

אין להוציא
מבית המדרש



גיליון ד'
תשרי תשפ"ב

שנים תש"פ – תשפ"א

קובץ חילוקא

קושיות / תמיהות / חקירות

על סדר פרשיות התורה

והמועדים

נערכו ע"י חבר תלמידי חכמים שליט"א

בראשות הרה"ג רבי אביעד טרופ שליט"א

ור' דוד גולובנציץ שליט"א

נתלבנו ע"י חברי בית המדרש

"מכון חילוקא"

תש"פ – תשפ"א



יו"ל ע"י הרב אריה גולובנציץ שליט"א ומשפחתו

לע"נ מרת חיה שרה גולובנציץ ע"ה

תשרי תשפ"ב

**לתגובות, הערות
והצטרפות לדיונים:**

"מכון חילוקא"

רמת בית שמש ג'

055-9793336

a9922143@gmail.com

מאגר תשובות לשאלות הקובץ:

www.hiluka.co.il

כל הזכויות שמורות
אין להעתיק בשום צורה שהיא
ללא רשות מפורשת מהמו"ל



פרשיות התורה

וישב כא

יב. חיישנין או לא חיישנין לדברי חלומות
מעשר שני / נידוי

מקץ כא

יג. אין למדים מקודם מתן תורה אבלות
שבעה / אין מערבין שמחה בשמחה /
זריזין מקדימין למצוות / נותנים
לבטולה שנים עשר חודש / איסור
לשמש בשנת רעבון / נשא אשה עשר
שנים ולא ילדה

ויגש כב

יד. ברוך שם כבוד מלכותו היעדר כוונה
באמירתו / היעדר אמירתו

ויחי כג

טו. איסור לקרא בשם אביו או רבו יעקב
אבינו בברכת המלאך הגואל / יהושע
בן נון בסיפור אלדד ומידד.

טז. נתכוון לאיסור ועלה בידו היתר התכוון
לתת רעל לחברו ועלה בידו יין /
התכוון לאכול בשר חזיר ועלה בידו
בשר טלה

שמות כד

יז. תשלומי ריפוי עבד כנעני חבלת אחרים
/ חבלת רבו

וארא כה

יח. מסירות נפש שלא במקום חיוב חנניה
מישאל ועזריה / שאר עבירות שבתורה

בא כה

יט. מצות שנאפו בחמה המצות כשיצאו
ממצרים / מצות בפסח

כ. חזקה דמעיקרא ספיקות דעלמא / ספק
בין השמשות

בראשית יב

א. רוצח בכוחו או בגרמא הפותח ידו
ומפיל האבן מראש הגג / בידקא דמיא
/ הזורק תינוק מראש הגג / היורה חץ
על חבירו

ב. אישות בני נח אלמנת בן נח - גרושת
בן נח

ג. שיהוי מצווה בכדי לקיימה מן המובחר
הנחת תפילין / קידוש לבנה

נח יד

ד. גר שנתגייר כקטן שנולד דמי עריות /
ירושא / עדות / אבלות / פרו ורבו

לך לך טו

ה. מילה חוץ לזמנה האם טעונה הטפת דם
מילה לפני יום השמיני / מילה בלילה

וירא טז

ו. מצוות חינוך על האם סוכה / נזיר

חיי שרה יז

ז. כל דפריש מרובא פריש מצוות מילה
בבני קטורה / איסורי חיתון בעמוני
ומואבי

תולדות יז

ח. קדושת בכור תענית בכורות / פדיון
בכור

ויצא יח

ט. ממון נכרי גזל נכרי / אבידת נכרי

י. נשואי יעקב לרחל ולאה איסור
דאורייתא לשאת שתי אחיות / איסור
לבן נח לישא את אשת אביו

וישלח כ

יא. קביעת ייחוס אמהות נישואי שמעון עם
דינה / מעוברת שנתגיירה / אם
פונדקאית

לד. **דבר הנלמד מסברא אם הוא כדאורייתא**
או כדרבנן המוציא מחבירו עליו הראיה
 / הפה שאסר הפה שהתיר / ברכת
 הנהנין
 לה. **מציאות שדים וכישופים** המצווה
 לכתוב גט לאשתו / שאר ענייני טומאה

לו. **שור שנגח לאונסו** שור האיצטדין / פרה
 מעוברת שנגחה

לז. **חזקה שלש פעמים** שאלת גשמים /
 שור המועד / דבר / חזקת הבתים

לח. **כלו לו חציו** מדליק אש / זורק חץ

לט. **גרמא בנזיקין** הדר בבית חבירו /
 שואלת חלוק

מ. **אזלינן בתר רובא** ספיקות דעלמא /
 רוב ימי היתר באשת כהן

מא. **פליטת טעם בדבר חי** בעל חיים חי /
 אדם חי

תרומה **מב**

מב. **ספר תורה** איסור להחזיר אחוריו לס"ת
 / עמידת הקורא בהפטרה

תצוה **מג**

מג. **יצירה ניסית בהלכה** הדלקת מנורת
 המקדש עם שמן של נס / הקרבת
 מנחות עם חטים שירדו בעבים

כי תשא **מד**

מד. **איסור משיחת מלכי ישראל בשמן**
המשחה שאול המלך / יהוא המלך
 ושאר מלכי ישראל

ויקהל **מד**

מה. **פטור של נשים ממצוות עשה שהזמן**
גרמן בניין בית המקדש / ציצית ושאר
 מצוות עשה שהזמן גרמא

כא. **מצווה מתמשכת** מצוות תפילין /
 מצוות עיטוף בטלית / מצוות קביעת
 מזוזה

כב. **ברכה על הכשר מצווה** עשיית תפילין /
 קשירת ציצית / אפיית מצות / בניית
 סוכה / לימוד תורה לנשים

כג. **תקפו כהן** פדיון הבן / ספק בכור

בשלח **כט**

כד. **ברכת השבח תוך ל' יום** ברכת האילנות
 / שעשה ניסים לאבותינו / שהחיינו

כה. **אין מתרפאין בדברי תורה** לוחש
 לחשים וחובר חבר / שימוש בקריאת
 תהילים לרפואה

יתרו **לא**

כו. **תוך כדי דיבור** אמן יתומה / הפסק בין
 ברכה לאכילה / המתקן תפילתו ביום
 טוב / שכחה בתפילת ערבית של שבת

כז. **ערבות במצוות** קידוש ליל שבת /
 תפילת יו"ט שני בחו"ל

כח. **מי ימר דדמא דידך** סומק טפי איסור
 רציחה / הצלת נפשות

כט. **דינא דגרמי** הוצאת ממון ע"פ עדות
 שקר / הוצאת ממון ע"פ דיין שטעה

ל. **כוחו כגופו ברציחה** הפלת אבן / הפלת
 תינוק

לא. **קים ליה בדרכה** מיניה הרודף אחר
 חבירו להורגו / מוסר ממון חבירו

לב. **מילת נכרי** גר המל את עצמו / מילת
 יתרו

משפטים **לו**

לג. **הצלת רודף לאחר פציעתו** בא במחתרת
 שנפל עליו הגל - רודף שניתן להצילו
 באחד מאבריו

קדושים נג

נז. שיטת הפוסקים דאזלינן כדעת מרן
באופן מוחלט ספק ברכות - ספק
איסורי כרת וסקילה

נח. לפני עיוור לא תיתן מכשול הכשלת בן
נח בעצה רעה / הכשלת בן נח באיסור

נט. מחילה בפחות משווה פרוטה גזילה /
אבידה

אמור נד

ס. לאבד עצמו לדעת על קידוש השם
המרת דת / שאר עבירות חמורות

סא. תשלומי אדם שהוזק תשלומי חובל
בחבירו / תשלומי שור שנגח אדם

סב. ביאה במקצת טומאת בית המנוגע /
טומאת אהל

סג. ספק דרבנן כשאפשר להחמיר בקל
נטילת ידיים / נטילת לולב / תקיעת
שופר

בהר נח

סד. עשייה מופתית וסגולית מלאכה
בשביעית / מלאכת שבת

סה. איסור הסתרת פגמים וגנבת דעת מקח
וממכר / שידוכים

סו. הפסד פירות תרומה ושביעית נטילת
אתרוג של שביעית / נטילת אתרוג של
תרומה

סז. הצלת חיי חברו באחד מאיבריו הפסד
איבר / מהלכים בדרך וקיתון אחד
בידם

בחוקותי סא

סח. דבר שאינו ברשותו הקדש / קניין /
הפקר

במדבר סא

סט. חיוב האב לאחר שהגדיל הבן מילת בנו
/ פדיון הבן

פקודי מה

מו. מצוות עשיית מקדש וכליו לדורות ארון
העדות / מזבח / מנורה / שולחן /
שאר כלי המשכן

ויקרא מה

מז. קול מראה וריח שופר של עולה / נהנה
מכלי שיר של הקדש

מח. פחות משווה פרוטה האם לוקה? חובל
בחברו / גזילה

צו מז

מט. באין כאחד גט שחרור של עבד / חינוך
כלי שרת / קנין קרקעות

שמיני מז

נ. היוצא מן הטמא - טמא חזירה שילדה
בהמה טהורה / חזיר לעתיד לבוא

נא. ברכה בעשיית מצוה אחת כמה פעמים
שחיטת הרבה בהמות / מילת שני
תינוקות

נב. דבר המפורש בתורה להיתר אין כוח
ביד חכמים לאוסרו מילה בשבת /
ריבית לנכרי / נשיאת שתי נשים

נג. כניסה למצב פיקוח נפש בשבת הפלגה
בספינה סמוך לשבת / מילה בשבת
כשנשפכו המים

מצורע נ

נד. רובו ככולו בפעולות ובמציאויות
טומאת הבית המנוגע / תפילין / סוכה
/ הדס

אחרי מות נא

נה. דבר לח האם מהווה חציצה בגדי כהונה
- עמידה ברצפת העזרה

נו. אומדנא אלימתא ואנן סהדי דיני
נפשות / רוצח / גילוי עריות

מטות עא

פד. **שבט לוי** מלחמת מצווה / מלחמת מדין

מסעי עב

פה. **הרג בשגגה בשעת עשיית מצוה** שלח
בי"ד שהרג בשגגה / רופא שהרג
בשגגה

פו. **פיקוח נפש** פיקוח נפש דוחה כל מצוות
ואיסורים שבתורה / יציאת רוצח
בשגגה מעיר מקלט לצורך פיקו"נ

דברים עג

פז. **תנאי כפול** נחלת הארץ / דיני ממונות

ואתחנן עד

פח. **עבר ולא נהרג בג' עבירות** אנוס לעבור
על ג' עבירות חמורות / מתרפא מג'
עבירות חמורות

פט. **בל תוסיף** אשה במצוות שפטורה מהן /
סומא הפטור מכל המצוות

צ. **העדר כוונה תפילה** / קריאת שמע
צא. **מצוות של אמירה צריכות כוונה** ברכות
- קריאת שמע

צב. **פסיק רישא דלא ניחא ליה** במלאכות
שבת / בשאר איסורין / כוס של עקרין

צג. **הריגת העמים** הריגת שבעה עממין /
מחיית עמלק / מלחמת הרשות

עקב עח

צד. **הרהור כדיבור דמי** הרהור כדיבור
בברכות ובתפילה / להוציא מי שאינו
יודע לברך

צה. **עוסק במצווה פטור מהמצווה במצווה**
שאינה מוטלת דווקא עליו גבאי צדקה
/ כתבי ספרים ומזוזות

צו. **מועד הברכה בקיום המצוות** ציצית /
מזוזה

נשא סב

ע. **שומע כעונה** ברכת כהנים / קידוש /
מגילה / פרשת זכור
עא. **בעלים מפגלים** מנחת סוטה / שאר
קורבנות

בהעלותך סג

עב. **הדלקה עושה מצווה** נר חנוכה / מנורת
המקדש
עג. **דין "דיו"** נידוי / אבלות על משתמד

שלח סה

עד. **ברכת המצוות** שחיטת בהמות נוספות
/ לבישת טליתות נוספות

עה. **לשון הרע** לשון הרע על רעהו / הוצאת
דיבת הארץ רעה

עו. **מלאכת צידה** כליאת אדם בשבת /
כליאת המקושש בשבת

קרח סז

עז. **מופתים** מופת משה בליעת קורח /
שאר מופתי משה

חוקת סז

עה. **מת - האם טמא או רק מטמא** תחיית
המתים / שילוח טמאים
עט.

בלק סח

פ. **קנאים פוגעים בו לאחר מעשה העבירה**
בועל ארמית / גונב כלי שרת / מקלל
בקוסם

פא. **רודף על פי דין** גואל הדם / קנאים
פוגעים בו

פנחס סט

פב. **פיקוח נפש דוחה איסורי תורה** הצלת
עובר / החייאת מת

פג. **העדר בעל** אשת אליהו מותרת לכל
אדם / היתר אלמנה חידוש הוא

קח. ביטול ברוב כשנולד בתערובת ענבים
בעוטים ויין / ענבים שלמים עם מים /
דם ורוק בחליצה

קט. פרוטה דרב יוסף שומר אבדה / שומר
חינם

קי. קידושין בשווה פרוטה במקום אחר
מקדש בתמרה / קידושין בחמץ לאחר
שש שעות

קיא. אנוסה לבעלה מאורשה - נשואה

כי תבוא צ

קיב. וידוי לאחר שפייס את חברו גזילה /
לשון הרע ושאר עבירות "בין אדם
לחברו" / הונאת דברים

נצבים צא

קיג. תשובה וידוי פה וקבלה לעתיד /
הרהור תשובה בלב

וילך צב

קיד. כתיבת ספר תורה ומזוזה כתיבת ספר
תורה / קביעת מזוזה

האזינו צב

קטו. אנו סהדי הוי כעדות המוכר נכסיו כדי
להעלות לא"י ולא עלה דרשאי לבטל
המקח / עדות משה ואהרן

וזאת הברכה צג

קטז. העובר על דברי נביא בשאר
נבואות / במצוות התורה שנאמרו על
ידי משה

צז. שיעור פרסה תפילת הדרך / נטילת
ידיים לתפילה / נטילת ידיים לאכילת
פת

צח. תעשה ולא מן העשוי מזוזה כשארין
דלת / ציצית בבגד ג' כנפות

צט. כתיבה בשמאל שבת / תפילין ומזוזות
/ גיטין

ראה פב

ק. חייך קודמין "כי טוב לו עמך" / חייך
וחיי חברך "וחי אחיך עמך"

קא. הערמה על המצוות חלה / מעשרות /
כיבוד תלמידי חכמים

קב. הכאה דרך מצווה לחיוב גלות אב או רב
ושליח בית דין שהמיתו / רופא שהמית

שופטים פג

קג. ספיקא דאורייתא כריתת ספק עץ
מאכל - שאר מקרי ספק דאורייתא

קד. פטור של קטן ממצוות "לא תסור"
במצוות חינוך / שאר מצוות כגון
תפילין וציצית

כי תצא פה

קה. שליח לדבר עבירה בשוגג גניבה ע"י
שליח / שליח בית דין שהוסיף להלקות

קו. לכתחילה ובדיעבד בדאורייתא גט /
מודר הנאה / עדים ודיינים / עגלה
ערופה

קז. עד אחד נאמן באיסורין החזקת דבר
לאיסור / כשרות הגט

מועדים

קכט. אתרוג שעלו בו כתמים מחמת המצוה
הדר באתרוג / נר חנוכה מחרס

קל. תוקפם של תקנות חכמים גזירת תקרה
בסוכה / גזירת שמא יימשך בסוכה /
גט הפסול מדרבנן

קלא. תעשה ולא מן העשוי סוכה תחת
הבית / הקדים סכך לדפנות

קלב. ברכת שהחיינו סוכה פסולה /
ארבעת המינים פסולים

קלג. מבטל מצוות עשה האם לוקה מכת
מרדות סוכה / איסורי ביאה / אכילת
מעשר שני קודם כניסתו לירושלים /
אוכל ביכורים באנינות / השואל
לקוסם

שמיני עצרת **קו**

קלד. שאלת גשמים זמן התחלה / זמן סיום

חנוכה **קז**

קלה. מפני החשד מעבר מאחורי ביכ"נ
שיש לו ב' פתחים / נר חנוכה כשיש לו
ב' פתחים

קלו. לצאת יד"ח מקטן שהגיע לחינוך נר
חנוכה / קריאת המגילה

קלז. הנאה עקיפה מאיסורי הנאה חסכון
בקניית נר חנוכה / הנחה בתשלומי
מכס

קלח. אם חוששין לחשד או מראית העין נר
חנוכה בשני פתחים / איסור אכילת
בשר חיה ועוף בחלב

קלט. למעלה מעשרים אמה כשיש היכר
קורת מבוי / סכך סוכה / נר חנוכה

ט"ו בשבט **קט**

קמ. ספק בברכות הנהנין ספק האם ברך
ברכת המוציא / ספק אם בירך ברכת
אדמה או ברכת העץ

ראש השנה **צה**

קיו. לנדוד לעיר אחרת לצורך קיום מצוות
עשה נטילת לולב / שמיעת שופר /
הוצאת חומש מנכסיו

קיה. חצי עבד וחצי בן חורין תקיעת שופר /
ספירת העומר / סוכה / נטילת לולב

קיט. לאו בר חיובא אי יכולת טכנית לקיום
מצווה / תקיעת שופר ע"י חרש /
תפילין בקטוע יד

קכ. עשיית מצוות במקום לא נקי תקיעת
שופר / קימה מפני אביו או רבו מובהק

קכא. ספק בתקיעת שופר ביום השני
מסופק אם שמע תקיעת שופר /
טומטום שתקע / שהה בין התקיעות

קכב. בכי בראש השנה הנהגת האר"י /
הגר"א ע"פ ספר נחמיה

קכג. מצוות לאו ליהנות נתנו במצוות דרבנן
תקיעת שופר בראש השנה / תקיעה
בחצוצרות בתענית ציבור / נטילת לולב
של עבודה זרה / הדלקת נר חנוכה
בשמן שרפה

יום כיפור **צט**

קכד. שיעור כדי אכילת פרס איסור אכילה
ביום כיפור / חולה האוכל ביום כיפור

קכה. ספייה לקטן בכל איסורי התורה /
אכילה ביום הכיפורים

קכו. הבדלה במוצאי פסח ויוה"כ אכילת
חמץ קודם הבדלה / היתר עינויי יוה"כ
קודם הבדלה

קכז. תשובה באומות העולם אנשי גינווה /
שאר אומות העולם

סוכות **קכ**

קכח. ביטול ברוב ציצית פסולה / סכך פסול

פורים..... קי

קמא. שומע כעונה למחצה קריאת המגילה / תפילה / ברכת המזון

קמב. מינוי שליחות קודם זמנו שליח למשלוח מנות קודם פורים / שליח לקידושין קודם שנתגרשה

קמג. קביעת יום שמחה באדר בשנה מעוברת קיבל לעשות יום משתה ושמחה / קיבל לעשות "פורים"

קמד. גר עמלקי קבלת גרים מזרע עמלק / גיור בני בניו של המן

קמה. ברכה על מצוות שבין אדם לחברו צדקה / השבת אבידה / ביקור חולים וכיוצ"ב / משלוח מנות

קמו. אנוס שבידו למלט עצמו מאונסו אנוס דעלמא / אסתר המלכה

פסח..... קיג

קמז. הסיבה באכילת מצה אשה / שמש

קמח. עשיית מצוה בזמן פטור עוסק במצוה פטור מן המצווה / אונן פטור מכל המצוות

קמט. שיעור שתיית משקאות אסורים חמץ נוזלי / שתיית דם / יין לנזיר / מע"ש חוץ לירושלים

קנ. ספיקא דרבנן לקולא כשמתבטלת המצוה ארבע כוסות / קריאת המגילה בעיירות המסופקות

קנא. ניחא ליה לאיניש למעבד מצווה בממוניה הדין של השוכר בית מחבירו בחזקת בדוק / השוכר בית בחזקת שיש בו מזוזה / איסור להשתמש בספרי חברו

קנב. ברכה על מצוות המתקיימות בלב ביטול חמץ / הפרשת תרומה / לימוד תורה

קנג. לאו שאין בו מעשה ועשה בו מעשה לאו ד"בל יראה" / מידה חסרה

קנד. כתותי מכתת שיעוריה לולב של אשירה / שופר של ע"ז / כזית חמץ / בית המנוגע / כלאי הכרם / שמן שריפה לנר חנוכה

ספירת העומר..... קיח

קנה. ספק ספיקא בחיוב ברכה שיעור חיוב ברכה אחרונה / שיעור כדי אכילת פרס / ספירת העומר / כשרות מגילת אסתר

קנו. ברכה על מצות קיומיות נידה / ציצית / שחיטה / נטילת ידיים

קנז. שומע כעונה באמירה שנעשית בעמידה ספירת העומר / מגילה / חזרת הש"ץ

קנח. ברכת המצוות האם מעכבת המצווה? ספירת העומר לעומת שאר המצוות

חג השבועות..... קכא

קנט. תמימות בעינן תפילת ערבית וקידוש מבעוד יום - תוספת יו"ט

קס. הקמת שם המת רות המואביה - תקלה וקלון בביאת נכרית

תשעה באב..... קכב

קסא. בכי תינוק המסכן חיי רבים - עובר המסכן את חיי אמו

קסב. לימוד תורה בתשעה באב בדברים הרעים - האם יש חיוב?

קסג. אמירת "עכו"ם אני" כדי שלא יהרגוהו האופן שמחוייב למסור נפשו / הנהגת תלמידי חכמים בשואה

בראשית

רוצח בכוחו או בגרמא

הפותח ידו ומפיל האבן מראש הגג / בידקא דמיא / הזורק תינוק מראש הגג / היורה חץ על חברו

וַיֹּאמֶר קִין אֶל הָבֶל אָחִיו וַיְהִי בְּהִיּוֹתָם בְּשָׂדֶה וַיִּקֶּם קִין אֶל הָבֶל אָחִיו וַיַּהַרְגֵהוּ (בראשית ד ח)

ביד רמ"ה (סנהדרין דף ע"ז ע"ב) נוקט שאדם הלוקח אבן לראש הגג, ופותח את ידו, להפלת האבן על אדם והרגו, חייב מיתה כרוצח גמור. לטעמו, מחשיבים את מעשה פתיחת היד, שאיפשרה לאבן ליפול מטה - ע"י כוח המשיכה, ככוחו וכגופו ממש. הוא מביא סימוכין לדבריו מדין "בידקא דמיא" שמדובר באדם הפותח את סכר המים ומאפשר לפרץ המים לפרוץ החוצה. אם כתוצאה מכך מת אדם בכוח ראשון, הרי זה חייב מיתה דהוי כחיציו וככוחו ממש.

אולם בעל "תבואות שור" (סימן ג' ס"ק ב') חולק על דעה זו של היד רמה ופוסק כי הפותח ידו להפלת אבן מראש הגג והרגה פטור ממיתה, היות ומעשה של פתיחת היד הנו גרמא.

לטעמו של ה"תבואות שור" דין של "בידקא דמיא" שונה מדין הפותח יד לאבן, היות ופתיחת הסכר כמוה כמעשה גמור וכמעשה בידיים, ולעומת זאת הפותח יד לאבן, פתיחה והרפיית אחיזת היד איננה נחשבת כמעשה בידיים כי אם כהעדר מעשה והפסקת אחיזה בלבד.

והנה, בגמרא (ב"ק כ"ו ע"ב) מבואר שהזורק תינוק מראש הגג חייב מיתה כרוצח גמור. מפשטות הסוגיא עולה כי מדובר במקרה בו פתח את ידו והפיל התינוק.

ובדומה לכך נמצא בכמה סוגיות בש"ס (ב"ק כ"ב ע"א, סנהדרין ע"ז ע"ב) דאדם היורה חץ והמית אדם פשיטא דהוי רוצח וחייב מיתה, שהרי ממשילים שם מעשי המתה שונים ל"גירי דיליה".

זאת למרות שברור כי לא מתיחת החץ בקשת הוא מעשה ההמתה, אלא שחרור והרפיית אחיזת היד מהחץ המותח את הקשת הוא הגורם ליריית החץ - בדיוק כמו נטילת אבן בידו ועזיבתה באמצעות פתיחת והרפיית ידו.

וקשה- לדעת התבואות שור - מהו החילוק:

בין: המרים אבן ופתח ידו להפלתה, דלא חשבינן כמעשה בידיים וככוחו, אלא כגרמא והעדר עשייה, ופטור ממיתה.

לבין: העוזב אחיזת ידו בתינוק בראש הגג, דחשבינן כמעשה בידיים וככוחו וחייב מיתה - ולא כגרמא.

ובין: שחרור אחיזת אצבעותיו מחץ מתוח, דחשבינן כמעשה בידיים וככוחו וחייב מיתה - ולא כגרמא.



אישות בני נח

אלמנת בן נח / גרושת בן נח

עַל כֵּן יַעֲזֹב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבֶשֶׁר אֶחָד (בראשית ב, כד)

וכתב רש"י: רוח הקודש אומרת כן לאסור על בני נח את העריות.

ראה פני יהושע במסכת קידושין דף י"ג ע"ב שמחדש לדינא, דאלמנת בן נח אסורה להינשא עולמית.

הטעם לכך דכל היתרא דהתורה לאלמנה להינשא נלמד מגזזה"כ של "או כי ימות האיש האחרון" [או מפסוקים אחרים] דכתיב לגבי אלמנת ישראל בלבד.

ולפיכך, אלמנת בן נח דלא מצינן ביה שהתורה היתירה לינשא נשאת היא באיסור עריות של "אשת חברו" גם לאחר התאלמנותה.

והנה, ראה רמב"ם פרק ט' מהלכות מלכים הלכה ח' שפסק שיש גירושין בבני נח גם בלא גט ודיו שנפרדו זה מזה.

וזה לשון הרמב"ם שם:

"ומאימתי תהיה אשת חברו כגרושה שלנו, משיוציאנה מביתו וישלחנה לעצמה, או משתצא היא מתחת רשותו ותלך לה, שאין להם גירושין בכתב, ואין הדבר תלוי בו לבד, אלא כל זמן שירצה הוא או היא לפרוש זה מזה פורשין:"

הרי לן דהרמב"ם למד זאת מסברה (ויש אומרים שהסתמך על הירושלמי ריש קידושין), שאישות בני נח הינם "מציאות אישות" בלא קניין, ולכן אם קיים פירוד אין כאן מציאות קשרי אישות ביניהם, וממילא "נתפרדה החבילה" ונהייתה פנויה.

מהאמור נקל להבין שלכאורה מצב מציאותי זה קיים לא פחות ב"מות הבעל", שהרי אין יותר "מציאות קשרי אישות" ביניהם שפרודה ממנו.

ואם כן קשה, לדעת הפני יהושע, מאי שנא:

בין: אלמנת בן נח שאסורה לבני נח, משום שחידוש הוא בישראל מגזזה"כ, ולא התחדש בבני נח, למרות שאין בה מציאות קשרי אישות עם בעלה.

לבין: הנפרדת מבעלה, דסברה היא, ברגע שקיים פירוד - אין יותר מציאות קשרי אישות, ופקע כל האיסור.



שיהוי מצווה בכדי לקיימה מן המובחר

הנחת תפילין / קידוש לבנה

וַיַּעַשׂ אֱלֹקִים אֶת שְׁנֵי הַמָּאֲרֹת הַגְּדֹלִים אֶת הַמָּאֹר הַגָּדֹל לְמַמְשְׁלַת הַיּוֹם וְאֶת הַמָּאֹר הַקָּטָן לְמַמְשְׁלַת הַלַּיְלָה וְאֶת הַכּוֹכָבִים (בראשית א, טז)

השו"ע פסק (או"ח סי' כה ס"א) שיש להקדים להתעטף בטלית ולאחר כן יניח התפילין, משום שמעלין בקודש.

אמנם כתב הרמ"א (שם), שאם התפילין מזומנים בידו, ועדיין אין הטלית מונחת לפניו, יקדים להניח את התפילין, ומשתבוא לפניו הטלית יתעטף בה.

ומבאר המגן אברהם (סק"ב מובא במשנ"ב סק"ז), שהטעם הוא על פי המבואר בגמרא ביבמות (לט ע"א) "כל שהי" מצוה לא משהינן" ולכן למרות שאם ימתין לטלית יקיים מצווה מן המובחר משום מעלין בקודש, מ"מ יש להעדיף את הכלל של "שהי" מצווה לא משהינן" ו"חביבה מצווה בשעתה" על פני המצווה מן המובחר של "מעלין בקודש".

והנה לעומת זאת, מצינו בדברי הרמ"א בהלכות ראש חודש (או"ח סי' תכו ס"א) שפסק שמחכים לקדש את הלבנה עד מוצ"ש, מפני שמצווה מן המובחר לקדש הלבנה כשהוא מבושם ובגדיו נאים.

וקשה מהו החילוק:

בין מצוות קידוש לבנה, שפסק הרמ"א שמשמים את המצווה עד למוצ"ש כדי לקיימה מן המובחר.

לבין: מצוות הנחת תפילין שכאמור פסק הרמ"א להיפך, שאין להשהות המצווה עד שיביאו לפניו הציצית, למרות שאז מקיימה מן המובחר.



גר שנתגייר כקטן שנולד דמי

עריות / ירושה / עדות / אבלות / פרו ורבו

וַיִּבְרַךְ אֱלֹקִים אֶת נָח וְאֶת בְּנָיו וַיֹּאמֶר לָהֶם פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ (בראשית ט א)

קיימא לן ש"גר שנתגייר כקטן שנולד דמי". ובגמרא (יבמות כב.) מבואר שמשמעות מימרא זו היא כי הגיור מפקיע מהמתגייר כל "יחס" לקרוביו מתקופת גיורתו כאילו נולד הוא מחדש.

עוד מבואר בגמרא (שם ובעוד מקומות) כי אין כל חילוק בין אם אותם קרובים נתגיירו עמו או לא נתגיירו ונשארו בגיורתם.

כמה מהדינים היוצאים מהלכה זו של "גר שנתגייר כקטן שנולד":

א. שמדין תורה מותר לגר שהתגייר לשאת לאשה אפילו את אמו, בתו ואחותו.

ב. שמדין תורה גר לא יירש את אביו או את קרוביו מתקופת גיורתו.

ג. שמדין תורה הגר יהיה כשר להעיד עדות על אביו או על בנו מגיותו היות ואינם נחשבים כקרוביו.

ומהאי טעמא גם נקטינן דמשפחה שנתגיירה, אינם נוהגים ב"דיני אבלות", בינם לבין עצמם, היות ואינם נחשבים כקרובי משפחה וכמיוחסים האחד לשני.

עיין בענין בזה: רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק י"ד הלכה י"א; רמב"ם הלכות עדות פרק י"ג הלכה י"ב; רמב"ם הלכות נחלות פרק ו' הלכה י'; רמב"ם הלכות אבל פרק ב' הלכה ג' וכו' מ"מ שם.

והנה, ישנם תנאים מסוימים בקיום מצוות פריה ורביה, ונמנה מקצתן: א. בגמרא בסנהדרין (נ"ט:) נאמר שישאל בלבד מצווה על פריה ורביה ולא בני נח. ב. בגמרא ביבמות (ס"ב.), מבואר שמי שהיו לו בנים ומתו (ולא השאירו זרע אחריהם) חייב שוב במצוות פריה ורביה. ג. כתבו הראשונים (תוס' יבמות ס"ב.ד"ה הכל, בחגיגה ב: ד"ה לא תהו) דישאל שהוליד מנכרית ושפחה - לא קיים את המצווה כי אינם מיוחסים אחריה אלא אחריה.

אמנם לעומת זאת מבואר בגמרא (יבמות סב.) שגר שהיו לו בנים קודם שנתגייר נחלקו רבי יוחנן ור"ל האם קיים מצוות פריה ורביה או לא. לדעת ריש לקיש, לא קיים מצוות פריה ורביה היות ואמרינן "גר שנתגייר כקטן שנולד". ואילו לדעת רבי יוחנן קיים מצוות פריה ורביה משום שבגויותו בניו היו מיוחסים אליו לפיכך מהני למרות שנתגייר.

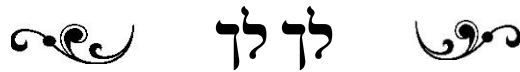
להלכה נפסק כדעת רבי יוחנן, ראה רמב"ם (אישות פט"ו ה"ו), שו"ע (אה"ע סי' א'), חלקת מחוקק (שם סק"ט), ב"ש (שם סק"ב), וביאור הגר"א (שם ס"ק י"ז).

אמנם יש לציין ששיטת הרמב"ם שקיים מצוות פריה ורביה רק באופן שבניו התגיירו, אולם יש פוסקים רבים הסוברים שקיים המצווה אף אם לא נתגיירו בניו (עיין ב"ש וחלקת מחוקק שם ס"ק י"ב).

וקשה מהו החילוק:

בין: כל המצוות כגון איסור עריות דגר מותר לשאת קרובותיו מתקופת גויותו, וכן שגר אינו יורש את אביו, ולגבי עדות כשר להעיד על אביו וקרוביו, ולגבי אבלות אינו חייב באבילות על קרוביו מהטעם של "גר שנתגייר כקטן שנולד דמי".

לבין: מצוות "פרו ורבו" שאנו נוקטים להלכה כדעת רבי יוחנן שאם היו לו בנים בגויותו קיים מצוות פריה ורביה ולא נאמר לגבי זה "גר שנתגייר כקטן שנולד דמי".



מילה חוץ לזמנה האם טעונה הטפת דם

מילה לפני יום השמיני / מילה בלילה

וּבֶן שְׁמֹנֶת יָמִים יְמוּל לָכֶם כָּל זָכָר לְדֹרֵיכֶם יֵלֵד בֵּית וּמִקְנֶת כֶּסֶף מָפֵל בֶּן גֵּכָר אֲשֶׁר לֹא מִזְרַעְךָ הוּא (בראשית יז, יב)

בשו"ע (יו"ד סי' רס"ב ס"א) פסק כי מילה צריכה להיות לא לפני היום השמיני, ומצוותה ביום ולא בלילה, ולפיכך, אין למול תינוק קודם נץ החמה של יום השמיני, ואפילו מילה לאחר זמנה אינה אלא ביום.

וברמ"א פסק דאם עבר ומל בלילה צריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית.

עוד כתב הרמ"א שאם מל מילת יום, לפני יום השמיני, יצא ידי המצווה ואין צריך להטפת דם ברית.

וקשה מהו החילוק:

בין: מילה בלילה, מיום השמיני ואילך, שלא מועיל כלל וצריך להטיף ממנו דם ברית.

לבין: מילה באחד הימים, לפני יום השמיני, דמהני בדיעבד, ויצא, ואין צריך להטיף ממנו דם ברית.

ולכאורה יש ללמוד בק"ו, שאם במילת לילה, לאחר היום השמיני לא יצא ידי חובה וחייב בהטפת דם ברית, ק"ו שמילת יום שיש או שביעי לפי שהגיע זמן המצווה, אמור להיות שלא יצא ידי חובה ויהיה חייב בהטפת דם הברית.



מצוות חינוך על האם

סוכה / נזיר

**כִּי יִדְעֶתְיוּ לְמַעַן אֲשֶׁר יֵצֶוֶה אֶת בְּנָיו וְאֶת בָּתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דְרָכַי ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה
וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הָבִיא ה' עַל אֲבֹתָהֶם אֶת אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלֵיו (בראשית יח יט)**

נחלקו הראשונים בעיקר דין "חינוך" על מי מוטלת מצוות חינוך, האם היא מצווה החלה על האב או על הבן.

לשיטת רש"י (ברכות מח.) והרמב"ן (שם) מצוות חינוך היא מצווה המוטלת על האב בלבד ולא על הבן ולכן הקטן אינו נחשב מחוייב במצוה.

לעומת זאת, שיטת התוספות (שם) היא כי מצוות החינוך היא על הבן והקטן מיקרי מחוייב.

והנה מבואר במשנה (נזיר ח:) כי איש מדיר את בנו בנזירות ואין האשה מדרת את בנה בנזירות.

ובגמרא (שם ח'-ט') מבאר ריש לקיש הטעם שאב רשאי להדיר את בנו בנזירות, כדי לחנכו במצוות אבל אשה לא יכולה להדיר את בנה נזירות דאין האשה חייבת בחינוך בנה.

והנה, במשנה (סוכה ב.) נחלקו תנאים לגבי סוכה הגבוהה למעלה מעשרים אמה האם כשרה או פסולה. לדעת חכמים פסולה ולדעת רבי יהודה כשרה.

ובגמרא (שם ע"ב) מובאת ברייתא לפיה רבי יהודה מוכיח את שיטתו ממעשה בהלני המלכה, שסוכתה הייתה גבוהה למעלה מעשרים אמה והיו זקנים נכנסים ויוצאים לשם ולא אמרו לה דבר אע"פ שהיו לה בנים שאינם צריכים לאמם, כלומר בנים החייבים בסוכה מדין חינוך - דהלא קטן שאינו צריך לאמו מדרבנן הוא דמחייב.

וקשה מהו החילוק:

בין: נזיר, דלגביה אמירינן כי האם לא יכולה לנדור את בנה לנזירות לפי שאינה חייבת בחינוך בניה.

לבין: מצוות סוכה, דאמרין לגביה כי האם חייבת בחינוך בניה.



חיי שרה

כל דפריש מרובא פריש

מצוות מילה בבני קטורה / איסורי חיתון בעמוני ומואבי

**וַיִּסְף אַבְרָהָם וַיִּקַּח אִשָּׁה וַשְׁמָה קְטוּרָה, וַתֵּלֶד לוֹ אֶת זְמֶרְן וְאֶת יֶקֶשׁן וְאֶת מֶדָן וְאֶת מִדְיָן
וְאֶת יִשְׁבָּק וְאֶת שׁוּחַ (בראשית כה א-ב)**

בגמרא (ברכות כח ע"א) מבואר שהדין הוא בגר שהתגייר שאין לחשוש בו לפסולי קהל כגון עמוני, מואבי, מצרי ואדומי, ומותר היום לבא בקהל, היות וסנחריב בלבל את האומות, ורוב האנושות לא צאצאי אותן אומות, וכל מאן דפריש מרובא פריש. וכן פסק הרמב"ם (איסורי ביאה פי"ב הכ"ה).

והנה, דעת הרמב"ם (מלכים פ"י ה"ח) שחייבים למול ביום השמיני כישראל לדורות עולם. [אולם עיין רש"י (סנהדרין נט ע"ב ד"ה לרבות) שדעתו שרק בני קטורה עצמם היו חייבים במילה, אבל לא זרעם].

והוסיף הרמב"ם "והואיל ונתערבו היום בני ישמעאל בבני קטורה יתחייבו הכל במילה בשמיני". מבואר שלמרות שרובם אינם חייבים במילה ביום השמיני, מכל מקום מכיון שנתערבו, נתחייבו כל בני ישמעאל מספק.

וקשה מהו החילוק:

בין: איסורי חיתון, שכיון שסנחריב בלבל את האומות, הולכים אחר הרוב משום דכל דפריש מרובא פריש, ולא חוששים שמא הוא מפסולי חיתון.

לבין: דעת הרמב"ם שכל בני ישמעאל חייבים במילה ביום השמיני מספק שמא הם מבני קטורה, ולא הולכים בזה אחר הרוב שהם מבני ישמעאל, וכן לא אומרים שאף בני ישמעאל עצמם אינם מיוחסים שהרי סנחריב בלבל את האומות, ואין ידוע מאיזה אומה הם.

תולדות

קדושת בכור

תענית בכורות / פדיון בכור

וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב מִכְרָה כִּיּוֹם אֶת בְּכֹרְתִי לִי (בראשית כה,לא)

ראה שו"ע (או"ח סי' ת"ע סע' א') דפסק דתענית בכורות נוהגת גם בבכור לאביו בלבד וגם בבכור לאמו בלבד, (ומקורו מהראב"ה פסחים תקכ"ה).

ועוד כתב שם השו"ע בשם "יש מי שאומר" (והוא האבודרהם בפסחים ס' צ"א) דאף בכורה מתענה.

טעמו של תענית בכורות כידוע, זכר לנס שנצלו ממכת בכורות כמובא בטור ס' ת"ע. הרי לן שמכת בכורות חלה גם על הנקבות כזכרים (כמבואר באגודה) וגם על בכור מאב או מאם בלבד. וראה שם משנ"ב ס"ק ב'ג' דכך איתא במדרש שכל אותם בכורות מתו במכת בכורות.

והנה, פדיון בכורות אינו אלא בזכרים בלבד ולא בנקבות, ודווקא בבכור לאמו אף שלא בכור לאביו, אך לא בבכור לאביו שאינו בכור לאמו. ובשונה מתענית בכורות. וכל זה מדין תורה.

וזאת למרות הכתוב במפורש בתורה שטעם מצווה זו כהודאה שניצלו בכורותינו ממכת בכורות במצרים.
ככתוב (שמות י"ג פס' ט"ו): "וַיְהִי כִּי הִקְשָׁה פְּרַעֲהַ לְשַׁלְּחַנִּי וַיַּהַרְגֵם כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכוֹר אָדָם וְעַד
בְּכוֹר בְּהֵמָה עַל כֵּן אֲנִי זֹבֵחַ לַיהוָה כָּל פֶּטֶר רֶחֶם הַזָּכָרִים וְכָל בְּכוֹר בְּנֵי אֶפְרָיִם."

וקשה, מאי שנא:

בין: תענית בכורות שנוהגת בכל הבכורות כולם: זכרים ונקבות, בכור לאביו או
לאמו בלבד, - משום שכל אלו מתו במכת בכורות.

לבין: פדיון בכורות שמצוותו דווקא בבכור לאמו והוא זכר, למרות שהוא כהודאה
שמתו בכורות המצרים ונצלו בכורינו.



ממון נכרי

גזל נכרי / אבידת נכרי

**וַיִּשְׁמַע אֶת דְּבַרֵּי בְנֵי לֵבָן לְאֹמֶר לָקַח יַעֲקֹב אֶת כָּל אֲשֹׁר לְאֲבִינוּ וּמֵאֲשֹׁר לְאֲבִינוּ עָשָׂה אֶת
כָּל הַכֶּבֶד הַזֶּה (בראשית לא,א)**

דעת היראים (סימן תכ"ב) שאף למ"ד "גזל הגוי מותר" או לחלופין, לדידן, באופנים שגזל גוי מותר
(טעותו מותרת וכדו'), אף על פי שאינו חייב להחזיר לגוי מה שלקח ממנו, ואפילו מותר לכלות מה שלקח
ממנו, מכל מקום, אינו זוכה בממון הגוי, והממון נשאר בבעלות הגוי - אלא אם כן התיימש ממנו.

ובדומה לזה פסק הב"ח (יור"ד סי' קמ"ו), לעניין אבדת הגוי (הובא בש"ך שם ס"ק א'), דעל אף שאבדת
הגוי מותרת היא, ואינו חייב להשיבה, ואף מותר לכלותה, מכל מקום המוצא אינו זוכה בה והיא נשארת
בבעלות הגוי, עד שיתאש ממנה.

הנפקא מינה להלכה הינם בשלשה מקרים אלו:

א. גזל או מצא אתרוג או לולב של גוי, דלא יוכל לצאת בהם ידי חובת מצוות נטילת לולב ביום הראשון
של סוכות כיוון דאינו "לכם".

ב. תפס הגוי את הגזילה או האבידה והחזירה לידו, דמהני תפיסתו, כי את ממונו שלו החזיר.

ג. התגייר הנכרי, בעל החפץ הנגזל או הנאבד, דצריך להשיב לו את ממונו.

והנה, להלכה מצינו פוסקים רבים דפסקו דלא כהב"ח, אלא דאבדת נכרי הוי של מוצאו לגמרי ונחשב
"שלו", ואף דייקו זאת מדברי הראשונים.

ומאיך משמעות הפוסקים שחששו לדעת היראים, שגזלת נוכרי גם באופנים שמותר, לא הוי של לוקחו
לגמרי, ואכתי הוי ממונו של נכרי.

לעניין זה ראה חידושי רעק"א (סוכה ל' ע"ב ד"ה במג"א), גליון מהרש"א (יור"ד ס' קמ"ו ס"ק א'). שו"ת
פרי יצחק (ח"ב סי' מ"ה אות ל"ג), ביאור הלכה סי' תקפ"ו ד"ה והוא, שערי יושר (שער ד' פ"ח). אמרי
משה (סי' ל"ז אות ט"ו).

וקשה מהו החילוק:

בין: אבידת נכרי שמותרת לפוסקים רבים, ואמרינן דהרי היא כממונו של מוצאו לכל דבר ועניין.

לבין: גזל הגוי, למ"ד שמותר, וכן לדידן באופנים שמותר, דאמרינן כי מ"מ אינו נחשב כממונו אלא נשאר ממונו של נוכרי. אף שלכאורה באופנים שמותר לקחתה יש להחשיבה כאבידה שיכול לזכות בה.



נשואי יעקב לרחל ולאה

איסור דאורייתא לשאת שתי אחיות / איסור לבן נח לישא את אשת אביו

וְלִלְבֵּן שְׁתֵּי בָנוֹת שֵׁם הַגְּדֹלָה לְאִמָּה וְשֵׁם הַקְּטָנָה רָחֵל (כט, טז)

בספר מעתיקי השמועה (ח"ב עמ' מד) ובספר אמרי חן (ח"ב ס"א) מביאים בשם הגרי"ז יסוד, שכל איסורי עריות הבאים מחמת קורבה של אישות, אינם חלים אלא רק בקורבה הבאה מחמת חלות קידושין שלאחר מתן תורה, אבל אינם שייכים כלל באישות של קודם מתן תורה.

ולפי זה ביאר הגרי"ז את מה שמקשים היאך נשא יעקב אבינו את רחל ולאה שהיו שתי אחיות, הרי ידוע שהאבות קיימו את כל התורה כולה. ותיירץ, שמכיון שנישואי האבות היו ללא חלות קידושין שנתחדש רק לאחר מתן תורה, ולא היה בהם אלא דין אישות כבני נח (האסורים רק באשת איש), ולא שייך לגבם איסור ערוה של אחות אשתו. (ולא שייך לגבי זה "אינו מצווה ועושה").

וכך עולה גם מדברי הרמב"ם (אישות פ"א ה"א) וז"ל: "קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק, אם רצה הוא והיא לישא אותה, מכניסה לביתו ובועלה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה. כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה בפני עדים ואחר כך תהיה לו לאשה, שנאמר כי יקח איש אשה ובא אליה". מבואר שקודם מתן תורה לא היה שייך קנין קידושין.

וכן מבואר הרמב"ן (יבמות צח ע"א) שרק באישות הבאה מחמת קנין קידושין, נאסרו עריות מחמת אישות, אבל באישות של בני נח לא נאסרו אלא ערוה מחמת קורבה (אמו ואחותו) אבל לא מחמת אישות (אחות אשתו). ועל פי זה ביאר הרמב"ן הטעם שהותר ליעקב אבינו לישא שתי אחיות.

והנה ברמב"ם (מלכים פ"ט ה"ה) מונה שש עריות האסורות על בני נח ואלו הם: "האם, ואשת האב, ואשת איש, ואחותו מאמו, וזכור, ובהמה" הרי ששייך איסור ערוה באשת אב שהוא ערוה מחמת אישות.

וקשה מהו החילוק:

בין: איסור ערוה של אשת אב, שנאסר אף בני נח, למרות שהוא ערוה הבא מחמת אישות והרי אין לבני נח קידושין.

לבין: ערוות אחות אשתו שלא נאסר בבני נח, כמו שביאר הרמב"ן (והגרי"ז) משום שהוא מחמת אישות ואין אישות לבני נח. ולכן הותר ליעקב אבינו ליקח שתי אחיות.

וישלה

קביעת ייחוס אמהות

נישואי שמעון עם דינה / מעוברת שנתגיירה / אם פונדקאית

וְאֵת חֲמוֹר וְאֵת שָׁכֶם בְּנוֹ הָרְגוּ לְפִי חָרֵב וַיִּקְחוּ אֶת דִּינָה מִבֵּית שָׁכֶם וַיֵּצְאוּ (בראשית לד כו)

במדרש רבה (בראשית פרשה פ' י"א) מבואר שלאחר מעשה שכם ודינה, שמעון מילא אחר הבטחתו לדינה ונשא אותה לאשה, ומנישואין אלה נולד שאול בן הכנענית (כן פרש"י בפרשת ויגש פר' מ"ו פס' י').

והקשו הראשונים (דעת זקנים, פענח רזא, הטור) כיצד נשא שמעון דינה הלא אחותו מאמו אסורה אף לבן נח ונהרג על זה.

ומתרצים, כי לא היה בה משום איסור ערוה של אחות עמו, משום שדינה נוצרה ברחמה של רחל, ובזכות תפילתה של לאה שלרחה יהיו לפחות שני בנים, החליף הקב"ה את דינה ביוסף שנוצר בתחילה ברחמה של לאה. (ראה תרגום יונתן בן עוזיאל בראשית ל כא). נמצא שדינה היתה בתה של רחל לעיבור ואילו לאה היתה אמה ללידה. ולכן לא היתה נחשבת דינה "אחותו מאמו" של שמעון. [ואחותו מאביו מותרת לבן נח].

עולה מדבריהם, שההתעברות קובעת את יחס הילד אחר האם ולא הלידה, ולכן לאה לא היתה נחשבת אמה של דינה.

והנה, בגמרא (יבמות צז:) מבואר שאשה מעוברת עם תאומים, שנתגיירה, וילדה, מ"מ בלידתם יחשבו כאחים מן האם לכל דבר ועניין "שהרי היא כישראלית שילדה בנים" (רש"י שם). מבואר כי הלידה היא הקובעת את היחס הילוד אחר האם ולא העיבור, כי נתעברו שלא בקדושה, ומחמת העיבור היינו אומרים שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ורק משום שהלידה היתה בקדושה, נחשבים אחים מן האם, רק משום שהולכים אחר הלידה ולא אחר העיבור.

נפקא מינה לדינא, יש שהוכיחו מסוגיא זו לדין אם פונדקאית, שהיא האם היולדת, אך העובר נוצר ברחמה של אשה אחרת. שלכוארה מהגמרא ביבמות (שם) מוכח שהיחס נקבע אחר האם היולדת ולא אחר העיבור. ומאידך, דנו הפוסקים על פי דברי הראשונים ביחס לדינה שהטעם שהותרה לשמעון משום שלא נתעברה אצל לאה אף שילדה אותה. (ע"ע מנחת יצחק ח"ג סי' קיג, תשובות ונהגות ח"ב סי' תרפט, הלכה ורפואה [הגר"מ הרש"ר] א' תש"מ, תחומין ה' תשמ"ד [הגר"ז] גולדברג ועוד), נשמת אברהם ח"ד אה"ע ה' מכתב הגרש"ז אויערבאך).

וקשה מהו החילוק:

בין: דברי הראשונים לגבי דינה שהולכים אחר שעת העיבור לענין קביעת ייחוס הוולד ולא אחר שעת הלידה.

לבין: סוגיית הגמרא לענין מעוברת שילדה תאומים אחר שנתגיירה, שהולכים אחר שעת הלידה לענין ייחוס הבן אחר אמו, ולא אחר שעת העיבור.



חיישינן או לא חיישינן לדברי חלומות

מעשר שני / נידוי

וַיַּחְלֵם יוֹסֵף חֲלוֹם וַיַּגִּד לְאָחָיו וַיֹּסְפוּ עוֹד שָׁנָא אֹתוֹ (בראשית לז,ה)

בגמרא (סנהדרין ל.) מבואר שמי שגילו לו בחלום כי אביו הטמין סכום מעות של מעשר שני במקום מסויים ומצא את המטמון, ככל פרטי החלום. אין לו לחשוש כי מעות מעשר שני הן לפי ש"דברי חלומות לא מעלין ולא מורדין". וכן נפסק בשו"ע (חו"מ סי' רנה ס"ט).

והנה, בגמרא (נדרים ח"ע"א) מבואר שמי שראה בחלומו שמנדים אותו, חייב התרה. וכתבו הפוסקים שעד שעושה את ההתרה חייב לנהוג בכל דיני נידוי. עיין שו"ע (יו"ד סי' שלד סעי' לה), ובב"י (שם), ש"ך (ס"ק נד). הרי לנו שיש לחשוש לדברי חלומות, ואף לענין הלכות נידוי יש לחשוש למעשה שהנידוי חל.

וקשה מהו החילוק:

בין: החולם חלום, ואף הוכח לו כדברי החלום, שהרי מצא את הכסף, ולמרות זאת, אינו צריך לחשוש לענין הלכה כדברי בעל החלום, מהטעם ש"דברי חלומות לא מעלין ולא מורדין".

לבין: החולם שנידו אותו בחלום שעליו לנהוג ככל דיני נידוי וצריך התרה, ואין אומרים בזה שדברי חלומות לא מעלין ולא מורדין.



אין למדים מקודם מתן תורה

אבלות שבעה / אין מערבין שמחה בשמחה / זריזין מקדימין למצוות / נותנים לבתולה שנים עשר חודש / איסור לשמש בשנת רעבון / נשא אשה עשר שנים ולא ילדה

וַלְיוֹסֵף יָלַד שְׁנֵי בָנִים בְּטָרָם תָּבוֹא שְׁנֵי הָרָעָב אֲשֶׁר יָלְדָהּ לוֹ אֶסְנֵת בַּת פּוֹטִי פָּרַע פֶּהֶן אוֹן (בראשית מא,ג)

בגמרא (מועד קטן כ' ע"א) לומדים את המקור לאבלות של שבעה ימים מהפסוק (עמוס ח' י) "והפכתי חגיכם לאבל" - מה חג שבעה אף אבל שבעה.

ובתוס' (שם ד"ה מה), מביאים מהירושלמי שאין ללמוד דין זה ממה שכתוב בפרשת ויחי, לגבי פטירת יעקב "ויעש לאביו אבל שבעה ימים" משום שאין למדין מקודם מתן תורה.

והנה, מצינו בתלמוד בבלי וירושלמי כמה דינים הנלמדים מקודם מתן תורה:

א. בירושלמי (מו"ק פ"א ה"ז) לגבי הדין של "אין מערבין שמחה בשמחה" אנו לומדים זאת מדברי לבן ליעקב "מלא שבע זאת" שרק לאחר שבעת ימי המשתה של לאה יתן לו גם את רחל.

ב. במסכת פסחים (ד' ע"ב) לומדים את הכלל של "זריזין מקדימין למצוות" מהכתוב אצל אברהם "וישכם אברהם בבוקר".

ג. במסכת כתובות (נ"ז ע"ב) אנו לומדים את ההלכה של "נותנין לבתולה י"ב חודש" להכין עצמה לנשואין מהנאמר אצל לבן "תשב הנערה עמנו ימים או עשור".

ד. במסכת יבמות (ס"ד ע"ב) אנו לומדים את ההלכה של "נשא אשה עשר שנים ולא ילדה, יוציא ויתן כתובה - שמא לא זכה להיבנות ממנה", ממה שאברהם אבינו לקח את הגר עשר שנים לשבתם בארץ.

ה. במסכת תענית (ח' ע"ב) אנו לומדים את האיסור לשמש בשני רעבון מהנאמר אצל יוסף "וליוסף יולד שני בנים בטרם תבוא שנת הרעב".

וקשה מהו החילוק:

בין: דין אבלות שבעה, שנאמר בירושלמי שאין למדין אותו מפטירת יעקב אבינו משום שאין למדים מקודם מתן תורה.

לבין: ההלכות של "אין מערבין שמחה בשמחה", "זריזין מקדימין למצוות", נותנים לבתולה י"ב חודש, "נשא אשה עשר שנים ולא ילדה יוציא ויתן כתובה", "אסור לשמש בשני רעבון". שבהלכות אלו אנו לומדים ממקורות שהיו קודם מתן תורה.



ברוך שם כבוד מלכותו

היעדר כוונה באמירתו / היעדר אמירתו

וַיֹּאסֶר יוֹסֵף מִרְפָּתוֹ וַיַּעַל לְקִרְיַת יִשְׂרָאֵל אָבִיו גִּשְׁנָה וַיֵּרָא אֵלָיו וַיִּפֹּל עַל צְוָאָרָיו וַיִּבְכֶּה עַל צְוָאָרָיו עוֹד (בראשית מו כט)

אבל יעקב לא נפל על צוארי יוסף ולא נשקו, ואמרו רבותינו שהיה קורא את שמע (רש"י שם)

בשו"ע (או"ח סי' ס"ג ס"ד) פסק שפסוק ראשון של קריאת שמע, אם קרא ולא כיוון לבו לא יצא ידי חובתו וחייב לחזור ולקוראו.

וכתב המשנ"ב (שם ס"ק י"ב) שה"ה בנוגע לאמירת "ברוך שם כבוד מלכותו וכו'". שאם לא כיוון לבו, לא יצא ידי חובה וצריך לחזור ולקרות בכוונה.

עוד פסק השו"ע (שם סעי' ג') לגבי מי שהיה מהלך בדרך ורצה לקרות ק"ש צריך לעמוד בפסוק ראשון. וגם שם מוסיף המשנ"ב (ס"ק י"א) "וברוך שם כבוד מלכותו וכו' בכלל פסוק ראשון הוא".

והנה, בשו"ע (סי' ס"ב סעיף י"ג) פוסק שלאחר פסוק ראשון צריך לומר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בחשאי.

ובביאור הלכה (ד"ה אחר) דן מהו הדין כששכח ולא אמרו, ומכריע שם לדינא שאם כבר קרא ק"ש ודילג ולא אמרו, אין צריך לחזור עבור זה (ומצד הדין גם לא צריך לאמרו במקום שנזכר).

וקשה מהו החילוק:

בין: מי שלא כיוון באמירת "ברוך שם כבוד מלכותו" שפוסק המשנ"ב כי דינו כמי שלא כיוון בפסוק ראשון ולא יצא ידי חובה, וחוזר ואומר. (וכן חייב לעמוד מלכת בקריאתו כי דינו ממש כפסוק ראשון).

לבין: מי שדילג על אמירת "ברוך שם כבוד מלכותו" שלכאורה הוא גרוע יותר ממי שלא כיוון, שפוסק הביאור הלכה שהעיקר לדינא שאינו מעכב, ואינו צריך לחזור עבוד זה.



איסור לקרא בשם אביו או רבו

יעקב אבינו בברכת המלאך הגואל / יהושע בן נון בסיפור אלדד ומידד.

הַמִּלְאָךְ הַגָּאֵל אֶתִּי מִכָּל רָע יְבָרֵךְ אֶת הַנְּעָרִים וְיִקְרָא בָהֶם שְׁמִי וְשֵׁם אֲבֹתִי אֲבֹרָהֶם וְיִצְחָק וְיִדְגּוּ לָרֹב בְּקֶרֶב הָאָרֶץ. (בראשית מח טז)

כתב השו"ע (יו"ד סי' ר"מ ס"ב) שאסור לקרוא לאביו בשמו, לא בחייו ולא במותו, אלא יאמר "אבא מארי".

וכן פסק בשו"ע (שם סי' רמ"ב סעי' ט"ו) לגבי רבו שאסור לתלמיד לקרות לרבו בשמו, לא בחייו ולא במותו. וברמ"א פסק דמותר יהיה לתלמיד לקרות בשם רבו ובלבד שיוסיף לו התואר "רבי מורי פלוני".

אמנם הש"ך (שם ס"ק כ"ד), כתב שכל זה דווקא שלא בפניו, אבל בפניו אין להזכיר שמו כלל, אלא יש לקרותו "רבי" בלבד.

והנה, בפרשת ויחי (פרק מח טו-טז), כתוב "וַיְבָרֶךְ אֶת יוֹסֵף וַיֹּאמֶר הָאֱלֹקִים אֲשֶׁר הִתְהַלְכְּנוּ אֲבֹתֵי לְפָנָיו אֲבֹרָהֶם וְיִצְחָק וְגו'... הַמִּלְאָךְ הַגָּאֵל אֶתִּי מִכָּל רָע יְבָרֵךְ אֶת הַנְּעָרִים וְיִקְרָא בָהֶם שְׁמִי וְשֵׁם אֲבֹתִי אֲבֹרָהֶם וְיִצְחָק וְיִדְגּוּ לָרֹב בְּקֶרֶב הָאָרֶץ" הרי לנו שיעקב אביו קרא בשמו של אביו יצחק.

וכן מצינו לגבי תלמיד ורבו במעשה עם אלדד ומידד המתנבאים במחנה, כשיהושע דיבר עם משה רבו, כתוב: "וַיַּעַן יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון מִשְׁרֵת מֹשֶׁה מִבְּחָרָיו וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי מֹשֶׁה כָּלָאֵם" (במדבר יא כח). הרי לנו שיהושע תלמיד משה קרא לרבו בשמו בפניו.

וקשה מהו החילוק:

בין: הדין שאסור לקרוא לאביו ולרבו בשמותם ואף שלא בפניהם וכ"ש בפניהם.

לבין: מה שמצינו אצל יעקב אבינו, שקרא בשם אביו יצחק. וכן מצינו אצל יהושע שקרא לרבו משה בשמו.



נתכוון לאיסור ועלה בידו היתר

התכוון לתת רעל לחברו ועלה בידו יין / התכוון לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה

וְאַתֶּם חֲשַׁבְתֶּם עָלַי רָעָה אֱלֹקִים חֲשַׁבָה לְטֹבָה לְמַעַן עֲשֶׂה כִּיֹּם הַזֶּה לְהַחֲיִית עִם רַב (בראשית נב)

ביאר האור החיים שדבר זה דומה למי שמתכוין להשקות חבירו כוס רעל והשקהו כוס יין, שאינו מתחייב כלום, דפטור בדיני אדם ואף זכאי בדיני שמים.

והנה, בגמרא (קידושין פ"א ע"ב) מבואר לגבי אישה שנדרה בנזירות ולא ידעה שבעלה הפר לה נדרה, והיתה שותה יין ומטמאה למתים שצריכה כפרה, אף שבאמת בשעת מעשה כבר לא היתה נזירה. ודימוה למי שנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה שמכל מקום צריך כפרה.

וקשה מהו החילוק:

בין: מי שנתכוון לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה, וכן מי שנתכוונה לעבור על נזירותה אף שבאמת לא היתה נזירה, שצריך כפרה משום שחשב בשעת מעשה שעובר עבירה.

לבין: מה שכתב האור החיים שהמתכוון להשקות חברו כוס רעל והשקהו בטעות כוס יין, שפטור מכלום וזכאי גם בדיני שמים. וכן לגבי אחי יוסף שאף שנתכוונו להרע, מכיון שיצא היפך כוונתם, פטורים הם מכלום.

שמות

תשלומי ריפוי עבד כנעני

חבלת אחרים / חבלת רבו

וַיַּעֲבְדוּ מִצְרַיִם אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּפָרֶךְ (שמות א, יג)

בגמרא (גיטין י"ב ע"ב), מבואר שאם אחרים חבלו בעבד כנעני, כל תשלומי החבלה הולכים לאדון היות והעבד ממונו של האדון הוא. יחד עם זאת, האדון חייב להעמיד רפואה לעבדו הכנעני, "דרפואתו ידיה היא, דבעי איתסויי ביה", ורק היתרון בדמי הרפואה יישאר לאדון.

כלומר, זכות העבד להתרפא, ואין האדון יכול למנוע ממנו זכות זו, וקודמת לזכות רבו בו. וכן פסקו הטור (יו"ד סי' רסז וח"מ סי' תכד).

ובקובץ שיעורים (כתובות אות רי"ח, גיטין אות י"א (וכע"ז בריטב"א גיטין שם) הוכיח מכאן שחייב ריפוי אינו חייב ממון גרידא, אלא חייב על המזיק לרפאות את הניזק. לכן זכות רבו בו אין ביכולתה לגרוע ולמנוע את זכותו להתרפא. (ולפי"ז מסתבר שרבו לא יוכל למחול למזיק על תשלומי רפואת עבדו, משום שאינו לאדון אלא מחוייב ברפואה לעבד).

והנה, קיימא לן (ב"ק פ"ז ע"א) שהאדון החובל בעבדו פטור מכולם, לרבות מתשלומי רפואתו, מהטעם שעבדו הכנעני ממונו הוא ולפיכך אינו חייב לתת לו רפואה. וכן פסק הטור (חו"מ סימן תכ"ד) וע"ע רמב"ם (חובל פ"ד ה"י) ושו"ע (חו"מ סי' תכ"ד סעי' ג').

וקשה מהו החילוק:

בין: אם חבלו אחרים בעבד כנעני שאין האדון יכול למנוע מהעבד דמי רפואתו מהמזיק, וכפי שביאר בקובץ שיעורים הוא משום שזהו זכותו של העבד אף שהוא ממונו של אדונו.

לבין: אם האדון חבל בעבדו שפטור מתשלומי רפואתו, משום שנחשב כממונו לכל דבר ועניין, אף לגבי דבר זה.



מסירות נפש שלא במקום חיוב

חנניה מישאל ועזריה / שאר עבירות שבתורה

וְשָׂרֵץ הָיָא צְפַרְדְּעִים וְעָלוּ וּבָאוּ בְּבֵיתָךְ... וּבִתְנוּרֶיךָ וּבְמִשְׁאָרוֹתֶיךָ (שמות ז, כח)

בגמרא (פסחים נ"ג ע"ב) מובא לגבי המעשה בחנניה מישאל ועזריה, שמסרו עצמן על קדושת השם לכבשן האש, שהם נשאו "קל וחומר" מהצפרדעים. "ומה צפרדעים שאין מצווין על קדושת השם, כתיב בהו, ועלו ובאו בביתך וגו' ובתנורך ובמשארותיך. אימתי משארות מצויות אצל תנור, הוי אומר בשעה שהתנור חם, אנו שמצווין על קדושת השם, על אחת כמה וכמה".

ובתוס' (שם ד"ה מה ראו), הקשו מדוע בכלל נדרשו חנניה מישאל ועזריה לקל וחומר מהצפרדעים. הרי מעיקר הדין היו מחוייבים למסור נפשם על קדושת השם, ולא להשתחוות לצלם, שהרי ע"ז היא אחת משלש עבירות שחייבים למסור נפש עליה.

ותירצו התוספות ב' תירוצים:

א. שלא היו מחוייבים למסור נפשם, משום שלא היה מדובר בע"ז גמורה, אלא רק באנדרטי לכבוד מלכות, ולפיכך, אין כאן חיוב של יהרג ולא יעבור כג' עבירות.

ב. שהיו יכולים לברוח ולא ליכנס לצורך למסור נפש, כמו שעשה דניאל, אבל הם נכנסו לכך משום שרצו למסור נפש בשביל קידוש השם ואת זה הם למדו מהצפרדעים.

והנה, ברמב"ם (יסודי התורה פ"ה ה"א) פוסק שישראל מצווין על קדוש השם וכשיעמוד עובד כוכבים ויאנוס את ישראל לעבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה או יהרגנו על ישראל לעבור העבירה ולא ליהרג שנאמר "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" ודרשין "וחי בהם, ולא שימות בהם". ומוסיף הרמב"ם שאם מת ולא עבר, "הרי זה מתחייב בנפשו". וכן כתב הרמב"ן במלחמות (סנהדרין יח ע"א) דהוי כמאבד עצמו לדעת.

וקשה מהו החילוק:

בין: המקרה של של חנניה מישאל ועזריה שמסרו נפשם למרות שעל פי דין לא היו חייבים למסור נפשם.

לבין: שאר עבירות שבתורה שלגביהם נפסק כי חייב לעבור ולא ליהרג ולדעת הרמב"ם והרמב"ן, אם נהרג ולא עבר הרי הוא מתחייב בנפשו.



מצות שנאפו בחמה

המצות כשיצאו ממצרים / מצות בפסח

וַיֹּאפּוּ אֶת הַבֶּצֶק אֲשֶׁר הוּצִיאוּ מִמִּצְרַיִם עֹגֶת מִצּוֹת כִּי לֹא חֻמֵּץ כִּי גִרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם וְגו' (שמות יב, ט)

ותירגם בתרגום יונתן: "וְהוּוּ קִטְעִין מִן לֵישָׁא דְאַפִּיקוּ מִמְצָרִים וְסִדְרִין עַל רִישֵׁיהוֹן וּמִתְאַפִּי לְהוֹן מְחוּמָּתָא דְשִׁימְשָׁא חֲרִירָן פְּטִירָן אֲרוּם לֹא חֲמִיעַ..."

כלומר, מצות אלו שהוציאו ממצרים לא נאפו מחום האש כלחם דעלמא, אלא נאפו מחום השמש. זכר לאותן מצות נתחייבו ישראל במצוות אכילת מצה לדורות.

והנה, בגמרא (פסחים לז ע"א) מבואר שצריך שיהיה במצה דין לחם כמו לגבי הפרשת חלה, ובלא זה אינה כשרה למצוותה.

וברמב"ם (ביכורים פ"ו ה"ב) כתב שפת הנאפית בחמה אינה חייבת בחלה לפי שאין לה דין לחם, ואם כן, ברור שאינה כשרה גם לקיום מצוות מצה.

וקשה מהו החילוק:

בין: מצה דעלמא שנאפתה בחמה שאין לה "דין לחם" והיא פסולה למצוות מצה.

לבין: המצות שהוציאו בני ישראל ממצרים שנאפו מחום השמש ולמרות כן נחשבו כמצות שלזכרם אנו אוכלים מצות.



חזקה דמעיקרא

ספיקות דעלמא / ספק בין השמשות

וְשִׁחֲטוּ אֹתוֹ כָּל קָהֵל עַדֹת יִשְׂרָאֵל בֵּין הָעֲרֵבִים (שמות יב, ו)

קיימא לן בש"ס שאם ישנו ספק ספק, בין אם הוא ספק במציאות או ספק בדין, אנו אומרים "העמד דבר על חזקתו" ומניחים כי לא אירע כל שינוי. והוא הדין אם ידוע שנוצר שינוי, אלא שאנו מסופקים מתי אירע השינוי, גם בזה אנו אומרים "העמד דבר על חזקתו" ומניחים שהשינוי נוצר בזמן המאוחר ביותר.

מקור הדין בגמרא (חולין י ע"ב) והוא נלמד מבית המנוגע, ועיין בגמרא נדה (ב-ג) כמה סוגיות בעניני חזקות וכן בעוד מקומות בש"ס.

והנה, קי"ל לדינא שזמן "בין השמשות", בין השקיעה לצאת הכוכבים, הוא זמן של ספק יום ספק לילה. ובמהות ספק זה נובע מחמת שאיננו יודעים לקבוע את תחולתו המדויק של הלילה, מהשקיעה עד צאת הכוכבים וכמבואר בגמרא (שבת לד ע"ב). ועיין שו"ע (או"ח סי' רסא ס"ב) ומשנ"ב וביאור הלכה (שם).

וקשה מהו החילוק:

בין: שאר ספיקות דעלמא, שכלל נקוט בידינו להעמיד דבר על חזקה דמעיקרא.

לבין: "בין השמשות" שהוא ספק יום או לילה, ואין מעמידים על חזקתו דמעיקרא לומר שהוא יום.



מצווה מתמשכת

מצוות תפילין / מצוות עיטוף בטלית / מצוות קביעת מזוזה

**וְהָיָה לְךָ לְאוֹת עַל יָדְךָ וּלְזִכָּרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ לְמַעַן תִּהְיֶה תּוֹרַת ה' בְּפִיךָ כִּי בְיַד חֻזָּקָה הוּצָאָךְ
ה' מִמִּצְרָיִם (שמות יג,ט)**

בש"ע (או"ח סי' ל' סעי' ג') פסק שהמשכים לדרכו קודם עלות השחר, רשאי להניח תפילין בלא ברכה ולצאת לדרכו בעוד התפילין עליו ובהגיע זמן תפילין ימשמש בהם ויברך עליהם. מקור דין זה מהגמרא (מנחות ל"ו ע"א).

בטעם הדבר, ביארו בפוסקים (הפרי מגדים ועוד), שמצוות תפילין איננה עצם קשירת התפילין או הנחתם, אלא היות התפילין מונחים עליו. ומכיון שהמצווה מתמשכת, יכול לברך עליהם כל זמן שהתפילין מונחים עליו.

כעין זה כתבו התוס' (מנחות שם) לגבי אדם שהתעטף בטלית קודם עלות השחר בלא ברכה, כשיאור היום בהגיע זמן המצווה אינו צריך לפשוט טליתו ולהתעטף מחדש, כדי לברך על העיטוף בטלית, אלא מספיק למשמש בטליתו ולברך עליה.

והנה, כתב בשו"ת רעק"א (קמא סי' ט') שהשוכר מחבירו בית עם מזוזה המנהג הוא שהשוכר אינו מברך "על מצוות מזוזה" אע"פ שמזוזה חובת הדר היא ובוודאי מקיים השוכר מצוות מזוזה. וביאר, שאפילו אם מצוות מזוזה אינה פעולת קביעת המזוזה במשקוף הבית אלא עצם היותה בבית, ומצווה מתמשכת היא כל תקופת דיורו בבית, ולפי זה היה ראוי שהשוכר יברך עם כניסתו לבית, מ"מ מביא בשם הברכי יוסף שהשוכר אינו מברך, משום שתקנו ברכתה רק בעת קביעתה ותו לא. אולם רעק"א נשאר בצ"ע מדוע אכן לא יברך בהיכנסו לבית ואף יוכל למשמש בה קודם.

וקשה מהו החילוק:

בין: מצוות תפילין שלגביה אנו פוסקים שאם לא ברך בשעת העשייה, משום שהיה פטור בשעתו, מ"מ מברך לאחר מיכן בעודם עליו, משום שמצווה מתמשכת היא. וכן מצינו לגבי טלית שיכול לברך כל עוד עטוף בטלית.

לבין: מצוות מזוזה שלמרות היותה מצווה מתמשכת, כל זמן היותה בביתו. השוכר בית עם מזוזה אינו מברך עליה, משום שאין לברך על מצווה זו רק בשעת מעשה קביעתה.



ברכה על הכשר מצווה

עשיית תפילין / קשירת ציצית / אפיית מצות / בניית סוכה / לימוד תורה לנשים

**וְהָיָה לְךָ לְאוֹת עַל יָדְךָ וּלְזִכָּרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ לְמַעַן תִּהְיֶה תּוֹרַת ה' בְּפִיךָ כִּי בְיַד חֻזָּקָה הוּצָאָךְ
ה' מִמִּצְרָיִם (שמות יג,ט)**

בגמרא במסכת מנחות (מב ע"ב) נקטינן דאין לברך על כתיבת תפילין והטלת חוטי ציצית בבגד. הטעם לכך הוא, שכל מצווה דעשייתה היא גמר מצווה מברכים עליה, וכל מצווה שעשייתה לאו גמר מצווה אין מברכין עליה. כלומר, אין מברכים אלא על מעשה המצוה גופא ולא על מעשה הנצרך להכשר המצוה דוגמת כתיבת תפילין והטלת ציצית.

וז"ל הרמב"ם (ברכות פי"א ה"ח): "כל מצוה שעשייתה היא גמר חיובה מברך בשעת עשייה, וכל מצוה שיש אחר עשייתה צווי אחר אינו מברך אלא בשעה שעושה הצווי האחרון, כיצד העושה סוכה או לולב או שופר או ציצית או תפילין או מזוזה אינו מברך... ואימתי מברך בשעה שישב בסוכה או כשינענע הלולב... וכן כל כיוצא בזה". וכן נפסק בשו"ע (או"ח סי' תרמא ס"א, משנ"ב סק"א).

והנה לעומת זאת, בבית יוסף (או"ח סי' מז) פסק כי נשים מברכות ברכת התורה. והקשה מדוע זה כך, הלא סוגיא ערוכה (קידושין ל' ע"א) שנשים פטורות ממצוות לימוד תורה שנאמר "ולמדתם אותם את בניהם - ולא בנותיהם". [ויש לציין ששיטת הב"י כדעת הראשונים שאין נשים יכולות לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא, וא"א ה"ה הכא].

ותירץ הב"י (בתרוצו השלישי ע"פ הסמ"ג), דמברכות ברכת התורה משום שחייבות ללמוד את הדינים וההלכות שלהן. (הובא במג"א שם ס"ק י"ד).

וברור כי צורך זה שידעו את הדינים שלהן, אינו כגמר חיובה של המצוה, אלא רק כהכשר מצוה, שאם לא ילמדו כיצד ידעו היאך לקיים המצוות. [ועיין בגדר ת"ת דנשים בבית הלוי ח"א ס"ו].

וקשה מהו החילוק:

בין: הטלת חוטי ציצית, עשיית תפילין, אפיית מצה, בניית סוכה וכיוצ"ב, המוגדרים כ"הכשר מצווה" ולפיכך, אין מברכים עליהן.

לבין: לימוד תורה אצל נשים שנחשב שאף שלכאורה נחשב לגביהן רק כ"הכשר מצווה", מכל מקום נפסק שהן מברכות ברכת התורה.



תקפו כהן

פדיון הבן / ספק בכור

וְכָל פֶּטֶר חֵמֶר תִּפְדֶּה בֶּשֶׁה וְאִם לֹא תִפְדֶּה וְעִרְפְּתוֹ וְכָל בְּכוֹר אָדָם בְּבִנְיָן תִּפְדֶּה (שמות יג, ג)

בגמ' בכורות (נא:): מובא שרבי חנינא שהיה כהן, היה רגיל ליטול את חמשת הסלעים של פדיון הבן, ואח"כ להחזיר לאב. פעם אחת ראה רבי חנינא את אבי אחד הבכורים שפדה, שהוא עובר ושב לפניו כדי שיראהו.

אמר לו רבי חנינא כנראה לא גמרת בדעתך להקנות לי את חמשת הסלעים ולכן אתה מצפה שאשיבך, אם כן דבר רע עשית ולכן אין בנך פדוי.

וכן נפסק בשו"ע (יו"ד סי' שה ס"ח) שאם נתן לכהן על דעת שהכהן יחזיר לו את הכסף, אין בנו פדוי. ובמקרה זה, אף אם לבסוף הכהן לא החזיר את הכסף, אין בנו פדוי, מאחר ובשעת הנתינה לא היה בדעת האב ליתנו במתנה גמורה.

ומקור דין זה בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' קצח) שהוכיח כן מדברי הגמרא הנ"ל, שרבי חנינא אמר לאבי הבן, שאין בנו פדוי, היינו אף אם לבסוף לא החזיר לו הכהן את חמשת הסלעים.

והנה מדבריו משמע שסובר לגבי פדיון הבן ש"תקפו כהן" שמוציאין מידו, שהרי אילו היה הדין תקפו כהן אין מוציאין מידו, הרי אם היה הכהן תוקף מעצמו עבור הפדיון את חמשת הסלעים, היה הבן נפדה בכך, אם כן, אף במקרה זה שהאב נתן ה' סלעים שלא במתנה גמורה, מכיון שלבסוף הכהן לא החזיר את הכסף, הבן נפדה במה שהכסף ביד הכהן.

ומאחר והרשב"א כתב שהבן לא נפדה באופן זה, יש להוכיח שסובר שתקפו כהן בפדיון הבן מוציאין מידו. והנה לעומת זאת, בגמרא בבבא מציעא (ו:) דנה הגמרא לגבי ספק בכור בהמה שתקפו כהן אם מוציאין מידו, והרשב"א (משמרת הבית מו ע"א) פסק להלכה כהרמב"ם שאין מוציאין מידו, משום שחוב הוא שחייב ליתן לכהן.

וקשה מהו החילוק:

בין: בכור בהמה, שאף במקרה של ספק, אם תקפו כהן אין מוציאין מידו.
לבין: פדיון הבן, שהוא חיוב ודאי, שנראה מדברי הרשב"א, שאם תקפו כהן לא זכה בהן, ומוציאין מידו, הלא לכאורה כל שבאו לידי הכהן כבר זכה בהם, וכשמחזירים אח"כ אינו אלא מתנה שרוצה ליתן.



ברכת השבח תוך ל' יום

ברכת האילנות / שעשה ניסים לאבותינו / שהחיינו

וַיָּבֹאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ הַיָּם בַּיַּבְשָׁה וְהַמַּיִם לָהֶם חֹמָה מִיַּמִּינָם וּמִשְׁמָאלָם (שמות יד, כב)

בגמ' ברכות (נד.) תנו רבנן הרואה מעברות הים צריך שיתן הודאה ושבח לפני המקום.

בשו"ע (או"ח סי' רכ"ו ס"א) פסק שאם לא בירך ברכת האילנות עד אחר שגדלו הפירות, שוב לא יברך עוד.

ובמשנ"ב (סק"ה) מפרש שקודם שגדלו הפירות, יוכל לברך אף אם לא בירך בשעת ראייה ראשונה.

והנה, לעניין ברכה של הרואה מקום שנעשו ניסים לישראל כתב בביאור הלכה (סי' ריח ס"א ד"ה במקום הזה) שנראה שאינו יכול לברך רק כל זמן שרואה המקום, אבל אם עזב את המקום, אפילו אם ראהו שוב לאחר כמה ימים, שוב אינו יכול לברך עד שיעברו שלושים יום, מכיון שבכך זה נתקנה על הראיה, מכיון שאין זה דבר חדש אצלו, אינו מברך שוב עד שיעברו שלושים שנחשב כראיה חדשה.

וביאר הביאור הלכה שהרי יש הפוסקים לגבי פרי חדש שאם לא בירך בשעת הראיה הראשונה שוב אינו יכול לברך, ואף שאנו לא נוהגים כך [כפי שפסק הרמ"א בסי' רכה ס"ג] זהו מטעם שאנו נוהגים לברך בשעה האכילה ולא בשעת הראיה. אבל בברכות הראיה, כגון ראיית מקום הנס, שהדבר תלוי בראיה בודאי לא יוכל לברך אחר הפעם הראשונה עד שיעברו שלושים יום.

וכן פסק המשנה ברורה (סי' רכה סקי"ג) לגבי ברכת שהחיינו על פרי חדש, שאם לא בירך בשעת האכילה בפעם הראשונה שוב אינו יכול לברך בפעם השניה שאוכל.

וקשה מהו החילוק:

בין: ברכת האילנות, שפסק המשנה ברורה שמי שראה ראייה ראשונה ולא בירך שיחזור ויברך בפעם השניה, אפילו בתוך שלושים יום.

לבין: ברכת הרואה מקום שנעשה בו נס לישראל, שלגבי זה פוסק המשנה ברורה שאם ראה המקום ולא בירך, שוב אינו מברך תוך שלושים יום. וכן פוסק לגבי אכילת פרי חדש שאינו מברך לאחר האכילה הראשונה.

אין מתרפאין בדברי תורה

לוחש לחשים וחובר חבר / שימוש בקריאת תהילים לרפואה

**וַיֹּאמֶר אִם שְׁמוֹעַ תִּשְׁמַע לְקוֹל ה' אֱלֹקֶיךָ... כָּל הַמַּחְלָה אֲשֶׁר שְׁמַתִּי בְּמִצְרַיִם לֹא אֲשִׁים
עָלֶיךָ כִּי אֲנִי ה' רַפְּאֵךְ (שמות טו, כו)**

הרמב"ם (עכו"ם פ"א ה"י) פוסק שאסור לחבור חבר או ללחוש לחשים ולהעלות על דעתו שיש בלחשים כדי להועיל לו.

ובהמשך (ה"א-י"ב) מוסיף הרמב"ם כי הלוחש על המכה וקורא פסוק מן התורה או קורא על התינוק שלא יבעת או מניח ספר תורה או תפילין על הקטן בשביל שיישן, מלבד היותו מלחש ומנחש וחובר חבר, הרי הוא ככופר בתורה.

זאת מפני שעושה מדברי תורה כרפואת הגוף ואינן אלא רפואה לנפשות, שנאמר "ויהיו חיים לנפשך".

אמנם מכל מקום פוסק הרמב"ם דלבריא מותר לקרא פסוקים ומזמורי תהילים לשם הגנה מצרות ומנזקים ושתגן עליו זכותם. (משמע מדבריו שלצורך רפואת חולה אסור לומר אפילו מזמורי תהילים). וכן מותר, לחולה שיש בו סכנה לקרא פסוקים ומזמורי תהילים כדי שלא תיטרף עליו דעתו. וכן פסק בשו"ע (יור"ד סי' קע"ט סעי' ו'-י"ב).

והנה, ראה בספר "שימוש תהילים" (ששבחוהו גדולי ישראל, עי' שו"ת הרשב"א ח"א סי' תי"ג, וכן בשם הגדולים להחיד"א אות ש', המקלסים ספר זה וכותבים: "שמוסכם מכל גדולי ישראל"). ובו פירט רב באופני השימוש באמירת פרקי תהילים למזור ומרפא, למיני חלליים ומגוון בעיות, ואף שלא במקום סכנת חיים או כהגנה לבריא מפני מזיקים וצרות.

וכמובא שם בספר "שימוש תהילים: דפרק ו' מיועד לחולי העיניים; פרק ט"ז לפרסם הגנב (ראה שם פירוט רב כיצד ללחוש לספל מים ובו פתקי שמות החשודים -ושם הגנב יעלה); פרק ל"ח לשיכור שיתעורר מיינו; פרק קמ"ג לחולי הזרוע וכו'. (ישנם ספרי תהילים שהדפיסו זאת בכותרת המזמורים).

ועיין עוד ב"ספר תהילים לפי סדר החיד"א" (כמובא בספרו "עבודת הקודש" בסוף סנסן ליאיר אות י"א). שעניינו אמירת מזמורי תהילים לפי סדר הא"ב והוא סגולה לחללים, מציאת זיווגים וכדומה, ע"י שיאמר כל פסוקי האותיות לפי סדר שמו, וכן את אמירת הבקשה ("רפואה" "זיווג") על פי סדר זה של אלפא ביתא.

וקשה מהו החילוק:

בין: מה שכתבו הרמב"ם והשו"ע שאין להשתמש במזמורי תהילים כעין "לחש" ו"סגולה" לחלליים ובעיות שונות (חוץ מבריא להגן, ולחולה שיש בו סכנה שלא תטרף דעתו).

לבין: מנהג ישראל ע"פ הספר שימוש תהילים, לומר תהילים לריפוי חולים, ואין חוששים לאיסור לחש וכו'.

יתרו

תוך כדי דיבור

אמן יתומה / הפסק בין ברכה לאכילה / המתקן תפילתו ביום טוב / שכחה בתפילת ערבית של שבת

וַיֵּצֵא מֹשֶׁה לְקִרְאָת חֲתָנָו וַיִּשְׁתַּחֲוּ וַיִּשָּׂק לוֹ וַיִּשְׁאַלוּ אִישׁ לְרֵעֵהוּ לְשָׁלוֹם וַיָּבֹאוּ הָאֵהָלָה (שמות יח, ז)

אמן יתומה / הפסק בין ברכה לאכילה / תיקון ברכה בשמו"ע של יו"ט / תיקון ברכת השכיבנו בשבת / המלך הקדוש בעשי"ת

נחלקו הפוסקים להלכה האם השיעור של "תוך כדי דיבור" הוא שלוש תיבות כשיעור אמירת "שלום עליך מורי" או ארבע תיבות כשיעור אמירת "שלום עליך מורי ורבי".

דעת הט"ז (או"ח סי' ר"ו סק"ג) השיעור הוא ד' תיבות. ואילו דעת המג"א (שם סק"ד) השיעור הוא ג' תיבות. [ועיין בזה בפמ"ג שם מש"ז סק"ג].

ובמשנה ברורה (סי' קכד סק"ד), לעניין העונה אמן אחר המברך שיש לענותה בתוך כדי דיבור מסיום הברכה, שאם לא כן הרי היא אמן יתומה, מביא את שתי הדעות הנ"ל, ללא שמכריע כמי מביניהם.

והנה, במשנ"ב (סי' רו סק"ב) לגבי הדין שלא יפסיק בין ברכה לאכילה (שו"ע שם ס"ג) פסק שהשיעור הינו שלוש תיבות. ובשעה"צ (סק"י) כתב שזהו כדעת רוב האחרונים שלא כדעת הט"ז.

וכן פסק במשנ"ב (סי' תפ"ז סק"ד) לגבי תפילת יום טוב, שפסק השו"ע (שם ס"א) שאם סיים בברכה אמצעית של שמונה עשרה "מקדש השבת" במקום "מקדש ישראל והזמנים", שאם תיקן בתוך כדי דיבור יצא, וביאר המשנ"ב ששיעור תוך כדי דיבור היינו ג' תיבות.

יתירה מזו, בשער הציון (שם סק"ג) תמה על הפרי מגדים היאך פסק שהשיעור הוא ארבע תיבות, בניגוד לרוב הפוסקים (בסי' רו) שהכריעו שלוש תיבות. וכן הכריע המשנ"ב (סי' תקפ"ז) לגבי הטועה בעשרת ימי תשובה וסיים "הא-ל הקדוש" במקום המלך הקדוש, שניתן לתקן בתוך כדי דיבור, ששיעורו שלוש תיבות.

אכן במשנ"ב (סי' רס"ז סק"ט) פסק לעניין ברכת השכיבנו, שמי ששכח בליל שבת וסיים "שומר עמו ישראל לעד", בידו לתקן ולומר "הפורס סוכת שלום עלינו" ובלבד שיעשה זאת תוך כדי דיבור, ששיעורו ארבע תיבות [כדי שיעור אמירת "שלום עליך מורי ורבי"].

וקשה מהו החילוק:

בין: דין "אמן יתומה" דלא הכריע המשנ"ב בין השיטות השונות לעניין שיעור "תוך כדי דיבור" האם הוא זמן אמירת שלוש תיבות "שלום עליך מורי" או זמן אמירת ארבע תיבות "שלום עליך מורי ורבי".

לבין: דין הפסק בין ברכה לאכילה או המתקן תפילתו ביום טוב ממקדש השבת למקדש ישראל והזמנים או המתקן ברכת האל הקדוש להמלך הקדוש שפסק כי שיעור הפסק של "תוך כדי דיבור" הוא בשלוש תיבות.

לבין: מי ששכח בתפילת ערבית של שבת וסיים את "ברכת השכיבנו" ב"שומר עמו ישראל לעד" שיכול לתקן תוך כדי דיבור ל"הפורס סוכת שלום" ובזה פסק המשנ"ב ששיעור תוכ"ד הוא ארבע תיבות.

ערבות במצוות

קידוש ליל שבת / תפילת יו"ט שני בחו"ל

זְכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ (שמות כ,ח)

בחידושי רע"א (גליון השו"ע או"ח סימן רס"ז) מסתפק לגבי מי שבערב שבת עדיין לא קיבל על עצמו את השבת האם יכול להוציא את חברו, שקיבל על עצמו שבת, במצוות קידוש.

מצד אחד, דומה הדבר לבן עיר שאינו יכול להוציא בן כרך בקריאת המגילה היות ובשביל המוציא יום ט"ו אינו פורים, ואם כן, הוא הדין כאן שאינו יכול להוציא שבשבילו עדיין לא שבת.

מצד שני, ניתן לומר שהיות ובידו לקבל על עצמו שבת, עדיף הוא מבן עיר הנמצא בכרך, כי בידו להיות מחוייב בדבר, ולכן יוכל להוציא את חברו ידי מצוות קידוש.

והנה לעומת זאת, בחידושי רע"א (גליון שו"ע או"ח סימן תצ"ו ס"ג) נוקט לגבי בן א"י הנמצא בחו"ל ביו"ט, דאינו יכול להוציא בתפילה בן חו"ל, ביום טוב שני של גלויות.

והטעם לכך הוא, שיום טוב שני של גלויות, לבן ארץ ישראל, אין הוא יום טוב, ולפיכך, רואים את בן ארץ ישראל כמי שאינו מחוייב בדבר ואינו יכול להוציא אחרים.

זאת אף על פי כי בן ארץ ישראל, המצוי בחו"ל, שהחליט, בתוך יום טוב, להתגורר בחו"ל, חייב ביום טוב שני של גלויות.

וקשה מהו החילוק:

בין: מי שעדיין לא קיבל עליו שבת, שמסתפק רע"א האם רואים אותו כמי שהוא "בתורת הדבר" (מכיוון שבידו לקבל השבת) ויכול להוציא את חברו, שכבר קיבל על עצמו שבת, ידי מצוות קידוש.

לבין: בן ארץ ישראל, הנמצא ביו"ט שני בחוץ לארץ, שהיה פשוט לרע"א שאינו יכול להוציא את חברו בן חו"ל בתפילת יו"ט, ואינו נחשב כבידו להיות מחוייב בדבר, אף שבדיו להחליט להתגורר בחו"ל ולהתחייב בדיני יום טוב שני.



מי יימר דדמא דידך סומק טפי

איסור רציחה / הצלת נפשות

לא תרצח לא תנאף לא תגנב לא תענה ברעך עד שקר (שמות כ,ג)

בגמרא במסכת סנהדרין (עד ע"א) מבואר שרציחה הוא מהאיסורים שעליהם נאמר "יהרג ואל יעבור" והמקור לזה הוא מסברא של "מי יימר דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי".

ומפרש רש"י: "...דכי אמר רחמנא לעבור על המצוות משום וחי בהם, משום דיקרה בעינו נשמה של ישראל, והכא גבי רוצח כיוון דסוף סוף איכא איבוד נשמה למה יהא מותר לעבור, מי יודע שנפשו חביבה ליוצרו יותר מנפש חברו...".

וכן פסק הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (פ"ה ה"א-ב) שאם יעמוד עובד כוכבים ויאנוס את ישראל לעבור על שפיכות דמים, ייהרג ואל יעבור.

והנהבמשנה בהוריות (פ"ג מ"ח) לגבי דיני קדימה בהצלת נפש, שכהן קודם ללווי, לוי קודם לישראל וישראל קודם לממזר וכו'.

וכן פסק הרמב"ם (מתנות עניים פ"ח הי"ז) לגבי הצלת נפש כגון פדיון שבויים. שאם היו לפנינו שבויים הרבה ואין בכיס (- של צדקה) לכסות או כדי לפדות את כולם מקדימים את הכהן ללווי ואת הלווי לישראל ואת ישראל....

וקשה מהו החילוק:

בין: איסור רציחה, שמהטעם של "מי יימר דדמא דידך סומק טפי" מחוייב כל אדם למסור נפש, ואין חילוק בין הכהן ימסור נפש עבור חייו של ישראל ואין בדין זה דיני קדימה.

לבין: הדין של הצלת נפשות, שלגביו יש דיני קדימה שיש להעדיף את הכהן על פני הישראל וכו', ולא אמרינן בזה "מי יימר דדמא דידך סומק טפי".



דינא דגרמי

הוצאת ממון ע"פ עדות שקר / הוצאת ממון ע"פ דיין שטעה

לא תרצח לא תנאף לא תגנב לא תענה ברעך עד שקר (שמות כ,יג)

בשו"ע (חו"מ סי' א ס"ד) לאחר שהובא שדנים בזמן הזה דינא דגרמי, כתב הרמ"א שעדים שהעידו עדות שקר, והוציאו ממון על פי עדות זו, ושוב הוזמו, ולא ניתן להוציא הממון חזרה כגון שזה שקיבל את הממון הלך למדינת הים, העדים חייבים לשלם לזה ששילם, מדינא דגרמי. [ובביאור הגר"א ביאר שהטעם הוא מדינא דגרמי ולא מדין כאשר זמם, וכן נפסק ברמ"א חו"מ סי' כ"ט סעיף ב', וראה שם בנו"כ שיש סוברים שדינא דגרמי הוא מדינא ולא מקנסא].

והנה במסכת בבא קמא מובא (ק'). וכן נפסק ברמב"ם (פ"ו הלכות סנהדרין ה"א) שדיין שדן דיני ממונות וטעה, ואי אפשר להחזיר את הדיון, כגון שהלך זה שנטל הממון שלא כדין, למדינת הים - פטור הדיין מלשלם לזה שהפסידו, מהטעם שלא נתכוון להזיק, אע"פ שגרם לנזק.

וקשה מהו החילוק:

בין: עד המעיד שקר שחייב מדינא דגרמי על מה שהזיק.

לבין: דיין שטעה בדין שפטור על נזקיו, מטעם שרק טעה ולא התכוין להזיק. אף שגם בזה לכאורה יש לחייבו מצד דינא דגרמי, והרי בדיני נזיקין קי"ל שאדם מועד לעולם בין שוגג ובין מזיד, ואם כן, אף שלא נתכוין להזיק, יש לחייבו.



כוחו כגופו ברציחה

הפלת אבן / הפלת תינוק

לא תרצח לא תנאף לא תגנב לא תענה ברעך עד שקר (שמות כ,יג)

ביד רמ"ה (סנהדרין ע"ז ע"ב) כתב שאדם הנוטל אבן לראש הגג, ופותח את ידו להפלת האבן על אדם אחר - והרגו, חייב מיתה כרוצח גמור, הואיל ופתיחת היד המאפשרת לאבן ליפול למטה ע"י כוח המשיכה - כמוה ככוחו כגופו.

סימוכין לדבריו מדין "בידקא דמיא" (שם), כלומר אדם המרים סכר מים המאפשר לפרץ מים לזנק החוצה, והמית אדם בפרץ מים זה - חייב מיתה כחיציו וכוחו ממש.

לעומת זאת בספר תבואות שור (סימן ג' ס"ק ב') פוסק שפתיחת היד המאפשרת לאבן ליפול למטה - הוי כגרמא ולא ככוחו. ואין לדמות זאת ל"בידקא דמיא" ששם עושה מעשה גמור בהרמת הסכר - והוי כמעשה ולא כגרמא, בשונה מפתיחת היד, שרק אחיזת האבן נחשבת מעשה, אולם פתיחת היד איננה כי אם העדר והפסקת אחיזה. והלא פתיחת היד היא פעולת ההמתה, לא אחיזת האבן טרום העזיבה. ומשכך - הוי כגרמא.

והנה לעומת זאת, בגמרא בב"ק (כ"ו ע"ב) מבואר שהזורק תינוק מראש הגג - חייב מיתה כרוצח גמור. ובפשטות מדובר גם באופן שפתח את ידו והפיל התינוק.

יתירה מכך, אדם היורה חץ והמית אדם פשיטא דהוי רוצח (כמבואר בכמה סוגיות המדמות את "כוחו" ל"גירי דיליה" דהיינו יריית חץ עיין בב"ק כ"ב ע"א, סנהדרין ע"ז ע"ב). והלא שחרור החץ בפתיחת אחיזת ידו הוא הוא מעשה ההמתה, לא מתיחת החץ שכמוה כהרמת האבן למעלה טרום העזיבה.

וקשה מהו החילוק:

בין: המרים אבן ופתח ידו להפלתה, שלדעת התבואות שור אינו נחשב מעשה בידים אלא גרמא, ולכן פטור מרציחה.

לבין: עזיבת תינוק מראש הגג, שנחשב כמעשה בידיים ממש וחייב משום ולכאורה מטעם שכוחו כגופו. וכן לגבי כל יריית חץ, שנחשב מעשה ממש משום שכוחו כגופו.



קים ליה בדרבה מיניה

הרודף אחר חברו להורגו / מוסר ממון חברו

לא תרצח לא תנאף לא תגנב לא תענה ברעך עד שקר (שמות כ,יג)

ברמב"ם (רוצח פ"א ה"ו) פסק כי הרודף אחר חברו להורגו מצוה על כל אחד מישראל להציל את הנרדף מיד רודפו, ומותר אפילו להרוג את הרודף אם אי אפשר להציל את הנרדף באופן אחר.

ובהלכות חובל ומזיק (פ"ח ה"ב) פוסק כי רודף ששיבר את הכלים בשעת רדיפתו הרי זה פטור מלשלם על נזק הכלים. וטעמו, מאחר ויש ביד כל אדם להרוג את הרודף בשעת רדיפתו, הרי הוא כמחויב מיתה וממון בבת אחת, שדינו "קים ליה בדרבה מיניה".

והנה לעומת זאת, לגבי דין "מוסר" שאף לגביו פסק הרמב"ם (שם פ"ח ה"י) שמצוה להורגו אף המוסר ממון ישראל ביד העכו"ם.

ואף על פי כן, פסק הרמב"ם (שם ה"א) כי המוסר ממון חברו ביד עכו"ם חייב לשלם כפי מה שהזיקו, ולא אמרינן "קים ליה בדרכה מיניה".

וקשה מהו החילוק:

בין: "רודף" המשבר את הכלים, תוך כדי רדיפתו, שפטור מלשלם על הכלים מהטעם של "קים ליה בדרכה מיניה".

לבין: מוסר ממון חברו ביד עכו"ם שאף שמצוה להורגו, מכל מקום חייב לשלם דמי ההפסד.



מילת נכרי

גר המל את עצמו / מילת יתרו

וַיַּחַד יִתְּרוֹ עַל כָּל הַטּוֹבָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' לְיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֵצִילוֹ מִיַּד מִצְרַיִם (שמות יח, ט)

בגמרא (סנהדרין צד ע"א) נאמר "דרש רב, ויחד יתרו, מלמד שהעביר חרב חדה על בשרו" ופירש רש"י שמל את עצמו בידיו.

והנה, בגמרא (ע"ז כ"ז ע"א) פסק רב כדעת רבי יהודה, שנכרי שמל, מילתו פסולה. ודורשים זאת מהכתוב "ואתה את בריתי תשמור" מי שבר מילה, כשר למול, ומי שאינו בר מילה פסול למול.

ואין לומר "דמילתו וגירותו באים כאחד" ולכן יועיל, שהרי כתבו התוס' (יבמות מ"ז ע"ב ד"ה מטבילין), שסדר הגיור מעכב הוא דהיינו קודם יעשה מילה ורק לאחריה טבילה. (עיין שו"ע יור"ד סי' רס"ח סעי' א' שחייב להקדים מילה לטבילה, וברמ"א הביא ב' דעות האם בדיעבד מעכב).

וכיון שכך, נמצא כי בשעת המילה עדיין אינו "ישראל" עד לאחר שיטבול (וטבילה נעשית רק לאחר שתחייה המכה).

ונחלקו הפוסקים להלכה האם גר יכול למול עצמו. דעת היד שאול (הגהות ליו"ד סי' רסד) וצפנת פענח (מילה פ"ג ה"ז) שגר יכול למול עצמו. אולם יש החולקים (עי' מנחת חינוך מצווה ב' אות יד) שמילתו פסולה מכיון שנחשב מילת נכרי.

וקשה מהו החילוק:

בין: הדין שנכרי פסול למול אחרים שנאמר "ואתה את בריתי תשמור".

לבין: גוי הבא להתגייר, שיש פוסקים הסוברים שיכול למול עצמו. וכן לגבי יתרו שמל את עצמו, שמילתו היתה כשרה לכולי עלמא.

משפטים

הצלת רודף לאחר פציעתו

בא במחתרת שנפל עליו הגל - רודף שניתן להצילו באחד מאבריו

אם במחתרת ימצא הגנב והפה ומת אין לו דמים (שמות כב, א)

איתא במסכת סנהדרין דף ע"ב ע"ב דהבא במחתרת בשבת ונפל עליו הגל, אם לא בא על עסקי נפשות (אב על בנו וכדו') מפקחין עליו את הגל.

אבל, אם בא על עסקי נפשות, כבא במחתרת דעלמא, אין מפקחין עליו את הגל, אע"פ שיתכן וחי הוא, היות ואין לו דמים.

ופירש רש"י שם במקום "...אבל אם בא על עסקי נפשות כיון דניתן להרגו בלא התראה גברא קטילא הוא משעת חתירה."

וכן פסק הרמב"ם בפרק ט' מהלכות גניבה הל' י"ג, וראה לעניין זה גם מג"א ס' שכ"ט ס"ק ד'.

והנה, ראה במסכת סנהדרין דף ע"ד ע"א לעניין מי שרודף אחר חברו להרגו דמצילין אותו בנפשו של רודף.

אולם, אם ניתן להציל הרודף באחד מאבריו, אסור להרגו, ואם הרגו הרי הוא שופך דמים.

וראה גם רמב"ם פ"א מרוצח הלכ' ז' ו- י"ג דפסק

דאם יכול להצילו באחד מאבריו ולא עשה כן אלא הרג הרודף חייב מיתה.

"ואם יכולים להצילו באבר מאיברי הרודף כגון שיכו אותו בחץ או באבן או בסייף ויקטעו את ידו או ישברו את רגלו או יסמו את עינו - עושין..." כל היכול להציל באבר מאיבריו ולא טרח בכך אלא הציל בנפשו של רודף והרגו, הרי זה שופך דמים וחייב מיתה, אבל אין בית דין ממיתין אותו."

ואם כן פשיטא הדבר, שאם פצעו את הרודף ועתה מתבוסס בדמו ופסקה רדיפתו, שיש להגיש לו עזרה רפואית ולהציל את חייו ולא לעמוד מנגד ואפילו בשבת, כשאר אדם מישאל.

וקשה, מאי שנא:

בין: בא במחתרת שנפל עליו הגל ופסקה רדיפתו - שאין מפקחין עליו את הגל, משום דגברא קטילא הוא.

לבין: רודף אחר חברו להורגו, שלאחר שפגעו בו ופצעוהו, ופסקה רדיפתו, שמגשים לו עזרה ולא נותנים לו למות - ואפילו בשבת.



דבר הנלמד מסברא אם הוא כדאורייתא או כדרבנן

המוציא מחבירו עליו הראיה / הפה שאסר הפה שהתיר / ברכת הנהנין

וְאֵל הַזְקֵנִים אָמַר שְׁבוּ לָנוּ בְּזָה עַד אֲשֶׁר נָשׁוּב אֵלֵיכֶם וְהָיָה אֲהֲרֹן וְחֹר וְעַמְּכֶם מִי בְעַל דְּבָרִים יִגַּשׁ אֲלֵהֶם (שמות כד, יד)

בגמרא מבואר שדבר הניתן ללמוד בסברא אין צריך ללמודו מהתורה. כן מבואר בגמרא (ב"ק מו ע"ב) לענין הדין של המוציא מחבירו עליו הראיה שאמר רבי שמואל בר נחמני "מניין להמוציא מחבירו עליו

הראיה, שנאמר מי בעל דברים יגש אליהם, יגיש ראיה אליהם... מתקיף לה רב אשי, הא למה לי קרא סברא הוא, דכאיב ליה כאיבא אזיל לבי אסיא...". ומחמת כן הגמרא דורשת פסוק זה לעניין אחר.

וכן מבואר גם בגמרא (כתובות דף כ"ב ע"א), לעניין הדין של "הפה שאסר הוא הפה שהתיר", שאמר רב אסי "מנין להפה שאסר הוא הפה שהתיר מן התורה, שנאמר את בתי נתתי לאיש הזה לאשה, לאיש - אסרה, הזה - התירה". וגם שם שואלת הגמרא: "למה לי קרא, סברא היא, הוא אסרה והוא שרי לה..." ומסיקה הגמ' מחמת כן שהלימוד מהפסוק נדרש לעניין אחר. הרי לנו שכוחו של הסברא כמוהו כדבר הנלמד מהתורה.

והנה בגמרא (ברכות לה ע"א) דנו מהו המקור מהתורה לברכת הנהנין, ומסקנת הגמרא היא: "אלא, סברא הוא: אסור לו לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה".

ולמרות שמקור ברכות הנהנין מסברא, אנו נוקטים להלכה שברכת הנהנין היא מדרבנן ולא מדאורייתא, ולכן בספק אם בירך ברכה ראשונה, אינו מברך, משום שספק דרבנן לקולא, בשונה מברכת המזון שהיא מדאורייתא שמברך אף כשמסופק אם בירך, כדין ספק דאורייתא לחומרא. וכמו שפסק השו"ע (או"ח סי' רט ס"ג) "כל הברכות אם נסתפק אם בירך אם לאו, אינו מברך לא בתחילה ולא בסוף, חוץ מברכת המזון מפני שהיא של תורה".

וקשה מהו החילוק:

בין: הסברא של "המוציא מחברו עליו הראיה" והסברא של "הפה שאסר הוא הפה שהתיר" שאנו נוקטנים שהוא כדאורייתא.

לבין: ברכת הנהנין, הנלמדת אף היא מסברא, ואינה אלא כדרבנן ולא כדאורייתא.



מציאות שדים וכישופים

המצווה לכתוב גט לאשתו / שאר ענייני טומאה

מְכַשֶּׁפָה לֹא תִחַיָּה (שמות כב, יז)

החיד"א בברכי יוסף (יו"ד סי' קטו-קטז בשיורי ברכה סוף אות ט) ובתבואות שור (סי' ו סק"ד) ובשואל ומשיב (תניינא ח"ד סי' פז) כתבו שהרמב"ם השמיט בהלכותיו כל ההלכות וההנהגות שבש"ס הקשורות לעניינים של "רוח רעה", "עין הרע", "כוחות הטומאה" וכיוצ"ב, משום שהרמב"ם לשיטתו דכל מעשה כשפים וחיוביהם הן שקר וכזב, הבלים שאין בהם ממש.

וכן השמיט הרמב"ם בהלכותיו איסור לעמוד ולהביט בשדה חברו בשעה שעומדת בקמותיה משום עין הרע כדאיתא בב"ב (ב' ע"ב). ואף השמיט הרמב"ם חשש איסור "זוגות" מפני ה"מזיקים" כדאיתא בפסחים (ק"ט ע"ב). וכן השמיט דין נטילת ידיים ג' פעמים לסירוגין בקם משנתו בבוקר משום רוח רעה, כדאיתא בשבת (ק"ט ע"א), ועוד.

וכך פירש הרמב"ם (ע"ז פי"א הט"ז) כל עניני מעשה הכשפים:

"דברים אלה הן שקר וכזב, שהטעו בהן עובדי כוכבים הקדמונים, לגויי הארצות, כדי שינהגו אחריהן, ואין ראוי לישראל, שהם חכמים מחוכמים, להמשך בהבלים אלו, ולא להעלות על לב שיש תועלת בהן. וכי כל המאמין בדברים האלו וכיוצא בהן ומחשב בליבו שהן אמת ודבר חכמה, אבל התורה אסרתן, אינן אלא מן הסכלים ומחסרי הדעת. ומפני זה אמרה תורה כשהזהירה על כל אלו ההבלים תמים תהיה עם ה' אלוהיך".

ועיין עוד (שם ה"י) לגבי "חומר חבר": "וכל אותן הקולות והשמות המשונים והמכוערים לא ירעו וגם היטב אין איתם". וכעין זה כותב הרמב"ם בהלכה י"א שם לגבי לחשים: "אין הדבר מועיל כלום".

[ועיין עוד מה שכתב הרמב"ם בזה בפיה"מ (ע"ז פ"ד מ"ז), ובמורה נבוכים (ח"ג פל"ז)].

ובביאור הגר"א (יו"ד ס' קע"ט ס"ק י"ג) מבאר בדעת הרמב"ם דגם עין הרע, לחשים, שדים וכל שאר כוחות הטומאה, כולם הבלים אין בהם ממש.

לעומת זאת, ברמב"ם גירושין פ"ב הי"ג) כתב: "וכן מי שהיה מושלך בבור ואמר כל השומע קולי יכתוב גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו לה, והוא שידעו אותו, ואע"פ שהעלוהו ולא הכירוהו הרי הגט כשר, שזה בשעת הסכנה הוא שכותבין ונותנין אע"פ שאין מכירין..."

ופירשו נושאי כלי הרמב"ם (הג"מ, מרכה"מ ומעשה רוקח ועוד) שמה שכתב "והוא שיידעו אותו" היינו שיזהו על פי סימנים שאינו שד אלא אדם ממש. כמבואר בגמרא (גיטין סו ע"א)

לגבי מי שהיה מושלך לבור ואמר כתבו גט ותנו לאשתי "ליחוש שמא שד הוא, אמר רב יהודה כשראו לו דמות אדם... דחזו ליה בבואה דבבואה... דבבואה דבבואה לית להו".

נמצא לפי ביאורים בדברי הרמב"ם שהרמב"ם חושש למציאות שד המתחזה לאדם, ולפיכך, נדרשת הכרה לזהותו כאדם ולא לשד.

וקשה מהו החילוק:

בין: מי שמצוי בבור ומצווה ליתן גט לאשתו, שלפי ביאור המפרשים ברמב"ם, יש לחשוש לשדים.

לבין: שאר המקומות שהרמב"ם עצמו כתב שאין לחשוש לכשפים, שדים ושאר כוחות הטומאה, משום שכולם הבל ואין בה ממש.



שור שנגח לאונסו

שור האיצטדין / פרה מעוברת שנגחה

וְכִי יִגַּח שׁוֹר אִישׁ אוֹ אֶת אִשָּׁה וְנִית סָקוֹל וְסָקַל הַשּׁוֹר וְלֹא יֵאָכַל אֶת בְּשָׂרוֹ וְיַעַל הַשּׁוֹר נָקִי (שמות כא, כח)

שנינו במשנה בב"ק (מ"א ע"א) "שור האיצטדין (שוורים שמלמדים אותם לנגוח) שנגח והרג אדם - אינו חייב מיתה, שנאמר (שמות כא כח) "כי יגח - ולא שיגחוהו". ודעת רב שגם למזבח מותר דהוי כנוגח לאונסו. וכן פסק הרמב"ם (נזק"מ פ"ו ה"ה, איסורי מזבח פ"ד ה"ג) שפטור מסקילה ומותר למזבח.

והנה לעומת זאת, בסנהדרין (פ' ע"א) אמר רבא פרה מעוברת שנגחה אדם ומת, לא רק הפרה נסקלת ואסורה למזבח אלא אף וולדה נסקל ואסור למזבח, וטעמו של רבא: "היא וולדה נגחו".

וכתבו בתוס' (שם) ובב"ק (מ"ז ע"א ד"ה מאי טעמא) שדברי רבא אמורים גם למ"ד "עובר לאו ירך אמו", כלומר, למרות שהעובר נחשב כישות עצמית ולא כחלק מגוף אמו, היות ובעודו ברחם אמו השתתף אף הוא בנגיחה זו (כתוספת "מסה") - משכך אף לאחר שיוולד דינו כשור שנגח והמית אדם, - למרות דהוי כנגיחה לאונסו.

וכך פסק הרמב"ם להלכה שגם הוולד חייב מיתה (פרק י"א מנזקי ממון פ"א הי"א) וגם הוולד נאסר למזבח (איסורי מזבח פ"ג הי"ב-י"ג).

וקשה מהו החילוק:

בין: שור האיציטדין שנגח והמית אדם שאינו חייב מיתה ואף אינו נאסר למזבח דהוי כנגיחה לאונסו.

לבין: פרה מעוברת שנגחה שגם וולדה חייב מיתה ואסור למזבח מאחר והוא שותף על אף שנחשב כישות עצמית ("עובר לאו ירך אמו"), ולמרות שהוולד נגח לאונסו.



חזקה שלש פעמים

שאלת גשמים / שור המועד / דבר / חזקת הבתים

וְאִם שׁוֹר נִגַּח הוּא מְתָמֵל שְׁלֹשׁ וְהוּעֵד בְּבַעְלָיו וְלֹא יִשְׁמְרֵנוּ וְהִמִּית אִישׁ אוֹ אִשָּׁה הַשּׁוֹר יִסָּקֵל וְגַם בְּעַלָּיו יוּמָת (שמות כא, כט)

במשנה (ב"ק כד.) נחלקו תנאים האם שור נעשה מועד גם כקירב נגיחותיו או רק אם ריחק נגיחותיו כמשמעות הפסוק "ואם נגח הוא מתמול שלשום".

דעת רבי מאיר, שנעשה מועד אף אם קירב נגיחותיו ולומד זאת בקל וחומר שאם "ריחק נגיחותיו חייב, קירב נגיחותיו לא כל שכן". ואילו דעת רבי יהודה, ששור נעשה מועד רק אם ריחק נגיחותיו, אבל אם קירבם לא נעשה מועד.

והנה בשו"ע (או"ח סימן קי"ד ס"ח) פוסק שאם בימות החמה אינו זוכר אם אמר בטעות מוריד הגשם, הדין הוא שכל שלושים יום הוא בחזקת שאמר וצריך לחזור התפילה, ולאחר שלושים יום כבר הוחזק שפסק מלומר מוריד הגשם.

לאור זאת, כתב השו"ע (שם ס"ט) שאם ביום ראשון של פסח בו מפסיקים להזכיר גשמים, אומר מאתה גיבור עד מוריד הטל צ' פעמים כמנין התפילות שמתפללים בשלושים, הדין הוא שמכאן ואילך אם מסופק אם הזכיר גשמים הרי הוא בחזקת שלא הזכיר ואינו צריך לחזור על התפילה.

ומקורו מדברי הטור בשם מהר"ם מרוטנבורג שהיה רגיל לעשות כן. והביא ראיה לדבריו מדעת רבי מאיר לגבי שור המועד, שאם ריחק נגיחותיו חייב, קירב נגיחותיו לא כל שכן, הוא הדין כאן, כשם שאם התפלל צ' תפילות בשלושים יום, הרי הוא בחזקת שפסק מלהזכיר גשמים, כל שכן שאם הזכיר צ' פעמים ביום אחד, שמוחזק הוא שפסק מלהזכיר גשמים.

והנה הרמב"ם (נזקי ממון פ"ו ה"א) פסק לגבי שור המועד כדעת רבי יהודה ששור שקירב נגיחותיו ונגח שלש פעמים ביום אחד לא נעשה שור מועד.

עוד מצינו במסכת תענית (כ"א ע"א-ע"ב), לגבי דין תענית בעת מגפה, דחשבינן מגיפה כל שיש בעיר חמש מאות איש, ומתו בה שלושה אנשים, בשלושה ימים, זה אחר זה. ואמרו בגמרא (שם) שאם מתו שלושתם ביום אחד, הדבר תלוי במחלוקתם של רבי מאיר ורבי יהודה לגבי שור המועד.

ולהלכה פסקו הרמב"ם (תענית פ"ב ה"ה) והשו"ע (או"ח סי' תקע"ו ס"ב) כרבי יהודה, דבעינן דווקא שלושה ימים זה אחר זה, ולא סגי בשלושה מתים ביום אחד.

כן מצינו לגבי חזקת קרקעות לדעת הולכי אושא (ב"ב כ"ח ע"א) שסוברים שחזקת קרקעות שלוש שנים נלמדות משור המועד, נוקטת הגמ' שלפי זה לרבי מאיר סגי שיאכל שלושה יבולים בשנה אחת, משום ש"קירב אכילותיו לא כל שכן", בעוד שלרבי יהודה יצטרכו שלוש אכילות בשלוש שנים כשיטותיהם בשור המועד.

וקשה מהו החילוק:

בין הזכרת גשמים שפסק המהר"ם מרוטנבורג ובעקבותיו השו"ע, שמועיל להחזיקו שהורגל להפסיק הזכרת גשמים ב"קירוב אמירות" צ' פעמים זה אחר זה בפעם אחת, כדעת רבי מאיר הסובר לגבי שור המועד "ריחק נגיחותיו חייב קירב נגיחותיו לא כל שכן".

לבין פסיקת ההלכה לגבי שור המועד - כדעת רבי יהודה שלא מועיל "קירב נגיחותיו" לעשותו כמועד, וכך לא מעיל "קירוב פעולות" לשאר אופני חזקת שלוש פעמים, כחזקת מגיפה וחזקת שלוש שנים לדעת הולכי אושא.



כלו לו חציו

מדליק אש / זורק חץ

כִּי תֵצֵא אֶשׁ וּמִצָּאָה קָצִים וְנֶאֱכַל גְּדִישׁ אוֹ הַקָּמָה אוֹ הַשָּׂדֶה שְׁלֹם יְשֻׁלִּם הַמִּבְעֵר אֶת הַבְּעֵרָה (שמות כב,ה)

בגמרא במסכת ב"ק (כ"ג ע"א) נקטינן למסקנא כי למ"ד "אשו משום חציו", אית ליה נמי "אשו משום ממונו".

ולפיכך, מי שהבעיר אש מול גדר (גדר שביכולתה למנוע מהאש מלהתפשט) ונפלה הגדר, שלא מחמת הדליקה, ולא מנע, מבעיר האש, מהאש מלהזיק, חייב המבעיר על נזקי האש מהטעם של "אשו משום ממונו" (דומיא דשורו שלא שמרו ויצא והזיק) - למרות שפטור מדין "אשו משום חציו" ד"כלו לו חציו". וכן פסקו הרמב"ם (נזק"מ פ"ד ה"ד) והשו"ע (חו"מ סי' תיח סי"ג).

והנה לעומת זאת, בגמרא (ע"ז ע"ב) אמרינן "זרק חץ ותריס בידו, ובא אחר ונטלו, ואפילו הוא (זורק החץ) קדם ונטלו פטור היות ובעידנא דשדייה ביה מיפסק פסיק גיריה". ובתוס' (ד"ה בנזקין) כתבו כפי פטור בזה בין מרציחה ובין מנזיקין.

כלומר, שלא רק שאין מחייבין את יורה החץ, מדין כוחו, אלא אף אין מחייבים אותו במה שהסיר את התריס, כדין אדם שלא שמר על ממונו (החץ) מלהזיק.

וברור הדבר, שאין מקום לחלק בין "אשו" שנחשב גם כ"ממונו" לבין חיצו שאינו ממונו, שהרי כל כוח המיוחס ומושפע מהאדם לא גרע מאשו. (דוגמת אבנו סכיננו ומשאו שהניחן בראש גגו והזיקו ברוח מצויה).

וקשה מהו החילוק:

בין: המדליק אש מול הכותל, ונפל הכותל, ויכול למנוע ההזיק, ופשע ולא מנע, שחייב בנזקי האש מהטעם של "אשו משום ממונו".

לבין: הזורק חץ, ופשע כשהסיר את התריס במו ידיו, דפטור מנזקי החץ מהטעם של "כלו לו חציו" ואין מחייבים את הזורק גם מדין "ממונו".



גרמא בניזיקין

הדר בבית חברו / שואלת חלוק

וְכִי יִשְׁאַל אִישׁ מֵעַם רֵעֵהוּ וְנִשְׁבַּר אוֹ מֵת בְּעָלָיו אִין עֲמוֹ שְׁלָם יִשְׁלָם (שמות כב, יג)

בקצות החושן (סי' שסג סק"ד) כתב לגבי המתגורר בבית חברו, והשחירו כותלי הבית, דפטור מלשלם דמי נזקו (גם באופנים שלא משלם כלל על ההנאה). הסיבה לכך היא היות והנזק ניתן לתיקון, באמצעות אומן, אשר יסייד הקירות. ומכיוון דליתא היזק בידיים, אלא, לכל היותר, יש כאן גרמא של הוצאת ממון וגרמא פטור מנזיקין.

והנה לעומת זאת, בגמרא (נדה נח ע"א) לגבי אשה השואלת חלוק מחברתה, והחלוק התלכלך בהיותו אצל השואלת, הדין הוא שהשואלת חייבת בהוצאות כיבוס הבגד. זאת למרות, שברור כי ניתן לכבס החלוק, באמצעות אומן.

וקשה מהו החילוק:

בין: דינו של המשחיר כותלי חברו, שפטור מתשלום הוצאות של צביעת הכתלים, מטעם של "גרמא".

לבין: דינה של השואלת בגד חברתה, שחייבת בתשלום הוצאות כיבוס הבגד, אף שלכאורה גם כאן יש רק היזק בגרמא של הוצאות הכיבוס.



אזלינן בתר רובא

ספיקות דעלמא / רוב ימי היתר באשת כהן

אַחֲרֵי רַבִּים לְהֵטֹת (שמות כג, ב)

קי"ל בש"ס דבמקום דאיכא ספק אזלינן בתר רובא. כן מצינו בגמרא (כתובות יד ע"ב), לעניין תינוקת שנאנסה ליד העיר ואין ידוע האם נאנסה על ידי נכרי ופוסלה לכהונה, או על ידי ישראל וכשרה לכהונה.

הדין הוא שהולכים אחר רוב תושבי העיר. אם רוב תושבי העיר ישראל הם מניחים כי נאנסה על ידי ישראל וכשרה לכהונה ואם רוב נכרים מניחים כי נאנסה על ידי נכרי ונפסלת לכהונה.

והנה, בגמרא (כתובות ט' ע"א) מבואר שבספק אם אשת כהן נבעלה לאחר הקידושין ונאסרת לו (אף אם נאנסה) או אם נבעלה קודם הקידושין ומותרת לו, אסורה לו מדין ספק דאורייתא לחומרא. [ע"י שו"ע אה"ע סי' ו סעי' יד]. ולא אומרים שנילך אחר רוב הימים שהיא עדיין לא היתה מאורסת לו, ואם כן, אינה אסורה עליו.

וקשה מהו החילוק:

בין: כל הספיקות שהולכים בהם אחר הרוב.

לבין: אשת כהן שספק אם נבעלה תחתיו, שאין הולכים אחר רוב ימי היתר להתירה לבעלה.



פליטת טעם בדבר חי

בעל חיים חי / אדם חי

וְאִנְשֵׁי קֶדֶשׁ תִּהְיוּ לִי וּבֶשֶׂר בְּשָׂדֶה טְרֵפָה לֹא תֹאכְלוּ לְכָל תַּשְׁלֹכֹן אֹתוֹ (שמות כב,ל)

בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' צד) הביא מעשה שאירע בפרנקפורט דמיין שקפצה תרנגולת לקלחת רותחת ובה תבשיל ומתה, ומצדד לדינא לאסור את התבשיל באכילה, משום שנפלט בה טעם איסור. ולא רק לישראל אסורה, אלא אסורה אף לעכו"ם, משום שנפלט בתבשיל גם טעם איסור אבר מן החי, האסורה אף לבני נח. וכע"ז פסק גם בשו"ת פרי יצחק שדבר חי פולט טעם ברותחין כמו בשר בעלמא.

אולם בעמודי אור (סי' נ"ד) חולק ופוסק כי "דבר ברור הוא שכל זמן שהוא חי אינו מבליע כלל".

והנה, בשר אדם, לרוב הראשונים, אסור באכילה מדאורייתא, בין אם באיסור עשה ובין אם בלאו. דעת רמב"ם (מאכלות אסורות פ"ב ה"ג) הסובר שהוא איסור עשה. ואילו דעת הרא"ה והריטב"א (הו"ד במ"מ ומל"מ שם) שאיסורו בלא תעשה.

ולכאורה לשיטת החת"ס והפרי יצחק, שדבר חי פולט ומבליע טעם ברותחין, אם כן, כשאדם נוגע בתבשיל רותח שהיד סולדת בו, היה צריך לאסור את המאכל לפחות כדי קליפה, וכמו"כ אם מכניס לפיו מאכל או משקה רותח, היה צריך לאסור את המאכל מצד איסור פליטת בשר אדם במאכל, ולא מצינו שהעולם חוששים לדבר זה.

וקשה מהו החילוק:

בין: בעלי חיים שפסקו החת"ס והפרי יצחק שפולטים טעם אף בחייהם ואוסרים את המאכל.

לבין: מגע של אדם חי - שבשרו אסור באיסור תורה - בדבר רותח, שאין אוסרים את התשביל מחמתו.

תרומה

ספר תורה

איסור להחזיר אחוריו לס"ת / עמידת הקורא בהפטרה

וְנוֹעַדְתִּי לָךְ שָׁם וְדַבַּרְתִּי אִתְּךָ מֵעַל הַפָּפֶרֶת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִּים אֲשֶׁר עַל אֲרוֹן הָעֵדֻת אֵת כָּל אֲשֶׁר אֶצְוֶה אוֹתְךָ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (שמות כה,כב)

פסק הרמב"ם בפרק י' מהלכות ספר תורה הלכה י' דאסור להחזיר אחוריו לספר תורה.

"מצווה לייחד מקום לספר תורה ולכבדו ולהדרו יותר מדאי. לא ירוק כנגד ספר תורה, ולא יגלה ערוותו כנגדו, ולא יפשיט רגליו כנגדו, ולא יניחנו על ראשו כמשאוי, ולא יחזיר אחוריו לספר תורה."

וכן פסק השו"ע יור"ד ס' רפ"ב סע' א'.

וראה שם בט"ז ס"ק א' שכתב דהרבנים הדורשים העומדים ואחוריהם לארון הקודש אינם בכלל איסור זה "כיוון שספר התורה מונח בארון הקודש הוי כמו רשות אחרת". - משמע מהא שכל שספר התורה אינו בארון הקודש אין היתר כלל וכלל.

והנה, מנהגנו (בפרט בתי הכנסת האשכנזים) שקורא ההפטרה עומד וקורא ההפטרה כאשר ספר התורה מאחוריו.

זאת לכאורה בניגוד לפסק הרמב"ם והשו"ע הנ"ל.

וכן בשעת קריאת התורה הקהל העומד לפני הבימה בקדמת ביהכנ"ס שמאחוריהם ספר התורה, בניגוד לפסק הרמב"ם והשו"ע.

יתירה מכך, אף בשעה שעומד הש"ץ ומחזיק בידו את ספר התורה באמירות של ברכת החודש וכדומה, הנה עומדים המתפללים, שמקומם בקדמת בית הכנסת, ואחוריהם כנגד ספר התורה.

על פניו גם זאת בניגוד גמור לפסק הרמב"ם והשו"ע הנ"ל.

וקשה, לשיטת הרמב"ם והשו"ע, מאי שנא:

בין: האיסור להחזיר אחוריו לספר תורה.

לבין: מנהג ישראל לפיו, הקורא בהפטר, וכן הניצבים מלפני ספר התורה בשעה שעומד ספר התורה ביד הש"ץ בברכת החודש וכדו', ובשעת קריאת התורה שאחוריהם כנגד ספר התורה.

תצוה

יצירה ניסית בהלכה

הדלקת מנורת המקדש עם שמן של נס / הקרבת מנחות עם חיטים שירדו בעבים

וְאַתָּה תִּצְוֶה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֵיךְ שֶׁמֶן זֵית זָךְ כְּתִית לַמָּאֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד (כז,כ)

בספרי האחרונים מובא יסוד בשם הגר"ח מברסק, ששמן זית שנוצר על ידי נס אינו כשר להדלקת המנורה ולשאר דינים הצריכים שמן זית. והטעם הוא מכיון שהתורה ציוותה להדליק ב"שמן זית" ואילו שמן זה אינו שמן שנוצר מן הזית אלא נוצר על ידי הנס.

ועל פי זה, ביאר הגר"ח את "נס פך השמן" שלא יתכן שהנס היה שהתרבה השמן על ידי הנס, כי הלא שמן כזה אינו כשר להדלקה, אלא הנס היה שהשמן זית שנמצא, דלק במשך שמונה ימים, נמצא שכל הזמן דלק ה"שמן זית", אלא שהנס היה בהתעצמות כח הבערתו.

ועל פי זה תירץ הגר"ח את קושייתו המפורסמת של הבית יוסף מדוע חוגגים את חג החנוכה שמונה ימים, הלא בכל מקרה הספיק שמן ליום אחד. משום שהנס היה גם ביום הראשון שלא התכלה השמן שהיה נצרך אפילו ליום אחד, אלא בכל יום התכלה רק שמינית מהכמות שהיתה.

והנה, בגמרא (מנחות סט:) מבואר "חיטין שירדו בעבים, כשרים למנחות". ופירשו התוס' דמייירי בחיטים שירדו מהשמים כיצירה ניסית, ולא נוצרו מהאדמה. ומוכח שאף שנוצרו על ידי נס, מכל מקום כשרים הם למנחות.

וקשה מהו החילוק:

בין: דברי הגר"ח ששמן זית הנוצר על ידי נס, שאינו כשר להדלקת המנורה מטעם שאינו נחשב שמן זית.

לבין: "חיטים שירדו בעבים" שהם חיטין שנוצרו על ידי נס, שנחשבים חיטים לענין מנחות אף שלא נוצרו מצמח החיטה.

כי תשא

איסור משיחת מלכי ישראל בשמן המשחה

שאול המלך / יהוא המלך ושאר מלכי ישראל

אִישׁ אֲשֶׁר יִרְקַח כְּמֵהוּ וְאֲשֶׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ עַל זֶר וְנִכְרֹת מַעֲמָיו (שמות ל, לג)

בגמרא (כריתות ה' ע"ב) מבואר שאין משיחה, בשמן המשחה, אלא לכהנים גדולים ומלכי בית דוד בלבד והאיסור משיחה לזר (אף במלך ישראל) בכרת ובמעילה. וביארו בגמרא שהמסופר בספר מלכים שמשחו את יהוא מלך ישראל, זה היה בשמן אפרסמון, שהוא חולין ואינו קודש.

וכן פסק הרמב"ם (כלי המקדש פ"א ה"ז, הי"א): "אין מושחין ממנו לדורות אלא כהנים גדולים ומשוח מלחמה ומלכי בית דוד בלבד.... וזה שמשח אלישע ליהוא לא בשמן המשחה משחו, אלא בשמן אפרסמון, ודבר זה מסורת ביד החכמים".

והנה, בנביא (שמואל א' י' א') מסופר לגבי משיחת שאול המלך "וַיִּקַּח שְׂמוּאֵל אֶת פֶּה הַשָּׁמֶן וַיִּצֹק עַל רִאשׁוֹ וַיִּשְׁקְהוּ וַיֵּאמֶר הֲלוֹא כִּי מְשֻׁחָה ה' עַל נְחֻלְתּוֹ לְגִיד".

ובפשטות נראה שהיה זה בשמן המשחה, ואף בגמרא וברמב"ם לא כתבו שמשיחת שאול היתה בשמן אחר, ורק אצל יהוא כתבו שהיה בשמן אפרסמון.

וקשה מהו החילוק:

בין: יהוא מלך ישראל ושאר מלכי ישראל שהיה אסור למושחם בשמן המשחה
כשאר אדם זר.

לבין: שאול מלך ישראל, שלכאורה נמשח למלוכה באמצעות שמן המשחה.

ויקהל

פטור של נשים ממצוות עשה שהזמן גרמן

בניין בית המקדש / ציצית ושאר מצוות עשה שהזמן גרמא

וְכָל הַנָּשִׁים אֲשֶׁר נָשָׂא לְבֶן אֶתְנֶה בְּחֻמָּה טוֹו אֶת הָעֲזִים (שמות לה, כו)

ברמב"ם (בית הבחירה פ"א הי"ב) פסק שאין בונים את בית המקדש בלילה וחייבים בבנייתו אנשים ונשים והוכיח זאת מהשתתפות הנשים במלאכת המשכן.

וז"ל: "אין בונים את המקדש בלילה שנאמר וביום הקים את המשכן - ביום מקימין לא בלילה, ועוסקין בבנין מעלות השחר עד צאת הכוכבים. והכל חייבין לבנות ולסעד בעצמן ובממונם, אנשים ונשים כמקדש המדבר...".

והנה, בגמרא (קידושין כט ע"א) מבואר שמצוות ציצית חיובה ביום ולא בלילה ולפיכך נשים פטורות ממצווה זו. וכך נפסק הרמב"ם בסוף ספר המצוות. ועיין גם בפירוש המשניות לרמב"ם (קידושין פ"א מ"ז).

וקשה מהו החילוק:

בין: מצוות עשה שהזמן גרמא שנשים פטורות בהן, כציצית שחיובה ביום ולא בלילה.

לבין: מצוות עשיית המקדש שנשים חייבות בו למרות שהוא תלוי בזמן - ביום ולא בלילה.



מצוות עשיית מקדש וכלי לדורות

ארון העדות / מזבח / מנורה / שולחן / שאר כלי המשכן

**וַיֵּרָא מֹשֶׁה אֶת כָּל הַמְּלָאכָה, וְהִנֵּה עָשׂוּ אֹתָהּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' בְּןֵי עֹשֵׂי וַיְבָרֶךְ אֹתָם מֹשֶׁה
(במדבר לט, מג)**

ברמב"ם (בית הבחירה פ"א ה"א), פסק שמצוות עשיית המקדש וכליו אינה מצווה לשעתה בלבד אלא זהו מצווה לדורות. וז"ל: "מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה, שנאמר ועשו לי מקדש...".

אמנם, בפירוט כלי המקדש שיש לעשות מציין הרמב"ם את כלי המקדש ומשמיט את עשיית הארון, וז"ל: "ועושין במקדש כלים מזבח לעולה ולשאר הקרבנות וכבש שעולים בו למזבח ומקומו לפני האולם משוך לדרום וכיור וכנו לקדש ממנו הכהנים ידיהם ורגליהם לעבודה ומקומו בין האולם ולמזבח משוך לדרום שהוא שמאל הנכנס למקדש ומזבח לקטורת ומנורה ושולחן ושלשתן בתוך הקדש לפני קדש הקדשים."

ואמנם כידוע שבבית המקדש השני לא היה ארון, לפי שלוחות הברית לא היה ידוע מקומם, אך אין בזה טעם מספיק לבאר שמחמת כן השמיט הרמב"ם את מצוות עשיית הארון, כי הרי עדיין צריך לבנות ארון בשביל הדורות אם ימצאו לוחות הברית.

וקשה מהו החילוק:

בין: יתר כלי המשכן שמצוותם נקבעה לדורות.

לבין: ארון העדות שלא נמנה על רשימת הכלים שמצוות עשייתם נקבעה לדורות.



קול מראה וריח

שופר של עולה / נהנה מכלי שיר של הקדש

**נֶפֶשׁ כִּי תִמְעַל מֵעַל וְחִטָּאָה בְּשִׁגְגָה מִקְדָּשִׁי ה' וְהֵבִיא אֶת אֲשָׁמוֹ לַה' אֵיל תָּמִים מִן הַצֹּאן
בְּעֶרְכָּךְ כֶּסֶף שְׁקָלִים בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ לְאַשָׁם (ויקרא ה, טו)**

בגמרא במסכת פסחים (כו ע"א) מבואר שאם אדם נהנה מכלי שיר של הקדש, אין בהם משום מעילה, והטעם הוא משום שקול מראה וריח אין בהם ממש. וכן פוסק הרמב"ם (מעילה פ"ה ה"ז) דקול מראה וריח של הקדש, אף שאסור ליהנות מהן, מכל מקום לא מועלין בהן.

והנה בגמרא בראש השנה (כח ע"א) אמרין שלדעת רב יהודה לכתחילה לא יתקע בר"ה בשופר של עולה, משום שהוא אסור בהנאה, אך אם תקע בו בדיעבד יצא ידי חובה. וכן פסק הרמב"ם (שופר פ"א ה"ג). וביאר הרמב"ם הטעם שיוצא בו יד"ח בדיעבד משום שמצוות לאו ליהנות נתנו.

ומשמע מדבריו, שיש בקול השופר משום הנאה, ואם לא משום הטעם שמצוות לאו ליהנות נתנו, לא היה יוצא יד"ח מצוות שופר בשופר של עולה מחמת איסור ההנאה שבתקיעה.

וקשה מהו החילוק:

בין: התוקע בשופר העשוי מקרן של קרבן עולה, שנחשב כהנאה, והטעם שיוצא יד"ח בדיעבד הוא משום מצוות לאו ליהנות נתנו.

לבין: הנהנה מקול כלי שיר של הקדש, שלא נחשב כלל כמועיל בהקדש, מהטעם שקול מראה וריח אין בהם ממש ואין בהם משום מעילה.



פחות משווה פרוטה האם לוקה?

חובל בחברו / גזילה

וְהָיָה כִּי יִחַטֵּא וְאָשֵׁם וְהָשִׁיב אֶת הַגְּזֻלָּה אֲשֶׁר גָּזַל (ויקרא ה,כג)

בגמרא (כתובות לב.) מבואר שהחובל בחברו פחות משווה פרוטה לוקה. הטעם לכך הוא משום שכל חבלה אסורה בלאו של "לא יוסיף". אלא שכלל הוא בדין ד"אין לוקה ומשלם" ומכיון שחייב בתשלומי חבלה אינו לוקה. ולפיכך, בהכאה בפחות משווה פרוטה מכיון שאינו משלם הדין הוא שלוקה ככל חייבי לאווין. עיין בזה ברמב"ם (סנהדרין פי"ט ה"ד) ושו"ע (חור"מ סי' תכ סעי' כ').

והנה, בגמרא (סנהדרין נז ע"א) נאמר שהגזול מחברו פחות משווה פרוטה אין בו חיוב השבה ותשלומין.

וכך גם פסק הרמב"ם (גניבה פ"א ה"ב, גזילה פ"א ה"ב).

ונחלקו הראשונים האם עובר בזה על הלאו של לא תגזול, דעת רש"י (סנהדרין נט ע"א) והחינוך (מצוה רכט) ועוד ראשונים שאינו עובר על לא תגזול.

הרמב"ם (שם) כתב שיש איסור תורה לגזול פחות משווה פרוטה, אך לא כתב שעובר על הלאו, וביאר המגיד משנה (גניבה שם) שאיסורו מדין חצי שיעור שאסור מן התורה. וכן דעת החינוך (שם) שאסור מדאורייתא מדין חצי שיעור.

לעומת זאת, דעת הכנסת הגדולה (הגה"ט חור"מ סי' שנ"ט) דגם מי שגזול פחות משווה פרוטה עובר בלא תעשה גמור של "לא תגזול", יתירה מכך, אף מבאר כן את לשון הרמב"ם (ש"אסור" היינו באמת לאו גמור של לא תגזול).

והנה בכנסת הגדולה הנ"ל משמע להדיא בדבריו שלמרות שעובר בלאו גמור מ"מ אינו לוקה על כך. [ואף לא מצאנו לאי מי שהגזול פחות משווה פרוטה מתחייב מלקות כחובל בחברו פחות משווה פרוטה].

וקשה - לדעת כנסת הגדולה - מהו החילוק:

בין: החובל בחברו פחות משווה פרוטה שלוקה כדין חייבי לאווין הואיל ואינו משלם.

לבין: גזול פחות משווה פרוטה למרות שעובר בלא תעשה גמור ואף אינו משלם, מ"מ אינו לוקה.



באין כאחד

גט שחרור של עבד / חינוך כלי שרת / קנין קרקעות

**וְהָרִים מִמֶּנּוּ בְּקִמְצוֹ מִסֵּלַת הַמִּנְחָה וּמִשְׁמָנָה וְאֵת כָּל הַלֶּבֶנָה אֲשֶׁר עַל הַמִּנְחָה וְהַקֵּטִיר
הַמִּזְבֵּחַ יֵיחַ יֵיחַח אֲזַכְּרֶתָּהּ לָהּ (ויקרא ו,ח)**

בגמרא (גיטין ע"ז ע"ב) מבואר שאדון הנותן גט שחרור בידו של עבדו הכנעני מועיל לשחררו. ואף על פי שהכלל הוא ש"יד עבד כיד רבו", וכדי לשחרר את העבד צריך שהגט יגיע לרשות העבד, אלא אומרים בזה ש"גיטו וידו באים כאחד".

בדומה לזה מצינו לגבי כל שרת, ש"עבודתן מחנכתן", כלומר, עם תחילת עבודת הקדשים בכלים הם מתקדשים בקדושת הגוף. ומבואר בירושלמי (יומא פ"ג ה"ו) שכלי המנחות מתקדשים ע"י "באים כאחד". שהרי אין המנחה מתקדשת בקדושת הגוף אלא בהכנסתה לכלי שרת הקדוש בקדושת הגוף.

ומאידך, כלי השרת אינו מתקדש בקדושת הגוף רק על ידי עבודת המנחה, כשמכניסים לתוכו מנחה הקדושה בקדושת הגוף. ולכן צריך לומר, שבשעה שמשתמש בכלי החדש לצורך המנחה הם מתקדשים בעצמם ומקדשים את המנחה. וכלשון הירושלמי "כאחד הם קדושים ומקדשים".

והנה, נקטו הפוסקים (עי' קצה"ח סי' ר' סק"ה ועוד) כי המקנה לחברו את נכסו בקניין שטר, לא יכול המקנה להניח את השטר בנכס. משום שכדי להחיל את הקניין צריך להניח את השטר ברשותו של הקונה, ומכיון שטרם זכה הקונה בנכס, אינו רשותו לקנות לו את השטר.

וקשה מהו החילוק:

בין: גט שחרור שמועיל משום ש"גיטו וידו באים כאחד". וכן הדין בכלי שרת במנחות ש"כאחד הם קדושים ומתקדשים".

לבין: קניין קרקעות בשטר שכתבו הפוסקים שלא מועיל להקנות את הקרקע על ידי הנחת השטר בו, ולא אומרים שהשטר והקרקע באים כאחד, משום שאינו יכול לזכות ע"י הקרקע לפני שזכה בקרקע עצמו.



היוצא מן הטמא - טמא

חזירה שילדה בהמה טהורה / חזיר לעתיד לבוא

**וְאֵת הַחֲזִיר כִּי מִפְּרִיס פֶּרֶסָה הוּא וְשֵׁסַע שְׁסַע פֶּרֶסָה וְהוּא גֵרָה לֹא יָגֵר טָמֵא הוּא לָכֶם
(ויקרא י"א,ז)**

וביאר האור החיים הקדוש: "והוא גרה לא יגר - פירוש תנאי הוא הדבר, כל זמן שהוא לא יגר, אבל לעתיד לבא יעלה גרה ויחזור להיות מותר, ולא שיישאר בלא גרה ויותר, כי תורה לא תשונה".

והנה איתא בבכורות (ה' ע"ב) ש"היוצא מן הטמא טמא", הלכך בהמה טמאה שילדה כמין בהמה טהורה, ומפריס פרסה ומעלה גרה, - הולד טמא.

ראה רמב"ם שכך פסק להלכה (פרק א' ממאכלות אסורות הל' ה'): "בהמה טמאה שילדה כמין בהמה טהורה, אע"פ שהוא מפריס פרסה ומעלה גרה והרי הוא כמין שור לכל דבר או כמין שה, הרי זה אסור באכילה, שהגדל מן הטמאה טמא ... וכן פסק השו"ע (יור"ד ס' ע"ט ס"ב).

וקשה מהו החילוק:

בין: חזיר שיותר לעתיד לבוא, ולדעת האור החיים הוא משום שיהיה לו סימני טהרה, ולמרות שנולד מחזיר טמא, לא אמרין "היוצא מן הטמא טמא".

לבין: חזירה שילדה כמין בהמה טהורה, בעלת סמני טהרה גמורים, שאסורה משום ש"היוצא מן הטמא טמא".



ברכה בעשיית מצוה אחת כמה פעמים

שחיטת הרבה בהמות / מילת שני תינוקות

"וַיִּשְׁחַט אֶת הַשּׁוֹר וְאֶת הָאֵיל זֶבַח הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לַעֲם" (ויקרא ט')

ראה טור הלכות מילה יור"ד ס' רס"ה שכתב בשם בעל העיטור דהיכא שיש שני תינוקות לפניו למול בביהכנ"ס, כיוון שא"א למולם כאחד, לכן צריך לעשות ברכת מילה נפרדת על כל אחד ואחד, על אף שמל אותם סמוך וצמוד אחד לשני בלא הפסק כלל (ואף אם יהיו אלו תאומים לאב אחד).

ומביא הטור שם את דעת הרא"ש דחולק על בעל העיטור ונוקט דברכת מילה שמברך על התינוק הראשון עולה גם למילת התינוק השני.

והנה, ראה טור בהלכות שחיטה יור"ד ס' י"ט שפוסק דמי ששוחט מאה בהמות, מברך ברכה אחת לכולם ולא יפסיק ביניהם.

ובפשטות משמע מיניה שם דזה אף לדעת בעל העיטור.

וקשה, לדעת בעל העיטור, מאי שנא:

בין: שוחט בהמות הרבה, הנמצאים לפניו, דפסקין בפשטות דיש לברך ברכה אחת העולה עבור כולן.

לבין: מילת שני תינוקות דלדעת בעל העיטור יש לברך על כל מילה ומילה אע"פ שאין הפסק ביניהם כלל.



דבר המפורש בתורה להיתר אין כוח ביד חכמים לאוסרו

מילה בשבת / ריבית לנכרי / נשיאת שתי נשים

וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בָּשָׂר עֶרְלָתוֹ (ויקרא יב,ג)

ראה בט"ז חלק או"ח סימן תקפ"ח ס"ק ה' ובחלק יור"ד סימן קי"ז ס"ק א' ובחלק חו"מ סימן ב' ס"ק א' דמייסד כלל גדול לדינא לפיו: "דבר המפורש בתורה להדיא להיתר אין כוח ביד חכמים לאוסרו".

ובהתאם לכלל זה מבאר הט"ז באו"ח ס' תקפ"ח ס"ק ה' את קושיית התוס' במסכת מגילה דף ד ע"א ד"ה יעבירונו מדוע חכמים לא גזרו על מילה בשבת שמא יעבירונו ד' אמות - כפי שגזרו לגבי מצוות שופר, לולב ומגילה.

זאת היות, והתורה התירה במפורש מילה בשבת דילפינן לה מהא "וביום השמיני ימול בשר ערלתו" (ויקרא י"ב)

ודרשו חז"ל מיתור הפסוק "ואפילו בשבת", בשונה ממגילה שופר ולולב שאין ריבוי מפורש על שבת. והנה, לעניין ריבוי מצינו במסכת בבא מציעא דף ע' ע"ב דחכמים אסרו להלוות לנוכרי בריבית (אלא כדי חייו) שלא יתקרב אליהם וילמד ממעשיהם.

וזאת למרות שבמפורש נאמר בתורה להיתר "לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך" (דברים כ"ג).

וכן נפסק ברמב"ם פרק ה' מהלכות מלוה ולוה הל' א-ב

יתירה מזו, רבנו גרשום מאור הגולה גזר בחרם דאדם לא ישא שתי נשים.

לעניין זה ראה שו"ע אבה"ע ס' א' סע' י' וברמ"א שם.

וגם זאת למרות שבתורה מפורש להיתר "כי יהיה לאיש שתי נשים" (דברים כ"א).

וקשה, לדעת הט"ז, מאי שנא:

בין: מילת שמיני בשבת דלגבי אמרינן הא כללא של אין כוח לחכמים לאסור דבר המפורש בתורה להיתר.

לבין: איסור חכמים של הלוואה בריבית לגוי ואיסור חכמים לישא אשה שניה (חדר"ג) אע"פ שלגביהם מפורש בתורה להיתר.



כניסה למצב פיקוח נפש בשבת

הפלגה בספינה סמוך לשבת / מילה בשבת כשנשפכו המים

וביום השמיני ימול בשר ערלתו (ויקרא יב,ג)

בגמרא במסכת שבת (י"ט ע"א) מבואר כי מותר לאדם להפליג בספינה עד שלשה ימים לפני שבת, אבל תוך שלשה ימים אסור לו להיכנס לספינה, אבל לדבר מצווה מותר אפילו בערב שבת.

בראשונים נאמרו כמה דרכים בביאור דין זה, ושיטת בעל המאור היא, כי מדובר באופן שההפלגה דורשת עשיית מלאכות דאורייתא בשבת, ויהיה צורך לישראל לחלל שבת מטעם פיקוח נפש.

ולפיכך, סמוך לשבת אסור להפליג, כי אז מכניס עצמו ברצון למצב שבו הוא יצטרך לחלל שבת, ולכתחילה אין לעשות כן, ברם, מדאורייתא הדבר מותר, לכן מופלג משבת - יותר משלושה ימים - התירו, וכן לצורך מצווה מותר אף להפליג מערב שבת. וכדעתו פסק הרמ"א (או"ח סי' רמח ס"א).

והנה לעומת זאת, במסכת שבת (קל"ד ע"ב) מבואר שכאשר מלים תינוק יש צורך לרחצו לפני המילה ולאחריה, ואם לא ירחצו - יש בכך סכנה. אם נשפכו המים החמים שהוכנו מבעוד יום, אין לחמם מים בשבת, אלא תידחה מצוות המילה לאחר השבת.

ולדעת בעל המאור (שם), אף אם נשפכו המים הנדרשים לרחיצה של אחר המילה בלבד, גם אז אסור למול התינוק על סמך זה שיהיה מותר לחמם מים לאחר המילה משום פיקוח"נ. כי אל לו להכניס עצמו בידיים למצב של פיקוח נפש בשבת - אפילו לא לצורך מצווה של ברית מילה.

וקשה מהו החילוק:

בין: ההיתר להפליג בספינה בערב שבת, לצורך מצווה, למרות שמכנים עצמו למצב של פיקוח נפש ויעשה מלאכה בשבת.

לבין: האיסור למול קטן בשבת, אף אם רק חסר לו מים חמים לרחצה של אחר המילה, ולא אמרין דמותר להכניס עצמו לצורך מצווה למצב של פיקוח נפש ויעשה מלאכה בשבת.

מצורע

רובו ככולו בפעולות ובמציאויות

טומאת הבית המנוגע / תפילין / סוכה / הדס

וְהָבָא אֶל הַבֵּית כָּל יְמֵי הַסָּגִיר אֹתוֹ יְטַמֵּא עַד הָעֶרֶב (ויקרא יד,מו)

בחידושי הגרי"ז (זבחים כו ע"א) העלה בשם אביו, הגר"ח מבריסק, יסוד גדול בכלל של "רובו כולו". לשיטתו, כל מה דאמרין "רובו ככולו" זה רק בעניינים התלויים במעשה של האדם. במצבים כאלה אנו אומרים שעשיית רוב הפעולה נחשבת כמי שהפעולה הושלמה ונעשתה בכולה. לעומת זאת, בעניינים התלויים לעניינים של מציאויות, אין אומרים בזה את הכלל של "רובו ככולו". על פי כלל זה, מבאר הגרי"ז את דין הגמרא של בית המנוגע, המטמא בשני אופנים. א. בביאה לבית כפי שכתוב בפסוק "הבא אל הבית". ב. הימצאות בבית כפי שכתוב "וכל אשר בבית יטמא". והנה בעוד שלגבי האופן הראשון מבואר בגמרא, וכך נפסק להלכה ברמב"ם (צדעת פט"ז ה"ה-ו), שאם נכנס לבית המנוגע דרך הילוכו נטמא, אפילו אם נכנס רק עם רוב גופו משום הדין של "רובו ככולו". אולם מי שנכנס לבית שלא בדרך הליכתו, וכגון שנכנס לבית בהליכה לאחוריו, אינו נטמא אלא עד שיהיה כולו בתוך הבית עם כל גופו. וביאר הגרי"ז, שכשנכנס לבית המנוגע דרך הילכו, הרי נטמא מחמת מעשה כניסתו לבית ובזה אנו אומרים את הכלל של "רובו ככולו". מה שאין כן, מי שנכנס לבית המנוגע לאחוריו, שלא נטמא מחמת מעשה כניסתו לבית אלא נטמא מחמת היותו במציאות בבית, בזה לא נאמר הכלל של רובו ככולו. והנה במשנ"ב (סי' כז סק"ג) כתב שכל גוף תפילין של ראש צריכים להיות מונחים ממקום תחילת עיקרי צמיחת השיער במצחו וללא שאפילו קצה התחתון של התורה יהיה מתחת למקום זה. ובשו"ת בית אבי (ח"ב ס"א) הביא בשם הגר"ח מבריסק שאין אומרים את הכלל של "רובו ככולו" בכגון דא, היות ומצוות תפילין של ראש, אינה מעשה ההנחה, אלא עצם היות תפילין על הראש, ומשכך, הוי כמצב התלוי בעניינים של "מציאויות", ואינו תלוי בעניינים של מעשה ו/או פעולה כלשהוא שנחיל בו דין "רובו ככולו". והנה לעומת זאת, מצינו בכמה מקומות דאמרין דין זה של "רובו ככולו" גם בעניינים של "מציאויות" ולא רק ב"פעולות האדם". כן מבואר בשו"ע (או"ח סי' שס"ב ס"י) (בעניין מחיצות רשות היחיד) דמהני "עומד מרובה על הפרוץ" לסתום כל פרצת רשות היחיד ואפילו בפרצה רחבה יותר מי' אמות. וכעין זה גם מבואר בשו"ע (סי' תר"ל) לגבי דפנות הסוכה בדין "עומד מרובה על הפרוץ".

והרי דין "עומד מרובו על הפרוץ" מהני כדין "רובו ככולו". כפי שביאר הגרי"ז בשם הגר"ח עצמו (יעוי' חידושי הגרי"ז בכורות סוף דף י"ז) וזאת למרות שהם עניינים של "מציאות".

וכן יש להביא לעניין זה את המבואר בשו"ע (או"ח סי' תרמ"ו) דלמצווה בעינן כל שיעור אורך הדס שיהיה עבות ומשולש, ולעיקובא ברובו סגי מדין "רובו ככולו". זאת למרות שברור כי מה שגוף ההדס צריך שיהיה עבות ומשולש זאת "מציאות" בגוף ההדס ולא פעולה ומעשה.

וקשה מהו החילוק:

בין: טומאת בית המנוגע ותפילין של ראש, דלא אמרינן לגביהם "רובו ככולו", וכפי ביאור הגר"ח הוא מטעם שהם עניינים התלויים במציאות, ולא בפעולות.

לבין: רוב הדס עבות ומשולש, מחיצות ודפנות ברשות היחיד וסוכה, שנפסק לגביהם בשו"ע "עומד מרובה על הפרוץ" וכפי ביאור הגר"ח מהני מדין "רובו ככולו", למרות היותם עניינים של "מציאות" ולא "פעולות".

אחרי מות

דבר לח האם מהווה חציצה

בגדי כהונה / עמידה ברצפת העזרה

וּבֹא אֶהְרֶן אֶל אֶהֱל מוֹעֵד וּפָשֵׁט אֶת בְּגָדֵי הַבַּד אֲשֶׁר לְבֶשׂ בָּבֹאוֹ אֶל-הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם, שָׁם (ויקרא טז, ג)

"פָּרְסוּ סִדִּין שֶׁל בּוּץ בֵּינוֹ לְבֵין הָעַם. פָּשֵׁט, יָרֵד וְטָבֵל, עָלָה וְנִסְתַּפֵּג. הִבִּיאוּ לוֹ בְּגָדֵי זָהָב..." (משנה יומא פ"ג)

תנן במסכת יומא דף ל"א ע"ב לגבי סדר עבודת כהן גדול ביוהכ"פ:

"פשט ירד וטבל עלה ונסתפג, הביאו לו בגדי זהב..." (וכן במשניות הבאות שם).

ומפרש רש"י במקום "נסתפג - מתעטף באלונטית של בגד לספוג מים שעל בשרו ונסתפג ונתקנח".

וראה רמב"ם בפרק ב' מהלכות עבודת יום הכיפורים הל' ב' דמשמע שזאת "הוראה הלכתית" כפי שפוסק "...כיצד, בתחילה פושט בגדי חול שעליו, וטובל ועולה ומסתפג, ולובש בגדי זהב ומקדש ידיו ורגליו..." [ראה שחזר על כך שם חמש פעמים].

וראה במשנה למלך שם שביאר דהוי משום חציצה.

ומבסס דבריו בכך, שאסור שתהיה חציצה בין בשרו לבגדי הכהונה וכדכתב הרמב"ם בפרק ט' מכלי המקדש הל' ו': "נאמר בבגדי כהונה על בשרו ולבשם, מלמד שלא יהיה דבר חוצץ בין בשרו לבגדים, אפילו נימא אחת, או עפר, או כינה מתה, אם היתה בין בשר לבגד הרי זו חציצה ועבודתו פסולה..."

וחידשו של המשנה למלך הוא דגם מים נחשבים "חציצה" ולכן חייב הכהן הטובל להסתפג לפני שלובש את בגדיו לעבודה.

והנה, איתא בזבחים ל"ה ע"א דרגילות הוא שרצפת העזרה מלאה בדם, ושבח הוא לכהנים שמהלכים על הדם.

ומקשה הגמ' שם; "והא דם הוי חציצה" (בין רגליהם לרצפה). מתרצת הגמרא שם: "לח הוא, ובלח לא הוי חציצה. דתנן הדם והדיו והדבש והחלב יבישין חוצצין לחין אין חוצצין".

אם כן הרי לן להדיא שאפילו דם (הסמיק) אינו מהווה חציצה משום דאין דבר לח חוצץ [אף לא בחיבור של "יבש ביבש" רגל ברצפה].

ועל פניו אם דם הסמיק אינו חוץ כל שכן מים שהם דלילים שאינם מהווים חציצה.

וקשה, לדעת המשנה למלך, מאי שנא:

בין: רטיבות מים המהווים חציצה בין בשר הכהן לבגדי הכהונה.

לבין: רטיבות דם שאינם מהווים חציצה בין רגלי הכהן לרצפה, משום שאין חציצה בדבר לח.



אומדנא אלימתא ואנן סהדי

דיני נפשות / רוצח / גילוי עריות

אִישׁ אִישׁ אֶל כָּל שְׂאֵר בָּשָׂרוֹ לֹא תִקְרְבוּ לְגִלּוֹת עֲרוּתָהּ אֲנִי ה' (ויקרא יח,ו)

הרמב"ם (סנהדרין פ"כ ה"א) פוסק שלא מועיל אנן סהדי ואומדנא אלימתא בדיני נפשות.

וזה לשון הרמב"ם: "אין בית דין עונשין באומד הדעת אלא על פי עדים בראיה ברורה, אפילו ראווה העדים רודף אחר חבירו והתרו בו, והעלימו עיניהם או שנכנסו אחריו לחורבה ונכנסו אחריו, ומצאוהו הרוג ומפרפר, והסייף מנטף דם ביד ההורג, הואיל ולא ראווה בעת שהכהו, אין בית דין הורגין בעדות זו. ועל זה וכיוצא בו נאמר ונקי וצדיק אל תהרוג."

ועיין בזה בדברי האחרונים: שו"ת אחיעזר (ח"א סי' כ"ה אות ד'), אבני נזר (אבה"ע סי' ל' אות ד'), ובעוד אחרונים הנוקטים שאומדנא כזו באמת מועיל בדיני ממונות משום שנחשב אנן סהדי גמור.

והנה, ברמב"ם (איסורי ביאה פ"ה הי"ט) כותב: "אין העדים נזקקין לראות המנאפים שהערו זה בזה והכניס כמכחול בשפופרת, אלא משיראו אותן דבוקין זה עם זה כדרך כל הבועלין, הרי אלו נהרגין בראיה זו, ואין אומרים שמא לא הערה, מפני שחזקת צורה זו שהערה". ומבואר שבעדות לענין ניאוף מועיל אף שיש אומדנא אלימתא אף שאין עדות גמורה אלא סגי באנן סהדי.

וקשה מהו החילוק:

בין: רוצח שאם עדים רואים את הרודף אחר חבירו נכנס אחריו לחורבה ונכנסו אחריו ומצאוהו הרוג, ואפילו ביד הרודף סייף המנטף דם, אינם יכולים לחייבו מיתה.

לבין: מעשה ניאוף שאנו פוסקים שעדים המעידים שראו כדרך המנאפים, ואפילו שלא ראו שהערו זה בזה כמכחול בשפופרת, הרי אלו נהרגין היות וחזקה צורה זו שהערה.

קדושים

שיטת הפוסקים דאזלינן כדעת מרן באופן מוחלט

ספק ברכות / ספק איסורי כרת וסקילה

"וְאִישׁ אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אֶת אִשֶּׁה דָּוָה... וְנִכְרְתוּ שְׁנֵיהֶם מִקֶּרֶב עַמָּם: " (ויקרא כ, יח)

ראה בספר "חיים שאל" לחיד"א בסימן ט"ו, בן איש חי בראשית אות י', כף החיים בדוכתי טובא, יביע אומר ח"א סי' מ' אות ב' פוסקים כי על אף שבני ספרד קבלו פסקי מרן רבי יוסף קארו המופיעים ב"בית יוסף" ובשו"ע, מ"מ כל היכא שמרן פוסק לברך ונחלקו בכך הפוסקים פוסקים "ספק ברכות להקל" כנגד פסק מרן לברך משום חומרא של ברכה לבטלה ב"לא תשא".

לעניין זה ראה שו"ע או"ח ס' ז' סעיף ג' לעניין מי ששכח לברך "אשר יצר" והסיח דעתו, שלאחר שהתפנה שוב יברך "אשר יצר" פעמיים זה אחר זה.

והנה, מצינו בספקות דעלמא החמורים טפי מספק ברכה לבטלה, כספק כרת וסקילה באיסורי מלאכה בשבת, ספק כרת באיסורי חלב ונידה וכיוצ"ב, דפוסקים בני ספרד כמרן למרות שבמחלוקת שנויה (יצוין שאינו מוסכם על כולם). ולעניין זה ראה שו"ת יחוה דעת כרך ה' עמ' שי"א-שט"ו. וכן ספר אברהם אזכור (מהר"א פלאג'י) "שאפילו אם יביא אלף ראיות נגד מרן, כי אנחנו קיבלנו הוראות מרן בכל תפוצות הגולה הספרדים... בין להקל בין להחמיר. וכבר כתב מרן החיד"א בשם המהרח"א שמי שעושה כהוראת מרן הרי הוא עושה כמאמתי רבנים שהסכימו עמו בהוראותיו".

ולא נקטינן שמפאת חומרא איסורם לא נקל כמרן השו"ע.

ופשיטא שברכה לבטלה אף אם חמורה מחמת "לא תשא" (שאף היא במחלוקת שנויה האם יש בה "לא תשא") הלא אינה כחומר איסורי כרת וכחומר איסורי מיתה.

נפק"מ אגב לעניין "הקל הקל תחילה" בחולה שיש בו סכנה, שבהקדם יעבור על איסורי שבועה ולא על איסורי כרת.

וקשה, מאי שנא:

בין: ספק ברכות שאין פוסקים כמרן לברך מחמת חומר איסור ברכה לבטלה.

לבין: ספק איסורי כרת החמורים כשבת (בסקילה), נידה וחלב וכדומה, שפוסקים כמרן בין לקולא ובין לחומרא.



לפני עיוור לא תיתן מכשול

הכשלת בן נח בעצה רעה / הכשלת בן נח באיסור

לא תקלל חרש ולפני עור לא תיתן מכשול וְיִרְאָתָּ מֵאֱלֹהֶיךָ אֲנִי ה' (ויקרא יט, יד)

בספר החינוך (מצווה רלב) לעניין הלאו של "לפני עיוור לא תיתן מכשול", כתב כי בכלל לאו זה הוא שלא להכשיל את בני ישראל בעצה רעה. וכן כתב שבכלל איסור זה שלא להכשיל את חבריו בעשיית עבירה.

ובמנחת חינוך (שם) מסיק שמה שכתב החינוך שדין הוא רק ב"בני ישראל" אינו אלא בהכשלת עיצה רעה, אולם באיסור להכשיל חבריו בעבירה, שייך אף בבן נח (בז' מצוות). ומוכיח זאת מגמרא מפורשת (ע"ז ו ע"א) שאסור להושיט אבר מן החי לבן נח משום הלאו של "לפני עור לא תיתן מכשול".

וקשה מהו החילוק:

בין: המכשיל בן נח בעיצה רעה, שסובר החינוך שאינו עובר על לאו של לפני עיוור.

לבין: המכשיל בן נח בעבירה, שעובר על הלאו של לפני עוור.



מחילה בפחות משווה פרוטה

גזילה / אבידה

לא תעֲשֶׂק אֶת רֵעֶךָ וְלֹא תִגְזֹל לֹא תִלִּין פְּעֻלַּת שְׂכִיר אֶתְּךָ עַד בֹּקֶר. (ויקרא יט, יג)

בגמרא בסנהדרין (נז ע"א ע"פ רש"י שם) מבואר שהגזול פחות משווה פרוטה אינו חייב להשיבו היות והנגזל מוחל על כך.

וכן מבואר בגמרא בבבא קמא (קג ע"א) שאם מחל לו על הקרן חוץ מפחות משווה פרוטה אינו צריך להוליכו אחריו להשיבו. ומפרש רש"י שיניחנו במקום ויבואו הבעלים ויטלו אותו בעצמם.

מהאמור עולה, כי פחות משווה פרוטה אף שאינו בחיוב השבה, מכל מקום שייך לבעלים.

והנה לעומת זאת, לגבי השבת אבידה (ב"מ כו ע"א) מבואר שמימי שראה סלע שנפל, משלשה בני אדם, אינו חייב להחזיר הסלע אם אין שווה פרוטה בו לכל אחד מהשלושה.

ומפרש רש"י (שם) שאינו חייב להחזיר ואפילו אם השלשה הינם שותפים, ולא מתייאשים. הסיבה לכך היא מכיוון שאין לכל אחד מהשלושה אלא פחות משווה פרוטה אזי אין כאן השבת אבידה.

וקשה מהו החילוק:

בין: הגזול פחות משווה פרוטה שאילו היה ברור לו שהבעלים לא מחלו על הגזילה היה מחוייב להשיב אף בפחות משווה פרוטה.

לבין: מי שראה סלע שנפל, משלשה בני אדם, שאין בו שווה פרוטה למי מהם, ואפילו שלא מחלו, דאמרינן לגביה כי המוצא אינו חייב להחזיר הסלע לבעלים לבעלים היות ואין שווה פרוטה למי מהם.



אמור

לאבד עצמו לדעת על קידוש השם

המרת דת / שאר עבירות חמורות

וְלֹא תַחַלְלוּ אֶת שֵׁם קִדְשִׁי וְנִקְדַּשְׁתִּי בַּתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם (ויקרא כב, לב)

בקניות לתשעה באב (קינה כ"ב נוסח אשכנז) אנו אומרים את הקינה "אחרישו ממני ואדברה" קינה זו מיוסדת על פרעות מסע הצלב הראשון (בשת ה' תתנ"ו). מחבר הקינה מקונן על הטבח שביצעו הלוחמים הנוצרים בקהילות יהודיות וכיצד וכפו על היהודים להמיר את דתם.

בקינה מתואר אירועים מרטיטים שבהם היהודים פחדו שמא לא יעמדו בייסורים ובניסיון המר של המרת דת, ובליט ברירה קדמו ואיבדו עצמם לדעת, אף טבחו את ילדיהם במו ידיהם מחשש שלאחר מותם יילקחו למנוזרים ויתחנכו על ברכי האמונה הנוצרית:

"...אָבֿל אָזֿרו גְּבוּרָה יִתְּרָה. לְהִלּוֹם רֹאשׁ וְלִקְרוֹץ שְׂדֵרָה. וְאַלִּימוּ דְּבָרוּ בְּאַמִּירָה. לֹא זָכִינוּ לְגִדְלָכֶם לְתוֹרָה. נִקְרִיבְכֶם פְּעוּלָה וְהִקְטַרְתָּה... וְהָאֲבוֹת אֲשֶׁר הָיוּ רַחֲמָנִים. נִהְפְּכוּ לְאַכְזָר פְּיָעָנִים. וְהִפְּסוּ עַל אָבוֹת וְעַל בָּנִים. וּמִי שְׁגוֹרֵל עָלָה לוֹ רֹאשׁוֹנִים. הוּא נִשְׁחַט בְּחִלְפוֹת וְסָפִינִים..."

והנה בבית יוסף (יו"ד סי' קנז בבדק הבית) הביא בשם הארחות חיים מחלוקת האם מותר לאדם לאבד עצמו לדעת, למען קידוש ה', כאשר ירא כי הגוי יכפהו להמיר את דתו.

וז"ל: "כתוב בארחות חיים (סי' ד הל' אהבת השם אות א) בבראשית רבה (פרשה לד אות יג) דורש ואך את דמכם לנפשותיכם וגו' (בראשית ט ה) אזהרה לחונק את נפשו יכול אפילו כחנניה מישאל ועזריה תלמוד לומר 'אך' פירוש, שבשעת השמד יכול למסור עצמו למיתה ולהרוג את עצמו אם הוא ירא שלא יוכל לעמוד בניסיון וכן יכול אפילו כשאל בן קיש (שמואל א לא ד) שאם ירא שמא יעשו לו יסורים קשים שיכול למסור עצמו למיתה תלמוד לומר אך. ומכאן מביאין ראייה השוחטים התינוקות בשעת השמד

ויש אוסרים ומפרשים הך תלמוד לומר 'אך' שאינו יכול להרוג עצמו וחנניה מישאל ועזריה מסרו עצמם ביד אחרים אבל הם לא פגעו בעצמם ושאלו בן קיש שלא ברצון חכמים עשה.

ומעשה ברב אחד ששחט תינוקות הרבה בשעת השמד שירא שיעבירום על דת והיה עמו רב אחר וכעס עליו וקראו רוצח והוא לא חש לדבריו ואמר הרב המונע אם כדברי יהרג אותו רב במיתה משונה וכן היה שתפשוהו גוים והיו פושטים עורו ונותנין חול בין העור והבשר ואח"כ נתבטלה הגזירה ואם לא שחט אותם אפשר שהיו ניצולים ולא היו הורגים אותם". עכ"ל הארחות חיים.

עולה מדבריו, נחלקו הראשונים אם מותר למסור עצמו למיתה ולהרוג ילדים מחשש שלא יעמדו בניסיון, וכן מותר לדעה זו למסור עצמו למיתה כדי שלא יהיו לו יסורים קשים. אולם לדעה השניה אסור לעשות כן, וכן פסק המהרש"ל בים של שלמה (ב"ק צא ע"א).

והנה בגמרא במסכת גיטין (נ"ז ע"ב) נאמר: "מעשה בארבע מאות ילדים וילדות שנשבו לקלון" (ילדים למשכב זכור וילדות לפלגשות), שדרשו דרשה: "אם אנו טובעין בים אנו באין לחיי העולם הבא, שנאמר 'מבשן אשיב' - מבין שיני אריה אשיב, אשיב ממצולות ים - אלו שטובעין בים", קפצו כולן ונפלו לתוך הים".

ומסיימת הגמרא ואומרת: "ועליהם הכתוב אומר כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה". משמע בפשטות שכדין עשו בהתאבדותם, שהרי דרשו דרשה ואף התלמוד משבחם שבאים בזה לחיי עולם הבא.

וקשה מהו החילוק:

בין: החושש כי לא יעמוד בניסיון של המרת הדת, שיש מהראשונים שפסקו כי אסור לו להקדים ולאבד עצמו לדעת.

לבין: החושש להימסר לחיי תועבה בכפייה, שכפי שעולה מהגמרא בגיטין מותר לו להקדים ולאבד עצמו לדעת.



תשלומי אדם שהוזק

תשלומי חובל בחבירו / תשלומי שור שנגח אדם

וְאִישׁ כִּי יִתֵּן מוֹם בְּעַמִּיתוֹ כְּאֲשֶׁר עָשָׂה בֶן יַעֲשֶׂה לוֹ (ויקרא כד, יט)

הרמב"ם (חובל ומזיק פ"ה ה"ו-ז) פוסק שהחובל בחבירו תשלומי נזקו הם "קנס" הוא ולא חיוב "ממון", והלכך אם מודה בחבלה פטור כדין "המודה בקנס פטור".

וכלשונו שם: "...אבל אם לא היו שם עדים כלל, והוא אומר חבלת בי, והודה מעצמו, פטור מן הנזק ומן הצער, וחייב בשבת ובבושת וריפוי על פי עצמו... ולמה משלם אדם שלשה דברים אלו על פי עצמו, שהשבת והריפוי ממון הוא ואינו קנס, שאם לא יתן לו הרי חסרו ממון שהוא מתרפא בו ובטל ממלאכתו..."

הראב"ד בהשגתו ועוד ראשונים התקשו בדברי הרמב"ם, מדוע תשלומי חבלה ייחשבו קנס ולא ממון, הלא הזיק ומשלם כפי מה שהזיק.

ובברכת שמואל (ב"ק סי' כ"ח) ובאבן האזל (פ"ה מחובל ומזיק הל' ו'), שבארו משמו של הגר"ח מברסק זצ"ל, ש"אין דמים לבן חורין", כלומר אין יכולת לאמוד ולהעריך באמת תשלומי פחת ידו ורגלו בעצם, והלכך מה שקבעה התורה לשלם דמי חבלתו - חידוש תורה הוא, וקבעה שומת "כעבד נמכר בשוק", והלכך תשלום זה אינו אלא קנס ולא תשלום ממון כמזיק כשאר ממון דעלמא.

והנה שור שהזיק אדם אף כאן חייב בעליו לשלם דמי נזקו, ומשמעות לשון הרמב"ם שהוא ממון כשאר נזקי ממון. וזה לשונו (נזקי ממון פ"ה ה"ג) "...אבל בהמתו שחבלה באדם הרי זה כמי שהזיקה ממנו שאינו חייב אלא נזק בלבד."

ועיין עוד בדברי הרמב"ם (סנהדרין פ"ה ה"ח) שביאר שאין דנין דיני חבלות (החובל בחברו) בבבל - שאין דנין דיני קנסות בבבל. בעוד שלגבי שור שחבל באדם (שם ה"א) ביאר שאין דנין אותו בבבל משום שאינו מצוי. משמע שממון הוא ולא קנס.

וקשה מהו החילוק:

בין: החובל בחברו תשלומי חבלתו הם קנס ולא ממון. ולפי ביאורו של הגר"ח מברסק הוא מטעם "שאין דמים לבן חורין".

לבין: שור שחבל באדם תשלומי חבלתו הם "ממון" ולא "קנס", ולא אמרינן בזה "שאין דמים לבן חורין".



ביאה במקצת

טומאת בית המנוגע / טומאת אהל

"וְעַל כָּל נִפְשֹׁת מֵת לֹא יָבֹא ... (ויקרא כא,יא)

ראה רמב"ם הלכות טומאת צרעת פרק ט"ז הל' ו' דפסק לגבי טומאת בית המנוגע, דביאה במקצת לאו שמיה ביאה ולפיכך, טהור הנכנס לבית טמא אינו נטמא עד שהכנס ראשו ורובו.

וזה לשון הרמב"ם:

"טהור שהכניס ראשו ורובו לבית טמא נטמא".

אך אם נכנס מיעוטו כמכניס ידו או חוטמו בלבד אינו טמא, ומקורו מתורת כהנים דתניא "והבא אל הבית עד שיכניס ראשו ורובו".

והנה, ראה ברמב"ם הלכות טומאת מת פרק א' הלכה י"א, דפסק לעניין טומאת אהל המת, דביאה במקצת שמיה ביאה ולפיכך, אם נכנס עם ידו או חוטמו בלבד טמא.

וזה לשון הרמב"ם:

"וטומאת אהל האמורה בכל מקום הוא שתטמא אותה טומאה האדם או הכלים באחת משלש דרכים אלו, אחד הבא כולו לאהל המת או הבא מקצתו ה"ז נטמא באהל, אפילו הכניס ידו או ראשי אצבעותיו או חוטמו לאהל המת ה"ז נטמא כולו..."

זאת אע"פ שאף בטומאת מת כתיב בקרא "כל הבא אל האהל" (במדבר י"ט) וכתב "ועל כל נפשות מת לא יבוא" (ויקרא כ"א) ופרש"י שם במקום "באהל המת".

וקשה, מאי שנא

בין: טומאת בית המנוגע שאדם שנכנס מקצתו כידו בלבד - אינה נטמא משום דכתיב "והבא אל הבית" ונקטינן דביאה במקצת לאו שמיה ביאה.

לבין: טומאת אהל המת, שאף אם מכניס ידו או חוטמו בלבד, למרות הכתוב "כל הבא אל האהל" במקצתו סגי.



ספק דרבנן כשאפשר להחמיר בקל

נטילת ידיים / נטילת לולב ותקיעת שופר.

"...בַּחֲדָשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאַחַד לַחֲדָשׁ יִהְיֶה לָכֶם שַׁבָּתוֹן זָכוֹן תְּרוּעָה מִקְרָא קֹדֶשׁ...: וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וְעֵנָף עֵץ עָבֹת וְעֶרְבֵי נָחַל..." (ויקרא כג,מ)

ראה שו"ע הלכות נטילת ידיים ס' ק"ס סע' י"א שפסק לעניין נטילת ידיים דבמקום של ספק נטילת ידיים כגון שמסתפק האם נטל ידיים, האם נעשה מלאכה במים, האם יש שיעור במים, האם המים פסולין וכיוצ"ב, אזלינן לקולא כדין כל ספיקא דרבנן.

יחד עם זאת, מביא בשו"ע דעה נוספת, וכך גם פסק במשנ"ב שם בס"ק נ"א, לפיה אם מזומנים לו מים אחרים יטול את ידיו בכדי להוציא עצמו מן הספק.

הטעם לכך הוא, מכיוון שאפשר לצאת בקל מידי ספק אזי יש לו להחמיר.

והנה, ראה משנ"ב ס' תקפ"ה ס"ק ה' לעניין מי שמסתפק ביום טוב שני של ר"ה האם שמע תקיעת שופר או ביום טוב שני של סוכות האם נטל לולב דפסק בפשטות דאינו צריך לתקוע או ליטול הלולב מהטעם דהוי ספיקא דרבנן ואזלינן לקולא.

וזאת ללא אותו סייג שמביא המשנ"ב לגבי נטילת ידיים לפיו יש להדר אחר המצווה באם יכול לקיימה בקל וזאת כדי לצאת ידי הספק.

"מי שנסתפק לו אם שמע קול שופר או נטל לולב, ביום א' שהוא מן התורה תוקע ואינו מברך וביום ב' שאינו אלא מדברי סופרים אין צריך לתקוע דספק דברי סופרים להקל."

וקשה, מאי שנא:

בין: נטילת ידיים דהוי דרבנן, דנקטינן כללא שכל שאפשר לצאת בקל מידי ספיקא יטול ידיו לצאת מן הספק.

לבין: נטילת לולב ותקיעת שופר, ביום השני דהוי דרבנן, דנקטינן "ספק דרבנן לקולא", גם באופנים דיכול להחמיר בקל ולצאת מידי ספק, אינו צריך להחמיר.



עשייה מופתית וסגולית

מלאכה בשביעית / מלאכת שבת

**וּבַשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִית שֶׁבֶת שֶׁבֶתוֹן יִהְיֶה לְאָרֶץ שֶׁבֶת לָהּ שְׂדֶךְ לֹא תִזְרַע וְכַרְמְךָ לֹא תִזְמַר
(ויקרא כה,ד)**

איתא בסנהדרין ק"א ע"א "תנו רבנן... לוחשין לחישת נחשים ועקרבים בשבת".

ופרשו הראשונים במקום דאין בכך איסור צידה למרות שהלחש גורם שבעל החיים ישאר במקומו, משום שאינה בדרך טבעית אלא בדרך מופתית.

וכן פסק השו"ע ס' שכ"ח סעיף מ"ה "לוחשים על נחשים ועקרבים בשביל שלא יזיקו ואין בכך משום צידה".

וראה משנה ברורה שם ס"ק קמ"ג: "ואע"ג דע"י הלחש אינו יכול לזוז ממקומו עד שנוכל לתפסו מ"מ מותר דאין זה צידה טבעית."

והנה, ראה בתלמוד ירושלמי מסכת שביעית שם בפרק ד' הלכה ד' שאסור לעשות סגולה לעצים בשביעית.

כמובא שם בירושלמי, תאנה שאינה נותנת פירותיה, אין לתלות ייחור של תאנה שנותנת פירות על גביה ולומר לתאנה (ויש גורסים לכתוב שטר): "היא נותנת פירות ואת לא".

ומבאר הירושלמי שם, משום דהוי לאברויי אילן האסור בשביעית, שסגולה זו גורמת לתאנה להוציא פירותיה.

הרי לן שסגולה לאילן שלא בדרך טבעית כמוה כעבודת אילן שגם אסורה בשנה השביעית.

וכך גם נפסק להלכה. לעניין זה ראה חזו"א שביעית ס' י"ט ס"ק כ' ו"דרך אמונה" הלכות שמיטה ויובל פרק א' הלכה ז' ס"ק ס"ב ובביאור הלכה שם.

וקשה, מאי שנא:

בין: צידה סגולית ע"י לחש וכדומה שמותר בשבת משום שאין זו צידה טבעית.

לבין: הבראת אילן ע"י סגולה שאסור בשביעית, דהוי עבודת האילן למרות שאיננה טבעית.



איסור הסתרת פגמים וגנבת דעת

מקח וממכר / שידוכים

וְכִי תִמְכְּרוּ מִמְכָּר לַעֲמִיתְךָ אוֹ קָנָה מִיַּד עֲמִיתְךָ אֶל תֹּנוּ אִישׁ אֶת אָחִיו: ... וְלֹא תֹנוּ אִישׁ אֶת עֲמִיתוֹ... (ויקרא כה, יד)

ראה שו"ע חו"מ ס' רכ"ח סע' ו' "אסור לרמות בני אדם במקח וממכר או לגנוב דעתם ואם יש מום במקחו צריך להודיעו ללוקח".

וראה שם בסמ"ע שאפילו מום קטן שאינו מום המבטל את המקח אסור להסתירו, דמ"מ גניבת דעת איכא, ואף זה בכלל האיסור "לא תונו איש את עמיתו ויראת מאלוקיך".

עוד ראה שם בשו"ע סעיף א' שאיסור הונאה קיים לא רק במקח וממכר אלא אף ב"הונאת דברים".

והנה איתא ביבמות מ"ה ע"א מעשה באדם שאמו הייתה ישראלית ואביו גוי, שנמנעו הבריות להשיא את בתם אליו מחמת קפידתם בפגם ייחוסו, ואף רב אמר עליו "אפילו אי הוה כיהושע בן נון לא יהיבנא ליה ברת".

ומספרת שם הגמרא שייעץ לו רב יהודה שיגלה למקום אחר שלא יכירוהו, ולא יספר שם את ייחוסו, וכך יוכל להינשא, למרות שאם היו יודעים פגמו לא היו רוצים להינשא לו.

הרי לן, שלא חשש רב יהודה להונאה, גנבת דעת והסתרת פגמים למרות שגם שם יש קפיידא לבריות בהאי ייחוס (ואף רב הקפיד על כך).

וקשה, מאי שנא

בין: הסתרת מום ופגם (אפילו קטן) וגנבת דעת במקח וממכר שאסור לחלוטין משום "לא תונו איש את עמיתו", וכן אסור להונות "הונאת דברים".

לבין: הסתרת פגם שהבריות מקפידים עליו לעניין שידוך - המותר לכאורה כעולה מהסוגיא הנ"ל.



הפסד פירות תרומה ושביעית

נטילת אתרוג של שביעית / נטילת אתרוג של תרומה

וְהִיְתָה שִׁבַּת הָאָרֶץ לָכֶם לֶאֱכֹלָה לָךְ וּלְעַבְדְּךָ וּלְאִמְתְּךָ וּלְשִׁכְרֶךָ וּלְתוֹשֶׁבֶת הָגָרִים עִמָּךְ (ויקרא כה, ו)

בגמרא סוכה (לה:): מובא שאסור ליטול אתרוג של תרומה טהורה, ולפי מ"ד אחד הטעם לאיסור הוא מפני שמפסידה - שהקליפה החיצונית של האתרוג נמאסת במשמוש הידיים, ואסור להפסיד תרומה.

והנה לעומת זאת, במשנה (שם לט.) מובא שמותר ליטול אתרוג של שביעית, ולמרות שע"י משמוש הידיים האתרוג יכול להיפסד, וגם בשביעית יש איסור 'לאכלה' ולא להפסד, בכל אופן מותר ליטלו.

וקשה מה החילוק:

בין: אתרוג של תרומה טהורה שאסור ליטלו כי ע"י הנטילה הוא גורם להפסד התרומה.

לבין: אתרוג של שביעית שמותר ליטלו אף שנגרם בכך הפסד לאתרוג.

הצלת חיי חברו באחד מאיבריו

הפסד איבר / מהלכים בדרך וקיתון אחד בידם

אל תקח מאתו נפש ותרבית ויראת מאלהיך וחי אחיך עמך (ויקרא כה, לו)

ומפסוק זה דרש ר"ע (ב"מ סב.) וחי אחיך עמך, חייך קודמים לחיי חברך.

והנה בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תרכז) הכריע לגבי ישראל שאמר לו השלטון, הנח לי לקצץ אבר אחד מאיברך, שאינך מת ממנו, או שאמית ישראל חברך, דאינו מחויב למסור אבר מאיבריו להצלת חיי חברו - ואינה אלא מידת חסידות.

זאת משום דכתיב "דרכי דרכי נועם". דהיינו, שמשפטי התורה מכוונים ומתואמים להגיון ולשכל הישר, ואינו עולה על דעת מאן דהו כי יש לחייב אדם לסמא את עינו או לחתוך את ידו או רגלו כדי להציל חברו ממוות.

ובעקבותיו פסקו גדולי האחרונים (אגרות משה יו"ד ח"ב סי' קע"ד, מנחת יצחק ח"ו סי' קג, ציץ אליעזר ח"ט סי' מה, שבט הלוי ח"א סי' קצה) כי אדם אינו מחויב להציל את חברו מסכנת חיים באמצעות תרומת כליה, ואין בזה משום "לא תעמוד על דם רעך", ואינה אלא מידת חסידות "ואשריו ואשרי חלקו".

והנה בגמרא בבבא מציעא (סב ע"א) נאמר: "שנים שהיו מהלכים בדרך, וביד אחד מהן קיתון של מים, אם שותים שניהם מתים, ואם שותה אחד מהן מגיע ליישוב. דרש בן פטורא מוטב ימותו שניהם ואל יראה אחד מהם במיתתו של חברו. עד שבא רבי עקיבא ודרש "וחי אחיך עמך", חייך קודמים לחיי חבריך".

ולהלכה נפסק כדעת רבי עקיבא דמי שקיתון המים שלו ישתה את המים, ולא חייב למסור את חייו להצלת חברו. (ע"ע יראים סי' מו, טור יו"ד סי' רנא וברמ"א שם ס"ג, ובביאור הגר"א סק"ו, חכמת אדם כלל כמה ס"א).

מסוגיה זו עולה ש"חייך קודמים", ולכן בעל הקיתון מים יכול לשתות כדי להחיות את עצמו, אמנם לכאורה יש להבין מכך, שכל מה שאינו עומד כנגד "חייך", מחויב אדם לעשות למען הצלת חברו, ולא נתמעט בזה שאינו מחויב להפסיד איבר עבור הצלת חברו.

וקשה מהו החילוק:

בין: פסקו של הרדב"ז שאדם אינו חייב לקצוץ אחד מאבריו, וכן פסקם של האחרונים שאדם אינו מחויב בתרומת כליה, להצלת חברו, משום "דרכי נועם".

לבין: הדין של "שנים שהיו מהלכים בדרך וביד אחד מהם קיתון מים" שמשמע שמחויב לעשות הכל למען הצלת חברו, פרט כשזה על חשבון חיי עצמו, משום "חייך קודמים".

בחוקתי

דבר שאינו ברשותו

הקדש / קניין / הפקר

"וְאִישׁ כִּי יִקְדֹּשׁ אֶת בֵּיתוֹ קֹדֶשׁ לַה' (ויקרא כז,יד)

קיימא לן בב"ק ס"ט ע"ב דאין אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו דכתיב "איש כי יקדיש את ביתו" ודרשו רבותינו "מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו".

איתא בתוס' במסכת ב"ק דף ע' ע"א ד"ה אמטלטלין דמהאי טעמא הוא הדין דאין אדם יכול להקנות דבר שאינו ברשותו.

וכן כתבו הרמב"ן במלחמות שם וברא"ש שם אות ד'.

בהקשר זה יש לציין דהרשב"א במסכת ב"ק דף ע' ע"א ובמסכת בשבועות דף ל"ג ע"ב חולק על זה וסובר דמהני להקנות דבר שאינו ברשותו, דגזרת הכתוב היא בהקדש בלבד "איש כי יקדיש את ביתו - מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו".

לעניין זה ראה הגהות ברוך טעם על קצה"ח ס' קכ"ג, שמוכיח שאף דעת הרמב"ם כן.

והנה, ראה בב"ק שם ס"ט ע"א-ע"ב דלמ"ד אין אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו אין אדם מפקיר דבר שאינו ברשותו וילפינן להו מ"איש כי יקדיש את ביתו".

הרי חזינן לן דפעולה ממונית שאיננה הקדש (או החלת איסור) אף היא לא מהני בדבר שאינו ברשותו בדומה להקדש.

וקשה, לדעת הרשב"א ודעימיה, מאי שנא:

בין; הפקר דלא מהני בדבר שאינו ברשותו וילפינן לה מ"איש כי יקדיש את ביתו" כנאמר לגבי הקדש.

לבין; הקנאה ממונית דמהני בדבר שאינו ברשותו משום דלא דמי להקדש.

במדבר

חיוב האב לאחר שהגדיל הבן

מילת בנו / פדיון הבן

**וְלִקְחַתְּ חֲמִשָּׁת חֲמִשָּׁת שְׁקָלִים לַגִּלְגָּלֶת בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ תִּקַּח עֶשְׂרִים גֵּרָה הַשֶּׁקֶל
(במדבר ג,מז)**

בספר החינוך (מצווה ב') לעניין מצוות מילה, משמע שהאב חייב למול את בנו הקטן בלבד, ואילו הבן הגדול חייב במילת עצמו.

כך גם מדייק המנחת חינוך (אות ב'), מכך שכתב החינוך "דיני המצווה, על מי מוטלת מילת הקטנים...".

וכן מבואר מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות (שבת סו"פ י"ט) שכתב "וכשיגדל הילד ויגיע לזמן חיוב המצוות, נפטר כל אדם ממילתו ונתחייב הוא למול עצמו מיד".

והנה, בספר החינוך (מצווה שצ"ב), לעניין מצוות פדיון הבן, כתב כי האב חייב לעולם לפדות בנו, ואפילו לאחר שהגדיל הבן. למרות שגם אם לא יפדהו האב, חייב הבן הגדול לפדות את עצמו, וכמו שכתב שם.

וקשה מהו החילוק:

בין: חיוב האב במילת בנו רק בקטנותו וחיוב זה פוקע לאחד שהגדיל הבן, ואז חיובו מוטל על הבן בלבד.

לבין: חיוב האב במצוות פדיון הבן, שאף לאחר שהגדיל הבן, ומחויב לפדות עצמו, מ"מ החיוב על האב נותר בעינו וחייב לפדות את בנו.



שומע כעונה

ברכת כהנים / קידוש / מגילה / פרשת זכור

דְּבַר אֵל אֶהְיֶה וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶמַר כֹּה תִּבְרְכוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אָמֹר לָהֶם" (במדבר ו', כג)

בבית הלוי על התורה (סוף חנוכה) נוקט כי ב"ברכת כהנים" לא מהני שומע כעונה.

ולפיכך, כהן הנמצא על הדוכן אינו יכול להוציא כהן אחר ידי חובת מצווה זו.

הטעם לכך הוא, דבברכת כהנים מלבד הדין של אמירת הברכה יש דין לומר הברכה ב"קול רם" - ובזה לא שייך "שומע כעונה".

וכפי שכתב שם: "דשומע כעונה שייך רק בדבר דאין צריך בו אלא אמירה לחודא, אבל ברכות כהנים דצריך קול רם כאדם האומר לחבירו, וכמו דנפקא לן בסוטה (דף ל"ח) מקרא דאמור להם, ובזה לא שייך שומע כעונה, דהרי עניתו של הכהן השומע הרי אינו נשמע להעם השומעים, ולא עדיף הך כהן השומע מאם היה אומר מפורש בפה רק בלחש דלא יצא."

והנה, מצאנו בכמה מקומות בש"ס ובהלכה שדין זה של "שומע כעונה" מהני אף במקומות בו נדרשים תנאים נוספים לקיום המצווה מלבד האמירה.

לדוגמא, קריאת המגילה על אף שאין לשומע מגילה, ובעלמא קראה על פה לא יצא, סגי שהמשמיע קורא מתוך מגילה. הוי אומר שכל קריאת המשמיע - על כל תנאיו - מתייחס גם לשומע כאילו אף הוא קראה מתוך המגילה.

כנ"ל בקידוש והבדלה, הטעונים כוס, ומהני שומע כעונה וחשבינן לשומע כמי שקידש על הכוס.

וכנ"ל לגבי קריאת זכור בספר תורה דמהני לשומעים כאילו הם קראו מתוך ספר התורה.

בהקשר זה יציין, כי בעקבות הדוגמאות הנ"ל מסיק החזו"א או"ח ס' כ"ט אות ג' דפשיטא דניימא כן גם בברכת כהנים על אף שצריך "קול רם" מ"מ כל תנאי הדיבור מתייחסים אל השומע גם כן כולל "קול רם".

החזו"א מנמק זאת בכך ש"שומע כעונה" הוי "התאחדות השומע והמשמיע זה בדיבור וזה בשמיעה".

כך שכל מעשה דיבור המשמיע מתייחס גם אל השומע - כולל כל תנאי הדיבור הנצרכים,

וקשה, לדעת בית הלוי, מאי שנא:

בין: כל תנאי דיבור הנדרשים בעלמא כגון בכוס יין דקידוש והבדלה, מגילה וספר

תורה דפרשת זכור, דמהני לייחס זאת לשומע ע"י דין "שומע כעונה".

לבין: "קול רם" דברכת כהנים דלא מהני ליחס זאת לשומע מדין שומע כעונה.

בעלים מפגלים

מנחת סוטה / שאר קורבנות

**וְהִשְׁקָה אֶת הַמִּים וְהִיתָה אִם נִטְמְאָה וְתִמְעַל מֵעַל בְּאִישָׁהּ וּבָאוּ בָּהּ הַמִּים הַמְאָרְרִים
לְמָרִים וְצִבְתָּהּ בְּטָנָה וְנִפְלָה יֶרֶכָהּ וְהִיתָה הָאִשָּׁה לְאֵלָה בְּקָרְבָּ עִמָּה (במדבר ה', כד)**

איתא בזבחים מ"ז ע"א "אמר ר' אליעזר בן יוסי שמעתי שבעלים מפגלים".

כלומר, ביד הבעלים לפגל את קורבנותיהם ומנחותיהם בשעת עבודותן על ידי מחשבת פיגול הפוסלת את הקרבן והמנחה.

והנה, ככתוב בפרשת נשא (במדבר ה') בדיקת הסוטה נעשית באמצעות שתיית המים המרים - ובמידה וזינתה המים המרים ימיתו אותה.

עוד איתא בקידושין ל"ו ע"א דהאשה הסוטה נחשבת כבעלים של מנחת סוטה ולפיכך, היא זו שמניפה את מנחתה - דתנופה בבעלים.

עוד איתא, במסכת סוטה כ' ע"ב דבכוחם של המים המרים לבדוק הסוטה בתנאי שמנחת הסוטה קרבה כמצוותה.

ובהתאם לכך, ככל והמנחה נפסלה לא יהיה בכוחם של המים המים לבודקה.

היוצא מהאמור, דביד הסוטה לפגל מנחתה ולפוסלה.

אמור מעתה, אנן סהדי דסוטה שזינתה, בכדי להציל חייה וכבודה האבוד הרי שתפגל מנחתה במחשבת פיגול.

מה גם, שאדם לא יחוש בדבר שהרי הפיגול נעשה במחשבתה בלבד.

ובאם אכן כן, נפלה כל אמינות בדיקת השקיית סוטה שטהורה היא.

וקשה, מאי שנא:

בין: כל הקרבנות והמנחות שביד הבעלים לפגלם ולפסלם.

לבין: מנחת סוטה שבהכרח אין יכולת ביד הסוטה לפגל את מנחתה ולפסלה.

בהעלותך

הדלקה עושה מצווה

נר חנוכה / מנורת המקדש

**דִּבֶּר אֶל אֶהֱרֹן וְאָמַרְתָּ אֵלָיו בְּהִעָלְתָּךְ אֶת הַנֵּרוֹת אֶל מוֹל פְּנֵי הַמְּנוֹרָה יֵאָרִו שְׁבַעַת הַנֵּרוֹת
(במדבר ח, ב)**

בגמרא (שבת כב ע"ב) מבואר שלגבי נר חנוכה, הדלקה עושה מצווה. ולפיכך, מי שהדליק נר חנוכה בפנים והוציאה למקום הדלקתה הראוי לה בחוץ, לא יצא ידי חובה היות והדלקה במקום קיום המצווה בעיניו.

וברש"י (שם) מפרש שהטעם בדין זה של הדלקה עושה מצווה, הוא "כדאשכחן במנורה". כלומר, אנו מדמים מצוות הדלקת נר חנוכה למצוות הדלקת המנורה בבית המקדש.

ובמנחת חינוך (מצווה צ"ח אות ט'), הוכיח כי גם למ"ד בנר חנוכה "הנחה עושה מצווה", מכל מקום מודה שבמנורת המקדש, הדלקה עושה מצווה, ואין בזה חולק.

והנה, הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ט ה"ז) פוסק כי זר רשאי להדליק את המנורה, ואף על פי שזר אסור לו להיכנס לתוך ההיכל, אלא שהכהן יוציא לו את המנורה מחוץ להיכל וידליקה ויחזור הכהן ויניחנה במקומה בהיכל. (ועי"ש שאף הראב"ד הסכים עמו לענין דבדיעבד כשר).

הרי לנו שבמצוות הדלקת המנורה במקדש, אף ש"הדלקה עושה מצווה", (וכמ"ש המנ"ח שזה לכולי עלמא) מ"מ סגי בהדלקתה חוץ למקומה והנחתה בהיכל.

וקשה מהו החילוק:

בין: הדלקת נר חנוכה שנפסק לגביה ש"הדלקה עושה מצווה" ולכן אם הדליק חוץ למקומה ואח"כ הניחה במקומה, לא יצא ידי חובתו הראוי לה לא מהני.

לבין: הדלקת המנורה שהיא מקור הדין של "הדלקה עושה מצווה", ואף על פי כן, אם הדליק מחוץ להיכל והכניסה להיכל מועיל.



דין "דיו"

נידוי / אבלות על משתמד

**וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאַבְיָה יִרְק יִרְק בְּפָנֶיהָ הֲלֹא תִכְלֹם שְׁבַעַת יָמִים תִּסְגֹּר שְׁבַעַת יָמִים
מִחוּץ לַמִּחְנָה וְאַחֲרֵי תֵּאָסֵף (במדבר י"ב, יד)**

בהגהות אשר"י, מועד קטן פרק ג' אות נ"ט, ובמרדכי מועד קטן סימן תתפ"ו, ב"י ובאר הגולה יור"ד ס' שמ"ה, מביאים מעשה בבנו של רבנו גרשום מאור הגולה שהשתמד ר"ל, וישב עליו רבנו גרשום אבלות י"ד יום מקל וחומר הבא:

אם מיתת אדם דעלמא חייב באבלות שבעה ימים, קל וחומר במיתת נשמה מתחת כנפי השכינה שצריך להתאבל עליה י"ד יום.

והנה, כעין ק"ו זה מצינו בפרשתנו: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאַבְיָה יִרְק יִרְק בְּפָנֶיהָ הֲלֹא תִכְלֹם שְׁבַעַת יָמִים תִּסְגֹּר שְׁבַעַת יָמִים מִחוּץ לַמִּחְנָה וְאַחֲרֵי תֵּאָסֵף" (במדבר י"ב).

ודרשו חז"ל במסכת ב"ק כ"ה ע"א (כמובא ברש"י עה"ת כאן): "ואם אביה הראה לה פנים זועפות הלא תכלם שבעת ימים קל וחומר לשכינה י"ד יום, אלא דיו לבא מן הדין להיות כנדון לפיכך אף בנזיפתו תסגר שבעת ימים."

הרי לן דלמרות הק"ו הבא להכפיל את שיעור הזמן, מ"מ אמרינן דין "דיו" להגביל זאת.

וקשה, לדעת רבנו גרשום, מאי שנא:

בין: נידוי שכינה דעל אף דמדין ק"ו ראוי היה להחילו י"ד יום, בא דין "דיו" ומגבילו לשבעת ימים.

לבין: אבלות על היוצא לשמד, דמדין ק"ו דרשינן אבלות י"ד יום ולא אמרינן דין "דיו" שיהיה שבעת ימי אבלות בלבד.



לשון הרע, רכילות והוצאת שם רע

לשון הרע על רעהו / הוצאת דיבת הארץ רעה

וַיֵּצִיאוּ דִבַּת הָאָרֶץ אֲשֶׁר תָּרוּ אֹתָהּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר וְגו' (במדבר י"ג, לב)

ראה ברמב"ם פרק ז' מהלכות דעות הלכות א-ב דממנו עולה כי

תחולתם של איסורי לשון הרע, רכילות והוצאת שם רע היא רק כאשר העבירה נעשית כנגד רעהו.

אולם, אם מדבר סרה בדומם וכדו' ואינו פוגע בכך ברעהו ולא עבר באיסורים אלו כלל וכלל.

וזה לשון הרמב"ם:

"המרגל בחבירו עובר בלא תעשה שנאמר לא תלך רכיל בעמך... ועון גדול הוא וגורם להרוג נפשות רבות מישראל לכך נסמך לו ולא תעמוד על דם רעך... אי זהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני, אע"פ שהוא אמת הרי זה מחריב את העולם. יש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה, והוא לשון הרע, והוא המספר בגנות חבירו אע"פ שאומר אמת. אבל האומר שקר נקרא מוציא שם רע על חבירו..."

והנה, בפרשת שלח מספרת לנו התורה עד כמה הייתה חמורה עבירתם של המרגלים ועד כמה החמירה התורה בעונשם של מרגלים מוצאי דיבת הארץ רעה.

ויתרה מזו, כעולה מהאמור בסיפור המרגלים הרי שהם עברו באיסורי לשון הרע והוצאת שם רע, כדכתיב: "וַיֵּצִיאוּ דִבַּת הָאָרֶץ אֲשֶׁר תָּרוּ אֹתָהּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר וְגו' (במדבר י"ג), וכן "וַיִּמְתּוּ הָאֲנָשִׁים מוֹצְאֵי דִבַּת הָאָרֶץ רָעָה בַּמִּגְפָּה לִפְנֵי ה'" (במדבר י"ד).

לעניין זה ראה גם במסכת ערכין בערכין דף ט"ו ע"א "נמצא האומר בפיו חמור מן העושה מעשה, שכן מצינו שלא נתחתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על לשון הרע שנאמר וינסו אותי זה עשר פעמים".

ובגמ' שם "תניא א"ר אלעזר בן פרטא, בוא וראה כמה גדול כח של לשון הרע, מנלן ממרגלים, ומה המוציא שם רע על עצים ואבנים כך, המוציא שם רע על חבירו על אחת כמה וכמה."

וקשה, מאי שנא:

בין: לשון הרע, רכילות והוצאת שם רע דעלמא שתחולת איסורם רק אם מספר על רעהו, ולא כשפוגע בדיבורו בדומם עצים ואבנים וכדומה.

לבין: חטא המרגלים מוצאי דיבת הארץ רעה, שעוון לשון הרע חמור מאוד בידם, למרות שלא דיברוהו רק על העצים והאבנים - ארץ ישראל.



מלאכת צידה בשבת

כליאת אדם בשבת / כליאת המקושש בשבת

וַיִּנְיחוּ אוֹתוֹ בַּמִּשְׁמֶר כִּי לֹא פָרַשׁ מֵהָ עֵשָׂה לוֹ (במדבר ט"ו, לד)

ראה בית יוסף אור"ח ס' רס"ג דהביא בשם שיבולי הלקט דמי שעבר עבירה בשבת ויש להענישו, ויראים שמא יברח, אין להכניסו לבית הסוהר בשבת, משום שאסור לעשות "דין" בשבת, והכליאה לצורך עשיית הדין כמוה כדין.

דין זה הובא להלכה ברמ"א אור"ח ס' של"ט סעיף ד'. וראה במשנ"ב שם ס"ק י"ג. דהוא איסור תורה כדאיתא בירושלמי שאין לענוש בשבת (ולא דמי לדון דיני ממונות - דהוי איסור דרבנן). וע"ע ספר החינוך מצווה קי"ד.

עוד ראה בספר "קובץ" על היד החזקה פרק י' מהלכות שבת הלכה כ"ב, שסובר שאיסור צידה בשבת שייך גם באדם. (וסימוכין לכך הביא מתוס' מנחות ס"ד ע"א ד"ה להעלות)

בהקשר זה יצוין שרובם ככולם חולקים על שיטת ה"קובץ" הנ"ל, וסוברים שלא שמענו איסור צידה באדם כלל וכלל.

אף מדברי הב"י דלעיל מוכח כן, שאל"כ תיפוק ליה מחמת איסור צידה.

לענין זה יעוי' שו"ת ציץ אליעזר חלק ט"ו ס' מ"א, ובספר שמירת שבת כהלכתה פרק כ"ז הערה קי"ב.

והנה, בפרשתנו לגבי המקושש כתיב (במדבר פרק ט"ו פס' ל"ד) : "וַיִּנְיחוּ אֹתוֹ בַּמִּשְׁמֶר כִּי לֹא פָרַשׁ מִהַ יַּעֲשֶׂה לוֹ".

הרי לן להדיא שכלאו את המקושש בשבת בכדי לעיין בדינו לאחר השבת.

וקשה, לדעת כל הני פוסקים, מאי שנא:

בין: איסור כליאה בשבת לשם עשיית דין לאחר השבת, שאסור לעשות כן אי משום איסור עשיית דין בשבת (לדעת הב"י והרמ"א) ואי משום איסור "צידת אדם" (לדעת הקובץ).

לבין: הנאמר במפורש בפרשתנו שתפסו את המקושש ואסרוהו בכדי לדונו לאחר שבת.



קרח

מופתים

מופת משה בליעת קורח / שאר מופתי משה

**וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בְּזֹאת תִּדְעוּן כִּי ה' שְׁלַחְנִי לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַמַּעֲשִׂים הָאֵלֶּה כִּי לֹא מִלְּבִי
(במדבר ט"ז, כח)**

הרמב"ם בפרק א' מהלכות יסודי התורה הלכה ח' כותב דכל האותות והמופתים שעשה משה לצורך עשאו ואינם באו לאמת בעם ישראל את האמונה במשה.

זאת משום שמשה לא נצרך לאמת בעם ישראל את האמונה בו היות ומעמד הר סיני, לכשעצמו, היווה ראייה מוחלטת לאמיתות נבואת משה ותורתו.

ככתוב בתורה, בהר סיני עם ישראל כולו קיבלו גילוי נבואי שמשה הוא נביאם והוא אמון למסור להם תורת אמת מאת ה'.

ואדרבה, גילוי הרי סיני גדול הוא מכל גילוי של אותות ומופתים שעליהם ניתן לומר שנעשו בכישופים.

וכלשונו שם:

"משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה, שהמאמין על פי האותות יש בלבו דופי, שאפשר שיעשה האות בלט וכשוף....

אלא כל האותות שעשה משה במדבר לפי הצורך עשאו - לא להביא ראיה על הנבואה. היה צריך להשקיע את המצריים - קרע את הים והצלילן בתוכו, צרכנו למזון - הוריד לנו את המן, צמאו - בקע להן את האבן, כפרו בו עדת קרח - בלעה אותן הארץ, וכן שאר כל האותות. ובמה האמינו בו - במעמד הר סיני, שעיינינו ראו ולא זר, ואזנינו שמעו ולא אחר האש והקולות והלפידים, והוא נגש אל הערפל והקול מדבר אליו ואנו שומעים, משה משה לך אמור להן כך וכך. וכן הוא אומר פנים בפנים דבר ה' עמכם, ונאמר לא את אבותינו כרת ה' את הברית הזאת. ומניין שמעמד הר סיני לבדו היא הראיה לנבואתו שהיא אמת שאין בו דופי שנאמר, הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם כך יאמינו לעולם, מכלל שקודם דבר זה לא האמינו בו נאמנות שהיא עומדת לעולם, אלא נאמנות שיש אחריה הרהור ומחשבה:

והנה, ככתוב בפרשת קורח, במופת בליעת קורח הוכיח משה לעדת קורח ולעם ישראל שה' שלחו ולא בדה ציוויים מלבו.

"וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בְּזֹאת תִּדְעוּן כִּי ה' שְׁלַחְנִי לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַמַּעֲשִׂים הָאֵלֶּה כִּי לֹא מִלְּבִי: אִם כָּמוֹת כָּל הָאָדָם יִמְתְּנוּ אֱלֹה וּפְקֻדַּת כָּל הָאָדָם יִפְקֹד עֲלֵיהֶם לֹא ה' שְׁלַחְנִי: וְאִם בְּרִיאָה יִבְרָא ה' וּפְצֻתָהּ הָאֲדָמָה אֶת פִּיהָ וּבִלְעָה אֹתָם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לָהֶם וַיִּרְדּוּ חַיִּים שְׂאֵלָה וַיִּדְעֻתָם כִּי נִאֲצוּ הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה אֶת ה':"

וקשה, מאי שנא:

בין: הכלל שמציב הרמב"ם שכל מופתי משה אינם באים להוכיח אמיתות נבואת משה, משום שאמונה מכוח מופתים יש בהם דופי, אלא כל אמונתנו בו רק ממעמד הר סיני.

לבין: מופת בליעת קורח - ככתוב בתורה, שמטרתו להוכיח שה' שלחו ולא בדה ציוויים מלבו.

ולא אמרינן שאין משה צריך ראיה נוספת לאמיתות נבואותיו.

חוקת

מת - האם טמא או רק מטמא

תחיית המתים / שילוח טמאים

הַנִּגַּע בַּמֵּת לְכָל נֶפֶשׁ אָדָם וְטָמֵא שִׁבְעַת יָמִים (במדבר יט,א)

ראו "ספרי זוטא" לפרשת חוקת י"ט פס' י"א וב"ילקוט שמעוני" לספר במדבר י"ט רמ"ז תשס"א דדוקא הנוגע במת טמא אולם המת עצמו אינו טמא.

"נוגע במת טמא ואין בנה של שונמית טמא. אמרו בנה של שונמית כשמת, כל שהיה עמו בבית טמא היה טומאת שבעה, וכשחיה היה טהור לקודש, חזרו ונגעו בו - טמאוהו הם."

הרי לן להדיא, שאע"פ דמת בכוחו לטמא אחרים מ"מ המת גופא אינו טמא.

לעניין זה מביא המגן אברהם בספרו "זית רענן" שהנפקא מינה היא לגבי "תחיית המתים" שהקמים לתחיה לא יצטרכו הזאה של אפר פרה אדומה.

זאת משום, שגופם המת מעולם לא נטמא במיתתם וכפי שרואים במדרשים לעניין בן השונמית.

והנה, כתיב בתורה (במדבר ה'): "צו את בני ישראל וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש:"

ויעויין במסכת פסחים דף ס"ז ע"א שם מפורט דיני שילוח טמאים.

וכעולה משם ומהרמב"ם בפרק ג' מהלכות ביאת מקדש הל' א-ד, דמצווה לשלח כל הטמאים מן המקדש, מצורע, זב וטמא מת, ואם נכנס עובר בלא תעשה.

"מקדש" היינו מפתח העזרה ולפנים, והוא הנקרא "מחנה שכינה".

ברם, "מחנה לויה" שהוא מחומת הר הבית עד לפתח העזרה, אין צריך לשלח אלא זבים וזבות, נידות ויולדות בלבד.

אך טמא מת אינו משתלח אלא מחוץ למחנה שכינה בלבד [ומדרבנן אסור מהחיל ולפנים].

וכלשון הרמב"ם שם (וכעין זה בפסחים שם) "טמא מת ואפילו המת עצמו מותר לו להיכנס להר הבית שנאמר, ויקח משה את עצמות יוסף עמו, עמו - במחנה לויה".

ומדויק בסוגיית הגמ' וברמב"ם דלעיל, שמת עצמו אסור להיכנס למחנה שכינה קל וחומר מ"טמא מת". הרי שהמת גופא כמוהו כדבר טמא.

וקשה, מאי שנא:

בין: הקמים בתחיית המתים שאינם נחשבים כטמאים אלא רק מטמאים את האחרים בלבד.

לבין מצוות שילוח טמאים ממחנה שכינה, שאף המת גופא נכלל ב"טמאים" שיש לשלחם.



קנאים פוגעים בו לאחר מעשה העבירה

בועל ארמית / גונב כלי שרת / מקלל בקוסם

וַיֵּרָא פִּינְחָס בֶּן אֱלִעֶזֶר בֶּן אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן וַיִּקָּם מִתּוֹךְ הָעֵדָה וַיִּקַּח רֶמֶחַ בְּיָדוֹ (במדבר כ"ה, ז)

תנן בסנהדרין פ"א ע"ב דעל שלוש עבירות קנאים פוגעים בו, הגונב כלי שרת מבית המקדש, המקלל בקוסם (כלומר מגדף שם ה' בשם עבודה זרה: "כיה הקוסם את יוסי") והבועל ארמית.

"הגונב את הקסוה, והמקלל בקוסם והבועל ארמית קנאין פוגעין בו." וכך גם נפסק ברמב"ם פרק י"ח מהלכות סנהדרין הלכה ו'.

וכלל נקוט הוא בידינו, וכדאיתא במסכת סנהדרין דף פ"ב ע"א, דכל מה דאמרין בבועל ארמית שקנאים פוגעים בו זה דווקא בשעת מעשה הביאה ממש, אבל בשום פנים ואופן לא לפני מעשה העבירה ולא לאחריה.

לעניין זה ראה רמב"ם בפרק י"ב מאיסורי ביאה הל' ה' דפוסק: "ואין הקנאי רשאי לפגוע בהן אלא בשעת מעשה כזמרי שנאמר ואת האשה אל קבתה, אבל אם פירש אין הורגין אותו, ואם הרגו נהרג עליו."

ופשיטא היא, דה"ה שכך צריך להיות לגבי גונב כלי שרת ומקלל בקוסם שתחולת הדין של קנאים פוגעים בו היא דווקא בשעת מעשה בלבד (אע"פ שזה לא מוזכר מפורש בגמ') - דמאי שנא גונב כלי שיר ומגדף מבועל ארמית.

אלא מאי, שבהכרח דלגבי מקלל בקוסם המשמעות המעשית לכאורה שקנאים פוגעים בו הנה לאחר חלוף מעשה העבירה.

דממאי נפשך, כל עוד לא סיים מלגדף לא ניתן לפגוע בו דאין כאן השלמת מעשה עבירה.

ואילו לאחר שסיים מלגדף הרי דמיא לפורש מביאתו שתם כל המעשה לחלוטין. (ובשלמא בגונב כלי שרת משכחת לה "המשך המעשה", כל היכא שממשיך להחזיק את הכלי לאחר מעשה הלקיחה).

ואם כן קשה, מאי שנא:

בין: בועל ארמית שאסור לקנאים לפגוע בו לאחר שפרש מביאתו.

לבין: מקלל בקוסם שמותר לקנאי לפגוע בו לאחר שסיים את הגידוף.



רודף על פי דין

גואל הדם / קנאים פוגעים בו

גֹּאֵל הַדָּם הוּא יָמִית אֶת הַרוֹצֵחַ בְּפָגְעוֹ בּוֹ הוּא יִמָּתֶנּוּ (במדבר לה, יט)

בגמרא במסכת מכות (יב ע"א) נחלקו תנאים בדין גואל הדם אם הוא מצוה או רשות, אמנם כתב בערוך לנר (מכות יב ע"א) כי לכולי עלמא אין עליו דין רודף, ולפיכך אם הרוצח בשגגה הרג את גואל הדם, הוא חייב מיתה, כדין כל רוצח. סימוכין לדבריו הביא מדברי הספרי "ומצא אותו גואל הדם, פרט למצא הוא לגואל הדם".

אכן דעת המשנה למלך (רוצח פ"א ה"ב) שרק למאן דאמר גואל הדם מצוה היא, אינו נחשב כרודף, אך למאן דאמר גואל הדם רשות הוא, נחשב כרודף, ובמידה והרוצח יהרוג את גואל הדם, אינו חייב מיתה.

והנה, לעניין דין הבעל ארמית קנאים פוגעים אמרין במסכת סנהדרין (פב ע"א) "דאי נתהפך זמרי והרגו לפנחס, לא היה נהרג עליו". וכן נפסק להלכה (רמב"ם איסור פ"ב, טור אה"ע סי' ח, והובא ברמ"א בחו"מ סי' תכה ס"ד). שהבעל ארמית שאם בא הקנאי להרוג את הבעל, ונשמט הבעל והרג את הקנאי כדי להציל עצמו, אין הבעל נהרג עליו. ומבואר שלגבי דין בועל ארמית הקנאי נחשף כרודף, ולכן אם הבעל הרגו, אינו חייב מיתה.

וקשה מהו החילוק:

בין: רוצח בשגגה שהרג את גואל הדם, שלדעת הערוך לנר אף למ"ד שאינו אלא רשות, מכל מקום אינו נחשב כרודף, ולכן אם הרגו הרוצח בשגגה, חייב עליו מיתה.

לבין: בועל ארמית שהרג את הקנאי הבא להורגו שפטור ממיתה, אף שלכאורה הוא עדיף מגואל הדם, שהרי מקיים בזה מצוה של "הבעל ארמית קנאין פוגעין בו".



פנחס

פיקוח נפש דוחה איסורי תורה

הצלת עובר / החייאת מת

לֵכֶן אָמַר ה'נָתַן לֹא אֶת בְּרִיתִי שְׁלוֹם (במדבר כה, יב)

"...ואעבדיניה מלאך קיים ויחי לעלמא למבשרא גאולתא בסוף יומיא." (תרגום יונתן שם)

לגבי הא דנקטינן שפנחס הוא אליהו הנביא, ראה תוס' במסכת בבא מציעא דף קי"ד ע"ב ד"ה "אמר ליה לאו כהן מר" דמסבירים דמותר היה לאלהיו להחיות את בנה של האשה הצרפית - למרות היותו כהן

ואסור היה לו להיטמא למת, היות וברור היה לו (לאליהו הנביא) שיצליח להחיות את הילד ומשום פיקוח נפש מותר היה לו לעשות כן.

"תימה לר"י היאך החיה בנה של האלמנה כיוון שכהן היה, דכתיב (מלכים א יז) ויתמודד על הילד וגו', ויש לומר שהיה ברור לו שיחייהו, לכך היה מותר משום פיקוח נפש:"

כלומר, אליבא דשיטת התוספות כשם שפיקוח נפש של אדם חי דוחה כל איסורי תורה, כך החייאת מתים דוחה היא איסורי תורה - אע"פ שעתה המת אינו בחיים ואינו "נפש" כלל וכלל.

בהקשר זה יצוין, כי ממסכת פסחים ל"ח ע"א ומתנא דבי אליהו רבא פ"ג, בראשית רבה ע"ז א' ועוד עולה במפורש כי ילד הצרפית היה מת ממש וכי אליהו ביצע בו "תחיית מתים" לכל דבר ועניין [ולא "החיאה" כשעדיין לא מת].

והנה, ראה רמב"ן בחיבורו תורת הבית שמביא מחלוקת ראשונים האם מחללים שבת להצלת חיי עובר במקום שאין בכך סכנה לאם.

לדעת הבה"ג יש להתיר זאת אף אם העובר פחות מארבעים יום והוי כמיא דעלמא.

ולשיטות החולקות על הבה"ג אין להתיר זאת אף אם מדובר בעובר הסמוך ללידתו ממש.

זאת משום שעובר טרום לידתו אינו בכלל "נפש" ולא הותר חילול שבת ואיסורי תורה ב"פיקוח נפש" אלא למי שהוא "נפש" ממש - למרות שעומד עתה סמוך ללידתו להיות נפש.

הלכה למעשה מקילים לחלל שבת להצלת חיי העובר (יעו' טור או"ח ס' תרי"ז, ביאור הלכה ס' ש"ל ד"ה או ספק, שש"כ פרק ל"ו ב').

וקשה לדעת החולקים על הבה"ג, מאי שנא:

בין: עובר שאין מחללים עליו את השבת ושאר איסורי תורה משום שאינו "נפש".

לבין: אליהו שנטמא לבן הצרפתי המת והחיה אותו, למרות היותו כהן, משום היתר פיקוח נפש, זאת למרות שמת אינו "נפש" כלל וכלל.



העדר בעל

אשת אליהו מותרת לכל אדם / היתר אלמנה חידוש הוא

"אמר רבי שמעון בן לקיש פינחס הוא אליהו. אמר ליה הקב"ה, אתה נתת שלום בין ישראל ובני בעולם הזה, אף לעתיד לבא אתה הוא שעתיד ליתן שלום ביני לבין בני..." (ילקוט שמעוני במדבר פרק כ"ה)

ראה תרומת הדשן ס' ק"ב שדן לגבי דין אשת אליהו הנביא לאחר שעלה בסערה השמימה ולא מת, האם חשבינן לה כאשת איש או כאלמנה ומכריע דחשבינן ליה כאלמנה ומותרת היא לכל אדם.

"אשת אליהו ואשת ר' יהושע בן לוי מותרות, דאשת רעהו כתיב ולא אשת מלאך, והן כולן רוחני ולא גופני".

כלומר, אליבא דבעל תרומת הדשן סברה ישרה היא להתיר את אשת אליהו לכל העולם אע"פ שאליהו לא מת היות ואינה נחשבת יותר "אשת איש" או "אשת רעהו". שהרי אינו "איש" אלא "מלאך".

והנה, מצינו במסכת קידושין דף י"ג ע"ב שם דהגמרא מביאה דלא ניתן מסברה של "הוא אסרה והוא שרתה" (כלומר סברת "העדר בעל" הנוצרת במותו שמפקיע ממנה שם "אשת איש") שאשת איש מותרת לכל העולם עם פטירת בעלה.

זאת היות וכל העריות הנוצרות מאותה אישות אסורים בה לעולם אף לאחר מות בעלה, למרות שאינה יותר "אשת הבעל", האיסורים שחלו בה לא פקעו. ומשכך גם איסור "ערוות אשת איש" לא אמור להיפקע כתוצאה מהעדר בעל.

ולאור זאת מסקנת הגמ' שם שבאמת לא ניתן ללמוד מסברה היתר "מיתת הבעל" אלא דין זה נלמד מגזה"כ מפורשת של "או כי ימות האיש האחרון" (ופסוקים דומים) שמות הבעל מתיר איסור אשת איש.

מכל האמור עולה כי "העדר גוף בעל" כשלעצמו אינה סברה להתיר אשת איש!

וקשה, מאי שנא:

בין: "העדר בעל" בעלמא, שאינו סיבה להתיר אלמנה, אלא נדרש גזה"כ לכך שמיתת הבעל מתרת.

לבין: אשת אליהו דילפינן מסברה שמותרת, למרות שאין כאן "מיתת הבעל", משום שסו"ס "אשת רעהו" כתיב ועתה יש "העדר בעל" שאין כאן "איש".



מטות

שבט לוי

מלחמת מצווה / מלחמת מדין

אֶלֶף לַמָּטָה אֶלֶף לַמָּטָה לְכָל מַטּוֹת יִשְׂרָאֵל תִּשְׁלָחוּ לַצָּבָא (במדבר ל"א,ד)

פוסקים רבים סוברים ששבט לוי פטור אף ממלחמת מצווה, ככיבושי יהושע בן נון (-כיבוש ארץ ישראל והכרתת שבעה עממין), עזרת ישראל מיד צר [כמובן באופן שבו יש מספיק "חיל לוחם" בלעדיהם], ויתכן אף מלחמת עמלק.

פוסקים אלה מסתמכים על דברי הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה ויובל פרק י"ג הלכה י"ב שכותב:

"ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביזתה עם אחיו, מפני שהובדל לעבוד את ה', לשרתו, ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים, שנאמר יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל, לפיכך הובדלו מדרכי העולם, לא עורכין מלחמה כשאר ישראל... אלא הם חיל השם שנאמר ברכ ה' חילו..."

לעניין זה ראה גם ברמב"ן וברשב"ם על התורה בתחילת פרשת במדבר שכתבו דשבט לוי פטור ממלחמות יהושע לכיבוש ארץ ישראל וזו הסיבה שלא נמנה במניין "יוצאי הצבא" כשאר ישראל.

לעניין זה ראה גם שו"ת אור שמח ס' ס"ב, אגרות הראי"ה חלק ג' תת"י, חזון יחזקאל סוף סוטה, עיניים למשפט ב"ב דף ז', הרי"מ טיקוצינסקי התורה והמדינה ה-ו דף מ"ח, משנת יעב"ץ הלכות שמיטה ויובל שם, ציץ אליעזר הלכות מדינה ח"ב פרק ד', יחוה דעת ח"ג ס' ע"ה ועוד.

והנה, בפרשת מטות כתוב שנצטוו משה ללחום מלחמת ה' במדין ולקחת לוחמים מכל שבטי ישראל, ככתוב: "אֶלֶף לַמָּטָה אֶלֶף לַמָּטָה לְכָל מַטּוֹת יִשְׂרָאֵל תִּשְׁלָחוּ לַצָּבָא".

ומפרש רש"י במקום, "לכל מטות ישראל לרבות שבט לוי". ומקורו מהספרי כאן.

אם כן, הרי לן להדיא שנצטוו שבט לוי להשתתף במלחמת מצווה זו ולא נפטרו ממנה.

וקשה, מאי שנא:

בין: כלל מלחמות מצווה שלפוסקים רבים - שבט לוי פטור.

לבין: מלחמת מדין, שכמלחמת מצווה - נצטוו שבט לוי ללחום בה.

מסעי

הרג בשגגה בשעת עשיית מצוה

שליח בי"ד שהרג בשגגה / רופא שהרג בשגגה

וְהִקְרִיתֶם לָכֶם עֲרִים עָרֵי מִקְלָט תְּהִיֶּינָהּ לָכֶם וְנָס שָׂמָּה רֹצֵחַ מִכָּה נֶפֶשׁ בְּשִׁגְגָה (במדבר לה,יא)

תנן במסכת מכות (ח' ע"א) אב המכה את בנו, ורב את תלמידו ושליח בית דין שהכו והמיתו - פטורים מגלות, זאת מטעם שעסוקים במצווה בשונה מחטיבת עצים (כנכתב בתורה) שהיא רשות - המחייבת גלות.

הרמב"ם (רוצח פ"ה ה"ה-ו) פסק כדעת אבא שאול במשנה (מכות ח ע"א) שאב המכה את בנו, או הרב שהיכה את תלמידו, וכן שליח בית דין שהיכה, והמיתו, שפטורים מן הגלות, משום שנאמר אצל הורג בשגגה (דברים יט ה) "לחטוב עצים" היינו לדבר הרשות, יצאו אלו שהרגו בשעת עשיית מצווה ולכן פטורים מגלות.

והנה פסק השו"ע (יור"ד ס' של"ו ס"א) שמצווה על הרופא לרפאות. ולמרות זאת, פסק שאף אם הרופא ריפא ברשות בית דין, מכל מקום אם המית ברפואתו בשוגג - גולה על ידו.

וקשה מהו החילוק:

בין: שליח בית דין שהכה והמית בשגגה, שפטורים מגלות, מטעם שהרגו בשעת עשיית מצוה ולא בדבר הרשות.

לבין: רופא שהמית בשגגה ברפואתו שחייב גלות, למרות שאף הוא הרג בשעת עשיית מצוה ולא בדבר הרשות.



פיקוח נפש

פיקוח נפש דוחה כל מצוות ואיסורים שבתורה / יציאת רוצח בשגגה מעיר מקלט לצורך פיקוח"נ

כִּי בְעִיר מִקְלָטוֹ יֵשֵׁב עַד מוֹת הַפֶּהַן הַגָּדֹל וְאַחֲרֵי מוֹת הַפֶּהַן הַגָּדֹל יָשׁוּב הָרֹצֵחַ אֶל אָרְצוֹ אַחֲזָתוֹ (במדבר לה,כח)

קי"ל דפיקוח נפש דוחה את כל התורה ואין דבר העומד בפני פיקוח נפש אלא ג' עבירות בלבד - עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים.

וכדאיתא בסנהדרין דף ע"ד ע"א: "אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק: נימנו וגמרנו בעליית בית נתזה בלוד, כל עבירות שבתורה אם אומרים לאדם עבור ואל תהרג - יעבור ואל יהרג, חוץ מעבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים".

וכך גם פסק הרמב"ם פרק ה' מהלכות יסודי התורה הלכה א-ב.

והנה, איתא במסכת מכות דף י"א ע"ב לעניין רוצח בשגגה שגלה לעיר מקלט שבכל מקרה אסור לו לצאת מעיר מקלט גם לא לצורך פיקוח נפש ואפילו לצורך פיקוח נפש של כל ישראל.

: "ואינו יוצא לא לעדות מצוה, ולא לעדות ממון, ולא לעדות נפשות. ואפילו ישראל צריכים לו, ואפילו שר צבא ישראל כיוצא בן צרויה - אינו יוצא משם לעולם שנאמר, אשר נס שמה - שם תהא דירתו, שם תהא מיתתו, שם תהא קבורתו."

לעניין זה ראה רמב"ם פרק ז' מהלכות רוצח הל' ח':

"הגולה אינו יוצא מעיר מקלטו לעולם, ואפילו לדבר מצוה או לעדות, בין עדות ממון בין עדות נפשות, ואפילו להציל נפש בעדותו, או להציל מיד הגייס או מיד הנהר או מיד הדליקה ומן המפולת, ואפילו כל ישראל צריכין לתשועתו כיוצא בן צרויה, - אינו יוצא משם לעולם עד מות הכהן הגדול. ואם יצא התיר עצמו למיתה כמו שביארנו."

ואין לומר שהגולה מסתכן בחייו ביציאתו ולכן אל לו לצאת, שהרי הציבור יכול להעמיד לו שומרי ראש לשמור עליו מפני גואל הדם וכדו'.

וקשה, מאי שנא:

בין: כל מצוות התורה שנדחות מפני פיקו"נ (חוץ מג' עבירות חמורות).

לבין: איסור יציאת רוצח בשגגה מעיר מקלט, שאף פיקו"נ של כלל ישראל אינו דוחה אותה.

דברים

תנאי כפול

נחלת הארץ / דיני ממונות

**וְאָצוּ אֶתְכֶם בַּעַת הַהוּא לֵאמֹר ה' אֱלֹהֵיכֶם נָתַן לָכֶם אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת לְרִשְׁתָּהּ חֲלוּצִים
תַּעֲבְרוּ לִפְנֵי אֲחֵיכֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כָּל בְּנֵי חֵיל (ג,יח)**

במשנה בקידושין (סא ע"א) שנינו "רבי מאיר אומר כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן אינו תנאי וכו'". ומכאן אנו לומדים, בין יתר משפטי התנאים, את הדרישה של "תנאי כפול". וכן פסק הרמב"ם (אישות פ"ו ה"ב). לעניין זה ראה רמב"ם שם בהלכה ה' שפסק: "וכן אם אמר לה אם תתני לי מאתים זוז הרי את מקודשת לי בדינר זה, ואח"כ נתן הדינר בידה, הרי התנאי בטל, מפני שלא כפל תנאו, שהרי לא אמר ואם לא תתני לי לא תהי מקודשת...."

אכן הביא הרמב"ם (שם הי"ד) "דעת מקצת מהגאונים האחרונים" הנוקטים כי הדרישה של "תנאי כפול" הנה ייחודית לדיני גיטין וקידושין וכדומה. אבל בכל הנוגע ל"דיני ממונות" אין כלל דרישה של "תנאי כפול".

הרמב"ם עצמו מכריע כי אין ראוי לסמוך על דבריהם, משום "שכפילת התנאי עם שאר הארבעה דברים, מתנאי בני גד ובני ראובן למדו אותן חכמים: (במדבר ל"ב) אם יעברו בני גד וכו' ואם לא יעברו, ותנאי זה לא היה לא בגיטין ולא בקידושין. וכזה הורו גדולי הגאונים הראשונים וכן ראוי לעשות."

וקשה מהו החילוק:

בין: הנחלת חלקם של בני גד ובני ראובן בעבר הירדן המזרחי, שלכאורה אף לדעת ה"מקצת מהגאונים האחרונים" היה נצרך שייעשה באופן של תנאי כפול, כפי שמופיע בתורה, ואילו לא היה נעשה על ידי תנאי כפול, התנאי היה בטל.

לבין: שאר דיני ממון דלגביהם אמרינן כי דרישת "תנאי כפול" אין בה כדי לעכב התנאי ואף בלא כפילות התנאי יחול התנאי.



ואתחנן

עבר ולא נהרג בג' עבירות

אנוס לעבור על ג' עבירות חמורות / מתרפא מג' עבירות חמורות

וְאֶהְבֶּתְּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדְךָ (דברים ו,ה)

ודרשו חז"ל (ברכות סא:): בכל נפשך - אפילו נוטל את נפשך.

הרמב"ם (יסודי התורה פ"ה ה"ד) פוסק כי אדם שעבר על שלשת העבירות החמורות, ולא נהרג, אין מלקין אותו ואין ממיתים אותו כיוון שעבר את העבירה מחמת אונס.

והנה, ברמב"ם (שם פ"ה ה"ו) פוסק כי אסור להתרפאות משלושת העבירות החמורות ואם עבר ונתרפא "עונשים אותו בית דין עונש הראוי לו".

וקשה מהו החילוק:

בין: הנאנס לעבור על שלשת העבירות, דאם עבר, פטור מעונשים מחמת שהיה אנוס על כך.

לבין: המתרפא מאחת משלושת העבירות הנ"ל, שאם עבר ולא נהרג שבית דין מענישים אותו עונש הראוי לו, אף שלכאורה גם צורך רפואי נחשב אונס.



בל תוסיף

אשה במצוות שפטורה מהן / סומא הפטור מכל המצוות

לֹא תִסְפוּ עַל הַדְּבָר אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם וְלֹא תִגְרְעוּ מִמֶּנּוּ לְשֹׁמֵר אֶת מִצְוֹת ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם (דברים ד,ב)

ברש"י (ראש השנה לג. ד"ה הא) כותב שמעכבין את הנשים מלתקוע בשופר ביום טוב היות ופטורות לגמרי ממצוות תקיעת שופר דהוי מצוות עשה שהזמן גרמא הוא ואם יתקעו יש כאן "בל תוסיף".

והנה סומא, גם פטור מקיום כל המצוות, ולמרות זאת, מבואר בגמרא (ב"ק פז ע"א) שרב יוסף שהיה סגי נהור אמר שיעשה יומא טבא לרבנן אם יאמרו לו שהוא פטור מן המצוות ובכל זאת מקיים אותן.

וקשה מהו החילוק:

בין: אשה שאם מקיימת את המצוות שפטורה בהן, שלשיטת רש"י עוברת על בל תוסיף.

לבין: סומא שלמרות שפטור מכל המצוות, אם מקיים אינו עובר על בל תוסיף.



העדר כוונה

תפילה / קריאת שמע

שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד (דברים ו, ד)

בחידושי הגר"ח על הרמב"ם (תפילה פ"ד ה"א) חידש כי בתפילה קיימים שני סוגי כוונות:

א. כוונת פירוש המילים, וכוונה זו מעכבת ב"ברכת אבות" בלבד, ולא בשאר התפילה.

ב. כוונה כללית של המתפלל על היותו עומד לפני המלך. וזה לשונו: "ואם אין ליבו פנוי ואינו רואה את עצמו שעומד לפני ה' ומתפלל אין זה מעשה תפילה. ולפיכך כוונה זו מעכבת למשך כל התפילה, ובלעדי כוונה זו "אין זה מעשה תפילה, והרי הוא בכלל מתעסק דאין בו דין מעשה".

[ומוסיף הגר"ח, שבהעדר כוונה אינו יוצא ידי חובת תפילה, משני טעמים, האחד, כאמור, משום שנחשב כמתעסק, והשני משום שמצוות צריכות כוונה, ומצד שניהם הכוונה מעכבת בכל התפילה כמו בשאר מצוות].

זאת אומרת, על פי חידוש זה של הגר"ח, אדם שמחשבותיו משוטטות וחולם בתפילתו, אינו יוצא ידי חובת תפילה.

אולם החזו"א (בגיליונות) חולק על חידושו של הגר"ח, וסובר שלכתחילה אכן צריך כוונה גמורה בכל התפילה, אך בדיעבד יוצא גם אם מחשבותיו משוטטות, ונחשב כמתפלל ולא כמתעסק, משום "שיש לו ידיעה כהה שמתפלל, אלא שאין לבו ער כל כך, בידיעה כזו סגי בדיעבד.

והנה, בשו"ע (או"ח סי' ס"ד ס"ד) פוסק, לגבי קריאת שמע, כי מי שהיה עומד ב"וכתבתם", ואינו יודע אם עומד ב"וכתבתם" של פרשה ראשונה או ב"וכתבתם" של פרשה שנייה, צריך לחזור ל"וכתבתם" של פרשה ראשונה. והני מילי, שלא התחיל "למען ירבו ימיכם". אבל אם כבר התחיל "למען ירבו ימיכם" אינו צריך לחזור "דסירייה נקט ואתא".

ובמשנ"ב (סק"ח) מפרש כי מדובר שאינו זוכר כלל שום תיבה שאמר מפרשה שניה. שהרי אם הוא זוכר הלא כבר יודע שעומד ב"וכתבתם" של פרשה שניה. ובטעם הדבר, ביאר המשנ"ב (סק"י), כי מסתמא אמר כפי ההרגל לומר 'למען ירבו' אחר 'וכתבתם' שבפרשה השנייה.

ואם כן, אנו רואים שלמרות שגם בקריאת שמע שעניינה "קבלת עול מלכות שמים ועול מצוות", מכל מקום אף אם היה "חולם" בקריאתה ומחשבותיו משוטטות עד כדי שאפילו אינו זוכר היכן עומד, האם בפרשה ראשונה או שניה, ואינו זוכר אפילו אם אמר "תיבה" כלשהי של פרשה שניה, מכל מקום יוצא ידי חובת קריאת שמע בדיעבד.

וקשה מהו החילוק:

בין: מי שאינו מרוכז או "חולם" ומחשבותיו משוטטות בשעת התפילה, שלפי דברי הגר"ח מבריסק אינו יוצא ידי חובת תפילה, ואמרין כי תפילתו אינה תפילה ודינו כ"מתעסק".

לבין: מי שאינו מרוכז או "חולם" ומחשבותיו משוטטות בשעת "קריאת שמע", אשר כאמור, עניינה קבלת עול מלכות שמים ועול מצוות, שפוסק השו"ע שיוצא ידי חובת מצוות קריאת שמע.



מצוות של אמירה צריכות כוונה

ברכות / קריאת שמע

שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד (דברים ו,ד)

ראה ברבינו יונה במסכת ברכות דף י"ב ע"ב שמייסד כלל גדול לפיו המחלוקת הידועה האם מצוות צריכות כוונה או לא היא דווקא במצווה המתקיימת במעשה והשאלה היא האם המעשה כמוהו ככוונה או לא.

אולם בקיום מצוות שקיומן באמירה בלבד לכו"ע אמרין "מצוות צריכות כוונה".

הטעם לכך הוא משום שאמירה שייכת ללב היא ולפיכך כשאנו מכוון חשבין ליה שלא קיים דבר מהמצווה.

ועל פי כלל זה מבאר רבינו יונה את האמור שם הסוגיא שם במסכת ברכות, לפיו התופס כוס שכר בידו, וסבר בטעות שהוא יין, והתכוון לומר "בורא פרי הגפן" וטעה ואמר "שהכל", ומיד נודע לו שהוא באמת שכר, שברכתו לא עולה לו, למרות שברך כדן "שהכל נהיה בדברו".

זאת משום שלא התכוון לאותה ברכה, וזה אף למ"ד "מצוות אינן צריכות כוונה" משום דהוי מצווה הנעשית באמירה.

והנה, ראה משנה ריש פרק ב' דמסכת ברכות "היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא (קריאת ששמע), אם כיוון לבו יצא", ודייקה שם הגמ' "שמע מינה מצוות צריכות כוונה".

הרי לן דלמ"ד "מצוות אינן צריכות כוונה" אין חילוק בין מצוות הנעשות במעשה או באמירה - בכולן אין צריכות כוונה.

וקשה, מאי שנא

בין: הכלל אותו מציב רבנו יונה שמצוות הנעשות באמירה בלבד כברכות, לכו"ע צריכות כוונה שאין אמירה אלא בכוונה הלב.

לבין: קריאת שמע שעל אף שנעשית באמירה, מ"מ כעולה מסוגית הגמ' שם, למ"ד "מצוות אינן צריכות כוונה" - כוונה בה לא מעכבת.



פסיק רישא דלא ניחא ליה

במלאכות שבת / בשאר איסורין / כוס של עקרי

"שְׁמֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקִדְשׁוֹ כְּאֲשֶׁר צִוָּךְ ה' אֱלֹקֶיךָ" (דברים ה,יא)

שיטת הערוך וראשונים נוספים שדבר שאינו מתכוון ופסיק רישא הוא, מ"מ אם לא ניחא ליה - מותר הוא. כמובא בתוס' כתובות ו' ע"א ד"ה האי מסוכרייתא יעו"ש.

והנה קיימת מחלוקת ראשונים האם ההיתר של "פסיק רישא דלא ניחא ליה" [ב"דבר שאינו מתכוון"] זה רק לגבי איסורי שבת בלבד, או אף לעניין שאר איסורין.

לשיטת התוס' במסכת שבת ק"ג ע"א ד"ה לא צריכא וכתובת ו' ע"א ד"ה מסוכרייתא לדעת הערוך פסיק רישא דלא ניחא ליה שרי אף בשאר איסורין.

ומשמעות התוס' שם שלדעת הערוך "פסיק רישא דלא ניחא" מותר הוא לכתחילה.

לעומת זאת ראה ברשב"א שבת ק"ט ע"ב וראשונים נוספים, שחולקים על דעת תוס' ולדעתם "פסיק רישא דלא ניחא ליה" היתרו אינו אלא במלאכת שבת בלבד ד"מלאכת מחשבת" בעינן. אבל בשאר איסורין אין היתר זה של פסיק רישא דלא ניחא ליה, אלא כל דהוי פסיק רישא - אסור הוא.

הרשב"א מוכיח את שיטתו מסוגיית הגמ' בשבת דף ק"י ע"ב, שחולי הירקון רפואתו בשיקוי עשבים מסוים.

אך אסור ליטול רפואה זו משום ששיקוי זה גורם גם לעקרות ["כוס של עקרין"] ואסור מדאורייתא לאדם לעקר עצמו כדכתיב, "ומעוך ונתוק וכתות... ובארצכם לא תעשו" (ויקרא כ"ד).

הרי לן ד"פסיק רישא דלא ניחא ליה" היתרו רק לגבי איסורי שבת בלבד ולא לגבי איסורין אחרים.

שהרי ברי כי המתרפא אינו מתכוון ואף לא ניחא ליה כלל להיות עקר ואעפ"כ אסור לו ליטול רפואה זו.

וקשה, לדעת תוס' אליבא דערוך, מאי שנא:

בין: הכלל הנקוט דהיתר "פסיק רישא דלא ניחא ליה" נאמר אף בשאר איסורי התורה.

לבין: איסור שתיית עשבי רפואה לחולי הירקון - משום שגורם לעקרות, ואין להתיר משום "פסיק רישא דלא ניחא ליה".



הריגת העמים

הריגת שבעה עממין / מחיית עמלק / מלחמת הרשות

וְנָתַנָּם ה' אֱלֹהֶיךָ לְפָנֶיךָ וְהִכִּיתָם הַחֲרִים תַּחֲרִים אֹתָם לֹא תִכְרֹת לָהֶם בְּרִית וְלֹא תַחֲנִם (דברים ז,ב)

כתב בספר החינוך (מצווה תכ"ה) בדין הריגת שבעת עממין: "ונוהגת מצווה זו בזכרים ובנקבות, בכל מקום ובכל זמן כח בידנו להרגם". הרי שמצווה זו של הריגת שבעת עממין חובה היא על נקבות כזכרים.

לעומת זאת, לגבי מצוות הכרתת זרעו של עמלק כתב(מצווה תר"ד): "...ובאמת כי גם על כל יחיד מישראל הזכרים מוטל החיוב להרגם ולאבדם מן העולם, אם יש כח בידם בכל מקום ובכל זמן...". ומבואר שלגבי מצוה הכרתת זרע עמלק, אינה מוטלת על הנקבות.

וכן כתב החינוך גבי משפט מלחמת הרשות(מצווה תקכ"ז): "ונוהגת מצווה זו בזמן שישראל על אדמתו בזכרים שהם ראויים למלחמה...".

וקשה מה החילוק:

בין: מצוות הריגת שבעת עממין שמחויבת היא גם בנקבות.

לבין: מצוות הכרתת זרעו של עמלק שאינה נוהגת אלא בזכרים, וכן במלחמת הרשות אינו נוהג אלא בזכרים מהטעם "שהם ראויים למלחמה".



הרהור כדיבור דמי

הרהור כדיבור בברכות ובתפילה / להוציא מי שאינו יודע לברך

וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ (דברים ח, י)

ראה במסכת ברכות דף כ' ע"ב בדעת רבינא שמסתפק האם חיוב נשים בברכת המזון דאורייתא הוא או דרבנן (משום שאינן בברית, ארץ ותורה)

ומבואר שם בגמ' דנפקא מינה, לאפוקי רבים ידי חובתן.

אם חיוב נשים דאורייתא אתי דאורייתא ומפיק דאורייתא.

אולם, אי אמרת שחיובן רק מדרבנן הרי שרואים אותן כמי שאינן מחוייבות במצווה כלפי חיוב דאורייתא, וכל שאינו מחוייב בדבר אינו יכול להוציא את הרבים ידי חובתם.

כלומר, אם ננקוט שברכת המזון בנשים מדרבנן - לדעת רבינא האיש לא יצא בשמיעתו את ברכת המזון מאשה מדין "שומע כעונה" - דהאשה אשר אינה מחויבת בברכת המזון אין בכוחה להוציא את המחוייב במצווה מדין רעכא "שומע כעונה".

והנה, ראה שם בגמרא באותה הסוגיה (ברכות כ' ע"א) דרבינא עצמו סובר ש"הרהור כדיבור דמי".

כלומר, אדם יכול לצאת ידי חובה בתפילה וברכות וק"ש ע"י "הרהור" המילים בלבד.

מתבקש אפוא שאדם שאינו יודע את נוסח ברכת המזון, אם חברו ישמיע לו את התיבות והוא שומע ומהרהר - הרי כבר יצא בכך ידי חובת ברכת המזון (אף בלעדי דין "שומע כעונה" ותנאיו) שהרי "הרהור כדיבור דמי".

וחזינן דלא היא - אף לדעת רבינא גופא!

וקשה, מאי שנא:

בין: "הרהור כדיבור דמי" שלדעת רבינא יוצא בכך ידי חובה בכל אנפי, ברכות, תפילה, ק"ש וכדומה.

לבין: אדם שאינו יודע לברך, שאם שומע את הברכה מאדם אחר שפטור, לא עולה לו שמיעת הברכה להיחשב "הרהור כדיבור דמי" אף לדעת רבינא, ואינו יוצא בכך ידי חובה.



עוסק במצווה פטור מהמצווה במצווה שאינה מוטלת דווקא עליו

גבאי צדקה / כותבי ספרים ומזוזות

וְכָתַבְתֶּם עַל מְזוּזוֹת בֵּיתְךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ (דברים יא, כ)

בנתיבות המשפט (סי' עב ס"ק יט) סובר שהכלל של "עוסק במצווה פטור מהמצווה", זהו רק במקום בו המצווה מוטלת עליו בייחוד כמשיב אבדה וכיוצ"ב. אבל אם מדובר בקיום מצווה המוטלת על הכלל, כדוגמת גבאי צדקה, בשעה שעוסק בכך אינו פטור ממצווה אחרת הבאה לידו.

ובהתאם לכך, פסק כי גבאי צדקה שנטל משכון עבור הגביה שגובה עבור הקהל, לא נחשב שומר שכר בכך, ואינו דומה למלוה על המשכון, למאן דאמר שהוא שומר שכר משום פרוטה דרב יוסף, כלומר,

שמחמת שהוא עוסק במצוה, פטור מלתת פרוטה לעני, ולכן נחשב שהוא שומר שכר על המשכון. אבל זהו רק משום שמקיים בזה מצוות הלוואה, משא"כ גבאי צדקה שאינה מוטלת על כל אחד ואחד, אלא רק על הבי"ד מוטל להעמיד גבאי צדקה, לכן אינו נפטר מלתת פרוטה לעני משום עוסק במצוה פטור מהמצוה.

והנה, בגמרא (סוכה כו ע"א) לעניין סופרי סת"ם מבואר שהם ותגריהם וכל מי שמתעסק במלאכת שמים פטורים מקיום מצוות ק"ש, תפילה ומכל מצוות הכתובות בתורה, מדין עוסק במצוה פטור מהמצוה.

וכך נאמר: "תניא אמר רבי חנניא בן עקביא, כותבי ספרים תפילין ומזוזות הן ותגריהן ותגרי תגריהן וכל העוסקין במלאכת שמים, לאתויי מוכרי תכלת, פטורין מקריאת שמע ומן התפילה ומן התפילין ומכל מצות האמורות בתורה, לקיים דברי רבי יוסי הגלילי שהיה רבי יוסי הגלילי אומר העוסק במצוה פטור מן המצוה".

ופשוט שמצווה כתיבת סת"ם ולהיות תגר בהם, אינה מצווה המוטלת במיוחד על הסופר ועל התגר, אלא לכאורה היא מצוה המוטלת על כלל הציבור, ומכל מקום מי שעוסק במצוה זו נאמר בו הכלל של עוסק במצוה פטור מהמצוה. וכן פסק השו"ע (או"ח סי' לח ס"ח).

וקשה מהו החילוק:

בין: גבאי צדקה שכתב התיבות המשפט שלא חל עליהם הכלל "עוסק במצוה פטור מהמצוה". משום שאין המצווה מוטלת דווקא עליהם ביחוד.

לבין: סופרי סת"ם ותגריהן "וכל העוסקים במלאכת שמים" שעל אף שאינה מוטלת בייחוד עליהם, נאמר בהם של "עוסק במצווה פטור מהמצווה".



מועד הברכה בקיום המצוות

ציצית / מזוזה

וְכָתְבֶתָּם עַל מְזוּזוֹת בֵּיתְךָ וּבְשַׁעְרֶיךָ (דברים יא, כ)

ברמב"ם (מזוזה פ"ה ה"ח) פסק כי מברכים בשעת קביעת מזוזה בבית מפני שקביעתה זו מצוותה. ושיטת הרמב"ם היא כי מצוות מזוזה חובת הדר היא ולא חובת הבית. (עי"ש פ"ה הי"א).

והנה, במצוות ציצית, שמצווה זו היא חובת גברא ולא חובת הבגד (עי' רמב"ם ציצית פ"ג ה"י) ומכל מקום פסק הרמב"ם (שם פ"ג ה"ז) שאין מברכין על עשייתה אלא בשעת העיטוף בלבד.

וקשה מהו החילוק:

בין: מצוות מזוזה שפוסק הרמב"ם שמברכים על המצוה בשעת קביעת המזוזה, אע"פ שקיום המצוה הוא בשעת הדיורים בפועל בבית.

לבין: מצוות ציצית שפוסק הרמב"ם שמברכים עליה בשעת העטיפה בטלית משום שהמצוה היא חובת הגברא.



שיעור פרסה

תפילת הדרך / נטילת ידיים לתפילה / נטילת ידיים לאכילת פת

וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטֶּבֶה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ (דברים ח,י)

בשו"ע (או"ח סי' ק"י ס"ז) פסק כי אדם ההולך שיעור פרסה, מחוץ לעיר, חייב בתפילת הדרך. [שיעור פרסה הוא ארבעה מיל ונמדד כשיעור זמן הליכה של 72 דקות באדם בינוני, כארבעה קילומטר - לדעת הגר"ח נאה, וכארבעה וחצי ק"מ - לדעת החזו"א].

ובמשנ"ב (שם סק"ל) פסק, כי אף הנוסע על מסילת הברזל (ברכבת), מחוץ לעיר, חייב בתפילת הדרך, אפילו אם נוסע רק פרסה. למרות, שברור כי זמן הנסיעה אורך פחות משיעור הליכה של פרסה (72 דקות).

וכן פסק בשו"ע (או"ח סימן צ"ב ס"ד) לגבי נטילת ידיים לתפילה שאדם צריך לחזור אחר המים לנטילה לתפילה עד למרחק פרסה. ובמשנ"ב (שם ס"ק י"ז), פסק כי רוכב דינו כמהלך ברגליו, דהיינו שמחשבים את הפרסה לא בשיעור זמן של 72 דקות רכיבה, אלא כשיעור מרחק של פרסה ממש (כארבעה ק"מ).

והנה בשו"ע (או"ח סי' קס"ג ס"א) לעניין נטילת ידיים על הפת שאף בזה דינו שחייב אדם ללכת אחריהם עד פרסה. אך בביאור הלכה (שם ד"ה ברחוק) כתב שמסתבר שכשהוא נוסע "בגמלא פרחא" אין מחשבים לפי אורך הדרך, אלא לפי חשבון הזמן של הילוך ד' מילין לאדם בינוני שהוא שיעור ע"ב דקות.

וקשה מהו החילוק:

בין: הנוסע ברכבת, מחוץ לעיר, שחייב בתפילת הדרך כשמרחק מהעיר שיעור פרסה - מרחק של ארבעה מילין אף שהוא פחות משיעור מהלך רגלי של פרסה (ע"ב דקות).

וכן הדין לגבי הרוכב על גבי בהמה וכיוצ"ב להשיג מים לנטילת ידיים לתפילה, שחייב לחזור אחר המים עד שיעור אורך דרך של פרסה - מרחק של ארבעה מילין.

לבין: הנצרך לנטילת ידיים לפת ונוסע בגמלא פרחא וכיוצ"ב להשיג מים לנטילת ידיים לפת, שחייב ללכת אחרי המים עד שיעור מהלך פרסה, שנמדד בזמן נסיעה של 72 דקות, אף שאורך הדרך הוא יותר מפרסה.



תעשה ולא מן העשוי

מזוזה כשאינ דלת / ציצית בבגד ג' כנפות

וְכָתַבְתָּם עַל מְזוּזוֹת בֵּיתְךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ (דברים יא,כ)

נחלקו הפוסקים בדין בית שאין בו דלת, האם חייב במזוזה. וכתב בספר דרך החיים (הל' מזוזה סעי' יא מובא בפתחי תשובה יו"ד סי' רפ"ו סקי"ד) שאף לדעת הפוסקים שסוברים שאם אין דלת פטור ממזוזה, אם קבע את המזוזה כשהיה דלת, ואח"כ נטל את הדלת, כאשר חוזר ותולה את הדלת חזרה יחד עם המזוזה, אין בזה חשש של תעשה ולא מן העשוי, ואין צריך להסיר את המזוזה ולקבוע אותה מחדש.

והנה בשו"ע (או"ח סי' ט"ו ס"ב) בהלכות ציצית, מובא שאם נקרע הכנף עם הציצית מהבגד ומחברו חזרה בבגד אין צריך להתיר את הציצית, ולא נפסל משום תעשה ולא מן העשוי כיון שתחילת עשייתן בבגד זה היה בכשרות.

ומביא המשנ"ב (שם) את הדרך החיים (בהל' ציצית) שכל זה דווקא אם קודם שהתחבר הכנף בבגד, היה הבגד בר חיובא, דהיינו שהיו בו ד' כנפות, אבל אם נקרע ממנו הכנף בעיגול ונעשה ג' כנפות ונפטר מציצית, לא מועיל החיבור, וצריך להתיר את הציצית כיון דהוי תעשה ולא מן העשוי.

וקשה מהו החילוק:

בין: מזוזה שאם נטלו את הדלת מהבית שכעת הבית נפטר ממזוזה, אם מחברים חזרה את הדלת עם המזוזה אין בזה משום תעשה ולא מן העשוי.

לבין: ציצית שאם הבגד נפטר מציצית, שנהיה ג' כנפות, לא מועיל החיבור מחדש של הכנף, והוי תעשה ולא מן העשוי.



כתיבה בשמאל

שבת / תפילין ומזוזות / גיטין

וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך (דברים יא, כ)

איתא במסכת שבת דף ק"ג ע"א דהכותב בשבת בשמאל פטור.

וכך פסק הרמב"ם פרק י"א מהלכות שבת הל' י"ד.

בדומה לכך ראה רמ"א בשו"ע או"ח ס' ל"ב סעיף ה' לעניין כתיבת תפילין (וכן מזוזות) דאם כתב ביד שמאל פסולות. [ואם אין לו אלא אלו - יניחם בלא ברכה].

ובב"י שם ביאר דהאי דלא מהני כתיבה בשמאל בתפילין לפי שאין כתיבה בשמאל "דרך כתיבה" דילפינן משבת דפטור.

[וכן הוא בביאור הגר"א שם ד"ה "שספק"]

והנה, ראה שו"ע אבה"ע ס' קכ"ג סעיף א' דפסק דגט צריך להכתב לכתחילה בימין.

ומהרמ"א שם משמע דבדיעבד אם כתב הגט בשמאל כשר. [יעוי' גם חלקת מחוקק ובית שמואל שם] ולא אמרינן דלאו "דרך כתיבה" ופסול אפילו בדיעבד, וזאת למרות שגם בגט כתוב "וכתב".

וקשה, מאי שנא:

בין: כתיבה בשמאל לעניין מלאכת שבת דפטור, ותפילין ומזוזות דפסולות - דלא הוי "דרך כתיבה" בכך.

לבין: כתיבת גט בשמאל דרק לכתחילה לא יכתוב אך בדיעבד כשר.





ראה

חייך קודמין

"כי טוב לו עמך" / חייך וחיי חברך "וחי אחיך עמך"

וְהָיָה כִּי יֹאמַר אֵלֶיךָ לֹא אֵצֶא מֵעִמָּךְ... כִּי טוֹב לוֹ עִמָּךְ (דברים טו, טז)

איתא במסכת ב"מ דף ס"ב ע"א דשניים שהיו בדרך ולאחד מהם קיתון של מים המספיק רק לאדם אחד, זה שהקיתון שלו ישתה המים.

דין זה למדו חז"ל מהנאמר "וחי אחיך עמך" חייך קודמים לחיי חברך.

"שנים שהיו מהלכין בדרך וביד אחד מהן קיתון של מים, אם שותין שניהם - מתים, ואם שותה אחד מהן - מגיע לשוב, דרש בן פטורא מוטב שישתו שניהם וימותו ואל יראה אחד מהם במיתתו של חברו, עד שבא רבי עקיבא ולימד וחי אחיך עמך - חייך קודמים לחיי חברך".

הלכה בפשטות כדברי רבי עקיבא שחייך וחיי חברך - חייך קודמים, כדקי"ל בכל מקום "הלכה כרבי עקיבא מחברו" (עירובין מ"ו ע"ב ועוד).

והנה, ראה במסכת קידושין דף כ' ע"א, לעניין עבד עברי, שהאדון חייב להשוות תנאיו לתנאים שלו במאכל, במשתה ובשינה וכיוצ"ב.

דהיינו שהאדון חייב ליתן לעבדו אותו סוג פת שהוא אוכל וליתן לו מצעים כמצעיו וכיוצ"ב שנאמר "כי טוב לו עמך".

"תניא "כי טוב לו עמך" עמך במאכל עמך במשתה, שלא תהא אתה אוכל פת נקייה והוא פת קיבר, אתה ישן על גבי מוכין והוא על גבי תבן, מכאן אמרו הקונה עבד עברי כאלו קונה אדון לעצמו".

וביאר התוס' שם, ע"פ הירושלמי, דפעמים אין לו אלא רק כר אחד בביתו, אם שוכב עליו בעצמו אינו מקיים "כי טוב לו עמך" ואסור לו, ואם אינו שוכב עליו וגם אינו מוסרו לעבדו הרי זו היא מדת סדום, נמצא שעל כרחו צריך למסור לעבדו והיינו "קונה אדון לעצמו".

כלומר דרשין "כי טוב לו עמך" ששניהם שווים, ואף אם אין בכדי לשניכם אל לו לאדון להקדים את עצמו.

וקשה, מאי שנא:

בין: הדרשה הנלמדת משניים ההולכים בדרך ויש להם קיתון מים אחד, זה שהקיתון שלו ישתה מים דכתיב "וחי אחיך עמך" דמ"עמך" דרשין חייך קודמים לחיי חברך.

לבין: הדרשה הנלמדת באדון לעבד עברי שאף שיש לו כר אחד בלבד, אל לו להשתמש בעצמו בכר שלו, מהטעם ששניהם שווים ועובר על "כי טוב לו עמך", ואתה לא קודם לו באף מצב.



הערמה על המצוות

חלה / מעשרות / כיבוד תלמידי חכמים

עֵשׂר תַּעֲשֶׂה אֵת כָּל תְּבוּאוֹת זֶרְעֶךָ הַיֵּצֵא הַשָּׂדֶה שְׁנָה שְׁנָה (דברים יד, כב)

מצינו לא אחת בש"ס, שאל לו לאדם לעשות "הערמה" כלומר תחבולה, בכדי להיפטר מחיוב מצוות עשה.

בגמרא בקידושין (לג ע"א) שאסור לאדם לעצום את עיניו וכך לא יראה את החכם נכנס לד' אמותיו, בכדי להיפטר מחובת קימה לתלמיד חכם, אף ילפינן לה מקרא.

וכך פסק הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה, פרק ו' הלכה א-ב': "...ומאימתי חייבין לעמוד מפניו משיקרב ממנו בארבע אמות עד שיעבור מכנגד פניו... ומנין שלא יעצום עיניו מן החכם כדי שלא יראהו עד שלא יעמוד מפניו, שנאמר ויראת מאלקיך הא כל דבר שהוא מסור ללב נאמר בו ויראת מאלקיך." וכן פסק השו"ע (יו"ד רמ"ד ס"ג) בהלכות כיבוד רבו.

עוד כעניין זה מבואר במסכת פסחים (מ"ח ע"ב), שאדם הרוצה לעשות בצק שיש בו שיעור הפרשת חלה, אסור לו להערים ולעשות עיסתו קבין קבין בנפרד, כי בכך פוטרם מחיוב חלה.

וכך גם נפסק ברמב"ם הלכות ביכורים פרק ו' הלכה ט"ז: "...אסור לאדם לעשות עיסתו פחות פחות מכשיעור כדי לפוטרה מן החלה." וכן פסק בשו"ע (יו"ד סי' שכ"ד סי"ד).

לעומת זאת, בגמרא במסכת ברכות (לא ע"א) נאמר שמערים אדם על תבואתו כדי שלא תתחייב במעשר, על ידי כך שיכניס התבואה לבית עם המוץ שלה, כלומר קודם שיוריד הקליפה ממנה, שכן רק אז מתחייבת במעשר כגמר מלאכה. ואז בביתו יקח לעצמו מעט מעט, זורה ואוכלם בלא מעשר.

וכך פסק הרמב"ם (מעשר פ"ג ה"ו): "מותר להערים על התבואה להכניסה במוץ כדי שתהיה בהמתו אוכלת ופטורה מן המעשר וזורה מעט מעט אחר שהכניס לביתו ופטור לעולם מן התרומה ומן המעשרות שהרי אינו מתחיל לגמור הכל." וכך נפסק בשו"ע (יור"ד סי' שלא ספ"ב).

וקשה מהו החילוק:

בין: האיסור לאדם לעצום עיניו בהערמה בכדי להיפטר ממצות קימה לת"ח.
ובין: האיסור לאדם לחלק עיסתו קבין קבין כדי להיפטר ממצוות הפרשת חלה.
לבין: ההיתר לאדם להערים על תבואתו להכניסו לביתו לפני זריית המוץ, כדי להיפטר מחיוב מעשר.



הכאה דרך מצווה לחיוב גלות

אב או רב ושליח בית דין שהמיתו / רופא שהמית

וְאִשֹּׁר יָבֵא אֶת רֵעֵהוּ בַּיָּעַר לַחֲטֹב עֵצִים וְנִדְּחָה יָדוֹ בַּגִּרְזֵן לְכָרֶת הָעֵץ וְנִשַּׁל הַבִּרְזֵל מִן הָעֵץ
וּמֵצָא אֶת רֵעֵהוּ וּמֵת הוּא יָנוֹס אֶל אַחַת הָעָרִים הָאֵלֶּה וְחָי (דברים יט, ט)

שנינו במשנה (מכות ח.) שאב המכה את בנו, ורב את תלמידו ושליח בית דין שהכו והמיתו פטורים מגלות מהטעם שעסוקים במצווה, בשונה מחטיבת עצים (כנכתב בתורה ונלמד בגמרא) דהוי רשות וחייב בגלות. וכן פסק הרמב"ם (רוצח פ"ה ה"ו).

והנה, בשו"ע (יו"ד סי' של"ו) פסק כי מצווה על הרופא לרפאות. ולמרות זאת אם המית ברפואתו בשוגג חייב גלות.

וקשה מהו החילוק:

בין: אב המכה את בנו או הרב המכה את תלמידו ושליח בית דין שהכו והמיתו בשגגה, דפטורים מגלות מהטעם שהם עוסקים במצווה.

לבין: רופא שהמית בשגגה תוך כדי רפואתו, דחייב גלות, אף על פי שהוא עסוק במצווה.



ספיקא דאורייתא

כריתת ספק עץ מאכל / שאר מקרי ספק דאורייתא

רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אתו תשחית וכתת ובנית מצור על העיר אשר הוא עשה עמך מלחמה עד רדתה (דברים כ,ב)

לדעת הרמב"ם, בהלכות טומאת המת פרק ט' הלכה י"ב, ספק דאורייתא (כספק ערלה, ספק בשר וחלב וכדו') מדאורייתא אזלינן לקולא ומדרבנן לחומרא.

וז"ל הרמב"ם: "דבר ידוע שכל אלו הטומאות וכיוצא בהן שהן משום ספק, הרי הן של דבריהן, ואין טמא מן התורה אלא מי שנטמא טומאת ודאי, אבל כל הספיקות בין בטומאות, בין במאכלות אסורות, בין בעריות ושבתות, אין להם אלא מדברי סופרים. ואע"פ כן דבר שחייבין על זדונו כרת ספיקו אסור מן התורה שהרי העושה אותו חייב אשם תלוי כמו שביארנו בהלכות איסורי ביאה ובכמה מקומות."

כשיטת רמב"ם כך גם נוקטים עוד ראשונים ביניהם הראב"ד בפרק פרק י' מכלאים הל' ז' והרי"ף וראשונים נוספים. (כמובא בספרו של הנצי"ב "עמק שאלה" ס' ס"ח ס"ק ט"ז).

זאת לעומת דעת הרשב"א בשו"ת ס' ת"א ובתורת הבית בית ד' שער א' וראשונים נוספים הסוברים שספיקא דאורייתא מדאורייתא אזלינן לחומרא.

והנה, בפרשת שופטים (דברים כ') נאמר "כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה לתפשה לא תשחית את עצה לגדח עליו גרזן כי ממנו תאכל ואתו לא תכתת כי האדם עץ השדה לבא מפניו במצור: רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אתו תשחית וכתת ובנית מצור על העיר אשר הוא עשה עמך מלחמה עד רדתה:"

משמעות הפסוק מדויקת להפליא לפיה "רק עץ אשר תדע..." הרי לן להדיא דרך במצב של וודאות שמדובר בעץ סרק מותר לכרות אותו, אבל במצב של ספיקא יש להחמיר.

ואם כן קשה, לרמב"ם ודעימיה, מאי שנא:

בין: כל מצבי ספק איסור דאורייתא כגון ספק ערלה, ספק בשר וחלב וכיוצא"ב דנקטינן לגביהם דמדאורייתא אזלינן לקולא.

לבין: ספק "בל תשחית את עצה" שכמפורש בתורה לכאורה שספיקא לחומרא ואסור לכרות עצה עד שנדע בבירור שלא עץ מאכל הוא.



פטור של קטן ממצוות

"לא תסור" במצוות חינוך / שאר מצוות כגון תפילין וציצית

**וְעָשִׂיתָ... וְשָׁמַרְתָּ לַעֲשׂוֹת כְּכָל אֲשֶׁר יֹרֹךְ... לֹא תִסּוֹר מִן הַדִּבְרֵי אֲשֶׁר יִגִּידוּ לָךְ יָמִין וּשְׂמאל
(דברים יז, א)**

קי"ל שקטן פטור ממצוות התורה וכל חיובו במצוות הוא דרבנן מ-"דין חינוך".

וכדאיתא במסכת סוכה דף מ"ב ע"א: "תנו רבנן קטן היודע לנענע חייב בלולב, להתעטף חייב בציצית, לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין, יודע לדבר אביו לומדו תורה וקריאת שמע..."

לדעת רש"י במסכת ברכות דף מ"ח ע"ב ד"ה עד שיאכל, דין חינוך משמעו שהאב הוא זה שמחוייב לחנך ולהרגיל את בנו הקטן לקיום מצוות, אך הקטן גופא אינו מחויב, מצד עצמו, בקיום המצוות.

ואילו לדעת התוס' שם במקום דין חינוך בקטן משמעו גם חיוב עצמאי החל בקטן גופא לקיים המצוות.

והנה, איתא בשבת כ"ג ע"א שמקור החיוב הכללי לשמוע בקול חכמים נלמד מהציווי של "וְעָשִׂיתָ... וְשָׁמַרְתָּ לַעֲשׂוֹת כְּכָל אֲשֶׁר יֹרֹךְ... לֹא תִסּוֹר מִן הַדִּבְרֵי אֲשֶׁר יִגִּידוּ לָךְ יָמִין וּשְׂמאל"

ובאם אכן כן, הרי שבהכרח הא דקטן מחויב מדרבנן במצוות התורה משמעו הוא שחיובו לשמוע בקול חכמים כלומר ב"לא תסור" הוא מדאורייתא.

וקשה, מאי שנא:

בין: החיוב של הקטן בלאו דאורייתא של "לא תסור" - שהרי לולי שהיה הקטן חייב בלאו זה פשיטא שלא היה כוח בידי חכמים לחייבו לקיים המצוות מדין חינוך.

לבין: שאר מצוות התורה כגון מצוות תפילין ומצוות ציצית שהקטן פטור מדאורייתא לקיימן.



שליח לדבר עבירה בשוגג

גניבה ע"י שליח / שליח בית דין שהוסיף להלקות

**אֲרָבָעִים יָכֵנוּ לֹא יוֹסִיף פֶּן יוֹסִיף לְהַפְתּוֹ עַל אֵלֶּה מִכָּה רַבָּה וְנִקְלָה אַחִיךָ לְעִינֶיךָ (דברים
כה, ג)**

בתוספות (ב"ק עט ע"א ד"ה נתנו) כתבו שבמקרה שגנב נותן לשומר לשמור עבורו בהמה שגנב, מתחייב הגנב במשיכת השומר [כמבואר שם במשנה], ואף שבעלמא אין שליח לדבר עבירה, במקרה זה, מכיון שהשומר שוגג בדבר, משום שחשב שהבהמה שייכת לגנב, יש ששליח לדבר עבירה, והמעשה של השומר מחייבת את הגב.

והנה לעומת זאת, בגמרא בפרק המניח (שם לב ע"ב) מבואר לגבי שליח בית דין שהוסיף למי שנתחייב מלקות, מכה אחת יותר ממה שאמרו בית דין שהוא יכול לסבול, ומת הנלקה מחמתה, הדין הוא שהשליח בית דין גולה כדין הורג בשוגג.

ומעמידה הגמרא שמדובר שהדיין עצמו טעה במנין, וכיון שהשליח היה לו למנות בעצמו ולא לסמוך על מנינו של הדיין, אינו נחשב כאנוס אלא כשוגג.

ולכאורה הטעם שהשליח בית דין גולה, אף שהוא אינו מלקה מדעתו אלא רק בשליחות הדיינים, הוא משום שאין שליח לדבר עבירה, ולכן השליח מתחייב עבור תוספת המלקות. ואם כן, מוכח מכאן שאף שהשליח שוגג בדבר, מכל מקום אין אומרים שיש שליח לדבר עבירה.

וקשה מהו החילוק:

בין: שליח בית דין שהוסיף להלקות יותר ממה שהנלקה יכול לסבול, חייב השליח, ולכאורה הוא מטעם שאין שליח לדבר עבירה.

לבין: שומר שנשלח לגנוב חפץ, שמכיון שלא ידע מהגניבה, לדעת התוספות יש שליח לדבר עבירה, והמעשה מתייחס למשלח משום שהשליח שוגג בדבר.



לכתחילה ובדיעבד מדאורייתא

גט / מודר הנאה / עדים ודיינים / עגלה ערופה

פִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבְעֻלָּהּ וְהָיָה אִם לֹא תִמָּצֵא חֵן בְּעֵינָיו פִּי מֵצֵא בָּהּ עֲרוּת דָּבָר וְכָתַב לָהּ סֵפֶר פְּרִיִּתָּת וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשִׁלְחָהּ מִבֵּיתוֹ (דברים כד, א)

בתוספות (גיטין ג ע"ב ד"ה וכו') שכתבו שכל מה שנאמר במשנה שיש לעשות "לכתחילה" ואילו "בדיעבד" כשר אף אם לא עשהו, אינו אלא בדברים המחוייבים מדרבנן. אבל בדברים המחוייבים מדאורייתא, אין חילוק בין "לכתחילה" לבין "בדיעבד". [ועל פי זה הסיקו התוס' כי פסול של מחובר בגט וחיוב לשמה בכתיבת הגט מעכבים אף בדיעבד, מכיון שחיובם מדאורייתא].

אמנם בברכי יוסף (יו"ד סי' א) כתב שלגבי דיני קדשים מצינו דינים מדאורייתא, שאינם מעכבים בדיעבד וכמו שאמרו בכמה מקומות "שנה עליו הכתוב לעכב" משמע שלא בכל מקום מעכב בדיעבד. אולם בשאר דינים מדאורייתא הרי הם לעיכובא בכל אופן.

והנה לעומת זאת, בדין מודר הנאה מחבירו, כתבו התוספות (גיטין לה ע"ב ד"ה ליחוש) שלכתחילה מדאורייתא אין מתירין את הנדר אלא בפני חבירו, (ודרשין לה מקרא), אבל בדיעבד אם התירו שלא בפניו הותר הנדר.

וכן מבואר בתוס' בזבחים (טז ע"א ד"ה מה) שכתבו שמדאורייתא העדים חייבים לעמוד והדיינים לשבת, [כדכתיב "ועמדו שני האנשים"] אך בדיעבד אינו מעכב.

ובתפארת ישראל (סוטה פ"ט מ"ה) מוכיח שלא כדעת התוס' הנ"ל בגיטין שמדאורייתא אין חילוק לכתחילה לדיעבד, שהרי במשנה שם אמרו בדין עגלה ערופה שלכתחילה [מדאורייתא] נצרך נחל איתן לעגלה ערופה אך בדיעבד אינו מעכב.

וקשה מהו החילוק:

בין: דינים מדאורייתא כגון פסול מחובר בגט וחיוב כתיבת גט שלא לשמה, שכתבו התוס' שמעכבים אף בדיעבד, משום שאין חילוק בין לכתחילה לדיעבד.

לבין: שאר דינים מדאורייתא כדוגמת התרת נדר בפני חבירו, עדים בעמידה ודיינים בישיבה, ועריפת העגלה בנחל איתן שאינם מעכבים בדיעבד.



עד אחד נאמן באיסורין

החזקת דבר לאיסור / כשרות הגט

כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבִעֲלָהּ וְהָיָה אִם לֹא תִמָּצָא חֵן בְּעֵינָיו כִּי מִצָּא בָּהּ עֲרוּת דָּבָר וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתֻת וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשִׁלְחָהּ מִבֵּיתוֹ (דברים כד, א)

כתב הרמב"ם (סנהדרין פט"ז ה"ו): "אינו צריך שני עדים למלקות אלא בשעת מעשה, אבל האיסור עצמו בעד אחד יוחזק. כיצד, אמר עד אחד חלב כליות הוא זה, כלאי הכרם הם פירות אלו, גרושה או זונה אשה זו, ואכל או בעל בעדים אחר שהתרה בו, הרי זה לוקה, אף על פי שעיקר האיסור בעד אחד."

כלל עולה מהרמב"ם: עדותו של עד אחד באומרו חלב הוא, או בשר נבלה הוא ושאר איסורין, מתקבלת לא רק לעניין עצם האיסור, אלא גם לגבי תוצאותיה בהמשך: עונש מלקות לאדם האוכלה. למרות שאין לענוש אדם במלקות רק ע"פ שני עדים, הואיל ועתה העדות באה להחזקת האיסור שלפני האכילה והענשה המסתעפת ממנה, לכן סגי ב"עד אחד נאמן באיסורין", למרות השלכותיה העתידיות להענשה הדורשת שני עדים.

והנה לעומת זאת, בגמרא במסכת גיטין (ב' ע"ב), לעניין שליח המביא גט ממדינת הים, שנאמן להעיד על כשרות הגט שנכתב לשמה, למרות שהוא "עד אחד" בלבד. ומקשה הגמרא שם היאך נאמן השליח להעיד על כשרותו של הגט הרי "אין דבר שבערוה פחות משנים".

כוונת הגמרא בפשטות, הואיל ולעדות גירושין נדרש דווקא שני עדים, כדכתיב "על פי שנים עדים יקום דבר", משכך גם לעדות על כשרות הגט (החזקת הגט לכשר) נדרש שני עדים, משום שמסתעף ממנו החלת גירושין בהמשך. ואין הגמרא מתרצת שהאיסור וההיתר של הגט "בעד אחד יוחזק" טרום מעשה הגירושין, למרות השלכותיו העתידיות למעשה גירושין הדורש שני עדים.

וקשה מהו החילוק:

בין: עד אחד שמעיד על איסורין וכשרויות כבשר נבילה וחלב, למרות שמסתעף מזה הענשת אדם בהמשך, ואין לענוש אלא בשני עדים. מ"מ עתה טרום האכילה והענשה - "האיסור בעד אחד יוחזק" גם לגבי השלכות הענשה העתידית.

לבין: עד אחד שאינו יכול להעיד על כשרות הגט טרום הגירושין (כקושיית הגמרא), משום שמסתעף מזה בהמשך מעשה הגירושין הצורך שני עדים, ולא אמרינן שעתה כשרות הגט "בעד אחד יוחזק" גם לגבי השלכות מעשה גירושין העתיד.



ביטול ברוב כשנולד בתערובת

ענבים בעוטים ויין / ענבים שלמים עם מים / דם ורוק בחליצה

וְנִגְשָׁה יְבָמָתוֹ אֵלָיו לְעֵינֵי הַזִּקְנִים וְחָלְצָה נֶעְלָו מֵעַל רִגְלוֹ וַיִּרְקָה בְּפָנָיו וְעָנָתָה וְאָמְרָה כָּכָה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר לֹא יִבְנֶה אֶת בֵּית אָחִיו (דברים כה, ט)

הרמ"א (יו"ד סי' קב ס"ד) פוסק בשם הסמ"ג והמרדכי פ"ק דשבת כי כל איסור שלא היה ניכר קודם שנתערב, הרי הוא בטל אעפ"י שהוא דבר שיש לו מתירין.

הש"ך הביא את נידון דהמרדכי ומסיק לגבי גיגית מלאה ענבים בעוטים והיה בו הרבה יין צלול קודם השבת מותר ליקח בשבת מן היין ואעפ"י שיוצא גם עתה מן הענבים כל שעה, לפי שמתבטל במה שיצא כבר ואין בו משום דשיל"מ מאחר שלא היה עליו שם יין בפנ"ע.

כעין זה פוסק לגבי חבית מלאה ענבים שלמים וממלאים החבית מים כדי לעשות תמד והענבים מתבקעים לאחר זמן ויצא כל היין מותר לימשך הימנו בשבת לשתותו לפי שמעט יין שיוצא בשבת נתערב ומתבטל עם היין שהיה בו כבר ולא היה ניכר פעם אחת בפנ"ע מעולם.

והנה דברי המרדכי הנ"ל נסתרים מדברי המרדכי עצמו בסוף מסכת חולין שפוסק לגבי יבמה שרקקה דם חליצתה כשרה לפי שאי אפשר בלי צחצוחי רוק.

והקשה המרדכי בשם רבי משולם דהרי קיימא לן דדם מבטל רוק ותיירץ דכל שתחילת ביאתו לעולם היה בתערובת לא שייך בו ביטול.

וקשה מהו החילוק:

בין: דם רוק של חליצה, שאנו אומרים כי שני דברים מעורבים מלכתחילה לעולם אינם מבטלים זה את זה

לבין: מים וענבים או מענבים בעוטים ויין צלול ששם אנו אומרים להיפך, שכל שלא ניכר מלכתחילה הרי הם מבטלים זה את זה.



פרוטה דרב יוסף

שומר אבדה / שומר חנם

לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים והתעלמת מהם השב תשיבם לאחיך (דברים כב, א)

בגמרא (ב"ק נו ע"א, ב"מ כט ע"א) מובאת דעת רב יוסף, ששומר אבידה דינו כשומר שכר ולפיכך חייב בגניבה ואבידה. וכן פסקו הרמב"ם (אבידה פי"ג ה"י) והשו"ע (חו"מ סי' רסז סט"ז).

הטעם לכך הוא, היות ושומר אבדה עוסק במצוות השבת אבדה, וממילא פטור מליתן צדקה לעני, מדין "עוסק במצווה פטור מהמצווה", לפיכך, רואים את ההיתכנות לחיסכון כספי מחמת השמירה כקבלת שכר (ובלשון הגמרא: "פרוטה דרב יוסף").

והנה לגבי שומר חנם פטור מגניבה ואבידה מהטעם שאינו מקבל שכר (עי' רמב"ם שכירות פ"א ה"ב, שו"ע חו"מ סי' רצא ס"א). ולכאורה מקיים בזה מצוות גמילות חסדים, בכך שמסייע לבעלים לשמור על ממונם. (עי' סה"מ לרמב"ם עשה ח' במצות והלכת בדרכיו וכן בעשה ר"ו במצות ואהבת לרעך כמוך).

ואם כן, ברור שאף לגבי מצוה, בשעה שעוסק בה, פטור מלעשות מצוה אחרת מדין "עוסק במצוה הפטור מן המצוה", ויהיה פטור מלתת פרוטה לעני, ולא גרע משומר אבידה.

[לעניין הפטור של "עוסק במצוה פטור מן המצווה" גם במצוות חסד עיין שו"ע (יו"ד סי' שמא ס"ו) שהמשמר את המת אף שאינו מתו פטור מקרי"ש ומכל מצוות האמורות בתורה].

וקשה מהו החילוק:

בין: "שומר אבדה" שלדעת רב יוסף נחשב כשומר שכר, וחייב בגניבה ואבדה, מכיוון שיש לו רווח בשמירתו לפי שפטור מליתן צדקה לעני.

לבין: כל שומר חנם, דדינו שונה משומר שכר, וחייב בגניבה ואבדה, זאת למרות, שבדומה לשומר אבדה, גם לו יש רוח בשמירתו בכך שפטור מליתן צדקה לעני.



קידושין בשווה פרוטה במקום אחר

מקדש בתמרה / קידושין בחמץ לאחר שש שעות

כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבִעֲלָהּ וְהָיָה אִם לֹא תִמָּצָא חֵן בְּעֵינָיו כִּי מִצָּא בָּהּ עֲרוֹת דָּבָר וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתָת וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשָׁלְחָהּ מִבֵּיתוֹ (דברים כד, א)

בגמרא קידושין (יב.) מובא שמי שקידש אשה בתמרה מקודשת, אפילו שבאותו מקום השווי של תמרה הוא הרבה פחות מפרוטה, אנו חוששים שמא התמרה שוה פרוטה במדי, שהוא מקום שאין תמרים מצויין ודמיהם יקרים, ושווי של תמר יותר מפרוטה.

והנה בגמ' פסחים (ז.) מובא שמי שבערב פסח מתחילת השעה השישית קידש אשה בחמץ, אינה מקודשת, משום שמשעה זו החמץ אסור בהנאה מדרבנן, והמקדש באיסורי הנאה אין קידושו קידושין, והאשה מותרת לכתחילה להינשא לאדם אחר.

ואפילו שכעת יש מקום במדינה מרוחקת שמחמת הבדלי השעות, עוד לא הגיעה השעה השישית, והחמץ הזה מותר בהנאה, בכל זאת אינה מקודשת מחמת שכעת במקום קידושה החמץ אסור בהנאה.

ואין לומר שעד שיגיע החמץ לאותה מדינה הוא כבר לא יהיה שווה כלום, שהרי כתב הר"ן בקידושין שם לגבי תמרה שגם אם עד שתגיע למדי היא תתקלקל, מ"מ היא מקודשת.

וקשה מהו החילוק:

בין: המקדש אשה בתמרה דמקודשת אפילו שבאותו המקום אינה שווה פרוטה, היות ובמקום אחר שווה פרוטה.

לבין: מקדש אשה בחמץ משש שעות ולמעלה שאינה מקודשת, למרות שבמדינות מרוחקות עדיין לא הגיע שש שעות.



אנוסה לבעלה

מאורשה / נשואה

וְלִנְעָר לֹא תַעֲשֶׂה דָבָר אֵין לִנְעָר חֲטָא מוֹת כִּי כְּאִשּׁוֹ יָקוּם אִישׁ עַל רֵעֵהוּ וּרְצָחוֹ נָפֶשׁ כֵּן הַדָּבָר הַזֶּה (דברים כב, כו)

ראה בתרגום יונתן בן עוזיאל שמתרגם ומוסיף על הפסוק "וְלִנְעָר לֹא תַעֲשֶׂה דָבָר אֵין לִנְעָר חֲטָא מוֹת כִּי כְּאִשּׁוֹ יָקוּם אִישׁ עַל רֵעֵהוּ וּרְצָחוֹ נָפֶשׁ כֵּן הַדָּבָר הַזֶּה" שהבעל צריך לגרש את אשתו שנאנסה:

"וְלִנְעָר לֹא תַעֲשֶׂה דָבָר אֵין לִנְעָר חֲטָא מוֹת כִּי כְּאִשּׁוֹ יָקוּם אִישׁ עַל רֵעֵהוּ וּרְצָחוֹ נָפֶשׁ כֵּן הַדָּבָר הַזֶּה" לית לעוילימפתא דין קטול, אלהו גברא יפטרין מניה בגיטא, ארום היכמא ד'כמון גבר על חבריה ו'קטליניה נפש היכדין פתגמא הדין:"

בפשטות כוונתו היא שחייב לגרשה הואיל ונערה שנאנסה - אסורה לבעלה.

והנה, ראה בפרשת נשא ספר במדבר פרק ה' פס' י"ג הפסוק "וְשָׁכַב אִישׁ אֶתֶּה... וְנִסְתַּרְהָ וְהָיָא נְטִמָּאָה וְעַד אֵין בָּהּ וְהוּא לֹא נִתְפָּשָׁה."

הרי לן להדיא שאשת איש שנאנסה מותרת לבעלה, שהרי הדגיש הכתוב ש"לא נתפשה" [כלומר שלא נאנסה בכוח] שרק אז דינה כסוטה ואסורה לבעלה.

וכך גם דרשו חז"ל במסכת כתובות דף נ"א ע"ב "נתפשה אסורה, הא לא נתפשה מותרת".

וכן נפסק ברמב"ם בפרק כ"ד מאישות הל' י"ט, טור ושו"ע אבה"ע ס' ו' סע' י"א

וקשה, לתרגום יונתן, מאי שנא:

בין: אשת איש שנאנסה דמותרת לבעלה כדאמרין להדיא בפרשת סוטה שאשת איש ש"נתפשה" כלומר נאנסה מותרת לבעלה.

לבין: נערה המאורסה שנאנסה בשדה דכעולה בתרגום יונתן בפרשת כי תצא שבעלה חייב לגרשה.

כי תבא

וידוי לאחר שפייס את חברו

גזילה / לשון הרע ושאר עבירות "בין אדם לחברו" / הונאת דברים

אָרוּר מִכָּה רַעְהוּ בְּסִתְרִי וְאָמַר כָּל הָעָם אָמֵן (דברים כז, כד)

וכתב רש"י: מכה רעהו בסתר" על לשון הרע הוא אומר.

בשו"ע ס' תר"ז סעיף ד' פסק "עוונות שהתוודה עליהם ביום הכיפורים שעבר ולא שינה עליהם, אפילו הכי יכול לחזור ולהתוודות עליהם."

ומשנ"ב שם ס"ק י"ג מבאר שחייב וידוי הוי אף על עבירות ש"בין אדם לחברו".

זאת למרות שכבר פייס את חברו וחבירו אף מחל לו היות שמי שעבר על "עבירת בין אדם לחברו" עבר גם על ציוויו של מקום.

"אפילו הכי יכול וכו' - אף בין אדם לחבירו, גנב וגזל וכדומה, אע"פ שמחל לו והשיב את הגזילה, מ"מ מתודה ביה"כ לעולם, דמכל מקום בין אדם למקום חטא".

יחד עם זאת נוקט המשנ"ב שם: "אם הקניט חבירו בדברים או עני המהפך בחררה, כיון שביקש מחילה מחבירו והתודה ביו"כ ראשון, א"צ להתוודות ביו"כ שנית".

ובשער הציון שם ס"ק י"ג מוסיף שאפשר שאף ביה"כ הראשון אין צריך להתוודות היות שכבר פייס את חבירו (ומקורו מהפמ"ג שם משבצ"ז ס"ק א').

זאת למרות שאף הונאת דברים היא עבירה מדאורייתא של "וְלֹא תוֹנוּ אִישׁ אֶת עַמִּיתוֹ וְיִרְאֶת מֵאֱלֹקֶיךָ" (ויקרא כ"ה) וכפי שכתב המשנ"ב גופא לעיל ס' תר"ו ס"ק א' במפורש.

לעניין זה ראה בספרו של חפץ חיים (הלכות לשון הרע כלל ד' סע' י"ב) שפסק שלאחר שפייס את חברו על שדיבר עליו לשון הרע, עדיין צריך להתוודות ביום הכיפורים על כך, זאת מחמת המרכיב של "בין אדם למקום" הקיים בחטא זה.

וקשה, להני פוסקים, מאי שנא:

בין: גניבה, גזילה, לשון הרע ושאר עבירות "בין אדם לחברו" שעל אף שפייס את חברו ומחל לו, שומה עליו להתוודות ביה"כ"פ לעולם, משום שחטא בכך גם ב"בין אדם למקום".

לבין: מקניט את חברו בדברים [ועני המהפך בחררה], שלאחר שפייס את חברו
ומחל לו -א"צ להתוודות עליהם לעולם, ואפשר שאף אינו צריך להתוודות כלל,
שכביכול לא חטא כלל למקום, למרות שעבר על ציווי המקום - "ולא תונו איש
את עמיתו ויראת מאלקיך".



תשובה

וידוי פה וקבלה לעתיד / הרהור תשובה בלב

**וְשַׁבְתָּ עַד ה' אֱלֹהֶיךָ וְשָׁמַעְתָּ בְּקוֹלִי כָּל אֲשֶׁר אֶנִּי מֵצֹנֶה הַיּוֹם וּבָנִיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל
נַפְשְׁךָ (ל,ב)**

כתב הרמב"ם (תשובה פ"א ה"א): "...כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתוודות... כיצד מתוודין,
אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך, ועשיתי כך וכך, והרי נחמתי ובושתי במעשי, ולעולם איני
חוזר לעשות דבר זה."

ובסוף ההלכה סיים: "אינו מתכפר עד שיתוודה וישוב מלעשות כזה לעולם", הרי שהוידוי מעכב את
הכפרה, וכתב עוד (שם פ"ב ה"ב): שהוידוי צריך להיעשות בפה דווקא .

עוד כתב הרמב"ם (שם פ"ב ה"ב-ג), שהתשובה דורשת קבלה לעתיד החלטית ורצינית שלא יחטא עוד,
ובלא זה הרי הוא כטובל ושרץ בידו, "...ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשה עוד.... ויעיד עליו יודע
תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם".

והנה לעומת זאת, איתא בקידושין (מח ע"ב - מט ע"א) "המקדש את האשה על מנת שאני צדיק, אפילו
רשע גמור - מקודשת, שמא הרהר תשובה בדעתו". וכן פסק הרמב"ם (אישות פ"ח ה"ה).

משמע בפשטות שמספיק "הרהור תשובה בדעתו", כלומר, בלא וידוי בפה. וכן בלתי סביר ש"רשע גמור"
ברגע אחד מתהפך לבו בהחלטיות גמורה ומושלמת עד "שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא
לעולם", הלא "אנן סהדי" לכאורה שאין זה כך... ולמרות כן, אנו חוששים שמא מחמת שהרהר תשובה
בלבו נהפך עתה לצדיק וחיישינן לקידושיו.

וקשה מהו החילוק:

בין: הלכות תשובה דלא מהני תשובתו כי אם ב"וידוי פה" בדווקא, ובקבלה
לעתיד מוחלטת עד "שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם".

לבין: רשע המקדש אשה "על מנת שאני צדיק גמור" - שדי בכך שהרהר תשובה
בדעתו בלא "וידוי פה", ובלא קבלה לעתיד מוחלטת עד "שיעיד עליו יודע
תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם" - ונהפך בכך לצדיק.



כתיבת ספר תורה ומזוזה

כתיבת ספר תורה / קביעת מזוזה

וְעַתָּה כְּתֹבוּ לָכֶם אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת וְלַמָּדָה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שִׁמְרָהּ בְּפִיָּהֶם לְמַעַן תִּהְיֶה לִּי הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְעֵד בְּבְנֵי יִשְׂרָאֵל (דברים לא, יט)

במסכת סנהדרין (כא ע"ב) דרשו חז"ל מהפסוק "וְעַתָּה כְּתֹבוּ לָכֶם אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת וגו'" כי "אף על פי שהניחו לו אבותיו לאדם ספר תורה, מצוה לכתוב משלו".

ובמסכת מנחות (ל ע"א) נאמר "הלוקח ספר תורה מן השוק, כחוטף מצוה מן השוק. כתבו, מעלה עליו הכתוב כאילו קיבלו מהר סיני. אמר רב ששת, אם הגיה אפילו אות אחת, מעלה עליו כאילו כתבו".

ובמנחת חינוך (מצוה תריג אות ב) הוכיח מדעת הרמב"ם בהלכות ספר תורה דאם אינו יודע לכתוב אחרים כותבים לו, ומכך שלא פסק שיקנה ס"ת, יש להוכיח שאם לא כתב ספר תורה אינו יוצא ידי חובת מצוה זו.

וכן פסק הרמ"א (יור"ד סי' ע"ר ס"א) "לקח ספר תורה ולא הגיה בו דבר, הוי כחוטף מצוה מן השוק ואינו יוצא בזה".

והנה, לעניין מצוות מזוזה, מקורו מהפסוק בתורה "וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך". וכתב הרמב"ם (מזוזה פ"ה ה"ז) "קודם שיקבענה במזוזות הפתח מברך תחלה ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו לקבוע מזוזה ואינו מברך בשעת כתיבתה שקביעתה זו היא המצוה".

וכן כתב בספר המצוות (עשה טו): "לקבוע מזוזה בפתחים, היא שצונו לעשות מזוזה, והוא אמרו יתעלה "וכתבתם על מזוזות ביתך".

וקשה מהו החילוק:

בין: מצוות כתיבת ספר תורה, הנלמדת מהפסוק "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת" שהמצוה היא בכתיבת הספר תורה ואינו יוצא ידי חובה אף בקנייתה.

לבין: מצוות קביעת מזוזה, שאף היא נלמדת מפסוק דומה מכך שכתוב "וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך", ומכל מקום מצוותה בקביעתה ולא בכתיבתה, ופשוט שהקונה מזוזה וקבעה בביתו יצא ידי חובה.



אנן סהדי הוי כעדות

המוכר נכסיו כדי להעלות לא"י ולא עלה דרשאי לבטל המקח / עדות משה ואהרן

כִּי מִנְּגִד תִּרְאֶה אֶת הָאָרֶץ וְשָׁמָּה לֹא תָבוֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל (לב,גב)

קיימא לן בכמה מקומות כי אף במקום שצריך עדות לדבר שבממון או דבר שבערווה, מכל מקום אף אם יש "אנן סהדי" הוא מועיל כמו עדות.

כן מצינו בגמרא (קידושין מט ע"ב) (עכ"פ לשיטת תוס' שם) כי אדם שמכר את נכסיו היות והיה בדעתו לעלות לא"י, ובסופו של יום לא עלתה

בידו לעלות לארץ ישראל, המכר בטל דאמרינן "אנן סהדי" שלא מכר אלא על דעת כן.

וכן מצינו בגמרא (ב"ב ה ע"א) לגבי "חזקה אין אדם פורע תוך זמנו" דמוציאים ממון על פיה, שביארו האחרונים (עי' שו"ת רע"א סי' קלד) שמכוח "אנן סהדי" היא.

וכן מצינו עוד בגמרא (גיטין פ"א ע"ב, לפירוש רש"י) בסוגיית "הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה" שהוא מועיל משום דהוי כ"אנן סהדי" שבא עליה לשם קידושין.

והנה, ראה בגמרא (ב"ב קנ"ט ע"א), שאף אם משה ואהרן העידו, (שבודאי אינם חשודים לשקר) מכל מקום עדותן בטלה, מגזירת הכתוב שקרובים פסולים לעדות. וכן נפסק בשו"ע (חו"מ סי' ל"ג סעי' י').

והנה אף על פי, שמדיני עדות של קרובים יש לפוסלם, מדוע אי אפשר לקבל עדותם מדין "אנן סהדי" שהרי בודאי אין חוששים שמשה ואהרן ישקרו בעדותם ואנן סהדי שהם דוברי אמת, ומכל מקום מבואר שאין מקבלים עדות זו.

וקשה מהו החילוק:

בין: כל אותם מקרים כדוגמת המוכר נכסיו כדי להעלות לארץ ישראל ולא עלה דרשאי לבטל המקח, הוצאת ממון מכח "אנן סהדי" וכיוצ"ב, שלגביהם אנו אומרים שאנן סהדי מועיל כעדות.

לבין: עדותם של משה ואהרן שאין מקבלים עדותם, אף שלכאורה אנן סהדי שדבריהם אמת.

וזאת הברכה

העובר על דברי נביא

בשאר נבואות / במצוות התורה שנאמרו על ידי משה

וְלֹא קָם נָבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה אֲשֶׁר יָדְעוּ ה' פָּנִים אֶל פָּנִים (לד,י)

מצווה לשמוע לדברי נביא אשר הוחזק בנביאות, והעובר על דבריו, חייב מיתה בידי שמים, שנאמר (דברים יח פס' י"ט): "וְהָיָה הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמַע אֶל דְּבָרֵי אֲשֶׁר יְדַבֵּר בְּשֵׁמִי אֲנֹכִי אֲדָרֵשׁ מֵעַמּוֹ". (ראה רמב"ם יסודי התורה פ"ט ה"ב).

והנה כל מצוות התורה - רמ"ח עשין ושס"ה לאווין - מלבד היותם "תורה", הלא נאמרו מפיו של משה רבנו אב הנביאים לעם ישראל, וציוונו משה ע"פ ה' לשמור מצוותיו. למרות כן קי"ל (סנהדרין פ"ג ע"א) שרק מיעוט מהלאווין והעשין חייבים עליהם מיתה בידי שמים - לא כולם (כ"א חיובי כרת, וי"ח חיובי מיתה בידי שמים, עיין רמב"ם סנהדרין פי"ט ה"א-ב).

וקשה מדוע כל העובר על אחת מתרי"ג מצוות לא יתחייב מיתה בידי שמים, מדין עובר על דברי הנביא, כמו בשאר דברי נביאות.

וקשה מהו החילוק:

בין: העובר על דברי הנביא בעלמא שחייב מיתה בידי שמים.

לבין: העובר על אחת מתרי"ג מצוות התורה - למרות היותן ציוויי משה רבנו אב
הנביאים לעם ישראל - שאינו חייב על כולם מיתה בידי שמים.



ראש השנה

לנדוד לעיר אחרת לצורך קיום מצוות עשה

נטילת לולב / שמיעת שופר / הוצאת חומש מנכסיו

ראה בחיי אדם כלל ס"ח ס"ק י"ט דנשאר בצ"ע האם מי שאינו יכול לקיים מצוות עשה בעירו, כגון שאין לולב ושופר בעירו, חייב לנדוד מביתו לעיר אחרת כדי לקיים המצווה.

ברם, בעיוניו ב"נשמת אדם" שם כתב: דנראה דאין צריך לעקור מביתו ולילך לעיר אחרת לצורך קיום מצווה - אפילו במצווה דאורייתא ואפילו במצווה עוברת כתקיעת שופר ונטילת לולב.

ואכן פוסקים רבים חולקים על פסק זה של המשמט אדם. לעניין זה ראה "מקור חיים" ס' תל"א בהקדמה.

והנה, איתא במסכת ב"ק דף ט' ע"ב דלצורך קיום מצווה אדם חייב לבזבז עד חומש מנכסיו.

לעניין זה ראה, בין יתר הפוסקים, גם בשו"ע חלק או"ח סימן תרנ"ו סעיף א' ברמ"א שם (וראה בביאור הלכה שם ריש ס' תרנ"ו).

וכך גם פסק בחיי אדם גופא שם "חייב לקיים המצווה אפילו לפזר על זה עישור נכסיו עד חומש".

הרי שמוטל על האדם שיעור ההתאמצות כביר לקיום חיוב מצוות עשה - עד חומש נכסיו.

וקשה, לדעת החיי אדם, מאי שנא:

בין: מי שאין לו בעירו לולב או שופר שאינו חייב להתאמץ לנדוד לעיר אחרת כדי קיים מצוות עשה מחוייבת.

לבין: שמחוייב אדם להוציא חומש מנכסיו (מאמץ רב יותר לכאורה) בכדי לקיים מצוות עשה מחוייבת.



חצי עבד וחצי בן חורין

תקיעת שופר / ספירת העומר / סוכה / נטילת לולב

בשו"ע בהלכות שופר (או"ח סי' תקפ"ט ס"ה) פסק שמי שחצי עבד וחצי בן חורין חייב במצוות שופר, אבל אינו מוציא אחרים ואפילו את עצמו, ולפיכך צריך שיתקע לו בן חורין להוציאו. הטעם לכך הוא, כדאמרין בגמרא, דלא אתי עבד ומוציא בן חורין ולא אתי צד עבדות ומוציא צד חירות שבו.

והנה, לעניין שאר מצוות עשה שהזמן גרמן, כאכילת מצה ונטילת לולב, ספירת העומר, תפילה וקריאת שמע, סתמו הפוסקים לגבי דינו של חצי עבד וחצי בן חורין ומשמע שחייב בהן ומקיימן בעצמו ואף מברך עליהם. ולא אמרינן שהצד עבדות לא מוציא צד חירות.

וקשה מהו החילוק:

בין: מצוות תקיעת שופר לגביה אמרינן דמי שחצי עבד וחצי בן חורין דאינו יכול להוציא אפילו את עצמו ידי המצווה וכדי לצאת ידי חובת המצווה חייב לשמוע התקיעה מבן חורין.

לבין: מצוות אכילת מצה, נטילת לולב, ספירת העומר וכיוצא"ב, שלכאורה יכול להוציא אף את עצמו.

"לאו בר חיובא"

אי יכולת טכנית לקיום מצווה / תקיעת שופר ע"י חרש / תפילין בקטוע יד פסק השו"ע ס' תקפ"ט דחרש המדבר ואינו שומע אינו מוציא את הרבים ידי חובה בתקיעת שופר. הטעם לכך הוא דמכיוון שאינו שומע הרי הוא "לאו בר חיובא הוא" שאינו יכול להוציא אחרים. וראה בב"י שם דביאר דלמרות דהוי פיקח לכל דבר ומחויב בכל מצוות התורה מ"מ מכיוון שמצוות תקיעת שופר תלוייה בשמיעה אזי חסרון שמיעתו משווה אותו להיות "לאו בר חיובא" עכ"פ לענין מצווה זו ולפיכך לא מהני להוציא אחרים בתקיעתו. וראה במג"א שם שאינו חולק על פסק זה של הב"י. אם כן, הרי לן ש"חסרון טכני" כחסרון גופני לקיום מצווה חשבינן ליה כחיסרון של "לא בר חיובא" במצווה. והנה, לענין תפילין פסק המג"א בס' ל"ט ס"ק ה' [הובא במשנ"ב שם ס"ק ט'], דמי שנקטעה זרועו השמאלית, למרות שפטור מתפילין (והדין שאינו מניח עתה תפילין בזרועו הימנית) כשר הוא לכתובת תפילין. זאת למרות שנקטינן להלכה "כל שאינו בקשירה אינו בכתיבה", כלומר, כל שאינו בחיוב מצוות תפילין (כנשים ועבדים) אינו כשר לכתוב תפילין. מ"מ מי שנקטעה זרוע שמאל שלו שפיר נחשב בהכי שחייב בתפילין, שהרי "פיהו הוא דכאיב ליה", כלומר חסרון גופני הוי כ"חסרון טכני" בלבד ולא אמרינן בכגון דא ד"לאו בר חיובא" במצווה זו.

וקשה, מאי שנא:

בין: חרש המדבר ואינו שומע, שחרשותו משווהו להיותו "לאו בר חיובא" במצוות שופר, ולכן אינו מוציא אחרים ידי חובה בתקיעתו. לבין: קטוע זרוע שמאל, שלמרות שפטור בפועל מתפילין, אין חסרון היד משווהו להיותו "לאו בר חיובא" במצוות תפילין, ולכן כשר לכתובת תפילין.



עשיית מצוות במקום לא נקי

תקיעת שופר / קימה מפני אביו או רבו מובהק

הביאור הלכה (סימן תקפח ד"ה שמע) מביא לענין מצוות תקיעת שופר בראש השנה שאם תקע בשופר במקום המטונף מצואה או מי רגלים, או בבית הכסא, צריך לחזור ולתקוע. ומביא לכך שני טעמים, האחד, שכיוון שהדין הוא שצריך כוונה לצאת ידי המצווה שציונו השם יתברך, זה עצמו גם כן נחשב כדברי תורה, ולא גרע מהרהור בדברי תורה שאסור במקום שאינו נקי. והטעם השני, שאין לעשות עבודת ה' דרך ביזיון והוא בכלל ביזוי מצווה. והנה בשו"ע (יו"ד סימן רנ"ד ס"ג) נפסק שאין עומדין מפני חכם לא בבית הכסא ולא בבית המרחץ. ובפתחי תשובה מביא בשם הגהות טורי אבן כי דין זה חל רק על רבו שאינו מובהק או בשאר חכם שיש עליו רק דין כיבוד. אבל באביו או ברבו מובהק שיש גם דין של "מורא" צריך לקום מפניהם גם בבית הכסא ובמרחץ.

וקשה מה החילוק:

בין: מצוות תקיעת שופר, שפוסק הביאור הלכה שאסור לקיים מצוות במקום המטונף, אם משום הטעם של איסור הרהור בדברי תורה במקום שאינו נקי ואם משום הטעם של ביזוי מצווה.

לבין: מצוות כיבוד ומורא אב שנפסק שחייבים לקיים המצווה גם בבית הכסא ובמרחץ.



ספק בתקיעת שופר ביום השני

מסופק אם שמע תקיעת שופר / טומטום שתקע / שהה בין התקיעות

במשנ"ב (סי' תקפ"ה סק"ה) כתב שמי שנסתפק לו אם שמע קול שופר בראש השנה, הרי שחלוק דינו בין יום ראשון של ר"ה ליום שני של ר"ה. ביום הראשון שהוא מן התורה, תוקע ואינו מברך דספק דאורייתא לחומרא ואילו לגבי הברכה ספק ברכות להקל. ואילו ביום השני שאינו אלא מדברי סופרים - אין צריך לתקוע כלל, דספק דברי סופרים להקל.

והנה, בשער הציון (סי' תקפ"ח סק"י) כתב שהשומע ששהה בין התקיעות מחמת אונס (כלומר, שמע את התקיעות בזמנים שונים במשך היום) נחלקו הפוסקים אם צריך לחזור ולתקוע, ולכן מספק יחזור ויתקע, ואין לחלק בין היום הראשון ליום השני. למרות שהיום השני חיובו רק מדרבנן וספק דרבנן לקולא, מ"מ יש להחמיר ביום השני כשם שמחמירין ביום הראשון, זאת מטעם שאין לזלזל ביום השני וגם משום שלגבי כמה דברים אמרו ששני ימי ראש השנה כחד יומא דמיא.

וכן פסק המשנ"ב (סי' תקפ"ט סק"ו), לגבי פסק השו"ע (שם ס"ד) שטומטום שתקע אינו מוציא זכר ואף את מינו אינו מוציא, וביאר המשנ"ב הטעם משום שמא הוא נקבה וחברו זכר. והוסיף, שכל זה אמור לא רק ביום הראשון אלא אף ביום השני, שנוקטים בו ככל החומרות של יום הראשון.

וקשה מהו החילוק:

בין: המסתפק אם שמע קול שופר ביום השני, שפוסק המשנ"ב לפי הכלל של ספק דרבנן לקולא, - ופטור מלתקוע.

לבין: שמע תקיעה ספק כשרה ביום השני, כתקיעת טומטום, וכן שהה בין התקיעות באונס, דלא אומרים ספק דרבנן לקולא, משום ששני ימי ר"ה הוי כחד יומא, ומחמירין בו דיחזור ויתקע כיום הראשון.



בכי בראש השנה

הנהגת האר"י / הגר"א ע"פ ספר נחמיה

כתב בבאר היטב (סי' תקפ"ד סק"ג): "האר"י ז"ל נהג לבכות בראש השנה ויום הכיפורים, ואמר כי מי שאינו בוכה בימים אלו אין נשמתו טובה ושלמה. גם אמר, כל מי שבוכה אז מעצמו בבכי גדולה מאליו אותה שעה דיינין לה בבית דין של מעלה וכו'".

וכן כתב במטה אפרים (סי' תקפ"ב סכ"ח), שכן נוהגים לבכות בראש השנה אפילו כשחל בשבת.

ומובא בשם השל"ה (הערת אלף למגן שם) שגם מי שאינו יכול לבכות, טוב שיעשה קול בכי כאילו הוא בוכה.

ולעומת זאת במעשה רב (אות ר"ז) מובא בשם הגר"א שאמר שאין לבכות בראש השנה. ואף הוכיח זאת ממקרא מפורש בספר נחמיה (פרק ח' פס' ט-י"ב) על אשר ארע עמם בראש השנה דאז בהתעוררות העם לתשובה:

"וַיֹּאמֶר נְחֻמְיָה הוּא הַתְּרַשֵּׁתָא וְעֶזְרָא הַכֹּהֵן הַסֹּפֵר וְהַלְוִיִּם הַמְבִינִים אֶת הָעָם לְכָל הָעֵם, הַיּוֹם קָדֵשׁ הוּא לַה' אֱלֹקֵיכֶם, אַל תִּתְאַבְּלוּ וְאַל תִּבְכּוּ, כִּי בּוֹכִים כָּל הָעָם כְּשִׁמְעָם אֶת דְּבָרֵי הַתּוֹרָה: וַיֹּאמֶר לָהֶם לָכוּ אֲכָלוּ מִשְׁמֵנִים וּשְׁתוּ מִמִּתְקִים וְשִׁלְחוּ מְנוֹת לְאֵין נֶכּוֹן לוֹ כִּי קָדוֹשׁ הַיּוֹם לְאַדְנֵינוּ, וְאַל תַּעֲצֹבוּ כִּי חֲדָתָה ה' הִיא מְעֻזָּכֶם: וְהַלְוִיִּם מַחֲשִׁים לְכָל הָעָם לֵאמֹר הַסּוּ כִּי הַיּוֹם קָדֵשׁ וְאַל תַּעֲצֹבוּ: וַיֵּלְכוּ כָּל הָעָם לֶאֱכֹל וּלְשִׁתּוֹת וּלְשַׁלַּח מְנוֹת וְלַעֲשׂוֹת שְׂמֵחָה גְדוֹלָה, כִּי הִבִּינוּ בְּדַבְרֵי אֲשֶׁר הוֹדִיעוּ לָהֶם:

וקשה מהו החילוק:

בין: מעמד ראש השנה בימי עזרא ונחמיה שמנעו את בכיית העם המתעוררים לתשובה - באומנם שאין ראוי לבכות בראש השנה.

לבין: הנהגת האר"י ז"ל וגדולי הפוסקים שראוי הבכי בראש השנה, ושמי שאינו בוכה אין נשמתו שלמה.



מצוות לאו ליהנות נתנו במצוות דרבנן

תקיעת שופר בראש השנה / תקיעה בחצוצרות בתענית ציבור / נטילת לולב של עבודה זרה / הדלקת נר חנוכה בשמן שרפה

בבעל המאור (ראש השנה ז' ע"א מדפי הרי"ף), נוקט כי הכלל ההלכתי של "מצוות לאו ליהנות נתנו" נאמר לגבי מצוות דאורייתא בלבד, כדוגמת מצוות תקיעת שופר. ולפיכך, המודר הנאה מחברו, מותר לחברו לתקוע לו בשופר בראש השנה.

אך לעומת זאת, במצוות דרבנן, לא אמרינן כן ולפיכך, המודר הנאה מחברו אסור יהיה לחברו לתקוע לו בחצוצרות בתענית היות ומצוות תקיעה בחצוצרות בתענית אינה אלא מדרבנן.

וכתב בר"ן (על הרי"ף שם) כי לדעת הרז"ה אף בתקיעות ראש השנה עצמו יש לדקדק שלא יוכל לצאת בתקיעות דרבנן הנוספות, משום שבתקיעות דרבנן לא אמרינן מצוות לאו ליהנות נתנו. (שהרי נחלקו הראשונים איזה מהתקיעות הם מדאורייתא ואיזה מדרבנן אם התקיעות דמיושב או דמעומד על סדר התפילה).

והנה לעומת זאת, בגמרא במסכת סוכה (לא ע"ב) אמר רבא שלולב של ע"ז לא יטול ואם נטל כשר. וביאר הבעל המאור (שם י"ז ע"א מדפי הרי"ף), שמדובר בע"ז שיש לה ביטול (ולכן לא אמרינן "מכתת שיעוריה"), ואם נטלו כשר בדיעבד אפילו קודם ביטול, כיון שיכול לבטלו והטעם שמותר ליטלו הוא משום "מצוות לאו ליהנות נתנו". אמנם לא יתכן שיצא ידי חובה באופן זה רק ביום השני, שלא צריך "לכם", שהרי אם ירצה לזכות בו, הרי זה עבודה זרה ביד ישראל שאין לה בטלה עולמית.

[אמנם אם כבר ביטלו יכול לזכות ולצאת בו אף ביום הראשון, אלא שבין כך ובין כך לכתחילה לא יטול משום שמאוס לגבוה].

עולה מדבריו, שאף ביום שני של סוכות שאינו אלא מדרבנן מכל מקום נאמר לגביו הכלל של "מצוות לאו ליהנות נתנו".

וכן יש להוכיח מדברי הירושלמי, (תרומות פ"א ה"ה ה"ד בפנ"י שבת כא ע"א), לגבי נר חנוכה, דמותר לישראל להדליק נר חנוכה בשמן שריפה (כשאין לו שמן אחר) - האסור בהנאה, מהטעם של "מצוות לאו ליהנות נתנו". הרי שאף שהדלקת נר חנוכה אינה אלא מדרבנן מכל מקום אמרין דמצוות לאו ליהנות נתנו.

וקשה מהו החילוק:

בין: תקיעות חצוצרות של תעניות, שבהן פסק הרז"ה כי המודר הנאה מחברו, אינו יכול לצאת בתקיעותיו ולא אמרין דמצוות לאו ליהנות נתנו. ולדברי הר"ן גם בתקיעות דרבנן בר"ה אינו יכול להוציאו.

לבין: נטילת לולב של ע"ז - האסור בהנאה - ביום שני של סוכות, שסובר הרז"ה דאמרין בהם "מצוות לאו ליהנות נתנו" ויכול לצאת בה ידי חובתו. וכן מבואר לגבי שמן שריפה בחנוכה בדברי הירושלמי.

יום כפור

שיעור כדי אכילת פרס

איסור אכילה ביום כיפור / חולה האוכל ביום כיפור

בשו"ע (או"ח סי' תרי"ב ס"ג) כתב לגבי אכילה האסורה ביום הכפורים: "אכל, וחזר ואכל, אם יש מתחילת אכילה ראשונה עד סוף אכילה אחרונה כדי אכילת פרס, מצטרפין ואם לאו, אין מצטרפין". ובמשנ"ב (סק"ו) הוסיף שהוא הדין אם הולך בלי הפסקה, אלא שבגלל שפירר את האוכל לפירורים קטנים גם כן צריך "שיהא מתחלת אכילתו עד סופו רק כדי אכילת פרס".

ומלשונם מבואר שמשערים את שיעור כדי אכילת פרס מתחילת האכילה וכולל את זמן האכילה. והיינו שכדי להיות פטור מחיוב כרת, אין צריך שבין האכילות יהיה הפסק של שיעור כדי אכילת פרס, אלא כל שמתחילת אכילתו עד סוף אכילתו שיעור של ככותבת הגסה (שו"ע שם ס"א) שהה יותר משיעור כדי אכילת פרס, פטור.

וכן מבואר בשו"ע (סי' תריב ס"י) לגבי שתייה שצריך שיהא "מתחלת שתיה ראשונה עד סוף שתיה אחרונה כדי שתיית רביעית" [ועי"ש שהביא שיטה חולקת שאף בשתייה צריך כדי אכילת פרס]. וכתב בביאור הלכה (שם ד"ה אם יש) שמוכח מלשון זו שהשהיה בשעת השתייה הוא בכלל השיעור ואינו צריך שישהה שיעור שתיית רביעית בין שתיה לשתיה, אלא כל ששהה יחד עם השתיות והשהיות יותר משיעור שתיית רביעית פטור.

והנה בשו"ע או"ח (סי' תרי"ח ס"ז) לגבי הדין שמאכילין את המעוברת והחולה ביום הכפורים כתב: "מאכילין אותם מעט מעט כדי שלא יצטרף לשיעור, הלכך מאכילין אותו, כשני שלישי ביצה בינונית, וישהו כדי אכילת ארבעה ביצים" (שהוא שיעור כדי אכילת פרס לחומרא).

ובמשנ"ב (סקי"ט) מבאר שמה שאמר השו"ע "וישהו" הכוונה אחר אכילתו, כדי שלא יצטרפו האכילות להדדי. ומבואר שמצריך כדי שלא יצטרפו האכילות לכדי שיעור חיוב, צריך שיהיו בין האכילות שיעור של כדי אכילת פרס ולא מספיק שמתחילת האכילה עד סופה שוהה יותר מכדי אכילת פרס.

וקשה מה החילוק:

בין: אכילה האסורה ביום הכפורים שזמן האכילות מצטרף לשיעור אכילת פרס, ואם שהה מתחילת האכילה יותר משיעור זה, פטור.

לבין: אכילה המותרת למעוברת וחולה ביום הכפורים שאין זמן האכילות מצטרפים לשיעור אכילת פרס, וצריך לשהות בין האכילות כדי אכילת פרס כדי שלא להתחייב כרת.



ספייה לקטן

בכל איסורי התורה / אכילה ביום הכיפורים

בגמרא ביבמות (ק"ד ע"א) מבואר שאסור לספות (להאכיל) קטן באיסורים. ואיסור זה כולל את כל איסורי התורה ולא רק איסורי אכילה, ולכן אסור לסייע לו או אף לומר לו לעשות איסור.

ובמשנ"ב (סי' שמג סק"ד) כתב שהאיסור הוא אף על תינוק קטן שאינו בר הבנה כלל. ואיסור זה הוא מן התורה ונלמד ממה שכתוב בשרצים "לא תאכלום" וקרא יתירא הוא וקיבלו חז"ל שר"ל לא תאכלום לקטנים, וכן בדם כתוב לא תאכל דם וקיבלו חז"ל שר"ל לא תאכיל לקטנים וכן בטומאת כהנים כתוב אמור ואמרת ואמרו חז"ל אמור לגדולים שיאמרו לקטנים.

וסיים המשנ"ב: "משלוש מצוות אלו אנו למדים לכל התורה, שכל איסורי התורה אסור להאכילם, או לצוותם שיעברו, ולכן אסור ליתן לתינוק דבר מאכל של איסור, אפילו לשחוק, שמא יאכלנו, דהוי כמאכילו בידיים".

ומבואר מדברי המשנ"ב שאיסור ספייה לקטן הוא איסור דאורייתא ואינו אסמכתא בעלמא.

והנה במנחת חינוך (מצוה שיג) נקט מחמת איסור ספייה לקטן, שבכל קטן שיכול להתענות לשעות ביום הכיפורים, בשעה שיכול להתענות אסור להאכילו, דבשעה זו הרי הוא ככל שאר איסורים. ואין לומר שמכיון שהוא בלאו הכי אינו מתענה אם כן מותר להאכילו בכל שעה גם כשאינו נצרך, שהרי בכל שעה ושעה יש איסור עליו. ואפילו בחולה שיש בו סכנה שמותר לו לאכול, מכל מקום אם אוכל בשעה שאינו צריך בודאי חייב, ורק בזמן שצריך מותר, ואם כן הוא הדין בקטן.

[והוסיף עוד, שנראה לו אף בקטן גמור תיכף ממש בשעה שנולד אסור להאכילו רק הצריך לו, אבל לא יותר, אך בקטן כזה, אי אפשר לצמצם, אבל קטן פחות מבן ח' אף שאין מענין אותו, מכל מקום בידיים אסור להאכילו אם אכל היום ויכול לסבול התענית].

וכע"ז כתב בביאור הלכה (סי' תריח ס"ח) לענין חולה שיש בו סכנה בשם תשובת בנין ציון (סי' לד) שאף אם אמדוהו שנצרך לאכול ביו"כ יותר מכשיעור, מכל מקום על אכילה השניה אם היה די לו בפחות משיעור והוא יאכל כשיעור חייב כרת, לכן צריך לשער בכל אכילה ואכילה אם די לו בפחות.

אכן, מסתימת לשון השו"ע (או"ח ס' תרט"ז ס"א) שכתב שהתינוקות מותרים בכל העינויים פרט לנעילת הסנדל. וכן כתב (שם ס"ב): "קטן שהוא פחות מבן תשע, אין מענין אותו ביום כיפור, כדי שלא יבא לידי סכנה". משמע שמותר אף לתת לו בידיים ואין בזה משום איסור ספייה לקטן.

ובשו"ע (שם) כתב שקטן בן ט' שנים או בן י' שנים (לחלש) מחנכין אותו לשעות. ובמג"א (סק"ב) כתב דאף שכל דין חינוך הוא רק על האב, מכל מקום אף לאחרים אסור לתת להם לאכול כי אז הוי כמאכילו נבילות בידיים. והביאו במשנ"ב (סק"ה). [ועיין בשער הציון סק"ט שכתב שאין דברי המג"א מוכרחין, משום שאין זה איסור בעצם, אלא רק מצוה על האב לחנכו במצוות ולא באחרים אין איסור ספייה].

אמנם עכ"פ מבואר שאף לדעת המג"א הנדון הוא רק לגבי השעות שמחנכין אותם, אבל לאחר שעות אלו, וכל שכן בקטן פחות מגיל תשע, לא מצינו שצריך לשער אם הקטן יכול לסבול התענית, ואם יכול, יהיה אסור להאכילו בידיים מצד איסור ספייה.

וקשה מהו החילוק:

בין: כל איסורי התורה, דקי"ל דאין לספות לקטן את עשיית האיסור לידידיו ממש.
דאיסור ספייה דאורייתא הוא ואף בקטנים שאין בהם הבנה כלל.

לבין: איסור אכילה דיוהכ"פ, שמסתיימת לשון הפוסקים (פרט למנ"ח) משמע דגם כל
היכא דהקטן אכל כל צרכו, ויצא בהחלט מחשש סכנת נפשות, מ"מ אין נזהרים כלל
שלא לתת לו בידים לאכול, ולא חיישין לאיסור ספייה לקטן.

**הבדלה במוצאי פסח ויוה"כ**

אכילת חמץ קודם הבדלה / היתר עינויי יוה"כ קודם הבדלה

במגן אברהם (סימן תצ"א סק"א) הסתפק בדינו של אדם שהתחיל לאכול במוצאי פסח מבעוד יום ונמשך
עם סעודתו עד הלילה, האם מותר לו לאכול חמץ קודם הבדלה, שלכאורה נראה שמותר לו לאכול, שכיון
שחשיכה הוי לילה לכל דבר, אלא שחכמים אסרו לעשות מלאכה עד שיבדיל, אבל איסור חמץ אינו תלוי
בהבדלה, שהרי אף בחול המועד אסור בחמץ, ונשאר בצ"ע.

לעומת זאת, לגבי יום הכפורים כותב המגן אברהם (ריש סי' תרכד) בפשיטות כי מיד במוצאי יום הכפורים
מותר ברחיצה ובכל שאר עינויים אף קודם שיבדיל.

וקשה מהו החילוק:

בין: אכילת חמץ במוצאי פסח שהסתפק המג"א האם הותרה אכילת חמץ, קודם
הבדלה.

לבין: רחיצה ושאר עינויים במוצאי יום הכיפורים, שהיה פשוט למג"א שמותר
בכל אלה עם חשיכה קודם שיבדיל.

**תשובה באומות העולם**

אנשי נינווה / שאר אומות העולם

ראה מדרש תנחומא לפרשת האזינו פרק ד', דלא מהני תשובה באומות העולם.

"כתיב (במדבר ו) ישא ה' פניו אליך, וכתוב אחד אומר (דברים י) אשר לא ישא פנים, -עושה תשובה נושא
לו פנים. יכול לכל, ת"ל אליך -ולא לאומה מעכו"ם, שנאמר (ירמיה ד), כבסי מרעה לבך ירושלים למען
תושעי..."

פשטות המאמר הנ"ל של התנחומא מורה דלא מהני תשובתם אף לא להוושע מפורענות ורק ישראל
נושעים בתשובה כדכתיב "למען תוושעי".

וכן מצינו בירושלמי נזיר פ"ט הל' א' "כתיב (במדבר ו, יא) וכפר עליו, את שיש לו כפרה, יצאו עכו"ם שאין
להן כפרה".

לעניין זה ראה בבני יששכר (חודש סיוון מאמר ימי ההגבלה ב') שנקט דלא מהני תשובה באומות העולם.

וכך גם הביא בספר בית אלוקים משמיה דהרמ"ע מפאנו והמבי"ט.

והנה, כמסופר בספר "יונה דהואילה תשובתם של אנשי נינווה העיר הגדולה והחטאה וניחם אלוקים בתשובתם ולא נהפכה העיר.

"וַיִּתְּפְסוּ שָׂקִים הָאָדָם וְהַבְּהֵמָה וַיִּקְרְאוּ אֶל אֱלֹקִים בְּחִזְקָה וַיִּשָּׁבוּ אִישׁ מִדֶּרֶךְ הָרָעָה וּמִן הַחֲמָס אֲשֶׁר בְּכַפֵּיהֶם. מִי יוֹדֵעַ יָשׁוּב וְנָחָם הָאֱלֹקִים וְשָׁב מִחֲרוֹן אַפּוֹ וְלֹא נֶאֱבַד. וַיֵּרָא הָאֱלֹקִים אֶת־ךָ מַעֲשֵׂיהֶם כִּי שָׁבוּ מִדֶּרֶכָם הָרָעָה וַיִּנָּחֵם הָאֱלֹקִים עַל הָרָעָה אֲשֶׁר דִּבֶּר לַעֲשׂוֹת לָהֶם וְלֹא עָשָׂה:"

ובהמשך שם יונה הנביא פונה אל ה' באומרו (בהקשר לישועת אנשי נינווה): "הֲלוֹא זֶה דִּבַּרְתִּי עַד הַיּוֹתִי עַל אֲדָמָתִי עַל כֵּן קִדְמָתִי לְבָרַח תִּרְשִׁישָׁה כִּי יִדְעָתִי כִּי אַתָּה א-ל חַנוּן וְרַחוּם אָרָךְ אֲפִים וְרַב חֶסֶד וְנָחָם עַל הָרָעָה"

הרי לן להדיא דיש גם יש תשובה גם באומות העולם.

וקשה, לתנחומא, ולשיטת הירושלמי, הרמ"ע מפאנו והמב"ט, מאי שנא:

בין: תשובה בסתמא של אומות העולם דנקטינן דלא מהני אף כדי להיושע.

אי מהטעם המובא בירושלמי דכתיב "וכפר עליו" יצא עכו"ם שאין לו כפרה ואי מהטעם המובא במדרש תנחומא דכתיב "ישא ה' פניו אליך" ודרשינן אליך, ולא לאומות העולם.

לבין: תשובת אנשי העיר נינווה דכמסופר בספר עונה דתשובתם הועילה ובזכותה נושעו אנשי נינווה מהפיכת העיר.



ביטול ברוב

ציצית פסולה / סכך פסול

בשו"ת עונג יו"ט (סימן ד') לעניין דין "ביטול ברוב" פוסק כי ציצית העשויה מחוטי ציצית הטוויים שלא לשמה, שהתערבו ברוב חוטי ציצית הטוויים לשמה, פסולה, ולא אומרים מכוח דין "ביטול ברוב" כי יש להחשיב את חוטי הציצית, שנטוו שלא לשמה, כאילו נטוו לשמה.

וייסד העונג יו"ט ככל בדין "ביטול ברוב" וז"ל: "דמשום שנתבטל לא ישיג מעלת המבטל, ודי לנו שמועיל ביטול להסיר חסרון המתבטל ולא להשיג מעלת המבטל". היינו שבכח הדין של "ביטול ברוב" רק להפקיע חלות או איסור מהמיעוט, אבל אין בכוחו להחיל דינים על המיעוט. ולכן במקרה של הציצית אף שנתבטל ברוב, עדיין לא ניתן להחשיבם כאילו נטוו לשמה.

והנה בגמרא במסכת סוכה (ט' ע"ב) מבואר כי ניתן להכשיר סוכה המסוככת ב"סכך כשר" פחות משיעור של "צילתה מרובה מחמתה", באמצעות הוספת מעט סכך פסול, כענפי אילן מחובר, באופן שלא ניכר מהו הסכך התלוש ומהו המחובר, ויעיל מדין "ביטול ברוב" להשלים לכדי שיעור של "צילתה מרובה מחמתה". וכן נפסק להלכה בטור ובשו"ע (או"ח סי' תרכ"א).

וברור הדבר, שסכך פסול אינו "חלות פסול", שנצרך להסיר ממנו את דין הפסול, אלא אין בו את תנאי הכשר הסכך הנדרש לסוכה "פסולת גורן ויקב" (כלומר אין לו את "מעלת סכך הכשר"). הרי לן סוגיא ערוכה שאף נפסקה בטור ושו"ע, דאמרינן ביטול ברוב באופן שהמיעוט המתבטל משיג את מעלת המבטל.

וקשה מהו החילוק:

בין: מיעוט חוטי ציצית, הטוויים לא לשמה, שהתערבו ברוב חוטי ציצית, הטוויים לשמה, שפוסק העונג יו"ט כי מיעוט החוטים אינם מקבלים, ע"י דין "ביטול ברוב", את מעלת רוב החוטים, הטוויים לשמה, ולא חשבינן כאילו נטוו לשמה.

לבין: מיעוט סכך פסול, המעורב עם רוב סכך כשר "פסולת גורן ויקב", שנפסק להלכה כי מיעוט הסכך הפסול מקבל, על ידי דין "ביטול ברוב", את מעלת רוב הסכך הכשר, ונחשב כאילו כל הסכך דינו כסכך של "פסולת גורן ויקב".



אתרוג שעלו בו כתמים מחמת המצוה

הדר באתרוג / נר חנוכה מחרס

בחדושי החתם סופר (סוכה לו. ד"ה והנה) כותב לגבי אתרוג שמחמת משמושי הידיים נהיה עליו כתמים ונקלף חלק מקליפתו העליונה, שאינו פסול, אלא נשאר 'הדר', שכיון שכתמים אלו באו מחמת קיום המצוה, זה הודו והדרו.

ולעומת זאת, בשו"ע בהלכות חנוכה (סי' תרע"ג ס"ג) כתב שגר של חרס שהדליק בו לילה אחת נעשה ישן ואין מדליקין בו לילה אחרת אלא יקח נרות חדשים בכל לילה. וביאר המשנ"ב (סקכ"ט) מפני שנעשה מאוס והוי ביזוי מצוה.

וקשה מה החילוק:

בין: אתרוג שעלו בו כתמים מחמת קיום המצוה שאנו אומרים שזה הודו והדרו.

לבין: נר חנוכה מחרס שלא אמרינן שזה כבוד המצוה, אלא חייב בכל לילה להדליק בנרות חדשים.



תוקפם של תקנות חכמים

גזירת תקרה בסוכה / גזירת שמא יימשך בסוכה / גט הפסול מדרבנן

בגמרא בסוכה (ב ע"א) מובאת דעת רבא שסוכה הפחותה מעשרים אמה, כשרה, אף אם עשאה קבע (כגון שעשאה ממחיצות של ברזל). ובתוספות הקשו מדברי רבי יהושע בתענית (ב ע"א) שאמר שגשמים בחג (הסוכות) סימן קללה הם, ואילו לדברי רבא שיכול לעשות סוכה בצורה קבע, הרי יכול לקבוע את הסכך במסמרים עד שלא ירדו גשמים לתוך הסוכה ומדוע הגשמים הם סימן קללה.

וכתבו התוס' שאף שמדרבנן אסור לעשות כן משום "גזירת תקרה" מכל מקום מכיון שיצא ידי חובת המצוה מדאורייתא, זה נחשב כסימן קללה.

ועולה מדברי התוס' שגם במקום שגזרו חכמים לאסור, מכל מקום אם עבר על גזירתם יצא ידי חובת המצוה מדאורייתא.

וכן מבואר בדברי התוס' (גיטין עט ע"ב) לגבי גט הפסול מדרבנן, כגון שלא נכתב בו שם מלכות, שאף שפסול מדרבנן, מדאורייתא האשה מגורשת. ולפיכך, אם האשה תינשא לאיש אחר תצטרך לקבל גט ממנו רק מדרבנן שהרי מדאורייתא עדיין נשואה לראשון (שלא כדעת רש"י שם).

והנה לעומת זאת, בגמרא בסוכה (ג ע"א) נחלקו בית שמאי ובית הלל לגבי מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית. ומביאה הגמרא את המעשה בה מסופר כי הלכו זקני בית שמאי ובית הלל לבקר את רבי יוחנן בן החורנית, בחג הסוכות, ומצאוהו שהיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית. אמרו לו זקני בית שמאי "אם כן היית נוהג לא קיימת מצוות סוכה מימך".

וביאר התוספות (שם ד"ה דאמרי) שהטעם שאמרו לו כן, הוא מכיון שחכמים גזרו כי אין לשבת בסוכה באופן שראשו ורובו בבית (לאחר שההלכה כדעת בית שמאי בזה), לכן אינו מקיים מצוות ישיבת סוכה אפילו מדאורייתא.

וקשה מהו החילוק:

בין: העובר על גזירת תקרה בסוכה, שכתבו התוספות שמקיים עכ"פ את המצווה מדאורייתא, וכן בגט הפסול מדרבנן, שכתבו התוספות שהאשה מגורשת מדאורייתא.

לבין: העובר על גזירת שמא יימשך אחר שולחנו כשיושב ראש ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, שאינו יוצא ידי חובת המצוה אף מדאורייתא.



תעשה ולא מן העשוי

סוכה תחת הבית / הקדים סכך לדפנות

בשו"ע (או"ח סי' תרכ"ב) פסק שסוכה המסוככת בענפי אילן המחוברים, פסולה. ואף אם יקצוץ את הענפים מחיבורם לאילן פסולה, משום תעשה ולא מן העשוי. ועל מנת לתקן פסול זה, צריך לנענע את הסכך מחדש.

אמנם כתב הרמ"א (שם) "אבל מותר לעשות סוכה תחת מחובר או בית ולהסירו לאחר מיכן. ולא מקרי תעשה ולא מן העשוי, הואיל ואין הפסול בסכך עצמו".

כלומר, אף שסוכה תחת האילן או תחת הבית פסולה, כפי שהגמרא דורשת (סוכה ט' ע"ב), מכל מקום מכיון שהפסול אינו בגוף הסכך ממש, אלא מחוצה לו, אין בכך את הפסול של "תעשה ולא מן העשוי".

והנה ברמ"א (סו"ס תרלה) פסק כי אין לעשות הסכך קודם שיעשה הדפנות, מטעם שצריך שייחשב אוהל, ואין אוהל בלא דפנות.

וביאר בדעת הרמ"א (עי' משנ"ב שם ס"ק ט-י ושעה"ת סק"ב) שסוכה זו פסולה אף בדיעבד משום תעשה ולא מן העשוי, ולפיכך יש לנענע הסכך להכשירו. ולמרות שאף כאן הפסול אינו בגוף הסכך, אלא מחוצה לו.

וקשה מהו החילוק:

בין: העושה סוכה תחת האילן או בית, שאין בכך משום "תעשה ולא מן העשוי" הואיל ואין הפסול בסכך עצמו.

לבין: מי שהקדים הסכך לדפנות, שנפסל משום תעשה ולא מן העשוי למרות שאין הפסול בגופן ממש, אלא משום דבר חיצוני.



ברכת שהחיינו

סוכה פסולה / ארבעת המינים פסולים

בש"ע (או"ח סי' תרמא ס"א) פסק לעניין מצוות סוכה, כי על אף שהיה מקום לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, מכל מקום יש לסמוך על ברכת שהחיינו של קידוש ליל סוכות.

ובביאור הלכה (שם ד"ה אלא שאנו) פסק דמי שבירך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה לא יחזור ויברך שהחיינו בקידוש של ליל חג סוכות.

היות, ובנושא זה יש מחלוקת בין הפוסקים, האם יחזור ויברך או לא ולכן לא יברך משום דספק ברכות לקולא.

בהתאם לכך, פסק המשנ"ב (סי' תרל"ט ס"ק מ"ח) שאם קידש בליל חג ראשון של סוכות, תחת גג סגור, אינו חוזר ומברך ברכת שהחיינו, היות ולא גרע ממי שבירך בשעת עשיית הסוכה דפסקין כי אינו צריך לחזור ולברך.

והנה כעין זה פסק בש"ע (סי' תרנ"א ס"ו) לעניין ארבעת המינים, פסק דאין לברך שהחיינו בשעת עשיית הלולב אלא בשעת הנטילה.

ובמשנ"ב (שם סק"ט) פסק דאף על פי דמעיקר הדין היה ראוי לברך שהחיינו בשעת עשיית הלולב מכל מקום אנו נוהגים להמתין עם הברכה לכתחילה עד שעת הנטילה.

אמנם פסק במשנ"ב (שם סקנ"ו) שאם ברך ברכת שהחיינו בשעת נטילת ארבעת המינים ולאחר מיכן גילה כי היה בידו לולב או הדס פסולים עליו לחזור ולברך ברכת שהחיינו בשעת נטילת ארבעת המינים כשרים.

וקשה מהו החילוק:

בין: מי שבירך ברכת שהחיינו, בליל חג סוכות, תחת גג סגור, דאינו צריך לחזור ולברך ברכת שהחיינו, מהטעם דלא גרע ממי שבירך בשעת עשיית הסוכה דאינו צריך לחזור ולברך.

לבין: מי שבירך ברכת שהחיינו על ארבעת המינים ולאחר מיכן גילה כי אחד מהמינים היה פסול דפסקין כי צריך לחזור ולברך, למרות שמעיקר הדין היה יכול לברך בשעת עשיית הלולב.



מבטל מצוות עשה האם לוקה מכת מרדות

סוכה / איסורי ביאה / אכילת מעשר שני קודם כניסתו לירושלים / אוכל ביכורים באניות / השואל לקוסם

נחלקו הראשונים לעניין מי שמבטל מצוות עשה, כגון שלא נטל לולב או שלא ישב בסוכה, האם לוקה מכת מרדות מדבריהם או לא.

לשיטת הערוך (ערך מרד), תוס' (נזיר כ: ד"ה רבי יהודה), שו"ת הרשב"א (ח"ד' סי' רסד) ר"ן (חולין קלב:), והנמוקי יוסף (מכות ד: מדה"ר), המבטל מצוות עשה לוקה מכת מרדות.

מאידך, לשיטת השטמ"ק (כתובות פ"ו) והרשב"ץ (זוהר הרקיע לאווין ל"ד) המבטל מצוות עשה אינו לוקה מכת מרדות.

והנה, מדברי הרמב"ם בסה"מ עולה כי המבטל מצוות עשה אינו לוקה מכת מרדות מדרבנן.

וזה לשון הרמב"ם בהקדמת מניין המצוות שבסוף השורשים: "ואמנם מצוות עשה כולם, כל מצווה מהם בעת חיוב עשייתה יש לנו להכות בשוטים כל הנמנע מעשותה עד שימות, או שיעשה אותה, או שיעבור זמן החיוב. כי מי שעבר ולא ישב בסוכה דרך משל, אין לנו להכותו אחר סוכות בעבור עברו עליה".

וכן פוסק הרמב"ם (איסור"ב פ"א ה"ח) דהבא על אחת מהשניות לעריות במזיד מכין אותו מכת מרדות מדבריהם, אבל הבא על אחת מחייבי עשה אינו לוקה.

ולעומת זאת, פוסק הרמב"ם (מעשר שני פ"ה ה"ו) לעניין מעשר שני כי "אם אכלו קודם שיכנס לירושלים מכין אותו מכת מרדות מדבריהם". ומבאר הכסף משנה שאיסורו משום ביטול עשה של "וצרת הכסף בידך" (דברים יד כה).

וכן מבואר ברמב"ם (ביכורים פ"ג ה"ו) שהאוכל ביכורים באנינות לוקה מכת מרדות משום שמבטל מצוות עשה.

וכן פסק (עבודה זרה פ"א ה"ז) לגבי השואל לקוסם שמכין את השואל לקוסם מכת מרדות מדבריהם. וביאר הגר"א (שם) דאיסורו משום שעבר על עשה של "תמים תהיה עם ה' אלוקיך".

וקשה - לשיטת הרמב"ם - מהו החילוק:

בין: מי שעבר ולא ישב בסוכה או שאר מצוות עשה שהמבטלם אינו לוקה מכת מרדות כמו שכתב בספר המצוות, וכן מי שבא על חייבי עשה אינו לוקה מכת מרדות מדבריהם.

לבין: האוכל מעשר שני קודם שיכנס לירושלים ואוכל ביכורים באנינות ושואל את הקוסם, שלוקה מכת מרדות מדבריהם.

שמיני עצרת

שאלת גשמים

זמן התחלה / זמן סיום

שנינו במשנה במסכת תענית (פרק ז') "בשבעה במרחשוון שואלים על הגשמים" כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת. כלומר, דאגו חז"ל לא לתקן שאלת גשמים מיד בתחילת זמנה - שמיני עצרת, אלא לאחר ט"ו יום, בכדי שלא יקשה לעולי הרגל השבים לבתיהם במשך ט"ו ימי הליכה עד הגיעם לנהר פרת.

לעומת זאת, לגבי הפסקת שאלת גשמים מוסכם הוא שמפסיקים לשאול בט"ו בניסן. זאת למרות שכל אותן ט"ו יום שלפני הרגל, החלו עולי הרגל הרחוקים לנדוד מרחק רב בימות הגשמים ירושלימה. ולא ראו חז"ל לתקן שיפסיקו לשאול גשמים בא' בניסן, בכדי לא להטריח את אותם עולי הרגל הרחוקים ללכת תחת ממטרי הגשמים.

וקשה מהו החילוק:

בין: תחילת שאלת גשמים שתקנו חז"ל לאחר את שאילתה ט"ו יום לאחר הרגל, כדי שהרחוקים ישובו לביתם בלא טורח.

לבין: הפסקת שאלת גשמים שחז"ל לא ראו לנכון להקדים הפסקת שאילתה ט"ו קודם לרגל, כדי שאותם עולי הרגל הרחוקים ילכו בלא טורח.

חנוכה

מפני החשד

מעבר מאחורי ביכ"נ שיש לו ב' פתחים / נר חנוכה כשיש לו ב' פתחים

בשו"ע (או"ח סי' צ' סעי' ח') פסק שאסור לעבור מחוץ לבית הכנסת בצד שהפתח פתוח בשעה שהציבור מתפללים מפני שנראה ככופר כיון שאינו נכנס להתפלל.

אבל אם יש לבית הכנסת פתח אחר מותר, מפני שמי שרואה אותו לא נכנס בפתח זה, יכול לחשוב שיכנס בפתח הנוסף.

והנה בהלכות חנוכה פוסק השו"ע (או"ח סי' תרע"א סעי' ח') שחצר שיש לה ב' פתחים מב' רוחות צריך להדליק נר חנוכה בשתייהן, מפני החשד, שאם ידליק רק באחת, הרואה פתח בית ללא נר חנוכה יחשוד שבעל הבית לא הדליק נר חנוכה כלל.

וקשה מהו החילוק:

בין: הלכות תפילה, שאין חשש לחשד, והרואה שלא נכנס בפתח אחד יכול לומר שיכנס בפתח השני.

לבין: הלכות חנוכה, שהרואה פתח ללא נר חנוכה, יחשוד שבעל הבית לא הדליק כלל, ולא יאמר שהדליק בפתח השני.



לצאת יד"ח מקטן שהגיע לחינוך

נר חנוכה / קריאת המגילה

בשו"ע (או"ח סי' תרע"ה ס"ג) מביא את שיטת בעל העיטור, שקטן שהגיע לחינוך יכול להוציא גדול בהדלקת נר חנוכה. ובבית יוסף (שם) משמע שכך נוקט להלכה.

לעומת זאת, בהלכות קריאת המגילה השו"ע (או"ח סי' תרפ"ט ס"ב) נוקט בסתמא שקטן שהגיע לחינוך אינו יכול להוציא גדול בקריאת המגילה.

וקשה מהו החילוק:

בין: הדלקת נר חנוכה, שהב"י מצדד כדעת בעל העיטור שקטן שהגיע לחינוך יכול להוציא גדול, ומביא את שיטתו בשו"ע.

לבין: קריאת המגילה שפוסק השו"ע שקטן שהגיע לחינוך אינו יכול להוציא גדול.



הנאה עקיפה מאיסורי הנאה

חסכון בקניית נר חנוכה / הנחה בתשלומי מכס

בבאר היטב (הל' חנוכה סי' תרע"ג סק"א) מביא משו"ת שער אפרים (סי' ל"ח) שמותר להדליק נר חנוכה בשומן שהתבשל עם חֶלֶב, ולמרות שאסור בהנאה, וכעת בעת שמדליק את הנר הרי הוא נהנה מהבשר

וחלב, בכל זאת הרי זה מותר, משום שהדלקת הנר היא מצוה, ומצוות לאו להנות ניתנו. למרות שיש לו גם הנאה עקיפה שחוסך מעצמו לקנות נרות אחרים.

והנה מצאנו שהנאה כזו שחוסך לעצמו הוצאת ממון נחשבת להנאה לענין לאסור בדברים שהם אסורים בהנאה, ממה שמבואר במסכת עבודה זרה (יג.) שאסור להניח עטרה של פרחים בראשו ביום חגם של הגויים לכבוד העבודה זרה, שמי שהניח עטרה על הראש היו עושים לו הנחה בתשלומי המיסים, והגמרא אומרת שאסור לעשות משום שנהנה מע"ז.

וברש"י פירש שהאיסור הוא מטעם שנהנה מן הריח, אולם הר"ן (שם ג ע"ב מדפי הרי"ף בפירוש השני) מפרש שההנאה היא במה שמניחים לו מתשלומי המכס. ומבואר שאף שאינו נהנה מהעטרה עצמה, אלא רק שמחמת הנחת העטרה נגרמת לו הנאה עקיפה של הנחה בתשלומי המכס, מ"מ אסור שנחשב שנהנה מע"ז.

וקשה מהו החילוק:

בין: ההיתר להדליק נר חנוכה בשומן שנאסר בהנאה בדין בשר וחלב, ואין ההדלקה נחשבת הנאה למרות שחוסך מלקנות שמן אחר. [ולכאורה לגבי ההנאה העקיפה לא נאמר הכלל של "מצוות לאו ליהנות נתנו"].

לבין: איסור הנחת עטרת פרחים של עבודה זרה על ראשו שע"ז נהנה שעושים לו הנחה בתשלומי המכס.



אם חוששין לחשד או מראית העין

נר חנוכה בשני פתחים / איסור אכילת בשר חיה ועוף בחלב

בגמרא (שבת כג.) מבואר שחצר שיש לה ב' פתחים, משתי רוחות, ידליק נרות חנוכה בכל רוח, מפני החשד. דהיינו, שבני אותה העיר, שלפעמים הם עוברים ליד פתח זה ואינם עוברים ליד הפתח האחר, שהוא בצד אחר של הבית ועלולים הם לומר, כשרואים פתח שלא דולק בו נר חנוכה, "כמו שלא הדליק בעל הבית בפתח זה, בפתח האחר שבצד השני של הבית גם כן לא הדליק". משום חשד זה חייב להדליק בשני הפתחים.

וכן פסק השו"ע (או"ח סי' תרעא). אלא שכתב הרמ"א שאין לברך על ההדלקה השניה של מפני החשד.

והנה, שנינו במשנה (חולין קיג.) שמדאורייתא איסור בשר בחלב הנו רק בבשר בהמה אבל בשר חיה ועוף אינו אלא מדרבנן. וכן פסק בשו"ע (יו"ד סי' פ"ז ס"ג) שבשר חיה ועוף מותר בבישול ובהנאה, ואף באכילה אין איסורו אלא מדרבנן.

וברמ"א שם פסק שהואיל ואיסור בשר חיה ועוף בחלב אינו אלא מדרבנן נהגו לעשות חלב משקדים ומניחים בה בשר עוף. אבל בשר בהמה יש להניח אצל החלב שקדים משום מראית העין.

וביאורו בנושאי כלים שהטעם לפסוקו של הרמ"א שאין צורך לחשוש למראית העין ובבשר חיה ועוף הוא משום שבאיסורים דרבנן אין חוששין למראית העין. ואף שהפתרון לחשד זה הוא לא הימנעות מאכילת בשר עוף עם חלב שקדים, אלא רק לשים בחלב עצמו את השקדים.

וקשה מהו החילוק:

בין: החיוב להדליק נר חנוכה בשני פתחים, מפני החשד, ולכאורה נראה שחוששים למראית העין גם באיסורים מדרבנן.

לבין: איסור בשר עוף בחלב שקדים, ששם לא חוששים למראית עין משום שהאיסור הוא מדרבנן.



למעלה מעשרים אמה כשיש היכר

קורה הגבוהה למעלה מעשרים אמה לעניין טלטול בשבת / סכך הגבוה למעלה מעשרים אמה / נר חנוכה הגבוה למעלה מעשרים אמה

קי"ל בש"ס לגבי שלושה דברים שהניחם למעלה מעשרים אמה פסולים משום דלא שלטא ביה עינה ואלו הם:

א. "קורת מבוי" לעניין טלטול בשבת (עירובין ב.).

ב. "סכך לסוכה" (סוכה ב.) לדעת רבה. (ועיין ר"ף שיש שפסקו כטעמיה דרבה, אמנם הוא עצמו פוסק אחרת).

ג. "נר חנוכה" (שבת כב.).

אמנם מבואר בגמרא (עירובין ג.) שלענין עירובין, מועיל אם יש בקורה "אמלתרא" (- קורה מצויירת) הרי שהיא כשרה למרות שהניחה למעלה מעשרים אמה, היות והיא מושכת את עין הרואה ונחשב "דשלטא ביה עיניה". וכך נפסק בשו"ע (או"ח סי' שס"ג סעי' כ"ו).

אמנם לגבי נר חנוכה (או בסוכה לדעת רבה) לא מצינו בש"ס ופוסקים שמועיל אמלתרא, אם אם הניחה למעלה מעשרים אמה. ולכאורה יש להוסיף, שכל נר חנוכה הרי הוא כאמלתרא, שהרי מאיר הוא למרחוק. [וכן יש לומר לגבי סוכה המקושטת בנויי סוכה צמוד לסכך].

וקשה מהו החילוק:

בין: קורת מבוי לעניין עירובין בשבת, שאם היא מצויירת, מועילה להכשירה אף אם היא למעלה מעשרים אמה.

לבין: נר חנוכה וסכך סוכה שלעולם פסולים למעלה מעשרים אמה, גם אם היה בהם ציור שמושך את העין, ואף אין אומרים שהנר חנוכה עצמו מושך את העין כדי להכשירה למעלה מכ' אמה.



י"ז בשבט

ספק בברכות הנהנין

ספק האם ברך ברכת המוציא / ספק אם בירך ברכת אדמה או ברכת העץ

בשו"ע (או"ח סי' ק"ז סעי' ט') פוסק שהמסופק אם בירך ברכת המוציא אם לאו, אינו חוזר ומברך. וכתב במשנ"ב (ס"ק מט) שאף רשאי לאכול מכיון שברכת המוציא היא כשאר ברכת הנהנין שם מדרבנן, אזלינן בספיקא דרבנן לקולא.

אמנם מסיים המשנ"ב דמ"מ אם נמצא לידו מי שרוצה לאכול ולברך, ראוי לכתחילה שיבקש שיוציאו בברכה מחמת הספק.

והנה, במשנ"ב (סי' ר"ג סק"ג) פסק בשם החיי אדם לגבי פרי שנחלקו בו הפוסקים האם ברכתו "בורא פרי האדמה" או "בורא פרי העץ", שיש לברך עליו בורא פרי האדמה היות ובדיעבד עולה לו ברכה זו.

אך אם בירך עליו בורא פרי העץ, יטעם רק מעט ותו לא, שאם לא יטעם יהיה בוודאי ברכה לבטלה, אך לא ימשיך הלאה לאכול ממנו עוד, שמא לא עלתה לו ברכה זו, ונמצא אוכל בלא ברכה. הרי לנו שבמקום של ספק ברכות הנהנין, יש להחמיר שמא לא יצא ידי חובת ברכה, ויש להחמיר שלא לאכול, כדי שלא יאכל בלא ברכה.

וקשה מהו החילוק:

בין: המסתפק אם בירך בכלל, שפסק המשנ"ב שרשאי לאכול, ואינו צריך מעיקר הדין להחמיר להימנע מאכילה שמא לא בירך.

לבין: פרי שספק אם ברכתו "העץ" או "אדמה", שאם בירך עליו "העץ", צריך להימנע מלהמשיך לאכול, שמא ברכתו האדמה ולא עלתה לו הברכה, ונמצא אוכל בלא ברכה.



שומע כעונה למחצה

קריאת המגילה / תפילה / ברכת המזון

בשו"ע (או"ח סי' קכ"ד ס"י) פסק שמי ששכח ולא אמר יעלה ויבא בראש חודש או בחולו של מועד יכוון בדעתו ויצא בשמיעת שליח הציבור את כל שמונה עשרה ברכות.

ובמשנ"ב (שם ס"ק מ"א) מעורר כי החזן חייב להקפיד לומר אף את תחילת ברכת "מודים" בקול רם כך שלפחות עשרה מסביבו ישמעוהו כראוי, כי עיקר חזרת הש"ץ נתקן עבור להוציא את מי שאינו בקי, ושלא כמו חלק מהחזנים לומר את תחילת מודים בלחש.

ובשער הציון (ס"ק מ"ז) כתב שאפשר שמי שלא שמע את תחילת הברכה, יאמר אותן התיבות בעצמו, וימשיך אח"כ לצאת בשמיעה מהש"ץ, בדומה למה שפסק הפרי מגדים לעניין קריאת מגילה בפורים, שיכול לקרא לעצמו בלחש איזה תיבות שלא שמע אותן מפי הש"ץ.

העולה מהאמור, כי המשנה ברורה מצדד שיכול אדם לצאת ידי חובת התפילה, באופן שחלק מהברכה מתפלל בעצמו ואת חלקו יוצא ידי חובה מדין שומע כעונה.

והנה לעומת זאת, בשו"ע (סי' קצ"ד ס"ג) לגבי ברכת המזון פסק לגבי שלושה שאכלו יחדיו, וכל אחד יודע רק ברכה אחת בעל פה, שכל אחד יאמר את הברכה שאותה יודע לפי הסדר, וחבריו ישמעו וייצאו ידי חובה מדין שומע כעונה.

אך אם כל אחד מהשלשה יודע בעל פה חלק מהברכה וחברו יודע בעל פה את חלקה האחר, לא מהני צורך זה, שהאחד יוציא אותם בחצי ברכה והשני יוציא אותם בחצי ברכה, מהטעם שאין ברכה נחלקת לשתיים.

וקשה מהו החילוק:

בין: פסקו של הפרי מגדים בקריאת המגילה שניתן לצאת ידי חובה חציה באמירה וחציה מדין שומע כעונה. ובעקבותיו פסק המשנ"ב לגבי תפילת עמידה, כי ניתן לצאת ידי חובת ברכה אחת חציה באמירה וחציה בשמיעה.

לבין: ברכת המזון שלגביה פוסק השו"ע כי לא ניתן לחלק ברכה אחת לשנים ולכן אינו יכול לצאת ידי חובה בשמיעתה משני אנשים או שהאחד יצא ידי חובה חציה באמירה וחציה מדין שומע כעונה.



מינוי שליחות קודם זמנו

שליח למשלוח מנות קודם פורים / שליח לקידושין קודם שנתגרשה

הערוך השולחן (סי' תרצ"ד ס"ב וסי' תרצ"ה סט"ז) פוסק שיכול אדם למנות שליח למשלוח מנות ומתנות לאביונים גם אם מינה את השליח לפני פורים שיתן עבורו בפורים משלוח מנות ומתנות לאביונים, ד"שלוcho של אדם כמותו".

והנה בגמרא בנזיר (יב ע"א ע"פ תוס' ד"ה כי משוי) נאמר "כי משוי שליח במילתא דקיימא קמיה, במילתא דלא קיימא קמיה לא משוי שליח". ובתוספות (שם ד"ה כי משוי) פירשו שבאופן שאדם שולח שליח לקדש לו אשה, אמרינן שאין בדעתו שיקדש לו אשה שתתגרש אחרי כן, ולכן אף קידשה לו אשה זו לאחר שנתגרשה, אינה מקודשת, משום שהוא לא עשאו שליח לכך.

והאחרונים הוכיחו מגמרא זו שאין אדם יכול למנות שליח על מעשה שטרם בא זמנו.

וקשה מה החילוק:

בין: מינוי שליח לקדש אשה שבעת מינוי השליחות היא היתה אשת איש, שמכיון שבעת מינוי השליחות לא היה יכול לקדשה, אף לאחר שנתגרשה, אין השליח יכול לקדשה עבור המשלח.

לבין: מינוי שליח למשלוח מנות קודם הפורים, שבעת מינוי השליחות אין יכול המשלח לקיים המצוה, מכל מקום השליחות תקפה לכשיגיע עת המצוה.



קביעת יום שמחה באדר בשנה מעוברת

קיבל לעשות יום משתה ושמחה / קיבל לעשות "פורים"

פסק המשנ"ב (סי' תרצ"ז סק"ב) שמי שארע לו נס באדר, וקיבל על עצמו לעשות תמיד יום משתה ושמחה, אם אירע הנס בשנה פשוטה עושה בשנה מעוברת באדר הראשון, ואם אירע הנס בשנה מעוברת באדר השני, עושה בשנה מעוברת באדר השני.

ומאיך, פסק המשנ"ב (סי' תרפ"ו סק"ח) שיכולים בני העיר לתקן בהסכמה לעשות פורים ביום שנעשה בו נס, ומי שנעשה לו נס באדר ונדר לעשות פורים, כשיבוא שנת העיבור צריך לעשות הפורים באדר שני, אם לא שנעשה לו הנס בשנת העיבור באדר ראשון.

וקשה מהו החילוק:

בין: מי שאירע לו נס בחודש אדר בשנה פשוטה וקיבל על עצמו לעשות יום משתה ושמחה שעושהו בשנה מעוברת באדר הראשון.

לבין: בני העיר שתיקנו לעשות פורים ביום שנעשה להם נס או מי שנעשה לו נס ונדר לעשות "פורים" שעושהו בשנה מעוברת באדר השני.

גר עמלקי

קבלת גרים מזרע עמלק / גיור בניו של המן

כתוב במכילתא (מסכתא דעמלק פרשה ב'): "ויאמר כי יד על כס י-ה מלחמה לה' וגו'... רבי אליעזר אומר נשבע המקום בכסא הכבוד שלו שאם יבוא מכל האומות שיקבלוהו, ולעמלק ולביתו לא יקבלוהו שנאמר, (שמואל ב' א') ויאמר דוד אל הנער המגיד לו אי מזה אתה, ויאמר בן איש גר עמלקי אנכי, נזכר לדוד באותה שעה מה שנאמר למשה רבינו, אם יבא מכל האומות שבעולם להתגייר שיקבלוהו, ומביתו שלא יקבלוהו, מיד (שם) ויאמר אליו דוד דמך על ראשך כי פיך ענה בך, לכך נאמר מדור דור". וכע"ז בתנחומא (כי תצא י"א) שאין מבקלים גרים מעמלק.

והנה, בגמרא (גיטין נ"ז ע"ב, בסנהדרין צ"ו ע"ב) נאמר: "מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק, מבני בניו של סיסרא למדו תינוקות בירושלים, מבני בניו של סנחריב למדו תורה ברבים, מאן אינון שמעיה ואבטליון". ובעין יעקב (סנהדרין אות קסג) גורס גורס שמבני בניו של המן "מנו רב שמואל בר שילת". הרי לנו שבני בניו של המן העמלקי למדו תורה בבני ברק ומהם היו למוסרי התורה, כשמעיה ואבטליון.

וקשה מהו החילוק:

בין: האיסור הכללי של קבלת גרים מזרע עמלק - כדברי המכילתא והתנחומא.

לבין: קבלת בני בניו של המן להתגייר.



ברכה על מצוות שבין אדם לחברו

צדקה / השבת אבידה / ביקור חולים וכיוצ"ב / משלוח מנות

כידוע, אין מברכים ברכת המצוות על מצוות של בין אדם לחברו, כצדקה, הלואה, השבת אבדה וכיוצ"ב. ובשו"ת הרשב"א, (ח"א סי' י"ח, רנ"ד), כתב שהטעם לכך הוא שחכמים לא תקנו ברכה על מצווה התלויה באדם אחר שהרי אם ירצה שלא לקבלה לא ניתן לעשותה (הו"ד בקצה"ח סי' צ"ז סק"א). וז"ל: "דע כי כל מצוה שאי אפשר לו בגמר עשייתה להיעשות בינו לבין עצמו אלא צריכה אחר עמו אין מברכין עליה, כגון צדקה וביקור חולים וכיוצא בזה. שאם אין לקבל או שאינו רוצה לקבל... אי אפשר לו לעשותה, אין מברך עליהם וכן כל כיו"ב".

והנה, בשו"ע (או"ח סי' תרצה ס"ד) פסק הרמ"א שהשולח בפורים משלוח מנות לרעהו אע"פ שחברו אינו רוצה לקבלם, יצא ידי חובת מצוות משלוח מנות. וז"ל: "ואם שולח מנות לרעהו והוא אינו רוצה לקבלם או מוחל לו יצא". ואף על פי כן, לא מצינו מי שסובר שיש לברך ברכת המצוות על משלוח מנות.

וקשה מהו החילוק:

בין: כל מצוות שבין אדם לחברו שאין מברכים עליהם, ולטעמו של הרשב"א הוא משום שהמצוה תלויה בידי חברו ואינה בידו לקיימה אם חברו אינו רוצה.

לבין: מצוות משלוח מנות שאין מברכים עליה אף שלפי פסק הרמ"א אינה תלויה בידי חברו.



אנוס שבידו למלט עצמו מאונסו

אנוס דעלמא / אסתר המלכה

הרמב"ם (יסודי התורה פ"ה ה"ד) פוסק שאנוס היכול למלט עצמו מהאונס ולא עשה כן, שוב אינו נחשב אנוס אלא כעושה ברצון.

וז"ל: "אבל אם יכול למלט נפשו ולברוח מתחת יד המלך הרשע ואינו עושה, הנה הוא ככלב שב על קיאו, והוא נקרא עובד עבודת כוכבים במזיד, והוא נטרד מן העולם הבא ויורד למדרגה התחתונה של גיהנם".

וכן פסק הרמב"ם (אישות פכ"ד ה"כ) לעניין אשת איש אנוסה, היכולה למלט עצמה מהאנס. וז"ל: "נשים שגנבו אותן לסטים הרי הן כשבויות שהן אנוסות ומותרות לבעליהן. ואם הניחום והלכו ללסטים מעצמן, הרי אלו ברצון ואסורות לבעליהן".

והנה, בגמרא (מגילה ט"ו ע"א) מבואר שכשאסתר נלקחה לאחשוורוש אנוסה היתה להיבעל לו ולפיכך מותרת הייתה למרדכי בעלה כדין אשת איש אנוסה. ורק לאחר שנכנסה לאחשוורוש מרצון להצלת כלל ישראל, נאסרה על מרדכי, כמו שדרשו בגמרא (שם) מהפסוק "כאשר אבדתי אבדתי".

אמנם לכאורה כבר קודם לכן היה בידה להימלט מאחשוורוש, כאשר בגתן ותרש זממו להרוג את אחשוורוש, ולא היתה צריכה להצילו, כדי שתוכל להימלט ממנו, ומכיון שלא עשתה כן אלא הצילה אותו, על ידי שגילתה לאחשוורוש את דברי מרדכי שברצונם להורגו, ולכאורה נחשב הדבר שבאה אליו מרצון ותהיה אסורה בכך למרדכי.

וקשה מהו החילוק:

בין: אנוס דעלמא, שפסק הרמב"ם שאם בידו להימלט ולא עשה כן נחשב למזיד.

לבין: אסתר המלכה שיכלה להימלט מאחשוורוש ע"י שלא היתה מצילה אותו, ואף שלא עשתה כן, לא נאסרה על מרדכי.



הסיבה באכילת מצה

אשה / שמש

בגמרא במסכת פסחים (ק"ח ע"א) מבואר שאשה לא צריכה הסיבה. ופירשו הרשב"ם ושאר ראשונים, מפני אימת בעלה או משום דאין דרכה להסב לעולם.

אולם הר"ן (על הרי"ף) פירש: "אשה אינה צריכה הסיבה - לפי שמשמשת לבעלה".

אכן בהמשך הגמרא (שם) מובא ש"שמש בעי הסיבה", משמע שהיותו משמש את אדוניו אינו סיבה לפוטרו מהסיבה.

ובמשנ"ב (סי' תע"ב ס"ק י"ט) כתב לגבי שמש: "צריך הסיבה - ואפילו בפני אדונו, דאע"פ שהוא תמיד משועבד להתעסק בצרכי הבית, מכל מקום מחויב הוא להראות חרות בליל פסח ולאכול עכ"פ כזית מצה וכזית אפיקומן וארבע כוסות בהסיבה".

וקשה מהו החילוק:

בין: אשה, לפי ביאור הר"ן, שפטורה מהסיבה "לפי שמשמשת לבעלה".

לבין: שמש שחייב בהסיבה אפילו בפני אדונו "ואף על פי שמשועבד להתעסק בצרכי הבית", ואין שימוש לאדונו פוטרו מהסיבה.



עשיית מצוה בזמן פטור

עוסק במצוה פטור מן המצווה / אונן פטור מכל המצוות

בשער הציון (סי' תע"ה ס"ק ל"ט) כתב שאדם שהיה בליל הסדר "עוסק במצווה" [כמו משמר מת וכדו'], פטור למעשה מאכילת כזית מצה ושאר מצוות ליל הסדר מדין "עוסק במצווה פטור מן המצווה".

אולם אם בכל זאת אכל מצה באותה שעה יוצא ידי חובתו, ואינו צריך שוב לאכול כזית מצה לאחר שיסיים את עיסוקו מהמצווה הראשונה. [אלא שהסתפק אם באופן זה, יכול לברך מכיון שלמעשה אינו מצווה על זה].

מאידך, השו"ע (או"ח סי' ע"א ס"א) פסק לגבי אונן: "מי שמת לו מת... פטור מקריאת שמע ותפילה". ופסק המשנ"ב (סק"ג) "ואם קרא אינו יוצא, וצריך לחזור ולקרות אחר הקבורה".

וקשה מהו החילוק:

בין: כשהוא עוסק במצווה שהוא פטור מן המצווה, ומכל מקום אם עושה את המצווה, נחשב לו כעשיית מצוה ונפטר מחיובו.

לבין: אונן הפטור מן המצווה, ואף אם בדיעבד קרא קריאת שמע, אינו יוצא ידי חובתו, ויתחייב שוב לקרות אחר הקבורה.



שיעור שתיית משקאות אסורים

חמץ נוזלי / שתיית דם / יין לנזיר / מע"ש חוץ לירושלים

פסק הרמב"ם (חמץ ומצה פ"א ה"א): "כל האוכל כזית חמץ בפסח... חייב כרת... אחד האוכל ואחד הממחה ושותה". עולה מדבריו, שאף בשתיית חמץ השיעור נמדד בכזית ולא ברביעית.

וכן פסק הרמב"ם לעניין שיעור שתיית דם (מאכלות אסורות ריש פ"ו) ששיעור איסור שתיית דם הוא בכזית ולא רביעית.

לעומת זאת, לגבי משקים אסורים אחרים פסק הרמב"ם ששיעור חיובם הוא ברביעית ולא סגי בכזית, כיון לנזיר (פ"ה מנזירות), ושותה מעשר שני מחוץ לירושלים (פ"ד ממעשר שני ה"ה) ועוד.

וקשה מהו החילוק:

בין: חמץ נוזלי ודם שבהם פסק הרמב"ם ששיעורם להתחייב - בכזית ולא ברביעית.

לבין: שאר משקאות האסורים שבהם פסק הרמב"ם ששיעורם ברביעית ולא בכזית.



ספיקא דרבנן לקולא כשמתבטלת המצוה

ארבע כוסות / קריאת המגילה בעיירות המסופקות

מסקנת הגמרא במסכת פסחים (דף ק"ח ע"א) שחייבים להסב, בליל הסדר, בכל ארבעת הכוסות. זאת מהטעם, דיש ספק האם תקנת חכמים המקורית חייבה הסבה רק בשתי הכוסות הראשונות או רק בשתיים האחרונות, ולפיכך מספק חייב אדם להסב בכולן.

ובר"ן (על הרי"ף) מקשה, מדוע מחמירים מספק לחייב הסבה בכל ארבעת הכוסות הרי קיימא לן ד"ספק דרבנן לקולא".

ומתרץ הר"ן, דעל כרחק צריך להסב בכולם, משום שאיננו יודעים באיזה כוסות נלך לקולא, כי אין טעם להקל יותר באלו מאשר באלו, ואם נלך לקולא בכל ארבעת הכוסות, תיעקר מצוות הסבה לגמרי, ולכן באופן זה לא אומרים "ספק דרבנן לקולא".

והנה בחידושי הר"ן (מגילה ג ע"ב) לענין מצוות קריאת המגילה בפורים בעיר ספק מוקפת חומה. כתב גם כן שהטעם שלא אומרים בזה "ספק דרבנן לקולא" הוא משום שאם כן, בעיר שספק מוקפת חומה, נתבטל מצוות קריאת מגילה לחלוטין.

אמנם כתב, שמטעם זה אין לחייב אלא רק לקרות ב"ד, ומה שמבואר בגמרא (שם ה ע"ב) שהיו קורין בעיירות המסופקות בשני הימים, זהו רק ממידת חסידות.

ולכאורה טעמו, שלאחר שכבר קרא ב"ד ולא נתבטלה מצוות קריאת המגילה, חוזר הדין ביום ט"ו להיות ככל ספק דרבנן שהולכים בו לקולא ולכן אין צורך לקרות בו מעיקר הדין.

וקשה מהו החילוק:

בין: מצוות הסבה בארבע כוסות, במקום הספק אזלינן לחומרא ומחייבים בהסבה בכל ארבעת הכוסות. ולא אמרין, כי לאחר שהיסב בשתי כוסות ראשונות, לגבי שתי הכוסות השניות חוזר למקומו הדין של "ספיקא דרבנן לקולא" ויהיה פטור מלהסב בהן.

לבין: מצוות קריאת המגילה דבמקום הספק אמנם מחייבים בקריאת המגילה, אבל רק ביום י"ד, ואילו לגבי יום ט"ו אינו מחייב מן הספק.



ניחא ליה לאיניש למעבד מצווה בממוניה

שוכר בית מחבירו בחזקת בדוק / השוכר בית בחזקת שיש בו מזוזה / איסור להשתמש בספרי חברו

בגמרא (פסחים ד ע"ב) מבואר שהשוכר בית בחזקת בדוק בבדיקת חמץ, ונמצא שאין הבית בדוק, השוכר מתחייב בבדיקת חמץ ואינו יכול לבטל את המקח. ואפילו באופן שהבדיקה כרוכה בהפסד ממוני כגון שאינו יכול לבדוק בעצמו וצריך לשכור פועלים לבדיקה זו.

הטעם לכך הוא משום הכלל של "ניחא ליה לאיניש למעבד מצווה בממוניה". כלומר, אנו מניחים כי מסתמא השוכר היה מתרצה מראש לשכור את הבית אף באופן שמצריך להוציא מכספו לקיים בדיקת חמץ. וכן נפסק להלכה בשו"ע (או"ח סי' תל"ז סעי' ג' אך ראה ברמ"א שם דחולק).

וכן מצינו לענין מזוזה בב"י (יו"ד סי' רצא) ובשו"ע וברמ"א (שם סעי' ב) שפסקו שהשוכר בית מחבירו בחזקת שיש בו מזוזה, ונמצא שאין בו מזוזה, אע"פ שמוטל עתה על השוכר לקנות מזוזה מכספו, אין

בידו לבטל המקח. מהטעם שניחא ליה לאיניש למעבד מצווה בממוניה, ומסתמא היה מתרצה לשכור את הבית אף אם היה יודע שצריך לקבוע בו מזוזה.

והנה, בגמרא ב"מ (כט ע"ב) נאמר שאסור לאדם ללמוד בספר תורה של חברו בלא רשותו. ולא אומרים "ניחא ליה לאיניש למעבד מצווה בממוניה" הואיל ויש חשש פסידא שיקרע ספר התורה וכדו'. הרי לנו שבמקום שיש הפסד ממון לא נאמר הכלל של ניחא ליה לאיניש וכו'.

ובמשנ"ב (סי' יד ס"ק טז) כתב שדין זה אינו רק לגבי ספר תורה שהפסדו מרובה מאוד, אלא אף בספר בעלמא שאין שוויו רב, שאין לאדם להשתמש בסידורו של חברו בלא רשותו, מחשש שמא יקרעו הדפים ולא אומרים ניחא ליה לאיניש למעבד מצווה בממוניה במקום שיש הפסד ממון.

וקשה מהו החילוק:

בין: הדין של השוכר בית מחבירו - בחזקת בדוק מחמץ ונמצא שאינו בדוק, דפסקינן שלא ניתן לבטל המקח אע"פ דאיכא הפסד ממון הואיל ו"ניחא ליה לאיניש למעבד מצווה בממוניה". וכן השוכר בית בחזקת שיש בו מזוזה ונמצא שאין בו, שלא ניתן לבטל את המקח מחמת כן, למרות שיש בכך הפסד ממון, מהטעם שניחא ליה לאיניש למעבד מצווה בממוניה.

לבין: האיסור להשתמש בספרי חברו, ואף בספרים שאינם יקרים כמו סידור וכיוצ"ב, מפני החשש שמא יקרעו ויהיה לו הפסד ממון וזוה לא אומרים ניחא ליה לאיניש וכו'.



ברכה על מצוות המתקיימות בלב

ביטול חמץ / הפרשת תרומה / לימוד תורה

ראה טור חלק או"ח סימן תל"ו ובדומה לכך בב"י סימן תל"ב דפסקו דבהתאם לכלל לפיו בברכת המצוות אין מברכין על מצוות המתקיימות במחשבה ובלב אין לברך על מצוות ביטול חמץ, ואפילו אם מקיים הביטול בפה, היות וניתן לקיים מצווה זו באופן של ביטול בלב.

והנה מצינו לגבי תרומה, דמהני במחשבה, וכדאיתא במסכת קידושין דף מ"א ע"ב, ואעפ"כ נפסק דמברכים על מצווה זו למצער כשמקיימה בפה.

ובדומה לזה מצינו לגבי מצוות לימוד תורה, אשר ניתן לקיימה בהרהור - שנאמר "והגית בו יומם ולילה" דמקיים

וראה בשו"ע או"ח ס' מ"ז סעיף ד' דהלומד בהרהור אינו מברך ברכת התורה, אך הלומד בפיו מברך ברכת התורה.

ויתירה מכך, דעת הגר"א שם שמברך ברכת התורה אף אם לומד בהרהור לבד.

וקשה, מאי שנא

בין: מצוות ביטול חמץ שאינו מברך עליה אף אם מבטל בפיו, משום שמצוותה מתקיימת אף בלב.

לבין: תרומות ומעשרות שאף שאפשר להפריש במחשבה מ"מ המפריש בפיו מברך ברכת המצוות.

ולבין: ברכת התורה שהלומד בפיו מברך למרות שמתקיימת המצווה גם בהרהור בלב, ובפרט לדעת הגאון שאף המהרהר בלבו מברך ברכת התורה.



לאו שאין בו מעשה ועשה בו מעשה

לאו ד"בל יראה" / מידה חסרה

ראה רמב"ם פרק א' מחמץ ומצה הל' ג', דהמשהה חמץ בפסח עובר בלאו של "בל יראה ובל ימצא" ואינו לוקה עליו כיוון דהוי לאו שאין בו מעשה. אלא אם כן, עשה מעשה שיהיה לו חמץ בפסח אז אמרינן דילקה עליו.

"אינו לוקה משום לא יראה ולא ימצא אלא אם כן קנה חמץ בפסח, או חימצו כדי שיעשה בו מעשה. אבל אם היה לו חמץ קודם הפסח, ובא הפסח ולא ביערו אלא הניחו ברשותו, אף על פי שעבר על שני לאוין, אינו לוקה מן התורה, מפני שלא עשה בו מעשה..."

לעניין זה ראה גם בספר החינוך מצווה י"א ובסמ"ג לא תעשה ע"ז וע"ח.

והנה, לעניין לאו של "לא יהיה בכיסך..." - איסור השהיה בביתו או בחנותו מידה חסרה משמעות הרמב"ם היא כי בכל גווני פטור ממלקות משום דהוי לאו שאין בו מעשה.

זאת ללא שמחלק בין אם מצב של השהיית משקולת חסרה המצויה זה מכבר בביתו או בחנותו לבין מצב בו באה משקולת חסרה לביתו או לחנותו על ידי מעשה מצידו כדוגמת קונה מידה או משקולת חסרה או ששייך משקולת וחסרה וכיוצ"ב

"כל מי שמששה בביתו או בחנותו מדה חסרה או משקל חסר עובר בלא תעשה, שנאמר לא יהיה לך בכיסך וגו'... אין לוקין על לאו זה שהרי אין בו מעשה." (רמב"ם הלכות גניבה פרק ז' הל' ג').

וקשה, מאי שנא:

בין: "בל יראה ובל ימצא" דלמרות דהוי לאו שאין בו מעשה אם בא לו ע"י מעשה - כקונה או מחמיץ, הרי לוקה.

לבין: לא יהיה לך בכיסך מידות ומשקלות חסרים, דחשיב לאו שאין בו מעשה, ואף אם בא לו ע"י מעשה כקונה או משייף - אינו לוקה.



"כתותי מכתת שיעוריה"

לולב של אשירה / שופר של ע"ז / כזית חמץ / בית המנוגע / כלאי הכרם / שמן שריפה
לנר חנוכה

איתא בסוכה ל"א ע"ב דלולב אשירה פסול למצוותו אף בשאר ימי חג הסוכות, למרות דלא בעינן "לכם", משום דאסור בהנאה ומצוותו בשריפה ולפיכך, אמרינן ביה "כיתותיה מכתת שיעוריה" וחשבינן ליה כאילו אין בו שיעור ופסול למצוותו.

וכן איתא בחולין פ"ט ע"ב לגבי שופר של ע"ז (של ישראל) ועיר הנידחת דפסול למצווה מהאי טעמא דאסור בהנאה ודינו בשריפה וכיתותיה מכתת שיעוריה.

וכן נפסק בשו"ע או"ח סימן תקפ"ו סעיף ג-ד וסימן תרמ"ט סעיף ג' (יעוי' במשנ"ב).

וראה עוד בשו"ע ס' תרע"ג, בדברי שיערי תשובה, פמ"ג ומשנ"ב שם שאין להדליק נרות חנוכה בשמן האסור בהנאה וטעון שריפה, משום האי טעמא דשמן חנוכה טעון שיעור הדלקת חצי שעה, והאי שמן "כיתותי מכתת שיעוריה".

לעניין זה ראה עוד במסכת יבמות דף ק"ג ע"ב לגבי "טומאת בית המנוגע" דמוכח מהתם דדין "כיתותי מכתת שיעוריה" פוגם גם את שיעורי האיסורים ולא רק את שיעורי המצוות.

והנה, ראה רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק א' ו-ח דפסק, לעניין איסור אכילת חמץ דאדם האוכל כזית חמץ בפסח חייב כרת ומלקות, זאת למרות שאסור בהנאה ודינו בשריפה

וכן ראה רמב"ם הלכות מאכלות אסורים פרק י' הלכות ו' ו-ז', לגבי כלאי הכרם, שדינם בשריפה, שפוסק כי אדם שיאכל כזית מכלאי הכרם מתחייב מלקות ולא מחילים עליהם את הכלל "כיתותיה מכתת שיעוריה".

וקשה, מאי שנא:

בין: לולב של ע"ז, שמן שריפה לנר חנוכה ושופר של ע"ז ועיר הנידחת, האסור בהנאה ועומד לשריפה, דחשיב כחסר שיעור מהטעם של כתותי מיכתת שיעוריה.

לבין: אוכל כזית מחמץ בפסח או כלאי הכרם וכדומה, למרות שאסורים בהנאה וטעונים שריפה, מ"מ נחשבים כאוכל שיעור כזית שלם ולוקה.

ספירת העומר

ספק ספיקא בחיוב ברכה

שיעור חיוב ברכה אחרונה / שיעור כדי אכילת פרס / ספירת העומר / כשרות מגילת אסתר

במשנ"ב (סי' רט"ו סק"כ) הכריע שכל ברכה שחיובה מדרבנן - ספק ברכות להקל ולא יברך, ולא מיבעי כשיש ספק אחד להצריך ברכה, אלא אף בספק ספיקא להצריך ברכה - גם אז לא יברך.

כגון: ספק אכל כזית, והוא גם בריה (דג קטן שלם ופרי קטן שלם וכדו'), שיש לפנינו ספק ספיקא לחיוב ברכה אחרונה, ספק אכל כזית ספק לא אכל, וגם אם לא אכל כזית יש מחלוקת ראשונים האם על בריה מברכים גם בפחות מכזית, מכל מקום לא יברך דספק ברכות להקל.

והנה לכאורה סותר המשנ"ב משנתו בג' מקומות שפסק שבספק ספיקא אם חייב בברכה, יברך:

א. בשער הציון בהלכות ברכות (סי' ר"ז סק"ו) כתב שבספק אם אכל כזית בכדי אכילת פרס לא יברך "בורא נפשות" דספק ברכות להקל, ואין לומר שיש כאן ספק ספיקא לחיוב ברכה: ספק אם אכל כזית, וגם אם לא, שמא הלכה כר"י (תוס' ברכות לט ע"א ד"ה בצר) שברכת "בורא נפשות" אינה צריכה שיעור, משום שכל גדולי הפוסקים חולקים על ר"י ולא נחשב כצד ספק כלל, ואין כאן אלא רק ספק אחד. הרי משמע מדבריו שאם היה ספק שמא הלכה כר"י הרי כן היינו מחייבים ברכה מכוח ספק ספיקא.

ב. בשו"ע בהלכות ספירת העומר (או"ח סי' תפ"ט ס"ח) פסק שאם אדם מסופק אם דילג יום אחד בספירת העומר, מכל מקום יספור בשאר הימים בברכה. וביאר המשנ"ב (ס"ק ל"ח) משום שיש ספק ספיקא לחיוב ברכה: שמא לא דילג, וגם אם דילג שמא הלכה כאותם פוסקים שכל יום הוא מצווה בפני עצמו.

ג. בשער הציון בהלכות מגילה (סי' תרצ"א סק"ט) כתב שאם עשה פרשיות המגילה פתוחות ולא סתומות [שלא כדין], מ"מ יכול לברך על מגילה זו, דיש ספק ספיקא לחיוב ברכה: ספק האם פתוחות פוסל את המגילה, וגם אם פוסל מ"מ יש דעות שיכול לברך גם על מגילה פסולה.

וקשה מהו החילוק:

בין: הכלל אותו מציב המשנ"ב דבעלמא אפילו בספק ספיקא לחיוב ברכה (כספק כזית והוא בריה) - אין לברך.

לבין: שלושת המקומות שהכריע בהם המשנ"ב לברך בספק ספיקא. א. בספק אם
אכל כזית בכדי אכילת פרס. ב. כשספק אם דילג יום אחד בספירת העומר. ג. ברכה
על מגילה שעשה פרשיותיה פתוחות.



ברכה על מצות קיומיות

נידה / ציצית / שחיטה / נטילת ידיים

הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין פרק ז' הלכה כב' פוסק דמצוות ספירת העומר דאורייתא היא וכי מצווה
זו כוללת את ספירת השבועות ואת ספירת הימים.

עוד מבואר ברמב"ם כי יש לספור ספירת העומר בפה והיא חייבת ברכה ככל ברכת המצוות.

הרדב"ז במקום מבאר בשיטת הרמב"ם דמה דלא תיקנו חכמים ברכה על ספירת נדה ומה דלא מקיימים
ספירה זו בפה אע"פ שגם לגבי ספירה זו נאמר "וספרה לה", זאת לפי שספירה זו אינה הכרחית היא,
ובאם האשה חפצה בכך היא רשאית להישאר בטומאתה כל ימי חייה ולפיכך, חכמים לא תיקנו על מצווה
זו ברכה.

והנה, מצאנו מצוות לרוב שקיומם וחיובם אינו מוכרח והאדם החפץ בכך יכול שלא להגיע לידי חיובם -
כגון ציצית, שחיטה, נטילת ידיים, סוכה וכיוצ"ב ואעפ"כ חכמים תקנו ברכה על מצוות אלה.

וקשה, לשיטת הרדב"ז, מאי שנא

בין: מצוות ספירת נידה שלא מברכים עליה מהטעם שמצווה זו נתונה
לבחירתו של האדם האם לקיימה או לא.

לבין: כל שאר מצוות קיומיות שאנו מקיימים, כדוגמת ציצית, שחיטה, סוכה,
נטילת ידיים וכיוצ"ב שאע"פ שנתונים הן לבחירת האדם האם לקיימם או לא
חכמים תיקנו ברכה על קיומן.



שומע כעונה באמירה שנעשית בעמידה

ספירת העומר / מגילה / חזרת הש"ץ

ראה שו"ע או"ח ס' תפ"ט סע' א' שפוסק דספירת העומר נעשית במעומד ובמשנ"ב שם ס"ק ו' דפוסק
דאף הברכה צריכה להיות בעמידה.

וראה בביאור הלכה שם ד"ה "מצווה" דמביא מחלוקת ראשונים ופוסקים האם ניתן לצאת בספירת העומר
ע"י שומע כעונה ומוכיח מהרי"ץ גיאות דמהני, דבמוצאי שבת כשהעם יושבים בקדושה דסידרא, אין
להטריח את הציבור לעמוד בספירת העומר, אלא החזן לבדו יעמוד וכל העם יושבים ויענו אמן בברכתו
ויצאו ידי חובה ע"י שומע כעונה.

מהא מוכיח המשנ"ב דמהני לרי"ץ גיאות שומע כעונה בספירה ולא רק לברכה, שהרי אם כל אחד צריך
לומר בעצמו את הספירה, הלא בלאו הכי יהיו חייבים אז לעמוד, ומה הרוויחו בשיבתם בשעת הברכה
והלא תיכף ומיד יעמדו בספירה.

על פניו ממשנ"ב זה עולה דסבירא ליה דאמירה הצריכה להיעשות בעמידה, כספירת העומר, אם יוצא בה
ע"י שומע כעונה, סגי שהמשמיע יעמוד ואין צריך שגם השומע יעמוד בה.

והנה, ראה רמ"א או"ח ס' קכ"ד ס"ד דהקהל צריך לעמוד בחזרת בש"ץ.

ובמשנ"ב שם במקום בס"ק כ' מביא הטעם מכיוון שמכוונים ושומעים מש"ץ דהוי שומע כעונה אף הם צריכים לעמוד.

בעניין דומה ראה משנ"ב או"ח ס' תר"צ ס"ק א' דהקורא את המגילה צריך לעמוד בשעת ברכתה, ובשער הציון שם ס"ק א' הוסיף שאף השומעים צריכים לעמוד משום שיוצאים ידי חובת הברכה בשומע כעונה.

אם כן חזינו בשיטת המשנ"ב דכל היכא שהאמירה צריכה להיעשות בעמידה אף היוצא בשומע כעונה צריך לעמוד בה.

וקשה, לדעת המשנ"ב, מאי שנא:

בין: ספירת העומר הנעשית בעמידה דפסקין דאם יוצא יד"ח מדין "שומע כעונה", סגי בעמידת המשמיע אך השומע רשאי לישוב - הן בברכה והן בספירה.

לבין: חזרת הש"ץ וברכת המגילה הנעשות בעמידה, שלגביהן פסקין שגם המשמיע וגם השומע, היוצא מדין שומע כעונה, צריכים לעמוד.



ברכת המצוות האם מעכבת המצווה?

ספירת העומר / שאר המצוות

"וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמַּחֲרַת הַשַּׁבָּת מִיּוֹם הַבִּיאָכֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפָה שֶׁבַע שָׁבָתוֹת תְּמִימָה תִּהְיֶינָה:" (ויקרא כ"ג)

ראה ב"י או"ח ס' תפ"ט דהביא דברי האבודרהם:

"המתפלל עם הציבור מבעוד יום (כלומר בבין השמשות) מונה עמהם בלא ברכה, מימר אמר אם אזכור בלילה בביתי אחזור ואברך כדן, ונמצא שלא בירכתי לבטלה, ואם אשכח הרי מניתי ימים ושבועות למצוה."

וראה פרי מגדים (משב"ז ס"ק ו') והגר"א (סע' ג' "המתפלל") שהבינו בדעת האבודרהם, שהברכה בספירת העומר מעכבת את קיום מצוות ספירת העומר, ולכן כשסופר בלא ברכה בבין השמשות לא יצא ידי חובה לחלוטין (אף לצד דהוי לילה), אלא רק שעולה לו לא לקטוע את רצף הספירה (כך שאם ישכח לספור בלילה יוכל להמשיך את הספירה בברכה). ובלילה יספור בשופי בברכה, משום שרק עתה - כשסופר בברכה - עולה לו לקיום מצווה.

והנה קי"ל בכל מצוות העשה שאף אם לא ברך אין הברכה מעכבת קיום המצווה. כדאיתא בברכות ט"ו ע"א בראשונים שם, שהתורם תרו"מ בלא ברכה קיים את המצווה "ברכה דרבנן - ולא בברכה תליא מלתא", וכך הוא בכל מצוות עשה.

וצ"ע לדעת האבודרהם מהו החילוק:

בין ספירת העומר שהברכה מעכבת קיום המצווה

לבין שאר מצוות עשה שאין הברכה מעכבת קיום המצווה.

חג השבועות

"תמימות בעינין"

תפילת ערבית וקידוש מבעוד יום / תוספת יו"ט

ראה ט"ז אורח חיים ס' תצ"ד "סדר תפילת חג השבועות" דפסק "מאחרין להתפלל ערבית בכניסת החג כדי שיהיו ימי הספירה תמימות"

דהיינו, בעינין ארבעים ותשעה ימי ספירה שלמים ותמימים כאשר רק בסיומם נכנס חג השבועות.

ולפיכך יש להתפלל ערבית של חג רק לאחר צאת הכוכבים - שאל"כ קיים חיסרון ב"תמימות" של ימי הספירה.

כעין זה כתב גם המג"א שם בס"ק א' "בליל שבועות אין מקדשין על הכוס עד צאת הכוכבים דכתיב תמימות תהיינה".

והנה, הלכתא היא דחייב אדם לקבל על עצמו תוספת שבת ותוספת יום טוב מבעוד יום (מלפני השקיעה),

ורבים מהפוסקים סוברים דתוספת שבת ויום טוב היא חיוב דאורייתא.

לעניין זה ראה גם בשו"ע או"ח ס' רס"א סע' ב' מג"א ס"ק ח' ומשנ"ב שם ס"ק י"ט.

וראה גם במשנ"ב ס"ק כ"ב שם דכתב "לא סגי בתוספת כלשהי (לפני השקיעה) אלא שצריך קצת יותר".

ומקבלת התוספת חלים עליו איסורי שבת ויום טוב וקדושתם.

וברי כי חיוב זה של "תוספת יום טוב" חל גם לגבי חג השבועות, כשאר ימים טובים - למרות דין ה"תמימות" של ימי הספירה. (גם המג"א והט"ז משמע שסוברים שיש לקבל תוספת יום טוב בחג השבועות כשאר ימים טובים, אחרת היו מציינים זאת).

וקשה, מאי שנא:

בין: תפילת ערבית וקידוש חג השבועות, שיש לאחרם אחרי צאת הכוכבים, אחרת פוגם הוא ב"תמימות" ימי הספירה.

לבין: תוספת יום טוב של חג השבועות, שחייב לקבלה מבעוד יום, ואין זה פוגם את "תמימות" ימי הספירה.



הקמת שם המת

רות המואביה / תקלה וקלון בביאת נכרית

"וְגַם אֶת רֹת הַמֹּאבִּיָּה אִשְׁת׃ מַחְלוֹן קָנִיתִי לִי לְאִשָּׁה לְהֶקֶם שֵׁם הַיָּת עַל נַחֲלָתוֹ וְלֹא יִפְרֹת שֵׁם הַיָּת וְגו'..." (רות ד')

במגילת רות נכתב בפרוטרוט את העניין הגדול שהיה לבעוז להנציח את רות כ"אשת מחלון כדי "להקים שם המת על נחלתו" (פרק ד' פס' י').

וראה ברש"י שם במקום שמפרש "מתוך שאשתו יוצאה ובאה בנחלה... אומרים זאת היתה אשת מחלון ושמו נזכר עליה".

גם הרמב"ן עה"ת פרשת וישב רואה במעשהו זה של בועז עניין גדול מסוד היבום. יעו"ש.

עוד איתא במסכת ב"ב דף צ"א ע"ב שמחלון נשא את רות בהיותה נכרית.

"שרף שנתחייבו שריפה למקום, אשר בעלו למואב - שנסו נשים מואביות". וכך גם מופיע במדרש רבה רות - פרשה ב' פסקה ט' - "תני בשם ר' מאיר לא גיירום ולא הטבילו אותן".

וכך גם פירש רש"י במגילת רות "כי זקנתי מהיות לאיש", שלו היה בנים במעיה של נעמי, היו מותרות להינשא להם בלא איסור אשת אחיו שלא היה בעולמו, "לפי שלא היו למחלון וכליון קידושין בהן, שנכריות היו ולא נתגייירו ועכשיו הן באות להתגיייר".

והנה, ראה רמב"ם פרק י"ב מאיסורי ביאה הל' י' דפסק דישאל הבא על הגויה היא נהרגת היות ובא על ידה תקלה לישראל.

"...אבל ישראל הבא על הגויה... הרי זו נהרגת, מפני שבא לישראל תקלה על ידה כבהמה, ודבר זה מפורש בתורה שנאמר, הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם וכל אשה יודעת איש למשכב זכר הרגו".

הרי לן שנישואי ישראל עם נוכרית לא די בזאת שאין בהן תפיסת אישות, אלא אף חייבים מדין תורה למחות זכר אותה אישות שישראל נכשל בה וממיתים את הגויה.

וקשה, מאי שנא:

בין: נישואי ישראל בנוכרית דעלמא, שאין אישות תופסת בנישואים אלה ופסקין

דראוי למחות זכר אותה אישות של נכרית הנשאת לישראל ולהשכיחה "משום שבא לישראל תקלה על ידה".

לבין: נישואי מחלון עם רות המואביה דבועז ראה בנישואין אלה כמעליותא וכענין נכבד להנציחה כאשת מחלון וששמו יהיה נזכר עליה. וזאת, עד כדי כך שנישואין אלה מוגדרים (ע"פ הרמב"ן) כ"סוד היבום" ו"כגאולת שם המת".

זאת למרות שנישאה למחלון בהיותה נוכריה ואף אישות אין כאן.

תשעה באב

בכי תינוק המסכן חיי רבים / עובר המסכן את חיי אמו

"עַל אֱלֹהִים אֲנִי בֹכֶה עֵינֵי יְדָה מִיָּם וְגו'..." (איכה א')

בשו"ת "מגיא ההריגה" ס' א' לרבי שמעון אפרתי זצ"ל (מופיע גם בקובץ אורייתא "שואה" עמ' ק"ס) מביא השאלה הבאה:

בבונקר במחבוא ישבה עדה שלמה של יהודים שהסתתרו מהצורר ימ"ש כאשר ברור היה שאם היו מוצאים אותם היו מוציאים אותם להורג.

ובעת שהרשעים הללו ערכו החיפושים במקום, תינוק שהיה עם הנחבאים, פרץ בבכי ללא כל אפשרות להשתקו.

נקודת מוצאם של המתחבאים הייתה כי לו קול בכי התינוק היה נשמע בחוץ ברי כי היו נתפסים על ידי הנאצים ימ"ש.

והשאלה שעמדה לפתחם היא, האם מותר לשים כר בפי התינוק כדי להשתקו כשיש חשש שמא ייחנק?

ביני וביני ניגש מי מהנחבאים וסתם עם כר את פי התינוק.

לאחר שהרשעים הארורים עזבו המקום נגשו הנחבאים להסיר את הכר וגילו לדאבונם שהילד נחנק ומת.

ומסקנת הרב שם בשו"ת מגיא ההריגה שלא חטא האיש בזה ואף אינו צריך תשובה.

זאת בהסתמך על המובא בגמ' סנהדרין דף ע"ב ע"ב, דדין רודף נאמר אף בקטן הרודף, ואע"פ שאינו מודע לתוצאות רדיפתו.

והנה, ראה שם באותה סוגיא (סנהדרין ע"ב ע"ב) דמקשה הגמרא על דינו זה של רב הונא לפיו קטן הרודף דין רודף לו מהא דתניא עובר שהוציא ראשו נחשב כילוד (בשונה מעובר שלא הוציא ראשו) ולפיכך, אף אם מסכן את אמו אין להמיתו (בשונה מעובר שאינו "נפש גמורה"). וזאת משום "שאין דוחין נפש מפני נפש".

מקשה הגמ' שם, אף אם יצא ראשו מדוע אין נוגעין בו לשיטת רב הונא, ומה מהני טענה זו "שאין דוחין נפש מפני נפש", סוף סוף הלא רודף הוא? אלא בהכרח שאין דין רודף לקטן, ודלא כרב הונא. משיבה הגמ' שם "שאני התם דמשמיא קא רדפי לה".

כלומר, מסקנת הגמ' דאכן קטן הרודף - דין רודף לו. ברם, כאן בילוד שונה הדבר שאין זה "מעשיו" אלא כ"מעשה שמים הוא".

פשטות הדברים שאם אין הקטן עושה מעצמו ומרצונו, אלא נכפה הוא בעשייה זו אין כאן רדיפה מצדו אלא הוי כ"מעשה שמים" הוא, וכלשון הרמב"ם בהלכה זו (פרק א' מרוצח הל' ט'): "הרי זה כטבעו של עולם".

הדעת נוטה אפוא שכמו כן תינוק קטן הבוכה הרי כפוי למעשה זה לגמרי כילוד בלידתו, ולא גרע מחולה המפרסם בחולי הכפיון (אפילפסיה) שאין לראות את פרכוסיו כמעשה רצוני עצמי אלא כ"מעשה שמים" ו"טבעו של עולם".

ואם כן קשה, מאי שנא:

בין: בכי תינוק המסכן חיי רבים, לראות אותו - להניי פוסקים - כ"דין רודף" למרות שכפוי לבכיו זה.

לבין: ילוד המסכן חיי אמו בלידתו - שאין לראותו כרודף, משום ד"משמיא קא רדפו ליה" והוי כעשיה לא רצונית המתייחסת ל"טבעו של עולם".



לימוד תורה בתשעה באה בדברים הרעים - האם יש חיוב?

ראה שיבולי הלקט סדר תענית ס' רס"ט דבביא בשם הגאונים שאין לברך ברכת התורה בתשעה באב משום שפטור מלימוד תורה.

וראה שם שבעל שיבולי הלקט עצמו חולק על דעות אלה וסובר שיש לברך ברכות התורה היות שעל פי ההלכה מותר ללמוד תורה בדברים הרעים שבירמיה, מגילת איכה, קינות, איוב וכיוצ"ב וכדאיתא בתענית ל' ע"א. (ונפסק בטור ושו"ע או"ח ס' תקע"ד סע' א').

לענין זה האם יש מצוות לימוד תורה בתשעה באב בדברים הרעים או רק שרשאי ראה:

טור בסימן תקנ"ט בשם אבי עזרי שבאמת אין מצווה ללמוד בתשעה באב אף לא בדברים הרעים אלא זו רק רשות, וכן פסקו במפורש כף החיים ס' תקנ"ד ס"ק י', שבט יהודה ופוסקים רבים נוספים, שפטור לגמרי מלימוד תורה אלא רק שרשאי בדברים הרעים.

לעומת זאת, דעת הערוך לנר תענית ט"ו ע"א, שדה חמד בין המצרים ס' ב' אות י"ב, אמרי צבי ס' ק', ערוך השולחן ס' תקנ"ד אות א' ופוסקים נוספים, שבוודאי יש חיוב ללמוד תורה בתשעה באב, שהרי מקור דין זה שאסור ללמוד תורה בתשעה באב הוא הברייתא במסכת תענית דף ל', ושם לא כתוב שפטור מלימוד תורה, אלא רק שאסור ללמוד תורה דעלמא ומותר ללמוד תורה בדברים הרעים, חוזר הדין אפוא שמחויב

לקיים מצוות לימוד תורה - כשאר ימות השנה - בדברים הרעים מיהא, ומשכך תמהו מדוע שתעלם מצוות לימוד תורה לדעות הפוטורות מכל וכל?...

וקשה, לדעת הני פוסקים, מאי שנא:

בין: כל ימות השנה שחייב ללמוד תורה ואין לבטל מצוותה.

לבין: תשעה באב שלדעתם אין חיוב מצוות לימוד תורה כלל, למרות שלכו"ע רשאי ללמוד בדברים הרעים ומ"מ אינו מחויב בכך.



אמירת "עכו"ם אני" כדי שלא יהרגוהו

האופן שמחוייב למסור נפשו / הנהגת תלמידי חכמים בשואה

השו"ע (יו"ד סימן קנ"ז ס"ב) פוסק כי אסור לאדם לומר שהוא עובד כוכבים כדי שלא יהרגוהו. אולם, מותר לאדם לשנות מלבושו, בשעת הגזירה, כדי שלא יכירו בהיותו יהודי, היות ואינו אומר כי הוא עובד כוכבים.

וברמ"א (שם) פוסק כי למרות שאסור לאדם לומר כי הוא עובד כוכבים, מכל מקום, יכול הוא לומר להם זאת בלשון המשמעת לשתי פנים, ואפילו שעובדי הכוכבים יבינו מאמירתו זו כי עובד כוכבים הוא. וכן אם יוכל להטעותו באופן אחר עד שהם יסברו כי הוא עובד כוכבים גם כן שרי.

ובספר החינוך (במצווה כ"ה) כותב כי איסור זה כולל כל אמירה שעניינה חוסר אמונה בה', יחודו ותרי"ג מצוותיו. וזה לשונו: "ואם יושאל עליו (על האמונה) ישיב לכל שואל שזה יאמין לבו, ולא יודה בחילוף זה אפילו יאמרו להרגו. שכל זה מחזיק וקובע האמנת הלב כשמוציא הדבר מן הכח אל הפועל, רצוני לומר כשמקיים בדברי פיו מה שלבו גומר."

ובענין הלכה זו, כתב בספר תורת חיים (הגרא"ח שור, עבודה זרה י"ז ע"ב) שכתב: "כבר שמעתי על גאון אחד מן הקדמונים" שבעת הפרעות הסתיר את זהותו היהודי, ולשאלת חוקריו "האם יהודי אתה?": השיב בגרמנית: 'I ch bin kein Jude' ("איך בין כין ג'וד") שמשמעותו בגרמנית "אני לא יהודי", אמנם בלבו פירש "כן יהודי" כמשמעותו בלשון הקודש, בהסתמך על פסק הרמ"א לעיל, שיכול לומר לשון המשתמע לתרי אנפי, והעכו"ם יבין שהוא עובד כוכבים, והוא מכוון לדבר אחר.

בענין זה ראה גם בספר "הרב מפריז" (מאת הרב שמואל אלברט) שבעת החלת ממשלת וישי בצרפת, כשפנו בשאלון לתושבי פאריז "מהי דתך?" היו חסידים ואנשי מעשה שהשיבו "אורתודוקסי", כשהחוקר כמובן מבין ורושם "יווני אורתודוקסי" בשעה שהיהודי הנשאל מכוון בליבו "אורתודוקסי יהודי"....

בשנות ראינו רעה, ימי הזעם של השואה האיומה והנוראה, רבים וטובים הסתתרו בינות לגויים ושינו את זהותם היהודית. ברי, שלעיתים אין די באמירת סתמית כדלעיל, ולא אחת נדרש היה משום פיקוח נפש אמירה ברורה ומפורשת יותר שאינה משתמעת לשתי פנים (לכאורה) שאינו יהודי אלא גוי גמור.

והנה למרות כל האמור, בספר בינת נבונים (עמ' י"א-י"ב) מתאר אירוע בריחה של קבוצת יהודים ובהם מורי הוראה, ממונקטש ומפולין הכבושה להונגריה. מורי ההוראה הורו היתר לקבוצתם להתחזות לפליטים גויים - לרבות אמירה מפורשת "גוי אנוכי" וכ'ראה שם שאף יידעו את רבי מיכאל דוב ויסמאנדל זצ"ל בבריחה זו.

[בהקשר לכך, ראה עוד בספר אורייתא כ"א "השואה" עמ' קי"ג-קי"ט, ועמ' תל"ז-תס"ב - כתבי עדויות ארבעה רבנים מקבוצה זו.]

וקשה מהו החילוק:

בין: המצב בו אוסר השו"ע לאדם מצוי במקום פיקוח נפש לומר "גוי אני" כדי להציל עצמו מסכנת נפשות.

לבין: אירועים כדוגמת ה"שואה" וכיוצ"ב דמצינו שיש מורי הוראה שהתירו לומר "גוי אני" כדי להציל נפשם.

