

רוממות

מתורתם של בני רמות א'

גליון 2 | פרשת ויצא | תשע"ח

יורה צדק מרבני השכונה

בענין חיוב צדקה בחנוכה הגר"מ מאיר גרוס שליט"א מורה צדק

שני חיובי צדקה איכא בחנוכה.

א' לתת לעניים לצורך קיום מצות הדלקת נר חנוכה.

ב' לתת לעניים ת"ח.

א' פסק הרמב"ם בהל' מגילה וחנוכה (פ"ד ה"ב) וז"ל, מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד, וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח הק-ל והודיה לו על הנסים שעשה לנו. אפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולקוח שמן ונרות ומדליק. ומגין למד הרמב"ם זאת, כתב המ"מ שם וז"ל, ומ"ש רבינו אפילו אין לו מה יאכל וכו'. נראה שלמדו ממה שנתבאר (פ"ז ה"ז) מהלכות חמץ ומצה שאפילו עני שבישראל לא יפחות מד' כוסות, והטעם משום פרסומי ניסא וכ"ש בנ"ח דעדיף מקדוש היום כמו שיתבאר בסמוך, עכ"ל.

והקשה עליו הלחם משנה וז"ל, מצות נר חנוכה וכו'. כתב ה"ה וכ"ש בנר חנוכה דעדיף מקדוש היום. וקשה דמאי כ"ש הוא זה אי אמרינן חנוכה עדיף מקדוש היום היינו דחנוכה הוי פרסומי ניסא כדאמרין בגמרא משא"כ בקדוש היום אבל ד' כוסות דאיכא בהו פרסומי ניסא כדכתב ה"ה ז"ל ודאי דהוי כמו חנוכה וא"כ לא היה לו לה"ה ללמוד הדין מכל שכן אלא מהו הדין וצ"ע.

ולע"ד אפשר דכונת המ"מ במה שכתב קידוש היום אין כונתו לכוס ראשון שהוא כוס של קידוש מהד' כוסות בלבד, אלא כונתו לכל הד' כוסות ונקט קידוש היום באשר הוא ראשון לד' כוסות, וא"כ נתכוין לכל הד' כוסות שהם ג"כ פרסומי ניסא. וא"ת א"כ במה עדיף נר חנוכה אד' כוסות דנימא דשייך ביה כ"ש, הלא הא הוא פרסומי ניסא ניהו, וגם דתרווייהו ברוב עם ניהו וכדאמרין בפסחים דף (פ"ה סו"ב), גגין ועליות לא נתקדשו. איני והאמר רב משום רבי חיאי: כזיתא פסחא והלילא פקע אגרא, וכו'. ופי' רש"י ד"ה והלילא פקע אגרא וז"ל, לקול המולת ההמון מההלל דומין כאילו הגגין מתבקעים שהיו אומרים ההלל על הפסח, עכ"ל. משמע דהיה בפרסום גדול ורוב עם, הן קרבן הפסח, וכן הד' כוסות בכל מקום שגרים ישראל, וא"כ מהו הפ"ש. וי"ל דאיה"נ גם הפסח והד' כוסות הוו בפרסום גדול ונעשה ברוב עם והוו פרסומי ניסא, אך מ"מ לא דמו לדחנוכה דהוה יותר פרסום דהפסח והד' כוסות נעשים בבתיים ואף שהוא בפרסום רב בכ"ז אינו כנר חנוכה הנעשה בדוקא בחוץ. ואינו מוגבל לירושלים מקום אכילת קדשים בלבד, או כד' כוסות הנעשים בבתיים פנימה, אלא בחוץ דוקא והוא עיקר מצותו, וגם בכל העולם היכא דאיכא ישראל ובאופן שיהא ניכר לכל באי עולם לאו דוקא לישראל אלא גם לתרמודאי, נמצא אע"ג דתרווייהו פרסומי ניסא מ"מ דנ"ח עדיף אדפסח וד' כוסות, לכן שייך ללמוד נר חנוכה בכ"ש מד' כוסות.

והשתא דילפינן מהדידי מדתרווייהו מצות פרסום הנס, צ"ל דגם לענין חיוב ליתן לעניים ע"י הגבאים מדמינן ליה, ואכן בהל' חנוכה ס' תרע"א בביה"ל ד"ה ואפילו עני הביאו להלכה בשם החמד משה וכו', ואפילו עני וכו' - הרב המגיד כתב דהרמב"ם למד כן מדין ד' כוסות דזה וזה הוי משום פרסומי ניסא ולפ"ז נראה דהגבאים מחייבים ליתן לו נרות להדליק כמו בד' כוסות מיהו אם לא נתנו לו צריך לעשות כמו שכתוב בשו"ע וכן הדין בד' כוסות מיהו נראה דאין צריכין ליתן לו כ"א נר אחד בכל לילה דהיינו נר איש וביתו דיותר הוי מן המהדרין ואין חיוב ליתן לו, עכ"ל.

ולענין מש"כ דא"צ ליתן לו כ"א נר אחד בכל לילה, נלע"ד דהאינא כיון דכו"ע נהגי להדליק כמהדרין מן המהדרין, וכן נוהגין להדליק בשמן זית דוקא, חייבים ליתן לו שמן וגם כמהדרין מהמ"ד, ובש"כ שכן מצאתי מביאים בשם הגר"נ

דבר הגליון

ברגשי שמחה עומדים אנו בפתחו של גליון 'רוממות' השני, המכיל כקודמו מי תמציות מפרי הגיונם של בני רמות א', ומפיק מזה אל זן בסגנונות שונים המהיבים עין בגווניהם.

משנה סיפוק שואבים אנו מהעובדה כי בס"ד הגליון הראשון נחל הצלחה מרובה מעבר למצופה, במשכו את עיני הרבים אשר שמו עינם בו, שוטטו בין בתריו, השתעשעו בו, שקלו וטרו, והיו הדברים שמחים. ועל כך מודים אנחנו להשי"ת, ופינו ממלל תפילה אלעתיד.

כמה הפליגו חכמים במעלת לימוד תורה בחבורה, וראה מה שכתב רבינו בעל המושנ"ב בביאור הלכה ס' קנה: "והנה עצם הלימוד אף שכשהוא לומד ביחיד הוא ג"כ מקיים מ"ע של ת"ת, מ"מ לכתחילה מצוה להדר כל מה שיכול ללמוד בחבורה, שעי"ז יש כבוד שמים יותר, וכן אמרו חז"ל בכמה מקומות ברב עם הדרת מלך... וכ"ש כשלומדים בעשרה יחד, דאז קדמה שכינה ואתיא". בגליונות אלה מותקיים ענין זה להפליא בהיותו מעמיד לימוד תורה דרבים, המקיף את כל אתרא קדישא הדין, הן כלפי הכותבים אשר חידדו קולמוסם לברר דבר תורה בקצרה ובבהירות, והן כלפי כלל החכמים דמוקמונו אשר עיינו, פלפלו, ביקרו, שקלו וטרו. ידע כל שולח ד"ת כי דבריו נקראים ונלמדים בתשומת לב, והיה זה שכרו.

מדור 'היא שיחתי' מוקדש בגליון זה לעניני צדקה ומועשר כספים, ושאר החלקים פונים ימה וקדמה צפונה ונגבה. ובאשר לא הובן הדבר כראוי אצל מי מהציבור, נבקש להדגיש זאת שוב, כי חוץ מהמדור המיועד לנושא מסויים, שאר המדורים מיועדים לד"ת נעימים בהלכה ובאגדה, וכן קושיות קצרות, בכל נושא שהוא בתו"ק.

ראשית נתונה התודה וההערכה להנך ת"ח שהיו החלוצים לפני המחנה במשלוח ד"ת. כן נודה לכל מי שראה תועלת בדברים וטרח לעודד ולחזק בבחינת 'רוממות', ולא פחות מכך לכל המגיבים אשר כוננו חיצים על יתר בבחינת 'חרב פיפיות בידם', מנהו ומהנהו תרונת שמענתא ויתקלס עילאה.

שני מדורים חדשים נוסדו בגליון זה אשר ענינם להמשיך את הד"ת שבגליון הקודם. האחד מכיל תגובות לנכתב בגליון הקודם; וזאת למודעי שמרובות היו וקצרה היריעה מלהביא את כולן. המדור השני הינו יישובים ועיונים בקושיות שהופיעו בגליון הקודם.

זכינו ומתפרסם בגליון זה מכתב ממרן הגר"ד לנדו שליט"א, אשר מסר במיוחד לגליון זה כהמשך לקשייתו מהגליון הקודם. תשו"ח לתלמידו רבי משה מאיר ליבנה שליט"א.

הגליון הבא יתפרסם בס"ד לקראת פרשת וישב. מדור 'היא שיחתי' יעסוק בעניני חנוכה. שאר המדורים הינם כלליים, כאמור.

כללי ההגשה: לכל היותר 300 מילים וכל המקצר ה"ז משובח. הגליון מיועד לדברים שיש בהם ענין לכלל הציבור בהערה או חידוש קליטים, ולא לסיכומים וליקוטים. ניתן ורצוי לשלוח תגובות תמציתיות על הנכתב בגליונות קודמים. יש להגיש בצורה מוסברת וערוכה לרבים: יעקב פרוסקין, חיים לייב פרצוביץ, שמעון בן יוסף, שלמה אנגל, ישי לסר, נתנאל אסרף, יעקב וסלי, משה גפני. כמ"כ לתבית דוא"ל weiss@okmail.co.il או: yrlessar@gmail.com

גליון זה הוקדש ע"י ידידנו הנכבד
רבי יונה פיינהנדלר שליט"א
לרגל נשואי בתו שתח"י
עב"ג החתן המופלג הרב דוד שטרן שליט"א
זכות התורה תעמוד לחתן ולכלה לבנות ביתם
קוממיות בשמחה ונחת לאורך ימים טובים

קרליץ שליט"א וכ"ש בטעמא דלא גרע מחיוב דעני וסוס לרכב עליו אם צריך לכך, ועוד נלע"ד דלאשכנזים דנוהגים כרמ"א דגם בני הבית החייבים במצוות דהיינו בחורים אחר במ"צ חייבים להדליק כמהדמה"ד ובשמן, גם לזה חייבים ליתן להם. אך לנוהגים כמחבר דרך בעה"ב מדליק, אין חייבים ליתן להם אלא כדי שידליק הוא בלבד.

ב. מש"כ דנותנים צדקה לעניים ת"ח. כ"כ הקצשו"ע סי' קל"ט סוס"א וז"ל, ומרבים בצדקה בימי חנוכה כי הם מסוגלים לתקן בהם פגמי נפשו על ידי הצדקה וביחוד ללומדי תורה העניים להחזיקם, עכ"ל. הנה לא ידעתי מקורו מניין למד זה. ובמ"א ריש סי' עת"ר כ' וז"ל נוהגים הנערים העניים לסבב בחנוכה על הפתחים, ובספר חנוכה הבית כ' טעם לזה, עכ"ל. והוא קצת רמז לדבר, אכן אין אלו דברי הקצשו"ע ממש. - ואפשר שלמד כן ממש"כ הב"ח כאן בהלכות חנוכה סי' עת"ר ד"ה ומ"ש משום וז"ל, אבל בחנוכה עיקר הגזירה היתה על שהתירשלו בעבודה ועל כן היתה הגזירה לבטל מהם העבודה כדנציא בברייתא

שגזר עליהן אותו הרשע לבטל התמיד. ועוד אמר להם מצוה אחת יש בידם אם אתם מבטלים אותה מידם כבר הם אבודין ואיזה זה הדלקת מנורה שכתוב בה (שמות כז כ) להעלות נר תמיד כל זמן שמדליקין אותן תמיד הם עומדין כו' עמדו וטימאו כל השמנים וכשחזרו בתשובה למסור נפשם על העבודה הושיעם ה' על ידי הנשים עובדי העבודה בבית ה' ע"כ נעשה הנס גם כן בנרות תחת אשר הערו נפשם למות על קיום העבודה.

נמצא שבעניין שנתרשלו עליו הייתה הגזירה ועליו קבעו חיזוק. כמ"כ על לימוד התורה הייתה הגזירה כמו שתקנו בנוסח של עה"נ "להשכיחם תורתך" לכן יש גם עניין של חיזוק התורה ע"י תומכין דאורייתא לתת לתלמידי חכמים וזה שכתב הקצשו"ע שהוא תיקון, כן נלע"ד. ועכ"פ מנהג ישראל תורה הוא, ומינה דבדואי דיש להתחזק בימים אלו בלימוד התורה ביותר ולא ח"ו בהבלים הבלים העולם. [ויתכן שבספר חנוכה הבית נמצא דבר זה אך אינו לפני.]

היא שיחתי בעניני קידושין ונישואין

כלום, לא יצא וצריך להפריש עשירית מנכסיו, [ועי' מהרי"ל דיסקין כג, כד שס"ל שאם מתחילה כוון שהמלאכה תחשב למעשר מהני].

ואין להוכיח מהא דדנו האחרונים [רמ"א יו"ד סי' רנ"ז ופת"ש רנ"ט א'] האם מהני ליתן מעשר קודם שהרויח, דאם הוא הפרשה אין יכול להפריש קודם שבא לידו הרווח. דיש לומר דההפרשה תחול כשיגיע הרווח ואף שהמעוץ אצל העני כל זמן שהם קיימים.

ושמעתי שיש להוכיח מדברי מהרי"ל [סי' קח קט] שדימה דין מעשר כספים לדין טבל, וז"ל "שלא להאכילו דבר שאינו מעושר" ומשמע שהוא דין הפרשה כעין הפרשת תרומות ומעשרות, [אך י"ל דמהרי"ל ס"ל שהוא חייב דאורייתא ועי' פת"ש רמ"ט ב']. וועי' פת"ש רמ"ט ב'.

בדין קרוב קודם בצדקה

הרב מרדכי הלוי פטרפרינד

כתב הרמב"ם (פ"ז ממטנ"ע הי"ג), "עני שהוא קרובו קודם לכל אדם". והשו"ע כתב (סי' רנ"א סע' ג') "ואפילו אינו בנו ולא אביו אלא קרובו צריך להקדימו לכל אדם". וע"ע בביאור הגר"א (סק"י) מה שהביא מהתנא דבי אליהו.

והנה בגדר הקירבה בדין הקדימה בצדקה, יעויין בשו"ת החת"ס (חו"מ סי' קכ"ז) שדן במי שצוה לפני מותו שממונו יחולק לקרוביו העניים והסתפקו השואלים מה הגדר של קרובים, והביא החת"ס מרש"י (ב"מ ע"א). שכתב "עניי קרובים ממשפחתו", ודייק מכאן החת"ס דהיינו כל שהוא ממשפחתו אפילו דור עשירי ויותר, וכתב "דודאי היכי דליכא קרוב אחר הכל נקרא ממשפחתו אפילו עד יעקב אבינו ע"ה, ובהכי מיירי התם שקרוביו קודמים לאחרים, והיינו כל הקרוב לו אפילו עד יעקב אבינו יש בו חיוב קדימה יותר, אבל היכי דאיכא קרובים ממש יש לומר אינך לא מקרי קרובים כלל וכו'". ומבואר בחת"ס שכשאין קרובים עניים שהם בגדר פסולי עדות אזי כל הקרוב קודם אפילו עד יעקב אבינו.

ולכאורה צ"ע דלפי זה היכי משכחת לה למש"כ השו"ע (סי' רנ"א סע' ט') "היו לפניו עניים הרבה ואין בכיס לפרנס וכו' את כולם מקדימין הכהן ללוי והלוי לישראל וכו'", וקשה דאם קרוב קודם עד יעקב אבינו, נמצא שישראל יצטרך להקדים לישראל אחר קודם לכהן, שהרי הכהן הוא בודאי משבט אחר וא"כ הוא רחוק יותר, ומעלת קרוב קודם למעלת כהן, כמבואר ברעק"א (בגליון השו"ע סי' רנ"א סע' ג') שכתב דקרוב קודם לת"ח שאינו רבו, [וציין גם לדברי החכם צבי (סי' ע') שכתב כך להדיא, וכן פסק באהבת חסד (פ"ו סע' ז', וח"ב פ"ט)], והשתא כיון שת"ח שאינו רבו קודם לכהן, כמש"כ השו"ע (סע' ט'), א"כ בודאי שקרוב קודם לכהן.

ואין לומר דיש לו להקדים הכהן כיון שיתכן שהוא קרוב אליו יותר דרך משפחת אמו, זה אינו, דאין ספק קירבה מוציא מידי ודאי קירבה, ועכ"פ קירבת הישראל השני מצד האב ברורה יותר מזו של הכהן.

בדיני קדימה בצדקה, ובדין מעשר כספים הרב שבתי לויסון

יש לדון בכמה עניינים במעשר כספים:

א. בדין הקרוב קודם, כשעומדים לפני האדם אחיו ואחותו, אי אחיו קודמים, ומב' סיבות: הא' דהזוכה בכסף זה יהיה גיסו והוא פחות קרוב מאחיו. הב' דלכאורה אחותו אינה נחשבת עניה משום שיש לה בעל שמחויב לפרנסה וחשיבא אולי כמי שיש לו פרנסה לשנה ע"י שכל חודש מקבל משכורת.

ב. יש לדון באלו דברים אומרים דלכוף את יצרו עדיף, על דרך שאמרו באוהב לפרוק ושונא לטעון, דאף שאצל האוהב יש גם צער בע"ח של החמור שהוא מדאורייתא, מ"מ עדיף לכוף יצרו ולעזור לשונא לטעון, האם ה"נ נאמר כשלפני האדם יש ב' עניים, האחד קרובו והשני שונא אי נאמר שצריך לתת לשונא כדי לכוף יצרו.

ג. במה שכתבו הפוסקים דבמעשר כספים צריך שיתן במדויק מעשר ויאמר שהשאר הוא בתורת צדקה בעלמא. ולכא"ו יל"ע דהרמ"א באו"ח סי' רסג כתב דאף שמדליקים ב' נרות כנגד זכור ושמור אין חיסרון במה שמוסיף עוד נרות, דאי"ז פוגע במספר המכוון דעדיין יש ב' נרות אלא שיש עוד נרות, והביא מקור לזה מהמרדכי ב"ה (סי' תשכ) דאירי לגבי הוספה על י' פסוקים דמלכויות וכו', וכתב דאף שהעשר מכוון כנגד עשרה מאמרות וכו' מ"מ יכול להוסיף כדמצינו לגבי עליות בשבת שז' עליות מכוון כנגד שבעה רקיעים ומ"מ אין מחסר במה שמוסיף עכ"ד עיי"ש. ולפי"ז לכאורה ה"נ במעשר כספים דהטעם שיש לכונן שיהיה מדויק כתב בדרך אמונה (פ"ו ס"ק כז) ושם אות עג בציון ההלכה) דתתתש"מ רקיעים כמנין 'עשר תעשר' ניוונים בזכות מעשר, ולדברים הנ"ל לכא"ו אף שנותן יותר לא מחסר במספר המכוון. ויש לדון.

חקירה בגדר מצות מעשר כספים

הרב יוסף סעד

יש לחקור בגדר דין מעשר כספים, האם הוא דין הפרשה כתרומה ומעשרות - שיש תערובת תרומה וחולין, הכי נמי החשיבו חכמים כאילו צריך להוציא המעשר מממונו, או שהוא חיוב על האדם לתת לעני עשירית מהרווח.

ונפק"מ במי שנתן צ'ק לעני והעני קנה בו והמוכר נתנו לאחר ונאבד או נקרע ולא נגבה מהנותן כלום, האם הנותן לעני קיים את חיובו, או דילמא כיון שלא הפריש כלל מנכסיו צריך ליתן שוב, אך אם הדין לתת לעני עשירית מנכסיו העני קיבל. וכל הנידון הוא אם צ'ק הוא ממון, אבל אם צ'ק לא הוי ממון ודאי לא נתן כלום, [ושו"ר בשו"ת משנה הלכות ט"ז נ"ה שדן בכעין זה].

עוד יש לדון נפק"מ, אם עשה מלאכה לעני והעני הרויח שווי עישור נכסיו האם קיים חובת מעשר כספים, או דילמא כיון דאין כאן הפרשה ולא חסר ממונו

מזכור 'היא שיחתי' בעניני צדקה ומעשר כספים הוקדש לכבודו של 'יד עניים' דשכונתנו רבי אהרן דיסין שליט"א לרגל נישואי בתו שתחי' עב"ג החתן המופלג הרב אליהו פנטליאט שליט"א

ונראה ליישב דכל מה שקרוב קודם לת"ח ולכהן, אין זה אלא בקירבה שמתייחסים אליה כקירבה, וכלשון החת"ס שכתב "קרובים ממש", אבל מי שאינו בדרגה כזאת, וכל קירבתו היא משום שיש לו דין קרוב, אזי אף שיש לו דין קדימה כלפי שאר אנשים, מ"מ אין לו מעלה כלפי ת"ח וכהן. ובטעם החילוק י"ל לפי מש"כ החכם צבי (שם ד"ה ואם תאמר) בטעם הדבר שקרוב קודם לת"ח, דהיינו משום שכל קרוב מצות קרוביו עליו, ומצות ת"ח מוטלת על כל ישראל. ולפי זה נראה דדוקא בקרוב שמתייחסים אליו ככזה שייכת הטענה שמצות קרוביו עליו, אבל מי שהוא קרוב רק על פי דין, ואנשים לא נוהגים כלפיו כקרוב, א"כ מצוותו אינה מוטלת עליהם, ובפרט י"ל כן לפי טעמו של האור החיים (דברים ט"ו, ז') במעלתו של הקרוב, ודוק], ועל כן לכזה קרוב אין עדיפות על פני ת"ח, וכן אין לו מעלה על פני כהן ולוי, וא"ש מש"כ השו"ע שכהן ולוי קודמים לישראל. [אלא שלפי זה צ"ל שיש ב' דיני קירבה, ויל"ע מה המקור לזה].

הערה בענין נתינת מעשר כספים לשאר מצוות

הרב נתנאל חיים גלבר

בדין נתינת מעשר מנכסיו לצדקה מצינו ב' ענינים חלוקים, א. שיעור במצות צדקה, והיינו כמבואר ברמב"ם פ"ז מהל' מתנו"ע ובשו"ע יו"ד ס' רמט שאם בא עני וישאל כדי מחסורו נותן לו כפי השגת ידו, עד חומש מנכסיו מצוה מן המבחר, ואחד מעשרה מדה בינונית. ב. מעשר כספים, והוא כעין חיוב מעשר הנוהג בתבואה, ומקורו בספרי [המובא בתוס' תענית ט.] ובתנחומא [פרשת ראה אות יח] מקרא דעשר תעשר את כל תבואת זרעך, ודרשינן דלאו דוקא תבואת זרעך אלא גם שאר פרקמטיא וריוח חייב לעשרם. והובא ברמ"א יו"ד סי' רמט.

והנ"מ בין ב' דינים הנ"ל הוא, א. כאשר אין עניים לפניו, דמדין צדקה אינו מחויב להפריש לעניים כל שאין עניים לפניו [מלבד שלישית השקל בשנה דאפשר שמחויב בזה]. ומדין מעשר כספים הרי הוא מחויב להפריש גם כשאין עניים לפניו וכדין מעשר עני שאינו תלוי אם יש עניים לפניו. ב. נתינה לשאר מצוות, דדין צדקה אינו אלא לעניים, ומה שדנו הפוסקים [יו"ד סי' רמט ס"א ברמ"א ובנו"כ] אם אפשר ליתן מעשר לשאר מצוות הוא רק בדין מעשר כספים.

ולאמור נראה דכיום שצרכי עמך מרובים ולכא' הוי בגדר דקיימו עניים קמן חיוב מעשר אינו רק מדין מעש"כ אלא גם מדין חיוב צדקה [והוא חמור יותר שהוא דין דא', ואילו מ"כ הוי דין דרבנן או רק מנהגא בעלמא כדדנו בפוסקים], ולפי"ז אין להקל ליתנו לשאר מצוות אלא דוקא לעניים שבכך יוצא גם יד"ח מצוות צדקה, וצ"ע.

אין דברינו אלה נוגעים לנתינת מעשר לכוללים המצויים כיום וכל כיו"ב דמצויים בהם הרבה אברכים שזקוקים למילגות אלו לפרנסתם הקיומית והרי היא צדקה מהודרת לעמלי תורה. וגדולה מזו הורה מרן הגרי"ש זצ"ל דבתרומה לביהכנ"ס שעניים משתמשים בו יוצא יד"ח מעשר גם לשיטות דמעש"כ הוא דוקא לעניים.

שיעור פרוטה במצות צדקה

הרב משה מאיר ליבנה

בספרו של אחד מגדולי דורנו מביא מש"כ בתשו' מהרי"ל דיסקין דבפחות משו"פ יוצאים ידי צדקה, והקשה עליו דבב"ק נ"ו ב' איתא דשומר אבידה שומר שכר הוי בההיא הנאה דלא בעי למיהב ריפתא לעניא, ואי נימא דיוצאים ידי צדקה בפחות משו"פ הרי הוכיח הש"ך בחו"מ ריש סי' ש"ג שאין נעשה שומר שכר בפחות משו"פ. ושוב כתב שהעירוהו דאפשר שיודמנו לו כמה עניים עד שיצטרף לפרוטה.

ולכא' אפי' אי נימא דאין יוצאים ידי צדקה אלא בפרוטה נמי עכצ"ל כן (דהא דחשיב שומר שכר הוא רק משום דאפשר שיודמנו לו יותר מעני א'), דהא דשומר אבידה שומר שכר אינו משום דמישתרשי לי' הפרוטה שלא נתן לעני דהא אפילו אם לא בא עני כל זמן שמירתו ג"כ ש"ש הוי, ועוד דאפי' אם בא עני ומישתרשי לי' פרוטה הרי"ז שכר על שמירתו באותה שעה ואכתי למה הוי ש"ש בשעה שלא בא עני, אלא ודאי דהשכר הוא ההנאה שאם יבוא עני יפטר, ובהכרח דהך הנאה גופא שו"פ, והרי פשוט שאין ההנאה להיות פטור מפרוטה שוה פרוטה, אע"כ משום שיתכן שיבואו כמה עניים וייפטר מכמה פרוטות והך הנאה שאפשר שייפטר מכמה פרוטות שוה פרוטה.

[ולפי"ז מדוקדק הא דבב"ק נ"ו ב' נקטו דמיפטר מלמיתב ריפתא לעניא ולא אמרו פרוטה משום דמה שנפטר מליתן פרוטה לא סגי כנ"ל אלא שנהנה מה שנפטר אפי' מכמה עניים ושוב אין נפ"מ בכמה נפטר מליתן לכל עני לחוד העיקר דמה שנפטר מכולם שוה לו פרוטה. אבל בעלמא נקטינן פרוטה דרב יוסף דשיעור ההנאה הוא לכה"פ פרוטה. אולם העירוני מל' כמה ראשונים דנקטו דמיפטר מליתן פרוטה לעני, וצ"ע].

וא"ת הא בנדרים ל"ג ב' איכא מ"ד דאפי' היכא דנכסי בעל אבידה אסורים על מחזיר מהדר ליה משום דפרוטה דר"י לא שכיח, ופי' הר"ן דלא שכיח שיבוא עני לישאל ממנו באותה שעה, ואם ההנאה היא עצם מה שאם יבוא עני יפטר ושוויא הך הנאה פרוטה הא הנאה זו היא ודאית. צ"ל דאף שהנאה זו שאם יבוא עני יפטר שוה פרוטה מ"מ הרי אם בסוף לא בא עני נמצא שבפועל לא הרויח כלום (אלא שאדם מוכן לשלם בשביל הספק שמא ירויח) וכה"ג ל"ח איסור הנאה, או שאין דעת הנודר מהנאה כזו, ואם יש לאסור הוא רק שמא יבוא עני בפועל שאז נמצא מרויח פרוטה, וזה לא שכיח.

ב' חצאי נתינה או נתינה אחת גדולה כשעומדים לפניו ב' שצריכים נתינה גדולה

הרב אליהו וינבר

יש לעיין בכה"ג שיש לפניו ב' עניים שצריכים כל אחד ק' ויש לו רק ק' האם יתן ק' לאחד מהם או שיחלק חצי לכל אחד. (באופן שזה מוטל רק עליו ואין שם אחרים כלל).

והנה לכאורה זהו ממש גוונא דהרמב"ם שכתב על המשנה של הכל לפי רוב המעשה דעדיף שיחלק לב'.
אמנם לכאורה יש לעיין בזה, דהנה באהבת חסד (ט' ז') כתב ב'נתיב החסד' לגבי ב' פועלים שאין לו לשלם אלא לפועל אחד, דיתן חצי חצי לכל אחד, ולא יתן לאחד הכל, כי אם יתן רק לאחד יעבור על השני ב'בל תלין', משא"כ אם יתן לכל אחד חצי, לא יעבור כלל בבל תלין, ובאמת הוא משועבד לשלם לשניהם. ואם יתן חצי לכל אחד לא חייב יותר ולא עובר כי אין לו עוד מה לתת.

אלא שבתחילת דבריו כתב שם שאין לומר שיתן הכל לאחד כדי שיקיים המצוה בשלימות. ומבואר שבפעם הבין שעדיף שיקיים מצוה מושלמת מאשר ב' חצאי מצוה. ולפי"ז בצדקה שאין את סברותיו של האהבת חסד' כי הרי אינו משועבד להם, לכאורה עדיף שיתן לאחד הכל כדי לקיים המצוה בשלימות וצ"ע.

אמנם באמת זה תלוי גם כן בנידון דפולוגא דבן פטורא ור"ע (ב"מ סב.) גבי ב' שהלכו במדבר ויש לאחד מהם מים שמספיקם לאדם אחד, דלבן פטורא יחלקו שניהם ויחיו רק חיי שעה, עד שבא ר"ע ולימד ד'חייך קודמים'. וכתב החזו"א שבגוונא שיש לאדם שלישי לתת מים או לאחד הכל כדי חיי או לשנים רק חיי שעה לכו"ע יתן לשניהם ואע"פ שעי"כ שניהם ימותו, ומשמע שזהו סברא כללית בבין אדם לחבירו כשצריך לתת או לעזור לחבירו, ועומדים לפניו שני אנשים שנצרכים חייב לקיים תביעתו של כל אחד כמה שיכול ואם זה חצי יעשה חצי לכל אחד.

קדימה בנתינת צדקה

הרב חנוך זונדל שפיגלמן

בדיני קדימה בנתינת צדקה כתב הטור (יו"ד רנ"א) "חייב אדם להקדים פרנסתו לכל אדם, ואינו חייב לתת צדקה עד שיהיה לו פרנסתו... ואחר שיפרנס נפשו יקדים פרנסת אביו ואמו לפרנסת בניו, ואח"כ פרנסת בניו"

וכתב הפרישה שם (אות ה) במקור הדין להקדים את אביו ואמו לבניו, מדכתיב (בראשית מג, ח) גבי יעקב "ונחיה ולא נמות גם אנחנו גם אתה גם טפנו". (ועיין באוה"ח שם).

ודברי הפרישה צ"ע מה הילפותא ממעשה דיעקב אבינו והשבטים, שהרי התם מיירי שיעקב אבינו הביא מכספו למצרים, ובמה זכו בניו יותר ממנו בפרנסה שהרי הם שליחים שלו להביא לו אוכל, ואסור להם להשתמש בכספו לצרכיהם.

המערכת מברכת את עורך הגליון רבי ישי לסר שליט"א לרגל הולדת בתו שתח"י, ולרגל בר המצוה לבנו נפתלי נ"י יזכו ההורים לרוב נחת דקדושה מכל צאצאיהם

ואם הוא מהורדת בנימין מה זכו האחים בזה קודם לאביהם ומה חלקם בהורדת בנימין גדול יותר מחלק יעקב אבינו.

וליישב דברי הפרישה נראה לומר דהנה בשעה שיוסף נעלם מאת אביו אמר יעקב אבינו (בראשית לז, לה) "כי ארד אל בני אבל שאלה" ופירש רש"י שם דהיינו לגיהנם. והטעם שחשש יעקב שיתבע על מיתתו של יוסף מבואר בזה (פרשת ויגש דף רי עמוד ב) דאמר יעקב על עצמו "דאנא גרימנא ליה ותו דהוינא ידע דאחוי סניין ליה ושדרנא ליה".

ודברי הזהרה הם כעין דברי הבאר שבע (סנהדרין צ"ה ע"א) דאחד שהלך בשליחות חבירו ונהרג חייב משלחו בתשובה מאחר שעל ידו נהרג.

ואם כן אפשר דכל עוד שלא היה הרעב כבד בארץ חשש יעקב אבינו להוריד את בנימין למצרים שמא יקראנו אסון ויהיה עליו חיוב משלח. ורק לאחר שהיה הרעב כבד בארץ ונצרכו בנימין והאחים לרדת למצרים בעבור עצמם שלא ימותו ברעב, אז התיר להם יעקב אבינו לירד עם בנימין גם בעבורו משום שבזה אין חובת משלח על יעקב אבינו גם אם יהיה אסון דלא הלך בנימין בעבור אביו אלא בעבור עצמו שהוא קודם, ואם כן שפיר יש הוכחה להקדמת עצמו לאביו שהרי עצם הירידה למצרים הותרה ע"י יעקב רק משום שבנימין קודם לו לפרנסה ואין עליו חיוב ותביעה אם יהיה אסון, ושפיר מבוארים דברי הפרישה.

■ חשב לעשות מצוה ונאנס בנדרי צדקה ■

הרב רזיאל פרדמן

איתא בספרי פרשת ראה, על הפסוק "נתון נתן לו וכו' כי בגלל הדבר הזה יברכך השם" - "אמר ליתן ונתן נותנים לו שכר אמירה ושכר מעשה, אמר ליתן ולא הספיק בידו ליתן נותנים לו שכר אמירה כשכר מעשה... שנאמר כי בגלל הדבר הזה".

ובנדרים (ט ע"א) כתב הר"ן על דברי הגמ' 'טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם' - "ואי תימא פשיטא, הכי קאמר לא תהא סבור שבשעת נדרך אתה מוסיף זכות ואח"כ אם שכחת או נאנסת לא הפסדת את שכרך, שאינו כן שאין השכר בשעת הנדר אלא בשעת התשלומים". והקשה בספר טל תורה מהספרי הנ"ל שאף בנאנס ולא נתן יש לו שכר אמירה. והרש"ש שם הקשה על הר"ן מהא דברכות (ט ע"א) חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה.

ונראה שאין כוונת הר"ן במש"כ "נאנסת" לאונס גמור, שבזה ודאי מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה דלא גרע מחישוב לעשות מצוה [ונדר (ואף הבטחה בלא נדר) עדיפים מסתם מחשבה (ראה אהבת חסד ב טז, שלמד מהספרי הנ"ל מעלת אמירת וקבלת צדקה ומעשה טוב אף בלא נדר)]. אלא כוונת הר"ן לאונס קל או שכחה, שנעשה מצד זה נדרי אונסין ושגגות, שזהו פטור מיוחד בנדרים, שבזה קאמר הר"ן שאף שנפטר מהנדר, לא הוסיף זכות. ואח"כ שאם לבסוף נאנס אונס גמור הוא 'מוסיף זכות' במה שנדר, אך אונס גמור לא שכיח ואין זו סיבה לידור כדי להוסיף זכות אף שיאנס.

ובשו"ת מהר"ם מינץ כתב דאף נודר בעת צרה מצוה לישאל עליו דהנודר כאלו בנה במה. והא דכתבו תוס' בחולין (ב ע"ב) גבי יעקב שנדר נדר בעת צרה משום דמצוה לידור בעת צרה היינו דמצוה לידור ואם אח"כ יהיה מצוה לישאל ולא יקיים הוה כחשב לעשות מצוה ונאנס שיש לו זכות. והקשה בשו"ת בית יצחק (יו"ד ב מה) דסותרים דבריו לדברי הר"ן הנ"ל דאם נאנס בקיום הנדר אין לו שכר על הנדר. ולהנ"ל א"ש דבגוונא דמהר"י מינץ שנשאל על הנדר מחמת דמצוה לעשות כן, הוי כאונס גמור ומקבל שכר וכדברי הספרי.

■ נתינה לקופת בית הכנסת קודם התפילה ■

הרב ישי לטר

בב' מקומות הביא השו"ע דטוב ליתן צדקה קודם התפילה, באו"ח סי' צב, וביו"ד סי' רמט. ומקור הדברים בב"ב דף י, א ר' אלעזר יחב פרוטה לעני והדר מצלי שנאמר אני בצדק אחזה פניך.

ויל"ע במנהג הרבה בתי כנסת שמסובב הגבאי בין המתפללים וקופת בית הכנסת בידו, ובאים לקיים בכך נתינת צדקה קודם התפילה. וצ"ע דמה דאיתא בגמ' הוא צדקה, ובזה איירי כל הסוגיא שם, ומנא לן דה"ה נתינה לשאר צרכי מצוה. וכ"כ בשו"ת גינת ורדים למהר"א הלוי (יו"ד ג, א) דיש ליתן דוקא לעניים ולא לשם מצוה אחרת, וכן הביא ע"פ הסוד. ובחסד לאלפים לר"א פאפו (או"ח סי' צב) דלא יפה האוספים קודם התפילה לכיס של קהל, דנהי דלמצוה תחשב, אבל בעינן צדקה לעניים דוקא.

וי"ל שסוברים העולם כהשמועה שהובאה בהליכות שלמה (פ"ב הערה 27) שהורה הגרשו"א וצ"ל דקיום דין זה של צדקה קודם התפילה אינו דוקא בנתינה לעני, אלא ה"ה הלואת מעות לחבירו וכל מעשה חסד גמור כיו"ב, עכ"ד. ואמנם הדברים מחודשים ולכא' צריך ראייה לכך, שאין זו המשמעות הפשוטה של הגמ' דאיירי במצות צדקה, ואף שגמ"ח גדולה מן הצדקה, אטו נימא דמכיון דת"ת גדול מכל המצוות יועיל ללמוד תורה קודם התפילה במקום צדקה, אלא ודאי לכל מצוה הסגולה שלה.

עוד יש ליישב המנהג דכיון שבבתי מדרשות שלנו מסתופפים אברכים ומהם רבים שיש להם דין עני, ממילא הנותן להוצאות ביהמ"ד נחשב כנותן צדקה לעני, דהגע בעצמך, בנין מגורים שדרים בו עניים, התורם לועד הבית של הבנין ודאי שנחשב כנותן צדקה לעניים, שהרי מספק את צרכיהם ומהנה אותם, כך התורם לבית הכנסת ומהנה את היושבים בו בתאורה ושאר צרכים, חשיב כנותן צדקה לעני.

■ נתינת צדקה לגבאי שלוקח אחוזה ■

הרב אליעזר יהודה פוסטבסקי

לתת צדקה לגבאי שלוקח אחוזה יש לומר שהוא למעליותא, שהרי זה נראה פשוט שאם שוכרים אדם שיהיה גבאי צדקה מעלת המעשה בצדקה אינה מתייחסת לגבאי רק לאלו שמשלמים לו, וה"נ האחוזה שלוקח הגבאי לעצמו הוא תשלום עבור זה שהוא מעשה, וממילא שמעלת המעשה עוברת לנותנים, והרי בצדקה גדול המעשה יותר מן העושה כדאיתא בב"ב ט' (כמובן שהדבר תלוי גם במטרה של הגבאי אם עושה את זה לצורך פרנסה או לצורך העניים, אבל בכל מקרה ודאי שלנותנים יש חלק במעלת המעשה שהרי בלעדי הנותנים לא יכל הגבאי להיות מעשה).

■ באיסור נתינת כל צדקותיו לעני אחד ■

הרב יאיר גרינשטיין

בשו"ע יו"ד רנ"ז ס"ט לא יתן אדם כל צדקותיו לעני אחד בלבד. ומקורו בגמ' עירובין סג. שדוד נתן מתנ"כ לכהן אחד והביא רעב לעולם.

ויל"ע בנותן חודש אחד לעני זה וחודש אחר לעני אחר, האם כל פעם שמפריש צריך לחלק למספר עניים או שאפשר לחלק חודש לזה וחודש לזה, האם האיסור הוא בכל הפרשה או שזהו דין כללי שלא יתן תמיד רק לעני אחד.

ונראה דתליא בב' תירוצים בתוס' בקידושין כז. ד"ה 'נתון ליהושע' שהק' על מה שמוכר בגמ' 'עישור שאני עתיד למוד נתון ליהושע, ועשור אחר שאני עתיד למוד [מעשר עני] נתון לעקיבא בן יוסף'. והק' בתוס' וא"ת למה לא נתן לר' יהושע גם מעשר עני, ות' ב' תירוצים, א', לפי שהיה רוצה ליתן להרבה עניים דאמרי' בעירובין הנותן מתנותיו לכהן אחד מביא רעב לעולם. ב', אי נמי היה לו לר' יהושע מאתים וזו לפיכך לא לקח מעשר עני.

ונראה דלתי' הראשון ס"ל דכל נתינה צריך לחלקה לכמה עניים, ולהתי' השני דמשמע שאילו לא היה לו מאתים וזו היה נותן הכל לאותו עני כיון שא"צ שכל הפרשה תתחלק לכמה עניים דאפשר שבנתינה הבאה יתן לעני אחר.

ועי' בביאור הגר"א בשו"ע שם אות ט"ז שציין לדברי התוס', ואפשר דזו כוונתו דביאור הדין לא יתן כל צדקותיו לעני אחד מתפרש בב' אופנים ותלוי בב' התירוצים הנ"ל וכמש"נ.

כיצד השתמש יעקב באבני המקום והרי זה מעילה בהקדש

הרב שלמה אליהו

"וישם מראשותיו" [כח, יא]. הנה מובא בילקוט שמעוני [רמז קיט] שאבנים אלו היו מן המזבח שנעקד עליו יצחק אבינו, והם גם האבנים שאדם הראשון הקריב עליהם קרבן. והקשה על כך הזית רענן, כיצד שכב יעקב על אבנים אלו, הרי אדם הראשון הקדיש אותם, ואם כן, הרי זה מעילה בהקדש? ויישב זאת בשני אופנים: האחד - יעקב היה ירא מפני החיות, ומפני פיקוח נפש נהנה מן ההקדש. השני - יעקב אבינו לא שכב עליהם ממש אלא רק עשה אותן כמין מרוב לראשו, והרי זה הנאה שלא כדרכו, ובאופן זה מותר.

ואת תירוץ השני ביאר בשו"ת חתם סופר [או"ח סימן מ], על פי המובא במסכת פסחים [כו.], שרבי יוחנן בן זכאי היה יושב בצלו של היכל ודורש, ודבר זה אינו נחשב מעילה בהקדש משום שאבני ההיכל עשויים שיהיו מהם בתוך ההיכל ולא בחוץ, והרי זה הנאה שלא כדרך, וכן הדבר גם כאן.

אולם יש להעיר על דבריו דבשלמא אבני ההיכל כשהם בנויים בהיכל הרי הם עומדים להנאה בתוך ההיכל, אולם כאן אבנים שמסדר אדם סביב לראשו עומדים לשמור את האדם שאותו הם גודרים, והרי זה הנאה כדרך.

בעניין קדושת ביהכנ"ס במקום המקדש לפני בניין הבית

הרב נתן נטע שלנגר

כתיב "וייקץ יעקב משנתו ויאמר אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי", והקשה הגרי"ז הרי עדיין לא נתקדש הבית עד שבא דוד המלך וקידש את העזרה כמבואר בסוגיא בשבועות טז, א. ותריך הגרי"ז שיעקב נהג חומרא בעצמו. ויש להקשות עליו מלשון רש"י שכתב ש"אילו ידעתי לא ישנתי במקום קדוש כזה" ומשמע מדבריו שכבר אז חלה קדושה קדושה על המקום.

והנה כתב בשו"ת חת"ם סופר סימן רל"ה שהקידוש חל ע"י אברהם ולא ע"י נח ואדם למרות שגם הם הקריבו שם וצ"ב בדבריו מה החילוק בין נח לאברהם.

ונראה ליישב ע"פ תרגום אונקלוס (פכ"ב י"ד) עה"פ "ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה", ותרגום: "ופלח וצלי אברהם תמן באתרא ההוא ואמר קדם ה'", וא"כ נוכל ליישב שאברהם קידש את המקום ע"י תפלה ונתן למקום קדושת בית הכנסת, ומילא חל דין על המקום שאסור לישון שם. אבל מה שהקריבו שם אדה"ר ונח לא החיל שם קדושת עזרה, משום דשאני קדושת ביהכנ"ס שחלה ע"י עצם התפילה, ואילו קדושת עזרה חלה ע"י מעשה קידוש.

עישורו של יעקב

הרב משה צבי פליישמן

כח, כ - כב, "וידר יעקב נדר לאמר... וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך".

אמרו חז"ל (כתובות נ.) שמנדרו של יעקב למדו החכמים והתקינו באושר שהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש, דממה שאמר יעקב עשר אעשרנו למדנו שיתן ב' עישורים, ועישור שני יהיה שוה לעישור הראשון.

ולפום ריהטא נראה שדין זה שלא יתן יותר מחומש נכסיו הוא רק מתקנת אושר.

אולם ראה בדברי הגר"א (פאה פ"א מ"א): 'וגמילות חסדים [אין לה שיעור], ירושלמי הדא דתימא בגופו אבל לא בממונו דיש לה שיעור, דתנן המבזבז אל יבזבז יותר מחומש והוא מן התורה. והא דאיתא בגמרא דילן באושר התקינו דהמבזבז וכו', הפי', שהיה מקודם הל"מ דאל יבזבז יותר וכו' ואח"כ שכחו וחזרו ויסדו כהלכה ראשונה, וזה הפי' באושר התקינו דשם חזרו להל"מ"מ הקדומה, וכן איתא בירושלמי בפרק הלזה.

ויש לעיין טובא מניין לו שהאיסור הוא מן התורה. וכבר הקשה כן בתורה תמימה בפרשתין (אות כג) דמהירושלמי אין כלל ראייה שבתחילה היה הל"מ, והרי כלשון זו מצינו בירושלמי (שבת פ"א ה"ד) לענין י"ח גזירות, ובודאי ששם מתחילתו הוא מדרבנן, ועיי"ש בכל דבריו.

והנה באמת יש להבין מהו המיוחד בנדרו של יעקב, והרי כבר אצל אברהם מצינו 'ויתן לו מעשר מכל' שנתן מעשר לשם בן נח. וראה רמב"ם (פ"ט מהל' מלכים ה"א) שכתב 'וכן היה הדבר אצל אברהם... ויצחק הפריש מעשר', והשיג עליו הראב"ד שצ"ל שאברהם הפריש מעשר.

וכתב רדב"ז לתריך שאמנם אברהם הפריש משלל המלחמה מעשר אבל יצחק הפריש היה הראשון שהפריש מתבואת הארץ ובוזא איירי הר"מ.

ומעתה י"ל שהוקשה לגר"א מאי נתחדש אצל יעקב, והרי בין לר"מ ובין לראב"ד כבר אברהם הפריש מעשר מממונו. לזה ביאר שיעקב חידש שרק עד'עשר אעשרנו' היינו עד חומש נכסיו ותו לא.

ויש בנותן טעם, שהרי סיבת תקנת אושר כתב רש"י שהיא כדי שלא יודקק לבריות. וא"כ יעקב אבינו שהיה מחוסר כל ראה את הצורך להפריש מעשר אבל דוקא באופן שלא יודקק לבריות.

בביאור שתי הצורות בתרגום לשון 'מעשר' בתורה

הרב שילה היילברון

כתיב (בראשית כ"ה, כ' כ"ב) "וידר יעקב נדר לאמר... וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך", ותרגום אונקלוס: "וקיים יעקב קים למימרו... חד מן עסרא", וצ"ב דבכל התורה לשון 'קיים' בתרגום בא על שבועה, ולא על נדר. ועוד שינה כאן התרגום, שתרגם 'חד מן עשרא' ולא 'מעשרא' כמו בכל מקום.

ומהגר"ר רפאל וולפין שליט"א שמעתי ליישב דהנה במל"מ פ"י ממלכים ה"ז (ד"ה שו"ר בירושלמי) כתב דבן נח אינו מצווה על נדר אלא על שבועה, והיינו דשאני איסור נדר דחיל על החפצא, ואצל בן נח אין במציאות חפצא של נדר, משא"כ שבועה הוא חיוב על הגברא איכא גם בן נח.

וכן ציין לדברי הגר"י קמינצקי (באמת ליעקב בפרשתנו) ליישב ד' התרגום בענין מעשר: "ולפי דעת אחר שנעשו דיני מעשרות מן התורה אזי נעשה המופרש חפצא של מעשר, משא"כ בימי יעקב אבינו היה זה פשוט חלק עשירית".

אלא שהעיר שברמב"ם פ"ו מערכין הל"א כתב שאפשר לידור על דשלב"ל ובה"ג הביא הוכחה מיעקב, וא"כ מוכח דיש לזה שם נדר וצ"ע.

ובפרשת לך לך גבי מלכי צדק כתיב "ויתן לו מעשר מכל" וגם שם תרגום אונקלוס "חד מן עשרא", ובאמת ליעקב תריך כדרכו.

וממו"ח שליט"א שמעתי ליישב דכיון שאי"ז מעשר של התורה (דגן, בהמה) לא תרגם כשאר מעשר שבתורה.

וברמב"ם פ"ט ממלכים ה"א כתב שיצחק הפריש מעשר, ובראב"ד השיג שכבר אברהם הפריש מעשר, והיינו מאי דכתיב "ויתן לו מעשר מכל", וגבי יצחק הוא מה שדרשו חז"ל דוימצא מאה שערים ואומד זה למעשרות היה. ועי' רדב"ז שם. ובכס"מ כתב שאי"ז מעשר בתורת מעשר אלא כיבדו בחלק מן השלל, ומעי"ז איתא בצ"פ בפ"ו ממתנות עניים ה"ה דהר"מ ס"ל דהוא תרומת מכס עיי"ש.

והנה לביאור הגר"י קמינצקי בתרגום דלעיל, ודאי פליגי הרמב"ם והראב"ד עם התרגום, האם שייך מעשר קודם מתן תורה, והרמב"ם אול לשיטתו גבי נדר וכדהבאנו לעיל שלמד דיני נדרים מיעקב אבינו.

אמנם לביאור מו"ח שליט"א דלעיל, אי נימא ככס"מ שכאן לא הוי כלל מעשר י"ל שהר"מ אזיל עם התרגום דהוכיח ממה שאברהם הביא מעשר מן הרכוש ולא מדגן ובהמה שאי"ז מעשר שלנו.

ותאמר לאה בגד

הרב יצחק לנדא

"ותאמר לאה בגד, ותקרא את שמו גד" (בראשית ל, יא). וכ' רש"י: "בא מזל כו", דבר אחר למה נקראת תיבה אחת בגד, כמו בגדת בי כשבאת אל שפחתי, כאיש שבגד באשת נעורים". ויש לתמוה כיצד זה תבוא לאה אמנו ע"ה בטענה כלשהי אל יעקב אבינו ע"ה אחרי שהיא עצמה היתה זאת שיזמה את כל ענין נשואי יעקב לשפחתה, והוא מקרא מלא לעיל מינה פסוק ט: "ותרא לאה כי עמדה מלדת ותקח את זלפה שפחתה ותתן אותה ליעקב". עוד יש לתמוה דגם אם צודקת טענתה כלפי יעקב וכי ראוי הדבר להנציח טענה זו בשמו של הבן הנולד, ובפרט שיש גם בטענתה צד ברור של גנאי?

והנראה בזה דהנה לעיל פסוק יד-יח בענין הדודאים שמצא ראובן שהחליפתם לאה עם רחל תמורת משכבי הצדיק, כתיב התם "וישמע אלקים אל לאה ותהר ותלד ליעקב בן חמישי. ותאמר לאה נתן אלקים שכרי אשר נתתי שפחתי לאישי ותקרא שמו יששכר". וכל הרואה תמה והלא ע"פ סדר הדברים המתואר בכתוב היה לה לומר שבאה על שכרה על כך שויתרה על הדודאים, ואם מצינו בחז"ל שנתבעה רחל אמנו ע"ה על שזולזה במשכב הצדיק, מתבקש א"כ שלא היה שחשיבה את משכב הצדיק תקבל שכר על כך, ולמה ברכה לאה להשתבח במסירת שפחתה ליעקב - דבר שארע שנתיים או שלוש קודם לכן, שהרי אחרי מסירת שפחתה ליעקב נולדו גד ואשר, ואח"כ נתעברה לאה עצמה ואחרי כן תשעה ירחים ילדה את יששכר.

והנה אין דבר קשה ומכאיב לאשה יותר מכך שבעלה נושא אשה אחרת, ופשיטא שלא תיזום זאת בעצמה, וגם אצל אמותינו הק' לא מצינו יוזמה שכזאת אלא במקום שנמנע מהם פרי בטן ורצו להיבנות על ידי כך. אבל מלאה הרי לא נמנע פרי בטן ועשתה זאת א"כ אך ורק לצורך בנין בית ישראל, שהרי ראתה כי רחל אינה יולדת כלל ובלהה שפחת רחל ילדה שני בנים בלבד, והיא עצמה ילדה ארבעה בנים ועמדה מלדת, ממילא סברה שמוא עליה מוטל הדבר (בידוע היה אצלם שכלל ישראל עתיד להיבנות באופן של י"ב שבטים, וכמבואר בדברי חז"ל בכ"מ). ולכן כבשה את טבעה ומסרה את שפחתה ליעקב. כך היא דרך המקראות במקומות רבים שבעת ההתרחשות עצמה מתואר הארוע עצמו בלבד, ואילו אחרי כן תוך כדי עיסוק בענין אחר, מגלה לנו הכתוב פרטים נוספים המאירים את הארוע הקודם באור חדש לגמרי. וכך בעניננו מגלה לנו לאה בלידת יששכר כי מעשה נתינת זלפה ליעקב נעשה מתוך כפיית יצר לא פשוטה כלל וכלל. דברי תורה עניינם במקום אחד ועשירים במקום אחר.

ולהאמור יואר הכל באור יקרות. דמה שהשתבחה בנתינת שפחתה הוא משום שהיה בזה כאמור הקרבה וויתור הרבה מעבר לווייתור על דודאי בנה, וגם יובן שלא אמרה את דבריה בתורת טענה על יעקב, רק בתורת השתבחות שהייתי מוכנה להביא על עצמי דבר שבדרך הטבע מעורר בלב האשה תחושה של נבגדות, ולזה גפא הייתי מוכנה למען קיום רצון השי"ת.

וכמו"כ יובן שלא היה ממילא בקריאת שם זה כל הטלת כתם או גנאי, אדרבה הכניסה אמנו ע"ה בשמו של גד תוכן מופלא של הקרבה ומסירות נפש למען שמו ית'.

הלא נכריות נחשבנו

הרב יצחק בולבין

כתיב (לא, טו) "הלא נכריות נחשבנו לו וכו'", ופרש"י אפילו בשעה שדרך בני"א לתת נדוניא לבנותיו בשעת נישואין, נהג עימנו כנכריות כי מכרנו לך בשכר הפעולה. ומבואר שלבן לא נתן לבנותיו מאומה בשעה שהשיאן. והקשה בני הבה"ח משה נ"י שהרי מקרא מלא דיבר הכתוב לעיל (כט, כד) "ויתן לבן לה את זילפה שפחתו ללאה בתו שפחה", וכן כתיב לגבי רחל ובלהה. הרי שנתן להם ב' שפחות ולא נהג עימן כנכריות.

בענין מצות קריא"ש עם התפילין

הרב יהודה ליב שוב

הוא עובדא באחד דבשעת מישמוש התפילין בשעת אמירת וקשרתם וכו' נתברר לו שהיתה חציצה בין היד לתפילין של יד, והנה איתא בשו"ע סי' ל"ד ס"ד דהמניח תפילין דר"ת לאחר התפלה יחזור ויקרא קריא"ש, דעל הצד דתפילין

ושלח הקושיא קמיה מרן הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א. והשיב בזה"ל: "נתן לו לנשים ולא לשכר". וצ"ב כוונתו. וביאר ידידנו הרב אלחנן בר שליט"א כוונתו שאת השפחות נתן לנשים (בניקוד פתוח) כלומר נתן זאת לבנותיו, בלי קשר לנדוניא שהאשה מכניסה לבעלה כשכר על שנושא אותה לאשה. ואם באמת היה מתנה עמו שיתן לו את השפחות בשכר פעולתו היה נחשב שנתן לו משהו, אלא שהוא נתן לו רק את בנותיו בשכר פעולתו, נמצא שנהג עימן כנכריות.

שוב מצאנו באוה"ח כט, כד שהביא מחז"ל דזלפה ובלהה נפלו בירושה לרחל וללאה מכתובת אמם, וא"כ מתנה זו שנתן לבן, לא היתה מתנה כפי האמת, עכ"ד. ולפי"ז מיושבת היטב הקושיא.

שלחני ואלכה

הרב אליעזר יהודה פוסטבסקי

ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף ויאמר יעקב ללבן שלחני ואלכה. ופירש רש"י שכשנולד יוסף שהוא שטנו של עשיו בטח יעקב בהקב"ה ורצה לשוב, ע"כ, והיינו שהרי יעקב הלך ללבן בציווי יצחק כדי לשאת אישה, וכן בציווי רבקה כדי לברוח מעשיו, וממילא אף שעברו השנים שעבר בעבור רחל ולא וקיים את הציווי של יצחק, עדיין היה צריך להישאר בבית לבן מפני עשיו ולכן הוצרך גם ללדת יוסף שטנו של עשיו.

והנה יש לדון מתי הסתיים ציווי רבקה להישאר בבית לבן, שהרי רבקה אמרה לו "וישבת עמו ימים אחדים" והביא רש"י מהמדרש שהם אותם שבע שנים שאמר יעקב ללבן אעבדך שבע שנים, אמנם הרי אמרה לו גם "עד אשר תשוב חמת אחיך וכו'" הרי שתלתה ישיבתו בבית לבן גם בשוב חמת עשיו והרי חמתו לא שבה עד שיעקב השלים איתו בדרך בדרכו חזרה מבית לבן, וא"כ יש לדון האם הכוונה בתליה זו היתה להקל שאם ישוב אף אחיו קודם השבע שנים יוכל לחזור קודם, או הכוונה היתה להחמיר והיינו שיישב בבית לבן בכל מקרה שבע שנים, ויוסיף להישאר שם עד שישב חמת אחיו, ולכאורה צ"ל כהצד הא' שהציווי היה להיות בבית לבן שבע שנים, שאל"כ לא היה עובר יעקב על ציווי אמו וחזרו לפני שהיה משלים עם עשיו, ואף שחזר בציווי הקב"ה אבל מ"מ רואים שרצה לחזור עוד קודם.

והנה רש"י להלן כתב שרבקה שלחה את דבורה מיינקתה ליעקב לפדן ארם כדי שיצא משם, לקיים את מה שאמרה ליעקב ושלחתי ולקחתיו משם, ולא נתפרש מתי שלחה אותה, ונראה בפשיטות שלא שלחה אותה לאחר השבע שנים, או לאחר לידת יוסף שטנו של עשיו, שאל"כ לא היה יעקב מתמהמה מלקיים את ציווי אמו לשוב (שהרי מלשון רש"י משמע שהיה זה ציווי), אלא שלחה אותה רק לאחר שחזר עשיו ולאחר שראתה שהשלים עם יעקב וזה היה כבר בדרכו חזרה מבית לבן, (שו"ר שכך נקט המושכיל לדוד בפשיטות בלא לפרש ההכרח), ולפי"ז מבואר שההבטחה של רבקה של "ושלחתי ולקחתיו משם" הוא רק משישבו חמתו של עשיו בלא הגבלה של זמן והוא חלוק מהציווי, וא"כ יצא שלגבי ההבטחה ה"עד שוב חמת אחיך" הוא תליה להחמיר, ולגבי הציווי ה"עד שוב חמת אחיך" הוא תליה להקל, וקשה שה"עד שוב חמת אחיך" יתפרש לשני פנים.

ולמש"כ י"ל שה"וישבת עמו ימים אחדים" קאי על הציווי להיות בבית לבן, וה"עד שוב חמת אחיך וכו'" קאי על הבטחתה לשלוח לקחתו, והם באמת שני זמנים חלוקים, שיעקב נצטווה להיות בבית לבן שבע שנים ולאחמ"כ אם ירצה יוכל לחזור, וההבטחה לשלוח לקחתו הוא רק לאחר שישב חמת עשיו, ויעקב הקדים לשוב קודם שהשלים עם עשיו וקודם שאמו שלחה לקחתו, משום שבטח בהקב"ה, וכלשון רש"י "כשנולד יוסף שטנו של עשיו בטח יעקב בהקב"ה ורצה לשוב", ורבקה שלא שלחה כשנולד יוסף, הוא מכיון שהיה זה תלוי גם בבטחונו של יעקב.

רחבה מצורתך ענינים כלליים

דר"ת הוא הנכון הרי קרא קריא"ש בלא תפילין ומש"ה צריך לחזור ולקרוא עוד פעם קריא"ש עם התפילין, ולפי"ז ה"ה הכא צריך לחזור ולקרוא מתחילת קריא"ש עם התפילין.

והנה בטעם דצריך לקרוא קריא"ש עם תפילין נאמרו בברכות יד: ב' טעמים, א' משום דמעיד עדות שקר, ופירש רבינו יונה דהוא משום דאומר וקשרתם ואינו מניח תפילין. ב' משום חסרון בקבלת עומ"ש שלימה, ופי' רבינו יונה דלפי טעם

א' קיים מ"ע דקריא"ש בשלימות ורק יש לו עבירה מצד אחר, ולפי טעם ב' לא קיים מ"ע דקריא"ש בשלימות. [ויעו"ש באמרי נועם להגר"א].

ולפי"ז יש לדון בתלת : א] האם בציור דידן צריך לחזור ולקרוא מריש הקריא"ש, ולכא' תליא בב' הטעמים - דלטעם דמעידי עדות שקר הר"ז רק באמירת וקשרתם ולא בכל פרשת קריא"ש, ומשא"כ לטעם ב' הר"ז בכל הקריא"ש, אמנם מאידך המושג"ב בסי' ס"ז ס"ק ט"ז כתב דצריך דיהא עליו תפילין בכל תיבה ותיבה, ובס"ק ט"ז ביאר דהוא משום חשש עדות שקר וצ"ע.

ב] עוד יל"ד האם שרי להפסיק באמצע ברכות קריא"ש ולחזור לראש הקריא"ש, ולכא' תליא בנידון זה דאם הוא משום מצות קריא"ש בשלימות יל"ד דאפשר לחזור ולקרוא באמצע ברכות קריא"ש, אבל משום חשש עדות שקר ליכא היתר להפסיק באמצע ברכות קריא"ש ולחזור לראש משום תיקון עדות שקר וצ"ע, וכ"מ במשנ"ב הנ"ל דכתב דכל תיבה ותיבה בעי תפילין ול"כ דיחזור לראש [ויל"ד דשא"ה דהיה אנוס ואינו מעיד עדות שקר וכדאיתא במשנ"ב סי' מ"ז ס"ק ג.].

ג] עוד יל"ד האם כשחוזר וקורא קריא"ש צריך להניח גם של ראש או סגי בשל יד והר"ז תלוי בנידון זה, דלטעם דהוא משום חיסרון קבלת עומ"ש בעי ב' התפילין ויש לדון, ולטעם דהוא משום דמעידי עדות שקר סגי בתפילין של יד בלחוד.

ויש להעיר הערה רבתי דהמשנ"ב בכל דוכתי [סי' כ"ה סעיף ד', ובסי' ל"ז סעיף ב', ובסי' מ"ז ס"ק ל"ג, ובסי' כ"ו בביה"ל, ובסי' ס"ז ס"ק ט"ז] הביא רק טעם דמעידי עדות שקר ולא משום חיסרון קבלת עומ"ש וצ"ע בזה.

ויל"ד עוד נפק"מ בא' שיש לו אפשרות לקיים או מצות קריא"ש או מצות תפילין דתליא בנידון"ז דאם הוא חיסרון בקריא"ש דאינו מקיים מצות קריא"ש בשלימות עדיף מצות תפילין, ואם אי"ז חיסרון במצות קריא"ש יל"ד דקריא"ש עדיף ואכמ"ל.

נוסח ברכת 'אתה קדוש' ביחיד המתפלל עם הש"ץ הרב אליהו אליעזר שלנגר

כתב בשו"ע סי' ק"ט ס"א: "אם מתחיל להתפלל עם שליח ציבור, כשיגיע עם שליח ציבור לנקדיש יאמר עמו מלה במלה". ובמ"ב: "פירוש שיאמר עמו 'נקדיש', 'לדור ודור' וכו', עד הא-ל הקדוש וכו'". והנה יש הבדל בנוסח חזרת הש"ץ בין אשכנז לספרד, שבאשכנז אומר הש"ץ לדור ודור, ובספרד אומר הש"ץ אתה קדוש. עוד הבדל בברכה זו איכא בתפילת היחיד, דבספרד אומר 'כי ק-ל

מלך גדול וקדוש אתה', ובאשכנז אין אומר כן. והנה אי נימא דהיחיד המתפלל עם הש"ץ מתפלל בנוסח ידידיה, א"כ בהגיע הש"ץ המתפלל בנוסח ספרד ל'אתה קדוש', יאמר היחיד המתפלל בנוסח אשכנז 'אתה קדוש' בנוסח אשכנז דהיינו בלי 'כי ק-ל מלך גדול וקדוש אתה'. כן הוא לכאורה. אמנם נראה דזה אינו, משום שאף בנוסח אשכנז הרי בחזרת הש"ץ אומר הש"ץ בברכה זו 'כי ק-ל מלך וכו'', ומאי שנא מתפילת היחיד, ודאי הטעם הוא דכשאומרים קדושה יש להוסיף זאת גם לאשכנז, א"כ בנידון"ד שאותו יחיד אומר עתה קדושה עם הש"ץ, גם לנוסח אשכנז יש לו לומר כך הוספה.

קריאת שמע בברכותיה או תפילה בציבור מה עדיף הרב אפרים קרלינסקי

אדם שהתעורר סמוך לסוף זמן קר"ש, עומדות בפניו שתי אפשרויות: הוא יכול להתפלל בביתו את התפילה כסדר ולהספיק לקרוא קריאת שמע עם ברכותיה, כשמחמת עיכוב זה הוא יפסיד את המניין האחרון בביהכנ"ס. ומאידך הוא יכול לקרוא בביתו קר"ש בלבד ולהפסיד את מעלת קריאת שמע בברכותיה, אולם אם יעשה כך הוא יוכל להספיק להגיע לבית הכנסת להתפלל בציבור. ויש לעיין במקורות ההלכה האם עדיף קריאת שמע בברכותיה או שתפילה בציבור עדיפה, דלכאורה מצאנו בזה סתירה.

מחז, השו"ע בסי' רל"ה ס"א כ' שיתפלל אדם מעריב עם הציבור מבעוד יום ויקרא קר"ש בלילה, ודבר זה עדיף מתפילת מעריב ביחידות בזמנה בלילה, הגם שבתפילה מבעו"י יוצא שהוא מפסיד קר"ש בברכותיה, ומבואר שעדיפה התפילה בציבור מקר"ש בברכותיה. וכן משמע ברמ"א בס"ס מ"ז, עיי"ש.

ומאידך בדברי השעה"צ משמע לא כך. דהנה המשנ"ב [סי' צ' ס"ק מ"ט] כ' באדם שלן בעיר שאין בה מנין, ובבוקר יכול להתפלל ביחידות במקומו או לצאת קודם התפילה ולעצור בדרכו בעיר שיש בה מנין ולהתפלל שם, שדינו הוא להמתין למנין [אם הוא תוך ד' מיל למקום חנייתו], וכ' המ"ב שכל זה הוא באופן שעיי"ז לא יעבור זמן ק"ש ותפילה. וכ' שעה"צ שם [אות מ"א] דאי יעבור זמן ק"ש בוודאי יקרא וממילא יחוייב אח"כ לסמוך תיכף גאולה. ולכא' דבריו לא ברורים, מדוע אם יקרא קר"ש [בכדי לא להפסיד זמן קר"ש] יחוייב להתפלל מיד, הלא יכול לקרוא קר"ש בלבד, ואח"כ להתפלל במנין כשקורא את ברכות קר"ש, דבקריאת שמע בלבד אין דין להסמיך גאולה לתפילה. ומבואר כאן, שאם אכן יקרא קר"ש במקומו הוא מחוייב לקרוא גם את ברכותיה, הגם שמחמת זה יצטרך לסמוך גאולה לתפילה ולהתפלל ביחידות, ולהעדיף את זה על פני קריאת שמע בלבד במקומו ותפילה בציבור במקום שאליו יגיע, ודלא כמשמעות השו"ע בהלכות מעריב.

צרופה אמרתך מילי דאגדתא

מיהו לענין ריבית יש לחלק כמבואר בחינוך (פ' עקב) דהא דנכסיו מתמוטטין אינו דין מסוים בריבית, אלא בכל גוונא דנתערב בממונו גזל או אונאה וכל כיוצ"ב. ולכאורה פשיטא דאינו מצד דאיכא תערובת ממון אסור בממונו, אלא נראה דאם מקיים בידו ממון אסור הר"ז מורה דבכל ממנו אינו מכיר שהגיע מידו ית', ועל זה לבד מאבד זכותו לקיים ממנו בידו. ובוה מאי נפק"מ אם אסור מדאורייתא או מדרבנן.

וכיוצא בזה הנידון יל"ע גבי כבוד אשת אביו ובעל אמו דדרשין מ'זאת', אמנם הוי אסמכתא, האם איכא בזה ברכה דאריכות ימים. ואפשר דאסמכתא חמיר (עי' ריטב"א ר"ה טז.). וביותר י"ל דלעולם אין חיובו כלפי אשת אביו אלא דהוה כבוד אביו שיכבד אשתו ומה"ט לאחר מיתה פקע חיובו (כדאיתא בכתובות ק"ג.), ולכך הריהו בכלל הברכה דמכבד אביו.

כוונת מסירות נפש בק"ש הרב אליהו אליעזר שלנגר

איתא בשו"ע סי' ס"א: "יקרא קריאת שמע בכוונה באימה ביראה ברתת ובזיע", ובמשנה ברורה: "ונראה דאימה ויראה זו היא באופן שיכוון בשעה שהוא קורא את שמע לקבל עליו עול מלכות שמים להיות נהרג על קידוש השם המיוחד וכו'", עיי"ש.

חיוב מזוזה מדרבנן האם יש בזה הצלה ושמירה

הרב אברהם מנחם הלוי הוכמן

הנה מצינו בדמעות מזוזה איכא הצלה ושמירה כדאיתא במנחות לב: ובטור יו"ד סי' רפ"ה.

ולכאורה פשיטא דהיכא דקובע מזוזה כשאינו מחויב ליכא שמירה, משום דבעינן שיהא 'קיום מצוה' בעבור הצלה ממזיקין, ובלא 'חיוב' ליכא 'קיום' המצוה.

ומעתה יש לדון בשוכר בית דליכא גביה מצוה דאורייתא, האם בזה דמקיים מצותו מדרבנן סגי להצלה ממזיקין.

ולכאורה תליא במח' הסמ"ע (ח"מ ס"ז, ב') והחזו"א (שביעית י"ח) לגבי שביעית בזה"ז דהוי מדרבנן האם קיימא וצויתי את ברכתי.

וכה"ג מצינו גבי ריבית דנכסיו מתמוטטין (ב"מ ע"א.), ובגמ' (שם ס"ט): אמרו דרב חמא הוה מוגר וזוי בפשיטא ליומא, וכלו זוזי, משום דנכסיו מתמוטטין. וברש"י שם פי' דרב חמא התיר מפני ששינה ללשון שכירות ולא לשון הלוואה, אולם בתוס' פירשו מפני שקיבל אחריות. ובריי"ב (סי' ש"ה) ביאר דלרש"י הוי ריבית דאורייתא, אולם להתוס' הוי אבק ריבית. נמצא מוכח דלתוס' נכסיו מתמוטטין נמי בריבית מדרבנן.

ונראה לבאר במה שצריך להוסיף בכוונת קריאת שמע ליהרג על קידוש השם, דהנה כ' בספר החינוך במצוה כ"ה (מ"ע דאנכי ה'): "וענין האמנה זו שיקבע בנפשו שהאמת כן ושא"ל בחלוף זה בשום פנים, ואם יושאל עליו ישיב לכל שואל שזה יאמין לבו, ולא יודה חילוף זה אפילו יאמרו להורגו, שכל זה מחזיק וקובע האמנת הלב כשמוציא הדבר מן הכוח אל הפועל, רצוני לומר כשמקיים בדברי פיו מה שלבו גומר." למדנו שמצוות אמונה שיעורה וגדרה שנקבע האמנת הלב עד כדי שמוכן ליהרג על זה. ולכן במצוות קריאת שמע שהיא חכרות אמונת הלב מחייבת האמונה בשיעור זה.

ונראה שמה שנקבע המקום לכוונה זו בתיבת אחד הוא מחמת שייחודו של הקב"ה הוא המחייב מסירות הנפש, דאין גדר מסו"נ שמוכן לאבד ולכלות את חייו חלילה, רק אדרבה שמבין שזו היא המציאות האמיתית ואין בלתה, וכשעומד לפניו עולם חולף מול עולם עומד לעד לעולם, ודאי בוחר במציאות שהיא ברת קיום נצחי, ולכן כשאומרים 'אחד' דהיינו שמציאותו ית' היא המציאות האמיתית היחידה, מכוונים על מסו"נ שאז נתפס בדעתנו שרק הקשר עם צור העולמים הוא דבר העומד לעד ועלולמי עולמים, ולזה אנו מוסרים את נפשנו.

יום השביעי משבח ואומר מזמור שיר ליום השבת

הרב יצחק רצק

מנהג כל ישראל, בתפילת שחרית של שבת, להוסיף הרבה מזמורים בפסוקי דמורה. והטעם, כתב הטור (ס' רפא), 'לפי שאין בו ביטול מלאכה'.

ולכאורה הדבר נוגד את הרגשת הלב הפשוטה. האמנם זהו כל תוכן הדבר, שבשבת יש זמן פנוי, ולכן מנצלים אותו לומר עוד מזמורים? וקדושת השבת להיכן הלכה?

והרי גם מפורש בתהלים - מזמור שיר ליום השבת, טוב להודות לה' ולומר לשמך עליון. האם גם שם נפרש, שבשבת אין עושים מלאכה ולכן יש פנאי אז להודות ולומר לה'?

ויתכן, שזוהי פשוטה של קדושת השבת. שביום זה אין עושים מלאכה, וממילא פנויים להתענג בו על יופי הבריאה, ועל זיו השכינה המתנוצץ בה, וממילא אז טוב להודות לה'.

שירו של יום השבת אינו דבר שנוסף על מהותו העיקרית כיום של שביתה, אדרבה, השביתה היא מביאה את השירה, ונמצא שיום זה נועד לשבות בו ממלאכה ולהודות ולומר לה'.

הפסוק 'מזמור שיר ליום השבת' בפשוטו הוא שיר שנועד לשיר אותו ביום השבת. אבל יש לפרשו באופן אחר, כמו 'מזמור לדוד' שהוא מזמור המיוחס לדוד, שדוד הוא האומרו, כך המזמור הזה מיוחס לשבת, יום השבת אומר את השיר הזה. וכמו שאנו אומרים בתפילה 'יום השביעי משבח ואומר, מזמור שיר ליום השבת טוב להודות ליי'. שעצם מציאותו של יום, שבו אנו שובתים ממלאכה ומתענגים על הבריאה, היא אמירת שבת שירה. זהו השבת יום השביעי עצמו.

וכל זה נרמז בדברי רבותינו האבן עזרא והרמב"ן, על הפסוק 'ויברך אלקים את יום השבת ויקדש אותו, עיי"ש'.

קפידת ר' חנינא על רב

הרב אליסף פרלמן

בגמ' יומא דף פז: רב הוה פסיק סידרא קמיה דרבי, עייל אתא רבי חייא - הדר לרישא, עייל בר קפרא - הדר לרישא. אתא רבי שמעון ברבי - הדר לרישא. אתא רבי חנינא בר' חמא, אמר: כולי האי נהדר וניזיל? לא הדר. איקפיד רבי חנינא, אזל רב לגביה תליסר מעלי יומי דכפורי, ולא איפייס. וכו'. ורבי חנינא היכי עביד הכי? והאמר רבא: כל המעביר על מדותיו - מעבירין לו על כל פשעיו! - אלא, רבי חנינא חלמא חזי ליה לרב דזקפוהו בדיקלא, וגמירי דכל דזקפוהו בדיקלא רישא הוי; אמר, שמע מינה בעי למעבד רשותא, ולא איפייס, כי היכי דליזיל ולגמר אורייתא בבבל. ע"כ.

ומבואר דלא מחל רבי חנינא לרב בכדי שילך רב לבבל ויהא רבי חנינא הראש ישיבה בארץ ישראל, ולכא' צ"ב מה ענין שלא מחל לו רב חנינא על מה שהיה צריך למחול, ובשביל חשבון זה שיהא הוא ראש ישיבה, וכי משום כך רשאי שלא למחול? ומדוע הוצרך רב לילך לבבל משום כך?

והנראה לבאר דהנה רבי חנינא דקפיד על רב בודאי סבר שהוא עצמו היה חוזר עוד הפעם על הלימוד אפי' פעם רביעית, שהרי הקפיד על רב שלא עשה כן, וי"ל דסבר רבי חנינא דמשום זה גופא ראוי להיות ראש ישיבה מקודם לרב.

והיינו, דאע"ג דנראה דהיה רב גדול בתלמודו מרבי חנינא שהרי אילו היה רב בארץ ישראל היו ממנין אותו מקודם לרב חנינא, מ"מ סבר רבי חנינא דהוא לעיכובא ומתנאי של ראש הישיבה להיות ממתין וחוזר לכל תלמיד, וזהו ה'חפצא' של מינוי זה, וכיון דהיה גדול מרב בדבר זה הוא הראוי להיות ראש הישיבה, ולכן לא מחל לו על הדבר הזה, לומר דאין כאן ענין של מחילה, שהרי עי"ז ימנו את רב לראש הישיבה למרות שרב חנינא גדול הימנו בענין זה, ועי"ז אינו יכול למחול, ורב סבר וקיבל והלך לבבל.

פלאות עדותיך מדור קושיות

בדברי המ"ב גבי תוספת שבת קודם בין השמשות

הרב אוהד ישראל תורג'מן

בשו"ע (רסא, ב) פסק: "זמן תוספת (שבת) הוא מתחלת השקיעה שאין השמש נראית על הארץ עד זמן ביה"ש, והזמן הזה שהוא ג' מילין ורביע רצה לעשותו כולו תוספת עושה, רצה לעשות ממנו מקצת עושה, ובלבד שיוסיף איזה זמן שיהיה ודאי יום מחול על הקודש".

ומבואר בדבריו שזמן התוספת הוא קודם ביה"ש. ובפשוטו י"ל דזמן זה צריך להיות קודם ביה"ש, משום דכיון שביה"ש הוא ספק לילה, הרי שאם יוסיף רק את זמן ביה"ש, יתכן שלא יצא יד"ח, דאם זמן זה הוא לילה, הרי לא הוסיף כלום.

אמנם במ"ב (סקי"ט) כתב בטעם הדבר: "זמן תוספת הוא ע"כ קודם ביה"ש, דבבה"ש הוא ספק שמא הוא לילה וחייב עליה אשם תלוי ולא צריך קרא לאוסופי". ומקורו מדברי הרב המגיד (שבת פ"ה ה"ד) בשם הרמב"ן וז"ל: "שתוספת זה אי אפשר וכו' שיהא בין השמשות שהרי תוספת זה אינו אלא עשה ובין השמשות ספק כרת הוא"

ויש להקשות, דהרי כלפי שמאי גליא אם זמן ביה"ש הוא יום או לילה, וא"כ היאך נאמר שכאשר אמרה תורה דיש להוסיף מחול על הקודש (כדילפינן מקרא "מערב עד ערב" עי' מ"ב שם), ודאי הכוונה קודם ביה"ש, והרי אם כלפי שמאי גליא דהוא יום, אז ודאי שאין צריך להוסיף קודם לכן, והיאך נאמר דלא צריך קרא לאוסופי.

נערה המאורסה אצל בני נח

הרב נתן נטע שלנגר

מבואר בגמ' ב"ב טז: שעשיו עבר על ה' עברות ואחת מהן שבא על נערה מאורסה, וקשה הרי כל עניין אירוסין כשלב לפני הנישואין, נתחדש במתן תורה כמבואר ברמב"ם ריש הלכות אישות, והיאך בא על נערה מאורסה. וצ"ע.

לפנ"ע בדין 'מה אני בחינם'

הרב משה מאיר ליבנה

בכורות כ"ט א' כאשר ציוני וגו' מה אני בחנם אף אתם בחנם ומניין שאם לא מצא בחנם שילמד בשכר ת"ל אמת קנה.

בב"ח (ח"מ סי' ט') מב' דמה שאמרו שילמד בשכר היינו אפי' באופן שאסור לקבל שכר (שאינו שכר בטלה), ומקשים דא"כ הא עבר בלפנ"ע.

ושמעתי ליישב בשם ר' יצחק הי"ד בן הגאב"ד דפוניבו' וצ"ל שאין האיסור בנטילת השכר אלא במה שאינו מוכן ללמד בחינם ועל זה אין הוא מכשילו.

אבל לכאורה מדברי הפוסקים ל"מ כן, דבפ"ת שם הביא שהפוסקים דנו שצריך להחזיר השכר משום כל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, ועוד סברות כע"ז, אלא נטילת השכר גופא אסורה, והדק"ל.

לנסות את ה'

הרב ישי לסר

למדנו בתענית ט, א דאף שאסור לנסות את ה' דכתיב "לא תנסו את ה'", במעשר מותר לנסות דכתיב "הביאו את כל המעשר וכו' ובחנוני נא בזאת". והבא ברמ"א יו"ד סי' רמז (ושם יש מחלוקת אם מיירי בכל צדקה או דוקא במעשר כספים או

עיקרי התשובה מו"מ בקושיות ממדור 'פלאות עדותיך'

הרב משה מאיר ליבנה

בענין ראיית פני הכלה

תגובות על קושית הגרד"ל שליט"א בגליון 1, ומכתבו שכתב בענין.

מאחר שרבים דנו בקושית מו"ר הגרד"ל שליט"א והעלו כמה נקודות הטענות הבהרה הנני מביא כאן מה שמסר לי מו"ר שליט"א מכתב שכתב לת"ח אחד ובו מבאר היטב את ההנחות הנצרכות להבנת הקושיא.

א] יש שטענו היאך יוכל להעיד על הרביעה בלא ראייה.

ב] יש שטענו דאפי' אם יוכל להעיד בלא ראייה על סמך הרגשתו מ"מ אינו מצטרף לעדים הרואים את הרביעה (לפוסלם מדין נמצא א' קא"פ) דהם ב' סוגי עדויות או מצד שהם רואים והוא מרגיש או מצד שהם יכולים לברר מי רבע והוא לא.

ג] יש שטענו דאף שבשעת הרביעה יכול להעיד עליה מ"מ אח"כ לא יוכל להעיד ולכן לא מצטרף לפוסלם.

וכיון שמו"ר שליט"א ביאר היטב בעצמו הקושיא במכתב שכתב לת"ח אחד והירשני לפרסמו הנני מביאו כאן ובדבריו יש תשובה לכל הנ"ל.

וז"ל, ... לכ' יש בזה מקום עיון מגמ' בפ"ק דמכות. וטרם כל יש להציע ג' נידונים. א. ראית עדות אינה דווקא בראיה אלא גם בחושים אחרים המבטיחים ידיעת הדבר, וכמש"כ הקצה"ח סי' פ"א בספר משוכב נתיבות שם סק"ז, דכל שמשגיג באחד החושים בכלל רואה הוא כשאין צריך לכת המעשר [ידעו"ש ובפנים לענין טביעות עינא דקלא], ויל"ע בסוגיא דסומא בב"ב קכ"ח א' [וצ"ת שם, ודוק]. ב. אין חילוק בכל זה בין דיני נפשות לדיני ממונות, וע"ש בקצה"ח ונתה"מ דנחתו לחלק אך כבר הוכיח בחזו"א אהע"ז סי' ל"ב דגם בנפשות אזלינן בתר אומד המספיק וכמו בממונות ואין נפ"מ בזה ביניהם, יעו"ש. ג. נידון שלישי הוא שכל ראייה על פי חושים פוסלת בדין נמצא אחד מהם קרוב או פסול אף את העדים הרואים, וזה פשוט ואי"צ לפני, וגם אי"צ לפני דגם באופן ש(ב)ראיה על פי חוש מוגבלת העדות לשעתה (ע"פ משפט החוש) ואחר סור החוש המעיד לא יוכל להעיד, אך מ"מ בשעתה ראויה היא לעדות, ואשר על כן בהיות עד-חוש זה פסול יפסול העדים הכשרים הרואים (ויכולים להעיד) גם אחר סור חושו ויכולת עדותו עמה. והשתא יל"ע בההיא דדף ו' א' דאקשינן נרבע יציל ותצינן כשרבעו מאחוריו, ולכ' הא כל זמן שהוא במצב הרביעה וגם לאחריה טרם פרשו

דוקא במעשר דגן, עי' פ"ת). כלומר דמה שאסור לנסות את ה' הוא משום שאינו ודאי שיקבל שכרו בעוה"ז, משא"כ בצדקה (או מעשר) דההבטחה ברורה, כן כתב שם הש"ך. ולכאורה אינו מובן עיקר המושג "לנסות את השם", ומה האופן המעשי של הלכה זו שהעתיק הרמ"א דמותר לנסות בצדקה, האם הפירוש הוא שיאמר אדם בשעה שנותן צדקה שאם לא יקבל שפע ממון, שוב אין מאמין בהשגחת ה' ובתורתו? אטו מדברת הלכה זו אל מי שאין אמונתו שלימה. וצ"ע.

יוכל להעיד הנרבע שמי שהוא אחוריו רבעו על פי חושיו, ואף דאינו יודע מי הוא, מ"מ עדותו על גוף זה איכא, ואף דאחרי פרשו אינו יכול להעיד דאינו יודע מי הוא מ"מ עד זה הפסול המעיד ע"פ חושי (בעת היותם) שם עד עליו, וא"כ יפסול העדים הכשרים, ומאי תירוצא דגמ' כשרבעו מאחוריו, וצ"ע. עכ"ל.

הרב ישי לסר

א. בדבר מה שהקשיתי בגליון 1 מה שייך כלל דאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים בבהמתן, לאור ד' מהריק"ש (בביאור התוס' שרק במידי דאכילה) דדוקא במידי שגופו של הצדיק.

באמת שגם לולי התוס' הנ"ל קשה מאד להבין הא דאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים באכילת בהמתן מאכ"א, דהרי לגבי הבהמה אין כאן כלל מעשה איסור ומאי תקלה איכא כלל. ובהכרח צ"ל שהוא ענין חוקי שכל מה שלא מתאים לקרות לצדיק לא קורה לבהמתו שטפלה אליו, אף דגבי הבהמה הוא מלתא בלא טעמא. וא"כ כצ"ל אודות מה שהקשינו.

וכעין זה הגיב ידידי הרב מאיר גויטין: עיין לר"צ הכהן בצדקת הצדיק קצו: כי הרכוש שייך לאדם וכל כך יהיה האדם כולו ממולא מאהבת השם יתברך בכל מעמקיו עד שממילא גם בכל קניניו שהם ההתפשטות שלו יהיה גם כן ממולאים מאהבתו יתברך כענין חמורו של ר' פנחס בן יאיר דמחמרא אנפשה לאכול איסור (בראשית רבה ס' ח'). וזו בבעלי חיים ומסתמא הוא הדין בדוממים כענין אבן מקיר תועק לעתיד לבוא כשירצה לעשות איסור כמו שאמרו ז"ל (שוחר טוב תהלים מזמור ע"ג): "וכע"ז בשם משמואל חיי שרה.

להנ"ל נראה שהטעם שנמנעה בהמתו של רפב"י מלאכול איסור, מפני שקדושתו של בעליה השפיעה גם עליה, ומעתה יתכן יותר להבין שסברת מהריק"ש שיש גנאי בתקלה לצדיקים בעניני אכילה יותר משאר דברים מאחר והגוף מתהנה מהמאכל, שייכת גם לבהמתן של צדיקים שכל סיבת המנועות הוא מחמת קדושת בעליהן, וממילא כשם שלבעליהן גנאי הוא להיכשל באכילת איסור כך בבהמתן שייך אותו הגנאי.

ב. בקושיא הב' על טעם ההגהות מרדכי דעדיף לשחוט לחולה בשבת ולא להאכילו נבילה מפני שגנאי הוא לו, וקשה איך ענין הגנאי נשקל מול חומרה יתירה של האיסור, יש שתירצו דהרי לו יצויר שיהא אפשרות לאכול מבשר אדם מת, מסתבר שאין החולה מחוייב לעשות כן ומותר לשחוט לו, ומשום שאין מחוייב לעשות דבר כ"כ מגונה כאכילת בשר אדם, כך האפשרות לאכול נבילה שהיא אכילה מגונה, אינה נחשבת לאפשרות.

ורב בסופה תגובות

והסברא שכתב לפטור מפני שהשימוש הוא 'מעשה שולחן' - כיון שרק מניחים עליו חלות, הרי גם פורסים עליו את החלה, ושימוש זה הוא שימוש של סעודה - כמבואר בפוסקים בדין לוח שעורכים עליו עיסה שאם הוא של מתכות חייב בטבילה [עי' שו"ת בית יהודה (י"ד נו) יד אפרים (קק, ז) וזבחי צדק (סעי' מו)] ומסברא אין לחלק בין עריכת עיסה לפריסת חלה.

ומש"כ לפטור משום שפשוטי כלי זכוכית אינם מקבלים טומאה, הנה כל דין טבילת כלי זכוכית הוא מדרבנן מפני שדומים לכלי מתכות, ולכן לכאורה כל שבכלי מתכות חייב טבילה, אף בכלי זכוכית יהא מחוייב בטבילה, וכע"ז מבואר בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' רמה).

זאת ועוד, שנחלקו הראשונים בפשוטי כלים שהם רחבים ועשויים להניח עליהם חפצים, אם נחשבים ככלי ש"ל בית קיבול ומקבלים טומאה [עי' ברש"י

בדין טבילת קרש חיתוך לחלות

לכבוד מערכת הגליון 'רוממות' שלום וברכה

בגליון הקודם כתב הרב מרדכי פטרפרוינד שליט"א שאפשר להקל בטבילת קרש חיתוך לחלות, נגד דעות הפוסקים המחמירים בזה. בצירוף ג' סברות: א. שכלי זכוכית פטורים בטבילה. ב. שכל השימוש הוא שימוש של 'מעשה שולחן'. ג. שחיבור הכלי נעשה על ידי ישראל.

ולענ"ד נראה שאין להקל בזה. שמש"כ שחיבור הזכוכית לקרש נעשה בארץ, מ"מ אין זה סיבה לפטור, מאחר והזכוכית המיוצרת בחו"ל היא עיקר הכלי, ומה שמחברים לה חלקים נוספים שאינם באים אלא ליפות הכלי, אינו פוטר מטבילה.

(מנחות צו, ב ד"ה טמאה) ובתוס' (סוכה ה, א ד"ה מסגרתו) מש"כ בזה]. ופסק המג"א (תרכט, יא) כד' הראשונים שמק"ט, ולכך אין לסבך בעצים שרחבים קצת וראויים להניח עליהם. אכן, דעת הנתיב חיים (שם) שלא נקטינן כן לדינא. ובמשנ"ב (שם סקכ"ה) העתיק את דברי המג"א בשם י"א, אכן, בשעה"צ שם ציין לד' הנתיב חיים, ומכל מקום נראה שנקט לעיקר כהמג"א.

ולפ"ז אף במגש זכוכית שמניחים עליו דברים הריהו מק"ט לדעת המג"א, ואף שהנתיב חיים חולק על המג"א, מ"מ נראה שיש לחוש לדעת רוב האחרונים שאין מדמים טבילת כלים לדיני טו"ט, ואף לדעת השב יעקב שמדמים, הרי דעת המג"א שמקבל טומאה, ומספק שיש להטביל כלים אלו בלא ברכה. וכן הורה הגר"ש אלישיב זצ"ל (קונטרס טבילת כלים לגר"י ישראלזון זצ"ל סעי' ה) שיש להטביל פשוטי כלי זכוכית בלי ברכה, [וביותר שדעת השבט הלוי לחייב טבילה בברכה, וכמשנ"ת].



[מפאת חביבות דינים אלו, אצרף עוד גרגיר אחד שנסתפקתי בו]:

באופן שנשברה הזכוכית של קרש החלות, ורוצה לחתוך את החלות על ציפוי המתכת שתחת הזכוכית, יש להסתפק אם צריך לחזור ולטבול את הכלי מאחר ובשעת הטבילה המים לא נגעו בציפוי זה, או שמאחר והטביל את הקרש עצמו, הרי כבר עלתה לו הטבילה ושוב אין צריך לחזור ולהטבילו, וצ"ע.

מרדכי פיליפ



בגיליון רוממות מס' 1 (חיי שרה) דן הרב קרלינסקי, במדור "רחבה מצוותך - עניינים כלליים", בשאלה: "אם מהני כיסוי פניו בשרוול החליפה בנפילת אפיים" וביקש ללמוד דין זה מדין כיסוי הראש לגבי תפילה וברכות שלגביו, כלשונו:

"כיסוי בשרוול שלבשו על הגוף לא מהני, יעוין במשנ"ב (סי' צא ס"ק י') שכתב וז"ל: ... להמשיך הבית יד של הבגד על היד ומכסה... עכ"ל. מבואר שהאופן המועיל הוא באופן שמושך את השרוול על היד. ודין זה מבואר היטב בלשון הב"ח (סי' צא ס"ק ה, והוא מקור דינו של המשנ"ב) שכת' וז"ל: ומיהו נוהגין להמשיך הבית יד על היד ומכסה בו ראשו ושפיר הווי כיסוי מבית היד כמו משאר בגד שאין הגוף לבוש בו. עכ"ל. ומבואר בדבריו שכיסוי הראש הוא רק בבגד שאין הגוף לבוש בו, ולכן צריך להמשיך את הבית יד... שכשהשרוול נמצא במקומו הוא בטל לזרוע ועדיין נחשב שהגוף מכסה את הגוף... אולם כשמושך את השרוול על כף היד, השרוול לא בטל שם לגוף..."

ולענ"ד ערביה ערבא צריך, דאין הכרח לבאר דברי הב"ח כהבנתו אלא י"ל דמאי נדקט להמשיך את בית היד הוא אורחא דמילתא שמכסה ראשו בכף היד ולא בזרוע, ומ"ש "כמו משאר בגד שאין הגוף לבוש בו" אין כוונתו דע"י ההמשכה הווי כאילו אין הגוף לבוש בו אלא דהכיסוי בבגד באופן זה (בהמשכה או בלעדיה) מהני שפיר כמו בבגד שאין הגוף לבוש בו - דמאי דלבוש בו לא מגרע מידי.

וחילא ידי מסברא דאם כסברת הרב קרלינסקי דכשהשרוול במקומו הוא בטל לזרוע אין נראה שתועיל המשכתו, דנהי דמסתבר שפיר שלא ייבטל לכף היד כיוון שאין מקומו שם ואין לובשים אותו לכיסוי כף היד, מכל מקום מסתבר שאין לראות את השרוול וכ"ש את חלקו בלבד - הנמשך על כף היד - בפני עצמו אלא כחלק מכלל הבגד וכלל הבגד אכתי י"ל דבטל לגוף.

אמנם לא מסברא לבד אמינא אלא בינוני בספרים וגמרותי חיפוש מחיפוש עד שמצאתי את שאהבה נפשי בעולת תמיד (סי' צא ס"ק ב) שהב"ח בזה"ל: וכתב הב"ח מיהו נוהגים להמשיך הבית יד של הבגד על היד ומכסה בו ושפיר הווי כיסוי כמו אם היה מכסה בבית יד לבד דלא גרע משום שלבוש על היד. וסיים עלה: ודבר פשוט הוא.

הרי לן מפורש יוצא מפי העו"ת דדינו של הב"ח אינו משום שצ"י ההמשכה הווי כאילו אינו לבוש בו אלא דמה דלבוש בו אינו מגרע מידי.

יחיאל חיים פריימן



לדברי הרב נחמיה שלזמוביץ בענין הפרשת חיטה אחת על כרי של חבירו

הרב הכותב כתב לדברי הרי"ד דהמפריש חטה אחת אע"פ שפטר את הכרי מ"מ מצות נתניה לא קיים, 'קרוב הדבר לומר שמ"ש שיכול לתרום מכרי זה על כרי אחר ואף משלו על של חבירו, אינו אלא במפריש כשיעור נתניה' דעיקר קפידת

התורה להביא טרף לבית הכהנים, מ"ל משלו מ"ל משל חבירו, אבל כשאינו מפריש שיעור הראוי רק שאנו באים להתיר מכח דינא דחטה אחת הי' דוקא כשהפריש חטה א' מהכרי זה מיהא'.

ולדבריו, עולה בש' הרי"ד שא"א 'לתרום מכרי זה על כרי אחר' אלא בפירות טהורים שיכול לתתם לכהן, אבל היכא שנשמאו הפירות שאז לא 'בא הטרף לבית הכהנים' ליכא להך 'היתרא' וצריך להפריש מכל כרי וכרי ומכל עיסה ועיסה בפ"ע. ולפ"ז מש"כ השו"ע (י"ד של"א סכ"ה) דאף בזה"ז שהתרומה טמאה מהניא בדיעבד הפרשה שלא מן המוקף הוא דלא כהרי"ד. וכן מ"ש השו"ע (ס"ל) דהתרום משלו על של אחרים ה"ז תרומה, ואע"פ שסתם בסע' י"ט דתרומה בזה"ז שיעורה כל שהוא, ג"ז דלא כהרי"ד [שלדידה הפרשה משלו על ש"ח הלכתא למשיחא היא, כאשר הפירות טהורים].

והוסיף הרה"כ דאע"פ שכ' הב"י (או"ח תנ"ז) לסמוך על צירוף סל להפרשת חלה, ולא חייש להיראים דבעי' הפרשה מכל עיסה בפ"ע, אי"ז אלא 'כשמפריש עליו כשיעור וכתבאר', ומלבד מה שלא יתכן זה שהרי השו"ע ברור שלא חייש לחומרא זו וכן"ל [אם מחמת דלא חייש להרי"ד, דפליגי עליה כל הפוסקים (וכמ"ש בדרך אמונה, תרומות פ"ג צה"ל סק"ז) ואם מחמת שגם להרי"ד אין הדברים נכונים], מחדש כאן הרה"כ שכשמפרישין חלה מהמצות וסומכים על צירוף סל, חובה לדקדק על שיעורא דא' מ"מ, וכל ישראל שאין עושים כן אלא מפרישים רק כזית כפסק הרמ"א אין חלתם חלה.

ומעתה, מה שעורר אודות 'קלא דלא פסיק' על ועדות הכשרות שלא חששו לחומרתו, תנוח דעתם שנהגו ככל ישראל בער"פ. וגם להרי"ד גופיה, כיון דלא אשכחן כלל קרא יתירא 'להיתר' הפרשה מכרי א' על רעהו, או משלו עש"ח [דמדון זכיה בעלמא הוא], אין מקום לדרוש טעמא דקרא ולחלק בדאורייתא [ועי' שו"מ קמא ח"ב סי' קע"ה].

לדברי הרב אפרים קרלינסקי בענין נפילת אפיים על שרוול החליפה

אע"פ שהמכסה את ראשו בזרועו אי"ז חשיב כיסוי, מ"מ כ' המ"ב (סי' צ"א סק"י) 'מיהו נוהגין להמשיך הבית יד של הבגד על היד, ומכסה בו ראשו, ושפיר חשוב כיסוי, והעיר הרה"כ דהמעין בדברי הב"ח, שהוא מקור הדברים במ"ב, יראה שמוסיף 'ושפיר הווי כיסוי מבית היד, כמו משאר בגד שאין הגוף לבוש בו', והבין בדבריו כי אין תורת כיסוי אלא בבגד העומד לעצמו ואינו מולבש ע"ג האדם, אבל הבגד שע"ג הגברא הוא בטל אליו, ואינו יכול להחשב כיסוי, ולשם כך 'צריך להמשיך את הבית יד על היד כדי שיחשב כיסוי, כיון 'שכשמושך את השרוול על כף היד, השרוול לא בטל שם לגוף'.

והדברים פלא, דא"כ לעולם נימא דהכיסוי שעל ראשו בטל אליו וממילא לא חשיב מכוסה, וכדעיר לנכון הה"כ גופיה דהבגדים שהאדם לובש שפיר הווי כיסוי לגופו, ולא אמר' שהם בטלים אליו אינם מכסים אותו. וגם עיקר החילוק צ"ת מה לי שהשרוול במקומו ומה לי כשהוא משוך על היד [ואטו כה"ג הווי משאוי ברה"ר], ומאימתי אמר' דחלק מהבגד אינו בטל לגברא, כאשר רובו לבוש עליו ובטל אליו.

ואמנם לא בכדי השמיטו הכנה"ג והבה"ט, ואחריהם המ"ב, את סיום לשון הב"ח, והוא בכדי שלא נטעה לפרש כנ"ל [וכרגיל בלשונם ז"ל שהיא מדוקדקת להפליא], אלא כוונת הב"ח אינה אלא להשוות אלא השרוול לבגד דעלמא, וכאשר ברור מללו שפתי העולת תמיד 'ושפיר הווי כיסוי כמו אם היה מכסה בבית יד לבד **דלא גרע משום שלבוש על היד**, ודבר פשוט הוא, ומפורש יוצא מדבריו דכוונת הב"ח היא לומר דמה שהשרוול מלובש על הגוף אין בו חסרון כלל אלא אכתי הווי כמו כיסוי דעלמא [ולא כ' להמשיך הבית יד אלא מטעמי נוחות, וכל כיו"ב].

וממילא ניחא מה שעורר דבתחנן אין לכסות הפנים בשרוול, ותמוה כיצד קובע כי 'צריך הכרעה לדינא האם השרוול מספיק' בשעה שכן הוא מנהג כל ישראל להטות במנחה על השרוול, וכהוראת זקן מרן הגריש"א (אבני ישפיה עמ' ל"א, ועי' כרע רבץ עמ' תק"ו).

חיים אשר ברמן, רמת שלמה



בענין כיסוי הפנים בשרוול הבגד

הכותב נקט כדבר פשוט דלגבי כיסוי הראש בתפילה וברכה לא מהני כיסוי בבגד שלבוש בו. ולענ"ד לא נראה לומר כן מהטעמים הבאים:

א) גם אם ממשיך הבית יד על היד ומכסה ראשו אכתי חשוב בגד שלבוש בו, גם אם אינו כדרך לבישה הרגיל, שהרי עדיין ידו נמצאת בתוך הבית יד, ומש"כ כן הב"ח והמשנ"ב הוא רק עצה פרטית שתהיה אפשרות לעשות כיסוי קעור ע"י שפושט אצבעותיו לצדדים ויכול לכסות הראש כדבעי, שאם יניח השרוול עם הזרוע הרי הוא מכסה רק בנקודה אחת והשאר מונח באויר. (ב) מה שדקדק כן מו"ד הב"ח אין נראה שזה הפשט בדבריו, וכוונתו לומר רק שכיסוי מבית יד שלבוש בו מהני דלא גרע משאר כיסוי שאין הגוף לבוש בו, ועי"ש ותמצא כדברינו. ג) גם אם הביאור בדברי הב"ח כדבריו, היה לו למשנ"ב להביא האי דינא דבבגד שלבוש בו לא מהני כיסוי שהוא חידוש לדינא, ולכ"פ להעתיק את כל לשון הב"ח שכתב בסוף דבריו: "משאר בגד כשאין הגוף לבוש בו", שזהו המקור לחידושו של הכותב, ומכל זה מוכח שגם המשנ"ב למד כמ"ש באות ב' ואין כאן כל חידוש אלא רק נתינת טעם לדבריו, דלא גרע מבגד שלא לבוש בו וכמ"ש.

העולה מכל האמור דאדרבה מהב"ח והמשנ"ב הנ"ל מוכח להיפך, שמהני כיסוי בבגד שלבוש בו וא"כ שפיר מהני כיסוי בשרוול החליפה בנפ"א, ופוק חזי מאי עמא דבר.

בענין טבילת פשוט כלי זכוכית

הכותב הביא סברא להקל משום דפשוטי כלי זכוכית אינם מקבלים טומאה לא צטרכו טבילה.

ולענ"ד לא נראה לומר כן מהטעמים הבאים: א) מסתימת דברי הרמב"ם והשו"ע שהשוו כלי זכוכית לכלי מתכות ולא הזכירו שום חילוק ביניהם, משמע שאין לחלק בזה שא"כ היה להם לפרש ולא לסתום. (ב) מה שהוכיח מהגר"א סקי"ח לענין משפכות שהביא המקור מהא דפשוטי כלי מתכות מקבלים טומאה דמשמע דהא בהא תליא, לענ"ד לא מוכח מידי דודאי לענין חיוב טבילה בפשוטי כלי מתכות יש להביא ראיה מזה שגם פשוטי כלי מתכות מק"ט שבכלי מתכות אין לחלק בין פשוטיהן למקבליהן כלל, אבל ודאי שאחר שגזרו גם בכלי זכוכית טבילה שדומים לכלי מתכות דיש להם תקנה אחר שבירתם לא חילקו בדבר ולגמרי השווה להצריך טבילה גם בפשוטיהן דטבילה זו לאו בקבלת טומאה תליא.

וכיו"ב י"ל בכל דברי הפוסקים שהביא שם, שלמדו מקבלת טומאה רק גדר מעמיד או תורת כלי שאם ניקב או מחובר בטל ממנו תורת כלי, ולא באו לומר שטבילה זו תליא בקבלת טומאה. ואכמ"ל. ג) אם נאמר כדבריו יצא חידוש גדול שגם כיסויי כלי מתכות דאינם מקבלים טומאה כמ"ש הרמב"ם בפ"ט מכלים ה"ז וז"ל: "כל הכיסויין של מתכת טהורין ואין מקבלין טומאה מפני שאין להם שם בפני עצמן". ולפי"ז לא יהיו טעונים טבילה וזו לא שמענו מעולם, וכן הוא מנהג העולם להטביל גם כיסויי הכלים אע"פ שפעמים אין מקבלים טומאה. מיהו יש להקל מטעם אחר שכתב שם שהרי ודאי הזכוכית באה לארץ במשטחים גדולים והחיתוך והרכבת הכלי נעשים כאן בא"י, ואם אכן נעשה הדבר במפעל של יהודים לא מתחייב בטבילה כלל.

בגדר אינו בתורת גו"ק - הרב ליבנה

הכותב מחדש דלר"מ שאדם מקנה דבר שלא בא לעולם ועבד יכול לקדש לאחר שאשתחרר שפיר חשיב עבד ישנו בתורת גו"ק ויכול להעשות שליח לגו"ק, וזהו חידוש גדול שמעולם לא שמענו.

ובפשטות נראה לומר דכיון דגם לר"מ פשוט שהקידושין אינם חלים למפרע משעה שעשה את מעשה הקידושין אלא יחולו רק לכשישתחרר הרי שכעת אינו בתורת חלות גו"ק, ובזה שיכול לעשות מעשה הקידושין בעלמא לא מיקרי

משום כך ישנו בתורת גו"ק דלענין להעשות שליח בעינן שיהא בתורת חלות גו"ק והא ליתא.

אהרן תם

לכבוד מערכת רוממות

תש"ח על העלון היחודי והנני להעיר את הנלענ"ד,

מש"כ הרב אהרן צבי גרוס ליישב דברי המ"ב שסעודת אירוסין נחשבת סעודת מצוה רק כאשר שולחים סבלונות. דבריו תמוהים שהמ"ב כתב וה"ה סעודה שעושין בשעה שהכלה מקבלת סבלונות וכתבו האחרונים דה"ה בזמנינו כשעושים סעודה בשעת כתיבת התנאים ג"כ מיקרי סעודת מצוה. הרי הביא כבר בתחילה סעודת סבלונות ואח"כ בא לרבות סעודת תנאים מבלי סבלונות.

מה גם, שאם היה הצדק עמו שרק ע"י משלוח הסבלונות נעשה סעודת מצוה נראה שסעודת תנאים הנהוגה אצל האשכנזים לא מיקרי ס"מ אף ששולחים בה סבלונות, שסעודה זו עיקרה סעודת תנאים ולא סעודת סבלונות. ובפרט גבי רוב הציבור המתכנסים שאין להם שום ענין וידיעה בסבלונות דומיא דמש"כ בהלכות תשעה באב שרק השייכים לסעודת הסיום מותר להם לאכול בשר, הרי דאף שלמסימים וכו' הוי ס"מ למי שאינו שייך בזה לא.

מש"כ הרב משה מאיר ליבנה דלר"מ שס"ל שיכול לקדש לאחר שישתחרר מיקרי כבר עתה בתורת גו"ק, דאינו, שהרי מבואר בתוס' (כתובות פב. ובכמה מקומות) שהאומר לחבירו לך משוך פרה זו ולא תהא קנויה לך אלא לאחר ל' לא קנה כיון דפסקה המשיכה ורק המקדש בכסף לאחר ל' קנה אף שנתאכלו המעות כיון שחייבת להחזיר המעות. הרי מבואר מדבריהם שבאחר ל' וכ"ש בלאחר שאתגייר עיקר הקנין נעשה לאחר ל' ולא בשעת הדיבור והשתא הוי דברים בעלמא. א"כ י"ל שעתה העבד אינו בתורת גו"ק אלא שלאחר שיחררו הוא מקדש בכסף שנתן בתחילה. וגדולה מזו כתב במל"מ (אישות ז' ז) שקטן יכול לקדש לאחר שיגדיל אף לרבנן דזמן ל"ח דשלבל"ל והרי מעשה קטן אינו כלום א"ו ששעיקר הקידושין הוא עושה כשהוא נגדל.

ומה שהביא ראיה מרש"י בקידושין אינה ראיה גמורה די"ל דמסברא עכו"ם אינו בתורת הפרשה, אלא לרבנן שמירוח ידיה מחייב דילפינן מדגנן מיעוט אחר מיעוט וכו' אתרביא בכלל זה שהוא בכלל הפרשה משא"כ לר"ש דל"ל ריבוי למרוח עכו"ם. ולכ' הדבר מוכרח שהרי גם לר"ש יכול הוא לקנות פירות לאחר מירוח ישראל לשיטת הריב"ם, או לפני המירוח לפר"ת, (ובפרט למבואר ברש"י בבכורות דאף כי ממעטינן מירוח עכו"ם הרי כשישראל ממרח ברשות עכו"ם נטבלו) ואפ"ה מבואר בגמ' שאינו בתורת הפרשה. א"ו כיון דלא אתרביא לאתחייב במירוח שלו מימלא הדר דינא דמסברא אינו בתורת הפרשה כלל אף כשיש לו פירות טבולים..

מה שדן הרב אליהו וינבך באדם שחייב שני הלואות ופרע מקצת איזו הלואה נפרע בסתם, הנה כבודו כבר קישר זאת לפדין הבן. ובמשנה בבכורות (מח) אמרו שתי נשים שלא בכרו וילדו שני זכרים נותן י' סלעים לכהן, מת אחד מהם בתוך ל' נכו' ואם שני כהנים נתן אינו יכול להוציא מידם, הרי שבכה"ג כל אחד יכול לטעון שאני קיבלתי בעבור החי אע"ג שלא היה שום אומדנא בשעת הקבלה. וה"נ כאן כל ערב יכול לומר קיבלת הלואה שלי.

בכבוד רב עמוס בר שלום, אשדוד

בדבר תמיהתו של הרב משה יחיאל לוי שליט"א לדעת רש"י בערובין מ, ב שברכת הגפן שבקידוש הוי ברכת המצוות ומחויבת גם בלא טעימה, א"כ מה הנדון בר"ה כט, ב שאינו מוציא אחרים. ולפנ"ד נראה דהיכא שרוצה לשתות, הרי נתחייב מלבד ברכת המצוות גם משום ברכת הנהנין אלא שנפיק בברכה אחת משום ב' חיובים. וכלפי ברכת הנהנין מי שיצא אינו מוציא, ולפי"ז הנדון של הגמ' בר"ה מיירי לגבי להוציא את חברו הרוצה לטעום [דומיא דברכת המוציא שם].

משה רבי, רמות ד'

תשובות הכותבים

הרב מרדכי פטררוינד

לתגובת הרב מרדכי פיליפ

ייש"כ על הדברים החשובים. ואכתוב את מה שנראה להשיב לפי סדר דבריו.

(א) מה שטען שהזכויות היא עיקר הכלי והחלקים הנוספים הם רק ליפוי הכלי, כמדומה שהמציאות היא שחלק העץ אינו מיועד רק ליפוי, אלא הוא מסייע ליציבות המגש ולשמירה על הזכויות. וכשחלק העץ נשבר, אין מי שישתמש לבינתיים בזכויות בפני עצמה, אלא מניחים אותה בצד עד שיתקנו את העץ. ועכ"פ אין לזכויות שום חשיבות כלי קודם ההרכבה, וא"כ שפיר יש לדון את ההרכבה כגמר המלאכה. [ויש להוסיף שלפעמים מביאים מחול' פלטות גדולות מזכויות ואת החיתוך לפי מידה עושים כאן, וזה טעם נוסף שיחשב כגמר מלאכתו ע"י ישראל, ויל"ע בזה בפמ"ג (או"ח סי' תנ"א משב"ז סק"ו)].

(ב) מה שהביא מהבית יהודה לענין דף שעורים עליו העיסה, ייש"כ על הראיה, ובאמת יל"ע בזה, [וכבר כתבנו שאין לסמוך על סברא זו של מעשה קרקע בפני עצמה], ואולי כל מה שהחמיר הבית יהודה להחשיב זאת ככלי סעודה ולא כמעשה קרקע ה"ז דוקא בכלי מתכות שחיובם מהתורה ולא בכלי זכויות. ועכ"פ זה ברור שהמנהג הפשוט הוא שלא לטבול שולחנות ממתכת, כמו שמצוי בישיבות ומוסדות וכדו', אף שלפעמים מניחים עליהם ישירות את האוכל וגם חותכים על גביהם. [ועוררני לכך מור' הגר"נ קופשיץ שליט"א], ואנכי צ"ע.

(ג) מה שטען דכיון שכלי זכויות דומים לכלי מתכות לכך כל שבכלי מתכות חייב טבילה אף בכלי זכויות חייב, ע"כ, כבר הבאנו את דברי הגר"א (סי' ק"ב סק"ח) שדוקא משפכות של ברזל טעונות טבילה כי פשוטי כלי מתכות טמאים, ומבואר בגר"א דהיא דפשוטיהן טהורים, אינן טעונות טבילה. ועל כרחך שהדמיון דכלי זכויות לכלי מתכות הוא רק בעיקר החיוב ולא בפרטים. [וע"כ באגודה (כלים פ"ב מ"ד) ודוק].

(ד) ומה שהביא את הנידון בפשוטי כלים רחבים אם מקבלים טומאה מדרבנן דמי לכלי קיבול, הדברים אינם שייכים לנדוד', דהתם מיירי בפשוטי כלי עץ, אבל בפשוטי כלי זכויות לכו"ע לא גזרו, כמבואר במתני' בכלים (פ"ל מ"א) דהטבילא והאסקוטל של זכויות טהורים. וע"כ ברע"ב (כלים פ"ב מ"א) שביאר הטעם דפשוטי של כלי זכויות טהורים אפי' מדרבנן, דעבדו רבנן היכרא וכו'. ומהאי טעמא כתב הנוב"י (קמא סי' צ"ה) שדלת זכויות טהורה כדן פשוטי כלי זכויות.

(ה) ומה שהביא שמועה מהגריש"א שהחמיר בפשוטי כלי זכויות, אפשר שגם הגריש"א לא החמיר אלא כשאין עוד צירופים וסברות להקל, אבל בנדוד' שיש עוד צדדים, יתכן שגם הוא היה מיקל.

ועל כן נראה דמוכל הנהו טעמי שפיר יש לדון להקל בטבילת המגש, ועיין.

לתגובת הרב אהרן תם

ייש"כ על ההערות החשובות, ואכתוב את הנלענ"ד.

א. מש"כ להוכיח מסתימת דברי הרמב"ם והשו"ע שלא חילקו בין כלי זכויות לכלי מתכות, כמדומה שאין מזה ראייה, דיל' שהרמב"ם לא כתב זאת כיון שאין דרכו לכתוב חילוקים חדשים שלא הוזכרו בגמ', והשו"ע לא כתב זאת כיון שלא היו מצויים בזמנם כלי סעודה שהם פשוטי כלי זכויות, וממילא הראשונים לא דברו בזה, ולכן גם השו"ע לא הוצרך לחלק.

ב. מה שדחה את הראיה מדברי הגר"א במשפכות, הנה לשון הגר"א היא "וכן המשפכות כו' ר"ל אע"ג דאינן מקבלין כמ"ש בפ"א דכלים וכו' דפשוטי כלי מתכת טמאין". כלומר שהגר"א ביאר שטעם החיוב במשפכות הוא דוקא משום דפשוטי כלי מתכת טמאין, ומבואר להדיא שאם פשוטיהן היו טהורים אזי מה"ט הם היו פטורים מטיבילה, ולפי זה בכלי זכויות שפשוטיהן אכן טהורים, י"ל שפטורים. [ואם לא כן, לא היה לו להגר"א לכתוב את טעם החיוב דהוי משום שפשוטיהן טמאין, אלא משום שהם כלי סעודה]. וע"כ בבאור הגר"א (סק"ט) מה שהאריך בענין זה דיש לדמות טבילת כלים לקבלת טומאה, פרט למה שהולכים אחר מקום התשמיש וכו'.

ג. מה שהוכיח מכיסוי הכלים שטעונים טבילה למרות שאינם מקבלים טומאה, כבר עמד בזה הגידולי טהרה (סי' י"ז), והקשה מדן זה של כיסוי הכלים על השב יעקב וסייעתו שלמדו דיני טבילת כלים מדיני קבלת טומאה. [ואף הגדו"ט לא החליט להחמיר מחמת קושיתו אלא רק צידד, ע"ש]. וליישב את דעת האחרונים צ"ל דשאני כיסוי הכלים דהטעם שאינם מקב"ט הוא רק משום שאין להם שם בפני עצמן כמש"כ הרמב"ם, דהיינו שאינם חשובים, וזה אינו טעם לפטור לענין

טבילת כלים. ואפשר להוסיף דלענין קבלת טומאה דנים על הכיסוי כשהוא בפנ"ע, ובאופן זה אין לו חשיבות. אבל לענין טבילת כלים דנים על שעת הסעודה, ובאותה שעה יש לו חשיבות כיון שהוא חלק מהכלי. וע"כ בבאור הגר"א (סק"ט) מש"כ כעין זה לענין מקום התשמיש, ואכנהמ"ל. [ובלא"ה אפשר ליישב ע"פ דברי הגר"א (סק"ט"ו) דטעם חיוב הטבילה בכיסוי הקדירה הוא משום שהמרק והזיעה עולים לכיסוי וה"ל כקדירה, ודוק].

ד. ומש"כ בסו"ד שהזכויות באה לארץ במשטחים גדולים והחיתוך נעשה בארץ, אה"נ ובכה"ג אפשר שיש בזה טעם להקל, ואכנהמ"ל, אך לפי מה שביירונו במציאות לא תמיד זה כך, ותלוי בחברות ובמפעלים, ויש המביאים את המשטחים לפי המידה הנצרכת.

הרב משה מאיר ליבנה

לתגובת הרב עמוס בר שלום

אף שגם לר"מ בענין שיהי' המעשה קיים בשעת החלות (אא"כ אמר מעכשיו) מ"מ אינו עושה כלום בשעת החלות אלא הכל מכח המעשה הקדום ואפי' שניהם ישנים בשעת החלות הקידושין חלים כמש"כ בחזו"א אהע"ז סס"א. וד' המל"מ שהביא צב"ט כמש"כ בחזו"א שם. כתוב: צב"ט, ולשונות: צריך ביאור טובא

ובתוס' יבמות צ"ג א' ד"ה קנוי' מבו' דבאחר שתתגייר ואמר מעכשיו מהני אפי' קידשה בשטר ונקרע קודם שנתגיירה ובכה"ג ליכא כלל למעשה הקידושין בשעת החלות אלמא שייך מעשה קידושין בגוי' שיחולו כשתתגייר בלא שישנו אז מעשה קידושין בעולם, ולכא' ה"ה בלאחר שאתגייר.

הרב משה יחיאל לוי

בדבר מה שהעיר הרב משה רבי:

עדיין יש קצת קושי בזה דעד כמה שכלפי ברכת המצוות שבוה יצא דכלפי זה הוא מחויב ואפשר להוציאו מדין ערבות, נמצא שיש ליוצא ברכת הגפן א"כ למה שלא ישתמש בהאי ברכה כלפי ברכת הנהנין, ועוד דנראה דהספק על ברכת היין של קידוש הוא ממש כמו ברכת המוציא של מצה, ושם אין לפרש הספק האם בברכת המצוות יוצא גם בברכת הנהנין אלא שם הספק האם ברכת הנהנין שמחויב בה יצא מוציא.

והמחזור בזה דכל דברי רש"י בעירובין נאמרו בכל כוס של ברכה חוץ מקידוש, דבקידוש ברכת היין אינה באה כברכת השבח אלא בשביל שיטעום ממש כמו ברכת המוציא של מצה וכמבואר להדיא בלשון רש"י שם, וכבר עמד בזה הרש"ש בעירובין שם, והראיה דבקידוש מצינו דשאין לו יין מקדש על הפת וד"ז לא שמענו בכוס של ברכה שמי שאין לו יין מברך על הפת, [וגדרו של ברכת היין בקידוש יש בזה אריכות דברים ואכמ"ל].

הרב אליהו וינבר

הערות לדברינו בגליון הקודם

ארוסה שאין בה כרת: במה שהבאתי דברי המהר"ם מרוטנבורג שחידש דלארוסה שדינה בסקילה כיון שיצתה מכלל אשת איש מחנק יצאתה גם מהדין כרת שיש באשת איש וממילא אין גם חטאת, העירוני שבתשו' מהר"ח אור זרוע תשו' קס"ד כתב שהמהר"ם חזר בו מחידוש זה.

לוה החייב ב' הלוואות ופרע בסתמא: מה שנסתפקנו במלוה שחייב ב' חובות ופרע בסתמא מה נפרע והאם המלוה יכול לקבוע לאחר זמן לאיזה חוב יחול.

הראוני לשו"ת משיב בהלכה (להרב יחיאל טאובר זצ"ל) סי' פ"ח שהביא בזה מתשו' מהר"ל דיסקין פסקים אות נד' שכתב דיכול המלוה לקבוע גם אחר זמן. אמנם הביא ממרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א שהוכיח מהט"ז (ח"ו"מ ס"ו סק"ב) גבי מלוה אחד ועבר אחד ויש ב' לוויים ופרע הערב למלוה עבור אחד מההלוואות וכו' על זה השו"ע דיפרש בשעה שפורע עבור איזה חוב פורע כדי שיוכל אח"כ לדעת מאיזה לוה לתבוע. וכו' על זה יט"ז דאם לא פירש לא יכול עכשיו הערב ליפרע משום לוה דכל לוה ידחה אותו שחובו נפרע. וכו' על זה הט"ז דהפתרון הוא רק אם ישלם גם את החוב השני או על ידי שיקח הרשאה מהמלוה. ולכאורה קשה שעכשיו המלוה יגדיר שהחוב שקיבל הוא עבור הלוואה זו.

ומוכח שהמלוה לא יכול עכשיו לקבוע עבור איזה חוב התכווין לפרוע.