר לו בשיקום המקדש.

חבל נחלתו

הרב חיד"א מקשה על מי שרצה לפרש שיהודע השיא ליואש שתי נשים שאין פירוש זה מתקבל על הדעת.

המנחת חינוך (פרשת אמור מצוה רעב אות ד) הביא פירוש מהר"א יצחקי שהביא הרב חיד"א:

"שאינו נושא שתי נשים כו'. כה"ד הר"מ והראב"ד השיג עליו דדוקא ביום הצום נאסר בשני נשים אבל כל השנה מותר ומ"מ כתב שהדעת נותנת כן כדי שלא יצטרך לגרש בעי"כ אך שמצא פסוק מפורש בד"ה ב' ק' כ"ד וישא לו יהודע נשים שתיים ועי"ש במגיד משנה. ושמעתי בשם הגאון מוהר"ז ווילנא מובא בשמו בספר תולדות אדם הנדפס לכבודו דהפירוש שם וישא כו' דיהודע נשא ליואש שני נשים כי הסיפור שם מענין יואש. אך רש"י פירש שם דקאי על יהודע והמקרא נאמר לפי שכתוב בסוף שיואש הרג בני יהודע הוצרך לומר שהיה לו בנים ואין הספר הנ"ל ת"י."

אף המלבי"ם (דברי הימים ב כד, ג) שאל: "וישא. כבר הק' איך נשא ב' נשים והוא כ"ג, ויל"פ שנשא זו אח"ז, ומודיע שאע"פ שהיה בן תשעים שנה נשא שתי נערות בתולות (דכ"ג אסור לקחת בוגרת), והם מתו בחייו והוא הוליד עוד בנים ובנות, כמ"ש (תהלים צב, טו) עוד ינבון בשיבה".

וא"כ מאי דכתיב וישא לו היינו שיהודע לקח ליואש נשים שתיים בכלל מה שעשה לו⁴ ואין כוונת הכתוב דיהודע נשא נשים שתיים כאשר חשב הראב"ד והרב ז"ל היה תמיה ומתחזק בקושיא זו. ואני בעניי אומר דאין כאן תימה כלל דודאי כוונת הכתוב כמו שפירש הראב"ד גם הרב המגיד ז"ל עינו ראה כי טוב פתר, וכן כתבו תוספות ישנים ביומא דף י"ג והדבר ברור דכוונת הכתוב על יהודע. דאי כונת הכתוב כמו שפירש הרב הנזכר דיהודע השיא ליואש נשים שתיים מאי רבותיה, ותו דהמלך נושא י"ח נשים ומאי איריא שתיים⁵, ותו דהכתוב הול"ל וישא לו יהודע. וכן המפרש (=הרשום כפירוש רש"י ואינו לו) פירש כונת הכתוב כהתוס' והראב"ד. ואפשר דשמע השומע ממורינו הרב הנזכר ולא כיון שמועתו דכוונת מורינו הרב ז"ל לא היתה להקשות על הראב"ד ז"ל רק דהיה אומר דהרמב"ם ז"ל פירש דיואש נשא שתי נשים ובא הכתוב לומר דיואש גם זה לא רצה לעשות מעצמו רק שיהודע הוא יבחר לו נשים צדקניות שתיים כהלכתן וז"ש וישא לו יהודע והינו רבותא דיואש בתחילה היה עושה הכל ע"פ יהודע ולא רצה לישא כי אם ע"פ יהודע והו"ל כאלו כתיב וישא לו יהודע זה אפשר שהיה כוונת מורינו הרב לישב להרמב"ם ז"ל."

4. כן פרש אף ר' יוסף הכספי בדה"י.

5. הערת הרה"ג אביגדר נבנצל – רב העיר העתיקה ירושלים תובב"א: אינו חייב ב"ח, ועוד דשתיים השיאו יואש.

האם כהן גדול ללא אשה או עם שתי נשים פוסל עבודה

הרמב"ם לא הזכיר כלל אם כהן גדול ללא אשה או עם שתי נשים פוסל עבודה. המאירי (יומא ב ע"א) כתב: "ור"י אומר אף אשה אחרת מתקנין לו שאם תמות אשתו תהא מוכנת לו לינשא לאלתר שהרי אי אפשר לעבודת היום אלא בכהן הנשואי שנאמר וכפר בעדו ובעד ביתו ואין ביתו אלא אשתו".

עוד כתב: "ומ"מ הלכה כחכמי' ואין חוששין למיתה אלא אם מתה אשתו יהא כהן המותקן עובר תחתיו כאלו אירע בו פסול". (ובכך מתרץ מה ששאלנו על דעת ר' יהודה במשנה).

אמנם בתוספות הרא"ש (יומא ב ע"א) כתב בשיטת ר' יהודה: "שמא תמות אשתו. ואף על פי דלא מעכבא מצוה מן המובחר מיהא בעינן".

כלומר חשש ר' יהודה הוא רק משום מצוה מן המובחר מפני שמיתת אשתו לא מעכבת ועבודת כהן גדול כשרה ובכ"ז תקנו (לר' יהודה) שיעבוד כהן גדול ולא מחליפו.

ובתוספות ישנים (יומא ב ע"א) כתב בשיטת ר' יהודה שאין מתקנינים לכהן המחליף אשה נוספת: "שמא תמות אשתו. ולשני לא היו מתקנין אשה אחרת דלא מעכבא, ומ"מ הכא בראשון מצוה מן המובחר בעינן ואפילו מעכבא לכולי האי לא חיישינן שתמות אשת השני כי היכי דלא חיישינן בגמ' למיתת השניה". והסתפק האם מיתת אשתו מעכבת בעבודה ופוסלת ואעפ"כ למיתת אשתו של שני לא חיישינן, או אין מעכבת, וחשש ר' יהודה הוא לשם מצוה מן המובחר.

ובישועות מלכו (הל' עבודת יום הכיפורים פ"א ה"ב) ציין לתוס' ישנים. וכן במלא הרועים (יומא ב ע"א).

בשיח יצחק (יומא ב ע"א) מדייק ברמב"ם שכל דיני אשת כהן גדול לא מעכבים ביום הכיפורים:

"וכבר אתה רואה שהתוספות ישנים בד"ה שמא תמות וכו' נסתפקו בזה אי הויא לעיכובא או לא. וכן יש לדקדק דהרמב"ם סבירא ליה דלא הויא לעיכובא מסידור לשונו בריש פ"א מהלכות עבודת יום הכיפורים ה"ב יעויין שם".

וכך כתב ביד דוד (יומא ב ע"א):

"ומה שהקשה מהרש"א למה שתירצו התוספות דלענין טומאה אין חשש שכבר נמצאים אחרים, א"כ גבי אשה נמי לאו חששא הוא דהא אפשר ליקח אחר, י"ל דהתוספות סוברים כמ"ש בתוספות ישנים ד"ה שמא תמות דאשה [לא] הוי לעיכובא, א"כ אי אפשר ליקח אחר כשתמות אשתו ויעבוד בלא אשה, וכ"כ בשיח יצחק. אמנם מה שכתב שכן משמע מדברי הרמב"ם בפ"א דעבודת יום הכיפורים, לדידי אדרבה משמע עיכובא, שהרי כתב הכל עשוי בכהן גדול נשוי, והרי כהן גדול ודאי לעיכובא הוא, וא"כ נשוי נמי לעיכובא הוא. ושוב ראיתי לבעל חקרי לב בסימן קי"ז שהאריך בזה אי נשוי אשה לעיכובא, אבל מדברי הרמב"ם לא העיר כלום. ועיין על התוספות שער המלך ח"א פח ע"ב [הל' סוכה פ"ד ה"א], חקרי לב ריז, ריח, רכ [סי' ק"ב להל' תענית], רמג [סי' קי"ז להל' יום הכיפורים], רנא [סי' קכ"ז להל' סוכה], שופריה דיעקב [ו ע"א, חי' יומא]".

וכן המנחת חינוך (פרשת אחרי מות מצוה קפה אות א) כתב: "ונרא' דאף בדיעבד עבודתו פסולה אם אין לו אשה או שיש לו

חבל נחלתו

ועולה מדבריו שאין נשות כהן גדול מעכבות את עבודתו, הן אם אין לו כלל והן אם יש לו שתיים.

אלא שאח"כ חוזר בו וז"ל:

"ולענין פלוגתא דר' יהודה ורבנן קיימא לן כרבנן דיחיד ורבים הלכה כרבים ואין צריך להתקין לו אשה אחרת. מיהו הא מיבעי לי היכא שאירע שמתה אשתו של כהן גדול ביום הכיפורים ולא יש אחרת לכנסה מי ישמש? אי כהן גדול עדיף שפירש שבעה ואף על גב דלית ליה ביתו פרישת שבעה עדיף כיון דנתבאר דביתו נמי אינו מעכב, או דלמא ביתו עדיף מפרישת ז' וישמש כהן האחר שהזמינו תחתיו, אף על גב דלא פירש שבעה הואיל ויש לו אשה. ומסתבר דהשני משמש הואיל ויש לו בית דאילו כהן גדול דאין לו בית משמש איכא חסרון מצוה בשעת עבודה מה שאין כן השני אף על פי שלא פירש ז' אין כאן חסרון מצוה בגופו ועל דרך שפירשתי בסמוך. מיהו כד דייקת שפיר שמע מינה דביתו מעכב אפילו בדיעבד מדחייש ר' יהודה לשמא תמות אשתו מכל מקום מודה דמתקנין כהן אחר ולא אמר דמפרישין שמע מינה מה שאינו מעכב בדיעבד לא חייש לספיקא מאי אמרת דחייש לספיקא מכל מקום אפילו למה שאינו מעכב והא דלא חשו לספק פרישה משום דכהן גדול זריז הוא הא לר' יהודה דחייש למיתה משום מעלת כפרה הוה ליה למיחש דלמא ימות הכהן גדול גופיה ונמצא השני משמש תחתיו בלי פרישה והשתא למיתת אשתו חייש ר"י ומתקנין לו אשה אחרת אף על גב דחשש מיתת אשתו לא איכפת לן אלא ביומו שמא תמות ביום הכיפורים כל שכן דהוה לן לפרוש כהן אחר

שתי נשים וצ"ע שהר"מ ז"ל לא הביא כאן דין זה אם עבד בשתי בתים מה דינו ושם בהא"ב כ' דאסור לישא אבל לא כ' מדין יה"כ וצ"ע".

אף בבכורי יוסף (סי' טז) כתב כמנ"ח: "ולענ"ד יש לומר בפשוט לפי מה שכתב התוס' ישנים ריש יומא (דף ב ע"ב ד"ה שמא תמות) דיש סברא לומר דכהן גדול ביום הכיפורים בלא אשה מעכב בדיעבד, וכן משמע לכאורה דהא קיימא לן דחוקה עיכובא הוא, ואפילו פרישת שבעה הוי בעי למימר שם בסוגיא (דף ה ע"א) דדברי הכל דמעכב, וכן משמעות התוס' בריש יומא (דף ב ע"א) ד"ה וחכמים אומרים דכתבו דכפרת כל ישראל תלוי בזה ע"ש, משמע דמעכב בדיעבד".

בגבורת ארי (יומא ב ע"א, לבעל שאג"א) כתב: "מכל מקום אכתי לא איתברר לן בהא דביתו אי מעכב בדיעבד או אינו אלא לכתחלה ומסתבר לכאורה לומר כיון דהאי וכפר בעדו ובעד ביתו גבי כפרת דברים כתיב ולא מיירי כלל מכפרת דמים כדרשינן לקמן בפרק ג' (דף ל"ו ע"ב) והא ריש פרק ד' (דף מ') תניא לא התודה כשר וקאי בין אוידוי דפר בין אוידוי דשעייר המשתלח ואף על גב דר' שמעון סבירא ליה התם לא התודה פסול הא אנן קיימא לן כתנא קמא הילכך אין ביתו הנאמר גבי כפרה זו דדברים מעכב כיון דאפילו אי עקר לגמרי לכפרת דברים אינו מעכב אף על גב דודאי ביתו אית ליה כפרה בדם הפר כמוהו מכל מקום כיון דלא גלי רחמנא לביתו אלא גבי כפרת דברים דאינו מעכב ביתו נמי אינו מעכב לגמרי אפילו לכפרת דמים".

סימן נג – כהן גדול, אשתו ועבודתו ביום הכיפורים

בשעיר המשתלח מכל מקום אפשר לומר דלא קפיד קרא אביתו אלא בכפרתו שלו דהיינו פרו המיוחד לו או דלמא אכולה מילתא קפיד אביתו שכל עבודת יום הכיפורים צריך להיות בכהן גדול נשוי ואפילו לר' שמעון נמי אף על פי שכל כפרתו בפרו ווידויו. ונשאר בשאלה.

ועי' בהערות הגר"ש אלישיב (יומא ב ע"א).

והרוצה להרחיב עוד יותר יעיין במקורות שהביא באור הישר (הל' איסורי ביאה פ"ז הי"ג):

"מצות עשה על כהן גדול שישא נערה בתולה וכו' ואינו נושא שתי נשים לעולם כאחת שנאמר אשה אחת ולא שתיים. עי' גבורת ארי ריש יומא ובחמדת שלמה חלק או"ח סי' ל"א ובתשובות מקום שמואל סי' י"ג ובתשובות שבות יעקב או"ח ח"א סי' כ"ט ובעין יצחק אה"ע ח"א סי' ס"ג ובאור גדול סי' י"ב ועי' עוד בכ"מ הל' כלי המקדש פ"ה ה"י ובס' מעשי למלך שם דף רט"ו ע"א ובמל"מ הל' עבדים פ"ג הי"א."

מסקנה

מחלוקת בין הראשונים והאחרונים אם דין אשה אחת לכהן גדול ביום הכיפורים הוא לעיכובא ופוסל עבודתו אם אין לו אשה או שיש לו שתיים.

דיש לחוש זמן גדול יותר למיתת כהן גדול כל ז' ימי הפרישה שאם ימות ביום ב' מימי הפרישה בטל מצות פרישה מן כהן השני אלא ודאי שמע מינה דלא חייש לספק פרישה דלמא ימות כהן גדול ונמצא השני משמש בלי פרישה הואיל ואין הפרישה מעכב בדיעבד ואפילו הכי חייש לשמא תמות אשתו שמע מינה דביתו מעכב אפילו בדיעבד וכיון דהוכחנו דביתו מעכב ממילא שמע מינה היכא דמתה אשתו של כהן גדול ישמש השני תחתיו דיש לו אשה ואף על גב שלא היה לו פרישה דאינה מעכבא ואילו ביתו מעכב".

השאג"א מסיק מדעת ר' יהודה שאם אין לכהן גדול אשה, או שיש לו שתיים זה פוסל את עבודתו. ולכן לפי חכמים, אם מתה אשת כהן גדול ביום הכיפורים – זה פוסל את עבודתו, ואינו משמש בעבודת יום הכיפורים וכהן שהעמידו להחליפו, אע"פ שלא התכונן בפרישה שבעה ימים קודם יום הכיפורים – הוא נכנס לעבוד תחתיו.

עוד שאל בגבורת ארי (שם):

"ואכתי יש לעיין בהא דביתו אי קפיד רחמנא בשעת כפרת פרו דוקא שיהיה לו בית אבל בשעת כפרת שתי שעירים לית לן בה אם אין לו בית דהא האי ביתו לא כתיב אלא גבי כפרת פרו ואפילו לר' יהודה דסבירא ליה בריש פרק קמא דשבועות (דף ב') דבשאר עבירות אחד כהנים ואחד ישראלים מתכפרים

הטיית לימוד התורה לשם רווח ממוני

שאלה

בכמה מקומות במשנה ובתלמוד מצאנו שקבעו הלכה מן התורה בדרך אחת, ואיימו ללמוד הלכה בדרך מקילה ויותר זולה לציבור, או שאף חזרו מן הנהוג למעשה וקבעו הלכה מן התורה בדרך אחרת ויותר מקילה, וכתוצאה מזה ירד המחיר.

ויש לעיין, וכי מחיר גבוה של מכשיר מצוה, יכול לשנות את ההלכה ואת הלימוד מן התורה?

והשאר עליה חובה

נאמר בכריתות (פ"א מ"ז, ח ע"א):

"האשה שיש עליה ספק חמשה זיבות וספק חמשה לידות מביאה קרבן אחד ואוכלת בזבחים ואין השאר עליה חובה חמש לידות ודאות חמש זיבות ודאות מביאה קרבן אחד ואוכלת בזבחים והשאר עליה חובה מעשה שעמדו קינים בירושלים בדינרי זהב אמר רבן שמעון בן גמליאל המעון הזה לא אלין הלילה עד שיהו בדינרין נכנס לבית דין ולימד האשה שיש עליה חמש לידות ודאות חמש זיבות ודאות מביאה קרבן אחד ואוכלת בזבחים ואין השאר עליה חובה¹ ועמדו קינים בו ביום ברבעתים".

פרש רש"י (כריתות ח ע"א): "נכנס לב"ד ללמוד כו' – אף על פי שהיקל על דברי

תורה עת לעשות לה' הוא שאלמלי לא ימצאו יחדלו מלהביא אפילו אחד ויאכלו בקדשים בטומאת הגוף".

מרש"י עולה שרשב"ג היקל בד"ת בידיעה שאין הלכה כן (לדורות) משום עת לעשות לה' הפרו תורתך היינו הוראת שעה. וכך בארו הכסף משנה (הל' מחוסרי כפרה פ"א ה"ו): "והרי אין כאן משנה אחרונה (=לשון הראב"ד ע"י להלן) שאף רשב"ג סובר שהשאר עליה חובה ומה שאמר ואין השאר עליה חובה הוראת שעה היתה כדי שלא יחדלו מלהביא כלל".

לפי דברי רש"י הלכה לדורות כדעה שכל השאר עליה חובה. רשב"ג לימד שאין השאר עליה חובה כדי להוזיל את הקינים בהוראת שעה לזמנו בלבד.

תוספות (בבא בתרא קסו ע"א) כתב שהגירסא בפסיקת רשב"ג: "מביאה קרבן אחד ואוכלת בזבחים ואין השאר עליה חובה – וכן כתוב בכל הספרים הכא ובכריתות כפ"ק (שם) והכי איתא בתורת כהנים... אולם בהמשך (בבא בתרא קסו ע"ב בהמשך דה"מ) כתב: "ובספר רבינו תם מצאתי במשנה כריתות במילתיה דרבן שמעון בן גמליאל והשאר עליה חובה ומתחלה היה כתוב ואין השאר עליה חובה ומחק ואין וכן היה נראה עיקר, אבל יש תימה שבכל הספרים הוא כתוב [ואין] בין בכריתות בין בתורת כהנים בין בכאן...".

1. בספרא תזריע (פרשה א פרק ג אות ז) לפנינו, גרסו: "האשה שיש עליה חמש לידות ודאות וחמש זיבות ודאות מביאה קרבן אחד ואוכלת בזבחים והשאר עליה חובה...".

ולכן חייבים לשנות את הגירסא, ולדורות ההלכה היא שחייבת בכל הקרבנות. עוד מזכיר הר"ש את האיומים בסוכה ובפסחים (נדון בהם בהמשך) ואף עליהם עולה השאלה וכי איימו באיום שאינו אמת מבחינה הלכתית? ומבאר שהאיומים היו מפני שכך סברו להלכה, ולא פסקו כן כדעתם מסיבות אחרות ולא היו אלה איומי שקר ח"ו. (והביא הר"ש שדבריו מיסוד ר' יצחק בר' שמואל זצ"ל, הוא ר"י בעל התוס' בן אחותו של רבינו תם).

כר"ש הביא שיטה מקובצת (בבא בתרא קסו ע"א) בשם הרא"ש: "ורש"י ז"ל גריס בכריתות ואין השאר עליה חובה ופירש ואף על פי שהקל על דברי תורה עת לעשות לה' הפרו תורתך שהיה ירא פן ימנעו להביא ויאכלו קדשים בטומאת הגוף. ולא נהירא דלא יתכן שיוציא שקר מפיו ויקל על דברי תורה בשביל חששא זו. והא דאמר שמואל במסכת סוכה אשון זבינייכו להנהו דמזבני אסא ואי לא דרישנא לכו כרבי טרפון ובפסחים (ל' ע"א) להנהו דמזבני כנדי אשון זבינייכו (להנהו דמזבני כנדי) ואי לא דרישנא לכו כרבי שמעון היינו דמשום דהכי סבירא ליה כדפרישנא התם אבל אי לא הוה סבירא ליה לא היה אומר כן".

עולה לפי שיטת הר"י והרא"ש שרשב"ג אמנם היקל, אבל רק בכך שיכולה לאכול בקודשים אף קודם שהביאה את כל חובותיה, אבל לא דרש להם שקר, ולא היקל מדברי תורה.

ועי' באר שבע (כריתות ח ע"א).

הרמב"ם (הל' מחוסרי כפרה פ"א ה"י) פסק:

היינו מחלוקת בגירסאות האם בפסיקת רשב"ג קבע שהשאר חובה עליה או שקבע שאינם חובה עליה. ולא הסביר את הקושי בכל דבר.

כתב הר"ש משאנץ על הספרא (מיוחס לו, תזריע פרשה א פרק ג אות ז), והתייחס לא רק לגירסא אלא לעצם מעשהו של רשב"ג:

"ה"ג רבינו יעקב (=ר"ת) מביאה קרבן ואוכלת בזבחים והשאר עליה חובה. ול"ג ואין השאר דליכא שום תנא דמיפטר ליה לגמרי. ולכך עמדו ברבעתים שמותר חובה שעליה יכולה להביא כל השנה ואינה מעכבת לאכול בקדשים. ועוד אי רשב"ג פטר לה לגמרי א"כ פליג אתנא קמא והוי ליה מעשה לסתור. ורבינו שלמה גריס שם ואין השאר עליה חובה. ופי' אף על גב שהקל על דברי תורה עת לעשות לה' הפרו תורתך. שהיה ירא שיחדלו העניות מלהביא ויבואו לאכול בקדשים בטומאת הגוף. ואינו נראה. ואפילו אם דרש להם כך כדי שימכרו בזול. מ"מ לא היה לו לרשב"ג להוציא שקר מפיו דלא כהלכתא? ובסוכה [לד ב] דאמר להן שמואל להנהו דמזבני אסא אשון זבינייכו ואי לא דרשינן לכו כר' טרפון. וכן בפסחים [ל' א] אמר להו להנהו דמזבני כנדי אשון זבינייכו ואי לא דרשינן לכו כר' שמעון הכי הוה סבירא ליה ולא היה אומר שקר".

היינו אין לומר ולהרהר אחר רשב"ג שלימד דבר שלא להלכה כשאותו דבר הוא שקר (כפי שמשמע מרש"י), רק כדי לקיים את פסיקתו, ולא יכול להיות שרשב"ג דרש כן לדורות מפני שהוא שקר.

2. נראה שדבר השקר היה בהוראה שכך ההלכה, ולא פירסם שזו הוראת שעה.

חבל נחלתו

הראב"ד השיג: "הא דלאו כהלכתא שהרי משנה אחרונה אמרו **אין השאר עליה חובה** ואולי יש הפרש בין משהה קרבנותיה מזידה למשהה אנוסה".

הראב"ד סובר שהלכה כפי שדרש רשב"ג באחרונה שאין השאר עליה חובה ולא רק הוראת שעה, אלא כך ההלכה לדורות שאין השאר עליה חובה.

בפירוש הראב"ד (מכת"י) שהובא בקובץ שיטות קמאי (כריתות ח ע"א)³, מתבארים דבריו בהשגתו לרמב"ם:

"תורת היולדת להביא את האשה שיש עליה ספק חמש לידות וספק חמש זיבות וכן חמש לידות ודאות או חמש זיבות ודאות שמביאה קרבן אחד ואוכלת בזבחים. ולהכי רבי רחמנא תורת לקרבן אחד להתירה בזבחים, אבל ליפטר ידי חובתה כיון שהן דאות חייבת להביאן כדאמר' לעיל [ה"א] לכן לחייב על כל בן ובן זו משנה הראשונה. אבל כיון שראו את הדוחק של קנין חזרו ואמרו שאפילו **ודאות אין עליה חובה**, אעפ"י שכבר נתחייבה בכל לידה ולידה להביא קרבן, אם עברה ושהתה הרי היא כאשה שנטמאת טומאות הרבה אעפ"י שהיא חייבת לטבול בכל טומאה וטומאה בזמנה דטבילה בזמנה מצוה ואינה רשאה לשהותה ואעפ"י כן אם עברה ושהתה טובלת טבילה אחת לכולן והיא טהורה, אף קרבן זה כיון שאינו בא לכפרה אלא להכשירה בזבחים הרי היא כטבילות ומביאה קרבן אחד והשאר אין עליה חובה. **ובתחלה כמו כן כך היה דעת החכמים אלא שלא רצו לגלות מפני הפשיעה כדי שלא תפשע**

"האשה שיש עליה ספק חמש לידות או ספק חמש זיבות, מביאה קרבן אחד ואוכלת בזבחים ואין השאר עליה חובה, היו עליה חמש לידות ודאות וחמש זבות ודאות מביאה קרבן אחד ואוכלת בזבחים והשאר עליה חובה, וכן הדין בזב, היו עליה ה' לידות ודאות וחמש לידות ספק או חמש לידות ודאות וחמש זיבות ספק, מביאה שני קרבנות אחד על הודאי ונאכל ושאר הודאות עליה חובה ואחד על הספק ואינו נאכל ואין השאר עליה חובה ואוכלת בזבחים".

הרמב"ם פסק שכולן חובה עליה אולם אוכלת בקודשים לאחר הבאת קרבן אחד. ולא כפי שהיו הגירסאות במשנה ובתו"כ. הרמב"ם בהלכה לא התייחס למעשה של רשב"ג. אמנם בפירוש המשנה (כריתות פ"א מ"ז) פסק: "ואין הלכה כרבן שמעון בן גמליאל". ודבריו בפה"מ מתאימים עם דבריו בפסיקת ההלכה, **כי לדורות ודאי אין הלכה כרשב"ג**. ובאר הכס"מ (על ההלכה) שהרמב"ם סבר כרש"י שרשב"ג רק הורה לשעתו, אבל לדורות הלכה שחייבת בכל הקרבנות.

העיר הלחם משנה (הל' מחוסרי כפרה פ"א ה"י): "ע"כ נראה ודאי כפי' רש"י ז"ל דלא תיקן רשב"ג כן אלא לפי שעה משום עת לעשות לה' הפרו תורתך ורשב"ג לא פליג אדלעיל. ומיהו בפירוש המשנה כתב רבינו ז"ל והלכה כרשב"ג משמע דאית ליה כהשגת הר"א ז"ל אבל כאן בחבור ודאי דחזר בו". היינו, הרמב"ם סבר כרש"י, ורק בפה"מ משמע שסבר כראב"ד.

3. אף בהערות הגר"ש אלישיב (כריתות ח ע"א) הביאו.

ותשהא קרבנותיה כדי להפטר בקרבן אחד, וכיון שראו הדוחק שנדחקו ביוקר הקניין גלו את הטעם ולמדו אותו בפרהסיא וכולה שמעתא איתא בכריתות פרק א' [ח' ע"א].⁴ הראב"ד מבאר כי חוב של חמש לידות נוצר בגלל התרשלות של האשה מהבאת קרבן יולדת בזמן. מעיקר הדין חובתה להביא כל קרבן בזמנו, אבל אם 'הצטברו' לה חיובי קרבנות נפטרת באחד. כך חכמים סברו אף לפני שרשב"ג לימד זאת. אבל חכמים לא רצו לפרסם זאת, כדי שכל אחת תביא את קרבנה בזמנו. ורשב"ג, בגלל יוקר הקניין וחשש שתבואנה לאכול בקודשים ללא הבאת קרבן – פירסם שזאת ההלכה. נמצא שלפי הראב"ד חכמים דרשו לעם בתחילה את ההלכה לכתחילה, ובא רשב"ג ופירסם את ההלכה להקל שהיא נוהגת בדיעבד. ולא היתה כאן השפעה של יוקר המחיה על קביעת ההלכה.

באר הקרבן אהרן⁴ (תזריע פרשה א פרק ג אות ז):

"נכנס לב"ד ולמד. פרש"י בפ"ק דכריתות [ח, א] במשנה אעפ"י שהקל על דברי תורה, עת לעשות לה' הוא, שאלמלא לא ימצאו ויחדלו מלהביא אפילו אחד ויאכלו הקדשים בטומאת הגוף עכ"ל, נראה מדבריו שר"ג אף הוא סובר כת"ק שהשאר עליה חובה אלא הוראת שעה היתה להפך התורה משום עת לעשות לה', כדי שלא יחדלו מלהביא אף זאת. וכן נראה מדברי הרמב"ם שפסק בספרו [א, י] שהשאר

עליה חובה".
"אבל הראב"ד השיג עליו ואמר הא דלא כהלכתא, שהרי משנה אחרונה אמרו אין השאר עליה חובה, והאי דקרי הראב"ד דברי רשב"ג משנה אחרונה, משום שלפ"ד הודו לו רבנן וחזרו מדבריהם, והכי נראה מאמרו שבא לב"ד ולמד, שנראה דלמד להם הדין והודו לו לעשות מעשה, ולזה קרא הראב"ד דברי רשב"ג משנה אחרונה, לפי שהורו לו ב"ד לעשות מעשה".

"והרמב"ם לא חש לזה, לפי שלדברי הראב"ד קשה טובא חדא ממה ששינונו לעיל שהאשה שילדה ולדות הרבה אחר מלאת חייבת על כל לידה, ודרשו לה מקרא דזאת, וכן מה ששינונו על המפלת לאור פ"א דפליגי ב"ש וב"ה אי חייבת שתי קרבנות אם לא, דמשמע שאם הפילה ביום פ"א שחייבת שתי קרבנות אליבא דכ"ע, נהי דאית לן למימר אליבא דהראב"ד ז"ל דכל זה כפי משנה ראשונה, אבל אחר זה חזרו והודו לרשב"ג והיא משנה אחרונה, אלא שאחר משנה זו הבאה בפ"ק דכריתות [י, א] חזרו לומר בפ"ד מחוסרי כפרה דבין לת"ק בין לר' יהודה מה שילדה אחר מלאת חייבת על כל אחת ואחת, ואיך נאמר שזה משנה כפי משנה ראשונה והיא באה אחרי משנה אחרונה, ולכן בחר הרמב"ם ז"ל לומר דגם לרשב"ג ז"ל השאר עליה חובה ולא היו דבריו שלמד בב"ד, אלא לפי שעה משום עת לעשות לה' ולא יכול לעשות זה שהוא להפך תורה אלא ברשות ב"ד, ולזה בא לב"ד ואמר דעת לעשות לה'".

4. כתב המשנה למלך (הל' מחוסרי כפרה פ"א ה"י): "והשאר עליה חובה וכו'. עיין בקרבן אהרן פרשת תזריע שעמד בהשגת הראב"ד ובדברי מרן ועיין בפ' גט פשוט (דף קס"ו) במ"ש שם רשב"ם והתוס' דס"ל דרשב"ג דינא קאמר דאין עליה חובה ודוק".

חבל נחלתו

"ויפה דייק מהר"י קארו ז"ל בדברי הראב"ד שגם הוא לא אמר דדברי רשב"ג היו הוראת דין, שזה אי אפשר כפי המשניות הסותרות זה, **אלא שהראב"ד ז"ל סבר שרשב"ג לא לפי שעה לחוד תקן זה, אלא לדורות תקנו וקבעו, כדי שגם לעתיד לא יתיקרו ולא ימנעו מלהביא כלל**, באופן שאין זה כפי הדין, אלא תקנה שהתקין בהסכמת בית דין, ובזה לא יקשו עלינו המשניות המורות הפך זה, כי הם דברו כפי הדין. אבל יקשה על זה שלא תקרא התקנה משנה אחרונה, ועוד כי לא יתיישב כפי זה אומרו ואולי יש הפרש בין משהה קרבנותיה מזידה למשהה אנוסה, ולזה נ"ל שהראב"ד לא אמר אלא שרשב"ג ז"ל סבר שאין השאר עליה חובה וב"ד הודו לו זה, וזו היא שקרא משנה אחרונה, אלא שהוקשה לו הברייתות והמשניות האומרות הפך זה, ולזה אמר שאולי שכל אלו המשניות דמשמע מהם שהיא חייבת על כל ולד, הוא במשהה קרבנותיה במזיד, ודברי רשב"ג במשהה אותם אנוסה, ועם כל זה דברי הרמב"ם ורש"י נראים יותר".

עולה מדברי בעל קרבן אהרן שלפי הרמב"ם, וכן פרש רש"י, הוראתו של רשב"ג היתה לשעה בלבד, ולדורות חייבת בכל הקרבנות. ואילו לפי הראב"ד או שסבר שמשנה אחרונה של רשב"ג היתה שאינה חייבת את כל הקרבנות, או שמעיקר הדין חייבת, אבל בא רשב"ג ותיקן לדורות שאינה חייבת.

סיכום הערוך לנר (כריתות ח ע"א):
"במתניתן נכנס לב"ד ולמד. רש"י פירש דמשום עת לעשות לד' לימד כן שלא כדין וכבר הזכרתי שדעת הראב"ד אינה כן אלא

רשב"ג ע"פ דין הורה כן, וכפי שאכתוב לקמן כן היא ג"כ שיטת הרשב"ם בב"ב ושיטת האשכנזים שהביאו התוס' שם וגם שיטת התוס' דכאן. וגם כבר כתבתי שיטת ר"ת היא ג"כ שרשב"ג כדין הורה רק שהוא גרס והשאר עלי' חובה וכפי מה שכתבתי גם שיטת הרמב"ם כן וא"כ שיטת רש"י היא יחידית בדבר הזה ולכן לא הבנתי מה שכתב בשו"ת צמח צדק (סי' כ"ח) הביאו גם המגן אברהם ריש הל' שבת שאם המוכרי מייקרים שער הדגים יכול לתקן הוראת שעה לבטל עונג שבת כמו שעשה כאן רשב"ג ע"ש ואיך יש להוציא דין משיטה יחידית אחר ששאר הראשונים לא פירשו כן ובפרט שאפילו לרש"י אין רא' כ"כ שרשב"ג ביטל לגמרי דאף דלפי שעה הורה כן נגד הדין מכ"מ אולי כשאח"כ הוזל השער הורה להחייבות ששוב יביאו מה שה' חייבות על כל לידה ולידה וא"כ לא הי' ע"י הוראתו שום ביטול מצוה שלא היתה רק להלכה ולא למעשה משא"כ התם דעונג שבת שנתבטל לא יוכל לתקן עוד לאותו שבת".

לסיכום, עולה לגבי שבועת רשב"ג והורדת מחיר הקינים בתשובה למה ששאלנו בראש עיוננו:

לרש"י – היתה זו הוראת שעה שאין חייבת להביא את השאר, ולדורות חייבת להביא את השאר.

לר"ת ושאר בעלי התוספות – מלכתחילה נשאר החיוב להביא את כל חיוביה ורק התיר לה לאכול בקודשים לפני שהביאה את כל חיוביה, וכן נפסק לדורות ולפי"ז רשב"ג רק פירסם הלכה לא ידועה.

בסוכה (לד ע"ב): "אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי טרפון. ואזדא שמואל לטעמיה, דאמר להו שמואל להנהו דמזבני אסא: **אשוו וזבינו, ואי לא – דרישנא לכו כרבי טרפון.** – מאי טעמא? אילימא משום דמיקל. ולידרוש להו כרבי עקיבא דמיקל טפי! – תלתא קטומי – שכיחי, חד ולא קטום – לא שכיח".

פרש רש"י (סוכה לד ע"ב): "אשוו וזבינו – מכרו בשוה ואל תעלו על דמיהם, מפני שמבקשים מכם שלשה הדסין ושלמים".

"ואי לא – משויתו".

"דרשינא כר' טרפון – דמכשר בקטומין".

שמואל איים על מוכרי ההדסים שלא יעלו את מחיר ההדסים השלמים, שכן ידרוש להם שהלכה כר"ט שיוצאים י"ח בשלשה קטומים. והגמ' שואלת שידרוש להם כר' עקיבא שמספיק הדס אחד. ומתרצת ששלשה קטומים שכיחים יותר מאחד שאינו קטום.

וכל האיום של שמואל ואף שאלת הגמרא לכאורה אינם במקומם, וכי בגלל המחירים הגבוהים משנים את ההלכה?

שאל תוספות (סוכה לד ע"ב):

"ולדרוש להו כר"ע דמיקל טפי – תימה הא לא סבירא ליה כר"ע אלא כרבי טרפון וי"ל דכל זה מן הדיוק שבא להוכיח דשמואל לטעמי' דכרבי טרפון סבירא ליה דאי מפחיד להו במידי דלא סבר כדי שימכרו בזול היה לו להפחידם מר"ע דמיקל טפי ודחי אדרבה מפחדי טפי מרבי טרפון דתלתא קטומין שכיחי מחד דלא קטים ומעולם לא תשמע דסבר כרבי טרפון. ומיהו קשה מפרק כל שעה (פסחים דף ל). מקדירות בפסח דאמר שמואל משהי להו עד אחר הפסח ועביד בהו בין

הרמב"ם – סבר כרש"י בהסבר מקרה רשב"ג, או שסבר כר"ת (ערול"ג) אולם לדורות חייבת בכל הקרבנות.

לפי הראב"ד – לכתחילה חייבת להביא את כל הקרבנות מצד חומרא של חכמים, אולם בדיעבד אם הצטברו לה חובות שלא הביאה יוצאת י"ח בקרבן אחד וזו היתה ההלכה מלכתחילה.

עולה שלפי שום פירוש לא היה כאן הטיית הלימוד לשם הורדת מחיר הקינים אלא לכל היותר הוראת שעה.

אשוו וזבינו, ואי לא – דרישנא לכו כרבי טרפון

נאמר בסוכה (פ"ג מ"ד, לד ע"ב):

במשנה: "רבי ישמעאל אומר: שלשה הדסים ושתי ערבות לולב אחד ואתרוג אחד, אפילו שנים קטומים ואחד אינו קטום. רבי טרפון אומר: אפילו שלשתן קטומים. רבי עקיבא אומר כשם שלולב אחד ואתרוג אחד כך הדס אחד וערבה אחת".

לר' ישמעאל שלשה הדסים אפילו שנים קטומים (ועי' רש"י בהמשך), לר"ט אפילו שלשתן קטומים, לר' עקיבא החיוב בהדס אחד ולא באר אם מותר אף קטום.

פרש רש"י (סוכה לד ע"ב):

"ואפילו שנים קטומין – אהדסים קאי, ובגמרא פריך: מה נפשך, אי קטום פסול והוא צריך שלשה – ליבעי כולהו שלימים, ואי קטום כשר – לכשיר שלשתן קטומים, ומשני: חזר בו ר' ישמעאל מתחלת דבריו שהיה מצריך שלשה, ואמר אפילו שנים קטומין, והוא הדין אי לא מייתי להו לגמרי, דהא קטומים כמאן דליתנהו דמי".

"ר' טרפון אומר אפילו שלשתן קטומים – דלא בעי הדר בהדס".

חבל נחלתו

במינו בין שלא במינו ואמרינן ואזדא שמואל לטעמיה דאמר להו שמואל להנהו דמזבנו כנדי אשוו זבינייכו ואי לא דרישנא לכו כרבי שמעון כלומר דשרי חמץ לאחר הפסח כי ליתיה בעיניה ומשמע בהדיא דלא מפחד במידי דלא סבר ליה וי"ל דהתם למה לו להפחידם במידי דלא סבר ליה דבשלמא הכא מצי למימר דהיה מפחידם כדי שימכרו בזול ותהא המצוה מצויה ולא ימנעו בשביל יוקר וא"ת ואי סבר לה כר' טרפון לידרוש להו כוותיה דכי האי גוונא פריך בפרק כל שעה (שם) ומשני אתרי' דרב הוה וי"ל דהכא הניח משום הידור מצוה, ובריש בבא בתרא (דף ה. ושם) גבי רוניא דאקפיה רבינא מארבע רוחותיו ואתא לקמיה דרבא ואמר זיל פייסיה במאי דאיפייס ואי לא דיינינא לך כרב הונא אליבא דרבי יוסי דאמר הכל לפי מה שגדר מה שלא דן לו לפי שנתפייס רבינא ומחל לו בפחות".

עולה מדברי תוס' ששמואל לא איים לפסוק הלכה שאינה מקובלת עליו, אלא סבר כר' טרפון. אלא שנהגו להחמיר כדי שיעשו את המצוה בהידור.

וכתוס' כתב בתוספות הרא"ש (סוכה לד ע"ב):

"ולידרוש להו כר' עקיבא דמיקל טפי, תימה הא לא סבירא ליה כר' עקיבא אלא כר' טרפון, י"ל דכל זה הוא סיוס דאזדא שמואל לטעמיה, והוכיח דשמואל כר' טרפון ס"ל דאי מפחיד להו במידי דלא סבר לה כדי שימכרו בזול היה לו להפחידם מר' עקיבא דמיקל טפי, ודחי אדרבה מפחדי טפי מדר' טרפון דשלשה קטומים שכחי טפי מחד דלא קטים, ולעולם לא שמעינן דסבר כר' טרפון, מיהו קשה מפרק כל שעה גבי קדרות בפסח ישברו דאמר שמואל משהי להו עד לבתר פסחא

ועביד בהו בין במינם בין שלא במינם ואזדא שמואל לטעמיה דאמר להו שמואל להנהו דמזבנו כנדי אשוו זבינייכו ואי לא דרישנא לכו כר' שמעון דשרי חמץ אחר הפסח היכא דליתיה בעיניה, ומשמע בהדיא דלא מפחיד להו במידי דלא סבירא ליה, וי"ל דהתם ליכא טעמא למימר שיפחידם במידי דלא סבר דבשלמא הכא מצי למימר שהיה מפחידם כדי שימכרו בזול ותהא המצוה מצויה ולא ימנעו בשביל היוקר, אבל גבי קדרות לא שייך האי טעמא, וא"ת אי סבירא ליה כר' טרפון לידרוש להו כוותיה, דככי האי גוונא פריך פרק כל שעה ומשני אתריה דרב הוה וי"ל שהניח משום הידור מצוה שיקנו מן השלימין".

ושמואל הפחיד במאי דסבירא ליה ולא במאי דלא סבירא ליה.

וכן כתב בתוספות רבינו פרץ (הובא בקובץ שיטות קמאי סוכה לד ע"ב).

וכך באר בחדושי הריטב"א (סוכה לד ע"ב):

"מאי טעמא אילימא משום דמיקל לידרוש להו כרבי עקיבא דמקל טפי. תמיהא מילתא טובא כיון דשמואל כרבי טרפון סבירא ליה היכי מצי דריש כרבי עקיבא דלית הלכתא כוותיה לדידיה, ובתוספות פירשו דהכי קאמר ודאי דשמואל דפסק כרבי טרפון אזדא לטעמיה דאמר לזבינייא דרישנא לכו כרבי טרפון דאלמא כרבי טרפון סבירא ליה, דאי ס"ד דלאו כרבי טרפון סבירא ליה והא דאמר להו דרישנא לכו כרבי טרפון לאו משום דסבר לה כרבי טרפון אלא כדי לאיים עליהם כי היכי דלשוו ולזבנו, לימא להו דרישנא לכו כרבי עקיבא דמיקל טפי והיה מאיים על המוכרים יותר, אלא ודאי בדוקא קאמר הכי ולא להפחידם, ודחינן דלמא להפחידם קאמר והא דלא מאיים להו בדרכי עקיבא משום

ישברו ושמואל אמר אל ישברו דסבר לה כרבי שמעון כו' ואמרין ואזדא שמואל לטעמיה דאמר להו שמואל להנהו דמזבני כנדי אשוו וזבינו ואי לא דרישנא לכו כרבי שמעון, והתם ודאי בקושטא קאמר להו, דפרכין עלה ולדרוש להו ופרקין אתריה דרב הוה, ומדפרכין ולדרוש להו ודאי מוכחא מילתא דקים לן דכי האי לישנא דוקא הוא ואזדא לטעמיה".

היינו שמואל לא איים במה שאינו להלכה, לפי דעתו. איום כזה הוא גניבת דעת והפחדה בשקר ושמואל לא חשוד על כך. ועוד שתצא מאיום כזה תקלה שהרי הסוחרים יחשבו שכן הלכה. ועוד ששמואל כשמאיים – מאיים עפ"י ההלכה לדעתו.

ועל כן מביא הריטב"א הסבר אחר: "ובעיקר קושייתינו תירץ רבינו הגדול ז"ל

חדד ולא קטים לא שכיח ודרכי טרפון הוי הפחדה טפ".

לפי ביאורו של הריטב"א בתוס', הבירור של הגמרא הוא בדיוק בשאלה שהעלינו לעיל: האם שמואל איים בהלכה דוקא או אף בטענה אחרת שאינה מקובלת עליו להלכה. ורצתה להביא ראיה שאף בהלכה שאינה מקובלת עליו ודחתה שאין מכאן ראיה.

ממשיך הריטב"א:

"ולא נהירא כלל חדא דהיכי אפשר דלהוי שמואל גונב דעתם להפחיד בשקר⁵, ועוד דנפיק מיניה חורבא למאן דשמע או לאוונכרי גופייהו דעבדי הושענא דידהו בקטומין כסבורין דבקושטא קאמר לה שמואל, ועוד דכל היכא דאמר לה שמואל להאי לישנא בדוקא קאמר לה ובקושטא, דאמרין בפרק כל שעה (פסחים ל' א') אמר רב קדרות בפסח

5. הקשה בעמק ברכה (הלכות דרך ארץ סימן ג): "ולענ"ד איני יודע מה קשה לו. דהרי איסור שקר הותר לצורך מצוה ולצורך דרישת טובה ושלום. כן כתב רבינו יונה בס' שע"ת בשער ג'. וכדמצינו כן בכמה דוכתי בש"ס, דלבד הג' דברים דמשנו רבנן במילייהו, כדאיתא בב"מ ד' כ"ג, מצינו עוד הרבה דברים שהותר לשקר בהן: בפסחים ד' קי"ב: אם בקשת ליחנק היתלה באילן גדול, ופרש"י: אם בקשת לומר דבר שיהי' נשמע לבריות ויקבלו ממך אמור בשם אדם גדול; וכן בקידושין ד' מ"ד, גבי קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה, דפליגי בזה שמואל וקרנא אם צריכה גט ומיאון, אפכוה הדברים ושדרו לפני רב, הרי שאמרו שקר כדי לברר הלכה; וכן בברכות ד' מ"ג, גבי פלוגתא דב"ש וב"ה בשמן והדס בהי מינייהו מברך ברישא, אמר ר' פפא שם שקר שהלכה כב"ה כדי דלא ליכסיף נפשי; וכן בב"מ ד' ל', גבי ר' ישמעאל בר"י שאפקיר פתכא דאופי, מצינו שאמר שקר, דלכולי עלמא אפקרינהו ולך לא אפקרינהו, כדי דלא ליטרח נפשי, דהוי זקן ואינו לפי כבודו; וכן במגילה ד' י"ג, שאמר יעקב לרחל אחיו אני ברמאות, אמרה לי' ומי שרי לצדיקי לסגויי ברמיותא, א"ל אין עם נבר תתבר ועם עקש תתפל; ובמדרש תהילים מזמור י"ב: ר' חייא צפוראה אזל למזבן חיטי מסורתא א"ל ר' יונתן כד תהוי בעי חיטי אימי שערי אנא בעי וכד תהוי בעי שערי אימא חיטי אנא בעי ולא יסקון לך תרעא. הרי מבואר דבמקום הצורך מצוה הותר איסור שקר, וכן הותר לשקר כדי שהתגרים לא יעלו בסחורתם יותר מהמחיר. ומה"ט אמר נמי שמואל אשוו וזבינו והותר לשקר בזה".

ולא ירדתי לסוף דעתו. הרי בסוגיין הוא פוסק הלכה לרבים, וכי יפסוק להם שקר?! ועוד הלא נפיק מינה חורבא, וכפי שכתב הריטב"א. וכל המקרים שהביא הגר"א פומרנצ'יק הם לאירוע מקומי למצב מסויים, אבל כאן פסק לציבור כהלכה קבועה לדורות.

חבל נחלתו

כרבי עקיבא, וזה נכון. מעתה אנן נקטינן אליבא דהלכתא כקולא דתרוייהו ומכשרינן **מדינא אפילו בחד ולא קטום אלא דלהדור מצוה בעינן שלשה ואפילו השנים קטומין** אי לא אפשר בשלשה שלמים, ובאתרא דלא שכיח מוקמינן אדינא ומכשרינן בחד וקטום וכן הלכה למעשה. מפי רבי נר"י.

הריטב"א מברר עפ"י רבו, שהלכה כר"ע שדי בהדס אחד ואפילו קטום, והידור מצוה בשלשה שאינם קטומים, ופחות הידור בשלשה קטומים ועדיין עדיף מאחד קטום. ואינו ראוי לגלות לרבים שאף שלשה קטומים כשרים כדי שיהדרו במצות ארבעה מינים אע"פ שיש בכך הוצאת ממון. אולם אם התגרים מעלים את המחיר ביותר יכול לפרסם שיוצאים גם בשלשה קטומים. וכל האיומים היו בתוך גדרי ההלכה ולא איום של שקר ח"ו. אף הר"ן (על הרי"ף, סוכה טז ע"ב) הביא את פירוש תוס' לסוגיא ואת פירוש הרמב"ן, וכן האו"ז (הלכ' סוכה ס' שח) באר כרמב"ן שמן התורה יוצא י"ח אף באחד קטום.

ר' אברהם מן ההר (סוכה לד ע"ב) מבאר שאמנם שמואל אמר להם כך כדי להפחידם אולם משום שסבר כר' טרפון, ואם לא היה סובר כר' טרפון לא היה מאיים עליהם. וז"ל:

"אשוו. מכרו בשוה, ולא תעלו דמיהן יותר מדאי מפני שמבקשים מכם שלשה הדסים ושלימים: ואם לא. תמכרו בשוה: אדרוש כר' טרפון. דמכשר בקטומין, משום דמיקל. **ולהפחידם אמר, ולא סבירא ליה הכי:** ולימא כר' עקיבא. דלא בעי אלא חד, להפחידם שימכרו בזול יותר. **אלא ודאי כר' טרפון סבירא ליה:** ומשני דהא דר' טרפון הוא יותר קולא, דיותר שכיחי תלתא קטומין מחד דלא

(=רמב"ן) דאע"ג דפסק שמואל הלכה כרבי טרפון בקטומין שהקטום הדר ואינו מעכב, קים לן דבמניינא הלכתא כרבי עקיבא דסגי ליה בהדס אחד, דהא רבי טרפון לא משמע דפליג במנינא וכי פליג נמי כבר חזר בו רבי ישמעאל והודה לרבי עקיבא ומכשר בחד והוה ליה רבי טרפון יחידאה, ומשום הכי אקשינן בהדיא דלדרוש להו כרבי עקיבא דקים להו דהלכתא כרבי עקיבא, ואפילו תימא דלא בעי למדרש כקולי תרוייהו לאכשורי בחד וקטים מ"מ לידרוש כרבי עקיבא לחודיה דמכשיר בחד ולא קטים דהוי קולא טפי, ומהדרינן דחד ולא קטים לא שכיח כרבי עקיבא, והשתא קשיא לי אמאי לא פרכינן הכא כדפרכינן בפרק כל שעה ונימא ולידרוש להו כיון דאמרת בקושטא קאמר להו, וי"ל דבשלמא התם שפיר מצי דריש כרבי שמעון אי סבירא ליה כותיה וליכא במילתא שום זלזול מצוה ונדנדוד עבירה, אבל הכא אף על גב דהלכתא כרבי טרפון דמכשר בקטומין מ"מ הדור מצוה הוא בשאינן קטומין ואינו ראוי לדרוש להם כרבי טרפון דאם כן לא קפדי אהדור מצוה, וכל זמן שלא יעלו המוכרין בדמיהן הרבה עד שיכואו לימנע מליקח לפי שאין ידם משגת טוב הוא שלא לדרוש היתר זה אף על פי שמעלין בדמיהן קצת שהרי אמרו (ב"ק ט' ב') במצוה עד שליש במצוה, מיהו אי הוה דריש כרבי עקיבא לגמרי בחד ולא קטים הא איכא הדור מצוה ושפיר מצי למדרש כותיה ולהכי אמרינן דחד ולא קטים לא שכיח, הא לאו הכי אפשר דאמר הכי ודריש הכי, ואפשר נמי כרבי עקיבא לא חזי למדרש דהא רבי ישמעאל שחזר לגבי רבי עקיבא בעי ב' קטומין להדור ולא קאמרינן אלא דאי הוי חד [ולא] קטים שכיח הוה אמר להו לאוונכרי דדריש להו

קטים. ואי לאו דאמר שמואל הלכה כר' טרפון לא הוה שמעינן לה מהא ולא תימא משום הא ואזדא לטעמיה. וזה עיקר הפירוש. שאם תפרש הדברים כפשוטן קשיא, אמאי לא שני ליה משום דסבירא ליה כותיה דר' טרפון ולא סבירא ליה כר' עקיבא הוא דאמר הכי".

אף רבינו חננאל (סוכה לד ע"ב) כותב ששמואל איים משום שכך ההלכה מעיקר הדין שדי בקטומים, אלא משום הידור מלכתחילה צריכים דוקא שלא קטומים. ואלו דבריו: "אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' טרפון ואזדא שמואל לטעמיה דאמר להנהו דמזבני אסא אשוו זביניכו כלומר החישו ומכרו בזול לא תדקדקו על הקונים הרבה דאי לא דרישנא לכו הלכה כר' טרפון דקי"ל כוותיה. אלא משום מצוה בעינא שלימין". ואף הרא"ה באר כר"ח, וכן הרי"ף גיאת (הל' לולב) שבתחילה דרש להם כמצוה מן המובחר.

הכפות תמרים (סוכה לד ע"ב) קישר בין האיום של שמואל לבין רשב"ג במחיר הקינים, וז"ל:

"תוספות ד"ה ולדרוש להו כר"ע תימא כו'. איכא למידק דמאי פרכי התוס' והלא משום עת לעשות לה' יכול גדול הדור להקל בשל תורה אף על פי שאינו כהלכה, כדתנן ספ"ק דכריתות האשה שיש עליה חמש לידות ודאות מביאה קרבן א' ואוכלת בזבחים והשאר עליה חובה מעשה שעמדו כו' נכנס לב"ד ולימד כו' ופירש"י ור"ע ז"ל נכנס לב"ד ולימד אף על פי שהיקל על ד"ת עת לעשות לה' הוא כו' יע"ש י"ל דאינו יכול להקל משום עת לעשות לה' אלא גדול הדור שאין למעלה הימנו כגון רשב"ג שהיה נשיא אבל מי שאינו נשיא אינו יכול להקל א"נ י"ל דשאני התם דהקולא היא בשב ואל תעשה שפטרה

מלהביא שאר קינין ויש רשות ביד ב"ד לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה כדאיתא בפרק האשה רבה אבל הכא גבי הדס אם ידרוש כר"ע דלא בעי אלא הדס א' ולא ס"ל כותיה נמצא דדרוש דבקום עשה יטלו הלולב בהדס א' שלא כהלכה. אך קשה דאימא דמאי דפריך בגמ' ולדרוש להו כר"ע היינו משום הדחק דבשעת הדחק יכול הב"ד להורות להקל על פי סברת היחיד וכ"כ הרשב"א בתשובה סימן רנ"ג דבמחלוקת יחיד ורבים אינם סומכים על היחיד אא"כ בשעת הדחק וכמ"ש פ"ק דנדה (דף ט) במחלוקת ר"א ורבנן דא"ר כדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק. ונראה דלא אמרו כדאי הוא פלוני לסמוך עליו בשעת הדחק אלא כשהב"ד שבא לידו מעשה אין דעתו מכרעת לאחד מן הצדדין ורואה מחלוקת מב"ד שקדמו יכול הב"ד האחרון לסמוך על היחיד בשעת הדחק אבל אם הב"ד אחרון דעתו מכרעת כסברת הרבים ולא ס"ל כלל כסברת היחיד לא יוכל לסמוך ע"ד היחיד כיון דלא ס"ל כוותיה והכא נמי פרכי התוס' דמאי פריך לדרוש כר"ע הא לא ס"ל כר"ע אלא כר"ט וכיון דלא ס"ל כר"ע אפילו בשעת הדחק אינו יכול לסמוך עליו ועיין מ"ש לעיל גבי לולב יבש דיוצאים בו בשעת הדחק וכו'".

נראה מדברי מהר"ם אבן חביב שלשה כללים בשאלה שאנו עסוקים בה:

(א) גדול הדור יכול להקל בהוראת שעה לכל דור.

(ב) ניתן להקל בשב ואל תעשה אבל לא בעשה.

(ג) בשעת הדחק ניתן לסמוך על דעת יחיד.

ונראה שכל ההקלות האלה הם דוקא לשעה אבל לא לקבוע הלכה לדורות.

חבל נחלתו

"כנדי – קדרות לאחר הפסח".
"אשוו זביניכו – אל תעלו דמיהן יותר משוויין".
"כר' שמעון – דמותרות הקדרות הישנות לאחר הפסח".

"כר' שמעון סבירא ליה – כדאמרן לעיל".

באר רבינו חננאל (פסחים ל ע"א):

"אמר רב קדרות בפסח ישברו חיישינן לשהוייהו לאחר הפסח ולבשל בהו שלא במינן גזרה דלמא אתי לבשל בהו במינן ושמואל אמר אחר זמן מותר לבשל בהן בין במינן בין שלא במינן ואזדא שמואל לטעמיה דאמר שמואל להני דמזבני כנדי פי' כנדי כגון אגני דפחרא אשוו זבינו כלומר מכרו בזול ולא תמכרו ביוקר ואי לא דרשינא לכו כר' שמעון דשרי בשינינן לאחר הפסח בין במינן בין שלא במינן והאי דלא דרש להו דמשום אתריה דרב [הוה] ולא הוה בעי לאורוי קמיה רב וקיי"ל בהא כשמואל".

בתוס' ר"ש ב"ר אברהם משאנץ על פסחים (ל ע"א, הובא בקובץ שיטות קמאי) נדרש לכל המקרים של 'האיומים' ומבאר שאין זה איום של שקר אלא כן סבר אמנם המאיים. וז"ל:

"ואי לא דרשי' לכו כר' שמעון. דכר' שמעון סבירא לי' כדמשמע הכא, וכן בפ' לולב הגזול [דף ל"ד ע"ב] דתנן שלש הדסים ואפי' שנים קטומים ואחד שאינו קטום ר' טרפון או' אפי' שלש[תן] קטומין, ופסק שמואל בגמרא הלכה כר' טרפון ואזדא שמואל לטעמי' דאמר שמואל להני דמזבני אסא אשוו זביניכו ואי לא דרשינא לכו כר' טרפון, מהני תרתי או' ר' דהא דאמר בפ"ק דבבא בתרא [דף ה' ע"א] גבי רוניא (אפקי' דביני) [אקפיה רבינא] אמר לי' אי פייסת פייסת ואי לא (דרשינא) [דאיננא] לכו כרב הונא אליבא דרב יוסף כו'

ועפ"י דרכים אלו ניתן לאיים בשיטה הלכתית מקילה (או לעשות על פיה) כדי להשיג הוצלה ניכרת של מכשיר מצוה, אבל אין בכך איום בשקר.

אשוו זביני אכנדיכי, ואי לא – דרשינא לכו כרבי שמעון

כתוב בפסחים (ל ע"א): "אמר רב: קדירות בפסח ישברו. ואמאי? לשהינהו אחר הפסח, וליעבד בהו שלא במינן! – גזירה דילמא אתו למיעבד בהו במינן. ושמואל אמר: לא ישברו, אבל משהי להו לאחר זמנו, ועביד בהו בין במינן בין שלא במינן. ואזדא שמואל לטעמיה, דאמר שמואל להנהו דמזבני כנדי: אשוו זביני אכנדיכי, ואי לא – דרשינא לכו כרבי שמעון. – ולירוש' להו, דהא שמואל כרבי שמעון סבירא ליה! – אתריה דרב הוה".

מקרה זה יותר פשוט לגבי השאלה ששאלנו בראש דברינו. שמואל אמנם סבר כר' שמעון, והטעם שלא הורה כמותו מפני שזה היה מקומו של האמורא רב, שלא סבר כמוהו אלא סבר שכלי חמץ ישברו בפסח.

פרש רש"י (פסחים ל ע"א):

"אמר רב קדירות בפסח ישברו – רב לטעמיה, דאמר: חמץ אף לאחר זמנו אסור בהנאה כר' יהודה, ואית ליה במשהו, וקסבר נותן טעם לפגם – אסור, ולית הלכתא כוותיה מתרי טעמי, חדא: דאוקי רבא הלכתא דתערובת לאחר זמנו מותר כר' שמעון, והאי פחות מתערובת הוא, ועוד: דקיימא לן נותן טעם לפגם מותר, וזה משעברו עליו ימי הפסח – הופג טעמו בדופני הכלי".

"וליעבד בהו שלא במינן – דהא מודי רב לעיל דחמץ שלא בזמנו שלא במינן במשהו מותר, והאי משהו חשיב להו".

דעתיה אבל גדרה מקיף לא".
 "רוניא אקפיה רבינא – ד' שדות היו לרבינא
 סביבות ארבעה מצריו של רוניא וגדרן".
 "הב לי כמה דגדרי – כרב הונא אליבא דר'
 יוסי דאמר הכל לפי מה שגדר דהכי קי"ל
 כדמוכח לקמן".
 "יומא חד הוה גדר – רוניא היה גודר תמרים
 מדקל שבשדהו".
 "קיבורא דאהיני – אשכול של תמרים משל
 רוניא ובפניו".
 "רמא ביה קלא – גער בו רוניא באריסיה
 דרבינא".
 "א"ל – רבינא גלית אדעתין שחביבין הדקלין
 עליך וניחא לך בשמירתן".
 "לא יהא אלא עיזי בעלמא מי לא בעית כו'
 – כלומר אפי' אינך ירא מן הגנבים צריך אתה
 לשמור מן העזים".
 "ולאו גברא בעית לאכלויי – להזעיק ולגעור
 בהן וירעם מתרגמי' אכלי (תהלים יח) וכן כל
 לשון הכרזה בתרגום יהונתן".
 "פייסיה במה דאיפייס – טוב לך להתפייס
 באגר נטירא הואילו ונתרצה לך".
 "הגה"ה ואי לא דאיננא לך כר' יוסי כו' מכלל
 דהכי הלכתא – וכן פסק ר"ח, תמ"ש".
 במקרה זה האיום הוא לשלם מחיר
 כלשהו של שומר ואם לא יצטרך לתת את
 מלוא חלקו. אמנם האיום אינו דמיוני
 אלא הוא הדין, ומוצע לו להתפשר
 בפחות.
 פרש תוספות (בבא בתרא ה ע"א):
 "ואי לא דאיננא לך כרב הונא אליבא דר'
 יוסי – קצת היה נראה שלא להפחידו היה
 אומר כן מדלא קאמר ואי לא מגבינא
 לאפדנא מינך או מחינא לך בסילואה דלא
 מבע דמא ואף על גב דבלולב הגזול (סוכה
 דף לד: ושם ד"ה ולדרוש) אמר שמואל להנהו

מדאמר לי הכי מכלל דהכי סבירא לי, וא"ת
 הא דדייקי' התם בסוכה מאי טעמא אילמא
 משום [דמיקל ולדרוש להו כרע"ק] דמיקל
 טפי, פי' דשרי בחד ולא קטום, מאי קשיא
 דילמא משום דלא סבר לה כר' עקיבא ואין
 לו להפחידם אלא במאי דסבר כדפרי' וי"ל
 דעדיפא מינה קמשני התם דר' טרפון מיקל
 טפי, ויש מפרש דלא מסיק התם אלא לאלומי
 מילתי' דעל כרחין משום דסבר כר' טרפון הי'
 אומר כן ולא להפחידם והא דלא פריך התם
 בפ' השותפין ולדרוש (דקפריך) [כדפריך] הכא,
 נר' לר' דמשום דרבינא הי' מתפייס בפחות
 וכן ההיא דסוכה נראה דמ"ה לא פריך ולדרוש
 להו כר' טרפון דמשום הידור מצוה הי' מניח".
 כאמור מקרה זה יותר קל מבחינת
 האיום שבו, ובו ברור ששמואל איים
 בהלכה עצמה שפסק, אלא שהורה
 לחומרא מפאת כבודו של רב.

ואי לא, דאיננא לך דינא כר"ה אליבא
 דרבי יוסי

מסופר בבבא בתרא (ה ע"א):
 "רוניא, אקפיה רבינא מארבע רוחותיו. א"ל:
 הב לי כמה דגדרי, לא יהיב ליה. הב לי לפי
 קנים בזול, לא יהיב ליה. הב לי אגר נטירותא,
 לא יהיב ליה. יומא חד הוה קא גדר דיקלי,
 אמר ליה לאריסיה: זיל שקול מניה קיבורא
 דאהיני. אזל לאתויי, רמא ביה קלא, א"ל:
 גלית דעתך דמינח ניחא לך, לא יהא אלא
 עיזא בעלמא, מי לא בעי נטירותא? א"ל: עיזא
 בעלמא לאו לאכלויי בעיא. א"ל: ולא גברא
 בעית דמיכלי לה? אתא לקמיה דרבא, א"ל:
 זיל פייסיה במאי דאיפייס, ואי לא, דאיננא
 לך דינא כר"ה אליבא דרבי יוסי".
 פרש רש"י (בבא בתרא ה ע"א):
 "ור' יוסי סבר – דוקא גדרה ניקף דגלי

חבל נחלתו

וכן כתב בקצרה ר' יצחק קרקווא (בבא בתרא ה ע"א): "רוניא אקפיה לרבינא וכו' אגר נטורא, דבר מועט שאתה צריך ליתן לשומר בכל שנה כשהיא בקמותיה: זיל פייסיה, כלומר טוב לך שתפייסהו מהר באגר נטורא כמו שנתרצה. ואי לא דאיננא לך דהלכתא כותיה דרבי יוסי ואפילו אליבא דרב הונא".
וביתר ביאור נוסף בנחלת דוד (בבא

בתרא ה ע"א):

"גמ' אתא לקמיה דרבא א"ל זיל פייסיה ואי לא דאיננא לך כר"ה ואליבא דר' יוסי. עיקר פירושא דשמעתין הוא דרוניא לחודא אתא לקמיה דרבא לשאול ממנו הדין אם מחוייב מפאת הדין לשלם לרבינא, וא"ל רבא דרך עצה שיתן לו כמה דאיפייס דאם יצטרך להתעצם עמו בדין ודאי לא יוותר ליה רבינא כלום, ועכשיו מאי דמוותר ליה הוא ע"ד מה שאמרו (לקמן ל, ב) עביד אינש דזבין דיניה, ולישנא דאתא לקמיה דרבא משמע להדיא כן דרוניא לחודיה הוא דאתא דאל"כ הל"ל אתו לקמיה דרבא..."

מסקנה

דעת האמוראים שאין מאיימים בפסיקה שאינה להלכה שהיא בגדר שקר, ומותר לאיים בפסיקה לקולא במקרים מסויימים כשהמחירים מאמירים, ומשום כך יתרשלו הציבור מעשיית מצוה.

דמזבני אסא אשוו זבינייכו ואי לא דרשינן לכו כר' טרפון ובעי למימר התם **דלהפחידם היה אומר כן** הכא נראה דהכי ס"ל כדפירש רש"י ועוד מדקאמר ליה זיל פייסיה במאי דאיפייס משמע דמן הדין היה לו יותר אם לא בשביל שכבר נתפייס".

באר המהרש"א (נחדושי הלכות) בבא בתרא ה ע"א):

"תד"ה ואי לא דאיננא לך כו' מדלא קאמר ואי לא מגבינא לאפדנא כו' עכ"ל ר"ל שלא היה לו להפחידו בדבר דלא דינא הוא אי לא הוה סבר כר' יוסי, אלא אדינא דס"ל כרבנן דמחייבין ליה מיהת אגר נטירא היה לו להפחידו דאי לא תתן לו אגר נטירא מגבינא לך לאפדנא כו' דבכה"ג אדינא קאמרי ליה בפ"ק או מחינא לך כו' עד שתתן לו אגר נטירא ודו"ק".

היינו רבא איים עליו בהלכה ולא במה שאינו סובר.

וכ"כ בחדושי ר' מאיר שמחה (בבא בתרא ה ע"א): "תוס' ד"ה ואי, התם דלהפחידם כו' הכא כו'. פירוש דהתם דריש לחומרא ואיכא דחייש משא"כ הכא, ולכך קאמר הכא דאיננא והתם דרשינא. ועוד מדקאמר פייסיה מוכח דמה"ד יש לו יותר, ולו יהא דלית ליה אלא דמי קנים במאי היה ליה להפחידו בדבר דלאו דינא היה לו יותר להפחידו במידי דדינא וז"פ".

בין תקיעות של ראש השנה לתקיעות יוה"כ של יובל

שאלה

מה החילוק בין תקיעות של ראש השנה לתקיעות של יום הכיפורים של יובל מן התורה ומדרבנן?

א. בין ר"ה ליובל

תקיעות של ר"ה ושל יו"כ של יובל שונות במהותן, של ראש השנה לזכרון לפני ה' כאמור (ראש השנה כו ע"א): "שופר נמי מבחוץ הוא! - כיון דלזכרון הוא - ככפנים דמי". ור"ה הוא יום דין, ואילו תקיעות יום כיפור של יובל הן הכרזת דרור לשילוח עבדים וחזרת שדות לבעליהן, ואינן לזכרון.

כתב בספר החינוך (פרשת בהר מצוה שלא):

"לתקוע בשופר בעשירי בתשרי שהוא יום הכיפורים, שנאמר [ויקרא כ"ה, ט'-י] והעברת שופר תרועה וגו' ביום הכפורים תעבירו שופר בכל ארצכם וגו' וקראתם דרור וגו'. וידוע שמצות התקיעה ביום זה היא לפרסם חירות כל עבד עברי, שיצא בן חורין בלי דמים. ואין ענינה כענין תקיעת שופר בראש השנה, שהתקיעה ההיא אנו עושים לקבוע מחשבתינו על ענין עקידת יצחק ונצייר בנפשנו לעשות גם בנו כמוהו לאהבת יי, ומתוך כך יעלה זכרונו לפני יי לטוב, כלומר שנהיה זכאים לפניו, וזאת התקיעה של יובל היא לפרסם החירות כמו שאמרנו".

וכן באר ר' עובדיה מברטנורא (ראש השנה פ"ג מ"ה): "שוה היובל לר"ה לתקיעה. בפשוטים (=של יעל פשוט - רש"י). ואף על גב דתקיעה ביובל לא לתפלה ולא לזכרון אלא לסימן שילוח עבדים וחזרת שדות לבעליהן, אפ"ה כעין ר"ה בעי, דגמרינן בגזירה שוה משביעי שביעי, שיהיו כל תקיעות שבחדש השביעי שוות זו כזו".

כיון שמהות התקיעה בכונה שונה היינו מצפים שההלכות תהיינה שונות מאד, אולם חכמים עפ"י תושבע"פ השוו מאד בין התקיעות ותפילת היום.

ב. שוה היובל לר"ה לתקיעה ולברכות

נאמר בראש השנה (פ"ג מ"ה): "שוה היובל לראש השנה לתקיעה ולברכות רבי יהודה אומר בראש השנה תוקעין בשל זכרים וביובלות בשל יעלים".

פרש הרמב"ם (ראש השנה פ"ג מ"ד): "בתקיעה, כלומר מנין התקיעות. ובברכות, ר"ל מנין הברכות שבתפלה, ויתבאר מנינו. ואמרו לעיל ששופר של ראש השנה של יעל, אינה הלכה. וכן אין הלכה כר' יהודה. ופסק ההלכה שופר של יובל ושל ראש השנה של זכרים כפופים".

היינו, מנין התקיעות שוה בין ראש השנה ליובל, וכן בשניהם ישנן ברכות שבתפילה היינו: מלכויות זכרונות ושופרות של תפילת מוסף. לגבי סוג השופר, הרמב"ם פסק שלא כר' יהודה אלא כת"ק ובשניהם בשל איל.

חבל נחלתו

וכך באר המאירי (ראש השנה כו ע"ב):
"שוה היובל לר"ה וכו' פירוש השוה הכתוב
יום הכפורים של יובל שהיו תוקעין בו שופר
לשלוש עבדים להיות אותה תקיעה **בפשוט**
כשל ר"ה כמו שדרשו בחדש השביעי שיהו
כל תקיעות של חדש השביעי שוות ולברכות,
פירוש לכלול בתוך התפלה מלכיות זכרונות
ושופרות על הדרך שעושין בר"ה. ומ"מ פי'
בגמ' שאין אומרים ביום הכפורים של יובל
זה היום תחלת מעשיך שאין אומרים כן אלא
בתשרי ולדעת האומר בתשרי נברא העולם
ור' יהודה חולק בענין השופר לומר שבר"ה
עקר המצוה בשל איל שהוא כפוף שאף הוא
יום הדין וצריך לכפיית הלב ולשחיית הקומה
אבל של יובל שהוא לסימן חירות ושלוש
עבדים בשל יעלים אבל בשל תעניות מודה
ר' יהודה בכפופים ויש חולקין בזו ואין נראה
לי".

"ולענין פסק למצוה הלכה כר' יהודה להיות
של ר"ה בכפופים ושל יובל בפשוטים.
ובתלמוד המערב הוזכר טעם שפירשנו תקנו
כפוף לכפוף ופשוט לפשוט ר"ל כפוף בזמן
שהלבבות כפופים ופשוט לזמן שהלבבות
מרווחים ועוד אמרו שם תקנו מצוי למצוי
ושאינו מצוי לשאינו מצוי פירוש ר"ה מצוי
שהוא בכל שנה וכן שופר של איל מצוי ומ"מ
כלם כשרים בדיעבד חוץ משל פרה כמו
שביארנו".

המאירי חולק על הרמב"ם בשתי
נקודות, ראשית הוא סובר שכל המחלוקת
בסוג השופר – פשוט או כפוף, היא
למצוה ולא לעיכובא, בעוד שהרמב"ם
סובר שהיא לעיכובא. ועוד שפוסק הלכה
כר' יהודה.

הוסיף בתפארת ישראל (ראש השנה פ"ג
מ"ה אות כד): "ר' יהודה אומר וכו'. וקיי"ל

דבר"ה קרן פרה פסול, וכ"כ קרני רוב החיות
פסולין, מדאינן חלולים דשופר כתיב לשון
שפופרת, להכי פסולים אפילו בדיעבד,
ובשאר מינין אפילו פשוטין כשרים בדיעבד,
ורק לכתחילה מצוה בכפופין, אבל מצוה
מהמובחר בשל איל כפוף [תקפ"ו], וכן הדין
בתעניות, ולרשב"א בתעניות יוצא נמי
בחצוצרות מתכות [תקע"ט]."

ג. מצות התקיעה ביום הכיפורים של יובל

פסק הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל פ"י ה"י):
"מצות עשה לתקוע בשופר בעשירי לתשרי
בשנת היובל, ומצוה זו מסורה לבית דין
תחלה (שנאמר והעברת שופר תרועה) וכל יחיד
ויחיד חייב לתקוע שנאמר תעבירו שופר,
ותוקעין בשופר תשע כדרך שתוקעין בר"ה,
ומעבירין שופר בכל גבול ישראל".

באר הר"י קורקוס (הל' שמיטה ויובל פ"י
ה"י): "מצות עשה וכו'. פ"ק דר"ה אמרו זו
מסורה לב"ד וכו' פי' תקיעת שופר מסורה
לב"ד לצוות לשלוחם לתקוע ופי' י"ט של ראש
השנה אמרו בי"ה תעבירו מלמד שכל יחיד
ויחיד חייב לתקוע גם שם במשנה שוה היובל
לר"ה לתקיעות ולברכות ובבריתא אמרו **אלא**
שביובל תוקעין בין בב"ד שקדשו בו את
החדש בין בב"ד שלא קדשו בו את החדש
וכל יחיד ויחיד חייב לתקוע ובר"ה אין תוקעין
אלא בב"ד שקדשו בו את החדש ואין כל
יחיד ויחיד חייב לתקוע ופירש בגמרא
שביובל היחידים תוקעין בזמן ב"ד אפילו
שלא בפני ב"ד אבל בר"ה אין תוקעין אלא
בזמן ב"ד ובפני ב"ד".

לגבי העברת שופר 'בכל גבול ישראל'
באר האור שמח (הל' שמיטה ויובל פ"י ה"י):
"נ"ב ולא בחוצה לארץ, שאין תוקע יחיד

סימן נה – בין תקיעות של ראש השנה לתקיעות יוה"כ של יובל

בחו"ל, כמפורש בירושלמי רה"ש פ"ד סוף הלכה א'."

אולם המנחת חינוך (פרשת בהר מצוה שלא) תמה מדוע לא נוהגת תקיעת שופר אף בחו"ל:

"וכתב הרב המחבר דמצוה זו נוהג בא"י בזמן שהיובל נוהג מבואר מדבריו דאף בזמן היובל לא היה נוהג תקיעת שופר בח"ל וטעמא בעי כיון דת"ש הוא חובת הגוף למה לא ינהוג בח"ל בזמן היובל ובר"מ אינו מבואר זה אדרבא נוכל ללמוד מדבריו להיפוך וכן לא מצאתי בגמ' ד"ז וצ"ל כיון דכתיב תעבירו שופר בכל ארצכם וארצכם הוא א"י וכן מצאתי בס' ט"א בר"ה דף ט' שכתב בפשיטות דת"ש אינו נוהג בח"ל דכתיב ארצכם ע"ש ולכאורה צריך עיון בקדושין ל"ח מבואר גבי שלוח עבדים דחובת הגוף נוהג בחוץ לארץ ג"כ אף על גב דכתיב בארץ מכל מקום יובל הוא מרבה אף בח"ל ומה תלמוד לומר בארץ בזמן שהדרור נוהג בארץ נוהג בח"ל כו' א"כ ה"נ אף על פי דכתיב בארצכם מ"מ יהי נוהג בח"ל בזמן שנוהג בא"י הן אמת שבברייתא מבואר שם לאחר כניסתן לארץ אינו נוהג בח"ל חוץ מהשמטת כספים ושלוח עבדים ואינו נזכר ת"ש מ"מ צ"ע מפני מה אינו נוהג? ועיין בר"ה לפי הפסק שלנו דכולהו מעכבין דיובל קאי על כולם ע' בר"ה דקאי על ת"ש ע"ש..."

באותו ענין עסק אף בערוך השולחן העתיד (הלכות יובל סימן לא סעיף ג):

"ויש בזה שאלה למה אמרנו בס"י הקודם סעי' ה' דהספירה הוא בב"ד הגדול משום דכתיב וספרת לך א"כ גם בתקיעות דכתיב והעברת שופר תרועה לשון יחיד נאמר דזהו רק בב"ד הגדול ולמה אמרנו דתקיעות הוא בכלל ב"ד? והתשובה בזה דוודאי אלו לא היו התקיעות

רק בב"ד בלבד כמו הספירה בוודאי היינו אומרים כן, אבל כיון שהתקיעות חובה על כל ישראל כדכתיב תעבירו שופר בכל ארצכם וממילא דהיחיד הוא הב"ד שבכל מקום ומקום ומ"מ בח"ל נ"ל דאין תוקעין כיון דכתיב תעבירו שופר בכל ארצכם ורק לשילוח עבדים נוהג גם בח"ל כשיש יובל בארץ כמ"ש בס"י הקודם סעי' ט"ו ופשוט הוא שיכול לשמוע תקיעות מאחר כמו בר"ה."

ד. ברכות של יובל

בראש השנה (כו ע"א) הגמרא עוסקת בהתאמת הברכות ליו"כ של יובל: "שוה היובל לראש השנה לתקיעה ולברכות וכו'. אמר רב שמואל בר יצחק: כמאן מצלינן האידנא זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, כמאן – כרבי אליעזר, דאמר: בתשרי נברא העולם. מתיב רב עינא: שוה יובל לראש השנה לתקיעה ולברכות, והא איכא זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, דבראש השנה איתא וביובל ליתא! – כי קתני – אשאר. רב שישא בריה דרב אידי מתני הכי: אמר רב שמואל בר יצחק: הא דתנן שוה היובל לראש השנה לתקיעה ולברכות כמאן – דלא כרבי אליעזר, דאי רבי אליעזר – כיון דאמר בתשרי נברא העולם, הא איכא זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, דבראש השנה איתא וביובל ליתא! – כי קתני – אשאר. היינו ביו"כ של יובל משמיטים משפט זה, של 'זה היום תחילת מעשיך', מפני שאינו מתאים ליום זה.

כתב הטורי אבן (ראש השנה כו ע"ב): "שוה יובל לר"ה לתקיעה ולברכות. איני יודע מה ענין מלכיות וזכרונות ליוה"כ של יובל דבר"ה ה"ט כדאמר בפ"ב ופ"ד אמרו מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי שיעלה

חבל נחלתו

של יובל 'זה היום תחילת מעשיך' והוא יום דין כר"ה, וע"כ אומרים בו ברכות כר"ה. ודבריו אינם מסתברים לענ"ד.

נאמר במסכתות קטנות (מסכת עבדים פ"א ה"א): "שזה היובל לראש השנה לתקיעה ולברכה, אלא שהשופר של יובל דוחה את השבת. מאימתי פסקו היובלות, משעלה פול מלך אשור והגלה לראובני ולגדי ולחצי שבט המנשה".

הוסיף במלאכת שלמה (ראש השנה פ"ג מ"ה):

"ונראה דהני ט' ברכות של יובל היינו דוקא בבית ראשון אכן בבית שני אין כאן ברכות דהא אין שם יובלות דהא קיימא לן בפרק בתרא דערכין והביאו הרמב"ם ז"ל שם בפרק עשירי בהלכות שמטה ויובל דמשגלו שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט מנשה בטלו היובלות שנאמר וקראתם דרור בארץ לכל יושביה והוא שלא מעורבבין שבט בשבט אלא כולן יושבין כתקנן".

אנו תוקעים בברכות במוסף של ר"ה (יש נוהגים אף בתפילת לחש ויש נוהגים רק בחזרת הש"ץ). לא מצאתי מי שהסביר האם כך נעשה ביובל, היינו, האם התקיעות תהיינה משולבות בתוך הברכות או שיהיו תוקעים בנפרד. ויש לומר שכיון שתקיעות של יובל אינן לזכרון, אלא להכרזת דרור לארץ וליושביה, ממילא אינן משולבות בתוך הברכות, או שהושוו לר"ה בכל¹.

ובכלל יש לתמוה על המשנה שזוהי היובל לברכות לר"ה. וכי מתי נהגו ברכות ביובל, בבית ראשון שנהג יובל – כנראה

זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר אבל ביובל התקיעה אינו לא לזכרון ולא לתפילה אלא לסימן לשלוח עבדים והשמטת קרקעות כדפירש"י. ובפ"ב דתענית (דף טו) ס"ל לת"ק דאומר זכרונות ושופרות בתענית ובגמרא (ד"ז) אמרי' דבשעת מלחמו' אומרי' אותו לכ"ע י"ל דה"ט משום דכתיב ונזכרתם גבי מלחמה ומהאי קרא יליף ר"י ב"י בפרק ד' לזכרונות וה"ה לצרה שעלי' מתענין כדי שיעלה זכרונם לטובה וגם שופרות שייך בהאי שעתא ואפ"ה לא אמרינן בהו מלכיות דלא שייך ה"ט שתמליכוני עליכם א"כ ביוה"כ דלא שייך זכרונות כ"ש מלכיות מ"ט אמרינן להו. ונ"ל כיון דגמרינן יובל ור"ה מהדדי בג"ש דשביעי שביעי לקמן בפ"ד מה דשייך בר"ה ויש לו טעם אף על גב דלא שייך ביובל שווי להדדי אפילו בדבר שאינו אלא מדברי סופרים אפ"ה השוו אותן חכמים להדדי ה"נ כיון דאיכא טעמא לאמרן בר"ה תיקנו נמי ביובל אף על גב דלא שייך האי טעמא ב"י. ובהכי לק"מ מה שהקשו התוס' מהא דאר"ל מצוה ר"ה ויוה"כ בכפופין כיון דבר"ה ה"ט משום כמה דכייף אינש האי טעמא לא שייך ביובל ורצו להוכיח מהא דכפוף מעכב בדיעבד מה"ט. ואין ראוי' דברכו' יוכיחו דשוה יובל לר"ה אף על גב דל"ש ביובל אפ"ה השוו אותן חכמים".

היינו כיון שנלמד בג"ש להשוות בין תקיעות של יובל לתקיעות של ר"ה – חכמים השוו ביניהם אף בברכות, ואע"פ שלכאורה אין הימים שוים.

בביאור הלכה (הל' שמיטה ויובל פ"י ה"א) באר הרב קנייבסקי שאומרים אף ביו"כ

1. אבל תקיעות דמיושב ודאי שלא שייכות ביובל. וכן תקנת ר' אבהו לתרועה בג' אופנים:

סימן נה – בין תקיעות של ראש השנה לתקיעות יוה"כ של יובל

ותוקעין בשופר תשע כדרך שתוקעין בר"ה, ומעבירין שופר בכל גבול ישראל¹.

נשאלת השאלה: האם המצוה היא לתקוע או לשמוע כבר"ה, ונ"מ גדולה שבר"ה אחד מוציא את כולם, אולם אם המצוה לתקוע כל אחד צריך ללמוד לתקוע תשע קולות.

בשו"ת רדב"ז (חלק ה' ללשונות הרמב"ם סימן נז [אלף תל]) נשאל והשיב:

"שאלת ממני אודיעך דעתי מאי שנא בר"ה שכתב הרמב"ם ז"ל מצות עשה לשמוע קול שופר וביה"כ של יובל כתב מצות עשה לתקוע בשופר בעשרה בתשרי בשנת היובל והא ילפי מהדדי בג"ש".

"תשובה: תניא בפ' י"ט שחל שוה היובל לר"ה לתקיעה ולברכות אלא שביובל תוקעין בין בב"ד שקדשו את החודש ובין בב"ד שלא קדשו בו את החודש וכל יחיד ויחיד חייב לתקוע ובר"ה לא היו תוקעים אלא בב"ד שקדשו בו את החודש ואין כל יחיד ויחיד חייב לתקוע פשטא דהא מתניתין משמע דביוה"כ כל יחיד ויחיד חייב לתקוע ולא נפיק בשמיעה וכן נראה מלשון הרב ז"ל פ"י מהלכות שמיטה ויובל ז"ל מצות עשה לתקוע בשופר בעשרה בתשרי בשנת היובל ומצוה זו מסורה לב"ד תחילה וכל יחיד ויחיד חייב לתקוע שנאמר תעבירו שופר וגו' ותוקעים בשופר תשע כדרך שתוקעים בר"ה ומעבירין שופר בכל גבול ישראל שופר של יובל ור"ה אחד הוא לכל דבר ואחד ר"ה ואחד יובל לתקיעות אלא שביובל בין בב"ד שקדשו בו

לא היו ברכות, מפני שאנשי כנה"ג תקנום. בבית שני שתוקנו ברכות לר"ה – לא היה יובל, וכי פסקו הלכתא למשיחא?! וצ"ע².

ה. מצות תקיעה או מצות שמיעה בשופר של יובל

כתב הרמב"ם בספר המצוות:

"והמצוה הקל"ז היא שצונו לתקוע בשופר בעשירי מתשרי משנה זו ולקרא בכל ארצותינו דרוור לעבדים ולצאת כל עבד עברי לחרות בלי פדיון ביום הזה כלומר העשירי מתשרי. והוא אמרו ית' (בהר ט') והעברת שופר תרועה בחדש השביעי בעשור לחדש ביום הכיפורים תעבירו שופר בכל ארצכם ואמר וקראתם דרוור בארץ לכל יושביה. הנה התבאר (מתני' ר"ה כ"ו ב) ששוה היובל לראש השנה לתקיעה ולברכות. וכבר התבארו משפטי תקיעות שופר בראש השנה במסכת ראש השנה (עמ"ע ק"ע וש"ט). וידוע שהתקיעה הזאת ביובל אמנם היא לפרסם החרות ושהוא מין מן ההכרזה והוא אמרו וקראתם דרוור. ואין ענינה ענין תקיעת ראש השנה כי היא זכרון לפני י"י (אמור כ"ג) וזו להוציא את העבדים כמו שבארנו".

וכן בהלכה שהובאה לעיל (הל' שמיטה ויובל פ"י ה"י) הדגיש הרמב"ם את המצוה לתקוע בשופר:

"מצות עשה לתקוע בשופר בעשירי לתשרי בשנת היובל, ומצוה זו מסורה לבית דין תחלה (שנאמר והעברת שופר תרועה) וכל יחיד ויחיד חייב לתקוע שנאמר תעבירו שופר,

שברים-תרועה, שברים, תרועה לכאורה לא שייכים כלל ביובל, שאין יללות וגניחות בו (ר"ה לג

ע"ב-לד ע"א) אלא שמחה גדולה.

2. עי' בסימן הבא בכרך זה.

חבל נחלתו

כבר נתעורר הוא ז"ל לדבר זה בספר המצות הקצר שלו: וכתב שם גבי יובל במצות קל"ז ההפרש שיש בין ראש השנה ליובל וז"ל וידוע שזאת התקיעה אמנם היא כדי לפרסם החירות והיא מין מהכרזה וזהו שאמר הכתוב וקראתם דרור בארץ וגומר אין עניינה ענין תקיעת ראש השנה לפי שזאת זכרון לפני השם וזאת להוציא העבדים כמו שנתבאר עכ"ל: הילכך גבי יובל שהדבר תלוי בתקיעה כדי להכריז על הדבר ולפרסמו והיא עיקר המצוה כתב מצות עשה לתקוע: וגבי ראש השנה דאין המצוה אלא בשמיעה כתב לשמוע".

אמנם בדרך אמונה (הל' שמיטה ויובל פ"י ה"י, סעיף נח) כתב: "מ"ע לתקוע בשופר. מדכתב רבנו בריש ה' שופר מ"ע של תורה לשמוע תרועת השופר וכאן כ' מ"ע לתקוע משמע שכאן עיקר המצוה לתקוע ושם עיקר המצוה לשמוע, ומ"מ לדינא משמע שאין נ"מ ביניהן כמש"כ רבנו בסמוך הי"א דשוין הן ומ"מ אפשר דמברכין כאן לתקוע בשופר וכן מברכין שהחיינו".

בבאור הלכה של דרך אמונה על הלכה זו הביא שיש ראשונים (מאירי וכ"כ בערוה"ש העתיד ה"ד לעיל פרק ג) שהבינו שתק"ש של יובל היא כמו של ר"ה ואחד מוציא את כולם מדין שומע כעונה, ובשם הריטב"א כתב שחייב כל אחד לתקוע ואינו יוצא בשמיעה. וברמב"ם, לפי דבריו בה"ב, הסביר שיוצאים בשמיעה.

כתב המנחת חינוך (פרשת בהר מצוה שלא):

"והנה מ"ע זו חייבים כ"א מישראל לשמוע קול שופר ביה"כ של יובל ואם עבר ולא שמע ביטל מ"ע של תורה לא הב"ד בלבד כי על כל יחיד ומ"ש הרב המחבר ואם עברו בית

את החדש בין בכ"ד שלא קדשו בו את החדש וכל יחיד ויחיד חייב לתקוע כל זמן שב"ד יושבים ושלא בפני ב"ד, ובר"ה שחל להיות בשבת לא היו תוקעים אלא בכ"ד שקדשו בו את החדש ואין כל יחיד ויחיד תוקע אלא בפני ב"ד ע"כ ומדפלגינהו הרב בתרתי משמע דתרי מילי איכא בין ר"ה ליוה"כ לענין היחיד דאלו יובל דעלמא כל יחיד ויחיד חייב לתקוע ובר"ה אין כל יחיד ויחיד חייב לתקוע אלא לשמוע. ותו דאם חל היובל להיות בשבת כל יחיד ויחיד חייב לתקוע בין בפני ב"ד בין שלא בפני ב"ד כל זמן שב"ד יושבין ובר"ה שחל להיות בשבת אין היחיד רשאי לתקוע אלא בפני ב"ד, הא למדת כי המצוה ביובל בתקיעה ובר"ה בשמיעה ולפיכך כתב הרב ז"ל כן ואיפשר דילפינן לה מקראי דבר"ה כתיב יום תרועה יהיה לכם ומשמע יהיה לכם מ"מ בין על ידי תקיעה בין ע"י שמיעה והתוקע בעצמו בשמיעה הוא דנפיק אבל ביוה"כ כתיב תעבירו שופר והעברת שופר תרועה משמע שצריך לתקוע ממש ולא נתקבלה הג"ש אלא לענין התקיעות והברכות כדמשמע פשטא דמתניתין. ואפי' אם תרצה לפרש דכיוה"כ נמי נפיק בשמיעה מ"מ עיקר המצוה בתקיעה ובר"ה עיקר המצוה בשמיעה והיינו שתיקנו נוסח הברכה לשמוע קול שופר ואיפשר כי ביובל היו מברכין לתקוע בשופר הילכך יפה כיון הרב ז"ל שכתב בר"ה לשמוע וביה"כ לתקוע".

עולה מדברי הרדב"ז שבר"ה המצוה בשמיעה, ואילו ביו"כ של יובל המצוה בתקיעה ולא בשמיעה.

וכ"כ בשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' ח): "ומה שהוקשה לכ"ת מיום הכפורים של יובל שכתב שם מצות עשה לתקוע בשופר וכו'

חצוצרות — "שופר מאריך וחצוצרות מקצרות". וכ"פ הרמב"ם (הל' שופר פ"א ה"ב). העיר על כך המנחת חינוך (פרשת בהר מצוה שלא): "והנה מבואר בר"ה פ"ג דבמקדש היו תוקעין בשופר ובחצוצרות שנאמר בחצוצרות וקול שופר כו' וכן ביובל כי שוה היובל לר"ה ולא הוצרך הר"מ לפרש כאן כי כל דיני שופר ביאר בה' שופר ותלמד לכאן". והביאו אף בדרך אמונה (סעיף נט). וכך כתוב ברשימות שעורים (רי"ד סולובייצ'יק, ברכות - הערות דף יד עמוד א הערה 30): "ולפי היסוד הנ"ל ביאר רבינו זצ"ל את השמטת הרמב"ם המצוה של תקיעה בחצוצרות ביובל, דז"ל הרמב"ם (פ"י ה"י מהל' שמיטה ויובל) מצות עשה לתקוע בשופר בעשירי לתשרי בשנת היובל וכו' ומעבירין שופר בכל גבול ישראל. ואילו בפ"א מהל' שופר ה"ב פסק וז"ל במקדש היו תוקעים בר"ה בשופר אחד ושתי חצוצרות עמו וכו' ולמה תוקעים עמו בחצוצרות משום שנאמר בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה' עכ"ל. ומסתימת לשונו בהל' שמיטה ויובל משמע דלא היו תוקעים בחצוצרות ביובל ביחד עם השופר, וצ"ע. ונראה דחלוק ביסוד דינו חלות קיום תקיעת שופר בר"ה מחלות קיום תקיעת שופר ביובל, דבתקיעת שופר בר"ה חל קיום שירה והילול וכמבואר בפסוק שהביא הרמב"ם 'בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה', ולכן תוקעים במקדש בשופר עם חצוצרות דהויין ביחד קיום שירה, דחל בשופר וחצוצרות קיום מצות שירה במקדש. מאידך תקיעת שופר ביובל אין בה חלות קיום שירה כלל, וחלוקה הוי קיום מצות הכרזה לשחרר העבדים, וכדמתבאר מדברי הרמב"ם בכותרת ריש הל' שמיטה ויובל (מצוה יב) "לתקוע בשופר בעשירי לתשרי כדי לצאת

דין כו' צ"ע דכ"א מישראל עובר בעשה כמ"ש וז"פ".

1. תקיעת בית דין במקדש

הקשה המנחת חינוך (פרשת בהר מצוה שלא): "לתקוע בשופר בעשירי כו'. ער"מ פ"י מה' שמו"י ומבואר בר"מ דמצוה זו מסורה לב"ד תחלה שנא' כו' וכל יחיד ויחיד חייב לתקוע כו' וכן נרמז בסוף ד' הרהמ"ח שכתב ואם עברו ב"ד כו' וד"ז שנמסר לב"ד תחלה איני מבין הכוונה כיון דהוא מצוה על כל ישראל שחייב כ"א לשמוע שופר כמו בראש השנה אם כן מאי הכוונה דנמסר לבית דין תחלה ואם יהי' המצוה שהב"ד יתקעו תחלה ואח"כ כל ישראל זו לא שמענו דודאי תיכף בנך החמה מצוה על כ"א מישראל לשמוע שופר כמו בראש השנה ועל כ"א מהב"ד כי הם כמו כאו"א מישראל. והכ"מ לא הראה מקום מוצא הדין של רבינו. והנה מבואר בר"ה דף ט' ע"ב גבי שופר מצוה זו מסורה לבית דין ומכאן יצא להר"מ זה אך באמת ע"ש הפשט דסובר דהתורה לא תלה היובל בשלוח עבדים כי לכל מסור' ואם ימאן יבטל היובל ע"כ תלה הכתוב רק בתקיעת שופר דזו מסורה לב"ד ול"ש אם ימאן דהב"ד יצא לתקוע ע"ש ברש"י. אבל שיהיה מסור לב"ד ביותר מכל ישראל או תחלה זו לא שמענו. ואיני מבין הכונה דהמצוה הוא על כל ישראל כמו בר"ה וצ"ע. ומה שמבואר בגמרא כיון שהגיע יה"כ תקעו ב"ד בשופר ונפטרים העבדי' כו' היינו אורחא דמלתא דהב"ד זריזין הם ותוקעין ע"ש".

לגבי תקיעת יובל במקדש, הרמב"ם לא הזכיר בתקיעת בי"ד חצוצרות, לעומת תקיעה בר"ה במקדש שהיתה אף עם

חבל נחלתו

עבדים חפשי" (וכ"כ בספר המצוות מ"ע קל"ז). ומכיון דאין בתקיעה זו חלות קיום שירה אין בה דין לצרף חצוצרות עמה, ומיושב שפיר הא דהשמיט הרמב"ם דין תקיעה בחצוצרות ביוכל. משא"כ בתקיעת שופר בר"ה המהווה קיום שירה כשתוקעין במקדש, ולכן חל בה דין לצרפה עם תקיעת חצוצרות דהוי נמי קיום שירה במקדש".

ז. תקיעה בר"ה כשחל בשבת וביום הכיפורים

באר בספר החינוך (פרשת בהר מצוה שלא):

"ומכל מקום, אף על פי שאמרו זכרונם לברכה ששוין הן, חילוק קצת יש ביניהם, דבראש השנה שחל להיות בשבת לא היו תוקעין אלא בבית דין, וביובל תוקע כל יחיד ויחיד כל זמן שבית דין יושבין, בין בפני בית דין בין שלא בפניהם".

נסביר מעט את דבריו.

פסק הרמב"ם (הל' שופר וסוכה ולולב פ"ב ה"ז):

"יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת אין תוקעין בשופר בכל מקום, אף על פי שהתקיעה משום שבות ומן הדין היה שתוקעין יבא עשה של תורה וידחה שבות של דבריהם, ולמה אין תוקעין גזירה שמא יטלנו בידו ויוליכנו למי שיתקע לו ויעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים, או מוציאו מרשות לרשות ויבא לידי איסור סקילה, שהכל חייבים בתקיעה ואין הכל בקיאות לתקוע".

והוסיף בהלכה ח:

"כשגזרו שלא לתקוע בשבת לא גזרו אלא

במקום שאין בו בית דין, אבל בזמן שהיה המקדש קיים והיה בית דין הגדול בירושלם היו הכל תוקעין בירושלם בשבת כל זמן שבית דין יושבין, ולא אנשי ירושלם בלבד אלא כל עיר שהיתה בתוך תחום ירושלם, והיתה רואה ירושלם לא שתהיה בתוך הנחל, והיתה שומעת קול תקיעת ירושלם לא שתהיה בראש ההר, והיתה יכולה לבוא בירושלם לא שיהיה נהר מפסיק ביניהם, אנשי אותה העיר היו תוקעים בשבת כירושלם, אבל בשאר ערי ישראל לא היו תוקעין".

וסיים בהלכה ט:

"ובזמן הזה שחרב המקדש כל מקום שיש בו בית דין קבוע והוא שיהיה סמוך בארץ ישראל תוקעין בו בשבת, ואין תוקעין בשבת אלא בבית דין שקידשו את החדש אבל שאר בתי דינין אין תוקעין בהן אף על פי שהן סמוכין, ואין תוקעין אלא בפני בית דין (גדול) בלבד כל זמן שהן יושבין ואפילו ננערו לעמוד ולא עמדו תוקעין בפניהם, אבל חוץ לבית דין אין תוקעין, ולמה תוקעין בפני בית דין מפני שבית דין זריזין הן ולא יבאו התוקעין להעביר השופר בפניהם ברשות הרבים שבית דין מזהירין את העם ומודיעין אותן".

כל זה לגבי ר"ה שחל להיות בשבת.

לגבי יובל פסק הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל

פ"י ה"א):

"שופר של יובל ושל ראש השנה אחד הוא לכל דבר, ואחד ראש השנה ואחד היובל לתקיעות, אלא שביוכל תוקעין בין בב"ד שקדשו בו את החדש בין בב"ד שלא קדשו בו את החדש, וכל יחיד ויחיד חייב לתקוע כל זמן שבית דין יושבין ושלא בפני בית

דין³.

בשבת לא היו תוקעין גזרה שמא יעבירונו ד"א בר"ה ובשופר של יובל לא גזרו, ולכאורה עלה על דעתיה לחלק דשניא היא שאם היו חוששין חכמים לגזרה זו גבי יובל מתעקרא המצוה לגמרי שהרי אף ביו"הך שלא חל להיות בשבת נמי צריכין לגזור כיון דאיכא עירוב והוצאה ביו"הכ כמו בשבת כמ"ש הפוסקים משא"כ בר"ה שמתקיים מצות שופר כשלא חל בשבת אלא כשחל בחול אמנם אכתי ק"ל למאן דס"ל דאין ערוב והוצאה ביוה"כ והיא סברת רפרם בפ' שני שעירי יו"הך דס"ו והביאו מרן בא"ח בה' יו"הכ סי' [תרי"א] מה יענה לברייתא זו ותלמודא אמאי לא אקשי מינה לרפרם וראיתי להתוספות בר"ה ר"פ י"ט שחל כו' ד"ה אבל לא במדינה שכתבו בסוף דבריהם ועוד י"ל דבדין הוא יהיה דוחה בגבולין יותר משופר שבר"ה לא היה ידוע קביעות החדש אלא בירוש' אבל יום ראשון דלולב היה ידוע אף בגבולין ותירוץ זה יכולים אנו לאומרו כאן ולחלק בין שופר של ר"ה לשל יובל שהיה ביום הכפורי' שהוא בעשור לחדש שכבר ידוע בגבולין ואף אם אינו ידוע בגבולין כולם כמו לולב מכל מקום ברוב המקומות הוא ידוע ומשום מיעוט לא גזרו חכמים ודוק. מיהו אין צורך לכל זה שהחילוק לזה ברור והוא **דבשופר של יובל אין כח ביד חכמים לעקרו משום גזרה** כיון דשילוח עבדים תלוי בתקיעת שופר וכמ"ש רבינו בפרקין וא"כ אם יעמידו דברי' בשופר של יובל יבואו לעקור מצות שילוח העבדים בקום עשה כשישתעבדו בהם וברור ועוד י"ל

עולה שתקיעה של יובל תוקעים בכל מקום בארץ ישראל בין בפני בי"ד ובין שלא בפני בי"ד בשבת ובחול, אולם רק בזמן שבי"ד יושבים (עד שש שעות). בעוד שתקיעה של ר"ה בשבת היא מדרבנן רק בפני בית דין סמוך, ובשאר מקומות נאסרה תקיעה בשופר בר"ה שחל בשבת. ביו"כ ישנם דיני הוצאה מרשות לרשות כבשבת. ולכן אם היו גוזרים על התקיעה היו מבטלים לגמרי מצוה מן התורה של תקיעה ביובל.

ופסק הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל פ"י ה"ג-ד):

"שלשה דברים מעכבין ביובל, תקיעה ושילוח עבדים והחזרת שדות לבעליהן, וזו היא שמיטת קרקע.

"מרה" עד יום הכפורים לא היו עבדים נפטרים לבתיהן ולא משתעבדין לאדוניהן, ולא השדות חוזרות לבעליהן, אלא עבדים אוכלין ושותים ושמיחים ועטרותיהם בראשיהם, כיון שהגיע יום הכפורים תקעו ב"ד בשופר נפטרו עבדים לבתיהן וחזרו שדות לבעליהן". ולכן לא יכלו לגזור על יוה"כ של יובל, כי בביטול התקיעה יבטלו כל מצוות היובל. ועוד שהוא מגיע רק אחת לחמישים שנה ואינו שכיח. ובר"ה כיון שהוא חל יומיים ביום השני יוכלו לתקוע. כתב בשרשי ה"ם (הל' שמיטה ויובל פ"י ה"א):

"שמעתי מקשים דמ"ש דבר"ה שחל להיות

3. להשלמת ההבנה שבי"כ של יובל אין גזרה דרבה, הרמב"ם מביא שבראש השנה שחל להיות בשבת תוקע רק לפני בי"ד, אבל כ"א במקומו ובעירו אסרו שמא יעבירונו ארבע אמות ברה"ר. ולכן הביא הרמב"ם בהל' שמיטה ויובל (פ"י ה"ב): "ובר"ה שחל להיות בשבת לא היו תוקעין אלא בבית דין שקדשו בו את החדש, ואין כל יחיד ויחיד תוקע אלא בפני בית דין".

חבל נחלתו

מדאורייתא תוקעין כל היום אבל לא בלילה".

חשיבות התקיעה

פסק הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל פ"י ה"ג):
"שלשה דברים מעכבין ביובל, תקיעה ושילוח
עבדים והחזרת שדות לבעליהן, וזו היא
שמיטת קרקע".

התקיעה היא חיוב גמור ומצוות אחרות
של יובל תלויות בה.

באר הראי"ה זצ"ל בשבת הארץ (הל'
שמיטה ויובל פ"י ה"ז):

"ואם תקעו היחידים ולא תקעו בית דין –
אין היובל חל עדיין, כמו שיתבאר שאחד
הדברים המעכבים את חלות היובל היא
תקיעת שופר. ואם תקעו בית דין אז חל
היובל בענין שכל יחיד ויחיד חייב לתקוע,
וחייבים ג"כ בשאר המצוות של יובל
לעשותם, אפילו אותן המצוות שהיובל תלוי
בהם כמו שילוח עבדים והשמטת שדות
בהשבתם לבעליהן הם מתחייבים על ידי
תקיעת השופר שתוקעין בבית דין".

דשאני שופר של יובל דלא גזרו ביה משום
דזמנו רחוק מן' שנה לן' שנה והוי כמילתא
דלא שכיח ולא גזרו ביה רבנן".

העיר המנחת חינוך (פרשת בהר מצוה
שלא):

"ומ"ש הרהמ"ח דחילוק יש דביובל תוקעין כ"ז
שב"ד יושבין עיין בש"ס זה הוא רק מדרבנן
מחמת גזרה שמא יעבירו ובזמן ב"ד לא גזרו
והחילוק שבין ר"ה שחל בשבת ובין יובל ע"ש
בש"ס אבל מה"ת כל היום מחויבים לתקוע
ע' ש"ס דר"ה דף למ"ד".

וכן באר בדרך אמונה (הל' שמיטה ויובל
פ"י ה"א):

"(סו) בין בב"ד שלא קידשו כו'. ולא גזרו ע"ז
שלא יעבירו ד' אמות אף על גב שגם יוה"כ
דינו כשבת וגם אפי' חל יוה"כ בשבת תוקעין
כדי לפרסם שהעבדים נפטרין והולכין להם
ועוד שא"כ יבטל היובל לגמרי שהרי התקיעה
מעכבת כדבסמוך הי"ג וכל יוה"כ דינו כשבת".
"סח) ושלא בפני ב"ד. ר"ל אפי' שלא בפני
ב"ד אבל אם כבר קמו ב"ד אסור ליחידים
לתקוע מדרבנן שמא יעבירו ד"א אבל

סימן נו

ברכות יום הכיפורים של יובל

ברכות הן תקנת אנשי כנסת הגדולה¹,
ולא מן התורה כאמור בראש השנה (לד'
ע"ב):

"שתי עיירות, באחת תוקעין ובאחת מברכין –
הולכין למקום שתוקעין, ואין הולכין למקום
שמברכין. פשיטא! הא דאורייתא הא דרבנן!".

א. במוסף של ראש השנה יש תשע
ברכות, והברכות הן: ג' ראשונות,
מלכויות, זכרונות ושופרות וג' אחרונות.
בברכות האמצעיות המיוחדות לראש
השנה תוקעים בכל ברכה (תקיעה תרועה
תקיעה).

1. רש"י (שבת סא ע"ב ד"ה הברכות): "הברכות – שתקנו חכמים, כגון תשעה של ראש השנה שיש
בהן מלכויות וזכרונות ושופרות".

סימן נו – ברכות יום הכיפורים של יובל

פשוט הוא שברכות ר"ה שהועברו ליובל דוקא בבית שני ולא בבית ראשון.

ג. נאמר בראש השנה (פ"ג מ"ה):

"שוה היובל לראש השנה לתקיעה ולברכות רבי יהודה אומר בראש השנה תוקעין בשל זכרים (=כפופים) וביובלות בשל יעלים (=פשוטים)".

ננסה להבין מה צד השויון בין ר"ה ליובל לגבי ברכות.

פרש רש"י (ראש השנה כו ע"ב):

"שוה היובל לראש השנה לתקיעה – בפשוטין (=שופר פשוט לתקיעות), ואף על גב דתקיעתו ביובל לא לתפלה ולא לזכרון אלא לסימן שילוח עבדים והשמטת מכירת שדות, אפילו הכי כדראש השנה בעי למעבדיה דגמרינן לה לגזירה שוה שביעי שביעי בפרק בתרא (לד, א)".

"ולברכות – דבעי למימר תשע ברכות ביום הכפורים של יובל".

בתקיעות של ראש השנה נאמר (ראש השנה כו ע"א): **"שופר נמי מבחוץ הוא! – כיון דלזכרון הוא – ככפנים דמי".** תקיעות שופר של ר"ה באות לזכרון לטובה של ישראל לפני ה'.

לגבי יובל משמע מרש"י שאין התקיעות שייכות לברכות, אלא הדמיון הוא באמירת הברכות אף ביו"כ של יובל. ופעולת התקיעות שונה בין ר"ה ליו"כ של יובל.

ד. כך כתב הריטב"א (ראש השנה כו ע"ב): **"שוה היובל. פי' יום הכפורים של יובל. לתקיעה ולברכות. פי' לסדר תקיעות ולסדר ברכות לומר מלכיות זכרונות ושופרות משום**

חכמים למדו בגזירה שוה ר"ה מיובל (ר"ה לד ע"א) לגבי התקיעות בר"ה. והסמיכו על אותה גזרה שוה ותקנו שאותן ברכות שנאמרות בראש השנה תאמרנה גם ביו"כ של יובל. ברור שתקנתם היתה בבית שני.

ב. כתב מלאכת שלמה (ראש השנה פ"ג מ"ה): **"ולברכות. בין לפי ראשון שהביא ר"ע ז"ל שהוא לשון רש"י ז"ל בין לפי שני שהוא להרמב"ם ז"ל ליכא פלוגתא ביניהו רק בפי' לתקיעות אכן בברכות כולו צריכין לפרש דהיינו למנין התשע ברכות כדמפורש בדבריהם. ונראה דהני ט' ברכות של יובל היינו דוקא בבית ראשון, אכן בבית שני אין כאן ברכות דהא אין שם יובלות דהא קיימא לן בפרק בתרא דערכין והביאו הרמב"ם ז"ל שם בפרק עשירי בהלכות שמטה ויובל דמשגלו שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט מנשה בטלו היובלות שנאמר וקראתם דרור בארץ לכל יושביה והוא שלא מעורבבין שבט שבט אלא כולן יושבין כתקנן ע"כ".**

ודבריו תמוהים שכן ברכות תקנו אנשי כנסת הגדולה בתחילת בית שני, ומנלן שבבית ראשון היו ברכות!?

אמנם שאלתו קשה שכן אם אין יובל אין צורך לתקן ברכות, וצ"ל כר"ת שיובל נהג בבית שני (ספר הישר לר"ת [חלק החדושים] סימן קכג, וכן הוזכר בתוספות גיטין לו ע"א ד"ה בזמן שאתה, תוספות ערכין לא ע"ב ד"ה התקין הלל, תוספות נדה מז ע"א ד"ה לא כולהו). וכן לדעת הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל פ"י ה"ג) שמנו את היובל בבית שני אף שלא נהג, ואולי עשו לו זכר. עכ"פ דבר

חבל נחלתו

שילוב בין התקיעות לברכות ביוה"כ של יובל.

וכך באר המאירי (ראש השנה כו ע"ב):
"שוה היובל לר"ה וכו' פירוש השוה הכתוב יום הכפורים של יובל שהיו תוקעין בו שופר לשלוח עבדים להיות אותה תקיעה בפשוט כשל ר"ה כמו שדרשו בחדש השביעי שיהו כל תקיעות של חדש השביעי שוות ולברכות פירוש לכלול בתוך התפלה מלכיות זכרונות ושופרות על הדרך שעושים בר"ה ומ"מ פי' בגמ' שאין אומרים ביום הכפורים של יובל זה היום תחלת מעשיך שאין אומרים כן אלא בתשרי ולדעת האומר בתשרי נברא העולם".

ו. העיר בטורי אבן (ראש השנה כז ע"א):
"כמאן דלא כר"א. הקשו התוס' הא ע"כ לא שוי' לכל מילי דהא תניא לקמן פ"ד (דף ל' ע"א) שוה יובל לר"ה לתקיעה ולברכות אלא שביובל תוקעים בין בב"ד שקידשו את החדש וכו' וכל יחיד ויחיד חייב לתקוע. ולא תירצו כלום. ואיני יודע מאי ק"ל דהא שוה יובל לר"ה קתני כלו' כל מה שנוהג בר"ה לענין תקיעות וברכות דנוהג נמי ביובל משה' פריך אי תחילת מעשיך מצלינן בר"ה הא ביובל ליתא, א"כ אין יובל שוה לר"ה לברכות, אבל הא ל"ק דמה דאיתא ביובל וליתא בר"ה דודאי איתא ביובל מה שאינו בר"ה".
וא"כ השויון בין ר"ה ליוה"כ של יובל הוא חד כיווני, מה שבברכות ר"ה ביו"כ של יובל, אבל לא כל מה שביובל חל אף בר"ה.

ז. בראש השנה (כז ע"א): הקשו: "שוה היובל לראש השנה לתקיעה ולברכות וכו'. אמר רב שמואל בר יצחק: כמאן מצלינן האידנא זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, כמאן – כרבי אליעזר, דאמר: בתשרי

דעבדינן גזירה שוה בכולהו ואף על גב דברכות דרבנן נינהו כדאיתא לקמן (ל"ד ב)..."
ואע"פ שגזירה שוה היא מן התורה וכאן השוו אף דין מדרבנן בכ"ז אף זה הושווה בין ר"ה ליו"כ.

עוד העיר הריטב"א (ראש השנה כו ע"ב):
"ויום הכפורים האמור כאן פשיטא דהיינו יום הכפורים של יובל דאילו יום הכפורים דעלמא ליכא לא חיוב בתקיעות ולא חיוב ברכות כלל".

ויש להעיר כי נאמר בראש השנה (לב ע"ב): "אמר רבי אבהו: אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבוננו של עולם, מפני מה אין ישראל אומרים שירה לפניך בראש השנה וביום הכפורים? – אמר להם: אפשר מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחין לפניו – וישראל אומרים שירה?" וא"כ אף יוה"כ בכל שנה הוא יום דין, אולם אין תוקעים בו ואף סדרי העבודה והתפילה שונים מר"ה ולא תקנו לו את ברכות ר"ה.

ה. כך פרש ר' עובדיה מברטנורא (ראש השנה פ"ג מ"ה): "שוה היובל לר"ה לתקיעה. בפשוטים. ואף על גב דתקיעה ביובל לא לתפלה ולא לזכרון אלא לסימן שילוח עבדים וחזרות שדות לבעליהן, אפ"ה כעין ר"ה בעי, דגמרינן בגזירה שוה משביעי שביעי, שיהיו כל תקיעות שבחדש השביעי שוות זו כזו. פ"א לתקיעה, למנין התקיעות. ולברכות, למנין הברכות. דבעי למימר מלכיות זכרונות ושופרות ביוה"כ של יובל כמו בר"ה".

הפירוש הראשון משוה בין השופרות בר"ה וביובל, והפי' השני משוה את מניינם של התקיעות והברכות בין ר"ה ליו"כ של יובל. אולם אף לפירושיהם אין

ר"ת מתרץ שניתן לומר: 'זה היום... זכרון ליום ראשון' אף על יום כיפור ואלבא דר' יהושע וזאת היתה תשובת רב עינא, אע"פ שהגמרא תרצה בדרך אחרת, וקיי"ל כרב עינא.

ט. בערוך השולחן העתיד (הל' יובל סי' לא ס"ב) כתב: "וכשם שבר"ה מברכין במוסף מלכיות זכרונות שופרות כמו כן ביובל והן מעכבות זו את זו, וצריך לומר בכל ברכה עשרה פסוקים מעניינא ג' של תורה וג' של כתובים וג' של נביאים וחומותין בשל תורה ומוסיפין ברכות אלו במוסף וככל הדינים שבר"ה כמו כן ביובל לענין זה. מיהו זה פשוט דאין אומרים היום הרת עולם ביובל שהרי זהו ביה"כ של יובל כדכתיב בעשור לחדש תעבירו שופר בכל ארצכם, ולא ידעתי אם גם ביובל התקיעות על סדר הברכות כמו בר"ה או אפשר כיון דזהו רק מתקנת חכמים וגם בר"ה אינו מעכב בדיעבד אם תקע שלא על סדר הברכות לא תקנו ביובל כן ולכשיבנה המקדש יתברר הדבר בכ"א".

וא"כ יובל שונה בעניינים רבים.

י. ישנה עוד הלכה שמזכירים הראשונים שקשורה לברכות ר"ה והועברה אף לברכות יו"כ של יובל.

כתב באורחות חיים (ח"א סדר תפלת מוסף של ר"ה אות ט): "ודוקא בר"ה וי"הכ של יובל מהטעם שביארנו אבל בברכות של כל השנה אין ש"צ מוציא את העם שבשדות דאניסי או מי שאינו בקי".

וכן הסכים רבינו ירוחם (תוא"ח נ"ו ח"א): "וכתבו המפרשים דוקא ביום הכפורים

נברא העולם. מתיב רב עינא: שוה יובל לראש השנה לתקיעה ולברכות, והא איכא זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, דבראש השנה איתא וביובל ליתא! – כי קתני – אשאר (=ששוה היובל לר"ה). רב שישא בריה דרב אידי מתני הכי: אמר רב שמואל בר יצחק: הא דתנן שוה היובל לראש השנה לתקיעה ולברכות כמאן – דלא כרבי אליעזר, דאי רבי אליעזר – כיון דאמר בתשרי נברא העולם, הא איכא זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, דבראש השנה איתא וביובל ליתא! – כי קתני – אשאר".

היינו, מכיון שביובל לא ניתן להיאמר 'זה היום תחילת מעשיך' ממילא המשנה אינה כר' אליעזר אלא כר' יהושע. ודחו בגמרא (אשאר) שהיובל שוה לר"ה בשאר דברים אבל זכרון ליום ראשון נאמר רק בראש השנה ולא ביובל.

ח. תוספות (ראש השנה זו ע"א) הביא את ביאור ר"ת למסקנת הסוגיא:

"כמאן מצלינן זה היום תחלת מעשיך – תימה הא קי"ל כרבי יהושע כדאמרינן בפ"ק (דף יב.) לתקופה כר' יהושע ואומר ר"ת דקי"ל כרב עינא דפריך משהו יובל ורב עינא ה"ק והא איכא זה היום תחלת מעשיך דאיתיה בראש השנה וליתיה ביובל אלא ודאי הא דאמרינן ליה לאו משום ברייתו של עולם אלא משום תחלת מעשה דין שהעולם נדון בו להתקיים או לאו וזה שייך נמי ביה"כ דיובל דהוקש לר"ה כדלקמן בפרק בתרא (דף לד.) (אבל בשאר יומי לא) ואף על גב דמשני ליה שפיר רב עינא לא הדר ביה..."

חבל נחלתו

בספר המצות לרמב"ם (עשין קלז): "וידוע שהתקיעה הזאת ביובל אמנם היא לפרסם החרות ושהוא מין מן ההכרזה והוא אמרו וקראתם דרור. ואין ענינה ענין תקיעת ראש השנה כי היא זכרון לפני י"י (אמור כ"ג) וזו להוציא את העבדים כמו שבארנו".
וכן בהל' שמיטה ויובל (פ"י הי"א) כתב כך:

"שופר של יובל ושל ראש השנה אחד הוא לכל דבר, ואחד ראש השנה ואחד היובל לתקיעות, אלא שביובל תוקעין בין בב"ד שקדשו בו את החדש בין בב"ד שלא קדשו בו את החדש, וכל יחיד ויחיד חייב לתקוע כל זמן שבית דין יושבין ושלא בפני בית דין".

נראה ברמב"ם שאין כל קשר בין הברכות לתקיעות. התקיעות ביובל מן התורה כדי לפרסם את החירות לשלח עבדים ולהשמיט שדות. ואילו בר"ה הן לזכרון לפני ה'. הברכות תוקנו ע"י אנכה"ג בבית שני ונלמדו כאסמכתא בגזירה שוה שבין יובל ור"ה, והם ראו שאותן ברכות של ר"ה ראוי שיאמרו ביו"כ של יובל. והתקיעה היא עפ"י הלכותיה בבית דין וע"י כל אדם, עי' בשבת הארץ עם תוספת שבת בהלכותיה.

יב. עוד הקשה הטורי אבן (ראש השנה כו ע"ב):

"שוה יובל לר"ה לתקיעה ולברכות. איני יודע מה ענין מלכיות וזכרונות ליו"כ של יובל דבר"ה ה"ט כדאמר בפ"ב ופ"ד אמרו מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר אבל **ביובל התקיעה אינו לא לזכרון ולא לתפילה** אלא לסימן לשלוח עבדים והשמטת קרקעות כדפירש"י. ובפ"ב דתענית (דף טו) ס"ל לת"ק

של יובל דשוה לר"ה בתקיעות וברכות אבל שאר י"ה אין שליח צבור מוציא הבקי".
היינו, אף בברכות של מוסף של יו"כ של יובל שליח הציבור מוציא את הרבים ידי חובתם.
יא. הרמב"ם בהלכות תפילה (הל' תפילה ונשיאת כפים פ"ב) הזכיר ברכות ביו"כ של יובל אבל לא הזכיר תקיעות. וז"ל:

הלכה ז

"ביום הכפורים מתפלל בכל תפלה מחמש תפלות שבע ברכות, שלש ראשונות ושלש אחרונות ואמצעיות מעין היום, וחותרם בכל אחת מהן מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הכפורים, ואם חל להיות בשבת חותרם בכל תפלה מהן מלך על כל הארץ מקדש השבת וישראל ויום הכפורים".

הלכה ח

"במה דברים אמורים ביום צום של כל שנה ושנה אבל ביום צום של שנת היובל מתפלל תפלת המוספים תשע ברכות כמו שהתפלל במוסף ראש השנה והם אותן הברכות עצמן לא פחות ולא יותר ואין מתפללין אותן אלא בזמן שהיובל נוהג".

וכן בסדר תפילות הזכרים ללא התקיעות:

"כבר אמרנו בספר הזה שבימי השבתות וימים טובים מתפלל אדם בכל תפלה שבע ברכות שלש ראשונות ושלש אחרונות וברכה אחת אמצעית מעין היום, ובראש השנה וביום הכפורים של יובל מתפלל באמצע שלש ברכות ובתפלת מוסף בלבד, ונמצא מתפלל במוסף בשני ימים אלו תשע ברכות...
לעומת זאת בהזכרת התקיעות לא הזכיר את הברכות כלל.

דביוה"כ של יובל העולם נידון ג"כ כמו בר"ה וילפא לה משום דהוקש ועי' ל' הריטב"א וחדושי הר"ן שמבואר יותר וא"כ שפיר שייך לומר מלכיות זכרונות ושופרות ממש כמו בר"ה...

וא"כ יוה"כ של יובל דומה במהותו לראש השנה של כל שנה, אבל במערכת של חמישים שנה, ועל כן ההיקשים ההדדיים בין התקיעות והברכות.

יד. יש לסייע לגר"ח קנייבסקי מדרשת ר"ה לרמב"ן: "ואתא ר' לוי וראה דבריו של ר' יהודה בכפיפה דראש השנה, וראה דבריו של ת"ק דשוה היובל לראש השנה לגמרי, ופסק ששניהם בכפופין דשניהם יום דין הם, ומענה על כרחינו של כל השנה בפשוטין שהרי הכל שווין שאין כל התקיעות שוות, ושל יובל משונה הוא משל שאר תעניות".

וכך כתב הרשב"א (ראש השנה כז ע"א): "וה"ק והא איכא זה היום תחלת מעשיך דלדברייך איתיה בראש השנה וליתיה ביובל, אלא ודאי לאו משום דזה היום תחלת מעשה בראשית קאמר אלא תחלת דין קאמר שהיום הוא תחלת דין על כל המעשים וזה שייך נמי ביובל דהוקש לראש השנה אבל לא בשאר יומא דכפורי".

וכך כתב באמת ליעקב (ויקרא כה, כג) "והארץ לא תמכר לצמיתות כי לי הארץ וגו' – הרי לנו ששנת היובל היא יסוד לבריאת העולם, ויום הכפורים – שתלתה בו התורה את שנת היובל – ג"כ כרוך עם חידוש העולם, וכמו שביאר הרמב"ן בפירושו על התורה לענין יוהכ"פ של יובל ועיי"ש. ואף דהגמרא מתמה אי נימא זה היום תחלת מעשיך, היינו דודאי שאין היום ההוא [תחילת מעשיך], אבל שנת היובל ודאי שזוהי יסוד לבריאת העולם,

דאומר זכרונות ושופרות בתענית ובגמר' (ד' י"ז) אמרי' דבשעת מלחמות אומרים אותו לכ"ע י"ל דה"ט משום דכתיב ונזכרתם גבי מלחמה ומהאי קרא יליף ר"י ב"י בפרק ד' לזכרונות וה"ה לצרה שעלי' מתענין כדי שיעלה זכרונם לטובה וגם שופרות שייך בהאי שעתא ואפ"ה לא אמרינן בהו מלכיות דלא שייך ה"ט שתמליכוני עליכם א"כ ביוה"כ דלא שייך זכרונות כ"ש מלכיות מ"ט אמרינן להו? ותרץ: "ונ"ל כיון דגמרינן יובל ור"ה מהדדי בג"ש דשביעי שביעי לקמן בפ"ד מה דשייך בר"ה ויש לו טעם אף על גב דלא שייך ביובל שוו להדדי אפילו בדבר שאינו אלא מדברי סופרים אפ"ה השוו אותן חכמים להדדי ה"נ כיון דאיכא טעמא לאמרן בר"ה תיקנו נמי ביובל אף על גב דלא שייך האי טעמא בי. ובהכי לק"מ מה שהקשו התוס' מהא דאר"ל מצוה ר"ה ויוה"כ בכפופין כיון דבר"ה ה"ט משום כמה דכייף אינש האי טעמא לא שייך ביובל ורצו להוכיח מהא דכפוף מעכב בדיעבד מה"ט. ואין ראי' דברכו' יוכיחו דשוה יובל לר"ה אף על גב דל"ש ביובל אפ"ה השוו אותן חכמים".

יג. בדרך אמונה (באור ההלכה הל' שמיטה ויובל פ"י הי"א) הביא דברי הטור"א, ותרצם בדרך שונה:

"אכן לפ"ד התוס' לק"מ קושייתו שכתבו לקמן כ"ז א' ד"ה כמאן וז"ל והא איכא זה היום תחלת מעשיך דאיתי' בר"ה ולית' ביובל אלא ודאי הא דאמרי' לי' לאו משום ברייתו של עולם אלא משום תחלת מעשה דין שהעולם נידון בו להתקיים או לאו, וזה שייך נמי ביוה"כ דיובל דהוקש לר"ה כדלקמן בפ' בתרא אבל בשאר יומי דכפורי לא (כצ"ל וכ"ה בריטב"א) עכ"ל הרי מבואר להדיא מדבריהם

חבל נחלתו

שהרי נאמר בפירוש לענין יובל: והארץ לא תמכר לצמיתות כי לי הארץ כי גרים ותושבים אתם עמדי, וכיון דתלי יובל בזמן יוה"כ, ואז נתקנו גם הברכות של ראש השנה, א"כ מסתמא יוהכ"פ עצמו כרוך בחידוש העולם".

ודוקא בברכות מתגלה עוד יותר ההשוואה בין יוה"כ ביובל לראש השנה ולכן השוים חכמים "והם אותן הברכות עצמן לא פחות ולא יותר" (לשון הרמב"ם ה"ד לעיל).

סימן נז

מצוות דרבנן שצריך למכור כסותו כדי לקיימן

א. בכמה מצוות דרבנן: הדלקת נרות בשבת, הדלקת נרות חנוכה וארבע כוסות מוזכר שעני שבישראל צריך לחזר על הפתחים¹ ואף למכור כסותו ולקיימן².
בהדלקת נרות שבת פסק השולחן ערוך (או"ח סי' רסג) בסעיף ב: "אחד האנשים ואחד הנשים, חייבים להיות בבתיהם נר דלוק בשבת; אפי' אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר, שזה בכלל עונג שבת הוא".
ובסעיף ג: "אם אין ידו משגת לקנות נר לשבת ולקידוש היום, נר שבת קודם. וכן אם אין ידו משגת לקנות נר לשבת ונר לחנוכה, נר שבת קודם משום שלום הבית, דאין שלום בבית בלא נר. (רמ"א: ואם אין ידו משגת לקנות יין לקידוש ולקנות נר חנוכה ע"ל סימן תרע"ח)".

בארבע כוסות פסק השולחן ערוך (או"ח סי' תעב סי"ג): "אפילו עני המתפרנס מן הצדקה ימכור מלבושו או ילוה או ישכיר עצמו בשביל יין לד' כוסות".
בנר חנוכה פסק השולחן ערוך (או"ח סי' תרעא סי"א): "צריך ליזהר מאד בהדלקת נרות חנוכה, ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן להדליק".
ובאו"ח (סי' תרעא סי"א) פסק השולחן ערוך: "מי שאין ידו משגת לקנות נר חנוכה ונר שבת, יקנה נר שבת מפני שלום ביתו (וע"ל סי' רס"ג סעיף ג); ואם יש לו לשל שבת ואין לו לנר חנוכה וליין לקידוש היום, יקנה לנר חנוכה, משום פרסומי ניסא".

1. עי' להלן בדברי המהר"ם שיק שאף לכבוד אביו ואמו צריך להשכיר עצמו ולהרויח ממון לצרכם.
2. יש שדייקו ברמב"ם שבנר חנוכה כתב מוכר כסותו ולא בנר שבת, עי' שלמי תודה (חנוכה סימן כז אות ב). ויש שדייקו שבנר חנוכה פסק השו"ע שמוכר כסותו אבל אינו חייב להשכיר עצמו כמו בד' כוסות – עי' בגדי ישע (או"ח סי' תרעא).

מחוייב לתת אפילו שלישי ממונו וזה תימה איך [לא] נתנו דמים למצוה עוברת וכתב הראב"ד ז"ל **כדי שלא יבוא לידי עוני ויפיל עצמו על הצבור** וכמו שאמרו [שבת קיח]. עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות וכן אמרו [המבזבז אל יבזבז יותר מחומש **שהעוני כמיתה** ומכל מקום לא כמיתה ממש אמר הרב שלא אמרו אלא במצות עשה בשב ואל תעשה אבל במצות לא תעשה אפילו כל ממונו עד כאן לשונו".

וכן הביא הריקאנטי (סי' נא): "כתב הראב"ד דאפי' למצוה עוברת כגון סוכה ואתרוג ולולב אינו מחוייב לתת השלישי מן שלו כדי שלא יבא לידי עוני ויפיל עצמו על הצבור וכן אמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, ואמרו המבזבז אל יבזבז יותר על חומש שהעוני כמיתה וכתב עלה הרא"ש לאו כמיתה ממש אמר הרב שלא אמר כן אלא במצות עשה דשב ואל תעשה, אבל במצות לא תעשה אפי' כל ממונו".

וכן פסק הרמ"א (או"ח סי' תרנו ס"א): "ומי שאין לו אתרוג, או שאר מצוה עוברת, א"צ לבזבז עליה הון רב, וכמו שאמרו: המבזבז

ב. וצ"ע הרי מדובר במצוות דרבנן, ולא מצינו אף במצוות מן התורה שמי שאין לו כדי אכילתו מחוייב לקנות בממונו, וכש"כ שאינו מוכר חפציו, ואינו צריך לפשוט ידו לשם קיום מצוה³.

כך הביא הבית יוסף (או"ח סי' תרנו) את חיוב ההוצאה הכספית על קיום מצוה מן התורה:

"כתב הרא"ש (שם) ומדאמר אילו מיתרמי ליה תלתא מצותא יהיב לכולי ביתיה שמעינן שאין אדם מחוייב לבזבז הון רב בשביל מצוה [אחת] ואפילו היא מצוה עוברת כגון אתרוג ולולב ותלמודא בפרק לולב הגזול (מא:): חשיב גוזמא על רבן גמליאל שהיה נשיא ישראל מה שנתן אלף זוז באתרוג אחד וגם תיקנו חכמים שהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש (כתובות ג.) עכ"ל: ורבינו ירוחם כתב דברים אלו בנתיב י"ג חלק ג' (קד ע"ד) ובסוף כתב ומכל מקום בעישור נכסיו חייב לקנותו עכ"ל ולא ידעתי מנין לו והרשב"א (בחי' ב"ק ט: ד"ה מהא) כתב מהא דאמרינן אילו מיתרמי ליה תלתא מצותא יהיב לכולי ביתיה משמע דאפילו למצוה עוברת כאתרוג וסוכה אינו

3. ישנם חיובים כגון מי ששעבד עצמו או חיובי ממון שמוטל על האדם להשכיר את עצמו. כך כתב בתקון סופרים לרשב"ש (השער העשרים ושלוש): "והרשב"א ז"ל [ח"א סימן אלף ס"ט] נשאל על מי ששעבד גופו ונכסיו והבריח נכסיו אם יחבשו גופו או לא והשיב שאין חובשין גופו ואינו כותב כן לשעבד עצמו ליעשות כעבד אלא הכונה שהוא משועבד כלוה ונכסיו כעורבים שבגירית שעבוד גופו נשתעבד כל מה שיש לו ושיהיה לו אם נשתעבד במה שיקנה. ואף על פי שכתב רבנו אליהו ז"ל **שהבעל צריך להשכיר עצמו למזונות אשתו** בבעל חוב מודה דאין צריך להשכיר עצמו דדוקא בבעל משום דמספר כתובתה נלמוד ואנא אפלח ואוקיר וכו', וכל שכן לדעת החולקים עליו. וכן כתבו רבינו תם והרא"ש ז"ל [כתובות פ"ה סל"ב] שאין להם לשלוח יד לכופו לשעבד עצמו שיפרע את חובו ואפילו שעבד עצמו בכך בפירוש אינו כלום שלא מצינו שעבוד הגוף אלא בעבד עצמו".

חבל נחלתו

מחמיר על עצמו היה כמ"ש שם. אבל במקום אונס ממון העמידו דבריהם... ובהמשך הביא שהרמב"ם למד זאת מארבע כוסות.

עכ"פ עולה לשיטת מהר"י אסאד שחכמים משום חשיבות פרסומי ניסא (וכן שלום ביתו בנר שבת) עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה, ובדבר שבממון יותר קל לגזור זאת משום הפקר בית דין.

ד. ביאור ומקור לחיוב ממון עד חומש במ"ע ומתי מוטל עליו אף להשכיר עצמו או למכור בגדו, כתב בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' שלא):

"אמנם עדיין הא דכתבו התוס' [בבא קמא שם] דיותר מחומש אין צריך לבזבז, לכאורה אין לו מקור".

"אמנם בירושלמי בפרק קמא דפאה [הלכה א'] מבואר שורש הדברים⁴. דתניא התם, נאמר [שמות כ' י"ב] 'כבד את אביך ואת אמך' ונאמר [משלי ג' ח'] 'כבד את ה' מהונך', ממה שיחנך מפריש לקט שכחה ופאה וכו' ועושה סוכה ולולב ושופר ותפילין וציצית וכו', אם יש לך אתה חייב בכולן ואם אין לך אין אתה חייב באחת מהן, אבל כשהוא בא אצל כיבוד אב ואם בין שיש לך הון ובין אין לך הון 'כבד את אביך ואת אמך' ואפילו אתה מחזיר על הפתחים. משמע להדיא דבשאר מצות עשה אינו צריך לחזור על הפתחים אם אין לו. ושם קודם לזה מביא הירושלמי דשיעור חומש למצוה הוא מתקנת אושא, וגם רבן גמליאל שהיה קודם תקנות אושא הלכה זו היתה בידם אלא ששכחוה.

אל יבזבז יותר מחומש, אפילו מצוה עוברת (הרא"ש ורבינו ירוחם נ"י ח"ב). וכן הביא הלבוש (או"ח סי' תרנו ס"א).

עולה מדבריהם שהטעם שאין לו להוציא את כל ממונו הוא משום שעני חשוב כמת, ואין לו להפיל עצמו על הציבור.

ג. בשו"ת יהודה יעלה (אסאד, ח"א או"ח סי' רב) נשאל: "והעמידני על סתירה פסקי הרמ"א וש"ע א"ח בסי' תרפ"ז פסק אין לך מצוה דאורייתא נדחית לגמרי מפני מקר' מגילה. הרי דמצוה דאורייתא עדיפא מפרסומי ניסא דרבנן לדחות זה מפני זה. ואילו מפני אונס ממון פסקין משום פרסומי ניסא אפי' עני שואל או מוכר כסותו (או"ח) בסי' תע"ב גבי ד' כוסות ובסי' תרע"א גבי נר חנוכה ובסי' רס"ג גבי נר שבת. ובמצוה דאורייתא פסקין (או"ח) בסי' תרנ"ו אפילו מצוה עוברת א"צ לבזבז יותר מחומש ומי דשעת' דחיקא ליה אונס הוא ופטור לגמרי".

ותרץ: "ונ"ל לענ"ד ליישב קושית פרו"מ בפשוט נ"ל אף דבמצוה דאורייתא פטור ע"י אונס ממון רק החמירו במצוה דרבנן ועשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה לחייבו גם באונס מדוחק ממון דהפקר ב"ד הפקר והרי גדולה מזה מצינו לכ"ע שלא פטר א"ע ממצות דרבנן אפילו במקום אונס סכנת נפשות בערובין כ"א, וע"ז אמרו שם הזהר בני בד"ס יותר מד"ת שד"ת יש בהן עשה ול"ת בלא חיוב מיתה וכל העובר על ד"ס חייב מיתה ואף על גב שע"י אונס סכנת נפשות לא מקרי עובר ולא העמידו במקום פיקוח נפש ור"ע

4. עי' באור הלכה (סי' תרנו ס"א) שאף הוא הביא ירושלמי זה.

מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, אבל במצוה שהוא מחוייב נגד אחרים אי אפשר לומר כן, דמחשבתו הטובה לא תועיל לאחרים.⁵ "והנה הטעם דפירסום נס הוא לפרסם כבוד ה' יתברך שמו, וגם להראות חשיבות ישראל כדאמרינן גבי מנורה שנה המערבי הוא עדות לישראל שהשכינה שרויה ביניהם [שבת כ"ב ע"ב], והוא כדבר שחייב נגד אחרים, על כן אמרינן בזה דאפילו כסותו צריך למכור ולעשות המצוה ואפילו מגלימא דעל כתפו, וכנ"ל".

"ומיושב בזה הקושיא שהובאה בתשובת מהר"י אסאד זצ"ל, דוודאי מצוה דאורייתא חמיר טפי, ואפילו הכי אם אין לו אין צריך למכור כסותו, כיון דבאמת חישוב לעשות וכו', אבל בנר חנוכה דהדלקת נר חנוכה לפרסם הנס, וכל כיוצא בזה, הלוא זה הוא נגד אחרים, על כן פסק שפיר הרמ"א דחייב למכור אפילו כסותו כדי לקיים את המצוה". "ומה שכתב מעלתו לתרץ משום דאיכא למימר הטעם דבדרבנן הוי מצד לא תעשה ד'לא תסור' [דברים י"ז י"א], אם כן בכל מצוה דרבנן היא מחוייב למכור כסותו, ועל כרחק דלא החמירו חכז"ל בשל דבריהם יותר מבשל תורה⁶. וגוף הדבר אי מצוה דרבנן תליא ב'לא תסור', כתב הרמב"ן בשרשיו למנין המצות שורש א' (וב') [ד"ה עוד

ויליף לה התם מקרא דכתיב 'כבד את ה' מהונך ומראשית כל תבואתך' [משלי שם], אלא דפליגי התם, לחד מאן דאמר מחוייב לבזבז חומש, ולחד מאן דאמר שליש, וכולהו ילפינן מהתם, ושם הוא שורש הדברים. אמנם מבואר שם דדוקא במצוה שאינה כנגד אחרים, אבל במצוה שהיא כנגד אחרים הוי ליה כבעל חוב, ומיניה אפילו מגלימא דעל כתפיה, וזה הוא הטעם דכיבוד אב ואם צריך לחזור על הפתחים משום דהוי כפריעת חוב, עיין שם".

"ומזה אנו למדין ליישב מה שהקשה מעלתו על הא דאמרינן בקידושין [שם] דצריך לפדות את בנו, דהתם שאני, משום דשם חייביה רחמנא ליתן לאחרים, היינו לכהן, בשביל פדיון בנו, והוה ליה כפריעת חוב ואם לא נתן נשתעבדו נכסיו, על כן מחוייב לשלם חובו בכל מקום שיהא. וכן במחצית השקל ובחייבי עולות ושלמים דממשכנין אותן, גם כן מטעם הנ"ל שנתחייבו נכסיו בשביל חוב שעליו, ועל כן צריך אפילו לחזור על הפתחים ולשלם מה שהוא מחוייב".

"ואמרת דיש להסביר מדוע שחייב לעשות נגד אחרים אמרינן דצריך אפילו לחזור על הפתחים, הוא משום דבשלמא המצוה שהוא חייב בציווי הקדוש ברוך הוא אמרינן [ברכות ו' ע"א] חישוב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה

5. בס' דף על הדף (שבת כא ע"ב) הביא: "עוד ביאור בענין זה שמעתי מ"ק אדמו"ר בעל הפני מנחם מגור זצ"ל והוא ביאר, דהנה הא דבהידור מצוה עד שליש במצוה כתב הר"ן (בסוכה ל"ג א) והרשב"א (ב"ק ט') בשם הראב"ד, דזה דוקא במצות עשה, אבל במצוות ל"ת ניתן כל ממונו קודם שיעבור, והביא זאת הרמ"א להלכה (או"ח סי' תרנ"ו סעיף א'), וביאר (=פני מנחם) דכיון דבג"ח איכא לאו דלא תסור וגו' וכמבואר בגמ' (שבת כ"ג ע"א), אי"כ הוה כמו ל"ת, ולכן בזה (וכן בד' כוסות דרבנן) יש הדין דשואל ומוכר כסותו ע"כ". ונראה לענ"ד שזה תירוץ קשה, שאם כן כל מצוות דרבנן כן, כיון שיש בהן לא תסור יצטרך לתת כל ממונו.

חבל נחלתו

ו. בשו"ת באר דוד (סי' יח) כתב שהעני המקיים פרסומי ניסא מקיים אף מצוה מן התורה.

"ובזה אתי שפיר דלכאורה קשיא דקימ"ל באו"ח תרע"א דאפילו עני המתפרנס מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן אף דכבר פסק הרב הרמ"א בסי' תרנ"ו דאין צריך לבזבז אפי' על מ"ע עוברת יותר מחומש, א"כ נראה דעדיף מצוה דרבנן משום פירסום הנס ממצוה דאורייתא, והא כתב הרמב"ן במגילת אסתר לפיכך ספק דרבנן לקולא שכך התנו כדי שלא יהא דבריהם חמיר כ"כ כדברי תורה, והכא חמיר טפי יותר מדברי תורה, ולפמ"ש **דבכל מה שמקדש השם ברבים מקיים מצוה עשה של תורה** ניחא, דבנר חנוכה שיש פירסום הנס ומשריש אמונת השם, ומקיים מצוה ונקדשת, ובכל מצוה שמקיים בפירסום ותיקנו חכמים לקיים בפירסום זולת המצוה דרבנן מקיים מצוה דאורייתא."

"ואתי שפיר ג"כ קושית האחרונים, עי' בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' של"א שהקשה על מה דקימ"ל באו"ח סי' תרע"א דאפילו עני המתפרנס מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן, והרמ"א באו"ח סי' תרנ"ו פסק דא"צ לבזבז אפילו על מצוה עוברת יותר מחומש, א"כ נראה דעדיף מצוה דרבנן משום פירסום הנס ממצוה דאורייתא, א"כ קשה למה פסק הרמ"א בסי' תרפ"ז דאם אין שהות לעשות שתיהן אין שום מצוה דאורייתא נדחית מפני מקרא מגילה, והא מגילה או הדלקת נ"ח לכאורה עדיף ממ"ע דאורייתא, ולפמ"ש אתי שפיר דלעולם מצוה דאורייתא חמיר ממצוה דרבנן כמובן ממילא כמ"ש הרמב"ן הבאתי למעלה, **אלא שאמרו חכמים שהיכא שמקיים מצוה דרבנן ואיכא נמי**

אודיעך] דתליא בפלוגתא דאמוראי בשבת דף כ"ג [ע"א] דלא תעשה דרבנן אסמכיה אלאו דלא תסור, אבל עשה דרבנן מוסמך על 'שאל אביך ויגדך' [דברים ל"ב ז]..."

המהר"ם שיק לא באר לגבי נר שבת מדוע יצטרך לחזר על הפתחים אף עבורו, והוא עדיף אף מנר חנוכה ומארבע כוסות. ואולי כדי להראות שייכותו לעם ישראל, והדגשת חשיבות השבת לעם ישראל, יש בה כעין חוב לכו"ע להודיע לכל את בריאת העולם ונתינת השבת לישראל, ולכן הוא עדיף מפרסומי ניסא אחר.

ה. כתב בשו"ת משנה שכיר (חאו"ח סי' שיא והובא ג"כ במשנה שכיר - מועדים נס חנוכה):

"ובאמת נפלאתי על הרמב"ם, מדוע הביא הך דמוכר כסותו הכא בחנוכה, ולא בפסח בד' כוסות (ה' חמץ ומצה שם), ושם לא כתב רק העתיק המשנה (פסחים פ"י מ"א). אבל ישבתי לי זה עפי"ד הגר"א בביאורו (ה' חנוכה שם) שכתב דנלמד ממה דאמרו שם בערכי פסחים (פסחים קיב, א) דדבר מועט לכבוד שבת שואל על הפתחים או מוכר כסותו או שואל וזהו מכבוד היום, וקידוש עדיף מכבוד היום, א"כ גם לקידוש צריך לרדוף אחריה עד שיעשנה, (ועיין ברמב"ם ה' שבת פ"ה ה"א), ונ"ח קודם לקדוש היום, ש"מ דצריך למכור או לשאול לנ"ח. שוב מצאתי בציוני מהר"ן (סוף ה' חנוכה) שישב ג"כ את דברי הרמב"ם באופן כזה, עיין שם. עכ"פ בטח דשוה לגמרי לד' כוסות, ודלא כהבאה"ט, ודו"ק. ועיין ים של שלמה (ב"ק פ"א סי' כד) שדימה ג"כ נ"ח לד' כוסות לענין זה, עיין שם."

ועוסק בדרך הלימוד אולם לא מדוע דוקא מצוות אלו.

סימן נו – מצוות דרבנן שצריך למכור כסותו כדי לקיימן

פירסום הנס, שנצמח מזה מ"ע דאורייתא".
ז. בשיפולי גלימת הגדולים הללו נראה
לי להוסיף. במצוות דרבנן מסוימות
חכמים ראו לנכון להטילן על היחיד, שכל
אחד ואחד יקיימן. אצל אותם שיכולתם
הכלכלית לא נותנת להם לקיימן, עומדת
השאלה מה עדיף? קיום המצוה אף בביוש
מסויים של המקיים (מכירת בגדיו, הלוואה,
עבודה בגופו לשם הרווחת ממון לקיום המצוה)
או פטורו מקיום המצוה בגלל מצבו
הכלכלי.
מתוך ראיית חשיבות מצוות אלו של
פרסום הנס וקדושת השבת, לשם בנין
מדרגת האדם מישראל, וכדי לחזק את
היותו חלק מכלל ישראל אף שממונו
מועט, חכמים חייבו אותו ללוות או
למכור כסותו, כדי שהמצוה הזאת תקיימן
אף על ידו.

הערת הרה"ג יעקב אריאל שליט"א – רב העיר רמת-גן

(לשעבר)

לשאלתך, מדוע בנ"ח, ד' כוסות ונר שבת החמירו חז"ל יותר מכל המצוות, אפי'
ממצוות דאורייתא, שעני צריך למכור כסותו או לחזר על הפתחים עבור?
קרוב לדבר המהר"ם שיק שהבאת כתב גם בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תקא, ג):
"וצריך לומר שאני המצוות שבלייל פסח הם לפרסם לבניו ובני ביתו כדכתיב והגדת
לבנך. מה שאין כן שבת שהוא רק לעצמו. והדבר מובן על פי מה שאמרתי כבר
בטעם הרמב"ם דכל מצוות אינו מחוייב למכור כסותו. שהרי חישוב לעשות מצוה ולא
עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה [ברכות ו ע"א]. מה שאין כן פרסומי ניסא
לפרסם לאחרים ומה לאחרים במחשבתו. ועל כן קידוש היום שהוא לעצמו. שוב דומה
לשאר מצוות. ובזה מובן היטב הקל וחומר כיון דנר חנוכה קודם לקידוש. על כרחין
דתלוי בפרסום לאחרים דוקא. ואם כן נר חנוכה שמניחה על פתח ביתו מבחין
שמפרסם לכל. ודאי קל וחומר מארבע כוסות שאין הפרסום רק לבניו ובני ביתו
לבד".

על מי חובת סעודת מצוה

שאלה

תלמיד סיים מסכת, והוא חשב לקנות כיבוד במאה שקלים. פנה למנהל הישיבה (שהוא בא כוחו של רה"י לדברים כספיים) שיקבל מהישיבה מאה שקלים. המנהל סרב, בטענה שסיום מסכת של תלמיד זה אירוע פרטי. ואת זה הישיבה לא ממנת. התלמיד שואל: הרי אמר אביי (שבת ק"ח ע"ב - ק"ט ע"א): "ואמר אביי: תיתי לי (רש"י: ישולם שכרי), דכי חזינא צורבא מרבנן דשלים מסכתיה [ק"ט ע"א] עבידנא יומא טבא לרבנן".

פרש רש"י:

"עבידנא יומא טבא לרבנן - לתלמידים, ראש ישיבה היה".

הא קמן שראש הישיבה צריך לעשות סעודת סיום לתלמידים. וא"כ אף כאן על ראש הישיבה לערוך סעודה או לפחות לממן לבני הישיבה את סעודת המצוה. מי צודק מנהל הישיבה או התלמיד?

תשובה

א. סעודת סיום היא לא חובה של אף אחד, זהו מנהג.

הנוהגים בה לומדים זאת משלמה המלך שהביא הרבה קרבנות ועשה משתה כשקיבל את החכמה האלוקית של מעשה בראשית. כאמור בשיר השירים רבה (פרשה א, ט) והובא באו"ז (ח"ב סי' שכ) ובב"י (או"ח סי' תרסט):

"אמר לו הקדוש ברוך הוא שלמה חכמה שאלת לך, ולא שאלת עושר ונכסים ונפש אויבך חייך החכמה והמדע נתון לך ועי"כ

עושר ונכסים אתן לך, מיד ויקץ שלמה והנה חלום, א"ר יצחק חלום היה עומד על כנו חמור נוהק והוא יודע מה נוהק, צפור מצוצי והוא היה יודע מה מצוצי, מיד ויבא ירושלים ויעמוד לפני ארון ברית ה' ויעל עולות ויעש שלמים ויעש משתה לכל עבדיו, א"ר אלעזר מכאן שעושין סעודה לגמרה של תורה".

וכ"כ רמב"ן (שמות כד, יא):

"וטעם וישתו - שעשו שמחה ויום טוב, כי כן חובה לשמוח בקבלת התורה, כאשר צוה בכתבם כל דברי התורה על האבנים וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלהיך (דברים כז ז). וכתוב בשלמה (דהי"ב א יב) החכמה והמדע נתון לך וגו', מיד ויבא ירושלים ויעש משתה לכל עבדיו (מ"א ג טו). ואמר רבי אלעזר מכאן שעושין משתה לגמרה של תורה (שהש"ר א ט). ונאמר בדוד אביו בהתנדבם לבנין בית המקדש ויזבחו לה' זבחים ויעלו עולות לה' וגו' ויאכלו וישתו לפני ה' ביום ההוא בשמחה גדולה (דהי"א כט כא - כב), ואף כאן ביום חתונת התורה כן עשו".

ב. יש לשאול מה ענין שמחת לימוד התורה בסעודה ויום טוב. הרי התורה רוחנית והאכילה היא גשמית.

כך נאמר בפסחים (סח ע"ב): "אמר רבי אלעזר: הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם. מאי טעמא - יום שניתנה בו תורה הוא". כלומר שביום קבלת התורה חייבים לכו"ע ב'לכם'.

וכתב בגליוני הש"ס (פסחים סח ע"ב): "שם עצרת יום שניתנה בו תורה, נ"ב ע' רוקח סי' רצ"ה וז"ל לא מצינו שלמי ציבור כ"א בעצרת ע"כ אסור להתענות ביום עצרת אפילו

דבעינן 'לכם', שהיא המצוה שאין המלאכים יכולים לקיימה, אבל הך דלד' הרי המלאכים יכולים לקיים עוד יותר מישראל. (וכתב שם דמה"ט נהגו לאכול בשביעית מאכלי חלב, כדי לקיים הדינים והזריות בין אכילת חלב לבשר, והוא קינוח והדחת פה, כדי לקיים מצוה שבאכילה שלא שייך אצל המלאכים).

ונראה להוסיף שפֶּעַת סיום מצוה או לימוד בתורה ישנה תוספת קדושה המקדשת אף את צרכי הגוף, ולכן יש לשמוח בסיום התורה והמצוה בסעודה (עי' ר' צדוק הכהן מלובלין – פרי צדיק במדבר לחג השבועות אות ה).

ג. **אולם סעודת סיום היא מנהג חשוב מאד כדי להגדיל כבודה של תורה, עד כדי כך שיש מתירים לאבלים להשתתף בה, ויש נוהגים בתשעת הימים לעשות סיום כל יום ולאכול בשר ויין.** כאמור ברמ"א (שו"ע או"ח סי' תקנא ס"ז): "ובסעודת מצוה, כגון מילה ופדיון הבן וסיום מסכת וסעודת אירוסין, אוכלים בשר ושותין יין כל השייכים לסעודה; אבל יש לצמצם, שלא להוסיף. ובשבוע שחל ט' באב בתוכה, אין לאכול בשר ולשתות יין רק מנין מצומצם, וזה אפילו בערב ת"ב שרי (מנהגים ומהרי"ל), ובלבד שלא יהיה בסעודה שמפסיק בה (ד"ע)".

כתב בשו"ת מהר"ם מינץ (סימן קיט): "רב או ראש ישיבה שהוא לומד מסכתא עם חבריו ותלמידיו וכשבאו לסוף המסכתא, ישיר מעט בסוף עד שעת הכושר, יומא **דראוי לתקן סעודה נאה לכבוד התורה ותלמידיהון**, ואז ראוי לקבץ כל הקהל כשבא הרב לסיים, כל מי שראוי לבא לסיום המסכתא. וסמך יש במסכת אבות ההולך ואינו עושה שכר הליכה בידו וגו', ולכך נהגו כל בעלי בתים לילך על הישיבה בתחילת התו'

אם מתענה בכל יום כדאמר בפסחים כו' מר ברי' דרבינא יתיב כולי שתא כו' ע"כ צריכין ישראל לשמוח שמוחל הקדוש ברוך הוא עונותיהם דאמרי' בירושלמי כו' בכל הקרבנות כתי' חטאת ובעצרת לא כתי' חטאת אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל מכיון שקבלתם עול התורה עליכם מעלה אני עליכם כאילו לא חטאתם מימכם עכ"ל. נראה שבא להוסיף טעם על איסור התענית מלבד טעמא דיום שניתנה בו תורה והוסיף טעם מפאת שהציבור מביאין בו שלמים וכוונתו **דכיון דשלמים הם לאכילת בעלים וזה גוף עניין הקרבן** שע"ש זה נקרא שלמים שעושה שלום בין מזבח וכהן ובעלים דיש בו אכילת כולם ולכן אין להתענות בשבועות ומ"ש עוד משמחת מחילת עוונות אולי כוונתו גם בזה לטעם איסור התענית ואולם טעם זה נכלל שפיר בדברי הגמ' כאן דאמר יום שניתנה בו תורה הוא דמפאת זה הוא שנמחלין העוונות הואיל ומקבלין עול תורה".

ויש בדבריו להסביר מדוע שלא להתענות בשבועות, אולם מה הקשר לגמרה של תורה?

כתב בס' דף על הדף (פסחים סח ע"ב): "הבית הלוי (פרשת יתרו) העיר דלכא' אינו מוכן טעם זה, דהא גם בפסח יש בו מעלה שיצאו בו ממצרים, ועוד דעיקר הטעם אינו מוכן, דכי בשביל שניתנה בו תורה יהיה בו חיוב לאכול, ולכאוף אדרבה יותר היה צריך לקיים ביום זה הך דלה'".

"וביאר הבית הלוי עפ"י מה שאחז"ל דהמלאכים ביקשו שתנתן להם התורה, ואמרו תנה הודך על השמים מה אנוש כי תזכרנו, ומשה רבינו נצחם ועיקר הנצחון היה במה שהמלאכים אינם יכולים לקיים המצוות שבגוף, וע"כ שפיר אמרו דהכל מודים בעצרת

חבל נחלתו

זמן בישיבה ראשונה, ולכך מנהג להודיעם כשבא הרב לסיים המסכתא, כדי שיבואו הבעלי בתים גם כן לסיומא, ואז יהיו שמה תחילה וסוף. עוד טעם אחר שהוא כבוד התורה כשיש שם אסיפת עם, כדאיתא מעין זה במרדכי בסוף הניזקין וז"ל יכולין לקרות לחתן תורה או לחתן בראשית כהן או לוי דשאני התם דכבר קראו ה' כמשפט היום כו', וגם ברוב מקומות ישראל הולכים עמהם חשובים הקהל על המגדל עכ"ל. ש"מ לכבוד סיום התורה הולכים. ה"נ מקבצים רוב עם לכבוד התורה וכן טוב לחזור אחר מניין לומר קדיש. ואחר סיומו יאמר עשרה בני רב פפא. ואח"כ יאמר קדיש אם יש מניין, ויש שאומרים קדיש דרבנן, אך אותו קדיש אינו מצוי בינינו לכן ברוב פעמים לא שמעתי לומר רק שלנו בלא תתקבל... וגם כן יתקן סעודה נאה לכבוד התורה וסיום המסכתא, והיא סעודה מצוה דאפי' אבל תוך י"ב חדש על אביו ואמו יכול לסעוד שמה דאיתא שם ולשמחת מריעות מותר. ואיתא באגוד' ע"ז, וז"ל ובירושלמי יש דסעודת מצוה מותר, ומ"ש היתר ראבי"ה לאכול לאבל בסיום המסכתא עכ"ל אגודה. ואמרינן בפ' כל כתבי אמר אביי תיתי לי דכי חזינ' צורב' מדרבנן דעביד סיום מסכתא עבידנ' יומ' טבא לרבנן, לתלמידי' ראש ישיב' עכ"ל. וכן בסיום התורה בשמח' התורה נוהגי' כן. כדאית' בא"ח (=טור) א"ח ס' תרסט) וז"ל ונוהגים באשכנז שהמסיים והמתחיל נודרים נדבות וקורין ריעיהם ועושי' משתה לשמחת יום טוב לסיומ' של תורה עכ"ל.

"וכן ראיתי הלכה למעשה מרבנן קשישי שהבחורי' אבילי' אוכלי' בסעוד' סיום המסכתא. וכן יזכינו האל לאכול מסעודת ליתן ולהנות מזיו שכינה עם צדיקי עולם

בעולם הבא".

רואים כמה מהר"ם מינץ החשיב סעודת סיום מסכתא.

וכן כתב יוסף אומץ (חלק ב פרק התורה): "כה]. הסעודות שעושין לסיום מסכתא תמצא עניינן ומנהגן בסוף תשובת מהר"ם מינץ. ואנו בני אשכנז מקפידים מאוד בכבוד הסיום כל הקהל כאחד [חברים ועמי ארצות (כת"י ב)], ויפה הוא. ולכן [באיזה עיתים שכמעט נתבטל סעודות הסיום לסיבה מה (כת"י ב)] נזדרזתי בכל תוקף בעיתים שלא היה אז פה אב"ד לקיים המנהג, אף שהיו מתנדנדין בדבר".

ועי' ים של שלמה (ב"ק פ"ז ס' לז).

ד. לכן אם הישיבה סיימה מסכתא ראוי שהישיבה תעשה סעודת מצוה לכל בני הישיבה ולכל הקשור עימה, וילמדו וידרשו בכבוד התורה ולימודה.

אביי כראש ישיבה הגדיל לעשות ועשה סעודה לכל הישיבה כאשר בר בי רב סיים מסכתא, כדי לכבד את התורה לחזק את לימודה בישיבה, ולהגדיל את השפעתה ושמחת לימודה לכל התלמידים. כי השותפות של כולם בסיום משפיעה עליהם שיתחזקו אף הם בלימודם ויעשו אף להם שמחה וסעודה כדוגמת השמחה של אותו תלמיד. ועל כך אמר שישולם שכרו משמים, כי הוא מחזק ומרבה לימוד תורה לכל בני הישיבה.

ה. אם תלמיד סיים מסכתא אינה חובה על הישיבה. אולם ראוי שהישיבה, כדי להגדיל כבודה של תורה וכדי להשאף את שאר התלמידים לגמור מסכתות – תציין זאת.

הדרך הנראית לי היא להוסיף מנה וכיבוד שאינו רגיל (עוגה או גלידה וכד') בסעודת צהרים או בערב (דוגמת סעודת

חבל נחלתו

ראש חודש), והמסיים יסיים לפני כולם את המסכת, וראש הישיבה ידרוש במעלתה של תורה. ובכך תהיה לסיום השפעה על כולם.

סימן נט

חיובי ישראל במצוות מיציאת מצרים ועד מות משה רבינו

פתיחה¹

נצטוו מה דינן, האם רשמו על פנקסם: 'כשיבנה המשכן אביא חטאת שמנה' כר' ישמעאל בן אלישע (שבת יב ע"ב), או שכיון שעוד לא נבנה המשכן לא התחייבו (לא מצאתי מדברים על כך).

כמו"כ ברור שמצוות שעדיין לא חלו כמצוות התלויות בארץ – לא נתחייבו בהן עדיין.

ונראה שימי המדבר מיציאת מצרים היו ימי גדילה והתבגרות של עם ישראל ובהתאם לכך המצוות שנהגו או שעברו עליהן, וחלקן נענשו בהוראת שעה³.

בין יציאת מצרים לקבלת לוחות אחרונים

נאמר בסדר עולם רבה (ליינר, פרק ה): "אור שביעי ירדו לים, שנאמר ויהי הענן והחשך ויאר את הלילה (שמות יד כ), לשחרית עלו ישראל מן הים ונשקעו מצריים, ובאותה שעה אמרו ישראל שירה, שנאמר אז ישיר וגו' (שמות טו א), ויום חמישי בשבת היה, והוא היה יום טוב אחרון של פסח, מים סוף

את הזמן מיציאת מצרים עד פטירת משה רבינו, צריך לחלק לשלש תקופות: עד יום הכיפורים בו ניתנו לוחות אחרונים², מיום כיפור עד חנוכת המשכן (כמעט חצי שנה). ומחנכת המשכן עד מות משה רבינו וחתומת התורה.

עד יום הכיפורים עם ישראל עדיין לא קיבל את התורה, מיום הכיפורים כאשר משה ירד מן ההר החל ללמד את ישראל את התורה עד חנוכת המשכן.

לאחר חנוכת המשכן עד מות משה עדיין ניתנו מצוות וניתנו פרטי הלכות. ויש לדון בשלש התקופות מה היו חייבים על עבירות במזיד ועל עבירות בשוגג, האם שוגג כבר התחייב בקרבן (אלא שעוד לא היה מזבח להקריב עליו) מתי הוקמו בתי דינין לדון עבירות בחלקי התורה שכבר ניתנו?

ברור שמצוות שעדיין לא נצטוו עליהן לא התחייבו עליהן, אולם מצוות שכבר

1. שאלת משפחת פוזן הי"ו.
2. יש לדון אם ממתן תורה בו' בסיון או מיום הכיפורים, נקטנו מיום הכיפורים שכן בכל מאה ועשרים היום שביניהם משה היה בהר סיני ולא הנהיג בפועל את עם ישראל.
3. במאמר הזה לא נדון בהקמת המוסדות המנהלים את כל עם ישראל ואת השבטים. ברור שעם בן כמה מליונים אנשים מחוייב למערכות שלטון, חינוך, משפט ועוד.

חבל נחלתו

נצטוו ישראל במרה⁶, שבע שקיבלו עליהן בני נח, והוסיפו עליהן: דינין, ושבת, וכיבוד אב ואם. דינין – דכתיב שם שם לו חק ומשפט, שבת וכיבוד אב ואם – דכתיב כאשר צוך ה' אלהיך, ואמר רב יהודה: כאשר צוך – במרה. אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא: לא נצרכה אלא לעדה ועדים והתראה. – אי הכי, מאי והוסיפו עליהן דינין? אלא אמר רבא: לא נצרכה אלא לדיני קנסות. – אכתי והוסיפו בדינין מיבעי ליה! – אלא אמר רב אחא בר יעקב: לא נצרכה אלא להושיב בית דין בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר. – והא בני נח לא איפקוד? – והתניא: כשם שנצטוו ישראל להושיב בתי דינין בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר – כך נצטוו בני נח להושיב בתי דינין בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר! – אלא אמר רבא: **האי תנא – תנא דבי מנשה הוא, דמפיק ד"ך ועייל ס"ך**. דתנא דבי מנשה: שבע מצוות נצטוו בני נח: עבודה זרה, וגילוי עריות, ושפיכות דמים, גזל, ואבר מן החי, סירוס, וכלאים⁴.

פרש רש"י (סנהדרין נו ע"ב):

"ד"ך – דינין וברכת השם".

"ס"ך – סירוס וכלאים".

היינו, עם ישראל הוסיף מצוות במרה וכן קיבל את שבע מצוות בני נח מחדש, אולם דרך פירוט מצוות בני נח היא עפ"י

נסעו למרה, שנאמר ויבאו מרתה וגו' (שמות טו כג), ואומר שם שם לו חק ומשפט (שמות טו כה), **שם נתנו לישראל עשר מצוות**, שבע מהן שנצטוו עליהן בני נח... הוסיפו עליהן ישראל באותה שעה **שבת ודינים וכיבוד אב ואם**⁴, ממרה נסעו לאילם, שנאמר ויסעו ממרה ויבאו אילמה וגו' (במדבר לג ט), הא למדנו שלא היו ישראל חונין אלא על המים, ומאילם נסעו לאלוש, שנאמר ויסעו מאילם ויבאו כל עדת בני ישראל אל מדבר סין (שמות טז א) (והוא אלוש) בחמשה עשר יום לחדש השני לצאתם מארץ מצרים (שמות ט"ז, א), ואחד בשבת היה, הא למדנו שראש חדש אייר באחד בשבת היה..."

היינו, לפי סדר עולם, בין יציאת מצרים ליום הכיפורים עם ישראל היה במצב מעבר בין בני נח לעם ישראל. הם נצטוו שוב על שבע מצוות בני נח כדי להתחייב עליהן **כישראל ולא כנכרים**, ונוספו עוד שבת ודינים וכיבוד אב ואם, היו אלו ימי הכנה לאומיים ופרטיים למתן תורה כשישראל מקיימים את מיעוט המצוות המוטל עליהם⁵.

ישנו קושי בדברי סדר עולם: הלא דינים הן בכלל שבע מצוות בני נח? שאלה זו שואל הבבלי בסנהדרין (נו ע"ב): "דיני בני נח איפקוד? – והתניא: עשר מצוות

4. ברש"י (שמות טו, כה) פרש: "שם שם לו – במרה נתן להם מקצת פרשיות של תורה שיתעסקו בהם, שבת ופרה אדומה ודינין". ואולי דבריו לפי חכמים (ולא לפי תנא דבי מנשה) שברכת ה' כלולה בשבע מצוות בני נח, ולא נוספה להם אח"כ. וצ"ע מדינין הכלולים בשבע מצוות בני נח, ועי' לקמן בדברי מרגליות הים על החילוק בין דינין לבני נח לדינין לישראל.

5. הערת הר"ג אביגדר נבנצל – רב העיר העתיקה ירושלים ת"ו: וכן היו להם המצווה שבפרשת החדש.

תשובת המחבר: דברי הרב נכונים, אבל לא היו צריכים לקיימן, כי לא הגיע עדיין הפסח.

6. עי' נספח בסוף המאמר האם נצטוו על השבת במרה או באלוש.

ג' מצות על השבע שכבר נצטוו, אמנם הדגישו בזה שהיתה קבלה מחודשת של כל השבע מצות שאין אנחנו מקיימין אותן לפי שכן נצטווה אדה"ר ונח רק מפני שכן צוה ה' את משה ע' פיהמ"ש להרמב"ם חולין ספ"ז [עיין להלן אות כט], וע' שו"ת הרשב"ש סי' תקמ"ג ובס' בית האוצר מהגר"י ענגל ח"א מערכת אבות אות יג (ט' ע"א).

ובשו"ת הרשב"ש (סי' תקמג) שהזכיר במרגליות הים כתב:

"ומה שאמרת למה נצטוו ישראל במרה בעשר מצות שבע של בני נח ושבת ודינין וכבוד אב ואם, והלא מצווים ועומדים הם בשבע מצות לא היה לומר אלא שלש מצות. כבר אמרו שם כל מצוה שנאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לבני נח ושנאמרה לבני נח ונשנית בסיני לזה ולזה נאמרה, א"כ לפי זה אם לא נצטוו ישראל בשבע מצות של בני נח היו בני נח פטורים ולא היו מצווים בהם אלא ישראל ועכשיו שנשנו נתחייבו בהם בני נח. וישראל ישמחו ולישרי לב שמחה".

והוסיף מרגליות הים בהערה הבאה:

"כד' והוסיפו עליהן דינין. אם כי הדינין הם מז' מצות עכ"ז מיחשבה הוספה כיון שהיה בהן שינוי יסודי שמקודם נצטוו על דין שכלי של אדם ובמרה נצטוו על פרטי דינים משפטי תורת ה'".

ובמכילתא דרבי ישמעאל (בשלח – מסכתא דויסע פרשה א) נחלקו התנאים על אלו מצוות נצטוו במרה: "שם שם לו חק ומשפט, חק זה השבת ומשפט זה כיבוד אב

תנא דבי מנשה (והרמב"ם הל' מלכים פ"ט לא פסק כמותה) שמוסיף סירוס וכלאים ומחסר דינין וברכת השם⁷. ועליהם הוסיפו עוד שלש מצוות: שבת דינין וכיבוד או"א.

העירו תוספות (סנהדרין נו ע"ב): "עשר מצות – תימה הא איכא גיד הנשה למ"ד (בחולין דף ק:) לבני יעקב (אסר) [נאסר] ומילה שניתן לאברהם אבינו".

וצ"ל שלא נתחייבו כרת על מילה ולא היו אסורים באכילת גיד הנשה, אלא נהגו במצוות אלו כמנהג אבות. כאמור בפירוש המשנה לרמב"ם (חולין פ"ז מ"ו):

"ושים לבך לכלל הגדול הזה המובא במשנה זו והוא אמרם מסיני נאסר, והוא, שאתה צריך לדעת שכל מה שאנו נזהרים ממנו או עושים אותו היום אין אנו עושים זאת אלא מפני צווי ה' על ידי משה, לא מפני שה' צוה בכך לנביאים שקדמוהו, דוגמא לכך, אין אנו אוכלים אבר מן החי לא מפני שה' אסר על בני נח אבר מן החי, אלא מפני שמשא אסר עלינו אבר מן החי במה שנצטווה בסיני שישאר אבר מן החי אסור. וכן אין אנו מלים בגלל שאברהם מל את עצמו ואנשי ביתו, אלא מפני שה' צונו על ידי משה להמול כמו שמל אברהם עליו השלום, וכן גיד הנשה אין אנו נמשכים בו אחרי אסור יעקב אבינו אלא צווי משה רבינו, הלא תראה אמרם שש מאות ושלוש עשרה מצות נאמרו לו למשה בסיני, וכל אלה מכלל המצות".

וכן העיר במרגליות הים (סנהדרין נו ע"ב): "כג' והתניא עשר מצות נצטוו ישראל במרה כו'. לכאורה הול"ל מיד שבמרה הוסיפו להם

7. להלן נביא שמגדף היה עוד לפני מתן תורה, וצריך לומר שהוא אליבא דבי מנשה, שאל"כ ברכת השם כלולה בשבע מצוות בני נח.

חבל נחלתו

ואם דברי ר' יהושע, ר' אלעזר המודעי אומר חק אלו עריות שנאמר לבלתי עשות מחוקות התועבות (ויקרא יח ל) ומשפט אלו דיני אונסין ודיני קנסיות ודיני חבלות".

עם ישראל קודם מתן תורה נצטוו על חלק ממצוות התורה כהכנה למתן תורה, והכשרת עצמם לקיום כל המצוות.

מקושש ומגדף

בסוף פרשת אמור (ויקרא כט י-כג) פרשת המגדף. קצת לפני סוף פרשת שלח (במדבר טו לב-לו) כתובה פרשת המקושש. במידה ומסתמכים על מקומם בתורה – אין ללמוד על ענישה לפני מתן תורה.

אולם ישנה דעה בחז"ל ששניהם היו בזמן שבין יציאת מצרים למתן תורה.

נאמר בספרי זוטא (הורוביץ, במדבר טו, לב): "ויהיו בני ישראל במדבר, אמר ר' אליעזר בן יעקב נאמר כאן ויהיו בני ישראל במדבר ונאמר להלן אבינו מת במדבר (במדבר כז, ג) מה מדבר שנאמר להלן צלפחד, אף מדבר האמור כאן צלפחד. – אמר לו ר' שמעון אי אפשר לומר מקושש היה צלפחד מפני שהיה מקושש בשנה ראשונה בעשרים ואחד לחדש השני וכי אפשר שיהיו בנות צלפחד בנות מלכים נאות וכשרות הקטנה שבהן היתה יושבת ארבעים שנה עד שלא נשאת, וכי באיזו שעה מת צלפחד בשעה שני' וישמע הכנעני מלך ערד (במדבר לג מ) באותה שעה מת צלפחד". היינו מקושש, אף שכתוב אחר פרשת מרגלים, הרי זמנו היה לפי מדרש זה עוד קודם מתן תורה – בעשרים ואחד לחודש אייר.

וכן בספרא אמור (פרשה יד סוף פרק יח אות ה) נאמר: "ויניחוהו במשמר, ולא הניחו המקושש עמו ושניהם היו בפרק אחד ויודעים

היו במקושש שהוא חייב מיתה שנאמר מחלליה מות יומת, אבל לא היו יודעים באיזו מיתה ימות שנאמר כי לא פורש מה יעשה לו, וכן הוא אומר לפרוש להם על פי ה' מלמד שלא היו יודעים אם חייב מיתה אם לאו".

באר הראב"ד (על הספרא אמור פרשה יד סוף פרק יח אות ה):

"לא הניחו מקושש עמו ושניהם היו בפרק אחד מדכתיב מיעוטי משמע כי אחר היה שם עמו שהיה ראוי לסקלו, והיה צריך לישאל עליו ואף על פי כן לא הניחוהו עמו לפי שלא היה מסופק עליו מספקו של מברך את השם".

וכן הרחיב הר"ש משנן על הספרא (מיוחס לו, אמור פרשה יד סוף פרק יח אות ה): "לא הניחו מקושש עמו. גזירת הכתוב שאין חובשין שנים ביחד. א"נ שלא היו יודעין שהמגדף חייב מיתה. ואם היה פטור מוצאין לעז על ב"ד לומר שטעו ומתחלה היו סבורין שחייב מיתה והניחוהו עם המחוייב".

"...וכאן באגדה הוא אומר לפרוש להם מלמד שלא היו יודעין כו' וא"ת א"כ כיצד התרו בהם. וי"ל הא אמרינן בפ' הנשרפין [שם ע"ח: וע' בס' פנים יפות פ' זו] ומגדף הוראת שעה היתה. וכן נמי לענין התראה. ועל כרחין מקושש נמי הוראת שעה היתה. למ"ד בפ"א דסנהדרין [ח' ב] וצ"ע דלמה לו להביא מדיוק דכ"ה בהדיא [בסנהדרין פ: ב, בגמרא] עד שיודיעוהו באיזו מיתה. ומקושש לא הודיעוהו".

וכ"כ בקרבן אהרן (אמור פרשה יד סוף פרק יח אות ה):

"ושניהם היו בפרק אחד. קשה דלעיל אמרו שמבית דינו של משה יצא חייב שלא יטע אהלו בדגל דן, שנראה שהיה זה אחר היותם

כדי שלא לערבב שמחת הר סיני שהיה ימי חתונתם של ישראל, והוא אמר שהיה גלוי לפניו שיחטא המקלל, ורצה שיהיו שניהם בפרק אחד כדי להראות לישראל ההפרש שיש בין מקלל ובין מחלל שבת, שאעפ"י ששניהם בסקילה, זה בסמיכה וזה שלא בסמיכה עכ"ד, והם דברים מכניסים השכל בדברים זרים ואין לנו עסק בהם, כיון דאית לן תירוץ כפי הענין, ובודאי שמריבת בני דן עם זה לא היה אלא שלא היו רוצים שיתייחס לשבטים מי שהיה בעיניהם נחשב לממזר, ועל שרצה להפרידו מהם אמרו שהרחיקו אותו ממחנה שלהם, והוא דרך ישר בעיניי... למדנו שנהגו עפ"י התורה עוד קודם מתן תורה, והיו מערכות משפט וענישה עוד קודם מתן תורה, אולם הענישה היתה בהוראת שעה ולא לפי הדין התורני הקבוע. קשה ללמוד מכאן על התקופה שהחלה לאחר מתן תורה עד שהוקם המשכן.

מיום הכיפורים עד מות משה רבינו

נאמר בגיטין (ס ע"א):

"א"ר יוחנן משום רבי בנאה: תורה – מגילה מגילה ניתנה, שנא': אז אמרתי הנה באתי במגילת ספר כתוב עלי; ר"ש בן לקיש אומר: תורה – חתומה ניתנה, שנאמר: לקוח את ספר התורה הזאת."

פרש רש"י (גיטין ס ע"א):

"מגילה מגילה ניתנה – כשנאמרה פרשה למשה היה כותבה ולבסוף מ' שנה כשנגמרו כל הפרשיות חיברן בגידין ותפרן".

"חתומה ניתנה – לא נכתבה עד סוף מ' לאחר שנאמרו כל הפרשיות כולן והנאמרות לו בשנה ראשונה ושניה היו סדורות לו על פה עד שכתבן".

דגלים, והם לא נצטוו על הדגלים עד השנה השנית, ומעשה דמקושש היה בשנה ראשונה **בשבת שנייה שנצטוו על השבת**, שכן אמרו בספרי ויצאו איש מקושש בגנותן של ישראל הכתוב מדבר, שלא שמרו אלא שבת ראשונה ובשנייה בא זה וחללה, והיינו בתחלת שנה ראשונה כאשר קבלו את השבת".

"והרא"ם תירץ לזה, שבודאי **בשנה ראשונה היה מעשה דמקושש וגם דמגדף**, ועם כל זה אמרו לו שלא ישים אהלו במחנה שלהם מקרא דאיש על דגלו, עם היות שהצוו על הדגלים לא היה עד השנה השנייה, לפי שעם היות שלא היה להם דגלים, הם מעצמם היו נוהגים לשבת כל שבט ושבט בפני עצמו במקום מיוחד, כי כן צום יעקב אבינו בשעת מיתתו במשא מטו, כדכתב רש"י ז"ל בפרשת ויחי [נ, יג] שקבע להם מקום לד' רוחות שלשה בכל בכל רוח כסדרן למסע דגלים, וזהו איש על דגלו באותות, באות שמסר להם יעקב אביהם כשנשאווה ממצרים, ולזה רבו עם זה שבא ליטע אהלו עמהם, ע"כ תירוץ הרא"ם. והוא תירוץ נכון שאעפ"י שלא יהיה בידינו חלוקה זו אשר חלקן אביהן מבלי זה, בודאי שאחר שכל שבט ושבט היה לו נשיא מיוחד שלא יהיה בערבוביא, והמה בשדה שלהם מרחב רב, וזה היה רוצה להתייחס לשבטן להכניס עצמו בכלל ישראל ושבט דן היה גנאי להם להיות זה במשפחתם, ולזה הרחיקוהו מהם".

"ובעל הלבוש אמר שאעפ"י שהמקושש היה בשנה ראשונה לא המיתוהו מיד, אלא נשאר במשמר כמו שנאמר בו ויניחוהו במשמר, ונשאר שם ע"פ הדיבור עד שנה שנייה שנזדמן גם מעשה המקלל, וזה הוא מה שאמר בעל גור אריה בעצמו, אלא שנתחלפו בטעם העיכוב, שלדעת גור אריה אמר שהיה

חבל נחלתו

והזקקו להשתלח ומתוך כך הזקקו טמאים לישאל הואיל וצריכין שילוח ולא יוכלו ליכנס למשכן היאך יעשו פסחיהם ולרבי לוי יכולים היו ליטהר עד ט"ו ולא נזקקו לפסח שני אלא א"כ לא יטהרו".

"ופרשת שילוח טמאים – וישלחו מן המחנה שבאותו היום הוקבעו המחנות וכשנגללים הפרוכת בכל סילוק מסעות הותרו זבין ומצורעים ליכנס לשם".

"ופרשת אחרי מות – אף על פי שהיא של יום הכפורים בו ביום נאמרה כדכתיב אחרי מות ומפני שמתו בני אהרן בשביל ביאה שלא לצורך נאמרה אותה אזהרה לאהרן אל יבא בכל עת".

שמונה פרשיות אשר הוצרכו לדורות ניתנו כולם בא' ניסן, פרשיות אחרות שניתנו במדבר נאמרו בזמן. פרשיות אלו שניתנו בר"ח ניסן בשנה השניה כנראה נהגו מיום נתינתן.

תוספות (גיטין ס ע"א) חלק על רש"י: "פרשת טמאים – פי' בקונטרס ויהי אנשים וקשה לפירושו דאמר בפ"ק דפסחים (דף ו.) שואלים בהלכות פסח קודם הפסח ל" יום שהרי נביא עומד בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני ולפ"ז איכא חדש וחצי כיון שנאמר בראש חדש ניסן ועוד דלא יתכן לרבי יוסי הגלילי דאמר נושאי ארונו של יוסף היו ולרבי יצחק דאמר למת מצוה נטמאו וחל שביעי שלהם בערב פסח ונראה דפרשת טמאים היינו פרשת וינזרו (ויקרא כג) דכתיב ביה טומאת שרץ ונבילה וכל הצריך לטומאת מקדש וקדשיו.

"ופרשת אחרי מות – בבראשית רבה איכא פלוגתא גבי אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם (בראשית טו) דאיכא למ"ד אחר סמוך ואחרי מופלג ואיכא למ"ד איפכא וקשה

לפי שתי הדעות, חלק ממצוות התורה ניתנו במשך ארבעים השנה במדבר, וברור שעל מצוות שנצטוו במדבר לא נתחייבו קודם שנצטוו. חלק מן המצוות זמנן ידוע מתי נצטוו עליהן.

כך נאמר בגיטין (ס ע"א):

"דאמר רבי לוי: שמנה פרשיות נאמרו ביום שהוקם בו המשכן, אלו הן: פרשת כהנים, ופרשת לויים, ופרשת טמאים, ופרשת שילוח טמאים, ופרשת אחרי מות, [ע"ב] ופרשת שתויי יין, ופרשת נרות, ופרשת פרה אדומה".

פרש רש"י (גיטין ס ע"א):

"א"נ לכדרכי לוי – איקראי מגילה אותן ח' פרשיות שהוצרכו ליום נאמרו ונכתבו ונמסרו בו ביום ונכתבו כל אחת במגילה לבדה לפי שמובדלות ורחוקות זו מזו הלכך קרי לשאר נמי מגילה משום דכשחזר והשלימה הוצרך לכתוב מבראשית עד פרשת כהנים לבד ודילג פרשת כהנים הכתובה כבר וכתב מפרשת כהנים עד פרשת שילוח טמאים וכן כולם".

"פרשת כהנים – אמור אל הכהנים שהלכות כהנים כתובות בה לא יטמא לא יקח מום בו לא יגש ומפני שבו ביום הוזקק לעבודה הוצרכה קדושתן להודיעם".

"פרשת לויים – קח (נא) את הלויים דבהעלותך שבה הלכות לויים וי"א ואל הלויים תדבר ואינו כן כי מה עניינם אצל הקמת המשכן מעשר ראשון לא נהגה עד סוף חמשים וארבעה שנה ועוד פרשת מעשר מיקריא".

"פרשת לויים – הוצרכה לכו ביום שנזקקו לשיר".

"פרשת טמאים – ויהי אנשים וגו' משום הלכות הפסח והמשכן הוקם באחד בניסן והזהרה להם פרשת שילוח טמאים וישלחו מן המחנה שבו ביום הוקבעו שלש מחנות מחנה שכינה ומחנה לוייה ומחנה ישראל

של חודש ניסן בימי הקרבת הנשיאים, ומאז התחילו להזות באפרה.

כתב בשו"ת הרא"ש (כלל יג ס' כא):

"ששאלת הא דקאמר במדרש (ויקרא רבה) על ארבעה דברים מתו נדב ואביהוא שנכנסו שתויי יין ושלא רחצו ידים ורגלים ומחוסרי בגדים. רבי לוי אומר מעיל היו חסרים וכתוב ביה מיתה וכו'. וקשיא לך שתויי יין עדין לא הוזהרו דכתיב בתריה יין ושכר אל תשת וכו'. הא לא קשיא מידי דאין מוקדם ומאוחר בתורה. אטו כל דיני כהונה ועבודה ומומין הפוסלין באדם ובבהמה ודין טומאת קדשים לא נאמרו קודם שהתחילו בעבודה, הא אמרינן בפרק טבול יום (זבחים ק"א) שחטאת של מלואים מפני טומאה נשרפה. אלא ודאי שנכתבו בפרשה אמור אל הכהנים ואין מוקדם ומאוחר בתורה. וכל פרשיות הצריכות לעבודה נאמרו קודם פרשת מלואים אלא שלא נכתבו על הסדר. ואף על פי שאומר במדרש למה נסמכה פרשת שתויי יין למיתת בני אהרן, משל לרופא שנכנס לבקר את החולה הוא אמר לו אל תאכל סם פלוני שלא תמות כמו שאכלו פלוני. מדרש בעלמא הוא לדרוש סמוכין, דודאי הדבר ידוע שכל הדברים המחללין את העבודה הוצרכו לידי קודם עבודה".

ועי' יד דוד (גיטין ס ע"א).

פרשיות מסוימות בתורה ניתנו כשמשה רבינו נשאל עליהן.

נאמר בספרי במדבר (פרשת פינחס פיסקא קלג): "ראויה היתה פרשת נחלות שתאמר על ידי משה אלא שזכו בנות צלפחד שנאמרה על ידיהן לכך מגלגלים זכות על ידי זכאי וחובה על ידי חייב".

ופרשת בנות צלפחד נאמרה לקראת הכניסה לארץ, ורק אז נאמרו דיני ירושה

מאחרי מות דבו ביום היה ושמא נאמר אחר כל הפרשיות לכך חשיב מופלג".

והביאו קושיית תוס' על רש"י ותירוצו, אף הריטב"א (גיטין ס ע"א) והר"ן (גיטין ס ע"א).

אמנם המאירי גיטין (ס ע"א) פרש כרש"י:

"שמנה פרשיות נאמרו ביום שהוקם המשכן לצורך היום ואח"כ נכתבו כל אחת במקומה ואלו הן א' פרשת כהנים ר"ל פרשת אמור אל הכהנים שהלכות כהנים תלויות בה ומפני שהזקקו לעבודה הוצרך להודיעם הלכותיהם ב' פרשת לויים שבהעלותך לצורך טהרתם ג' פרשת טמאים לדחותם לפסח שני שהרי באחד בניסן הוקם המשכן והיו דורשים בהלכות הפסח ד' פרשת שלוח טמאים ר"ל וישלחו מן המחנה שבו ביום הובדלו המחנות ה' פרשת אחרי מות ואף על פי שלצורך יום כפור היא אמורה ומה צורך בה לאותו היום מכל מקום אחר שבאותו היום מתו בני אהרן בשביל ביאתם שלא כראוי נאמרה להם אזהרת ואל יבא בכל עת ו' פרשת שתויי יין שמאותו היום נאסרו ז' פרשת נרות ר"ל בהעלותך שהיה צורך היום ח' פרשת פרה שהרי מחרתו נשרפה הפרה".

ועי' מהרש"א בחדושי הלכות ובחידושי אגדות (גיטין ס ע"א) וכן ח' חתם סופר (גיטין ס ע"א).

נאמר בירושלמי (מגילה פ"ג ה"ה) בקשר לקריאת ארבע פרשיות באדר: "רבי לוי בשם רבי חמא בר חנינה בדין הוא שתקדים החודש לפרה שבאחד בניסן הוקם המשכן ובשני נשרפה הפרה ולמה פרה קודמת שהיא טהרתן של כל ישראל".

היינו פרה אדומה שעשה משה (רמב"ם הל' פרה אדומה פ"ג ה"ד) נשרפה ביום השני

חבל נחלתו

ימי המדבר – פרטות באוהל מועד?

נאמר בחגיגה (ו ע"א):

"רבי ישמעאל אומר: כללות נאמרו בסיני [ע"ב] ופרטות באהל מועד, ורבי עקיבא אומר: כללות ופרטות נאמרו בסיני, ונשנו באהל מועד, ונשתלשו בערבות מואב."

פרש רש"י:

"כללות נאמרו בסיני – הרבה דברים נאמרו סתומים בסיני שלא נתפרשו כל צרכן, ופירשו לו לאחר שהוקם המשכן באהל מועד, שהרי לא נתפרשו שם הלכות עבודה ככל הצריך, אלא מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך (שמות כ) ולא פירש מתן דמיהן, הפשיטן וניתוחן של עולות, והקרבת אימורין של שלמים."

"ופרטות באהל מועד – משהוקם המשכן ודיבר עמו מעל הפרוכת (הכפורת), שם פירש לו הכתוב, כדכתיב ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר, ובספר תורת כהנים, דהיינו ויקרא, נתפרשו כל הלכות קרבן, והן דברים הרבה."

"ונשנו – פעם שנית, וכל מה שנאמר כאן נאמר כאן, ואף על פי שלא נכתב."

היינו, ר' ישמעאל ור' עקיבא חלוקים האם בסיני נאמרו רק כללים או אף פרטים, ונ"מ למצוות שנהגו לפני הקמת אוהל מועד האם הם נהגו לפי פרטי המצוה הידועים לנו. כמו"כ הצורך בחזרה עליהם – אם על הפרטים, אם על הכללים בשניה ובשלישית (לר"ע) מלמד שאע"פ שהתורה ניתנה, היא עדיין לא נהגה בשלמות והיו חייבים לברר את פרטיה לפני קיומם בפועל.

וכך באר המאירי (חגיגה ו ע"א):

"שכך שנינו בשני בסיון עלה בשלישי ירד

בישראל. משמע שכל ארבעים שנה לא נהגו דיני ירושה לפי ד"ת.

וכן נזכר שם מקושש שנתגלגלה על ידו סקילה למחללי שבת כאמור בבבא בתרא (ק"ט ע"א): "וידוע היה משה רבינו שהמקושש במיתה, שנאמר: מחלליה מות יומת, אבל לא היה יודע באי זו מיתה הוא ימות, וראויה היתה פרשת מקושש שתכתב ע"י משה, אלא שנתחייב מקושש ונכתבה על ידו; ללמדך, [ע"ב] שמגלגלים זכות על ידי זכאי וחובה על ידי חייב."

וכן בילקוט שמעוני תורה (פרשת יתרו רמז רע"א): "ראויה פרשת שופטים ליאמר ע"י משה אילולי עמד יתרו. ראויה פרשת נחלות ליאמר ע"י משה אילולי זכו בנות צלפחד. ראוי היה פסח קטן ליאמר אלו לא עמדו טמאים."

היינו חלק מן ההלכות שנאמרו אחרי מתן תורה, נתגלגלו ע"י מעשים שהביאו לציווי המצוות וההלכות עד שלפני הכניסה לארץ היו ישראל מצוידים בכל התורה ובכל תרי"ג מצוות.

נאמר בשבת (פז ע"ב):

"תא שמע, ויהי בחדש הראשון בשנה השנית באחד לחדש הוקם המשכן תנא: אותו יום נטל עשר עטרות; ראשון למעשה בראשית, ראשון לנשיאים, ראשון לכהונה, ראשון לעבודה, ראשון לירידת האש, ראשון לאכילת קדשים, ראשון לשכון שכינה, ראשון לברך את ישראל, ראשון לאיסור הבמות, ראשון לחדשים."

כמעט כל עטרה מכילה בתוכה הלכות שהחלו לנהוג מיום זה והלאה, כשעל כל הלכה היתה ענישה על אי קיומה נמצא שעם העטרה באו כל דיניה ומשפטיה.

הוכשלו להקריבה שלא כתקנה אלא ודאי הכל נתגלה להם על הדרך שביארנו זהו שאמרו מי איכא מדי דמעקרא לא צריכה הפשט ונתוח ולבסוף צריכה".
ועי' תוס' הרא"ש (חגיגה ו ע"ב).

מלימוד לקיום

נאמר בעירובין (נד ע"ב):
"תנו רבנן, כיצד סדר משנה? משה למד מפי הגבורה, נכנס אהרן ושנה לו משה פירקו. נסתלק אהרן וישב לשמאל משה. נכנסו בניו ושנה להן משה פירקו, נסתלקו בניו, אלעזר ישב לימין משה ואיתמר לשמאל אהרן. רבי יהודה אומר: לעולם אהרן לימין משה חוזר. נכנסו זקנים ושנה להן משה פירקו, נסתלקו זקנים, נכנסו כל העם ושנה להן משה פירקו. נמצאו ביד אהרן ארבעה, ביד בניו שלשה, וביד הזקנים שנים, וביד כל העם אחד. נסתלק משה, ושנה להן אהרן פירקו. נסתלק אהרן שנו להן בניו פירקו. נסתלקו בניו, שנו להן זקנים פירקו. נמצא ביד הכל ארבעה. מכאן אמר רבי אליעזר: חייב אדם לשנות לתלמידו ארבעה פעמים. וקל וחומר, ומה אהרן שלמד מפי משה, ומשה מפי הגבורה – כך, הדיוט מפי הדיוט – על אחת כמה וכמה".
זה היה לימוד התורה שבכתב ותורה שבע"פ לראשי עם ישראל. מכאן היו הדברים מועברים לכל שבט ושבט ובכל שבט ושבט צריכים להילמד ולהתפרסם כהלכה מחייבת. מצוות שלא נהגו במדבר היה פחות דחוף ללמדן את כל ישראל, אבל מצוות שנהגו במדבר: כגון ק"ש, תפילין, וכתבת ספר תורה, רגלים ור"ה ויר"כ, דיני אישות, כל דיני נזיקין, אכילות מותרות ואסורות, חיובי קרבנות שנהגו

ועלה ברביעי ירד בחמשי בנה מזבח ר"ל מזבח זה שהקריבו בו נערי בני ישראל בששי נתנה תורה הא למדת שקודם מתן תורה הקריבו שלמים אלו ואותם השלמים נקראו חגיגה ופרשוה בתלמוד המערב על שם ויחגו לי במדבר אבל עולת ראייה לא היתה במדבר ואף על פי שכתוב שם גם כן ויעלו עולות והיה לך לקרותה עולת ראייה על שם ויחזו את האלהים עולת תמיד היתה שהיא חובת כל יום ונצטוו עליה במרה ולא של ראייה הבאה מזמן לזמן ובהפשט וניתוח קרבוה ואף על פי שלא נתפרש דין פרטי הקרבנות עד תורת כהנים כללות ופרטות נאמרו בצווי ראשון הן במרה הן בסיני אף על פי שלא מצאנום בכתוב ונשנו באהל מועד למשה מפי הגבורה ונשתלשו בערבות מואב לישראל מפי משה שאלו נאמר כללות לבד נאמרו בסיני ר"ל שלא נתפרש להם אלא גוף המצוות אבל חלקי המצוות ופרטיהן ר"ל שתעשה המצוה על דרך זה ועל דרך זה לא נתפרש להם עד שהוקם המשכן וזהו אהל מועד וזהו ממצוות שמויקרא ואילך כמו שנא' בעבודת הקרבנות שלא נאמר להם בסיני אלא מזבח אדמה תעשה לי זבחת (שם) [עליו] וכו' הרי שנצטוו דרך כלל על עולות ושלמים ולא נתברר להם כלל הפשט ונתוח של עולה ולא הקטרת אימורי של שלמים ולא נתגלו עד אהל מועד שהוקם המשכן נמצאת אומר שלא נתגלה להם דין [הפרט של] הפשט ונתוח במדבר והיאך נכשלו להקריב במצוות השם שלא כתקנה של הקרבה שאלו היתה הקרבתם עולת ראייה היית אומר קרבן נדבה היה ולא מפי הדבור והקריבוה כרצונם או שמא כשרה היא אף בעוף ואף כשמביאה בהמה אינה צריכה הפשט ונתוח אבל מאחר שאתה מפרשה בעולת תמיד ובמצוות שכינה היאך

חבל נחלתו

נפסלים וטמאים פורשים כל אחד ואחד חוץ למחיצתו".

פרש במנחת בכורים (זבחים פי"ג ה"ב):

"הנותן ע"ג המזבח בשעת פירוקה. בזבחים דף ס' פריך על הא דאמרינן המזבח שנפגם אין אוכלין עליו אפילו קדשים קלים מהא דתנן בשני מקומות קדשים נאכלין אפילו נסתלקו המזבחות הרי דסילוק המזבח דמי לנפגם. וע"כ קתני בשעת פירוקה לא עשה ולא כלום כדאמר רב בזבחים מזבח שנפגם כל הזבחים שנשחטו שם פסולין דשוב א"א לזרוק דמן". "שגלה הרוח. במנחות איתא דבשעה דנגללו הפרוכת בטלה קדושת מחנה שכינה והא דאמרינן אף על פי שנסע אוה"מ הוא היינו לענין מחנה לוי וישראל וכ"ש שהמזבח במקומו אפילו קדשי קדשים לא נפסלו ונאכלין ובאמת צ"ע וכבר הקשו תוס' על דברי רש"י ממנחות (צה ב)."

"בשעת מסעות קדשים נפסלין. ודעת רש"י בזבחים (ס') דנפסלין משום סילוק המזבח ולא משום סילוק קלעי החצר דאע"פ שנסע אוה"מ הוא. ולדעת התוס' נפסלין ביוצא דלגבי קדשי קדשים לא אוה"מ הוא".

"וטמאים פורשים. דקדושת מחנה לוי וישראל לא בטלה".

קרבנות שהקריבו במדבר – פרש ב'רינה של תורה' לנצי"ב (מטיב שיר שיר השירים ה, א):

"...היינו במדבר, באתי לגני, הורדתי שכינתי למטה למקום פרנסתי אלו ישראל. והנה אז לא היה גמ"ח לרוב בהיות ישראל במדבר ולא נצרכו זה לזה, וגם עבודת הקרבנות לא היה לרוב, כי מלבד אשר קרבנות צבור לא היו כלל משעת מרגלים כדאי' בחגיגה (ו') מקרא הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר ארבעים שנה, אפי' קרבנות יחיד שהיו במדבר כדאי'

במדבר, וכל דיני טהרות מן התורה היו צריכים להילמד ע"י כל ישראל ולקיימן.

אין לנו (לפי מיעוט ידיעת) את כל המנגנון וסדר הלמידה והמעבר לקיום בעם ישראל (ולא כולם היו יושבי בית המדרש...). איננו יודעים איך היה סדר ירושה לפני פרשת בנות צלפחד, או איך יצאו עבדים לחירות וכד'. כל זה ניתן בסיני או נאמר למשה במדבר ונלמד עד שהפך לקיום מלא בתוך עם ישראל, והפעלת מערכות ענישה על עבירות.

מצוות שיש עדות על קיומן במדבר

חיבי גלות גולים למחנה לוי. נאמר בזבחים (ק"ז ע"א): "אשר ינוס שמה – מלמד שמגלין במדבר, להיכן גולין? למחנה לוי".

שילוח מחנות – כתב הרמב"ם (הל' בית הבחירה פ"ז ה"א): "שלש מחנות היו במדבר, מחנה ישראל והוא ארבע מחנות ומחנה לוי שנאמר בה וסביב למשכן יחנו, ומחנה שכינה והוא מפתח חצר אהל מועד ולפנים..."

קרבנות לפני המשכן ובמדבר – נאמר בזבחים (פ"ד מ"ד): "עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות ועבודה בככורות משהוקם המשכן נאסרו הבמות ועבודה בכהנים קדשי קדשים נאכלים לפנין מן הקלעים קדשים קלים בכל מחנה ישראל".

ובתוספתא זבחים (פ"ג ה"א): "עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות מה הן מקריבין בהמה חיה ועוף גדולים וקטנים זכרים ונקבות תמימים ובעלי מומין טהורין אבל לא טמאין הכל קרב עולה וטעונה הפשט וניתוח".

עוד נאמר בתוספתא זבחים (פ"ג ה"ב): "בשעת פירוקה או בשעת שגלה הרוח את היריעה לא עשה כלום. בשעת מסעות קדשים

כדכתיב בפרשת בשלח ויסעו מאילים ויבאו כל עדת בני ישראל אל מדבר סין בט"ו יום לחדש השני וגו' ושם ניתן להם המן ובשבת שאחריו היו באלוש והשתא קאמר דלהאי מ"ד שבמרה ניתן להם השבת וזה היה קודם לאילים ולמדבר סין שפיר נאמר האי קרא כדכתיב ויהי ביום הששי לקטו לחם משנה שני העומר לאחד וגו' ויאמר אליהם הוא אשר דבר ה' שבתון שבת קדש לה' מחר את אשר תאפו אפו וגו' משום שכבר הוזהרו על השבת כשהיו במרה והיינו דקאמר להם משה הוא אשר דבר ה' וגו' אבל למ"ד באלוש ניתנה השבת א"כ לא מיתוקמא שפיר הכתוב הזה שהרי עכשיו עומדין היו באלוש ומזהירין באלוש בתמיה דהיכי שייך לומר להם הוא אשר דבר ה' וגו' הרי עדיין לא נצטוו על השבת מקודם".

וכך באר בעלי תמר (ביצה פ"ב ה"א):
 "כמ"ד במרה ניתנה השבת, ברם כמ"ד באלוש ניתנה השבת וכו'. ביאור הדברים, הנה בפרשת מסעי כתיב ויסעו מאילים ויחנו על ים סוף, ויסעו מים סוף ויחנו במדבר סין, ויסעו ממדבר סין ויחנו בדפקה, ויסעו מדפקה ויחנו באלוש, ויסעו מאלוש ויחנו מרפידים, ויסעו מרפידים ויחנו במדבר סיני. אולם בפרשת בשלח ט"ז א' כתיב, ויסעו מאילים ויבואו כל עדת בני ישראל אל מדבר סין וכו'. ויסעו ממדבר סין ויחנו ברפידים. ובפרשת יתרו, ויסעו מרפידים ויבואו מדבר סיני. וכל תחנות הביניים לא נזכרו. ומפורש בפרשת בשלח שבמדבר סין ניתנו המן והשבת. אולם אין לנו יודעים באיזה מקום במדבר סין. שכן השטח מדבר סין כולל מדבר סין דפקה ואלוש. אכן קבלת חז"ל הוא שזה היה באלוש דבמדבר סין, שכ"ה בסדר עולם פ"ה, ויסעו מאילים ויבואו כל עדת בני ישראל אל מדבר

במו"ק (דף ט"ו) דארבעים שנה שהיו מנודין היו מקריבין, מכ"מ עיקר שלמים שהביאו במדבר היה רק כדי לאכול הבשר שהיו אסורים בשחיטת חולין לכ"ע כמש"כ הרמב"ם ה' שחיטה פ"ד הי"ז, והיו זובחים זבחי שלמים לה' אותם, היינו כדי שיאכלו בשר ולא בשביל הפקת רצון וכמש"כ בהע"ד ס' ויקרא פ' אחרי בארוכה, ומש"ה לא היו נסכים אפי' למ"ד שקרבו נסכים במדבר, מכ"מ זה אינו אלא בקרבן שבא רק לה' כדי להפיק רצון, וא"כ לא היו פעולות המביאים לידי אהבת ה' לישראל, אבל בכ"ז היו חביבים ישראל אז בשביל שנמשלו ככלה שא"צ לעבודה כמש"כ בפרשה הקודמת".

נספח – הציווי על שבת במרה או באלוש

כתב במצפה איתן (סנהדרין נו ע"ב): "שם עשרה מצות נצטוו כו' והוסיפו עליהן דינין ושבת כו'. ומיהו איכא מ"ד דבאלוש נצטוו אשבת בירושל' רפ"כ דביצה ורבה פ' עקב".
 וכך נאמר בירושלמי (ביצה פ"ב ה"א):

"א"ר ליעזר אתיא כמאן דאמר במרה ניתנה השבת ברם כמ"ד באלוש ניתנה השבת עומדין באלוש ומזהירין באלוש".

באר הפני משה (ביצה פ"ב ה"א):
 "אתיא כמ"ד במרה ניתנה השבת. על סדר המקראות קאי, ואגב דנקט בהאי קרא את אשר תאפו קאמר נמי להא. דבכתוב בפרשת המן משמע שנאמר זה ביום הששי אחר שירד להם המן באחד בשבת באותו שבוע וזה היה באלוש וכדכתיב בסדר המסעות ויסעו ממרה ויבאו אילימה ויסעו מאילים וגו' ויחנו במדבר סין ויסעו ממדבר סין ויחנו בדפקה ויסעו מדפקה ויחנו באלוש ויסעו מאלוש ויחנו ברפידים וגו' והמן ניתן להם במדבר סין

חבל נחלתו

סין הוא אלול, בחמשה עשר יום לחודש השני לצאתם מארץ מצרים. ובאחד בשבת היה והיו ישראל אוכלים מעוגה שהוציאו בידם ממצרים כל שלושים יום ובו ביום כלתה, ולערב אכלו את השליו ובבוקר לקטו את המן ובאלול ניתנה להם השבת, ושם עשו שבת הראשונה שנאמר, וישבתו העם ביום השביעי ע"כ. ובבר"ר פמ"ח י"ב, הוא מדבר סין הוא מדבר אלול. מאיזה זכות זכו ישראל שנתן להם מן במדבר (באלול), בזכותו של אברהם שאמר לנשי ועשי עוגות (לשון נופל על לשון) עכ"ל, וכ"ה בשמו"ר פכ"ה ה'. ובפנ"מ ושיי"ק כתבו, שבמדבר סין ניתן להם המן ובאלול השבת, מפני שהוקשה לו שבפרשת בשלח כתיב מדבר סין. ובמחכ"ג נעלמו ממנו דברי רז"ל הנ"ל, שהוא מדבר סין הוא אלול וניתנו להם באלול גם המן וגם השבת. אכן בסנהדרין נ"ו, יש דעה אחרת שכבר במרה כמה מסעות לפני אלול נצטוו על השבת, דכתיב בשבת כאשר צוך במרה, דכתיב במרה, שם שם לו חק ומשפט. וכ"ה בשבת פ"ז. ודעה זו שניתנה להם השבת באלול לא נזכרה בבבלי אלא במקורות א"י בירושלמי ובמדרשים א"י. והנני להעיר שיב"ע בפרשת מסעי תרגם השם אלול כרך תקיף, אתר תקיף, ויתכן שמפני כן ניתנו המן והשבת באלול, שהיתה להם שם תחנה קבועה".

"עומדים באלול ומזהירים באלול. לפי דברי הירושלמי יש ליישב קושית התוס' בשבת פ"ז כאשר צוך במרה, וא"ת מנ"ל דבמרה איפקוד

אשבת, דילמא כאשר צוך בפרשת המן, (היינו באלול דבמדבר סין) דאשכחן דיני שבת כתובים שם וכו'. אכן לפי הירושלמי לק"מ דא"א לפרש שנצטוו באלול מפאת הקושיא עומדין באלול ומזהירים באלול, א"ו כאשר צוך במרה. **ודע שהפיוט כמה מעלות טובות למקום עלינו שאנו אומרים בהגדה של פסח הוא כדעת הירושלמי שבאלול ניתנה השבת** שכ"ה הסדר שם, אילו האכילנו את המן ולא נתן לנו את השבת דיינו, אילו נתן לנו השבת ולא קרבנו לפי הר סיני דיינו, וזה כדעת האומר שהשבת ניתנה באלול שאלו כמ"ד במרה ניתנה צ"ל הסדר להיפוך, אילו נתן לנו את השבת ולא האכילנו את המן דיינו, אילו האכילנו את המן ולא קרבנו לפני הר סיני דיינו. ברם בסדר הגדה של הרמב"ם אין פיוט זה, עיין במעשה רוקח, והוא בלי ספק הוספה מפיוט א"י. ובסדר רס"ג הפיסקא אילו האכילנו את המן וכו' ליתא, רק הפיסקא השניה ונוסחתה, ואילו ספק צרכינו במדבר ולא נתן לנו את השבת דיינו, ואילו נתן לנו את השבת ולא קרבנו לפני הר סיני דיינו. ונוסח זה יתכן גם למ"ד במרה נתנה".

בין למ"ד במרה ובין למ"ד באלול לכו"ע על שבת נצטוו עוד לפני מתן תורה, אמנם לא ברור אם גם נענשו קודם מתן תורה על השבת. אולם מפרשת מקושש ניתן ללמוד שאף נענשו במיתה עוד קודם מתן תורה.

טומאת משקין ופירושי רש"י עה"ת ובש"ס

א. רש"י בפירוש הפסוק (ויקרא יא, לו):
"אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור ונגע
בנבלתם יטמא" מפרש שני פירושים, אשר
בש"ס ובמדרשים נחשבים כחולקים זה על
זה¹.

האם אין בכך סתירה?
נאמר בפסחים (טז ע"א): "גופא, רב אמר:
(משקה בית מטבחיא) דכן ממש (=אין טומאה
כלל למשקים מן התורה), ושמואל אמר: דכן
מלטמא טומאת אחרים, אבל טומאת עצמן –
יש להן. רב אמר דכן ממש, קסבר: טומאת
משקין דרבנן, וכי גזרו רבנן – במשקין
דעלמא, ובמשקין בית מטבחיא לא גזרו (רש"י:
קסבר – יוסף בן יועזר טומאת משקין אפילו
לטומאת עצמן דרבנן). ושמואל אמר: דכן
מלטמא טומאת אחרים, אבל טומאת עצמן –
יש להן. קסבר: טומאת משקין עצמן
דאורייתא, לטמא אחרים – דרבנן. (רש"י:
קסבר יוסף בן יועזר טומאת משקין דאורייתא
לעצמן, מן וכל משקה אשר ישתה, אבל לטמא
אחרים – דרבנן, וכי גזרו רבנן לטמא אחרים –
במשקין דעלמא, אבל משקין בית מטבחיא – לא
גזרו לטמא אחרים אבל טומאת עצמן יש בהן,
דהא מדאורייתא רמיה עליהו ולא מצו רבנן
למשקליה) וכי גזרו רבנן – במשקין דעלמא,
במשקין בית מטבחיא – לא גזרו. וכי לא גזרו

רבנן – לטמויי אחרים, אבל טומאת עצמן –
יש להן"...

היינו נחלקו רב ושמואל האם משקין
תלושים מקבלים טומאה מצד עצמם או
שרק חכמים גזרו עליהם לקבל טומאה.
מחלוקתם מקבילה למחלוקת בין ר'
אלעזר לר' יהודה ור' יוסי (ספרא שמיני
פרשה ח סוף פרק ט אות ה וכן בפסחים טז
ע"א). לפי ר' יהודה ור' יוסי יש טומאה
למשקים מן התורה, ולר' אלעזר אין
משקים טמאים מן התורה.
הגמ' הקשתה: "תא שמע: אך מעין ובור
מקוה מים יהיה טהור! – מאי יהיה טהור –
מטומאתו"...

פרש רש"י (פסחים טז ע"א):
"אך מעין ובור יהיה טהור – דאשמעינן:
הואיל ומחוברין ניהו – לא מיטמו, הא
תלושין – מקבלין טומאה, וקשיא לרב".
"יהיה טהור מטומאתו – והכי קאמר: אם יבא
הטמא במעין ובור מקוה מים – יהיה טהור,
הואיל וטבל, הא שאובין – לא מטהרי ליה".
היינו, רב נשאל שמהפסוק "אך מקוה...
טהור" עולה שמים מחוברים לקרקע טהורים
בכל מצב. ויש לדייק מכאן שמים תלושים
מקבלים טומאה מן התורה (וכך למד שמואל).
ומתרצת: רב יבאר את הפסוק שטמא יכול

1. שאלת הרה"ג ישעיהו דורון שליט"א.

חבל נחלתו

היינו, הפשט לפי רשב"ם, מחזק את הדיוק ממנו הקשו על רב, ומפסוק לד: "וכל משקה... כלי – יטמא". משמע ממנו שכך צריך לדייק. ולא כאמורא רב – ופירוש זה אינו מתאים לדעת רב.

ד. באר המזרחי (רא"ם, ויקרא יא, לו):
"אך מעין ובור מקוה מים המחברים לקרקע אין מקבלין טומאה. כדתנן בריש מסכת מקואות (מקואות א, ד ובר"ש שם): "גובאין שנפל לתוכן המת או שהלך בהן הטמא ושתה טהור, טהור. אחד מי גבאים ואחד מי בורות שיחין ומערות ומי תמציות שפסקו ומקואות שאין בהם ארבעים סאה. בשעת הגשמים הכל טהור". ומפרש טעמא בתוספתא (תוספתא מקואות א, א) מפני "שאין המים שבגובאים ושכבורות שיחין ומערות עלולין לקבל טומאה עד שיתלשו", וזהו **אליבא דרבי יהודה ורבי יוסי, דאמרי טומאת משקין מן התורה**, דדרשי קרא ד"וכל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא" בטומאה ממש. אבל **לרבי אלעזר דאמר אין טומאה למשקין כל עיקר**, וקרא ד"וכל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא" **בהכשר קמיירי**, כדאיתא בפרק קמא דפסחים (פסחים טז א), צריך לומר דקרא ד"אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור" בטהרת הטובל בהן קמיירי, כדתניא בתורת כהנים, לא בטהרת עצמן. וזהו שכתוב אחר זה: "ועוד יש לך ללמוד 'יהיה טהור' הטובל בהן מטומאתו". **אך מלשון "ועוד"** לא משמע הכי, דמלשון "ועוד" משמע ששני דברים למדנו ממקרא זה, לא האחד מהם על דעת רבי יהודה והאחד על דעת רבי אלעזר, דאם כן: 'ויש אומרים: יהיה טהור – הטובל מטומאתו', מיבעי ליה. ושמא יש לומר, דרבי יהודה גופה דדריש ליה להאי קרא בטהרת המים דריש ליה נמי בטהרת הטובל בהן, דשקול הוא ויבאו

להיטהר במי מעין ובור בעודם מחוברים, ואינו יכול להיטהר במים תלושים. אבל אין הפסוק מעיד על המים עצמם שדוקא מחוברים טהורים ותלושים יכולים לקבל טומאה, אלא אין למים טומאה מן התורה.

ב. רש"י עה"ת פרש פסוק זה (ויקרא יא, לו) כן: "אך מעין ובור מקוה מים – המחברים לקרקע, אין מקבלין טומאה. ועוד יש לך ללמוד יהיה טהור הטובל בהם מטומאתו".

רש"י פרש את הפסוק בשתי דרכים: הראשונה זאת שהדיוק ממנה חולק על רב, והשנייה היא כתירוץ בפסחים לפי דעתו. ויש לעיין האם אין שני הפירושים סותרים זה את זה.

ג. ניתן לומר שהפירושים אינם סותרים זה את זה. ויש כאן שני פירושים לפסוק: האחד שמים במעין ובור אינם יכולים לקבל טומאה, והשני שמים במעין ובור מטהרים את הטמאים בטבילתם בהם.

אולם בפירוש ר' עובדיה מברטנורא (עמר נקא, ויקרא יא, לו) באר: "נראה דבא לישב למאן דאמר אין למשקין טומאה מן התורה אמאי אצטריך לומר אך מעין ובור. מהר"ר". כלומר פירושו השני הוא דוקא לשיטת רב.

וכן הרמב"ן (ויקרא יא, לו) פרש בעצמו רק אחד מפירושי רש"י: "אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור – יאמר שאין המים במקוה מקבלין טומאה בחבורם לקרקע אם יפול בהן הטומאה". כפירוש הראשון ברש"י. אמנם הרשב"ם (ויקרא יא, לו) באר: "אך מעיין ובור – לפי הפשט אין מקבלין טומאה מים המכונסים בקרקע אלא כמו שפירש למעלה [וכל] משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא".

שניהם".

המזרחי מקשה שלכאורה שני הפירושים סותרים זל"ז, ותרץ שלר' יהודה (ששמואל בגמ' פסחים סבר כמותו) **שניהם נכונים**, ואינם סותרים. וע"כ רש"י פרש את שניהם.

וכן בביאור הגור אריה למהר"ל על רש"י באר ששני פירושי רש"י עולים מפסוק זה (ולא קישר זאת למחלוקת בין התנאים בפסחים ובספרא והאמוראים בספרא). ואף בדברי דוד (ויקרא יא, לו) כתב ששני הפירושים עולים מתוך הפסוק.

ה. הצידה לדרך (ויקרא יא, לו) הקשה על המזרחי שבמקו"א (בראשית א, כח ד"ה וכבשה) הסביר הוא עצמו את המונח 'ועוד' ברש"י שהוא מביא שני פירושים כשכל אחד עפ"י אמורא אחר ואינו מסביר את שני הפירושים לפי אותו אמורא. "אם כן למה לא נאמר גם כאן דהכי פירושו ועוד יש ללמד על דעת רבי אליעזר (=אלעזר) יהיה טהור הטובל בהן מטומאתו, ומה שפירש תחלה אך מעין ובור מקוה מים המחוברים לקרקע אין מקבלים טומאה הוא אליבא דרבי יהודה ורבי יוסי. שוב ראיתי בספר אמרי שפר שגם הוא הרגיש בזה והעלהו בצ"ע".

נראה שלא הוקשה לו שרש"י מזכה פירושו לבי תרי. מפני שכפרשן אינו מחויב לדעה מסוימת בש"ס, ולכן יכול לפרש שני פירושים שכל אחד הוא לפי שיטה אחרת. ואפילו ששני הפירושים חולקים זה על זה.

ו. נראה שרש"י כפרשן של התורה, אינו 'מתחייב' לפרש כדעה מסוימת המופיעה בש"ס ובמדרשים, ואינו נרתע מלפרש פירושים אפילו הם חולקים זה על זה

ובלבד שיפרשו את הפסוק היטב.

כדברי הרשב"ם (בראשית לו, ב) על דרכו ודרך סבו – רש"י:

"אלה תולדות יעקב – ישכילו ויבינו אוהבי שכל, מה שלימדונו רבותינו כי אין מקרא יוצא מידי פשוטו, אף כי עיקרה של תורה באת ללמדנו ולהודיענו ברמיזת הפשט ההגדות וההלכות והדינין על ידי אריכות הלשון ועל ידי שלשים ושתיים מידות של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי ועל ידי שלש עשרה מידות של ר' ישמעאל. והראשונים מתוך חסידותם נתעסקו לנטות אחרי הדרשות שהן עיקר, ומתוך כך לא הורגלו בעומק פשוטו של מקרא, ולפי שאמרו חכמים אל תרבו בניכם בהגיון, וגם אמרו העוסק במקרא מדה ואינה מדה העוסק בתלמוד אין לך מדה גדולה מזו, ומתוך כך לא הורגלו כל כך בפשוטן של מקראות, וכדאמ' במסכת שבת (סג ע"א) הוינא בר תמני סרי שנין וגרסינ' כולה תלמודא ולא הוה ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו. וגם רבנו שלמה אבי אמי מאיר עיני גולה שפירש תורה נביאים וכתובים נתן לב לפרש פשוטו של מקרא, ואף אני שמואל ב"ר מאיר חתנו זצ"ל נתווכחתי עמו ולפניו והודה לי שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פרושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום. ועתה יראו המשכילים מה שפירשו הראשונים".

ומכאן שיש פשטו של מקרא והוא אינו חייב להיות מתאים לדרך לימוד ההלכות מן התורה. ורש"י בש"ס נאמן לסוגיות ופירושו. ועל התורה מפרש 'לפי הפשטות המתחדשים לו'.

ועי' בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' ריג) שמתייחס לפשט הפסוק ולפירושים השונים אליו.

פרשיות באמצע פסוק

הקדמה

שהיה בירושלים מכמה שנים להגיה ממנו הספרים ועליו היו הכל סומכין לפי שהגיהו בן אשר ודקדק בו שנים הרבה והגיהו פעמים רבות כמו שהעתיקו ועליו סמכתי בספר התורה שכתבתי כהלכתו".

בכתר ארם צובה – מופיעות תחילות פרשיות אלו באמצע פסוק. וכן הרמב"ם מציין שלש פרשיות אלו, וכן ב'מסורת סייג לתורה' לרמ"ה.

שלוש פעמים בתורה מתחילה פרשה באמצע פסוק (בראשית לה, כב; במדבר כו, א; דברים ב, ח), יש להבין מדוע מופיעה התחלת פרשה דוקא באמצע פסוק, ומה ההשלכה הלכתית לכך.

עדות הראשונים לפרשיות באמצע פסוק

פסק הרמב"ם (הל' תפילין ומזוזה וספר תורה פ"ח ה"ג):

"ספר שאינו מוגה במלא וחסר אפשר לתקנו ולהגיהו כמו שבארנו, אבל אם טעה בריוח הפרשיות וכתב פתוחה סתומה או סתומה פתוחה או שהפסיק והניח פנוי במקום שאין בו פרשה או שכתב כדרכו ולא הפסיק בריוח במקום הפרשה או ששינה צורת השירות הרי זה פסול ואין לו תקנה אלא לסלק את כל הדף שטעה בו".

בהלכה הבאה כתב הרמב"ם (הל' תפילין ומזוזה וספר תורה פ"ח ה"ד): "ולפי שראיתי שיבוש גדול בכל הספרים שראיתי בדברים אלו, וכן בעלי המסורת שכותבין ומחברין להודיע הפתוחות והסתומות נחלקים בדברים אלו במחלוקת הספרים שסומכין עליהם, ראיתי לכתוב הנה כל פרשיות התורה הסתומות והפתוחות וצורת השירות כדי לתקן עליהם כל הספרים ולהגיה מהם, וספר שסמכנו עליו בדברים אלו הוא הספר הידוע במצרים שהוא כולל ארבעה ועשרים ספרים

טעם השלשה פסוקים בתורה שיש בהם הפסקה באמצע הפסוק

כתב בס' תורת המנחה¹ (פרשת פינחס, דרשה סג):

"ויהי אחרי המגפה ויאמר ה' אל משה שאו את ראש (במדבר כו, א), ויש לשאול מה ענין זאת ההפסקה באמצע הפסוק. וכן (בראשית לה כב) וילך ראובן וגו' ויהיו בני יעקב שנים עשר, וכן (דברים ב ח) ונעבור מאת אחינו וגו' מאילת ומעציון גבר ונפן. למה באלו הפסוקים יש פרשה באמצעם".

"ויראה כי הפסקתם היא להורות כי נפסק אותו דבר שמזכיר באותו פסוק. ונפרש ענין יעקב – דע כי יעקב אע"ה אף על פי שהיה מדקדק במצות כמו שאמרו רז"ל באיש תם יושב אוהלים, ובויהן את פני העיר, אעפ"כ בהיותו בחוצה לארץ לא היה מקפיד כ"כ בדקדוק המצות שהרי נשא שתי אחיות, ולדעת רז"ל ד' אחיות כי בלהה וזלפה אחיות היו ובנות לבן היו, וקיים ע"ז בביתו. והטעם

1. לר' יעקב סקילי תלמיד הרשב"א.

ופירשו כל כך ישבתם כמו כל הישיבות שישבתם במדבר עד שקצה נפשם לסבוב את ארץ אדום ותקצר נפש העם בדרך, והיו ישראל סוברים כי לעולם יהיו הולכים ומסבבים ארץ אדום, וכשבאו בעציון גבר לא סבבו אלא נפנו משם דרך מדבר מואב ונפסק אותו סיבוב, ועל שם כך נפסק אותו הפסוק. "וענין ויהי אחרי המגפה בהפסקה, שכל זמן שהיו ישראל במדבר רוב פורענותן ומיתתן היו במגפה, כמו שאמרו הן גוענו אבדנו כולנו אבדנו. וכשבאו לכאן רמז להם כי עוד לא ישלוט בהן הנגף בהיותם במדבר ונפסקה מהם המגפה, הה"ד שאו את ראש כל עדת בני ישראל, אמר הקדוש ברוך הוא למשה עד מתי המלאך המשחית הולך ומשחית בישראל ואינך מרגיש לסלקו מעליהם, א"ל משה ובמה אסלקנו, א"ל לא כך אמרתי לך שתיקח כופר נפשם ולא יהיה בהם נגף, שנא' (שמות ל יב) ונתנו איש כופר נפשו, שאו את ראש כל עדת בני ישראל ויתנו שקליהם איש כופר נפשו וממילא לא יהיה בהם הנגף, ולקח מהם כופר במדבר ונפסקה המגפה מהם".

פירוט הפרשיות באמצע פסוק ופירושי המפרשים

נאמר בבראשית (לה, כב, פ' וישלח): "ויהי בשכן ישראל בארץ ההוא וילך ראובן וישכב את בלהה פילגש אביו וישמע ישראל פ ויהיו בני יעקב שנים עשר".

כתב בקסת הסופר (ח"ב פרשת וישלח פרק לה): "ויהיו בני יעקב פתוחה באמצע פסוק". הסביר בפסיקתא זוטרתא (לקח טוב): "וישמע ישראל ויהיו בני יעקב שנים עשר. הפסוק הזה מופלג לשנים, כדי לייחס את ראובן עם שאר בני יעקב, שנאמר ויהיו בני יעקב".

בזה כמו שאמרו רז"ל (כתובות קי ב) כל הדר בחוצה לארץ דומה למי שאין לו אלוק, וכשבא ליכנס לארץ צוה לבער כל ע"ז שברשותו דכת' (בראשית לה ב) ויאמר יעקב אל ביתו ואל כל אשר עמו הסירו את אלהי הנכר וגו' והטהרו והחליפו שמלותיכם ונקומה ונעלה בית אל".

"ועדיין היה דואג על שתי אחיות והיה מסכים בדעתו לפרוש מאחת מהם כדי שלא לעבור על ואשה אל אחותה לא תקח לצרור, ובעל המחשבות ידע תעלומות לבו לעבודתו וגם הוא עזרהו ליטהר ולקח ממנו רחל ומתה בעוד כברת ארץ לבוא אפרתה, הה"ד מתה עלי רחל, כלומר בעבורי מתה, ונכנס לארץ תם וישר בלי פשע ונתבודד לעבוד לאדון הכל".

"ועדיין לא פירש מכל וכל מהבלי העולם, ועדיין היה מקיים מצוות עונה עם נשיו, וכשאיירע לו אותו מעשה של ראובן מיד הרגיש שרמז רמז לו הקדוש ברוך הוא לפרוש מכל וכל מאותו ענין ולהדבק בעבודתו ית', וז"ש וילך ראובן וישכב את בלהה פילגש אביו וישמע ישראל, כלומר הבין מה היה רומז זה הדבר, והוא כמו שמע ישראל לשון התבוננות, והיינו דכת' ויהיו בני יעקב שנים עשר, כלומר קיים י"ב שבטים ומה יש לו צורך בתשמיש המטה ומיד פירש מנשיו מכל וכל, וזהו ענין ההפסקה שפסק מענין השכיבה".

"וכן פיסקת ונפן ונעבור מאת אחינו וגו', כי ישראל ישבו במדבר אחר גזירת המרגלים ל"ח שנה דכת' (דברים ב יד) והימים אשר הלכנו מקדש ברנע עד אשר עברנו את נחל זרד שלשים ושמונה שנה, וחצי זמן זה ישבו בסביבות ארץ אדום דכת' (שם א מו) ותשבנו בקדש ימים רבים כימים אשר ישבתם,

חבל נחלתו

ויהיו בני יעקב שנים עשר כלומר הוא ולא אחר הוליד את כולם. חזר ושנה מספר בני יעקב ללמדך שבא הוא ושנים עשר בניו אל אביו".

הוסיף בשפתי כהן (בראשית פרשת ויצא): "ובספרי (ואתחנן ו) והיה ה' לי לאלהים וכי עלה על לב שהיה יעקב אומר אם יהיה אלהים עמדי והיה ה' לי לאלהים ואם לאו חס ושלוש לא יהיה לי לאלהים, אלא שהיה יעקב מפחד כל ימיו שלא יצא ממנו פסולת כמו שיצא מאברהם ומיצחק ואמר אם יהיה וגו' ושבתי בשלוש מכל מקום, והיה ה' לי לאלהים שיחול שמו עלי שלא יצא ממני פסולת מתחילה ועד סוף, וכן הוא אומר (בראשית ל"ה, כ"ב) ויהי בשכונן ישראל בארץ החיה וגו' וישמע ישראל, כיון ששמע נזדעזע אמר אוי לי שמא אירע פסול בבני, עד שנתבשר שעשה ראובן תשובה שנאמר (שם) ויהיו בני יעקב וגו', לומר שכולם צדיקים וכולם שוין עד כאן, ואפשר שלזה יש פיסקא באמצע פסוק לומר שנתבשר".

המנחת שי (בראשית לה, כב) **מתייחס לטעמי הפסוק**, ומסביר: "ויהי בשכונן וגו': כתב א"ת (=אור תורה לרבי מנחם די לונזאנו) לפי שפסוק זה **בבחינה אחת הוא פסוק א' ובבחינה אחרת הוא ב' פסוקי'**, לכן בקצת מלותיו ב' טעמי'. בבחינת היותו פסוק א', ראובן ברביע, וישכב בפשט, בלהה בפשט, אביו בזקף קטן, ישראל באתנח. ובבחינת היותו ב' פסוקי', ראובן בזקף קטן, וישכב בזקף גדול, בלהה בטפחא, אביו באתנח, ישראל סוף פסוק. ובגליון א' מס"ס המוגהי' ישראל קדמאה בזקא ופשט, ההיא בזקא

וכן בשכל טוב (בובר): "ויהיו בני יעקב שנים עשר. הפסוק הוא מופלג לשנים וריוח בתוך, ללמדך שאפי' בשעת קלקולו אין מיחסין תחלה אלא לראובן, שהרי הזכיר חטאו, וסמוך לו ויהיו בני יעקב שנים עשר, שכולם כשרים".

באר הרמב"ן (בראשית לה, כב): "וישמע ישראל - סיפר הכתוב ענותנותו, כי שמע בחלל בנו יצועיו, ולא צוה שיוציאוהו מביתו מכלל בניו ולא ינחל עמהם, אבל ימנה עמהם ויהיו שנים עשר, והוא ימנה ראשון. **ולכך עשה משתי הפרשיות פסוק אחד**, כי אף על פי שהוא תחלת ענין, שבא למנות השבטים משנולדו כולם, רמז כי ראובן לא נדחה במעשהו".

וכך באר החזקוני (בראשית לה, כב): "וישכב את בלהה בלבב ועקר את מטתה ממקומה כשתבע עלכון אמו, כמו שפרש"י. ובלע"ז ארקוק"א. שיש דברים כתובים בענין אחד ומשמשים שני פנים זה למפרע מזה כמו שפרשתי למעלה גבי ותקע כף ירך יעקב. וישמע ישראל שראובן בלבב מטתו, ויהיו בני יעקב משם והלאה שנים עשר ולא יותר. שלא הוסיף עוד יעקב להזקק עם נשיו וזהו שאמר יעקב אז חללת יצועי כלומר משכבי נסתלק ונפסק. ומקרא דוישמע נכתב שלא תתמה לכשתגיע לכי עליה משכבי אביך לומר מי הגיד לו ליעקב לפיכך קדם כאן ולמדך ששמע. ד"א לכך נקבעה פרשה זו בין מעשה ראובן ובין מעשה בני יעקב ללמדך על פסוק של ויהיו בני יעקב שנים עשר שאינו נמשך אוישכב את בלהה, לומר ראובן הוליד קצת מהם אלא קאי הוא אלידת רחל, ובאותה שעה

שכתבו ששתי מערכות הטעמים בפסוק זה הלכה למשה מסיני הם, שעל פי גדלם יש כאן שני פסוקים, ובטעם העליון הכל פסוק אחד ודבוק יחד, להודיע שראובן לא חטא (עי' שבת נה ב ורש"י בראשית שם. לוח ארש שם: כדרך שבעשרת הדברות בטעם העליון כל דברה ודברה, שלפי גדלה מתחלקת לכמה פסוקים, היא פסוק אחד כנתינתה מסיני. ועי"ש בלוח ארש עוד טעם), ואף בפסוק זה יש חילוק בין קריאתו ביחיד לבין קריאתו בציבור, שהיחיד קורא בשני פסוקים, והציבור קורא בפסוק אחד (לוח ארש שם, ע"פ גמ' מגילה כה ב).

נאמר **במדבר (כו, א):** "ויהי אחרי המגפה פ ויאמר ה' אל משה ואל אלעזר בן אהרן הכהן לאמר".

כתב **בקסת הסופר (ח"ב, פרשת פינחס פרק כו פס' א):** "ויאמר י"י. פתוחה באמצע פסוק". באר **החזקוני:** "ויהי אחרי המגפה כשכלו מתי מדבר יש כאן פרשה אעפ"י שהיא באמצע הפסוק ע"י שכאן נפסקה גזרת מתי מדבר ומכאן ואילך בא למנות הבנים מבן עשרים שנה ומעלה שנכנסו לארץ".

הסביר בעל הטורים: "ויהי אחרי המגפה. פרשה זו פתוחה שעשה הפסק בין המגפה למנין שלא תשלוט המגפה בפסוק אותם".

פרש רש"י (במדבר כו, א): "ויהי אחרי המגפה וגו' – משל לרועה שנכנסו זאבים לתוך עדרו והרגו בהן והוא מונה אותן לידע מנין הנותרות. דבר אחר כשיצאו ממצרים ונמסרו למשה, נמסר לו במנין, עכשיו

גדול וסגולתא, עכ"ל. וזהו על הדרך שכתבנו בעשרת הדברות. [ראובן, וישכב, בלהה, אביו, ישראל]²."

עולה מספר אור תורה שתחילת פרשה באמצע פסוק משמעותה היא חלוקת הפסוק לשניים, ועל כן גם יש סידור טעמים שונים כראוי לשני פסוקים.

נכתב באנציקלופדיה תלמודית (כרך כ, טעמים, טעמי המקרא):

"אף בפסוק: ויהי בשכן וגו' וילך ראובן וישכב את בלהה פילגש אביו וישמע ישראל ויהיו בני יעקב שנים עשר, ישנן שתי מערכות טעמים, באחת הכל פסוק אחד, והמלה "ישראל" – שיש אחריה פרשה פתוחה – טעמה אתנחתא, ובשנייה הוא מתחלק לשני פסוקים, והמלה "ישראל" מוטעמת בסוף פסוק (שערי תפלה שם, וכ"ה בכל החומשים לפנינו.

ועי' ס' כתר ארם צובה [ברויאר] עמ' 291 של"בני מערב" הוא מוטעם כפסוק אחד, ול"בני מזרח" מוטעם כשני פסוקים). וכתבו ראשונים שהמלים "ויהיו בני יעקב שנים עשר" כיון שיש הפסק פרשה לפניהן, הרי זה כאילו הן פסוק נפרד (רש"י מגילה כה ב ד"ה אל, שלכן קרא ר"ח בן גמליאל לקטע זה "אחרון", ומשמע שבאמת אין מלים אלו פסוק נפרד). יש מהאחרונים שכתבו ששתי מערכות הטעמים הן בבחינת קרי וכתוב, שלפי הכתיב יש כאן שני פסוקים כיון שיש הפסק פרשה ביניהם, כדרך שמטעם זה מתחלק הפסוק: לא תרצח לא תנאף וגו', לארבעה פסוקים בטעם העליון, והקורא צריך לקרוא הכל פסוק אחד, שזה הוא הקרי. ויש

2. היינו, כמו בעשרת הדברות שיש שני סוגי טעמים לפי הקריאה בטעם עליון ובטעם תחתון, כך גם בפסוקים אלו שניתן לקרותם כשני פסוקים וניתן לקרותם כפסוק אחד.

חבל נחלתו

שקרב למות ולהחזיר צאנו, מחזירים במנין".
באר את רש"י – ר' עובדיה מברטנורא

(עמר נקא, במדבר כו, א)

"ויהי אחרי המגפה משל לרועה וכו' ד"א כשנמסרו למשה וכו'. קשה מאי ד"א י"ל שלפי פי' ראשון קשה מעט פתיחת הפרשה שבאמצע פסוק זה שנראה שמפרדת ענין שאו את ראש מויהי אחרי המגפה לכך פי' ד"א שאינו מוסב לשלמעלה הימנו לענין המגפה אלא למיתת משה הכת' למטה מן העניין".

דרש האלשיך: "ובזה יתיישב אומרו מיד ויהי אחרי המגפה. שהוא סוף ההפסקה. שמורה שהוא נמשך אל הקודם גם כן. והוא, כי הנה עיקר כוונת הכתוב, לומר, שאחר המגפה רצה הקדוש ברוך הוא למנותן. אלא שהפסיק בחצי הפסוק ללמדנו, כי גם הוא ענין אל הקודם. שהאמור גם הוא היה אחרי המגפה. ויהיה, כי לכל יאמר נא ישראל, נקלה מיתנתנו לפניו יתברך, שלא החשיב את המגפה להנקם עליה מהגורמים מיתנתנו רק על שהחטיאום. על כן לא צוה הקדוש ברוך הוא זה מיד עודם בחמימות צרת המגפה, עד עבר זמן ונתקררה דעתם. וזהו ויהי אחרי המגפה. כי אחרי מופלג. ואמר, שהיה זה שאמר אחר קצת זמן ולא סמוך אליה. ועדיין לא יבצר מהיות גם כן סמוך אל מה שאחריו כי אינו סוף פסוק. ויהיה ויהי אחרי המגפה חוזר אל מה שלמעלה ולמטה שהכל היה אחרי המגפה".

עוד דרש האלשיך:

"וכהתימו ענותנותו הרב הזה, אמר, הנה אני עשיתי את שלי שלא עשיתי עיקר רק מהנוגע אליכם. גם אתם בבואכם לנקום נקמת המדינים, עשו את שלכם. ולא תעשו על דמכם שהיטבו להמית בכם, כי אם וידבר ה'

אל משה מה שראו לאמר הוא צרור וכו'. אך לא על הנוגע על צרתכם, רק על דבר כבוד ה'. כי באו להחטיאכם את ה'. כי אם מה שוהכיתם אותם הוא על כי צוררים הם לכם על דבר פעור ועל דבר כזבי אשר דברה שלהחטיא את השלמים באה במצות אביה. וגם שהיה ביום המגפה לא תעשו אתם הדבר על אשר מתו במגפה, רק על דבר וסיבת פעור שעשו שתגעו בכבודי. כי כאשר אני עשיתי את שלי גם אתם עשו את שלכם".

"והנה עדיין היה אפשר יתחמץ לבכם, באומרם, כי ממוצא דברו יראה כי לא כבדה מאד צרת ישראל לפניו יתברך. כי על כן לא אמר לישראל שיעשו על שני הדברים רק על דבר כבוד שמו יתברך. על כן עשה פרשה פתוחה אחר אומרו ויהי אחרי המגפה, עם היותו בחצי הפסוק. לומר, כי הקודם, שהוא אשר צוה יתברך לא יחשוו על צרת עצמם אשר מתו במגפה. לא אמרו הוא יתברך, רק אחרי מופלג, ולא סמוך אל המגפה, שהיתה שעת חימום, עד נתקררה דעתם".

"ומה שהוא פסוק אחד, הוא, כי גם חוזר אל הענין שלא צוה יתברך עליו עד אחרי המגפה שהוא מופלג. ויהיה הטעם, פן יחרדו בשומעם, באומרם, הנה עדיין לא הטהרנו מן המגפה, וימנו אותנו שהוא דבר הגורם נגף. על כן אמר, שגם צווי זה היה אחרי מופלג. ושיעור הכתוב, ויהי אחרי המגפה שהוא מופלג ממנה, אז וידבר ה' וכו' לאמר להם שאו את ראש וכו'. כי אז ראוי לאומרו ולא מקודם".

כתב בשפתי כהן (במדבר פרשת פינחס ד"ה

[כו, א]):

"ויהי אחרי המגיפה. פיסקא באמצע הפסוק... בכאן אמרו ישראל עתה נתחדשה הקנאה, והלא הם היו במצרים מקום הזנות, ולא קנאו שום אחד מהם, כי אי אפשר שעם גדול כזה

התורה נתקנאו אומות העולם וכו' אמר להם הקדוש ברוך הוא הביאו לי ספר יוחסין שלכם וכו' כשבאו לשטים קלקלו וכו' אמרו האומות העטרה שהיתה בידם בטלה שוים הם לנו זקפן ה' שנגף כל מי שנתקלקל והעמידן על טהרתם עד כאן, לפי זה יש טעם בהפסקה באמצע הפסוק להעיר שהמאמר קשור גם עם מה שלמעלה בענין רעות אשר גרמו מדין על דבר פעור ועל דבר כזבי וגו' וגם ויהי אחרי המגפה פירוש לשון צער, והוא מה שרמז בפסוק מטה רגלי שהיו אומות העולם מזלזלים בהם שניטלה העטרה שהיתה בידם, וזלזול זה לא נחלט מישראל כשנסתלקה המגפה מהם עד שמנאם ונמצאו כל אחד מכיר אבותיו עד השבט אז נשאו ראש, והוא אומרו ויהי לשון צער גם אחרי המגפה, ולזה ויאמר ה' וגו' שאו, ולא החליט להפסיק לעשותו פסוק בפני עצמו וערכו עם מה שלמטה ממנו לומר כי בשביל מה שרמוז בתיבת ויהי שהוא זלזול האומות הוא שאמר ה' שאו וגו'."

"עוד יש לתת טעם שהתחיל הפרשה מאמצע הכתוב על פי דבריהם ז"ל (במד"ר פכ"ג) שאמרו וזה לשונם כשיצאו ישראל ממצרים ונמסרו למשה נמסרו במנין כשקרב למות החזירים במנין עד כאן, והוא מה שנתכוון בהתחלת הפרשה ויאמר ה' אל משה וגו' לומר כי בלא טעם אחרי המגפה יש טעם במנין זה כדי להחזירם במנין כאמור, אלא שהיתה גם כן סיבה אחרת שהיא אחרי המגפה, ונמצאו שתי סיבות המנין נרמזות באמצעות התחלת פרשה באמצע הכתוב."

ואף הרש"ר הירש (במדבר כו, א) יצא לפרש:

"ויהי אחרי המגפה. הפרשה מסתיימת באמצע הפסוק אחרי משפט הרישא, ואילו משפט

שהיו בין הזונות ולא יזנו הבחורים עמהן, כי אף על פי שהיו בעבודה קשה, אי אפשר שלא עמד עליהם יצרם הרע, או כמו שאמרו ז"ל במדרש (ילקוט רמז תפ"ח) שכל שבעים שנה הקדוש ברוך הוא מביא מגיפה כדי להסיר הממזרים שביניהם, אם כן המגיפה אינה באה אלא על פסול. לזה אמר ויאמר ה' אל משה ואל אלעזר בן אהרן הכהן לאמר, על האמירה שאמר שאו את ראש, הרימו את ראשם, ושמים יעיד בהם שאין בהם פסול, הראובני השמעוני, שם יה מעיד עליהם. לבית אבותם, לומר שהם גדורים כהאבות שהן ראשי השבטים, ראובן שמעון לוי וגו', ומנה גם כן המשפחות, שכולם מיוחסים אין בהם פסול."

פרש באור החיים (במדבר כו, א):

"ויהי אחרי המגפה וגו'. צריך לדעת **למה עשה תחילת פרשה באמצע הכתוב**, ולפי מה שכתבתי למעלה יש טעם נכון, שנתכוון בזה לומר כי באמצעות מצות צרור וגו' כדרך שפירשנו תקנו מחשבת עבודה זרה והטו עצמם לטבע האלהי ובזה ויהי אחרי המגפה פירוש נסתלקה המגפה שהיתה בישראל באמצעות תיקון זה אשר צוה ה' עשות, ולזה התחיל הפרשה באמצע הכתוב לומר כי מאמר אחרי המגפה מקושר עם מה שלמעלה ממנו, וטעם שלא עשאו פסוק בפני עצמו, נתכוון גם כן לקשרו למטה שאחר המגפה אמר ה' וגו' שאו וגו', נמצאת אומר כי מאמר ויהי אחרי המגפה משמש למעלה להגיד ענין אחד, ולמטה להגיד ענין אחר."

"עוד נראה לתת טעם שהתחיל הפרשה מאמצע הכתוב על פי דבריהם ז"ל (ילקוט) שאמרו וזה לשונם ויהי אחרי המגפה שאו את ראש וגו' זה הוא שאמר הכתוב אם אמרתי מטה רגלי וגו' בשעה שקבלו ישראל

חבל נחלתו

כתב המנחת שי (דברים ב, ח): "ומעצין גבר ס ונפן ונעבר: יש כאן פרשה שתומה באמצע פסוק".

וגם בפסוק זה לא העיר על כך שצריך שני סוגי טעמים לקריאת פסוק זה כפסוק אחד וכשני פסוקים.

פיסקא באמצע הפסוק

נאמר בבראשית (ד, ח): "ויאמר קין אל הבל אחיו ויהי בהיותם בשדה ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו".

כתב בשפתי כהן (בראשית פרשת בראשית): "ד, ח] ויאמר קין אל הבל אחיו ויהי בהיותם בשדה. פסקא באמצע פסוק רמז למה שאמרו ז"ל (תרגום יונתן בראשית ד, ח) שאמר דברים הרבה שאמר לית דין ולית דיין וכו', ולפי שהוא נולד ראשון מן יציר כפיו, ומפני כבודו לא נכתב מה שאמר והניחוהו חלק".

שפתי כהן קיבל שיש כאן פיסקא באמצע הפסוק, ולא הסביר האם כוונתו לפרשה פתוחה או שתומה.

אולם במקום אחר מכנה זאת לפרשה באמצע פסוק. כך כתב בפסוק שהובא לעיל (והושמט חלק זה). בשפתי כהן (במדבר פרשת פינחס [כו, א]): "ויהי אחרי המגיפה. פיסקא באמצע הפסוק, וכן ויאמר קין אל הבל אחיו ויהי בהיותם בשדה (בראשית ד, ח), יש פיסקא באמצע, ואמרו חז"ל (תרגום יונתן בראשית ד, ח) שאמר לית דין ולית דיין ולית עלם אחרן, לזה עשה פיסקא חלק, לומר שאמירות הרבה היה שאין ראוי לומר כן".

ולדעתו ולמסורתו יש כאן פרשה חדשה, ולא ציין אם פתוחה או שתומה. אבל בקסת הסופר (ח"ב פרשת בראשית פרק ד פס' ח) כתב: "ויאמר קין אל הבל אחיו

הסיפא מתחיל פרשה חדשה, ללמדנו שאחרי מות הנצמדים לבעל פעור נפתח פרק חדש וטהור בחיי העם. עם מות החוטאים, שקלקלו בזנות של עבודת פעור, חזרו ישראל והאירו באור הטהרה המינית של גזעם. באור זה ראה הנביא למואבים את ישראל לפני הפיתוי של פעור, וכל מפקד של העם הזה היה בו משום תעודה נאמנה לכך. משום כך אחרי המגפה חזרו ומנו את העם. העובדה שכל יחיד יכול היה להימנות "למשפחתו לבית אביו" – כדרך שנמנה לפני ארבעים שנה אחרי יציאת מצרים – עובדה זו הוכיחה שהאבהות של כל ילדי ישראל לא היתה מוטלת בספק; היא הוכיחה שמעשה הפריצות של פעור היה רק בבחינת מעשה חריג, ואילו דבר הנבואה שנאמר על בתי ישראל – "יזל – מים מדליו וזרעו במים רבים" (לעיל כד, ז ופ' שם) – היה אמת ויציב (ראה מדרש אספה בילקוט כאן)".

וכך כתב המנחת שי (במדבר כו, א) "ויהי אחרי המגפה: פ. ויאמר ה': יש כאן פרשה פתוחה באמצע פסוק". וכאן לא עמד על סדר טעמים כפול כפסוק אחד וכשני פסוקים.

נאמר בדברים (ב, ח, פ' דברים): "ונעבר מאת אחינו בני עשו הישבים בשעיר מדרך הערבה מאילת ומעצין גבר ס ונפן ונעבר דרך מדבר מואב".

כתב בקסת הסופר (ח"ב פרשת הדברים פרק ב פס' ח) "ונפן ונעבר. שתומה באמצע פסוק".

פרש החזקוני (דברים ב, ח): "ונעבר מאת אחינו הפכו פניהם לצפון כמו שנצטוו פנו לכם צפונה והוא כשנסעו מאובות ולכך יש כאן פרשה אפי' באמצע הפסוק".

ויהי בשכון ישראל בארץ ההיא וילך ראובן וישכב את בלהה וישמע ישראל. וכאן יש פתוחה, א"כ בוודאי הוא פסוק בפ"ע. אולם הסוף פסוק הוא לפי הטעם והנגינה ויהיו בני יעקב שנים עשר. א"כ יש כאן צירוף של שני פסוקים המהוים פסוק אחד וע"ז העיר במדרש לקח טוב בראשית מ"ט ו', וישמע ישראל, ולא עשה בו נקודות כדרך כל הפסוקים אלא צירוף עם פסוק שני, ויהיו בני יעקב שני עשר, ללמדך שנקי היה אותו צדיק מאותו עוון (ומ"ש ולא היה בו נקודות כתב כן כפי שנקוד בחומשים אבל בס"ת אין ניקוד אלא ר"ל לפי הטעמים והנגינה שהם הלמ"מ וכמ"ש). **הרי ששני פסוקים מצורפים לפסוק אחד כדי לרמוז לך שמבחינה אחת הם שני פסוקים ומבחינה שניה הם פסוק אחד.** וכל"ה במדרש שכל טוב עיין שם. ב) בפרשת פנחס כ"ו א', ויהי אחר המגפה. וכאן יש פתוחה שהוא מורה שהוא סוף פסוק אולם לפי הטעמים והנגינות פתוחה זו היא פיסקא באמצע הפסוק וההמשך הוא ויאמר ה' אל משה וגו' עד לאמור, א"כ הם שני פסוקים נפרדים. המהוים פסוק אחד עפ"י הטעמים והנגינה, ואיברא גם כאן העיר המדרש לקח טוב בזה. וכ"ה שם ויהי אחר המגיפה ויאמר ה' אל משה ואל אלעזר מפני מה פסוק זה מופרד, להודיעך כי פרשת צרור המדינים לא היתה אלא לאחר זמן בפרשת מטות. ולמה נאמרה פרשה זו כאן להודיעך שמפני זה נאמרה המצוה צרור את המדינים לפי שהם החטיאו את ישראל ועי"כ היתה המגיפה בישראל. וא"כ שוב אותו הדבר פסוק אחד מבחינה ידועה ושני פסוקים מבחינה ידועה. וכזה בקריאת עשרת הדברות קיימים שני מיני טעמים טעם העליון וטעם

ויהי. אין כאן פיסקא בין אחיו ליהי (אור תורה).

וכן במנחת שי (בראשית ד, ח) הוכיח: "בין אחיו ליהי בהיותם בשדה: בספרי כ"י המדוייקי' אין כאן פיסקא, וגם בס"ת. ותמהתי על בעל שברי לוחות שבפי' מלת פריגמא לקח זה לדומה, וכתבו ג"כ בסוף מאמר י' במסור' המסור'. וכ"כ א"ת (=אור תורה) שטעה המדפיס לעשות כאן פיסקא, כי בכל הספרי' ובהללי אין כאן פיסקא, וגם הרמב"ם ז"ל והרב המאירי ז"ל לא מנאו כאן ראש פרשה". אולם לפני אור החיים היתה כאן

פיסקא. וז"ל אור החיים (בראשית ד, ח): "ויאמר קין אל הבל אחיו. פירוש אמר לו דבר אחוה לצד שקדם אליו סיבת השנאה מחמת קנאה ירגיש הבל מאמצעות הדבר שישנאהו וישכיל להשמר ממנו אשר על כן אמר אליו האחוה כי לא נולד בלבו שנאה מחמת הדבר לצד קנאתו, והטעהו כדי להאמין בו לתכלית כוונתו להפילו במכמורת הכתוב אחר זה. ולכן נתחכם מפסיק פסוקים שעשה פיסקא ואינה פיסקא בפסוק זה עם פסוק שלאחריו".

נראה לענ"ד שכיון שחלוקת הפרשיות והפסוקים קבלנו את שניהם מסיני כאמור במגילה (ג ע"א) ונדרים (ז ע"ב) וירו' מגילה (פ"ד ה"א), (ואין זה מלאכת עורך שערך עריכה שניה ח"ו), יש ללמוד שתחילת פרשה באמצע פסוק היא ללמד שלפסוק יש שתי משמעויות, ולכן יש להבינו כשני פסוקים, ויש להבינו כפסוק אחד.

כך כתב בעלי תמר (מגילה פ"ד ה"ב): "וראיתי להוסיף שאכן מצינו כמ"פ בתורה ששני פסוקים נפרדים הם מחוברים לפי הטעם והנגינה והוא: א) בפסוק וישלח הנ"ל.

חבל נחלתו

התחתון כמ"ש בא"ח סימן תצ"ד וכמ"ש לעיל".

פרשה באמצע פסוק בדיני קריאת התורה

כתב באליה רבה (סי' קלח):

"כתב מג"א [שם] אם יש פרשה באמצע פסוק כגון בריש פנחס [במדבר כו, א], מותר לסיים אפילו בפסוק הסמוך לה, שהדבר ידוע שאין מסיימים באמצע פסוק. וכן נמצא בסידורים ישנים לסיים עם הכהן בואתה תצוה [שמות כח, א] פסוק אחד אחר הפרשה, דהכל יודעים שהכהן מתחיל מראש הסדר. גם בפרשת וילך מסיימין באזניהם [דברים לא, יא] אף על פי שהוא ב' פסוקים סמוך לפרשה, דהכל יודעין שאין קוראין אחר שלישי בחול, דלא כסידורים חדשים ששינו מקומן ע"כ. וזה דלא כתשובת נחלת שבעה סי' כ"ג עי"ש".

עולה מדבריו שאין צורך לקרוא עוד שני פסוקים כדי לא לסיים פחות מג' פסוקים אחר תחילת פרשה, משום שהפרשה באמצע פסוק מסמנת פסוק זה, ולכן ניכר שכבר קרא שלשה פסוקים.

וכ"פ המשנה ברורה (סי' קלח ס"ק ד): "כתב המ"א אם הפרשה היא באמצע פסוק כגון בתחלת פרשת פינחס בפסוק ויהי אחרי המגפה שיש פיסקא באמצע פסוק **מותר לסיים בפסוק הסמוך לו** שאין חשש שהיוצאין יאמרו שהעולה אחריו לא יקרא רק עד הפיסקא ההוא שהכל יודעין שאין מסיימין באמצע פסוק אף על פי שיש שם פרשה".

נאמר בירושלמי (תענית פ"ד ה"ג): "[דף כא עמוד ב] גמ' רב חונה אמר ג' קרויות שבתורה לא יפחתו מי' פסוקים חזקיה אמר כנגד עשרת הדברות. והא תנינן ביום הראשון בראשית ויהי רקיע והא לית בהון אלא תמנייא. ר' אידי אמר איתפלגון כהנא ואסא

חד אמר חוזר, וחורנה אמר חותך מאן דאמר חוזר חוזר שני פסוקים, מאן דאמר חותך ויהי ערב ויהי בקר פסוק בפני עצמו. והתנינן בשני יהי רקיע יקוו המים חד אמר חוזר וחורנה אמר חותך מאן דאמר חוזר חוזר שני פסוקין מ"ד חותך אפי' חותך לית ביה".

מחלוקת אמוראים שכיון שצריכים לא לפחות מעשרה פסוקים לשלשה הקוראים בתורה האם חוזרים על פסוקים או מחלקים פסוק אחד לשנים (ונפסק שחוזר ולא חותך, ומחלוקת זהה בבבלי מגילה כב ע"א).

באר בעלי תמר (תענית פ"ד ה"ג):

"מ"ד חותך, ויהי ערב ויהי בוקר פסוק בפני עצמו. אולם למ"ד חוזר אף ויהי ערב ויהי בקר חשוב פסוק חד. ונ"ל שאם יש פרשה באמצע פסוק לכו"ע מותר להפסיק שהרי הוא פסוקא דפסקיה משה בפרשה. אף שנראה שהוא ענין אחד שהרי הוא באמצע פסוק. וראיה לזה מהשל"ה מסכת שבת ד"ה עוד וז"ל, בברכות, לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום. ויש בזה חילופי מנהגים, יש שקורין כל מקרא ומקרא שנים מקרא ואחד תרגום. ויש שמשלימים כל הסדרא שני פעמים מקרא ואחד תרגום. אמנם קבלתי דרך המובחר לעשות כפשוטה דגמרא לקרות כל פרשה ופרשה שנים מקרא ואחד תרגום וכו'. וקבלתי אפילו כשהפרשה מסיימת באמצע הפסוק כמו ויהי אחרי המגפה דפרשת פנחס, ובעציון גבר דבפרשת דברים (וכן בראשית ל"ה כ"ב), שם יפסיק ויקרא שנים מקרא ואחד תרגום וכו', עכ"ל. ועיין ברכות י"ב, גמירי כל פרשה דפסקה משה רבינו פסקינן, דלא פסקה משה רבינו לא פסקינן, ופירוש דפסקה משה רבינו פסקינן אף שהענין נמשך והולך. ופשוט שבכלל זה אף פרשה באמצע פסוק שהרי

שבת, נר מצוה ד"ה יש טועין וד"ה אמנם קבלתי". וכ"כ באליה זוטא (סי' רפה ס"ק א). הסביר בערוך השולחן (או"ח סי' רפה):

סעיף ד

"יש מי שאומר דהקריאה שמו"ת היא באופן זה לקרא כל פרשה והיינו פתוחה או סתומה ב' פעמים ואח"כ התרגום [מג"א סק"א בשם רש"ל ושל"ה] ונראה כן מצד הסברא דהא כל פרשה אמר הקדוש ברוך הוא למשה ביחד ובין פרשה לפרשה היה הפסק כדאיתא בת"כ ריש ויקרא, מה היו ההפסקות משמשות כדי ליתן ריוח למשה להתבונן בכל פרשה ופרשה והביאו רש"י בחומש ע"ש ואולי דמטעם זה צוו לקרות שנים מקרא ואחד תרגום דאיתא במדרש [ילקוט איוב כ"ח] כל דבר ודבר שהיה הקדוש ברוך הוא אומר למשה היה אומר שני פעמים בלבו ואח"כ היה אומרה למשה מה טעם אז ראה ויספרה חד וכו' ע"ש ועכ"פ הקדוש ברוך הוא אמר למשה כל פרשה בפ"ע ובריש מגילה [ד']. אמרו אעבור פרשתא דא ואתנייה ע"ש ופרשה מקרי פתוחה או סתומה וזה שמצויין בחומשים שלישי רביעי וכו' זה אינו כלום [ובברכות ח': שאמרו לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור דמשמע דכל סדרה נקרא פרשה אינו כן דה"פ פרשיותיו של הסדרה]."

סעיף ה

"אך לפ"ז יש להסתפק כשיש פרשה באמצע פסוק כמו בפנחס ויהי אחר המגפה ובושלח ויהיו בני יעקב שנים עשר ובדברים מאילת ומעציון גבר מה יעשה אם יעמוד שם ויחזור הפרשה הלא היא באמצע פסוק ומ"מ נראה שיעשה כן ואי משום כל פסוקא דלא פסקיה משה לא פסקינן הא כאן פסקיה משה וכן בעשרת הדברות בלא תרצח וגו' שיש פרשה ע"ש."

פסקה משה רבינו, ועיין בשו"ת חת"ס או"ח סימן י', עיין שם. ועיין מ"ש במגילה פ"ד וראה להלן בסמוך."

פרשה באמצע פסוק לענין שנים מקרא ואחד תרגום

כתב המגן אברהם (סי' רפה ס"ק א):

"שנים מקרא. כתב של"ה שיקרא כל פרשה ב'פ ואח"כ התרגום עליה וכ"כ רש"ל וכ"מ במגילה דף ד' אבל הל"ח סמ"א פסק דיקרא כל פסוק ב'פ והתרגום עליו וכ"כ בהג"ה י"נ בשם האר"י וסדה"י וכ"כ בכתבים וכ"מ סי' קמ"ה שהיו נוהגין כן בזמן שהיו מתרגמי' והפסוק האחרון אמרו אחר התרגום כדי לסיים בתורה אם הוא רגיל בטעמים יקרא בס"ת [רדב"ז ח"ב ועיין בס"ח סי' ש"א וש"ן] ויטבול אחר הקריא' [הכוונ' עיין בשל"ה עניני טבילה ואין לי כאן עסק בנסתרות ויקוץ הצפרנים קודם הקריאה [של"ה]."

באר במחצית השקל (או"ח סי' רפה ס"ק

א):

"ודע, שכתב של"ה לפי שיטתו שיקרא כל פרשה ב' פעמים היינו פרשה פתוחה או סתומה, ואפילו הפרשה מסתיימת באמצע פסוק, כגון בפרשת פנחס [במדבר כו, א] ויהי אחרי המגפה, ובפרשת דברים [ב, ח] ומעציון גבר, וכדומה, יפסיק שם באמצע פסוק ויקרא שנים מקרא ואחד תרגום."

וכ"כ באליה רבה (סימן רפה):

"שנים מקרא ואחד תרגום וכו'. פירוש זה אחר זה ואח"כ תרגום, ומצוה מן המובחר לקרות בכל פרשה מקרא ותרגום עליה קודם שיתחיל אחרת. וכל מקום שיש פסיק בין פתוחה בין סתומה ואפילו כשיש פסיק באמצע פסוק כגון ויהי אחרי המגפה דפרשת פנחס [במדבר כו, א] ובעציון גבר דפרשת דברים [ב, ח] נקרא פרשה לענין זה (של"ה,

חבל נחלתו

סיכום

- א. יש כמה פסוקים בתורה בה ישנה פרשה באמצע פסוק, ואין על פסוקים אלו מחלוקת.
- ב. יש כמה פסוקים בתורה שיש מפרשים המוסרים שיש בהם פיסקא באמצע פסוק ונפלה בהם מחלוקת המסרנים והפרשנים.
- ג. בשני הסוגים סיבת חלוקת הפסוק כי יש לו כמה משמעויות, ויש שאף השתנו טעמיו לפי החלוקה לשני פסוקים.
- ד. מותר להפסיק בקריאת התורה וקראו שלשה פסוקים לעולה, לאחר פסוק שיש בו התחלה פרשה חדשה אע"פ שאין שלשה פסוקים אחר סוף פרשה או שיש פחות מג' פסוקים לפני תחילת פרשה. מפני פסוק כזה הוא יוצא דופן ואין טועים בו הנכנסים והיוצאים.
- ה. בקריאת שנים מקרא ואחד תרגום קורא עד תחילת הפרשה החדשה ואח"כ מתרגם את חצי הפסוק שקרא.

מפתח העניינים לעשרים ושמונה חלקי ספר חבל נחלתו

אורח חיים

הלכות נטילת ידים

13	א	סימן	י	חלק	נטילת ידים עם כפפות
15	א	סימן	כה	חלק	אימתי כפפות מצילות מנטילת ידים
19	א	סימן	כז	חלק	נטילת ידים שחרית לקטנים – מאיזה גיל?
13	א	סימן	יז	חלק	ברכה או מצוה עוברת לאחר נגיעה במקומות המכוסים
20	ב	סימן	יז	חלק	שירותים כימיים
11	א	סימן	כח	כרך	נטילת ידים אחר בדיקת או תרומת דם

הלכות ציצית

11	א	סימן	ד	חלק	טלית קטן ודרך מצותה
1	א	סימן	א	חלק	לזיהוי התכלת בציצית
24	ב	סימן	טו	חלק	טלית שנקרעה

הלכות תפילין

32	ג	סימן	טו	חלק	חריץ במקצוע התפילין
11	א	סימן	ט	חלק	מקום הנחת תפילין של ראש
30	ג	סימן	טז	חלק	מקום תפילין של ראש
90	ג	סימן	ה	חלק	תפילין של יד על גבי גבס
5	ב	סימן	ג	חלק	הנחת תפילין קודם עלות השחר
16	ב	סימן	י	חלק	אבל בתפילין ביום קבורה שאינו יום מיתה
39	ד	סימן	כה	חלק	מדוע מברכים להניח תפילין
18	ב	סימן	ט	חלק	ברכת שהחיינו בהנחת תפילין
30	ג	סימן	ט	חלק	תפילין דרבינו תם

הלכות ברכות השחר

1	א	סימן	ג	חלק	ברכת שעשני ישראל בברכות השחר
13	א	סימן	כג	חלק	ברכת הנותן לשכוי בינה
24	ב	סימן	כה	חלק	ברכות השחר שלעתים אין מברכים אותן

הלכות קריאת שמע

46	ה	סימן	כה	חלק	הפסקה בין ישתבח לברכו שלפני קריאת שמע
----	---	------	----	-----	---------------------------------------

חבל נחלתו

19	ב	סימן ב חלק כג	צירוף למנין במרפסות ובמקום פתוח
15	א	סימן א חלק ז	דברים שבקדושה במכון חליבה
17	ב	סימן ב חלק ח	חרש שלמדוהו לדבר
31	ד	סימן ד חלק יד	קדיש יתום
95	ד	סימן ד חלק ה	ג' פסיעות בסוף קדיש
28	ד	סימן ד חלק יג	קדושת יוצר וקדושה דסידרא
36	ה	סימן ה חלק יג	א-ל מלך נאמן
15	א	סימן א חלק יח	ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד – בלחש
28	ב	סימן ב חלק יח	קיום מצוה עוברת במחיצת המת

הלכות תפילה

32	ג	סימן ג חלק כה	מה עדיף ותיקין ביחידות או תפילה בציבור מאוחרת
11	ח	סימן א חלק ח	ברוב עם הדרת מלך
11	א	סימן א חלק יב	הפרדות לשני בתי כנסת בישוב אחד
15	ד	סימן ד חלק ג	ביטול תפילת הציבור בבית הכנסת
1	ב	סימן א חלק ב	לא תתגודדו בריבוי מניינים
17	א	סימן א כרך כו	חובת התפילה בבית הכנסת
27	ב	סימן ב חלק יט	מנהגים חלוקים בבית הכנסת
20	ב	סימן ב חלק כ	מקהלה בבית הכנסת
43	ו	סימן ו חלק יג	תפילה בהרהור
30	ד	סימן ד חלק יז	תפילה לפני הנץ
19	ב	סימן ב חלק כב	תפילה ללא חזרת הש"ץ
36	ה	סימן ה חלק יז	חזרת הש"ץ במנין מצומצם
131	ט	סימן יט חלק יח	קדושה וקדושה רבה
25	ב	סימן ב חלק יב	חזקת חזנות
22	ב	סימן ב חלק כז	וקרא זה אל זה
24	ג	סימן ג חלק כז	'הטוב כי לא כלו רחמיך' במלעיל או במלרע
34	ה	סימן ה חלק ו	זמני זריחה שקיעה וצאת הכוכבים
26	ג	סימן ג חלק יז	שתיה בתוך התפילה
46	ד	סימן ד חלק יא	הכנסת כלי זיין לבית הכנסת או לבית המדרש
17	א	סימן א חלק כב	צואת חתול בבית כנסת
23	ג	סימן ג חלק כ	תפילה עם תינוק במנשא על גופו
15	א	סימן א חלק ו	הפסקה בתפילת הציבור לענות קדיש וקדושה
179	יג	סימן יג חלק א	מוריד הגשם
13	ג	סימן ג חלק ג	סדרי קדימויות לגבי אבלים כבעלי תפילה
35	ג	סימן ג חלק יח	ותערב לפניך עתירתנו

אורח חיים — הלכות נשיאת כפים

83	טעות בתפילת מוסף חלק ד	סימן יח
37	מנגינות פסולות חלק ט	סימן ה
27	חזרה על מילים ומשפטים בגלל ניגונים בפיוטים ותפילות חלק יב	סימן ג
48	מי שהתפלל האם יכול להיות שליח ציבור חלק יט	סימן ו
35	חזן שטעה בחזרת הש"ץ חלק טז	סימן ד
54	תפילה על גשמים בכרם חלק יב	סימן ה
19	כוונת ברכת המינים בימינו כרך כו	סימן ב
32	תפילת הבינונו מתי נאמרת וע"י נשים כרך כו	סימן ג

הלכות נשיאת כפים

25	הלכות נשיאות כפים חלק י	סימן ד
31	עליית כהן לדוכן באמצע תפילת לחש חלק י	סימן ה
29	ברכת כהנים בארץ ישראל ובחור"ל חלק ח	סימן ג
37	מי קורא לכהנים לעלות לדוכן כרך כו	סימן ד
40	כנגד כתפותיהם כרך כו	סימן ה
26	ברכת כהנים בכהן אחד חלק יד	סימן ג
13	ברכת כהנים שלא באהבה חלק כא	סימן א
99	נשיאות כפים וברכת כהנים שלא בתפילות חלק ה	סימן ה
24	כהן במכנסיים קצרים בנשיאות כפיים ועליה לתורה חלק כב	סימן ג
39	כהן שהרג את הנפש חלק ח	סימן ד
34	כהן פרמדיק חלק ט	סימן ד
43	כתובת קעקע על זרוע כהן חלק יח	סימן ד
51	קריאת 'כהנים' לשני כהנים שאחד מהם קטן חלק יא	סימן ה
50	זמני תפילת מנחה וערבית כרך כח	סימן ט

הלכות קריאת ספר תורה

14	ביטול תחנון בסיום מסכת כרך כח	סימן ב
46	כניסת חתן לבית הכנסת ואי אמירת תחנון כרך כו	סימן ו
17	נתפרדה החבילה – העלאה לתורה כשאינן כהן ויש לוי כרך כח	סימן ג
37	העלאת כהן לתורה כאחד משבעה קרואים חלק טו	סימן ד
51	העלאת כהן ב'מוסיף' חלק כז	סימן ח
56	ספר תורה כשר חלק טו	סימן ז
23	נקב בספר תורה כרך כח	סימן ד
44	קריאה בתורה על ידי בעל קורא חלק י	סימן ט
29	ברך על קריאת התורה והראוהו מקום שאינו נכון חלק כג	סימן ג
49	חזרה לאחר דילוג בקריאת התורה כרך כו	סימן ז
51	הבנה וכוונה שונה מפשט הקריאה כרך כו	סימן ח

חבל נחלתו

32	עולה שברך ברכת התורה לפני שידע היכן הוא קורא חלק כז	סימן ד
36	הגבהה וגלילה בספר תורה חלק כז	סימן ה
30	נגיעה בקלף של ספר תורה בידיו חלק כב	סימן ד
37	העומדים על הבמה ליד הקורא בתורה חלק כב	סימן ה
43	האם חזק ונתחזק לאחר הקריאה מהוה הפסק חלק כב	סימן ו
	מנין שאין כהנים ויש הרבה לויים - העלאתם	
18	לקרוא בתורה חלק כא	סימן ב
21	נפילת ספר תורה חלק כא	סימן ג
181	קריאת קטן בתורה חלק א	סימן יד
46	קריאה בתורה ע"י נכה חלק ט	סימן ו
56	קריאת אשה בתורה חלק יא	סימן ו
26	קריאה פחות מבן י"ג בתורה חלק כ	סימן ד
125	מנהג קריאת התורה בארץ ישראל חלק ח	סימן יט
38	עמידה ב'ברכו' של קריאת התורה חלק טז	סימן ה
67	עמידה בקריאה בתורה את עשרת הדברות חלק ז	סימן י
115	הפטרות פר' אחרי וקדושים חלק ה	סימן ח
29	שיהוי ספר שאינו מוגה חלק ז	סימן ד
50	ברכת ברוך שפטרני מעונשו של זה חלק ט	סימן ז
56	שנויי המסורה בספרי תורה חלק יג	סימן ז
43	ועוזבי ה' יכלו – זה המניח ספר תורה ויוצא חלק טו	סימן ה
49	עלינו לשבח בסיום התפילה חלק טו	סימן ו
34	ואלקי אבותי בגר חלק כג	סימן ד
40	לעולם ישליש אדם מעותיו חלק יז	סימן ו

הלכות בית הכנסת

48	חזקה במתפללים בבית כנסת חלק ח	סימן ו
21	כיוון בית הכנסת חלק ו	סימן ב
22	גובה המחיצה בבית כנסת חלק י	סימן ג
185	קשוטי בית הכנסת ותשמישי קדושה חלק א	סימן טז
7	תרומת ספרים לבית כנסת חלק ב	סימן ג
27	העברת ספר תורה מבית כנסת אחד לשני חלק ז	סימן ג
21	מכירת מגילה ע"י גבאי בית כנסת חלק ד	סימן ג
28	חזקה על פרוכת לארון קודש חלק ו	סימן ג
106	שימוש חולין בכלי בתי כנסיות של גוש קטיף חלק ה	סימן ו
181	התכת בתי מזוזה מכסף חלק יט	סימן כט
20	בנית משרדים מעל בנין המשמש לבית כנסת חלק ז	סימן ב

אורח חיים — הלכות נטילת ידים לסעודה

3	הסבת בית מדרש לעזרת נשים חלק ב סימן ב
10	אנטנה על גג בית כנסת חלק ב סימן ד
38	ממון שנאסף לצרכי מזגנים בבית כנסת ולא נצרך כרך כח סימן ו
184	עציץ בבית הכנסת חלק א סימן טו
51	תרומות מגויים לבנין בית כנסת חלק ח סימן ז
31	הכנסת גויים עובדי ע"ז לבית כנסת חלק כ סימן ה

הלכות נטילת ידים לסעודה

187	נטילת ידים ללא כלי מברז הקבוע בקיר חלק א סימן יז
188	שימוש במים מטוהרים לנטילת ידים ולשתיה חלק א סימן יח
16	נטילת ידים לדבר שטיבולו במשקה חלק ג סימן ה
42	נטילת ידים לדבר שטיבולו במשקה חלק יז סימן ז

הלכות ברכות הנהנין

47	דיבר קודם שאכל ואחר אכילת בוצע חלק כז סימן ז
31	שלשה שאכלו על שולחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה כרך כח סימן ה
61	כיבוד קל – ברכתיו חלק יב סימן ו
46	קביעות סעודה על פחות מכזית פת חלק יח סימן ה
39	הפסק בברכת המוציא חלק כג סימן ה
56	ברכות על תירס בימינו כרך כו סימן ט
41	ברכה על מאכלים מגרעיני חיטה שאינם טחונים חלק יד סימן ה
67	ברכה לפני אכילת פריכות אורז של בסעודה חלק טו סימן ח
42	לחם פשתן חלק כג סימן ו
61	אכל והקיא לברכה אחרונה חלק יא סימן ז
34	זימון של שלש נשים כשיש שני גברים בסעודה חלק כ סימן ו
	האם פירות האילן מצטרפים להשלים כזית לברכת מעין שלש
46	ברכה על 'שייק' שנעשה מענבים מרוסקים חלק כה סימן ו
52	גלידה דינה לברכה אחרונה חלק א סימן יט
192	האם הפסק בין ברכה להנאה מחייב ברכה מחדש חלק טז סימן ו
44	

הלכות ברכת הגומל

54	בין ברכת הגומל וקרבת תודה חלק ט סימן ח
31	ברכת הגומל על שני נסים חלק ו סימן ד
47	ברכת הגומל על תאוונה בשבת חלק יז סימן ח
65	ברכה על נס למי שעבר את השואה חלק יג סימן ח
59	גדר חולה לברכת הגומל חלק כה סימן ח

חבל נחלתו

61	ברכת הגומל לבריא בסיכון שחלה בקורונה בצורה קלה חלק כה	סימן ט
46	ראיית ששים ריבוא כרך כח	סימן ח

הלכות ברכת שהחיינו

11	שהחיינו בקביעת מזוזה חלק ב	סימן ה
48	שהחיינו במצוות של אחרים חלק יד	סימן ז
53	ברכה והודאה על נסים לציבור וליחיד חלק יד	סימן ח
11	האם מברכים שהחיינו על יין חדש חלק כד	סימן א
54	שהחיינו עבור אחרים המחוייבים חלק כה	סימן ז
59	ברכת שהחיינו על פרס שקיבל כרך כו	סימן י

הלכות ברכות

16	ברכה על חיסון נגד קורונה חלק כד	סימן ב
59	אלו ברכות מותר לאונן לברך? חלק יד	סימן ט
61	חנוכת בית חלק יד	סימן י
46	ברוך דיין אמת או דיין האמת חלק כז	סימן ו
45	כיווני התפנות ושינה בזמן הזה חלק יט	סימן ה
50	פרקדן חלק כג	סימן ח
19	הטבת חלום בתנאי קורונה חלק כד	סימן ג
50	ברכה על קשת בראיה במראה חלק טז	סימן ז
61	ברכת שככה לו בעולמו כרך כו	סימן יא
44	ברכות הריח בצמחים ופירות חלק יד	סימן ו
38	מוסק, מושק חלק יט	סימן ד
46	ברכת האילנות על פרח זכרי חלק כב	סימן ז
194	ברכה על ראש הממשלה חלק א	סימן כ
40	מה מברכים על עשבי בר כרך כח	סימן ז

הלכות שבת

63	זריקת צפרניים חלק כה	סימן י
69	הדלקת נרות שבת על ידי בעל ואשתו במקומות שונים חלק כה	סימן יא
77	קידוש בערב שבת ללא קבלת שבת חלק כה	סימן יג
25	סעודת שמחה ביום ששי חלק כא	סימן ד
53	הוצאת ממון כדי שלא יחלל שבת במצב של פיקוח נפש חלק יז	סימן ט
54	קידוש בערב שבת על ידי קטן שייכנס למצוות בשבת כרך כח	סימן י
57	שהיה בבין השמשות חלק יז	סימן י
39	ברכת הבנים חלק כ	סימן ז
198	ריבוי בשיעורים חלק א	סימן כא

אורח חיים — הלכות שבת

73	גדרי חוסר מודעות כוללת בדיני שבת	חלק כה	סימן יב
53	מעשה שבת במקום מצוה	חלק יח	סימן ו
65	מוקצה דנוולד בימינו	חלק יח	סימן ח
76	בדיקה ביתית לקורונה בשבת	כרך כו	סימן טו
69	נתינת בצק בחמין בכניסת שבת	חלק יב	סימן ז
53	בשלה בשוגג לאחר שקבלה שבת	חלק טז	סימן ח
63	קבלת שבת מוקדמת בערב שבת כשחל ביום טוב	חלק כ	סימן יג
50	קידוש עבור מי שקיבל שבת, כשהמקדש לא קיבל	חלק כב	סימן ח
78	מייבש שיער בשבת	כרך כו	סימן טז
28	כיבוי נורת לד במקרר בשבת	חלק כד	סימן ד
61	טחינה על חציל חם בשבת	חלק יח	סימן ז
38	חימם סיר שמיעוטו יבש ורובו מרק יותר מיד סולדת	חלק כד	סימן ו
63	בישול אחר בישול	כרך כח	סימן יב
28	רמיזה לנכרי	חלק כא	סימן ה
32	הרכבת פאזל בשבת	חלק כא	סימן ו
34	שכיר נכרי לעבודה הכוללת שבתות בחו"ל	חלק כא	סימן ז
41	פקק בטחון בדירה שהפסיק את החשמל	חלק כא	סימן ח
81	פרסום באינטרנט בשבת	חלק כה	סימן יד
64	ברית מילה בשבת שמגיעים אליה בנסיעה בשבת	כרך כו	סימן יב
67	ברכת האילנות בשבת	כרך כו	סימן יג
69	השכרת חנות למחלל שבת	כרך כו	סימן יד
85	חמר מדינה בשבת	כרך כו	סימן יח
93	קיפול טלית בשבת	כרך כו	סימן יט
200	שותפות עם נכרי לשם עבודה בשבתות	חלק א	סימן כב
32	שותפות עם נכרי בחוץ לארץ	חלק כד	סימן ה
207	מלאכת נכרי עבור ישראל בשבת	חלק א	סימן כג
45	השקאה ע"י נכרי בשבת	חלק ז	סימן ז
73	אמירה לנכרי בשבת	חלק יב	סימן ח
79	אמירה לנכרי בשבת בדאורייתא	חלק טו	סימן י
70	קריאת פרשת במדבר קודם שבועות	חלק טו	סימן ט
63	טעם עליון וטעם תחתון	חלק יז	סימן יא
76	ספר הפטרות	חלק יז	סימן יב
56	השלמת פרשות השבוע שלא נקראו	חלק כג	סימן ט
81	עליה לתורה בשבת פעמיים באותו מניין	כרך כו	סימן יז
67	קידוש במקום סעודה בליל שמחת תורה	חלק ט	סימן י
67	אכילת מזונות קודם הבדלה	חלק יא	סימן ח

חבל נחלתו

78	הבדלה מספר פעמים חלק כז סימן יג
76	תמצית תה בשבת חלק יב סימן ט
82	דין מיחם-שבת בשבת חלק טו סימן יא
57	דודי אור – בישול מים במחליפי חום מן השמש חלק כב סימן ט
84	הכנת משקה נענע בשבת חלק טו סימן יב
88	בישול במדיח כלים בשבת חלק טו סימן יג
27	דין תבשילים לאחר הפסקת חשמל בשבת חלק ב סימן ז
42	הנחת שקית ובה אורז בתוך תבשיל בשבת חלק כ סימן ח
46	משאבת חלב בשבת חלק כד סימן ח
50	נטילת קנאביס בשבת חלק כד סימן ט
53	עירוב סודה לשתייה והנחתה על הגוף בשבת חלק כז סימן ט
54	תרגילי התעמלות בשבת חלק כז סימן י
58	מעין לישה בשבת חלק כז סימן יא
60	כיבוי מכשיר חשמלי בשבת חלק כז סימן יב
92	שתה מיין הבדלה לאחר ברכת הגפן ולפני הבדלה חלק טו סימן יד
98	הכנת טחינה בשבת חלק טו סימן טו
80	נבטים בשבת חלק יב סימן י
39	חליבה בשבת חלק ו סימן ו
59	הריגת יתוש שמטריד מאד בשבת כרך כח סימן יא
67	צחצוח שיניים בשבת כרך כח סימן יג
71	סידור משחקים בשבת כרך כח סימן יד
84	הלכות טיפול ושימוש בחמור בשבת כרך כח סימן טו
36	השריית חסה בשבת במי מלח חלק י סימן ו
38	מלאכת בורר בהסרת חרקים מעלי ירקות חלק י סימן ז
51	הוצאת מים מכלי מנוקב בו אוכל לבהמות חלק י סימן י
19	שימוש במסנן מים ביתי בשבת חלק ג סימן ו
47	שימוש בכיור שמימיו משקים צמחים בשבת חלק ו סימן ז
32	עשיית כדורי שוקולד בשבת מעיסה מוכנה חלק ד סימן ה
46	נבטים בשבת חלק כא סימן ט
49	הפעלת משאבה חשמלית בגרמא בשבת חלק כא סימן י
54	הכנה משבת ליום טוב חלק כא סימן יא
28	חומר חיטוי מדיף ריח וצובע בשבת חלק ג סימן ח
49	הריגת וצידת שקצים ורמשים ארסיים בשבת חלק ז סימן ח
61	הריגת תולעי מעיים בשבת חלק ח סימן ח
64	רחיצת קטן בן שש או שבע בשבת חלק כג סימן יא
68	שימוש בקולן בשבת חלק כג סימן יב
23	מריחת משחה על פצע בשבת חלק ג סימן ז

אורח חיים — הלכות עירובין

39	השתלת אברים לדיני שבת ויום טוב	חלק י	סימן ח
74	האכלת נבלה לחולה בשבת	חלק יא	סימן ט
83	רפואה מונעת בשבת	חלק יא	סימן י
82	מציאת סכום כסף גדול בשבת	חלק יב	סימן יא
26	ניגוב במגבונים לחים בשבת	חלק ד	סימן ד
33	פתיחת פחיות ואריזות חד-פעמיות בשבת	חלק ד	סימן ו
42	שימוש באילן בשבת	חלק ד	סימן ז
15	שביתת רכב בשבת	חלק ב	סימן ו
46	תכשיטי אשה בשבת בימינו	חלק כ	סימן ט
56	איסור מחמר	חלק יט	סימן ז
31	השבת אבידה בשבת	חלק ג	סימן ט
121	טלטול חיות מחמד בשבת	חלק ה	סימן ט
57	עפיפון בשבת	חלק טז	סימן ט
71	משחק בכדור בשבת ויום טוב	חלק ט	סימן יא
62	שימוש בכרטיסים ובשטרות מדומים בשבת	חלק כג	סימן י
33	אמירה לישראל בשבת	חלק ז	סימן ה
58	אמירה לקטן לעשות איסור	חלק ו	סימן ט
41	אפרושי מאיסורא בקטן	חלק כד	סימן ז
123	אמירה לבעל חיים בשבת	חלק ה	סימן י
63	אמירה לשוטה בשבת	חלק יט	סימן ח
62	יציאת בהמה בשבת ברצועה צבעונית בצוארה	חלק כב	סימן י
127	הקלטה מתוכנית טלוויזיה בשבת	חלק ה	סימן יא
52	משחקים בהם רווח והפסד בשבת	חלק כ	סימן י
40	האם בעל אתר באינטרנט צריך להשביתו בשבת	חלק ז	סימן ו
55	חזרת היוצאים להציל בשבת	חלק ז	סימן ט
59	תפילה על צרה בשבת	חלק טז	סימן י
73	דליקה בשבת	חלק יג	סימן ט
76	הצתות לאומניות בשבת	חלק יג	סימן י
87	נסיעה בשבת בחו"ל	חלק יג	סימן יא
68	לאחר יד בנכרי	חלק יד	סימן יא
71	כריתת עצים בכרם זיתים של יהודי בשבת	חלק יד	סימן יב

הלכות עירובין

210	גדרים במחיצות ליצירת רה"י	חלק א	סימן כד
215	בעיות בהוצאת חבל בשבת	חלק א	סימן כו
217	ביטול מחיצות בהילוך רבים	חלק א	סימן כז

חבל נחלתו

31	מחנות שרה"ר בוקעת בהם	חלק ב	סימן ח
38	גוש קטיף, דינו לדיני רשויות	חלק ב	סימן ט
71	הקפת מחנה ע"י אוהלים	חלק יט	סימן ט
43	שכירת עירובין מנכרים	חלק ד	סימן ח
70	שכירת רשות מן המשטרה לצורך ערובי חצרות	חלק יח	סימן ט
55	עירוב חצרות בבית מלון	חלק כ	סימן יא
53	שטח קוצים הפתוח ליישוב לעניין עירוב חצרות	חלק י	סימן יא
	יציאה עם עגלת תינוקות וכסא גלגלים של נכים מחוץ לעירוב		
129	חלק ה	סימן יב	
51	הבאת אוכל חם למגדלי שמירה בשבת	חלק ד	סימן ט
57	עירובי תחומין לכרם עצמונה	חלק ד	סימן י
69	עירובי תחומין בין שומריה למחנה שפיפון ולהיפך	חלק ז	סימן יא
65	תחומין בתוך עיר של נכרים	חלק כב	סימן יא
51	נטילת מזונות בשבת מחוץ לתחום	חלק ו	סימן ח
213	שימוש בשבת במים שהוזרמו מחוץ לתחום	חלק א	סימן כה
59	מה מחשיב כמקומו לתחומין משם יוכל להניח עירובי תחומין	חלק כ	סימן יב
55	שטחי מוקשים בתוך ישוב	חלק כד	סימן י
57	עמוד עקום של צורת הפתח	חלק כד	סימן יא

הלכות ראש חודש ועיבור השנה

78	תוקף המועדים בימינו לפי שיטת הרמב"ם בספר המצוות	חלק ט	סימן יב
121	ראוהו בית דין וכל ישראל	חלק יא	סימן יז
67	זמן קידוש לבנה	חלק ד	סימן יג
123	המולד וקידוש הלבנה	חלק יא	סימן יח
57	דרך הכנת לוח שנה	חלק כא	סימן יב
64	עד מתי ניתן לקדש את הלבנה	חלק כא	סימן יג
75	ראש חודש בתקופת המקרא	חלק יח	סימן י

הלכות פסח

220	בל יראה ובל ימצא	חלק א	סימן כח
88	זמן בדיקת חמץ ותפילת ערבית	חלק יב	סימן יב
62	מצות ביעור חמץ וזמנה	חלק כד	סימן יב
96	אונן בביעור חמץ	כרך כח	סימן יז
98	בדיקת חמץ בתוך הפסח	כרך כו	סימן כא
67	ביטול חמץ ע"י שליח	חלק ח	סימן ט
74	חיובי ביעור חמץ של בן הסמוך על שולחן אביו	חלק יט	סימן י
81	משכיר דירה לשוכר שיש לו חמץ בדירה	חלק כז	סימן יד

אורח חיים — הלכות פסח

83	סימן טו	חלק כז	חמץ – היתרא בלע
72	סימן יב	חלק טז	סעודת מצוה בסיום ספר
81	סימן יא	חלק יח	חייל בכור שהגיע ל'סיום' בקדיש
76	סימן יג	חלק טז	תספורת אחר חצות בערב פסח
223	סימן כט	חלק א	הנחת אשפה בישוב בערב פסח
99	סימן יח	כרך כח	מאכלים עם טעם לפגם של חמץ בערב פסח
101	סימן יט	כרך כח	תבשילים מקמח מצה בערב פסח
68	סימן יב	חלק כב	איסוף בקבוקים בפסח
66	סימן יג	חלק כד	קמח ללא גלוטן בפסח
70	סימן יג	חלק כב	ניצוק בפסח
77	סימן יד	חלק כב	מאכל בהמה שיש בו חמץ בפסח
83	סימן טו	חלק כב	אכילת בשר ביצים וחלב בפסח
97	סימן כ	כרך כו	שבולת שועל ומשקה שבולת שועל בפסח
67	סימן יב	חלק י	חיוב ברירה קודם הפסח מספק שיחמיץ בפסח
92	סימן יב	חלק יא	הכנסת לחם למכשיר לעשיית קומפוסט לפני פסח
88	סימן יא	חלק יא	חמץ שאבד האם צריך ביטול
111	סימן כא	כרך כח	מצא חמץ בפסח ביום טוב או בשבת חול המועד
61	סימן י	חלק ו	חיוב בדיקה, ביטול ומכירת חמץ ידוע במכולות
225	סימן ל	חלק א	אכסנאי בבדיקת חמץ
60	סימן יא	חלק ד	מכירת חמץ בימינו
102	סימן טז	חלק טו	מכירה, ביעור וביטול חמץ
93	סימן יג	חלק יב	חבילת חמץ בדואר
92	סימן יב	חלק יג	ביעור חמץ הקדוש בקדושת שביעית
95	סימן יג	חלק יג	נותן טעם לפגם בפסח
75	סימן יג	חלק כג	שאלות ותשובות קצרות בערב פסח תש"פ (מחמת הקורונה)
77	סימן יד	חלק כג	שימוש בפסח בכלי שבלע חמץ לפני פסח
40	סימן י	חלק ב	אזהרת המהרש"ל
72	סימן יג	חלק י	שימור לשם מצה ומצת מכונה
81	סימן יד	חלק י	מיעוך חלל ואויר באכילת מצה ומרור
77	סימן יא	חלק יט	אכילת בשר בליל הסדר
81	סימן יב	חלק יט	תפוחי אדמה לכרפס
105	סימן כ	כרך כח	'שבע ברכות' בליל הסדר
101	סימן יג	חלק יא	טפיוקה בפסח
76	סימן יג	חלק ז	הקינואה בפסח
81	סימן יד	חלק טז	כורכום וכרכום בפסח
67	סימן יא	חלק ו	מצקת חמץ במרק בפסח

חבל נחלתו

138	ריח חמץ חלק ה סימן יג
145	שבולים שנפלו עליהם מים חלק ה סימן יד
75	האכלת חמץ לכלב של הפקר חלק ח סימן י
62	לחמניות מקמח מצה בפסח חלק ד סימן יב
71	מצה שרויה בפסח חלק ז סימן יב
35	אכילת זרעי פשתן טחונים בפסח לרפואה חלק ג סימן י
232	קמח שנטחן לפני פסח דינו לאחר הפסח חלק א סימן לב
110	חומצת לימון בפסח חלק טו סימן יז
69	פריכיות אורז בפסח חלק כ סימן יד
72	הזמנת חמץ בפסח מגוי לשם מוצאי פסח חלק כ סימן טו
47	משחת שיניים לאחר הפסח חלק ב סימן יב
44	חמץ שעבר עליו הפסח חלק ב סימן יא
83	הקדמת ערבית וקידוש בליל הסדר חלק ט סימן יג
232	חיוב מצוות ליל הסדר בברכת שהחינו חלק א סימן לא
98	עקירה ממקומו בין כוס שלישי לרביעי חלק יב סימן יד
113	תירוץ הר"ן לגבי הסבה בארבע כוסות חלק טו סימן יח
88	נאמר או נאמר חלק טז סימן טו
76	מצות סיפור יציאת מצרים ומצות והגדת לבנך חלק כ סימן טז
100	הסבה ע"י איטר וקיטע חלק יד סימן טז
102	מצות 'כורך' בליל הסדר כרך כו סימן כב
88	כוס חמישית בליל הסדר חלק כ סימן יז
94	כוס של אליהו חלק כ סימן יח
88	הלל בבית הכנסת בליל הסדר חלק כב סימן טז
80	הלל בפסח חלק ז סימן יד
100	קריאת הלל בימי פסח חלק יב סימן טו
98	הלל בששת ימי הפסח חלק כ סימן יט
108	שביעי של פסח לדורות כרך כו סימן כג
107	שביעי של פסח הסמוך לשבת חלק יב סימן טז
102	שיטת ר' עקיבא בקציר העומר חלק יא סימן יד
75	מכירת חמץ לנכרי חלק יד סימן יג
87	הובלת חמץ בפסח חלק יד סימן יד
92	תערובת חמץ אחר הפסח חלק יד סימן טו
115	תערובת חמץ לאחר הפסח כרך כו סימן כד
36	פסח שני ומקומו חלק ג סימן יא
104	הספד בפסח שני חלק יד סימן יז
122	אבלות ביום העצמאות כרך כח סימן כג

הלכות ספירת העומר

114	ספירת העומר בבין השמשות	חלק יא	סימן טו
114	ספירת העומר פעמיים מספק	חלק יב	סימן יז
119	טעה בספירת העומר	כרך כח	סימן כב
	ספירת העומר בין השמשות וספירה בברכה בימים שלאחריה		
88	ספירת העומר באיחור לאחר שקיבל שבת מוקדם	חלק ח	סימן יב
85	ספירת קטן שהגדיל בימי ספירת העומר בברכה	חלק ו	סימן יב
73	ספירת העומר וקו התאריך	חלק א	סימן לג
235	ספירת העומר וקו התאריך	כרך כו	סימן כו
127	ספירת העומר על תנאי	חלק יט	סימן יג
84	אונן בספירת העומר	כרך כו	סימן כה
120	אחד מברך לכולם בספירת העומר	חלק כא	סימן יד
70			

הלכות שבועות

39	קריאת מגילת רות בברכה	חלק ג	סימן יב
94	הזכרת שתי הלחם בשבועות	חלק ח	סימן יג
91	אזכרת שתי הלחם בשבועות	חלק יט	סימן יד
82	תיקון ליל שבועות	חלק יח	סימן יב
40	יום טבוח בימינו	חלק ג	סימן יג
81	מי יכול לעבר שנה	חלק כג	סימן טז

הלכות יום טוב

85	חייב אדם לטהר עצמו ברגל	כרך כח	סימן טז
94	מצות שמחה ברגלים	חלק ט	סימן יד
89	חיוב נשים במצות שמחה ברגלים	חלק ז	סימן טז
95	הדלקת נר של יום טוב	חלק י	סימן טז
86	רחצה ביום טוב	חלק ז	סימן טו
101	הסעה ע"י נכרי ביום טוב	חלק י	סימן יז
93	כיבוי כיריים גז ביום טוב	חלק טז	סימן טז
81	גרמא בכיבוי כיריים גז ביום טוב	חלק יז	סימן יג
89	תיקון הפסקת חשמל ביום טוב	חלק כז	סימן טז
104	סחיטת פירות ביום טוב	חלק כ	סימן כ
118	הדלקת חשמל ביום טוב	חלק יב	סימן יח
79	ניקוי מסנני מזגן ביום טוב	חלק כג	סימן טו
123	מילת יוצא דופן ביום טוב	חלק יב	סימן יט
85	קריאת מגילות בשלושה רגלים	חלק י	סימן טו

חבל נחלתו

97	אלו הכנות לשבת מתיר עירוב תבשילין	חלק ט	סימן טו
108	יום טוב שחל במוצאי שבת	חלק יג	סימן יד
132	שאלות לגבי יום טוב לאחר השבת	כרך כו	סימן כז
94	יום טוב שני של גלויות לבן א"י בחו"ל	חלק יח	סימן יג
92	מקומו של אדם לגבי יו"ט שני של גלויות	חלק יט	סימן טו

הלכות חול המועד

238	דבר האבד	חלק א	סימן לד
94	מלאכות בחול המועד לשם תעסוקה	חלק כב	סימן יז
130	פועל שאין לו מה יאכל בחוה"מ	חלק יג	סימן יח
103	חליבת פרות בשכר בחול המועד	חלק יח	סימן יד
48	השקאה בחול המועד ע"י מחשב	חלק ב	סימן יג
88	בניית רחבות לבית הכנסת בחול המועד	חלק כה	סימן טז
84	תיקון מכונית בחול המועד	חלק יז	סימן יד
45	מכירה בחול המועד	חלק ג	סימן יד
49	עבודה בשכר בחול המועד לצורך החזר הלואה	חלק ג	סימן טו
75	הפסד לפועל כשלא יעבוד בחול המועד	חלק כא	סימן טו
92	תפילין בחול המועד	חלק ז	סימן יז
125	כביסה במועד לבעלי חלוק אחד	חלק יא	סימן יט
91	כביסה בחול המועד	חלק יז	סימן טו
120	גילוח בחול המועד לאבי הבן בברית מילה	חלק כ	סימן כד
96	גריפת זבל מן הרפת בחול המועד	חלק כז	סימן יז
98	תספורת קטן בגיל שלש בחול המועד	חלק כז	סימן יח

הלכות תענית

75	תעניות גשמים בארץ ישראל בימינו	חלק ו	סימן יג
107	אימת תחילת התענית	חלק י	סימן יח
241	חיוב תעניות החורבן בימינו	חלק א	סימן לה
127	טלית ותפילין במנחה של תענית	כרך כח	סימן כד
132	איסור י"ז בתמוז, צום גדליה ועשרה בטבת בימינו	כרך כח	סימן כה
110	ספרדי למפטיר בתענית	חלק כ	סימן כא
140	עשרה בטבת ביום ששי	חלק יא	סימן כ
87	תענית בעשירי בטבת שחל בשבת	חלק כד	סימן יח
	דין ליל שבעה עשר בתמוז לגבי דברים שנהגו שלא לעשותם בשלושת השבועות		
150		חלק ה	סימן טו
81	כניסה לדירה חדשה בשלושת השבועות	חלק כא	סימן טז
110	לבישת בגדים מכובסים ונקיים בתשעת הימים	חלק י	סימן יט

אורח חיים — הלכות ראש השנה

92	סימן טז	חלק יז	ברכת הטוב והמטיב בבין המצרים
107	סימן טו	חלק יח	חמר מדינה בתשעת הימים
95	סימן טז	חלק יט	תפילין בתשעה באב אמירת אלוקינו... בברכה המשולשת – במנחה מוקדמת בתשעה באב
136	סימן כו	כך כח	הבדלה בתשעה באב שחל ביום ראשון
100	סימן יז	חלק יז	הבדלת נשים במוצאי תשעה באב שחל ביום ראשון
94	סימן יז	חלק כה	נטילת ציפורניים במוצאי תשעה באב
107	סימן יח	חלק יד	צום בעשירי באב שחל ביום ראשון
59	סימן טו	חלק ב	מנהגי אבלות בעשירי באב
97	סימן יז	חלק טז	באיזו שנה היה חורבן בית שני
100	סימן יט	חלק כז	תעניות בה"ב ושובבי"ם
63	סימן יא	חלק טז	מגילת תענית וההלכות הנובעות ממנה
275	סימן מד	חלק א	

הלכות ראש השנה

103	סימן כ	חלק כז	תקיעות בזמן י"ג מידות בסליחות ובהושענא רבה
97	סימן יד	חלק ח	התרת נדרים בער"ה וכל נדרי ביו"כ
68	סימן יד	חלק כד	ברכות שהחיינו בראש השנה
112	סימן טז	חלק יח	סימני ראש השנה
113	סימן כב	חלק כ	סימני ר"ה לשיטת הרמב"ם
117	סימן יז	חלק יח	חיוב קידוש בשותה קפה אחרי שחרית ולפני התקיעות
132	סימן כ	חלק יב	מין חיה ובהמה בשופר של ראש השנה
140	סימן כא	חלק יב	שופר גזול
245	סימן לו	חלק א	בדין תקיעת שופר וברכתה
55	סימן טז	חלק ג	טעות בתקיעות בשופר בראש השנה
110	סימן כא	חלק כז	פיו מצופה זהב
106	סימן יח	חלק יז	הערות לדיני שופר בראש השנה
60	סימן טז	חלק ב	גדר חיוב נשים בתקיעת שופר
95	סימן יח	חלק ז	קדושה אחת של ראש השנה
111	סימן טו	חלק יג	ברכות ראש השנה מלכויות זכרונות ושופרות
108	סימן יט	חלק יד	תקיעה ותרועה של ראש השנה
86	סימן יז	חלק כא	הנשימות בתקיעות
103	סימן יח	חלק טז	תפילת לחש במוסף של ראש השנה
98	סימן יח	חלק כה	הזכרת ראש חודש בראש השנה
107	סימן יט	חלק כה	שכחת אזכרת המלך הקדוש בחזרת הש"ץ
113	סימן יט	חלק טז	עם שבשדות
140	סימן כז	כך כח	ההפטרה לשבת תשובה

הלכות יום הכפורים

112	צום יום הכיפורים יומיים	חלק יז	סימן יט
106	מעוברת ביום הכיפורים	חלק ט	סימן טז
104	מינקת ביום כיפור	חלק ז	סימן יט
103	חצי שיעור ביום כיפור	חלק כב	סימן יח
125	קידוש לחולה ביום הכיפורים	חלק כ	סימן כה
121	ברכה על אכילה ביום הכיפורים	חלק י	סימן כ
128	תוכן הוידוי על חטא וביום הכיפורים	חלק י	סימן כא
124	וידוי יום הכיפורים	חלק יח	סימן יח
109	השתחויה בראש השנה ויום כיפור	חלק ט	סימן יז
118	החתימה בנעילה של יום הכיפורים	חלק כז	סימן כב
115	שאיבת חלב ביום כיפור שחל בשבת	חלק יד	סימן כ
91	ברכת כהנים במנחה של יום הכפורים	חלק כא	סימן יח
94	שתיה לפני ערבית של מוצאי יום הכפורים	חלק כא	סימן יט

הלכות סוכה

108	מצות בניית סוכה	חלק ח	סימן טו
250	מחיצה שאינה עומדת ברוח מצויה	חלק א	סימן לז
110	תיקון סוכה פסולה והכשרתה ביום טוב	חלק כב	סימן יט
117	ישן בסוכה האם מקיים מצוה	חלק כב	סימן כ
150	השואל מן השואל עצי סוכה	חלק יא	סימן כא
90	תקנת השבין בגזל עצי סוכה	חלק ו	סימן יד
152	עיון בשיטת האור זרוע בסוכה גזולה	חלק ה	סימן טז
71	דופן שתי או ערב בסוכה	חלק ד	סימן יד
62	סוכה בעלת פתחים מרובים	חלק ב	סימן יז
144	פרצות וצורת הפתח בסוכה	חלק יב	סימן כב
113	הכשר סוכה	חלק ח	סימן טז
110	מעמידי סכך מבטון	חלק כה	סימן כ
77	סוכה שדפנותיה נמוכות	חלק ב	סימן כא
64	סכך הגדל בעציץ שאינו נקוב	חלק ג	סימן יז
95	הצטרפות סכך פסול לסכך כשר	חלק ו	סימן טו
117	מניח סכך על סוכתו במועד	חלק ח	סימן יז
255	סכך צבוע	חלק א	סימן לח
82	קשירת סכך בחוט נילון	חלק ב	סימן כב
155	קשירת סכך בחוטי נילון	חלק ה	סימן יז
69	סכך שנשמט ממקומו בשבת ויום טוב	חלק ג	סימן יט
122	לבוד בסכך פסול	חלק כז	סימן כג

אורח חיים — הלכות ארבעת המינים

129	מאוורר תקרה בסוכה	חלק כז	סימן כד
75	גג משופע בולט מעל סוכה	חלק ב	סימן כ
75	סוכה ישנה האם צריך לחדש בה דבר	חלק ד	סימן טו
126	מצטער פטור מן הסוכה	חלק ט	סימן יח
66	שיטת היראים לגבי סוכה שחושש לישון בה	חלק ג	סימן יח
79	בניית סוכה בחול המועד ע"מ לפרקה במועד	חלק ד	סימן טז
162	שימוש בסוכת החג בשמיני עצרת בארץ ישראל	חלק ה	סימן יח
134	שיטת שמאי הזקן במצות חינוך קטן	חלק י	סימן כב
115	האכלת פת לקטן מחוץ לסוכה	חלק כה	סימן כא
137	ברית מילה בשבת חול המועד בסוכות	חלק י	סימן כג
120	תעשה ולא מן העשוי בסוכה	חלק יד	סימן כא
131	פסילת סוכה ע"י כלי בישול	חלק יד	סימן כב
144	סכך קבוע בכל השנה	חלק יד	סימן כד
119	בעיות בסוכה ישנה	חלק יז	סימן כ
118	שיעור מינימלי של אכילה בסוכה בלילה ראשון	חלק טז	סימן כ
129	קשירת סכך בחוט פשתן	חלק כ	סימן כו
71	שאלות קורונה בסוכות	חלק כד	סימן טו

הלכות ארבעת המינים

133	התקנות והגזרות לגבי נטילת לולב	חלק כ	סימן כז
259	נקב באתרוג שנוצר ע"י קוצים	חלק א	סימן לט
82	בעיות באתרוגים	חלק ד	סימן יז
145	הרכבה והכלאה באתרוג	חלק ב	סימן מ
121	האם יש יתרון לאתרוג תימני	חלק ח	סימן יח
154	ארבעה מינים שבלולב מעכבים זה את זה	חלק יב	סימן כג
119	פסולי הימנך ונחלקה התיומת	חלק יג	סימן טז
97	ערבה קטומה	חלק כא	סימן כ
141	נטילת לולב ע"י כלי	חלק יח	סימן כ
125	שאלות שעלו בחג הסוכות תשע"ג	חלק יג	סימן יז
262	קנייני בן הסמוך לשולחן אביו בד' מינים	חלק א	סימן מ
141	יציאה ידי חובת ארבעת המינים מנטיעה ברשות הרבים	חלק י	סימן כד
143	אתרוג הקהל	חלק י	סימן כה
66	אתרוג של שותפים	חלק ב	סימן יח
131	אתרוג של שביעית גזול	חלק כז	סימן כה
71	מתנת לולב מנכרי	חלק ב	סימן יט
83	לקיטת ארבעה מינים וסכך בשדה נכרי שנתפס בטחונית	חלק ב	סימן כג

חבל נחלתו

124	מזיק אתרוג מהודר מה דינו לענין תשלומין	חלק טז	סימן כא
121	קיצור לולב בסוכות	חלק כב	סימן כא
135	נענועי הלולב	חלק יד	סימן כג

הלכות שמיני עצרת ושמחת תורה

107	שמיני רגל בפני עצמו	חלק ז	סימן כ
167	שמיני עצרת מבטל 'שלשים'?	חלק ה	סימן יט
128	ישיבה בהקפות בשמחת תורה	חלק טז	סימן כב
144	שמונה פסוקים אחרונים בתורה יחיד קורא אותם	חלק יח	סימן כא
140	שמחת תורה וחתן תורה	חלק כ	סימן כח
115	"ג מידות בשמיני עצרת	חלק כ	סימן כג
126	נתינת ס"ת לגוי בגיור לרקוד עמו בשמחת תורה	חלק כב	סימן כב

הלכות חנוכה

155	הדלקה עושה מצוה	חלק י	סימן כו
163	מקום זמן הדלקת נרות חנוכה בימינו	חלק י	סימן כז
122	השיטות לזמן הדלקת נרות חנוכה בימינו	חלק כה	סימן כב
106	הדלקת נרות בפנים בזמננו	חלק יט	סימן יח
113	נר חנוכה בעששית	חלק יט	סימן יט
100	הדלקת נר חנוכה בחלון שירותים	חלק יט	סימן יז
93	זמן הדלקת נרות חנוכה	חלק ד	סימן כ
121	זמן הדלקת נר חנוכה	חלק ז	סימן כא
86	הדלקת נרות חנוכה קודם שקיעה	חלק ד	סימן יט
89	'לכם' בנר חנוכה	חלק כג	סימן יז
95	כיוון החנוכיה בבית הכנסת	חלק כג	סימן יח
129	מילא קערה שמן והקיפה פתילות	חלק טו	סימן כ
135	הדליק פחות מן הראוי ונזדמנו לו נרות נוספים	חלק טו	סימן כא
140	הדלקת נר חנוכה בשמן תרומה שנטמאת	חלק טו	סימן כב
155	הדלקת נר חנוכה בשמן ערלה	חלק יא	סימן כב
100	הדלקת נר חנוכה בשמן אסור באכילה או בהנאה	חלק ו	סימן טז
103	גינה בפתח הבית לגבי נר חנוכה	חלק ו	סימן יז
106	השמש בנר חנוכה	חלק ו	סימן יח
270	הידור מצוה בנר חנוכה	חלק א	סימן מא
121	מהדרין מן המהדרין בנר חנוכה – גלגולו של מנהג	חלק טו	סימן יט
123	פניה לימין בנרות חנוכה	חלק יז	סימן כא
137	הדלקת נרות חנוכה כשאין חייבים משום נר איש וביתו	חלק יז	סימן כב
138	ראית נר חנוכה וגדרה	חלק יג	סימן יט

אורח חיים — הלכות מגילה ופורים

166	סימן כד	חלק יב	המהדרין מן המהדרין בנר חנוכה
137	סימן כו	חלק כז	והמהדרין מן המהדרין
142	סימן כז	חלק כז	הדלקת נר חנוכה ע"י נכרי עבור ישראל המברך
147	סימן כח	חלק כז	הלל וחנוכה
77	סימן טז	חלק כד	הדליק נר חנוכה שאינו יכול לדלוק
83	סימן יז	חלק כד	חנוכה תשמיש קדושה או תשמיש מצוה
77	סימן כ	חלק ג	שליחות במצות נר חנוכה
127	סימן כג	חלק כה	בן ישיבה בנר חנוכה
136	סימן יט	חלק ט	חיוב אשה רווקה בנר חנוכה
146	סימן כט	חלק כ	מגילת בית חשמונאי – מגילת אנטיוכוס
147	סימן כ	חלק יג	משחקי הקוביה בחנוכה

הלכות מגילה ופורים

94	סימן יט	חלק כד	קריאה בספר תורה אחד בשבת ראש חודש ושקלים
272	סימן מב	חלק א	קריאת פרשת זכור
113	סימן יט	חלק ו	קריאת פרשת זכור בספר תורה ספרדי לאשכנזים
146	סימן כג	חלק טו	גדרי מצות זכור
131	סימן כג	חלק טז	לימוד תורה וקריאת מגילה
150	סימן כד	חלק טו	קלף שיועד למגילה ונשתייר
101	סימן יט	חלק כג	חיוב עמוד בסוף המגילה
105	סימן כ	חלק כג	מגילה הכשרה לקריאה
112	סימן כא	חלק כג	נגיעה במגילה בידי
273	סימן מג	חלק א	תענית אסתר
129	סימן כ	חלק ח	אכילה בסיום תענית אסתר קודם תפילת ערבית
171	סימן כח	חלק י	טלטול מגילה בשבת שלפני פורים
176	סימן כט	חלק י	כונה שלא לצאת בקריאת מגילה
174	סימן כה	חלק יב	קריאת זו הלילא
98	סימן כא	חלק כא	שומע כעונה ברמקול
106	סימן כב	חלק כא	תרי קלי לא משתמעי
162	סימן כט	חלק כז	קריאה מוטעית בקריאת מגילה
118	סימן כ	חלק יט	קריאת מגילה ע"י רופא בליל פורים שחל במוצ"ש
95	סימן כא	חלק ד	זמן הבדלה בליל פורים שחל במוצאי שבת
177	סימן ל	חלק י	זמן הבדלה בפורים שחל במוצאי שבת
98	סימן כב	חלק ד	אשה בקריאת מגילה לנשים
95	סימן כד	חלק ב	פורים משולש
171	סימן כ	חלק ה	דין חברון לענין פורים
153	סימן כב	חלק יח	פורים בטבריה ובשאר מקומות מסופקים

חבל נחלתו

155	מוקפות חומה וסמוך ונראה בהן חלק כ	סימן ל
160	בר מצוה לפרוז בירושלים חלק כ	סימן לא
120	בן עיר שהלך לכרך חלק כג	סימן כב
99	שאלות ותשובות על פורים חלק כד	סימן כ
126	חובת אשה במשלוח מנות ומתנות לאביונים חלק ז	סימן כב
131	משלוח מנות איש לאשתו חלק יט	סימן כב
150	מתנות לאביונים בכרטיס אשראי חלק יד	סימן כה
138	מתנות לאביונים למפרע חלק טז	סימן כד
100	סעודת פורים בערב שבת חלק כד	סימן כא
126	מעות פורים חלק יט	סימן כא
143	בין צדקה למתנות לאביונים חלק יז	סימן כג
181	עשיית פורים יומיים חלק י	סימן לא
184	מזיק בפורים חלק י	סימן לב
92	"סעודת יתרו" וחגיגה בימינו חלק ג	סימן כב
105	פורים בישובים ובמשפחות (פורים שני) חלק כד	סימן כב

יורה דעה

הלכות שחיטה

162	ברכה על שחיטת טריפה חלק יח	סימן כג
113	חרותה בידי אדם חלק כא	סימן כג

הלכות מתנות כהונה

153	עדר פרות לחלב ובו בהמת טריפה שאינה ידועה חלק טו	סימן כה
170	הבעלות על מתנות כהונה לפני נתינתן חלק ב	סימן מו
134	נתינת זרוע לחיים וקיבה בימינו חלק ד	סימן כה
181	ברכה על מתנות כהונה – זרוע לחיים וקיבה חלק יב	סימן כו
238	הגזל או שנהגה ממתנות כהונה חלק ו	סימן מא
213	מתנות כהונה לכהנת הנשואה ישראל חלק ח	סימן כו
152	חיוב הפרשת ראשית הגז בימינו חלק יג	סימן כא
149	מצות גיד הנשה והבאתה בתורה חלק יז	סימן כד

הלכות דם

201	צלית כבד בתנור חשמלי חלק יא	סימן כט
136	כבד ששפכו עליו מים חמים מאד כרך כו	סימן כח

הלכות דברים היוצאים מן החי

279	מה	סימן א	חלק א	נתנבלה ואח"כ נסרחה – מהי דרגת סרחונה המתירתה
283	מו	סימן א	חלק א	תהליכי עיכול בגוף בע"ח האם מתירים אוכל אסור
187	לג	סימן כ	חלק כ	שליל טריפה במעי אמו כשרה
194	כח	סימן יא	חלק יא	אבקת פרחים ושאר מוצרי הכוורת
164	כג	סימן יג	חלק יג	ריסק בריה בפיו האם נחשב כאוכל בריה
97	כג	סימן ג	חלק ג	אכילת רגלי דבורים שבדבש
101	כד	סימן ג	חלק ג	ביטול חרקים שעברו טיפול כימי
156	כב	סימן יג	חלק יג	גידול ושיווק ירק עם חרקים
185	כז	סימן יב	חלק יב	בדיקת ביצים ובישולן
105	כו	סימן ב	חלק ב	נתינת "כשרות" לירק עלים המוחזק כנגוע בשרצים
190	כח	סימן יב	חלק יב	מיעוט מצוי ובדיקה מדגמית
154	כו	סימן יד	חלק יד	תרנגול המשי – האם זקוק למסורת
164	כז	סימן יד	חלק יד	אכילת חגב חי
175	כח	סימן יד	חלק יד	אכילת חומרים שנלקחו מאיסור
165	כד	סימן יח	חלק יח	הסתכנות שלא לצורך
166	לא	סימן כז	חלק כז	קציצת דקלים המשמשים לנוי
181	כט	סימן יד	חלק יד	אוכלין ומשקין תחת המיטה
129	כג	סימן כב	חלק כב	אכילת גבינה ודגים

הלכות גידול בעלי חיים

177	כו	סימן ט	חלק ט	צער בעלי חיים
217	לז	סימן י	חלק י	צער בעלי חיים בדגים וחרקים
165	ל	סימן כז	חלק כז	המתת חסד לבעל חיים
125	כד	סימן ד	חלק ד	גידול מסחרי של בעלי חיים טמאים
301	נג	סימן א	חלק א	נתינת נבילות לעובדים זרים
125	כג	סימן כג	חלק כג	קציצת ענפים מעצי פרי לצורך גילוף
116	כג	סימן כד	חלק כד	כפיה על מצות ונשמרתם לנפשותיכם
141	כד	סימן כה	חלק כה	מקור מצות שמירת הגוף ואיסור הכניסה לסכנה

הלכות הכשר וטבילת כלים

146	כח	סימן כח	כרך כח	חתך בצל שסכין בשרית שאינה בת יומה וטיגן במחבת חלבי
163	כו	סימן כז	חלק כז	מכירה לנכרים בע"ח טהורים שחוטים ולא מוכשרים לאכילה
156	כו	סימן כו	חלק כו	בישול בשר בחלב לצרכים מדעיים
163	כד	סימן ח	חלק ח	הכשרת כלי בישול נכרים
138	כט	סימן כו	כרך כו	טבילת כלים ע"י חתן וכלה
287	מז	סימן א	חלק א	נאמנות קטן בטבילת כלים

הלכות יין נסך, מאכלות עובדי כוכבים

133	כב	סימן כד	אספקת מוצרי מזון כשרים למרכול שאינו כשר חלק כב
118	כא	סימן כד	קעקע חלק כא
205	יא	סימן ל	דין יין מפוסטר במגע נכרי חלק יא
136	כב	סימן כה	נגיעת מי שבתהליך גיור ביין לא מבושל חלק כב
210	יא	סימן לא	שתית יין שנגע בו יהודי מחלל שבת חלק יא
185	ט	סימן כז	משקאות חריפים שהוכנו ע"י נכרים חלק ט
191	כ	סימן לד	ריח סתם יינם חלק כ
223	ח	סימן כז	אבקת חלב העשויה מחלב נכרי חלק ח
148	כח	סימן כט	כשרות העמבה כרך כח
193	ט	סימן כח	בשולי נכרים באגוזי קשיו חלק ט
209	ט	סימן ל	שום, בצל וביצה קלופים ורוח רעה חלק ט
144	טז	סימן כה	שימוש באבקת שום חלק טז
161	טו	סימן כז	את שדרכו להימנות שנתפצעו חלק טו
165	טו	סימן כח	מסייע לדבר עבירה חלק טו
170	כז	סימן לב	בשולי נכרים ע"י מטפל לקשיש חלק כז
141	כב	סימן כו	בשולי נכרים על ידי מחלל שבת חלק כב
147	כב	סימן כז	אכילה במסעדות טבעוניות בחוץ לארץ חלק כב
150	כח	סימן ל	סופר סת"ם החשוד על ממון כרך כח

הלכות עבודת כוכבים

130	כג	סימן כד	העורכים לגד שולחן חלק כג
148	כה	סימן כה	ברכה לגוי בימי אידיהן חלק כה
137	כג	סימן כה	שם אדם בשם אותו האיש חלק כג
147	ד	סימן כו	צורת כוכב ואיסור ציורה חלק ד
297	א	סימן נא	מתנה מסחרית לבניית מסגד חלק א
299	א	סימן נב	מלוי דלק בתחנה השייכת למנזר חלק א
109	ב	סימן כז	דירת עכו"ם בבית ישראל חלק ב
165	יז	סימן כז	אכסון עובד כוכבים בביתו חלק יז
289	א	סימן מח	תכנית מולטימדיה בעניינים אלקיים חלק א
291	א	סימן מט	הלכות ציור ופיסול חלק א
195	כ	סימן לה	קבלת מתנות מגוי ביום אידו חלק כ
163	ז	סימן לא	ליל 'ניטל' חלק ז
153	יז	סימן כה	איסור שתיית מים בתקופה חלק יז
124	כא	סימן כה	ניהול סיכונים בציבור חלק כא
152	כה	סימן כו	לפני עיוור במשומד חלק כה

הלכות רבית

114	כח	סימן ב	חלק ב	ייסוף ופיחות מטבע בהלוואות
119	כט	סימן ב	חלק ב	מכירת המחאות במחיר נמוך
121	ל	סימן ב	חלק ב	רבית מוסוית
147	לא	סימן כו	כרך כו	רווח למישהו אחר – האם נחשב רבית
215	לב	סימן יא	חלק יא	היתר עיסקא כולל או לכל הלואה
168	כט	סימן טו	חלק טו	סאה בסאה בדבר מועט
170	כח	סימן יז	חלק יז	הלואה דולרית במדינת ישראל
199	לו	סימן כ	חלק כ	הלואה צמודה ל'אירו'
201	לז	סימן כ	חלק כ	הקדמת מעות
207	לח	סימן כ	חלק כ	הצעת שיתוף ברווחים – האם זו רבית
210	לט	סימן כ	חלק כ	מתנה או רבית
154	לא	סימן כח	כרך כח	פיצוי כספי אינו רבית

הלכות מכשף ולא ילבש

107	כה	סימן ג	חלק ג	מאחז את העינים
171	כה	סימן יח	חלק יח	איזהו נחש
217	לג	סימן יא	חלק יא	פאות הראש
180	כג	סימן ה	חלק ה	טפולי יופי לגברים
174	כט	סימן יז	חלק יז	הליכה בחוקות הגויים במאכל ובמשתה
238	מג	סימן כ	חלק כ	בלורית

הלכות נדה

196	כט	סימן יב	חלק יב	טבילה דאורייתא מחמת אונס
189	ל	סימן יד	חלק יד	בדקה פעם אחת בכל שבעה נקיים
143	ל	סימן כו	כרך כו	מוך דחוק
179	ל	סימן יז	חלק יז	איחור טבילה לליל שבת בתחבולה
149	כח	סימן ז	חלק ז	מעוברת שראתה דם במי רגלים
154	כח	סימן ד	חלק ד	ישיבה על דם חימוד
302	נד	סימן א	חלק א	אהל משפחתי לאיסור נדה
224	לד	סימן יא	חלק יא	כתם עבה
225	לה	סימן יא	חלק יא	פרישה סמוך לוסת בליל טבילה
157	כז	סימן כה	חלק כה	לבישת בגדי צבעונים בימי ליבונה
168	כד	סימן יג	חלק יג	מוך דחוק שאבד
186	כד	סימן ה	חלק ה	צפרנים מלאכותיות – האם חוצצות הטבילה?
111	כו	סימן ג	חלק ג	מנהג בחציצה לטבילה
155	לב	סימן כו	כרך כו	חציצה שנמצאה אחר טבילה ותשמיש

חבל נחלתו

135	כתם על נייר חלק כא	סימן כו
141	פירסינג לגבי טבילה חלק כא	סימן כז
151	הדרכות לנשים הטובלות בר"ה או בשבת לאחריו חלק ז	סימן כט
130	טבילת נדה ביום השביעי חלק ו	סימן כב
156	טומאת יולדת בימינו כרך כח	סימן לב
244	אשה שניטל רחמה לספירת ז' נקיים חלק כ	סימן מד
196	גיור ובערב אחר הטבילה נישואין חלק כה	סימן לה
141	הקושי בעשיית מקוה באמבט או ג'קוזי ביתי חלק כג	סימן כו
142	סדרי זמנים בארצות הצפוניות חלק ו	סימן כג

הלכות מקואות

148	מקוה על גבי מקוה חלק ו	סימן כד
154	עשיית מקוה מקרח מלאכותי חלק ו	סימן כה
155	זחילה במקוה חלק ז	סימן ל
172	זחילה לתוך מקוה חלק יג	סימן כה

הלכות נדרים

169	נדר או החלטה חלק ז	סימן לב
303	טעות גזבר-הקדש בקיבוץ ופקיעת נדר חלק א	סימן נה
126	מודר מפי אחרים בנדרי צדקה חלק ב	סימן לב
147	מתירי נדר שאינם יודעים מה היה הנדר חלק כג	סימן כז
234	נדרי צדקה בלב חלק כ	סימן מב
243	איזה מנהג מצריך התרה חלק ח	סימן כח
210	נדר או אמירה בטלה חלק יב	סימן לב
139	שימוש במילה נדר והתרה במכתב חלק יט	סימן כד
192	מנהגי היחיד המחייבים התרת נדרים חלק יד	סימן לא
162	ייעד מזון לסעודה בשבת כרך כו	סימן לד
151	קללות גדרן ותוקפן חלק כג	סימן כח

הלכות כבוד אב ואם

113	מניעה מכיבוד אב לפי רצונו חלק ג	סימן כז
121	בנו והוא רבו בכיבוד אב ורב חלק ב	סימן לא
201	גדרים בכיבוד אב ואם חלק יב	סימן ל
171	כיבוד אם חורגת חלק ז	סימן לג
155	כיבוד אב ואם חורגים חלק כב	סימן כח
209	גר בן ישראל האם חייב בכבוד אביו חלק יב	סימן לא
205	כבוד זקנו חלק יד	סימן לג

הלכות כבוד רבו ותלמיד חכמים

220	לב	סימן ט	חלק ט	גדולי הדור וסמכותם בהלכה
189	כה	סימן ה	חלק ה	תחומי פסיקתו של רב מקומי
197	כו	סימן ה	חלק ה	תפקידיה וסמכותה של הרבנות הצבאית
161	כו	סימן ו	חלק ו	התפטרות רב מרבנותו
162	כח	סימן כ	חלק כ	קימה לתלמיד חכם תוך כדי לימוד

הלכות תלמוד תורה

203	כז	סימן ה	חלק ה	סעודת מצוה בסיום לימוד ספר
168	כז	סימן ו	חלק ו	לימוד תורה לנכרי
156	כט	סימן ד	חלק ד	הסכם יששכר וזבולון

הלכות צדקה

119	כד	סימן כד	חלק כד	חיוב קופת צדקה בעיר
128	כו	סימן כד	חלק כד	שמונה מעלות הצדקה
137	כז	סימן כז	חלק כז	חלוקת מזונות וצדקה לעניים בתענית
158	לג	סימן כו	כרך כו	מתנה או צדקה
160	כט	סימן כב	חלק כב	לא תאמץ את לבבך
124	כה	סימן כד	חלק כד	המעלים עיניו מן הצדקה
144	כה	סימן יט	חלק יט	צדקה ומעשר כספים
166	כו	סימן יט	חלק יט	על מי חלה חובת די מחסורו
211	מ	סימן כ	חלק כ	כפיה על צדקה
164	לג	סימן כח	כרך כח	נדרי צדקה על תנאי
229	מא	סימן כ	חלק כ	צדקה בעיר אחרת
170	לב	סימן ד	חלק ד	חיובי צדקה
212	ל	סימן ה	חלק ה	צדקה שתשמש לדבר עבירה
178	כח	סימן ו	חלק ו	הנאה מצדקה
180	כט	סימן ו	חלק ו	שינוי צדקה
160	כט	סימן כג	חלק כג	אסור לשנותה
169	לא	סימן כג	חלק כג	שינוי מעות צדקה שנאספו למטרה מסוימת
166	כט	סימן כה	חלק כה	נתינה לגמ"חים ממעשר כספים
171	ל	סימן כה	חלק כה	שו"ת בענין העברת מגביות צדקה
172	לא	סימן כה	חלק כה	האם יכול לחזור בו מהוראת קבע של צדקה למוסד
134	לז	סימן ב	חלק ב	צדקה שנאספה עבור ניתוח לחולה שמת קודם הניתוח
175	לג	סימן כז	חלק כז	חינוך קטן לצדקה
163	ל	סימן כג	חלק כג	ביבוש קצירה תשברנה – איסור קבלת צדקה מגויים
144	כח	סימן כא	חלק כא	העברת מספרי טלפון למתרים

חבל נחלתו

149	אין ממחין ביד עניי נכרים בלקט שכחה ופאה	חלק כא	סימן כט
132	נתינת מעשר כספים ע"י עבודה	חלק ב	סימן לו
185	חיוב מעשר כספים מכספי פיצויי מגורשי גוש קטיף	חלק ו	סימן ל
	חישוב מעשר כספים מתרומות הניתנות למוסדות המוכרים לצרכי מס		
254	מעשר כספים ממלגה	חלק ח	סימן כט
211	צדקה שניתנה בתורת הלואה והוחזרה	חלק יד	סימן לה
274	קיבל צדקה ואינו רוצה ליטלה	חלק ט	סימן לד
232	ביטול הוראת קבע לצדקה ושאלה עליה	חלק י	סימן לט
248	נדר צדקה או התחייבות מותנית	חלק י	סימן מ
252	רישום תרומות שלא על שם התורם עצמו	חלק יד	סימן לב
202	קדימויות בגמילות חסד	חלק יב	סימן לג
216	אמו קודמת לכולם בפדיון שבויים	חלק י	סימן מב
265			

הלכות מילה

	חיובי האב לבנו זמנם, חומר חיובם והאם רשאי ליתנם מכספי מעשר		
183	חיובי האב כלפי בנו שוטה	חלק טו	סימן לא
150	נולד בין השמשות	כרך כח	סימן לד
173	מילת שלא בזמנה	חלק טו	סימן לב
188	מילת וטבילת גרים קטנים	חלק טו	סימן לג
192	מילת תינוק שנולד בחודש השמיני	חלק יג	סימן כו
174	שליחות במילה בשיטת הרא"ש	חלק א	סימן ס
319	חיוב מוהל לעקירת מקומו בשבת	חלק ב	סימן לג
128	הטפת דם ברית	חלק ב	סימן לד
128	הורתו שלא בקדושה לענין מילתו בשבת	חלק יד	סימן לו
218	האם ראוי למול בן נכרית וישראל שחיים יחדיו	חלק כה	סימן לג
180	מילה על ידי רופא נכרי	חלק כה	סימן לד
190	ביטול תורה לשם השתתפות בברית מילה	חלק כה	סימן לב
175			

הלכות גרים

167	כולם גרים הם – לפולמוס הגיור בימינו	חלק ח	סימן כה
257	מזרע ישראל	חלק ט	סימן לג
171	גר שאביו מישראל	חלק יט	סימן כז
242	בענייני גיור	חלק יא	סימן לז
187	קרבת הגר	חלק ו	סימן לא

הלכות עבדים

130	הסגרת עבד	חלק ב	סימן לה
172	זכות יציאה לחירות בעבד כנעני	חלק כג	סימן לב

הלכות ספר תורה

163	מצות כתיבת ספר תורה	כרך כו	סימן לה
194	ווי העמודים	חלק ו	סימן לב
312	בירורים בענין אותיות הטפלות לשם	חלק א	סימן נו
184	דרך כתיבת בית אל	חלק יז	סימן לא
154	קידש בודאי שם שחיובו מספק	חלק כא	סימן ל
175	תליית פסוקים על הקיר	חלק ז	סימן לד
275	שימוש בגליון של מגילת אסתר	חלק ט	סימן לה
266	השלמת ספר תורה ע"י אשה	חלק יא	סימן לח
227	שריפת ומיחזור עלוני פרשת שבוע וספרי קודש	חלק י	סימן לח
183	בריתי שלום – וא"ו קטיעא	חלק יח	סימן כו
191	כ"ד כתבי הקודש	חלק יח	סימן כז
199	כל הקורא לאברהם אברם	חלק יח	סימן כח
208	החזרת עזרא ונחמיה לשני ספרים	חלק יח	סימן כט
173	כניסה עם המילה שלום כתובה על בגדיו לשירותים	כרך כו	סימן לו

הלכות מזוזה

281	כניסה לבית דרך חדר הפטור ממזוזה	חלק ט	סימן לו
314	מזוזה בחדר מדרגות	חלק א	סימן נז
206	מזוזה באוהלים	חלק ה	סימן כח
207	מזוזה בסככות	חלק ה	סימן כט
159	מזוזה בעמודי פרגולה	חלק כא	סימן לא
161	מזוזה בפתח ארעי	חלק כא	סימן לב
190	מזוזה במכון חליבה ובחדרים הסמוכים לו	חלק ז	סימן לו
175	מזוזה במחסנים	חלק יט	סימן כח
168	מזוזה בחלל הפתח	חלק ד	סימן לא
318	מזוזה שלא בחלל הפתח	חלק א	סימן נט
186	מזוזה בשער חצר	חלק ז	סימן לה
163	מזוזה בבית שכור מנכרי	חלק כב	סימן ל
175	חיבור מזוזה למזוזת הפתח במגנט	כרך כו	סימן לז
180	מזוזה בסוכה האם צריך לחזור ולקובעה	כרך כו	סימן לח
180	קורת חיזוק שיוצרת מעין פתח	חלק כז	סימן לד
315	על מי חיוב קביעת המזוזה ואלו ברכות מוטלות עליו	חלק א	סימן נח

חבל נחלתו

165	נטילת מזוזה בשיפוץ בית חלק ד	סימן ל
256	נטילת מזוזות ע"י שוכר מדירתו הישנה לדירתו החדשה חלק ח	סימן ל
218	היכר ציר חלק יב	סימן לד
228	תשובה לרב פבזנר בענין היכר ציר חלק יב	סימן לה
210	מזוזה בתוך מעין שער חלק יד	סימן לד
174	מזוזה בחדר של קטנים וקטן שקבע מזוזה חלק טו	סימן ל
168	מכירת מזוזות – קדושת המעות חלק כב	סימן לא

הלכות שילוח הקן

181	שילוח הקן חלק ד	סימן לג
196	שילוח הקן בחצר חברו חלק ו	סימן לג
176	שיטת הרמב"ם בשילוח הקן בחצרו חלק יג	סימן כז
184	האם לשם שילוח הקן צריך להחזיק באם ולשלחה כרך כו	סימן לט
156	ברכה על שילוח הקן חלק טז	סימן כז
163	שאלות על שילוח הקן חלק כא	סימן לג

הלכות חדש

183	תלות מצוות התלויות בארץ בקדושת הארץ חלק יג	סימן כח
230	איסור קצירה קודם העומר חלק ו	סימן לט
223	איסור "חדש" בימינו חלק ו	סימן לז
226	איסור "חדש" בחוצה לארץ חלק ו	סימן לח
194	הלכות איסור 'חדש' חלק יג	סימן ל
139	איסור 'חדש' בארצנו בזה"ז (סקירה) חלק ב	סימן לח
338	היתר חדש מ"ין ושמן במקדש חלק א	סימן סה
142	הכנת תרופה מגבעולי חיטה ואכילתה קודם העומר חלק ב	סימן לט
224	איסור חדש בהפקר חלק יז	סימן לח

הלכות ערלה

155	ט"ו בשבט דיני ערלה חלק ב	סימן מג
139	פירות ערלה בשווקים חלק ג	סימן לא
322	איסור עלי דפנה בערלה חלק א	סימן סא
198	האם הפקר פטור מערלה חלק יג	סימן לא
129	דיני אילן זכרי חלק ג	סימן ל
152	ערלה במאגרים גנטיים חלק ב	סימן מב
277	ענף העולה מאילן שמת חלק ח	סימן לג
275	ערלה במורינגה חלק יא	סימן מ
278	זמירת כרם פחות מטפח חלק יא	סימן מא

יורה דעה — הלכות בכורות

285	מב	סימן	חלק	יא	עשיית קומפוסט מערלה
289	מ	סימן	חלק	ט	חיוב שנות ערלה באילן שנעקר בגושו
200	לד	סימן	חלק	טו	עצים בחביות נקובות שעמדו על רצפה
175	לו	סימן	חלק	כא	העברת רימון
281	מד	סימן	חלק	י	הנאת גוי מערלה
211	ל	סימן	חלק	יח	ענף שהשתרש
287	מה	סימן	חלק	י	חילול נטע רבעי לכשילקט
238	לז	סימן	חלק	יב	דילול כרם רבעי
219	לה	סימן	חלק	יג	נוסח חילול נטע רבעי לבדיקות לפני הבציר ובבציר
192	לא	סימן	חלק	יט	קנה סוכר לענין ערלה ותרומות ומעשרות
178	לה	סימן	כך	כח	נפוליטוס לדין ערלה

הלכות כלאים

124	כט	סימן	חלק	ג	כנה אחת לכמה מינים
268	לט	סימן	חלק	יא	הרכבה בירקות
283	לז	סימן	חלק	ט	האבקת שני מיני אילני סרק
284	לח	סימן	חלק	ט	חמשת מיני דגן בכלאי הכרם
270	מג	סימן	חלק	י	איסור כלאי הכרם בארץ ובחוץ לארץ
286	לט	סימן	חלק	ט	ספיחים היוצרים כלאי זרעים
150	מא	סימן	חלק	ב	כלאי זרעים לאחר זריעה
173	לג	סימן	חלק	כג	כלאי זרעים
198	לג	סימן	חלק	יז	הלכות גפן מודלית
171	לב	סימן	חלק	כב	דשא מתחת לגפנים
187	מ	סימן	כך	כו	הפקר בכלאים פרטני על ידי ב"ד או תקנה צבורית

הלכות בכורות

222	לז	סימן	חלק	יג	פדיון הבן
186	לד	סימן	חלק	ד	פדיון הבן בבן גיורת
205	לה	סימן	חלק	טו	שפיר מרוקם לפדיון הבן
161	כח	סימן	חלק	טז	פדיון הבן ע"י מי שאינו אביו
142	כח	סימן	חלק	כד	שווי מוטעה לחמש מטבעות של פדיון הבן
181	לד	סימן	חלק	כב	נתינת חמישה סלעים לפדיון בנו לכמה כהנים
248	מה	סימן	חלק	כ	מי שאין מיסב בחבורה של מצוה
254	מו	סימן	חלק	כ	שאלה בפדיון הבן
199	לו	סימן	חלק	כה	סדרי גמ"ח למטבעות לפדיון הבן

הלכות בכור טהורה וטמאה

341	הרבעה בבכור ובכלאיים	חלק א	סימן סו
343	בכור בהמה טהורה בזמן הזה	חלק א	סימן סז
192	מכירת בכורות וספקות נוספים	חלק יז	סימן לב
247	מכירת בכור חי בהבלעה	חלק יח	סימן לח
165	מכירת מבכרת	חלק כא	סימן לד
168	זכין מאדם במכירת מבכרת	חלק כא	סימן לה
210	הברכות בבכור בהמה טהורה שהומם	חלק טו	סימן לו
228	בכורות מסופקים	חלק ז	סימן מג
234	פדיון פטר חמור ע"י אחרים	חלק ו	סימן מ

הלכות ביכורים

189	תוספת ועיטור ביכורים	חלק יט	סימן ל
226	המונח כרם – בהלכה	חלק יד	סימן לז
234	סימון ביכורים בימינו	חלק יד	סימן לח
236	ביכורים אחר החנוכה	חלק יד	סימן לט
190	האם ביכורים מצוה התלויה בארץ	חלק יג	סימן כט
429	היחס בין הבאת ביכורים למקרא ביכורים	חלק ב	סימן קיב
340	הבאת ביכורים של המוכר שדהו לפירות	חלק ח	סימן מה
303	הבאת ביכורים עם עיר של מעמד	חלק ט	סימן מא
303	הבאת ביכורים מזמורה גזולה	חלק ט	סימן מב
331	הבאת מנחות וביכורים מכל חמשת מיני דגן	חלק ט	סימן מז
166	הערות בענייני ביכורים	חלק ב	סימן מה
117	ביכורי היחיד וגדרם	חלק ג	סימן כח

הלכות חלה

192	דיני הפרשת חלה בתקופות השונות	כרך כו	סימן מא
297	צירוף ומוקף בהפרשת חלה	חלק י	סימן מז
186	הסל מצרפן	חלק ב	סימן נא
154	הפריש חלה פעם שניה בטעות	חלק כד	סימן ל
199	ברכה על כל הפרשת חלה	חלק יט	סימן לב
352	מופלא סמוך לאיש בהפרשת חלה	חלק א	סימן סט
182	לחם מחטה נבוטה	חלק ב	סימן נ
301	תלות מצות חלה בארץ ישראל	חלק ח	סימן לח
307	אכילת חלה ע"י כהן בפסח ובשאר ימות השנה	חלק י	סימן מח
227	אופה לחם לדין הפרשת חלה	חלק יג	סימן לח
239	איזו עוגה חייבת בהפרשת חלה	חלק יג	סימן לט

יורה דעה — הלכות תרומות ומעשרות

243	הפרשת חלה מעוגיות	חלק יג	סימן מ
231	עיסה לחלק	חלק טו	סימן מא
210	מוקף וצירוף	כרך כח	סימן מ

הלכות טבל

224	אכילת בהמה בטבלים	חלק ה	סימן לב
170	טבל הבלוע בכלים	חלק ג	סימן לד
308	יצוא טבלים לחוץ לארץ	חלק ט	סימן מג
208	הפרשה בתערובת חיוב ופטור	חלק יג	סימן לג
207	רחיצה בירק טבל	חלק יז	סימן לה

הלכות תרומות ומעשרות

193	שחתם ברית הלוי	כרך כח	סימן לו
163	ראש השנה למעשר בשסק	חלק ב	סימן מד
266	פרי הדר אחר חנטה או אחר לקיטה במעשרות	חלק כ	סימן מ
164	תמד או יין	חלק ג	סימן לג
194	לבבות דקלים	חלק ז	סימן לז
280	שתיית מי עלי זית	חלק ח	סימן לד
291	תרומות ומעשרות ממיצים ומשקאות	חלק י	סימן מו
173	הפקר קודם מירוח	חלק ג	סימן לה
326	מירוח נכרי	חלק א	סימן סב
330	ברכת אחר להפרשת תרומה באילם	חלק א	סימן סג
242	הפרשת שותף על שלו	חלק ו	סימן מב
155	הסכמת בעלים למפרע בתרומות ומעשרות	חלק ג	סימן לב
182	הסתמכות על נאמנות נכרי בהפרשת תרו"מ	חלק ג	סימן לו
185	זכיה באילן שהוא הפקר	חלק כג	סימן לד
192	מיץ מלימון לא מעושר בתה	חלק כג	סימן לה
196	עושר ושכח חלק מהטבל בכליו	חלק כג	סימן לו
245	תרומות ומעשרות מפרי הפקר	חלק ו	סימן מג
199	הפרשת תרומות ומעשרות באיסוף תפו"א	חלק ד	סימן לו
212	חיוב תרו"מ בלימון שניטע סמוך לשביעית	חלק ד	סימן לח
214	הפקר ביחס לתרו"מ וביחס למתנות עניים	חלק ד	סימן לט
235	פטור ממעשרות באכילת עראי	חלק יב	סימן לו
175	עציץ עם ירקי תבלין בבית ובמרפסת	חלק כב	סימן לג
248	חיוב בוצר בתרומות ומעשרות לאחר בציר הבעלים	חלק יב	סימן לט
252	זיתי מאכל שנמכרו לנכרי בסוף גידולם	חלק יב	סימן מ
238	פרי שנקטף לשם מלאכה ולא לאכילה – דינו לתרו"מ	חלק יח	סימן לה

חבל נחלתו

208	אגוזים ריקים בהפרשת תרומות ומעשרות	חלק יט	סימן לג
210	האם ניתן להפקיר פירות במחנה צה"ל	חלק יט	סימן לד
214	מצא פירות או ירקות שנפלו ממשאית	חלק יט	סימן לה
271	עלי בצל שגדלו בסל הירקות בבית	חלק כ	סימן מט
274	הפריש מענבים על יין בשוגג האם צריך לחזור ולהפריש	חלק כ	סימן נ
277	הפרשת תרומות ומעשרות בעייתית	חלק כ	סימן נא
204	זריעה והשרשה	חלק כה	סימן לז
212	זרע בהפקר מחובר וזכה בשדה הפקר וגידוליה	חלק כה	סימן לח
217	קליפות פרי הדר לענין תרומות ומעשרות	חלק כה	סימן לט
182	טעימה בשלבי הכנת יין	חלק כז	סימן לה
185	טעימת טבל	חלק כז	סימן לו
188	בציר תיירותי בהיתר מכירה מופקר	חלק כז	סימן לז
199	גידול ירקות עלים באדניות בבית	כרך כח	סימן לז
202	ברירה בחלוקת נכסים והפרשת תרומות ומעשרות	כרך כח	סימן לח
206	גדולי תרומה	כרך כח	סימן לט

הלכות תרומות

195	הפרשת תרומת מעשר	חלק ד	סימן לה
174	מכירי כהונה	חלק ב	סימן מז
207	קבורת תרומות	חלק ד	סימן לז
218	האכלת בהמה משותפת לכהן וישראל בתרומה	חלק ה	סימן לא
363	עשיית קומפוסט [זבל אורגני] מתרומה	חלק א	סימן עג
259	תרומת מעשר באומד	חלק יב	סימן מא
262	שאלה על תרומה	חלק יב	סימן מב
211	שימוש בתרומה לרפואה ולאכילת בהמה	חלק יג	סימן לד
223	ביטול תרומה בחולין	חלק טו	סימן לט
228	שאלה על תרו"מ מחמת תקלה	חלק טו	סימן מ

הלכות מעשר שני

297	שמושי מעשר שני	חלק יא	סימן מד
250	הערות בענייני מעשר שני	חלק ו	סימן מד
252	חילול מעשר שני	חלק ו	סימן מה
355	יין חמישית	חלק א	סימן עא
176	דיני מעשר שאין בו שו"פ	חלק ב	סימן מח
359	פדיון מעשר שני על מטבע	חלק א	סימן עב
290	חילול מעשר שני על סוכר בימינו	חלק יא	סימן מג
242	חילול מעשר שני על מטבע	חלק יב	סימן לח

יורה דעה — הלכות מתנות עניים ומעשר עני

208	שווי הפרוטה ושאר מטבעות בימינו	חלק טז	סימן לו
212	מטבע מעשר שני שנתערב ואבד	חלק טז	סימן לז
240	חילול מעשר שני באקראי על סוכר	חלק יח	סימן לו

הלכות וידוי מעשר

218	חיוב וידוי מעשר בימינו	חלק ד	סימן מ
222	המעכבים והמנועים מוידוי מעשר	חלק ד	סימן מא
290	האם קרקע בארץ ישראל היא תנאי לוידוי מעשרות	חלק ח	סימן לה
294	האם יש חובת וידוי מעשרות על כל אחד	חלק ח	סימן לו
298	בירורים בביעור מעשרות	חלק ח	סימן לז

הלכות מתנות עניים ומעשר עני

260	בל תאחר במתנות עניים	חלק כ	סימן מז
370	לקיטת מתנות עניים ע"י גבאי צדקה	חלק א	סימן עה
354	מתנות עניים מעץ אחד	חלק א	סימן ע
215	קטיף פאה בכלי	חלק יח	סימן לא
217	פאה בדלית ובדקל	חלק יח	סימן לב
221	קטנים בפאה ובשאר מתנות עניים	חלק יח	סימן לג
226	כפיה על מצות פאה	חלק יח	סימן לד
176	נתינת מתנות עניים והבעיות בימינו	חלק כא	סימן לז
178	תשלום מתנות עניים פירות מעושרים	חלק כא	סימן לח
182	סיוע לדבר עבירה	חלק כא	סימן לט
183	קביעת פאה את המשתיר מן האיסוף המיכני	חלק כא	סימן מ
184	זיתי ניקוף – מתנת עניים מיוחדת	חלק כא	סימן מא
189	מכניסו לקיום	חלק כא	סימן מב
193	חיוב קמה ללא קרקע בפאה	חלק כא	סימן מג
199	חובת בעל הבית לקטיף פאה עבור עניים	חלק כא	סימן מד
202	מעבירין אותה הימנו	חלק כא	סימן מה
206	הפריש פאה משדה על חברתה	חלק כא	סימן מו
258	הצעה לנתינת מעשר עני ע"י הצרכנים	חלק ו	סימן מו
179	נתינת מעשר עני במתנה ע"מ להחזיר	חלק ב	סימן מט
333	פריעת חובות ממעשר עני	חלק א	סימן סד
324	תגובה למאמר 'העקרונות בנתינת מעשר עני'	חלק ט	סימן מו
202	העומר שיש בו סאתים ושכחו אינו שכחה	חלק יז	סימן לד
204	מתנת עניים – עוללות	חלק יג	סימן לב
238	אכילת לקט הנופל ממכונת איסוף	חלק יד	סימן מ
211	נטילת מתנות עניים ע"י בעל השדה	חלק טו	סימן לז

חבל נחלתו

217	סימן לח	חלק טו	כרם לייך האם חייב במתנות עניים
240	סימן מא	חלק יד	מעשר עני בגורן ומעשר עני בבית
246	סימן מב	חלק יד	נתינת מעשר עני, צדקה ומעשר כספים לאביו
250	סימן מג	חלק יד	תקנת שני אריסים במעשר עני

הלכות שביעית

243	סימן מב	חלק טו	עשר נטיעות לבית סאה בימינו
308	סימן לט	חלק ח	ראש השנה לאילן בשביעית
222	סימן מ	חלק כה	עציץ בערב שביעית ובשביעית
189	סימן נב	חלק ב	חממה בשביעית
202	סימן מב	כרך כו	פירות של נכרי בשביעית
213	סימן מג	כרך כו	שכירת גגן נכרי בשביעית
218	סימן מד	כרך כו	בצירה בבצרת בשביעית
190	סימן נג	חלק ב	דבש דבורים האם קדוש בקדושת שביעית
100	סימן כה	חלק ב	עיבור השנה והשמיטה
206	סימן לט	חלק ז	ביכורים בשביעית
198	סימן לח	חלק ז	שביעית במקדש
211	סימן מ	חלק ז	שדה הקדש בשביעית
149	סימן כט	חלק כד	שמיטה ומלכות
217	סימן מא	חלק ז	מאכל בהמה בשביעית
224	סימן מב	חלק ז	אמירה לנוכרי בשביעית
185	סימן לז	חלק ג	ביעור פירות אוצר בית דין
242	סימן לז	חלק יח	ביעור בשביעית ע"י הפקר
313	סימן מ	חלק ח	יצוא פירות שביעית
317	סימן מא	חלק ח	יצוא אתרוגים בשנת השמיטה
314	סימן מד	חלק ט	זריעת גרעיני שביעית
318	סימן מה	חלק ט	חיוב הפקר בפירות אוצר בית דין
220	סימן לו	חלק יג	מסחר ביין של אוצר בית דין
253	סימן מד	חלק יד	חוחובה בשביעית
245	סימן מג	חלק טו	קומפוסט משאריות מזון בשביעית
קדושת שביעית בפירות נכרים – הלכה ומנהג בארץ ישראל			
167	סימן כט	חלק טז	
177	סימן ל	חלק טז	נאכל ולא נעבד
182	סימן לא	חלק טז	תרופות מצמחי בר בשביעית
189	סימן לב	חלק טז	הנאה ממלאכת שותף בשביעית
193	סימן לג	חלק טז	לא תחנם

יורה דעה — הלכות ביקור חולים ואבילות

201	מסקנות מדברי הר"ש סיריליאו במסכת שביעית	חלק טז	סימן לד
212	אכילת אבטיחי גידולי תרומה בשביעית	חלק יז	סימן לו
217	האם בפירות שנקטפים כל השנה יש ביעור בשביעית	חלק יז	סימן לז
189	עוגת תפוחים למכירה בשביעית	חלק כז	סימן לח
193	זכיה בפירות הקדושים בקדושת שביעית במחובר	חלק כז	סימן לט
196	פירות בתחילת שביעית ובתחילת שמינית	חלק כז	סימן מ

הלכות ביקור חולים ואבילות

214	חיוב אונן במצוות שבין אדם לחבירו	כרך כח	סימן מא
309	מסירת עצמו להצלת חברו	חלק יא	סימן מה
320	תפילה על חולה שימות	חלק יא	סימן מו
226	מחויבות הרופא לריפוי והאחריות על מעשיו בהיבט הממוני	חלק ה	סימן לג
263	תרומת איברים של היוצא ליהרג	חלק ה	סימן לו
269	חיוב קבורת שליה	חלק יב	סימן מג
251	קריעה בפניו ישובים	חלק ה	סימן לד
202	נגיעה בגוסס	חלק כז	סימן מא
319	חיוב קריעה בשעת יציאת נשמה	חלק י	סימן מט
199	נר של מתים	חלק כג	סימן לז
187	קבורת איש מעל אשתו	חלק ג	סימן לח
167	העברת נפטר בירושלים להקבר בעיר אחרת לפי צוואתו	חלק כד	סימן לב
242	קבר ביסודות בניין	חלק ד	סימן מב
200	טיסת כהנים מעל בית קברות	חלק ב	סימן נה
382	כניסת כהן למוזיאון	חלק א	סימן עו
207	בית הלוי שגגו מחולק	חלק כא	סימן מז
387	דיני סככות לטומאת כהנים	חלק א	סימן עט
218	מת בבית רב קומות וחשש טומאת כהנים	כרך כח	סימן מב
208	חובת השתתפות בהוצאת המת לקבורה ובהספד	חלק כז	סימן מב
383	עצמות רגל אדם בשיעור טבע	חלק א	סימן עז
385	אבלות לאחר חמישה חודשים	חלק א	סימן עז
215	אבלות למשפחת הבעל לפני היתר העגונה	חלק ב	סימן נו
249	הלכות אבלות על מאבד עצמו לדעת	חלק טו	סימן מד
217	דיני אבלות בחלל שמקום קבורתו לא נודע	חלק טז	סימן לח
258	יציאה מבית האבלים לביתו כדי שינחמוהו אנשי מקומו	חלק טו	סימן מה
259	תספורת במועד לאבל על אב או אם	חלק ה	סימן לה
225	גדרי דבר האבד באבלות	חלק כה	סימן מא
322	מתנות לראש השנה לאבל	חלק י	סימן נ
250	תאומים שמת אחד מהם תוך שלשים יום	חלק ד	סימן מד

חבל נחלתו

190	לחיצת יד בניחום אבלים חלק ג	סימן לט
229	אמן לאחר ניחום אבלים חלק יז	סימן לט
220	קדימות בעל שלשים על אמו לבעל שלשים על אחותו כרך כח	סימן מג
287	ניחום אבלים בשבת חלק כ	סימן נד
219	פטירה בין השמשות לענין יארצייט חלק ב	סימן נז
201	התקרבות כהן לקבר מעבר למחיצה חלק כג	סימן לח
157	יציאת כהן בפתח שיוציאו ממנו את המת חלק כד	סימן לא
220	כניסת נשים לבית קברות חלק ב	סימן נח
221	מתנה לבר מצוה שבתוך אבלות שנה כרך כח	סימן מד
276	ליקוט עצמות ופינוי מקבר לקבר חלק ה	סימן לז
220	חינוך בית קברות כרך כו	סימן מה
246	פינוי בית קברות חלק ד	סימן מג
192	השארות הנפש בנכרים חלק ג	סימן מ
252	אבל בערב פסח לאחר שבעה וקודם שלשים חלק יח	סימן לט
281	נשיקה למת חלק כ	סימן נב
216	עדשת עין מן החי חלק כז	סימן מג
283	קבורה בזיווג שני חלק כ	סימן נג
290	בזיון המת – חניטה חלק כ	סימן נה
255	שימוש במנעל המת חלק יח	סימן מ
258	מחיקת כתב שעל גבי מצבה חלק יח	סימן מא
188	פינוי מת שנקבר חלק כב	סימן לה
209	נר לנשמת נפטר חלק כא	סימן מח
298	כפרה למתים חלק כ	סימן נו

אבן העזר

הלכות פריה ורביה

244	מתי ידוע בוודאות שקיים מצות פריה ורביה חלק יג	סימן מא
220	זיווג זיווגים שלא ישמרו תורה ומצוות חלק כז	סימן מד
347	כתב יוחסין ומעלתו בימינו חלק א	סימן סח
227	דיני אישות בעבד עברי חלק טז	סימן לט
128	מצות פריה ורביה בגר חלק ז	סימן כג
134	מצות פריה ורביה בממזר חלק ח	סימן כא
276	מי האב בהשתלת רקמת אשך חלק יב	סימן מד
223	גר שנתגייר והוליד בנים בגיותו כרך כו	סימן מו

אבן העזר — הלכות אישות

131	סימן כד חלק ז	גר שהורתו שלא בקדושה
264	סימן מו חלק טו	אשת כהן שהתיחדה עם נכרי
270	סימן מז חלק טו	סדרי יחוס הלויים וזכותם במתנות
105	סימן כח חלק ד	היתר סריס מהקרנות לבוא בקהל
136	סימן כה חלק ז	עיקור חיות מחמד
204	סימן מג חלק ג	מעמדם של בן ובת רווקה לעניין חיתון ויוחסין
165	סימן כד חלק יא	שלוש נשים משמשות במוך
119	סימן כ חלק ו	כהן פצוע דכא או כרות שפכה
173	סימן כא חלק ה	איסור כהן בעל מום בגרושה
234	סימן מ חלק יז	יחוס גר בן ישראל
216	סימן לו חלק יט	חיבוק ונישוק של גר להוריו נכרים
190	סימן לג חלק י	גיורת לכהן ודין ילדיה
280	סימן מה חלק יב	אבלות ואסורי אישות של עבד כנעני
268	סימן מד חלק יח	רוב בעילות אחר הבעל בפרשת המקלל
223	סימן מה חלק כז	שהתה עשר שנים לאחר הולדת בן אחד

הלכות אישות

170	סימן לג חלק כד	אשת איש החשודה בקיום יחסים עם גבר זר
144	סימן כו חלק ז	דיני יחוד בטרמפים
230	סימן מז כרך כו	דיני יחוד לשמרטפית
219	סימן נ חלק כא	חסיד שוטה
388	סימן פ חלק א	זמר בזמן הזה
266	סימן מג חלק יח	קול באשה ערוה
391	סימן פא חלק א	רחצת נשים בפיקוח מציל
139	סימן כ חלק ט	רחצה בבריכה מעורבת לילדים
393	סימן פב חלק א	רכיבה על סוס לנשים

הלכות קידושין

160	סימן כג חלק יא	גילוי מום בשידוכים
246	סימן מב חלק יג	מינקת חבירו
233	סימן מב חלק כה	תנאים לקראת נישואין בימינו
198	סימן מב חלק ג	תענית חתן וכלה בר"ח ניסן
224	סימן מה כרך כח	ברכת שהחיינו על טבעת קידושין
197	סימן מא חלק ג	כפיה לקידושין
139	סימן כב חלק ח	קנין חליפין בקידושי אשה
287	סימן מו חלק יב	פסול קורבה בעדי קידושין
193	סימן לו חלק כב	בת מתגיירים לחומרא לכהן

חבל נחלתו

296	פסול לעדות עפ"י עצמו	חלק יב	סימן מז
264	ברכת האירוסין	חלק יד	סימן מח
259	טעתה בשווי טבעת הקידושין	חלק יג	סימן מג
265	האם מותר לחתן לברך ברכה משבע הברכות	חלק יג	סימן מד
278	הפסק בין ברכת האירוסין לקידושין	חלק טו	סימן מח
262	שבע ברכות תחת החופה ברמקול	חלק יח	סימן מב
213	חופה בגשם	חלק כא	סימן מט
305	שני אנשים לפנים חדשות	חלק יב	סימן מח
110	שבע ברכות בסוף סעודה שלישית	חלק ה	סימן ז
231	פנים חדשות בשבת	כרך כו	סימן מח
148	שבע ברכות לשני חתנים	חלק ט	סימן כב
204	קרבת מחותנים לעדות	חלק כג	סימן לט
205	ברכת חתנים כשהמברך אינו נוכח בחופה	חלק כג	סימן מ
194	שבע ברכות בליל יום השמיני לחופה	חלק י	סימן לד
173	יציאה ללימודים בשבעת ימי משתה	חלק יא	סימן כה
281	שימור על חתן וכלה	חלק טו	סימן מט
274	נשואי גרוש עם בעלת תשובה	חלק יד	סימן מט
280	ימי נישואין לאם חד הורית מהזרעה מלאכותית	חלק יד	סימן נ
180	תיקון אלמנה	חלק כד	סימן לה

הלכות כתובות

237	כתיבת כתובה בין השמשות	חלק ב	סימן סג
144	כתובה מוקדמת	חלק ט	סימן כא
222	חתימת העדים והקנין בכתובה	חלק יט	סימן לז
283	תקיעת כף על שבועה חמורה בכתובה	חלק טו	סימן נ
288	שאלות בענייני כתובה	חלק טו	סימן נא
175	טעות בכתובה	חלק כד	סימן לד
124	חשש מזוייף מתוכו בכותב בידיעה לבעולה מאתים	חלק ו	סימן כא
208	המשרה את אשתו ע"י שלישי	חלק י	סימן לה
183	האם חובת הבעל לאכול עם אשתו כל יום	חלק יא	סימן כו
154	נקי יהיה לביתו	חלק ט	סימן כג
200	נתינת צדקה על ידי אשה	חלק כב	סימן לז
282	אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות	חלק יד	סימן נא
294	אשה המורדת מפריה ורביה	חלק יד	סימן נב
227	נכסי מלוג ונכסי צאן ברזל בימינו	חלק יט	סימן לח
241	כתובה דאירכסא	חלק כה	סימן מג

הלכות גיטין ויבום

305	משלח שבעת עשיית השליחות אינו יכול לעשותה	חלק כ	סימן נז
211	מיאון בימינו	חלק י	סימן לו
146	האם יכול לקלקל את אשתו לאחר נתינת גט מרצונו	חלק ז	סימן כז
144	וכאשר אבדתי – אבדתי	חלק ח	סימן כג
188	אשת איש שזינתה בשוגג	חלק יא	סימן כז
160	גיטי מלחמה	חלק ט	סימן כד
165	מים שאין להם סוף	חלק ט	סימן כה

חושן משפט

הלכות דיינים

324	דין שלא בפני בעל דין	חלק יא	סימן מז
301	בית דין חשוב	חלק יד	סימן נג
187	תביעה יצוגית לפי דין תורה	חלק כד	סימן לו
270	הוצאת ממון בימינו על הוצאת שם רע	חלק יג	סימן מה
273	אפרושי מאיסורא ע"י הכאה	חלק יג	סימן מו
345	לשון הרע על נבחרי ציבור	חלק יד	סימן סב
235	כניסה לרשות חבריו ליטול את שלו	כרך כו	סימן מט
353	אסור להציל עצמו בממון חבריו	חלק יד	סימן סג
280	דרך ההחלטה על קבלת רב בשוב קטן	חלק יג	סימן מז
285	בחירות חשאיות במינוי רב	חלק יג	סימן מח
275	ייצוג ע"י טוען רבני	חלק ב	סימן ע
255	טענת הטעיה בהודאה בבית דין	חלק ב	סימן סו
258	העברת חוות דעת מדין לדין	חלק ד	סימן מו
393	חיוב שמירת סוד	חלק א	סימן פג
395	חרם דרבנו גרשום על מסמכי פקסמיליה	חלק א	סימן פד
294	תפיסה בבא לצאת ידי שמים	חלק ה	סימן מג
193	עשיית דינא לנפשיה למניעת נזק בעתיד	חלק כד	סימן לז
321	לדון לכף זכות	חלק ח	סימן מב
372	הטלת גורלות בהכרעות הלכתיות	חלק י	סימן ס
381	קבוע ופירש בדיני ממונות	חלק ט	סימן נה
233	שוחד במכרזים	חלק טז	סימן מ
226	בחירת יהודי שמכשיל את הרבים לראש מועצה	חלק כא	סימן נא

חבל נחלתו

250 סמכות מזכירות להטיל קנסות על מפרי קורונה חלק כה סימן מד

הלכות עדות

325 חיוב לבוא ולהעיד ויכולת כפיה על כך חלק י סימן נא
226 אין עד נעשה דיין חלק ב סימן ס
231 עדות לטובת נכרי וכנגד ישראל בבי"ד שדן שלא לפי ד"ת חלק ב סימן סא
286 משחק בקוביא חלק ד סימן נג
234 עד מדינה חלק ב סימן סב
214 הסתרת עדים חלק ג סימן מד

הלכות מסים ופיצויים

271 פיצויי המגורשים – דינא דמלכותא או חמסנותא דמלכותא חלק ו סימן מט
280 פיצויי המגורשים עבור ילדיהם, למי? חלק ו סימן נ
234 שינויים במסים ע"י מזכירות הישוב חלק ז סימן מד
240 הצהרה בעייתית חלק ז סימן מה
238 שקר מוסכם חלק טז סימן מא
245 הצהרה על מתנות לשם קבלת הנחה בארנונה חלק טז סימן מב

הלכות הלואה

338 לא תהיה לו כנושה חלק ט סימן מח
307 לא תהיה לו כנושה חלק יב סימן מט
237 גדרי לא יגוש ולא תהיה לו כנושה כרך כו סימן נ
327 שמיטת כספים בזמן הזה חלק ח סימן מג
400 שמיטת כספים בעסקאות ממוניות חלק א סימן פו
408 הלואה שעברה עליה שמיטה חלק א סימן פז
249 שמיטת קנסות בשמיטת כספים חלק טז סימן מג
257 שביעית משמטת את השבועה חלק טז סימן מד
226 קבלה על הלואה שנשמטה בשביעית חלק כז סימן מו
239 חשבון עובר ושב בבנקים לדין פרוזבול חלק יז סימן מא
272 סדר תשלום חובות למלוים חלק יח סימן מה
232 מלוה שחזר בו מאופן תשלום כרך כח סימן מז
398 החזקת המחאת בטחון חלק א סימן פה
267 איסור נגישה בפקיד בנק חלק ד סימן מח
282 טענת פרעון ללא שובר חלק ה סימן לט
226 האם רישום בפנקס מחייב בעיסקאות חלק ג סימן מז
246 מהי קבילה חלק ב סימן סד
249 מכת מרדות ככפיה על תשלום חובות חלק ב סימן סה

חושן משפט — הלכות הרשאה

267	הברחת נכסים מבעלי חובות	חלק ב	סימן סח
279	מחילה כוללת	חלק ה	סימן לח
361	המחאה שלא נפרעה בזמנה	חלק י	סימן נו

הלכות הרשאה

272	הרשאה לנוכרי	חלק ב	סימן סט
318	תופס מקום בתור עבור אחרים	חלק יב	סימן נ

הלכות נזקי שכנים

345	מכירת חזקת תשמישים	חלק י	סימן נד
241	תליית מזגן מעל גג חברו	חלק ג	סימן מט
245	גדר חיה בין חצרות	חלק ג	סימן נ
234	בוררות – קיר תמך בין שכנים	חלק כא	סימן נב
279	ירידה לאומנות חברו	חלק ב	סימן עא
241	ירידה לאומנות חבירו – חובת היורד וחובת הלקוחות	חלק ז	סימן מו
229	יורד לאומנות חבירו בישוב	חלק כז	סימן מז
	דעת האביאסף ביורד ביורד לאומנות חבירו והתקבלותה להלכה		
225	כרך כח	חלק כח	סימן מו
318	חילוף כספים בין לקוחות בתוך חדר של חלפן כספים	חלק כ	סימן נט
276	גדר חיה שהתפשטה לחצר חברו	חלק יח	סימן מו
279	עלי שלכת הנופלים לחצר חברו	חלק יח	סימן מז
233	היזק ראייה על ידי רחפנים	חלק יט	סימן לט
239	החזרת מס שגבו לבניית בית כנסת	חלק יט	סימן מ
243	חימום או קירור	חלק יט	סימן מא

הלכות שותפים

294	יצירת שותפות	חלק ב	סימן עה
297	יצירת שותפות בין אומנים	חלק ב	סימן עו
264	חיוב שמירה בישובים	חלק ג	סימן נד
314	תביעת שותף	חלק ד	סימן סא
283	שותפות ללא התנאה מוקדמת	חלק ה	סימן מ
285	הסכם שהופר	חלק ה	סימן מא
288	חלוקת שותפות בזכיון	חלק ה	סימן מב
334	שותפות בשתי שותפויות	חלק ח	סימן מד
351	העברת ידע על סמך הבטחת שותפות	חלק י	סימן נה
244	שותפות לדבר עבירה	חלק כא	סימן נד
256	שותפות בקניית 'אחד ועוד אחד'	חלק כא	סימן נז

חבל נחלתו

257	האם מגיעה הנחה	חלק כא	סימן נח
258	הנחה בתשלום על נזק	חלק כא	סימן נט
272	למי שייך התשלום על הקנס	חלק כא	סימן סג

הלכות שלוחים

300	שליח ששינה מדעת משלחו	חלק ב	סימן עז
308	פועל-שליח שלא עשה שליחותו	חלק ב	סימן עט
271	משלח נכרי לדבר עבירה	חלק ד	סימן נ
262	שליח שקיבל הנחה על קניה	חלק ו	סימן נא
310	תביעת דמי תיווך	חלק ה	סימן מו
379	דבר דואר שאבד בישוב	חלק ט	סימן נד

הלכות מקה וממכר

254	בעלות על שיעורי תורה	חלק כה	סימן מה
284	מסחר ביושר	חלק ב	סימן עב
237	ביטקוין	חלק כא	סימן נג
209	קנה שובר לקניה בחנות והחנות נמכרה	חלק כב	סימן לח
248	'שבירת שוק' ארבעת המינים	חלק כא	סימן נה
340	התניה על מקח טעות	חלק ח	סימן מו
291	סיטומתא בדרכי הקניינים	חלק ב	סימן עד
316	מכירת הבכורה וסיטומתא	חלק ב	סימן פא
311	בעלות על ביציות מופרות	חלק ג	סימן סה
313	אדמות הקיבוצים	חלק ג	סימן סו
302	הצורך בידיעת מוכר עבור מי המכר	חלק ב	סימן עח
320	שכר גבוה עבור תיווך	חלק ב	סימן פב
273	מי זוכה בהנחה בעסקה?	חלק ג	סימן נו
281	השתמטות מתשלום על נסיעה ברכבת בחו"ל	חלק ג	סימן נח
284	קניה במכולת ע"י ילד	חלק ג	סימן נט
287	שבירה בעגלת קניות בתוך מרכול	חלק ג	סימן ס
284	תביעת פיצוי על מקח טעות שהסתבך	חלק ד	סימן נב
302	קדימה בין מזמינים	חלק ד	סימן נח
339	מקח טעות בספק איסור	חלק י	סימן נג
338	ביטול מקח ע"י המוכר	חלק יא	סימן נ
342	מכירה ע"י פועל וביטול מקח	חלק יא	סימן נא
332	התערבות	חלק יא	סימן מח
344	טענת מום במקח כנגד טענת איסור פתיחה וטענת החלפה	חלק ט	סימן מט
361	עני המהפך בחררה	חלק ט	סימן נ

חושן משפט — הלכות אונאה

377	תרעומת או חיוב ממון	חלק ח	סימן מט
288	דינא דבר מצרא בחנויות	חלק ב	סימן עג
270	האם שוכר הוא "בר מצרא"?	חלק ג	סימן נה
306	תרומת אברים מחיים לצורך השתלה	חלק ז	סימן ס
288	התחייבות לאספקת תוצרת	חלק יג	סימן מט
292	שימוש בחניה עירונית ללא תשלום	חלק יג	סימן נ
294	העלאת שכר אומנות וביטול עיסקה	חלק יג	סימן נא
307	קנס פיגורים באספקה	חלק יד	סימן נד
324	שינוי תנאי חוזה מחמת אומדנות שהשתנו	חלק יד	סימן נז
241	קנה חפץ לאחר ונגנב לו	חלק יז	סימן מב

הלכות אונאה

313	אונאת דברים במסחר	חלק ב	סימן פ
280	אונאה וביטול מקח	חלק ז	סימן נה
277	חשש גניבת דעת	חלק ג	סימן נז
276	רמאות בקניה	חלק ד	סימן נא
377	סיוע לתשלום רפואי מכמה מקורות	חלק ט	סימן נג
330	עני המהפך בחררה	חלק י	סימן נב
322	תשלום על הנאה הבאה לאדם בעל כרחו	חלק יב	סימן נא

הלכות מתנה

431	מתנות לסוכני מכירות	חלק א	סימן צ
435	תביעה לשיתוף ברווחים ללא התנאה מוקדמת	חלק א	סימן צא
316	תביעה להשתתפות בקיר תמך	חלק יד	סימן נה
248	שינוי במתנה	חלק יט	סימן מב
199	צוואות בימינו	חלק כד	סימן לט
256	קבלת מתנה שלקוח השאיר בחנות לאחרים	חלק כה	סימן מו

הלכות אבידה ומציאה

364	זקן ואינה לפי כבודו	חלק ט	סימן נא
373	שומר אבידה	חלק ט	סימן נב
293	מציאה בכינוס גדול של אנשים	חלק ו	סימן נג
342	מציאת שטרות כסף בכספומט	חלק ב	סימן פז
303	יאוש מחפץ שלו שאבד בתוך רשותו	חלק ה	סימן מד
256	יאוש בטעות מחפץ שלו שנמצא סמוך לרשותו	חלק ג	סימן נא
340	אבידת קטן	חלק ב	סימן פו
309	שימוש בכלים שהוחלפו	חלק ד	סימן ס

חבל נחלתו

307	סימן מה	חלק ה	גמילות חסדים בשכר
363	סימן מז	חלק ח	שומר אבידה שפשע
369	סימן מח	חלק ח	חפצי קטנים אבידה מדעת או שמירה חלקית
247	סימן מג	חלק יז	גדר מצות ואיסור צער בעלי חיים
345	סימן נב	חלק יא	לא תעמוד על דם רעך בממון
259	סימן ס	חלק כא	טביעות עין
265	סימן סא	חלק כא	יאוש באבידה של המפקיד או של הנפקד
232	סימן מח	חלק כז	מכולות שנפלו לים והגיעו לחוף ונבזזו

הלכות הפקר

338	סימן פה	חלק ב	הפקר בתוך רשותו של אדם
195	סימן לח	חלק כד	פירות על אילן בחצר שבעליה נפטרו
334	סימן פד	חלק ב	תנאי יהושע בן נון בימינו
305	סימן נט	חלק ד	שימוש ללא אישור באתר אינטרנט
320	סימן נו	חלק יד	קניית דגים במים בהגבהה
252	סימן מג	חלק יט	זכות לחניה
218	סימן מב	חלק כג	תוכנה שנשלחה אליו במרשתת
218	סימן מג	חלק כג	כופין על מידת סדום

הלכות שומרים

286	סימן נז	חלק ז	שומר שעבודתו נעשתה ע"י אחרים
291	סימן סא	חלק ג	שמירת שוכר על חפצי המשכיר
422	סימן פט	חלק א	שמירה על רכב של המעביד הנמצא ברשות עובד
475	סימן קג	חלק א	שמירת המחאות
294	סימן נה	חלק ד	אחריות שכיר כלפי משכירו בפשיעתו ללקוחות
478	סימן קד	חלק א	בעליו עמו בשכיר
326	סימן נב	חלק יב	בעליו עמו באגודה שתופית
220	סימן מה	חלק ג	אכילת פועל נכרי בעת עשייתו במלאכת ישראל
279	סימן נד	חלק ז	אחריות מתווך
298	סימן נב	חלק יג	אימתי כלתה שמירתו של שומר אבידה
301	סימן נג	חלק יג	גבאי בית כנסת שאיבד מפתחות
305	סימן נד	חלק יג	מציאה בדירה שכורה
309	סימן נה	חלק יג	תשלום על מים בפיצוץ דוד מים חמים
310	סימן נו	חלק יג	עובד שהתבטל ממלאכתו בגלל הפסקת חשמל
313	סימן נז	חלק יג	ביטול שכירות
334	סימן נט	חלק יד	שוכר שנטע עצים
336	סימן ס	חלק יד	השאלה או השכרה מגמ"ח או מוסד

חושן משפט — הלכות שכירות

340	שימוש שואל מול חיובי שמירה חלק יד	סימן סא
282	בין פשיעה בשומרים למזיק חלק טז	סימן מט
288	בעליו עמו בשואל חלק טז	סימן נ
264	שואל בית למגורים האם שואל את תכולתו חלק יז	סימן מז
222	אחריות שותף בגניבה חלק כג	סימן מד
229	נטלו את מעילו והשאירו לו מעיל חלק כג	סימן מה
246	מתה מחמת מלאכה מגורם שלישי כרך כו	סימן נד

הלכות שכירות

208	המגיפה כמכת מדינה חלק כג	סימן מא
216	הקורונה – מכת מדינה – תשובה להשגות הרב אריאל חלק כד	סימן מד
263	ביטול חוזה שכירות חלק כה	סימן מז
266	שוכר המשכיר דירה ששכר – לאחרים חלק כה	סימן מח
271	תשלום נזילת מים חלק כה	סימן מט
363	תשלום שכיר לשוכר על נזק ברכב השוכר חלק י	סימן נז
243	כינור שכור שנפל ונשבר כרך כו	סימן נב
245	שכיר שנתקל ושבר כלי שאול כרך כו	סימן נג
205	בוררות לגבי חדרי קירור שהושבתו חלק כד	סימן מ
336	אומן בחנם שקלקל חלק יא	סימן מט
260	פיטורי שכיר מישראל לשם שכירת שכיר נכרי חלק ב	סימן סז
438	שכר אומן שלא הצליח באומנותו חלק א	סימן צב
209	שכר עבודה לשכיר שהוא שומר שכר כשהדבר הנשמר נאנס חלק כד	סימן מא
236	ביטול העסקת פועל קודם שהתחיל חלק כז	סימן מט
212	הסעה שלא הגיעה חלק כד	סימן מב
356	אומן קונה בשבח כלי חלק ב	סימן פט
359	אומן שקלקל חלק ב	סימן צ
223	תפיסת שכיר להתחייבויות שלא בוצעו חלק ב	סימן נט
361	שכר פועל שנאנס חלק ב	סימן צא
320	מטפלת שחזרה בה חלק כ	סימן ס
220	הפסקת עבודה של שכיר יום חלק כב	סימן מא
365	הלנת שכר חלק ב	סימן צב
367	הלנת שכר במילגה חלק ב	סימן צג
370	הלנת שכר בעובדים נכרים חלק ב	סימן צד
372	הלנת שכר בחברה בע"מ חלק ב	סימן צה
223	פיצויי פיטורין לפועל נכרי חלק ג	סימן מו
258	המבטל כיסו של חבירו חלק ז	סימן מט

חבל נחלתו

216	טעות קבלן תשתיות חלק כב סימן מ
246	גדרים במבריה ארי חלק ז סימן מז
413	הפרת חוזה בין מעסיק לקבלן חלק ב סימן קז
287	תשלום על שרותי הסעדה שבוטלו חלק ו סימן נא
213	ביטול המחאה כתגובה להעלאת מחיר חלק כד סימן מג
291	תשלום על תיווך ללא שכירת המתווך חלק ו סימן נב
260	תשלום הוצאות ייעוץ חלק ד סימן מז
298	תשלום לקבלן שפרטי קבלנותו לא סוכמו חלק ד סימן נו
268	תביעה כנגד שליח-מתווך חלק ז סימן נ
383	המקבל למכור ונגנב ממנו חלק ב סימן צט
270	רווח מן הצד לגבאי צדקה חלק ז סימן נא
273	רווח ע"י ממון של אדם אחר חלק ז סימן נב
213	רווחים מרכב עבודה ותנאי שירות חלק כב סימן לט
389	חיוב תשלום על פקדון מתשלומי ביטוח חלק ט סימן נו
395	שכיר שהטעה שכירים על שכרם חלק ט סימן נז
308	בית שכור שארעה בו שריפה חלק ג סימן סד
418	דליפת דוד מים חלק א סימן פח
236	מפגע בבית שכור כרך כח סימן מח
443	ביטול שכירות חלק א סימן צג
379	נזילת מים אצל שוכר דירה חלק ח סימן נ
380	חיוב תשלומים לבעל חברת הסעות חלק ח סימן נא
383	תשלום מאוחר על ימי מילואים חלק ח סימן נב
385	שואל שהשליך כליו של משאיל חלק ח סימן נג
298	אימתי כלתה שמירתו של שומר אבידה חלק יג סימן נב
301	גבאי בית כנסת שאיבד מפתחות חלק יג סימן נג
305	מציאה בדירה שכורה חלק יג סימן נד
309	תשלום על מים בפיצוץ דוד מים חמים חלק יג סימן נה
310	עובד שהתבטל ממלאכתו בגלל הפסקת חשמל חלק יג סימן נו
313	ביטול שכירות חלק יג סימן נז
279	חפץ שהושכר ולאחר סיום השכירות נגנבו ממנו חלקים חלק טז סימן מח
263	בוררות בהשכרת רכב חלק יז סימן מו
333	השאלני ואשאל לך חלק כ סימן סד
315	רב בית כנסת של יחיד חלק כ סימן נח
255	החלפת שם מפעל חלק כא סימן נו
222	מפעל שאחד מעובדיו אינו מוכן להתחסן לקורונה חלק כד סימן מה
239	אופניים שהושאלו וארע תקר בגלגל כרך כח סימן מט

הלכות גניבה

421	גנב ואינו יכול להשיב למי שגנב ממנו	חלק ט	סימן סא
429	גניבה או תפיסה	חלק ט	סימן סב
315	הגונב את שלו מבית הגנב	חלק ה	סימן מז
325	סוחר גרוטאות שנמכרה לו סחורה גנובה	חלק ה	סימן מט
468	החזרת רכב גנוב	חלק א	סימן קא
305	השבת גניבה מקופת צדקה	חלק ו	סימן נו
250	גניבת ושכפול מפתחות	כרך כו	סימן נה

הלכות גזילה

251	גידול בהמה דקה בימינו בארץ ישראל	כרך כו	סימן נו
302	השבת גזל עצים לאחר נטיעתם	חלק ו	סימן נה
465	גזלן שהשכיר – תשלומי שכירות – למי	חלק א	סימן ק
447	שימוש במספרי בזכרט ע"מ לגזול	חלק א	סימן צד
381	החזרת גזל אסימונים	חלק ב	סימן צח
376	השבת מעילה	חלק ב	סימן צו
231	עצי פרי ברשות הרבים לעניין גזל ותר"מ	חלק ג	סימן מח
270	הגזל מצוה מחברו	חלק כא	סימן סב
256	מקבל למכור ואינו זוכר כלל	חלק ז	סימן מח
291	יבולי שדה גזולה	חלק טז	סימן נא
330	חלוקת טומטום ובנות בנכסי האב	חלק יד	סימן נח

הלכות נזיקין

241	התחייבות מזיק וניזק בנזקי הניזק	כרך כו	סימן נא
403	השוכר אחרים להזיק או לחבול	חלק ט	סימן נט
415	מזיק באונס	חלק ט	סימן ס
398	חיוב נהג שנשפך לו שמן על הכביש	חלק ט	סימן נח
449	אחריות מקום העבודה על נזק מצד שלישי	חלק א	סימן צה
224	נתקל ברכב חונה שעמד במקום אסור	חלק כב	סימן מב
229	על מי מוטל תיקון נזק	חלק כב	סימן מג
283	שוכר שהזיק לדירתו ולדירת אחרים	חלק ז	סימן נו
451	חבות מזיק וביטוח על אותו נזק	חלק א	סימן צו
	עשה עבירת תנועה ברכב של אחרים ובעליו עמו בתחילת הנסיעה		
241	אומנת שהתרשלה	חלק כז	סימן נ
454	מבטל כיסו של חבירו	חלק א	סימן צז
461	הצלת ממונו בממון חבירו	חלק א	סימן צט

חבל נחלתו

473	סימן קב	חלק א	מעורבות ביטוח בתשלומי מכונית גנובה
351	סימן פח	חלק ב	ציוד של חניך שנקרע בפעולה חינוכית
379	סימן צז	חלק ב	איזהו עושק
385	סימן ק	חלק ב	שליח שניזק
388	סימן קא	חלק ב	תשלומי עוברים
391	סימן קב	חלק ב	הרעלת חתולים שהזיקו
274	סימן נ	חלק כה	סילוק תרנגול המפריע לשכנים
398	סימן קג	חלק ב	שומר שהזיק
297	סימן נד	חלק ו	חיובי גרמא בועד ממונה על נכס
323	סימן סא	חלק כ	החזרת דמי השתתפות בערב כיתה
401	סימן קד	חלק ב	רופא שטעה
406	סימן קה	חלק ב	נטילת ממון חבירו ע"מ להשיב
409	סימן קו	חלק ב	שוכר שלא מדעת ע"מ לשלם שכר שימוש
259	סימן נב	חלק ג	נזקים בגידול עופות
261	סימן נג	חלק ג	תביעת נזיקין בתחרות עסקית
244	סימן נא	חלק כז	צופה במשחק כדורסל שעיקם רגל של חצובת צילום
245	סימן נב	חלק כז	רכב חונה שגרם נזק
295	סימן סב	חלק ג	למי רווח השבתת חממות ע"י הצבא?
299	סימן סג	חלק ג	רכב שנגנב לרשות הפלסטינאית והוחזר במבצע חומת מגן
318	סימן סז	חלק ג	נזק לאופניים מבלי משים
322	סימן מח	חלק ה	דין מזיק בפאת עניים
337	סימן סה	חלק כ	אבק על צביעת בית חבירו
329	סימן נ	חלק ה	קטן שהזיק או גנב
269	סימן מט	חלק ד	קניה מהוצאה לפועל
292	סימן נד	חלק ד	תביעת החזר נזקים בקניה
300	סימן נז	חלק ד	אפרושי מאיסורא בגרימת נזק למופרש
290	סימן נח	חלק ז	כלב שנטל פיתות מרחבת החנות
365	סימן נח	חלק י	גניבת מיכלי גז-בישול משוכר
368	סימן נט	חלק י	חובל או מזיק לנכרי
315	סימן נח	חלק יג	השתתפות בהגרלה צבורית
266	סימן מה	חלק טז	ארנק צדקה שנגנב
272	סימן מו	חלק טז	תביעות הדדיות של ניזקין
277	סימן מז	חלק טז	בעל מפעל שהתרשל
260	סימן מד	חלק יז	נהג שהזיק אופניים
262	סימן מה	חלק יז	טרמפיסט שהתיישב על טאבלט
281	סימן מח	חלק יח	שכיר שהזיק

שונות — הלכות ארץ ישראל

286	דרך התשלום בתאונה חלק יח סימן מט
255	תשלום עבור קורס שהתלמיד הפסיק ללומדו חלק יט סימן מד
289	באיזה עבד שמים חבלות של אדם באדם חלק יח סימן נ
295	שלוליתו של נהר בידי אדם חלק יח סימן נא
258	נחבל שמת – דין התשלומים חלק יט סימן מה
325	אחריות על חבלה עם ציין לייזר חלק כ סימן סב
330	תשלום השתתפות עצמית של המזיק לרכב שכור חלק כ סימן סג
276	חולה שהדביק אחרים במחלה מדבקת חלק כא סימן סד
277	חיוב שבת בהכנסת אנשים לבידוד חלק כה סימן נא

הלכות שמירת הנפש

329	חובות מסיע עוברי דרכים (טרמפיסטים) חלק ב סימן פג
275	חיוב הציבור להסרת מכשולים ותקלות חלק ז סימן נג
387	תקלה ברשות הרבים חלק ח סימן נד
321	מעקה לגינה חלק ג סימן סח
280	מציל עצמו בממון חברו ללא רשות חברו חלק כא סימן סה
243	הלעיטהו לרשע וימות כרך כח סימן נ
292	שימוש בכלבי תקיפה לשמירה חלק ז סימן נט
379	בא במחתרת חלק י סימן סא
398	עד שיתכוין לו חלק י סימן סב
297	תשלום על פגיעה מינית חלק טז סימן נב
333	גילוי סוד ממקום עבודה מול הצלת לקוחות חלק יב סימן נג
322	שימוש בכלבי תקיפה מדין עביד דינא לנפשיה חלק יג סימן נט
280	מסרבי חיסונים כרודפים חלק כה סימן נב

שונות

הלכות ארץ ישראל

199	בירורים בחיוב מצוות התלויות בארץ לפי דעת הרמב"ם חלק ו סימן לד
263	הגולן ועבר הירדן חלק מארץ ישראל חלק ח סימן לא
272	שיטת הרמב"ם בגבולות עולי מצרים חלק ח סימן לב
213	גדר כיבוש יחיד חלק ו סימן לה
219	ארץ הקיני הקניזי והקדמוני חלק ו סימן לו
346	מוקפות חומה בימינו חלק יב סימן נה
61	יציאת כהן לחוץ לארץ בימינו חלק א סימן ג
134	יציאת כהן לחו"ל לשם כיבוד הורים חלק יט סימן כג

חבל נחלתו

196	יציאה ממקום הסכנה וכניסה אליו לשם פרנסה חלק ט	סימן כט
212	יציאה מארץ ישראל לצורך טיול בחו"ל חלק ט	סימן לא

הלכות עם ישראל

311	הוצאה מכלל ישראל חלק ז	סימן סא
148	מסירות נפש המונית חלק ד	סימן כז

הלכות מלכות

402	משפטי המלך חלק י	סימן סג
69	מורד במלכות חלק א	סימן ד
175	פקודת מלך בלתי חוקית חלק ה	סימן כב
122	ציבור גויים בארץ-ישראל תחת שלטון ישראל חלק א	סימן ז
425	חובות המלך בהקהל חלק ב	סימן קי
417	פגיעה באוכלוסייה אזרחית במלחמה חלק ב	סימן קח
419	יציאת לויים למלחמה חלק ב	סימן קט
323	הריגת בנים בחטאי אבות חלק ג	סימן סט
171	יצוא נשק חלק א	סימן יב
421	קנאים פוגעים בו חלק ב	סימן קי
278	הבועל ארמית קנאים פוגעים בו חלק יז	סימן מט
	מעמדם ההלכתי של שוטרים וחיילים שהשתתפו בפינוי עמונה	
265	חלק ו	סימן מח
	סמכות מלכות גויים לדון ולהעניש את ישראל והסגרת עבריינים למלכות זרה חלק ג	סימן ע
327	דינא דמלכותא דינא בחו"ל בין שני יהודים חלק ו	סימן נז
308	קללות, עונשין, וקללת המת חלק טו	סימן נב
290	רווח ממס ערך מוסף חלק טו	סימן נג
294	קיר למניעת היזק ראייה בין שתי חצרות שאינן שוות בגובהן	
296	חלק טו	סימן נד
301	'גניבת לקוחות' חלק טו	סימן נה
305	מהפך בחררה במתנה חלק טו	סימן נו
310	ביטול תשלום על אי עמידה בתנאים במקח חלק טו	סימן נז
314	מציאת כסף ברכב שכור חלק טו	סימן נח
317	חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו חלק טו	סימן נט
319	הפקר לעניים חלק טו	סימן ס
325	אונס בשכירות חלק טו	סימן סא
330	חובל בחבירו בגרמא חלק טו	סימן סב
333	ענייני נפשות בשוגג בזמן הזה חלק טו	סימן סג

שוונות — הלכות נבואה

339	רוצח בשוגג במדבר ובארץ ישראל חלק טו	סימן סד
303	פסיקת הרמב"ם באשה שהיא מקשה ללדת חלק טז	סימן נג
322	דיני אונס אשה פנויה חלק טז	סימן נה

הלכות נבואה

101	חנניה בן עזור – המתנבא מה שלא נאמר לו חלק א	סימן ו
46	סמכות הנביא בפסיקת הלכה לדורות חלק א	סימן ב

הלכות מקדש וקדשיו

264	מורא מקדש חלק יט	סימן מו
264	השומרים בבית המקדש כרך כו	סימן נז
274	בקדושתו של אהרן חלק יט	סימן מז
283	קידוש רצפת בית המקדש חלק כה	סימן נג
256	מקדיש לבית המקדש בזמן הזה חלק י	סימן מא
233	לא לכם ולנו לבנות בית לאלהינו חלק כג	סימן מו
236	אבן שנפלה מחומת הר הבית חלק כד	סימן מז
240	איסור כניסת גוי לבית המקדש חלק כג	סימן מז
250	החל הסורג ופרצות שפרצו מלכי יון במקדש חלק כג	סימן מח
358	במה גדולה חלק יא	סימן נג
378	האם נתחלקה ירושלים לשבטים חלק יא	סימן נד
361	האם כהני חזקה יכולים לשמש בבית המקדש חלק יד	סימן סד
381	האם בבית ראשון היתה פרוכת לקודש הקודשים חלק יד	סימן סו
386	הקרבת קרבן פסח בזמן הזה חלק יא	סימן נה
364	הקרבת קרבן פסח בזמן הזה חלק יב	סימן נו
149	מוסיפין על העיר ועל העזרות חלק א	סימן ט
88	שותפות ישראל בקרבנות הציבור חלק ג	סימן כא
79	חיוב בקרבן פסח למי שאין לו קרקע בארץ ישראל חלק ח	סימן יא
249	גזל הגר ומי שדינו כגר כרך כח	סימן נא
53	דין לינה ברגלים חלק ב	סימן יד
157	עשיית מנורה לנוי ולסמל חלק א	סימן י
245	הוצאת הדשן חלק כד	סימן מח
340	סדר עבודת המנורה חלק יב	סימן נד
249	הפייסות והעבודות ביום הכיפורים חלק כד	סימן מט
164	חנוכת המקדש בימי החשמונאים חלק א	סימן יא
254	האם מצוה לבנות את ארון הברית חלק ד	סימן מה
367	מעמד אשה נשואה לדין עניות ועשירות חלק א	סימן עד
44	האם כהן מרכיב משקפים מותר בעבודה במקדש חלק ח	סימן ה

חבל נחלתו

384	אבלות במקדש חלק יד	סימן סז
370	קדושת עפר וממצאים ארכיאולוגיים מהר הבית חלק יד	סימן סה
342	ערלות בנים בקרבן פסח חלק טו	סימן סה
350	פסח חזקיהו חלק טו	סימן סו
355	העלאת הארון לירושלים חלק טו	סימן סז
368	כיסוי הארון ואיסור ראייתו חלק טו	סימן סח
329	שעיר שדמו מוקרב בפנים ביום הכיפורים חלק טז	סימן נז
332	האם אכילת קדשי קדשים בעזרה רק בעמידה חלק טז	סימן נח
285	שותפות בעולת ראייה ובחגיגה חלק כא	סימן סו
288	בדיקת טריפות בפרה אדומה חלק כא	סימן סז
282	ברכה על עבודת כהנים במקדש חלק יז	סימן נ
289	הכבשים של המזבח לפי רש"י חלק יז	סימן נא
291	שמן המשחה חלק יז	סימן נב
298	שחיטה עבודה הכשרה בזרים חלק יז	סימן נג
299	מעקה בבית המקדש ובמזבח חלק יח	סימן נב
305	אימון ותרגול קרבן פסח ע"י שחיטת טריפה חלק יח	סימן נג
309	פסח מצרים חלק יח	סימן נד
319	פסח שני קרבן יחיד או קרבן ציבור חלק יח	סימן נה
291	אשה בפסח שני וחיוב כרת חלק כה	סימן נד
323	קרבנות שקרבו במדבר חלק יח	סימן נו
336	האם סבור שמותר חייב בקרבן חטאת חלק יח	סימן נז
339	כיפה בראש כהן גדול חלק יח	סימן נח
281	כהן גדול מחוסר בגדים חלק יט	סימן מח
287	מינוי כהן גדול ביום הכיפורים חלק יט	סימן מט
252	בגדי כהן גדול ביום הכיפורים כרך כח	סימן נב
255	כהן גדול, אשתו ועבודתו ביום הכיפורים כרך כח	סימן נג
233	תוספת ביכורים חלק כב	סימן מד
237	ולא נתתי ממנו למת חלק כב	סימן מה
246	יציאת שדה אחוזה ביובל לכהנים חלק כב	סימן מו
251	ערלות בקודשים חלק כב	סימן מז
263	טהרת כלי המקדש אחרי שבועות חלק כג	סימן מט
258	תשש כוחה של חמה חלק כד	סימן נ
247	חיובי ערל, בן נכר, טמא ובדרך רחוקה בפסח ראשון חלק כז	סימן נג
271	הדרן לסדר קודשים כרך כו	סימן נח
275	בין תקיעות של ר"ה לתקיעות יוה"כ של יובל כרך כח	סימן נה
284	ברכות יוה"כ של יובל כרך כח	סימן נו

דיני טהרות

252	הנחת תפילין טמאות	חלק כז	סימן נד
311	טומאת משקין ופירושי רש"י עה"ת ובש"ס	כרך כח	סימן ס

דיני מלחמה

268	הריגת גוי שרודף אחר ישראל להורגו	חלק יז	סימן מח
374	כהן משוח מלחמה	חלק טו	סימן סט
380	אכילת איסורים וגיעולי נכרים במלחמות ישראל	חלק טו	סימן ע
309	נוהל חניבעל	חלק טז	סימן נד
325	מפקד נכרי בצה"ל	חלק טז	סימן נו
274	קוים מנחים לניהול סיכונים לאומיים	חלק כג	סימן נ

כללי מצוות

297	חזרת חיוב דאורייתא במצוות רבות	חלק כה	סימן נה
13	רדיפה אחר מצוות	חלק יא	סימן א
59	חביבה מצוה בשעתה	חלק ט	סימן ט
193	נטילת שכר על קיום מצוות	חלק ב	סימן נד
117	קיום מצוות על תנאי	חלק יא	סימן טז
26	תנאי במצוה שאפשר לקיימה ע"י שליח	חלק יא	סימן ב
35	עבירה שנעשתה לצורך מצוה האם צריכה כפרה	חלק יא	סימן ג
13	מצוה הבאה בעבירה	חלק ה	סימן א
317	יציאה ידי חובה בהד וע"י מראה (ראי)	חלק כז	סימן סב
15	עוסק במצוה ומקבל שכר ממוני – האם פטור מן המצוה	חלק יג	סימן ב
84	עוסק במצוה פטור מן המצוה	חלק ה	סימן ב
17	אכילה קודם קיום מצוה שמבטלה באונס	חלק ד	סימן ב
13	עוסק במצוות ישוב א"י האם פטור מן המצוה	חלק יג	סימן א
19	כוונה במצוות שבין אדם לחבירו	חלק יג	סימן ג
13	גזל מצוה	חלק יד	סימן א
298	סעודת מצוה	חלק כג	סימן נד
20	ניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה	חלק יד	סימן ב
	עיסוק בדבר הרשות לפני זמן המצוה אשר מפקיע את קיום המצוה		
15	ברוב עם הדרת מלך	חלק טו	סימן א
281	דרכיה דרכי נועם	חלק כג	סימן נא
287	דרכיה דרכי נועם	חלק כג	סימן נב
275	שלו יכול לקדש את השם ולא בשל חבירו	כרך כו	סימן נט
296	עמידה במצוות וברכות	חלק כג	סימן נג
23		חלק טז	סימן ב

חבל נחלתו

17	סימן א	משקל התממהת בני אדם חלק יט
31	סימן ג	הרהור בברכות ותפילות חלק יט
15	סימן א	מלקות על לאו הניתק לעשה חלק כ
262	סימן נד	הטיית לימוד התורה לשם רווח ממוני כרך כח
290	סימן נז	מצוות דרבנן שצריך למכור כסותו כדי לקיימן כרך כח

עניינים כלליים

255	סימן נה	תפקידי בית הדין הגדול והרוב הנצרך בו חלק כז
271	סימן נו	בית דין של שלשה חלק כז
290	סימן סא	כריתת ברית עם נכרים כרך כו
315	סימן סא	טיול כהן לאילת ולחרמון חלק כז
282	סימן נז	אברים מלאכותיים חלק כז
290	סימן נח	עשיית איסורים לשם הגנת המדינה חלק כז
301	סימן נט	פרנס שסרח חלק כז
311	סימן ס	גירוש חוטא מארץ ישראל חלק כז
202	סימן לה	ערל במצוות התורה חלק טז
263	סימן נב	גר במועצה ובעיירה חלק כד
293	סימן נ	כניסה למצבי סכנה – מצבים והעדפות חלק א
229	סימן מו	הרצחת וגם ירשת חלק כד
91	סימן ה	גדרים במצות תוכחה חלק א
135	סימן ח	מסרן הכתוב לחכמים חלק א
163	סימן לב	נטילת שכר על מצוות לאחרים חלק כ
338	סימן סו	דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין חלק כ
47	סימן ד	אל יפתח אדם פיו לשטן חלק יב
15	סימן א	ברכה ללא שם ומלכות חלק טז
312	סימן נה	אמירת פיטום הקטורת לעצירת המגיפה חלק כג
291	סימן נ	ימי המילואים, היום השמיני והקרבת הנשיאים חלק יט
306	סימן נא	ברכות על המן שירד במדבר חלק יט
311	סימן נב	ספר הברית כמקור להלכה חלק יט
352	סימן סז	אמצעים דידקטיים ששוקעו בליל הסדר חלק כ
263	סוף חלק כב	קונטרס י"ג מידות רחמים סוף חלק כב
284	סימן ס	מעבר מעדה לעדה בישראל כרך כו
299	סימן נט	חיובי ישראל במצוות מיציאת מצרים ועד מות משה רבינו כרך כח
314	סימן סא	פרשיות באמצע פסוק כרך כח

פירוים משולחן גבוה

299	ילדים ואנשים מיוחדים	כרך כו	סימן סא
257	אשת אליהו	חלק כב	סימן מח
260	כגון אני וחברי	חלק כב	סימן מט
318	תבעל להגמון ומעשה יהודית בין או באדום	חלק כג	סימן נו
296	על מי חובת סעודת מצוה	כרך כח	סימן נח