

קובץ שבו
לעיון וחקירה
גליון א'
ניסן תשע"ט

דרישה וחקירה

אודות הקובץ: בקובץ זה יובאו מדי שבוע בס"ד, שאלה שנשאלה בקובץ 'עיון הפרשה' בשנים קודמות, עם תשובות מגדולי הדורות [ועוד], שהובאו במסגרת 'קונטרס התשובות בעיון הפרשה', שהקב"ה זיכני בעריכתו. והנני מודה מאוד לראשי מפעל 'עיון הפרשה' שליט"א, על הסכמתם האדיבה לשימוש בקונטרס זה. בנוסף לכך יובאו כאן בכל שבוע, חקירות ויסודות מרבתינו ראשי הישיבות, ושאר מעתיקי השמועה, מסודרים לפי סדר האלפא ביתא, מתוך הספר 'דרישה וחקירה', שעתיד לצאת לאור בס"ד בקרוב [ויתכן שבהמשך יהיו מדורים נוספים]. כיון שהקובץ הוא בשלבי הרצה ראשוניים, על כן בימי בין הזמנים ניסן תשע"ט יצא לאור גליון אחד - גליון זה - ובו שבעים תשובות על כמה שאלות בעניני ספירת העומר [בבחינת 'שבעים פנים לתורה'], וזאת מלבד החקירות והיסודות. ובעזרת השי"ת מחודש אייר תשע"ט, מפרשת אמור ואילך, הגליון יופיע מדי שבוע. וה' יעזרנו על דבר כבוד שמו.

להערות והארות, וכן לתרומות והנצחות, ניתן לפנות לעורך:
יהושע לינטופ

רחוב רבי עקיבא 28/15 מודיעין עילית

דוא"ל: lintop200@gmail.com

כמו כן ניתן להצטרף לרשימת התפוצה, על ידי שליחת בקשת הצטרפות לדוא"ל זה [הקובץ מופץ באמצעות המייל בלבד].



כל הזכויות שמורות. ואין להעתיק חלקים מקובץ זה ללא רשות מפורשת.

לעילוי נשמת

מרן רשכבה"ג רבי אהרן יהודה ליב שטינמן זצ"ל
ב"ר נח צבי זצ"ל

הגאון רבי יואל סטניצקי ב"ר פרץ זצ"ל
הרה"ג ר' חיים ישראל רוטמן ב"ר יואל יעקב זצ"ל

סבי הרב דב יצחק הכהן לינטופ ב"ר שמואל פרץ זצ"ל
וזוגתו מרת יוכבד ע"ה ב"ר אריה זצ"ל
סבי הרב אהרן דוד הכהן מלאכי ב"ר חיים יצחק זצ"ל
וזוגתו מרת רבקה ע"ה ב"ר אברהם יששכר זצ"ל

הרב יעקב אריה הלוי הורן ב"ר שלום זצ"ל
וזוגתו מרת מרים ע"ה ב"ר משה זצ"ל
מרת מלכה פילץ ע"ה ב"ר אברהם זצ"ל

שבעים פנים לתורה

שאלה עם תשובות רבות בענייני הפרשיות והמועדות

זמן ספירת העומר לאחר התפילה

קיי"ל (שו"ע או"ח תפט, א) שזמן ספירת העומר הוא, בכל לילה אחר תפילת ערבית.

ובפשטות, הטעם שתפילת ערבית קודמת לספירה, הוא משום כלל ד'תדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם' (ברכות נא, ב; זבחים פט, א), וכיון שקריאת שמע של ערבית ותפילת ערבית תדירות, שהרי מצותן בכל ימות השנה, לפיכך קודמות הן לספירת העומר [ראה ביאור הלכה (שם סוף ד"ה אחר תפילת)].

אלא שיש לדון בזה, שהרי דין קריאת שמע ותפילה בתחילת הלילה, הוא רק משום 'זריזין מקדימין למצוות' (פסחים ד, א), דהא מעיקר הדין זמנן כל הלילה. ואילו ספירת העומר עיקר מצותה בתחילת הלילה, משום 'תמימות' (ויקרא כג, טו) [ואשר על כן מקדימים ספירה קודם תפילת 'עלינו' (משנ"ב שם ס"ק ב)], ולכאורה מטעם זה היה ראוי להקדים ספירת העומר שזה עיקר זמנה, לקר"ש ותפילה שזמנן כל הלילה.

עוד יל"ע, דמטעם אחר נקדים ספירת העומר לתפילה, לשיטת הרמב"ם (פ"ז מהל' תמידין ומוספין הכ"ד) שספירת העומר דאורייתא היא, ואילו תפילת ערבית דרבנן היא (ראה ברכות כו, ב ותוס' ד"ה יצחק. עוד ראה רמב"ם ריש הל' תפילה ומג"א או"ח קו סק"ב), וחויב דאורייתא קדים לחיוב דרבנן, אף אי דרבנן תדיר טפי מדאורייתא (ראה בזה שד"ח ת-מח עמ' 534, ושאגת אריה סי' כב) ומשום כך יקדים ספירה קודם תפילת ערבית, עכ"פ אחר קריאת שמע [ואף לשיטות שספירת העומר דרבנן היא (ראה ביה"ל תפט, א ד"ה לספור העומר), מ"מ כיון שיש לה עיקר מן התורה, לכאורה קודמת לתפילה שאין לה עיקר מן התורה, אלא תקנת חז"ל]].

וכן יש לדון, במי שמחמת איזו סיבה לא מתפלל ערבית בתחילת הלילה, אלא רק לאחר מכן, האם יקדים ויספור ספירת העומר בתחילת הלילה, קודם

אוצר היסודות והחקירות

מרבותינו מעתיקי השמועה בכל חלקי התורה

אב – זכותו בקנס בתו

נערה וכו' וקנסה של אביה, והצער בתפוסה. עמדה בדין עד שלא מת האב - הרי הן של אב, מת האב - הרי הן של אחין. לא הספיקה לעמוד בדין עד שמת האב - הרי הן של עצמה. עמדה בדין עד שלא בגרה - הרי הן של אב, מת האב - הרי הן של אחין. לא הספיקה לעמוד בדין עד שבגרה - הרי הן של עצמה. רבי שמעון אומר: אם לא הספיקה לגבות עד שמת האב - הרי הן של עצמה (משנה כתובות מא, ב).

יש לבאר זכות האב בקנס בתו, בארבעה אופנים: א. הוא דין עצמי, שיש לאב ולא לבת, ומכל מקום אם מת האב היא זוכה וגובה, משום שהדין שיש לאב ניתן לה.

ב. גם לבת יש דין עצמי לתבוע כסף קנסה, אלא שבאופן שהיא נערה או קטנה, האב קודם לתבוע, משום שהממון שלו.

ג. אין לאב זכות ואינו בעל דין כלל, אלא שהבת עומדת בדין וזוכה בקנס, וממנה הוא זוכה.

ד. אין לאב דין מיוחד לתבוע הקנס, ורק לבת יש דין תביעה, ומכל מקום בעודה נערה יש לאב זכות על דינה, והוא הבעל דין על כך. ולא רק משעת העמדה בדין זוכה בקנס, אלא כל זמן שיש לו זכות על בתו, יש לו זכות על דינה, כעין כח 'הרשאה', ועל כן יכול לעמוד בדין על כך.

חידושי הגרנ"ט השלם (כתובות סי' מא ד"ה והנראה). ולפי זה ביאר מחלוקת הרמב"ם והרא"ש ד' (פ"ג מהל' נערה בתולה ה"ג). וראה עוד בשיעורי הגר"ד פוזרסקי (כתובות מא,

תפילת ערבית.

והיינו, מי אמרינן דכיון שכל דין הקדמת תפילת ערבית לספירה, הוא משום 'תדיר ושאינו תדיר', הרי דבכה"ג שאינו יכול כעת לקיים את ה'תדיר', מ"מ יקיים את ה'אינו תדיר' בזמנו. או שאעפ"כ ימתין לספור עם הציבור, משום 'ברוב עם הדרת מלך' (משלי יד, כח). [ראה ר"ה ולה, ב] דמשמע שמצוה בשעתה עדיפה על 'ברוב עם'. ועדיין יש לדון אי יש לחלק בין מצוה שמקיימה ביחידות למקיימה בציבור. וכן יל"ע אולי אחר שתיקנו לספור אחרי התפילה, הרי שהספירה היא כבר חלק ממטבע התפילה ואסור לשנות. וצ"ע לדינא, דמעשים שבכל יום הם, ולא מצאנו שמקדימים לספור. וכן יש לדון, דלכאורה אם הטעם משום 'תדיר', מדוע מקדימין ספירת העומר לקידוש לבנה, הרי קידוש לבנה נוהג בכל חודש וחודש. ואם יש טעם דווקא למה סופרים ואח"כ מקדשים הלבנה, יש לדון באופן שאדם האריך בתפילתו והציבור כבר מקדש הלבנה והוא טרם ספר, ואם יספור עכשיו יפסיד המנין של קדוש לבנה ויצטרך לקדש ביחידות, האם יקדש הלבנה ברוב עם ואח"כ יספור].

(גליון קלד עניני ספירת העומר אות ב)

תשובת מרן שר התורה רבי חיים קניבסקי שליט"א

פחמע"ד [-פוק חזי מאי עמא דבר] ואין דרך להקדים קידוש לבנה

תשובת מרן ראש הישיבה רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א

נראה שדין "תמימות", כיון שאינו אלא "לכתחילה", ע"כ שהוא זה דין נוסף שנאמר בברכת ספירת העומר, אבל אינו דין "זמן", דמצד ה"זמן", ודאי דזמנו מתחילת היממה, שהוא תחילת הלילה, ואך דדין נוסף הוא שיהא היום, "תמים" לפניו לספירה. דאילו הוה זאת דין "זמן" להקדים את מעשה הספירה, תיפוק

ב אות לב), ונזכרת חיים (קס ד"ה נערה).

אמר רבא: האי מילתא קשאי בה רבה ורב יוסף עשרין ותרתינן שנין, ולא איפרק עד דיתיב רב יוסף ברישא ופירקה, שאני התם, דאמר קרא וכו', **לא זיכתה תורה לאב אלא משעת נתינה**, וכי קאמר רבה ממונא הוי להורישו לבניו - בשאר קנסות (כתובות מב, ב).

האם הכוונה שכל זכות האב היא דרך בתו [וכנ"ל]. או שזוהי גזירת הכתוב, שאונס ופיתוי חלוקים משאר קנסות.

הערות הגרי"ץ אלישיב (כתובות קס ד"ה קאני).

אב – חיובו במילת בנו

תנינא להא דת"ר: האב חייב בבנו למולו וכו' דכתיב: וימל אברהם את יצחק בנו. והיכא דלא מהליה אבוא - מיחייבי בי דינא למימהליה, דכתיב: המול לכם כל זכר; והיכא דלא מהליה בי דינא - מיחייב איהו למימהל נפשיה, דכתיב: וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה (קידושין כט, א).

מילה מצות עשה שחייבין עליה כרת שנאמר וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה הנפש ההוא מעמיה, ומצוה על האב למול את בנו ועל הרב למול את עבדיו יליד בית ומקנת כסף, עבר האב או האדון ולא מל אותן ביטל מצות עשה ואינו חייב כרת שאין הכרת תלוי אלא בערל עצמו, ובית דין מצווים למול אותו הבן או העבד בזמנו ולא יניחו ערל בישראל ולא בעבדיהן (רמב"ם פ"א מהל" מילה ה"א).

מצות עשה לאב למול את בנו, וגדולה מצוה זו משאר מצות עשה (שו"ע יו"ד מילה רס, א).

האם מצותו של האב היא למול את בנו, או שהמצוה היא להתעסק בכך שבנו יהיה מהול.

ליה מצד "זריזין מקדימין", ותמימות למה לי, וע"כ דדין נוסף הוא לברך "על תמימות", אבל עיקר הזמן, שווה הוא בין בתפילת ערבית וקר"ש ובין בספה"ע, שזמנו הוא מתחילת הלילה, אין בהם מוקדם או מאוחר. ולכן אין סיבה להקדים את ספירת העומר.

שכן לעצם הדין "תמימות", אין דין קדימה, ומה דהוה ס"ד להקדים, הוא משום דהו"א, שמצד מצוות ספירת העומר, דינה להקדים, אבל כיון שהתבאר דאין זאת דין "הקדמה", אלא אך לברך על ה"תמימות", דין לכתחילה זה, אינו גובר על זמנם של קרי"ש ותפילה, חל אף הוא בתחילת הלילה, דתרווייהו כהדדי נינהו, שזמנו, מתחילת הלילה הוא.

וצ"ל פשוט, שדין "זריזין מקדימין", אין לו עדיפות לענין קדימה, משום שאף הוא אינו דין "זמן", אלא דין "זריזות", ושווה הוא [לענין הקדמה] לדין "תמימות", כמשה"ת.

*

דין קדימה של "דאורייתא" על "דרבנן", נראה שהוא מחמת החובה שבדבר, שחובה דאורייתא, "מוטלת" עלינו טפי מחובה "דרבנן", כמובן וכפשוט. אשר לכן, אם תפילת ערבית, גם אם מעיקר הדין "רשות" היא, אבל כיון ד"שוינהו עלינו חובה", שוב הו"ל כ"חובה" דאורייתא. וצע"ב.

ראה תוספות (ע"ז כז, א ד"ה אשה), רמב"ן (פסחים ז, א ד"ה ולני), ריטב"א (פסחים ז, ב ד"ה והלכתא), תוספות רי"ד (קידושין כט, א ד"ה איהי) ומהר"ח אור זרוע (סי' יא ד"ה ומענין).⁴

האם יסוד החיוב הוא על הבן, והאב מקיים את חובת הבן. או שמא החיוב הוא על האב, אלא שיש על הבן חיוב נוסף כשיגדל, אם לא ימול אותו אביו. משאף המלך (קידושין כט, א ד"ה והנה), גאל ישראל (לגר"ג טולידאנו, עמ' קיז).⁵

אבידה – השבתה

מצות השבת אבדה. להשיב האבדה לבעליה, שנאמר (דברים כב, א) 'השב תשיבם לאחריך', ובביאור אמרו זכרונם לברכה (ב"מ ל, א) השב אבדה עשה הוא. ונכפלה המצוה במקום אחר בתורה שנאמר 'כי תפגע שור אחריך וגו' השב תשיבם לאחריך'.⁶

שורש מצוה זו ידוע, כי יש בזה תועלת הכל וישוב המדינה. שהשכחה בכל היא מצויה, גם בהמתם וכל חייתם בורחים תמיד הנה והנה, ועם המצוה הזאת שהיא בעמנו יהיו נשמרות הבהמות והכלים בכל מקום שיהיו בארצנו הקדושה כאילו הן תחת יד הבעלים, וכל פקודי ה' ישרים משמחי לב [וכו'].

ונוהגת בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ונקבות. ועובר על זה ומצא מציאה שחייב להשיבה על הענין שזכרנו ולא השיבה ביטל עשה זה, מלבד שעבר על לאו כמו שנכתוב בסדר זה בלאוין (מצוה תקלט) בגזרת השם

⁴ וראה עוד בפרי הלולים (סי' ב). ובביאור הדף (קידושין שם) הבאתי את הדברים הבאים: **כתב באור זרוע** שאם האב יודע למול אסור לו לתת לאחר למול במקומו, משום שהמצוה מוטלת על האב. **ותמה בדרכי משה**, מה בין זה לבין שאר המצוות שאדם יכול לעשות שליח לקיימן. **ובקצות החושן תירץ על פי התוספות רי"ד**, שבמצוות שבגופו - כגון הנחת תפילין - לא מועילה שליחות, ואף מילת הבן היא מצוה שעל גופו של האב. **והמקנה יישב** מנהג העולם לכבד אחרים במילה, על פי הרמב"ן שכתב, שעיקר המצוה על האב היא **לדאוג** שימולו את בנו, ואינו מצווה למולו בעצמו. **ובתבואות שור ביאר**, שהאור זרוע דיבר באופן שעושה שליח משום שאינו רוצה לטרוח בעצמו במצוה, ונראה כמבזה את המצוה, אך אם עושה כן במטרה לכבד את המוהל, אין בכך איסור [וראה שם שהובאו מקורות הדברים, וענינים רבים נוספים].

⁵ ובביאור הדף (שם) הבאתי את הדברים הבאים: **הסתפק המנחת חינוך** באופן שהבן גדל ועבר אליו חיוב האב, האם חיוב האב ממשיך, או שכאשר גדל פקע חיוב האב. **וכתב חמישה נ"מ בנידון זה: א.** לדעת הש"ך אם יש חיוב על האב והוא בעצמו יודע למול, עליו למולו בעצמו ולא לכבד אחר. **ב.** אם גם הבן יכול למול עצמו וגם אביו יכול למולו, נמצא שאם פקע חיוב האב - על הבן למול עצמו, אך אם לא פקע חיוב האב חייב הבן לכבדו בכך. **ג.** אם קדם אחר ומל את בן זה, למי צריך לתת עשרה זהובים כדין החוטף מצוה מחבירו, לאב או לבן. **ד.** אם לא פקע חיוב האב, יכול הוא לברך הנוסח 'להכניסו בבריתו של אברהם אבינו', אך אם פקע חיובו אינו יכול לברך כן. **ה.** במקום שאין אפשרות למול מבלי לשלם למוהל, האם האב צריך לשלם לו, או שחייב כמו שאר ישראל. **וכתב** שמצד אחד נראה שזהו כמו שאר הדברים שנמנו בברייתא, כגון להשיאו אשה, שברור שמדובר בגדלותו של הבן, והוא הדין שלמולו ולפדותו מדובר בגדלותו, ולמרות זאת לא פקע חיוב האב, אולם מצד שני הרי עיקר הלימוד לחיוב האב הוא מאברהם אבינו, שמל את יצחק כשהיה בן שמונת ימים, ואין לנו מקור לומר שהחיוב נשאר בגדלותו. **ובמשאת המלך כתב** שהדבר תלוי בנידון אם המצוה על האב היא מצוה בפני עצמה, או שהיא נובעת ממצות הבן, שאם המצוה על האב היא מצוה בפני עצמה מסתבר שהחיוב נשאר גם כשהגדיל הבן, ואם היא נובעת מחיוב הבן הרי שבשעה שהבן התחייב בעצמו, האב פטור ממצוה זו.

⁶ לכאורה כוונתו לפסוק (שמות כג, ד) 'כי תפגע שור אויבך או חמורו תועה השב תשיבנו לו'.

(ספר החינוך מצוה תקלח).

ישנם שני אופנים באבידה: **א.** עיקר דין אבידה הוא, באופן שהחפץ אבוד מהבעלים דרך נפילה, ואינם יודעים היכן הוא. **ב.** באופן שהבעלים יודעים היכן החפץ, אלא שהחפץ עומד להיאבד אם לא יצילוהו, אין בה חלות אבידה כלל. ואין זה אלא חיוב הצלת ממון חבירו מהפסד.

שיעורי הגר"ד פוצרסקי (צ"מ כא, ז' אות נו). ונראה עוד להלן, צענץ אבודה ממנו ומכל חלם].

יש לבאר חידוש התורה בהשבת אבידה, בשני אופנים: **א.** החידוש הוא שחייבים להשיב, אבל מה שאסור ליטול אבידה לעצמו קודם יאוש, זה אנו יודעים כבר מהלאו ש'לא תגזול' (ויקרא יט, יג), כמו כל גזילה בעלמא. **ב.** באבידה אלמלא חידוש התורה, היינו אומרים שמותר ליטלה לעצמו, שאין כאן דין גזילה.

חידושי הגר"ש היימן (ח"צ סי' מז). וכעין זה בשיעורי הגר"צ פינקל (צ"מ כז, ז' אות ז).

אבידה – יאוש

אלו מציאות שלו ואלו חייב להכריז. אלו מציאות שלו: מצא פירות מפוזרין, מעות מפוזרות, כריכות ברשות הרבים, ועגולי דבילה, ככרות של נחתום, מחרוזות של דגים, וחתיכות של בשר, וגיזי צמר הלקוחין ממדינתן, ואניצי פשתן, ולשונות של ארגמן - הרי אלו שלו, דברי רבי מאיר (משנה ב"מ כא, א).

אלו מציאות, מצא פירות מפוזרין - **נתיאשו הבעלים מהן**, כדאמר בגמרא (שם), והפקר הן. מעות מפוזרות - הואיל ואין להם סימן ניכר - **איאוש מיאש, והוו להו הפקר**, וזהו טעם כולם (רש"י שם).

מצא דבר שנתיאשו הבעלים ממנו, כגון שאמרו: ווי לחסרון כיס, אפילו יש בו סימן הוא של מוצאו. וכן המוצא דבר שמוכיח בו שיש זמן רב שנאבד מבעליו ונתיאשו הבעלים, הוא של מוצאו, אפילו יש סימן בגופו או במקומו (שו"ע חו"מ רסב, ה).

י"א שיאוש הוא רק כהיתר זכיה מהבעלים, שכל הרוצה לזכות בחפץ רשאי, ומכל מקום כל שעדיין לא זכה בו אחר, עדיין ברשות הבעלים עומד. וי"א שכיון שנתיאשו הבעלים מהאבידה, הרי היא מעתה כהפקר גמור, ויצאה מרשות הבעלים.

אך בלא"ה נראה לומר, דכיון דקרי"ש וברכותיה נקבעו בתפילת ערבית, שוב אין להפרידם. ומצד קרי"ש, הרי ודאי, אין לאחרה מספירת העומר, שכן קרי"ש, תדירה היא, וודאי יש להקדימה, ולכן מקדימין את התפילה כולה.

תשובת מרן הראב"ד רבי משה שטרנבוך שליט"א

דין 'תמימות' לעיכובא, הוא דווקא לענין זה שיספור בלילה ולא ביום, אבל אם ספר באמצע הלילה לא ביטל בזה דין 'תמימות'. והן אמת שהידור ושלמות ד'תמימות' הוא לספור בתחילת הלילה, אך עכ"פ אין זה אלא הידור בעלמא, ומשום זה לא מקדמינן לתדיר טפי.

תשובה א. נהגו כן משום שהתפללו מבעוד יום

מור וקציעה (ולעב"ץ, או"ח סי' תפט ד"ה בטור) עמד על השאלה השניה וכתב, שבאמת מן הדין היה ראוי לספור קודם התפילה, שהרי ספירת העומר דאורייתא ותפילה דרבנן. ואפילו לפי מה שכתב הר"ן (פסחים כח, א ד"ה וכי; הובא בבית יוסף שם ס"א), שרוב המפרשים הסכימו שספירת העומר בזמן הזה אינה אלא מדרבנן, מכל מקום יש לה עיקר מפורש בתורה, ועל כן פשוט שהיא קודמת לתפילה, שאין לה אלא רמז בדרך אסמכתא (ראה תענית ב, א). [והוסיף, שאף על פי שהתפילה תדירה יותר, מכל מקום פשוט שהספירה יש לה דין קדימה, משום שהיא כעין דאורייתא, והרי היא כמו 'מקודש' ו'תדיר' לגבי תפילה. ומה שנקט 'תדיר' יתבאר להלן (תשובות סז-סח)].

אך כתב שכיון שנהגו להתפלל ערבית מבעוד יום, לכן סידרו תפילת ערבית קודם ספירת העומר, כדי שתהיה ספירת העומר בזמנה האמיתי. ומכל מקום יש להקדימה ככל האפשר, מיד בתחילת הלילה, משום שאין להשהות את המצוות; ובפרט במצוה זו, שמצותה דווקא בכניסת הלילה, משום שנאמר (ויקרא כג, טו) 'תמימות' [וראה **בנימוקי אורח חיים** (שם סק"ב) שהקשה כמה קושיות על דבריו]. **ולפי דבריו** מיושבות השאלות, שבאמת יש להקדים ספירת העומר לתפילה, אם משום שספירת העומר [עיקרה] מדאורייתא, ואם משום שצריך 'תמימות'; אלא שתיקנו לספור לאחר התפילה, משום שהיו נוהגים להתפלל ערבית מבעוד יום. ומשמע מדבריו שבנידון שבשאלה השלישית, כשאדם יודע שהוא עתיד להתפלל מאוחר, עליו להקדים הספירה לערבית **ופשוט שאין ללמוד מקונטרס זה הלכה למעשה**].

תשובה ב. בזמן הזה יש להקדים הספירה

אור חיים (מועדים וזימון עמ' צה) חידש יותר, שלדעת המור וקציעה (שם) באמת בזמן הזה שאין מתפללים מבעוד יום, יש להקדים הספירה לערבית [גם אם אינו מתפלל מאוחר]. וכעין זה כתב **אבני ישפה** (ח"ה או"ח סי' עה ענף ו), שלדעת המור וקציעה אפשר לכתחילה לספור לפני ערבית, והמנהג בא מחמת שבעבר היו מתפללים מוקדם [וראה מה שהוסיפו לדון בדבריו].

תשובה ג. 'תמימות' אינו דוחה 'תדיר'¹

ביאור הלכה (תפט, א ד"ה אחר) הביא דברי המור וקציעה (שם), אך הביא שבחק יעקב (שם ס"ק טז) כתב, שמדינא צריך להקדים קריאת שמע ותפילה, משום שהן תדירות [ולפי דבריו יש לדון בשאלות דידן].

ובאגרות משה (או"ח ח"ד סי' צט) האריך לתמוה על דברי המור וקציעה, מדוע לא ביאר בפשטות, שמקדימים ערבית משום ש'תדיר קודם' [וראה לעיל (תשובה א) שהמור וקציעה עצמו מתייחס לכך. ונראה מדברי האגרות משה שלא ראה דבריו במקורם, אלא כפי שהובאו בביאור הלכה (שם)].

והעלה צד לומר שהמור וקציעה סובר, שלכתחילה אם היה אפשר לצמצם, היה צריך לספור ברגע הראשון של הלילה משום 'תמימות', שהרי מטעם זה סופרים קודם 'עלינו לשבח' [כמבואר במשנה ברורה (שם סק"ב)], וסבר שזה עדיף מ'תדיר'. אך כתב שזהו דוחק גדול, שהרי מסתבר שדין 'תמימות' הוא מעלה בעלמא, ואינו יכול לדחות ענין ה'תדיר', שהוא דין גמור [וכתב שאין לומר שמדין 'תמימות' לכתחילה צריך לספור בתחילת הלילה ממש, ורק **בדיעבד** יכול לספור גם אחר כך, שהרי כל הלילה כשר לספירת העומר (ראה מגילה כ, ב; כא, א), ואין חלק בלילה שיצא מכלל 'תמימות'].

ולפי זה מיושבת שאלתנו הראשונה, שאין בכוחו של דין 'תמימות' לדחות ענין ה'תדיר', וכפי שנתבאר.

תשובה ד. תלוי בספק לענין ברכת המזון ואשר יצר²

הגרעק"א (ועל שו"ע או"ח ז, א) הסתפק, מה דינו של אדם שהטיל מים קודם ברכת המזון, האם יקדים ברכת המזון שהיא מדאורייתא, או שמכל מקום 'תדיר עדיף', אף שהוא מדרבנן. ולפי הצד השני שגם באופן זה 'תדיר עדיף', מובן מה

קלות החושן (סי' תו סק"צ), נתיבות המשפט (סי' רסב ביאורים סק"ג), באר יצחק (לגרי"א ספקטור, שו"ת סי' כג), שיעורי הגר"ש שקופ (צ"ק סי' נ אות ב; מהדורת אידלס צ"מ סי' ו אות ב, ליוני חיים קס אות יג), שיעורי הגר"ש רוזנצקי (צ"מ כא, א אות י). וראה עוד באצידת לחיד (ח"ה פכ"ג ס"ג).

יאוש - אמרי רבן דניקני, מיהו לא ידעין אי דאורייתא אי דרבנן; אי דאורייתא, מידי דהוה אמוצא אבידה, מוצא אבידה לאו כיון דמייאש מרה מינה מקמי דתיתי לידיה קני ליה, האי נמי כיון דמייאש מרה קני ליה, אלמא קני. או דלמא לא דמיא לאבידה, אבידה הוא דכי אתאי לידיה - בהתירא אתיא לידיה, אבל האי כיון דבאיסורא אתאי לידיה - מדרבנן הוא, דאמור רבנן ניקני מפני תקנת השבים. ורב יוסף אמר: יאוש אינו קונה, ואפילו מדרבנן (ב"ק טו, א).

מבואר שרבי יוסף סבר, שאם הדבר הגיע לידו באיסור, אינו קונה ביאוש, וסבר שאפילו חכמים לא תיקנו שיקנה. ויש לחקור, האם הטעם הוא מחמת החיוב השבה שחל עליו קודם שנתיאשו הבעלים, או שאף אם לא נתחייב בהשבה, אם בא לידו קודם יאוש אינו מועיל לקנות.

שיעורי הגר"י גרשנוביץ (צ"ק קס אות יג), וראה עוד להלן בסמוך.

דבמציאה נמי נהי שלא היה קונה לענין זה שלא יצטרך להשיב ולהפטר לגמרי הואיל וכבר נתחייב בהשבה (תוספות שם ד"ה הכא).

מבואר, שהטעם שאינו קונה את האבידה כשבאה לידו באיסור, הוא משום שהתחייב בהשבתה. ויש לבאר, שגם לפי הדעות (וחידושי הר"ן ב"מ ל, א ד"ה קרא, נימוקי יוסף שם ד"ה עשה), שהרואה את האבידה ומתעלם ממנה עובר בעשה ולא תעשה של השבה, חלוק חיוב השבת אבידה קודם שבאה לידו, מהחיוב לאחר שבאה לידו. שקודם שבאה לידו זוהי מצוה בעלמא שמוטלת על הגברא, ועל כן מועיל בכך יאוש, ואילו לאחר שבאה לידו יש גם חיוב ממון, ולא מועיל בכך יאוש.

חידושי הגר"ח (צ"מ קס ד"ה מקשים, עמ' שער⁷). וראה עוד באר יצחק (גניזה וגזילה סי' עד אות ג; סי' עז אות טו).

¹ תשובה זו עוסקת בשאלה הראשונה, שלכאורה יש להקדים ספירת העומר מחמת דין 'תמימות'.

² התשובות הבאות (ד-טז) עוסקות בעיקר בשאלה השניה, שלכאורה יש להקדים ספירת העומר משום שהיא מדאורייתא.

שמקדימים ערבית לספירת העומר, אף אם ספירת העומר מדאורייתא, וערבית דרבנן [ומיושבת שאלתנו השניה].

תשובה ה. יקדים איזה שירצה

עוד כתב הגרעק"א (שם), שאפשר שהדבר תלוי בספק הגמרא בזבחים (צ, ב), כשיש לפני האדם 'תדיר' ו'מקודש', איזה מהם עדיף, שאפשר שדאורייתא נחשב 'מקודש' ביחס לדרבנן. וכיון שהרמב"ם (פ"ט מהל' תמידין ומוספין ה"ב) פסק, שיכול להקדים איזה מהם שירצה, נמצא שבאופן הנזכר יכול להקדים איזה מהם שירצה.

ולפי זה גם בנידון דידן יקדים איזה מהם שירצה, לדעת הרמב"ם (שם פ"ז הכ"ד) שספירת העומר מדאורייתא [וכיון שכך מובן מה שנהגו להקדים התפילה, אך אין הדבר מעכב].

תשובה ו. אין קדימה לדברי תורה על דברי סופרים

בשאגת אריה (שו"ת סי' כב) דן באופן שמוטלות על האדם שתי מצוות, ברכת המזון וספירת העומר, איזו מהן קודמת. וכתב שאין לומר שכיון שברכת המזון דאורייתא, תקדם לספירת העומר שאינה אלא מדברי סופרים [לדעת רוב הפוסקים חוץ מהרמב"ם (פ"ז מהל' תמידין ומוספין הכ"ד)], משום שאין קדימה לדברי תורה על דברי סופרים [ודלא כמבואר בתשובה הקודמת].

ולפי זה מיושב יותר, שכיון שאין קדימה לדברי תורה על דברי סופרים, ממילא תפילת ערבית קודמת, משום שהיא תדירה.

תשובה ז. לרוב הפוסקים ספירת העומר מדרבנן

עוד מבואר בדברי **השאגת אריה** (שם), שדלעת רוב הפוסקים חוץ מהרמב"ם (שם), ספירת העומר בזמן הזה דרבנן. ואם כן מיושב בפשטות מה שלהלכה תפילת ערבית קודמת לספירת העומר, שהרי שתיהן מדרבנן, וערבית תדירה [ובאמת לדעת הרמב"ם שספירת העומר מדאורייתא, אפשר שהיא קודמת לתפילת ערבית, אם נאמר שמצוה דאורייתא קודמת למצוה מדרבנן].

אמנם ביאור הלכה (תפ"ט, א ד"ה לספור העומר) הביא כמה ראשונים הסוברים כרמב"ם, וכתב שיש לחשוש לדבריהם [ולפי זה עדיין קשה מדוע מקדימים ערבית לספירה, וצריך לומר כתשובות האחרות].

אבידה – יאוש שלא מודעת

איתמר: יאוש שלא מדעת. אביי אמר: לא הוי יאוש, ורבא אמר: הוי יאוש. בדבר שיש בו סימן - כולי עלמא לא פליגי, דלא הוי יאוש. ואף על גב דשמעיניה דמיאש לסוף - לא הוי יאוש, דכי אתא לידיה - באיסורא הוא דאתא לידיה. דלכי ידע דנפל מיניה לא מיאש, מימר אמר: סימנא אית לי בגויה, יהבנא סימנא, ושקילנא ליה. בזוטו של ים ובשלוליתו של נהר, אף על גב דאית ביה סימן - רחמנא שרייה, כדבעין למימר לקמן. כי פליגי - בדבר שאין בו סימן. אביי אמר: לא הוי יאוש, דהא לא ידע דנפל מיניה. רבא אמר: הוי יאוש, דלכי ידע דנפל מיניה - מיאש. מימר אמר: סימנא לית לי בגויה, מהשתא הוא דמיאש (ב"מ כא, ב).

לרבא שיאוש שלא מדעת הוי יאוש, האם דעת זו מועילה לפעול קנינים, או לא.

חידוקי וסיעורי הגרצ"כ ליבוציץ (צ"מ סי' לו ד"ה ויץ). [וראה מה שהביא בזה].

לדעת רבא שיאוש שלא מדעת הוי יאוש, אין צורך ביאוש בפועל, אלא די ביאוש בכח. ויש לבאר זאת בשני אופנים: **א.** נחשב יאוש בכח משום שעומד להתיאש, כיון שמן הסתם ידע אחר כך אודות הנפילה ואז יתייאש [ונאפילו אם אחר כך לא ידע מכך הדבר מועיל, כיון שבשעתו היה עומד לכך, שאחר כך ידע מזה ויתייאש].

ב. מה שעומד בעתיד להתיאש לא נחשב יאוש בכח כבר עכשיו, אלא הסיבה לכך היא, משום שמצד המצב של עכשיו היה צריך כבר להתייאש, ומה שחסר בזה הוא רק ידיעתו, ועל כן אנו דנים כאילו אין כאן חסרון ידיעה, ונחשב כבר עכשיו מצד עצם המצב של החפץ, שמתיאש.

סיעורי עיון התלמוד (צ"מ סיעור סו ד"ה איתמר).

אבידה – 'לא תוכל להתעלם'

ואמר רבא: ראה סלע שנפלה, נטלה לפני יאוש על מנת לגוזלה - עובר בכולן; משום 'לא תגזול' ומשום 'השב תשיבם' ומשום 'לא תוכל להתעלם'. ואף על גב דחזרה לאחר יאוש - מתנה הוא דיהיב ליה,

⁷ א. בדרך כלל הבאתי דבריו ממהדורת מישור, והעמודים מסמנים למהדורה זו. ב. כידוע, פעמים רבות החידושים המופיעים בחידושי הגר"ח הם מהגר"ז.

תשובה ת. דרבנן נחשב 'רשות' ביחס לדאורייתא

שאגת אריה (שם) הקשה על דבריו, מדוע באמת מצוה מדאורייתא אינה קודמת למצוה דרבנן, הרי כל המקודש מחבירו קודם לחבירו (הוריות יב, א), וכל שכן שראוי להקדים מצוה דאורייתא למצוה דרבנן, שהוא מקודש יותר.

ותירץ שהיא הנותנת, שמחמת הקולא של דבר סופרים על דברי תורה, אפשר להקדימן לדברי תורה. שהרי הכלל שכל התדיר או המקודש מחבירו קודם לחבירו, לא נאמר אלא בשתי מצוות, שצריך להקדים תדיר או מקודש לחבירו, אבל אם רוצה לעסוק בדבר הרשות אינו חייב להקדים המצוה לרשות. וכיון שדברי סופרים קלים משל תורה, נמצא שהרי הם ביחס לדברי תורה כדבר הרשות; ולכן אם מקדים דברי סופרים הקלים לשל תורה החמורים, אין בכך זלזול בשל תורה, שהרי זה כמקדים דבר הרשות לדבר מצוה.

ולפי זה אפשר להקדים ערבית לספירת העומר, אף לדעת הרמב"ם (שם) שספירת העומר מדאורייתא.

תשובה ט. כעין דאורייתא תיקנו

שאגת אריה (שם) הוסיף, שכל דתקנו חכמים כעין דאורייתא תקנו, להקדים תדיר של דבריהם, לשאינו תדיר של תורה, כיון שאין כאן זלזול לדברי תורה, שהרי זה כדבר הרשות כפי שנתבאר. ולפי זה מובן יותר, שצריך להקדים ערבית לספירת העומר, משום שכעין דאורייתא תקנו.

תשובה י. קריאת שמע היא תדיר שבחובה

שאגת אריה (שם) הסיק, שברכת המזון שהיא חובה, כגון ביום טוב שחייב לאכול פת, קודמת לספירת העומר, משום שברכת המזון תדירה יותר. אבל ברכת המזון של חול אינה קודמת לספירת העומר, משום שאין בתדיר זה חובה, ואינו קודם לשאינו תדיר.

ובמשנה הלכות (שו"ת ח"ח סי' קצג) הביא שכתבו, שלפי זה קריאת שמע קודמת לספירת העומר, שהרי קריאת שמע היא תדיר שבחובה [ויש להוסיף, שממילא גם ערבית קודמת, כמבואר להלן (תשובות יג-טז)]. אך כתב שיש לדחות לפי הדעה שקריאת שמע מדרבנן (ברכות כא, א), וספירת העומר מדאורייתא (ראה בשאלתנו). וראה עוד בתשובות הבאות].

תשובה יא. בספירת העומר אינו מקיים המצוה בשלימותה

עוד כתב משנה הלכות (שם), שכל מה שאמרו (הוריות יב, א) שתדיר ומקודש

ואיסורא דעבד - עבד. נטלה לפני יאוש על מנת להחזירה, ולאחר יאוש נתכוין לגזלה - עובר משום 'השב תשיבם'. המתין לה עד שנתיאשו הבעלים ונטלה - אינו עובר אלא משום 'לא תוכל להתעלם בלבד' (ב"מ כו, ב).

האם האיסור של 'לא תוכל להתעלם' (דברים כב, ג), הוא בעצם ההתעלמות, או במה שאינו משיב [ונפקא מינה כשהעלים עיניו, ואחר כך חזר והשיב, האם נתברר שלא עבר על הלאו, או שעבר, וכעת הוא ניתן לעשה].

חידושי הגר"ח (קס"ה דענין לא תוכל להתעלם). יונת אלס (סי' כא אות א) נשלמי כהן (כ"מ עמ' רלנו).

אבידה – ממונו ומוכל אדם

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: **מניין לאבידה ששטפה נהר שהיא מותרת**, שנאמר (דברים כב, ג) 'כן תעשה לכל אבדת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה', מי שאבודה הימנו ומצויה אצל כל אדם, יצתה זו שאבודה הימנו ואינה מצויה אצל כל אדם (ב"מ כז, א).

יש לבאר דין זה בשני אופנים: **א.** זוהי הלכה מיוחדת שנאמרה על דבר שבאופן רגיל הוא אבוד מכל העולם, ועל כך אמרה התורה, שאין בו זכיית בעלים. ואם מכל מקום קרה שאדם הצילו, היא מותרת לו. **ב.** אין הדין מצד מה שהיא אבודה מכל אדם, אלא שבאופן שהיא אבודה מכל אדם, אזי ה'אבודה ממנו' הוא יותר חזק. ומה שהיא אבודה מכל אדם, הרי זה שיעור ב'אבודה ממנו', שהיא אבודה ממנו לגמרי.

חידושי הגר"ש ריב"ז (ב"מ סי' כא אות י).

אבידה – של נכרי

אמר רב ביבי בר גידל אמר ר"ש חסידא: גזל כנעני אסור, אבידתו מותרת [וכו']. אבידתו מותרת, דאמר רב חמא בר גורי' אמר רב: **מניין לאבידת הכנעני שהיא מותרת**. שנאמר (דברים כב, ג) 'לכל אבדת אחיך', לאחרך אתה מחזיר, ואי אתה מחזיר לכנעני. ואימא: הני מילי היכא דלא אתי לידיה, דלא מחייב לאהדורי בתרה, אבל היכא דאתי לידיה אימא ליהדרה. אמר רבינא: 'ומצאתה' (שם), דאתאי לידיה משמע (ב"ק ק"ג, ב).

קודמים, אינו אלא באופן שיש לפנינו שתי מצוות, ואפשר לקיים שתיהן בשלמותן. אבל באופן שיש מצוה שאפשר לקיימה בשלימותה, ולעומתה מצוה שאינה שלימה, בודאי שהמצוה השלימה קודמת.

ונמצא שלפי זה קריאת שמע וערבית [וכן ברכת המזון] קודמות לספירת העומר, משום שמקיים המצוות בשלימותן, מה שאין כן בספירת העומר, שאינה אלא חלק מהמצוה.

תשובה יב. קריאת שמע מדאורייתא

שבט הלוי (שו"ת ח"ו סי' נג אות ג) כתב, שאם נאמר שספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, וקריאת שמע מדאורייתא, נמצא שקריאת שמע קודמת גם מצד 'תדיר' וגם מצד 'מקודש', משום שדאורייתא נגד דרבנן נחשב 'מקודש' [וראה לעיל (תשובות ד-ט) שנחלקו הדעות בזה].

ולפי דבריו יש ליישב שאלתנו, שגם אם נאמר שספירת העומר דאורייתא, הרי גם קריאת שמע מדאורייתא, ונמצא שיש כאן 'מקודש' כנגד 'מקודש', וקריאת שמע עדיפה משום שהיא תדירה [וראה בתשובות הבאות, שמחמת כן גם התפילה קודמת].

תשובה יג. ממילא מתחייב גם בערבית

משנה הלכות (שו"ת ח"ח סי' קצג) כתב כעין זה, שלפי הדעה שקריאת שמע מדאורייתא [ראה בברכות (יד, א); ובשולחן ערוך (או"ח סז, א) ומשנה ברורה (שם סק"ב)], ועכ"פ פסוק ראשון מדאורייתא [ראה ברכות יג, ב], נמצא שמיד בצאת הכוכבים חייב בקריאת שמע של ערבית, שהיא מדאורייתא, וגם תדירה מספירת העומר. וכיון שקריאת שמע זו תיקנוה על סדר הברכות והתפילה, מיד נתחייב האדם גם בתפילת ערבית, לפי מנהגינו שקיבלנו אותה עלינו לחובה (רמב"ם פ"א מהל' תפילה ה"ו).

תשובה יד. ממה נפשך קריאת שמע קודמת

עוד כתב משנה הלכות (שם), שאפילו אם נחשוש לדעה (ברכות כא, א) שקריאת שמע מדרבנן, לכל היותר זהו ספק. והרי בספירת העומר גם כן נחלקו הפוסקים אם היא מדאורייתא בזמן הזה [ולא עוד אלא שהר"ן (פסחים כח, א ד"ה וכי) כתב שרוב המפרשים מסכימים שספירת העומר בזמן הזה היא דרבנן, זכר למקדש, וראה לעיל (תשובה ז)]. ונמצא שממה נפשך יש להקדים קריאת שמע לספירת העומר, שאם שתיהן מדאורייתא או שתיהן מדרבנן, הרי קריאת שמע תדירה יותר, ואם שתיהן ספק, עדיין יש להקדים התדיר [ויש להוסיף, שזהו צד רחוק לומר, שקריאת

י"א שהוא היתר מיוחד לזכות באבידת נכרי, ולכן לנכרי אסור לקחת אבידת נכרי. וי"א שיש טעם בדבר, שכל אבידה אינה נחשבת כאבודה ממנו ומכל אדם, משום שיש מצוה להצילה. אבל אבידת נכרי שאין מצוה להצילה, הרי היא כאבודה ממנו ומכל אדם. ולפי זה גם נכרי יכול לזכות באבידת נכרי.

זכר יצחק (סי' עח סק"ג), שערי יושר (ק"ד פ"ח אות קלא), חננאל הקרן (שמות עמ' קפצ).

אבן משכית

תניא: 'ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחות עליה' (ויקרא כו, א), עליה אי אתה משתחוה בארצכם, אבל אתה משתחוה על אבנים של בית המקדש (מגילה כב, ב).

האם האיסור בגבולין הוא מחמת עבודה זרה, שדרך עובדי עבודה זרה היתה לעשות כן, או שנאסר בגבולין משום שמצותו במקדש.

מגן גיבורים (שלטי גבורים, או"ח סי' קלא סק"ז). והביא שנחלקו בזה הראשונים [וראה עוד בספר ה' עזרי (הלכות תפילה, עמ' קכג-ג)].

אבר מן החי

האוכל מאבר מן החי כזית לוקה ואפילו אכל אבר שלם אם יש בו כזית חייב פחות מכזית פטור, חתך מן האבר כברייתו בשר וגידים ועצמות כזית ואכלו לוקה אף על פי שאין בו בשר אלא כל שהוא, אבל אם הפריד האבר אחר שתלשו מן החי והפריד הבשר מן הגידים ומן העצמות אינו לוקה עד שיאכל כזית מן הבשר לבדו ואין העצמות והגידים מצטרפין בו לכזית מאחר ששנה ברייתו (רמב"ם פ"ה מהל' מאכלות אסורות ה"ג, וראה בהשגת הראב"ד שם).

האם שם האיסור הוא אבר שלם, וכשאוכל ממנו כזית מתחייב משום שאכל מקצת מאבר מן החי. או שמא כל כזית מבשר גידין ועצמות של אבר מן החי, יש לו דין אבר מן החי.

שיעורי הגר"ד פוורלמן (מכות סי' יב).

אדם נאמן על עצמו

אמר לו עד אחד נטמאת והוא אומר לא נטמאתי - פטור, יכול אפילו שנים. א"ר מאיר: ק"ו, אם הביאוהו שנים למיתה חמורה, לא יביאוהו לידי קרבן הקל. וחכ"א: **אדם נאמן על עצמו יותר ממאה איש** (כריתות יב, א, ע"ן שם).

יש לבאר דין זה בשני אופנים: **א.** הדין ש'על פי שנים עדים יקום דבר' (דברים יז, ו), לא נאמר אלא לבית דין, שהם יפסקו לעולם את הדין על פי שני עדים, אבל האדם עצמו יכול לפסוק לעצמו על פי ידיעתו [שעדים לא ניתנו אלא לברר הספק]. אמנם אנחנו לא נפסוק לאדם עצמו את הדין על פי דיבורו, משום שאצלנו הוברר כפי הגדת העדים.

ב. כמו שהדין על הבית דין לפסוק לכל העולם על פי עדים, כן הדין לפסוק לזה על פי דיבורו.

חידושי הגר"ש שקופ (נ"מ סי' ו ד"ה והנה יס).

ישנם שני דינים בנאמנות אדם על עצמו: **א.** אדם נאמן על עצמו, ומלבד מה שמתחייב בממון על פיו, נאמן גם להביא קרבן. **ב.** אינו נאמן לומר שעשה מעשה רשעות, משום שאין אדם משים עצמו רשע [אבל אם עשה מעשה רשעות לפנינו, אין זה שייד].

חידושי הגר"ח (נצח קמא פד, ז ד"ה צענין צוקת).

אונאה – ביטול מוקח

היתה ההונייה יתירה על השתות בכל שהוא, כגון שמכר שוה ששים בחמשים פחות פרוטה בטל מקח, והמתאנה יכול להחזיר החפץ ולא יקנה כלל, אבל המאנה אותו אינו יכול לחזור אם רצה זה וקבל, ואף על פי שבטל המקח אין המאנה חייב להחזיר עד שתהיה ההונייה יתר על פרוטה, היתה פרוטה בשוה אינו מחזיר שאין הונייה לפרוטות (רמב"ם פ"ב מהל' מכירה ה"ד).

מדוע ביותר משתות בטל מקח, האם הוא כמקח טעות, והיינו שיש טעות בדעת

תשובה טו. צריך לסמוך גאולה לתפילה

יש שהוסיפו, שאין לומר שיספור לאחר קריאת שמע של ערבית, וקודם התפילה [כפי שנרמז בשאלתנו], משום שצריך לסמוך ברכות קריאת שמע לקריאת שמע, וצריך לסמוך גאולה לתפילה [כמבואר בברכות וד, ב] ובשולחן **ערוך** (או"ח רלו, ב), שגם בערבית אין להפסיק בין גאולה לתפילה.

תשובה טז. העוסק במצוה פטור מן המצוה

יש שתירצו באופן אחר, שכיון שהאדם כבר עסוק במצות תפילה, מחמת הקריאת שמע וברכותיה [וקריאת שמע קודמת משום שהיא דאורייתא והיא תדירה], הרי הוא פטור באותה שעה ממצות ספירה, כדין 'עוסק במצוה פטור מן המצוה' (סוכה כה, א). ונמצא שרק לאחר התפילה, הוא מתחייב בספירת העומר [וראה **בעטרת פז** (שו"ת חו"מ סי' טו) שהביא דעות רבות, שגם העוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאורייתא].

תשובה יז. המתפלל מאוחר מעיקר הדין יקדים הספירה³

שבט הלוי (שו"ת ח"י סי' נג אות ג) נשאל, מדוע העולם נוהגים לספור לאחר ערבית גם כשמתפללים מאוחר, הרי עיקר חלות המצוה הוא מיד בתחילת הלילה. וכתב שבאמת באופן שלא באו תפילת ערבית וקריאת שמע ביחד, מעיקר הדין יש להקדים ספירת העומר.

תשובה יח. נהגו לספור לאחר התפילה כדי שלא ישכחו

עוד כתב שבט הלוי (שם), שמכל מקום יש ללמד זכות על ישראל, שכיון שספירת העומר היא דבר הנשכח בקלות, אם יצטרך כל אחד לספור לבדו בתחילת הלילה [ואחר כך יבואו להתפלל בציבור ולא יספרו יחד], קרוב הדבר שהרבה מאוד ישכחו הספירה לגמרי. ולכן הנהיגו שהציבור יספרו יחד, לאחר התפילה.

והוסיף שלפי זה, אם יודע שיתפלל מאוחר ביחידות, אין טעם לאחר הספירה, שהרי בין כך הציבור לא יזכיר לו, ועל כן באופן זה יספור בתחילת הלילה.

³ התשובות הבאות (יז-נו) עוסקות בעיקר בנידון השלישי, האם המתפלל מאוחר יקדים ספירת העומר לערבית [והדברים נוגעים גם לשאלות האחרות, ולענינים המסתעפים].

שנצרכת לחלות הקנין, או שזהו חידוש התורה שנאמר בפרשת אונאה.

חידושי הגר"ר גרוזובסקי (צ"מ סי' כג אות א).

אונאה – לאוין

תנו רבנן: 'וכי תמכרו ממכר לעמיתך אל תונו' (ויקרא כה, יד), אין לי אלא שנתאנה לוקח, נתאנה מוכר מנין - תלמוד לומר (שם) 'או קנה אל תונו'. ואיצטריך למכתב לוקח, ואיצטריך למכתב מוכר. דאי כתב רחמנא מוכר - משום דקים ליה בזבינתיה, אבל לוקח דלא קים ליה בזבינתיה - אימא לא אזהריה רחמנא בלא תונו. ואי כתב רחמנא לוקח - משום דקא קני, דאמרי אינשי: זבנית - קנית. אבל מוכר, דאבודי קא מוביד, דאמרי אינשי: זבין אוביד, אימא לא אזהריה רחמנא בלא תונו - צריכא (ב"מ נא, א).

יש לבאר, שבאונאה יש שני לאוין: א. בשעת מכירה - שלא להונות. ב. לאחר המכירה - להחזיר האונאה. והלאו שנאמר לגבי מוכר, היינו הלאו שבשעת מכירה - שלא להונות, שהמוכר קים ליה בזבינתיה ויודע שמאנהו. אבל הלוקח בדרך כלל אינו יודע כל כך בשעת לקיחה, ורק לאחר מכן נודע לו ששווה יותר מהדמים. ועליו האזהרה היא, שאחר שנודע לו שאינה את המוכר, יחזיר לו האונאה. ולמעשה יש על שניהם את שני הלאוין, אלא שדיבר הכתוב בהוה.

פערי יוסף (ש"ה פ"ה אות עו), על פי הגמרא (סס). וראה עוד נסיעורי הגר"ד פוזנרסקי (צ"מ סס אות לא-רג).

אונאה – עד שיראה לתגר

האונאה ארבעה כסף מעשרים וארבעה כסף לסלע, שתות למקח. עד מתי מותר להחזיר, עד כדי שיראה לתגר או לקרובו (ב"מ מט, ב).

מה שלוקח שהתאנה יכול לחזור בו עד שיראה לתגר, האם הכוונה שאצל הלוקח המקח לא חל עד הזמן הזה. או שהמקח חל מיד, אלא שיש ללוקח זכות לתבוע את ביטול המקח, ואם לא תבע חל למפרע.

דבר יעקב (צ"מ נ, ז אות יא) על פי ברכת שמואל (צ"מ סי' מו) [שהביא מחלוקת בדבר].

תשובה יט. כשמתפלל ביחידות יש לחשוש שיספור פעמיים

שבות יצחק (ח"ד פ"ל אות א) כתב כעין זה, שלכאורה באופן שמתפללים מאוחר, יש להקדים לספור משום 'תמימות' [כשאלתנו הראשונה], ומשום 'זריזין מקדימין למצוות' (פסחים ד, א). שהרי מבואר **במשנה ברורה** (סי' תפט סק"ב), שסופרים קודם 'עלינו' כדי להקדים כמה שיותר ולקיים 'תמימות', ומבואר שדין זה נוהג בכל לילה.

אך כתב ששמע מהגרי"ש **אלישיב**, שנהגו שלא להפריד ספירת העומר מערבית, מחשש שמא ישכח לספור, או שמא **יספור פעמיים**. ויש שלמדו מכך, שגם אם עתיד להתפלל ביחידות לא יספור לפני כן, שמא יספור פעמיים [ודלא כתשובה הקודמת].

תשובה כ. מותר לספור קודם ערבית

עוד הביא שבות יצחק (שם אות ב) מה שכתבו **מגן אברהם** (סי' תפט סק"ז) ו**משנה ברורה** (שם ס"ק יח), שמוותר לספור לאחר צאת הכוכבים אפילו אם לא התפלל עדיין ערבית, ואפילו במוצאי שבת, שהרי זהו לילה לכל דבר, ואפילו לקדש ולהבדיל מותר קודם התפילה [וצ"ע שלכאורה הדבר תלוי במחלוקת שהובאה ב**ביאור הלכה** (שם ס"א ד"ה אחר), אם ערבית קודמת מדין 'תדיר'. וראה בתשובות הבאות].

ובערוך השולחן (שם ס"י) מבואר, שלכתחילה אפשר לספור קודם ערבית, שכתב כך: דרך העולם לספור אחר תפילת ערבית, אבל אין הספירה תלויה בזה, דיכול לספור גם קודם קריאת שמע ותפלה, אם הוא לילה.

תשובה כא. יספור מוקדם כדי שלא ישכח

אליה רבה (ס"ק כא) עמד על כך, שלכאורה דברי **המגן אברהם** (שם) סותרים למבואר לעיל (ותשובה ג) בשם **החק יעקב** (ס"ק טז), שצריך להקדים ערבית לספירת העומר, משום שערבית תדירה יותר. ותירץ, שמדובר כאן כשאין פנאי להתפלל מעריב מוקדם, שאז מותר לברך קודם על הספירה, כדי שלא ישכח [וצ"ע שלעיל (ותשובות יח-יט) מבואר להיפך, שיספור עם הציבור כדי שלא ישכח. ויש ליישב, שכאן מדובר כשאינו מתפלל עם הציבור, שבאופן זה יש חשש שישכח כשלא יספור מיד. אמנם הדבר תלוי במחלוקת, כמבואר שם].

תשובה כב. אדם שרגיל לשכוח יקדים

עוד ביאר אליה רבה (שם), שמדובר באדם שרגיל לשכוח הספירה, ולכן

לשון חכמים ברכה

חקירות ויסודות רבותינו בלשונם

אב - זכותו בקנס בתו

ונראה בזה, דהנה לכאורה צ"ב באמת מהו סברת הראשונים דחולקים על דעה זו, וסברי דאף במפותה הוי דין המשנה, דאם לא הספיקה לעמוד בדין וכו', קנסה לעצמה, דלכאורה הרי מחלה. [ועיין בשטמ"ק דהביא בזה מחלוקת ראשונים, דהרמב"ן כתב דהמשנה מיירי דוקא באנוסה, ולא במפותה, כיון דבמפותה מחלה. והריטב"א כתב, דמיירי אף במפותה, דכיון דבשעת ביאה לא היה של עצמה, אין מחילה הראשונה כלום ע"ש. וצ"ב בסברת פלוגתתם, אי מהני המחילה, או לא].

ונראה בזה, דהנה יש לחקור בהא דבבגרה הוי הכל שלה, האם הביאור הוא משום דבאמת עיקר המחייב הוי להבת, ורק דלהאב איכא זכות שבח נעורים, דלכן הוי לאב, וממילא כשבגרה, דליכא שבח נעורים, הוי ממילא לעצמה. או די"ל [להיפך], דבאמת עיקר המחייב הוי להאב, ורק דהוי גזה"כ דהיכא דבגרה הרי היא מפקעת ממנו זכותו, וממילא הוי שלה. או די"ל דבאמת הוי שני הדינים, גם דין שלו וגם דין שלה, [וכמש"ל (ס"ק י"ד) בשם המאירי, דבאמת ההיזק הוי לשניהם, גם להאב וגם להבת], ורק דהתורה עשתה החלוקה באופן זה, דעד בגרות, הוי הזכות לאב לגבות הכל, ואחר שבגרה הוי הזכות שלה לגבות הכל.

ונראה דבזה תלוי שיטות הראשונים הנ"ל. דבדעת הראשונים דסברי דלא מהני מחילתה, י"ל כשני טעמים הראשונים, לא מיבעיא אי נימא כטעם השני, דעיקר המחייב הוי שלו, ורק דבגרות מפקעת ממנו זכותו, א"כ פשוט דלא מהני מחילתה, כיון דהא מעיקרא היה רק דין שלו, ואין היא בעלים כלל למחול, ואין במחילתה כלום, וממילא מהני שפיר אח"כ הבגרות להפקיע זכותו, להיות שלה. אלא אף אי נימא כטעם הראשון, דעיקר המחייב הוי שלה, ורק דלהאב יש זכות

יקדימנה בשעה שנזכר [ולפי זה באדם שאינו רגיל לשכוח הספירה, לא יקדימנה].

תשובה כג. כשמתפלל עם הציבור שמונה עשרה יספור עמהם שבות יצחק (שם אות ב) כתב, שמבואר בדברי האליה רבה (שם), שאף על פי ש'תדיר קודם' זהו דין גמור שנלמד מפסוק (זבחים פט, א), אם רגיל לשכוח יקדים את שאינו תדיר [והביא ראיות נוספות לדבר].
ולפי זה כתב בשם הגרי"ש אלישיב, שמי שמתפלל עם הציבור שמונה עשרה, ועדיין לא קרא קריאת שמע וברכותיה, יספור עם הציבור [אף שמעיקר הדין קריאת שמע קודמת לספירת העומר], מחשש שמא ישכח.

תשובה כד. אין שתי המצוות לפניו

עוד הביא שבות יצחק (שם) ששמע מהגר"ח קניבסקי, שאף החזון איש הורה כן, שבאופן הנזכר יספור עם הציבור. אלא שהגר"ח ביאר טעמו, משום שאין זה נחשב שמקדים ה'שאינו תדיר', כיון שהוא ממתין עתה ל'ברכו', ואינו עומד עתה לקרוא קריאת שמע. ובאופן זה שאין שתי המצוות לפניו, לא נאמר הכלל ש'תדיר קודם'.

תשובות דומות ונוספות

כה. כיוצא בזה הובא במעשה איש (ח"ה עמ' יט) שהגר"ח קניבסקי העיד, שאירע שהחזון איש התפלל רק שמונה עשרה של ערבית עם הציבור, ואחר כך ספר ספירת העומר, וכאשר נשאל שקריאת שמע תדירה, השיב: 'אני כעת לא אווז בלומר קריאת שמע' [ועוד העיד, שפעם אחת החזון איש ספר ספירת העומר ואחר כך התפלל. וכשנשאל על כך כמדומה שהשיב, שחושש שמא ישכח לספור. וראה לעיל (תשובות כא-כג)].

כו. יסוד הדבר מבואר כבר בפרי מגדים (אשל אברהם סי' כה סק"ד), שמי שאינו רוצה לקיים עתה את שתי המצוות, לא שייך בו הכלל של 'תדיר קודם'. וכן כתב המשנה ברורה (שם סק"ז) בשמו. ולפי זה בנידון דידן, כשאינו מתכוון להתפלל עתה, יכול להקדים ספירת העומר [אך עדיין יש לדון שימתין לאחר ערבית כדי לקיים 'ברוב עם', כמובא בשאלתנו].

כז. משיב דבר (לנצי"ב, ח"ב סי' מח) כתב אף הוא יסוד זה, שכל הנושא של קדימה ואיחור שייך דווקא כשאפשר לעשות שניהם בזו השעה; אבל כשיש נידון אם לעשות הבדלה או קידוש לבנה, כיון שאת ההבדלה אפשר לעשות כאן בבית הכנסת, ואת הקידוש לבנה אפשר לעשות רק מחוץ לבית הכנסת, ודאי שמבדילים תחילה, ואין מחמיצים את המצוה. ולפי דבריו כל שכן כאן, שעתיד להתפלל רק בעוד זמן רב, שיספור תחילה ספירת העומר [וראה להלן (תשובה סב) שלפי זה מיושבת גם השאלה

שבסוגריים].

שבח נעורים, מ"מ כיון דעכ"פ הוי הדין ליתן להאב, הרי ממילא הוי הוא הבעלים ע"ז, וג"כ לא מהני מחילתה, ולכן כשפקע זכות האב, הוי ממילא שלה, כיון דהא מחילתה לא אהני.

אכן בדעת הסוברים דמהני מחילתה, נראה דסברי [כצד השלישי] דשני דינים הוי, דין שלו ודין שלה, דעד בגרות נתנה התורה זכות לאב לגבות הכל, ואחר בגרות הוי זכותה לגבות הכל. ולכן סברי דנהי דעל הזכות "שלו" אינה יכולה למחול, מ"מ הרי על הדין "שלה", שפיר יכולה למחול, ולכן כשבא לגבות עכשיו קודם בגרות, דהוי מכח דין זכות שלו, לא מהני מחילתה, ויכול לגבות הכל. אבל כשבאה לגבות אחר בגרות, דכל כח גבייתה הוי מכח זכות שלה, הרי על זכותה שפיר אהני מחילתה, וממילא אינה יכולה לגבות.

פיעורי הגר"ד פוזרסקי (כתובות מא, ז אות לז).

אבילות - שב ואל תעשה וקום ועשה

והנה בביאור דברי הרמב"ם מהשגת הראב"ד **אמר הגר"ח זצ"ל, דהנה באבילות יש שני דינים, יש דין איסור מה שאסור לו לאבל בימי אבילות, כגון נעילת הסנדל דזה מדין איסור אבילות. ועוד יש דין קיום אבילות בקום ועשה דאבל מחוייב לקיים אבילות כגון מטה כפויה דחייב לכפות מיטתו, דזה כבר לא שייך לאיסורי אבילות כיון דישן על גבי קרקע ולא עבר על איסור אבילות, והא דחייב לכפות מטתו זה הוי מדין קיום אבילות שיש באבל דחייב לקיים אבילות בקום ועשה, וכבר אמרו דבת"ב אע"ג דהתם איכא דין אבילות, אבל התם יש רק הדין דאיסורי אבילות, אבל דין קיום אבילות ליכא.**

לכן אמר הגר"ח דדעת הרמב"ם דדין קיום אבילות הוא דוקא ביום ראשון, אבל בשאר ימים ליכא כ"א איסורי אבילות. וזהו שכתב וחייב לכפות מטתו ביום ראשון, דקיום אבילות אינו כ"א ביום ראשון, עכ"ד. אבל זה גופא צ"ע מנין לנו זה החילוק בין יום ראשון לשאר ימים דבשאר ימים אין דין קיום אבילות. ועוד דמהרמב"ם שהבאנו לעיל נראה דחייב לכפות כל שבועה, וזה סותר דבריו שכ' לעיל שאינו חייב אלא ביום ראשון בלבד.

והנראה דהנה כל דיני אבילות חשבן הרמב"ם לדין איסור אבילות. דהא בהלכה אחת כלל כל הדברים לאיסור, דכתב (בפ"ה הל' א') אלו דברים שהאבל אסור בהן וכו' אסור לספר וכו' ולזקוף את המטה וכו' ומנין שהוא אסור וכו'. והנראה

כת. אבני ישפה (ח"ה או"ח סי' עה ענף ו) כתב כיוצא בזה, שלסברת המור וקציעה [שהובאה לעיל (תשובה א)], יכול אדם לכתחילה לספור לפני ערבית, והמנהג בא מחמת שהיו מתפללים מוקדם. ואף לסברת החק יעקב [שהובאה לעיל (תשובה ג)] ששייך כאן 'תדיר קודם', הרי כתב הגרעק"א (יורה דעה רפה, א, עיין שם), שהכלל שתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, נאמר דווקא כששתי המצוות לפניו [והביא מקור נוסף לדבר].

כט. שבות יצחק (שם אות ג) הוסיף בשם הגר"ש אלישיב, שלכן הוא נוהג ליטול לולב בהנף החמה, ואינו חושש ל'תדיר קודם', כיון שבדעתו להתפלל בשעה אחרת. וכן בחנוכה, המדליקים בצאת הכוכבים אינם צריכים להקדים ערבית מדין 'תדיר קודם', אם אינם מתכוונים להתפלל עתה.

ל. באגרות משה (שו"ת או"ח ח"ד סי' צט; הובא להלן תשובה מה) מבואר, שתדיר קודם גם כשאינו עומד עתה לקיים המצוה התדירה. ולכן צריך לספור רק לאחר ערבית, גם כשמתפלל בשעה מאוחרת [ותמה על הנוטלים לולב קודם התפילה. וראה בשבות יצחק (שם אות ד) שכתב, שלכאורה יש לתלות זאת במחלוקת ראשונים, והאריך בזה]. **לא. בקרן אורה** (זבחים פט, ב בתוד"ה דם) מבואר, שבדברים שהם חובת היום, התדיר קודם גם כשאינו לפנינו. אבל בשתי מצוות שאינן חובת היום, אם התדיר אינו לפנינו, יעשה השאינו תדיר תחילה. וכתב בשבות יצחק (שם אות ג), שלפי זה בתפילת ערבית וספירת העומר, כיון שהן חובות היום, גם כשאינו עומד להתפלל ערבית, חייב להמתין מלספור עד לאחר ערבית.

לב. משנה הלכות (שו"ת ח"ח סי' קצג) נשאל כעין שאלתנו, מה דינו של אדם הרגיל להתפלל ערבית עם צאת הכוכבים, ואחר המנין שלו, ולכן ממתין להתפלל במנין שני שהוא בשעה מאוחרת, האם חייב לספור לפני כן, או שימתין לאחר תפילת ערבית [ורצה השואל לומר כעין דברי האבני ישפה (שם)].

והשיב, פוק חזי מאי עמא דבר (ברכות מה, א), ומעולם לא שמענו שאם מתפלל ערבית בשעה מאוחרת, ולא בצאת הכוכבים, יספור ספירה קודם, ובדברים מעין אלו 'לא ראינו' מהוה ראייה [וראה עוד לעיל (תשובות יג-יד) שכתב, שקריאת שמע קודמת לספירה, וממילא גם ערבית קודמת].

לג. עוד כתב משנה הלכות (שם), שמשלשון הטור (או"ח תפט, א) שכתב 'ערבית אחר התפילה מתחילין לספור העומר' וכו', משמע שעיקר התקנה היתה לספור לאחר התפילה. וכן נראה מלשון כל הפוסקים [ראה להלן (תשובה נ ואילך)], שספירת העומר היא בדווקא לאחר ערבית.

לד. עוד כתב משנה הלכות (שם), שנראה שיש ענין לספור בציבור, משום 'ברוב עם הדרת מלך' (משלי יד, כח; ברכות נג, א). והיינו כצד השני בשאלתנו.

לה. עוד כתב משנה הלכות (שם), שיש ענין לספור בציבור, משום ש'חלקו קצת' אם יחיד סופר או בית דין סופרים [ראה מנחות (סה, ב; סו, א)]. ואף 'דכתבו כולם' שכל

יחיד סופר, מכל מקום עדיף לספור בציבור [והנה בפשטות לכל הדעות (מנחות שם) המצוה על כל יחיד, ומה שאמרו שהספירה תלויה בבית דין, הכוונה להוציא מאופן ספירת הצדוקים, כמבואר ברש"י (שם ד"ה ספירה). וראה עוד בתורה תמימה (דברים טז, ט הערה לט). ואולי יש להעמיס כל זה בדבריו].

לו. עוד הביא משנה הלכות (שם) שהגרעק"א (או"ח תפט, ט) כתב, שלרמ"א הסובר (או"ח רעא, ה) שהבדלה דאורייתא, הבדלה קודמת לספירת העומר, אבל לא כתב שספירת העומר קודמת לערבית [אף שיש דעה שספירת העומר דאורייתא וערבית מדרבנן, כמובא בשאלתנו]. ובהכרח שערבית קודמת מחמת הקריאת שמע, כמבואר לעיל (תשובות יג-יד). כן נראה לבאר בכוונתו].

לז. משנה הלכות (שם) הסיק, שאין לספור קודם ערבית, אלא יתפלל ערבית עם הציבור ואחר כך יספור. אלא אם כן חושש שמא ישכח ולא יספור, או שחושש לתקלה אחרת, שאז יספור מיד.

לת. חוט שני (שבת ח"ד עמ' שעה) הסתפק בספק דידן, לענין אדם שיש לו סיבה שאינו יכול להתפלל ערבית בתחילת הלילה, אלא רק לאחר מכן, האם יש לו לספור ספירת העומר בתחילת הלילה, קודם תפילת ערבית, שהרי באופן זה בין כך אינו מקיים את ה'תדיר', ואם כן לכאורה צריך לקיים את המצוה בתחילת זמנה. ועוד, שצריך להקדים זאת מצד ה'תמימות'. או שמא יספור לאחר ערבית עם הציבור, משום 'ברוב עם הדרת מלך'.

והביא שבראש השנה (לב, ב) מבואר, שעדיף לקיים המצוה בזריזות, מאשר לקיימה מאוחר ב'רוב עם'. ודחה [כעין דחייתנו], ששם בשני המקרים יש 'רוב עם', אלא ש'רוב עם' של מוסף הוא יותר מרוב עם של שחרית, ועל כך הסיקו שעדיף 'זריזין מקדימין'. אבל אם על ידי הזריזות יקיים המצוה ביחידות, ואחר כך כשיאחר יקיים המצוה ב'רוב עם' יחד עם הציבור, אפשר שבאופן זה עדיפה הזריזות מ'ברוב עם'. ונשאר ב'צריך עיון'.

תשובה לט. כמעט אין מקור לספירה בציבור

תשובות והנהגות (ח"ב סי' רמח) דן באופן המוזכר לעיל (תשובות כג-כה), שאדם בא מאוחר לערבית ומצא שסופרים ספירה, כיצד ינהג. וכתב שלכאורה הדין פשוט שערבית קודמת, שהרי 'תדיר' ושאינו תדיר תדיר קודם' (ברכות נא, ב; זבחים פט, א). ואין לחשוש לכך שמפסיד ספירה בציבור, משום שעיקר דין ספירה בציבור לא מצאנו לו מקור, ורק בשל"ה (פסחים נר מצוה אות סד) וביסוד ושורש העבודה (שער ט פ"ח) מבואר שיש בכך ענין [אמנם ראה להלן (תשובות מז-מח) מקורות נוספים], ולא מצאנו שענין זה חמור לדחות דין 'תדיר קודם'.

תשובה מ. אין להפסיד מעלה בשביל קדימה

עוד הביא תשובות והנהגות (שם), שמצא שהגר"ח קניבסקי כתב, שהחזון

שהוא סובר שכל הדברים הם איסורי אבילות, אולם נראה דבכפיית המטה איכא שני דינים, חדא דאסור לזקוף מטתו, וזה הוא מדין איסור אבילות, ועוד איכא דין קיום אבילות בקום ועשה דהמטה תהא כפויה. וזהו הביאור בדבריו שכתב דאע"פ שכפה מטתו לא יצא ידי חובתו דמטה כפויה אלא בעינן שיהא ישן על גבי מטה כפויה, משום דהדין קיום אבילות דמטה כפויה הוא שיהא ישן על גבי מטה כפויה, ונהי דבכפה מטתו ולא עבר על איסור אבילות כיון דישן על גבי קרקע ומטתו היתה כפויה, מ"מ לא קיים דין קיום אבילות, דדין קיום אבילות הוא שיהא ישן על גבי מטה כפויה, ודין זה דבכפיית המטה ישנן שני דינים אלו, יצא לי' להרמב"ם מהאי סוגיא דאמרי' מאי לא יצא ידי חובתו שלא קיים מצות כפיית המטה, והביאור דלא קיים הדין דקיום אבילות.

חידושי הגר"ח (מועד קטן כז, א ד"ה צענין אבילות).

אבילות - שבעה ימים

יש לחקור בגדר שבעת ימי האבילות, האם יסודו הוא מצד הזמן, והיינו שהז' ימים שלאחר הקבורה מחייבים להתאבל עליו (וכמו שאר מצוות התלויות בזמן כשבת פסח וכו'), או שיסודו הוא מצד הגברא, והיינו שחל חיוב על הגברא להתאבל ז' ימים על מתו.

ונראה שדבר זה תלוי במחלוקת הרא"ש והמהר"ם מרוטנבורג באבל קטן שנעשה גדול בתוך ל' ימי אבילות, האם חייב להתאבל ז' ול', (עיי' רא"ש סוף מו"ק, ובשו"ע וט"ז ס"ס שצ"ו).

ויש לתלות ביאור המחלוקת בחקירה דנן, והיינו שאם גדר החיוב הוא מצד הזמן, והיינו שכל רגע ורגע מהזמן מחייב, ע"כ כשנעשה גדול תוך הזמן המחייב אז חייב להתאבל (וממילא נתחייב בשבעה ימים) וכמו דאיתא בגמרא (סוכה כז ב) קטן שהגדיל תוך ז' ימי חג הסוכות, שמעתה והלאה חייב לקיים את מצוות החג. אבל אם החיוב הוא מצד הגברא, א"כ החיוב חל על הגברא בשעת המיתה, וכיון שהיה פטור בשעת החיוב שהרי היה קטן, ממילא נדחה כבר מהמצוה ושוב לא חל עליו כעת החיוב.

תשובות והנהגות (ח"ה סי' קט א"ת כד).

אבר מן החי - גדרו

ובגוף הדבר דמפרכסת נ"ל, דהנה יש לחקור בגדר איסור דאבר מן החי, אם כוונת התורה לאסור אבמה"ח בעצמותו, והשחיטה בא להתיר ולסלק האיסור דאבמה"ח. או שעיקר המטרה היא מצות שחיטה, ולכן הטיל עליה הכתוב איסור אבמה"ח [או נבלה] כשלא נשחטה, [ועיין פרמ"ג פתיחה להל' שחיטה השורש הב', וע"ע לעיל סימן א']. וצד זה שייך דוקא בישראל, משא"כ בב"נ שאינם מצווים על השחיטה, ע"כ דאבמה"ח הוי איסור עצמי. ולזה במפרכסת לגבי ישראל כיון שנתקיים מצות שחיטה שוב אין סיבה לאסור, משא"כ בב"נ עדיין לא נסתלק האיסור דאבמה"ח עד שתמות ודו"ק.

דברי יליז (סו"ת יו"ד סי' יג אות ב).

אבר מן החי - נחלק לשנים טהור

הנה בהא דמבואר במשנה דאהלות (פ"ב מ"ז) דאבר מן החי שנחלק לשנים דטהור, יש לחקור הא נחלק דטהור, האם הוא משום שיעורין דהשיעור הוא אבר שלם וכשנחלק חסר שיעורו, או משום דנתבטל מינה שם אבר, דשם אבר עליו דוקא כשהוא שלם.

והנה יש להביא ראיה מהא דאיתא בנדה (דף מ"ג ע"ב) ושרץ לא מטמא במשהו, והא אנן תנן האיברים אין להם שיעור, ומשני שאני אבר דכולהו במקום עדשה קאי, ורש"י גורס התם בד"ה תדע דהא אילו חסר פורתא מן האבר מי קמטמא, וצריכין להבין דמאי הראיה מחסר פורתא, אולי התם אינו אבר דרק אבר שלם הוי אבר, ולפי דברינו ניחא דבאמת גם באבר יש דין שיעור, ובנחסר פורתא חסר שיעור האבר דשיעורו הוא באבר שלם, וע"כ הוי רק חסרון שיעור, ולא ששם האבר חל רק בשלם, וזהו שמביא הגמ' ראיה מחסר פורתא, וא"כ ראיה לפי גירסת רש"י דאבר שחסר או נחלק אינו משום שנתבטל ממנו שם אבר, אלא משום שיעורין דחסר שיעורו.

חידושי הגרי"ז (נזיר נב, א ד"ה הנה).

איש התיר לספור עם הציבור קודם קריאת שמע וברכותיה [כמובא לעיל (תשובות כד-כה)], ומשמע שעסק בנידון דידן, ולא חשש לדין 'תדיר קודם'.

וביאר בכוונת החזון איש, שכיון שאינו דומה מועטים העושים את המצוה, למרובים העושים את המצוה (ראה רש"י ויקרא כו, ח), כדי שלא יפסיד מעלה זו, עליו לספור עם הציבור. ולענין זה אין אומרים ש'תדיר קודם', כיון שענין זה הוא ענין של 'קדימה', ולא מפסידים מעלה עבור כך [אמנם ראה לעיל (שם) מה שביאר החזון איש עצמו].

תשובה מא. הגר"ח ביטל תפילה בציבור בשביל 'תדיר'

עוד הביא תשובות והנהגות (שם), שהגר"ח מבריסק ביטל תפילה בציבור בשביל דין 'תדיר קודם' [עיין שם הפרטים בזה]. ואם כן כל שכן 'ספירה בציבור' שענינה קלוש מאוד, שראוי לבטלה כדי לקיים דין 'תדיר קודם'. ולכן כתב, שיש להתפלל ערבית קודם הספירה, ורק במקום שחושש שעלול לשכוח, כיון שאינו רגיל בספירה כל השנה, יספור עמהם ואחר כך יתפלל.

תשובה מב. מאחרים קידוש לבנה אף שיתכן שיפסידו המצוה

עוד הביא תשובות והנהגות (שם) בשם בעל שאגת אריה והגר"ח מוולאז'ין, שכאשר לא נראתה הלבנה עד הלילה האחרון של זמן קידוש לבנה, ונראתה קודם ערבית, יש להתפלל ערבית תחילה, אף על פי שיתכן שיפסידו על ידי כך קידוש לבנה [עיין שם מקורם].

וכתב שלפי זה יש לדון, שאם הגאונים הללו הורו לבטל חובה דרבנן של קידוש לבנה, ובלבד שיתפללו ערבית קודם, כיון שמצותם כסדר ואין לשנות; כל שכן שאין לבטל ערבית תחילה כמצותה [משום ש'תדיר קודם'], כדי לקיים 'ספירה בציבור', שאין זה אלא ענין של חסידות. ולכן יש להתפלל ערבית תחילה, ואחר כך לספור.

תשובה מג. כשיש חשש שיפסיד קידוש לבנה יקדימנה

בנודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' מא) מבואר, שאף על פי שקריאת שמע קודמת לקידוש לבנה, אם יש לחשוש לכיסוי עננים יש להקדים הלבנה [ודבריו הובאו גם באשל אברהם (מבוטשאש, או"ח סי' רלו על מגן אברהם סק"ב), והיינו להיפך מהתשובה הקודמת].

וכעין זה מבואר בחתם סופר (ח"א סי' נו), שנהגו לברך ברכת החמה לאחר היציאה מבית הכנסת, משום 'ברוב עם הדרת מלך' (משלי יד, כח), ומכל מקום

כשהוא יום מעונן, כל הקודם לברך כשרואה החמה, אפילו ביחידות, הרי הוא מוקדם לברכה.

ולפי דבריהם נראה, שאם יש חשש שישכח לספור, עדיף שיספור לפני ערבית [ולמעשה נראה שגם לפי הדעה הקודמת, אם יש חשש שישכח לגמרי מלספור, יספור מיד. שהרי באופן זה יש חשש שיפסיד את עצם המצוה, ולא רק את המעלה של 'ספירה בציבור'].
תשובה מד. אסור לאכול קודם שיספור

כתב הרמ"א (או"ח תפט, ד): וכשהגיע הזמן, אסורין לאכול עד שיספור. ואפילו

התחיל לאכול, פוסק וסופר. מיהו אם התחיל לאכול קודם שהגיע הזמן, אינו צריך להפסיק, אלא גומר אכילתו וסופר אחר כך.

ויש שכתבו לפי זה, שמבואר שעל כל פנים מי שרוצה לסעוד סעודתו, צריך תחילה לספור ספירת העומר, ולא ימתין עד התפילה [וראה עוד בתשובות הבאות].

תשובה מה. כשיש מנין קבוע יספור אחר כך

אגרות משה (או"ח ח"ד סי' צט) נשאל על ידי בעל **רבבות אפרים**, בענין ציבור שיש להם מנין קבוע בשעה מאוחרת בלילה, וסומכים על כך ואוכלים לפני כן, האם יכולים לאכול קודם הספירה, או שיספרו תחילה.

ובתחילה השיב, שכיון שאין צורך לספור בציבור, מדוע שלא יספרו קודם האכילה. אך דחה, שיש להקדים ערבית שהיא תדירה, לספירה שאינה תדירה [כמבואר לעיל (תשובה ג) בשם **החק יעקב** (סי' תפט ס"ק טז)]. ולכן צריך לספור דווקא לאחר ערבית, אף אם הוצרכו להתאחר איזה זמן. וכיון שבאופן שיש מנין קבוע לזמן המאוחר, סומכים על כך לאכול קודם ערבית, אין לאסור זאת מחמת הספירה, שאין להחמיר בספירה יותר מבקריאת שמע מדאורייתא [וראה מה שהוסיף בזה].

תשובה מו. אפילו קריאת השמש אינה מועילה

מנחת יצחק (שו"ת ח"ט סי' נה אות ב) נשאל בענין זה, מדוע נהגו המתפללים באיחור לספור לאחר התפילה, והיינו לאחר אכילתם, הרי אפילו קריאת השמש שיזכירו אינה מועילה כשהגיע הזמן [כמבואר **במגן אברהם** (סי' תפט ס"ק יא) ובמשנה **ברורה** (שם ס"ק כג), שרק קודם הזמן הקלו בכך]. ועוד, שיש מצוה לכתחילה לספור בתחילת הלילה לאחר תפילת ערבית [כמבואר בדברי השולחן **ערוך** (או"ח תפט, א) והמשנה **ברורה** (שם סק"ב)].

אדם נאמן על עצמו

והנה יש לחקור בענין הא דאדם נאמן על עצמו, אם הפירוש הוא משום דעל פי שנים עדים יקום דבר לא נאמר אלא לבי"ד, והם יפסקו לעולם הדין עפ"י שני עדים, ורק הוא בעצמו יכול לפסוק לעצמו עפ"י ידיעתו, דעדים לא ניתנו אלא לברר הספק, אבל אנחנו גם עליו לא נפסוק הדין עפ"י דיבורו, דאצלנו הוברר כפי הגדת עדים. או נימא דכמו שהדין על הבי"ד לפסוק לכו"ע עפ"י עדים כן הדין לפסוק לזה ע"פ דיבורו, והוא הוה רק עדות לעצמו, וההוראה גם עליו עפ"י בי"ד, וכמו שיבואר להלן בעה"ת.

חידושי הגר"ץ שקופ (כ"מ סי' ו ד"ה והנה).

אהל - על טומאה רצוצה

והנה יש לחקור אם יהיה אהל על טומאה רצוצה אם יביא את הטומאה בכל האהל, דאפשר דכיון דהלכה היא שבוקעת ועולה ואינה מתפשטת לצדדים אף באהל כן. [א"ה, עי' חידושי רבנו חיים הלוי פכ"ד מטו"מ ה"ח].

חידושי הגר"ח (אהלות פ"ט מ"א).

אונאה - בספר תורה

ולפי"ז גם בסוגיא דידן יש לחקור בהא דאמר רבי יהודה דהמוכר ספר תורה אין להם אונאה עד כדי דמיהם, אי גם כאן איסורא איכא אלא דמחיל או דילמא אפילו איסור אין כאן.

ומסתבר דאיסור יש בו רק דליכא פרשת חיובי אונאה דשתות דאי ליכא אפילו איסור אונאה כלל מוכח בזה דהוי כגוף המקח, וא"כ אפילו אם הונה אותו יותר מכדי דמיהם דקיי"ל דצריך להחזיר כולה, ואמאי ליהדר מה שיותר מכדי דמיהם דזהו כל האונאה כיון דעד כדי דמיהם הוי גוף המקח. כל זה במימרא דר"י אבל בהא דעבדים שטרות וקרקעות דנתמעטו מקרא משמע דאימעטו לגמרי מפרשת אונאה ואפילו איסור ליכא.

חידושי הגר"ח (צ"צ עז, צ ד"ה בדין אונאה).

אונאה - גדרה

תוס' ד"ה אלא לאו כו' הקשו דאיך נילף גזל מריבית ואונאה, והא גבי אונאה קיי"ל דאין אונאה לעבדים וא"כ לא נדע גזל עבדים דאסור. **והנראה בזה דגבי אונאה איכא תרי דיני, חדא דמה שמאנהו מיקרי ממון של אחרים, ועוד דממון אחרים אסור, וממילא ילפינן מאונאה לגזל דהוי ג"כ ממון של אחרים ואסור.**

חידושי הגר"ח (צ"מ סא, א ד"ה צענין אונאה).

אונאה - רק המתאנה יכול לחזור בו

מתני' מי שהוטל עליו, ידו על העליונה, רצה אומר תן לי מעותי, או תן לי מה שאוניתני. [ומסיק בגמ', דמתני' ר' יהודה הנשיא היא, דאף באונאת שתות יכול המתאנה לחזור בו]. והנה לכאורה צ"ב מ"ט רק המתאנה יכול לחזור, ולא המאנה.

ונראה דיש לבאר בב' אופנים, חדא, דעיקר דין זה דהמתאנה יכול לחזור, ואי אינו חוזר הוי המקח קיים, הוי מדין "תנאי" בהמכר, דהוי כמו שעשה תנאי בשעת המכר דיהא תלוי ברצונו, דאם ירצה יוכל אח"כ לחזור, ולא יהא מכר כלל, ואם ירצה, יהא המכר קיים למפרע, ורק זכות דין תביעת אונאה יהיה לו. ולכן רק המתאנה יכול לחזור ולא המאנה, משום דכן הוי התנאי בהמכר דרק המתאנה יוכל לחזור בו, ולא המאנה.

ועוד י"ל דבאמת לא הוי מדין תנאי, אלא דכל המכר נגמר רק אח"כ בשעה שרוצה, וכמו כל קנין לאחר ל', דחלות הקנין הוי לאחר ל', ולכן יש לו להמתאנה זכות או לקיים המקח אח"כ, או לבטל.

והא דרק המתאנה יכול לחזור, ולא המאנה [דלכאורה אי הוי כמו לאחר ל', דעדיין לא חל, מ"ט גם המאנה לא יוכל לחזור], אפשר לומר דלגבי המאנה הוי כמו "מעכשיו" [ולאחר ל'] בדבר שלא בא לעולם, דאיכא שיטת ראשונים (הובא לעיל דף טז א) דאינו יכול לחזור, וכמו כן הכא לגבי המאנה הוי מעכשיו,

ורצה השואל ללמוד זכות, שאולי יש ענין שהספירה תהיה בציבור, ולכן הנהיגו להסמיכה תמיד לתפילת ערבית. אך העיר שלא ראה כן לא בשולחן ערוך ולא בנושאי כלים עד לאחרוני הפוסקים שיצינו דין זה, מלבד השל"ה (פסחים נר מצוה אות סד) שכתב: כי אז מצוה גוררת מצוה, קריאת שמע בזמנה עם ספירת העומר בציבור. ועדיין הקשה שדבר זה לא נשנה אלא להידור גרידא, ובודאי אינו כדאי לדחות כל הנימוקים הנזכרים [וכן מבואר לעיל (תשובה לט)].

תשובה מז. צריך 'רוב עם' ולא די ב'ציבור'

מנחת יצחק (שם) השיב, שדברי השל"ה (שם) מובאים גם כן בחק יעקב (סי' תפט ס"ק טז). וכעין זה כתב בסידור היעב"ץ (ח"ב עמ' נג), שסופרים בבית הכנסת ברוב עם. ומכך שכתב 'ברוב עם' ולא 'בציבור', משמע שבא לומר, שגם מי שיש לו מנין בביתו, עדיף שיספור בבית הכנסת משום 'ברוב עם' [אמנם עדיין צ"ע אם יש בכך כדי לדחות הטעמים הנזכרים. ובפרט לפי המבואר לעיל (תשובה א) מדברי היעב"ץ עצמו, שאין לדחות הספירה. אמנם יתכן שיש לצרף זאת לטעם שהובא לעיל (תשובה מה), שסומכים על מנין קבוע].

תשובה מח. מצאנו שקצירת העומר היתה בעסק גדול

יש שהוסיפו, שבשלמי חגיגה (למהר"י אלגאזי, דף רצו, א) גם כן הביא את דברי השל"ה (שם), והוסיף שטעמו הוא, משום 'ברוב עם הדרת מלך' (משלי יד, כח). ועוד הביא שכן מבואר בסדר היום (סדר ספירת העומר ד"ה ביום הב'), שנהגו הקהל לספור לאחר הקדיש, משום שכל הקהל נמצאים בבית הכנסת, ו'ברוב עם הדרת מלך'. וכן מצאנו בענין קצירת העומר, שהיה נקצר בעסק גדול (מנחות סה, א).

תשובה מט. משמע שרק אכילה אסורה

עוד הביא מנחת יצחק (שם), שבברכי יוסף (או"ח סי' תפט סק"ה) הביא שיש שנוהגים בליל שני של פסח בחוץ לארץ, שמברכים על ספירת העומר לאחר הסדר, ונותנים טעם נכון לדבר על דרך האמת. וכתב שהדברים נראים, אבל מה נעשה שלפי הדין אסור לאכול עד שיספור. ומשמע שהעיר רק על מה שאוכלים קודם הספירה, אבל לא על כך שמאחרים לספור זמן רב לאחר צאת הכוכבים.

תשובה נ. כשמתאחר גורם אחיזה לחיצונים

כתב השולחן ערוך (או"ח תפט, א): בליל שני אחר תפילת ערבית, מתחילין לספור העומר. ואם שכח לספור בתחילת הלילה, הולך וסופר כל הלילה.

ובכף החיים (שם ס"ק יב) כתב, שמכל מקום מיד כשיזכור יברך ויספור, ולא יאמר, שכיון שאיחרתי איחרתי, ואמתין עוד מעט, משום שככל שמתאחר יותר, כך גורם יותר אחיזה לחיצונים. ואף שהציבור כבר ברכו, האדם מתקן ופוגם במקום שנחצבה ממנו נשמתו.

ויש שכתבו לפי זה, שנראה שאם עדיין לא יתפלל, יברך קודם הציבור, כדי שלא תהיה אחיזה לחיצונים.

תשובה נא. ישתדל לספור בחצי שעה ראשונה

החיד"א (עבודת הקודש, מורה באצבע, סי' ז אות רטז) כתב כעין זה, שישתדל מאוד בספירת העומר, כי סודותיה רמים ונישאים, וישתדל לספור לפחות קרוב לחצי שעה מהלילה [ומשמע שיקדים הספירה גם אם לא התפלל].

תשובה נב. בן ספרד יפסיק אכילתו ויספור

אור לציון (שו"ת ח"ג פט"ז ס"א) כתב בפירוש, שלכתחילה יש לספור מיד בתחילת הלילה. ובן ספרד, אף אם הוא באמצע אכילתו, יפסיק ויקום ויספור ספירת העומר, וימשיך באכילתו. וכן המתפלל ערבית בשעה מאוחרת, יספור מיד בצאת הכוכבים, אף קודם תפילת ערבית [וכתב שראוי להמתין 25-27 דקות לאחר השקיעה, כדי לספור ספירת העומר].

תשובה נג. משמע שרק בדיעבד יספור אחר כך

אור לציון (שם הערה א; ובקובץ מוריה גליון קכג עמ' קכב) ביאר, שמקורו מדברי **השולחן ערוך** (שם), שכתב שבליל שני לאחר תפילת ערבית, מתחילים לספור העומר, ואם שכח לספור בתחילת הלילה, סופר והולך כל הלילה. ומשמע שהענין לספור בתחילת הלילה אינו משום 'זריזין מקדימין למצוות' (פסחים ד, א) בלבד, אלא שלכתחילה יש לספור דווקא בתחילת הלילה, ורק בדיעבד אפשר לספור לאחר מכן. ולכן נקט השולחן ערוך לשון דיעבד, שאם שכח לספור בתחילת הלילה, הולך וסופר כל הלילה.

תשובה נד. בכל לילה צריך ספירה תמימה

עוד ביאר אור לציון (שם), שהשולחן ערוך (שם) חשש לשיטת ה**תוספות** (מנחות סו, א ד"ה זכר, עיין שם), שגדר 'תמימות' (ויקרא כג, טו) שנאמר בספירת העומר הוא, שבכל לילה ולילה תהיה ספירה תמימה, והיינו לספור בתחילת הלילה [והביא מקורות נוספים לדבר]. ועל כן יש להשתדל לספור דווקא בתחילת הלילה.

תשובה נה. עדיף לקיים דין תמימות

עוד כתב אור לציון (שם), שיש שרצו לומר [ראה לעיל (תשובה מה) בשם האגרות משה], שמ"י שיש לו מנין קבוע לתפילת ערבית בשעה מאוחרת, ואין בדעתו

ורק דלא חל עכשיו מחמת דין אונאה, ואין זה עיכוב מחמתו, ומשו"ה הוי ככל מעכשיו בדשלב"ל דאין יכול לחזור בו, ולכן רק המתאנה יכול לחזור, כמ"ש, אבל המאנה אין יכול לחזור, אף דהוי החלות רק אח"כ, ולא למפרע.

אלא דלכאורה צ"ב, דכיון דמה דלא חל עכשיו אין זה מחמת דין תורה, רק דהוי דין חכמים, א"כ הא בעינן לדין הפקר ב"ד הפקר, וא"כ הא ממ"נ אם הפקיעו קנינו שלא יחול, איך יחול אח"כ, דהא מחמת קנינו צריך לחול תיכף, וכיון דחכמים מחמת הפקר ב"ד הפקיעו קנינו, א"כ איך יחול אח"כ, דהא הקנין כבר נגמר עם חלות קנינו, ורק דחכמים הפקיעו.

[והיינו דכיון דמה"ת הרי צריך לחול תיכף, ורק דחכמים הפקיעו החלות, א"כ איך יחול אח"כ]. [ואי נימא, דחכמים הפקיעו בשעת קנינו דלא יחול, וא"כ הפקירו בשעת קנינו שלא יחול קנינו, א"כ איך יחול אח"כ, כיון דהוי מחמת תקנתם ברגע זו דשלב"ל, כיון דעכשיו הפקירו, ואח"כ חוזרים ונותנים לו, והוי שדה זו לכשאקחנה תהא מכורה לך, דלא מהני].

ומוכרח לומר דחכמים הפקירו עכשיו, ואח"כ ג"כ הפקירו דאי רוצה חל אח"כ, ועשאוהו כמו מעכשיו בדשלב"ל, ומדין הפקר ב"ד עשו כן עכשיו ואח"כ שיחול, וממילא רק המתאנה חוזר, ולא המאנה.

שיעורי הגר"ד פונדסקי (צ"מ נא, א אות קעא).

להתפלל כעת, ימתין מלספור ספירת העומר עד לאחר תפילת ערבית. כמבואר בדברי **שולחן ערוך הרב** (או"ח תפט, טז), שראוי להקדים תפילת ערבית לספירת העומר, משום שתפילת ערבית תדירה ממנה.

אך כתב שנראה שאף על פי כן, עדיף לספור בתחילת הלילה, כדי לקיים דין 'תמימות' לפי כל הדעות [והיינו כשאלתנו הראשונה]. ואף בשולחן ערוך הרב (שם) כתב, שמעיקר הדין אפשר לספור אפילו קודם שהתפלל.

תשובה נו. הפסקת האכילה תלויה במחלוקת

עוד כתב אור לציון (שם), שאף שהרמ"א (שם ס"ד) כתב, שמי שהתחיל לאכול קודם שהגיע הזמן אינו צריך להפסיק, אלא גומר אכילתו וסופר אחר כך, נראה שאין זה אלא לדעת הבה"ג (הלכות מנחות ד"ה סדר, הובא בתוספות שם) וסיעתו, שאין מדין 'תמימות' לספור מתחילת הלילה. אבל לדעת השולחן ערוך (שם) שהצריך שספירת העומר תהיה דווקא בתחילת הלילה, יש לאדם להפסיק אכילתו בזמן ספירת העומר, ויספור ספירת העומר וימשיך באכילתו, שאם לא כן לא יקיים המצוה כתיקונה. ואין זה דומה לקריאת שמע שאין צריך לקרותה דווקא בתחילת הלילה [וראה מה שהוסיף בזה].

תשובה נז. יש להסתפק מה נחשב 'תדיר'⁸

להורות נתן (ח"א סי' כז) ו**מחשבת עם** (עמ' שמא) נסתפקו [בענין המוזכר בשאלתנו בסוגריים], מה דינו של אדם שרוצה לקדש הלבנה בחודש אייר, ועדיין לא ספר ספירת העומר, איזה מהם יקדים.

וביארו ששורש הספק הוא, האם ספירת העומר קודמת, משום שנאמרת יותר פעמים בשנה [ולפי צד זה מובן מנהג העולם, להקדים ספירת העומר]. או שמא קידוש לבנה נחשבת 'תדיר', משום שהיא מפוזרת על כל השנה, ואומרים אותה בכל חודש וחודש.

תשובה נח. בקידוש לבנה יוצאים החוצה

מחשבת עם (בהערה שם) הביא בשם הגר"ח **קניבסקי** [וכן מבואר בתשובתו לעיל], שהמנהג הוא שהספירה קודמת, משום שסופרים מיד לאחר ערבית, ובקידוש לבנה יוצאים אחר כך החוצה [וראה להלן בסמוך מה שיש לבאר בכוונתו].

תשובה נט. אין להטריח הציבור

מחשבת עם (שם) ביאר דבריו, שבדרך כלל סופרים ספירת העומר בבית הכנסת קודם 'עלינו', ובודאי שאין לשנות באותו היום שעושים קידוש לבנה המנהג, ולצאת קודם לקידוש לבנה, ואחר כך לחזור לבית הכנסת לספור ולומר 'עלינו', שאין מטריחים את הציבור.

תשובה ס. יש לחוש לשכחה

עוד ביאר מחשבת עם (שם), שיש לחשוש שאם ידחו הספירה לאחר קידוש לבנה, ישכחו לספור ספירת העומר [וראה להלן (תשובה סב) ביאור נוסף].

תשובה סא. 'ברכי נפשי' נחשב תדיר מ'לדוד ה'

מחשבת עם (שם) הוסיף, שעדיין יש להסתפק, במי שהתפלל ערבית ולא ספר, ועתה נזכר שצריך לספור, וגם רוצה לקדש הלבנה, איזה מהם יקדים. **והביא שבמטה אפרים** (תקפא, ו) מבואר, שאמירת 'ברכי נפשי' (תהלים קד, א) קודמת לאמירת 'לדוד ה' אורי' (תהלים כז, א), משום ש'ברכי נפשי' תדירה יותר, שאומרים אותה בכל חודש. ומבואר שאף על פי שאומרים 'לדוד ה' אורי' הרבה יותר פעמים מ'ברכי נפשי', מכל מקום נחשבת 'ברכי נפשי' תדירה. ולפי זה באופן

⁸ התשובות הבאות (נז-ע) עוסקות בשאלה שבסוגריים, מדוע נהגו להקדים ספירת העומר לקידוש לבנה.

הנזכר, יש להקדים קידוש לבנה, שנוהג בכל חודש.

תשובה סב. החיוב חל כשיוצא החוצה

מגדנות אליהו (ח"ב סי' טו אות א) הקשה, שלפי דברי המטה אפרים (שם) יש להקדים קידוש לבנה לספירת העומר, ולא נהגו כן. ותירץ לפי דברי המשיב **דבר** (ח"ב סי' מח), שכיון שקידוש לבנה אינו חל עד שיצא החוצה ויראה הלבנה, מקדימים ספירת העומר שכבר חל חיובה [ויש לבאר כן גם בכוונת הגר"ח קניבסקי (תשובה נח)].

תשובה סג. ראש חודש נחשב תדיר מחנוכה

להורות נתן (ח"א סי' כז) דן בענין זה, האם ספירת העומר קודמת, או קידוש לבנה [כמובא לעיל (תשובה נז)]. והביא ראיה מהמבואר במגילה (כט, ב), שראש חודש נחשב 'תדיר' ביחס לחנוכה, אף שבחנוכה קוראים בכל יום, משום שראש חודש נוהג כל ימות השנה. אך דחה, שעדיין יתכן שספירת העומר נחשבת 'תדיר', משום שיש יותר ימים בשנה שסופרים את העומר, מימים שמקדשים את הלבנה [וצ"ע מה חשב להוכיח משם].

תשובה סד. 'שהחיינו' נחשבת תדירה מ'לישב בסוכה'

עוד הוכיח להורות נתן (שם) מהגמרא בסוכה (נו, א), שרב אמר שמברכים 'לישב בסוכה' ואחר כך 'שהחיינו', משום שחיובא דיומא עדיף. ואילו רבה בר בר חנה אמר שמברכים 'שהחיינו' ואחר כך 'לישב בסוכה', משום ש'תדיר תדיר קודם'. ופירש רש"י (שם ד"ה זמן), ש'שהחיינו' נחשבת תדירה, משום שנוהגת בכל הרגלים.

והנה מבואר בעירובין (מ, ב), שלדעת רב ושמואל אין אומרים 'שהחיינו' אלא בשלש רגלים, אבל לא בראש השנה ויום הכיפורים. ונמצא שלדעת רב אין מברכים 'שהחיינו' על רגלים אלא שלש פעמים בשנה [וגם בשמיני עצרת, לפי הדעה (ראה ראש השנה ד, ב) שהוא רגל בפני עצמו], ואילו ברכת סוכה נוהגת שבעה ימים. ומכל מקום סבר רב ש'שהחיינו' היא תדירה לגבי סוכה [שהרי לא נחלק אלא משום שחיובא דיומא עדיף]. ומבואר שאף על פי שסוכה נוהגת שבעה ימים, מכל מקום 'שהחיינו' נחשבת תדירה, משום שנוהגת כמה פעמים בשנה בזמנים שונים. ואם כן הוא הדין לגבי קידוש לבנה, שנחשב תדיר לגבי ספירת העומר [וראה מה שדן בראה זו, והסיק שראה זו כמה וגם נצבה].

תשובה סה. יתכן שספירת העומר דאורייתא

עוד כתב להורות נתן (שם), שגם אם נאמר שקידוש לבנה נחשב תדיר מספירת העומר, מכל מקום יש מקום לומר, שכיון שספירת העומר היא דאורייתא לחלק מהשיטות, וכפי שהביא הבית יוסף (או"ח תפט, א), עדיפה היא מקידוש לבנה. כמבואר בפני יהושע (ברכות נא, א ד"ה במשנה) ובצל"ח (שם נא, ב ד"ה שהיין), שלעולם יש להקדים דאורייתא לדרבנן, אף אם הדרבנן תדיר יותר.

תשובה סו. מודדים ביחס לכל השנה

עוד כתב להורות נתן (שם), שבשאגת אריה (סי' כב) מבואר להיפך, שאין קדימה לשל תורה על של סופרים [כמבואר לעיל (תשובה ו)]. ועוד מבואר בשאגת אריה (שם) לענין ספירת העומר וברכת המזון, שמודדים התדירות לפי מספר הימים בשנה, ולא לפי מה שנוהג כל השנה. ולפי זה ספירת העומר נחשבת תדירה מקידוש לבנה.

תשובה סז. דבר של חובה נחשב תדיר

עוד כתב להורות נתן (שם), שיש לדון שספירת העומר עדיפה, על פי מה שכתב מהרש"ל (שו"ת סי' צז), שאם אכל דבר שברכתו 'בורא נפשות', ושכח לברך והטיל

מים, יברך קודם 'אשר יצר' משום שהיא תדירה, מה שאין כן ב'בורא נפשות' שיתכן להיות כמה ימים זולתה, כגון שלא יאכל אלא בתוך הסעודה [ודבריו הובאו במגן אברהם (סי' קסה סק"ג), וראה עוד לעיל (תשובה ד)]. הרי שמצוה שהיא הכרחית, נחשבת 'תדיר' לגבי מצוה שאינה הכרחית. ולפי זה נראה, שספירת העומר עדיפה מברכת הלבנה, משום שברכת הלבנה אין חיובה אלא כשרואה לבנה בחידושה, ונהנה מאורה [כמבואר בשולחן ערוך (או"ח תכו, א)], ומי שאינו רואה הלבנה, ואינו נהנה ממנה, אין עליו חיוב לברך. וכן אם התכסו השמים בעבים כל ימי חידוש הלבנה, או שהיה כלוא בבית, אינו חייב לברך. ואף שודאי מן הראוי להשתדל לראות הלבנה, ולהתחייב בברכתה, אין זה חיוב גמור מעיקר הדין. אבל ספירת העומר אין אפשרות להפטר ממנה, ולכן נחשבת 'תדיר' ביחס לברכת הלבנה.

תשובה סח. חטאת ואשם קודמים לשלמים

עוד כתב להורות נתן (שם), שיסוד הדבר מבואר כבר בזבחים (צא, א), שאם יש לפניו שלמים וחטאת ואשם, חטאת ואשם קודמים, ואף על פי ששלמים תדירים, אין תדירותם חובה. הרי שדבר של חובה כחטאת ואשם, עדיף יותר מדבר שאינו חובה.

תשובה סט. דבר שבחובה אינו קודם

עוד כתב להורות נתן (שם), שבשאלת אריה (סי' כב) מבואר להיפך, שאף על פי שספירת העומר היא דבר שבחובה, וברכת המזון אינה חובה, אין ספירת העומר קודמת, משום שאין קדימה לדבר שבחובה [וראה עוד בדבריו (שם) שהובאו לעיל (תשובה י)].

תשובה ע. כשאין ריבוי עננים יספור קודם

להורות נתן (שם) הסיק, שודאי שספירת העומר קודמת לקידוש לבנה מכל הטעמים שכתבנו, ופוק חזי מאי עמא דבר (ברכות מה, ב), שנהגו שמקדשים הלבנה לאחר ספירת העומר, וגדול המנהג [וכן כתב הגר"ח קניבסקי בתשובתו לעיל]. אמנם במקום שיש חשש של ריבוי עננים, שאם לא יקדשו הלבנה מיד שוב לא יהיה אפשר לקדשה, יש להקדים קידוש הלבנה [כמבואר בנוגע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' מא) שהובא לעיל (תשובה מג)]. וראה עוד בלהורות נתן (ח"ה סי' לא) שהוסיף לדון בזה.

קובץ פנוי
לעיון וחקירה
גליון 3
אמור תשע"ט

דרישה וחקירה

אודות הקובץ

קובץ זה יצא לאור בס"ד מדי שבוע, ובו ארבעה מדורים:
א. **מדור 'שבעים פנים לתורה'**, ובו שאלה שנשאלה בקובץ 'עיון הפרשה' בשנים קודמות, עם תשובות מגדולי הדורות [ועוד], שהובאו במסגרת 'קונטרס התשובות בעיון הפרשה', שהקב"ה זיכני בעריכתו. והנני מודה מאוד לראשי מפעל 'עיון הפרשה' שליט"א, על הסכמתם האדיבה לשימוש בקונטרס זה.

בעקבות בקשת הציבור, הבאתי בתחילת המדור את תמצית השאלה והתשובות, וכיצא בזה נשתדל לעשות בכל קובץ. ויש שהעירו מן הנסיון, שאפשר ללמוד הקונטרס לפני שבת, ובסעודת שבת לשאול השאלה את בני הבית, וכל מי שאומר תשובה הדומה מעט לתשובה שנאמרה, יש לעודדו שכיון לדעת גדולים.

ב. **מדור 'אוצר היסודות והחקירות'**, ובו חקירות ויסודות מרבתינו ראשי הישיבות, ושאר מעתיקי השמועה, מסודרים לפי סדר האלפא ביתא, מתוך הספר 'דרישה וחקירה', שנמצא בשלבי עריכה והגהה.

ג. **מדור 'לשון חכמים ברכה'**, ובו חקירות ויסודות בלשון רבותינו, מהספר הנ"ל.

ד. **מדור 'המעיר לארץ'**, ובו הערות והארות מרבנן ותלמידיהן על הנכתב בקובץ.

להערות והארות, וכן לתרומות והנצחות, ניתן לפנות לעורך:

יהושע לינטופ

רחוב רבי עקיבא 28/15 מודיעין עילית

דוא"ל: lintop200@gmail.com

כמו כן ניתן להצטרף לרשימת התפוצה, על ידי שליחת בקשת הצטרפות לדוא"ל זה [הקובץ מופץ באמצעות המייל בלבד].



כל הזכויות שמורות. ואין להעתיק חלקים מקובץ זה ללא רשות מפורשת, אך אפשר להעבירו בשלימותו לאחרים, ומצוה נמי איכא.

לעילוי נשמת

מרן רשכבה"ג רבי אהרן יהודה ליב שטינמן זצ"ל
ב"ר נח צבי זצ"ל

הגאון רבי יואל סטניצקי ב"ר פרץ זצ"ל

הרה"ג ר' חיים ישראל רוטמן ב"ר יואל יעקב זצ"ל

סבי הרב דב יצחק הכהן לינטופ ב"ר שמואל פרץ זצ"ל

וזוגתו מרת יוכבד ע"ה ב"ר אריה זצ"ל

סבי הרב אהרן דוד הכהן מלאכי ב"ר חיים יצחק זצ"ל

וזוגתו מרת רבקה ע"ה ב"ר אברהם יששכר זצ"ל

הרב יעקב אריה הלוי הורן ב"ר שלום זצ"ל

וזוגתו מרת מרים ע"ה ב"ר משה זצ"ל

מרת מלכה פילץ ע"ה ב"ר אברהם זצ"ל

**ניתן למסור שמות להנצחה ולברכה,
בתרומה של 50 ₪ על כל שם, שתשמש
לכיסוי הוצאות העלון והספר.**

שבעים פנים לתורה

שאלה עם תשובות רבות בענייני הפרשיות והמועדות

היתר שתיית חלב

עוֹר או כְּשֵׁב או עֹץ כִּי יוֹלֵד וְהָיָה שִׁבְעַת יָמִים תּוֹזַת אִמּוֹ וּמִיּוֹם הַשְּׁמִינִי
וְהָלָאָה יִרְצֶה לְקַרְבָּן אֵשֶׁה לָּהּ (כב, כז)

השאלה בקצרה¹

הגמרא (בכורות ו, ב) דנה מניין שחלב בהמה מותר בשתיה [הרי יש מקום לאסרו מדין אבר מן החי או מדין דם]. ולכאורה אם חלב אסור, תיאסר כל בהמה להקרבה ביום השמיני ללידתה, שהרי כל שבעת הימים ינקה רק חלב מאמה, ומבואר בתוספות (תמורה לא, א ד"ה שינקה חלב) שבהמה שנתפטמה כל ימיה באיסור, אסורה אפילו להדיט [ומה שאסור להדיט אסור גם לגבוה מדין 'ממשקה ישראל' (יחזקאל מה, טו)]. ואם כן הגמרא יכלה לפשוט מהפסוק כאן שחלב מותר, שהרי הפסוק מתיר להקריב בהמה מיום השמיני והלאה, ובהכרח שחלב מותר בשתיה.

התשובות בקצרה

- ❖ צפנת פענח תירץ, שכל זמן שלא פירש החלב מן הודד, אין עליו שם חלב כלל, ונמצא שכשהעגל יונק אין איסור מדין אבר מן החי. ובאופן זה גם לא שייך איסור דם, שהרי הוא כדם האיברים שלא פירש.
- ❖ שו"ת ספר יהושע תירץ, שאין לאסור חלב הבלוע בבהמה מדין אבר מן החי, משום שלא גרע משליל שבתוכה.
- ❖ עוד תירץ, שמה שנהפך לדם יוצא על ידי מליחה וצליה. ומה שנתהווה לבשר, דומה לנבילה שניתנה בתוך דבש שמותרת.

אוצר היסודות והחקירות

מרבותינו מעתיקי השמועה בכל חלקי התורה

אונן - אסור במעשר שני

האוכל מע"ש באנינות של תורה לוקה שנאמר (דברים כו, יג) 'לא אכלתי באוני ממנו', והוא שיאכלנו במקום אכילתו בירושלים, אבל אם אכלו בחוץ באנינות, או שאכלו בפנים באנינות של דבריהם מכין אותו מכת מרדות (רמב"ם פ"ג מהל' מעשר שני ה"ה).

מדוע אונן אסור במעשר, האם האיסור הוא מצד האנינות, שזהו פגם באנינות כשאוכל מעשר שני שהוא דבר של שמחה. או שהאיסור הוא משום מעשר שני, שזהו פגם למעשר שני, לאוכלו במצב של אנינות [ויש להוכיח כצד השני, מכך שמתוודים על כך בוידוי מעשר, ובהכרח שזהו חסרון במעשר].

הגרי"ז (הוספות לפרשת כי תבוא, דברים כו, יד), כפי שנתבאר בקובץ צנתיצות ההלכה (גליון לה עמ' לא).

אונן - חלותו

אי זהו אונן זה שמת לו מת מן הקרובים שהוא חייב להתאבל עליהן ביום המיתה בלבד הוא הנקרא אונן דין תורה, ולילה הוא אונן מדברי סופרים (רמב"ם פ"ב מהל' ביאת המקדש ה"ט).

מה גורם לאדם להיות אונן, האם הידיעה שמת לו מת, או עצם המיתה.

דברי הרב (לגרי"ץ כהנמן, ח"א סי' מג ד"ה והנה ביסוד).

¹ בעקבות בקשת הציבור, הבאתי בתחילה את השאלה והתשובות בקצרה, ולאחר מכן בהרחבה, עם המקורות.

אונן - פטור ממצוות

מי שמתו מוטל לפניו - פטור מקריאת שמע, ומן התפלה ומן התפילין, ומכל מצות האמורות בתורה (משנה ברכות יז, ב).

תני אם רצה להחמיר על עצמו אין שומעין לו למה **מפני כבודו של מת** או משום שאין לו מי שישא משואו מה נפיק מביניהן היה לו מי שישא משואו ואין תימר מפני כבודו של מת אסור ואם תאמר מפני שאין לו מי שישא משואו הרי יש לו מי שישא משואו (ירושלמי ברכות פ"ג ה"א).
לפי הצד שהוא משום כבודו של מת, האם החסרון הוא מחמת עצם הדבר שמקיים מצוות, ואינו מצטער על המת, או משום שאינו עוסק בכבוד המת.

ברכת שמעון (היימן, ברכות יז, ב אות ז).

אונס - מבטל מעשה

לא היה הדין נותן שכופין אותו לגרש, וטעו בית דין של ישראל או שהיו הדיוטות ואנסוהו עד שגירש הרי זה גט פסול, הואיל וישראל אנסוהו יגמור ויגרש. ואם הגוים אנסוהו לגרש שלא כדין אינו גט, אף על פי שאמר בגוים 'רוצה אני', ואמר לישראל 'כתבו וחתמו', הואיל ואין הדין מחייבו להוציא, והגוים אנסוהו, אינו גט (רמב"ם פ"ב מהל' גירושין ה"כ).

מה שמעשה באונס בטל, יש לבאר בשני אופנים: **א.** הוא כמו הדין ש'אונס רחמנא פטריה' (וע"ז נד, א), וכן לענין תנאים, כל שעבר באונס אין זה נחשב שעבר על תנאו (ראה כתובות ג, א). **ב.** באמת כל מעשה באונס קיים, ומה שהוא בטל, הוא משום שכיון שהוא אונס לא גמר ומגרש, וכן בכל ההקנאות אינו גומר ומקנה.

חידושי הגר"ח (קידושין נ, א ד"ה ונראה, עמ' קז).

אונס רחמנא פטריה

תנא: נעבד - שלו אסור, ושל חבירו מותר. ורמינהי: איזהו נעבד, כל שעובדים אותו בין בשוגג ובין במזיד, בין באונס ובין ברצון; האי אונס היכי דמי, לאו כגון דאנס בהמת חבירו והשתחוה לה. אמר רמי בר חמא: לא, כגון שאנסוהו עובדי כוכבים והשתחוה לבהמתו דידיה. מתקיף לה

❖ דובב מישרים תירץ, שמבואר ברמב"ם שאם ינקה דברים האסורים אסורה רק מעת לעת, ומבואר בגמרא שבהמה יכולה להתקיים על חלב אמה כ"ד שעות. ואם כן יש להעמיד באופן שינקה בשחרית של יום השביעי, שאז ביום השמיני כשרה להקרבה, כשעבר מעת לעת. וכעין זה תירץ שמן רוקח.

❖ משא בני קהת תירץ, שכיון שאם עבר מעת לעת מותרת הבהמה באכילה, נמצא שיש היתר לדבר, ובאופן זה איסור 'ממשקה ישראל' אינו אלא מדרבנן, ולכן לא יכלו להוכיח מכאן שחלב מותר.

❖ נאות יעקב תירץ, שבהמה שנתפטמה בחלב [גם אם היה אסור], אין זה אלא איסור 'יוצא מן היוצא', ולכן מותר.

❖ עוד תירץ נאות יעקב, שכאן הרי זה 'יוצא מאיסור עשה', של 'אינו זבוח', ואינו אסור.

❖ האדר"ת הביא ליישב, שמה שהעגל יונק אינו עדיף ממדביק שני רחמים, ויצא הולד מזה ונכנס לזה, שהתספקו בגמרא שאפשר שאינו נחשב יוצא לאויר העולם.

❖ עוד הביא ליישב, שיתכן שדווקא באופן שנתפטמה במאכלי איסור אסורה, אבל כששתתה משקי איסור אינה אסורה, מפני שהמשקה נבלע במעיה, והרי זה 'זה וזה גורם'.

❖ האדר"ת עצמו תירץ, שאם מדייקים מ'תחת אמו' שינק רק ממנה, נמצא שמצותה בכך, ואם לא מדייקים מ'תחת אמו', אפשר שנתנו מאכלים אחרים ומותר.

❖ הר צבי תירץ, שכוונת הגמרא לשאול, שאולי חלב אסור, ובהמה שנתפטמה כל ימיה באיסור מותרת.

❖ ברוך טעם כתב, שאם הקדיש בהמה ואחר כך נאסרה, אין פסול של 'ממשקה ישראל', משום שבשעת ההקדש היתה מותרת. ולפי זה תירץ משא בני קהת, שהפסוק מדבר באופן שהקדישה מיד לאחר לידתה [או קודם לידתה], קודם שינקה מחלב אימה, ורק לאחר מכן נתפטמה מהחלב, ואם כן אין להוכיח מכך שחלב מותר.

❖ חכמה ודעת תירץ לפי דברי הפוסקים, שמה שאסרו בהמה שנתפטמה כל ימיה באיסור, זהו דווקא באיסור הנאה, כגון עבודה זרה או חמץ, ולא בדבר האסור רק באכילה.

❖ עוד יש ליישב לפי המבואר בפלתי, שאפילו בנתפטמה באיסורי הנאה אין איסור בדבר, אלא דווקא כשנתפטמה בכרשיני עבודה זרה.

- ❖ דעת תורה תירץ, שאפשר להעמיד הפסוק כשלא ינקה מאמה, אלא השקה אותה מדבר המותר.
- ❖ עוד תירץ, שכל מעט הנכנס בעגל בטל, מדין 'קמא קמא בטיל', ואף על פי שכאשר נעשה האיסור רוב הוא חוזר וניעור, דין זה אינו אלא מדרבנן.
- ❖ עוד תירץ, שהצד לאסור חלב הוא מדין אבר מן החי, ובזה לא שייך דין חוזר וניעור, כמבואר בתוספות.
- ❖ עוד כתב, שגם אם הצד לאסור הוא מדין דם, יש ליישב שצריך דם הראוי לכפרה, ובקדשים יש דיחוי, ואם כן לא שייך בזה דין חוזר וניעור.

השאלה והתשובות בהרחבה

שׁוֹר או כֶּשֶׁב או עֵז כִּי יוֹכֵל וְהָיָה שֶׁבַעַת יָמִים תִּזְוָה אָמוּ וּמִיּוֹם הַשְּׁמִינִי וְהָלָאָה יִרְצָה לְקָרְבָן אֵשֶׁה לָּהּ (כב, כז)

בתוס' (תמורה לא, א ד"ה שינקה חלב) מבואר, שבהמה שנתפטמה כל ימיה באיסור, ועיקר גדילתה היה ממאכלות אסורות, אסורה אפילו להדיוט [וכן פסק רמ"א (יו"ד ס, א), עיי"ש].

והנה בבכורות (ו, ב) שקלינן וטרינן בגמ', מגלן שחלב בהמה מותר בשתיה, והלא החלב הוא מידי דאתי מן החי, וליתסר, עיי"ש.

ויש לבאר, מפני מה לא פשטה הגמ' דילפינן לה מקרא דידן, דאי נימא דחלב בהמה אסור בשתיה, תיאסר כל בהמה מיום השמיני ללידתה, שהרי כל שבעת ימים ינקה רק חלב מאמה, וכל גידולה היה מזה [ראה תוס' (מעילה יג, א ד"ה אתיא) שכתבו דפשוטו של מקרא הכא 'והיה שבעת ימים תחת אמו' היינו שיינק ממנה, ומוכיחים מזה שמותר לבן של בהמה מקודשת לינק מאמו, עיי"ש], ומהא דכתב קרא הכא דמיום השמיני והלאה ירצה לקרבן, מוכח שחלב מותר בשתיה, דאי לאו הכי הרי פסול לקרבן, שהרי היא ככל בהמה שנתפטמה כל ימיה באיסור שאסורה לאכילה להדיוט, ושוב אינה 'ממשקה ישראל' [כמבואר במנחות (ו, א וש"נ) דכל מידי דאסור לישראל באכילה, פסול לקרבן, כיון שאינו 'ממשקה ישראל' (יחזקאל מה, טו)].

גליון קמה פרשת אמור אות ו

רבי זירא: **אונס רחמנא פטריה**, דכתיב (דברים כב, כו) 'ולנערה לא תעשה דבר' (ע"ז נד, א).

מה שאמרו (שם) 'אונס רחמנא פטריה', יש לבאר בשני אופנים: **א.** המעשה שראובן עושה על ידי אונס אינו נחשב עשיית ראובן כלל, כיון שאינו עושה כן ברצונו. **ב.** באמת נחשב שראובן עושה המעשה, אך כיון שעושה זאת על ידי אונס, פטרה אותו התורה מעונשים שמסתעפים ממנו.

חידושי הגר"ח (נ"ק כג, א ד"ה מאן, עמ' קכז), חידושי העילוי ממיי"ט (סי' מו עמ' לז). וראה עוד בצרכת ילחק (חי"צ סי' יא).

מה שאנוס פטור **ממצוה**, האם הוא פטור לגמרי, שאין עליו חיוב כלל וכלל, או שיש עליו חיוב, אלא שהאנוס פוטרו. ונפקא מינה כשהיה אנוס ולא התפלל, האם צריך להשלים התפילה. ונראה שיש לחלק בזה בין מצוות שבין אדם למקום, שבאנוס פטור לגמרי, למצוות שבין אדם לחבירו, שאינו פטור לגמרי.

חתון לאורייתא (כלל יג אות ג-ד), וראה באדרת תפארת (ח"א סי' מד).

באופן שהיה אנוס מפחד מיתה, אבל גם אם לא היה אנוס היה עושה זאת ברצונו, האם נאמר שבאופן זה המעשה מותר, כיון שללא רצונו מותר לו לעבור ולא להיהרג, והרי זה כמו נתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה (ראה נזיר כג, א), שפטור ממלקות. או שכאן באמת יש מעשה איסור, ומה שפטור כשהוא אנוס, הוא משום שאין לחייבו על המעשה גרידא ללא רצון, אבל אם רצונו לעבור על האיסור במזיד, ויש גם מעשה איסור וגם רצון, יש לחייבו מיתה.

קובץ הערות (סי' מט אות ג). ונראה שהסיק כלל הסני, וכן מבואר בבית הלוי (שמות כ, כה). [וראה עוד בשלמי יהונתן (סי' קכח סי"ג)].

אותו ואת בנו

איסור אותו ואת בנו נהג בכל זמן ובכל מקום בחולין ובמוקדשין. בין קדשים הנאכלין בין קדשים שאינן נאכלין, לפיכך הראשון ששחט בעזרה והשני בחוץ, או הראשון בחוץ והשני בעזרה, בין שהיו שניהן חולין או שניהן קדשים, בין שהיה אחד מהן חולין ואחד קדשים, זה ששחט אחרון לוקה משום אותו ואת בנו (רמב"ם פ"ב מהל" שחיטה ה"ב).

תשובת מרן שר התורה רבי חיים קניבסקי שליט"א

יפה

יפה

תשובת מרן ראש הישיבה רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א

הנה לשון הגמ' בבכורות ו' ע"ב "ליכא מידי דאתי מחי ושרייה רחמנא", צ"ב. ממנ"פ, אם דומה הוא ל"דברים הבאים מן החי" האסורים, מדוע לא יאמרו בלשון החלטית שחלב אסור משום דבא מן החי [מדוע נקטו רק לשון של "לא מצינו"]?

ואם אינו דומה ל"דברים היוצאים מן החי" האסורים, הרי גם "לא מצינו" דאסר רחמנא, ו"מאי חזית".

וע"כ, דיש לחלק בין חלב המונח, כאילו, בכיס, מיועד להאכיל ולגדל את הצאצאים, והיא דרך האכלתם היחידה, ולהכי אינו דומה לשאר "דבר הבא מן החי", גם לא ל"צירן וחלבן" [עיי"ש היטב בבכורות ו' ע"ב הנ"ל], ומשו"ה, לא נקטו לשון החלטית, אלא בלשון "ליכא מידי" וגו'.

ועכ"פ מובן, דאף אם הראיה מ"ומיום השמיני והלאה ירצה", תהיה נכונה, שהרי קמן, כלשון המקשה, שהבהמה כשרה להקרבה, אעפ"י שכולה קיימת רק מכח החלב שינקה, אבל הרי יתכן, שלא התירה תורה, אלא חלב שינקה בשבעת ימי קיומה מלידתה, שהרי זהו דרך קיומה, מהחלב שעומד לכך, ולהכי, חלב זה, המסויים, מותר, משום שאינו נידון כבא מן החי, משום שאינו נידון כפרש מן החי, אלא כדבר הפרוש ועומד, ודילמא רק בזה חייל היתר להקרבה.

מחמת דחיה זאת, ואולי נוספות שאכמל"ב, חפשה הגמרא מקורות מפורשים שאין לדחותן. איברא, דאכתי לשון הגמ' צ"ע.

תשובת מרן הראב"ד רבי משה שטרנבוך שליט"א

שאני הכא דזהו דרך גידול הבהמה, ביניקת חלב מאמה.

האם האיסור בשחיטת השני בלבד, ושחיטת הראשון אינה מצטרפת כלל לגוף האיסור, אלא שעל ידה נעשית שחיטת השני לשחיטה אסורה. או שהאיסור הוא בשחיטת שניהם, והאיסור מוטל על השוחט השני, שלא ישלים שחיטת אותו ואת בנו.

ונפקא מינה, האם הוא איסור חפצא בגוף מעשה השחיטה, שמאחר ששחט את האם נאסרה שחיטת הבן. או שאין השחיטה אסורה, אלא הגברא מוזהר שלא ישחוט אותו ואת בנו, והיינו שלא ישלים השחיטה.

חזללת הקרון (במדבר עמ' תש) על פי אור קמח (פ"ג מהל' איסורי ביאה ה"ח).

באותו ואת בנו בקדשים, לכאורה יש שני דינים: א. אסור לשחוט השני. ב. הוא פסול להקרבה.

קהלות יעקב (חולין סי' כ"ד חולין).

אחריות

כל המוכר קרקע או עבד או שאר מטלטלין הרי זה חייב באחריותו, כיצד אם הוציא המקח מיד הלוקח מחמת המוכר, חוזר הלוקח ונוטל כל הדמים שנתן מן המוכר שהרי נלקח המקח מחמתו, כך הדין בכל ממכר אף על פי שלא פירש הלוקח דבר זה אלא קנה סתם, אפילו מכר הקרקע בשטר ולא הזכיר בו האחריות הרי זה חייב באחריותו, שאחריות שלא נזכר טעות סופר הוא (רמב"ם פ"ט מהל' מכירה ה"ג).

האם האחריות היא על ההפסד במה שיטלו ממנו, או על הפסד דמי המקח.

ברכת אברהם (צ"ק תנינא ט, א' אות ד).

חיוב אחריות אינו חיוב בעלמא, אלא שהוא שלו לגבי ההפסד, שאם נפסד נחשב שברשותו נפסד.

אבן עזרה (יצמות סי' ז ענף א' אות ג).

תירוץ א. כשלא פרש אין עליו שם 'חלב'

צפנת פענח (שו"ת ח"א סי' קמה אות ג) הקשה קושיה זו. ותירץ, שכל זמן שלא פירש החלב מן הדד, אין עליו שם חלב כלל [ראה **תוספות** (ומעילה יג, א ד"ה אתיא)], ולא חל עליו שם של דבר הפורש מן החי. ובאופן שהעגל יונק, אין החלב פורש מהבהמה לאויר העולם, ועל כן אין בכך שם איסור.

תירוץ ב. הרי זה כדם האיברים

עוד כתב צפנת פענח (שם), שבאופן זה שהחלב לא פרש החלב, לא שייך בו גם כן גדר של דם [אם נאמר שהצד לאיסור חלב הוא מדין דם], שהרי הוא כדם האיברים שלא פירש שמותר [כמבואר ב**שאלתות** (ויקרא שאילתא סט) וברא"ש (חולין פ"א סי' יט)].

תירוץ ג. נבלע באיברים ומותר בשחיטה

בשו"ת ספר יהושע (למהר"י העשיל באב"ד, זקנו של המנחת חינוך; פסקים וכתבים סי' קכד) הקשה קושיה זו. ותירץ, שכיון שהצד לאיסור חלב הוא מטעם אבר מן החי, נמצא שכאשר נבלע בבהמה ואחר כך נשחטה, הרי הוא בלוע באיברים, ולא גרע משליל שבתוכה, שהותר מטעם 'כל בבהמה תאכלו' (ראה דברים יד, ו; חולין ק, ב).

תירוץ ד. כנבילה שנהפכה לדבש

עוד כתב ספר יהושע (שם), שמה שנהפך לדם, יוצא על ידי מליחה וצליה. ומה שנתהוה לבשר, דומה לנבילה שניתנה בתוך דבש, שנהפכה לדבש שמותרת (רא"ש ברכות פ"ו סי' לה). [ובשמן **רוקח** (וילנא תרע"ב, בכורות שם ד"ה וחלב) הקשה על דבריו, שאם כן בכל נתפסמה באיסור נאמר כן, שהדברים מתהפכים להיתר, ובהכרח שהאוסרים אינם סוברים כן. ו**בדעת תורה** (למהרש"ם, יו"ד סי' ס סק"ד) הקשה, שלפי ההו"א שחלב אסור, בהכרח שהולכים בתר מעיקרא, ואם כן לא שייך להתיר גם נבילה שנהפכה לדבש. וראה עוד מה שהקשה בהערות הגרי"ש **אלישיב** (בכורות שם ד"ה ולכאורה)].

תירוץ ה. לאחר מעת לעת מותר

דובב מישרים (ח"ג סי' נ ד"ה ובעמדי) הביא הקושיה בשם **האדמו"ר** [מהרי"ד] **מבעלז**. ותירץ, שמבואר בתמורה (שם), שבהמה יכולה להתקיים על חלב אמה

אי עביד לא מהני

אמר אביי: כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד. אם עביד - מהני; דאי סלקא דעתך לא מהני, אמאי לקי. **רבא אמר: לא מהני מידי, והאי דלקי - משום דעבר אמימרא דרחמנא הוא** (תמורה ד, ב). כלל זה נאמר רק באופן שאם נאמר דלא מהני מה שעשה, יתוקן האיסור, אבל אם בין כה וכה לא יתוקן האיסור, לא נאמר כלל זה.

הגרעק"א (שו"ת מהדו"ק סי' קכט) צָס המהרי"ט (שו"ת ח"א סי' סט). וראה עוד בחידושי הגר"ח (חולין יד, א ד"ה צענין אי עביד) [ובציאוריס והערות (צ"מ עמ' רכח)].

האם זוהי סברא אחת בכל התורה, שכיון שאמרה התורה 'לא תעביד', אי עביד לא מהני. או שזוהי סברא בכל לא תעשה בפני עצמו, שה'לא תעביד' היא סימן, שאותה הסיבה הגורמת לאיסור, היא גם הגורמת שלא יחול המעשה.

הגר"א וסרמנ [הובא צאהל יאחק (גיטין עמ' קעב), וראה קובץ הערות (סי' לה אות א)]. ולכאורה נכללים בכך שני נידונים: א. האם זו סיבה או סימן. ב. האם הוא דין אחד בכל התורה.

האם הוא דין חדש שנאמר בכל הלאוין, שלא מועיל המעשה. או שזהו ביאור במקראות, שבמקום שנאמר לא תעביד, הכוונה שלא יועיל המעשה, ואין זה משום האיסור.

חידושי הגרי"ז (תמורה פס ד"ה אמר אביי). [וראה עוד צמתן קודש (פאה עמ' טו)].

לשון חכמים ברכה

חקירות ויסודות רבותינו

בלשונם הטהור

אונס - באשת ישראל

והנה בהך ספיקא אחרינא ספק באונס ספק ברצון, יש לחקור הא דאמרינן דאשת ישראל שזינתה באונס מותרת וברצון אסורה אם הרצון הוי חלק בעיקר שם טומאה דסוטה דרק ביאת רצון הוי טומאה אבל ביאת אונס לא הוי טומאה בכלל ולכן רק זנות ברצון אסורה או דילמא דעיקר השם זנות וטומאה הוי המעשה ביאה בלבד רק דאיכא תנאי באיסור בעל באשת ישראל דרק על ידי ביאה ברצון נאסרת אבל הזנות וטומאה הוי במעשה ביאה לחוד.

ויש להביא ראיה ממה דאיתא ביבמות דף נ"ו ע"ב דאיתא התם אשת ישראל שנאנסה אע"פ שמותרת לבעלה פסולה לכהונה, אלמא השם זנות וטומאה הוי ע"י הביאה לחוד ולכן נאסרת לכהן, רק לבעלה ישראל כשנאנסה מותרת לו ואע"פ דאיכא מעשה זנות, מ"מ לא סגי לאוסרה לבעלה דבעינן עוד הכשר גדול מזה דהיינו שהמעשה יהא ברצון, וא"כ גם זה הספק אם באונס אם ברצון הוי כעין ספק אם מוכשרת לקבל טומאה, והיינו אם היה המעשה באונס אינה יכולה לקבל טומאה ולהאסר לבעלה, ולכן הוי ספק התלוי בידה, והיכי דהוי ספק בידה לא הוי ספק טומאה אלא ספק איסור והיכי דהוי ספק ספיקא פסקינן לקולא, ולהכי פריך הגמ' הא הוי ספק ספיקא וכו'.

חידושי הגר"ח (כתובות ט, א ד"ה כסוגיא דפתח פתוח).

אונס - כשהיה עושה לולא האונס

והנה יש לחקור בהא דאונס פטור מכלום, אם היה אונס מפחד מיתה וגם רצון גמור, שאילו לא אנסוהו היה עושה ברצונו, מי נימא כיון דאי לאו רצונו היה מותר לו לעבור שלא ליהרג, א"כ המעשה מותרת,

כ"ד שעות ללא יניקה אחרת. ומבואר ברמב"ם (פירוש המשניות, תמורה פ"ו מ"ה) וברע"ב (ושם), שאם יניקה דברים האסורים, רק באותו מעת לעת היא אסורה, אבל לאחר מכן היא מותרת. ואם כן אין ראיה מהפסוק כאן, שמתיר ביום השמיני לגבוה, כיון שיש להעמיד אותו באופן שיניקה בשחרית של יום השביעי, שאז ביום השמיני בשחרית כשעבר מעת לעת, כשרה להקרבה, אף שהחלב עצמו אסור.

תירוץ ו. מותר רק לאחר היום השמיני

שמן רוקח (ושם) תירץ כעין זה, שבזבחים (יב, א) הקשו סתירה בפסוק (וכאן), שבתחילה נאמר 'והיה שבעת ימים תחת אמו', ומשמע שבליל השמיני מותר, ואחר כך נאמר 'ומיום השמיני והלאה', ומשמע שבלילה אסור. ותירצו, שבלילה אפשר להקדישו, וביום אפשר להקריבו.

ויתכן לומר, שלפי ההו"א (ובכורות שם) שדם אסור, היינו מיישבים הפסוק באופן אחר. ש'שבעת ימים יהיה תחת אמו', ויניק ממנה, ואחר כך יהיה יום אחד פנוי, כדי שיתעכל החלב במעיו, ו'מיום השמיני והלאה', כלומר, לאחר היום השמיני 'רצה לקרבן אשה לה' [והוסיף מקורות לדברים. ולפי תירוץ זה, כוונת הפסוק שמותרת רק לאחר היום השמיני, ואילו לתירוץ הקודם, יהיה מותר ביום השמיני בשחרית. וגם התחדש בתירוץ זה, שהדבר מדוקדק בפסוק].

תירוץ ז. כשיש היתר האיסור לגבוה מדרבנן

מרומי שדה (מנחות ו, א ד"ה אבל) כתב, שהדין של 'ממשקה ישראל' (ויחזקאל מה, טו; מנחות שם), שאוסר להקריב דבר שאסור באכילה לישראל, אוסר מן התורה דווקא באופן שאין לדבר היתר לעולם, כמו ערלה וכלאי הכרם. אבל דבר שיש לו היתר, כגון טבל, האיסור של 'ממשקה ישראל' בו אינו אלא מדרבנן.

ולפי זה תירץ משא בני קהת (ופ"ה מהל' איסורי מזבח ה"ט), שכיון שאם עבר מעת לעת מזמן אכילת האיסור, מותרת הבהמה באכילה [כמבואר בתירוץ הקודמים], נמצא שיש היתר לדבר, ובאופן זה 'ממשקה ישראל' אינו אלא מדרבנן, ומדאורייתא הדבר מותר לגמרי, ולכן לא יכלו להוכיח מכאן שחלב מותר [וראה מה שהוסיף לדון בזה. ולפי זה אין צורך לדחוק שהבהמה היתה מותרת רק לאחר יום אחד, אלא הדבר מותר מיד].

תירוץ ח. הרי זה 'יוצא' מן ה'יוצא'

נאות יעקב (שו"ת סי' ז אות ח בהגהה) תירץ, בהקדים כמה הקדמות:

א. ודאי שבהמה שנתפטמה מאיסור, אין זה גופו של איסור, שגוף האיסור שנתפטמה ממנו כבר כלה, ומה שאוסר הרמ"א (שם), הוא רק משום 'יוצא' מן האיסור.

ב. עצם החלב שנתפטמה ממנו, גם כן איננו גוף האיסור, ואיסורו הוא רק משום 'יוצא' מאיסור אבר מן החי, או מאיסור דם. ודעת רוב הראשונים, שאין לוקים על היוצא מן האיסור [כמבואר ברמב"ן (חולין סד, ב ד"ה מנין, שם ע"א ד"ה ואם), רשב"א וחידושי הר"ן (שם ד"ה שאם)]. ואם כן לפי ההו"א שחלב אסור, אין זה עדיף מאיסור עשה בעלמא.

ג. המגיד משנה (פ"ב מהל' מאכלות אסורות ה"ג) כתב, שאין איסור 'יוצא' מאיסור עשה.

ולפי זה מיושב, שאין לאסור בהמה שנתפטמה בחלב [לפי ההו"א שאסור], שהוא בגדר 'יוצא' מן האיסור, כיון ש'יוצא' זה אין איסורו חמור מאיסור עשה, ונמצא שהיוצא ממנו מותר [כלומר, כאן הרי זה 'יוצא' מן ה'יוצא', ודינו כ'יוצא' מאיסור 'עשה', שמוותר].

תירוץ ט. הרי זה 'יוצא' מאיסור 'עשה'

עוד כתב נאות יעקב (שם), שאפשר שאיסורו של החלב הוא משום איסור עשה ממש, של 'אינו זבוח' [כמבואר להלן (תירוץ כב)], ואם כן יש ליישב כנ"ל, שאין היוצא ממנו אסור, משום שאין איסור 'יוצא' מאיסור 'עשה' [ובחבצלת השרון (ויקרא ח"ב עמ' תשלט-תשמ) דחה תירוצים אלו, שכל המקור לדין נתפטמה הוא מסוגיא דתמורה (לא, א), שעוסקת בבהמה שינקה מן הטריפה, ומבואר שדין זה נאמר לגבי איסור חלב, שהמתפטם ממנו נאסר, אף שהחלב עצמו הוא איסור 'יוצא'].

תירוץ י. הרי זה כמדביק שני רחמים

האדר"ת (עובר אורח אות פד) הביא ליישב, לפי דברי העמודי **אור** (שו"ת סי' נא), שהצד לאסור הוא משום איסור 'יוצא' מן החי. שהנה בחולין (ע, א) הסתפקו, באופן שהדביק שני רחמים, ויצא מזה ונכנס לזה, שיתכן שאין לקרותו שיצא לאויר העולם. ואם כן כל שכן שבאופן זה שהולד ינק מאמו, והחלב נבלע באיבריו, שאין עליו שם 'יוצא' כלל [והאדר"ת (שם) דחה תירוץ זה מכמה טעמים].

ומה שברצונו לעבור על האיסור במזיד, א"א לחייבו מיתה ע"ז, דכיון דהמעשה בלא הרצון מותרת, אין לצרף המעשה להרצון, והוי כמו נתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה, דפטור ממלקות.

או דילמא דלא דמי להתם, דהכא באמת איכא מעשה איסור, והא דפטור בשהוא אנוס, היינו משום דאין לחייבו על המעשה גרידא בלא רצון, אבל אם רצונו לעבור על האיסור במזיד, שגם אם לא אנסוהו היה עושה ברצון עצמו, ואיכא מעשה איסור וגם רצון, שפיר יש לחייבו מיתה, שהאנוס אינו פטור, אלא שצריך רצונו כדי שיתחייב, אבל במקום שיש רצון אין האנוס פטור.

קובץ הערות (סי' מט אות ג).

אונס - מבטל מעשה

ונראה ליישב דעת הרמב"ם, דהנה בהא דקיי"ל דכל מעשה אונס בטל, יש לחקור אם הטעם הוי משום דכל מעשה אונס בטל, וכמו דאשכחין דאונס רחמנא פטריה, וכן לענין תנאים כל דהוי אונס אין זה עובר על תנאו, עיין ריש כתובות (ג ע"א), וה"נ דכוותה, או דאפשר דבאמת כל מעשה אונס קיים, והא דבטל מעשה אונס, וכמו דאשכחין בגיטין (פ"א) [פח ע"ב], דגט המעושה בעכו"ם שלא כדין פסול, היינו משום דכיון דהוי אונס לא גמר ומגרש, וכן בכל הקנאות אינו גמר ומקנה.

ואי נימא כן אין שני לן בדין בין אונס לרצון, אלא דאפי' ברצון היכא דלא גמר ומגרש לא הוי גט, ופשטא דמילתא, דבאונס לא גמר כן לענין שארי דברים, ואיה"נ דמעשה אונס מגרש, וכן לענין שארי דברים, ואיה"נ דמעשה אונס קיים.

חידושי הגר"ח (קידושין ג, א ד"ה צדין לאגב אונסא).

אונס ביום אחרון

בספר האגודה הובא בב"י (יו"ד סי' רלב) כתב דמי שנדר לעשות איזה דבר ביום אחד במשך שלשים יום ונאנס ביום האחרון דאין זה אונס, כיון שהי' בידו

תִּירוּץ יֵא. הַאִיסוּר בַּמֶּאֱכָל וְלֹא בַּמִּשְׁקָה

עוֹד הַבֵּיא לִישֵׁב, שִׁיתֵּכֶן שְׁמָה שְׁאִסוּר כְּשֶׁנִּתְפַּטְמָה בַּאִיסוּר, זֶהוּ דוּקָא כְּשֶׁאֲכַלָּה מֵאֲכָלִי אִיסוּר, אֲבָל כְּשֶׁשִּׁתֵּתָה מִשְׁקֵי אִיסוּר, אֵינָה אִסוּרָה, מִפְּנֵי שֶׁהַמִּשְׁקָה נִבְלַע בַּמַּעִיָּה, וְהָרִי זֶה בַּגֹּדֶר 'זֶה וְזֶה גּוֹרֵם' (וְרָאָה סִנְהֶדְרִין פ, א). [וְהַבֵּיא מַחְלֻקָּת אַחֲרוֹנִים בַּדְּבַר. וְצ"ע מִדּוּעַ לַעֲנִין מֵאֲכָל לֹא נֶאֱמַר כֵּן, וְאִם מִשּׁוּם שֶׁהַמֶּאֱכָל אֵינָה נִבְלַע בַּמַּעִיָּה לְגַמְרִי, הִיָּה לָנוּ לְאִסוּר רַק אֶת מַעִיָּה. וְרָאָה עוֹד לַעֲלִיל (תִּירוּץ ט), מִה שִׁישׁ לְהַקְשׁוֹת עַל תִּירוּץ זֶה].

תִּירוּץ יֵב. אִי אֶפְשָׁר בְּאוֹפֵן אַחֵר

הַאֲדָר"ת עֲצָמוּ (שם) הִשִּׁיב, שֶׁאֵין מָקוֹם לְקוּשִׁיָּה כָּלֵל, מִשּׁוּם שֶׁמִּמָּה נִפְשָׁךְ, אִם הֶהְכַּרְח מִלְשׁוֹן הַפְּסוּק (וְכֹאֵן) 'תַּחַת אִמּוֹ', שֶׁאֵין מֵאֲכִילִים אוֹתוֹ רַק חֶלֶב, נִמְצָא שֶׁבֶשֶׁר הִבְהַמָּה הוּא כְּמוֹ חֶלֶב וְדָם, שֶׁאִף שְׁאִסוּרִים לְהַדְיוּט מוֹתֵרִים לְגִבּוּהַ, מִשּׁוּם שֶׁמִּצְוָתָם בַּכֶּךְ, וְאִי אֶפְשָׁר לְקִיִּים הַמִּצְוָה בְּאוֹפֵן אַחֵר [כְּמִבּוֹאֵר בְּחוּלִין וצ, ב]. וְאִם אֶפְשָׁר לִתֵּת לֵה מֵאֲכָל אוֹ מִשְׁקָה אַחֵר מִלִּבְדַּח חֶלֶב אִמָּה [וְלֹא מִדִּיקִים מ'תַּחַת אִמּוֹ' שִׁינוּק מִמֶּנָּה], לֹא קִשָּׁה כָּלֵל, שֶׁהָרִי זֶה בַּגֹּדֶר 'זֶה וְזֶה גּוֹרֵם' (וְרָאָה סִנְהֶדְרִין שם).

תִּירוּץ יֵג. הַכּוּוֹנָה שֶׁנֶּאֱמַר לְהִיפֹךְ

הַר צִבִּי (שו"ת ח"ג יו"ד סי' נג) תִּירָץ, שֶׁכּוּוֹנָת הַגִּמְרָא (וְחוּלִין שם) הִיא כֵּךְ: מִנֶּלֶךְ שֶׁחֶלֶב מוֹתֵר, וְבִהְמָה שֶׁנִּתְפַּטְמָה כָּל יָמֶיהָ אִסוּרָה מִצַּד הַסִּבְרָא; אוֹלֵי נֶאֱמַר לְהִיפֹךְ, שֶׁחֶלֶב יֵאָסֵר מִצַּד הַסִּבְרָא, שֶׁהָרִי זֶה כְּמוֹ אֲבֵר מִן הַחֵי אוֹ דָם, וְנִתְפַּטְמָה כָּל יָמֶיהָ תִּהְיֶה מוֹתֵרָת, מִצַּד הָרָאִיָּה הֵן"ל [אֲבָל לִפִּי מִה שֶׁמִּסִּיקִים שֶׁחֶלֶב מוֹתֵר, שׁוֹב אֵין לָנוּ פְּסוּק לְהַתִּיר נִתְפַּטְמָה בַּאִיסוּר, וְלִכֵּן אֵנוּ חוֹזְרִים לְסִבְרָא שִׁישׁ לְאַסְרָה].

תִּירוּץ יֵד. כְּשֶׁהַקְדִּישָׁה מִיד לְאַחֵר לִידָתָהּ

בְּרוּךְ טַעַם (וְחוּלִין יא, א ד"ה דִּהְנָה) כָּתַב עַל פִּי הַגִּמְרָא בְּתַמּוּרָה (כט, א), שֶׁאִם הַקְדִּישׁ בִּהְמָה וְאַחֵר כֵּךְ נֶאֱסָרָה, אֵין פְּסוּל שֶׁל 'מִמִּשְׁקָה יִשְׂרָאֵל', מִשּׁוּם שֶׁבִּשְׁעַת הַהִקְדָּשׁ הִיתָה מוֹתֵרָת.

וּבִמְשַׁא בְּנֵי קֹהֵת (שם) תִּירָץ לִפִּי זֶה, שֶׁהַפְּסוּק (וְכֹאֵן) מְדַבֵּר בְּאוֹפֵן שֶׁהַקְדִּישָׁה מִיד לְאַחֵר לִידָתָהּ, קוֹדֵם שִׁנְקָה מִחֶלֶב אִמָּה, וְרַק לְאַחֵר מִכֵּן נִתְפַּטְמָה בַּאִיסוּר. וְנִמְצָא שֶׁגַּם אִם חֶלֶב אִסוּר, לֹא נֶאֱסָרָה הִבְהַמָּה, וְאֵין לְהוֹכִיחַ מִכֵּךְ שֶׁחֶלֶב מוֹתֵר.

לַעֲשׂוֹת זֶה מִקּוֹדֵם בְּעוֹד שְׁלֹא הִי' אָנוּס. וְהַבֵּיא רָאִי' מִהָא דֵּאִיתָא בְּגִיטִין פֶּר' מִי שְׁאֲחִזוּ (דף ע"ד ע"ב) בְּרֵאשׁוֹנָה הִיוּ מִצְנִיעִין עֲצָמָן הַתְּקִין הֵלֶל שִׁיחָא חוּלֵשׁ מַעוּתִיו לְלִשְׁכָּה וְשׁוֹבֵר הַדֶּלֶת וְנִכְנָס לְבֵיתוֹ, וְלִמָּה אִיצְטְרִיךְ הֵלֶל לְתַקֵּן וְהִלָּא אָנוּס הוּא מִה שֶׁאֵינוּ גּוֹאֵל דְּנֶאֱנָס בְּיוֹם הָאֲחֵרוֹן, אַע"כ דְּנֶאֱנָס בְּיוֹם אַחֲרוֹן לֹא חֲשִׁיב אָנוּס כִּיּוֹן שֶׁהִי' יָכוֹל לְגַאּוֹל מִקּוֹדֵם.

וּבִנְתִּיבוֹת הַמִּשְׁפָּט (סִי' נה סק"א) תִּמָּה מִהָא דֵּאִיתָא בְּכַתּוּבוֹת דִּף ב ע"ב דֵּהְהוּא דֹּאֲמַר לֵהוּ דָּאִם לֹא בִּאתִי מִכָּאֵן וְעַד תִּלְתִּין יוֹם וּפְסָקִי' מִבְּרָא דֵּהוּי גִּיטָא, וְאִי לֹאֻ דֹּאֲנוּס דְּשִׁכִּיחַ הוּא וְאִסִּיק אֲדַעְתִּי' ה"ז אָנוּס וְאֵינוּ גִט, אִף דֵּהוּא אָנוּס בְּיוֹם הָאֲחֵרוֹן וְהִי' יָכוֹל לְבּוֹא קוֹדֵם.

וְהִנֵּרָאָה דֵּהֲנָה בְּתַנָּאִי עַל זְמַן אֵיכָא תְּרִי גּוֹנִי. חֲדָא, הִיכָא דְּעִיקָר קִיּוּם הַתַּנָּאִי הוּא הַמַּעֲשֶׂה שֶׁצְרִיךְ לַעֲשׂוֹת וְאֵינוּ צְרִיךְ לְקִיִּים כִּי אִם פְּעַם אַחַת, וְהַזְמַן הוּא רַק הָאֲרֻכָּת זְמַן עַל הַקִּיּוּם דְּבִמְשַׁךְ זְמַן זֶה הוּא יָכוֹל לְקִיִּים הַתַּנָּאִי, וְעוֹד אֶפְשָׁר תַּנָּאִי עַל זְמַן בְּאוֹפֵן שֶׁהַזְמַן הוּא מַעֲצָם קִיּוּם הַתַּנָּאִי כְּגוֹן עַל מִנַּת שֶׁתִּשְׁמָשִׁי אֶת אֲבָא שְׁלֹשׁ שָׁנִים דֵּהַתַּנָּאִי הוּא שִׁימוּשׁ שֶׁל שְׁלֹשׁ שָׁנִים וְכִשְׁחֲסֵר יוֹם אֶחָד מִהַשְּׁלֹשׁ שָׁנִים כֵּאִילוּ לֹא קִיִּים כָּל הַתַּנָּאִי.

וְהִנֵּה חִידוּשׁ הָאֲגוּדָה דֹּאֲנוּס לֹא מִיִּקְרִי אֲלֵא הִיכָא שֶׁהוּא אָנוּס כָּל הַזְמַן אֲבָל אִם נֶאֱנָס יוֹם אֶחָד אֵין זֶה אָנוּס, כָּל זֶה לֹא שִׁיךְ אֲלֵא הִיכָא דֵּהַזְמַן לֹא הוּי מַעֲצָם הַתַּנָּאִי, כִּי אִם דֵּהוּי הָאֲרֻכָּת זְמַן בְּקִיּוּם הַתַּנָּאִי, וְע"ז אִמְרִינֵן שְׁפִיר דְּכִיּוֹן דֵּהִי' לוֹ זְמַן דֵּהִי' יָכוֹל לְקִיִּים הַתַּנָּאִי בְּלֹא אָנוּס אֵין זֶה אָנוּס, אֲבָל הִיכָא דֵּהַזְמַן הוּא מַעֲצָם קִיּוּם הַתַּנָּאִי וְלְקִיּוּם הַתַּנָּאִי בְּעִינֵן כָּל הַזְמַן, א"כ מִה לִי שְׁנֶאֱנָס רַק יוֹם אֶחָד מ"מ הָא הוּי אָנוּס. וְהִנֵּה גַבִּי אִם לֹא בִּאתִי מִכָּאֵן וְעַד תִּלְתִּין יוֹם, הִלָּא קִיּוּם הַתַּנָּאִי הוּא הַמַּעֲשֶׂה דֹּאִי בִּיָּאָה, וְהַזְמַן הוּא מַעֲצָם קִיּוּם הַתַּנָּאִי, שֶׁתַּנָּאוּ הוּא דִּהַמַּעֲשֶׂה שֶׁל אִי בִּיָּאָה שְׁלִשִּׁים יוֹם יְקִיִּים הֶגֶט וּבִבִּיָּאָתוֹ בְּיוֹם אֶחָד יִבְטֹל, וְאִם פְּסָקִי' מִבְּרָא וְהָאִי בִּיָּאָה הוּא בְּאוֹנוּס חֲסֵר כֵּאֵן קִיּוּם הַתַּנָּאִי דְּקִיּוּם הַתַּנָּאִי בְּאוֹנוּס לֹאֻ קִיּוּם הוּא, וְאִפִּי' נֶאֱנָס רַק יוֹם אֶחָד מ"מ הָא הַתַּנָּאִי לֹא נִתְקִיִּים דֵּהָא אִי בִּיָּאָה שֶׁל שְׁלִשִּׁים יוֹם מִקִּיִּים הַתַּנָּאִי וְחֲסֵר כֵּאֵן אִי בִּיָּאָה שֶׁל שְׁלִשִּׁים יוֹם

דאונס רחמנא פטרי'.

והנה יש לחקור בהדין גאולה של בתי ערי חומה דגואל שנה ולאחר השנה הבית נחלט ללוקח, אם זה משום דהדין זכות שנתנה התורה למוכר לגאול היא שנה ראשונה, ולאחר שנה אין לו הזכות בזה, או דנימא דזה גופא מה שאין גואל ב"ב חודש שיש לו דין גאולה הוא המחליט, דהמעשה דאי גאולה י"ב חודש הוא המחליט ללוקח.

וצ"ל לדברי האגודה דמביא ראיה לדבריו מבתי ערי חומה, דשם הוא דין זכות גאולה למוכר במשך שנה ראשונה, ולכך מה שנאנס ביום אחרון אין זה אונס כיון דהי' יכול לגאול מקודם במשך כל השנה, דאי נימא דהאי גאולה של זמן שנה הוא המחליט הבית ללוקח, הא צריך להיות דיהא בידו לגאול כל השנה, דהאי גאולה של י"ב חודש הוא המחליט וכשנאנס ביום אחרון נמצא דלא היה מעשה של אי גאולה י"ב חודש שהוא המחליט, וכע"מ שתשמי את אבא שלש שנים דמי.

אולם מדברי הרמב"ם משמע דמה שאין המוכר גואל כל הי"ב חודש הוא המחליט, וז"ל (בפרק י"ב מהל' שמיטה ויובל הל"ח) המקדיש בית ערי חומה וגאלו אחר מיד ההקדש כיון שעלתה לו שנה משעה שנגאל מיד ההקדש ולא גאלו בעליו נחלט ביד הגואל, שאין ההקדש חולט אלא הלוקח שנאמר לקונה אותו לדורותיו, עכ"ל. והנה מה שהוסיף הרמב"ם טעם, הוא ליישב מה בין מקדיש למוכר שמוזכר שם בה"ד דאילו מכר לאחר והלוקח מכר בתוך י"ב חודש לשני, דמונין מן המכירה הראשונה, ולמה בהקדש מונין משעת הפדיה.

ולכאורה היה אפשר לומר דאין ההקדש חשיב מכירה ולכן מחשבין משעת הגאולה ולא משעת ההקדש, אכן מדכתב הרמב"ם שאין ההקדש חולט, הרי דסובר דגם ההקדש חשיב מכירה, והא דאין זמן ההקדש נחשב לי"ב חודש, משום דלהקדש לא ניתן דין חליטה ומהקדש יכול לגאול לעולם, וע"כ אין מחשבין הזמן שהי' ביד ההקדש לזמן הי"ב חודש שהי' בידו לגאול ולא גאל שיחלט הבית לפודה, וזהו טעם שאין ההקדש חולט, וע"כ רואים אנו מזה דהאי גאולה מהמוכר משך שנה תמימה הוא המחליט הבית ללוקח, דאי נימא דהוא זכות גאולה למוכר בשנה ראשונה א"כ מה לי שהיה ביד הקדש הרי גם הקדש מכירה היא ועבר הי"ב חודש משעת ההקדש ואיבד את זכותו.

ובאמת גם מדברי האגודה מוכח כפירוש זה, דאל"כ איך שייך טענת אונס שלא היה יכול לגאול, מ"מ הזמן שהיה לו הזכות לגאול כבר עבר, ועכשיו אין לו זכות גאולה וע"ז לא יהני טענת אונס דע"י טענת אונס לא יארך לו זמן זכותו. [ובקצות החושן (שם) כתב דהכא אין שייך טענת אונס,

תירוץ טו. כשהקדישה קודם לידתה

משא בני קהת (שם) הביא שהקשו על כך, כיצד ניתן להעמיד באופן זה, הרי מבואר ביומא (סג, ב), שאסור להקדיש מחוסר זמן. ותירץ לפי מה שכתבו **התוספות** (תמורה י, א ד"ה ואזדא), שרק לאחר שנולדה אסור להקדישה, אבל קודם שנולדה מותר להקדישה [וראה מה שהוסיף לדון בזה, ולמעשה דחה תירוץ זה].

תירוץ טז. דווקא כשנתפטמה מאיסורי הנאה

חכמה ודעת (שמות כב, כט) תירץ לפי דעת הפוסקים (ש"ך יו"ד סי' ס סק"ה), שמה שאסרו בהמה שנתפטמה כל ימיה באיסור, זהו דווקא באיסור הנאה, כגון עבודה זרה או חמץ, ולא כשנתפטמה בדבר שאסור באכילה לבד [אמנם ראה להלן (כט-ל), שהקשו גם לדעת הש"ך (שם)].

תירוץ יז. דווקא כשנתפטמה מעבודה זרה

הפלתי (שם סק"א) כתב, שאפילו בנתפטמה באיסורי הנאה אין איסור בדבר, משום שאין זה כדרך הנאה (פסחים כד, ב). ודווקא כשנתפטמה בכרשיני עבודה זרה אסור, כיון שעבודה זרה אסורה אפילו שלא כדרך הנאה [כפי שביאר במקום אחר (סי' י סק"ב). ולפי זה מיושב יותר].

תירוץ יח. מדובר כשלא ינקה

דעת תורה (וי"ד סי' ס סק"ד) כתב, שאפשר להעמיד הפסוק (כאן) כשלא ינקה מאמה, אלא השקה אותה מדבר המותר [אך הוכיח מדבר **התוספות** (חולין יא, ב ד"ה ליחוש) שאין להעמיד הפסוק באופנים דחוקים. וראה עוד בשאלתנו, שפשוטו של מקרא הוא שינק ממנה, כמבואר בתוספות (מעילה יג, א ד"ה אתיא). וראה לעיל (תירוץ יב) שדווקא לפי זה יש ליישב].

תירוץ יט. קמא קמא בטיל

עוד תירץ, שמן הראוי היה שכל מעט טעם איסור שנכנס בעגל, יהיה בטל, כדין 'קמא קמא בטיל' (ראה ע"ז עג, א; זבחים עח, א; תוס' ב"ק סט, א ד"ה כל הנלקט), ואם כן אין לאסור כלל בהמה שנתפטמה באיסור. אלא שבאמת אינו כן, משום שכאשר נעשה האיסור רוב, הוא 'חוזר וניעור' [כמבואר ביערות דבש (ח"ב דרוש ד

ד"ה אד]. אמנם לפי מה שכתב הפלתי וי"ד סי' צט ס"ק יב), שמה ש'חוזר וניעור' הוא רק מדרבנו, אין לדייק מהפסוק שחלב מותר, שהרי מדאורייתא 'קמא קמא בטיל'.

תירוץ כ. באבר מן החי לא שייך חוזר וניעור

עוד כתב, שגם אם נאמר ש'חוזר וניעור' הוא מדאורייתא [והביא ראיה לדבר], יש ליישב, שהצד לאסור חלב הוא משום איסור אבר מן החי, ולפי מה שכתבו **התוספות** (חולין קג, ב ד"ה חלקו) שבאבר מן החי אם חתך אותו לשנים פטור, אפילו באופן שחזר ונצטרף, נמצא שלא שייך באבר מן החי דין 'חוזר וניעור'.

תירוץ כא. בקדשים יש דיחוי

עוד כתב, שגם אם הצד לאסור הוא משום דם, יש ליישב, שכיון שצריך שיהיה ראוי לכפרה [שרק באופן זה עובר על הדם (מנחות כא, א; וברש"י שם ד"ה דם)], ובקדשים יש דיחוי (תמורה כו, ב), ממילא לא שייך בזה דין 'חוזר וניעור' [כמבואר בזבחים ועה, א] וברש"י שם (ד"ה לפי), ואם כן העגל היונק מותר מן התורה, גם אם החלב אסור.

תירוצים נוספים והוספות

כב. עוד כתב, שלפי מה שכתב הנודע ביהודה (שו"ת תנינא יו"ד סי' לו), שהצד לאסור את החלב היה מדין עשה של 'זבחת וגו' ואכלת' (דברים יב, כא), שאין דבר הבא מן החי מותר קודם זביחה, נמצא שכאן שייך 'חוזר וניעור' [שהרי לא שייכים הטעמים הקודמים, שהם מדין אבר מן החי ומדין דם]. ומכל מקום יש ליישב, שהגמרא לא רצתה ללמוד מכך שחלב מותר, משום שאפשר עדיין לאסור מדין דם, לפי הדעה (בכורות ו, ב) שדם נעכר ונעשה חלב [כמבואר בנודע ביהודה (שם)], וממילא היה אפשר לדחות כנ"ל.

כג. עוד כתב, שיש ליישב כפי שכתב בשו"ת ספר יהושע (שם), שכיון שהחלב נבלע בבשר העגל מותר בשחיטתו. אלא שאם נאמר שהאיסור הוא משום דם עדיין קשה [ומה שתירץ בספר יהושע יש לדחות, כמבואר לעיל (תירוץ ב)]. ועל כך יש ליישב כנ"ל, שקמא קמא בטיל.

כד. האדר"ת (שם) הביא ליישב [כתירוץ ספר יהושע (שם)], שהצד לאסור חלב הוא משום אבר מן החי, והרי כששוחט את הבהמה מתירה בשחיטתו מאיסור אבר מן החי, ואם כן הוא הדין שמתירה מאיסור אבר מן החי של

דאונס רחמנא חייביה לא אמרינן, והנראה מדבריו שם שהבין דהוא זכות גאולה למוכר על משך י"ב חודש, ולהמתבאר אפילו אי בעלמא אמרינן אונס רחמנא חייביה, הכא לא שייך כלל טענת אונס, דכיון שלא גאל בזמנו את הבית, פשיטא דע"י טענת אונס לא יארך לו זמן הזכות].

ומכל זה מוכרחים אנו לומר דהדין דבתי ערי חומה הוא דאי גאולתו הוא המחליט את הבית, דמה שאין המוכר גואל י"ב חודש הוא המחליט ללוקח, וזהו רק אם בידו לגאול ולא גאל, אבל כשנאנס כל השנה נמצא דעוד לא עבר זמן י"ב חודש שהיה בידו לגאול ולא גאל, ואין כאן מחליט, וא"כ לכאורה לפי"ז אפילו לא נאנס כי אם יום אחד מהי"ב חודש ג"כ צריך להיות אונס, דהאי גאולה של כל הי"ב חודש הוא המחליט, ודמי זה לע"מ שתשמישי את אבא שלש שנים דכל השלש שנים הוא מעצם התנאי, ונאנס ביום אחד כנאנס בכל התנאי דמי, וא"כ אף בבתי ע"ח כן הוא, ואיך יפרש האגודה דגאולת בתי ע"ח דאונס ביום האחרון ל"מ אונס.

והנראה בזה לומר, דלא נימא שהמחליט הוא מה שאין המוכר גואל כל הי"ב חודש, והמעשה דאי פדיה של המוכר הוא המחליט אותה, ואונס ביום אחרון אונס הוא, אלא דהביאור דמה שאין הבית נגאל, דהיינו מה שעבר עליו שנה ולא נגאל ולא נתקיים בהבית דין גאולה משך שנה הוא המחליט אותו ללוקח, ואם היה אונס כל הי"ב חודש אינו נחלט אף שעבר עליו שנה ולא נגאל, משום דאם היה אונס כל השנה אינו נחשב שהבית היה במצב של אי גאולה משך שנה אחרי דלא היה כלל שעת הכושר לגאולת הבית, אלא בנאנס ביום אחרון או אפילו כל השנה חוץ מיום א' והיה ביד המוכר לגאול ולא גאל הרי היה כאן שעת הכושר להיות גאול ולא נגאל, ושוב יש בזה המחליט את הבית להלוקח, היינו מה שהיה ראוי להיות גאול ולא נגאל, דעיקר חליטת הבית בזה תלוי, ובכל זאת אמרינן דלא מיקרי אונס ע"י אונס ביום האחרון, ושפיר יליף מזה האגודה לדיני תנאים דלא מיקרי אונס ביום האחרון היכא דאין הזמן מגוף התנאי וכמוש"נ. [א"ה, עי' כ"ז גם בגנזי הגר"ח סי' צח].

חידושי הגר"ח (כתובות ז, ז ד"ה צענין לאונס).

אונס רחמנא פטריה

גמ' מאן דאית ליה משום חציו אית ליה נמי משום ממונו, וכגון שהיה לו לגודרה ולא גדרה וכו'. ונראה מזה שאעפ"י שמתחילה לא פשע, אפ"ה מחייבין ליה משום פשיעה שבסוף. ונראה לבאר דהנה יש לחקור בהא דאמרינן אונס רחמנא פטריה, אי הוי כאילו לא עבד זה המעשה כלל אלא כמו שאחר עבד המעשה, או דלמא דלעולם מקרי דעבד המעשה רק דמ"מ פטריה רחמנא משום אונס.

החלב.

ובהר צבי (שו"ת ח"ג יו"ד סי' נג) דחה תירוץ זה, שהרי הבהמה נתפטמה כל ימיה מחלב, שהוא איסור אבר מן החי שלא מועילה לו שחיטה [ולכן רצה להוכיח מכך, שאיסור זה של 'נתפטמה באיסור' הוא רק מדרבנן, כמבואר להלן (תירוצים לא-לד)].

כה. האדר"ת (שם) הביא לפקפק בתירוץ זה, שהאיסור בחלב אינו משום אבר מן החי, אלא משום 'יוצא' מן החי [כמבואר בעמודי **אור** (שו"ת סי' נא)], ואם כן לא שייך להתירו בשחיטה כלל.

ויש שתירצו לפי הדרשה שהובאה לעיל (תירוץ ג), שהשחיטה מתירה כל מה שבבהמה [ויש לדחות, שודאי שאינה מתירה איסור דם וכדומה, ואם כן מנין שתתיר איסור יוצא מן החי. ויש לחלק].

כו. האדר"ת (שם) תירץ, שודאי ש'איסור יוצא' שהוזכר כאן, הכוונה שהוא כעין כל איסור תורה, שאסור גם צירו ורטבו, וכמו היוצא מן הטמא שהוא טמא, כך גם היוצא מאבר מן החי יהיה דינו כאבר מן החי. ואם כן על כל פנים הוא נותר בשחיטה כאבר מן החי, **שלא יהיה טפל חמור מן העיקר**.

כז. עוד כתב, שיש לדחות עיקר התירוץ, שאין לומר שהשחיטה ביום השמיני תתיר איסור שאכל כל השבעה ימים, וכי לאחר שכבר אכל איסור, ונבלע באיבריו ואינו בעולם, יותר האיסור.

ויש שתירצו שהיא הנותנת, שדווקא לאחר שהאיסור אינו בעולם, הוא קל יותר, ויותר קל להתירו. שהרי אין הנידון כאן מצד שהבהמה עברה איסור, אלא שאנו דנים על עצם האיסור שבלוע בה, ומדוע שלא יותר עמה [וממנה נפשך, אם אנו דנים על האיסור, בהכרח שהוא קיים, ואם כן הוא מותר כעת. ואם אינו בעולם, אינו אסור כלל].

כת. נאות יעקב (שם) תירץ כעין הנ"ל, שאם האיסור הוא משום אבר מן החי, או משום עשה של 'אינו זבוח', יש להתיר על ידי שחיטה את הבהמה שנתפטמה ממנו, כמו שניתר בשחיטה איסור אבר מן החי של עצמה. וכתב שיש להתיישב בזה, שאולי אין השחיטה מועילה לאיסור אבר מן החי שבא לה מעלמא, מבהמה אחרת, אלא רק לאיסור שבא לה מעצמה.

כט. שמן רוקח (שם) העמיד הקושיה לפי דברי הש"ך (שם), שבהמה שנתפטמה מאיסור **אכילה, אסורה לגבוה ומותרת להדיוט**, ואם כן יש להוכיח מכאן שחלב מותר, שהרי אמרה התורה 'ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן', ואם חלב אסור משום אבר מן החי, נמצא שעגל זה נתפטם מאיסור אכילה, **וכיצד הוא ראוי להקרבה**, ובהכרח שחלב מותר באכילה.

ויש לדייק מכאן דחשיב שהוא עבד המעשה רק דרחמנא פטריה, דבשלמא אי אמרינן שהוא עבד אלא דרחמנא פטריה י"ל דרחמנא פטריה רק היכא דליכא סיבת החיוב, אבל אי איכא סיבת החיוב אע"ג שסיבת החיוב באה אח"כ שפיר חייב, ומשו"ה חייב כאן משום דכאן איכא סיבת החיוב, והיינו שהיה לו לגדור ולא גדרה, אבל אי אמרינן שהוא כמו דלא עביד כלל א"כ היה צריך להיות פטור אף היכא דהיה ליה לגדור ולא גדר, מפני שהוא לא עשה כלל ההיזק, אלא ודאי צ"ל שהוא עשה ההיזק אלא דרחמנא פטריה.

חידושי הגר"ח (צ"ק כג, א ד"ה דדין אשן).

וביאור הדבר נראה, דהנה יש לחקור בגדר אונס, האם מי שעושה עבירה באונס נחשב שעשה מעשה עבירה, אלא שאי אפשר לעונשו עליה והוא פטור מעונש, ואם נימא כן נראה דמי שמכשיל בחבירו בעשיית עבירה באונס עובר על לפני עור, אמנם דעת הפמ"ג והביה"ל דעשיית עבירה באונס אינה נחשבת לעבירה בכלל, וממילא מי שהכשיל חבירו בכך אינו עובר על לפני עור שהרי אין כאן מעשה איסור כלל.

[והגם דביד מלאכי אות שס"ז כתב דמי שנותן מכשול לפני חבירו עובר בלפני עור אף אם חבירו לא נכשל בעבירה עיין שם, נראה דאינו דומה לנדון דידן, דשם הכוונה דחייב אלפני עור במה שנתן מכשול לפני חבירו אף אם חבירו לא נכשל בסוף, דמכיון שעשה האדם פעולה שיכולה להביא את חבירו לעבירה כבר עבר על לפני עור, אבל בנדון דידן הרי לא נתן מכשול לפני חבירו, דכיון שהחבר יעשה הפעולה באונס אין כאן מעשה איסור כלל ולא הכשילו בכלום וק"ל].

מגדנות אליהו (שו"ת ח"א סי' קד).

המעיר לארץ

הערות והארות מרבנן ותלמידיהון

לכבוד... הרב יהושע שליט"א.

באתי בזאת בברכת יישר כח גדולה על הגיליון הנפלא, המקבץ בתוכו מאגר נפלא של יסודות וחקירות מדברי רבותינו, וכן קובץ תשובות בענייני הפרשה דבר בעיתו מה טוב.

רציתי להוסיף בחקירה שהבאתם (גליון א עמ' 3) בעניין גדר חיוב האב במילת בנו, ראיתי (כמדומני מהגרמ"ד סולובייצ'יק שליט"א) שבאר לפי חקירה זו את דברי בעל הפיוט 'אחד מי יודע' בהגדה של פסח 'שמונה ימי מילה'. שהנה לכאורה יש להקשות, שהרי דין המילה הוא ביום השמיני ללידת הבן ושמונת הימים שלפניו, אינם שייכים כלל למצות מילה, ואין בית זה דומה לשאר הדברים שמונה הפייט שנוצרים ונעשים על ידי המניין שמונה, כגון 'שני לוחות הברית' וכדו' (לבד משבת שיש לדון בה). ולפי דברי הראשונים הנ"ל, דס"ל שהמצות האב היא לדאוג שבנו יהיה מהול, א"כ מצוה זו אינה דוקא ביום השמיני, אלא בכל שמונת הימים מלידתו יש לאב לדאוג שבנו יהיה נימול ביום השמיני (ופוק חזי מתי מזמינים מוהל...). ולכאורה יש לפרש כן אף בשבעה ימי שבתא, שכל הז' ימים הם הכנה לשבת, ואכמ"ל.

ואסיים בברכת כהן והדיוט, שתזכו להפיץ תורה מתוך בריות גופא ונהורא מעליא, ומתוך הרחבת הדעת.

אברהם הכהן טננבוים

הערות העורך: לא מצאתי זאת בכתבי הגרמ"ד, אבל מצאתי ביאור זה בייטב לב (בהעלותך ד"ה ונקדים), והוא קישר זאת לענין ה'הכנה' הידוע.

ל. דעת תורה (שם) הקשה לדעת הש"ך (שם) באופן אחר, שכל טעמו שבאיסורי אכילה מותר להדיוט, הוא משום שנשתנה לדבר המותר. וכל זה שייך למסקנא, שחלב מותר, אף שבא מאיסור אבר מן החי, משום שהולכים אחרי עכשיו, אבל לפי ההוה אמינא, שחלב אסור משום שהולכים בתר מעיקרא, גם בנתפסמה מאיסורי אכילה ראוי שיאסר [וראה להלן (תירוץ לג) מה שתירץ].

לא. שמן רוקח (שם) תירץ, שאיסור בהמה שנתפסמה כל ימיה אינו אלא מדרבנן, שהרי אין זה כדרך הנאה [כמבואר לעיל (תירוץ יז)], ואם כן אין להוכיח מכך לענין דינים דאורייתא. וכיוצא בזה תירץ זכרון משה (שו"ת ח"ב סי' יב ד"ה מה), שאף אם אסרו בהמה שנתפסמה כל ימיה לגבוה, זהו רק מדרבנן, שהרי זה בבחינת 'זה וזה גורם', שרק לכתחילה אסור [ראה ריטב"א (ע"ז מח, ב ד"ה זורעין וד"ה למימרא)], ובדאורייתא לא שייך לכתחילה.

לב. משא בני קהת (שם) תירץ כיוצא בזה, שהנה בפרי מגדים [שפתי דעת (שם סק"ה)] כתב, שאפילו לאוסרים להדיוט בהמה שנתפסמה באיסור, אין זה אלא איסור מדרבנן. ואם כן יש לומר, ששוב אין ראיה מן התורה שחלב מותר, משום שמן התורה באמת בהמה שנתפסמה באיסור דרבנן מותר, וחז"ל עדיין לא אסרו. וכל שכן לפי הדעות [שהביא שם] שבאיסור דרבנן לא שייך 'ממשקה ישראל', שמיושב בפשטות, שהרי האיסור כאן הוא רק מדרבנן.

לג. דעת תורה (שם) תירץ הקושיה מהש"ך (שם) בדרך הנזכרת, שמה שאסור לגבוה, אין זה אסור אלא מדרבנן. אך משמע מדבריו, שלדעת הרמ"א (שם) שאסור גם להדיוט, הדבר אסור מן התורה [אמנם מהתירוצים הקודמים נראה, שהדבר מיישב גם לדעת הרמ"א, וכן תירץ חכמה ודעת (שם)].

לד. יש שתירצו בשמו [ראה דף על הדף (בכורות ו, ב ד"ה ובקובץ)] באופן דומה, שהנה מבואר בחתם סופר (שו"ת ח"ב יו"ד סי' עב) שכל האיסור לגבוה הוא משום גנאי, ואם כן יש לומר, שדווקא בינקה מהטריפה זהו גנאי, מה שאין כן בחלב שזהו דרך גדילתה [ולפי זה הדבר מותר גם מדרבנן].

לה. הש"ך (שם) והפלתי (שם) הקשו על הרמ"א (שם), שכל האיסור בנתפסמה מן האיסור, הוא רק לדעת רבי חנינא בן אנטיגנוס, אבל חכמים חולקים עליו והלכה כמותם [כמבואר ברמב"ם ורע"ב (תמורה פ"ו מ"ה). וראה עוד בפרי מגדים (משבצות זהב יו"ד סי' פא סק"ח)]. ולפי דעה זו אין מקום לקושיה.

קובץ שבו
לעיון וחקירה
גליון ג
בהר תשע"ט

דרישה וחקירה

אודות הקובץ

קובץ זה יוצא לאור בס"ד מדי שבוע, ומופץ באמצעות דוא"ל בלבד, ובו ארבעה מדורים:

א. מדור 'שבעים פנים לתורה', ובו שאלה בעיני פרשת השבוע [או המועד], שנשאלה בקובץ 'עיון הפרשה' בשנים קודמות, עם תשובות מגדולי הדורות, שהובאו במסגרת 'קונטרס התשובות בעיון הפרשה', שהקב"ה זיכני בעריכתו. תודתי לראשי מפעל 'עיון הפרשה' שליט"א, על הסכמתם האדיבה לשימוש בקונטרס זה.

לתועלת הציבור, נביא בתחילת הקונטרס את תמצית השאלות והתשובות¹.
ב. מדור 'אוצר היסודות והחקירות', ובו חקירות ויסודות מרבתינו ראשי הישיבות, ושאר מעתיקי השמועה, מסודרים לפי סדר הא-ב. מתוך הספר 'דרישה וחקירה', שנמצא בשלבי עריכה והגהה.

ג. מדור 'לשון חכמים ברכה', ובו חקירות ויסודות בלשון רבותינו, מהספר הנ"ל.
ד. מדור 'המעיר לארץ', ובו הערות והארות מרבן ותלמידיהן על הנכתב בקובץ [נא לכתוב בשפה ברורה ונעימה. המעונין בעילום שם לא יחתום שמו בסוף ההערה].

להערות והארות, והצטרפות לרשימת התפוצה, ניתן לפנות לעורך:

יהושע לינטופ

דוא"ל: lintop200@gmail.com



כל הזכויות שמורות. אין להעתיק חלקים מקובץ זה ללא רשות מפורשת. אך ניתן להעביר הקובץ בשלימותו, או להדפיסו, ומצוה נמי איכא.

לעילוי נשמת

מרן רשכבה"ג רבי אהרן יהודה ליב שטינמן זצ"ל

ב"ר נח צבי זצ"ל

הגאון רבי יואל סטניצקי ב"ר פרץ זצ"ל

הרה"ג ר' חיים ישראל רוטמן ב"ר יואל יעקב זצ"ל

סבי הרב דב יצחק הכהן לינטופ ב"ר שמואל פרץ זצ"ל

וזוגתו מרת יוכבד ע"ה ב"ר אריה זצ"ל

סבי הרב אהרן דוד הכהן מלאכי ב"ר חיים יצחק זצ"ל

וזוגתו מרת רבקה ע"ה ב"ר אברהם יששכר זצ"ל

הרב יעקב אריה הלוי הורן ב"ר שלום זצ"ל

וזוגתו מרת מרים ע"ה ב"ר משה זצ"ל

מרת מלכה פילץ ע"ה ב"ר אברהם זצ"ל

ניתן למסור שמות להנצחה, ברכה ורפואה

[בתרומה צנועה להוצאות הקובץ והספר. אפשר גם בכרטיס

אשראי, פרטים במערכת].

¹ יש שהעירו מן הנסיון, שכדאי ללמוד הקונטרס לפני שבת, ובסעודת שבת לשאול השאלה את בני הבית, וכל המשיב תשובה הדומה מעט לתשובה שנאמרה, לעודדו שכין לדעת גדולים.

אוצר היסודות והחקירות

מרבותינו מעתיקי השמועה בכל חלקי התורה

אין אדם מוציא דבריו לבטלה

ת"ר המעריך פחות מבן חדש - ר"מ אומר: נותן דמיו, וחכמים אומרים: לא אמר כלום. במאי קמיפלגי. ר"מ סבר: **אין אדם מוציא דבריו לבטלה**, יודע שאין ערכין לפחות מבן חדש וגמר ואמר לשם דמים; ורבנן סברי: אדם מוציא את דבריו לבטלה (ערכין ה, א).

בדעת רבי מאיר (שם) שאין אדם מוציא דבריו לבטלה, יש לבאר בשלשה אופנים: **א.** נחשב מחמת כן כאילו אמר בפירוש. **ב.** אין זה נחשב שכך אמר, אלא שכיון שהדברים הם בליבו ובלב כל אדם, נמצא שמחשבתו היא כדיבור. **ג.** אין זה בלבו ובלב כל אדם [והראיה, שחכמים חולקים על רבי מאיר בזה], אלא שמכל מקום כיון שנתכוון כוונה טובה לרבי מאיר, ההקדש חל מטעם מחשבה, כמבואר בשבועות (כו, ב) שבקדשים מועילה מחשבה.

כתבי הקלות יעקב החדשים (ערכין סי' ט). וראה כעין זה בשיעורי הגרי"ג אלדקשטין (סנהדרין נד, ז ד"ה צביאור הק, עמ' קנד).

אין איסור חל על איסור

תנו רבנן: יכול יוצא אדם ידי חובתו בטבל שלא נתקן. כל טבל נמי, הא לא נתקן. אלא: בטבל שלא נתקן כל צרכו, שנטלה ממנו תרומה גדולה ולא נטלה ממנו תרומת מעשר, [מעשר] ראשון ולא מעשר שני, ואפילו מעשר עני, מנין. תלמוד לומר לא תאכל עליו חמץ - מי שאיסורו משום בל תאכל עליו חמץ, יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל חמץ, אלא משום בל תאכל טבל. ואיסורא דחמץ להיכן אזלא. אמר רב ששת: הא

שבעים פנים לתורה

שאלה עם תשובות רבות בעניני הפרשיות והמועדות

'ואהבת לרעך כמוך' או 'חייך קודמין'

השאלה והתשובות בקצרה

רבי עקיבא דורש מהפסוק בפרשתנו (ויקרא כה, לו) **'וחי אחיך עמך', שחייך קודמים לחיי חברך** [ולכן אם יש בידו קיתון אחד של מים, ואין בו די לו ולחבירו, ישתה הוא ולא ישתה חבירו]. **וקשה שמצד שני נאמר** (לעיל יט, יח) **'ואהבת לרעך כמוך', ומשמע שהוא 'כמוך' ממש?**

❖ החתם סופר תירץ, שלכן אמר רבי עקיבא 'זה כלל גדול בתורה', וכוונתו שבעניני העולם הזה חייך קודמים, אבל בעניני התורה, ילמד לחבירו גם אם מבטל עצמו [ודבריו הובאו בתירוץ טז].

❖ לדעת הרמב"ן 'ואהבת לרעך כמוך' אינו אלא גוזמא, וכוונת התורה היא, שיאהב את חבירו בכל ענין, כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב [וראה להלן ביאורים בכוונתו].

❖ התוספות כתבו, שלכן הגמרא דורשת מכך 'ברור לו מיתה יפה', משום שהפסוק של 'כמוך' אינו מדבר מחיים, שבזה חייך קודמין, אלא לאחר מיתה.

❖ ברש"י מבואר, ש'רעך' הכוונה לקב"ה, ואם כן יש לומר שרק ביחס אליו

² והדברים נוגעים גם לימי הספירה שאנו שרויים בהם, שכידוע יש בהם עבודה של 'ואהבת לרעך כמוך'.

צריך 'כמוד' ממש.

- ❖ במהרש"א מבואר, ש'ואהבת לרעך כמוך' הוא רק בדרך השלילה, שמה ששנוא עליך לא תעשה לחברך.
- ❖ רבינו יוסף בכור שור ביאר, ש'ואהבת לרעך כמוך' פירושו, כמו שאתה רוצה שחברך יאהב אותך [וכעין זה ביארו במושב זקנים, שתאהב לעשות לחברך טובה, כפי שאתה אוהב שהוא יעשה לך].
- ❖ הרמב"ם ביאר כעין זה, שכל הדברים שאתה רוצה שחברך יעשה לך, תעשה אותם לחברך. ובהעמק דבר ביאר דברי הרמב"ם, שהכוונה היא שתעשה לחברך כפי גדר הראוי לפי הקרבה ודרך ארץ.
- ❖ יש שתירצו לפי דברי הרמב"ם, שדווקא לענין ממון וכבוד נאמר 'כמוד', ולא לענינים אחרים.
- ❖ במושב זקנים ביארו, שנאמר 'לרעך כמוך', והכוונה היא, שהממון של חברך יהיה חביב בעיניך מלהפסידו כממונך.
- ❖ עוד ביארו במושב זקנים, ש'רעך' זו אשתך, והדבר מלמד שצריך לאהוב אשתו כגופו, ואם כן יש לחלק בין אשתו לאחר.
- ❖ המאירי ביאר, שמטרת האהבה היא כדי לקרבו לתורה, ואם כן יש לומר, שזה שייך דווקא כששניהם נשאים בחיים.
- ❖ המהר"ל ביאר, שלענין חיים חיי קודמים, ולענין האהבה צריך שיהיה כמותו.
- ❖ הערוך לנר תירץ, שאינו חייב לאהוב חבירו יותר מגופו, ואם כן במקום ששייך 'חייך קודמין', לא שייך 'כמוד' [וראה להלן ביאורים בכוונתו].
- ❖ עינים למשפט ביאר, שדווקא בדבר של פיקוח נפש יש גזירת הכתוב שחייך קודמין.
- ❖ יש שתירצו כעין זה, שבמקום פיקוח נפש פוקע החיוב מהגברא, ואם יתן

מני - רבי שמעון היא, דאמר: אין איסור חל על איסור. דתניא, רבי שמעון אומר: האוכל נבלה ביום הכפורים פטור (פסחים לה, ב, ע"ש). כלל זה נאמר רק לענין עונשי בית דין, אך עיקרו של האיסור חל עליו, ונמצא שביסוד דינו עבר בשני איסורים, ולכן אין קוברים אותו יחד עם מי שחטא באיסור אחד (ויבמות לב, ב; לג, ב). וכן נ"מ לענינים נוספים.

פרי מגדים (או"ח אש"ל אברהם סי' תנז סק"א; סי' תסז ס"ק לז; סי' תפה סק"ב; יו"ד פתיחה להלכות צער בחלב ד"ה עוד לדבר; משפ"ט זהב סי' קב סק"ז; שפתי דעת סי' סב סק"א; שם סק"ג). וראה עוד בבית הלוי (שו"ת ח"א סי' מד), בין המשפטים (נדרים ע"א ע), שיעורי הגר"א ליפקודין (נדרים ח, א ד"ה בשו"ת), וראה המועד (ח"א סי' יד אות יג).

כלל זה נאמר דווקא בשני איסורים, אבל באותו איסור, איסור חל על איסור [ולכן איסור נבילה חל על איסור טריפה, שטריפה תחילת נבילה].

אור שמה (פ"ד מהל' מאכלות אסורות הי"ז), אחיעזר (שו"ת ח"ב יו"ד סי' ו אות ה), קהילות יעקב (ח"ב סי' ז), יסודות השמועה (לגרי"ג אלכסטיין, עמ' תלד ואילך).

אין ספק מוציא מידי ודאי

ספק ויבם שבאו לחלוק בנכסי סבא, ספק אמר: האי גברא בר מיתנא הוא, ופלגא ידידי הוא, יבם אמר: את בראי ידידי את, ולית לך ולא מידי - הוי יבם ודאי וספק ספק, ואין ספק מוציא מידי ודאי (יבמות לח, א). 'אין ספק מוציא מידי ודאי' הוא דין ודאי. והיינו שאין זה כמו המוציא מחבירו עליו הראיה, שטענת המוציא נחשבת לטענה, אלא שאין בה כח להוציא. אבל כאן הודאי נחשב מוחזק בנכסים בתורת ודאי, ואין טענת השני נחשבת לטענה.

ברכת שמואל (ב"מ סי' ז ד"ה דף; ביאור) על פי הגר"ת.

אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים

כל הקדשים שנעשו טרפה - אין פודין אותן, שאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים (משנה תמורה ל, ב). מנא ה"מ, דת"ר: תזבח - ולא גיזה, ואכלת - ולא לכלבך, בשר - ולא חלב, מכאן שאין פודים את הקדשים להאכילן לכלבים. איכא דאמרי:

תזבח ואכלת - אין לך בהן היתר אלא משעת זביחה ואילך, קסבר: פודין את הקדשים להאכילן לכלבים (שם לא, א).

לפי הדעה (שם) שאין פודים את הקדשים להאכילם לכלבים, יש לבאר הדבר בשני אופנים: **א.** הוא דין באכילה, שרק לאדם מותר לאכלם, ואסור להאכילם לכלבים, והוא משום בזיון קדשים. **ב.** הוא דין בפדיון, שלא נתנה תורה דין פדיון להאכיל לכלבים. אבל אם הפדיון היה חל, היה מותר להאכילם לכלבים.

משאלת משה (פסחים סי' לג ד"ה ואשר).

אינו מתכוין

דברים המותרים לעשותן בשבת ובשעת עשייתן אפשר שתעשה בגללן מלאכה ואפשר שלא תעשה, אם לא נתכוין לאותה מלאכה הרי זה מותר, כיצד גורר אדם מטה וכסא ומגדל וכיוצא בהן בשבת ובלבד שלא יתכוין לחפור חריץ בקרקע בשעת גרירתו, ולפיכך אם חפרו הקרקע אינו חושש בכך לפי שלא נתכוין, וכן מהלך אדם על גבי עשבים בשבת ובלבד שלא יתכוין לעקור אותן, לפיכך אם נעקרו אינו חושש, ורוחץ ידיו בעפר הפירות וכיוצא בו ובלבד שלא יתכוין להשיר השיער, לפיכך אם נשר אינו חושש, פרצה דחוקה מותר להכנס בה בשבת אף על פי שמשיר צורות, וכן כל דבר שאינו מתכוין כגון זה הרי זה מותר (רמב"ם פ"א מהל' שבת ה"ה).

יש לבאר הפטור בשני אופנים: **א.** אין חיוב על מעשה אלא כשמתקיימים שני תנאים, עצם עשיית הפעולה, והכוונה. **ב.** מעשה שנפעל ללא כוונה, חסר בעצם המעשה איסור שבו, ואין לו חשיבות מעשה.

שיעורי הגר"ד קוורלמן (כתובות סי' ח אות א).

איסורי אישות

האם חלות האישות וחלות האיסורים ענין אחד הוא, שהרי גדר האישות הוא הקדושה והאיסור שנאסרת לעלמא. או שחלות האישות הוא דין בפני עצמו, שהרי האישות פועלת כמה ענינים נוספים.

שיעורי הגר"א"י מטעלז (יבמות סי' י אות יא).

באמת יקיים מצוה.

❖ יש שתירצו, ש'כמוך' אינו שיעור בכמות האהבה, אלא באיכות האהבה, שזוהי אהבת הדומים.

❖ באר צבי ביאר, שגדר המצוה הוא לעשות מעשים שמביאים לאהבה. ואם כן יש לומר, שכאן אם ימות לא יהיה מי שיאהב.

השאלה והתשובות בהרחבה

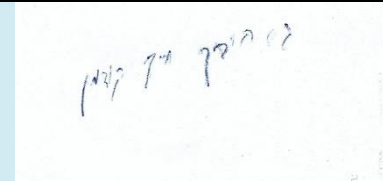
וזי אזיך עמך (כה, לו)

בב"מ (סב, א) איתא: שנים שהיו מהלכין בדרך וביד אחד מהן קיתון של מים, אם שותין שניהם מתים, ואם שותה אחד מהן מגיע לישוב. דרש בן פטורא מוטב שישתו שניהם וימותו, ואל יראה אחד במיתתו של חברו, עד שבא רבי עקיבא ולימד 'וחי אחיך עמך', חייך קודמין לחיי חברך.

ויל"ע, דמאיךד כתיב (לעיל יט, יח): 'ואהבת לרעך כמוך' [והוא כלל גדול בתורה (ירושלמי נדרים פ"ט ה"ד)], הרי ש'כמוך' ממש, ואינו כדרשת קרא הכא 'חייך קודמין'.

(גליון קנו פרשת בהר אות ו)

תשובת מרן שר התורה רבי חיים קניבסקי שליט"א



גם חברך חייך קודמין

תשובת מרן ראש הישיבה רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א

הילפותא היא מה"וחי עמך", שכן אין "עמך" עם מת. וע"כ שחייך קודמין.

מה שאין כן ב"ואהבת לרעך כמוך", וכי לא שייך, שיאהב שנים באותה מדה. ואין מקור לבטל אהבת חברו, מפני אהבת עצמו, שהרי ודאי, שפיר שייך לקיים "ואהבת" כלפי עצמו וכלפי חברו באותה מדה.

איסורי אכילה - גדרם

האם יסוד האיסור הוא מעשה האכילה, או שישוד האיסור הוא ההנאה [ולכן המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה (כריתות יט, ב)].

קהלות יעקב החדשים (פסחים סי' עה ד"ה ונלענ"ד), חזקת הסרון (בראשית עמ' תקיז).

איסורי אכילה - שלא כדרך

אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן: כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך אכילתן. למעוטי מאי - אמר רב שימי בר אשי: למעוטי שאם אכל חלב חי, שפטור. איכא דאמרי, אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן: כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך הנאתן. למעוטי מאי - אמר רב שימי בר אשי: למעוטי שאם הניח חלב של שור הנסקל על גבי מכתו, שהוא פטור. וכל שכן אוכל חלב חי שהוא פטור. איתמר נמי, אמר רב אחא בר עוויה אמר רב אסי אמר רבי יוחנן: הניח חלב של שור הנסקל על גבי מכתו - פטור, לפי שכל איסורין שבתורה אין לוקין עליהם אלא דרך הנאתן (פסחים כד, ב).

ביום הכיפורים חייב גם שלא כדרך אכילה, משום שלא נאמר בו לשון אכילה.

שאלת אריה (סו"ת סי' עו). [וראה חלקט הערות והארות (יומא פא, א ד"ה ונלע"ד)].

יש שני דינים בזה: **א.** שלא כדרך הנאה, שהוא משום שחסר במעשה האכילה, וזה בכל האיסורים, אבל לא בבשר וחלב וכלאי הכרם. **ב.** שאינו ראוי לגר, שנוהג גם בבשר בחלב.

חידושי הגר"ח (נזיר נ, א ד"ה צענין נלל).

י"א [כעין הנ"ל] ששני דינים הם: **א.** שלא כדרך הנאתו, הוא חסרון במעשה העבירה, **ואם חזר ותיקנו עד שנעשה ראוי לאדם חייב. ב.** נפסל מאכילת אדם הוא חסרון בחפצא של האיסור, ונלמד מפסוק [ראה להלן בסמוך], שנבילה שאינה ראויה לגר אינה קרויה נבילה. וי"א שגם בנפסל מאכילת אדם, האיסור הוא משום שאין זה כדרך הנאתו.

וכמו כן, יש לתרץ את קושיית העולם [הרש"ש], מעבד, שנאמר בו כי "טוב לו עמך", ודרשינן, דאפילו אם כר אחד לו, יתננה לעבד ולא יקחנו לעצמו.

ומקשים, הלא מ"אחיד עמך" דרשינן "חייך קודמין", ומאי שנא, דלא נדרוש כן מ"עמך" שנאמר גבי העבד.

והיתכן בזה הוא כמש"נ, דשאני "וחי אחיד עמך", דלא שייכי "עמך" ב"מת", מה שאין כן במש"נ בעבד, ודאי דשייך "עמך", גם אם הכר יהיה אצל העבד בלבד. וצריך לומר לפי זה, שה"עמך", לעולם איננו מוסב רק על המדובר ב"כי טוב לו", שכן אולי גם גבי ה"כר", לא שייכא ה"טוב לו", גבי תרומתו כהדדי. אלא שפירוש הפסוק הוא, שה"טוב לו" של העבד, יתקיים ולא יפגם, גם כשהעבד "עמך". ומכאן, שה"כר" לא ימנע מן העבד, בגלל מציאותו של האדון.

תשובת מרן הראב"ד רבי משה שטרנבוך שליט"א

משמעות הלשון "וחי אחיד עמך", היינו שאתה הבעל הבית, ואחיד חי עמך. אבל מהלשון "ואהבת לרעך כמוך", משמע ששניהם שווים.

תירוץ א. אין הכוונה 'כמור' ממש

הראשונים והאחרונים [המובאים להלן] עמדו על קושיה זו. **והרמב"ן** [ולעיל יט, יח] ביאר: וטעם 'ואהבת לרעך כמוך', הפלגה [גזמא], כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חבירו כאהבתו את נפשו, ועוד שכבר בא רבי עקיבא ולמד 'חייך קודמין לחיי חבירך' (ב"מ סב, א) [וכקושייתנו]. אלא מצות התורה שיאהב חבירו בכל ענין, כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב.

ביאורים בכוונתו

ב. יקב אפרים (על הרמב"ן שם) ביאר בכוונתו, שהוא מבין כעת שהכוונה לאהבה מעשית, כלומר שעושה מעשים לטובת חבירו, ועל כך כתב שזוהי גזמא, כי לא יתכן שיעשה האדם לחבירו, את כל אותם המעשים והטירחות וההשתדלויות שהוא מוכן לעשותם לעצמו. ועוד, שחייך קודמים לחיי חברך (ב"מ שם). ובהכרח הכוונה היא, שהתורה רצתה כאן שתהיה איזו השוואה בינו לבין חבירו, והשוואה היא שיעשה לחבירו את כל מיני הטובות שהיה עושה לעצמו, אבל לא באותה מידה ואותה מסירות. **ג. בית היין** (שם הערה יא) ביאר בכוונת הרמב"ן (שם), שאין כוונת התורה שיאהב את

זקוקות יעקב (שזועות סי' יז ד"ה והנראה) הביא מחלוקת אחרונים בדבר.

איסורי אכילה - שם 'אוכל'

דכתיב: לא תאכלו כל נבלה לגר (דברים יד, כא) וגו', הראויה לגר - קרויה נבילה ושאניה ראויה לגר - אינה קרויה נבילה (בכורות כג, ב). כדי שיחול על הדבר שם אוכל, צריך שיהיה ראוי מתחילה לאכילת אדם, ולא די בכך שראוי לאכול בדוחק. אמנם אם כבר חל עליו שם אוכל, לא נפקע שמו, כל זמן שבדוחק ראוי לאכילת אדם. ולכן אין יורד ממנו שם אוכל, עד שיפסל מאכילת כלב.

אגלי טל (השמות דף קלח, א), על פי הגמרא (כריתות כח, א). וראה עוד ציטורים והערות (צ"צ עמ' רכח).

מה שגילתה התורה, שאם הנבילה אינה ראויה לגר אינה אסורה, יש לבאר בשני אופנים: **א.** נתחדש בזה שבמאכלות אסורות לא די בשם 'אוכל', אלא צריך 'מאכל אדם'. **ב.** גדר האוכל אינו משתנה, אלא נתחדש בזה שאין 'אכילה' אלא באופן שראויה לאדם.

זכרת לזכרם (פסחים מה, ז לוח ה).

איסורי אכילה - תקלה לצדיקים

השתא בהמתן של צדיקים אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידן, צדיקים עצמן לא כל שכן (חולין ה, ב). צדיקים עצמן לא כ"ש - תימה דהא אשכחן יהודה בן טבאי שהרג עד זומם בפ"ק דמכות (דף ה:) ור' ישמעאל שקרא והטה בפ"ק דשבת (דף יב:) ואור"י דדוקא במידי דאכילה אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידן שגנאי הוא לצדיק שאוכל דבר איסור [וכו']. ובר"ה (דף כא.) דאמר כמה בסיים תבשילא דבבלאי בצומא רבא דמערבא ובערבי פסחים (דף קו:) ר' ירמיה בר אבא איקלע לבי רב אסי ואשתלי וטעם קודם הבדלה אף על גב דמיתתו באסכרה התם אכילת היתר הוא אלא שאוכל בשעה האסורה (תוספות שם ד"ה צדיקים).

י"א שהטעם הוא, משום שהגוף מתהנה ממאות המאכל, ואיך יהיה גוף הצדיק

חבירו בדעתו בשיעור שאוהב את נפשו, אלא כוונת התורה שיאהב את חבירו במעשי הטבה לחבירו בכל תחום, כאשר יאהב שייטב לו בכל תחום. ונמצא שלענין האהבה בדעתו, ה'כמוך' היא הפלגה, ולענין הטבה במעשים אין זו הפלגה, אלא הכוונה 'כמוך' בכל תחום [ולפי זה הרמב"ן בתחילת דבריו דיבר על אהבה בלב, ולא כמבואר בביאור הקודם, שגם בתחילת דבריו הכוונה לאהבה מעשית. וראה עוד להלן (תירוץ כב)].

ד. עוד כתב הרמב"ן (שם): ויתכן בעבור שלא אמר 'ואהבת את רעך' כמוך, והשוה אותם במלת 'לרעך', וכן 'ואהבת לו' כמוך' (שם, לד) דגר, שיהיה פירושו להשוות אהבת שניהם בדעתו. כי פעמים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים, להטיבו בעושר ולא בחכמה וכיוצא בזה. ואם יהיה אוהבו בכל, יחפוץ שיזכה רעהו האהוב לו בעושר ובנכסים וכבוד, ובדעת ובחכמה, ולא שישווה אליו, אבל יהיה חפץ בלבו לעולם, שיהיה הוא יותר ממנו בכל טובה. ויצוה הכתוב שלא תהיה פחיתות הקנאה הזאת בלבו, אבל יאהב ברבות הטובה לחבירו, כאשר אדם עושה לנפשו, ולא יתן שיעורין באהבה.

ה. יקב אפרים (שם) ביאר בכוונתו, שכעת הוא מבאר שתיבת 'כמוך' היא מדויקת, משום שאין הכוונה כאן לאהבה מעשית, אלא הכוונה לאהבה של דעת ורצון. כלומר, תרצה שיהיה לרעך כל מה שתרצה שיהיה לנפשו. וזה מדויק מכך שלא נאמר 'ואהבת את רעך', אלא 'ואהבת לרעך', והדבר מתפרש על הרצון, שירצה שיהיה לחבירו כל הטוב.

ו. בית היין (שם הערה יג) ביאר כעין זה, שאין הציווי שיאהב את חבירו כמוהו, וגם לא שייטיב לחבירו כמוהו [כפי שנתבאר לעיל (אות ג)], אלא שירצה שייטיב לחבירו כמוהו, בכל תחום ובכל שיעור שרוצה לעצמו, ואהבה זו 'כמוך' אינה בגדר גוזמא.

ז. פני ירושלים (שם) ביאר, שכל דברי הרמב"ן (שם) הם פירוש אחד, וכבר מתחילה כוונתו, שכל מה שהוא רוצה שיהיה לעצמו, ירצה שיהיה גם לחבירו, וכל מה שאינו רוצה לעצמו לא ירצה לחבירו, אלא שבהמשך מביא ראיה לדבר.

ח. עוד הביא, שכן מבואר ברמב"ם בספר המצוות (עשה רו), שכתב כך: והמצוה הר"ץ היא, שצונו לאהוב קצתנו את קצתנו, כמו שנאהב עצמנו. ושתהיה חמלתי ואהבתי לאחי, כחמלתי ואהבתי לעצמי, בממונו ובגופו, וכל מה שיהיה ברשותו, או ירצה אותו. וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו, וכל מה שאשנא לעצמי או למי שידבק בי, אשנא לו כמוהו. והוא אמרו יתעלה (שם) 'ואהבת לרעך כמוך' [אמנם מתחילת דברי הרמב"ם (שם) משמע, שהכוונה לאהבה ממש. וראה עוד בדבריו שהובאו להלן (תירוץ יד; יח)].

תירוץ ט. 'עמר' לחיים ו'כמוך' למיתה

הגמרא (סנהדרין מה, א; ב"ק נא, א) דורשת מהפסוק (לעיל שם) 'ואהבת לרעך כמוך' - ברור לו מיתה יפה [בחייבי מיתות].

חתיכה דאיסורא. וי"א שמאכלות אסורות מזיקות לנפש [יותר מאיסור הבא מחמת היום].

מהריק"ס (יו"ד אה, א), מרומי קדה (יומא פג, א ד"ה מי), וראה בחצלתה הקרון (קמות עמ' יט).

האם אכילת גזל נחשבת כאכילת איסור, או כאכילת היתר בשעת האיסור. ונפקא מינה לענין הנ"ל.

הגר"א וסרמא [הוצא בזהל ילחק (גיטין ז, א בתוס' ד"ה השתא, עמ' קמח)].

לשון חכמים ברכה

חקירות ויסודות מרבתינו

בלשונם הטהור

אזכרות - מחשבה לשמה

ובזה יתבארו דברי הטור יו"ד (סימן רע"א) שפסק שצריך דיבור למחשבה לשמה, ואילו בדיני אזכרות (סימן רע"ו) כתב, שהסופר יחשוב בכל אזכרה לשמה, ולא הזכיר דיבור כלל, וכבר עמדו בזה.

והנראה דיש לחקור בהא דאזכרות בעי לשמה, אם הוא גם כן מקדושת ס"ת, ורק באזכרות יש עוד דין מיוחד שצריך לחשוב לשם אזכרה, אבל הוא גם כן מענין קדושת ס"ת, דכמו שבכל ס"ת דבעינן מחשבה לשם ס"ת, צריך עוד מחשבה לשם אזכרה, אבל דין אחד להם,

וביאר התוספות (סנהדרין שם ד"ה ברור; מושב זקנים לעיל שם, **תוספות תלמיד רבינו תם** ב"ק שם ד"ה ואהבת), שההכרח לדרשה זו הוא, משום שלענין חיים אי אפשר לפרש את הפסוק, ולומר 'ואהבת לחיי רעך כמוך', שהרי הכלל הוא שחייך קודמים לחיי חברך [וכקושייתנו]. ובהכרח שמדובר לאחר מיתה, שתברור לו מיתה יפה, כפי שהיית רוצה אם היית במצבו [וראה מה שביאר באר שמעון (סוטה מו, ב אות ג-ד), שגם לדעת התוספות (שם) יש מצוה של 'ואהבת' מחיים, אלא שאז גדר המצוה שונה].

תירוץ י. 'רעך' הוא הקב"ה

הגמרא (שבת לא, א) מספרת: מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר לו, גירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת. דחפו באמת הבנין שבידו. בא לפני הלל, גיריה. אמר לו, **דעלך סני לחברך לא תעביד**, זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושה הוא, זיל גמור.

ופירש רש"י (שבת לא, א ד"ה דעלך) ש'חברך' הכוונה לקב"ה, וכפי שנאמר (משלי כז, י) 'רעך ורע אביך אל תעזוב', והיינו שלא תעבור על דברי הקב"ה, שהרי גם עליך שנוא שיעבור חברך על דברך [ועוד פירש כפשוטו, שהכוונה לחברך ממש, כגון גזילה וגניבה ורוב המצוות].

ויש שתירצו לפי דבריו, שמה שנאמר (ולעיל שם) 'ואהבת לרעך כמוך' הכוונה לקב"ה, ובזה צריך שיהיה 'כמוך' ממש, ואילו כלפי חברך נאמר (וכאן) 'עמד', ועל כן חייך קודמין.

תירוץ יא. הכוונה שלא יזיק לחבירו

המהרש"א (ח"א שם ד"ה על) הקשה על דברי הלל (שם), מדוע אמר בלשון שלילה 'דעלך סני לחברך לא תעביד', ולא אמר כפי שכתוב בתורה (ולעיל שם) 'ואהבת לרעך כמוך'.

ותירץ, שהלל הבין שכוונת הכתוב היא בדרך שלילה, שלא תעשה לחברך רעה, אבל לא לענין הטובה, שהרי אמרו (ב"מ שם) שחייך קודמים [וכקושייתנו]. והביא שכן מבואר בתרגום יונתן (ולעיל שם) שכתב: לא תהווין נקמין ולא נטרין דבבו לבני עמך, **ותרחמי לחברך, דמן אנת סני לך לא תעביד ליה**.

[**ובשו"ת יחל ישראל** (ח"א סי' יג) כתב, שכן משמע מספר החינוך (מצוה רמג), שכל האיסור הוא בשלילה. וזה לשונו: לאהוב כל אחד מישראל אהבת נפש, כלומר שנחמול על ישראל ועל ממונו, כמו שאדם חומל על עצמו וממונו, שנאמר (ולעיל שם) 'ואהבת לרעך כמוך'. ואמרו

או דנימא שהוא דין מיוחד, כי מצד קדושת ס"ת אין נפ"מ בין אזכרה לשאר תיבות וכוונה לשם ס"ת סגי, אבל הא דבעי באזכרה כוונה מיוחדת הוא מדין אזכרה, כמו שחזינן לענין שמות שאינם נמחקים.

ונראה להביא ראיה לזה מהא דכתב הרמב"ם בהל' תפילין (פ"א הט"ו) וז"ל, הכותב ס"ת או תפילין או מזוזה ובשעת כתיבה לא היתה לו כוונה וכתב אזכרה מן האזכרות שבהן שלא לשמן פסולין, עכ"ל, הרי לך מודקדוק דבריו דכל פסולא דשלא לשמה באזכרות הוא שחושב לדבר אחר ולא לאזכרה ודינא דלשמה לא בעינן שיכוין לשם קדושה, רק שיכוין שכותב אזכרה, ובזה סגי בכוונת ידיעה, ולפי"ז א"ש פסקי הטור שבס"ת בעי שיאמר בשפתיו, מפני שמחשבתו פועלת דין חלות קדושה, וילפינן מפיוגול דהיכא דמחשבתו פועלת בעי דיבור, אבל קדושת אזכרות סגי רק בכוונת ידיעת המעשה, לכן לא בעי דיבור רק מחשבה לבד סגי.

חידושי הגרי"ז (זנחיס ב, א ד"ה וזזה).

אי עביד לא מהני

גם אם נקבל זה הדוחק אכתי יש לדון בנ"ד די"ל דכללא דאי עביד לא מהני הוא רק היכא דבביטול המעשה תבוטל העבירה, כגון תמורה, בזה אמרינן דלא מהני, משום דאינו בדין שיהנו מעשיו להחזיק העבירה [מהשמטות: אף דמ"מ אף דלא מהני עבר אמימרא דרחמנא על שהמיר, מ"מ כיון דשורש קפידא דרחמנא ענין תמורה אמרינן דלא מהני ונתקן שורש הענין, אלא דלקו על שעבר אמימרא דרחמנא וצריך קרא דוהי' הוא ותמורתו לאורויי דבזה עבד מהני, משא"כ בנ"ד בנתנה ליכא עבירה רק חילול שבועתו שלא ליתן והרי נתן, בזה אי עביד מהני]. משא"כ בנ"ד דגם אם תאמר דלא מהני הנתניה, מ"מ יהיה עובר העבירה ומחלל שבועתו שנשבע שלא ליתן והרי נתן, בזה לא אמרינן אי עביד לא מהני, וכמדומה כבר העיר בסברא זו בתשו' מהרי"ט.

הגרעק"א (שו"ת מהדו"ק סי' קכט).

השוחט בשבת אף על פי שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה. והקשו האחרונים לרבא דאית ליה בריש תמורה כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא

זכרונם לברכה (שבת לא, א) דעלך סני לחברך לא תעביד. ואמרו בספרי (ספרא קדושים ב, ד), אמר רבי עקיבא זה כלל גדול בתורה, כלומר שהרבה מצוות שבתורה תלויין בכך, שהאזהב חבירו כנפשו לא יגנוב ממנו ולא ינאף את אשתו ולא יונהו בממון ולא בדברים ולא יסיג גבולו ולא יזיק לו בשום צד. וכן כמה מצוות אחרות תלויות בזה, ידוע הדבר לכל בן דעת. וצ"ע מתחילת דבריו 'לאהוב כל אחד מישראל אהבת נפש'.

תירוץ יב. תאהבנו כפי שאתה רוצה שיאהבך

רבינו יוסף בכור שור (לעיל שם) ביאר הפסוק 'ואהבת לרעך כמוך', שהכוונה היא, **כמו שאתה רוצה שחברך יאהב אותך** [והוסיף 'דעלך סני לחברך לא תעביד' (שבת שם), וראה בתירוץ הקודם].

ולפי זה מיושבת קושייתנו [וכן מבואר בהגהה (שם)], שמה שנאמר 'ואהבת לרעך כמוך' אין הכוונה שתאהב את חברך כפי שאתה אוהב את עצמך, אלא כמו שאתה רוצה שחברך יאהב אותך, והרי אינך מצפה לכך שחברך יאהב אותך כפי שהוא אוהב את עצמו ממש, ואם כן אין זה סותר למה שחייך קודמים.

תירוץ יג. תאהב לעשות טוב

במושב זקנים (לעיל שם) ביארו כעין זה, שכוונת הכתוב היא, **שתאהב לעשות לרעך טובה**, כפי שאתה אוהב שהוא יעשה לך [כלומר, אין הכוונה לענין האהבה גרידא, אלא הכוונה לאהבת עשיית הטוב, וגם ענין זה הוא רק כפי שאתה רוצה שהוא יעשה לך].

תירוץ יד. עשה לאחרים מה שרצונך שיעשו לך

הרמב"ם (פי"ד מהל' אבל ה"א) ביאר כעין זה: מצות עשה של דבריהם לבקר חולים, ולנחם אבלים, ולהוציא המת, ולהכניס הכלה, וללוות האורחים, ולהתעסק בכל צרכי הקבורה, לשאת על הכתף, ולילך לפניו ולספוד ולחפור ולקבור, וכן לשמח הכלה והחתן, ולסעודם בכל צרכיהם, ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור. אף על פי שכל מצות אלו מדבריהם, הרי הן בכלל 'ואהבת לרעך כמוך' (לעיל שם), **כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן לאחיד בתורה ובמצות** [ומשמע שעיקר הענין הוא מבחינה מעשית, מה שאתה רוצה שאחרים יעשו לך].

מהני, א"כ השוחט בשבת אמאי שחיטתו כשרה תיפסל שחיטתו משום דאי עביד לא מהני. והגרע"א בחי' בחולין ובשו"ע יו"ד ריש סימן י' תירץ דלא אמרינן אי עביד לא מהני אלא היכא דעל ידי דאי עביד לא מהני יתוקן האיסור כגון אלמנה לכהן גדול, דהאיסור הוא בקידושין, ואם נימא אי עביד לא מהני הרי הקידושין לא יחולו ונמצא דלא עבר על האיסור, אבל גבי שחיטת שבת, אין האיסור דוקא בשחיטה, אלא משום נטילת נשמה, וגם אם שחיטתו תהא פסולה, מכל מקום עבר על האיסור, ולכן לא אמרינן בזה לא מהני ושחיטתו כשרה.

וקשה הא תינח בשבת, אך עדיין יקשה משחוט חוץ ואיסור דאותו ואת בנו, דאיסורים אלו אינם אלא בשחיטה ולא בנחירה, א"כ יקשה אמאי שחיטתו כשרה, נימא אי עביד לא מהני ותהוי שחיטתו נבילה, ועל ידי זה נמצא דלא עברו על האיסור.

[א"ה, אמנם הגרע"א עצמו הרגיש בזה, דעי' בחולין דף ע"ח ע"א כיצד השוחט אותו ואת בנו חולין בחוץ שניהם כשרים. ובחידושי הרע"א שם כתב לכאורה מה בא להשמיענו, ותירץ דלא נימא כל מאי דא"ר לא תעביד אי עביד לא מהני והוי נחירה, בשלמא גבי שבת ל"ש משום דהחויב גם בנטילת נשמה (כדבריו הקודמים), אבל הכא אי הוי נחירה היה פטור מאותו ואת בנו. ואמנם לא ביאר מה הטעם דלא אמרינן בזה אי עביד לא מהני, ובפשוטו י"ל דזה עצמו כיון דאין האיסור אלא בשחיטה ולא בנחירה, הרי אילו היינו אומרים בזה אי עביד לא מהני, הרי דלא היה שייך לעולם איסור אותו ואת בנו, דעל כל שחיטה נאמר נחירה היא וממילא דלא עבר על האיסור דאותו ואת בנו, וה"ה בשחוט חוץ כיון דאיסורו רק בשחיטה ולא בנחירה, א"כ זה עצמו דאסרה תורה שחוט חוץ ואותו ואת בנו, הרי דנאמר בזה דבאיסורים אלו לא אמרינן אי עביד לא מהני ושחיטתו כשרה. אלא דעדיין יש לדון למ"ד דשחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה, א"כ לעולם תהוי שחיטתו אסורה כשחיטה שאינה ראויה, ומ"מ איסורא איכא דהא שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה].

ולכן נראה דענין אי עביד לא מהני שייך רק על איסורים התלויים בחלות מסוים כגון אלמנה לכהן גדול, דעל ידי דאי עביד לא מהני לא חל חלות הקידושין, אבל איסורים שאינם על ידי חלות מסוימת אלא בהמעשה עצמו, בזה לא שייך אי עביד לא מהני דמ"מ המעשה נעשה

תירוץ טו. בגדר הראוי לפי הקירבה ודרך ארץ

העמק דבר (לעיל שם) ביאר דברי הרמב"ם (שם), ש'ואהבת לרעך כמוך' אינו כמשמעו, שהרי 'חייך קודמין לחיי חברך' (וב"מ שם), אלא הכוונה כמו שאתה חפץ מחברך. ופשוט שהאדם לא מצפה מחבירו שיאהבהו כמו שאוהב את עצמו, **אלא בגדר הראוי לפי הקירבה ולפי הדרך ארץ**, באותו אופן עליך לאהוב בני אדם.

[ולפי זה ביאר את הסמיכות לדין 'לא תקום' (לעיל שם), שכשם שאתה חפץ שאם עשית רעה לא ינקמו ממך, אלא יעברו על פשעך, כך תנהג עם רעך, וראה עוד לעיל (תירוץ יא)].

תירוץ טז. 'זה כלל גדול' דווקא 'בתורה'

החתם סופר (תורת משה לעיל שם, ד"ה ואהבת) הקשה כקושייתנו, שלדעת רבי עקיבא (וב"מ שם) שחייך קודמין לחיי חברך, כיצד שייך לקיים 'ואהבת לרעך כמוך'.

וביאר, שעל כך השיב רבי עקיבא עצמו (ספרא שם, ירושלמי שם) 'זה כלל גדול בתורה'. כלומר, מה שחייך קודמים זה בעניני העולם הזה, אבל בחיים הנצחיים והיינו בלימוד התורה, חייב אדם ללמד לאחרים, אפילו אם הוא מבטל עצמו מלימודו. ונמצא ש'זה כלל גדול בתורה', שבענין לימוד התורה הוא כלל גדול, לאהוב חבירו כמוהו [ובאופן זה אין חבירו עדיף עליו, משום שגם הוא עושה מצוה, ושניהם שוים בדבר].

אמנם באגרות משה (שו"ת אה"ע ח"ד סי' כו אות ד) תמה על דבריו, והוכיח שתורתו של אדם קודמת לתורת חבירו, אלא שחייב להפריש מעשר מזמנו [וכן מבואר בארץ צבי (שו"ת ח"א סי' צב ד"ה מלבד), שאם בגשמיית נאמר 'חייך קודמין', כל שכן ברוחניות. וראה בשערי תשובה (או"ח סי' תפב סק"א). וראה עוד בתורתו יהגה (ח"א עמ' רפד) ובקובץ משלחן מלכים (ח"ד עמ' שפב)].

תירוץ יז. 'כמוך' בממון ו'עמר' בגוף

במושב זקנים (לעיל שם) דייקו ממה שנאמר (שם) 'ואהבת לרעך כמוך' ולא 'רעך כמוך', שכוונת הדברים היא, שהממון של רעך יהיה חביב בעיניך מלהפסידו כממוןך [והיינו שתאהב את מה ששייך 'לרעך']. וכן ביאר **מהרי"ק** (לעיל שם, הובא גם באוצר הראשונים שם), שהכוונה היא שאם תראה ממון של חברך הולך לאיבוד, יהיה חביב עליך כשלך לשמרו [אבל לא שייך שיאהב את חבירו כגופו ממש].

ואין כל מניעה להיתר השחיטה, שהוא תוצאה מן המעשה שחיטה. [א"ה, עי' בענין להלן מש"כ הגר"ד זצ"ל בשם הגר"ח כעין זה].

ועוד יש לומר דאף אם נימא דהשחיטה הוא ענין חלות, ולא רק דהמעשה השחיטה מתיר, אלא דעל ידי השחיטה חל חלות היתר, שהיה שייך על זה אי עביד לא מהני, מ"מ נראה דאי עביד לא מהני שייך רק בחלות הנעשה ע"י האדם, וכיון דכן הרי כיון דהתורה אמרה שלא לעשותו הרי אין כח בידו לעשות חלות ע"י מעשהו נגד ציווי התורה, אבל בשחיטה גם אם חל איזה היתר שחיטה, מ"מ אין האדם עושהו אלא דחל כן מכח מעשה השחיטה, ובזה דחל ע"י מעשה השחיטה, לא שייך אי עביד לא מהני, וממילא דהשחיטה כשרה. [א"ה, וע"ע בקובץ הערות סי' עד וסי' עו מש"כ בזה]. [קובץ "נר המאיר" עמ' ה].

הנה בשם מו"ר זיע"א שמעתי שאמר על קושיא זו דנאמר בשוחט בשבת אי עביד לא מהני, ותירץ דלא שייך הכא דין אי עביד לא מהני דהא נשחטה בסכין כשר ובשאר דינים בכח גברא כדן. נראה כוונתו דהא הכא עיקר דין שחוט בעינן וכל הדינים של מעשה דכח גברא ושאר דינים המה רק דינים בהכשר ופסול השחיטה, אבל אם רק נעשה כדן אז בלא שום מעשה כשר דאין זה דין מעשה דהמעשה יש לה חלות, אלא דממילא מותרת ע"י שנשחטה כדן, ואף על גב שאין זה מציאות דהא אם מתה מאליה אסורה, מ"מ אין זה חלות ע"י מעשה אלא דינים בלא מעשה.

ולפי"ז יהיה להיפוך, דלענין טבילה דהיא מצוה א"כ דין קיום הטבילה הוא מתיר ועל כן שייך בה אי עביד לא מהני אבל בשחיטה דאינה מצוה אלא הכשר, נמצא דלא דין קיום השחיטה הוא המתיר, אלא מה שהיא נעשית שחוטת מאליה הוא המתיר, ומה שצריך כח גברא הוא פסולים ולא דין במעשה השחיטה. והיטב הוכיח הרב הג' ר' שלמה נ"י סאלאוויץ מהא דתוקע בשופר של עולה לפי הס"ד בר"ה דמצוות ליהנות ניתנו דלא יצא, וביאור הדין לפי כמה רבנותא הוא משום דאי עביד לא מהני הרי גם במצוה אמרינן אי עביד לא מהני, ורק דבצורם אוזן פרתו ל"ש אי עביד לא מהני דאינה דין חלות להתיר לשחוט במדינה אלא דממילא מותרת ע"י שהוממה ול"ש לומר שע"י המום יש לו דין מתיר כמו דטרפיפות אינה חלות.

ולפי זה מיושבת קושייתנו, שדווקא לענין ממון נאמר 'ואהבת', ולא ביחס לענינים אחרים, וכל שכן שלא נאמר כן לענין הנפש [וראה עוד בלשון החינוך (שם), המובא לעיל (תירוץ יא)].

תירוץ יח. 'כמוך' דווקא בממון וכבוד

הרמב"ם (פ"ו מהל' דעות ה"ג) כתב כעין זה: מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו, שנאמר (ולעיל שם) 'ואהבת לרעך כמוך', **לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממון, כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו**, והמתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעולם הבא. **ויש שתירצו** לפי דבריו, ש'כמוך' נאמר רק לענין ממון וכבוד, מה שאין כן לענין שאר הדברים [אמנם מתחילת דבריו משמע, שיש מצוה ממש לאהוב את חבירו כגופו].

תירוץ יט. 'רעך' זו אשתך

במושב זקנים (שם) ביארו [באופן נוסף], ש'רעך' זו אשתך, והדבר מלמד שצריך לאהוב אשתו כגופו [וכפי שמבואר בגיטין (צ, א), שמה שנאמר (משלי ג, כט) 'אל תחרוש על רעך רעה', הכוונה לאשתך]. **ויש שתירצו** לפי דבריהם, שב'כמוך' מדובר לענין אשתו, וב'עמך' מדובר לענין שאר בני אדם [וצ"ע לפי זה, מה יהיה הדין כשהולך עם אשתו בדרך, ויש לו רק קיתון אחד של מים, האם צריך לתתו לה. ואם נאמר שאינה עדיפה ממנו, זהו תירוץ בפני עצמו, כמבואר להלן (תירוץ כג)].

תירוץ כ. תאהבנו כדי לקרבו לתורה

המאירי (על התורה, לעיל שם; הובא גם באוצר הראשונים שם) ביאר לשון הפסוק 'ואהבת לרעך כמוך אני ה'', שעיקר הציווי לאהוב את רעך, הוא כדי לקרבו לתורה ולהודיע לו שאני ה'. **ויש שתירצו** לפי דבריו, שכל זה שייך אם שניהם נשאים בחיים, אבל אם אחד מהם עתיד למות בקרוב, לא שייך ענין זה.

תירוץ כא. יש לחלק בין חיים לאהבה

המהר"ל (נתיבות עולם, נתיב אהבת הריע פ"א) תירץ, שלענין **חיים** בודאי חיוו קודמים לחיי חבירו, ורק לענין **האהבה** שיהיה אוהב אותו, בזה צריך שיהיה

כמותו] ויש לבאר דבריו על פי התירוצים הבאים (כב-כט).

תירוץ כב. 'כמור' ברגש ו'עמר' במעשה

התרגום יונתן (ולעיל שם) תרגם מה שנאמר 'ואהבת לרעך כמוך' - 'ותרחמי לחברך, דמן אנת סני לך לא תעביד ליה', ומשמע שכל החיוב הוא בדרך שלילה, שמה ששנוא עליך לא תעשה לחברך [כמבואר לעיל (תירוץ יא)]. אמנם בתרגום אונקלוס (שם) תרגם 'ותרחם לחברך כותך', ומשמע שזהו חיוב לאהוב את חבריו ממש.

ובמילי דשבתא (שבת שם ד"ה א"ל) כתב שלא נחלקו בדבר, משום שכוונת התרגום אונקלוס היא לענין הרגש, שצריך לאהוב אותו בלב כמוך ממש, ואילו התרגום יונתן מדבר לענין המעשה, שבזה החיוב הוא בדרך שלילה, שמה ששנוא עליך לא תעשה לחברך [והוסיף, שרק באופן שמרגיש שאהב את חבריו כמוהו ממש, יכול להגיע לכך שבמעשה לא יזיק לחבירו].

ולפי זה מיושבת קושייתנו, ש'כמוך' הוא לענין הרגש, ו'חייד קודמים' הוא לענין המעשה [וכעין זה תירץ **מילי דשבתא** (שם)].

תירוץ כג. 'כמור' ולא יותר

הערוך לנר (בתוס' סנהדרין מה, א ד"ה ברור) תירץ, שב'כמוך' אין הציווי שתאהב את חברך יותר מגופך, ואם כן במקום ששייד 'חייד קודמין', לא שייד 'ואהבת לרעך כמוך' [והעמיד זאת כקושיה על דברי **התוספות** (שם)].

ביאורים בכוונות

כד. יש שביארו בכוונתו, ש'כמוך' מלמד שצריך ששניהם יהיו שוים, אבל כשאין אפשרות ששניהם יהיו שוים, ובהכרח צריך להעדיף אחד, חייד קודמים [וכעין זה תירץ **דברי ראובן** (עמ' ח)].

כה. אגרות משה (שם) תירץ כעין זה, שאין קשר בין ענין הקדימה לענין האהבה, שכיון שמדובר באופן שאין אלא לאחד מהם, ורבי עקיבא (ב"מ שם) אינו סובר שצריך שימותו שניהם, אלא מחויבים לתת רק לאחד, ולהציל אחד. וממילא אף שהוא והאחר שוים באהבה ובכל החיובים, מאי חזית דדמא דחבריה סומק טפי, דילמא דמא ידיה סומק טפי [כמבואר ב**תוספות** (סנהדרין עד, ב ד"ה והא)].

כו. יש שהוסיפו, שבאופן כללי עדיף לאומה היהודית, שבמצב כזה שיש קיתון אחד ישתה אחד ויחיה, ולא ישתו שניהם וימותו. אלא שללא לימוד אמר בן פטורא (ב"מ שם), שאין אפשרות להכריע בדבר, ולכן ישתו שניהם, ואל יראה אחד במיתתו של חברו. וחייד רבי עקיבא מדרשה,

והנה בענין שחיטה אם שייד בה אי עביד לא מהני יש לומר כסברת מו"ר זיע"א דלא שייד לומר אי עביד לא מהני משום דנעשה כדיון ע"י בר זביחה ובסכין כשר, והרי היא מותרת מאליה ע"י דזה אינה נבילה ואינה אבר מן החי ומה שיש בה דינים של בר זביחה המה ג"כ דינים שאם חסר כל אלה הדינים הוא אבר מן החי ונבילה, ולא דמי לטבילה דהמה קיום מעשה וחלות דיני טהרה, אולם מפני דין הכוונה בשחיטה יש פנים דשחיטה ג"כ הוי חלות מתיר כמו טבילה, וצ"ע בזה דיש לומר דזה ג"כ דין בהכשר ופסול ולא דין חלות מתיר. (ובצד הגליון היה כתוב: וסברת רבותינו דבשחיטה שייד אי עביד לא מהני דלא דמי לצורם אוון בכור דנהי דאינה חלות מתיר מ"מ הוי מתיר משא"כ מום דאינו מתיר כלל אלא שמוותרת, ודו"ק בזה בני חביבי). (קטע ממכתב הגרב"ד זצ"ל לבנו, סה"ז "וזאת ליהודה" עמ' תלז).

חידושי הגר"ח (חולין יד, א ד"ה דענין אי עביד).

אין אדם משים עצמו רשע

והוסיף עוד דו"ל דיש שני דינים, א) דאדם נאמן על עצמו ולבד מה דנתחייב בממון נאמן גם להביא קרבן, ב) דבמעשה רשעות אינו נאמן משום דאין אדם משים עצמו רשע, ולכן סובר הרמב"ם דכאן כיון דביישו לפנינו, אפילו אם לא היתה הודאתו אמת הרי ביישו לפנינו באופן שלא היה מוכרח לזה, וא"כ הוא עושה מעשה רשעות לפנינו ולכן נאמן על הבושת ולא אמרינן אין אדם משים עצמו רשע, ואף דביישו בדברים פטור זהו לענין חיוב ממון ולא לענין איסור.

ואף דזהו מעשה של עכשיו והנאמנות הוא על קודם, אפשר דאין נפ"מ בזה, אלא דמ"מ אינו חייב אלא על הבושת ולא על כל הה' דברים, דמעשה רשעות לבייש ומעשה רשעות לחבול הם ב' ענינים, ולכן אף דאין כאן בושת אלא ע"י חבלה מ"מ מהימנינן ליה על הבושת ולא על כל הה' דברים ופלגינן נאמנות, דה"ל באומר גזלתי דנאמן על ממון, אינו משום דאמרינן דלא גזל אלא לזה, דהא התובע טוען גזל, ובכה"ג הוי כטענו חטים והודה לו בשעורים להשיטות (עי' ראב"ד פ"ג מהל' טוען ונטען הי"ד) דמנה מלוה ומנה פקדון הוי כמו חטים ושעורים, וע"כ דאנו מחלקין הנאמנות דלגבי ממון נאמן ולגבי מעשה רשע אינו

נאמן, עד כאן מדברי הגאון.

וכן תירץ הגר"ח זצ"ל על קושית המל"מ (פ"א מהל' סוטה הי"ד) על תשובת הרשב"א בענין קינוי וסתירה דבסוטה אם הודה החשוד שזינתה עמו נאמן, משום דפלגינן דיבורא, והקשה המל"מ דהא אם נאמר שאחר בעלה, א"כ אינו זה שקינא לה ונסתרה עמו. ואמר הגר"ח דכאן פלגינן הנאמנות דלגבי הסוטה נאמן ולגבי עצמו אינו נאמן, ואף דגבי פלוני רבעני לרצוני לא אמרינן כן, אלא דנאמן דרבע לאחר כמ"ש התוס' בכתובות דף יח, היינו משום דהתם צריך דין עדות וכיון דלדבריו הוא פסול ואינו עד, לכן לא נוכל לחלק הנאמנות, ולכן צריך דוקא לזה שנאמר שרבע לאחר, אבל גבי סוטה דאי"צ עד כשר סגי בזה שנחלק הנאמנות.

[א"ה, יש להעיר שכל ענין זה כצורתו וכלשונו נדפס באבן האזל פ"ה מחובל ומזיק ה"ז מדנפשיה, ולבסוף ציין לדברי הגר"ח שגם אמר ליישב כיסוד הנ"ל את קושית המל"מ על תשובת הרשב"א, [וד' הגר"ח אלו מופיעים באורך לעיל בסוטה דף לא ע"א ע"ש], וכפה"ל כל הענין שלפנינו הוא העתקה משם. אך מאחר שבכל המהדורות של חידושי הגר"ח נדפס חידו"ת אלו לא השמטנוהו].

חידושי הגר"ח (צ"ק פד, ז ד"ה בענין נזקת).

אין דבר שבערוה פחות משנים

ומצד אחר יש להקשות, דבפשוטו בדין עדי קיום בכ"מ לא סגי שהעדים יראו את מעשה הגו"ק אלא בעינן שהעדים יראו את החלות הנפעלת, והכ"נ בנידו"ד בעי' שהעדים ידעו שנתבטלה השליחות, וצ"ע א"כ מאי מהני לן שכ"א מהעדים ראה את מעשה הביטול, הא חלות הביטול נעשית בהצטרפות ב' הביטולים, ונמצא דכ"א מהעדים לא ראה שנתבטלה השליחות.

ואמר בזה כב' מו"ח (שליט"א) [זצ"ל] דמצינו ב' דיני דשב"ע, דבגיטין וקידושין וכדו' עצם המעשה חשיב כדשב"ע, משא"כ בביטול שליחות מסתבר דעצם המעשה ל"ח כדשב"ע ורק החלות הנפעלת ממנו שהיא ביטול השליחות חשיבא כחלות בדשב"ע.

שיש אופן של 'חיד קודמין', ובהכרח שמדובר באופן הנ"ל.

כז. יש שהוסיפו, שאין זה סותר ל'כמוך', משום שלשני הצדדים יש את אותה זכות, שגם חבירו אם היה לו קיתון של מים היה שותה לבדו, ונמצא שאוהב את חבירו 'כמוך' ממש, אלא שבאופן זה שחייבים להעדיף אחד מהם, אין ברירה אלא להעדיף את זה שהוא בעל הקיתון [וכן משמע לעיל בתשובת הגר"ח קניבסקי].

כח. יש שהקשו, אולי מה שנאמר (וכאן) 'עמד' ודורשים מכך 'חיד קודמין', מדובר באופן שאין אפילו חיי שעה לשניהם, אבל כשיש חיי שעה לשניהם, עדיף ששניהם ישתו ויחיו חיי שעה. ותירצו: **א.** אין היכי תימצי כזאת שאין חיי שעה לשניהם, שהרי תמיד יהיה איזה רגע של חיי שעה לשניהם, ועל כרחך שחיי עולם עדיפים בזה. **ב.** גם אם תהיה היכי תימצי, באופן זה שאם ישתו שניהם אין אפילו חיי שעה, אין חידוש בדבר, שודאי שעדיף שאחד יחיה, ומן הסתם יהיה זה בעל הקיתון.

תירוץ כט. גזירת הכתוב היא

עינים למשפט (סנהדרין מה, א בתוס' שם) ביאר, שבכל דבר [כגון עניני ממון וכבוד], צריך שיהיה חבירו כגופו ממש, אבל בדבר של פיקוח נפש, גזרה התורה (וכאן) 'וחי אחיד עמך', חיד קודמים [וראה מה שביאר עוד לפי זה].

תירוץ ל. הפיקוח נפש מפקיע החיוב

יש שתירצו כעין זה, שבאמת החיוב הוא לאהוב חבירו כמוהו ממש, אבל כשמגיע ענין של פיקוח נפש, הרי פוקע חיובו, משום שאינו מחויב למסור נפשו על מצוה זו. ואין הכוונה שאין מצוה בדבר, אלא שבאופן זה אין חיוב על הגברא לקיים את המצוה, ואם יתן לחבירו באמת יקיים מצוה.

[ולכאורה הדבר תלוי במחלוקת הידועה (ראה **רמב"ם** פ"ה מהל' יסודי התורה ה"ד, ו**כסף משנה** שם), אם מותר למסור נפש כשאינו חייב. אמנם נראה שלכל הדעות יש ליישב קושייתנו, משום שגם אם אסור לו למסור נפש, אין זה אלא איסור על הגברא למסור את נפשו, ויתכן שגם לא יקיים המצוה מחמת כן, משום שהיא מצוה הבאה בעבירה, אבל אין זה אלא ענין צדדי, ובעיקר הדבר צריך לאהוב את חבירו כמותו ממש].

תירוץ לא. 'כמוך' אינו שיעור אלא גדר

יש שתירצו (תורת האדם לאדם, ח"ד עמ' 7), ש'כמוך' אינו שיעור בכמות האהבה, אלא בגדר האהבה, שתאהב את רעך כמו שאתה אוהב את עצמך. וכל כך למה, משום שהוא באמת 'כמוך', והיינו שאתם דומים זה לזה, וגדר האהבה הוא 'אהבת הדומים'.

וי"ל דאיכא חילוק בין הנך ב' דינים לענין עדי קיום, דבגיטין וקידושין דהמעשה מצ"ע חשיב כדשב"ע בעי' עדים כדי לאשווי להמעשה שם מעשה גירושין וקידושין, וכשנעשה המעשה בלא עדים אי"ז מעשה גו"ק כלל, משא"כ בביטול שליחות דהמעשה מצ"ע לא חשיב כדשב"ע א"צ ב' עדים כדי לקיים את עצם המעשה, דגם כשנעשה הביטול שלא בפני עדים יש כאן עכ"פ מעשה ביטול.

חידושי הגר"נ פלוציץ (גיטין לג, א לות מד).

והא דפריך רב אשי לרב כהנא מאי דעתך דילפת דבר דבר מממון, אף דלכו"ע ילפינן דאם מקדש בלא עדים לכו"ע לא מהני כלום, נלענ"ד דהך ילפותא גזירה שוה דבר דבר מממון, יש לפרש בשני אופנים, אופן הפשוט דילפינן דבר שבערוה מדין ממון, וכל הדינים המתחדשים ע"י עדים בממון מתחדשים גם בדבר שבערוה, וכל מה דלא מהני בממון לא מהני גם בדבר שבערוה, ועוד יש לפרש באופן אחר, דמה דכתיב בתורה ומצא בה ערות דבר מפרשינן כאילו היה כתוב בהאי קרא על פי שנים עדים יקום הדבר.

והנפק"מ בין הני שני אופנים הוא, דאם נפרש כאופן הראשון ראוי להיות דבמקדש בעד אחד אין לחוש לשום איסור בזה, דכמו דבממון לא נתחדש שום דין בפועל ע"י עד אחד רק חיוב שבועה היכא דשייכא, אבל חיוב ממון בפועל ליכא, כמו כן הכא אף שראוי להיות קצת התפסה ע"י עד אחד, זהו רק לענין הצטרפות לחלות של קדושין ע"י עד השני, אבל אם ליכא מה להצטרף, הרי זה כמאן דליתא, אבל אם נפרש כאופן השני דלא כונה תורה לדמות שני דינים אלה, אלא שאמרה תורה שיהא קיום הדבר של דבר שבערוה כעין הקיום של עדים בממון שהוא חצי על פיו של זה וחצי על פיו של זה. וכל אחד כפי דינו, ובממון דחצי קיום אינו יכול להועיל לאיזה דין ממון בפועל, היכא דלא שייך דין שבועה, הוי כמאן דליתא, אבל בקדושין דחצי חלות שייך להועיל לאיסור מהני קדושין עפ"י עד אחד לאתפוס קדושין קמיה.

וכן איכא נפקותא לענין שאר ברורים, כמו הודאת בע"ד, דאם הקישה תורה בגז"ש זו של דבר דבר מממון, דין דבר שבערוה לדיני ממון, כמו כן יש ללמוד גם לענין הודאת בע"ד, אבל אם נימא שלא הקישה תורה שני הדברים האלה זה לזה, אלא דהוי כאילו נכתב בתורה ומצא בה ערות דבר עפ"י שנים עדים

תירוץ לב. כשימות לא יהיה מי שיאהב

באר צבי (לעיל שם, סי' נ) הביא דעות הסוברות שהמצוה היא במעשה, לעשות טובות לחבירו. והקשה, שאם כן מדוע נאמר בתורה (לעיל שם) **ואהבת** לרעך כמוך, ולא נאמר **ועשית** לרעך כמוך.

ותירץ, שכוונת התורה היא, שתתנהג עם רעך במנהג של אהבה, והיינו שגדר המצוה הוא הנהגה של אהבה כלפי רעהו, ולכן כתבה התורה לשון אהבה. והוסיף, שאחר הפעולות נמשכות הלבבות (חינוך מצוה צה), וממילא יבוא לאהוב את חבירו בלב.

ויש שתירצו לפי זה, שכאן אין שייך ענין זה, שהרי אם ימות לא יהיה מי שיאהב [וראה כעין זה לעיל (תירוץ כ)].

המעיר לארץ

הערות והארות מרבנן ותלמידיהן

בענין הלשון 'שמונה ימי מילה'

ייש"כ על העלון הנפלא, המלא וגדוש ביסודות איתנים וחקירות נפלאות, המבטאים את מתיקות התורה.

בקשר להערת הרב אברהם טננבוים שליט"א, והערת העורך שמצא בס' ייטב לב [בענין הלשון 'שמונה ימי מילה']. יש להביא מה שכתב בספר סידורו של שבת (ח"ב דרוש ד' פ"ב) להבין את לשון הפסוק בפ' וירא (בראשית כ"א ד') "וימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים", דלכאורה מהו הלשון "שמונת ימים" והול"ל "בן שמונה ימים", [ראה רש"י פ' בא גבי ג' ימי אפילה ועוד שפירש "שטינ"א של ימים" היינו ימים רצופים, וא"כ מה זה שייך כאן], וביאר, שאע"ה מל את בנו במחשבה כל ח' ימים, כי מגודל השתוקקותו כל רגע ורגע מתי יגיע הזמן שכבר יוכל לקיים את הציווי, נחשב לו כאילו אכן מל בכל השמונת ימים. ע"כ.

וע"ע בס' דברי שאול לבעל השו"מ בפ' וירא שם שביאר עפ"ז דברי

מקיימי הדבר, אין שום קושיא להקשות שיועיל בדבר שבערוה הודאת בע"ד, כיון שלא גלתה לנו תורה להשוות שני ענינים אלה זה לזה, וזהו דפריך רב אשי לרב כהנא מאי דעתך דסברת דאין חוששין לקדושין במקדש בעד אחד, דילפת דבר דבר מממון, שהגז"ש ניתנה להשוות שני דינים אלה זה לזה, א"כ צריך להיות דגם לענין הודאת בע"ד יהיו שווים זה לזה, וכיון דלא מהני בקדושין הודאת בע"ד מוכח דהך גז"ש לא ניתנה להשוות זה לזה, רק לגלות דגם בדבר שבערוה מתקיים הדבר עפ"י שנים עדים, וכל אחד כדינו, וכיון דבקדושין שייך להיות איסור על העולם גם אם לא נצרף עוד חצי הקיום, ומשו"ה מסתבר לחוש לקדושין שנעשה בפני עד אחד, ומשני רב אשי דאף דילפינן דבר שבערוה מממון לא קשיא דגם בממון לא מהני הודאת בע"ד רק היכא דקיום הדבר אינו נוגע רק לעצמו, ובקדושין שאוסר על העולם יש להשוות לממון היכא שחב לאחרים דלא מהני הודאת בע"ד.

שְׁעָרֵי יוֹשֶׁר (ט"ז פ"א אות טו-טז).

המדרש תנחומא (בר"פ תצוה) שכתב וז"ל: ילמדנו רבינו, קטן לכמה נימול, קטן נימול לשמונה. מה טעם, כשם שנימול יצחק אבינו. עכ"ל. ולכאורה דברי המדרש תמוהים מאוד, דהלא מקרא מלא דיבר הכתוב שיש למול לשמונה ימים, וכדכתיב (ויקרא י"ב ג') "וביום השמיני ימול כל בשר ערלתו", וגם מהי התשובה כשם שנימול יצחק, מה צורך יש ללמוד דבר זה מיצחק אבינו. אולם יל"ב דע"י השתוקקות האב ח' ימים לקיום המצוה נחשב שמל כל שמונת ימים. כפי שמצינו אצל יצחק אבינו שהיה אברהם משתוקק ומצפה כל שמונת הימים מתי יגיע העת בו יוכל לקיים המצוה, ונחשב לו כאילו מל כל שמונת הימים. עיי"ש. ועכ"פ עפ"י יל"ב בכך גם את כוונת הפייטן ב'שמונה ימי מילה', שע"י ההשתוקקות נחשב שמקיים המצוה ח' ימים.

ביקרא דאורייתא

צבי קריזר

בגדר חיוב האב במילת בנו

ייש"כ על ההצטרפות לקובץ הנפלא, תיזכנו להגדיל תורה ולהאדירה.

יש להעיר בגליון ניסן במדור המעיר לארץ ובהערת העורך שם - שממש כן הוא לשון התורי"ד בקידושין כ"ט, א' גבי קו' הראשונים אמאי מילה איננה מצוו"ע שהזמ"ג [ואיצטריך אותו למיעוטי אשה], וזה לשונו: תשובה היכי אמרינן דמצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות הני מילי מצוה דתליא בגופה והיא אינה מצווה אלא לזמן ידוע ולא בכל זמן אבל מצוה דלא תליא בגופה כגון למול את בנה אף על גב דמילת הבן יש לה זמן נהי דקבוע הזמן לבן הנימול אבל האב שציוהו הבורא להתעסק במילת בנו העסק ההוא אין לו זמן שבין ביום ובין בלילה יטרח ויכין צרכי מילת בנו והלכך אי לאו אותו הוה מחייבין גם האשה ואין זמן הקבוע לכן פוטרה דהוה אמינא היא תתעסק בין ביום בין בלילה עד שתמול את בנה בזמנו אבל הציצית היא מצוה שתלויה על גופו של אדם ואי הוה מחייבין האשה היתה מצותה תלויה בזמן הלכך פטורה, עכ"ל.

הערת העורך: לדברי התוספות רי"ד ציינתי בגליון א', ועל כך כתב הרב טננבוים בשם הגרמ"ד, שלפי דבריו יש ליישב כנ"ל. וכן בספר ייטב לב שהבאתי, בנה את היסוד לפי דברי התוספות רי"ד. אמנם מחמת חביבות לשונו של התוספות רי"ד, הבאתי את הדברים כאן.

שני דינים במילה וכנגדם שתי ברכות

בעיקר החקירה בגדר מצות מילה בגליון א' - עי' בס' מנחת אשר פרשת לך לך שנקט דבאמת בכל מילה תרתי איתנייהו גם ענין מעשה המילה, וגם הענין שיהא מהול [ועי' גם ביה"ל ח"ב סי' מ"ז], ויש לומר שזה ענין שני הברכות הנאמרות בברית, האחד על מצוות המילה [וציוונו על המילה] והשני על עצם מה שלעולם ועד הוא מהול [להכניסו וכו'], והראיות בענין זה כבר ידועות - יעוי' בביה"ל הנ"ל משבת קל"ג ועוד שם, וכן עי' במהר"ח או"ז

שצויין שהביא מדוד המלך בבית המרחץ [ועי' פרי יצחק ח"א סי' כ"ח שדחה ראה זו - עיי"ש המו"מ], אמנם אציין בזאת שני מקורות נוספים שבקושי הביאום בספרים ונפלאים המה:

א'. עי' זבחים צ"א, א' דמצות מילה נקריית תדירה במצוות טפי מפסח ואפשר דהכונה כיון שכל רגע הוא מהול, אמנם רש"י שם פי' באופ"א, ב'. עי' בירו' ר"ה בסוגיא דבל תאחר, וז"ל: **רבי חגיי בעא קומי רבי יוסה כתיב [ויקרא יב ג] וביום השמיני ימול עבר ולא מל אמר ליה [דברים כג כב] כי תדר נדר ליי' אלהיך לא תאחר לשלמו דבר שהוא ניתן לתשלומין יצא זה שאינו ניתן לתשלומין, עכ"ל. ופי' באו"ש [בהלכות נזירות פ"ז הל' י"ב] דכונת הירו' דכיון שענין מצוות מילה הוא שיהא מהול שוב כיון שלא מל עצמו בזמן - אותו היום שלא היה מהול הפסיד ואינו ניתן לתשלומין [אף שאת מעשה המילה יוכל לעשות למחרת], ועי' בשבת קל"ב דאיתא דמילה עבר זמנה אינה בטלה, וצ"ע מהירו' הזה [ועי' ביה"ל שם], ואי נימא דבאמת תרתי איתנייהו במצוות מילה א"ש, דהירו' קאי על הענין שיהא מהול, ובשבת שם קאי על מעשה המילה.**

וע"ע בזבחים ק"ו, ב' דאיתא דלפסח איכא תקנה, [לגבי ק"ו מנותר, עיי"ש] ובגמ' שם קודם איתא גם מילה [ובתשובת הגמ' לא נזכר], ואי נימא דאית ליה תקנה קאי גם אמילה הוי ראה דלא כהאו"ש [אמנם יל"ע שם ברש"י דמשמע דסגי במה שיכול לעשות את המעשה שוב אח"כ, עיי"ש בלשוננו גבי פסח], אלא אי נימא כמוש"כ דתרתי איתנייהו, וא"ש.

קובץ שבו
לעיון וחקירה
גליון 7
בחוקותי תשע"ט

דרישה וחקירה

אודות הקובץ

קובץ זה יוצא לאור בס"ד מדי שבוע, ומופץ באמצעות דוא"ל בלבד, ובו ארבעה מדורים:

א. **מדור 'שבעים פנים לתורה'**, ובו שאלה בעיני פרשת השבוע [או המועד], שנשאלה בקובץ 'עיון הפרשה' בשנים קודמות, עם תשובות מגדולי הדורות, שהובאו במסגרת 'קונטרס התשובות בעיון הפרשה', שהקב"ה זיכני בעריכתו. תודתי לראשי מפעל 'עיון הפרשה' שליט"א, על הסכמתם האדיבה לשימוש בקונטרס זה.

לתועלת הציבור, נביא בתחילת הקונטרס את תמצית השאלות והתשובות.¹
ב. **מדור 'אוצר היסודות והחקירות'**, ובו חקירות ויסודות מרבתינו ראשי הישיבות, ושאר מעתיקי השמועה, מסודרים לפי סדר הא-ב. מתוך הספר 'דרישה וחקירה', שנמצא בשלבי עריכה והגהה.

ג. **מדור 'לשון חכמים ברכה'**, ובו חקירות ויסודות בלשון רבותינו, מהספר הנ"ל.
ד. **מדור 'המעיר לארץ'**, ובו הערות והארות מרבנן ותלמידיהן על הנכתב בקובץ [נא לכתוב בשפה ברורה ונעימה. המעונין בעילום שם לא יחתום שמו בסוף ההערה].

להערות והארות, והצטרפות לרשימת התפוצה, ניתן לפנות לעורך:

יהושע לינטופ

דוא"ל: lintop200@gmail.com



כל הזכויות שמורות לעורך, ובמדור 'שבעים פנים לתורה' הזכויות שמורות למפעל 'עיון הפרשה'. אסור להעתיק חלקים מקובץ זה ללא רשות מפורשת בכתב [ניתן להעתיק הקובץ בשלימותו].

לעילוי נשמת

מִרְן רִשְׁכֵּבָה ג' רַבִּי אֶהֱרֹן יְהוּדָה לֵיב שְׁטִינְמָן זצ"ל
ב"ר נח צבי זצ"ל

הגאון רבי יואל סטניצקי ב"ר פרץ זצ"ל

הרה"ג חיים ישראל רוטמן ב"ר יואל יעקב זצ"ל

סבי הרב דב יצחק הכהן לינטופ ב"ר שמואל פרץ זצ"ל

וזוגתו מרת יוכבד ע"ה ב"ר אריה זצ"ל

סבי הרב אהרן דוד הכהן מלאכי ב"ר חיים יצחק זצ"ל

וזוגתו מרת רבקה ע"ה ב"ר אברהם יששכר זצ"ל

הרב יעקב אריה הלוי הורן ב"ר שלום זצ"ל

וזוגתו מרת מרים ע"ה ב"ר משה זצ"ל

מרת מלכה פילץ ע"ה ב"ר אברהם זצ"ל

ניתן למסור שמות להנצחה, ברכה ורפואה

[בתרומה צנועה להוצאות הקובץ והספר. אפשר גם בכרטיס

אשראי, פרטים במערכת].

¹ יש שהעירו מן הנסיון, שכדאי ללמוד הקונטרס לפני שבת, ובסעודת שבת לשאול השאלה את בני הבית, וכל המשיב תשובה הדומה מעט לתשובה שנאמרה, לעודדו שכין לדעת גדולים.

אוצר היסודות והחקירות

מרבותינו מעתיקי השמועה בכל חלקי התורה

איסורי הנאה - אינם 'ממון'

דאמר רבי אלעזר: שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאו הכתוב כאילו ברשותו, ואלו הן: בור ברשות הרבים, וחמץ משש שעות ולמעלה (פסחים ו, ב).

מה שאין זכיה באיסורי הנאה, זהו רק לגבי דיני ממונות, אבל מכל מקום הם שלו לענין איסורים. ולכן יכול לזכות בחמץ לעבור על 'בל יראה' (שמות יג, ז), וכן לזכות בעבודה זרה לגבי כעבודה זרה של ישראל, שאין לה בטלה עולמית (ע"ז מב, א).

ריטב"א (פסחים ו, ז ד"ה שני) נקט הר"ה, נקט"א (סו"ת ח"א סי' קעח). ונראה עוד צבילאורים והערות (פסחים עמ' כז).

מה שאיסורי הנאה אינם 'ממון', יש לבאר בשני אופנים: א. כיון שהתורה אסרה את הדבר, והוא מוכרח לקיים דין התורה, אם כן אינו יכול לקחת תשמישים מהדבר, ולכן אין זה נחשב ממון. ואין זה חסרון בחפץ עצמו, שהחפץ הוא כמו כל החפצים, אלא שהתורה מוחה בו שלא ליהנות.

ב. כיון שהתורה אסרה עליו את הדבר, נעשה הדבר כעפרא בעלמא, ואכילתו אינה אכילה כלל. ואף שנראה לו שיש לו הנאה, באמת הנאה זו מזיקה לו, והרי זה כאילו אכל אכילה גסה.

חידושי הגר"ש סקופ (צ"ק סימן ו ד"ה והנה יס).

שבעים פנים לתורה

שאלה עם תשובות רבות בעניני הפרשיות והמועדות

איסור הפרשת מעשר בהמה ביום טוב

תמצית השאלה והתשובות

בפרשתנו (כז, לב) הוזכר ענין מעשר בהמה, ופירש רש"י (שם), שמוציא הבהמות בפתח זו אחר זו, ומכה את העשירית במקל הצבוע בסקרא [צבע אדום], כדי שיהיה ניכר שהיא מעשר.

והנה במסכת חגיגה (ח, א) מבואר, שאסור להפריש מעשר בהמה ביום טוב, משום שצובע את הבהמה העשירית. ויש להקשות, שלדעת רב (שבת עה, א) השוחט בשבת חייב אף משום צובע [שצובע את בית השחיטה בדם], ובכל זאת מותר לשחוט ביום טוב לצורך אוכל נפש, אם כן עלינו לומר את הכלל (ביצה יב, א), שמתוך שהותרה מלאכת צובע לצורך, הותרה גם כן שלא לצורך, ויהיה מותר לעשר מעשר בהמה ביום טוב.

❖ המהרש"ם תירץ [על פי תוספות], שכיון שצביעה זו היא לצורך גבוה, אין היתר של 'מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך'.

❖ שי למורא תירץ, שאיסור הצביעה כאן הוא משום כותב, ולא משום צובע, ואיסור זה לא הותר בשחיטת בהמה, ששם האיסור הוא משום צובע.

❖ ילקוט הגרשוני תירץ [על פי שער המלך], שרק כאשר הפעולה עצמה

איסורי הנאה - בלשון אכילה

אמר חזקיה: מנין לחמץ בפסח שאסור בהנאה - שנאמר (שמות יג, ג) 'לא יאכל חמץ' - לא יהא בו היתר אכילה. טעמא דכתב רחמנא לא יאכל חמץ הא לא כתב לא יאכל - הוה אמינא איסור אכילה - משמע, איסור הנאה - לא משמע. ופליגא דרבי אבהו, דאמר רבי אבהו: **כל מקום שנאמר 'לא יאכל' 'לא תאכל' 'לא תאכלו' - אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה [ב]משמע**, עד שיפרט לך הכתוב כדרך שפרט לך בנבילה (פסחים כא, ב).

מה שאמר רבי אבהו (שם), שאחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, האם הם שני שמות ושני ענינים נפרדים, או שזהו שם איסור אחד.

שיעורי הגר"צ פינקל (פסחים סי' ג אות ה), שיעורי הגר"ד פוזנרסקי (פסחים ס"ס אות לה). וראה עוד ברמב"ם (ספר המלוות סי' קפז), ובחידושי הגרעק"א (פסחים ס"ס ד"ה לאמר), ובקובץ שיעורים (פסחים כז, א אות ט).

איסורי הנאה - פת שנאפתה בהם

תנו רבנן: **תנור שהסיקו בקליפי ערלה או בקשין של כלאי הכרם, חדש - יותץ, ישן - יוצן. אפה בו את הפת, רבי אומר: הפת אסורה, וחכמים אומרים: הפת מותרת.** בישראל על גבי גחלים - דברי הכל מותר. והא תניא: בין חדש, ובין ישן - יוצן. לא קשיא, הא - רבי והא - רבנן. **אימור דשמעת ליה לרבי משום דיש שבח עצים בפת**, זה וזה גורם מי שמעת ליה (פסחים כו, ב).

האם האיסור הוא משום שנהנה בכך מהעצים של האיסור, או שבכח איסורי הנאה לאסור כל מה שנוצר בהם. והיינו שעל הלחם עצמו חל איסור, משום שהוא הנאת האיסור הנאה.

ברכת לזכרהם (פסחים כו, ז אות ז), ובעין זה בשערי יוסף (ס"ג פכ"ו אות תר). וראה עוד בפני הבית (ע"ז מט, א, עמ' רכא).

גורמת לאוכל נפש, היא יכולה להתיר פעולות נוספות מדין 'מתוך', וכאן אין פעולת הצביעה גורמת לאוכל נפש.

❖ בחידושי מהרד"ם ביאר, שמחמת קושיה זו, הרמב"ם לא פסק כרב שהשוחט עובר משום צובע, אלא כשמואל, שעובר רק משום נטילת נשמה.

❖ החכם צבי כתב, שהרמב"ם לא פסק כרב, משום שאין צביעה באוכלין. ואפילו רב שמחייב שוחט משום צובע, סובר שאין צביעה באוכלין, אלא שכיון שהדבר אסור באכילה [כששוחט בשבת], אין דינו כאוכל.

ולפי זה תירצו חמדת ישראל ושלמי רגלים, שנמצא שביום טוב, כיון שהבהמה מותרת לאחר השחיטה, שוב אין בכך משום צובע אפילו לרב, ולא שייך לומר שהותר איסור צביעה באוכלין [וראה להלן הוספות בזה].

❖ התוספות יום טוב כתב, שרק בשוחט למכירה חייב משום צובע, משום שרוצה שיראו הקונים שבית השחיטה צבוע בדם. ולפי זה תירץ שי למורא, שמה שהתירה התורה שחיטה ביום טוב, זהו דווקא כששוחט לצורך עצמו, ובאופן זה אין איסור צובע [וראה להלן הוספות בזה].

❖ חדות יעקב תירץ, שרב אינו סובר את הכלל 'מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך', ונמצא שלשיטתו אין קושיה.

❖ עוד תירץ, שדווקא כשהותר האב הותרה התולדה, אבל כשהותרה התולדה לא הותר האב, וכאן בשוחט אין זו אלא תולדה.

❖ עוד תירץ, שדווקא כשיש היתר גמור אומרים 'מתוך', וכאן אין זה אלא בגדר 'דחוי'.

❖ האדר"ת תירץ לפי המבואר ברמב"ם, שדין 'מתוך' נאמר דווקא בהוצאה מרושת לרשות והבערה.

❖ מלאכת עבודה תירץ לפי הדעות, שדווקא במלאכות השייכות לאוכל

איסורים - חצי שיעור

גופא, חצי שיעור, רבי יוחנן אמר: אסור מן התורה, ריש לקיש אמר: מותר מן התורה. רבי יוחנן אמר: אסור מן התורה; כיון דחזי לאיצטרופי - איסורא קא אכיל. ריש לקיש אמר: מותר מן התורה, אכילה אמר רחמנא - וליכא. איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש: אין לי אלא כל שישנו בעונש ישנו באזהרה, כו' וחצי שיעור הואיל ואינו בעונש יכול אינו באזהרה, תלמוד לומר (ויקרא ג, יז) 'כל חלב'. מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא וכו' (יומא עד, א).

האם הוא איסור פרטי בכל איסור, מחמת גוף האיסור עצמו, שחצי שיעור חלב אסור מדין חלב, וכן כל כיוצא בזה. או הוא איסור כללי שלא לעשות חצי שיעור איסור. ונפקא מינה כשאכל חצי שיעור חלב וחצי שיעור דם, האם לוקה מכת מרדות על כל אחד מהם.

נפנת פענח (סו"ת ח"א סי' מח ד"ה וע"ד). וראה עוד בחצלת הסרון (ויקרא ח"א עמ' קנו) וקזח עכז (פסחים סי' ו אות ה), ולהלן בסמוך.

האם 'חזי לאצטרופי' הוא סיבת האיסור, או שאינו אלא סימן והוכחה, שכיון שחזי לאצטרופי, בהכרח יש בו איסור. ונפקא מינה אם אכל חצי שיעור ביום הכיפורים בסוף היום, שאין שהות לאכול כשיעור, שאם הוא סיבה אסור, ואם הוא סימן מותר. וכן נפקא מינה [לנידון הנ"ל], אם יש על חצי שיעור שם האיסור, כגון חלב או טריפה, או שאינו אלא איסור בפני עצמו.

קובץ שמועות (לגר"א וסרמן, חולין נח, א אות מה).

לפי הדעה (שם) שחצי שיעור אסור מן התורה, נאמרו שני דינים בדבר: א. מהפסוק 'כל חלב' (ויקרא שם) לומדים, לאסור כל דבר שבהשלמתו תהיה עבירה. ומטעם זה גם בשבועה אסור חצי שיעור, שהתורה אסרתו מטעם הרחקה, כדי שלא יפגע באיסור. ומכל מקום אין זה שם האיסור של השיעור, אלא רק איסור כללי של הרחקה.

ב. מסברת 'חזי לאיצטרופי', והיינו שבאותו חצי שיעור יש את שם האיסור של חלב וכדומה. שכיון שבצירוף עוד חצי שיעור אסרתו התורה, מוכח מכך שהוא

נפש באופן מובהק, נאמר דין 'מתוך'.

❖ עוד תירץ [לפי המבואר בתוספות], שדין 'מתוך' מתיר רק כשיש צורך היום בדבר, וכאן אין זה ממש צורך היום.

❖ יש שתירצו לפי דברי הגרי"ש אלישיב, שאיסור הסקרא הוא רק מדרבנן, ואם כן לא שייך 'מתוך שהותרה', שהרי חכמים רצו לאסור זאת.

❖ מלאכת עבודה ביאר, שהחמירו בזה יותר מבשאר מצוות, משום שזהו דרך חול.

❖ עוד תירץ לפי שיטת הראב"ד, שלא נאמר 'מתוך' כשאפשר לעשות את הדבר מבעוד יום.

❖ בקיצור הלכות יום טוב תירץ, לפי מה שכתב שבמלאכת שוחט אין אומרים 'מתוך', והוא הדין לאיסור צובע בשוחט.

❖ הגר"ח קניבסקי תירץ, שאין בין שבת ליום טוב אלא אוכל נפש בלבד (מגילה ז, ב).

❖ הגר"מ שטרנבוך תירץ, שסקרתא היא רק מכשירי מצוה, ואין דוחים יום טוב עבודה [וצ"ע שהשאלה היתה מדין 'מתוך'].

❖ הגרב"מ אזרחי תירץ, שהצביעה עצמה אינה אוכל נפש, ועל כן אינה מתירה מלאכות אחרות, כמבואר לעיל.

דבר אסור בעצמותו, וממילא גם בחציו יש את אותו שם איסור. וחלק זה אינו שייך בשבועה, משום שכל האיסור הוא מחמת דיבורו, והוא אמר בפירוש רק שיעור שלם של אכילה.

אחיעזר (סו"ת יו"ד סי' כא אות ג), וראה צקהלות יעקב (נדרים סי' יז ד"ה ונראה).

איסורים - מדרבנן

בית דין הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבעל פה, והם עמודי ההוראה ומהם חק ומשפט יוצא לכל ישראל, ועליהן הבטיחה תורה שנאמר (דברים יז, יא) 'על פי התורה אשר יורוך' זו מצות עשה, וכל המאמין במשה רבינו ובתורתו חייב לסמוך מעשה הדת עליהן ולישען עליהן.

כל מי שאינו עושה כהוראתן עובר בלא תעשה שנאמר (שם) 'לא תסור (מכל) [מן] הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל', ואין לוקין על לאו זה מפני שניתן לאזהרת מיתת בית דין, שכל חכם שמורה על דבריהם מיתתו בחנק שנאמר (שם, יב) 'והאיש אשר יעשה בזדון וגו', אחד דברים שלמדו אותן מפי השמועה והם תורה שבעל פה, ואחד דברים שלמדו מפי דעתם באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן ונראה בעיניהם שדבר זה כך הוא, ואחד דברים שעשאו סייג לתורה ולפי מה שהשעה צריכה והן הגזרות והתקנות והמנהגות, כל אחד ואחד מאלו השלשה דברים מצות עשה לשמוע להן, והעובר על כל אחד מהן עובר בלא תעשה, הרי הוא אומר על פי התורה אשר יורוך אלו התקנות והגזירות והמנהגות שיורו בהם לרבים כדי לחזק הדת ולתקן העולם, ועל המשפט אשר יאמרו אלו דברים שילמדו אותן מן הדין באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן, מכל הדבר אשר יגידו לך זו הקבלה שקבלו איש מפי איש (רמב"ם פ"א מהל' ממרים הלכה א-ב).

העובר על איסור דרבנן בשוגג, כאילו לא עבר כלל, ואין צריך כפרה.

נתיבות המשפט (ביאורים סי' רלד סק"ג), וראה עוד להלן בסמוך.

איסור תורה הוא איסור חפצא, שבעצמות החפץ יש איסור, ולכן גם בשוגג צריך כפרה. אבל איסור דרבנן הוא איסור גברא, שהחפץ מצד עצמו מותר, ורק על

השאלה והתשובות בהרחבה

וכל מעשר בקר וצאן כל אשר יעבר תזות השבט העשירי יהיה קדש לה'
(כז, לב)

תחת הקצט, כשצא לעסקן מוליאן צפתח זה אחר זה, והעשירי מכה כשצט כצועה כסקרא להיות ניכר שהוא מעשר, כן עושה לטלאים ולעגלים של כל שנה ושנה (כס"י)

בחגיגה (ת, א וכו' בבכורות נח, א) מבואר, שאין מפרישין מעשר בהמה ביו"ט, משום סקרתא, והיינו משום שצובע את העשירי.

ויל"ע, לרב (שבת עה, א) שהשוחט בשבת חייב משום צובע, הא ביו"ט דשרי לשחוט לצורך אוכל נפש, נימא מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך (ראה ביצה יב, א), ויהא שרי לעשר מעשר בהמה ביו"ט, דהא ליכא משום סקרתא.

(גליון קמה פרשת בחוקותי אות ז)

תשובת מרן שר התורה רבי חיים קניבסקי שליט"א

אין בין שבת ויו"ט אלא אוכל נפש בלבד (מגילה ז' ב')

אין בין שבת ויו"ט אלא אוכל נפש בלבד (מגילה ז' ב')

תשובת מרן הראב"ד רבי משה שטרנבוך שליט"א

סקרתא הוי מכשירי מצווה, ולא דחינן יו"ט עבור זה.

תשובת מרן ראש הישיבה רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א

"צובע", אינה מלאכת אוכל נפש. ה"שחיטה" היא מלאכת אוכל נפש. ולכן הותרה ביו"ט, אעפ"י שהשוחט חייב משום "צובע". [האוכל נפש, מתיר את הצביעה שבשחיטה].

מה שהותר משום אוכל נפש, היא השחיטה. לכן ה"שחיטה" מותרת גם שלא לצורך, אבל ה"צביעה", כשלעצמה, לא הותרה, לכן לא שייך כלפיה ה"הואיל והותרה לצורך הותרה שלא לצורך". וז"פ.

תירוץ א. לצורך גבוה אסור

מהרש"ם (שו"ת ח"ח סי' רעב; וכעין זה בהגהותיו לבכורות נח, א ד"ה ואי) הקשה קושיה זו [בשם 'גדול אחד'].

והביא שמבואר **בתוספות** (ביצה יב, א ד"ה השוחט) לגבי שוחט עולת נדבה, שגם לפי הדעה שאומרים 'מתוך', לגבי קרבנות יש את העשה של 'לכם ולא לגבוה' (שמות יב, טז; ביצה כ, ב). ולפי זה תירץ, שאף על פי שמעשר בהמה הוא של בעלים [כמבואר **בתוספות** (ב"מ ז, א ד"ה מפריש)], מכל מקום הרי גוף צביעת הסיקרא הוא רק לצורך גבוה, ולא לצורך הדיוט כלל, ולכן אסור לעשות הסיקרא ביום טוב לכל הדעות [וראה מה שהוסיף לדון בזה].

תירוץ ב. האיסור הוא משום כותב

שי למורא (ורשא תרל"ו, בכורות נח, א ד"ה משום) הוכיח, שהאיסור של סקרתא הוא משום כותב, ולא משום צובע. וכתב שלפי זה לא שייך כלל 'מתוך שהותרה צביעה לצורך הותרה שלא לצורך', שהרי איסור סקרתא הוא איסור אחר לגמרי, משום כותב [והעמיד את הדברים כקושיה על **חידושי מהרש"ם** שהובא להלן (ותירוץ ד). וכן תירצו **הרי בשמים** (שו"ת סי' קי), ובהגהות על הגהות **מהרש"ם** (חגיגה ח, א ד"ה ואין). אמנם מהרש"ם עצמו (בכורות שם, הובא גם **בשדה צופים** חגיגה שם ד"ה ובשו"ת) דחה תירוץ זה].

האדם לציית לדברי חכמים, ולכן כששגג בזה אין צריך כפרה.

דברי שמואל (במדבר ל, טז) נקם אחרונים.

כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון (פסחים ל, ב), ומצאנו איסורים דרבנן שנתקנו בגדר איסורי חפצא [וראה לעיל בסמוך], ומכל מקום יש לדון בגדר דינם האמיתי מן התורה. ויש לבאר זאת בשני אופנים:

א. באמת מן התורה אין כאן שום חפצא דאיסורא, אלא שחכמים תקנו לדון כאילו יש כאן חתיכה דאיסורא, ואנו מצווים מן התורה שלא להמרות את פי חכמים, וממילא מצווים לנהוג בהם כאילו יש בהם חתיכה דאיסורא, אבל באמת מן התורה אין כאן אלא איסור גברא בעלמא, שלא להמרות את פי חכמים. וכן נראה בפטות מכל סוגיות הש"ס.

ב. התורה נתנה כח לחכמים לחדש 'חלות איסור', ונעשה חתיכה דאיסורא ממש, והתחדש בה חלות איסור חדש 'חלות איסור מדברי סופרים', מלבד 'חלות איסור מן התורה'.

שיעורי הגר"ש רחובסקי (סנהדרין ח"ב פג, ב אות ט"ז), וראה כעין זה במועדים וזמנים (ח"ב, חנוכה סי' קלז ד"ה ונראה).

דבר המפורש בתורה להיתר, אין חכמים יכולים לאסרו.

ט"ז (או"ח סי' תקפח סק"ה, יו"ד סי' קיז סק"א, חו"מ סי' ב). וראה עוד בזיכורי שמחה (ב"מ פח, א ב"ש י"ד"ה סהעמידו), ב"ח ל"ב (תורה, סי' עד) וזיכורים והערות (כתובות עמ' ל"א). וכן בספר 'הט"ז הידוע' שנתחבר על דבריו.

בכל תקנת חכמים וגזירה צריך שני דברים: **א.** טעם התקנה, מדוע תיקנו תקנה וגזירה זו. **ב.** גם כאשר יש טעם שצריך לגזור, יש כלל גדול, שחכמים לעולם מסמיכים גזירותיהם לאיזה דין דאורייתא, ואינם מתקנים דבר שאין כמותו בדאורייתא.

קובץ שיעורים (ביצה ד, א אות ד), וראה עוד דלעת טהרה (עמ' תפ).

ב'לא תסור' יש שני דינים נפרדים: א. עצם החלות של איסור או מצוה מדרבנן.
ב. איסור לסור מהוראות חכמים.

ברכת מרדכי (כתובות ס' מא' אות 7).

לשון חכמים ברכה

חקירות ויסודות מרבתינו

בלשונם הטהור

אין הקטרה פחותה מכזית

ברש"י ד"ה פסול (בסופו), ואי קשיא אמאי לא תנא נמי כזית מלבונה תריץ
הך סתמא כרבנן דאמרי לעיל דלבונה כשרה בקורט אחד הלכך לא תנא כזית
ע"כ. והנה יש לחקור בהא דאמרינן אין הקטרה פחותה מכזית, אי על
עצם הנקטר נמי לא חל שם הקטרה פחות מכזית, או דאמרינן דעל
עצם החפצא שפיר חל שם הקטרה אפילו פחות מכזית, אם הוצרך
להקטירו בודאי שנקרא מוקטר, אבל שיהיה דין הקטרה על פחות
מכזית לענין חיוב חוץ לא נקרא הקטרה.

והנה בזבחים (דף ק"ז ע"ב) לענין חיוב חוץ איתא בעי רבא המעלה ראש בן יונה
שאין בו כזית ומלח משלימו לכזית מהו וכו', ולענין פנים אם נקרא הקטרה בכך
או לאו, לא נמצא איבעיא כזאת דהיינו אם אין בכל העוף כזית ומלח משלימו
אם צריכין להקטיר, זה בודאי לא איבעיא לן, ואפילו בלא צירוף המלח יכולים
להקטיר, דבודאי על עצם החפצא של המוקטר חל שם הקטרה, אבל לענין
הקטרה בחוץ אינו חייב רק על דין הקטרה ופחות מכזית אינו נקרא הקטרה,
וא"כ הכא בלבונה אעפ"י שאם נשאר קורט אחד יכול להקטירו, מ"מ לענין דין
מחשבת פיגול שצריך להיות המחשבה להקטיר כזית כל פחות מכזית אין עליה

תירוץ ג. צריך פעולה שמביאה לאוכל נפש

שער המלך (פ"א מהל' יום טוב ה"ד) כתב, שאף על פי שהמניח בשר על גחלים
מכבה אותם קצת, לא שייך לומר 'מתוך שהותר כיבוי לצורך, הותר גם שלא
לצורך', משום שאין פעולת הכיבוי גורמת לאוכל נפש, ועל כן לא שייך לומר בו
'מתוך שהותר לצורך אוכל נפש'.

ובילקוט הגרשוני (וכללים ח"ג ערך שוחט) הביא ליישב לפי זה, שאף כאן, אין
פעולת הצביעה בשחיטה עושה תיקון לאוכל נפש, ועל כן אין לומר בזה 'מתוך'
[וכן הביא בספרו **פני המלך** (פי"א מהל' שבת ה"א)].

תירוץ ד. לכן הרמב"ם פסק כשמואל

בחידושי מהרד"ם (על ספר המצוות לרמב"ם לא תעשה שכ; בהגהת נכד המחבר)
ביאר, שהרמב"ם (פי"א מהל' שבת ה"א) הוקשה לו כקושייתנו [שמבואר בבכורות (נח,
א) שאי אפשר לעשר ביום טוב משום סקרתא, וכן פסק הרמב"ם (פכ"ג מהל' שבת הי"ד) עצמו,
ואילו לדברי רב מותר לעשר ביום טוב, וכפי שהתבאר]; ולכן פסק כשמואל (שבת עה, א),
שהשוחט עובר משום נטילת נשמה, ולא כרב (שם) שעובר אף משום צובע [אף על
פי שבדרך כלל הלכה כרב באיסורים (בכורות מט, ב)].

תירוץ ה. אין צביעה באוכלין

חכם צבי (שו"ת סי' צב) כתב, שהרמב"ם (פי"א מהל' שבת ה"א) לא פסק כרב (שבת
שם), שהשוחט חייב גם משום צובע, משום שסבר שאין צביעה באוכלין. והוסיף,
שאפילו לרב שמחייב משום צובע, יתכן שאין זה אלא משום שהדבר אסור
באכילה [כדין המבשל בשבת שאסור בו ביום (ראה כתובות לד, א)], ולכן אין דינו
כאוכלין, ושייך בו ענין של צביעה. אבל דבר הראוי למאכל אדם, לא שייך בו
איסור צביעה כלל, ואפילו לרב.

ולפי זה תירצו חמדת ישראל (לבעל כלי חמדה, ח"ב סי' ח אות א) **ושלמי רגלים**
(חגיגה ח, א ד"ה משום), שביום טוב כיון שהבהמה מותרת באכילה לאחר השחיטה,

שם הקטרה וצ"ע.

והנה הרמב"ם בהל' פסוה"מ (פי"ד הל"י) כתב דגם בלבונה צריך מחשבה על כזית, ונראה בטעמו דלפסול מחשבה לא תלוי בהקטרה לחוד במאי דחזי לפניו, אלא דבעי אכילת מזבח ואכילת מזבח היא בכזית, ולא מהני מאי דחשיב בפנים הקטרה בפחות מכזית, וגדולה מזו דאף לענין חיוב חוץ קתני [זבחים דף ק"ט ע"ב ולקמן דף י"ב ע"ב] בלבונה כזית, הרי דלענין חוץ ג"כ לא מהני מאי דחשיב הקטרה בפנים, אלא בעי הקטרה בחוץ והקטרה היא בכזית, וזהו כמו שכתבנו לעיל [ועיין בשיטמ"ק הכא (אות ד')].

חידושי הגרי"ז (מנחות יא, ז דקס"י ד"ה פסול).

אין נזירות לחצאין

והנראה בביאור הגמרא, דהנה יש לחקור הא דמבואר בגמרא דאין נזירות לחצאין, אי פירושו דלכן הוי הפרה על כולו, וכן משמע מהר"ן דילפינן מקרא דיפירנו וע"כ דהוי הפרה על כולו, אבל באמת נראה לומר עוד, דנהי דלא הוי הפרה אלא על עינוי נפש, אבל כיון דחלה הפרה על יין, ממילא בטלה כל הנזירות מדין אין נזירות לחצאין, ולא משום ההפרה.

והנ"מ יהיה לפי"ז בדין מיעקר עקר, דאי נימא דהוי הפרה על כולו, א"כ יחול עקירה על הכל, אבל אי נימא דבטל רק משום דאין נזירות לחצאין, זה אינו אלא מכאן ולהבא, דהא לא הוי עליה הפרה וא"כ ליכא עקירה.

חידושי הגרי"ז (נזיר כא, ז ד"ה והנראה).

אין עשה דוחה לא תעשה ועשה

ואפשר ליישב דברי הרמב"ן דהא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה יש בזה שני דינים חדא דאין עשה דוחה עשה דמאי אולמא האי עשה מהאי עשה. ועוד כמ"ש תוס' בקידושין ל"ד לענין שריפת קדשים ביו"ט דהוי יו"ט לא תעשה ועשה דאף דנשים אינן מצוות על עשה דזמן גרמא היא

שוב אין בו צובע אפילו לרב, ולא שייך לומר שהותר איסור צובע באוכלין [וכעין זה תירץ מהרש"ם (משפט שלום סי' רח ד"ה ועתה), וראה מה שהוסיף בזה, וראה עוד באורח לחיים (שם)].

תירוצים דומים

ו. **אמרי אליעזר** (נדפס לאחר אמרי בינה ח"ג, אות ט) כתב, שיש להבין את תירוץ החכם צבי (שם) - שאין זה נחשב 'אוכל' משום שאסור באכילה באותו יום - שהרי האיסור ליומו הוא משום שבת, ועל זה גופא אנו דנים, שיהיה מותר לשחוט בשבת, ולא יהיה בו משום צובע [וראה במשברי ים (גלגל החוזר, ח"א סי' כה)]. ותירץ, שמבואר בגמרא (שבת שם), שגם לדעת רב, מלבד איסור צובע יש איסור של נטילת נשמה, ואם כן בכל אופן הדבר אסור משום נטילת נשמה, ואין זה 'אוכל', ועל כן הוא נחשב צובע.

ולפי זה תירץ קושייתנו [כעין הנ"ל], שהרי צביעה באמת לא הותרה ביום טוב כלל, אלא נטילת נשמה, ורק ממילא הותרה גם צביעה, משום שאין צביעה באוכלין [ולפי זה מיושב יותר, שאפילו בשבת כל האיסור צובע נובע מנטילת נשמה, וכפי שהתבאר].

ז. **שערי ציון** (שער ה אות ה) תירץ, שבאמת ביום טוב הותרה רק מלאכת נטילת נשמה, ומה שפטור משום צובע, הוא משום שהוא מקלקל בכך [וראה מה שהאריך בביאור דברי הגמרא (שבת שם), ובכל הענין].

תירוץ ח. האיסור דווקא בשוחט על מנת למכור

תוספות יום טוב (שבת פ"ז מ"ב ד"ה אבות מלאכות) כתב, שגם לדעת רב, דווקא בשוחט על מנת למכור חייב משום צובע, משום שרוצה שבית השחיטה יהיה צבוע בדם, כדי שיקנו ממנו, אבל בשוחט לביתו אין חיוב צובע.

ולפי זה תירץ שי **למורא** (שם), שמה שהתירה התורה שחיטה ביום טוב, זהו דווקא כששוחט לצורך עצמו, ולא למכור לאחרים, ואם כן אין בשחיטה זו משום צובע, ולא הותרה צביעה ביום טוב כלל [וכן תירצו אורח לחיים (או"ח סי' שכ סק"א) ואבני שהם (ח"א עמ' סב, מלאכת שוחט), וראה מה שהוסיפו לדון בזה. וראה עוד במנחת אריאל (שבת עה, א אות טז) ובמלאכת עבודה (סי' נב אות א)].

מ"מ ל"ת שיש עמה עשה גם הל"ת אלימא ואינה נדחית מפני עשה. ולפי"ז הא דקאמר בגמרא טעמא דקילי מפני שישנן בשאלה הוא ליתן טעם על הל"ת גרידא דהיא אלימא כיון שיש עמה עשה דאף דהכא ליכא עשה שימי חלוטו אינן עולין לו מ"מ גם הל"ת גרידא אינה נדחית כמו בנשים כנ"ל. וע"ז יהיב בגמרא טעמא דנגד חומרת הל"ת דיש עמה עשה איכא ג"כ קולא דישנה בשאלה וממילא הויה כשאר ל"ת דנדחית מפני עשה אבל אהא דאין עשה דוחה עשה ס"ל להרמב"ם דבזה לא מהני טעמא דישנה בשאלה. וע"כ כתב הטעם דליכא הכא עשה כלל.

ובזה מיושבין דברי החינוך שכתב דאיסור נדר אינו נדחה מפני מצות עשה משום דהוי ל"ת ועשה. והקשו עליו מסוגיא דיבמות הנ"ל דהא נדר ישנו בשאלה. ולפי הנ"ל ל"ק דטעמא דישנו בשאלה לא מהני אלא לענין הל"ת גרידא אבל אין לדחות העשה.

קובץ שיעורים (קונטרס דברי סופרים, סי' א' אות לח).

איסורי אכילה - שלא כדרך

ובזה יתבאר ד' הרמב"ם בהל' מאכ"א שהבאנו, **דבאמת שני דינים מחולקים הם הדין דשלא כדרך הנאתן שהוא משום דחסר מעשה האכילה וזה דוקא בכל האיסורין אבל לא בבב"ח וכלאי הכרם, והדין דאינו ראוי לגר דזה הוי אף בבב"ח, והא דהרמב"ם עירבן יחד לאורויי דבשניהם אינו חסר החפצא של נבילה, ורק דהוא דין באיסור אכילה וכמו שנתבאר. והשתא נמצא שפיר מה שמטמא נבלת עוף טהור אע"פ שאינו ראוי לגר, ולא אמרינן כיון דלגבי אכילה כבר מותר שאינו ראוי לגר א"כ כל שאינו בבל תאכל נבילה אינו בבל תטמא, דכיון דנתבאר דאף דאינו ראוי לגר לא נפקע ממנה החפצא של נבילה שפיר איכללה בבל תאכל נבילה ולא איכפת לן מה דאית בה היתר באיסור האכילה ולא דמי לנבלת עוף טמא דחסר בגוף האיסור של נבילה. [א"ה, עי' בחידושי רבנו חיים הלוי פט"ו ממאכל"א ה"א].**

חידושי הגר"ח (נזיר נ, א ד"ה צענין נכל).

תירוץ ט. מלאכה שאצל"ג מותרת ביום טוב

אבני שהם (שם) הקשה על תירוץ זה, שהטעם שצריך שיהיה ניחא ליה בצביעה, כדי שיהיה חיוב צובע, הוא משום שאם לא ניחא ליה הרי זו מלאכה שאינה צריכה לגופה. ואם כן לרב עצמו, שסובר שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב [ראה מגיד משנה (פ"א מהל' שבת ה"ז) ואבני נזר (סי' קעד אות ב)], נמצא שגם ללא הניחותא שייך צובע, ונמצא שגם בשוחט לביתו הותרה צביעה ביום טוב, וחוזרת הקושיה.

ותירץ, שאף לפי הדעה שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, זהו רק בשבת, אבל לא ביום טוב, ואם כן בשוחט לביתו ביום טוב אין כלל מלאכת צובע, והיא לא הותרה [וראה מה שהקשה על כך].

תירוץ י'. מותר רק כשנמנים קודם השחיטה

אבני המקום (ביצה סי' פט אות ד) הוכיח מדברי המשניות (ביצה כז, ב; כח, ב) שאפשר לשוחט ביום טוב גם על מנת למכור לאחרים. ולפי זה קשה על התירוץ הנזכר, שהרי באופן זה לכאורה הותרה מלאכת צביעה ביום טוב, ואם כן יש לנו להתיר גם מעשר בהמה.

ויש שתירצו באופן מחודש, שמה שמותר ביום טוב, הוא באופן שנמנים על הבהמה קודם השחיטה [עיין שם במשניות, ועכ"פ כך אפשר לומר לדעת רב], ובאופן זה אין למוכר ענין שיהיה בית השחיטה צבוע בדם.

תירוץ יא. רב אינו סובר 'מתוך'

חדות יעקב (שו"ת סי' לט אות ו) תירץ, שרב אינו סובר שאומרים 'מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך' [והוסיף, שכיון דקיימא לן שאומרים 'מתוך', יש ללמוד מכך שאין הלכה כרב, ומובן מה שפסק הרמב"ם (פי"א מהל' שבת ה"א) דלא כרב, וכעין המבואר לעיל (תירוץ ד)].

איסורי ביאה - תפיסת קידושין

בגמרא בסוגיא דעליה דלדחי עשה דיבום ל"ת דכרת, כיון דביבום צריך שיקנה אותה שתהיה כאשתו שיהיו לו לקוחין בה, כמש"כ לעיל מג דאין מצות יבום בלי קנין, ואם נימא דבעריות לא תפיס בהו קנין משום שהיא בתו או אחותו ולא משום האיסור אם כן לא שייך שיהני מה שידחה העשה את הל"ת שיתפוס בה קנין דמ"מ בתו היא. אלא ודאי מוכח מזה דבלי איסור ביאה תפיס קדושין בכל עריות, היינו דכל שלא תהיה אסורה לו אין עליה שם ערוה, ורק אם היא אסורה עליו היא נקראת ערוה, ומשום"ה אם עשה דוחה ל"ת והיא מותרת לו אין עליה שם ערוה ותפיס בה קנין.

ועוד ראה דהרי בחייבי כריתות לא תפיס זיקה כלל משום דזיקה גם כן קצת קנין כמש"כ הרשב"א בכ' ע"ב ואיך ס"ד דהש"ס דלדחי עשה ל"ת בח"כ, כיון דזיקה לא תפיס בהם, וכל היכא דזיקה לא תפיס ליתא לדין יבום כלל, ועל הזיקה לא שייך עשה דוחה ל"ת, אלא ודאי דעיקר תלוי בדין ביאה, כל שהביאה מותרת תופס בה קדושין, ומשום"ה גם זיקה תפיס בה, וזה נראה ברור.

ומה שהקשינו מסומא או כגון שאין איסור חל על איסור נראה, דבאמת אין תלוי דין תפיסת קדושין באיסור ביאה, דשני דינים הם בתורה בעריות, ולא משום זה מנעה תורה קדושין בעריות כדי שלא יעבור באיסור ביאה, אלא דזהו סימן בעריות כל היכא שהיא אסורה עליו, אבל אם בתו מותרת לו הרי היא כשאר נשים לדידה.

חידושי הגר"ס סקופ (יבמות סי' יג ד"ה ובעיקר הדבר).

איסורי הנאה

ונ"ל ביאור הענין דשני אופני איסורי הנאה איכא, א' היכא דעומד לכך והוה דרך הנאתם, אז הנאה בעצמה היינו התועלת והעונג בעצמם הוה דבר האסור, ב' היכא דאינו עומד לכך, אז ההנאה בעצמה והתועלת היוצא מזה אינו דבר האסור, רק היכא דמכוין להנאתו אז ההשתמשות לתועלת עצמי זהו גורם האיסור, דזהו איסור כללי בכל

תירוץ יב. כשהותרה התולדה לא הותר האב

עוד כתב חדות יעקב (שם), שמה שאומרים 'מתוך', הוא דווקא באופן שהותר אב המלאכה, אבל באופן שרק הותרה התולדה, אין אומרים 'מתוך' שהותרה התולדה לצורך, הותר גם האב שלא לצורך' [והביא מקורות לדבר, וכן כתב באר יצחק ולמהרי"א ספקטור, שו"א או"ח סי' יג ענף ה].

ולפי זה תירץ, שכיון שצביעת השוחט היא רק תולדה [כמבואר ביראים וסי' רעד, ובדפוס ישן סי' קב], אין אומרים 'מתוך' להתיר האב, ולכן אין מעשרים ביום טוב משום סקרתא.

תירוץ יג. אין זה 'הותרה' אלא 'דחוייה'

עוד תירץ חדות יעקב (שם), שאין אומרים 'מתוך', אלא באופן שזהו היתר גמור, אבל צביעה שהותרה בשחיטה, אין זה היתר גמור, אלא רק 'דחוייה', ובאופן זה לא נאמר 'מתוך'.

תירוץ יד. 'מתוך' שייך רק בהבערה והוצאה

כתב הרמב"ם (פ"א מהל' יום טוב ה"ד): כל מלאכה שחייבין עליה בשבת, אם עשה אותה ביום טוב שלא לצורך אכילה לוקה. חוץ מן ההוצאה מרשות לרשות וההבערה, שמתוך שהותרה הוצאה ביום טוב לצורך אכילה, הותרה שלא לצורך אכילה. לפיכך מותר ביום טוב להוציא קטן, או ספר תורה, או מפתח, וכיוצא באלו מרשות לרשות. וכן מותר להבעיר, אף על פי שאינו לצורך אכילה. ושאר מלאכות, כל שיש בו צורך אכילה, מותר, כגון שחיטה ואפייה ולישה וכיוצא בהן. וכל שאין בהן צורך אכילה, אסור, כגון כתיבה ואריגה ובנין וכיוצא בהן.

ומבואר בדבריו, שלא נאמר דין 'מתוך' אלא בהוצאה מרשות לרשות והבערה, ולפי זה מיושבת הקושיה בפשטות [וכן תירץ האדר"ת והובא בשבת לישראל עמ' ריד], וראה מה שהוסיף בזה].

איסורי הנאה שלא להשתמש בשביל תועלת עצמי.

ומשו"ה כל היכא דעומד לכך אסור גם היכא דלא מכוין, כמו חלבים ועריות דחייב אף במתעסק, דהיתר של מתעסק לא מהני רק היכא דהפעולה אסורה אבל היכא דההנאה והעונג המורגש אסרה תורה בלא פעולה ומעשה, לא ישתרי ע"י מתעסק דמתעסק אינו מגרע רק את ערך המעשה והפעולה, דכל פעולה שמתעביד בלא כוונה אינה חשיבא לפעולת אדם רק מעשה קוף בעלמא, ומשו"ה בדברים שעומדים להנאת הריח כורד והדס אסורים גם כשאינו מכוין לכך דהנאה ועונג היוצא מזה הוה גוף האסור גם בלא מעשה האדם, אבל בין שאינו עומד להנאת ריח אז גוף ההנאה של הריח הוה דבר המותר, רק היכא דמכוין להריח כדי ליהנות אז הוא משתמש בשביל תועלת עצמי וכל השתמשות באיסורי הנאה בשביל איזה תועלת יהי' מה שיהי' הוה איסור בהשתמשות הזאת, אבל בכה"ג אם לא מכוין בטל ענין השתמשות כיון שעושה בלא כונה ומטרה, ומשו"ה מותר לכו"ע להריח בין כל היכי דלא מכוין.

חידושי הגר"ש שקופ (נדרים סי' יז ד"ה ונ"ל).

והנה יש לחקור בכל איסורי הנאה, הא דאינו חשוב ממון איזה חסרון הוי בדבר, אי דהחסרון הוי כיון שהתורה אסרה עליו הדבר והוא מוכרח לקיים דין התורה א"כ אינו יכול ליקח תשמישין מהדבר ולכך אינו חשוב ממון, אבל לא דהחסרון הוי בהדבר גופה, אלא דהחפץ הוי ככל החפצים, אלא שהתורה מוחה בו שלא ליהנות.

או דילמא כיון שהתורה אסרה עליו הדבר נעשה הדבר כעפרא בעלמא, ואכילה כזאת לא הויא אכילה כלל, ואינו אלא שדומה לו שיש לו הנאה, אבל באמת הנאה כזאת מזיק לו והוי כאילו אכל אכילה גסה.

חידושי הגר"ש שקופ (צ"ק סי' ו ד"ה והנה).

איסורים מבטלים זה את זה

ולכאורה גם בלי דברינו שפיר ניחא פסק השו"ע דהא כתב התם שנפלו לקדירה שני זיתים אחד של חלב ואחד של דם וא"כ י"ל דלהכי מבטלין זא"ז משום דאין

תירוץ טו. הותרו רק מלאכות השייכות לאוכל

נפש

במלאכת עבודה (סי' נב אות א) מבואר כעין זה, שלפי הדעות שלא נאמר דין 'מתוך' אלא במלאכות השייכות באופן מובהק לאוכל נפש [כפי שהביא באריכות במקום אחר (סי' לד אות א)], ועיין שם באלו מלאכות מדובר, לא קשה הקושיה כלל.

תירוץ טז. ההיתר הוא רק לצורך

מלאכת עבודה (סי' נב אות א) כתב עוד, שהקושיה היא רק לדעת **רש"י** (ביצה יב, א ד"ה אלא), שאומרים 'מתוך' להתיר אפילו שלא לצורך כלל. אבל לדעת **התוספות** (שם ד"ה ה"ג), שהותר רק לצורך היום, נראה שמעשר בהמה איננו נחשב צורך היום, שלא עדיף הדבר ממילה שלא בזמנה, וביעור חמץ ושחיטת קדשים, שלא הותרו ביום טוב [וראה עוד לעיל (תירוץ א)].

תירוץ יז. הדבר אסור מדרבנן

בהערות הגרי"ש אלישיב (בכורות נח, א ד"ה והרמב"ם), תמה על דברי הרמב"ם (פכ"ג מהל' שבת הי"ד), שהאיסור הוא משום 'רושם' [והיינו כותב, כמבואר לעיל (תירוץ ב)], שהרי איסור זה הוא דווקא כשמקפיד על צורה מסוימת, ובסיקרא של מעשר בהמה אינו מקפיד על כך. וכתב שצריך לומר שהאיסור הוא רק מדרבנן.

ויש שתירצו לפי דבריו, שכיון שבין כך הדבר מותר מדאורייתא, וחכמים ראו צורך לאסור זאת, אין לתמוה שנתיר מדין 'מתוך שהותרה', שהרי חכמים ראו צורך לאסור זאת [עוד מיושב לפי דבריו כמבואר לעיל (שם)], שכיון שמדובר כאן על איסור כותב, אין זה מתיר איסור צובע].

תירוץ יח. אסרו משום עובדין דחול

מלאכת עבודה (שם) תירץ כעין זה, שלדעת רב לא אסרו לעשר אלא משום

טעמם שוה, אבל גבי שאור של ערלה וכלאי הכרם כיון דטעמם שוה שפיר מצטרפין, וכבר חקרו האחרונים בזה אם תלוי הא דמבטלין זא"ז בשיהי' טעמם חלוקין או איסורין חלוקין.

ולכא' אי נימא דהעיקר תלוי בטעמים חלוקים א"כ אמאי בעינן בבשר וחלב ששים נגד הכזית בשר והחלב נימא כיון דטעמם חלוקים זה מזה א"כ טעם הבשר יועיל לבטל את טעם החלב וכן איפכא ולמה בעינן ששים כנגד שניהם תיסגי בששים נגד כל אחד בפנ"ע. ואשר נראה פשוט דנהי דאין כאן לא טעם בשר ולא טעם חלב מ"מ טעם מעורב משניהם ביחד הא איכא, וכיון דהתורה אסרה טעם מעורב מבשר וחלב הלכך בעינן ששים כנגד הבשר והחלב ביחד, ולפי"ז יצא לנו דמשני טעמים ואיסור אחד כגון זיתים וענבים של ערלה אם בעינן ששים כנגד שניהם או לא, תלוי אם הטעם המעורב משניהם אסור או לא דאם אסור אז בעינן ששים כנגד שתיהן ואם אינו אסור אז לא בעינן ששים כנגד שתיהן.

חידושי הגר"ח (ערלה פ"ב מ"א).

איסור צביעה מדרבנן, ומן התורה אומרים 'מתוך'. ומה שהחמירו בזה יותר משאר מצוות, הוא משום שפעולת ההעברה תחת השבט היא 'עובדין דחול'.

תירוץ יט. כשאפשר לעשות מבעוד יום אסור

עוד תירץ [קושיה דומה] לפי שיטת הראב"ד [הובא בשיטה מקובצת וכתובות ז, א ד"ה א"ל], שלא נאמר 'מתוך' באופן שאפשר לעשות את הדבר מבעוד יום [ובעיקר דברי הראב"ד והחולקים עליו, ראה באבני המקום (ביצה סי' קג אות יג), ביום קדשי (סי' סג פ"ב), ברכת יצחק (סי' יד ד"ה והנה לפי), גבעות עולם (כתובות סי' י אות ב), דברי דוד (סי' עו אות ו) וקובץ בית אהרן וישראל (גליון קכד עמ' תקנה)].

תירוץ כ. במלאכת שוחט אין אומרים מתוך

קיצור הלכות יום טוב (קונטרס חידושים עמ' קסא) כתב, שלפי מה שביאר במלאכת שוחט (עמ' קסד) שנראה שאין אומרים במלאכת שוחט 'מתוך', אפשר ששוב גם אין אומרים בצובע 'מתוך', וצ"ע.

המעיר לארץ

הערות והארות מרבנן ותלמידיהן

עוד בענין 'שמונה ימי מילה'

יישר כח על הגליונות הנפלאים. ואוסיף הערה בענין השאלה שנדונה בגליון ג' על הלשון 'שמונה ימי מילה' מה שפירש הגר"מ לוריא בעל 'בית גנזי' שהמילה נמשכת שמונה ימים עפ"י מה שכתב הספורנו (ויקרא יב, ג) שלכן נימול ביום השמיני 'כי אז נתעכל דם הנדות הטמא אשר ממנו נזון הולד במעי אמו, וטהר הולד

להכנס בברית קדש'. ולפי זה יוצא שבכל שמונת הימים יש תהליך של היטהרות. ולכן נקרא 'שמונת ימי מילה' שהולך ונמול בכל שמונת הימים.

לאור זאת מיישבים את הדין בב' תינוקות שנולדו ביום אחד בהפרש שעה שיש אומרים שיש להקדים במילה את הנולד קודם, וקשה הרי יום השמיני חל על שניהם כאחד. ועל כרחך שזה שנולד קודם הוא קודם במהלך מילתו. וצ"ע.

בענין תקלה לצדיקים בגזל

ישר כח גדול על הזיכוי הרבים!!

בענין מה שכ' בגיליון הנוכחי, בעמ' 7 ישנה חקירה מהגרא"ו האם אין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים במאכלות הוא גם בגזל, יש לעיין שמדברי המדרש (בראשית רבה סח, שכן הק' אמוראי ולא מביא תשובה, ועי' ברא"מ פר' חיי שרה כד, שמדבר מענין זה ומיישב קו' המדרש. ואולי הגרא"ו הביא זאת, אלא שהספר לא לפני ולכן איני יודע.

הערת העורך: אפרש את שיחתכם שליט"א.

ראשית נביא את לשון המדרש שהבאתם, וזה לשונו: **ויבא האיש הביתה וגו' התיר זמומיהם, ר' הונא ור' ירמיה שאל לר' חייא בר רבה לא היו גמליו של אברהם אבינו דומים לחמורו של ר' פנחס בן יאיר, חמרתיה דר' פנחס בן יאיר נסבוה לסטאי עבדת גבון תלתא יומין ולא טעמת כלום, אמרין סופה מייתה ותסרי מערתא עלינו, נמסרה לרבונה, שלחוה ועלת בביתא דמרה, כיון דעלתה נהקת וחכים קלה אמר פתחו לאותה העניה ויהבו לה דתיכול, דאית לה תלתא יומין דלא טעמה מידי, יהבין לה שעורין לא טעמתון אמרין ליה רבי יהבינן לה שעורין ולא טעמתון, א"ל תקנתיהו אמרון ליה אין, אפיקתון דמאי אמרו לא כן אלפינ רבי הלוקח זרע לבהמה וקמח לעורות ושמן לנר ושמן לסוד בו את הכלים פטורין מן הדמאי, א"ל מאי נעביד לה והיא מחמרה על גרמה, ר' ירמיה שלח לרבי זעירא חד קרטיל דתאינין, רבי ירמיה אמר אפשר רבי זעירא אכילהון דלא מתקנו, רבי זעירא אמר אפשר לרבי ירמיה דלא משלח להון מתקנו, בין דין לדין איתאכלון תאנים בטיבליהו, למחר קם ר' ירמיה עם רבי זעירא אמר ליה תקנת אילין תאנייא אמר ליה לא אמר רבי אבא בר ימינא לרבי זעירא אין הוון קדמאין מלאכין אנן בני נש, ואין הוון בני נשי אנן חמרין ולית אנן כחמרתיה דר' פנחס בן יאיר, חמרתיה דר' פנחס בן יאיר יהבון לה שערי דטיבלא לא אכלת יתהון ואנן אכלינן תאנייא דטבילין.**

וזה לשון הרא"ם (שם): [מגמלי אדוניו] ניכרים היו משאר גמלים שהיו יוצאים זמומים מפני הגזל. בבראשית רבה (בראשית רבה נט, יא), דאם לא כן "מגמלי אדוניו" למה לי. ואף על פי שבהמתן של צדיקים אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידן, כדאיתא בפרק קמא דחולין (חולין ז א) גבי חמורו של רבי פנחס בן יאיר. הני מילי היכא דלא קביע הזיקא, אבל היכא דקביע הזיקא, כגון בעוברו בין השדות (לא. אי נמי) אין סומכין על הנס, כדאיתא בפרק קמא דקדושין (קדושין לט ב): דכתיב (שמואל א' טז, ב): 'ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני'. ואם כן הא דשאלו רבי הונא ורבי ירמיה מרבי חייא (בראשית רבה ס, ח): "וכי לא היו גמליו של אברהם כחמורו של רבי פנחס בן יאיר" אינה שאלה.

ומשמע מכל זה, שגם בגזל שייך ענין זה, שהרי המדרש הקשה ולא תירץ, והרא"ם תירץ תירוץ אחר.

והנה הגר"א וסרמון (שם) נגע בענין זה, אך לא הביא מקורות אלו, אלא מקורות אחרים, וזה לשונו:

רבי אלחנן וסרמון תוס' ד"ה 'השתא – אין דבר מגונה כל כך אכילה של התירא בשעת האיסור'. הנה יש לחקור האם איסור גזל חשיב כאכילת איסור או כאכילה של התירא בשעת האיסור. והנה רש"י בחומש [בראשית כד, לב] הביא דבשעה שנתן אברהם לאליעזר בהמות ללכת לחפש אשה ליצחק, שם זמם על פיהם מפני הגזל כדי שלא ירעו בשדות אחרים. והקשה עליו הרמב"ן שם הא כיון דאמרינן דבהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידיהם למה חשש אברהם. ומוכח מזה דרש"י ס"ל דגזל חשיב אכילה של התירא בשעת האיסור דע"ז לא נאמר הדין דבהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידיהן. והרמב"ן צ"ל דסבר דגזל חשיב אכילת איסור ממש ולכך ס"ל דלא היה צריך אברהם לזממם כיון דאף בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידיהן.