

שנה לז  
גליון ו (רכב)  
אב - אלול תשפ"ב

# קובץ בית אהרן וישראל

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



מכון בית אהרן וישראל  
שע"י מרכז מוסדות קארלין סטאלין בארץ הקודש  
בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

---

רח' אבינועם ילין 11, ת.ד. 50197 ירושלים, 9150101

ב"ה  
שנה לז  
גליון ו (רכב)  
אב - אלול תשפ"ב

# קובץ בית אהרן וישראל

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



מכון בית אהרן וישראל  
שע"י מרכז מוסדות קארלין סטאלין בארץ הקודש  
בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

רח' אבינועם ילין 11, ת.ד. 50197 ירושלים, 9150101  
טל. 02-5370106, פקס. 053-7978992  
E-mail: beisaron1@gmail.com

# קובץ בית אהרן וישראל

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

המערכת והמו"ל:  
מכון בית אהרן וישראל למחקר כת"י והו"ל (ע"ר)  
שע"י מרכז מוסדות קארלין סטאלין  
ע"ה"ק ירושלים טובב"א  
בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

## כוללים ללימוד קדשים

בביהכ"נ בחצר הקודש, גבעת זאב  
בביהכ"נ 'תפארת אברהם אלימלך', ביתר עילית

## כוללים ללימוד חושן משפט

בביהכ"נ 'בית יעקב חיים', ביתר עילית  
בביהכ"נ 'תפארת אברהם אלימלך', ביתר עילית  
בביהכ"נ 'תפארת משה', מודיעין עילית  
'מתיבתא דרבי יוחנן', טבריה  
'קנין המשפט', מודיעין עילית

## כוללי הלכה - או"ח יו"ד

בביהכ"נ 'תפארת יוחנן', טבריה  
בישיבת 'בית אהרן וישראל', בורו פארק, ניו יורק  
בביהכ"נ בחצר הקודש, גבעת זאב  
בביהכ"נ 'אור ישראל', ביתר עילית  
בביהכ"נ 'תפארת משה', מודיעין עילית  
בביהכ"נ 'תפארת יעקב חיים', לייקוואד

## כוללים ללימוד יורה דעה

'פאר ישראל', ירושלים  
בביהכ"נ 'תפארת אברהם אלימלך', ביתר עילית  
בביהכ"נ 'אור ישראל', ביתר עילית  
בביהכ"נ 'תפארת משה', מודיעין עילית  
'תפארת אשר', מודיעין עילית  
בביהכ"נ 'תפארת יוחנן', טבריה  
בביהכ"נ קרלין סטולין, בני ברק  
'כתר נחום שלמה', ביתר עילית

## כוללים ללימוד אורח חיים

בביהכ"נ 'היכל רבינו יוחנן', ירושלים  
בביהכ"נ 'בית יעקב', רמות, ירושלים  
'משנת דוד' בביהכ"נ 'בית אהרן', ביתר עילית  
בביהכ"נ 'אור ישראל', ביתר עילית  
בביהכ"נ 'תפארת אברהם אלימלך', ביתר עילית  
'תפארת מרדכי', ביתר עילית  
בביהכ"נ 'תפארת משה', מודיעין עילית  
'תפארת אהרן', מודיעין עילית  
בביהכ"נ 'תפארת יוחנן', טבריה

## ישיבות

'בית אהרן וישראל', רמות, ירושלים  
'בית אהרן וישראל', ביתר עילית  
'קארלין סטאלין - בית אהרן וישראל', בורו פארק, ניו יורק  
ישיבת 'בית אהרן וישראל', קייב, אוקראינה  
ישיבת 'בית אהרן', קארלין, בלארוס  
ישיבת 'אהבת אהרן', בני ברק

## ישיבות לצעירים

'זכרון אלימלך', ירושלים  
'בית אשר', רמות, ירושלים  
'תפארת יוחנן', ביתר עילית  
'סטאלין קארלין', מודיעין עילית  
'סטאלין קרלין', בני ברק  
'תפארת יוחנן', בורו פארק, ניו יורק

## בית מדרש להשתלמות בהוראה ודיינות

'בית אולפנא דרבינו יוחנן', רמות, ירושלים

## כוללים ללימוד ש"ס

בישיבת 'בית אהרן וישראל', רמות, ירושלים  
כולל עיון, רמות, ירושלים  
בביהכ"נ 'היכל רבינו יוחנן', ירושלים  
'קנין ש"ס', ירושלים  
בביהכ"נ בחצר הקודש, גבעת זאב  
בביהכ"נ בית יעקב, רמות, ירושלים  
בישיבת 'בית אהרן וישראל', ביתר עילית  
בביהכ"נ 'אור ישראל', ביתר עילית  
בביהכ"נ 'תפארת משה', מודיעין עילית  
בביהכ"נ 'משכן שלמה', מודיעין עילית  
בביהכ"נ 'תפארת יוחנן', טבריה  
'פרי הארץ', ע"י ביה"ח העתיק, טבריה  
לימוד ירושלמי, בביהכ"נ בחצר הקודש, גבעת זאב  
בישיבת 'בית אהרן וישראל', בורו פארק, ניו יורק  
בביהכ"נ סטאלין קארלין, סטמפורד היל, לונדון  
בישיבת 'בית אהרן וישראל' קייב, אוקראינה  
בביהכ"נ 'בית אהרן', קארלין, בלארוס

## כולל ללימוד אבן העזר

בביהכ"נ בחצר הקודש, גבעת זאב

# התוכן

## גנוזות

ה	רבינו דוד ב"ר אברהם הנגיד זלה"ה (ד'תקפ"ג - ה'ס')	דרשות חדשות לתקיעת שופר ולשבת שובה (א) בעריכת הרב יהודה זייבלד
יט	רבי אליהו הצרפתי זלה"ה אב"ד ור"מ פאס (תע"ה - תקס"ה)	בענין טענת מקח טעות בשטר שנמכר והתברר שהלוה עני ואין דרך לגבותו
כב	רבי מיכאל בכרך זצ"ל ראב"ד פראג (ת"צ - תקס"א)	חידושים על מס' חולין (ב)

## חידושי תורה

כט	הרה"ג רבי שמואל אליעזר שטרן דומ"צ בבי"ד הגר"ש וואזנר זצ"ל, ראש ישיבת 'חוג חתם סופר', רב מערב בני ברק	בדיני הפקר הנלמדים מהפקירא דשמיטה ביאור גזירות חכמים לזכרון ירושלים ואבל חורבן הבית
לו	הרב יוחנן דאן סטאלין קארלין, בורו פארק, נ.י.	

## בירורי הלכה

מא	הרב שלום מרדכי הלוי סגל סטאלין קרלין, ירושת"ו, אב"ד בביה"ד מיסודו של הגר"נ קרלין זצ"ל, ר"כ 'בית אולפנא דרבינו יוחנן' קרלין סטולין, רמות ירושת"ו, ור"כ 'אהל רבינו יונתן', ירושת"ו, ומח"ס 'משכן שלום'	בירור היתר הוזלה בהקדמת דמי שכירות
סה	הרב יוסף קדיש בראנדסדארפער רב בטבריה עילית, אב"ד קהילת החסידים - "קנה בושם" ומח"ס "אורה ושמחה" על הרמב"ם	הצעת פתרון להצלת בתי החולים מטומאת כהנים
עא	הרב ברוך אבערלאנדער אב"ד בודאפעסט	אמירת הקינות כליל תשעה באב בבגדי שבת
פא	הרב יעקב ישראל שמרלר ר"כ חו"מ, מח"ס 'משפטי לישראל' ודבריו ליעקב'	עריכת פרוזובול לכספי חסכוניות של קטנים ובנים הסמוכים על שולחן אביהם [חסכון לכל ילד]
פט	הרב שמואל דוב גוטליב כולל 'תפארת אהרן' רב בבית הוראה 'יורה ומשפט' קרלין סטולין, מודיעין עילית	בדין בסיס לדבר האסור ולדבר המותר כשהיתר צריך לו לשבת

האם יש חיוב לתת גישה דרך ביתו וחצרו	הרב יוחנן רייזמאנץ	קג
לצורך לקיטת פירות שביעית	ר"כ ראהמסטריווקא ירושלים, כולל 'כתר נחום שלמה', קארלין סטאלין ביתר עילית	
דין מאכל שניטגן בשמן שטיגנו בו בשר	הרב אליהו ב"ר מרדכי למברגר	קיב
לענין בשר וחלב ולענין אכילתו עם דגים	כולל להוראה, סטאלין קרלין, מודיעין עילית	
בדין 'אוצר בית דין' הנהוג בימינו	הרב ישראל מאיר פלמן	קיח
	אלעד	

## כתבים

לתולדות הישיבות הק' מיסודם של	הרב דוד חיים עהרנרייך	קכז
רבוה"ק מסטאלין קארלין זיע"א (ג)	קארלין סטאלין, ביתר עילית	
פרק ג - הישיבה בסטאלין		

## הערות

### קמט

על המאמר בגליון רכ"א אודות הפולמוס בענין כשרות 'חלב סתם' בארצות הברית - הרב יהושע שמעון בריזל, רב חסידי קארלין סטאלין, גבעת זאב, מח"ס 'שו"ת משמיע ישועה' / בענין חתימת העדים בכתובה לפני מילוי הפרטים או עשיית הקנין - הרב שניאור זלמן דישון, סטאלין קרלין, רמות ירושת"ו, ר"כ אבן העזר ור"כ ש"ס קרלין סטולין גבעת זאב, מח"ס 'זכרון צבי' וש"א"ס / על הנכתב בגליון רכ"א בענין נתיאש מגוף החפץ ולא מערך החפץ - הרב אפרים פישל הלוי סגל, ר"כ להוראה קרלין סטולין, ביתר עילית, ור"מ בשיבת 'תפארת יוחנן' סטולין קרלין ביתר עילית, ומג"ש ארגון 'דרשו' ש"ס ושו"ע או"ח / תגובת הכותב - הרב נפתלי חיים שוחט שליט"א, כולל 'קנין המשפט' קארלין סטאלין, מודיעין עילית / הוספות בדיני התשלום בתחבורה הציבורית, ופרטי דינים למעשה בעקבות הרפורמה החדשה - הרב דוד בריזל, דיין בבית הוראה 'יורה ומשפט', ר"כ 'קנין המשפט', קרלין סטאלין מודיעין עילית, מח"ס 'משפט המזיק' ו'שירת דוד', כולל בית אולפנא דרבינו יוחנן, ירושת"ו / בענין הנ"ל, בענין חובת התשלום בתחבורה הציבורית - הרב יצחק ארלנגר, בני ברק / בענין הנ"ל, בדין הקנסות למי שלא שילם באוטובוס - הרב בנימין קופמן, כולל בית אולפנא דרבינו יוחנן, רמות ירושת"ו / טלטול כלי שמלאכתו לאיסור לצורך מקומו כשיש לו מקום אחר - הרב בן ציון גוטשטיין, כולל 'נר ישראל' קרלין סטולין גבעת זאב / בענין פסקו של הגר"מ פיינשטיין זצ"ל, בדין ספק ממזר בגליון רכ"א - הרב חיים צבי ב"ר רפאל ערמון, סטאלין קארלין, מאנסי, נ.י. / תמיהה בדברי המטה אפרים על אמירת תהילים בחודש אלול - הרב יהושע שולמן

מפתחות שנה לז

# גנוזות

רבינו דוד ב"ר אברהם הנגיד ולה"ה

## דרשות חדשות לרבי דוד הנגיד לתקיעת שופר ולשבת שובה (א)

בעריכת הרב יהודה זייבלד

רבי דוד ב"ר אברהם הנגיד ורבי דוד ב"ר יהושע הנגיד

כתב הרמב"ם (כלי המקדש ד, כ): כשימות המלך או כהן גדול או אחד משאר הממונים מעמידין תחתיו בנו או הראוי ליורשו, וכל הקודם לנחלה קודם לשררות המת, והוא שיהיה ממלא מקומו בחכמה, או ביראה אף על פי שאינו כמותו בחכמה. שנאמר במלך "הוא ובניו בקרב ישראל", מלמד שהמלכות ירושה. והוא הדין לכל שררה שבקרב ישראל שהזוכה לה זוכה לעצמו ולזרעו, ע"כ.

זכה הרמב"ם והלכה זו נתקיימה בו, שבניו ובני בניו ישבו על כסא נגידות מצרים אחריו. רבי אברהם בנו ישב על כסאו מעת הסתלקות הרמב"ם בשנת ד'תתקס"ה ועד להסתלקותו בשנת ד'תתקצ"ה. רבי דוד בנו ישב על כסאו עד הסתלקותו בשנת ה'ס, שנים שאינן רצופות מחמת ערער ודברי ריבות. אחריו ישבו על כסא הנגידות רבי אברהם השני ב"ר דוד ורבי יהושע, ואחרון הנגידים לשושלת הרמב"ם היה רבי דוד ב"ר יהושע, שנלב"ע בשנת ה'ק"ע.

### דרשות רבי דוד הנגיד על התורה וההפטרות

בקרב יהודי מצרים, סוריה ושאר ארצות המזרח התיכון, עבר מדור לדור חיבור גדול בהיקפו, ובו דרשות על התורה ועל ההפטרות, שיוחס לרבי דוד ב"ר אברהם הנגיד. החיבור השתמר בעשרות רבות של כתבי יד, המעידים על תפוצתו הנרחבת. הגרסאות כתובות עליו ועל מחברו בשם הגדולים (מערכת גדולים אות ד הב'): רבינו דוד בן רבינו אברהם בן הרמב"ם נולד בארץ מצרים שנת אלף תקל"ד לשטרות, כ"כ בסוף פ' גמרת ר"ה להרמב"ם כ"י, וחיבר רבינו דוד מדרש על התורה וההפטרות בלשון הגרי ומצוי בארץ מצרים כ"י, ובק"ק מסתערב אשר שם קורין בו בכל שבת בהעלות המנחה לזכות את הרבים, ע"כ. דברי החיד"א שאובים ככל הנראה מספר דברי יוסף לרבי יוסף סמברי, הכותב<sup>1</sup> על רבי דוד הנגיד, ש"חבר ילקוט על התורה ונביאים וכתובים בלשון ערב, וקוראים לו [מדרש] רבינו דוד, שחכם אחד מחכמי מצרים יקרא לפני המון העם ביום שבת קדש קודם תפלת המנחה".

1 דברי יוסף לרבי יוסף סמברי, מהדורת שמעון שטובר, ירושלים תשנ"ד, עמ' 224.

מחיבור זה ראו אור לעת עתה הדרשות לספרים בראשית-שמות בתרגומו והערותיו של רא"י כץ (מה"ק, ירושלים תשכ"ד ותשכ"ח). הדרשה לשבת הגדול ולהגדה של פסח ראתה אור בהוצאת ח' וגשל (ירושלים תשמ"א) והדרשות למועדים ראו אור בתרגומו של מו"ר ר' עזרא קורח ע"י מכון מש"ה (קרית אונו תש"ס).

מחקרה המקיף של א' אלמגור שפורסם בשנת תשנ"ה<sup>2</sup> קידם את מחקר דרשות אלו רבות, אף שבהעדר נגישות לכתבי היד שבספריות רוסיה הוא הוצג כבלתי-שלם. התברר שרבי דוד ב"ר אברהם הנגיד הוא אכן היוצר הראשון של קובץ דרשות זה, אך הקובץ שיצא מתחת ידו לא נמסר לפרסום, אלא כנראה שימש את בני משפחת הנגידים לדרשותיהם. הדרשות שכתב, היו קצרות יחסית. נינו, רבי דוד ב"ר יהושע הנגיד, הרחיב את קובץ הדרשות של זקנו שלפי סדר פרשיות התורה; שילב בתוכו גם דרשות לימי המועדים, שנאמרו אף הן על ידי זקנו והרחיב גם אותן, וערך את הדרשות לשם הפצתן לכלל, ללימוד קבוע מדי שבת בשבתו. המסורת שנמסרה על ידי רבי יוסף סמברי והחיד"א, על המנהג ללמוד ברבים בדרשות אלו לפני המנחה, מתייחסת לחיבור זה, כפי שנערך על ידי רבי דוד הנגיד השני. כתבי היד הרבים שהשתמרו מדרשות אלו, חלקם מוסרים את הנוסח הקצר, אותו יש לייחס לרבי דוד ב"ר אברהם, וחלקם, בעיקר אלו שמוצאם מדמשק, מוסרים את הנוסח הארוך שהוא המהדורה שנערכה על ידי רבי דוד ב"ר יהושע, וחלקם משלבים בין הנוסחאות.

בקובץ זה ובקובץ הבא תבא בעז"ה לראשונה מהדורה של שתי דרשות, האחת לראש השנה והאחת לשבת שובה שנושאייה הם ענייני יום הכפורים. הדרשות אינן כלולות בדרשות המועדים הנזכרות שפורסמו ע"י מכון מש"ה. הדרשה לראש השנה היא לתקיעת שופר, ואינה מופיעה בכתבי היד של הנוסח הארוך של הדרשות, אלא בכתבי היד של הנוסח המשולב. הדרשה לשבת שובה נעלמה אף מידיעת אלמגור, כיון שדפיה התפזרו בשלושה כתבי יד שונים וגם בהם אינם סדורים בזה אחר זה. לקראת ראש השנה וכהכנה לו מתפרסמת בזאת הדרשה לראש השנה, ובחלקו השני של המאמר, שיתפרסם בעז"ה בראשית ירח האיתנים הבעל"ט, תתפרסם הדרשה ליום כפור.

## דרשת רבי דוד הנגיד לתקיעת שופר

הדרשה הראשונה שלפנינו, לתקיעת שופר, שונה בייעודה מכל הדרשות. רוב ככל הדרשות של רבי דוד הנגיד הן מסוגה של הפתיחתא, שכתאורו של שנאן<sup>3</sup>, שימשה מבוא לקריאת התורה בשבתות ובימים טובים בבתי הכנסיות של ארץ ישראל. על פי דגם הפתיחתא המקובל עומד בראשה פסוק שלא מעניין היום, הלכות על פי רוב מספרי כתובים, ובסופה בא הפסוק שבו פתחו את סדר הקריאה בתורה. בין שני פסוקים אלו מופיעה בדרשות רבי דוד ה"כ"טבה" הפותחת בלה"ק וממשיכה בערבית, ובה שבחו של הקב"ה ויסודות האמונה בו, ייחודו, פשיטותו, קדמותו, נצחיותו, תאריזו, הבריאה יש מאין וכדומה. משם מגיעה הדרשה לפרשה, דורשת חלקים ממנה בהלכה ובאגדה, חורזת אליה את ענייני ההפטרות ודורשת חלקים מהם בהלכה ובאגדה, ומסיימת ב"דעא" - התפילה לגאולה.

2 א' אלמגור, כתבי היד של מדרשי ר' דוד הנגיד: מחקר ביבליוגרפי, ירושלים תשנ"ה.

3 א' שנאן, אלפי שנאן: מבחר מאמרים ותגובות תלמידים, ת"א תשע"ד, עמ' 254.

הדרשה לתקיעת שופר היא דרשה מסוג אחר. כבר קיימות היו מלבדה שתי דרשות לשני ימי ראש השנה, הסדורות כרגיל לקריאת היום ולהפטר. הדרשה לתקיעת שופר אינה יכולה אם כן להיות "פתיחתא" רגילה, המשמשת הקדמה לקריאת התורה ובנויה עליה, ובכל זאת היא בנויה כ"פתיחתא" לכל דבר, כאשר במקום קריאת התורה באה קריאה אחרת - קריאת הפרק "למנצח לבני קורח מזמור כל העמים תקעו כף", הנאמר, לפי מנהג מקומו של הדרשן, ובכך מידה לא מעטה של חידוש, לפני תקיעת שופר. נושא הדרשה הוא דברי התעוררות לתשובה על יסוד דברי הרמב"ם במצוות שמיעת שופר. נשמר בזאת אם כן המבנה של הפתיחתא, כאשר גם כאן הפתיחה היא בפסוק אחר מהכתובים (תהלים יא, ד), אחריה ישנה ב"כטבה" המגיעה לקריאת היום, ממשיכה בענייני דרוש ומסיימת בתפילה לגאולה, אלא ש"קריאת היום" כאן היא המזמור הנאמר לפני התקיעה.

עם כל תפוצתו בימינו, אין בידינו תיעוד רחב לאמירת המזמור "כל העמים תקעו כף" לפני תקיעת שופר בתקופה הקדומה. אכן, בארץ ישראל נהגו לומר בכניסת החג, לפני תפילת ערבית, מזמור תהלים מסויים, ובראש השנה נהגו לומר מזמור מ"ז בתהלים, "כל העמים תקעו כף".<sup>4</sup> זוהי ששנו במסכת סופרים (פי"ח): ובראש השנה אומרים מזמור כל העמים תקעו כף. מנהג זה מתועד גם בסידור רשב"ן. אך לכך אין כמובן שייכות לאמירת המזמור לפני תקיעת שופר, שכפי שמקובל בקרב רושמי המנהגים, מקורו הידוע הוא מסידורי האר"י ז"ל של ר' שבתי ושל ר' אשר ושל ר' קופל, בהם נאמר: "צריך לומר מזמור מ"ז כל העמים תקעו כף שבעה פעמים, ויכוין וכו'". במנהג אשכנז הקדמון לא נמצאה אמירה זו, והיא גם לא נמצאת בסידורי ספרד הקדומים, כגון הסידור הספרדי שבכ"י בהמ"ל 4674 והסידור שבכ"י ששון 491.

אכן כבר נודע שהאר"י ז"ל לא חידש מנהגים אלא קבעם וביארם, וגם אמירת "כל העמים תקעו כף" כבר נזכרת במחזור ארם צובא, ונציה רפ"ז, דף ת"ק. במחזור זה נזכרת גם אמירת פסוקי "וביום שמחתכם" אחרי מזמור זה, ואף הם נדרשים בדרשה שלפנינו.<sup>5</sup> נראה אם כן שנהגו במנהג זה משנים קדמוניות, כמאתיים שנה ויותר לפני הדפסת המחזור, וכיון שדרשה זו שייכת לדרשות הקצרות, הרי שהיא ככל הנראה מרבי דוד ב"ר אברהם הנגיד, הקדום עוד יותר.

דרשה זו השתמרה בשני כתבי יד. כ"י אוקספורד בודלי. הונט. 415 (שייך לעותק ז אצל אלמגור, נכתב על ידי הסופר יוסף שחאתה, שנת ה'תכ"ב, נוסח משולב בין הארוך לקצר) דף 116 והלואה; ובכ"י לונדון אוסף ששון 1267 (שייך לעותק א אצל אלמגור, נכתב בקהיר על ידי הסופר שלמה בן דוד אביגדור, כתיבתו נשלמה בשנת תר"ג, נוסח משולב בין הארוך לקצר) עמ' 232 והלואה. הדרוש אינו נמצא בכ"י מענף דמשק שבהם הנוסח הארוך, ועל כן הוא כפי הנראה לא עבר עיבוד של רבי דוד ב"ר יהושע הנגיד. דף מדרוש זה שרד בגניזה: קיימברידג' T-S Ar. 16/18. 89.

אף על פי ששני כה"י של דרשה זו הם מהנוסח המשולב, יש ביניהן הבדלים. לאורך כל הדרשה ההבדלים מועטים. בסיומה יש שני נוסחי סיום. הבדל מעניין נוסף הוא

4 נ' וידר, התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב, ירושלים תשנ"ח עמ' 123, עמ' 252.

5 בסידור כ"י אוקספורד Marsh 90 (מכת"י 16710) שנכתב באר"צ במאה ה"ט, ונאספו בו כתיבות שונות שחלקן מרבי ברכות בן יוסף הכהן, נסדרו לפני מוסף של ראש השנה שני פרקי תהלים, בבא אליו נתן הנביא (פרק נא) וכל העמים תקעו כף, וגם אחריהם מופיעים פסוקי "וביום שמחתם". ברכות התקיעה אינן מופיעות שם, אך מסתבר שמיקומן הוא אחרי פסוקים אלו, כבמחזור.



היחס לקריאת מזמור כל העמים, אם כמזמור הנאמר "בעת תקיעת שופר" או כ"הכנה לתקיעת שופר". בכ"י ששון נאמר: אלד"י יקרוה וקת אלתקיעה - בעת התקיעה, ובכ"י אוקספורד: אלד"י נקריה תוטי לסמאע אלשופר - כהכנה לתקיעה. תודתנו לספריית אוקספורד על רשותם להשתמש בכתב היד שבחזקתם.

### מהדורה - מקור

#### לתאני יום ראש השנה וקת קראת אלמזמור וקת אלתקיעה<sup>6</sup>

בעזרת ה' יתברך. כתוב (תהלים יא, ד) ה' בהיכל קדשו ה' בשמים כסאו ענינו יחזו עפעפיו יבחנו [בני אדם]. יתברך שמו של מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, אלהי האלהים ואדוני האדונים, אשר לא יקח שוחד ולא ישא פנים, שופט בצדק ואמונים, גוי צדיק שומר אמונים, מוחל וסולח לעמו ישראל הנאמנים, אבות ובנים אנשים ונשים, ישישים וזקנים טף וקטנים.

אלהה אלואחד אלהות, אלפרד פי אלצפאת, אלואחד ען כל גהאת, אלואחד אלהות, אלפרד אלצמד אלהי אמרתו מלך אלפרד, אלהי אלהות אבת אלה אלה, ואנב אלוגוד, מנבע כל גוד, באדע כל מוגוד, לא תדרכה אלהבצאר ולא תחצרה אלהות ואלאקטאר ולא יגירו לים ולא נהאר, ד'ו אלהותאנייה אלהקיקיה ואלקדרה אלהותיה, ואלחוכמה אלהותיה, אלהמנה ען אלהמאנייה, אלהמברה ען אלצפאת אלהמאנייה, לא אלהה סואה, אלהמוגוד ען גיר זמאן יחצרה ומכאן חנאה לים להו ברהיה ולא נהאיה, כק' הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך.

אלמנפרד באלהותאנייה אלהמסתמד באלהוביה, אלהתוחד באללהותיה, אלהמכות' באלקדוסייה, אלהתמיוו בנור אלהקל ואלאסבאב אלהותיה, אלהאים אלהמלך ואלבקא, אלהלים במא כאן ומא סוא יכון ומא מצא ומא תבקא, רב אלהרבאב מסבב אלהסבאב, ואלה תנתהי כל אלהבאב, כק' אלגין אל תרבו תדברו גבוהה גבוהה.

אלרקיב עלא אפעאל אלהבאר ליכאפי כל אחד במא יפעלה מן כ'יר או פסאד, לא גאירא פי עקובתה ולא חאיפא פי חכומתה, אלהולם לא ימדו ואלמחסוסאת אלה' לא תשרקהו, אלהאדל פי קצאה אלהות אלהמתאל למן עצאה, כק' י"י ארך אפים.

כס עזינאה פאמהלנא וכאם כאלפנאה פאסתעלחנא, ועלה יד אלהנביא וכב'נא ואועט'נא ואסתאבנא, קאבל תובת אלהתיבין ומוגיב דעואת אלהמל'צין אלהמרתגין רחמתה ולא תנסא ראפתה אלהשין באלעבאר אלהמריד בהום אלהעלאת ואלפסאד [אלמוצ'ח להום מכל אלהדה ואלרשאד ואעד שפא אלהקאם אלהפוס ואלאנסאד, ופתח בין ידיהום אלהבאב אלהתובה ואלמעאר] ואמרתהום עלה יד אלהנביא באללהותיה ואלאסתעדאר קבל יום אלהקא ואלאפתקאר וטלב אלהנפראן ענה.

אנה הוא אלהרים אלהנואר [סובחאנהא ותע'] גמד אלהרין וארכוזה עלה אלהמא וגעל בורסייה פי אלהא אלהמה כק' ה' בהיכל קודשו, יקול אלהנביא ע"ה ועלה אן אלהק תע' ויש'

6 כ"י אוקספורד בודלי. הונט. 415 דף 116ב והלאה; לונדון אוסף ששון 1267 עמ' 232. אינו נמצא בכ"י הספריה הבריטית. 70 דף מדרוש זה שרד בגניזה: קיימברידג' T-S Ar. 16/18. 89.

מרתבתו וקדוסייתו פי אעלא אעליוין כק' ה' בהיכל קדשו, וכלק אלסמאות אלעמי'מה אלמהולא אדאלא עלא עומ'מת מלכה וורתפאע קדוסייתה וסולטאנה, כדאלאה' אלכורסי עלא עומ'מה' אלמולך אלגלאס עליה, כק' ה' בשמים כסאו, מע האדה פאנה תע' יתברך וישתבח מטלע עלה אלנואייאת עאלס באלאסראר ואלכפאייאת ואלאפכאר ואלניאת וינמ'ור גמיע אלמכנונאת ולא יכפא ענה שי מן אלמכנונאת כק' אלנץ עיניו יחווי, ואנה תע' ימתחן בני אדם ויפכר ג'מיע אחואלהום אן כאנו סאלבין פי טאענה תע' כק' יבחנו בני אדם.

ולכנה תע' יתברך וישתבח לים ימתחן אלא אלצדיקים ואלחסידים אלדי אדא ערצ'ת עליהום אלנסיונות אחתמלוהום ובאלנו פי מחבה תע' פלדאלך ימתנהום כק' ה' צדיק יבחן, ואמא אלרשעים פאנהום אדא עורצ'ת עליהום אלמחן יבעטו בהום ויכרגו' ען באב אלחק תע', פלדאלך יבעדהום וירפצ'הום, כק' ורשע ואוהב חמס שנאה נפשו, וכמא קאלו ו"ל אן אלכתאן טאל מא אלאנסאן יקלב פיה וינפצו' פיסחן וינצלח, האדא אדא כאן כתאן גייד, פאדא כאן כתאן רדי, פכל מא נפצתה יתהדה ויתכ'תת. כדאלך אלצדיקים כל מא גאות עליהום אלנסיונות, יחתמלוהא ויבלגו פי אלמחבה פי אלחק תע', ואלרשעים אדא ערצ'ת עליהום אלנסיונות יבעטו בהום ויכרגו' ען באב אלחק תע', וכדאלך אלפאכור לס יצ'רב אלא עלא אנא אלצחיה ואלמשעור פאנה לא ימסכה ללא יסתתם כצרה, כדאלך אלחק תע' לס יפתכ'ר ולא ימתחן אלא אלצדיקים, כק' ו"י צדיק יבחן, ואלרשעים קד יבעדהום כק' ורשע ואוהב חמס שגא נפשו.

פאלחק תע' לס ימתחן אלא אלצדיקים כמא וגדנא אן אלחק תע' לס אמתחן אלא אברהם אבינו עא"ס כק' ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם, פלס כ'אלף ולא מאנע בל אמתתאל אמר כ'אלקה, ואכ'ד יצחק ולדה וחביב קלבה כ'תפו וגעלו עלא אלחטב ומד ידו אלימין יאכ'ור אלסכין וידה אליסאר פי עונק ולדו לידבחו טועא לאלאה תע' פנאדאה אלחק תע' מן אלסמא וקאל יא אברהם יא אברהם אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה לאנני אקסמת בדאתי אלמעטמא אנני אעצ'ם נסלה ואכבר שאנו ואכתר אעדאדה מתל כוואכב אלסמא ורמל אלכחר ואן ג'מיע אלאומס תנקרין' מן ביין ידיין נסלך כק' ויירש זרעך את שער אויביו.

קאל אברהם בין ידיה תע' יא רבון העולמים אנת קד קסמת בדאתך אלמעט'מה ואנא איצ'ה חלפת באסמך אלמקדס אנני לס אנול מן עלא אלמדבח אלדי אנא ואקף עליה חתא אנני אתכלם במא אנא מצדור אליה ותפעלה לי. קאל לה אלחק תע' אתכלם יא אברהם. קאל אברהם יא רב אלעאלמין אנת קד קולת לי הבט נא השמימה וספור הכוכבים, וערפתני אן האדא אלועד יכון מן יצחק האד'ה כמא קולת לי כי ביצחק יקרא לך זרע, ואלאן קולת לי קח נא את בנך והעלהו שם לעולה, ואמתתלת אמרך ואכ'פצ'ת יצרי לטאעתך ולא הרהרתי אחר מדותיך ולא ראגעת פי אלקול ולא קולת כיף תקול לי אמס קולת לי כי ביצחק יקרא לך זרע ואליים תקול והעליו שם לעולה, בל אטענא אמרך אנה וולדי יצחק ופעלנא דאלך בלב שלם ובנפש חפצה, פלדאלך נסאלך יא רבון העולמים באן וקת אן יכ'טו אולאד יצחק בין ידיך ויסתחקו אלגזירות פתכבוש מדת רחמים לפניך את מדת הדין ויוחסב בין ידיך דאלך אלוקת כאן רמאדה מג'מוע על גבי המזבח ותתדכר אלעקידה ותצפה להום דנובהם ותכ'לצהום מן שראירהום.

קאל' לֹה אֶחָק תַּע', יא אברהם, אַת קולֶת אֶדְר' ענדך, ואנה אערפך אן מסיר אולֶד יצחק יכ'טו בין ידיא ואנני נערין' אפעאלֶהום גמיעהא יום ראש השנה פי מתל האד'ה אליום אלשריף אֶדְר' פיה אלעקידה פאד'א אראדו נפתש לֶהום זכות ואן נדכר לֶהום ברית אברהם ועקידת יצחק, פיתקעו בין ידי באלשופר ויכסרו נפוסהם וירקו קלוביהם באלסמע ואנא אצפה לֶהום ואכ'לצֶהום מן שראיירהום.

קאל' אברהם בין ידיה תַּע' יא רבון העולמים ואייש הוא אלשופר. קאל' לו אֶחָק תַּע' יא אברהם ארפע עינך עלא כ'לפך. פי אֶחָן וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר נאחו בסבך בקרניו. יא אברהם, יתקעו לפני בהאדה קרן של איל ואנא אניתהום ואפדיהום מן דנוביהם ואפרג ענהום ואחסב לֶהום כאילו עקדו עצמן לפני.

וֶדְר'לך קאל' אלסייד דוד עא"ס מגיני וקרן ישעי משגבי מגיני וישעי ומשגבי בשמיעת קול הקרן.

וֶדְר'לך קאל' עא"ס לא תגו אלתיקיעה אלא בקרן של איל הכפוף וכל מא עדאה מן אלשופרות פסול, לֶכּוּן אילו של אברהם כאנו קרניו כפופים חתא נתלו בסבך.

ואלא האדה ארשר אלנבי וקאל' תקעו בחדש שופר, ודאלך אשארה ען ראש השנה אֶדְר' כאן עקדת יצחק אבינו ע"ה ואפדאה אֶחָק תַּע' באיל, פגעלו אֶחָק תַּע' חוק על זרעו באן פי כל יום ראש השנה יתקעו בקרן האיל וידכור לֶהום אלעקדה ויצילם מן המשפט. וקד ינפרו פי אעדאהום כקו' כי חוק לישראל הוא וכו' אן תכון אלתיקיעה חוק לישראל בכל שנה. פירפע אֶחָק תַּע' ענהום אלמשפט ואן יבקא לֶאֱלִי יעקב עקובה ינפרו פי אעדאהום.

ולים אֶלְקֶד באלתיקיעה אן אלאנסאן יסמעדה כנסבת מא יסמא גמיע אלאצואת אֶדְר' תדוק מן גיר אעתיבאר מן גיר אנזעאו ויצלי וירוח, פאן פאעל ד'אלך באסרא ויוגב אלשר לֶנְפֶסָה וְלֶאֱהָל מדינתה, כקו' אם יתקע שופר בעיר, יקול אד'א צ'רב אלשופר פי מכאן ולם אנזענו לֶהָא אחדא ולֶא תהיצ'ת נפסה, חין יכתר אלשר פי תלך אלמדינה מן קובאלה תַּע' כק' אם תהיה רעה בעיר, לֶאֱן לים אֶלְקֶד בסמע אלשופר אלא לתנביה אלנפס ותהייא לֶמָא היא בצ'רה'. פאדא לם תסתיקין' ותנתבה ואלא תוהלך כקו' וישמע השומע את קול השופר ולֶא נוהר ותבא החרב ותקחהו.

ואֶחָק תַּע' לים אמרנא בצ'רב אלשופר פי האדא אלנהאר אלשריף אלא לֶכּי תנתבה נפוסנא מן גפלתהא ותסתיקין' ען סכרתהא ותנכסר בין ידי באֶלְקֶהא ותולז ותרך ותמלוב ענהא אלמנפרה עלא מא בדר מנהא אלכ'טא ואלולל. ונתפש פי אעמאלֶנה אלרדייה ונתרכהא באלֶכֶייה ונצלח סירנא ונרחם אנפוסנא. כקו' עורו עורו ישנים משנתכם והקיצו נרדמים מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם אלו השוכחים האמת בהבלי הומן וגם שוגים כל שנותיהם [בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל], הביטו לֶנְפֶשׁוֹתֵיכֶם והביטו דרכיכם [ומעלליכם] ויעזוב כל אחד מכם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה.

פהאדה הו וקת אלתיובת וטלב אלמנכרה, מן פי ידה עבירה יתרכהא, מן פרט פי עצוה יסתנפר ענהא, מן פי קלבה שי ען אכ'יה אלישראל'י יסאמחו, מן אכ'טא פי חק אחד יסתעמף בכ'אטרו, מן אכ'ר ען אחד שי יעידו לו וינווי אלתיובת בשראיטהא אלארבעה. תרך אלדנב ואלאקראר בו וטלב מגפרתו ואלגנד עלא מא בדר ענה ואלתצמים עלה עדם אלמעאוודה

אלה. מתל מא נבה אלסייד ירמיה ע"ה וקאל כי אחרי שובי נחמתי חין תדארכנה אלרחמה ותרפפע אלנקמה ויקבל דעואתנא ויסרע אנ'אבתנא כק' והיה שרם יקראו ואני אענה וירצ'א צלואתנא ויכ'לצנא מן שדאיידנא וידכרנא ברחמתו כק' וכי תבואו מלחמה בארצכם.

לאנה תע' ערפנא באן מתא מא תקענה לפניו ביום ראש השנה וכסרנא נפוסנא ודבחנאחא בין ידיה וגעלנאחא עולה כליל, פהו תע' יתרבר לנה עקידת יצחק אלד' העלה אותו לעולה, ויחסב לנא כאן נחן קרבנא אנפוסנא, ויציר לנא ד'לאך תדכאר בין ידיה דאימא כק' וביום שמחתכם ולים תם יום פיה שמחה כמועד והו יום ראש השנה לאן פי האדא אלנהאר אלשריף ינתצב אלחק תע' עלא בורסי אלחוכם ותערין' אפעאל גמיע אלעבאד בין ידיה שריפהום וכסיסהום וזירהום וחקירהום אלגמיע תערין' אפעאלהום בין ידיה תע', כק' היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם, ואפעאל ישראל תוערין' פי אלואל קבל אן ישחד אלנצ'ב כק' ז"ל מלך וצבור נכנסו לדין מלך נכנס תחילה לדין ואחר כך צבור, שנאמר לעשות משפט עבדו ובעד דלך ומשפט עמו ישראל.

וינפתחו פי האדה אלנהאר ג' ספרים אלדי יוג'דו צדיק גמור ינכתב פי אלחין פי ספר אלחיה ואלזכרון כק' ויכתב בספר זכרון לפניו, ואלדי וג'דו רשע גמור נכתב למיתה כק' ימחו מספר חיים וקאל איצ'א נכתם עונך. ואלד' תכון חסנאחא מתל אסייאתה פהו אלכנוני ויקף אלחק תע' אמרה ליום הכפורים, אן תאב ורגע ותזייד מצות פי האדא אלעשרה איאם אלד' בין ראש השנה ועד יום הכפורים, פיכתבו לחיים, ואדא לם יתזיד מצות ויכריע עצמו לכף זכות יכנתב למיתה כק' ועם צדיקים אל יכתבו. ולד'לך ארשדנא אלנביא וקאל דרשו ה' בהמצאו, שררו עליהם השלום וקאלו אלז עשרה ימים שמראש השנה ועד יום הכפורים, לאן אלחק תע' סריע אלנאבא פיהום לכל אחדא כ'צוצא.

האדא אלוקת והאדא אלסאעה אלד' אלחק תע' יתעלא פיהא בעוש'מתה ויתגלה בגלאלה' מולכו ליחכום פי מכ'לוקאתה, כק' פי האדא אלמוזמור אלדי נקריה תושי לסמאע אלשופר, אלד' הו כל העמים תקעו כף. קאל פיה כי י"י עליין נורא. וכמא קאלו ע"ה אן מלאכי השרת סאלו מן בין ידיה אלכאלק תע' למא דא לם יקול ישראל אלהלל פי ראש השנה, גאוובה אלחק תע' וקאל, אפשר מלך יושב על כסא דין לדון, וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו, והם אומרים שירה.

ולאכן קאלו אן אלחק תע' קאל לישראל, אדא ארדתו נוציא משפטכם לאור ונצדיק דינכם ונתנהג עמכם במדת הרחמים ותכ'רגו זכאים, אוקפו וצלו בין ידיה בקל'ב צאפי וניה כ'אלצה ונפס מנכסרה ואצ'עדו מנכום חאצ'רין בין ידיה וקולו מלכויות זכרונות ושופרות. מלכויות לבון תעתקרו וחדאנייתי ותמליכו אותי עליהם ותזמרו שמי, כק' זמרו אלהים זמרו כי מלך כל הארץ.

וכד'אלך אלזכרונות לבי יצעד דוכרנהום בין ידיי ואדכור לבום אפעאל אבהאתכום ותבות עהדי מעהום וארחמכום כק' וזכרתי את בריתי יעקב, וקאל איצ'א וזכרתי להם ברית ראשונים, וקאל איצ'א הבן יקר לי אפרים. ובאיש יכון דאלך, בצ'רב אלשופר כק' ז"ל ובמה נתרצה בשופר, לאן אלחק תע' לם תתעלה מלכותו וימלך על ישראל אלא בקול שופר, כק' בחצוצרות וקול שופר, וקאל עלה אלהים בתרועה.

ולדאָלך אמרונה ע"ה באַלְתִּקיעה מעומד ומיושב חתי תכתר אַלְתִּרועה בין ידי אַלְכ'אַלְק תע' ונזיד פי אנכסאר נפוסנא ורתת קלובנא ונתאוייל עלא אפעאלנא ונערבב השמן אלדי הוא לנא יצר הרע הוא מנעורינו יכ'לצנה אַלְחַק תע' ענה ויכפר גצ'בו פי אעדאנה ויטהר גבראותא פיהום ויריע אַלְיהם כק' ה' כגבור יצא.

קד קולנא ונכרר אַלְקול, יא ישראל, אצפו נייתכם וכ'לצו קלובכום ותובו אלִי כ'אַלְקכום בגמיע כליאתכום ואטלבו טולבה בחקקה בצ'רכה מוחרקה לאן האדא וקת אלנדא פי אַלְמַלְב ואלצרוך לאנה וקת חוכם כק' נצב לריב ה' ועומד לדין עמים. האדא וקת אכתסאר אלאעמאל. האדא וקת ט'הור מלכה תע' עלא גמיע אלאומם האדא וקת גלום עלא כורסי אַלְחַק כק' מלך אלהים על גוים.

ולאכן נחן מנתסבין לאַלְהי אברהם אלדי עקד בנו על גבי המזבח מחבה פיה תע' ונחן עמו וצאן מרעיתו ומאמנין בו כק' עם אַלְהי אברהם, וכק' אַלְמַתְרַגם די מהימנין באַלְהי אברהם. ומן אלאוגב עלינא נקתכם? אתארה ונעמל באעמאלה כק' הבישו אל אברהם אביכם ואל שרה וכו'. לאן לולא הוים לייס כאן לנא בקא ולא ללעאלם והוים אַלְמַגְנינים עלינו ועל כל הארץ, כק' כי אַלְהים מוגיני ארץ.

ואן פי האדא אלנהאר יחכום אַלְחַק תע' עלא כל מדינה במה תסתחקה מן כ'ייר או צ'לה, כק' ועל המדינות בו יאמר, וכדאָלך גמיע אַלְמַכְלֻקַּאת יערצ'ון פיה מן אסתחק אַלְמֻות באַלְקַתְל חכם עליה בה, מן אסתחק אול חייאה כותבת לה, כק' ובריות בו יפקדו להזכירם וכו'.

ונחן אַלְיוֹם בעווונותינו הרבים לים ענדנא מן ישפע לנא ולא נביא יטלִב אַלְחַק תע' פינא פאדא לם נכון לאנפוסנא נטלִב אַלְחַק תע' יצפח לנא ואַלְא פסדנא כק' ע"ה אם אין אני לי מי לי ולים ת'ם עלאנא נסתנד עליה אלא אַלְחַק תע' כק' נדיבי עמים נאספו ולאכן עליה כל האל נחן מנתסבין לאַלְהי אברהם אלדי עקד בנו על המזבח זרע קודש האבות הטהורים אלדי אועדהום אַלְחַק תע' אנהו לם יתרכהום.

ולייס יכפא ענכום אמר ננוה אלדי גזר עליהם באַלְכ'ראב וקאל עוד ארבעים יום ונינוה נהפכת, פלמא גרו פי אַלְמַלְב וטלבו אַלְחַק תע' בחוקה ותרבו אַלְפַעאַל אַלְרַדיא כק' וירא אלהים את מעשיהם פרפע אַלְגֻזִירָה ענהום וכ'לציהום וקרע גזר דינם. פאד'א כאנו אהל נינוה אלדי לים להום זכות אבות ולא ת'בת אַלְחַק תע' עהדו מעהום ומע האד'ה אתפק להום דאָלך, קל וחומר בני האבות אברהם יצחק ויעקב אלדי אועדהום אַלְחַק תע' אנה לא יתרכהום כק' ויחן אותם וירחמם, ולו לאכר וקת כק' עד עתה.

פאצפו נייתכום לסמאע אַלְשופר וקת אן יצ'רוב, ואגעלו לה כווף ופזע, פיצ'רב אַלְחַק תע' בשופר עמ'ים פי אַלְסַמַּא חתא תננעו לה אַלְסַמַּאוֹת ואַלְאִפְלֶאך ואַלְמַלְאייכָה מן שדת אַלְצ'רבה, ותנאדו אהל אַלְסַמַּאוֹת ואַלְאִרִין ותקול והיה י"י לַמַּלְךְ, וקאל י"י מלך ירגנו עמים, וען הארץ קאל וי"י אלהים בשופר יתקע, עמך אלו ישראל אלדי תנכסר נפוסהום לסמאע אַלְשופר, ינן י"י עליהם ויוציהום מן גמיע אַלְשַׁרְאִייר ואומות העולם ילך בסערתם, כק' והלך בסערות תימן.

פוטנו נפוסכום לִלְקָא כ'אֲלֶקְכוּם וּאֲעֲלֹ בַתמַנִּידָה וּאֲעֲתִבְרוּ אֶסְרָאָר פִּרְאִי־צ'ה וּתְקִסִּים  
הֶאֱדָא אֶלְתִּלַּת מִצּוֹת בַּתִּלַּת אֲנוּאֶע מִן צ'רוב וְהוּם תְּקִיעָה תְּרוּעָה שׁוּפְרוֹת, וּמָא פִּיהֶם מִן  
אֶלְאֶסְרָאָר אֶלְאֶהִיָּה וּאֶלְמַעֲנִי אֶלְגְּרִיבָה אֶלְרַב־אֲנִיָּה. וְכֵן נִבְהוּנָא בְּנֵי קֶרַח פִּי הֶאֱדָא  
אֶלְמוּמור עֲלָא הֶאֱדָא אֶלְשִׁלְשָׁה קוֹלּוֹת, תְּרוּעָה, כִּקְו' עֲלָה אֱלֹהִים בַּתְּרוּעָה, שׁוּפְרוֹת, כִּקְו' י"י  
בְּקוֹל שׁוּפֵר, תְּקִיעָה כִּקְו' לְמַנְצַח לְבִנֵי קֶרַח מוּמור כֹּל הָעַמִּים תִּקְעוּ כָּף.  
פְּהוּא תַע' יִסְמַע חֶסֶן צִלְוֹתָנָא וִיצְפָּה אוּזָרָנָא אֲבִי"ר וְאֲבִי"ר אֲנִס"ו.

### תרגום

דרוש ליום שני של ראש השנה, זמן קריאת המזמור בזמן התקיעה

בְּעֹזֶרֶת ה' יִתְבָּרַךְ. כְּתוּב (תְּהִלִּים י"א, ד) ה' בְּהִיבֵל קִדְשׁוֹ ה' בְּשָׁמִים כִּסְאוֹ עֵינֵינוּ יַחֲזוּ  
עַפְעָפֵינוּ יִבְחֲנוּ [בְּנֵי אָדָם]. יִתְבָּרַךְ שְׁמוֹ שֶׁל מֶלֶךְ מַלְכֵי הַמַּלְכִּים הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, אֱלֹהֵי  
הָאֱלֹהִים וְאֲדוֹנֵי הָאֲדוֹנִים, אֲשֶׁר לֹא יִקַּח שׁוֹחַד וְלֹא יֵשֶׁא פָנִים, שׁוֹפֵט בְּצֶדֶק וְאֲמוּנִים, גּוֹי  
צָדִיק שׁוֹמֵר אֲמוּנִים, מוֹחֵל וְסוֹלֵחַ לַעֲמּוֹ יִשְׂרָאֵל הַנְּאֻמִּים, אֲבוֹת וּבָנִים אֲנָשִׁים וְנָשִׁים,  
יִשְׁיָשִׁים וּזְקֵנִים מָה וְקִטְנִים.

הָאֱלוֹהִים הָאֶחָד בְּעֶצְמוֹת, הַנִּבְדֵּל מִכָּל תּוֹאֵר, הָאֶחָד מִכָּל צֶדֶד, הַיָּחִיד הָאֶחָד, הָאֶחָד הַמְּיוּחָד  
שֶׁעֵינֵינוּ נִמְשֵׁךְ בִּיחּוּדוֹ, הַחַי הַקַּיִּים לְעוֹלָמֵנוּ עַד, מְחַיֵּה הַמֵּצִיאוֹת, מְבֹעַ כָּל טוֹב, בּוֹרֵא כָּל  
נִמְצָא, לֹא תִשְׁיָגוּ עֵין וְלֹא יִגְבִּילוּ צֶד וּפֹאֵה לֹא יַעֲלֶה בּוֹ שִׁינּוֹ לֹא לִילָה וְלֹא יוֹם, כַּעַל הָאֲחֻדּוֹת  
הָאֱמִיתִית וְהִיכּוֹלֶת הַנִּצְחִית וְהַמְשַׁפְּטִים הָעֲצָמִיִּים, הַנִּבְדֵּל מִכָּל גִּשְׁמוּת, הָאֵין-סוֹפִי מְשִׁיכּוֹל  
בְּנֵי חֲלוּף לְתֹאֲרוֹ, אֵין אֱלוֹהִים מִלְּבָדּוֹ, הַנִּמְצָא מִבְּלֹתֵינוּ זְמַן שִׁיקְצָרוֹ וּמִקּוֹם שִׁיגְבִּילוֹ, אֵין לוֹ רֵאשִׁית  
וְלֹא תְּכִלִּית, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר (מ"א ח, כו) הִנֵּה הַשָּׁמַיִם וְשָׁמַיִם הַשָּׁמַיִם לֹא יִבְלָכֶלֶךְ.

הַנִּבְדֵּל בִּיחִידוּתוֹ, הַמִּתְמִיד בְּאֲדֻנּוֹתוֹ, הַמִּתְיַחֵד בְּאַלְהוּתוֹ, הַמְּיוּחָד בְּקִדְשׁוֹ, הַנִּפְרָד מֵאֹר  
הַשְּׁכָלִים וְהַסִּיכּוֹת הָעֲלִיּוֹנוֹת, הַמוֹשֵׁל הַמוֹלֵךְ וְהַמִּתְמִיד, הַיּוֹדֵעַ בְּמָה שֶׁהִיָּה וּבְמָה שֶׁיִּהְיֶה וּבְמָה  
שֶׁעָבַר וּבְמָה שֶׁנֶּשְׂאָר, אֲדוֹן הָאֲדוֹנִים מִסִּבָּב הַסִּיכּוֹת וְסִיבַת כָּל הַסִּיכּוֹת, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר הַכְּתוּב  
(הַפְּטֹרֶת הַיּוֹם, ש"א ב, ג) אֵל תִּדְּבָרוּ תִּדְּבָרוּ גְבוּהָהּ גְבוּהָהּ [כִּי אֵל דְּעוֹת ה' וְלוֹ נִתְּכֵנוּ  
עֲלִילוֹת].

הַצּוֹפֶה עַל מַעֲשֵׂי כָּל בְּנֵי אָדָם לְגִמּוּל לְכָל אֶחָד כַּפְעֲלִיו, לְטוֹב וּלְרָע, אֵין עוֹלָם בְּעוֹנָשׁוֹ וְלֹא  
חֶסֶד בְּמִשְׁפָּטוֹ, אֵין חֶסֶד נֹגֵעַ אֵלָיו וְחִמְשַׁת הַחוֹשִׁים אֵינֶם מְשִׁיגִים אוֹתוֹ, גְּזִירָתוֹ יוֹשֵׁר, מֵאֲרִיךְ  
אֶף לְמוֹרֵד בּוֹ, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר (שְׁמוֹת ל"ד, ו) י"י אֵל אֲרִיךְ אַפִּים.

כְּאֲשֶׁר חֲטָאנוּ הוּא מֵאֲרִיךְ אֶפְסוֹ לָנוּ, וְכֵאֲשֶׁר מְרִינוּ נִגְדוֹ אֵלָיו הוּא מֵתֵקֵן אוֹתָנוּ. וְעַל יְדֵי  
נִבְיָאֵינוּ נִגְדָה בְּנוֹ וְהַתְּרָה בְּנוֹ וּבִקְשָׁנוּ מֵאֲתָנוּ לְשׁוּב בְּתִשְׁבּוּבָה. מִקְּבֵל אֶת תְּשׁוּבַת הַשְּׂכִים וְעוֹנָה  
לְתַפִּילַת הַנִּיחּוּלִים הַמִּיחִילִים לְרַחֲמָיו. אֵינוֹ שׁוֹכַח אֶת רַחֲמָיו הַשְּׂמִימִיִּים עַל עַבְדּוֹ, שְׂרָצָנוֹ הוּא  
שִׁיְהוּ בְּנֵי הוּוּיָהּ וְהַפְּסֵד. הַמֵּאִיר לָהֶם יוֹתֵר מִכָּל מְנוּחָה וְהַדְּרָכָה, וּמְשִׁיב רָפוּאָה לְחוּלֵי הַנִּפְשׁוֹת  
וְהַגּוֹפִים, וּפּוֹתַח לְפָנֵיהֶם אֶת שַׁעְרֵי הַתְּשׁוּבָה וְהַחֲזָרָה, וְצִיּוּהָ אוֹתָם עַל יְדֵי הַנִּבְיָאִים לְהַתְּכוּנָן  
וְלִהְיוֹתָם לְפָנֵינוּ יוֹם הַדְּבָקוֹת וְהַפְּקִידָה, וּלְבַקֵּשׁ מִמֶּנּוּ סְלִיחָה וְכִפּוּרָה.

הוּא הַנִּכְבֵּד הָעֲצָמִי, יִשְׁתַּבַּח וְיִתְעַלָּה, הַקָּרִישׁ אֶת הָאָרֶץ וְהַעֲמִידָהּ בְּמִרְכּוֹ עַל הַמַּיִם, וְהַצִּיב  
אֶת כִּסֵּא כְבוֹדוֹ בְּרוֹם שָׁמַיִם, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר (תְּהִלִּים י"א, ד) ה' בְּהִיבֵל קִדְשׁוֹ [ה' בְּשָׁמִים כִּסְאוֹ

עיניו יחזו עפעפיו יבחנו בני אדם]. אך אומר הנביא ע"ה, אף על פי שי"י ית' וישתבח מדרגתו וקדושתו בעליוני עליונים, כמו שאמר ה' בהיכל קדשו, וברא את השמים העצומים הנוראים המורים על גדולת מלכותו ורוממות קדושתו ושולטנו, כפי שהכסא מורה על גדולת המלך היושב עליו, כמו שנאמר ה' בשמים כסאו, עם כל זה הרי הוא מביט על חלקי העולם בנסתרות ועל המכוסים, ועל המחשבות והכוונות, ורואה את כל הנמצאים, אין דבר נעלם ממנו מכל הנמצאים, כמו שאמר הכתוב עיני יחזו. ושהוא יתעלה בוחן את בני האדם וחושב על כל מצביהם, אם הם הולכים בדרכיו יתע', כמו שנאמר [עפעפיו] יבחנו בני אדם.

אלא שהוא ית' יתברך וישתבח אינו מעמיד בנסיון אלא את הצדיקים והחסידים שכאשר נקרו להם הנסיונות עמדו בהם ומוסיפים באהבתו יתעלה, ועל כן הוא מנסה אותם, כמו שנאמר ה' צדיק יבחן. אבל הרשעים, הרי כשנקרים להם הנסיונות הם מבעטים בהם ויוצאים מתחת חסדי י"י ית', ועל כן מרחיקים אותם ודוחים אותם, כמו שנאמר ורשע ואוהב חמם שנאה נפשו, וכמו שאמרו ז"ל על הפשתן, שכל כמה שהאדם הופך בו ומנפצו הוא משיב ונתקן, אבל דווקא כשהפשתן טוב, אבל אם הפשתן גרוע, כל כמה שמנפצים אותו הוא נעשה גרוע יותר ויותר. כך הצדיקים, בכל הנסיונות העוברים עליהם הם מקבלים אותם ומוסיפים אהבה לי"י ית', והרשעים כשמודמנים להם הנסיונות הם בועטים בהם ויוצאים מתחת חסדי י"י ית', ולכן אינו בודק ולא מנסה אלא את הצדיקים, כמו שאמר ה' צדיק יבחן, ואת הרשעים הוא מרחיק, כמו שאמר ורשע ואוהב חמם שנאה נפשו (תנחומא וירא).

הרי שי"י ית' אינו מנסה אלא את הצדיקים, כמו שמצאנו שי"י ית' לא ניסה אלא את אברהם אבינו ע"ה, כמו שנאמר (בראשית כב, א) ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם, ולא עבר על דבריו ולא עיכב אלא קיים את מצוות בוראו, ולקח את יצחק בנו וחביב לבו, עקד אותו והניח אותו על העצים, ושלח את ידו הימנית ליטול את הסכין ואת ידו השמאלית על צוואר בנו לשחטו, מתוך ציות לאלוה ית', וקרא לו י"י ית' מן השמים ואמר, אברהם אברהם, אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה (שם, י), לפי שנשבעתי בעצמותי הגדולה שארכה את זרעו ואגדיל את קרנו וארכה את מניינו ככוכבי השמים וחול הים, וכל האומות יגפו מפני זרעך, כמו שנאמר (שם, יז) ויירש זרעך את שער אויביו.

אמר אברהם לפניו יתעלה, רבון העולמים, אתה נשבעת בעצמותך הגדולה, וגם אני נשבעתי בשמך המקודש שלא ארד מעל גבי המזבח שאני עומד עליו, עד שאדבר במה שהתחלתי בו ותעשהו לי. אמר לו י"י יתעלה, דבר, אברהם. אמר אברהם, רבון העולמים, אתה אמרת לי (בראשית טו, ה) הבט נא השמימה וספור הכוכבים. ואתה הודעתני שהבטתה זו תהיה מיצחק הזה, כמו שאמרת לי (שם כא, יב) כי ביצחק יקרא לך זרע. ועכשיו אמרת לי קח נא את בנך והעלהו שם לעולה, וקיימתי מצוותך, וכפפתי את יצרי לעבודתך, ולא הרהרתי אחר מדותיך ולא חזרתי בי בדיובור ולא אמרתי איך אמרת לי אתמול כי ביצחק יקרא לך זרע והיום אתה אומר והעליהו שם לעולה, אלא שמרנו אמרתך אני ובני יצחק, ועשינו זאת בלב שלם ובנפש חפצה. ועל כן נבקש ממך, רבון העולמים, שבזמן שצאצאי יצחק יחטאו לפניך ויתחייבו להם הגזירות, תכבוש מדת רחמים לפניך את מדת הדין, ויהיה בעיניך כאותו זמן כאילו אפרו צבור על גבי המזבח, ותזכור את העקידה ותסלח להם על חטאתיהם ותצילם מצרותיהם.

אמר לו י"י ית', אברהם, אתה אמרת את שלך, ואני מודיעך שעתידים צאצאי יצחק לחטוא לפני, ואני אבחן את כל מעשיהם ביום ראש השנה כהיום הגדול הזה שבו היתה העקידה, וכשירצו שתבוקש להם זכות, ושתזכר להם ברית אברהם ועקידת יצחק, יתקעו לפני בשופר וישברו את עצמם וירוממו את לבם בשמיעה, ואני אסלח להם ואצילם מצרותיהם.

אמר אברהם לפני ית', רבון העולמים, ומהו השופר. אמר לו י"י ית', אברהם, שא עיניך לאחוריד. מיד וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר נאחו בסבך בקרניו. אברהם, יתקעו לפני בקרן זה של איל, ואני אצילם ואפדם מחטאתיהם ואקל עליהם, ואחשיב להם כאילו עקדו עצמן לפני.

ועל כן אמר הארון דוד ע"ה (תהלים יח, ג) מגיני וקרן ישעי משגבי, מגיני וישעי ומשגבי בשמיעת קול הקרן.

ועל כן אמרו ע"ה שאין התקיעה כשרה אלא בקרן של איל הכפוף, וכל שאר השופרות חוץ מזה פסול, לפי שאילו של אברהם היו קרניו כפופים עד שנתלו בסבך.

ועל זה הדריך הנביא ואמר (תהלים פא, ד) תקעו בחדש שופר, וזהו רמז על ראש השנה שבו היתה עקידת יצחק אבינו ע"ה ופדה אותו י"י ית' באיל, וקבעו י"י ית' חוק על זרעו שבכל יום ראש השנה יתקעו בקרן האיל ויזכור להם את העקדה ויצילם מן המשפט. וישלח את המשפט באויביהם כמו שנאמר כי חוק לישראל הוא [משפט לאלהי יעקב], שתהיה התקיעה חוק לישראל בכל שנה, וישא י"י ית' מעליהם את המשפט, ואם ישאר לאלהי יעקב עונש, יחילו על אויביהם.

ואין הכוונה בתקיעה שישמע האדם אותה כפי שהוא שומע את כל הקולות הנכנסים לחוש השמיעה בלי כוונה ובלי זעזוע, ויתפלל ויהיה רגוע, שכן אם עשה כך הפסיד, ומתחייב בנפשו ובנפש בני עירו, כמו שנאמר (עמוס ג, ו) אם יתקע שופר בעיר [ועם לא יחרדו אם תהיה רעה בעיר]. הרי הוא אומר, כשיתקע השופר במקום ולא נחרד אף אחד ממנו ולא נשבר לבו, מיד תתרבה הרעה בעיר הוּזו מלפניו ית', כמו שנאמר אם תהיה רעה בעיר. לפי שאין הכוונה בשמיעת השופר אלא לעורר את הנפש ולהכין אותה למה שהיא רואה. ואם אינה מתעוררת ומקיצה הרי היא אובדת, כמו שנאמר (יחזקאל לג, ד) ושמע השומע את קול השופר ולא נזהר ותבוא חרב ותקחהו.

וי"י ית' לא ציוונו על תקיעת השופר ביום הגדול הזה אלא כדי שתתעורר נפשנו מתרדמתה ותקיץ משכרותה ותכנע לפני בוראה, ותסיר ותעזוב, ותבקש מאתו מחילה על מה שיצא ממנה מהחטאים והשגגות, ונפשנו במעשינו הרעים ונעזוב אותם כליל, ונתקן את דרכנו ונרחם על נפשתינו. כמו שנאמר (רמב"ם תשובה ג, ד) עוררו עורו ישנים משנתכם והקיצו נרדמים מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם אלו השוכחים האמת בהבלי הזמן וגם שונים כל שנותיהם [בהבלי וריק אשר לא יועיל ולא יציל], הביטו לנפשתיכם והביטו דרכיכם [ומעלליכם] ויעזוב כל אחד מכם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה.

עכשיו הוא זמן התשובה וחיפוש העניינים המגונים. מי שיש בידו עבירה יעזוב אותה. מי שהפריז במרדו יבקש כפרה עליו. מי שיש בלבו דבר על אחיו הישראלי יסלח לו, מי שחטא



לאחר יפנה אליו לרצותו, מי שלקח מאחד דבר מה יחזירו לו וישים פניו אל התשובה בארבעת תנאים, עזיבת החטא וההודאה בו ובקשת הסליחה עליו והחרטה על מה שיצא ממנו והקבלה על שלא ישוב עליו. כמו שהתנבא הארון ירמיה ע"ה ואמר (ירמיה לא, יח) כי אחרי שובי נחמתי [ואחרי הודעי ספקתי על ירך בשתי וגם נכלמתי כי נשאתי חרפת נעורי]. ואז ישיגונו הרחמים ותסולק מאתנו הנקמה ויקבל תפילתנו וימהר לענות לנו, כמו שנאמר (ישעיה סה, כד) והיה מרם יקראו ואני אענה [עוד הם מדברים ואני אשמע], ויקבל ברצון את תפילתנו ויצינו מצרותנו ויזכרנו ברחמיו, כמו שנאמר (במדבר י, ט) וכי תבאו מלחמה בארצכם [על הצר הצר אתכם והרעתם כחצצרת ונוכרתם לפני ה' אלהיכם ונושעתם מאיביכם].

לפי שהוא ית' הודיענו שכאשר נתקע לפניו ביום ראש השנה ונשבור את נפשנו ונקריב אותה לפניו ונעשה אותה עולה כליל, הוא ית' יזכור לנו את עקידת יצחק אשר העלה אותו לעולה, ויעלה לנו כאילו הקרבנו את עצמנו, ויהיה זה לנו לזכרון תמיד לפניו, כמו שנאמר (שם, י) וביום שמחתכם [ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם כחצצרת על עלתיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם אני ה' אלהיכם]. ואין יום שיש בו שמחה כמועד, והוא יום ראש השנה, לפי שביום הגדול הזה יושב יי' ית' על כסא המשפט, ומעשי כל עבדיו נבחנים לפניו, גדוליהם וקטניהם, שריהם ופשוטיהם, כולם נבחנים פעולותיהם לפניו יתעלה, כמו שנאמר (תהלים לג, טו) היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם. ומעשי ישראל נבחנים ראשונה מקמי דליפוש חרון אף, כמו שאמרו ז"ל (ראש השנה ה, ב) מלך וצבור נכנסו לדין מלך נכנס תחילה לדין ואחר כך צבור, שנאמר (מ"א ח, נט) לעשות משפט עבדו, ואחר כך ומשפט עמו ישראל.

וביום הזה נפתחים שלשה ספרים (ראש השנה טז, ב). אלו הנמצאים צדיק גמור, נכתבים לאלתר בספר החיים והזכרון, כמו שנאמר (מלאכי ג, טז) ויכתב ספר זכרון לפניו. והנמצאים רשע גמור נכתב למיתה, כמו שנאמר (תהלים סט, כט) ימחו מספר חיים, ואמר עוד (ירמיה ב, כב) נכתם עונך. ומו שמעשיו הטובים שקולים לרעים, הרי הוא הבנוני, ויי' ית' מעכב את עניינו ליום הכפורים. אם שב בתשובה והוסיף מצות בעשרת הימים הלו שבין ראש השנה ועד יום הכפורים, יכתב לחיים. ואם לא הוסיף מצות ויכריע עצמו לכף זכות, יכתב למיתה, כמו שנאמר (תהלים שם) ועם צדיקים אל יכתבו. ועל כן הדריכנו הנביא ואמר (ישעיה נה, ו) דרשו ה' בהמצאו, ופירשו עליהם השלום ואמרו (ראש השנה יח, א) אלו עשרה ימים שמראש השנה ועד יום הכפורים, לפי שי"י ית' ממהר לענות בהם לכל אחד בפרט.

עכשיו הוא הזמן וזו היא השעה שי"י ית' מתעלה בה בגדולתו ומתגלה ברוממות מלכותו לשפוט את נבראיו, כפי שנאמר במומור הזה שנקרא אותו כהקדמה לשמיעת השופר, שהוא כל העמים תקעו כף (תהלים מז). נאמר בו כי ה' עליון נורא, וכמו שאמרו ע"ה (ערכין ב, ב) שמלאכי השרת שאלו לפני הבורא ית' למה אין ישראל אומרים את החלל בראש השנה, השיב להם יי' ית' ואמר, אפשר מלך יושב על כסא דין לדון, וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו, והם אומרים שירה.

ואולם אמרו שי"י ית' אמר לישראל, כשתרצו שנוציא משפטכם לאור ונצדיק דינכם ונתנהג עמכם במדת הרחמים ותצאו זכאים, עמדו והתפללו לפניו בלב טהור וכוונה ברה ונפש נשברה, וקדמו מכם מי שיעמוד לפני, ואמרו מלכיות זכרונות ושופרות. מלכיות כדי שתאמינו באחדותי ותמליכו אותי עליהם ותזמרו לשמי, כמו שנאמר זמרו אלהים זמרו כי מלך כל הארץ.

וכמו כן הזכרונות כדי שיעלה זכרונכם לפני ואזכור לכם את מעשי אבותיכם וקיום בריתי עמהם וארחם עליכם, כמו שנאמר (ויקרא כו, מב) וזכרתי את בריתי יעקב [ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור], ואמר עוד (שם, מה) וזכרתי לחם ברית ראשונים, ואמר עוד (ירמיה לא, כ) הבן יקר לי אפרים [אם ילד שעשועים כי מדי דברי בו זכור אזכרנו עוד]. ובמה יהיה זה, בתקיעת השופר, כמו שאמרו ז"ל (ראש השנה טז, א) ובמה נתרצה בשופר, לפי שי"י ית' אין מתעלת מלכותו וימלוך על ישראל אלא בקול שופר, שנאמר (תהלים צה, ו) בחוצצרות וקול שופר [הריעו לפני המלך ה'], ונאמר עלה אלהים בתרועה [ה' בקול שופר].

ולכן ציוונו ע"ה בתקיעה מעומד ומיושב (ראש השנה טז, ב), כדי שתתרבה התרועה לפני הכורא ית', ונוסיף בשברון נפשנו ורתת לבנו ונפנה לבדוק את מעשינו, ונערבב השמן שהוא יצר הרע הנמצא בנו מנערנו, יצילנו י"י ית' ממנו ויחיל את כעסו על אויביו ויגלה את גבורותיו בהם ויריע אליהם כמו שנאמר (ישעיה מב, יג) ה' בגבור יצא [כאיש מלחמות יעיר קנאה יריע אף יצריח על איביו יתגבר].

כבר אמרנו ונחזור ונאמר, ישראל, זככו כוונתכם וטהרו לבכם ושובו אל בוראיכם בכל הוייתכם, ובקשו בקשתו באמת, בזעקה לוהטת, לפי שזהו זמן הקריאה בבקשה ובזעקה, לפי שזהו זמן המשפט, כמו שנאמר (ישעיהו ג, יג) נצב לריב ה' ועומד לדין עמים. זהו זמן שבירת הלבבות. זהו זמן גילוי מלכותו ית' על כל האומות. זהו זמן הישיבה על כסא האמת, כמו שנאמר מלך אלהים על גוים אלהים ישב על כסא קדשו.

ואולם אנחנו מתייחסים לאלהי אברהם שעקד את בנו על גבי המזבח באהבתו אותו ית', ואנחנו עמו וצאן מרעיתו ומאמינים בו, כמו שנאמר עם אלהי אברהם, וכמו שאמר המתרגם, די מהימנין באלהי אברהם. ולכן חובה עלינו ללכת בעקבותיו ולעשות כמעשיו, כמו שנאמר (ישעיה נא, ב) הביטו אל אברהם אביכם [ואל שרה תחוללכם], לפי ששולא הם לא היה לנו קיום ולא לעולם, והם המגינים עלינו ועל כל הארץ, כמו שנאמר כי לאלהים מגיני ארץ.

וביום הזה שופט י"י ית' על כל מדינה במה שראוי לה מן הטוב או היפוכו, כמו שנאמר (נוסח מוסף) ועל המדינות בו יאמר. וכן כל הנבראים נבחנים בו, מי שמתחייב מיתה בחרב, נשפט עליו בו, מי שמתחייב לראשית חייו - נכתב לו, כמו שנאמר (שם) ובריות בו יפקדו להזכירם לחיים וכו'.

ובעונותינו הרבים אין לנו היום מי שיעתיר בעדינו, ולא נביא שידרוש את דרישת י"י ית' מאתנו, ואם אין אנחנו לעצמנו, לבקש מי"י ית' שיסלח לנו, אין לנו תקנה, כמו שאמרו ע"ה (אבות א, יד) אם אין אני לי מי לי. ואין לנו דבר גלוי להשען עליו אלא י"י ית', כמו שנאמר

נדיבי עמים נאספו. אלא שאנחנו בכל מצב מתייחסים לאלוהי אברהם שעקד בנו על המזבח, זרע קודש האבות המהורים שהבטיחם יי' ית' שלא יעזבם.

ולא יתעלם מכם עניין ננוה, שגור ה' עליהם חורבן, ואמר (יונה ג, ד) עוד ארבעים יום ונינוה נהפכת, וכאשר השכימו בבקשה ובקשו את יי' ית' בחזקה, ועזבו את מעשיהם הרעים כמו שנאמר (שם ג, י) וירא אלהים את מעשיהם [כי שבו מדרכם הרעה], סילק את הנזירה מהם והצילם וקרע גזר דינם. ואם כך היה לאנשי נינוה, שאין להם זכות אבות ולא קיום בריתו של יי' ית' עמהם, ואף על פי כן יצא להם כך, קל וחומר בני האבות אברהם יצחק ויעקב שי' ית' הבטיח להם שלא יעזבם, כמו שנאמר (מ"ב יג, כג) ויחן [ה'] אתם וירחמם [ויפן אליהם למען בריתו את אברהם יצחק ויעקב ולא אבה השחיתם ולא השליכם מעל פניו], ואף לא לקץ הימים, כמו שנאמר (שם) עד עתה.

ועל כן טהרו כוונתכם לשמיעת השופר בעת התקיעה, וצרפו לו מורא ורתת, ויתקע יי' ית' בשופר גדול בשמים עד שיעזעזעו ממנו השמים והרקיעים והמלאכים מתוקף התקיעה, ויקראו אנשי השמים והארץ ויאמרו והיה ה' למלך [על כל הארץ] (זכריה יד, ט), ונאמר (תהלים צט, א) ה' מלך ירגזו עמים, ועל הארץ אמר (זכריה ט, יד-טו) וה' אלהים בשופר יתקע [והלך בסערות תימן ה' צבאות יגן עליהם], עמך ישראל אלו, ששיכרו את רוחם לשמיעת השופר, יגן ה' עליהם ויוציאם מכל הצרות, ואת אומות העולם יאבד בסערתם, כמו שנאמר והלך בסערות תימן.

על כן יישבו את נפשתיכם לקראת בוראיכם, והרימו קול בהללו, והתבוננו בסודות מצוותיו, ובחלוקת שלושת המצוות הללו בשלשה מיני תקיעות, והם תקיעה תרועה שופרות, ובסודות המשמעויות הנפלאות האלוהיות שיש בהם. וכבר העירונו בני קרח במזמור זה על שלשה קולות אלו. תרועה, כמו שנאמר עלה אלהים בתרועה. שופרות, כמו שנאמר ה' בקול שופר. תקיעה, כמו שנאמר למנצח לבני קרח מזמור כל העמים תקעו כף. והוא ית' ישמע את טוב תפילותינו ויסלח לחטאתינו אמן כן יהי רצון, אמן נצח סלה ועד.



## רבי אליהו הצרפתי זלה"ה

תלמיד האור החיים הק'

נולד בשנת תע"ה בפאס שבמרוקו לאביו רבי יוסף, שהתייחס לרבינו תם ולרש"י. למד תורה אצל גאוני הדור, הגאון רבי יהודה בן עטר זלה"ה (הראשון), רבי שמואל אלבאז, ורבינו חיים בן עטר בעל ה"אור החיים" הק'. מהם למד את דרך העיון הישרה והסברה העמוקה.

בשנת תצ"ח עזב את פאס יחד עם רבו בעל ה"אור החיים" ורבים מיהודי העיר, מחמת הרעב ששרר בה, והתגורר בתיטואן לפחות עד שנת תק"א. בפרק זה, אחרי שבעל ה"אור החיים" עלה לארץ ישראל, ביקש גם הוא לעלות לארץ, וחכמי ורבינו מרוקו כתבו עבורו מכתב המלצה המובא בספר מלכי רבנן (דף לא, ב). באגרת נכתבו שבחים מופלגים על מעלת אבותיו הקדושים ותהלתם, הלא המה אביו הלומד המופלג רבי יוסף, בן הדיין רבי יצחק, בן הדיין רבי וידאל, בן הדיין רבי יצחק, בן הדיין רבי וידאל, כל אחד מהם מתואר באגרת לפי רום מעלתו ודרגתו בתורה ובמעשים טובים. על אגרת זו חתמו רבי מנחם עטיא, רבי יעקב אבן צור, רבי שלם הסבירה, רבי שלמה אבודרהם, ועוד חמשה רבני פאס. מחשבה טובה זו לעלות לארץ הקודש לא יצאה לכלל מעשה, ובשנת תק"א חזר רבי אליהו לפאס.

בשנותיו האחרונות של רבי יעקב אבן צור, רב ואב"ד דפאס, הסמיך את חמשת הרבנים הגדולים בעיר וישב עמם בבית הדין והשיב עמם לשאלות השעה והזמן. בית דין זה נקרא "בית דין של חמש", ומאות פסקי דין ותשובות נערכו על ידו. חמשת הרבנים היו רבי שאול אבן דנאן, רבי אליהו הצרפתי, רבי רפאל עובד אבן צור, רבי משה בן זמרא ורבי מתתיה סירירו.

רבי אליהו כתב מאות פסקי דינים, השיב תשובות לשאלות רבות, וחיבר כעשרה חיבורים, בהם "קול אליהו" הכולל דרושים לפרשיות התורה, "אליה זוטא" והוא ספר דרשות, "נער בוכה" ובו הספדים, "אדרת אליהו" ובו דרושים קצרים על התורה, "שמו לחם" ובו חידושים על התורה, "כד הקמח" על הגדה של פסח, ו"למד מלמד" על כמה ממסכתות הש"ס.

בגליון ל"ד הדפסנו הערה ממנו על שו"ת "פליטת בית יהודה" להג"מ רבי יהודה לירמה זלה"ה, בענין סירכות בריאה.

הרחיד"א ז"ל בשם הגדולים מזכירו לשבח, "והרב המובהק מר קשישא מוהר"ר אליהו הצרפתי ה' יאריך ימיו ושנותיו, אב"ד ור"מ בעיר גדולה לאלקים פיס יע"א, הוא נכד נכדו של מה' וידאל בעל צוף דבש. ויש לו יחס עד רבינו תם בן בתו של רש"י. ושמעתי שהרב רבי אליהו נר"ו הנזכר הוא דור חמשה עשר לרבינו תם הנזכר הידוע זי"ע. והרב אליהו הנז' תלמיד מהרב המופלא ח"ק כמהר"ח ן' עטר ז"ל". ידוע שהגרחד"א מזכיר בספרו חכמים בודדים בלבד בחייהם, ורבי אליהו מהם.

נלב"ע בן צ"א שנים, ליל שישי כ"ו אלול תקס"ה.

הגנו מפרסמים בזאת פסק דין בכתיבת ידו וחתמתו של רבי אליהו הצרפתי, הנמצא באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א (מס' 971).

התשובה עוסקת בשטר חוב שנמכר, וכשביקש המוכר לגבות את החוב גילה שהלווה אינו בר פרעון. הקונה ביקש לבטל את מכירת השטר בטענת מקח טעות, והמוכר טען שהלכה פסוקה היא בשולחן ערוך (חו"מ סי' סו סעיף לד) שאין טוענים טענת מקח טעות בכיוצא בזה, אף שהתברר שהלווה עני, והשטר אינו שווה את דמי מכירתו, ואין כאן אלא טענת אונאה, וכיון שאין אונאה בשטרות, המקח קיים. רבי אליהו הצרפתי

מצדיק את הקונה, ומחלק בין מקום שבו אפשר לגבות משהו מהלווה, ונמצא שהשטר שווה כסף אלא שאינו שווה את הסכום שבו נמכר, וזה נאמר שאין אונאה לשטרות. אבל אם אין השטר שווה כלום, הרי זה כשטר שאי אפשר לגבותו כלל, שעל זה כתב בשולחן ערוך שאחריות המוכר עליו וצריך להחזיר לקונה את דמי המקח.

לשם בירור חילוק זה עוסק רבי אליהו בבירור כל הסוגיא ודברי גדולי מהפוסקים. אמנם הפוסקים הקדמונים נשאו ונתנו גם הם בשאלה למה אין טענת מקח טעות כשנמצא שהלווה עני, עיי' שו"ת המבי"ט ח"א סי' קעח, שו"ת מהרש"ך ח"ג תשובות נוספות סי' ו, ש"ך ס"ק יג, ועוד, ותיצו וחילקו באופנים שונים.

שאלות דומות עלו על שולחנם של רבני המערב בדורות הבאים. רבי יוסף בירדוגו, רבה של מקנס בדור שאחרי רבינו, פסק כדעתו בשו"ת דברי יוסף סימן רמה, שרק אם השטר שווה קצת המכירה קיימת, אבל אם אינו שווה כלום מצד אלמות הלווה או עניותו הרי זה מקח טעות. רבי יעקב אביחצירא עסק בשאלה כזו בשו"ת יורו משפטיך ליעקב, סי' לח, ומסקנתו שמקח טעות הוא כיון שהקונה לא היה יכול לדעת שהלווה עני, כיון שלא היה בן עירו. רבי אברהם אנקאווא, רבה של אלמעסכר שבאלג'יר, כתב בשו"ת כרם חמר ח"א סי' כו שאם הלווה פשט רגל אף שאין לפדוע ממנו כלום אין זה מקח טעות, וכדעת הש"ך.

## בענין טענת מקח טעות בשטר שנמכר והתברר שהלווה עני ואין דרך לגבותו

נגשו למשפט יחדיו, יקר יוסף נ' שלמה ישראל נתבע, ויקר דוד בן יעקב ה'ן אדהאן תובע, אודות שט"ח שהיה נושה יוסף הנז' ביקר משה ה'ן דאנינו בן שלם נ"ע, מסך שלש מאות אוקיות וחמשים אוקיות מב"ט, ומכרו יוסף הנז' לדוד הנז' בכתובה ומסירה כראוי, וטען דוד הנז' ששלח השט"ח הנז' לתאפילאת אצל קרוביו, כדי שיגבוהו ממשה הנז' ששם הוא חונה כעת, ולא הטה אונזו משמוע להם לא בפירעון אם יש לו ולא בסידור נכסי אם אין לו.

ואחר ההתבוננות בדבר אם במה שהיה משיב יוסף הנז' על זה, פסקתי שחייב יוסף הנז' להחזיר לו דמי המכר שבו מכר לו השט"ח הנז' ודוד יחזיר לו המסירה הנז', מדין אחריות מההיא שכתב מרן [בח"מ סי'] ס"ו סל"ד, ז"ל, "גם במוכר שטר חוב אמרינן אחריות טעות סופר הוא, לפיכך אם בא בעל חוב של מוכר וטרף החוב או שבא אחד והביא ראיה ששטר זה שלו, או שלקח מהמלווה [תחלה], וכל כיוצא בזה, חוזר הלוקח וגובה מהמוכר". דכוונתו במה שכתב "וכל כיוצא בזה" היינו מאי דדמי ליה במה שאין הלוקח גובה ולא כלום באותם מסירה, דוגמא דאלו האמורים דאין הלוקח גובה מן הלווה, וכגון דאם העני לגמרי או אם הוא תקף ואלם ולא מצא הלוקח לאל ידו ופשט לו הרגל לומר איני נותן לך ולא כלום, הכל נכלל במ"ש וכל כיוצא בזה, וגם בזה חוזר וגובה מהמוכר מדין אחריות.

ומה שכתב מרן אח"ך ואם היה הלווה עני בשעת מכירה בכלל אונאה הוא, היינו אם מכר לו שוה דינר באלף ולא גבה אלא דינר בזה אין אונאה לשטרות, וכמ"ש מרן בסעיף ל"ח יעו"ש, ושכן כתב מרן בב"י וז"ל "שמכרו ביותר לאו למימרא שמכרו ביותר ממה שכתוב בשטר דלאו בשופטני עסיקין, אלא הכא במאי עסקין בשהיה החוב מנה, ולפי נכסי הלווה ואלמותו אינו שוה אלא חמשים, ומכרו לזה בשבעים", ע"כ. הרי מבואר דברי חלוקים, וכונתו

שכתב "בכלל אונאה", כיון שאין יכול לגבות מנכסי העני או האלם כי אם חמשים והוא נתן למוכר שבועים שאינו חוזר על המוכר במה שאינהו דאין אונאה לשטרות בזה.

וגירסת הבית יוסף "ואם מכרו ביותר וכו' אין לשטרות אונאה" ע"כ, וכ"כ סמ"ע (ס"ק פ). ולפי זה א"ש דברי הש"ע במ"ש ואם היה עני בשעת מכירה בכלל אונאה [הוא], ותני ובירר מפורש דלענין מה אני אומר לך בכלל אונאה, היינו מ"ש אח"ך ואם מכרו ביותר אין לשטרות אונאה, דאם מכרו בשבועים ולא גבה אלא חמשים אין חוזר הלוקח על המוכר בעשרים. מבואר דלא אמרינן אין אונאה לשטרות אלא במי שגבה מהלוה פחות ממה שלקח מהמוכר, דהשתא גבה מהלוה מה ששוה נכסי הלוה לפי עניותו ולפי אלמותו. אבל לא איירי דלא גבה ממנו ולא כלום לפי עניותו ולפי אלמותו, דהא תני רישא במ"ש וכל כיוצא בזה דבזה חוזר וגובה מהמוכר מדין אחריות.

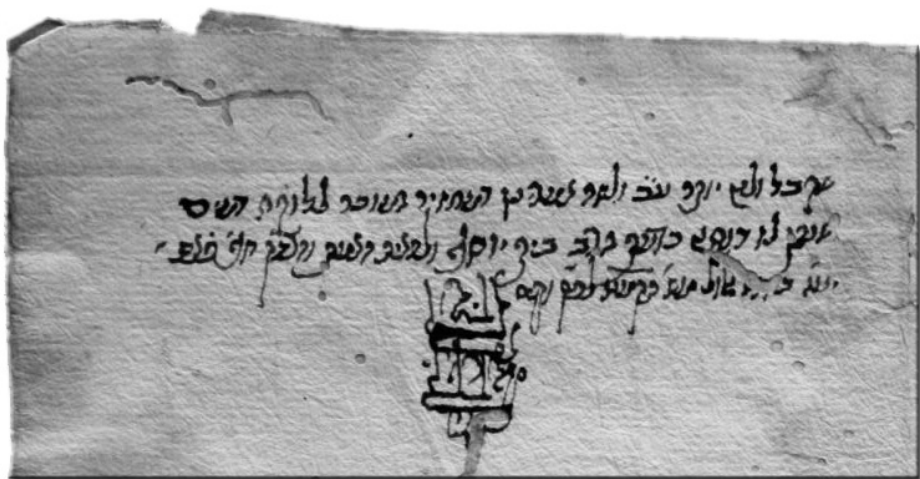
ובזה א"ש מ"ש מרן אח"ך ואם העני אח"ך ואינו יכול להוציא ממנו כלום אין זה בכלל אחריות דמזל ידידה גרם, מסיפא נשמע גם לרישא דדינא דהוי עני בשעת מכירה ולא יכול להוציא ממנו כלום דחוזר וגובה מהמוכר מדין אחריות כמו שפירשנו, וזה ברור למביני מדע.

קצרן של דברים, שיוסף המוכר השט"ח חייב להחזיר לדוד הלוקח.

וראיתי להטור שכתב שגובה מהמוכר כל השטר, והב"י חולק על זה וכתב דאינו גובה אלא דמים שנתן, כיון דמדין אחריות הוא נתחייב דיו שיתחייב במעות שקבל ולא יותר ע"כ, ולזה אמרינן דמחזיר המוכר ללוקח דמים שנתן לו דוקא, כדעת הרב בית יוסף.

ולראית האמת והצדק ח"פ פאם יע"א ביום ב' לחדש אלול מש' תקמ"ט לפ"ק וקיים

אליהו אבן יוסף הצרפתי ס"ט



כתב וחת"ק רבי אליהו הצרפתי זלה"ה

## רבי מיכאל בכרך זצ"ל

נולד בשנת ת"צ לאביו רבי שמואל זנוויל בן הגאון רבי יאיר חיים בכרך זצ"ל בעל 'חות יאיר', בשנת תק"מ לערך נבחר לדיין בבית הדין בפראג והיה הדיין השני אחר הגאון בעל 'נודע ביהודה' זצ"ל.

בגליון מט, רג, רד, רט, הדפסנו את חידושי למס' כתובות ובגליון רי-רט"ו את חידושי למס' קידושין, מתוך חיבורו בכתב ידו, הנמצא באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א (מס' 160), שם גם הצגנו פרטים נוספים לתולדותיו, עם דוגמת אוטוגרף ממנו. החיבור כולל חידושים עמ"ס כתובות, קדושין, חולין, רמב"ם הלכות שחיטה ועוד מקצת הלכות. כאן אנו מדפיסים את המשך חידושי מהגליון הקודם מחידושי למסכת חולין.

## חידושים במסכת חולין (ב)

דף כה ע"ב תוס' ד"ה המתמד בו' וא"ת ומ"ט דרבנן דפטרי בו' כל איסור שבתורה שלא במינו בנ"ט בו'. ולשיטת רש"י ז"ל (לקמן צח: ד"ה לטעם) ניהא דסובר טעם כעיקר לאו דאורייתא וא"כ לא מיחייב במעשר אלא מדרבנן, ויש לומר דהם ז"ל פטרו דחיישינן דלמא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב או איפכא וכעין הא דאמרין בפ"ק דיומא דף י' ע"ב יעו"ש ובתוס' (ד"ה דילמא), מיהו תוס' דחולקים ארש"י כמבואר בפ' גיד הנשה (שם ד"ה רבא) לשיטתם מקשים הכא שפיר.

דף כו ע"א תוס' ד"ה בשהחמיץ בו' לאו דוקא בשהחמיץ אלא כיון שסופו להחמיץ בו'. יש להקשות הא דלא אמר ר"נ בסופו להחמיץ לחוד הוא דפליגי אבל בשהחמיץ מורים רבנן דחייב ומתני' רבנן היא, וק"ל.

שם תוס' ד"ה רבא אמר הא מני ריב"נ בו'. פירש"י (ד"ה ר' יוחנן) ור"נ כרבנן ס"ל, מיהו לשיטת תוס' (ד"ה דלמא) דקושיית הגמ' לא קאי רק אפוסל את המקוה י"ל דגם ר"נ כריב"נ ס"ל ורבי יוחנן לא אמר דאזלינן בתר חזותא רק גבי מקוה אבל במעשר פירא היא ומש"ה קנה מעשר אלא דאין ניקח משום ספק, וק"ל.

דף כז ע"א תוס' ד"ה תיהני לה סכין בו' הך פירכא ליתא לרבי יוסי בו' אלא לר"מ פריך בו'. יש לדקדק מנ"ל להתלמודא להקשות דלמא ר' יצחק בן ר' פנחס כרבי יוסי ס"ל, וצ"ל דשם בובחים (סמ:). אמרינן דר"מ יליף לה הכי מהיקישא דזאת תורת הבהמה והעוף ומקיש עוף לבהמה ורבי יהודה אית ליה דרשא אחרינא כשמעתיא והיקישא ע"כ למלתא אחריתי, ופריך לר' יצחק דאמר אין שחיטה לעוף מן התורה ע"כ דס"ל כר"מ דאל"כ היקישא למאי אתיא, ופריך שפיר תיהני לה סכין בו', אע"כ אפי' לר"מ צ"ל דסובר גמי היקישא אשחיטה דתרתיה שמעת מיניה וכמ"ש תוס' לעיל (כו: ד"ה באיזו). ומשני הוא דאמר כי האי תנא כר"א הקפר, וי"ל אע"ג דלר' יצחק ע"כ מתני' ס"ל יש שחיטה לעוף מה"ת, אפ"ה הוא דאמר כר"א הקפר, ובהא ניהא מ"ש רש"י (ד"ה מאן תנא) מאן תנא דלעיל דקתני נוחרו או עוקרו דפליג עליה דר"א הקפר כנ"ל, וכתב מהרש"א אין זו מכרעת דהא דחינן לה בו' אבל הך דמלק הוי ליה למינקט דהיה וודאי מכרעת דיש שחיטה לעוף מה"ת ע"כ, ומ"ש דאין הברייתא דנוחרו או עוקרו מכרעת דיש שחיטה לעוף מה"ת, א"א<sup>1</sup> דמכרעת שפיר דהא טפי אית לן לפרש

דאיירי בעוף מבחיה מדנקט נוחרו עוקרו לשון זכר ואי בחיה הו"ל למינקט נוחרה עוקרה וזה היה סברת המקשה דלעיל דאמר מאי לאו בעוף וכ"כ הרשב"א ז"ל בחידושו (כו: ד"ה נוחרו), רק דהתוצן נדחק ליישבו ומשום דאמרינן הוא דאמר כר"א שפיר יש לן לאוקמי בעוף, ומ"ש דהו"ל למינקט ההיא דמלק דהיא מכרעת שפיר, א"א<sup>2</sup> דזו אין מכרעת די"ל דאתיא כר' יוסי דאין מליקה מטהר מרפה מטומאה ואפ"ה אין שחיטה לעוף מה"ת, וא"ל דא"כ לר"י היקישא למאי אתיא, ס"ל כר' אליעזר דלעיל דלא ילפינן עוף מבהמה אלא בהמה מעוף, מיהו אר' יצחק ב"ר פנחס פריך שפיר דע"כ אית ליה כר' מאיר דליכא למימר דס"ל נמי כר"א דלעיל ובר' יוסי, א"כ למה ליה דכתיב ושפך בשפיכה בעלמא, תיפוק ליה דליכא שום ריבה לעוף מן התורה, וכן אדפריך ליה (לעיל כו:): עוף נמי איתקש לבהמה לישני ליה דלא איתקש רק בהמה לעוף, אע"כ דס"ל כר"מ ופריך שפיר, אבל לדידן אין מכרעת מהאי מתני' דיש שחיטה לעוף מה"ת דאימא כר' יוסי, ודוק כי נכון הוא.

שם תוס' ד"ה רבי היא כו' ה"מ למימר בר קפרא היא כו'. וי"ל דאין הכרע במלתא דבר קפרא לומר דטעון דוקא שחיטה דיש לומר דע"י נחירה שרי וצריך מיהת נחירה סימן א' דאף למ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת בעי מיהת נחירה בסימנים או עיקור כפירש"י לעיל (כו: ד"ה אין שחיטה), ומשום דאיתקש לדגים דלא בעי שחיטה כלל, אבל מרבי שפיר מוכח דקאמר רוב א' בעוף דומיא דרוב שנים בבהמה ע"י שחיטה, וכ"מ בחידושי הר"ן (ד"ה מאן).

דף כט ע"ב תוס' ד"ה א"כ הוי ליה כו' הוי מצי נמי למיפריך א"כ הו"ל שחיטה בשנים כו'. דבריהם תמוהים, דהא דאין שנים שוחטין זבח א' אינו אלא לכתחלה כדמוכח בגמ' לעיל (ע"א) וכ"כ תוס' לקמן ד"ה תרי גברי כו' וא"כ הכא אין לך דיעבד גדול מזו שהכ"ג אינו יכול לגמור השחיטה מפני שהוצרך לקבל הדם בעצמו, ועוד הרי אמרינן לקמן (ל.) דחכמים פליגי וסוברים דשנים שוחטין זבח א' אפי' לכתחלה ומש"ה לא נקט הקושיא בהכי, ועוד נראה דזה לא מיקרי שחיטה בשנים דהא כבר עבד הכשר שחיטה ע"י ששחט רוב שני סימנים דזה הוא פ' של קרצו כלומר ששחט רוב שנים וכמו שפירש"י לעיל (ע"א ד"ה קרצו), א"כ אחר דעבד הכשר שחיטה כבר עבר מעשה השחיטה, והא דאמר יכול אם לא מירק יהא פסל לאו משום דהכשר שחיטה בשנים דהא בחולין סגי ברוב שנים דבהא נפקא חיותא אלא דס"ד משום דלדם הוא צריך, ובשביל כך לא מיקרי שחיטה בשנים דהוי כעבודה אחרת.

מיהו לפירש"י לקמן (ל: ד"ה החליד) בבעיא דהחליד במיעוט סימנים דפ' דאמיעוט בתרא קמיבעיא ליה אע"ג דכבר שחט רובא, ה"ה הכא הו"ל שחיטה בשנים, אלא דאעפ"כ לא הו"ל להתוס' למימר דהוי מצי נמי למיפריך משחיטה בשנים, כיון דעכ"פ ספקא היא ובעיא דלא איפשרא ואפשר דזה לא מיקרי שחיטה בשנים וכדלעיל, ודוק.

דף ל"א ע"א גמרא ה"נ מסתברא דאי ס"ד מחטא דאושכפי כו' שריא איזמל מיבעיא כו'. ק"ק דאי הוי תני אפי' כל שהוא לחוד ה"א מאי כל שהוא איזמל דמסתבר טפי ומש"ה תני איזמל להדיא לומר לך דכל שהוא דרישא מחטא דאושכפי הוא ותנא סיפא לגלויי רישא, וק"ל.

שם רש"י ד"ה אבל הכא כו' והיא גופא איצטריכא לאשמועינן כו' דבעינן כח גמרא.<sup>3</sup> כלומר דהא דינא דכח גמרא אתא לאשמועינן, אע"ג דאי הפילה אסור משום דליכא כוונה

2 כנ"ל.

3 ברש"י הלשון 'דבעינן שחיטה מכח אדם', והיא היא.



כ"ש נפל דהא ליכא נמי כוונה ומאי נ"מ אי מעמא דנפל משום כוונה או משום כח גברא, י"ל דנ"מ הא דאמרין בפ"ק (מזו). דסדנא דמיא שחיטתו פסולה משום דליכא כח גברא לחד שינויא ולאידך שינויא בכח שני, דאיכא כוונה לשחיטה וכח גברא ליכא, ומש"ה קמ"ל במתני' דבעינן כח גברא, ועיין במהר"ם שנתקשה בפירש"י זו, ולע"ד פשוט כמ"ש. ומ"ש רש"י קמ"ל רבא דהא נמי דייקנא מינה מדלא קתני הפיל או זרק כו', י"ל מדלא קתני נמי הפיל, דכמו דקמ"ל דבעינן כח גברא הו"ל נמי לאשמועינן דבעינן כוונה, ואין כוונת רש"י דבמקום נפלה הו"ל למיתני הפילה דא"כ לא שייך למיתני במקום נפלה זרק סבין, והיינו דדייק וכתב הפילה או זרק, ומהר"ם דחה פי' זה ולע"ד עיקר הוא ודוק.

שם תוס' ד"ה ואי אשמועינן כו' אלא אמתני' גופא עביר צריכותא כו'. ולכאורה קשה דאמתני' גופא לא צריך לצריכותא ד"ל דאי לאו מתני' דלעיל ה"א דאנן כרבנן פסקין וה"ה דהפילה הוא פסולה והא דקתני נפלה לאורויי הך דינא דבעינא כח גברא כמ"ש רש"י (ד"ה אבל), רק בתר דשמעינן דסתם לן תנא לעיל כרבי נתן שפיר דייקין הכא טעמא דנפלה הא הפילה כשרה כר"נ ולא מחלקינן בין נתכוון לשום חתיכה או לא נתכוון כלל לחתיכה, ועוד קשה דהא הך וכולן ששחטו כו' איצטריך למיתני לאשמועינן דגם טמא במוקדשין או אינו מומחין שחיטתו כשרה באחרים רואין אותו ואגב דאיצטריך ליה משום הני תני 'כולן' לכלול נמי חש"ו בהדיהו ולא משנה יתירה היא. מיהו הא אפשר לומר כיון דסוגיא דהכא אליבא דרבא קאי, ולדידיה הך 'כולן' ע"כ לא קאי רק אחש"ו כדלעיל ריש מכילתין (ג.). מיהו גם לדידיה לאו משנה יתירה היא דהא איצטריך לה למיתני לאורויי דאחרים רואין אותו מהני ולא חיישינן שמא קלקלו שחיטתו, ותדע דאי לאשמועינן דשחיטתו כשרה אע"ג דלא קאתי מכח בן דעת, תיפוק הא כבר שמעינן לה מרישא דקתני שמא יקלקלו כו' משמע מחמת חשש שהיה או דרסה פסולה אבל<sup>4</sup> מטעם דליכא כוונה כשרה, דאל"כ לא היה צריך להאי חששא, אלא ודאי דסיפא אתא לאשמועינן דאחרים רואין אותה מהני, אע"ג דלעיל דף י"ג<sup>5</sup> משמע דבאחרין רואין פשיטא דמהני, היינו בפקח אבל בחש"ו ה"א כיון דמועדין הם לקלקל לא יועיל אחרים רואין אותו קמ"ל. ולולי דבריהם יש לפרש דהך צריכותא בתרא שפיר הוי דומיא דאידך וארבא קאי דאי לאו דאמר לעיל דמתני' ד'כולן' ר"נ היא ה"א דהתם גם ר"נ מודה דפסול כיון דלא קאתי מכח בן דעת, והא דמכשרינן לה במתני' היינו משום דאיכא אחרים רואין אותו דקא משוו להו בני דעה כדמוכח בפ' כל הגט (גיטין כג.) ולא מחלקינן בין אחרים רואין אותו ללישנא דגדול עומד על גבו, ונ"מ אם עמדו מרחוק וראו ששחטו שפיר רק לא למדו אותו לומר דלשם שחיטה ישחוט דפסול כיון דלא קאתי מכח בן דעת, קמ"ל רבא שם דמתני' דלעיל נמי ר"נ היא. אע"ג דבלא"ה איצטריך רבא לאשמועינן ר"נ היא, דלא תימא דהתם אפי' רבנן מודו כמ"ש תוס', מ"מ כיון דהלכה כר"נ דוחק לומר דקמ"ל רבא דלא נטעה במלתא דרבנן מאחר דאין נפקותא אליבא דהלכתא, מש"ה מפרש צריכותא כולי אליבא דר"נ וארבא קאי, ודוק.

דף לב ע"ב גמרא אמר רבא לא קשיא כאן ששחט ולבסוף פסק כו' אלא אמר רבא אלו אסורות קתני כו'. יש לפרש דמעיקרא היה סובר רבא דלא כר"ל, דלא אמרינן כמאן דמנחא

4 נראה דצריך להוסיף 'לא'.

5 נדצ"ל י"ב (ע"א).

בדיקולא ואפי' שחיטת סימן א' מהני, ולא היה יכול לשנויי אלו אסורות קתני וכלומר ובכל ענין היא נבלה דהא עכ"פ איכא גוונא דלא הוי נבלה, להכי משני כאן ששחט ולבסוף פסק בו, ואחר דאיתותב ממתני' הוכיח לפסוק כר"ל דאמרינן כמאן דמנחא בדיקולא דמיא ושפיר משני אלו אסורות קתני וכדמשמע בסמוך דרבא סובר כר"ל.

דף לג ע"א גמרא ותו אי בקדשים כי יצא מהן דם מי מכשיר בו' ותו בו' כי לא יצא מהם דם בו'. שני קושיות אלו שייכים להדדי ובקושיא אחת הוא דמקשה ממ"נ אי בקדשים אפי' אי יצא דם אינו מוכשר, ואת"ל דאעפ"כ מוכשר מחמת חיבת קדש א"כ גם כי לא יצא דם מוכשר, וק"ל.

שם תוס' ד"ה דם שאינו נשפך במים בו' א"כ אכילה דכתיב גבי דם הוי אכילה ממש עכ"ל. וקשה דאכתי תקשי ממ"ל דדם קדשים מותר בהנאה דלמא כיון דאסורין בגיזה ועבודה דמן נמי אסורין כדאמרינן לקמן בשמעתין (לז.) אליבא דר"ש דסובר דדם אינו מכשיר ודריש לקרא דעל הארץ תשפכנו כמים להתיר דמן דפסולי המוקדשין דלא תימא דאסור כמו גיזה ועבודה, וא"כ לרבנן דס"ל דדם שחיטה מכשיר ודרשינן דם הנשפך במים מכשיר בו' וא"כ דם קדשים לא איתקש למים לענין הכשר וה"ה לענין היתר הנאה ונימא כיון דלענין גיזה ועבודה אסורין במכ"ש מפסולי המוקדשין, ה"ה דדמן אסורין וצל"ע.

ע"ב תוס' ד"ה והא נגיעה בו' וא"ת ואפי' אם היה תנן אוכלין בו'. הקשה מהר"ם אמאי לא מקשי תוס' בפשיטות לעיל אהא דאמר 'דלמא עד כאן לא פליגי רבנן אלא באכילה דמעשר אבל בנגיעה שריא' אי בנגיעה שריא אמאי אסרו באכילה, וע"כ דפשימא ליה להגמ' דיש לחלק בין אכילה לנגיעה א"כ מאי מקשי תוס', ותירץ דהתוס' סוברים דלענין מעשר וקדשים שפיר יש לחלק בין נגיעה לאכילה אבל מתני' דאיירי בחולין ס"ל דאין לחלק ומקשים שפיר, ע"ש שכתב שהוא דוחק. ולענין קושית מהר"ם נראה ליישב דאיכא לפרש הא דאמר עד כאן לא פליגי בו' קאי דוקא אטומאות גופו דהא כל הטעון ביאת מים אכל טומאה שניות דדבריהם קאי וה"ק עד כאן לא קאסרי רבנן אלא באכילה וי"ל דרבנן לא פליגי אלא היכא דנטמא כל גופו כגון אכל אוכלים טמאים או בא ראשו ורובו במים שאובים דאסור באכילה, אבל בנגיעה בו' כלומר היכא דאין גופו טמא ואין אסור באכילה רק משום נגיעה כגון בידים מסואבות לא אסרי ד'אסורין' באכילה משמע וכמ"ש רש"י (ד"ה דלמא), ולא היו תוס' יכולים להקשות, אבל אהא דאמר מדקתני ונאכלין מקשים שפיר לפי הס"ד דבטומאות ידים לחוד אין אסור באכילה. ועיין במהרש"א שהקשה נמי קושיא זו ויש בדבריו שם קצת גמגום, ומה שתירץ שם הוא דוחק והניח בצ"ע, ולפע"ד נראה ברור כוונת תוס' כמ"ש והכי משמע קצת מלשונם ודוק.

שם תוס' ד"ה האוכל אוכל ראשון וא"ת ואמאי הוי ראשון בו'. יש לדקדק דמאי מקשים דהא דאמרינן שם בפ"ק דשבת (יד.) האי טעמא היינו לר' יהושע דאמר ראשון שני ושני שני, אבל לרבי אליעזר לא צריכנא להאי טעמא דהא הוא גופא קמפרש טעמיה לקמן (לד.) דמצינו בעלמא אוכל חמור מן האוכל ואנו האידך לא נעשה אוכל כמאכל וא"כ תו לא צריך לטעמא דזימנין דאכיל אוכלין טמאין בו', וצ"ל דכתבו הכי אליבא דעולא לקמן (שם) ולפי מ"ש רש"י ז"ל שם (ד"ה מפני) דעולא לית ליה האי מהדר' ליה או לא היו דברים מעולם ע"ש וע"כ דגם לר"א צריך להאי טעמא וק"ל.

תוס' ד"ה האוכל אוכל ראשון כו' וא"ת אמאי הוי ראשון בשני סגי כו'. קשה לי דעדפא הוי להו להקשות דבשלישי סגי דאע"ג דשלישי אינו פוסל תרומה, באכילה מיהא אסור, ואפי' לרבי יהושע כדאיתא בשמעתין (לד:), ותו ליכא למיחש דשקיל משקין תרומה ושדי לפומיה דהא אסור בשתיית תרומה, וה"נ ק' על מ"ש בפ"ק דשבת (יד, ד"ה רבי) אהא דאמר ר"י שני שני לפי שמצינו שהשני עושה שני ע"י משקין והקשו ז"ל למה לי האי טעמא הא איכא טעמא דאכל אוכלין טמאין ושתה משקין תרומה, עי"ש שתירוצם דחוק, ולע"ד לק"מ דמטעמא דשתה משקין תרומה הוי סגי אי הוא נעשה שלישי דאסור בשתיית תרומה ולהכי צריך למעמא שהשני עושה שני ע"י משקין, וי"ל דהתוס' ס"ל דהכא באמת ס"ל דמש"ה נעשה שני ולא סגי בשלישי לפי שמצינו כו' ומקשי דעכ"פ תסגי בשני. מיהו קשה למאי דלא אסקו אדעתיהו לומר דהשוו מדרותיהם, דאשלישי שלישי הוי להו להקשות מ"מ גזרו ביה רבנן דבהא לא שייך דשדי משקין לפומיה, דשלישי אינו פוסל תרומה וכ"כ הר"ש פ"ב דטהרות (מ"ב ד"ה שלישי), והיינו דמשקין דקדש ליכא למיגזר דשדי לפומיה דליכא שום דבר שתייה של קדש כמ"ש מהרש"א בפ"ק דשבת (יד, ד"ה פירש"י בד"ה האוכל), מיהו דברי הר"ש אינם מוכרחים דשפיר מצינו לאשכוחי דבר של שתייה של קדש בלוג שמן של מצורע כדאיתא במנחות דף ע"ג (ע"א) וכ"כ הרמב"ם פ"ד מהל' מחוסרי כפרה (סוף ה"ב), ואולי מלתא דלא שכיחא הוא למיגזר בשביל זה ודוק.

דף 72 ע"א רש"י ד"ה וא"ל רבי אליעזר אי ממשקה ילפינן כו' אבל מן האוכל יליף. יש לדקדק הא דכתב דמן האוכל יליף דאדרבא דאי מן האוכל יליף למה אמר שני שני, דהא מצינו שהמאכל חמור ואנו איך נעשה אוכל כמאכל וכדאמר להדיא, אלא הא דשני שני ממשקה יליף רבי יהושע, וצ"ל דרש"י סובר דאאוכל ראשון שני הקשה ר"א לר"י, וכלומר כיון דאמרת מצינו שהשני עושה שני ע"י משקין, א"כ ה"ה אם אכל אוכל ראשון יהיה הוא ראשון דמצינו ראשון עושה<sup>6</sup> במשקה, אבל אשני שני לא הקשה עתה דיעשה ראשון, וצ"ל כקושית תוס' (ד"ה משקין) דלמה יש לו להיות ראשון, אבל אראשון ראשון הקשה שפיר דהו"ל להשוות מדרתיו כמו שהשני שני דומיא דמשקין הו"ל<sup>7</sup> נמי ראשון ראשון דומיא דמשקה, ושפיר משני דמשקה עלולין לכך, אבל מהאוכל יליף דאכל אוכל ראשון הוי הוא שני דמאכל חמור מן האוכל, מיהו תוס' (שם) לא ניחא להו לפרש דאאוכל ראשון קאי ודוק.

דף 72 ע"ב תוס' ד"ה ומה מחיים כו' ועוד מאי פריך בתר הכי כו' ההיא נמי אתיא מק"ו לעיל כו'. כתב מהרש"א לפרש מ"ש רש"י ד"ה כגון שעשאה גיסטרא והיא עדיין מפרכסת, וכוונתו כיון דהיא מפרכסת תו ליכא ק"ו, דגיסטרא נמי אינה מתה לגמרי, והתוס' שהקשו אפירש"י דמאי פריך הא גיסטרא נמי שפיר אתי מק"ו לאו מק"ו דקירוב מיתה כו' קאמרי אלא מק"ו דמטמא כפי' ר"ת עיי"ש, ודבריו תמוהים חדא דלא יתכן לפרש דהתוס' נתכוונו בקושייתם אק"ו דמטמא וכפי' ר"ת, כיון שלא הוכירו בדבריהם עדיין הק' ק"ו, ועוד דלעיל (ע"א) ד"ה השתא (מחיים) כו' כתבו תוס' להדיא דליכא לפרש הק' ק"ו מחמת קירוב מיתה (א"ה חסר ההמשך וזע"ה).

6 נראה דצריך להוסיף 'ראשון'.

7 אולי צ"ל 'הול'.

דף לז ע"א גמרא ר"א ב"ר יוסי אומר משמו אפי' הטילה ריעי וכשכשה בזנבה אין זה פירכוס. מלשון אפילו משמע דהטילה ריעי עדיף מגועה וה"ה כשכשה בזנבה, ואפשר עוד דכשכשה בזנבה עדיף אפי' מהטילה ריעי מדרגת לבסוף, וא"כ יש לדקדק הא דאמרו חכמים במתני' (לעיל לז.) או עד שתכשכש בזנבה, רבותא הו"ל לאשמועינן או עד שתהיה גועה או שיטילה ריעי.

שם ע"ב גמרא איכא דאמרי בדשמעיניה דחשיב פליגי בו'. לפי האיכא דאמרי איירי מתני' אפי' במין, דמודים רבנן דסתם מחשבתו לע"ז כדלעיל דף י"ג (ע"א) וללישנא קמא ע"כ לא איירי רק בסתם נכרי וק"ל.

דף לט ע"א גמרא לא קשיא הא מקמי דשמעה מרבי יוחנן בו'. עיין בפירש"י (ד"ה בשלמא) ותוס' (ד"ה הא), ועיין במהרש"א (ד"ה גמ' הא מקמי)<sup>8</sup>, ולפי דרכו י"ל הא מקמי דשמעה מר"י לפרש מתני' בע"א<sup>9</sup> ולא בשתי עבודות וכדמסיק וכפירש"י בסמוך (ד"ה בארבע), ואמר חוץ מפנים לא ילפינן הא פנים מפנים ילפינן כדמוכח במתני', והא לבתר דשמעה מר"י לפרש בע"א ולא מוכח מידי ממתני', אמר דאפי' פנים מפנים לא ילפינן, אלא דקמהדר לפרש מאי הוא פירושא דמתני' לר"י וק"ל.

דף מ ע"א גמרא הא דאמר להר הא דאמר לגדא דהר. לפי מה שפירשו הפוסקים (ראה ט"ז יו"ד סימן ד' ס"ק ז') דמתני' לרפואה איירי, הא דלא משני דתרווייהו להר והא דלרפואה והא דלעבוד, היינו משום דוקיא דברייתא דומיא דמיכאל שר הגדול וע"כ דלגדא איירי ואפי' לרפואה וק"ל.

שם ע"ב רש"י ד"ה מחתך בעפר בו' ואע"ג בו' שהרי עשה בה מעשה חמאת העוף בו'. הא דלא מקשה בפשיטות בלא האי טעמא דהא אנן אליבא דר' יוחנן קיימין השתא ור"י הוא דאמר לעיל (כמ'): ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, ואפי' לרבא דלעיל (שם) דלית ליה האי טעמא דחמאת העוף קשיא, משום דדבר פשוט הוא דלמעמא דישנה לשחיטה מתחלה וע"ס דהיינו דוקא אי גמיר השחיטה ואי לא גמיר וודאי דלאו שחיטה היא כלל כדמוכח לעיל דף ל"ו ע"א, אבל בטעמא דחמאת העוף הוי ס"ד דאפי' לא גמיר חייב משום שחוטין חוץ דמעשה חמאת העוף עבד וא"כ גם לר"י צריכין להאי טעמא דחמאת העוף לענין לא גמיר השחיטה לרב יוסף דלעיל (שם) ומקשה שפיר, ותירץ דגם למעמא דחמאת העוף איתא לסברא זו דבעינן דוקא דגמיר השחיטה, ולפ"ז לר' יוחנן אין שום נפקותא בין טעמא דישנה לשחיטה בו' למעמא דחמאת העוף ולא צריכין כלל לדידיה להאי טעמא כיון דס"ל ישנה לשחיטה בו', והיינו דכתב רש"י ז"ל וטעמא דהתם משום דישנה לשחיטה בו' משום דאנן אליבא דר"י איירינן קושטא דמלתא נקט, משא"כ לפי ה"ה א דאיכא נפקותא שפיר נקט טעמא דחמאת העוף, ועיין במהרש"א (ד"ה בא"ד וטעמא) שהקשה למה נקט רש"י טעמא דישנה לשחיטה בו' ע"ש, ולפמ"ש לק"מ ודוק.

דף מ ע"ב גמ' מיתבי השוחט חמאת בשבת בחוץ וכו' ואוקמינן בחמאת העוף ובחצי קנה פגום. יש לדקדק הא דפריך ארב נחמן ורב עמרם ורב יצחק מהך ברייתא ואמרינן ואוקמינא

8 שכתב דאיכא לאוקמא מתני' בפיגול.

9 יתכן שהכוונה ל'בעבודה אחת', ויותר נראה שצ"ל 'בארבע עבודות', וכן בסמוך.

בחטאת העוף ובחצי קנה פגום, הא ר"נ קמותיב לעיל (ע"א) לרב הונא מהך ברייתא, וע"כ דלית ליה דמיירי בחטאת העוף ובחצי קנה פגום, דאל"כ לא קמותיב מידי, וע"כ היינו דלית ליה הך דיוקא מאי איריא חטאת, אלא דנקט חטאת וה"ה לשאר קדשים. עוד קשה דמאי פריך דלמא הני רבנן לא מיירי אלא בלהדיוט דאינו אוסר דבר שאינו שלו, אבל לגבוה מודו דאדם אוסר דש"ש, ועיין בכ"מ פ"ד (נר' שכוונתו לה"ו) מה' איסורי מזבח, מיהו לזה י"ל דע"כ דס"ל אפי' לגבוה אין אדם אוסר דש"ש משום דאי אמרת דלגבוה מודו, א"כ הא דמותיב ר"נ לר"ה לעיל תיקשי איהו לנפשיה.

דף מ' ע"ב תוס' ד"ה אי הכי כו' ושמא מתחלה ניחא ליה כו' הו"ל למנקט עולה בדפי' בקונטרס עכ"ל. וצל"ע דבפשיטות הו"ל לשנויי דמעיקרא דלא אסיק אדעתיה לאוקמי בחטאת ובחצי קנה פגום, שפיר נקט חטאת ולאפוקי שלמים וכר' יוסי הגלילי, אבל בתר דאסיק בחטאת העוף ובחצי קנה פגום, טפי ניחא לן לאוקמי בהכי כדי לאוקמוה כרבנן דקדשים קלים לאו ממון בעלים הוא מש"ה פריך שפיר ארב נחמן ורב עמרם ורב יצחק.

שם תוס' ד"ה לא הויא חטאת תיובתיה כו' ושמא י"ל דהא דנקט חטאת לאשמועינן דאע"ג דקניא ליה לכפרה כו'. וקשה לפ"ז מאי פריך אאידך דרב פפא פשיטא ומשני מהו דתימא כיון דקניא ליה לכפרה כו', הא כבר איצטריך לומר הכי גם למימרא קמייתא דר"פ, וליכא למימר דהא דקאמר מהו דתימא כו' אתרתי מלתא דר"פ קאי, דהא הך קושיא פשיטא לא קאי רק אמימרא ב' דר"פ דלמימרא קמייתא הו"ל לאקשוויי אמאי נקט חטאת וכקושיא תוס'.



# חידושי תורה

הרה"ג רבי שמואל אליעזר שטרן

## בדיני הפקר הנלמדים מהפקירא דשמיטה

נשתנה חלות הפקר מחלות קנין ונימא נמי גבי הפקר במעכשיו לאחר ל' שגוף הקרקע מופקר מעכשיו והפירות עדיין של המפקיר עד לאחר ל' יום. ועיין מ"ל פ"ה עבדים שתמה בזה.

ובקצות סי' רנ"ז מייתי מחי' הרשב"א בגיטין, פרק מי שאחזו וכן משו"ת הרשב"א סי' תקס"ג דגבי הפקר אין שייך לחלק את הגוף מהפירות, דאי אפשר שיהא השדה הפקר והפירות לבעלים וכהא דאמרינן נמי לענין הקדש דאין לומר דגוף השדה קדוש מהיום והפירות לאחר ל' לפי שאי אפשר שאילן של הדיוט יונק משדה הקדש אלא א"כ שייר מקום היניקה, [וכעין מה שמבואר בירושלמי התם להדיא לענין גירושין מעכשיו ולאחר ל', "דלא מצינו אשה נשואה לזה ומעשי ידיה של זה"].

ואסברה לה הקצות שם בטעמא דמילתא דלא אמרינן בהפקר שיחול ההפקר על הגוף מהיום ופירי לאחר ל' והוא משום דבעינן נטישה גמורה ומוחלטת כשמיטה, דגבי שמיטה בפירות המופקרים לית להו לבעלים כהו כל שיעור זכות, וכמו כן בעינן דהיכא דמפקיר שדה שכל השדה תיפקע מרשותו, וכל היכא דשייר פירי ולא הפקיר אלא את קנין הגוף בלבד אינה נטישה גמורה ולא הוי דומיא דשמיטה, והאריך הקצות שם עוד בענין זה, עייש"ה.

ומרן הרעק"א בכמה דוכתי, בשו"ת קמא סי' קמ"ד ובשו"ת מכת"י סי' קכ"א, ערער

הנה יסוד דין הפקר ילפינן משמיטה כמבואר בירושלמי פאה ריש פ"ו, דכתיב תשמטנה ונטשתה, יש לך נטישה אחרת שהיא כזו, מה זו בין לעניים ובין לעשירים אף מה שנאמר במקום אחר בין לעניים ובין לעשירים, ומהאי טעמא אית להו לבית הלל במתני' שם דאינו הפקר עד שיפקיר לכל כשמיטה, [ובירושלמי שם קאמר רבי יוחנן דטעמייהו דב"ש דלא בעי הפקר לכל ומהני הפקר לעניים גרידא משום דילפי לה מפאה, יעויי"ש בסוגית הירושלמי], ובס"ד יתבאר להלן יסוד החסרון בהפקר כשאינו מופקר לכל.

[ובמק"א הארכנו בס"ד לברר האם בגוונא שההפקר לא חל כיון שאינו גם לעשירים אם הוא גזל לגבי עניים, או רק שאינם יכולים לזכות בו אבל אין בו משום גזל, יעויין בספר משפטי הקנינים הנדמ"ח סי' ס"ג ושם נתבאר עוד בארוכה מעניני הפקר].

### האם שייך להפקיר רק את הפירות ונוף החפץ ישאר אצל הבעל הבית

והנה מצינו דנחלקו רבוותי עד כמה בעינן שיהא ההפקר דומיא דהפקירא דשמיטה, דהנה מצינו בירושלמי פ"ז דגיטין הל"ג דמדבריהם נראה דבהפקר מעכשיו לאחר ל' לא אמרינן דזה יתפרש כגוף מהיום ופירי לאחר ל' כדמפרשינן הכי גבי מכירה דמעכשיו ולאחר ל', אלא הוי או תנאה או חזרה, עייש"ה בסוגית הירושלמי, ונתקשו רבוותי קמאי ובתראי בטעמא דמילתא דמה

## גדר הפקר הקרקע בשביעית

ומיהו יש מקום קצת לדון בהא מילתא, דשמא אין הקרקע נידון כהפקר לזמן מאחר וכל זמן שיהיו פירות שביעית בשדה תישאר הקרקע מופקרת לדריסת רגל המלקטים לצורך לקיטה, ולו יצויר שיהא מציאות שהפירות שגדלו בשביעית יהיו קיימים בשנה השמינית והתשיעית והעשירית על האילנות לא יפקע מהמלקטים הך זכותא דדריסת הרגל באותן שדות ונמצא דהזכות נמשכת בלי הגבלת זמן.

ברם מצינו לחזו"א שביעית סי' כ"ד סק"ד, דמייתי ראיא דבקנין לזמן נמי איכא לאו דלא תחנם מהא דמבואר בע"ז דף יד: דמכירת אילן המחובר לקרקע אית בה משום לא תחנם וכתב החזו"א: "והרי אין לך מכירה לזמן יותר ממכירת אילן ללא קרקע, שהרי אין לו רק עד שימות האילן ואף לזמנו אין לו רק שיעבוד יניקה ואפ"ה אסור, ש"מ דמכירה לזמן כמכירה דמי ואסור באר"י מה"ת", ומבואר מדברי החזו"א דמה שיש לו קנין באילן כל ימי חי האילן אכתי הוי בגדר קנין לזמן.

ובאמת יש שהשיגו על דברי החזו"א בזה וטענו דכיון דכל ימי חי האילן הוי ידידה ואם יחיה אלף שנים הוי שלו אין זה נידון כקנין לזמן אלא קנין עולמי, וכע"ז מצינו לענין נזירות ואכמ"ל, ולכאורה בהא תליא נמי גדר הפקר הקרקע אי חשבינן ליה כהפקר עולם או הפקר לזמן, ודו"ק היטב.

אמנם מצאתי בס"ד בדרך אמונה, שמיטה ויובל פ"ז ה"ח, בביאור ההלכה, שהאריך בענין הזכות של המלקטים בשדות ופרדסים וכתב לחדש כדלהלן: "ולענ"ד י"ל דהתורה לא הפקירה הקרקע אלא בשביעית עצמה וכו' וזה מה שאמרו בנדרים ארעא נמי אפקרה, אבל אחר שביעית נהי דהפירות עדיין הפקר דאזלינן בתר חנטה אבל הקרקע אינו הפקר ויכול להכניס הפירות לביתו ולחלקם לעניים וכו', ואין להם רשות לקלקל שדהו ופרדסו בלי רשותו רק יכולין לתבוע

ע"ד הקצות וכתב דאם כי מה שמפקיר צריך להיות הפקרה גמורה דומיא דשמיטה היינו שלא ישאר לו שיוור בעלות בדבר המופקר, דהיינו בגוף השדה שאותה מפקיר, אבל אין לימוד זה מחייב להרחיב את ההפקר יותר ממה שבדעתו להפקיר ואם רוצה כעת להפקיר רק גוף למה נחייבו להוסיף לזה גם את הפירות, וכשם שיכול למכור גוף לבד ללא פירות כך תועיל נמי הפקרת הגוף ללא פירות.

ומייתי הרעק"א סייעתא בדבריו מהא דחזינן דמהני הפקר לזמן וכמבואר בסוגית הגמ' בנדרים דף מד. ואילו בשמיטה הוי הפקר לעולם דהפירות הם מופקרים לעולם ועד אלמא דלא בעינן שיהא דומיא דשמיטה לכל דבר ועיקר הילפותא הוא רק לענין שלא ישייר מאומה במה שמפקיר שיהא מופקר לכל העולם, אבל אינו חייב להפקיר את הדבר המופקר כולו וכן אין חובה להפקיר לעולם ועד, עכ"ד יעויין היטב במה שכתב שם.

איברא דיש מקום לדון בדבריו בזה, דבאמת הרי בשביעית מלבד הפקר הפירות איכא נמי הפקר הקרקע שהיא מופקרת לצורך לקיטת הפירות וכמבואר בנדרים שם דף מב: ופשוט לכאורה דנהי דהפירות מופקרים המה לעולם מ"מ הקרקע אינה מופקרת אלא לשנה השביעית בלבד, וכיון שכן שפיר מצינן למילף מהתם נמי ענין הפקר לזמן ויל"ע בזה.

ובאמת הסמ"ע בסי' רע"ג סקי"ד כתב דהא דמהני הפקר לזמן ילפינן לה משמיטה דההפקר הוא רק לשנת השמיטה, ותמה עליו הרש"ש בהגהותיו בנדרים דף מד. דהרי בשמיטה הפירות מופקרים לעולם ועד, ואותם הפירות שגדלו בשביעית המה מופקרים לצמיתות ואינם הפקר לזמן, עיי"ש. ונראה דיש לומר דכוונת הסמ"ע דהפקר לזמן נמי ילפינן משמיטה, והיינו דילפינן לה מהפקירא דארעא ולא מהפקר הפירות דהקרקע מופקרת רק לשנת השמיטה ולאחר השמיטה מסתיימת ההפקרה וכדכתיבנא בס"ד, ומצאתי כן בשלמי נדרים שם.

לו התורה לצורך מסויים אלים טפי מזכות שכירות ששכר מחבירו ומשו"ה לאו כל כמיניה של המדיר להפקיע ע"י הקונם ידיה הך זכותא דיהיב רחמנא ללוקטים ויל"ע בזה. [ובשביבי אש על שביעית סי' כ"ג כתבתי בס"ד דאפילו להסוברים דהפקר הפירות אינו אפקעתא דמלכא אלא רמיא על הבעלים חובה להפקירם מ"מ נראה דהפקר הקרקע בודאי אינו מכח הפקרת הבעלים אלא דרחמנא נתנה זכות דריסת הרגל להמלקטים, עיי"ש].

### ביאור חדש בגדר ההפקר של הקרקע התורה לא הפקירה את הקרקע אלא רק נתנה רשות בניסה

ברם לולי דברי האחרונים הנ"ל היה לענ"ד דיש מקום לומר דהפקירא דארעא לית ליה כלל תורת הפקר וגדריו ולא נפיק מידי מרשות הבעלים, דפשוט לענ"ד דאין אחד בעולם יכול לזכות בקרקע ובשדה זו את זכות ההליכה והדריסה, אלא הכוונה היא דהתורה נותנת 'רשות' למלקטים ליכנס לשדה לצורך לקיטת הפירות ואין בעל השדה והקרקע יכול למנוע בידו, דלגביו חשיב כאילו היה הפקר, אך הרשות נתונה רק לצורך לקיטה וכניסה בעלמא אסורה, - ואפילו אכילת הפירות יתכן שצריכה להיות מחוץ לשדה וראה בדיוק לשון הראשונים שם - , ולישנא דהפקר דנקט בגמ' איכא למימר דלאו דוקא אלא הכוונה דהוי כעין הפקר להא מילתא, וא"כ ליכא למילף מינה מידי לעניני דיני הפקר ועיין בשביבי אש הנ"ל ועדיין צ"ע בזה. ויש להעיר מלשון רבינו הפנ"י בגיטין דף לח. דבתוך דבריו כתב דיאוש והפקר מהני בקרקע, "דהא עיקר הפקר ילפינן מקרא דונטשתה דכתיב גבי שמיטה והיינו בקרקעות", ואולי כוונתו לפירות המחוברים לקרקע שהם כקרקע ממש.

[ואגב יש לעיין באילני פירות של ראובן שנטועים בשדה שמעון האם ככה"ג נמי אמרינן דרחמנא אפקריה לארעא דשמעון

פירותיהן וכו", יעייין שם בארוכה, ולפי"ז פשוט דהוי הפקר לזמן לכל דבר ודו"ק.

והנה בעל האמרי בינה בהגהותיו שם דף יב. נמי נחלק על הקצוה"ח הנ"ל ואיהו נמי פשיטא ליה דאין זה נחשב לשיור בהפקר, והוכיח כן מהא גופא דחזינן דבשנת השמיטה רחמנא אפקריה לארעא ללקיטת הפירות וכדאיתא להדיא בנדרים שם, הרי מבואר להדיא דמהני הפקרה על זכויות בקרקע אף שאינו מפקיר את גוף הקרקע בעצמותה וא"כ אמאי לא יועיל על גוף בלבד, ועיין שם דפסיקא ליה דמהני הפקר על חצי חפץ ולא בעינן שיפקירנו כולו, ע"ש. [ובאמת יש לצדד ולומר דהפקר גוף ללא פירות גרע טפי מפירות ללא גוף, דגוף בלא פירות ליה בה ממשא, ויל"ע בזה וראה שביבי אש שביעית סי' כ"ה].

והנה בגדר הזכות והקנין דאיכא למלקטים את פירות השביעית בגוף הקרקע יש לציין לדברי האבני מלואים סי' ע"ב שבתוך דבריו שם כתב לתמוה אהא דאיתא בגמ' בנדרים שם דהמודר הנאה מחבירו רשאי ליכנס לשדהו בשנה השביעית לקטוף את פירות השביעית משום דרחמנא אפקריה לארעא, ותמה האבנ"מ דהרי קונמות מפקיעים מידי שעבוד וכשם שהקונם מפקיע את זכות השוכר הכא נמי יפקיע הקונם את זכות דריסת הרגל של הבאים לקטוף פירות שביעית, עכ"ד.

ובמגיה שם כתב ליישב דרחמנא אקניה להו ללוקטים את 'גוף' הקרקע ללקיטת הפירות, דלה' הארץ ומלואה ועדיף טפי משוכר דלית ליה מידי בגוף הקרקע, וכיון דאית להו בעלות בגוף הקרקע להא מילתא אין קונם יכול להפקיעו, עכ"ד, ולענ"ד לא נהירא כלל לומר דיש לכל ישראל קנין בגוף הקרקע להילוך לצורך לקיטה, דמהיכי תיתי נימא הכי ואמאי לא תיסגי למיהב להו רק זכות דריסת רגל גרידא.

ובעיקר קושית האבני מלואים היה נראה לענ"ד ליישב, דאיכא למימר דזכות שהקנתה



### הפקר בי"ד שאינו לבל

והנה לפום ריהטא נראה דכל דין הפקר לכל כשמיטה נאמר רק בהפקר שמפקירים הבעלים עצמם, אבל בדין הפקר בי"ד לא נאמר תנאי זה ובי"ד יכולים להפקיר לעניים ולא לעשירים ככל אשר יחפצו, ולכאורה מבואר כן להדיא בדברי הירושלמי פ"ה דפאה בהא דתנן: גדיש שלא לוקט תחתיו כל הנוגעות בארץ יהא לעניים, ופריך בירושלמי שם והאיך מיפטרי מן המעשר והרי אינו הפקר כיון דהוי לעניים בלבד ותירצו דהפקר בי"ד הפקר, ומוכח בפשטות דאין זה חסרון בגוף חלות ההפקר אלא תנאי בהפקרת הבעלים שיהא מופקר לכל אבל בהפקרת בי"ד לא נאמר האי תנאי.

אמנם בביאור הגר"א בירושלמי שם כתב דבאמת בי"ד מפקירים לכל בין לעניים ובין לעשירים, אלא דבפועל לא יקחנה אלא העניים משום שמעורב בלקט שלהם, עיי"ש. ומבואר דלדעתו אף הפקר בי"ד בעי דלהוי הפקר לכל העולם.

ומיהו צ"ע בדעת הגר"א דא"כ יזכה בה בעל הגדיש עצמו מן ההפקר בקנין חצר כיון דהופקר לכל העולם, ואף אי אינה חצר המשתמרת עכ"פ כשעומד בצידה יזכה. ומיהו בירושלמי התם מבואר שקנסו חכמים לבעל הגדיש שיהא הכל לעניים משום שעשה גדיש על הלקט וכיון שכן הוא מעוכב מלזכות מחמת הקנס. אמנם א"כ לא היה צריך הגר"א לכתוב דהוא מנוע מלזכות מחמת שמעורב בו לקט, וצ"ל דכתב כן לענין שלא יוכלו אחרים לזכות בהם, אבל בעל הגדיש אינו יכול לזכות מחמת הקנס וצ"ע בכ"ז. ועיין היטב בשו"ת ח"ס חו"מ סי' ר"ה. ועיין עוד שו"ת שביבי אש אבהע"ז סי' נ"ט.

ברם יש לתמוה דאי הוי הפקר לכל למה לן קרא בירושלמי התם דהפקר בי"ד פוטר מן המעשר, מאי שנא מכל הפקר דעלמא דפשיטא דפוטר, ובשלמא אי הוי רק הפקר לעניים יתכן דבעינן קרא לגלויי דסגי בהפקר לעניים גרידא לפטור מן המעשר כשההפקר

לצורך לקיטת פירותיו של ראובן ואם שמעון יעכב מליכנס לשדהו יעבור על איסור תורה, והנה אם יש לראובן 'זכות' כניסה בשדה שמעון מיסתבר דאותו זכות הופקר עבור הלוקטים, אבל אם אין לו כל זכות בשדה אלא 'רשות' בעלמא יל"ע טובא בזה. והלום מצאתי שדן בזה בתשובות ונהגות ח"ז סי' קמ"א ותלי לה במחלוקת הב"י והמהרי"ט האם ההפקר הוא אפקעתא דמלכא או חובת גברא, ומסיק שם דמדינא אינו חייב לאפשר להיכנס לשדהו אלא דראוי לו למיעבד הכי, עיי"ש ולענ"ד נראה דאין הדברים מוכרחים ואכמ"ל].

### הפקר לישראל בלבד

בענין הפקר לישראל ולא לעכו"ם האם חייל או לאו, יעויין בהגהות אמרי ברוך על הטו"א ר"ה דף טו. שתמה טובא על הטורי אבן בדבריו שם שכתב ליישב דאיצטריך קרא לפטור שביעית מן המעשרות כיון דאינו הפקר גמור לכל רק לישראל אליבא דר"ל, ותימה דכל הטעם דלא מהני הפקר כי האי הוא משום דילפינן לה משמיטה וכמבואר בירושלמי פאה הנ"ל ומוכח ששמיטה היא אף לעכו"ם, וע"ע בשו"ת נוב"י קמא אבהע"ז סי' נ"ט וכן בהגהותיו של בעל האמרי בינה שם על הטו"א שהאריכו אי נקטינן לדינא בזה כר"ל או כרבי יוחנן דפליג עליה התם בירושלמי ואית ליה דשפיר מהני הפקר בכגון דא, ועיין בחידושי רעק"א שו"ע חו"מ סי' רע"ג ובגליון הש"ס על הירושלמי ואכמ"ל.

ובענין פירות שביעית אי הויין הפקר אף לגויים הנה בתו"כ, פרשת בהר, מבואר דילפינן מקרא דוהיתה שבת הארץ לכם, לכם ולא לנכרים ומשמע לכאורה דאינו מופקר להם, והאריכו בזה האחרונים דבאמת מצד דיני הממונות שבהם המה מופקרים לכל אלא שקדושת הפרי מונעת את אכילתם ועיין בזכר יצחק סי' מ"ב ועוד, ויעויין עוד להלן בזה, ועיין בדברינו בשביבי אש שביעית בזה, ודו"ק.

אתינן עלה וכהאו"ש ולא משום דין מחודש שנתחדש בהפקר דבעינן דומיא דשמיטה וכהקצות, אלא דיש בכך סתירה מהותית מיניה וביה, שלא יתכנו לשכון בכפיפה אחת, בעלות על פירות ושדה של הפקר וכעין הא דהקדש וגירושין, ובאמת צ"ע בסברת הדברים].

והנה בעיקר ספיקם של חכמי הדור היה נראה לענ"ד לפום ריהטא דהיה מקום לחלק בדין קנין חזקה גופא בין היכא דעביד השתמשות ואכילת פירות גרידא לבין היכא דעביד תיקון בגוף הקרקע וכמו שמבואר בארוכה בדברי הנתיבות בפתיחה לס' ר', שכתב ג"כ לחלק לכמה מילי בין הני תרי סוגי קנינים, דנהי דמיסתבר דמעשה קנין דהשתמשות לא סגי דהרי אין ההשתמשות נמכרת ונשכרת כיון שהיא מושכרת לאחרים ובודאי דאינו יכול להשכירה לאחרים על הזמן שלאחר כך, אבל אם יעשה תיקון בגוף הקרקע לכאורה אין מקום לומר דלא מהני דבכה"ג חשיב שפיר מעשה קנין מעליא ויל"ע בזה, ומיהו חכמי הדור בספיקם הזכירו להדיא נעל גדר ופרץ ומוכח דלא סבירא להו לחלק כדברינו.

### האם מהני הפקר

#### שאינו ניתן לזכיה ולקנין

והנה במה דנקיט הרב בעל אור שמח דבכה"ג יש חסרון בהפקר דאינו דומיא דשמיטה כיון דאינו ניתן לזכיה ולקנין, יש לפקפק בזה, דהנה מצינו לענין הפקר בעבד עברי דנהי דבמציאות לא מצי אינש לזכות בו דאינו בר זכיה וקנין לאחרים אלא אם הוא מקנה ומוכר עצמו לו ואעפ"כ מהני ביה הפקר, הרי מוכח דמה שאינו ניתן בפועל לזכיה מסיבות אחרות ולא משום עיכוב המפקיר אינו ריעותא בדין ההפקר, כיון דאיהו אפקרה לגמרי ואינו משייר מאומה בגוף ההפקרה והפקר שאינו לעשירים דאינו מועיל הוא משום שירא, שהבעלים משיירים לעצמם את הקנין כלפי העשירים, והדברים מבוארים להדיא

חל, ומצאתי בס"ד בחזו"א שביעית סי' י"ט סק"ד שתמה באמת למה לן קרא לפטור הפקר ב"ד מאי שנא משאר הפקר, והעלה מילתא חדתא דכיון דכח ב"ד הוא רק "למגדר מילתא, לא ניתן להם הכח רק להתיר איסור גזל ולעולם לא נעשה הפקר השתא, אלא כל הנוטל זוכה בעת נטילתו והשתא אכתי לא נפיק מרשות בעלים", יעויין שם בדבריו. ועיין גם בחזו"א מעשרות סי' ז' סק"ח שהביא מרעק"א בתוספותיו [ולא מצאתיו], "דבאמת אינו הפקר אלא שעקרו חכמים איסור גזל וחייבוהו לבעה"ב שלא ימחה בעניים וכשזוכה העני הוא זוכה מיד בעה"ב בתיקון חכמים ומ"מ פטור מן המעשר", עיי"ש עוד.

### טעם נוסף שלא מהני הפקר

#### על גוף ללא פירות

והנה באור שמח פ"א מכירה כתב טעם מחודש בשיטת הירושלמי בכתובות הנ"ל אמאי לא מהני הפקרה על גוף ללא פירות, וטעמו הוא דהנה מבואר במ"ל שם דנסתפקו חכמי הדור האם יתכן לעשות קנין חזקה כשהקרקע מושכרת ביד אחרים, דכיון דההשתמשות אינה נכללת בכלל הקנין א"כ נמצא דהעבודה שעושה בקרקע לאו ידידה וכיון שכן אין מעשה זה מוכיח מידי על בעלותו, יעוי"ש. [ועיין קצוה"ח סי' רט"ז סי"ג בזה]. ונמצא לפי"ז דאין ביד הזוכה לעשות קנין חזקה לקנות את הגוף הקרקע ולא מצי זכי בהך קנינא משום שההשתמשות והפירות קנויים לאחר, וכיון שכן הרי אין ביד הזוכה אפשרות לעשות מעשה קנין לזכות בקרקע והפקר שאינו ניתן לזכיה בפועל לאו שמיה הפקר, עכ"ד האו"ש, עיי"ש. ולפי"ד פשוט דאף לענין מכירה נמי אינו יכול למכרה לאחרים כל זמן שהיא מושכרת לאחרים, בקנין חזקה, דקנין חזקה אינו יכול להועיל בכה"ג, אבל ברור שקנין כסף וחליפין שפיר מהני ופשוט.

[והנה אין לכחד דמסתימת לשון הרשב"א יותר נראה דלאו משום חסרון מעשה קנין

דצריך למנוע מהם את הנטילה מחמת קדושת הפירות, אבל אם עברו וזכו בודאי דחייל קנינם כיון דלענין דיני ממונות הוי הפקר לכל, משא"כ בנידון דילן אין אפשרות בפועל לזכות בהם, ודו"ק.

והנה האו"ש שם מייתי ראייה לדבריו מהא דבעינן הפקר בפני אחד והפקר בינו לבין עצמו לא הוי הפקר וכמבואר בכ"מ בפ"ב מנדרים בשיטת הרמב"ם, אלמא דהפקר שאינו ניתן לזכיה לאו שמיה הפקר, עכ"ד, ונראה דיש לחלק בפשיטות דכשזכיית האחרים נמנעת משום דאין המפקיר מגלה לאף אדם בעולם את ההפקרה פשיטא דמגרע גרע טפי, דזה מוכיח שאין בכוונתו להפקיר אלא פטומי מילי בעלמא הוא דקאמר, אבל אם הוא מפקיר בפני אחד או בפני ג' אלא שיש עיכוב צדדי שאינו מאפשר בפועל את הזכיה משום דלא אשכחן מעשה קנין שיועיל לקנות מחמתו מצינן למימר דשפיר מצי חייל ההפקר, וז"פ לענ"ד.

[ומיהו בגוונא שמפקיר לכל העולם אלא מתנה תנאי מפורש שלא יזכה בה פלוני, - ותנאי מהני בהפקר כדמוכח בירושלמי התם דאית דסברי דתנאה הוי במעכשיו ולאחר ל' - משמע לכאורה מסוגית הגמ' בב"מ דף ל': דלא מהני דאינו דומיא דשמיטה, ואע"ג דתנאה מילתא אחריתא היא ואינו שויר במעשה ההפקר מ"מ העיכוב הוא מחמת תנאו ובסיבתו אין מתאפשרת זכיית אחרים לכן הוי ריעותא במעשה ההפקרה ודו"ק. וע"ע בשו"ע או"ח סי' רמ"ו ובנו"כ שם לענין הפקר הבהמה להינצל משביתת בהמתו. ועיין בשביבי אש שביעית הנ"ל שמקצת מן הדברים נתבאר שם, ובסי' כ"ו הארכתי בס"ד בחידושו של מרן הח"ס דהפקר כשהוא בביתו או ברשותו לאו שם הפקר עלה, עיי"ש ואכמ"ל<sup>1</sup>].

בקוב"ש קידושין אות צ"ג וכן בקה"י קידושין סי' כ"ד שכתבו ליישב תמיהת הפנ"י בקדושין דף טז. שעמד בזה, והדברים מסתברים טובא.

[אמנם באמת האו"ש בתוך דבריו מבליע דהא דמהני הפקר בעבד הוא משום דהוא זוכה בעצמו, והיינו דאית ביה תורת זכיה אלא שהוא קדים וזוכה בעצמו, ומיהו מדברי הפנ"י שם נראה דמה דאיכא זכיה רק לעבד בלבד לא סגי להא מילתא, דלא חשיב בהכי הפקר לכל, עיי"ש. ולענין עבד כנעני פשוט דמהני ההפקר דאם העבד לא יזכה בעצמו יוכלו שפיר אחרים לזכות בו ויעויין בסוגיא דקידושין דף כג. ובגיטין דף לט. גבי גר שמת. ועיין בחידושי המקנה קידושין דף טו. ואיהו נמי פשיטא ליה דהעיכוב בהפקר שאינו לעשירים הוא רק כשמשיר בהפקירו לגבי העשירים, עיי"ש. ומיהו מדברי המקנה שם חזינן דנקט דלמ"ד דאין גופו קנוי עיקר הזכיה הוא במעשי ידיו לכשיבואו לעולם ואז באמת אם יקדימו אחרים לזכות במע"י מהני, אבל אי גופו קנוי לא שייך בו כלל זכיה לאחרים דבאיזה קנין יקנו כיון דנתמעטו מקנין חזקה, עיי"ש ויש לדון טובא בכל דבריו ואכ"מ].

ובאמת דכן יש להוכיח נמי לכאורה מהפקר האמור בשביעית דהוי לישראל ולא לעכו"ם, ומכל מקום שפיר נחשב כהפקר וכמו שנתבאר לעיל, והיינו משום דבהפקירא דשביעית אינו משייר מאומה ומצידו הופקרו הפירות לכל העולם והעכו"ם מעוכבים מלזכות מחמת קדושת הפרי ולא מחמת הבעלים אין זה מגרע מאומה בהפקר וכדכתיבנא, הרי חזינן להדיא דעיכוב חיצוני המונע זכיה אינו פגם בחלות ההפקר. אמנם באמת לאו ראייה היא דהתם גבי שמיטה לגבי עכו"ם, נהי דהמה מעוכבים מלזכות היינו רק לכתחילה

1 ויש להוסיף כאן מה שנחלקו פוסקי זמנינו בענין הפקרת קרקע הרשומה על שמו בטאב"ו כדי להינצל מאיסור עבודה בשדהו ע"י אחרים שלא ברצונו, והעלה בעל משנת יוסף ח"א סי' מ"ב דיפקיר בפני ג' ואעפ"י שאין אחד יכול לזכות בה מפני שזה לא יהא רשום בטאב"ו על שם הזוכה להני דסברי דבעינן

## מפקיר שדהו בשביעית ולא מגלה היכן נמצא שדהו

ומכבר דנתי לענין הפקר הפירות בשביעית בגוונא דבעל השדה מכריז ואומר שפירותיו מופקרים לכל וכל דכפין ייתי וייכול, אבל אין הוא מוכן לגלות היכן נמצאים הפירות שלו, אם במזרח או במערב, האם בכה"ג הוא ריעותא בהפקירו או לאו, והנה יש שמקילים בדבר וכבר דנתי בזה בפני הגר"ח זצ"ל, ועיין בשביבי אש הנ"ל מה שכתבתי בזה.

ולענ"ד נראה דלהני דסברי דההפקר הוא נעשה מאיליו ואפקעתא דמלכא הוא לדידהו מיסתבר דהעיקר מה שמוטל על בעל השדה הוא שלא ימנע את זכיית האחרים אבל חלות ההפקר נהיה ממילא, לדידהו יתכן דבאמת לא רמיא עליה לגלות היכן גדלים פירותיו

וסגי במה שאינו מונע את זכייתם, אבל להחולקים דאית להו דמוטל על הבעלים להפקיר פירותיו, לדידהו דעתי העניה נוטה דאם אינו מגלה היכן נמצאים הפירות הוא ריעותא מוחלטת בהפקירו ובזה הוא מוכיח שלבו כל עמו ואינו אלא מן השפה ולחוץ, ונהי דהיכא דקמפקיר בפני ג' אוהביו הוא הפקר מעליא וכדאיתא בירושלמי פ"ט דשביעית, שאני התם דבאמת כל אחד מהם ביכלתו לזכות קנין גמור, אלא שהוא חס על אוהביו ואינו רוצה לעשות לו רעה בכה"ג שפיר חשיב הפקר גמור דהמפקיר יודע שהדבר תלוי ברצונם, משא"כ כשהמפקיר אינו מגלה מקום הפירות הרי הוא עושה זאת בכדי למנוע מכל אדם בעולם את הזכיה, כנלענ"ד ודו"ק היטב בדברינו בס"ד.<sup>2</sup>



שיחול מדינא דמלכותא, וכתב שם דחתום המפקיר על שטר שהוא מתחייב להעביר את הרישום על שמו של הזוכה, [ולדידי צל"ע האם יש תוקף לשטר מעין זה], והשיג על דבריו בתשובה"נ ח"ז סי' ק"מ, א', דהפקר בעינן שיהא ראוי לזכות בו מיד אבל אם בשעת חלות ההפקר אינו ראוי לזכיה אלא לכשיעבירו לו ברישום אין זה נחשב להפקר שראוי לזכיה, עכ"ד, ומיהו כמדומה לי שבדיניהם אין כלל מושג של הפקר, שיוכל הבעלים בדיבור פיו להפקיע את הבעלות מממונו, וכיון שכן אם אנו מתחשבים בדיניהם בלא"ה לא עביד ולא מדי, ודו"ק היטב בכ"ז.

2 ואגב ראיתי בספר אגן הסהר, ליקוטים נפלאים מהגאון האדיר הגר"א גנחובסקי זצ"ל, אות רע"ט סק"א, דמייתי עובדא שהיה באחד שבהגיע זמן ביעור פירות שביעית והיתה לו כמות גדולה של יין בביתו קרא לשלשה מידידיו והפקיר בפניהם את ביתו לקיים את חובת הביעור, ואחד מהם הפנה לו עורף ושיחק בו והלך וזכה בבית ע"י קנין חזקה שעקר את המשקוף והחזירה, והפליא הגר"א להמציא רעיון מחודש לבטל את קנינו של אותו זוכה, והוא כיון שהדירה שהופקרה היתה בקומה שניה בבנין, ואמר הגר"א שיאמרו לבעל הקומה הראשונה שזכות היא לו לזכות בדירה שמעל גביו ויזכה בה למפרע מדין קנין חצר שקונה אפילו שלא מדעתו ועי"ז יתבטל ממילא קנינו של אותו ברנש, עכ"ד.

והנה הדבר מחודש ביותר לומר שקומה אחת תזכה בקומה שמעליה בדין קנין חצר ולפום ריהטא לא מצינו בכה"ג תורת קנין חצר, והא נמי תימה לומר דחלה הזכיה למפרע שלא מדעתו, ובאמת בהערות שם הובא לפקפק בזה ושהגר"נ קרליץ זצ"ל לא הסכים לרעיון זה, ובהערות שם מייתי מדברי החזו"א אבעה"ז סי' קמ"ז סק"ז דמבואר בדבריו דחצי התחתון של אילן יכול לזכות בחצי העליון מדין קנין חצר אלמא דאיכא תורת קנין חצר בכה"ג, ועדיין יש מקום לדון בזה ואכ"מ.

ומיהו לקושטא דמילתא לא היה צריך להפקיר הבית והיו סגי במה שמפקיר הפירות בלבד וכמבואר בירושלמי פ"ט דשביעית, וביותר יתכן דאולי יש מקום לדון ולומר דהפקר הבית הוא הפקר בטעות משום דאילו היה יודע שאינו צריך להפקיר הבית רק הפירות בודאי דלא היה עולה על דעתו להפקיר את ביתו. אלא דלפי"ז אם יתבטל ההפקר מחמת טעות נמצא דלא קיים חובת ביעור פירות שביעית, אם לא שנאמר שאף שהפקרת הקרקע בטלה מ"מ הפקר הפירות קיים, דהרי מיסתבר שהפקיר את הבית עם הפירות שבו. ומיהו יל"ע אם לא אמרין בכה"ג דבטלה מקצתה בטלה כולה כיון דבחד דיבור אפקרינהו ולא פלגינן דיבוריה, ויל"ע טובא בכל זה וכתבתי בדרך הערה בעלמא.

## הרב יוחנן דאן

# דעת הרמב"ם בתקנות חז"ל לזכרון חורבן הבית וירושלים

דהילכתא כרב באיסורי. והב"י תמה על קושייתו דהא הרמב"ם אוסר הכל אפילו קנים וחילת, ומוכח דפסק כלוי ולא כשמואל. ובטעם הרמב"ם כתב הב"י, דלוי גדול מרב ושמואל.

וכמה עניינים צריכים עיון וביאור בזה. חדא, מה באמת כוונת הטור דהרמב"ם ס"ל כשמואל, וכי לא ראה שאוסר הכל וכדעת לוי. עוד קשה קושיית היד מלאכי, דלא מצינו שנפסק בשום מקום כלוי נגד רב ושמואל, וכן הוא בדין, דהם הנה מארי דתלמודא, ובכל מקום נשען עליהם בית ישראל בכל רחבי התלמוד, ואיך קרא הב"י שלוי גדול מהן.

ותרתי בדברי הרמב"ם וראיתי נפלאות בכנפי הנשר הגדול, דהנה הרמב"ם ז"ל דייק בלשונות המשנה והברייתות, והמציא שני דינים נפרדים בזמן ובגודל הגזירה לזכור ולהתאבל על חורבן הבית וירושלים. ולשיטתו, חלק מהגזירות שגזרו חכמים הם על זכרון ירושלים, וחלק על אבילות החורבן.

ויסוד הדברים הם, שתיקנו חכמינו לזכור חורבן ירושלים, משום מקרא שכתוב 'אם אשכח ירושלים' וגו', אבל לא אסרו מחמת כן דברים מסויימים לגמרי, אלא גזרו שלא תהיה שמחה שלימה לאיש ואשה עד שיחננו ה' ויבנה הבית כראשונה. אמנם מחמת אבילות החורבן אסרו כמה דברים, כדי שלא ישמח איש בדברים שנחסרו לנו בבית אלוקינו וכמובא להלן מהגמ'.  
וזהבין הענין נביא לשון הגמרא (בבא בתרא ס:): אין מסידין ואין מכיירין ואין מפייחין בזמן הזה וכו'. ת"ר לא יסוד אדם את ביתו בסיד, ואם עירב בו חול או תבן מותר, ר' יהודה אומר עירב בו חול הרי זה טרנסיד ואסור, תבן מותר. ת"ר כשחרב

איתא בטור (או"ח סי' תק"ס) כשחרב הבית תיקנו חכמים כמה גזירות לזכור את החורבן, כגון כשמסייד איש את ביתו עליו לשייר מקום אמה על אמה, ושיחסר מאכל אחד מסעודתו, ושנשים יחסרו תכשיט אחד מתכשיטיהן שרגילות בהן, ושלא לשמוע שיר בכלי או בפה, וכן גזרו על עטרות חתנים.

והנה כמעט בכל הגזירות סולל הרמב"ם דרך מיוחדת איך ומתי היא נוהגת, והפוסקים התחבטו הרבה בפירושו ולמצוא מקור נאמן לדינו, ואפרט את הגזירות לדעת הרמב"ם אחת לאחת.

ראשית, הרמב"ם אוסר לסייד בית בסיד אף אם משייר אמה על אמה א"כ טח בטיט, וזה לשונו (פרק ה' מהלכות תענית הי"ב): 'משחרב בית המקדש תקנו חכמים שהיו באותו הדור, שאין בונים לעולם בנין מסויד כבנין המלכים, אלא טח ביתו בטיט וסד בסיד, ומשייר מקום אמה על אמה כנגד הפתח בלא סיד, עכ"ל הנוגע לעניינו. מאידך הטור סובר, וכן היא פשוט לשונם של הרי"ף ורא"ש (ודלא כהר"ן שמעמיס שיטת הרמב"ם בהרי"ף), דכל סיוד בסיד או ציור מותר ע"י שויר אמה, וכן משמע בפסק הטור שאכתוב בסמוך, דמסקנת התלמוד היא דבשיויר אמה מותר בכל גוונא.

עוד מצינו שאסר רמב"ם לשמוע כל שיר בכל אופן, ולא חילק בזה כלום, ודלא כרש"י שלא אסר רק על היין, כדמשמע מקרא 'בשיר לא ישתו יין', וגם דלא כהתוס' דלא אסרו אלא בגוונא דרגיל בו.

עוד מצינו שאסר רמב"ם עטרות חתנים, והנה בגמרא פליגי בה, לרב לא אסרו רק מלח וגפרית, ולשמואל גם של ורד והדס, וללוי הכל אסור אפילו קנים וחילת. והקשה עליו הטור איך פסק כשמואל, הא קי"ל

והזהב משיירת מין ממני התכשיט שנוהגת בהן כדי שלא יהיה תכשיט שלם. וכשהחתן נושא אשה לוקח אפר מקלה ונותן בראשו מקום הנחת התפילין. וכל אלו הדברים כדי לזכור ירושלים, שנאמר 'אם אשכח ירושלים תשכח ימיני, תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי, אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי, עכ"ל.

אתה הראת לדעת שכתב הרמב"ם ז"ל ארבע גזירות שהן חמש, דגזירת בנין מסויד נחלקת לשני חלקים, האחד איסור מוחלט [לסוד בסיד לחוד], והשני איסור שאפשר להתיירו ע"י שיור אמה [כשטח בטיט קודם הסיד]. וכולם כלל בקיבוץ אחד של זכרון ירושלים. ולפי שאין בו כי אם זכר לדבר, לא אסרו לגמרי, רק גזרו שימעט אדם מהנאותיו בעידן חדותא שלא תהיה שמחתו שלימה, אלא שיהיה בו עירוב בחינת 'זכור ה' מה היה לנו'.

אך אין כאן איסורים מוחלטים, שהרי אחר שטח בטיט יכול לסייד ביתו רק שישיר מקום בלי סיד, ומותר לבחור כל זווית מן הזוויות שכנגד הפתח לשייר, ולא גזרו שלא יערוך שולחנו מאכל מסוים, אלא שלא יסעוד וכל תאותו בידו ולכן יחסר מאכל אחד, ויכול לבחור איזה שיהיה. וכמו כן לא גזרו שנשים לא ילבשו טבעת על ידיהן או ענק על צואריהן, רק שתחסר מין אחד מתכשיטיה שרגילה בה.

תדע, שאם חיסר כסא דהרסנא מסעודה זו - יכול לאוכלה בסעודה הבאה ע"י שיחסר קערה אחרת, או אם האשה תבחר לפשוט נזם ביום אחד - מותרת ללבוש ביום אחר, הרי דלא אסרו כלום באופן מוחלט. וגם גזרו שלא תהיה שמחת החופה שלימה על ידי כך יזכור הוד יופי משכנות מלך עליון, ועדי פרוק עלמא אין ראוי למלא פינו שחוק ושמחה.

ובאמת בגזירה הזאת גזרו גם על עטרות חתנים, כדתנן דבפולמוס אפסיינוס גזרו על זה, וידוע דזה היה שלש שנים לפני חורבן

הבית בשניה (לגריסת הבי"י 'בראשונה'), רבו פרושין בישראל שלא לאכול בשר ושלא לשנות יין, נטפל להן ר' יהושע, אמר להן, בני, מפני מה אי אתם אוכלין בשר ואין אתם שותין יין, אמרו לו נאכל בשר שממנו מקריבין על גבי מזבח ועכשיו בטל, נשתה יין שמנסכין על גבי המזבח ועכשיו בטל וכו'. אמר להן, בני, בואו ואומר לכם, שלא להתאבל כל עיקר אי אפשר, שכבר נגזרה גזרה, ולהתאבל יותר מדאי אי אפשר, שאין גוזרין גזירה על הצבור אא"כ רוב צבור יכולין לעמוד בה וכו', אלא כך אמרו חכמים, סד אדם את ביתו בסיד ומשייר בו דבר מועט. וכמה, אמר רב יוסף אמה על אמה, אמר רב חסדא כנגד הפתח. עושה אדם כל צרכי סעודה ומשייר דבר מועט, מאי היא, אמר רב פפא כסא דהרסנא. עושה אשה כל תכשיטיה ומשיירת דבר מועט, מאי היא, אמר רב בת צדעא, שנאמר 'אם אשכח ירושלים תשכח ימיני, תדבק לשוני לחכי וגו', ע"כ לשון הגמ'.

הרי דיש ג' ברייתות בענין, הראשונה אוסרת בנין מסויד בכל גוונא, השניה מתירה ע"י עירוב דבר המשחיר כגון חול או תבן, והשלישית מתירה ע"י שיור אמה על אמה. וסבר הרמב"ם דמה שאסרה הברייטא הראשונה היא גזירה מאוחרת שגזרו חז"ל על אבלות החורבן, ואסרו כל סיוד אם הוא עשוי כבנין מלכים מטעם שנבאר, וההיתר דהברייטא השניה שיערב בה דברים המשחירין איירי ג"כ בזמן זה וכדלהלן. והברייטא השלישית שמתירה אם שייר אמה - קאי על גזירה קמא שגזרו על זכרון ירושלים.

והא לך לשון הרמב"ם שהעתיק המחבר בשולחנו (או"ח סי' תק"ס) וז"ל: משחיר בית המקדש, תיקנו חכמים שהיו באותו הדור שאין בונים לעולם בנין מסויד ומכויר כבנין המלכים, אלא טח ביתו בטיט וסד בסיד ומשייר מקום אמה על אמה כנגד הפתח בלא סיד וכו', וכן התקינו שהעורך שולחן לעשות סעודה לאורחים מחסר ממנו מעט וכו', וכשהאשה עושה תכשיטי הכסף

המצנפת ואין קודש ואין מקדש לא כהן ולא מכהן - אסורה העטרה לחתנים.

וטעמו של הרמב"ם אינו משום שסבר כלוי או כשמואל, אלא לפי שמצינו תלמוד ערוך במקום אחרינא, כמוכא בגמ' (גיטין ז.) וז"ל: רבינא אשכחיה למר בר רב אשי דקא גדיל כלילא לברתיה, א"ל לא סבר לה מר הסר המצנפת והרם העטרה וכו', א"ל דומיא דכהן גדול, בגברי, עכ"ל הגמ'. מוכח דמר בר רב אשי סבר דאפילו אם נאמר דגזירת העטרה לחתנים הותרה ע"י שינוי, אבל אחר החורבן הוסרה לגמרי.

וכיון שהרמב"ם סבר דהלכה כמו בר רב אשי בכל מקום חוץ ממיפך שבועה, שהוא הולך בשיטת רבו הרי"ף, לפיכך פסק כוותיה. והאיר עיני עורים במה שדקדק לכתוב בגזירת עטרת 'שלא להניחם כלל' ושלל יניח החתן בראשו שום כליל, שהוא לכאורה ייתור וכפל לשון, אבל לפי מה שכתבתי יבואר כמין חומר, דמעיקרא גזרו שימעט בלבישתו, ועכשיו הוסיפו לאסור לגמרי, ולכן כתב 'ואחר כך גזרו וכו' שלא להניחם כלל'.

ומה שכפל דינו שלא להניח בראשו שום כליל, אולי כיוון לפלוגתא הראשונים במהות העטרה, דלרש"י היינו כליל על ראשו, ולתוס' היינו כיפה על מושבו. וסובר רמב"ם כהתוס', וכעין שביאר הב"ח וז"ל: ומשמע לי דלפירוש התוס', כיון דשל כיפה אסור כל שכן בעטרה ממש, עכ"ל הב"ח, א"נ שסובר כדברי שניהם להחמיר. והרמב"ם רמז לשני הפירושים בלשונו, ומה שכתב שלא להניחם כלל ר"ל על מקום מושב חתן, ומה שכתב שלא יניח שום כליל על ראשו, ר"ל כפי' השני של עטרה, דהיינו כליל, ושניהם אסורים.

נחזור לענין ראשון, לבאר תחילת דברי הרמב"ם באיסור בנין בית מסויד, ולפי דברינו לעיל יבואר הכל על נכון, דהרמב"ם סובר דשתי גזירות היו בשני זמנים, זכרון ירושלים לחוד ואבל הבית לחוד. תחילה

הבית, אבל לא שלא ילבוש החתן עטרה כל עיקר בראש שמחתו, רק שימעט, דהיינו לרב שיעשנה מורד והדס ולשמואל מקנים וחילת. ובדין זה מסתמא פוסק הרמב"ם כרב, דכן הוא כללא דתלמודא, אבל אינו נוגע לזמננו. ומה שלוי אסר כל עטרה, אולי סבר דעטרה הוי יותר דומה לירושלים שהיא עיר עטרת ראשינו ומקום מקדשנו.

וכן הוא משמעות המשנה (סוטה מ"ט:), דלא תיקנו גזירות הללו לאחר החורבן אלא לפני כן, מהם בפולמוס אספסינוס, מהם בפולמוס טיטוס ומהם בפולמוס האחרון לפני החורבן, וכשבאו חיילי רומי ולכדו עיירות ישראל והכבידו מצור על ירושלים, גזרו וחזרו וגזרו.

וכל זה כשהבית עמד על תילו, כהנים במשמרתם ולויים בדוכנם וישראל במעמדם, אבל כשנגזרה הגזירה ופשטה מלכות הרשעה ציפורניה בהר ה', וחרב מקדשנו ונטול כבוד מבית חיינו, הוסיפו חכמים שבדור גזירות על גזירותיהם.

וביאר הרמב"ם עניני וטעמי גזירות הללו (שם הלכה י"ד), וז"ל: וכן גזרו שלא לנגן בכלי שיר וכל מיני זמר, וכל משמיעי קול של שיר אסור לשמח בהן ואסור לשומען מפני החורבן, ואחר כך גזרו על עטרת חתנים שלא להניחם כלל, ושלא יניח החתן בראשו שום כליל, שנאמר 'הסר המצנפת והרם העטרה', וכן גזרו על עטרת כלות וכו' עכ"ל.

והנה המחבר העתיק את לשון הרמב"ם מלה במלה, ולא שינה אלא את התיבות הראשונות בהלכות עטרת חתנים, שהרמב"ם כתב "ואחר כך גזרו", והוא שינה וכתב "וכן גזרו", הרי דהרמב"ם דקדק דהגזירה המוחלטת של עטרת היא מאוחרת יותר מהגזירה הראשונה שלא אסרוה לגמרי אלא גזרו למעט בה, דהיינו לעשותם מורד והדס תחת מלח וגפרית משום זיכרון ירושלים, ועכשיו הוסיפו איסור גמור מטעם שמבואר, דכל זמן שמצנפת בראש כהן גדול - עטרה בראש חתן, וכשהוסרה

בית שני האם להתענות על חורבן בית ראשון, ואין יאה להעלות עטרה בראש כל שמחה בעת שעטרת ראשינו מושלכת ארצה, וזה יגרום ח"ו שלא יהיה פאר תחת אפר.

אבל הטור לא ס"ל כהרמב"ם, ושיטתו מבוארת דמה שכתבה הברייתא דרבו פרושים, מסקנא דמילתא היא, ואין כאן אלא גזירה אחת. ולכן תמה איך המציא הרמב"ם גזירה חדשה לאסור לגמרי סיד כבנין המלכים, הלא בעל התלמוד קבע מקום של ברייתא המכרעת, והתיר ע"י שויר אמה לאחר הברייתא שאסרה לגמרי, והלכתא כביתא.

ומה שהקשה הטור למה פסק הרמב"ם כשמואל בעטרות חתנים, אולי דייק לישניה שכתב שלא יניח על ראשו שום כליל, ובענין כלילא איתא בגמ' (שבת נ"ט:) דהיינו מזהב או ממשי, כדפי' רש"י שם וז"ל: יש שכולו טס זהב, ויש שעושין ממשי טווי עם הזהב, עכ"ל. ולכן אין יכול להיות שפוסק כלוי, דהרי התיר עטרה דקנים וחילת, דאף דמיקרי עטרה אבל לא מיקרי כליל. וכן מר בר רב אשי גדיל כלילא לברתיה, הרי דגם הוא לא התיר רק של כסף וזהב או משי. ובלאו הכי לא קשה על הטור ממר בר רב אשי, דהלא שיטת התוס' (יומא פ"ג. ד"ה מר בר רב אשי) שהם מורי הנתיבות דבני אשכנז ס"ל כהטור, דבכל מקום אין הלכה כמותו.

ולכן לא הקשה הטור רק למה הרמב"ם פסק כשמואל ולא כרב, והיה לו להתיר של ורד והדס, אבל שיטת לוי לא דכר שמיה ולא מן הלכתא הוא. ואולי גם הרמב"ם מתיר עטרות של קנים וחילת, כיון דדייק שלא יניח כליל, ובאמת אין מחלוקת בין הרמב"ם וטור, והטור רק תמה מאין יצא לו דין זה, אבל לא מצא סמך ופוסק דלא כוותיה.

ויהי רצון שנוכה לראות בנחמת ירושלים, ותוחרז המצנפת בראש הכהן הגדול והעטרה בראשי החתנים במהרה בימינו אמן.

גזרו שישיר אדם מקום אמה על אמה ושחתן לא יכהן פאר בעטרה של מלח וגפרית זכר לירושלים, ועתה אסרו לגמרי כל מה שדומה לתפארת בית אלוקינן.

נמצא דברייתא קמייתא האוסרת לסייד, ולא כתבה שום תיקון, מיירי לפי רמב"ם בגזירה האחרונה של אבל החורבן, והברייתא האחרת לא פליגי עליה כדסבר הב"י, ולא מסקנא דמילתא ניהו כדהקשה הטור. ומה שהחמיר בסויד, טעמא רבא אית בה, דבית המקדש איקרי 'לבנון' כמו שמובא בגמ' (יומא ל"ט:), וכן הובא ברש"י ריש פרשת ואתחנן, ולכן כשסיידו כותלי היכל עשאוה בתכלית הליבון שכמעט ואין כדוגמתו.

צא ולמד מהמשנה בריש נגעים, דיש שמונה מראות נגעים: שאת עזה כשלג, שניה לה כסיד ההיכל. ואין נאה לאיש ישראל שיהיה לו בית לבן כבנין מלך העולם, ובית אביו נשרף ונחרב, ואש ליככו והשחירו אבניו. ולכן אין תקנה לסיד עז כזה רק ע"י שישחירה בעירוב חול או תבן. נמצא דשתי גזירות ישנן בבית מסויד בזמננו, האחת שלא יהיה כסיד ההיכל, וגם הגזירה הראשונה שאף אם עירב בו דבר המשחירן צריך לשיר בה אמה על אמה.

והרמב"ם הכליל גזירה זו עם האחרות שתחילת תקנתם הייתה לזכרון ירושלים לאהבת הקיצור, ומכיון דענין אחד הוא אע"פ שיש בה שתי גזירות. אבל גזירת עטרות חתנים, כיון דהגזירה הראשונה חלפה הלכה לה, ונעקרה מפני גזירה השניה, דלא רק עטרות של מלח וגפרית אסור אלא כל עטרות, לכן כתבה לקמן וכללה עם הגזירות שגזרו מפני החורבן.

וטעמא דגזרו על העטרות יותר משאר בגדים הוא, משום דבית המקדש איקרי נזר ועטרה לראש, כמאמר הנביא זכריה (ז ג) 'האבכה בחודש החמישי הנזר כאשר עשיתי זה כמה שנים', שבני ישראל שאלו בבנין





# בירורי הלכה

הרב שלום מרדכי סגל

## בירור היתר הוזלה בהקדמת דמי שכירות

הוזלה בהקדמת תשלומי קבלן ביצוע, אירועים, בתי מלון, מוסדות חינוך והסעות, וגדריהם ההלכתיות

### מרבין על השכר

סוגיא דמרבין על השכר - דברי הראשונים בדין הקדמת פרעון חוב בהוזלה - [הגדרת פרעון מוקדם] - מכירת שט"ח בזול - סוגיא דמקדים מעות לפועל - דברי הראשונים בטעם ההיתר - מהלך הקובה"ע בגדר הקדמת מעות בשכירות - שכירות קרקע נקנית בכסף - התחייבות לשלם דמי שכירות מראש - גדר שכירות משתלמת מתחילה ועד סוף - דמי השכירות הם תמורת העמדת המושכר וקנין השכירות היא סיבה המחייבת שהעמדת הדירה תחייבנו תשלומי תמורה - שייך לשלם דמי השכירות אחרי שחל הקנין כיון שמכחו יועמד המושכר - ריבית קצובה כיון שכבר הועמד כל זמן ההלוואה מחייב מיד - התחייבות לשלם דמי שכירות מראש [חילוק בזה בין שכירות בתים לשכירות פועלים] - ביאור דברי הראשונים בטעם היתרא דהוזלה בשכירות ודין מרבין על השכר - בזמנינו שמשלמים דמי שכירות בכל תחילת חודש יכול להוזיל בהקדמה על כמה חודשים מראש.

### דין הוזלה בהקדמת דמי שכירות

סוגיא דהמקדים שכר לפועל בהוזלה - דברי הראשונים בביאור הסוגיא וביאורם - הדמיון לקונה חפץ שביד המוכר בהוזלה ולוקחו לאחר זמן - זכיה בגוף המושכר ובגוף הפועל - אף פועל שיכול לחזור בו יש בו קנין - אף שאין בו קנין גמור מ"מ עליו חלים דבריהם - הקדמה בהוזלה בשכירות בתים כשאינו נכנס מיד - בפועל בקנין.

### התחייבות קבלנית

שיטת הריטב"א בדין פועל בקבלנות בקנין - כמה חילוקי דינים בפועל כזה - [דברי הפוסקים בדין פועל בקנין] - הגדרתו התחייבות להעמדת פעולת המלאכה - השוואתו לשכירות חמור סתם - גדרי שכירות חמור זה וחמור סתם - דברי הרשב"א דעיקר שכירות הוא שעבוד הגוף להעמדת המושכר - כפיה למלאכה בפועל בקנין - [כפייית בע"ח לעבוד כדי להשתכר ולשלם חובו] - היתרא דהוזלה בפועל כזה - אף שעיקרו שעבוד הגוף להעמדת המלאכה מ"מ יש בו קנין בגוף הפועל לקיום חיובו ועליו חלים דבריהם.

### שורש היתר הוזלה בשכירות

#### ואופני שכירות שונים

יסוד ההיתר להוזיל בהקדמת דמי שכירות הוא משום דזוכה בגוף המושכר והפועל לקיום שעבודו - גדר קבלן ביצוע בזמנינו - התחייבות להעמדת פעולת המלאכה הנדרשות - אין בזה קנין בגוף הקבלן לענין עבודות המבוצעות ע"י פועלים אחרים - ממילא לא

שייך בזה היתרא דהוזהל בהקדמה - הזמנת אירוע באולם שמחות - ההזמנה מורכבת מכמה חלקים, א' אספקת מוצרי מזון וכיבוד ב' העמדת האולם והציוד לשימוש המזמין ג' העמדת צוותי עובדים - דברי התרוה"ד בשוכר סוס עם בעליו יש בו שכירות סוס ושכירות פועל - [סברת החולקים על התרוה"ד - חילוקי אופנים - זכיית מזמין עבודה בכלי עבודה הפועל - שוכר מונית] - התחייבות בעל האולם להעמדת העובדים והפועלים והתמורה המשולמת עבורם, היא בגדר שכירות פועלים בשעבוד הגוף להעמדת המלאכה ללא זכיה בגוף הפועלים וככל קבלן ביצוע - גדר השכירות באולם הוא ג"כ שעבוד להעמדת השימוש והמלאכה ללא זכיה בגוף - האולם נשאר בחזקת הבעלים ואין למזמין קנין שכירות - לא שייך בזה היתרא דהוזהל בשכירות - דברי המג"א בשוכר נכרי שיוליכנו למקום פלוני עם חמור שלו דאין השוכר מצווה על שביתת החמור - ביאור דברי המג"א - [ביאור דברי התרוה"ד שאין סותרים דברי המג"א - סוגיא דשכירות ליומא ממכר לענין אונאה - שיטת הרמב"ם דאין אונאה בשכירות פועל וקבלן דלאו ממכר הוא - שיטת הרמב"ם דקבלן יש לו אונאה - ביאור שיטתו איך נחשב ממכר - ביאור דברי הש"ך דשכירות ממכר הוא לכל יומא ויומא] - שכירות מונית ואוטובוס - העמדת השימוש במכונית המחייבת תשלומי השימוש ושכר הפועל - אין לנוסע קנין שכירות במכונית - [אדם זר שנוסע במכונית המושכרת שלא ברשות נחשב גזלן כלפי בעליו] - הזמנת אירוח בבית מלון - תשלומי שכר לימוד - בכל אלו אף שגדרם תשלומי שכירות בתים ומטלטלין ופועלים אין למזמין קנין בגוף ואין בזה היתרא דהוזהל בשכירות - [היתר הוזהל מצד דאין שומתן ידועה - דברי שאין בו אונאה אם נחשב אין שומתו ידועה - שיטת החו"ד דבדבר שיש בו שעבוד הגוף ליכא היתרא - שיטת הש"ך דבלא יצא השער ליכא היתרא - בשכירות שאין בה קנין הגוף לא שייך כלל היתרא].



## מרבין על השכר

### מקור הענין

משתלמת אלא לבסוף, הרי לכאור' כשהקדים לשלם המעות, בהלואה הם אצלו עד לבסוף, וכשמוזיל לו על ההקדמה הרי זה אגר נטר.

### דברי הראשונים בסוגיין

ב. אכן יעו' בדברי הרי"ף (דף ל"ו ע"א מדפי הרי"ף) והרא"ש (פא"נ סי' כ"א) בסוגיין שכתבו: 'תוספתא, הלוקח מקח מחבירו על מנת ליתן לו דמים מכאן ועד י"ב חדש, רשאי שיאמר תן לי מיד בפחות ואינו חושש משום רבית. ירושלמי, תני יש דברים שהן כמו רבית ומותרין, כיצד לוקח אדם שטרו של חבירו ומלוה חבירו בפחות ואינו חושש משום רבית'.<sup>1</sup>

א. בהך דינא דמרבין על השכר, דמבואר במתני' (ס"ה ע"א): 'כיצד, השכיר לו את חצרו, ואמר לו אם מעכשיו אתה נותן לי הרי הוא לך בעשר סלעים לשנה, ואם של חודש בחודש סלע לחודש, מותר', מפורש טעמא בגמ' משום דאין שכירות משתלמת אלא לבסוף, ומה"ט אין איסור בהא דמשלם סלע לחודש, ומשום דאין כאן אגר נטר, ומשום דזמן התשלומין הוא לבסוף, דאף ששכירות משתלמת מתחילה ועד סוף, מ"מ אין עדיין חוב תשלומין עד שתיגמר כל זמן השכירות.

אלא דמעתה יש לבאר למה מותר להוזהל על הקדמת המעות, והא כיון דאין שכירות

1 ויעו' במדרכי (אות שי"ז) שכתב, דהחידוש בדין זה דהקדמת פרעון בזול הוא, 'דלא תימא דמחילה זו שמוחל לו מקצת החוב נחשבת רבית, לומר שיהא כאילו הלוה לזה למלוה עד הזמן בעבור אותה מחילה'. ומשמעות דבריו, דלולא שהתירו זה ה"ס, דכל משלם חובו תוך הזמן נחשב כמלוה להמלוה עד שיגיע

אף אם נותן לו יותר אין כאן אגר נטר ליה, שהרי כך דינו לפרוע בסוף, ואם פורע השכירות עתה בפחות, כיון שלא היה חייב מן הדין לפרוע השכירות אלא בסוף, הרי הוא כמוכר לו חובו בפחות, שאפילו ללוה עצמו מותר, כמו שמבואר בתוספתא. וכ"כ הפרישה (סי' קע"ג סק"ו) והשו"ע הרב (סעי' ט"ז), דהיתרא דמרבין על השכר הוא מדין הקדמת פרעון בזול דמותר.<sup>5</sup>

ויעוי' בשמ"ק בסוגיין בשם הרמ"ך, שכתב ג"כ דיסוד ההיתר הוא משום דהוי כמוכר חובו בפחות דשרי, והוסיף בזה

ויעוי' בחי' הרמב"ן<sup>2</sup> והרשב"א<sup>3</sup> בחי' בסוגיין, ובבעה"ת (שער מ"ו ח"ד סי"ג הו"ד בבי' יו"ד סי' קע"ג) בשם הרמב"ן<sup>4</sup>, דמבואר בדבריהם, דדין זה של פרעון מוקדם, [ומכירת שט"ח של אחרים] בפחות, נלמד מהא דמרבין על השכר, והיינו מהא דליכא איסורא בהקדמת התשלום מתחילה בהוזהל.

וכן הוא להדיא בתשו' הריב"ש (סי' קמ"ז): 'והלא שנינו מרבין על השכר כו', ואמרי' טעמא בגמ' משום דשכירות אינה משתלמת אלא בסוף, וא"כ כשפורע בסוף

זמנו ואז יצא זה בזה, וממילא יש כאן הלואה גמורה בריבית, שהרי הלואה מלווה עכשיו צ' להמלוה, ולאחר זמן כשיגיע זמן פרעון הק' שנתחייב הלואה ייפטר המלוה מחוב הק' כנגד הצ' שלוה מהלוה, וקמ"ל דאינו כן, ואין כאן הלואה מהלוה להמלוה, אלא הקדמת פרעון החוב של הלואה.

אך לפי"ז אינו שייך לדין מוכר חובו לאחר, דהרי התם לא שייך לדון שיהא כאן הלואה מהקונה להמוכר, והראשונים דימו שני האופנים זה לזה.

וע"כ אין זה יסוד החידוש, ומשום דפשיטא דהקדמת פרעון אינה נחשבת כהלואה מהלוה להמלוה, והחוב נפרע מיד, וכן במכירת חוב ודאי אין כאן שום הלואה, ועיקר החידוש הוא בין במכירת שט"ח לאחר בפחות בין בהקדמת פרעון בפחות, דס"ד דאף שאין כאן הלואה הא מ"מ יש כאן אגר נטר, דהרי עיקר הענין שמוכר שט"ח של ק' בצ', או שלוקח פרעון צ' בחוב של ק' הוא משום דבעל השטר צריך למעות מזומנים, ולכן מוכן לקבל פחות מדמי החוב בהקדמת קבלת דמי החוב, ומה לי לוזה ומשלם אגר נטר, מה לי מקבל חובו בהקדמה ומוותר חלק מהחוב באגר נטר, או מוכר חובו לאחר ומקבל דמי החוב בהקדמה ומוזיל באגר נטר, וזהו שאמרו בירושלמי דיש דברים שהם כריבית, והיינו שיש כאן ענין אגר נטר, ומ"מ אין בזה חשש ריבית, ומשום דאין כאן הלואה, אלא מכירת חוב או הקדמת פרעון, ולא נשאר מזה על זה כלום, ולא אסרה תורה ריבית רק בהלואה.

2 זה לשונו: 'ושמענין מינה, שאף במכר, אם מכר לו שדה לגורן ביי"ב מנה והחזיק, רשאי לומר לו תן לי מיד באלף זוז, שהרי אין מכר זה משתלם אלא לבסוף דומיא דשכירות, וכך מפורש בתוספתא, וכן כתוב בספר המקח לרבינו האי גאון ז"ל'.

3 וז"ל: 'ומהא שמענין דמכר דכוותה נמי שרי, דאלו מכר השדה בשנים עשר מנה לגורן, ואחר שנגמר המקח וזכה בו לוקח, רשאי המוכר לומר לו תן לי אלף זוז עכשיו, שהרי אף מכר זה לא היה משתלם אלא לגורן, ומשוה הוא דהוה שרי, ואוזולי הוא דאוזיל עכשיו גביה, והכי תנינא לה בתוספתא, וכתבה הרב ז"ל בהלכות, דתניא בתוספתא, הלוקח מכר מחברו ע"מ ליתן מכאן ועד י"ב חדש, רשאי שיאמר תן לי בפחות מיד ואינו חושש'.

4 וז"ל: 'וזה אשר השיב לי בזה הרמב"ן, הלוקח מלותו של חברו בפחות, ששאלת אם הוא מותר ללוקח כשהגיע זמן החוב, או אע"פ שלא הגיע זמנו, ודע בודאי שאע"ג שלא הגיע זמנו מותר, כדמוכח בגמרא דילן בפרק איזהו נשך, גבי מרבין על השכר ואין מרבין על המכר'. וכ"ה בתשו' הרשב"א (ח"ה סי' קמ"ד). וכ"ה במאירי בסוגיין.

5 ובספר נתיבות שלום (סי' קע"ו ס"ו אות ד') הביא סברא זו מבעה"ת הנ"ל, ותמה ע"ז, ונקט שם דכל הראשונים לא פירשו כן, אלא עיקר הסברא להתיר ההוזהל היא, דאף דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף, מ"מ כשמקדים ומשלם אין כאן הלואה, דדוקא בפוסק על הפירות אסרו להקדים, כיון שבשעת פסיקה אינו מקבל כלום, אין זה זמן המתאים כלל לתשלומי המקח, משא"כ בשכירות, אחר שכבר החל זמן השכירות, הרי זה זמן המתאים לתשלומי כל השכירות, אם ירצה בכך השוכר, ע"ש.

אך כבר הבאנו דבכל הראשונים בסוגיין מפורש כדברי בעה"ת בשם הרמב"ן, דיסוד ההיתר הוא מדין הקדמת פרעון בהוזהל, וכמפורש גם בתשו' הריב"ש ובפרישה ובשו"ע"ר, ומפורש דלולא הך סברא לא היה מקום להתיר הוזהל, וע"ע להלן (אות כ"ד בהערה).

ומעתה צ"ב איך אפשר לדמותו למקדים פרעון חובו, דהתם אין שום הלואה, דעם הפרעון המוקדם כבר נסתלק המלוה מהלוה, ולא יקבל שוב ממנו כלום, [וכן בקונה שטר שיש לו על אחרים בזול, כבר נסתלק הקונה מהמקנה ואינו מקבל ממנו כלום], משא"כ גבי מרבין על השכר, הרי כנגד דמים אלו שהקדים לו, ידור בדירת המשכיר, ולולא שהקדים לו היתה הדירה מחייבתו בדניר לכל חודש שהם יחד י"ב דינרים, ורק משום שהקדים ושילם י' נפטר מתשלומי י"ב שהדירה מחייבתו, וכנגד ה' ששילם ידור דיור השוה י"ב, ואגר נטר הוא לכאור'.

### דין הקדמת שכר פועל בהוזלה

ד. אכן יעוי' בסוגיית הגמ' (ב"ב פ"ו ע"ב) בדין שוכר את הפועל, דמותר להקדים לו שכרו בהוזלה, ובלבד שמתחיל במלאכתו מיד, ומבואר שם בגמ' דמעיקר הדין מותר אף להקדים קודם התחלת המלאכה, ומשום 'זלזולי בשכירות מי אסיר', אלא דרבנן החמירו לאסור כשאינו מתחיל מיד במלאכתו, משום דמיחזי כאגר נטר, [ויובא ויבואר להלן (אות י"ד ואילך) בע"ה].

וע"ש בשמ"ק בשם הרא"ם, דמקור הך דינא דמותר להוזיל בשכירות הוא ממתני' דמרבין על השכר, וכדאמרינן בגמ' דאזולי הוא דאזיל גביה, וכן מפורש בעליות דרבינו יונה (פ"ז ע"א) שכתב: 'והיינו דקא מקשי רבא בפשיטות זלזולי בשכירות מי אסור, הלא שנינו מרבין על השכר', ע"ש, וכ"כ הש"ך בנקה"כ (סי' קע"ו ס"ו).<sup>7</sup>

ודוקא בשהחזיק במה ששכר על מנת ליתן שנים עשר דינר, דינר לחדש, שכבר נתחייב בהן, ואחר כך מחל לו שני דינרים בענין זה, [וע"ש דצידד, דגם אם לא החזיק אלא שהקנה לו השכירות בחליפין נמי מהני].<sup>6</sup>

ומדברי כל הראשונים וסתירת הפוסקים משמע, דאף אם מתחילה התנה עמו שיכול להקדים בפחות נמי מותר, וגם לא כתבו דבעינן שיחזיק בבית קודם הקדמת המעות, וצ"ל דס"ל דבנתינת הכסף גופא נקנה לו שכירות הקרקע, ועם זכייתו בשכירות הקרקע חייל עליו דין תשלומי שכירות, ואף שהשכירות אינה מחייבת תשלומין אלא לבסוף, מותר לו להקדים בפחות, כדין הקדמת פרעון חוב בפחות, [ונמצא דחלות החיוב והקדמת תשלומיו באים כאחד].

### עיון בדברי הראשונים

ג. והדברים עדיין צ"ב, דלכאור' טעמם של הראשונים שייך רק על חוב שכירות שכבר נתחייב בה אלא שלא הגיע זמן פרעונה, אך הא במתני' מבואר דמותר אף להקדים כל השכירות בתחילה, והרי ישנה לשכירות מתוע"ס, [ואיכא מ"ד דאינה לשכירות אלא לבסוף], והיינו, דחיוב תשלומי השכירות חל כנגד העמדת השכירות ע"י המשכיר, ובכל רגע ורגע מתחייב לפי חשבון, וכשבא להקדים ולשלם בתחילת השכירות הרי עדיין ליכא שום חוב על השוכר, [ואף שכבר החזיק בקרקע ושוב א"י לחזור בו, מ"מ לא חייל עליה חיוב תשלומין רק בהעמדת הקרקע מתוע"ס].

6 וזה לשונו: 'מיהו אע"ג דלא החזיק, כיון דאוגריה ניהליה להווא ביתא בשנים עשר, ואקנייה ניהליה בחליפין, אי בעי בתר הכי מצי אמר ליה אם תפרעני עכשו לא תתן לי אלא עשרה, שהרי גם זה חיוב הוא שמוכר בפחות ומותר, וצריך עיון'.

7 וז"ל: עיין בפירוש רשב"ם פרק הספינה ריש דף פ"ז גבי ותסברא זלזולי בשכירות מי אסור כו', שפירש דרך פועל לשכור עצמו בכל שהוא כשאין לו מה יאכל כו'. ולפענ"ד נראה דבחנם דחק, דהכי פריך, ותסברא זלזולי בשכירות מי אסור, הא תנן בפרק איזהו נשך מרבין על השכר ואין מרבין על המכר, וטעמא כדמפרש התם, דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף, ע"ש ודו"ק'.

ולפלא על הנתיבות שלום (סי' קע"ו ס"ח אות א') שהביא וביאר, דב' סוגיות חלוקות הם, היתרא דמרבין על השכר שנאמר בשכירות אחת שאינה מחולקת, ובוזה ההיתר הוא משום דאחר שכבר התחילה השכירות, הרי הזמן מתאים כבר לתשלומי שכירות, והיתרא דזלזולי בשכירות, שהוא בשכירות חלוקה, וההיתר הוא משום

דבשלו משתמש, משא"כ בלא הקדים שכרו, דאין לו בו ק"פ, רק זכות שכירות להנות משל המשכיר, ולכן לא חייל חיוב תשלומין בתחילה, אחר שלא קנה שום זכות במושכר, וחיוב התשלומין הוא מתוע"ס על השימוש בשל חבירו, והאריך שם לבאר עד"ז דברי הראשונים בכמה דוכתי, [וע"ע בקה"י (ב"מ סי' מ"ו)].

אכן דברים אלו אינם מתאימים עם דברי כל הראשונים והפוסקים שהבאנו, שהרי כתבו דיסוד ההיתר הוא מדין הקדמת פרעון בפחות.

ויש בזה גם נ"מ לדינא, דיעוי' בשועה"ר (סט"ז) שכתב, דאפשר גם לקבוע שאם ישלם באמצע הזמן ישלם י"ב, ואם יקדים לשלם בתחילה ישלם י', וזה א"ש לפי"מ שביאר שם טעם היתר מרבין על השכר, משום הקדמת פרעון בזול, כמבואר בדברי הראשונים, אבל להבנת הקובה"ע הרי כל כה"ג ודאי יש בזה אגר נטר, דהא כיון דקבע זמן התשלומין ביוקר קודם גמר השכירות ע"כ תשלומי הקנין הם, וא"כ הרי נתחייב בהם מיד כמו במכר, וליכא היתרא לשלם יותר כשמאחר ומשלם בתוך זמן השכירות.

#### מו"מ בדברי הקובה"ע

ו. אכן בעיקר הבנת הקובה"ע, לענ"ד לשון הרא"ם לא משמע לכא' כהבנתו, דהא לא ביאר כלל דיש ב' אופני חיוב תשלומי שכירות, ומשמעות דברי הרא"ם דבאמת יש כאן הקדמת תשלומין, וביותר מפורש בלשונו דבאמת אין עדיין חיוב לשלם, שהרי כתב 'דיהיב ליה מדעתיה', ומבואר דבאמת אינו חייב עדיין, אלא שהקדים

ובדברי הראשונים שם מבואר, דיסוד ההיתר הוא, משום דמעכשיו זכה בשעבוד בגוף הפועל, והרי זכה כקונה חפץ על מנת שיקבלנו לאחר זמן, דאין איסור להוזיל, דאין כאן הלואה, ולהלן (שם) נביא דבריהם בארוכה.<sup>8</sup>

ובשמ"ק שם [בתחילת הסוגיא בהא דאמרו בברייתא דבמתחיל במלאכתו מיד מותר להוזיל] הביא ל' הרא"ם שהוסיף בזה ביאור: 'ואע"ג דקיימא לן שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף, הני מילי היכא דלא בעי משכיר למיתן ליה מתחלה הוא דלא מחייבין ליה לשלומי אלא לבסוף, אבל היכא דיהיב ליה מדעתיה מתחלה, מכל מקום שכירות מיקריא ולא הלואה, ואין כאן אגר נטר ליה'.

#### מהלך הקובץ הערות

ה. ובקובץ הערות (סי' נ"ג אות ט') ביאר הדברים: 'דתשלומי שכירות אפשר בב' אופנים, א' לשלם בעד ההשתמשות, ובאופן זה אינה לשכירות אלא לבסוף או מתחילה עד לבסוף, [ולכו"ע אינה משתלמת אלא לבסוף], ב' אפשר לשלם בעד הקנין, כמו בלוקח מקח דתיכף משזכה במקחו נתחייב לשלם, ומשו"ה כשמקדים לו שכרו אין כאן הלואה אלא תשלומי קנינו'. [וע"ש שהביא גם מדברי רבינו יונה בעליותיו, ויובא להלן].

וע"ש שהאריך לברר דיש גם חילוק בעיקר גדר קנינו של השוכר במושכר כשהקדים שכרו, דאז זכה בקנין פירות, ולכן חיוב התשלומין חל מיד עם קבלת קנין הפירות, ועל השימוש ליכא שום חיוב,

דחייל שעבוד וקנין בגופו של פועל, והדברים נסתרים מדברי הראשונים והפוסקים המובא כאן, דמפורש דהך דינא דלזולי בשכירות הוא מבוסס על דינא דמרבין על השכר, והכל יסוד אחד.

8 והרשב"ם פירש שם בדרך אחר, דבאמת יכול לחזור בו כל יום ויום, דכל יום שכירות בפ"ע, והא דמותר לזלולי בשכירות הוא, משום דאין אונאה בפועל, ודרך פועל להשכיר עצמו בכל שהוא כשאין לו מה שיאכל, ע"ש, [וכ"ה ביד רמ"ה (שם אות קי"ב)], ואם כי מצאנו לכ"פ דנקטו דברי רשב"ם דיכול לחזור בו, [ע'י תשו' ב"ש (ח"מ סי' קט"ו וקט"ז)] ובתהילה לדוד (א"ח סי' רמ"ג סק"א וח"מ אות קל"ז על סי' ש"א), וע"ע מחנ"א (ריבית סו"ס ל"א)], כבר העיר א"א מהרש"ם בתשו' (ח"ה סי' ג') דמדברי כל הראשונים עולה דלא ס"ל כהרשב"ם, [וע'י בעליות דרבינו יונה שדחה דברי הרשב"ם וטעמו], ועיקר ההיתר הוא משום דחייל קנין על כל הזמן, וכבר הבאנו שם מא"ז מהרש"ם שהעיר בזה.

דכל דין הקדמת מעות בשכירות הוא הקדמת פרעון חוב תוך הזמן, הרי לכאור' לא שייך להתחייב בכך ע"י קנין החזקה.

### חלות חיוב דמי שכירות

ח. ואשר נלענ"ד בביאור הדברים בעז"ה, בהקדם הא דמבואר בתשו' הרשב"א (ח"א סי' אלף וכו' ח"ב סי' שכ"ח) בדין שוכר בית שמת בתוך הזמן, והעלה הרשב"א דאם הניח אחריות נכסים גובין דמי השכירות מהם, וביאר שם דאף שישנה לשכירות מתוע"ס<sup>9</sup>, ונמצא דחוב השכירות לא חל מחיים, מ"מ הרי אם בא לחזור בו תוך הזמן א"י לחזור בו, ע"ש.

וגדר הדברים הוא, דאף דחלות חיוב דמי השכירות בפועל הוא בכל יום ויום מתוע"ס, מ"מ הסיבה הגורמת שיתחייב בכך הוא הקנין שנעשה בתחילת השכירות, דאחר שא"י לחזור בו כבר חייל עליה דין זה שיתחייב ע"י העמדת הדירה ע"י המשכיר, וחייל נמי שעבוד נכסים משעת הקנין שיוכלו לגבות מהם גם אם יבואו לידי יורשים, [ע"י קוב"ש (ב"ב אות ש"פ - שפ"ג) ובשיעורי ר"ש (ב"ב פ' י"ג אות מ"א), וע"י בזה באורך בספרי משכן שלום (ח"ב סי' נ"ט אות ז)].

וברור דכמו שמצד חיובו של השוכר אמר' דכבר חייל דין להתחייב ע"י השכירות, הרי גם לענין זכותו של השוכר הוא כך, דעם חלות הקנין זכה בזכות דירה לכל ימי השכירות ואין בעה"ב יכול לחזור בו, [וכן בפועל זכה בעה"ב בזכות פעולה זו, ואף בפועל יכול לחזור בו, כבר ביארו הראשונים דאין זה עקירת גוף קניינו של בעה"ב רק זכות שנתנה תורה שיכול לחזור בו, ע"י עליות דר"י (שם)], ומ"מ הדירה [והפעולה] מחייבת את השוכר אף שזכה בזכות זו, דזהו גופא גדרא דשכירות שזכה בזכות זו להנות ולהשתמש בשל חבירו באופן שתחייבתו בדמי שכירות.

מדעתו, ומ"מ אין כאן הלואה אלא תשלומי שכירות, ואילו להבנת הקובה"ע, הרי כל שנקבע התשלום על הקנין, באמת כבר הגיע זמן פרעון מיד.

ובעיקר החידוש דייתכן אופן של שכירות שקניינו אלים יותר, וזוכה בקנין פירות במושכר, ולא נאמר בו ישנו לשכירות מתוע"ס, ומיד חייל עליו חיוב תשלומין, ומשתלמת בתחילה כמכר, הענין מחודש, וע"י בדברי הקובה"ע (אות ח') שהביא מהרא"ש שכתב בפשיטות דאין שום חילוק בגדר השכירות בין הקדים שכרו ללא הקדים.

### נקודות נוספות

ז. אכן הא מצאנו דשכירות קרקע נקנית בכסף, כמפורש בגמ' (ב"מ צ"ט ע"ב), ומבואר דשייך תשלומי תמורה יחד עם חלות קנין שכירות, דאל"כ מה שייך קנין כסף לקנין השכירות, והדבר צ"ב.

תו צ"ע, דהנה כבר הובא לעיל דברי הב"י (סי' קע"ו) בשם תלמידי הרשב"א, דאם השכיר לו חצרו ב' והחזיק בה על דעת לשלם ה' מיד, ואח"כ אמר לו שאם ימתין לפרעון חדש בחדש יתן לו סלע בחדש, הרי זה רבית גמור, [והעתיקו הרמ"א בשו"ע (שם סעי' ו')], והבאנו דברי המחנ"א (ריבית סי' ל"א) שביאר הדברים, דס"ל דאע"ג דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף מיהו כל שהתנה ליתן מיד וע"מ כן החזיק בבית נתקיים השכירות ומחוייב ליתן עכשו, ומש"ה כי א"ל אח"כ שאם ימתין יתן לו סלע בכל חדש ה"ז רבית קצוצה דנמצא שנותן לו יותר בשביל שימתין לו על חובו.

ומפורש דכשהחזיק על דעת לשלם מיד חייל חיובו מכח החזקה במה שזכה בזכות השכירות, ולכאור' זה מתאים רק לפי מהלך הקובה"ע, דשייך להתחייב בתשלומין עבור זכית זכות השכירות, דאילו לפי"מ שנתבאר

9 מבואר בדברי הרשב"א, דאף בשכירות קרקע אמר' ישנה לשכירות מתוע"ס, ודלא כקונטרס הספיקות (כלל ז' אות ה') שהעלה בדעת הרשב"א המובא בב"י, דלא אמר' זה בשכירות קרקע, וכבר העירו עליו בקובה"ע (סנ"ג אות י"א) ובדב"ח (שומרים סכ"א) דלא ראה דברי הרשב"א בפנים שמפורש להיפך.

## חלות חיוב ריבית קצובה

ט. והנה יעוי' במחנה אפרים (ריבית סימן מ"ב) שדן בגדרה של חלות חיוב ריבית, דמבואר בתשו' הרשב"א (במיוחסות סי' רכ"ג) דהיא בגדר שכירות שמשלמת מתוע"ס, ובכל יום ויום מתרבה עליו לפי חשבון, והעלה שם המחנ"א [עפ"ד המרדכי בשם מהר"ם], דזהו דוקא בריבית המתרבה, [שיכול הלוח לסלק החוב תוך הזמן ולא יתחייב בריבית דלהבא], אבל בריבית קצובה הרי חוב הריבית חייל מיד בתחילת ההלוואה, 'דלא אמרינן ככה"ג ישנה לשכירות מתחלה ועד סוף, אלא כיון שלקח המעות וזכה בהן והרי הן ברשותו לכל דבר, נתחייב ברבית, ולא אמרינן ישנה לשכירות מתחלה ועד סוף אלא בשכירות בתים או פועלים, שהרי אם יפול הבית בחצי הזמן ה"ז פטור מהשכירות מאותו זמן ואילך, וכ"נ בפועלים שאם לא יגמרו מלאכתם אין להם ליטול אלא כפי מה שעשו, משא"כ במלוה דלא שייך להני, כיון שאינו רשאי להחזיר המעות בחצי הזמן ולחשוב עמו יום יום'.

והכוונה ברורה, דאף דלעולם כל ריבית היא בגדר תשלומי אגר נטר, והחיוב הוא על כל יום ויום שמשמש בממון שלו, מ"מ כיון דכבר קיבל את המעות לידו עם זכות ההמתנה עד הזמן שקבעו ביניהם, ולא שייך שיהיה בזה איזה סיבה שתיבטל, הרי זה כאילו העמיד לו מיד את כל ההמתנה, ומיד נתחייב בכל הריבית, ואף שעדיין לא נשתמש בזכות ההמתנה, סגי במה שהעמיד לו המלוה זכות זו, [דלעולם בכל שכירות אין התשלום על השימוש, אלא על העמדת המושכר ע"י המשכיר לשימוש של השוכר, ואף אם לא ירצה להשתמש בו ישלם], ורק בשכירות בתים ופועלים דעדיין תלוי ועומד אם המשכיר והפועלים יעמידו השכירות, וכן בריבית המתרבה לפי הזמן, והיינו באופן שהלוה יכול לסלק החוב תוך הזמן ולהפטור מהריבית דלהבא, דבזה הוא תלוי ועומד בדעתו אם ירצה לנצל זכות ההמתנה, דנמצא דלא נגמר בתחילה העמדת הדבר המחייב,

בזה אמרינן דמתחייב מתחילה ועד סוף יום יום לפי חלקו.

## תשלומי שכירות בהעמדת הזכות

י. ומעתה יש לומר, דגם גבי שכירות בתים ופועלים, אף דבזה מעיקר הדין לא חייל חיובו רק מתוע"ס, ואף שכבר זכה השוכר בזכות השכירות, וכבר הועמדה לו זכות הדירה ע"י המשכיר, מ"מ עדיין לא נגמרה העמדתה עד שיגיע הזמן ותעמוד בפועל לרשותו, מ"מ שייך לקבוע שיתחייב לשלם על התחלת העמדת הדירה בהקנאת זכות הדירה, שהרי עם חלות הקנין שוב אין המשכיר יכול לחזור בו, וכבר זכה השוכר בזכות לדור בו, ושפיר מצי השוכר להתחייב בתשלומין עבור התחלת העמדת הדירה שתעמוד לרשותו בימי השכירות, וממילא שוב לא יתחייב בסוף, שהרי כבר שילם על העמדתה.

ונמצא לפי"ז, דגם כשמקדים ומשלם אין זה תשלומי הקנין, כי אם תשלומי העמדת הדירה מתוע"ס, אלא דכיון שכבר נתחייב המשכיר להעמיד הדירה וזכה השוכר בזכות זה, הרי כבר נעשה עיקר העמדת השכירות לכל הזמן, ממילא שייך כבר להתחייב לשלם מיד עם התחלת העמדת הדירה ע"י זכייתו של השוכר בדירה והתחייבותו של המשכיר להעמידה לו.

## המבואר מזה

יא. ומעתה מבואר שפיר הא דשייך קנין כסף בשכירות קרקע, ומשום דכיון דשייך לשלם דמי השכירות כנגד מה שיזכה במושכר ויתחייב המשכיר להעמיד המושכר, שפיר שייך להקדים ולשלם, ובכך יחול זכותו של השוכר במושכר, ובחיובו של המשכיר להעמיד המושכר.

וזהו נמי טעמם של תה"ר שכתבו דאם החזיק במושכר על דעת להתחייב לשלם מיד, מועיל החזקה לחיובו בכך, והיינו משום דאף דבסתמא אין קבלת הזכות במושכר מחייבת תשלומין לפני העמדת השימוש בפועל, מ"מ שפיר יכול להתנות שהתחלת העמדת המושכר ע"י זכייתו



לשלומי אלא לבסוף, אבל היכא דיהיב ליה מדעתיה מתחלה, מכל מקום שכירות מיקריא ולא הלואה, ואין כאן אגר נטר ליה, והיינו, דאף שלא נתחייב לשלם עד גמר העמדת כל השכירות, מ"מ כשמקדים ומשלם אין זה הלואה, אלא תשלום דמי שכירות, ומשום דשייך כבר לשלם עבור התחלת העמדת המושכר בכך שזכה בזכות השכירות.

אמנם עדיין אנו צריכים לדינם של הראשונים בסוגיא דמרבין על השכר,

במושכר והתחייבותו של המושכר תחייבונו בתשלומין, ומיד שהחזיק במושכר וזכה בזכות השכירות, נתחייב ממילא לשלם תמורת העמדת המושכר.<sup>10</sup>

### ביאור דין מרבין על השכר

יב. ומעתה יבואר דברי הרא"ם בשמ"ק גבי מרבין על השכר במה שכתב, 'ואע"ג דקיימא לן שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף, הני מילי היכא דלא בעי משכיר למיתן ליה מתחלה הוא דלא מחייבין ליה

10 ויעור' במחנ"א (ריבית סי' ל"א) שכתב ע"ד הבי' בשם תה"ר: 'אבל לע"ד נראה דלאו כולי עלמא מודים בזה, דהא כיון דק"ל ישנה לשכירות מתחלה ועד סוף, עדין לא זכה המושכר בדמי השכירות, אלא תנאי הוא דאיכא בינייהו, ואי רוצה מקיים תנאיה, ואם אינו רוצה הרי השכירות בטל, והתוספות כתבו בשם ר"י בפר' הגזול גבי ישנה לשכירות (ב"ק צ"ט ע"א) בד"ה אלא במאי מקדשה כו', ועוד אומר ר"י שאפי' שניהם רוצים שיחולו הקדושים קודם הגעת ממון לידה אינה מקודשת, כיון שאינה יכולה לתובעו בדין עד שיגיע הממון בידה, ואיכא למימר דשאני הכא דכיון שהחזיק בבית נתחייב לתת השכירות מיד'.

ויש לבאר כוונת חילוקו, דהא גם גבי מקדש בשכר מלאכה, הא כיון שהתחיל במלאכתו יש כאן קנין התחלת מלאכה, ושוב אין בעה"ב יכול לחזור בו, כמפורש בריש האומנין (ב"מ ע"ו ע"ב), וע"ש בחי' הרמב"ן שכתב: 'שכשם ששאר הדברים נקנין בקנין, כך שכירות פועלים נקנית בהתחלת מלאכה', [ולענין קבלן, עי' מחנ"א (שכ"פ סי' ה') ונחל יצחק (סי' ל"ט), ועי' משכן שלום (ח"ב סי' ס"ג אות ב')], ולמה לא יועיל קנין זה להתחייב בכל השכר מיד, כמו שמועיל בשכירות בית בחזקה.

אכן יעור' בדברי הרמב"ן (שם) שעולה מדבריו, דקנין התחלת מלאכה אינו קנין גמור, אלא התחייבות הצדדים שלא יפסידו זה את זה, ולכן פועל יכול לחזור בו בדבר שאינו אכזר, כיון דבעה"ב אינו מפסיד, דאי לא עביד השתא עביד למחר, וגם בעה"ב יכול לחזור בו אם הפועל משכח לאגורי, כיון דאינו מפסיד, ע"ש, וכיון דכל קניינו הוא שלא יפסיד שכרו, והרי כיון דמעיקר הדין שכירות משתלמת מתוע"ס, אין התחלת המלאכה יכולה לחייב לשלם הכל מיד, דאין זה קנין גמור כקנין חזקה בשכירות בית. [ועי' מחנ"א (שם) דמבואר בדבריו, דאף להסוברים דבקבלן מועיל התחלת מלאכה לחייב הפועל לעשות מלאכתו, מ"מ אי משכח בעה"ב לשכור פועלים אחרים שיעשו המלאכה, אין כופין אותו, ומבואר דגם בקבלן אינו קנין גמור כשכירות בתים, אכן עי' חזו"א (ב"ק סכ"ג סק"ז וח' וי') דייתכן דבאופן שהקנה גופו למלאכה, יש בו קנין גמור, ושניהם א"י לחזור כלל, ע"ש, ובאופן זה ייתכן שאפשר להתנות שיתחייב בכל שכרו מיד, וצ"ע]. אמנם יעור' בתשב"ץ (ח"א סי' ס"ד) דמבואר דגם בפועל אפשר להתנות שיתחייב לשלם שכרו קודם גמר המלאכה, וכן עולה מדברי הביאור הלכה (סי' ש"ו ס"ד), וכן נראה מדברי הערוה"ש (חזו"מ סי' שיי"ב סכ"ט) וע"ע בתשו' בני אהרן (ס"ז), ועי' משכן שלום (ח"ג סי' פ"ט אות י"ב) וצ"ע.

והנה יעור' בטור (חזו"מ סי' קכ"ו סי' י"ז) שהביא תשו' הרא"ש (כלל ס"ט ס"ט) בדין מי ששכר חכירות מהקהל ונתחייב להם לשלם סך מסוים לזמן פלוני, והקהל המחזיק חוב החכירות לאחר במעמד שלשתן, ודן שם בדינם. והבי' בבד"ה כתב ע"ז: 'וצריך לומר דהאי עובדא דהרא"ש ז"ל, שנתחייב החוכר לקהל בקנין כך וכך זהובים לפרעם לזמן פלוני, שהחוב חל מיד, דאם לא כן כיון דחכירות אינה משתלמת אלא לבסוף, עדיין לא נתחייב להם כלום' [ולא שייך ביה קנין מעמ"ש], והביאו הב"ח והש"ך (שם ס"ק ע"א), והוסיף הש"ך ביאורו: 'ור"ל שעיקר הטעם שנתחייב החוכר לשלם בתורת חוב, כגון שנתחייב להם בקנין או בשטר, או שחייב עצמו באיזה חיוב אחר לשלם חוב גמור, ומבואר דלא סגי בחזקה לחוד, ובעי קנין מיוחד להתחייב לשלם מיד, ודלא כתה"ר שהביא הבי' והרמ"א, וצ"ב.

אכן להמבואר י"ל, דרדוקא במתחייב לשלם מיד שייך לומר דהחזקה מחייבתו בתשלומין, אבל בהא דתשו' הרא"ש בחכר חכירות מהקהל, ונתחייב לשלם תמורתה לזמן מאוחר, הרי לא נחית כלל לשלם עבור התחלת העמדת המושכר, והרי זה בכלל שכירות רגילה שאינה משתלמת אלא לבסוף, וממילא אין כאן חוב לפני השלמת העמדת השכירות, ולכן הצריכו הבי' וש"פ שיעשה קנין מיוחד להתחייב מיד בכל דמי השכירות כחוב דעלמא, עם קביעת זמן פרעון לאחר זמן.

באמצע זמן השכירות ישלם י"ב, והיינו משום דלעולם התשלומין הם על העמדת השימוש, ואף שמעיקר הדין אין החיוב חל רק מתוע"ס, ואין חיוב התשלומין נגמר רק בסוף, מ"מ יכול להתחייב לשלם גם קודם גמר השכירות, וממילא יכול לקבוע שהתשלום יהיה באמצע הזמן, [והיינו, דעל חלק הזמן שכבר עבר ישלם רק אחר ההעמדה, ועל השאר ישלם כשהיה קרוב יותר להעמדתו בפועל, ויהיה יותר בטוח בהעמדתו], ורשאי גם לתת אפשרות להקדים ולשלם מראש על כל הזמן בפחות, דגם אז ליכא הלואה, אלא הקדמת תשלום דמי השכירות בעת התחלת העמדתו, כמבואר.

וכן הוא לפי הנהוג בזמנינו לחייב השוכר להקדים התשלום עבור כל חודש או כמה חדשים מראש, דמותר גם להתנות שאם יקדים וישלם על כל השנה מראש, יוזיל לו, וכדעולה מדברי השועה"ר.

אכן יש לדון איך חל חיוב של השוכר לשלם בתוך הזמן, דאם מצד החזקה שהחזיק במושכר, או שהקדים לו קצת כסף, אף אי ננקוט דע"ז זכה בזכות שכירות למשך כל התקופה שקבעו ביניהם, הרי מצד הדין אין השכירות מחייבת אלא לבסוף, [והיינו בסוף כל חודש וחודש, דכיון שקבעו השכירות לפי חודשים, כל חודש הוא שכירות בפ"ע, ע"י מחנ"א (שכירות סי"ב) וע"ע חזו"א (ב"ק סכ"ג סק"ב)], ואם רוצה להתחייב כנגד העמדת השכירות ע"י קנין החזקה, הרי מן הדין שיתחייב לשלם מיד כשזכה בקנין השכירות, אבל א"א לכאור' לקבוע מצד הקנין שהחיוב יחול בתחילת כל חודש.

אכן אם חתמו על חוזה שכירות, הרי שהחוזה מחייב [מדין סיטומתא], ואם לא חתמו, מסתברא דהחיוב בפועל לא יחול רק בסוף החודש, אלא דייתכן דנחשב כתנאי בזכות השכירות שישלם כל חודש מראש, וכשאנו משלם יכול לעכב עליו מלדור, וצ"ע.<sup>11</sup>

דלמדו מכאן דמותר להקדים ולשלם חוב תוך זמנו בפחות, ומשום דאף דיש כבר סיבה לתשלומין מיד עם קבלת זכות השכירות, כיון דיש כבר התחלת העמדת השכירות, מ"מ עדיין לא עדיף מכל שכירות שחייל מתוע"ס, ומ"מ אינה משתלמת אלא לבסוף, דאף שכבר חייל החוב מ"מ אינו עומד לתשלומין רק בגמר כל השכירות, דכל זמן שלא נשלמה השכירות א"א לחייבו בתשלומין אף על מה שכבר נתחייב בה, וגם זה שרוצה לחייב עצמו על התחלת העמדת השכירות ע"י התחייבות המשכיר, אינו עומד לתשלומין רק לבסוף.

ומדהתירו להקדים ולשלם בהוזלה, למדו הראשונים דמותר להקדים ולשלם חוב בפחות, ואין כאן תורת הלואה, דמה"ט נמי מותר להקדים ולשלם השכירות אחר שכבר נתחייב בה לשלם עבור התחלת העמדתה, ואף שזמן התשלומין לא הגיע עדיין עד שייגמר כל השכירות, מ"מ מותר להקדים ולשלם חוב בתוך זמן הפרעון בהוזלה.

[ובפשיטות י"ל, דאילו היה נאסר להקדים תשלומי חובו בפחות, ומשום דאף שאין כאן הלואה מ"מ יש כאן אגר נטר, דמה שמוזיל לו הוא משום דשימוש המעות שהיה של הלואה יעבור לידי המלוה, היה מן הדין לאסור גם בהקדמת שכירות, דאף שיש כבר סיבה לתשלומין ואין כאן הלואה, מ"מ סוף סוף סיבת ההוזלה היא מחמת שהמעות יהיו בידי המשכיר בזמן שהיה מן הדין שיהיו בידי השוכר, והרי זה אגר נטר, ומדהתירו בזה למדנו דליכא איסור לשלם אגר נטר רק בהלואה, וכל שאין הלואה ליכא איסור, וממילא מותר גם להקדים ולשלם חובו בפחות].

### תשלומין תוך הזמן

יג. ולהאמור יבואר שפיר הא דכתב בשועה"ר דיכול גם להתנות שאם יקדים בתחילת השכירות ישלם י' ואם ישלם אח"כ

11 ועי' נתיב"מ בכללי תפיסה (ביאורים אות ג') דמבואר דשייך להתנות לחייב להקדים תשלומי כל חודש לפני תחילתו, [ונ"מ בזה גם לענין ספיקות, דכשנולד ספק על התשלומין לא יוכל לדור מספק, כיון דהתנאי היה

## דין הוֹזְלָה בהקדמת דמי שכירות

### הוֹזְלָה בהקדמה

השכירות, ואין כאן הלוואה, ואף שהמלאכה או השימוש אינו בא לידי המשלם רק עד אחר זמן, הרי זה דומה לקונה ממכר ואינו מקבלו לידו עד אחר זמן, דודאי אין כאן אגר נטר כיון שכבר זכה בממכר, ה"נ מיד שהעמיד הפועל עצמו ונתחייב לעשות המלאכה וזכה בעה"ב בגוף הפועל להשתעבד בו למלאכה זו, או שהעמיד המשכיר המושכר לזכותו של השוכר, וזכה השוכר בזכות זו, כהרי שקיבל מיד מה ששילם עבורו, שהרי רצה לשלם עבור התחלת העמדת המושכר, והרי כבר נעמד לו וזכה במה שרצה לשלם עבורו.

ויש להוסיף בזה ביאור, דאף דבאמת אינו דומה ממש לקונה חפץ מחבירו, שקנאו מיד, ושוב אינו באחריות המוכר, ואילו גבי פועל, אף שזכה בו שעבוד למלאכה, עדיין יש כאן שעבוד מצד הפועל להעמיד המלאכה, ואם ייאנס ולא יוכל לעשות מלאכתו לא יקבל שכרו, [ואף אם כבר הקדים שכרו, ואח"כ נאנס וא"י לעשות מלאכתו, נקטינן דצריך להחזיר המעות, ע"י ש"ך (חור"מ סי' של"ג סקכ"ה)], ועיקר קבלת השכר הוא על העמדת המלאכה, דמה"ט אמרי' דשכירות משתלמת מתוע"ס, [ונתבאר דהכוונה היא, שהעמדת המלאכה היא זו שמחייבת את תשלומי הפועל], ואף אינה משתלמת אלא לבסוף, אלא דמ"מ לא החמירו בזה חז"ל לאסור הוֹזְלָה כמו שהחמירו בכל פוסק על הפירות, דהתם אין כאן כלל זכיה בדבר מסויים מעכשיו, ודמי להלוואה, משא"כ בפועל שזוכה שעבוד בגוף הפועל למלאכתו, דמי יותר לקונה דבר מסויים, אלא דכך טבעה של זכות זו, שיש על הפועל להעמיד המלאכה.

### בפועל שיכול לחזור בו

טו. וע"ע בדברי רבינו יונה שהוסיף: 'ואם תאמר, והלא בשכירות אפילו התחיל

יד. והנה כבר הובא לעיל (אות ד') סוגיית הגמ' בפרק הספינה דמבואר שם, דמעיקר הדין יש להתיר אף להקדים ולשלם לפועל אף קודם התחלת מלאכה, וגם זה נכלל בהך דינא דמרבין על השכר, וכתב בזה רבינו יונה: 'דמעות שמקדים לו לאו הלוואה נינהו כלל, אלא אגריה הוא דמקדים ליה, שהרי מעכשיו הוא נשכר לו לעשות עמו בגורן, וכמי שלוקח חפץ הנמצא בידו אע"פ שמתנה עמו שלא יתן לו החפץ עד חודש או שני חדשים, מותר להקדים לו המעות ולאזולי גביה, ולא אמרינן דמעות הלוואה נינהו וכי יהיב ליה אותו חפץ בזול הוה אגר נטר ליה, אלא כיון דמעכשיו מכר לו אותו החפץ מכר גמור הוא, הכא נמי שכירות גמורה הוא, ע"ש עוד שהאריך בזה, והו"ד גם בחי' תלמידו הרשב"א.

ובקובצה"ע (שם) הבין בדעת ר"י דכוונתו ע"ד שביאר בכוונת הרא"ם, דהקדמת מעות הוא גדר אחר של שכירות, ששוכר גוף הדבר, וכמכר הוא, אך כבר נתבאר דהדברים מחודשים מאוד.

ולהאמור הדברים מבוארים כפשוטם, דהא נתבאר דמה שאפשר להקדים דמי שכירות הוא, משום דייכתן לשלם מיד כשזכה בגוף הפועל או בדירה, ומשום דבכח זכיה זו הועמד לו המלאכה והשימוש, וכבר שייך לשלם על העמדתם, ומעתה שפיר יש להשוותו למשלם דמי מקח על דבר שקונה עכשיו, אף שלא יגיע לידו רק לאחר זמן, דאין בזה שום איסור, ומשום דאין כאן הלוואה, דמיד זכה במקחו תמורת תשלומו, וה"נ כשמקדים ומשלם דמי שכירות, הרי מיד זכה בשעבודו של הפועל למלאכה או בזכות השכירות במושכר, וכבר הועמדה לו

להקדים התשלום, וכשאנו משלם אין לו זכות לדור, ע"ש], אך ייתכן דבאמת לא חייל חיוב לשלם אלא דתנאי הוא בזכות השכירות שאין לו זכות לדור לפני הקדמת התשלום, ואם הכוונה לחיוב תשלומין, צ"ל דהחיוב נעשה בקנין, וצ"ע.

והמלאכה, ורק משום דמקבל זכות בגוף הבית או הפועל, אף שהתשלום על העמדת השימוש, מ"מ בקבלת הזכות בגוף כבר הותחל העמדת השימוש, ממילא שייך כבר לשלם כאילו כבר בא לידו, וקבלתם בפועל אינו בתמורת הכסף אלא מימוש הזכות שכבר קיבל בגוף הבית והפועל, ולזה ס"ד, דבפועל שיכול לחזור בו, לא נתפס כלום בגופו, ואין כאן מכירת דבר מסוים, אלא הקדמה על העמדת המלאכה, קמ"ל דגם בזה מותר, דאף שיכול לחזור בו, מ"מ גופו שהוא בעולם הוא משכיר לו, ועליו חלין דבריהם.

וסתימת ל' הראשונים משמע, דאף בלא עשו שום קנין, מותר להקדים מעות בהוזה, ומשמע דנתינת הכסף מועיל לקנין, הן בשכירות בתים והן בשכירות פועל, וכבר הוכיח המחנ"א (שכ"פ ס"ג) מסוגיא זו, דבהקדים שכרו לפועל, זכה הפועל במעות, ואין בעה"ב יכול לחזור בו, ע"ש.<sup>12</sup>

### הקדמה בהוזה בשכירות בתים ובפועל בקנין

טז. ובהמשך דבריו ביאר רבינו יונה עוד, דהא דאסרו רבנן להקדים בהוזה כשאינו מתחיל במלאכתו מיד, הוא מה"ט דפועל יכול לחזור בו, ולכן כל שאינו מתחיל במלאכה מיד, מיחזי כאילו לא זכה עדיין בכלום, ויש כאן הקדמת מעות בהוזה, משא"כ בשכירות בית שאחר הקנין א"י לחזור בו, מותר להקדים אף קודם שנכנס לדור, [וכן הוא ש' הר"ש בן אדרת תלמידו, ודלא כהתוס' (ב"ב פ"ו ע"ב ד"ה דינר)

עמו במלאכה לא קנאו להשתעבד בו, דקי"ל פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום, התם לאו משום דלא חיילא שכירות, אלא משום דכתיב כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם ולא עבדים לעבדים, וכל זמן שאינו חוזר בו הרי הוא נשכר לו בכסף שנתן, ואע"פ שלא התחיל עמו במלאכה, וכשוכר בית לדור בו לאחר חודש או שני חדשים דמי, שמותר להקדים לו מעות ולאזולי גביה, ה"נ כיון שגוף הפועל מצוי בעולם חלה עליו תורת שכירות, ואע"פ שיכול לחזור בו, ומעות לאו הלואה הן'.

ועד"ז ביאר הריטב"א (שם): 'הא למה זה דומה למוכר כלי שברשותו בזול, שאפילו קבל דמים עכשיו ופסק שלא ליתנו לו עד לאחר שלשים יום מותר, דאזולי אוזיל גביה ממוניה כו', אלא דבשכירות גופו, לפי שהפועל יכול לחזור בו משום כי לי בני ישראל עבדים, הוה משמע לן מעיקרא שאין זה כמוכר דבר מסוים, וכל ששוכר עצמו לאחר זמן שיהא אסור דמעות הם בהלואה אצלו, ואנן אמרינן השתא דזלזולי בשכירות אפי' לאחר זמן מותר כאילו משכירו ליומו, דמ"מ גופו שהוא מצוי בעולם משכיר, ועליו חלין דבריהם, ואע"פ שיש לו רשות לחזור בו'.

וביאר דבריו לענ"ד הוא, דבאמת שכירות משתלמת על העמדת השימוש והמלאכה, ואינו דבר מסוים, ולא היה שייך בזה היתר להוזה על הקדמת התשלום כמכירת דבר שיש לו בידו, ומשום דלא שייך להחשיב שיש לו כבר בידו העמדת השימוש

12 וע"ש שהביא מדברי הריטב"א (ב"מ מ"ח ע"א) שכתב להיפך, [וזה לשונו: 'בלי הוא דלא מחסרא משיכה. פירש רש"י שנותנו בשכירות רחיצה, ואינו מחוסר משיכה דשכרו הוא, ולפירושו יש לפרש, דלאחר רחיצה הוא שנותנו, דאי קודם רחיצה הא לא זכה בו, שאינה לשכירות אלא או לבסוף או מתחלה ועד סוף, אבל הנכון, דהכא הו"ל שכירות המרחץ דהוה ליה שכירות קרקע, ושכירות קרקע נקנה בכסף', והיינו, דבשכירות קרקע שנקנית בכסף, ודאי זכה המשכיר במעות, אף שגם בזה אמר' ישנה לשכירות מתוע"ס, וכמושנ"ת לעיל (אות ח'), אבל בשכירות פועלים ס"ל דאין מועיל קנין כסף, וממילא לא זכה הפועל במעות רק לכשיעשה מלאכתו], ותמה עליו המחנ"א דזה נסתר מסוגיא זו, וגם הריטב"א סותר עצמו ממש"כ במקו"א, ע"ש.

ובעיקר דין קנין כסף בפועל, ע"ע בחזו"א (ב"ק סכ"א סקכ"ט), וע"ע בספרי משכן שלום (ח"ב סי' ס"ג אות ד').

בנמוק"י (מ"ג ע"ב מדפי הרי"ף) בזה"ל: 'דשכירות פועל שיכול לחזור בו משמע דאסור, משום דכשחזור המעות הלואה נינהו, וגם השתא כשאנו עושה מהיום עמו הוו מעות אלו בהלואה אצלו, אבל אם שעבד עצמו בענין שלא יוכל לחזור בו, הרי הוא כמוכר כלי או כשכירות קרקע. הריטב"א ז"ל בשם רבו ז"ל.

והידושו של הריטב"א בדין שעבד פועל בקנין לפעולה, צריך ביאור נרחב, וכדלהלן בע"ה.

שכתבו בשם הר"ש ב"ר אברהם דגם בשכירות בית לא הותר להוזיל בהקדמת המעות, רק באופן שהשכירו להכנס בו מיד, ועי' בנו"כ השו"ע (יו"ד סי' קע"ו ס"ו)<sup>13</sup>, ובשו"ע"ר (סט"ז)<sup>14</sup>.

ויעוי' בחי' הריטב"א דמבואר כע"ז, ע"ש שכתב: 'ואומר מורי נר"ו, דאפי' רישא אינו אלא מפני שיכול לחזור בו, שאילו שיעבד עצמו בקנין לפעולה ההיא בענין שלא יוכל לחזור בו, הרי הוא כמוכר כלי לגמרי שהוא מותר, או כמוכר קרקע מהיום במאה ולקמיה יפה אלף שהוא מותר', והו"ד



### התחייבות קבלנית

#### שיטת הריטב"א בפועל בקנין

יז. עיקר דברי הריטב"א דמועיל קנין לענין שלא יוכל הפועל לחזור בו, מצאנו לו דברים אלו בשם רבו בעוד כמה דוכתי, וכדנבאר בע"ה.

מוטלת עליהן, ואפילו אם נאנסו חייבין להשלימה על ידן או ע"י אחרים, או לשלם מה שהפסיד בעה"ב, והוא הדין כשקבלו כבר כל שכרן, וכבר ארוחנא בהא בחידושין הארוכין שכתבתי לפני רבינו.

עוד מצאנו לו להריטב"א שהביא בשם רבו חילוק וגדר זה של פועל שנתחייב בקנין להלן (ע"ח ע"א) בדין מלמד שחלה המלמד או התלמיד<sup>15</sup>, ולהלן (ע"ט ע"ב) גבי דין ספינה שטבעה בחצי הדרך<sup>16</sup>, ע"ש.

יעוי' בדברי הריטב"א בחי' ריש פרק האומנין (ע"ה ע"ב) שכתב: 'ודעת מורי הרב, שאין כל דיני משנתנו וגמרא דעלה, אלא במי ששכר פועלים באמירה בלא קנין, שאם נתחייבו פועלים בקנין, הרי המלאכה

13 וע"ש בנקה"כ שכתב על דברי הר"ש בן אדרת, 'דטעמא דמסתבר הוא, דדווקא בפועל שאין גופו קנוי לו שהרי יכול לחזור בו, מה שאין כן בחצר שמיד נקנה לו גוף החצר, ומה לי שדר בו או לא, הרי יכול לעשות בו מעתה מה שירצה'. ולשונו משמע דאירי ביש לו זכות שכירות מיד, אלא שלא נכנס לדור שם, אך באמת הנדון הוא בהשכירו ללאחר זמן, אלא דמ"מ כבר חייל קנינו.

14 ע"ש שכתב דבשכירות קרקע ומטלטלין מותר להוזיל בהקדמה אף בשכירות לזמן מאוחר, אלא שכתב דלא הותר אלא בעשו קנין המועיל לשכירות, וביאר דהיינו 'בית בחזקה, ובהמה וכלים במשיכה', ומבואר דנתינת הכסף לבד אינה מועלת אף בבתיים שמועיל בהם קנין כסף, [וגם במטלטלין י"א דמועיל קנין כסף בשכירות, עי' שו"ע (ח"מ סי' קצ"ח ס"ו), וע"ש בפ"ת (סק"ח)], וכבר הובא לעיל (אות ב') דכן מבואר בדברי הרמ"ך בשמ"ק, דלא הותר רק בהחזיק תחילה, וכתבנו שם, דסתימת כל הראשונים והפוסקים למ"כ, ומשמע דסגי בכך שעי' נתינת הכסף עצמו נקנה לו השכירות, ושוב שייך להקדים ולשלם עבור העמדת השכירות, וצ"ע לדינא.

15 וז"ל: 'ורבינו נ"ר אומר בשם רבו הרמב"ן שאין דברים אלו אמורים אלא בשנשכר המלמד באמירה בעלמא, אבל אם נתחייב בקנין כראוי ללמד בן חברו ונתחייב לו בעה"ב בשכרו שוב אין אחד מהם יכול לחזור בו, ואם חזר בו יפסיד, ואע"פ שחלה המלמד פסידא דמלמד על מה שיש לו לעשות, וכן אם חלה הבן פסידא דבעה"ב לגמרי כשאין זה מוצא לשכור עצמו בין שרגיל לחלות או שאינו רגיל, ואף (כשאין) [כש]המלמד מן העיר, דההיא דפסק נהרא בשכירות פועלים דוקא הוא'.

16 וז"ל: 'ועדיין לא היתה דעת מורי הרב ז"ל נוחה בפירוש זה כו', לכך פירש הוא ז"ל אם נתן אפי' כל השכר לא יטול ממנו כלום ואם לא נתן לו כלום לא יתן לו כלום, ומיירי כשאין זו שכירות ספינה לחוד כשוכר את

של בעה"ב, אינו יכול לחזור בו, וכ"כ לה הריטב"א בשם רבותיו, והיינו טעמא, דכיון שחייב עצמו בכך, הרי זה נעשה עליו חוב לעשותו בין ע"י עצמו בין ע"י אחרים אם לא יוכל הוא לעשותו, דהוי כשאר חיוב שאדם מתחייב לחבירו לבנות לו בית או להקים לו שום דבר, שחייב עצמו וממונו להקים לו אותו דבר, אף זה שחייב עצמו לעשות מלאכתו של בעה"ב, הרי דבר זה נעשה חוב עליו לעשותו, ואם לא יוכל הוא לעשותו ה"ז מחוייב להשכיר אחר משלו כדי להשלים מלאכתו של בעה"ב, ונמצא דכי עושה זה אצל בעה"ב היינו כדי לפרוע חיובו שנתחייב.

ומבואר, דהמחנ"א הבין בכוונת הריטב"א בשם רבו, דאין הכוונה לקנין הגוף, אלא שעבוד להעמיד המלאכה, ודלא כהבנת הש"ך.<sup>18</sup>

ובב"י (חו"מ סי' של"ג): 'כתב הריטב"א בתשובה בשם רבותיו, שלא אמרו שפועל יכול לחזור בו אלא בשוכר עצמו באמירה, אבל כל שנשתעבד בקנין, לטפויי מילתא אתא שלא יוכל לחזור בו'. והש"ך (שם סק"ד) הביא דברים אלו, וכתב דמדברי כל הראשונים מוכח דאף במקום קנין יכול פועל לחזור בו, משום כי עבדי הם ולא עבדים לעבדים, והוסיף עוד, דלא שייך בזה קנין שלא יחזור בו, דקנין דברים הוא, ע"ש.

### מהלך המחנ"א בדעת הריטב"א

יח. אכן יעוי' במחנה אפרים (שכירות פועלים סי' ב') דאחר שהעלה דאף אם הפועל הקנה גופו לבעה"ב בקנין יכול לחזור בו<sup>17</sup>, [וכדעת הש"ך], סיים: 'מיהו נראה דכל זה איירי בשקנה מידו בסתם, אבל אי חייב עצמו בקנין כראוי לעשות מלאכתו

החמור, אלא שנתחייב לו להוליך יינו עד מקום פלוני הן בספינה זו הן בספינה סתם, וכעין קבלנות היא שמוטלת עליו לעשות, ואין אחד מהם יכול לחזור בו כלל, שכן דרך הספנים מוליכי הסחורות על הרוב, והיינו דקאמר היכי דמי אילמא דאמר ליה בספינה זו ויין סתם אמאי יהיב ליה כלום שהרי אינו יכול לקיים קבלנותו והמלאכה שהיתה מוטלת עליו לעשות, וכיון שלא הועילו מעשיו לזה אין לו לתת לו כלום ואפילו על מה שעבר, ואי דאמר ליה ספינה סתם ויין זה אם לא נתן אמאי לא יתן לו ואפילו כל שכרו שהרי מזומן הוא להשלים תנאו וקבלנותו, וכיון שאין העכבה מצדו חייב לו בכל שכרו, דכי אמרינן פסידיא דפועלים דוקא פועל או קבלן דעלמא שלא נשכר אלא בריכור בעלמא, אבל קבלן שנתחייב לגמרי להוליך דבר ידוע או לעשותו ומשך הדבר ודאי כל שאין העכבה מצדו ואירע בו שום אונס אין לו להפסיד משכרו כלום, ומהדרין לא משכחת לה אלא בספינה זו ויין זה, אבל בספינה סתם ויין סתם חולקין כל השכירות כיון דכל חד וחד יכול לומר אנא הא קאימנא'.

17 וז"ל: 'פועל שהשכיר עצמו אצל בעה"ב לעשות לו מלאכה ונתחייב בקנין אם יכול לחזור בו. תשובה, איברא ודאי דפועל חוזר בחצי היום, ואפי' שהקנה גופו לבעה"ב, דלא גרע מעבד עברי, דאע"פ דגופו קנוי ה"ז מגרע מפדיונו ויוצא, וכ"כ לה הרשב"א בס' ת"א סי' פ"ז והריב"ש סי' תפ"ד, והכריח כן שהרי כל פועל בהתחלת מלאכה נגמר הקנין ואפי' הכי מצי לחזור בו יע"ש'.

18 והנה דברי הריטב"א שהביא הב"י בקצרה נמצאים לפנינו בשו"ת הריטב"א (סי' קי"ז) וז"ל: 'כך מקובלני ממורי הרב הגדול ר' אהרן הלוי ז"ל וכן כתוב אצלי משמו ב' השוכר שנים או שלשה מקומות, כי הלכה רווחת אצלו משום רבותיו ז"ל, שלא אמרו שהפועל יכול לחזור בו אלא בשוכר עצמו באמירה כדן פועל של תורה, אבל כל שנשתעבד בקנין לטפויי מילתא אתא שלא יוכל לחזור בו, וכל כי האי גוונא תנאי שבממון הוא שהוא קיים, כמתנה על שאר כסות ועונה, דאפי' עונה דבר שבממון הוא כפי הפירוש הנכון וכפי הירושלמי, וכל הנאה שבגוף כדבר שבממון חשוב, כמו שאמרו בירושלמי איזהו דבר שאינו של ממון שלא תצטרכי גט שלא תהיה זקוקה ליבם. וכליה פרקין דהשוכר את הפועלים דהיינו בפועל שנשכר בדברים, וכל כי האי גוונא חדוש הוא ואין לנו בו אלא חדוש, ועל דא אנא סמיק. והנראה כי אף לבעלי התוספות ז"ל כל ששעבד עצמו ונכסיו לשמוש זה גובה מנכסיו ולשכור משמש אחר, כל שבאת החבלה ליד בעל הבית ששוכר עליו מן החבלה עד ארבעים וחמשים זוזי, לפי שכבר זכה לו חבלה לכך, ושעבוד נכסיו בקנין כמי שבאת חבלה לידו דמי'.

מבואר ב' גדרים, גדר א' קנין שלא יוכל לחזור, וככל מתנה על מה שכתוב בתורה, וחדש הרא"ה שמועיל בזה התנאה בקנין, וזה מתאים להבנת הש"ך בדעת הריטב"א בשם רבותיו, ועוד הוסיף הריטב"א גדר ב',

לבאר הדברים בטו"ט: 'דס"ל להריטב"א, דשייך התחייבות לפעולה כמו ששייך התחייבות לכור חטים, ואין כוונתו דשייך התחייבות לעשות, דזה באמת הוי קנין דברים, אלא דשייך התחייבות פעולה, והוא דגם פעולה הוי מידי דממונא דשייך ע"ז התחייבות, וכמו דשייך שהוא מחוייב כור חטים, כמו כן גם שייך דהוא מחוייב סכום

ועד"ז כתב החזו"א (ב"ק סי' כ"א ס"ק כ"ח וכ"ט) בביאור דעת הריטב"א, דהקנין הוא שמשעבד נכסיו להשלמת המלאכה, ע"ש באורך.<sup>19</sup>

### בירור הענין

יט. והגר"ש רוזובסקי (שיעורי רבי שמואל ב"מ ח"א ר"פ האומנין) כתב

דאף לדעת התוס' דאין מועיל בזה קנין לענין שלא יוכל לחזור ויכפוהו למלאכה, דמ"מ שייך קנין לשעבוד עצמו ונכסיו לשימוש זה, וכל שלא יעשנה בעצמו ישכרו מנכסיו משמש שישמשנו, וזה כהבנת המחנ"א והחזו"א בדעת הריטב"א.

ולפום ירהטא היה נראה, דכיון דבתשו' הנדפסת מבואר בשם רבו הרא"ה דקבלת קנין בפועל מתפרש כקנין שלא לחזור בו, וכתב הריטב"א שכן כתוב אצלו בחידושו פרק השוכר את האומנין בב' או ג' מקומות, הרי יש לנו לפרש מה שנמצא לפנינו ג' פעמים בחי' בפרק זה [וכן בחי' ב"ב הנ"ל] בשם רבותיו בדין קנין בפועל, כוונתו ג"כ על אופן זה של קנין שלא לחזור, וכהבנת הש"ך, ומש"כ הריטב"א בסוף התשו' בדעת התוס' נראה רהיטת לשונו שאין זה מדברי רבותיו, אלא הוספה מדיליה בדעת התוס' החולקים על דברי רבותיו. אך באמת קשה מאוד להעמיס כן בכוונת הריטב"א בחי', וגם לא יבואר בזה מה שכתב דחייב לעשות ע"י אחרים, גם אם נאנס, דכל זה אין לו ביאור כי אם באופן של שער' להשלמת המלאכה, ועכ"פ המחנ"א והחזו"א ביארו דברי הריטב"א בחי' ע"ד שמצאנו בדבריו בסוף תשובתו בדעת התוס', וצ"ע.

19 יעו"ש בדברי החזו"א, שהאריך לבאר גררי ואופני קנין פועל שלא יוכל לחזור בו, וכתב דיש בזה ב' אופנים, 'אפשר שישעבד נכסיו שיגבו מהן לצורך מלאכה זו שהוא פוסק, ואם לא עשה מלאכתו שוכרין עליו ואף ביוקר וגובין מנכסיו, וזה שזה בפועל וקבלן, ואפשר לשעבד נכסיו בדבר האבוד, ואפשר לשעבד נכסיו בדבר שאינו אבוד, ובדבר האבוד מהני קנין דאפי' נאנס גובין מנכסיו את ההפסד או שכן פועלים, דבלא קנין נאנס פטור אפילו בדבר האבוד כדאמר ב"מ ע"ז ב', וכל זה מבואר בריטב"א שם, ובדבר שאינו אבוד מהני השיעבוד, דבלא קנין אינו מפסיד אלא שכרו אם עכשיו הפועלים ביוקר, אבל בשיעבוד נכסיו גובין מכיסו, וגם בדבר האבוד יש נפקותא בזה, דבלא קנין שוכר עליהן עד כדי שכרן או כדי מה שבידו משלהן, ובקנין שוכר עליהן עד שתשלם המלאכה כו', ויש עוד קנין שלא יוכל לחזור, שמשעבד גופו למלאכה כעין קנין עבד עברי כו', ובקנין זה יש חילוק בין פועל לקבלן, דפועל יכול לחזור, דאע"ג דנקנה השתא יכול לחזור בחצי היום מדין עבדי הם, אבל קבלן אינו יכול לחזור, וכופין אותו לעשות מלאכתו, [ע"ש עוד שהאריך בזה].

ובהמשך דבריו (שם ס"ק כ"ט) כתב: 'וכתב ב"י סי' של"ג בשם ריטב"א, דאם עשה בעה"ב קנין עם הפועל קנין לטפויי מלתא אתא שלא יוכל לחזור בו, והנה הש"ך ס"ק י"ד פי' דברי הריטב"א שהוא קנין גופו כמו עבד עברי, ואפ"ה אינו יכול לחזור, והאריך לחלוק על זה, [ובאמת נראה דאין ק"ס מועיל כלום למקני גופו, כמו דאין ע"ע נקנה בחליפין כדאמר קדושין ה' א' וכו'ה בפ"ת סק"ד בשם שבו"י], אבל נראה שאין כאן מחלוקת, שאם פירש בהדיא שמקנה גופו ודאי יכול לחזור בפועל, וזה מודה הריטב"א, ואם קנו מידו שמשעבד נכסיו להשלמת המלאכה בזה מודים כל הפוסקים דיורדין לנכסיו ושוכרין פועלים, ודברי הריטב"א בקנין סתם, ודעת הריטב"א דקנין סתם בפועל הוא שיעבוד נכסיו שלא יוכל לחזור, דיש לפרש הקנין על אופן המועיל שאם ישעבד גופו לא יועיל כלום, ואפשר דליכא מאן דפליג עליה דהריטב"א בזה, ומיהו דוקא בקנין סודר דאין דרך בכך ומינכרא מלתא דלטפויי קאתי, אבל הקדים לו שכרו או משך תספורת י"ל דמודה ריטב"א דאין זה הוכחה על שיעבוד נכסיו.

וע"ע בדברי החזו"א בהמשך דבריו (שם ס"ק ל"ב): 'ונראה דק"ס אינו קונה גופו של פועל בין בפועל בין בקבלן, וכמו שאינו קונה בו ע"ע וכמש"כ המל"מ פ"ב מה' עבדים ה"א, אלא שאם עשו ק"ס מתפרש שהוא שיעבוד נכסים להשלמת המלאכה, וכמש"כ לעיל בדעת ריטב"א. ובהמשך דבריו הביא דברי הג"א וכתב עליו: 'ומש"כ דק"ס מהני, צ"ל דבזה יש שיעבוד נכסים להשלמת המלאכה וכמש"כ לעיל, אבל רהיטת דבריהם דכופין אותו למלאכה, וצ"ע כיון דמעין קנין ע"ע אתינן עלה למה יועיל ק"ס, ובגו"ב חו"מ סי' ל' הובא בפ"ת סק"ב, כתב ג"כ דק"ס מהני לכופו למלאכה והדברים צ"ע, ובפ"ת סק"ג הביא תשובת שבו"י דלא מהני ק"ס אלא כסף ושטר דמהני בע"ע.

כדאמר ב"מ ע"ט א', ופירשו רשב"א וריטב"א שהוא שיעבוד נכסים לדמי שכירות חמור, [ע"ש עוד בזה].

ודברי הרשב"א והריטב"א הם בחי' ובשמ"ק (ב"מ ע"ח ע"א), וע"ש בדברי הרשב"א דמבואר גדר חיובו של משכיר, דכשמוסר לו הבית או החמור, מתחייב באחריות להעמיד לו אחר אם יתקלקל זה, וגם בחמור זה הרי אם מתה הנבלה משועבדת לקנות או לשכור בדמיה חמור אחר, ומסיק הרשב"א, דבכל שכירות יש בו חיוב אחריות, אלא דבחמור זה הרי החמור כאפותיקי מפורש שאין חיוב האחריות רק על חמור זה ודמיו, ובחמור או בית סתם הרי הוא כאפותיקי סתם, שאם מת או נפל הרי נכסיו משועבדים להעמיד לו אחר, [ועי' נתי"מ (סי' שי"ב סק"ה)].<sup>23</sup>

וזהו כוונת החזו"א, במה שדימה דינו של הריטב"א בפועל בקנין, לדין חמור סתם, דכמו במשכיר חמור סתם, נשתעבד להעמיד לו שימוש בחמור, ואף אם כבר העמיד לו חמור אחד מחמוריו לשימוש, ומת החמור, צריך להעמיד לו חמור אחר לקיים חיובו,

פעולה, והוא התחייבות דממונא שצריך להמציא לו פעולה.<sup>20</sup>

ויש להדגיש ולברר, דאין הכוונה על התחייבות להעמיד תוצאת המלאכה, אלא על ביצוע המלאכה, דלעולם כל פועל, בין שכיר יום בין קבלן, העסק שנעשה ביניהם הוא, העמדת פעולת המלאכה מול תשלום תמורת עשיית המלאכה<sup>21</sup>, וכל החילוק בין שכיר יום לקבלן הוא רק באופן קביעת תשלומי השכר, דשכיר יום נקבע שכרו לפי שעות או ימים, וקבלן נקבע לפי התקדמות המלאכה, ובשניהם התמורה היא כנגד עשיית המלאכה<sup>22</sup>, וגם בהך פועל בקבלנות שדיבר בו הריטב"א, עיקרו השתעבדות להעמיד עשיית המלאכה, בין ע"י עצמו בין ע"י אחרים, כנגד התחייבות בעה"ב לשלם תמורת עשיית המלאכה.

וע"ע בדברי החזו"א (שם סכ"א סקכ"ט) שכתב: 'והריטב"א כתב, דאם קנו מידן, אפי' נאנסו משלמין הפסד כו', וזה מבואר דאין כוונת ריטב"א לקנין הגוף, אלא שיעבוד נכסים להשלמת המלאכה, וכעין שוכר חמור סתם דחייב להעמיד לו חמור,

20 וסיים שם עוד: 'ונראה דבעלמא בלי קנין מיוחד אף דהתחלת מלאכה הוי קנין, מ"מ אינו קנין אלא לקנין מע"י כו', אבל לענין התחייבות פעולה ע"ז לא הוי התחלת מלאכה קנין כלל, ואפילו נימא דדעת הפועל היא להתחייב בפעולה מ"מ לית כאן ע"ז קנין כלל, אבל מכי עשה קנין סודר ס"ל להריטב"א דהוי התחייבות פעולה כמו כל התחייבות ממון דעלמא ולא מהני בזה חזרה, וזהו שכתב הריטב"א דחייב להשלימה ע"י או ע"י אחרים או לשלם מה שהפסיד, והיינו דאי"ז קנין למע"י דוקא, אלא דהוא התחייבות פעולה ויכול להשלימה ע"י אחר, ואם א"י צריך לשלם וגם אם נאנס צריך להשלים ע"י אחר או לשלם, וכמו בנתחייב כור חטיף דאם אין לו חטיף משלם ממון, והשתא דייק לישנא דהריטב"א שכתב שאין כל דיני משנתנו וגמ' דעלה וכו', וכוונתו דבקנין דהוי התחייבות לפעולה, לא שייך כלל לפירקין דהאומנין, דבפירקין לא מיירי אלא בדיני פועל, אבל בקנין הוי התחייבות פעולה כמו התחייבות ממון בעלמא, (ובל' הריטב"א שהובא בבי' דכל קנין טפויי אתא, לכאורה לפי פירושנו לא צריך לזה, ומל' זה ה' נראה דבעלמא ה"ט משום דליכא כלל התחייבות פעולה, והיכא דעשה קנין טפויי אתא דיש כאן גם מעשה התחייבות פעולה). ועי' בזה בחזו"א (ב"ק סכ"א סקכ"ט). וע"ע בחי' רמ"ש (ר"פ האומנין).

21 כן הוא ריהטת הדברים, וכן עולה מדברי הראשונים, ועי' ספר אבן יעקב (להגרא' פרייזר - ח"א סי' ה' אות ל') שהאריך בזה, וע"ש (הערה ל"ד) שהביא מכמה אחרונים שלא כתבו כן.

22 ואף למ"ד אומן קונה בשבח כלי, כבר העלו האחרונים דאינו אלא זכות שעבוד כנגד שכרו, אבל עצם השכר הוא תמורת עשיית המלאכה, עי' בנו"כ השו"ע (ח"מ סי' ש"ו ס"ב), ואכמ"ל.

23 ובעיקר הך דינא דמשכיר חמור סתם, יש כמה שיטות בראשונים ובפוסקים, ויעוי' בחזו"א (ח"מ ליקוטים סט"ו) שהאריך בבירור שיטות הראשונים, ועולה מהדברים, דכו"ע מודו דשייך להתחייב שעבוד הגוף ונכסים להעמיד חמור או בית, ואם נעשה ע"כ קנין הראוי ודאי מתחייב בכך, ולא נחלקו אלא בסתמא, איך מתפרש שכירות סתם, ומה הקנין המועיל לקיים כוונתם והתחייבותם.



להעמיד לו שימוש חמור, הרי עד"ז בפועל בקנין, הפועל מקבל להעמיד לו פעולה, שתיעשה עבורו פעולת המלאכה שנתחייב בה, ומעמיד עצמו לעשות את הפעולה, וכשנאנס ואינו יכול להעמידה, חייב להעמיד פעולת המלאכה ע"י אחרים כדי לקיים התחייבותו.<sup>24</sup>

## כפיה למלאכה

להעמיד פעולת המלאכה בעצמו או ע"י אחרים, ואם לא ירצה לעשות המלאכה, ייתכן דאין כופין אותו ע"כ, כמו שאין כופין לכל בע"ח להשכיר עצמו למלאכה, ואף אם התם יועיל התחייבות מפורשת בקנין להשכיר עצמו לאחרים, ייתכן דגבי פועל אינו מועיל שישתעבד בו בעה"ב בעצמו, אך בכל אופן חייב לשכור פועלים כדי להשלים המלאכה, ואם לא יעשה כן יורדים לנכסיו.

ויעוי' בדברי החזו"א (ב"ק סכ"ג ס"ק כ"ח)<sup>25</sup> שהעלה דאין מועיל התחייבות להשכיר עצמו כדי לשלם חובו, ולפי"ז גם בנתחייב להעמיד מלאכה אין כופין אותו לעבוד בעצמו אם אינו רוצה, אלא כופין

כ. וע"ע בדברי המחנ"א בהמשך דבריו שדן אם אפשר לכופו לעשות המלאכה,<sup>25</sup> והעולה מדבריו, דכל שנתחייב בקנין להעמיד המלאכה, יש עליו שעבוד הגוף ושעבוד נכסים להעמדת הפעולה, וחייב

24 ודברי הריטב"א (ע"ח ע"א) לענין מלמד המוכא לעיל, יש לפרשם ע"ד שפירש המחנ"א ודעימה, שהוא מדין שעבוד להשלמת המלאכה, ולכן אין בזה פטור אונס, אכן ע"ע מש"כ גבי חלה הבן דצריך לשלם לו כשאין זה מוצא לשכור עצמו, דלכא' הך דינא דאם מוצא לשכור עצמו לאחרים א"צ לשלם לו נאמר רק בפועל רגיל, שלא התחייב לו רק שלא יפסיד, ולא בהתחייבות להעמיד פעולה שהוא כעין מו"מ, וזה יקשה יותר אם נפרש כוונת הריטב"א מדין קנין הגוף כהבנת הש"ך.

אכן יעוי' בחזו"א (שם סכ"ג סק"ז) שדן בפועל שהקנה גופו, דלכא' אם חזר בו בעה"ב אף אם מוצא להשכיר עצמו לאחרים אין מפסיד שכרו, ומסיק דייתכן שאין דעתו של הפועל לקפח בעה"ב, וכל שמוצא להשתכר מסכים שבעה"ב ינכה לו, ע"ש.

אמנם אם נפרש דברי הריטב"א מדין שעבוד להשלמת המלאכה ע"ע אם שייך לומר סברא זו, ואולי כוונת הריטב"א רק לאפוקי כשנשכר לאחר באופן שא"א לו לעשות מלאכת שניהם, וסתמא נשכר לו שילמד בעצמו, וממילא כשנשכר לאחרים ושוב אינו יכול ללמד הראשון, אין סיבה לשלם לו, וצ"ע.

ובאה דכתב הריטב"א (ע"ט ע"ב) בסוגיא דספינה שטבעה בחצי הדרך, יעוי' חזו"א (שם סכ"ג סק"ב) מש"כ בזה, ועי' מש"כ בע"ה בספרי משכן שלום (ח"ג מהדורא שניה קנו' מכת מדינה שנדרס בסוף הספר - פ"א אות מ' ופ"ב אות י"א).

25 ע"ש שהביא מחלוקת ר' אליהו ור"ת אם הבעל חייב להשכיר עצמו כדי לזון את אשתו, ונקט שם המחנ"א, דמלוה שהתנה עם הלוה שיכופנו להשכיר עצמו למלאכה כדי לשלם חובו, ונעשה בקנין באופן המועיל, יכול לכופו ע"כ, ודן שם לפי"ז דה"ה בפועל שקיבל בקנין להעמיד המלאכה כנ"ל כופין אותו לעשות, ובסוד"ד פקפק בזה דאם כן נראה שהוא מושל בו כאדון והרי הוא כעבד אצלו, ולדעת הרא"ש אם מכר עצמו לעבד עברי בזמן הזה אינו חל, וה"נ א"א להתחייב שיכופנו לעשות מלאכתו, ומסיק המחנ"א 'איכא למימר דכל שאינו נשכר להיות עמו בקבע כי אם לימים, כיון דאינו דומה לעבד, כל שנתחייב בקנין, הרי זה נעשה חוב עליו לעשותו, בין על ידי עצמו בין על ידי אחרים אם לא יוכל לעשות הוא עצמו, ואפי' תימא דאין שיעבוד חל על גופו כדי שיוכל לכפותו למלאכתו שאינו אצלו כעבד, מכל מקום יהנה החיוב שנתחייב לענין שהבעה"ב ישכור עליו פועלים, שהרי חייב עצמו ונשתעבדו נכסיו לכך.

26 וז"ל: 'הא דאמרו בדבר האבוד שוכר עליהן, כתב הש"ך ס"ק ט"ו שאם אין להם לגבות מהן מ"מ אין כופין אותן לעבוד כו', וטעמו של הש"ך דכל הדינים בין בעה"ב ופועלים הוא לענין חיוב ממון ושיעבוד נכסי, אבל גופו לעבוד אינו משועבד לעולם, ואע"ג דפריעת ב"ח מצוה וכופין אותו כדאמר כתובות פ"ו א', מ"מ אין כופין אותו לעבוד להשתכר בשביל לשלם חוב, וכמש"כ בתשובת מיימוני לספר קנין ס"ל, מהא דאמרו קדושין י"ח א' בגבתי ולא בזמני, ה"ה ולא בחובו, ומה"ט אינו חייב לעבוד בשביל מזונות אשתו, [בתשובת מיימוני לא נזכר אלא מזונות אשתו אבל נראה דה"ה שאר חוב דבקרא כתיב בגבתי, ונראה דאף אם ישתעבד בהדיא להשכיר עצמו לא מהני דהוי קנין דברים בעלמא, ולדעת ר"א בתו' כתובות ס"ג א' דמחויב להשכיר עצמו בשביל מזונות אשתו נראה דדוקא למזונות אשתו דשיעבוד אישות אפשר דישנו גם בגופו כמו עונתה, וה"נ חייב בשארה וכסותה, תדע שהרי אף ר"ת דחולק עליו בתו' שם מודה דחייב לחרוש ולזרוע כדי לפרנס אשתו כמבואר בתו' שם, ולא מצינו חוב זה בשאר ב"ח, אלא שיעבוד אישות שאני].

שעבוד הגוף למלאכה, ומ"מ הותר להוזיל, ומסבאר שביאר הריטב"א, דמ"מ גופו שהוא מצוי בעולם משכיר, ועליו חלין דבריהם, וסגי בזה שהגוף בעולם, וזוכה בו זכות זה שתועמד על ידו המלאכה שנתחייב בה, להחשיבו כמוכר לו דבר מסוים, [דכיון דכל איסור ההזלה הוא רק מדרבנן, שהרי הוא דרך מקח, הקילו בזה להתיר באופן שאפשר להחשיבו כזוכה ומקבל מעכשיו, וכל שיש שם איזה דבר שעליו חלים דבריהם, התירו להוזיל].

ומעתה מבואר שפיר, דגם בפועל שקיבל עליו בשעה"ג להעמיד המלאכה, דמ"מ לא גרע מחמור ובית סתם, וכמבואר בדברי החזו"א דמדמי להו אהרדי, וגם בזה שייך להתיר ע"י העמדת גופו למלאכה, דאף שעיקרו שעה"ג, מ"מ כיון דמעמיד גופו לצורך העמדת המלאכה, הרי זה כמשכיר בית סתם והעמיד לו בית, דנחשב כהעמדת הזכות והשעבוד, וככל פועל שהותר להוזיל משום דגופו בעולם ועליו חלין דבריהם, אלא דכיון דפועל יכול לחזור בו לא התירו רק כשמתחיל מיד במלאכה, דאל"כ נראה כהלואה, משא"כ בפועל בקנין דא"י לחזור בו, דמיא לשכירות בית דהותר אף במקדים קודם זמן השכירות.

ויש להוסיף, דאף שנתבאר מדברי המחנ"א והחזו"א, דגם בקבלן בקנין שא"י לחזור בו, מ"מ אין כופין אותו למלאכה, אלא שכופין אותו להעמיד המלאכה על ידו או ע"י אחרים, ויורדים לנכסיו ליקח ממון לשכור פועלים, נמצא דכל מה שא"י לחזור בו הוא רק משעבודו להעמדת המלאכה, אבל במה שזוכה זכות בגוף הפועל שיעשה מלאכתו, גם בזה יכול לחזור בו, מ"מ ס"ל להריטב"א דכל כה"ג לא מיחזי כהלואה, כיון דסו"ס א"י לחזור מעצם הקנין שקיבל ע"ע קבלת המלאכה, תו לא מיחזי כהלואה, והדרינן לעיקר הדין, דכיון שבשעת הקנין משתעבד גוף הפועל למלאכה, עליו חלים דבריהם, אף שיכול לחזור בו משעבוד זה.

אותו לשלם מנכסיו מה שצריך כדי לשכור פועלים לצורך השלמת המלאכה, [וזה כמסקנת המחנ"א בסו"ד].

### הקדמה בהוזלה בפועל בקנין

כא. והנה המחנ"א בסוף דבריו הביא דברי נמוק"י הנ"ל בשם הריטב"א, דפועל בקנין מותר להוזיל אף שאינו מתחיל במלאכה מיד, כיון דא"י לחזור בו, ומבואר מדברי המחנ"א, דגם דין זה מתפרש בקיבל קנין להעמיד המלאכה, ע"ש.

והדברים צ"ב, דהא כיון דשעבוד זה הוא שעבוד הגוף גדירא להעמיד המלאכה, איך שייך בזה היתרא דזולולי בשכירות, דהא עיקר טעם ההיתור מפורש בדברי הריטב"א עצמו ובשאר הראשונים, משום דהרי זה כקונה כלי שבירו, שמותר להוזיל לו, אף שלא יטלנו רק לאחר זמן, והרי סברא זו לא שייכי בנשתעבד להעמיד המלאכה, שאין הקנין בגוף הפועל.

אכן באמת הא הך היתרא דהוזלה בהקדמת דמי שכירות נשנה גם בשכירות בתים, וסתימת הדברים משמע, דגם בשכירות בית סתם מותר להוזיל, וכ"ה להדיא בחו"ד (סי' קע"ו סק"ז), והיינו אף להסוברים שיש עליו שעבוד הגוף להעמיד לו בית, ואף אם יפול הבית שהעמיד לו, יתחייב להעמיד לו בית אחר, וכמובא לעיל (אות י"ט).

ומבואר, דאף שעיקרו שעה"ג להעמיד לו שימוש בית, וכמבואר בדברי הרשב"א שהבאנו לעיל (שם), ויתר ע"כ מבואר בדברי הרשב"א, דגם שכירות בית זה, עיקרו שעבוד הגוף, אלא דהבית הוא כאפותיקי מפורש שאין לו פרעון אלא מבית זה, אך עיקרו שעה"ג, ומ"מ כיון דבשעת הקנין מעמיד לו בית מסוים לקיים בזה חיובו, והשוכר זוכה בה זכותו, ונמצא דהמשכיר כבר העמיד לו את חיובו [כל שלא יפול הבית], שפיר מדמינן ליה לקונה כלי שבירו.

### בירור הענין

כב. ובאמת הרי גם בכל פועל שהתירו להוזיל במתחיל מיד במלאכתו, הרי עיקרו

## שורש היתר הוולח בשכירות ואופני שכירות שונים

### שורש ההיתר

להעמידו בעצמו, ורק אם ייאנס ולא יוכל לעשותו בעצמו, חייב להעמיד פועלים אחרים, והרי זה דומה לשוכר בית סתם כשהעמיד לו בית מסוים דוכה בשעבוד באותו בית, ועי"כ נחשב כהעמדת השכירות, וה"נ בהעמדת הפועל למלאכה, נחשב כהעמדת המלאכה, וממילא שי"ך לומר גם כזה דעליו חלים דבריהם, [ומותר אף להקדים קודם התחלת המלאכה, כיון דא"י לחזור בו].

### שכירות קבלן ביצוע

כד. ומעתה יש לדון, בשוכר קבלן לביצוע העבודה, כפי המצוי בזמנינו, שהקבלן מקבל עליו ניהול הבניה, ע"י העמדת צוותי פועלים שיבצעו את המלאכה, דגדרם של דברים נראה, שהוא כעין קבלנות בקנין, שנתבאר גדרו בדברי הריטב"א והמחנ"א, שהקבלן מתחייב להעמיד פעולת המלאכה, אלא דבנדונו של הריטב"א, הרי יחד עם שעבודו להעמדת המלאכה, מעמיד הפועל עצמו לביצוע המלאכה, ונמצא דבעה"ב זוכה בזכות בגוף הפועל להעמדת המלאכה, ועליו חלים דבריהם.

משא"כ בקבלן בזמנינו, דמתחילה לא נחית כלל לבצע את המלאכה בעצמו, ומתחילה נכנס על דעת שיביא פועלים אחרים לעשות המלאכה, נמצא דאין לבעה"ב שום קנין באותו קבלן רק לחלק המלאכה שהקבלן עושה בעצמו, כניהול ופיקוח וכדו', אבל לעיקר המלאכה הנעשית ע"י פועלים אחרים, אין לבעה"ב שום זכות בגופו של פועל, שהרי אין לו עסק רק עם הקבלן, והרי הוא אינו משתעבד כלל לעשות מלאכות אלו בגופו, אלא להעמיד פועלים אחרים, והדבר ברור שאין לבעה"ב שום שעבוד על פועלים אלו, שלא נשכרו על ידו, ואינו מתחייב כלל לשלם שכרם, כי אם

כג. אכן הא מיהת מבואר מדברי הראשונים, דעיקר היתרא דזלזולי בשכירות הוא, משום דמיד נקנה לו הפועל להשתעבד בו, וכדפירש לה הריטב"א, דאף שהפועל יכול לחזור בו, והיה מקום לומר דאין כאן מכירת דבר מסוים, קמ"ל דלא אמרינן כן, דמ"מ גופו שהוא מצוי בעולם משכיר, ועליו חלין דבריהם, ואע"פ שיש לו רשות לחזור בו, [ומעיקר הדין היה מותר אף במקדים קודם התחלת מלאכה, ורק מדרבנן אסרו להקדים קודם התחלת מלאכה, דמיחזי כנותן בהלוואה].

ועד"ז בשכירות בית, לא מבעיא בבית זה, דמיד שהעמיד לו הבית זכה בזכות לדור בו כל ימי השכירות, אלא אף בשכירות בית סתם, אף שעיקרו שעה"ג להעמיד בית, מ"מ אחר שהעמיד לו בית מסוים וזכה בו השוכר לדור בו כל ימי שכירותו, [עי' ט"ז (חור"מ סי' ש"ב סי"ז) דאחר שהעמידו בבית מסוים א"י להעבירו לבית אחר, וכ"ה להדיא בחי' הריטב"א (ב"מ ק"ג ע"א) דאחר שכבר ירד לבית זה זכה בו, וכן מסיק הנתיב"מ (שם סקי"ב), ע"ש<sup>27</sup>], ממילא נחשב שכבר העמיד לו מעכשיו שימוש למשך כל ימי השכירות, ושי"ך להחשיבו כמשלם על דבר שכבר בא לידו, [ולדעת רבינו יונה והרשב"א, מותר אף במקדים קודם התחלת זמן השכירות, כיון דמ"מ כבר זכה בגוף הבית לדור בו לכשיגיע הזמן].

וגם בפועל שנתחייב בקנין להעמיד המלאכה, שנתבאר דעיקרו התחייבות להעמדת המלאכה, מ"מ כיון דהעמיד עצמו לעשיית המלאכה, הרי זכה בעה"ב בשעבוד בגופו שיועמד על ידו המלאכה, וכדמשמע מל' הריטב"א והמחנ"א, דכל עוד שיכול לעשות המלאכה בעצמו חייב

27 והוסיף, דאף בדעת הרמב"ם דמשמע מיניה דיכול להעבירו לבית אחר, וכמבואר גם בש"ך (שם סק"ה), היינו רק פעם אחת כשכא בטענת טעות או אונס, אבל ודאי א"י לשנותו בכל פעם לבית אחר, ע"ש.

מ"מ העסק שנעשה בין הצדדים הוא עסק הכולל ג' סוגי מו"מ, א' אספקת מוצרי מזון לכיבוד האורחים, שהיא ככל מכירת מטלטלין, שמוכר לו מוצרים שמכין עבורו, והמזמין משלם תמורתם, ב' השימוש באולם ובציוד האולם, שגדרם שכירות קרקע ומטלטלין, ג' שירותי מלצרות נקיון וניהול, שהוא העמדת פועלים למלאכה, וכך גם התמורה המשולמת ע"י המזמין, מחולקת ומתומחרת על בסיס כל המרכיבים, כך שעל מוצרי המזון הוא משלם דמי מקח, על השימוש באולם וציודו משלם דמי שכירות קרקע ומטלטלין, ועל העובדים הוא משלם דמי שכירות פועלים, וכעין המבואר בתורה"ד (סי' ש"ח) לענין שוכר סוס עם בעליו להעביר לו עצים ממקום למקום, והו"ד להלכה בשו"ע (חור"מ סי' רכ"ז ס"ג)<sup>28</sup>, ואף בהמחנ"א (גזילה סי"א)

לקבלן שהתחייב להעמידם, והקבלן שוכרם כדי לקיים חיובו כלפי בעה"ב, ובעה"ב מתחייב כלפי הקבלן לשלם לו על העמדת חיובו, ובזה לא שייך סברת הראשונים להחשיבו כקונה דבר וזכות מסוים, ואין כאן דבר שזוכה בו שעליו יחולו דבריהם.<sup>28</sup>

### הזמנת אירוע באולם שמחות

כה. ויש לדון ולברר, בכל הזמנת אירוע באולם שמחות, כשמזמין אירוע על כל מרכיביו, ובעל האולם מתחייב להעמיד את האולם יחד עם ציוד האולם, ואת האוכל והשתיה, ואת המלצרים ופועלי הנקיון וניהול האירוע, ועלינו לברר גדר המו"מ שנעשה בין הצדדים.

אף שהמחיר שנקבע הוא מחיר כולל על כל האירוע, והמפיק מתחייב להעמיד שירות כולל של הפקת האירוע על כל מרכיביו,

28 ובספר נתיבות שלום (סי' קע"ו ס"ח אות ט"ו) כתב להתיר בזה, כיון דהכל מלאכה אחת, ובכה"ג א"צ להתירא דלזוללי בשכירות, אלא מצד דין מרבין על השכר, שעיקרו משום דכל שכבר התחילה השכירות, הזמן כבר מתאים לתשלומי שכירות, [וכמו שביאר לעיל (שם אות א' ובסעי' ו' אות ב')], ואף הוסיף וצייד, דיייתכן דגם בפוסק על הפירות, בקיבל עליו לספק פירות כמה פעמים במשך זמן מסוים, באופן שהכל עיסקא אחת, ומתחיל כעת לספק הפירות, מותר להקדים על כל הפירות בהוזה, ע"ש. והדברים תמהים מאוד, וכפי שהערתו לעיל (אות ב' בהערה) דבדברי הראשונים והפוסקים מפורש, דכל היתרא דלזוללי בשכירות הוא מכא הך דינא דמרבין על השכר, וכל ההיתר הוא רק משום שכבר זכה בגופן, וגם הערתי לעיל (אות ד' בהערה) מדברי הראשונים בסוגיא דמרבין על השכר דמפורש דלא כסברתו. ומה שהוסיף לצדד להתיר אף בפוסק על הפירות בעיסקא מתמשכת, אין לו שום מקום, דהרי אף לרשב"ם שפי' טעם ההיתר גם באופן שאין שם קנין בפועל, הא סברתו משום דאין אונאה לפועל, ודרכו של פועל להשכיר עצמו בזול כשאין לו מה שיאכל, וזה לא שייך בפסיקה על הפירות, ואין בזה שום מקום היתר. 29 וז"ל: שאלה, ראובן שכר את שמעון שיוליך לו קורות גדולות מן המים לעיר עם סוסו של שמעון, כגון ארבעה או חמשה ימים כל מה שיוכל להוליך, בדרך שכיר יום, ונדר לו ולסוס שלו לשכירות בכל יום דינר, וכאשר כלה שמעון פעולתו נודע שנתאנה ביותר משליש בשכרו, כפי מה שרגילין לתת כה"ג לשכר האדם ולשכר בהמה, ותובע אונאתו מראובן, וראובן משיב כמו ששכרתיך אתן ולא יותר, יש כאן דין אונאה או לא. יראה דבתחילה צריכין לבאר באיזה שכירות יש דין אונאה ובאיזה אין דין אונאה ושוב תתברר שאילתינו כו', וכתב הרמב"ם השוכר את הפועל לעשות עמו בין במטלטלין בין במקרקעי אין לו אונאה, מפני שהוא כקונה אותו לזמן, ועבדים אין בהם אונאה, השוכר כלים או בהמה יש כאן אונאה, שהשכירות מכירה בת יומו כו', והשתא לפ"ז לענין שאילתינו, אי בתר שכירות שמעון עצמו ניזל, אין כאן דין אונאה דפועל הוא, אי בתר שכירות הסוס ניזל, בשכירות בהמה יש דין אונאה כו', ואין סברא לומר כלל, דהואיל ולא נפרט השכר כמה יגיע מן הדינר ליום לשמעון עצמו וכמה יגיע שכר הסוס לסוסו, א"כ מצי ראובן למימר טול לשכר הסוס חמשה חלקים מן הדינר, ולשכר עצמן טול שישית הדינר, ונמצא בשכר הסוס לא אינתיך, ובשכר עצמן אם נתאנית ביותר כפליים לא מתחייב בכך כו', דודאי לא אמרין הכי, כדמוכח פ' האומנין דבשכירות פועלים חזינא היכא מתגרי פועלים בההוא מתא, ואולינן בתרה לפי מנהג דאתרא, והילכך אמדינן כמה שכר היה ראוי ליתן לשמעון עצמו, וכמה שכר היה לתת בשביל הסוס, ולפי חשבון זה חולקים הדינר ליום הסך שיגיע לשכר הסוס, אם ימצא שיש בו אונאה פחות משתות זו מחילה, ואם שתות צריך לתת לו עדיין לתשלום שכרו, וכ"ש ביותר משתות', ע"ש עוד.

ע"פ דברי הריטב"א, מאחר שקיבל ע"ע העמדת האירוע, ונעשה ביניהם קנין המחייב ע"פ דין והמנהג.

אכן להמתבאר, הרי כיון דמתחילה לא קיבל ע"ע כלל לעשות המלאכה בעצמו, אלא ע"י צוות פועלים, לא שייך בזה היתרא דהוולא בהקדמה, כיון דלא נשתעבד כלל גופו למלאכה שתיעשה ע"י פועלים אחרים, ואין דבריהם חלים עליו, וכן ליכא היתרא דמרבין על השכר, [דהא מפורש בדברי הראשונים דהיתרא דהוולא בהקדמה מבוסס על דין מרבין על השכר, וכמו שאמרו בגמ' 'זלזולי בשכירות מי אסיר', ועולה מזה דגם הך היתרא הוא משום דגופו משתעבד למלאכה].

ואף לענין שכירות האולם והציוד, יש מקום לדון, דאף שגדרם כשכירות קרקע ומטלטלין, מ"מ ייתכן דאין להמזמין קנין שכירות לא באולם ולא בציוד, אלא הכל נשאר בבעלות הגמורה של בעל האולם, ואין עליו אלא שעבוד להעמיד השימוש

נחלק על התרודה"ד, והכריח דמי שנשכר עם סוסו למלאכה, כל שכרו הוא בגדר שכירות פועל, היינו משום דעיקרו שכירות למלאכה, והפועל משתמש בסוס שלו להעמדת המלאכה שנתחייב בה, אבל בנדונינו ודאי יש ג' מרכיבים.<sup>30</sup>

וכנגד אספקת מוצרי האוכל, הרי זה דין פוסק על הפירות, ואם מקדים מעות צריך בזה ההיתרים שנאמרו בפוסק על הפירות, אכן לענין העמדת האולם עם הציוד, הרי לכאור' דינו כשכירות קרקע ומטלטלין, דבזה אמרו דמרבין על השכר, ואף מותר להויל, [ולפי הכרעת הפוסקים מותר אף באופן שמקדים קודם התחלת השכירות, אלא דידוע מה שהעיר הגרע"א (ב"מ ע"ב ע"ב) דייתכן דבאופן שהמקום מושכר לאחרים בשעת הקדמת המעות, ליכא היתרא להויל], וכן לענין העמדת הפועלים, הרי לכאור' דינו כשוכר את הפועל, דגם בזה אמרו דמרבין על השכר, ומותר לקבוע ב' מחירים, ואף לענין הוולא יש להתיר לכאור'

ועי' קצוה"ח (סי' של"ג סק"ב) בשוכר חמרין להביא תבואה, ומבואר בדבריו שיש בזה ב' חלקים, שכר החמר שהוא שכירות פועל, ושכר החמורים שהוא שכירות מטלטלין, ע"ש, וזהו עפ"ד התרודה"ד.

אכן מסתברא דכל זה דוקא בכגון זה שיתכן לשכור הפועל לבד או הסוס והחמורים לבד, ושכרם קצוב בפני עצמם, וגם אם שוכרם יחד, המחיר מבוסס על שני חלקים, שכירות הפועל ושכירות הסוס, [וכמבואר מדברי התרודה"ד שיש שומא לכל שכירות בפני עצמה], אבל פועל שעושה מלאכה בכליו, באופן שאין דרך לשכור הכלים לחוד והפועל לחוד, לא מסתברא דיש בזה גדר של שכירות כלים, ואף שהפועל מבסס מחיר פעולתו גם על בסיס זה שנצרך לכלי עבודה, הרי הכל בכלל שכר מלאכה, [אכן עי' נתיב"מ (סי' של"ג סק"א) במשיכת כלי אומנות, דמבואר בדבריו דיש לבעה"ב קנין שכירות בכלי המלאכה, ולמד כן בסוגיא דפ' הזהב (ב"מ מ"ח ע"א) דנתן לספר, והוא מחודש מאוד, ואם כי כן מבואר לכאור' גם בדברי הרמב"ן והרשב"א בסוגיא שם, שכתבו שיש לבעה"ב קנין בכלי המלאכה, הרי שלהלן (ע"ו ע"ב) מפורש בדבריהם, דאין כוונתם לקנין שכירות, אלא לשעבוד משכון להעמדת המלאכה, כדין באת חבילה לידם, ועי' חזו"א (ב"ק סכ"ג סק"ג), וע"ע בש"ך (שם סק"ה) דמפורש דאין לבעה"ב שום קנין בכלי המלאכה].

ועי' בחי' הריטב"א (ב"מ נ"ו ע"ב) שכתב להוכיח דבשכירות פועל ליכא דין אונאה, מהא דאמרו בגמ' (ב"ק קט"ז ע"א) 'הרי שהיה בורח מבית האסורין והיתה מעבורת לפניו, אמר לו טול דינר והעבירני, אין לו אלא שכרו, אלמא אמר ליה משטה אני בך', ומשמע דלולא שהשטה בו היה חייב דינר, ולא היה בזה דין אונאה, ע"ש, ולדברי התרודה"ד הרי יש שם גם שכר מעבורת שיש בו אונאה, אלא דאכתי שפיר מיושב הא דאיצטריך לסברת משטה, דלולא זה היה צריך ליתן עכ"פ החלק המתייחס לשכר הפעולה, גם י"ל, דהתם מה שנטול יותר משכרו אינו מתייחס לשימוש במעבורת, רק על הסכמתו להעבירו, וזה נכלל בשכר פעולתו ולא בשכר העמדת שימוש המעבורת.

<sup>30</sup> ולענ"ד נראה דעד כאן לא נחלק המחנ"א, רק בשוכר פועל להעביר תבואה או קורות שלו, דבזה כל השימוש בחמור או העגלה והסוס, הוא לצורך ביצוע מלאכתו של הפועל, אבל שוכר עגלה לנסיעה, שהשוכר משתמש בעצמו בשיבתו בעגלה, מסתברא דיש כאן מרכיב של שכירות עגלה, ועד"ז בשכירות אוטובוס או מונית לנסיעה, מסתברא דיש בזה מרכיב של שכירות מטלטלין, וע"ע להלן (אות כ"ז) בגדר השכירות בזה.

סוברים דאמרי' שכירות ליומא ממכר לענין שביית בהמתו, ולכן השוכר חמור מנכרי הוא מצווה על שבייתו, וסיים: 'ודוקא כששכר החמור, אבל אם שכר העכו"ם שיוליכנו למקום פלוני, א"כ לא שכר החמור, דהרי העכו"ם חייב במזונות ובאחריות החמור, ולא שכר דוקא חמור זה מן העכו"ם, א"כ פשיטא דאינו מצווה על שבייתו'.

מבואר בדברי המג"א יסוד זה, דבאופן זה ששוכר את בעל החמור להוליכו בחמורו, כיון דהחמור נשאר באחריות בעליו, ואף מזונותיו עליו, אין כאן שכירות החמור, והיינו, דאף שיש ביניהם עסק של שכירות החמור, וכמפורש בדברי התרוה"ד המובא בשו"ע, מ"מ אין לשוכר זכות שכירות בגוף החמור, שאז היה החמור באחריות, אלא שהנכרי מעמיד לו שימוש החמור, יחד עם העמדת מלאכת החמר, וכנגד שניהם מתחייב בתשלומי דמי השכירות<sup>31</sup>, והרי זה כשכירות חמור סתם, שעיקרה שעבוד הגוף להעמדת השימוש, אלא דבסתם שכירות חמור סתם, הרי אחר שמעמיד לו חמור לשימוש, והוא מקבלו לרשותו, זכה

באולם ובציוד למזמין ולאורחיו, דקנין שכירות שייך רק בדבר שהמשכיר מוסר לאחריות ורשות השוכר ושלטתו, משא"כ באופן שהכל נשאר תחת אחריות הבעלים, והוא מעמיד הכל עבור המזמין, והרי באמת בכל שכירות מבואר ברשב"א (המובא לעיל אות י"ט) דעיקרו שעבוד הגוף להעמיד המושכר, אלא דכשנותן לו בית מיוחד, הרי זה כאפותיקי לקיום חיובו, וזה שייך רק במוסר לו הבית לשליטתו, ובזה העמיד חיובו, אבל בשכירות אולם שהבעלים ועובדיהם חייבים להיות באולם ולדאוג במשך כל האירוע לתקינותו ונקיונו של האולם והציוד, ובפרט כאשר השכירות היא שכירות כוללת של האירוע, יש מקום לומר דאין כאן כלל העמדת קנין שכירות, אלא נשאר רק שעה"ג להעמדת השימוש, וכיון שאין כאן קנין שכירות, ייתכן דאין בזה היתרא דמרבין על השכר, וכמבואר.

**דברי המג"א בהגדרת שכירות בעל חמור להוליכו**

כו. וכעת הראוני דברי המג"א (סי' רס"ו סק"א) שכתב לענין שביית בהמתו, וציין למה שהביא לעיל (סי' רמ"ו סק"ח) דיש

31 ולפי"ז אין דברי התרוה"ד סותרים דברי המג"א, דאף שלא זכה זכות בגוף הסוס, מ"מ יש כאן תשלומי שכירות על העמדת שימוש הסוס, ובזה יש דין אונאה, אמנם יש בזה מקום עיון, וכדיבואר בע"ה. דהנה בגמ' (נ"ו ע"ב) איתא: בעי רבי זירא, שכירות יש לו אונאה או אין לו אונאה, ממכר אמר רחמנא אבל לא שכירות, או דלמא לא שנה, אמר ליה אביי, מי כתיב ממכר לעולם, ממכר סתמא כתיב, והאי נמי ביומיה מכירה היא'.

ובתוס' (ד"ה והאי) כתבו, דאף דבגמ' (ע"ז ט"ו ע"א) מסיק דשכירות לא קני, לענין ע"ז, ולענין אכילת כרישיני תרומה בכהן ששכר פרה מן ישראל או ישראל ששכר פרה מכהן, 'דהכא גבי אונאה כתיב ממכר מיותר לרבות שכירות', [דהיינו, דבאמת בשכירות ליכא קנין בגוף המושכר, ואין זה בגדר מכירה, מ"מ לענין אונאה נתרבה גם ממכר כזה], והרמב"ן והרשב"א תירצו: 'דביתו וקנין כספו לא מיקרי, אבל מ"מ קנויה היא לו להשתמש בה כל ימי שכירותה', [דאף שאין הגוף קנוי לגמרי, מ"מ יש להשוכר קנין להשתמש בה]. וכתבו הרמב"ן והרשב"א, דבשכירות קרקע ועבדים ליכא אונאה, דאף שממכר הוא, הרי זה ממכר קרקע ועבדים שאין בהם אונאה, וכתבו עוד: 'ובשכירות ישראל כגון ששכר פועלים, יש אומרים שאין בהם אונאה דלאו ממכר הוא, וכן בקבלנות', [דאף ששכירות מטלטלין בכלל מכר, פועל וקבלן אינו בכלל מכר, דאין הגוף קנוי לבעה"ב].

אמנם הרמב"ם (פי"ג ממכירה הט"ו) כתב: 'השוכר את הפועל לעשות עמו בין בקרקע בין במטלטלין אין לו הוניה, מפני שהוא כקונה אותו לזמן, ועבדים אין בהם הוניה', ולהלן (ה"ח) כתב: 'נראה לי שהקבלן יש לו הוניה', ובמ"מ (שם) כתב דדברי הרמב"ם צל"ע, דהא קי"ל דאין אומן קונה בשבב כלי, וכפיה"נ כוונתו כסברת הרמב"ן ודעמיה, דאין כאן ממכר. והמחנ"א (בהגהותיו על הרמב"ם) כתב: 'אע"ג דקבלנות לא חשיב מכר, נראה דטעמו של רבינו דממכר לאו דוקא, ואביי לא פשיט ליה האי אלא בשכירות הוא דקא פשיט ליה, דאפי' תימא ממכר דוקא, שכירות נמי ממכר הוי', והוא מחודש מאוד.

ובמל"מ הבין דעיקר תמיהת המ"מ הוא על עצם חילוקו של הרמב"ם בין פועל לקבלן, דכיון שאין אומן קונה בשבח כלי, הרי הקבלן כפועל, וכתב לבאר, דדעת הרמב"ם דרך פועל שדומה לעבד, דמה"ט אמרו דיכול לחזור בו, אימעט מאונאה, אבל קבלן שאינו בגדר עבד לא נתמעט, ע"ש, וכ"כ התרוה"ד (שי"ח הנ"ל) ובפרישה (סי' רכ"ז אות מ"ז) ובכ"ח (שם), ע"ש. ומבואר מדבריהם דשכירות פועל דמיא לשכירות מטלטלין, ורק פועל שדומה לעבד נתמעט כדן עבדים.

וי"ל בדעת הרמב"ם, דגם שכירות פועל מקרי ממכר ליומא, דיש לבעה"ב קנין בגופו של הפועל למלאכה, דאף דחזינן דקבלן לא דמי לעבד, כיון שאינו משועבד לו לגמרי, אלא לעשות המלאכה כל זמן שירצה, מ"מ אית ליה לבעה"ב קנין בגופו לעשיית המלאכה, [ועי' מחנ"א (שכי"פ ס"א וס"ה)].

ומהרי"ט בתשו' (חור"מ סי"ט) נקט דבקבלן ליכא כלל קנין בגופו, ושעבוד וחוב בעלמא הוא, וכתב לבאר דעת הרמב"ם, דמש"כ דבקבלן יש אונאה, היינו דוקא במלאכה שיש בה שבח לבעה"ב, וכאופנים שצייר הרמב"ם שקיבל עליו לארוג בגד או לתפור חלוק, 'דכל מידי דמטי ליה קנין גבי לוקח, ממכר קרינן ליה, אע"פ שלא היה לראשון קנין כלל, כגון זה שקבל עליו לארוג בגד זה או לתפור חלוק, הרי באריגה זו או בתפירה זו מעמיד כלי אצלו, שנתן לו מטה ומחזיר לו בגד, והבעלים קונים בשבח הכלי, וגופו ממון לגביהו, וגבי הונאה ממכר כל דהו שמיא ממכר, כי היכי דמרבין שכירות משום דמכר ליומיה הוא, אע"ג דבעלמא לא חשיב שכירות מכר, ע"ש, והדברים מחודשים.

ועכ"פ אם ננקוט, דלא שייך אונאה בשכירות רק אם קנה בגופו, דאל"כ לא חשיב ממכר, ואף להרמב"ם דיש אונאה בקבלן, היינו משום דגם בזה יש קנין בגופו, [או כסברת מהרי"ט דהוי ממכר מכח השבח שקונה בעה"ב], הרי לפי"ז בשכירות שאין בה קנין בגוף המושכר, אלא שעבוד על המשכיר להעמיד שימוש המושכר, ליכא אונאה לכו"ע.

ומעתה הרי ע"כ בהא דשוכר סוס עם בעליו, שכתב התרוה"ד שיש אונאה בשכירות הסוס, הרי ע"כ ס"ל דיש לו קנין בגוף הסוס, וזה אינו מתאים לדברי המג"א דאין לו קנין שכירות בחמור.

אך י"ל להתרוה"ד איירי באופן שהדבר מוגדר כשכירות נפרדת של הפועל ושל הסוס, וכלשון התרוה"ד 'ראובן שכר את שמעון שיוליך לו קורות גדולות מן המים לעיר, עם סוסו של שמעון', וכן הוא בשו"ע (סי' רכ"ז סל"א): 'שכר פועל עם סוס או חמור', דבזה אפשר להחשיב שכירות הסוס כשכירות בפ"ע, וזוכה בו זכות שכירות, ונכנס תחת אחריות השוכר, [וכעין הא דאיתא בר"פ השואל (כ"מ דף צ"ד ודף צ"ה ע"ב) בשואל את הפרה ושאל בעליה עמה, ואמרו שם דפרה במשיכה ובעלים באמירה, ומפורש שם דהפרה באחריות השוכר, וע"ש בשמ"ק בשם הראב"ד], אבל בשכר בעל חמור להוליכו, ודאי אין כאן גדר של שכירות בגוף החמור, וכדפשיטא ליה להמג"א.

עוד י"ל בזה, דהנה יעוי' בש"ך (חור"מ סי' של"ד סק"ב), בדיון שוכר שמת תוך זמן השכירות, והביא שי' מהר"ם דהיורשים פטורים מלשלם דמי השכירות, כיון שאירע אונס להשוכר שא"י לדור בבית, ושוב הביא דברי הרשב"א שכתב דהיורשים חייבים לשלם דמי השכירות מאחריות נכסים שהוריש השוכר, ומשום דשכירות ליומא ממכר הוא, והרי זה כמי שקנה בית ומת קודם ששילם דמיו, דודאי גובין מאחריות נכסים, והביא דהב"ח תמה עליו, דהא רק לענין אונאה אמרי' דכממכר הוא, והש"ך הוסיף לתמוה 'דאפי' אי אמרי' שכירות ליומא ממכר הוא, אין היורשים צריכין לשלם, די"ל דלכל יומא ויומא ממכר הוא'.

וביאר דברי הש"ך נלענ"ז, דבדברי הרשב"א מבואר דמיד בשעת קנין כבר נתחייב בכל השכירות, דכממכר הוא בשעת קבלת קנין השכירות, וע"ז השיג הש"ך, דבאמת עיקר חיוב דמי השכירות הוא מתחילת ועד סוף על העמדת הדירה, וע"כ לא חייל החיוב כנגד קנין השכירות אלא כנגד העמדתו ושימושו, והא דאמרו ממכר הוא, ע"כ היינו על העמדת השימוש, דכנגד העמדתו מתחייב בתשלומים, וגם זה בגדר ממכר, שמוכר לו השימוש וכנגדו מתחייב בתשלומים, וממילא כשמת והוא אנוס מלהשתמש במושכר, לא חייל חיוב תשלומין, [ובדעת הרשב"א צ"ל, דאף שהחיוב בפועל חל מתוע"ס, מ"מ סיבה המחייבת כבר חלה בעת הקנין, (עי' לעיל אות ח), וכל שהמשכיר מעמיד הדירה לבסוף, חייל חיובא על השוכר מכח הקנין, שהיא הסיבה המחייבת, ולכן לא אכפ"ל דנאנס השוכר].

ועכ"פ מבואר דעת הש"ך, דהממכר בשכירות אינו בזכית השוכר בזכות השכירות, אלא בהעמדת השימוש בכל יומא ויומא, ומעתה אף באופן שאין כלל זכיה בגוף השכירות, ואין שם אלא העמדת השימוש, שפיר חשיב ממכר, דסו"ס מקבל וקונה השימוש, וכנגדו מתחייב בתשלומין, [וי"ל דזהו נמי טעמו של הרמב"ם דבקבלן איכא אונאה, דאף אם אין לו קנין בגופו, מ"מ מעמיד לו מעשה המלאכה, וכנגדו מתחייב בתשלומין, וגם זה בגדר ממכר].

ומעתה שוב י"ל בדעת התרוה"ד דבאמת לא זכה בעה"ב בקנין שכירות בסוס, וכמפורש במג"א, ומ"מ שייך ביה דין אונאה, וכמבואר.

מ"מ אין כאן קנין שכירות בגוף המכוננית, אלא הבעלים מעמידים את שלהם לשימוש של הנוסע<sup>32</sup>, וכן יש לדון במתאכסן בבית מלון, דאף שיש בה מרכיב של שכירות קרקע ומטלטלין, מ"מ כיון שהכל נשאר תחת ניהולו ואחזקתו של בעל המלון, אין בזה קנין שכירות<sup>34</sup>.

ועד"ז גם בשוכר אולם לעריכת אירוע, כיון שנשאר באחריות הבעלים, וניהולם, אין בזה קנין שכירות, ואף ששוכר דוקא אולם זה, מ"מ מסתברא דכיון דהוא באחריותו וניהולו של בעל האולם, לא נכנס לרשות המזמין, וכמו שפשוט שהאורחים המגיעים לאירוע אין להם שום קנין שכירות או שאלה באולם ובציוד, אף שכל השכירות נעשית לצורך אירוחם, אלא שבעל האולם התחייב לארח אותם באולם, והמזמין התחייב לשלם תמורת העמדת האולם לשירות האורחים, כך אין שום סיבה לומר שהמזמין זכה זכות שכירות בגוף האולם והציוד, אלא הכל נשאר בגדר של התחייבות של בעל האולם להעמידו לרשות המזמין ואורחיו.

ועד"ז בתשלומי שכר לימוד, דאף שגדרם שכירות פועל ושכירות קרקע ומטלטלין, מ"מ אין בזה שום זכיה גמורה, לא במלמדים ומחנכים, דודאי אינם שכורים לתלמידים, ולא במבנים וברהיטים, שנשארים ברשות

בו זכות שכירות, ומתחייב במזונותיו והוא תחת אחריותו, משא"כ בשוכר חמר להוליכו בחמורו, שהחמור נשאר ברשות בעליו להוליך בו את השוכר, אין השוכר זוכה שום זכות בגוף החמור<sup>32</sup>.

ומה שהוסיף המג"א ו'לא שכר דוקא חמור זה', משמעות הדברים, דאם שכר חמור מסוים בדוקא, אז זוכה בזכות שכירות בגוף החמור, אכן באמת מסביר היה נראה, דגם אם ביקש שיוליכנו דוקא בחמור מסוים, עדיין החמור באחריות המשכיר, ואין כאן קנין שכירות בחמור, אלא התחייבות בעל החמור להעמיד לו שימוש בחמור מסוים זה, וייתכן דכוונת המג"א רק להגדיר הדברים, דשכירות שייך רק כשבא לשכור חמור מסוים שישתמש בו השוכר, [ואף בשוכר חמור סתם, מ"מ מעמיד לו חמור מסוים בעת השכירות], והוא יוצא מרשות בעלים, וזוכה בו השוכר זכות שכירות, משא"כ כששוכר את בעל החמור להוליכו, שעיקר מטרת השכירות היא שיוליכנו למקום פלוני, אף שלצורך כך מעמיד לו השימוש בחמורו, מ"מ אין כאן זכיה בגוף החמור כלל.

### שכירות מונית בית מלון ואולם אירועים

כז. ומזה יש ללמוד במזמין נסיעה במונית או באוטובוס וכדו', דאף שיש בזה מרכיב של שכירות, וכדעולה מדברי התרודה"ד,

32 ולפי"ז ייתכן דאף להנתיח"מ המובא לעיל (אות כ"ה בהערה) דס"ל דבמשך כלי אומנות יש לבעה"ב קנין שכירות בכלי המלאכה, ולפי דבריו בביאור הסוגיא עולה, דגם בנתן כסף לפועל, מועיל לקנות קנין שכירות בכלי המלאכה, [עכ"פ לענין מי שפרע], ייתכן דאין הכוונה שזוכה בקנין שכירות בגוף הכלי, אלא שהפועל משתעבד להעמיד לו הכלי לצורך המלאכה, ורק במשך כלי האומנות יש כאן קנין בגוף הדבר, כיון שנתנו לו למשכו ולהכניסו לרשותו, וצ"ע.

וע"ע בנתיח"מ (סי' ש"ט סק"ד) בשוכר עגלה עם סוסים, עם עבדו של המשכיר או פועל שלו, ומבואר בדבריו דהעגלה באחריות השוכר, ודן שם מצד שומר שמסר שדרכו להפקיד אצלו, ע"ש, וכפיה"נ היינו באופן שברור שאין הפועל שלוחו של המשכיר לענין שמירת המושכר, ונמצא דיצא מרשות בעלים, ונכנס תחת אחריות השוכר.

33 ופשוט לפי"ז, דאדם אחר שנוסע במונית או באוטובוס שלא מדעת בעליו, נחשב גזלן כלפי הבעלים, [ומלבד זאת, גם אילו היה להשוכר קנין שכירות, מ"מ הא מבואר מדבריו נ"כ השו"ע (חור"מ סי' שט"ז), דהמשכיר יש לו רשות להשתמש או להשכיר המושכר, כל שאינו מפסיד את שימושו של השוכר, ומבואר דכל מה שאין השוכר משתמש, הרי הוא בחזקת בעליו].

34 ועי' תשו' מהרש"ג (ח"ב סי' קכ"ב) ובתשו' האג"מ שבספר ישורון הל' מזוזה, שכתבו דהדר בפונדק אין עליו חיוב מזוזה, ואינו דומה לשכירות בית, ועי' במאמרו של ידידי הרה"ג ר' אשר פילצ'ק שליט"א בקובץ בארי"ה גליון המאתיים (עמוד תתי"ב).



ואחריות מנהלי המוסד, אלא שהם נתחייבו ונ"מ בכל זה, דלהמבואר אין בזה היתרא להעמיד שירותי לימוד, הכוללים העמדת פועלים והעמדת מקום לימודים. דהוזה בשכירות, כיון שאין כאן זכיה בגוף המושכר שיחול עליהם דבריהם.<sup>35</sup>



35 ועי' חו"ד (סי' קע"ו סק"ז) שדן להתיר בכל הוזה בשכירות פועל ובתים, עפ"ד הרמ"א (סי' קע"ג ס"ז) בדבר שאין שומתו ידועה, מותר להוזהל בהקדמה, [כשאינו מפרש ב' מחירים], ושכ"פ ושכירות קרקע הואיל ואין בו אונאה גדרו כדבר שאין שומתו ידועה, [ובספר מקור מים חיים נחלק על הנחת החו"ד, והעלה דגם בדבר שאין בו אונאה מצד גזה"כ, כל שיש לו מחיר ידוע, וניכר שמוזיל לו מחמת הקדמה, יש בזה איסור, ע"ש, וע"ע בשע"ד (סי' קע"ג סק"ב)].

וע"ש בחו"ד שהעלה ע"פ דרכו, דכל היתרא דהרמ"א הוא רק במוכר דבר מסוים בלא חיוב הגוף כלל, וא"כ הכא בפועל, שיש עליו שעבוד הגוף, [וכן בשכירות בית סתם, שאם יפול הבית יש עליו חיוב להעמיד לו בית אחר], לא שייך הך התירא.

ודברי החו"ד מחודשים, ובדברי נו"כ השו"ע (סי' קע"ג שם) מפורש דגם בסתם פסיקה איכא הך היתרא, אכן מפורש שם בש"ך (סק"ז) דלא הותר רק ביצא השער, וע"ש בחו"ד (סק"א) שביאר דברי הש"ך, דכל שלא יצא השער אין לזה שם מקח כלל, ולכן לא הותר אף שאין שומתו ידועה, ורק אחר שיצא השער, דאז מיחשב כמקח, [כיון דשייך להעמידו מיד, אחר שמצוי לקנות], אז הותר באופן שאין ידוע שומת דבר זה עצמו, דאין ההוזה ניכרת.

ולפי"ז נראה לענ"ד, דבשכירות פועל ובתים, באופן שאין לו קנין בגוף הדבר, לא שייך הך היתרא דיצא השער, דדוקא בפסיקה על הפירות, שעיקרו עומד לקנות ממנו פירות, ובזה אף כשאין לו אלא שיצא השער, נחשב כאילו יש לו, כיון שיכול להעמיד לו מיד פירות מהשוק, ונחשב כאילו הועמד כבר המקח שיוכה בו, אבל בשכירות פועל ובתים, הרי באמת הפועל והבית לפנינו, אלא שאינו זוכה שום דבר בגופו לא עכשיו ולא לאחר זמן, וכל המו"מ ביניהם הוא התחייבות העמדת השימוש, בזה לא שייך כלל הך היתרא דיצא השער.

הרב יוסף קדיש בראנדסדארפער

## הצעת פתרון להצלת בתי חולים מטומאת כהנים

כבר התעורר לזה מלפני כמה עשרות שנים, הגאון הגדול המפורסם מהר"ם שפרן שליט"א רב ואב"ד בעי"ת בני ברק, וכתב הצעה האיך למנוע התפשטות הטומאה בבתי חולים (נדרס בקובץ תחומין כרך ה' עמ' 522). והמנחת יצחק (בחלק י' סי' קכד) הביא תוכן הצעתו ונשא ונתן בזה יעו"ש באורך.<sup>1</sup> גם בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' קע"ד) נשא ונתן בזה.

ונעיר מה שנראה עוד לענ"ד שיש להעיר על הצעתו, ונציע בס"ד מה שנלענ"ד לשפר פתרונו באופן המועיל בס"ד לכו"ע ומוציא מידי כל חשש.

והנה כ"ת הגאון הנ"ל שליט"א הציע לבנות במעברים בבתי החולים כמין עליה בגובה ג' טפחים וברוחב ד' טפחים ובעליה זו יעשו סדק שרחבו פחות מטפח, לכל רוחב המסדרון שזה יועיל לדעת הרא"ש שהוא דעת המחבר בשו"ע שלא תעבור הטומאה מעבר לסדק. והגאון עצמו כתב שם שעצה זו אינה מועלת לכו"ע, ולא רצה לסמוך ע"ז אלא בטומאה דרבנן דסוף טומאה לצאת, עי' בדבריו, ובתשו' מנחת יצחק הנ"ל. גם בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' קעד) נז"נ בהצעתו.

אמנם לענ"ד יש עצה לעשות באופן המועיל לכתחילה לכו"ע, והיינו שיעשו הסדק כהצעתו, אבל בהוספת מחיצות בצדדי הסדק, והמחיצות לא יגיעו עד התקרה העליונה אלא עד פחות מטפח מהתקרה העליונה, וכמו שנבאר להלן. אמנם בתחילה נכתוב עקרי הדברים בהלכתא הדין.

כסתום והלכך כל שאין אותו טפח מגולה עד לשמים אלא מוצא תקרה על גביו נקלש אוירו ומועילין סביבותיו למיחשב כסתום עכ"ל. ולא ירדתי לסוף דעתו למה הוצרך לחדש סברא שנחשב כסתום, דיש לפרש הדברים שהם כמות שהוא, דהואיל והטומאה שהיא כנגד הארובה מוצא מעליה תקרה שיש בו טפח, מועיל התקרה דלמעלה להיות מאהיל על הטומאה בבית תחת ארובה לפשט הטומאה למטה, ובטל מינה דין טומאה רצוצה לפיכך אינה נכנסת למעלה, שכל טומאה שהיא תחת אהל אין לה דין רצוצה, שו"מ כן בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' קעד) וז"ל כיון דאיכא למעלה תקרה שלמה שאינה צריכה כלל של מטה אין אנו דנים כלל בזה במדת חבט רמי אלא דאהל זה של מעלה כיון שמאהיל גם על של מטה גורם עכ"פ התערבות טומאה למטה בשטח שהטומאה שם ואינו גורם

(א) בשו"ע יו"ד (סי' שע"א ס"ב) ארובה שבין בית לעליה ואין בה פותח טפח וכזית מן המת למטה בבית כנגד הארובה הבית טהור והעליה טמאה, עכ"ל. דין זה הוא מהרא"ש והוציא דין זה מן המשנה באהלות (פרק י' מ"ה). והטעם שהעליה טמאה, אע"פ שהכלל הוא שאין טומאה נכנסת בפחות מטפח, מ"מ אם גוף הטומאה כנגד הארובה היא כן נכנסת בה אע"פ שאין בארובה פו"ט.

(ב) אמנם דעת הרמב"ם (פט"ז מהל' טו"מ ה"ג) ומהר"ם רוטנברג (באהלות שם) דכה"ג הבית טמא, דהואיל והטומאה היא כנגד הארובה והיינו כנגד תקרת העליה שיש לה טפח, נחשבת כטומאה תחת אהל ומתפשטת בכל הבית.

[ויעוין חזו"א (סי' ח' ס"ק ג'), שביאר טעמייהו אמאי מתפשטת הטומאה בכל הבית, משום דפחות מטפח קל להיות

1 בטעות נרשם שם ע"ש הרה"ג וכו' מנחם מנדל "שטרן" וצ"ל "שפרן" (מפי משמשו בקודש ומו"ל התשובות הרה"ג ר' ישראל חיים דאווידאוויטש שליט"א).

להתפשטות גם בעליה כיון שהארובה פחות מטפח עכ"ל].

אלא לענין אם העליה טמאה יש מחלוקת ביניהם, דלהרמב"ם גם העליה טמאה, ואע"פ דבעלמא אין הטומאה שאינה רצוצה נכנסת לנקב פחות מטפח הכא שניהן טמאים "שהרי עירב את הטומאה", ולכא' ר"ל דכאן משמש הטומאה דלמטה בשתי תכונות יחד, דכיון שהטומאה היא כנגד הארובה יש לה דין כטומאה רצוצה שנכנסת הטומאה כנגדה למעלה. והיות שהאהל דהעליה יש בו טפח פועל לפשט הטומאה גם למטה, כדין טומאה שתחת התקרה, ומצטרף האהל של העליה עם האהל שבבית כאחת, ושלא כדעת מהר"ם ראטנבערג דס"ל דהאהל של עליה פועל לפשט טומאה רק למטה ושוב אינה נכנסת למעלה. ויש שפירש בדעת הרמב"ם כדעת מהר"ם ראטנבערג גם לענין שהעליה טהורה (חידושי הגר"ח (מהדורת מישור) אהלות פ"י מ"ד-ה בענין חציצה בפני הטומאה).

ג) והנה דין השו"ע הנ"ל איירי באופן שהטומאה מונחת תחת הארובה, אבל לא נתבאר בשו"ע מה יהיה הדין באופן שהיתה הטומאה תחת תקרת הבית ולא כנגד הארובה, אם יהיה טמא כנגד הארובה, או טהור. דהנה איתא במשנה בפ"י מאהלות (מ"ב ומ"ה) שאם היתה הארובה פתוחה לשמים והטומאה מונחת בבית תחת תקרת הבית הרי תחת הארובה טהור, ואילו בכה"ג שהיתה הטומאה תחת תקרת הבית והארובה פתוחה לתקרת עליה מפורש במשנה (שם משנה ה') שטמא כל הבית, ומשמע דהיינו אפילו כנגד הארובה.

אלא דבמשנה אחרונה (שם מ"ה) מבאר דכה"ג שהיתה הטומאה תחת תקרת הבית יהיה טהור בבית כנגד הארובה גם בכה"ג שהיה העליה מקורה, ופירש כן בין לפי דעת הרא"ש ובין לפי דעת המהר"ם ורטנברג. והכריח כן מסברא "שאין טומאה נכנסת בארובה תחתונה כיון שאין בה טפח אין הטומאה נכנסת שם".

אבל צריך עיון בסברת המשנה אחרונה, מאי איכא שאין הטומאה נכנסת שם, דהרי יש לומר דמ"מ מועיל תקרת העליה לעשות חלות אהלה בבית גם כנגד הארובה, והטומאה שכנגד תקרת הבית מתפשטת בבית גם כנגד הארובה מצד אהלה של התקרה.<sup>2</sup> ומלבד שכן מוכח בדברי הרמב"ם מדכתב שם (ה"ג) אין בארובות פותח טפח והטומאה תחת תקרת הבית אין טמא אלא הבית משמע כל הבית היינו אפילו כנגד הארובה, שהרי באותן האופנים שהדין הוא שאם הטומאה תחת תקרת הבית, טהור בבית כנגד הארובה, כותב הרמב"ם להדיא שטהור כנגד הארובה (עיי"ש ה"א וה"ג), ומדכתב סתמא כל הבית טמא משמע להדיא אפילו כנגד הארובה. וא"כ כ"ה גם דעת המהר"ם ורטנברג, שהרי המהר"ם ורטנברג הולך כשיטת רבינו הרמב"ם בזה.

ולא עוד אלא גם יש לפרש כן גם בדעת הרא"ש, שהרי סתימת לשון המשנה מוכח כן, שטמא כל הבית ר"ל גם תחת הארובה, דהרי התם במשנה באותן האופנים כשהטומאה תחת התקרה והארובה פתוחה לשמים אמר התנא שם להדיא דהבית טמא ותחת הארובה טהור ואילו בנידון ארובה תחת עליה מקורה אמר התנא סתם כל הבית

2 ועי' בחי' ר"ח הלוי (פ"ט מהל' טומאת מת הל"א ד"ה והנה קשה) שכתב דכל תחת אהל ליתא להך טומאה דמאהיל מרחוק עיי"ש, התם ענין אחר הוא וכוונתו שם שאין מועיל להביא טומאה בעליה מצד דין מאהיל מרחוק, שהגר"ח שם חידש שבכל טו"ר יש שני דינים מלבד דעצם הטומאה נכנסת לכנגדה עוד איכא בה דין דמטמאה כנגדה גם למרחוק ואף במקום שאין עצם הטומאה נכנסת לו מ"מ כל שהוא כנגד הטומאה טמא משום דינא דרצוצה ומאהיל כנגד הטומאה דנאמרה בהו ההלכה דמטמאה כל שכנגדה גם בלא דין הבאת עצם הטומאה וכו' עיי"ש. משא"כ כאן אנו דנין לענין שהאהלה מרחוק יועיל להשוות הטומאה דלמטה כטומאה תחת אהל שמפשט הטומאה למטה בבית אף כנגד הארובה. ומה שמקצת אחרונים כתבו דמדין חביט רמי אתינן, זה קשה מאוד, ועי' שו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' קע"ד) שדחה סברא זו.

דעת המהר"ם רוטנבורג, וכן מורה פשוט דברי המשנה, שאם הטומאה תחת תקרת הבית טמא גם כנגד הארובה אע"פ שאין בארובה פו"ט. ולפי"ז מה שהניח דלפי דעת השו"ע יועיל הצעתו, הרי זה אינו וכאמור שהשו"ע לא איירי אלא בגווני שהטומאה תחת הארובה, ונידון הצעתו שייך לנידון המשנה כשהטומאה תחת תקרת הבית, ובזה לא ידענו כלל שהשו"ע חולק. ואלא רק לפי פירוש המשנה אחרונה יועיל.

ועכ"פ לפי דעת כל הני רבונות הרמב"ם והמהר"ם רוטנבורג ז"ל, כשתקרת העלייה מאהיל כנגד הארובה שבבית, והטומאה תחת תקרת הבית, מתפשטת הטומאה בכל הבית גם כנגד הארובה, א"כ גם בנידון דידן בסדק פחות מטפח ויש טומאה תחת התקרה מתפשטת הטומאה גם תחת הסדק. [ואין לחלק בין ארובה לסדק על כל הרוחב בלא ראייה ברורה]. ולא יועיל הצעתו.

(ד) ויראה לענ"ד להציע הצעה שיועיל לכו"ע גם לדעת השו"ע ולדעת הרמב"ם ומהר"ם רוטנבורג.

ונקדים מה שיראה לדבר פשוט, דאותו הדין האמור שכהטומאה תחת תקרת הבית היא מתפשטת בכל הבית כלומר גם תחת הארובה שאין בו פו"ט, איירי בדוקא אם הארובה פתוחה לעליה שיש בגג רוחב טפח על טפח, אבל אם הגג שלמעלה מן הארובה אין בו פותח טפח, נראה פשוט דאז לכו"ע טהור בבית כנגד הארובה שאינו פו"ט, דכל גג פחות מטפח נחשב כפתוח תחת כיפת השמים, וסדק הפתוח תחת כיפת השמים לכו"ע מפסיק הטומאה שאין הטומאה עוברת מצד לצד כמבואר במשנה אהלות

טמא ולא אמר שתחת ארובה טהור. ואעפ"י דהרא"ש ס"ל שאם הטומאה כנגד הארובה נכנסת הטומאה לעליה לענין שתהיה הטומאה בוקעת כנגדה, והבית טהור, יש לחלק ולומר דהיכי דגוף הטומאה כנגד הארובה והטומאה היא רצוצה בזה ס"ל דכיון דהטומאה רצוצה נכנסת ואינה חוזרת, אבל היכא שהטומאה תחת תקרת הבית והנידון הוא אם תתפשט הטומאה גם תחת הארובה, יכול לסבור דכה"ג יועיל התקרה העליונה לפשט הטומאה בבית גם כנגד ארובה מטעם דעכ"פ הטומאה שתחת הארובה נמצאת תחת אהל העליה, ומסתבר לפרש כן דהרי לא מצינו במשנה היכי תמצי שיהיה תחת הארובה טהור באופן שהטומאה תחת תקרת הבית אלא בגווני שהארובה גלוי לאויר בלא תקרה ע"ג ארובה, ולשון המשנה מורה שכל שהארובה העליונה סתומה והטומאה תחת תקרת הבית שכל הבית טמא אף כנגד הארובה, והיינו משום דהיכא דאיכא ארובה סתומה מעליה מהני הארובה העליונה להאהיל מרחוק בתוך הבית כנגד פתח הארובה של הבית, ואע"פ דאם הטומאה כנגד הארובה אין הטומאה מתפשטת בבית לדעת הרא"ש היינו מפני שהטומאה כנגדה ובוקעת ונכנסת בעליה, ואינה חוזרת לבית, אבל כשאין בקיעת טומאה נגד הארובה י"ל דלכו"ע נחשב התקרה העליונה כמאהיל כנגד הארובה והטומאה שבבית מתפשט בכלול, והכי מורה לשון המשנה, דו"ק שם.<sup>3</sup>

ולכן יראה לענ"ד דאותה ההצעה שהציע כ"ת הגרמ"ש שליט"א קשה לסמוך על זה - כמות שהוא - מאחר שדעת הרמב"ם וכ"נ

3 וצ"י חידושי הגר"ח (מהדורת מישור) אהלות פ"י מ"ד-ה בענין חציצה בפני הטומאה, שהביא מה שהקשה הגרש"ז זצ"ל מהא דאיתא באהלות (פ"ד מ"ה) גבי זיוין דאם היה זה ע"ג זה והעליון עורף על התחתון פחות מפו"ט והטומאה תחת המותר דר"י סובר דהתחתון טהור וכן פסק הרמב"ם בפ"י ה"ד הרי דאין מועיל גג העליון לטמא את התחתון ומ"ש גבי ארובה. ועיי"ש שתי"ץ, והנראה לומר דבארובה כיון שהיא בתוך הבית מצטרפי שפיר אהל הארובה עם הבית וחשיב כחד גם בלא הדין דחבוט רמי אלא דזה גופא מה שהוא בתוך הבית משוינהו לחד אהל ונכנסת הטומאה מחד לחד עיי"ש, ורברים אלו י"ל כאן גם בנידון דידן דהואיל והתקרה העליונה משמש עם התחתונה שהרי מגין על התחתונה מפני גשמים שלא יכנסו בבית וכדומה, מצטרפין לחד אהל, דו"ק.

מג' כלבוד דמי וכאילו תקרת הגג סותם הסדק שבעליה, ואם אמנם לגבי חלל העליה עצמו כלים שנמצאים שם אינן טמאים, דהוה אהל בפני עצמו אבל לגבי הבית אפשר דנקרא הארובה כסתום (עי' בספר טעם ודעת הל' טו"מ ס"ק כ"ב ובשעה"צ ס"ק ל"ח, ועוד שם ס"ק פ"ח ובשעה"צ שם). [ומטעם זה כנראה הצריך מעכ"ת הגרמ"ש שליט"א שיהיה חלל העליה ד' טפחים].

והנה מתחילה עלה על לבי, שיעשה להסדק המפסיק (שהוא פחות מטפח) מחיצות העולות מצדדי הסדק עד התקרה העליונה שמעל הסדק, וכה"ג יהיה טהור כנגד הארובה, שהרי כה"ג נמצא גג הארובה פחות מטפח. אך נראה דכה"ג לא יועיל מידי הסדק, דכה"ג נחשב הסדק כחור שבתקרה, ונראה דחור שבתקרה אע"פ שאין בחור רוחב טפח אע"פ שהוא עמוק הרבה הוי כחלק מן התקרה ומצטרף לכל הגג כולו, וכ"מ להדיא בתפארת ישראל (אהלות פרק ו' מ"ה ה' ס"ק מח), וכ"ה בחזו"א אהלות סוס"י י"ד [וכבר כתב כן הגרמ"ש שליט"א במאמרו].

אך נראה עצה טובה שיועיל לכו"ע. והוא שיעשה חלל מתחת התקרה כמין עליה כד' טפחים כהצעת הגרמ"מ שליט"א, אבל, עם הוספה, שיעשה להסדקים מחיצות, אבל לא יהיו המחיצות האלו מגיעות לתקרה העליונה אלא פתוח למעלה לצדדים בפחות מטפח.

וכה"ג נידון הסדק כארובה הפתוחה לשמים שהרי אין מעל גג הארובה שם גג, דכל פחות מטפח לא שמים גג<sup>4</sup>, ודו"ק:

(ו) ונבאר בעהשי"ת טעם הדברים, דהנה, כל מה שאנו דנים לומר שלא יועיל סדק פחות מטפח שבפרוזדור, אינו אלא דוקא אם יש מעל הסדק גג טפח על טפח, דכה"ג יש למעלה מעל הסדק שם אהל גמור, ומקצת

פרק יא, [ואע"פ דהרמב"ם בדין הארובות איירי שם בארובות שאין בהן פו"ט, ומשמע דהכיסוי עצמו אין בו רוחב טפח ואפי"ה הטומאה מתפשטת בבית, מ"מ התם מפני שמצטרף הכיסוי עם הגג להיחשב גג פותח טפח, ופשוט, וכ"מ להדיא בתפארת ישראל (אהלות פרק ו' מ"ה ה' ס"ק מח), וכ"ה בחזו"א אהלות סוס"י י"ד].

ולכן לעניננו, יראה שכשיש טומאה באחד מחדרי הבית חולים והטומאה יוצא מן החדר לפרוזדור, ורוצה להפסיק התפשטות הטומאה שלא תתפשט בפרוזדור, ע"י בניית בודיע"ם עם סדק כנ"ל, יש לעשות בצדדי הסדק [בחלל האהל הבודי"ם] שלרוחב הפרוזדור, מחיצות כדי שיהיה לתקרה העליונה של הסדק דין גג שאין עליה טפח, דכה"ג נחשב כפתוח לאויר לענין שלא תתפשט הטומאה מתחת הארובה. ולא סגי במה שהציע כ"ת שליט"א, דלפי הצעתו הרי מעל הסדק יש אהל גמור וזה מפשיט הטומאה שבפרוזדור אפילו תחת הסדק, לפי דעת הרמב"ם והמהר"ם ראטנברג ואפשר אפילו לדעת הרא"ש [מלבד לפי דעת המשנה אחרונה מועיל, וכאמור לעיל דקשה לסמוך על זה].

(ה) ואמנם כן, יש לנו לבאר, באיזה אופן נוכל לעשות סדק במעברים הבי"ח וכדו', באופן שמעל הסדק לא יהיה עליו חלות דין אהל כלל, ויהיה נחשב סדק תחת כיפת השמים, [הניחא אם כל הבי"ח הוא מבנה של קומה אחת אז בקל אפשר לעשות סדקים פתוח תחת כיפת השמים, וגם זה רק בקיץ ולא בימות הגשמים].

והנה לכאורה אם יעשה כל חלל העליה פחות מטפח והסדק יהיה ברוחב פחות מטפח, לכאור' לא יצאנו מידי חשש, דיש לומר דהסדק הוה כסתום משום דכל פחות

4 ואולי אם יהיה גוף טומאה כנגד הסדק אולי יעבור הטומאה להקימה העליון כי התקרה העליונה שכנגד הסדק נחשב כפתוח, וק"ל, וצ"ע. אך אינו מוכרח. ומ"מ, בעניננו, כל מה שאנו רוצים לתקן אינו שלא יעבור התפשטות הטומאה ממעבר למעבר לחלק המעברים האחר משני צידי הסדק, והבן, וכה"ג פשיטא שאין הטומאה עובר דרך הסדק מתחת הארגו החלולה.

הרמב"ם (לפי הרבה מפרשים, ע"י פט"ז מהל' טומאת מת ה"ו) דס"ל דלא מועיל סדק בתקרה אלא א"כ נסדק גם הכתלים. וכה"ג שהתקרה החוצצת אינה מחוברת לכתלים נחשב כנסדק גם הכתלים, דלא גרע נסדק הגג מהכתלים כאין לה כתלים כלל, דו"ק.

ח) ואם כי לענ"ד ברור הדבר להלכה שעצה זו מועיל, ובתנאי שיהיה העליה החוצצת דבר קבוע כמו הגג (ע"י שו"ת שבט הלוי ח"ו סי' קע"ד). מ"מ למעשה איני סומך על דעתי עד שיעיינו בדברים אלו, ת"ח הבקאים בהלכה זו, ויסכימו עליה, וכמובן בהסכמת גדולי ההוראה שליט"א. ובינתיים אין לראות בדברים אלו אלא הצעה בלבד.

ודע, שהעצה של הסדק לא יועיל בבי"ח וכדומה מקום הומה מאנשים, אלא א"כ יעשה כמה וכמה סדקים כאלו, שאם יעמוד אדם תחת הסדק הרי האדם עצמו כאהל ומעביר טומאה, וכבר העיר זה הגרמ"ש בהצעתו.

ט) וזכיתי לקבל מכתבו של הגרמ"מ שפרן שליט"א בענין זה. אשר בתחילה הסתפק מדברי החזו"א אהלות סי' ז' אות ח' לטעון אולי המחיצות בצדדי הסדק אפילו לא יגיעו עד התקרה כיון שאין הפסק ג"ט טפחים יש לומר בזה לבד, ואעתיק מכתבי שכתבתי לכ"ת שליט"א בענין זה.

אהל זה מאהיל על הסדק, וכה"ג אנו אומרים שהאהל העליון מאהיל מרחוק על מקום הסדק, ועובר הטומאה דרך הסדק לעבר השני, אבל כשיש מעל הסדק אהל פחות מטפח נחשב אין עליו אהל כלל וכאילו הוא תחת כיפת השמים. ומשום הכי כדי למנוע הטומאה ע"י הסדק אנו צריכים לשני דברים, חדא שיהיו מחיצות בשני צדדי הסדק, ושמהמחיצות לא יגעו לתקרה, שאם המחיצות נוגעות לתקרה, לפי מש"כ החזו"א הנ"ל נחשב תקרת העליה התחתון עם התקרה מעל הסדק כאהל אחד. ואכתי כדי שלא יהיה בתקרה העליונה מעל הסדק שם אהל, בעינן שלא יהיה ההפסק בין המחיצות המגיעות לתקרה אלא פחות מטפח, שאל"כ לא הרווחנו כלום דאם יש הפסק טפח בין המחיצות לתקרה, נחשב כל התקרה העליונה שע"ג הסדק כחד אהל, ונמצא אהל מעל הסדק, אבל כשההפסק בין המחיצות להתקרה העליונה הוא פחות מטפח הרי אין כאן שום אהל מעל הסדק, דעובי המחיצות מפסיק אהלה שהרי אין הטומאה עוברת שם, והבן היטב: ז) ונראה עוד דלכתחילה ראוי שתהיה התקרה של העליה החוצצת (היינו תקרת הבידוד המפסיק בין הקרקע לתקרה, ור"ל רצפת האהל - בוד"ם - המפסיק) בהפסק מה מכותלי הפרוודור, לחוש לשיטת

בס"ד יום ד' ד' ניסן תשפ"א

כב' מוריניו הגאון הגדול כש"ת רבי מנדל שפרן שליט"א

קבלתי אגרת כ"ת שליט"א בשמחה ובכבוד ובהערצה כיאות.

...ועכשיו לגופא של דברי כ"ת שליט"א. והנה כ"ת כתב "ועיינתי בחזו"א והדברים מפורשים בדבריו במק"א דנוטה דשפיר מהני לבד למהוי מחיצות מגיעות לתקרה".

עוד כתב כ"ת והכניס בדברי החזו"א, דברים מאוד מחודשים בענין אין לבד לטומאה, דדוקא מצד לצד בצורה אופקית לא אמרינן לבד בטומאה כגון שיש סדק בתקרה לא אמרינן לבד ואין הטומאה עוברת [בצורה אופקית], אבל ממטה למעלה [אנכית] שפיר אמרינן לבד וממילא הוה כגג אחד, ע"כ. ולא זכיתי לעמוד דעתו בזה, ולא מצינו שום חילוק והבדל בלבד בטומאה בין אנכית לאופקית, והדברים בלתי מובנים.

ולענ"ד דברי החזו"א פשוטים ומבוארים המה. דברי החזו"א בסי' ז' ודבריו בסי' י"ד, מותאמים זה בזה, והלא בסי' י"ד מציין גם לדבריו בסי' ז', והכל הולך על דרך אחד.

בסי' ז' איירי החזו"א בדין גג טפח שמתחבר לגג פחות מטפח באמצעות מחיצה אחת שמחברתן, ובאופן זה איירי, ומתבאר בדבריו דמחיצה אחת אינו מחבר אלא כשאין בין שני הגגין ג' טפחים, דאז מהני לבוד להחשיב שני הגגין כגג אחד באמצעות המחיצה שמחברתן, ומוכח כן בדוקא משום דאיכא מחיצה המחברתן מצד אחד, מדנתן טעם לדבריו: ואף דלא אמרינן לבוד בטומאה "היינו לענין אויר" אבל הכא דמהני חביט רמי מהני נמי לבוד, וכוונתו ברור, דהכא שמתחבר ע"י מחיצה אחת, ואין הנידון כאן לצרף המחיצה בהפסק אויר, בזה מהני לבוד גם בטומאה שתהיה המחיצה האחת שבניהם מחברת את שני הגגין לגג אחד, וזהו מה שאמר דלא אמרינן לבוד בטומאה אלא לענין "אויר", אבל כאן אין אויר כלל בין שני הגגין מצד המחיצה המחברתן, ובזה מהני דין לבוד להחשיבו כהמשך הגג.

ובסי' י"ד שם מבאר דהיכי דשתי מחיצות מחברתן מהני אפילו כשהמחיצות גבוהות יותר מג'. אבל לעולם בעינן נגיעה ממש בין שתי הגגות כמו שדקדק החזו"א וכתב דכדי לצרפן בעינן דוקא ע"י מחיצות "משפת העליונה לשפת התחתונה" "שהרי המחיצה נחשב לשפת עליונה והרי נוגע בתחתונה", ועוד שם "נוגעות" בשתי הגגין. ואי אפשר להתעלם ממה שכמה פעמים מדייק דבעינן נגיעה ממש משפה לשפה.

סוף דבר לא מצאתי שום רמז קל דמהני לבוד בלי מחיצות נוגעות לא מיביעא בסי' י"ד אלא אפילו בסי' ז' הגם שלא הוזכר זה להדיא אבל הרי מבואר שם דמיירי במחיצה המתחברת בשתי הגגין ואין שם הפסק אויר כלל. ועוד הרי אמר שם דלא אמרינן לבוד בטומאה רק בענין אויר, הרי זה כמפורש דכאן המדובר בדליכא אויר כלל, לא בצורה אנכית ולא בצורה אופקית, וכיון שאינו מחובר אלא רק מצד אחד מצריך גם שיהיה לבוד בתוך ג'. סוף דבר נראה לענ"ד שהעצמינו לעשות מחיצות שאינן נוגעות, היא הצעה טובה לכהנים המוציא מכל חשש בס"ד.

וזאת תשובתו שנית:

בס"ד, ה' ניסן תשפ"א

לכב' הגאון מוהר"ר הרב יוסף קדיש ברנדסדורפר שליט"א

רב ואב"ד דקהלת החרדים "קנה בושם" בטבר"י ת"ו

שוכ"ט למעכת"ה

במה שפירש כוונת החזו"א שאין כוונתו לומר לבוד ממעלה למטה אלא כוונתו דאם יש מחיצה מחברת מצד אחד אז מהני לבוד כיון שאינו אויר. זהו סברא יפה והי' אפשר לומר דזה כוונתו ולא חשבתי לפרש כן.

אבל אם כוונתו כן מהו ראייתו מסוכה מדובללת ששם יש הפסק אויר משני הצדדים ומסוכה מדובללת הביא ראי' דפחות מג' אמרינן לבוד ואי"צ רוחב טפח וכתב הטעם דכיון דממטה למעלה [אנכית] אמרינן חביט רמי גם בטומאה י"ל דגם לבוד אמרינן.

ידידו מוקירו

**מנחם מענדל הכהן שפרן**

וזה מה שהשבתי להגאון שליט"א ובקיצור:

ראייתו ממדובללת הוא שמועיל לבוד במקום חביט רמי, וא"כ גם בטומאה כן באופן שמועיל לבוד והיינו כשאין אויר בין שפת התחתון לשפת העליון מועיל גם לחביט רמי. [וכשהייתי אצלו דברנו פא"פ הודה לנו ואמר לי הגאון שליט"א שדברינו נראין נכונים בכוונת החזו"א].

## הרב ברוך אבערלאנדער

# אמירת הקינות כליל תשעה באב בבגדי שבת\*

### פסק הרמ"א:

#### אין לובשין בגדי שבת בשבת חזון

כתב הרמ"א (סי' תקנא ס"א): "מילה שהיא מר"ח עד תשעה באב נוהגין שהמוהל ובעל ברית ואבי הבן לובשין בגדי שבת, אבל בלאו הכי אסור. אפילו בשבת של חזון אין מחליפין ללבוש בגדי שבת, כי אם הכתונת לבד".

[על איסור לבישת בגדי שבת לאבל בימי אבלותו ראה שו"ע יו"ד (סי' שפט ס"ג) ונו"כ שם.]

### פירוש ראשון: מנהג אשכנז

#### שלובשים בגדי חול בשבת חזון

נהוג עלמא לפרש את דברי הרמ"א הללו שהאיסור ללבוש בגדי שבת הוא מפני שהם בגדי יקר ותפארת, ואינו מתאים ללבוש בימי אבלות בגדים לתפארת. ולכן היו קהילות שבשבת חזון לא היו מחליפים בגדיהם ולבשו בשבת בגדי החול.

ומעניין מה שכתב ב'ערוך השלחן' שם (סי"א): "ודע שאצלינו יש שנים או ג' דורות [ביו"ד סי' שפט ס"א כתב ה'ערוך השלחן': 'זה כמאה שנה'] שאין נוהגין במנהג הזה בשבת חזון, אלא לובשין כל בגדי שבת. וגדולי הדור שהיו אז הנהיגו כן, באמרם שזהו כמראים אבלות בשבת בפרהסיא. ולכן אפילו בשבת שחל בו ט"ב ונדחה אנו לובשין בגדי שבת מטעם זה. ולכן בימינו אלה כמעט נשכח הדבר שאין ללבוש בגדי שבת בשבת חזון".

ויש להעיר בקשר זה, שבהונגריה באויבערלאנד נהגו כמנהג הזה עד שנחרבו

הקהילות בשואה ומיד לאחריה.<sup>1</sup> אמנם היום נתבטל מנהג זה גם מבני בניהם (למרות שממשיכים לנהוג במנהגי אבלות אחרים, כמו שירת "לכה דודי" בניגון 'אלי ציון'). ומעולם לא ראיתי מי שלבש בגדי חול בשבת חזון. וכן כתב בשו"ת 'באר משה' (ח"ז עמ' שח סוף אות א): "לעת עתה ככל קהילות ערי חו"ל גם כן אכשור דרא, ולובשים בגדי שבת".

### פירוש שני: לא לובשים בגדים חדשים

#### ומכובסים בשבת חזון

אבל ב'ביאור הגר"א' שם (סק"ב) כתב על דברי הרמ"א הנ"ל: "אבל בלאו הכי כו'. לא מיבעיא בשבת שחל ט"ב בתוכה דמדינא אסור, דהא אף במכובסין אסור כ"ש בחדשים... אלא אפילו מר"ח, כיון שנהגו לאסור בכיבוס כמ"ש בסעיף ג' בהג"ה".

והכוונה למה שפסק בשו"ע שם: "שבוע שחל בו תשעה באב, אסורים לספר ולכבס... וכן המכובסים מקודם, בין ללבוש בין להציע בהם המטה... אסור". וכתב ע"ז הרמ"א: "ואנו נוהגין להחמיר בכל זה מתחלת ר"ח עד אחר התענית, אם לא לצורך מצוה...". הרי לפי הבנת הגר"א האיסור על לבישת בגדי שבת אינו אלא כיון שהם חדשים או עכ"פ מכובסים.

### שני גדרים בבגדי שבת: נקיים ונאים

ויש להוסיף בנוגע לגדר של בגדי שבת שכולל שני דברים: בגדים נקיים ובגדים נאים. דהנה בשו"ע (סי' רמב ס"א) כתב: "מתקנת עזרא שיהיו מכבסים בגדים בחמישי בשבת מפני כבוד השבת", "כדי ללבוש לבנים בשבת" (שו"ע הרב אדה"ז

\* תודתי נתונה בזה לידידי הרה"ג חיים שי' רפפורט על הערותיו שהשלימו מאמר זה.

1 ראה לדוגמא מנהגי ק"ק באניהאד (בסוף ספר 'מנחת דבשי' ח"ב להרב יששכר דובער שווארץ עמ' רפח אות ו): "בשבת חזון ה[י]ן עושין קצת שינוי בבגדים"



גם ללבוש בגדי שבת משומשים שלא כיבסו אותם לאחר שילבשו אותם בשבת שעברה.

[וכל זה הוא לשיטת הרמ"א, אבל לפי שיטת הגר"א עצמו (שם סק"ג) דברי הרמ"א אינם אלא "חומרא בעלמא" שהרי "התירו (תענית כט, ב) לכבס משום כבוד השבת...", ולדעת הגר"א מותר מעיקר הדין ללבוש גם בגדים מכובסים ונקיים בשבת חזון].

### כל בגדי שבת נחשבים מגוהצין

אמנם בשו"ע שם (סי' תקנא ס"ו) כתב: "כלים חדשים, בין לבנים בין צבועים בין של צמר בין של פשתן, אסור ללבוש בשבת [-בשבוע] זה", והגיה ע"ז הרמ"א: "ואנו מחמירין מראש חודש ואילך", וכתב ע"ז ה'מגן אברהם' (סק"כ): "כלים חדשים. נ"ל שדרך ללבוש הבגדים במכבש, א"כ הוי מגוהצין ואסורים מדינא. ומה"ט נהגו איסור בבגדי שבת, דאע"פ שלבשן כמה שבתות עדיין גיהוצם ניכר" (וראה גם שם סי' תקנט סוף סק"י). וביאר ב'לבושי שרד': "המג"א הוסיף דכל זמן שגיהוצם ניכר אסור אפילו נתגהצו זמן רב ולובשן כמה שבתות. ולכן נהגו איסור בבגדי שבת, דעל פי הרוב גיהוצן ניכר".

ולפי דברי המג"א יוצא שכל איסור לבישת בגדים נאים אינו אלא כיון שנחשבים מכובסים, כיון שעדיין גיהוצם ניכר. ולפי זה אין היתר ללבוש בגדי שבת שכבר השתמשו בו ולא כיבסו אותם מחדש, כיון שגיהוצן ניכר.

### "בגדי שבת" ו"לבנים"

#### מה יותר חמור?

והנה נפסקה ההלכה בשו"ע (סי' תקנט ס"ח, ע"פ ה'מרדכי' שם) לענין ברית בט' באב: "בעל ברית לובש בגדים אחרים, אך לא לבנים ממש". וכתב הרמ"א: "ואבי הבן והמוהל והסנדק כולם נקראים בעלי ברית, ומותרים ללבוש בגדי שבת לאחר שגמרו הקניות ובאין למול התינוק, אבל לא ילבשו לבנים". וכתב ע"ז ב'ערוך השלחן' שם

שם סי"א). ובלשון חז"ל (שבת קיט, א): אמרה תורה כבדהו בכסות נקיה. ושם (סי' רסב ס"ב) כתב עוד: "ישתדל שיהיו לו בגדים נאים לשבת. ואם אי אפשר לו, לפחות ישלשל". ובשו"ע הרב אדה"ז שם (סי' ג): כתב: "חייב כל אדם להשתדל שיהיו לו בגדים נאים לשבת כפי יכולתו, שצריך לכבד השבת בכסות נקיה, כמו שנתבאר בסי' רמ"ב. ובדברי קבלה נאמר [ישעיה נח, יג] וכבדתו מעשות דרכיך, ודרשו חכמים [שבת קיג, א] וכבדתו, שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול, שיחליפנו באחר (שהוא נאה ממנו)". הרי לנו ש"צריך" ללבוש כסות נקיה, ו"להשתדל" שיהיו לו בגדים נאים.

עוד כתב בשו"ע הרב שם: "ויש אנשי מעשה מדקדקים שלא ללבוש בשבת מכל מה שלבש בחול אפילו אזור ומכנסים וחלוק", ובפשטות הרי זה קשור לחיוב ללבוש כסות נקיה, שאנשי מעשה מחליפים כל בגדיהם לבגדים נקיים ומכובסים.

ואולי כל זה מדויק בלשון הרמ"א שבנוגע לבגדי שבת הוא משתמש בלשון "מחליפין" [וב'דרכי משה' הביא שכן הוא לשון הגהות אשר"י (תענית פ"ד סי' ט) וה'מרדכי' (תענית רמז תרלה)], כי עיקרו של בגדי שבת הוא שמחליף את הבגדים המשומשים לבגדים מכובסים ונקיים, אם כי ישנם גם כאלו שהם יותר נאים.

ומעתה מבוארים שני הפירושים שבדברי הרמ"א, הפירוש הרווח שהרמ"א אוסר ללבוש בגדי שבת הנאים, ופירוש הגר"א שהרמ"א אוסר ללבוש בגדים נאים ומכובסים.

### האם לפי הביאור השני מותר ללבוש

#### בגדים נאים שאינם מכובסים

ולפי פירושו של הגר"א יל"ע האם לפי הרמ"א אסור ללבוש בשבת חזון בגדים נאים שאינם מכובסים. ואם נאמר שכל שאינם מכובסים מותר ללבושם, יוצא שאין חיוב ללבוש בשבת חזון בגדי חול דוקא, כי אפשר

(כסופו): "כתב מהרי"ל [מנהגי מהרי"ל עמ' רנו אות כה] אחר המילה פושטין הבגדים". וביאר ב'שיירי כנסת הגדולה' שם (אות יז): "ויראה שדבריהם אמורים לפי המנהג שהיה נוהג מהרי"ל [וכפי שכתב בהדיא במנהגי מהרי"ל שם], שאחר סיום הקינות, טרם יתחילו איוב וירמיה, היו מלין את התינוק, ואחר המילה היו אומרים איוב וירמיה, לכן אינו מן הנכון לקרות איוב וירמיה בבגדי שבת. אבל לפי מנהגינו שאנו נוהגין שלא למול עד אחר חצות או עד שעת מנחה [ראה שתי הדיעות בשו"ע שם ס"ז], שאין צורך לחזור לבית הכנסת אחר המילה, אין קפידא אם נשאר בבגדי שבת או מפשיטם". והובא זה גם ב'כף החיים' שם (ס"ק סז). [ולהעיר מ'נעטי גבריאל' שם (ס"י) שרק בט' באב נדחה יש אומרים שא"צ לפשוט בגדי השבת. וכך משמע פשוט דברי ה'משנה ברורה' שם (סקל"ד). אמנם לפי ה'כנסת הגדולה' גם כשאנו נדחה א"צ לפשוט].

והעיר הרה"ג שריה דבליצקי זצ"ל ב'זה השלחן' (ח"ב סי' תקנט) על מש"כ ה'כנסת הגדולה' שבאם לא חוזרים לביהכ"נ אין קפידא אם נשאר בבגדי שבת, "...ואף בזה מורים פשוט דברי המהרי"ל לפשוט דלא ככנה"ג".

והנה זה לשון 'מנהגי מהרי"ל' שם: "מילה שחל בט' באב, היה נוהג מהרי"ל סג"ל כשסיימו הקינות טרם שהיו מתחילין לומר איוב וירמיה, הולכים אבי הבן ובעל ברית והמוהל לביתם ומחליפין בגדיהם לבגדי שבת אך לא לבשו לבנים. וחזרו לבה"כ והיו מדליקין הנרות, וכן הוא בספר פרנס [דבריו יועתקו לקמן], ומביאין הנער ומוהלין. ואחר המילה פושטין הנ"ל בגדיהן אשר החליפו, וכן בספר פרנס, ואומרים איוב וירמיה. וכל זה הורה מהרי"ל סג"ל למעשה". ולא הבנתי למה החליט ב'זה השלחן' שפשוט דברי המהרי"ל מורים שבכל מקרה צריך להוריד את בגדי השבת אחרי הברית, שהרי י"ל שמש"כ "ואחר

(ס"ח): "ומ"ש ברמ"א 'בגדי שבת', נ"ל דלאו דוקא, דא"כ איך אומר 'לא לבנים ממש'...", לפי הבנת הערוך השלחן 'בגדי שבת' ו'לבנים' היינו הך, וא"כ רישא לאו סיפא. וב'נעטי גבריאל' (בין המצרים ח"ב פפ"א הערה יב) כתב על דברי הערוך השלחן, "שרוב הפוסקים לא ס"ל כוותיה ולובשים בגדי שבת".

והנה בשו"ת מהרי"ל מברונא (סי' יח) מפרש את דברי ה'מרדכי' הנ"ל: "...לובשים אז כלים אחרים ר"ל קוטא [-בגד עליון] וסרבל של שבת... א"כ כלים אחרים' דקאמר ר"ל קוט[א] וסרבל. ולא לבנים ממש' ר"ל כתונת, שאין רצונו שילבישו כתונת לבן מאחר דדבר שבצנעה הוא...". והובאו הדברים גם ב'שיירי כנסת הגדולה' (הגהות הטור אות טז).

ולפי דרכו וע"פ המבואר לעיל אולי יש לפרש דברי הרמ"א כפשוטם, ומטעם אחר, שבגדי שבת מותרים ללבוש, כיון שכבר לבשו אותם כמה פעמים ואינם נקיים ממש, אבל "לבנים" שכיבסו אותם והם נקיים ממש ה"ה אסורים גם לבעלי הברית. ולפי זה יצא שבגדים נקיים ("לבנים") חמורים יותר מבגדי שבת.

אמנם אלו האשכנזים שנהגו כפסק הרמ"א בשבת חזון, לא לבשו בגדי שבת אבל החליפו כתונת לבן. והעיר על כך ב'חידושי אנשי שם' למרדכי שם, הביאו ה'מגן אברהם' (סי' תקנט סק"י). ומזה משמע דלא כהנ"ל, שבגדי שבת יותר חמורים מאשר בגדים נקיים. אבל אפשר לפרש כמו שכתב ב'משנה ברורה' (סי' תקנא סק"ו), דהטעם דיותר להחליף כתונת (וגם פוזמקאות), כיון שאינו לובשה אלא מפני הזיעה. וצ"ע.

### האם צריך בעל הברית

#### לפשוט בגדי השבת לאחר הברית

והנה בקשר לפסק הרמ"א הנ"ל לענין בעלי ברית, כתב ה'מגן אברהם' שם (סקי"א

אותו יום, בודאי לא. וה"נ בנדרו", אפילו אם רשאי להשאר בבגדי שבת עד גמר סעודת מלוה מלכה... שצריך לעשותה בכבוד (כשו"ע סי' ש), ועד אחרי סעודת מלוה מלכה נשאר מהנשמה היתירה, כמובא ב[שערי תשובה] שם מהאר"י ז"ל, ולכן לא יעסוק במלאכה עד שיגמרה עיי"ש. אבל משגמרה אין שום ענין להשאר בבגדי שבת... וכן משמע מלשון רמ"א (תקנא, א) 'מילה שהיא מר"ח עד תשעה באב נוהגין שהמוהל וכו' לובשין בגדי שבת, אבל בלאו הכי אסור', משמע שהלבישה דהיינו להיות לבוש, הוא האיסור. ועל כן פסק שם שבמוצאי שבת חזון צריך להחליף בגדי שבת מיד אחרי המלוה מלכה, גם אלו שנוהגים בכל ימות השנה במוצאי שבתות להיות לבושים בבגדי שבת (ראה 'חקרי מנהגים' ח"ב סי' עב חילוקי המנהגים שבוזה).

אמנם מה שדייק מלשון הרמ"א שכתב "אבל בלאו הכי אסור", אינו מובן, כי כנראה שהוא הבין שכוונת הרמ"א לפרש "בלאו הכי" היינו שבאם נגמר הברית כבר אסור. אבל בפשטות כוונת הרמ"א היא לעצם האיסור, דהיינו שבאם אין ברית אסור ללבוש בגדי שבת. וכן מה שהכריח מסברא שאחרי הברית ודאי אינו רשאי להשאר לבוש בבגדי שבת, כנראה לא ראה דברי ה'כנסת הגדולה' שמתיר בכגון דא. וכן כתב בשו"ת 'שבט הקהתי' (ח"ה סי' קא) שבברית מילה שחל בתשעת הימים, "דמותו לילך גם אחרי הברית בבגדי שבת". ואכן מנהג העולם הוא שלא להחליף בגדי שבת במוצ"ש חזון גם אחר סעודת מלוה מלכה.

### האם צריך לפשוט בגדי השבת

#### בט' באב שחל במוצאי שבת

כתב הרמ"א (סי' תקנ"ג ס"ב) לגבי ליל ת"ב: "ומותר ברחיצה וסיכה ונעילת הסנדל עד בין השמשות. מיהו בחול נוהגין לחלוק מנעלים קודם שיאמר ברכו, ואם הוא שבת

המילה פושטין הנ"ל בגדיהן אשר החליפו" הרי זה הקדמה למה שנאמר אחר כך "ואומרים איוב וירמיה".

ולכאורה יוצא לפי ה'כנסת הגדולה', שהאיסור על בגדי שבת אינו אלא על עצם הלבישה, דהיינו שאסור להתלבש בבגדי שבת. אבל באם כבר לבש את בגדי שבת בהיתר, אין חיוב להסירם אפילו באם סיבת ההיתר כבר לא קיימת. אבל גם אז "אינו מן הנכון" לקרות איוב וירמיה בבגדי שבת.

### האם צריך לפשוט בגדי השבת

#### במוצאי שבת חזון

וכך כתב ב'אשל אברהם' בוטשאטש (סי' תקנא ס"א בהגה): "...במיוחדים לשבת או יו"ט קודש לבד, שבחול יש איסור, אם לבש מצד מצוות מילה אין איסור בכך אם משהה על עצמו יותר. וכן בשבת קודש אחר שהבדילו כל הציבור, כי איסור הוא רק התחלת הלבישה, ולא שייך בכך מעין חיוב על שיעור פשיטה כבכלאים, ורק תחילת הלבישה יש עליו מניעה. וכן הוא בכניסת ר"ח אב, שבבשר מחמירים מהכניסה, משא"כ במלבושים מסתמא לא קבעו רק על תחילת הלבישה, שהרי פשיטה יש בה ע"פ רוב נגד כבוד הבריות".

ולא כל כך ברור לי למה החלפת בגד "יש בה ע"פ רוב נגד כבוד הבריות". ואולי כוונתו לטירחא יתירה.

ובשו"ת 'משנת יוסף' (ח"ה סי' צז) העיר על דברי ה'אשל אברהם': "אבל י"ל דהני מילי אחרי הבדלה עד גמר סעודת מלוה מלכה וכנ"ל, ומשגמר אותה יש אכן חיוב לפשוט בגדי השבת, דמש"כ הרמ"א 'אפילו בשבת של חזון אין מחליפין ללבוש בגדי שבת' אין האיסור [רק] 'להחליף' [כלומר דאין האיסור רק על הלבישה], אלא [האיסור הוא גם] 'להיות לבוש בט' הימים בבגדי שבת'. דאטו מי שלבש בגדי שבת לסנדקאות בשבוע שחל בו ט"ב, יהא רשאי להשאר לבוש בהם גם אח"כ וגם אחרי ערבית של

מדברי הרמ"א הנ"ל ושאר פוסקים, שכיון שהם דנים רק על דבר חליצת המנעלים, ולא כתבו כלום אודות זמן לבישת בגדי חול, הרי זה מורה שבגדי חול אפשר ללבוש גם לפני זה, כי אין זה "סימן אבילות ממש".

אבל באמת אפשר לדייק להיפך ולומר, שהטעם שלא דנו בו הפוסקים, הרי זה מכיון שאין חיוב ללבוש בגדי חול מיד עם צאת השבת, ומאותו טעם ממש שהציע ה'שבט הלוי', שכיון שבגדי חול אינם "סימן אבילות ממש" על כן אינו צריך לעשותו מיד עם צאת השבת.

ויש לחדד החילוק שבין דין חליצת המנעלים והחלפת בגדי שבת (שנובע מאיסור תכבוסת וכו'), שגדר חיובם שונה לגמרי, דהנה מדברי הרמב"ן ב'תורת האדם' ('כתבי רמב"ן' ח"ב עמ' ריב) יוצא שחיובי האבילות מתחלקים לשנים: "אבילות כשמה, שלא יתעסק בדברים של שמחה אלא בדברים של אבילות", ועל כן יש איסור של רחיצה וסיכה ותשיש ותכבוסת ותספורת, וכן "לענות ולצער נפשו מנוהג של כל העולם", ועל כן אסור בנעילת הסנדל כי צריך להצטער על האבידה שאבד.

[וראה 'דברי יחזקאל' (סי' יז אות ד): "דכל הדברים שהאבל אסור בהם, כמו רחיצה וסיכה ודומיהן, אין הכוונה דהם איסורי ל"ת כמו ל"ת דעלמא, אלא דעיקרן מצד שעיי"ז הוא מבטל מצות אבילות, וכל הני דאבל אסור בהן הם דברים של שמחה". ולכאורה שונה מזה נעילת הסנדל, שאינו ענין של שמחה, אלא שחסרונו הוי ענין של צער.]

ומעתה מבואר למה נעילת הסנדל הוא "סימן אבילות ממש", כי על ידו הוא מבטא את האבילות, כיון שהוא מצטער. ולא עוד אלא שחסרונו בענין של נעילת הסנדל הרי זה חסרון בגוף האבילות, כיון שאינו מצטער. משא"כ בגדים מכובסים ושאר האיסורים אינם יוצרים את האבילות, אלא שעיי"ז הוא מראה שהוא עסוק באבילותו, ובאם מתעסק בדברים של שמחה הרי "נראה כמסיח דעתו

חולצים לאחר ברכו, מלבד שליח צבור שחולץ קודם ברכו".

ויל"ע האם כשחולצים מנעלים במוצאי שבת צריכים גם לפשוט את בגדי השבת, וכפי שנקט בפשטות הגרשז"א ב'הליכות שלמה' (בין המצרים פט"ו סי"ב): "חל תשעה באב במוצאי שבת, וכן בתשעה באב נדחה, יש להורות לפשוט בגדי שבת ולחלוץ המנעלים חצי שעה לאחר שקיעת החמה, ואז ילבשו בגדי חול ונעלי בד".

ואין להביא ראיה מזה שהרמ"א הזכיר רק חליצת המנעלים, שהרי הוא פסק לעיל (סי' תקנא ס"א) שב"שבת של חזון אין מחליפין ללבוש בגדי שבת".

וכן גם אין להביא ראיה ממנהגי קהילות החסידים בהונגריה שנהגו ללבוש מיד בגדי החול, כי י"ל שנהגו כן כיון שחלק מהקהל לבשו גם בשבת בגדי חול, ועל כן לפחות במוצאי שבת לא רצו לעשות אגודות אגודות ולנהוג במנהגים שונים. אבל בקהילות שכולם לבושים בבגדי שבת, אין ראיה שצריך ללבוש מיד בגדי חול.

**'שבט הלוי': אפשר ללבוש בגדי חול לפני שהחשיך, הרבה לפני חליצת המנעלים**

והנה בשו"ת 'שבט הלוי' (ח"ז סי' עז אות א) נשאל: "מתי יש לחלוץ המנעלים ובגדי שבת, אם לחלוץ בבית במוצש"ק ולבא לביהכנ"ס בבגדי חול, או רק לחלוץ המנעלים בביהכנ"ס (כמבואר ברמ"א סי' תקנ"ג ס"ב) ובגדי שבת אחרי התפילה". והשיב: "מסתימת הפוסקים משמע דאין קפידה ללבוש בגדי חול, ובפרט אם כבר חל לילה, דהקפידו רק על חליצת מנעלים לפני ברכו כיון דקדושת שבת עדיין נמשכת, וחליצת מנעלים סימן אבילות ממש, משא"כ חילוף בגדים, והרי לדעת הרמ"א אפילו בשבת זה גופא אין ללבוש אלא בגדי חול".

לדבריו אפשר ללבוש בגדי חול לפני ברכו, ואפילו לפני שהחשיך, ומדייק כן "מסתימת הפוסקים". ולכאורה דייק כן

משא"כ כאן דהוא לבוש ובא מבעו"י ולא היתה לו שעת היתר בעיצומו של יום, פשיטא שצריך תיכף לפשוט כשנעשה חשיכה, גם מדין ט"ב עצמה, אף אם לא היה אומר שום איכה וקנינות. ולכן נ"ל דהדרך הנכונה היא לקבוע אז מעט יותר מאוחר תפילת מעריב, והציבור ימתינו בבתיים ותיכף כשיחשיך יאמרו ברוך המבדיל ויחליפו הבגדים ויבואו לביהכנ"ס.

### **'נמעי גבריאל': "מדינא אין חיוב לפשוט בגדי שבת תיכף"**

אמנם ב'נמעי גבריאל' שם (פצ"ד ס"ה והערה יד-טו, ושם סוף עמ' תרמג) כתב: "לא נתבאר בפוסקים מתי מחליפין את בגדי [ה]שבת. אך מסתבר להחליפו אחר זמן מוצאי שבת לפני מעריב, וכן עמא דבר... וכן ראיתי למעשה מנהג רוב גדולים בין בא"י ובין בחו"ל". אמנם הוסיף ד"מדינא אין חיוב לפשוט בגדי שבת תיכף, רק אסור בנעילת הסנדל".

יסוד דבריו הוא פסקו של האשל אברהם' דלעיל: "איסור הוא רק התחלת הלבשה, ולא שייך בכך מעין חיוב על שיעור פשיטה כבכלאים, ורק תחילת הלבשה יש עליו מניעה", ועל יסוד זה כתב עוד הנט"ג: "...וא"כ יכול להשאיר בבגדי שבת עד אחר הקנינות. וכן נהג כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצ"ל שחלץ רק מנעליו אחר [צ"ל: לפני] ברכו, ונשאר בבגדי שבת עד אחר הקנינות. וכן נהגו יחידי סגולה בעיה"ק ירושלים שלא פשטו אפילו השטריימעל עד אחר קריאת איכה בלילה".

ובספר 'נפלאים מעשיך' (עמ' עו) כתב: "שמעתי ממורי מפאיע הי"ד, שכשחל תשעה באב במוצאי שבת קודש, המשיך הרה"ק מצאנו זי"ע ללכת עם הבגדי שבת, ואמר שאינו יכול להפרד מיום השבת".<sup>2</sup>

מהאבילות", וכפי שכתב ה'מגן אברהם' (סי' תקנא סקי"ב), ומקורו מרש"י בתענית (כט, ב).

ואולי לזה כוונת התוספות (מועד קטן כד, א תוד"ה לא שנו): "ושמא במנעלים יש הוכחה יותר" אם הוא באבילות.

### **ה'שרי חמד': חליצת מנעל ושינוי בגדים אחרי תפילת ערבית**

ומצאתי ב'שרי חמד' (פאת השדה סוף מערכת בין המצרים אות חי - מהדורת קה"ת ח"ח עמ' 3533) שכתב: "...וכן נהגתי בעצמי שלא לעשות שום שינוי בפשיט(ו)ת בגדי שבת וכיוצא עד שתחשך ואתפלל ערבית ואחר כך חליצת מנעל ושינוי בגדים וכו'...".

אמנם מה שכתב לענין חליצת המנעלים זה נגד דברי הרמ"א שכתב בפירוש ש"חולצים לאחר ברכו", ולא לאחר תפילת ערבית.

### **הר"ש דבליצקי: לפי ה'כנסת הגדולה' ודאי אינו מן הנכון לקרות איכה וקנינות בבגדי שבת**

וב'זה השלחן' העיר שם מדברי ה'כנסת הגדולה' שאחרי ברית מילה ביום ט' באב "אינו מן הנכון לקרות איוב וירמיה בבגדי שבת", ועפ"ז כתב: "פשיטא וק"ו דגם כאן [בליל ט' באב] בשעת אמירת איכה וקנינות אין לו להיות לבוש בבגדי שבת, ועדיפי איכה וקנינות יותר מאיוב ושאר דברים רעים, מדהם יותר חיוב ועיקר ענינו של יום... להיות בשעת איכה וקנינות מלובש עדיין בבגדי שבת בודאי מכוער הדבר".

"ואף להבנת הכנה"ג בדעת המהרי"ל דאם לא היו חוזרין לומר איוב לא היו צריכים לפשוט, זהו הכל שם מדהתירו לו בעיצומו של יום ללבוש בגדי שבת לכבוד המילה, שוב אין מכריחים אותו לפשוט...

2 ומן הענין להביא המסופר ב'באר הגן' (גליון פרשת דברים תשע"ד עמ' 7-8), על הגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל בעל האבן האזל, שבשנה אחת שתשעה באב שחל מוצ"ש התאחר לצאת מביתו להתפלל מעריב ולקרוא 'איכה', ולכן התכוון לילך לביה"כ החסידי בבתי ראנד, והחליט במחשבתו שבדודאי נהגו החסידים

## 'מועדים וזמנים': "בהרבה בתי מדרשים קורין איכה בבגדי שבת"

וב'מועדים וזמנים' (ח"ז סי' רנו) כתב: "בצום תשעה באב שחל במוצאי שבת... נראה שאין להתפלל אז מעריב בבגדי שבת, שהרי אסור ללבוש בגדי שבת אפילו בתשעת הימים... וכ"ש בת"ב גופא... וכ"ש כשניכר היטב שזהו בגדי שבת, כמו בבגדי משי. ואם קורא בהם איכה אין לך סתירה לאבילות גדולה מזו... ועכ"פ להתאבל ולומר קינות בבגדי שבת ויום טוב שאדם שמח בהם, ודאי ראוי למנוע מזה... המחמיר ולבוש בגדי חול ומקונן ואומר איכה בבגדי חול דוקא, קיים מצות אבל כהלכתה (וכן בכל אבל במוצ"ש, נראה שמיד בצאת השבת ילבש בגדי חול ויתפלל בהם ערבית. ובאבילות דת"ב ודאי החיוב כן וכמ"ש)".

אמנם מוסיף להעיר: "...ואם כי בהרבה בתי מדרשים קורין איכה בבגדי שבת, היינו מפני טירחא דציבורא להתאסף אח"כ".

## ראיה מדברי מהר"ם מרוטנבורג שלא הטריחו להחליף בגדי שבת לפני קריאת איוב וירמיה

ויש להביא ראיה לזה, דהנה כבר העתקנו לעיל מש"כ ב'מנהגי מהרי"ל': "מילה שחל בט' באב... אחר המילה פושטין הנ"ל בגדיהן אשר החליפו, וכן בספר פרנס, ואומרים איוב וירמיה", ומזה דיין ב'כנסת הגדולה' ש"אינו מן הנכון לקרות איוב וירמיה בבגדי שבת".

במהרי"ל מציין: "וכן בספר פרנס", והכוונה ל'ספר הפרנס' (סי' רעד) של רבינו משה פרנס, תלמיד המהר"ם מרוטנבורג. הספר הזה נדפס לראשונה מכת"י בשנת תרנ"א, ולאחרונה יצא לאור מחדש ע"פ כתבי-יד ע"י מכון ירושלים.

אמנם כשנעיין בפנים דבריו נראה שינוי יסודי, ששם כתוב: "ואם יש תינוק למול בט' באב, הולכין אבי הבן ובעל ברית והמוהל אחר גמר קינות ולובשים בגדים אחרים, אך לא לבנים, ומדליקין נרות, וחוזרין לבהמ"ד למול התינוק, ואחר המילה אומר איוב וירמיה ופושטין בגדי שבת אשר לבשו".<sup>3</sup>

הרי מפורש ב'ספר הפרנס' שפושטין בגדי שבת רק לאחר אמירת איוב וירמיה, ובגדי שבת אינו מהוה סתירה לקריאת איוב וירמיה. וזה שונה מדברי ה'כנסת הגדולה' בשני דברים: (א) גם בשביל אמירת קינות וירמיה אין צריך להחליף את בגדי השבת. (ב) אמנם לאחר שיוצאין מביה"כ"נ חייבים בכל מקרה להחליף את בגדי השבת.

וכבר עמד בזה בשו"ת 'רבכות אפרים' (ח"א סי' שעט), והעיר: "וק"ק דבמהרי"ל מובא דפושט קודם ואח"כ אומר ירמיה, ובפרנס מבואר דפושט אח"כ, וקשה, מדוע, בשלמא אם פושט קודם אז הטעם כי עדיין לא אמר קינות, אבל אם אומר ירמיה ואח"כ פושט מדוע". ולכאורה הביאור בזה הוא שלאחרי שכבר לבושים בבגדי שבת בביה"כ לא הטריחו עליהם ללכת הביתה ולהחליף את בגדיהם. אבל אחרי הברית וקריאת ירמיה כשחוזרים לבתיהם אז צריכים להחליף.

שלא לפשוט את בגדי השבת והשטריימל במוצ"ש, ולכן הליבש גם הוא השטריימל שלא להיות שונה משאר המתפללים, וכשנכנס לביהמ"ד עטור בשטריימל לראשו, הופעת לגלות שכל הקהל לובשים בגדי חול. ואפשר ללמוד מעובדא זו, שסבר שאין זה איסור חמור כ"כ ללבוש בגדי שבת.

3 ובספר 'תשובות פסקים ומנהגים' שבו נאספו כל דברי המהר"ם מרוטנבורג (ח"ג עמ' פט-צ) מציין שכ"ה גם בשו"ת מהר"ם דפוס ברלין (סי' רמא [קסב] במהדורת מכון ירושלים) ובמדרכי מועד קטן (סוף פ"א) "הגהות דשייכי לעיל מהלכות תשעה באב" (ומה שהוגה שם בגליון "איכה וקינות" במקום "איכה וירמיה" אינו נכון, ויעידו על זה המקבילות ודברי המהרי"ל ומה שציין במהדורת מ"י שם הערה ט). וב'תשובות ופסקים' שם ציין למה שהעיר ע"ז ב'חידושי אנשי שם' למדרכי תענית (אות תרל). וראה ביאור דברי ה'אנשי שם' בדברי הגאון ר' משה יצחק אביגדור שנדפסו ב'אורייתא' (ח"ד עמ' מו אות ה).

ובשולי הגליון (הערה ה) הוסיף לבאר: "לא נתבאר בפוסקים מתי מחליפין את הבגדי שבת. ומסתבר שכיון דהחלפת הבגדים אינה בכלל אבילות שקבעו חז"ל, יש להקל להחליף אחר הבדלה. וכ"כ באשל אברהם (תנינא סי' תקנ"א)... רק תחלת הלבישה יש עליה מניעה עיי"ש, וא"כ ה"ה בנ"ד, ובפרט שלא הבדיל עדיין. וכן נהג כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצ"ל בימי אבלו, שבא לבית המדרש במוצאי שבת בחליצת נעל, ולא פשט בגדי שבת עד אחר הבדלה. וכן שמעתי מכמה גדולים שנהגו שפשטו בגדי שבת אחר מעריב. וראה בדרכי חיים ושלום (אות תתל"א) שהגה"ק ממונקאטש בימי אבילותו ישב בסעודה שלישית מאוחר בלילה כדרכו תמיד, והבדיל שם בביהכ"נ כרגיל עיי"ש".

הרי לנו שכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש נהג הנהגה דומה במוצאי שבת של ט' באב ובמוצאי שבת של האבילות, ובשניהם לא החליף בגדי השבת עד לאחר שיצא מבית הכנסת. אבל בעוד שבמוצאי שבת של האבילות כתב ביטעני גבריאל' ש"כמה גדולים שנהגו שפשטו בגדי שבת אחר מעריב", הרי במוצאי שבת של ט' באב הוא כתב ש"מנהג רוב גדולים בין בא"י ובין בחו"ל" להחליף לפני ערבית.<sup>4</sup>

### אלו שלובשים שמריימליך בשבת יש להחליפם

אמנם העירני מו"ר הגאון רבי גבריאל ציננער שליט"א, בעל 'נטעי גבריאל', די"ל דמנהגו של הרבי מליובאוויטש שלא

וב'ביאור רמ"ב' על 'ספר הפרנס' להגאון ר' משה בצלאל לוריא, בעהמח"ס 'נהור שרגא' ועוד, עמד על השינוי היסודי הנ"ל, והביא ראיה שאפילו אחרי שנגמר סיבת ההיתר א"צ להחליף את הבגדים. ואלו דבריו: "ואחר המילה אומר איוב וירמיה ופושטין בגדי שבת. משמע דהיה מנהגם לומר איוב וירמיה אחר קינות, ואומרים זה אחר המילה שהיה אחר קינות, ואח"כ פושטין הבגדים. ולכאורה ראוי לפושטן מיד אחר המילה ולומר איוב וירמיה שהם כענייני קינות בבגדי חול. ובמג"א (סי' תקנ"ט סק"י) כתב ממהרי"ל אחר המילה פושטין הבגדים. ואפ"ל מעין דאיתא בש"ע (סי' קס"ח ס"ה) דבעה"ב הנזהר מפת עכו"ם ואורח שאינו נזהר מיסב עמו על השולחן, כיון דמצוה מוטלת על בעה"ב לבצוע, יבצע מן היפה דעכו"ם, וכיון שהותר לבצוע הותר לכל הסעודה ע"ש. וה"נ כיון דהותר בבגדי שבת בשביל המילה, הותר בביהכנ"ס גם לאמירת איוב וירמיה שם וסגי לפושטן כשיבוא לביתו".

### מתי האבל מחליף את בגדיו במוצאי שבת

ומעניין להשוות הנהגה בתשעה שאב שחל במוצאי שבת להנהגת האבל במוצאי שבת, וכך כתב ביטעני גבריאל' (אבילות ח"א פק"ח אות ב): "חולץ מנעליו אחר זמן זה"כ של מוצאי שבת... אך שאר בגדי שבת מדינא א"צ להחליף רק אחרי הבדלה. אך המנהג לפשוט כל בגדי שבת קודם מעריב, כשוודאי לילה, אחרי אמירת ברוך המבדיל...".

4 בענין הנ"ל התפרסמו רשימת זכרונותיו של הרי"ל גרונר ז"ל מה שאמר לו כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע בשנת תשמ"ח לרגל תשעה באב שחל בשבת לאחר שרצו לאחר זמן תפילת ערבית כדי לאפשר לציבור להחליף נעליים, וצויין לפניו שיש גם קהילות הנוהגות להחליף לבגדי חול, והתבטא בתמיחה: הייסן אידן אהיים גיין און ווארטן ביז נאכ'ן זמן, און צוליב דעם אפהאלטען תפלת ערבית? ! עס איז א מנהג אין אונגארין, אבער אין רוסלאנד האט מען דערפון ניט געוואוסט! [לצוות ליהודים לילך הביתה ולחכות עד אחר זמן יציאת השבת, ועקב כך לעכב את תפילת ערבית? ! זה מנהג שהיה נהוג בהונגריה, אבל ברוסיה לא ידעו ממנהג כזה].

ועד"ז כתב לי הגאון הרב אליהו לנדא שליט"א, מראשי ישיבת תומכי תמימים בכפר חב"ד: "אבי הרב [הגאון החסיד ר' יעקב לנדא אב"ד בני ברק] זללה"ה קרא איכה ואמר קינות בט"ב שחל במוצש"ק בבגדי שבת".

קודש". וראה שם בהערה "דהצדיקים הולכין גם בחול בד' בגדי לבן, כי תלמיד חכם בחינת שבת'.

והנה מה שנשאר רבינו זי"ע לבוש עם הטיש בעקישע של שבת גם בליל תשעה באב, הוא כנראה שכן היה דרכו הרבה פעמים ללבוש בעקישעס כאלו גם בימי החול, לכבוד סעודת ראש חודש או ברית מילה וכיוצא, ונשאר לבוש בבעקישעס כאלו גם אחר הסעודה למשך כל היום".

### האם להחליף בגדי השבת בלוייה

#### שמתקיימת במוצאי שבת

כל הדיון הנ"ל נוגע לעוד ענין הלכתי, וכפי שכתב בשו"ת 'אגורה באהלך' (ח"ב סי' מח פ"ב אות א): "כשמתקיים לוייה במוצאי שבת הקרובים המתאבלים ילבשו בגדי חול. וגדולה מזו ראיתי אצל כ"ק אדמו"ר בעל 'ויגד יעקב' מפאפא זי"ע, שהיה לוייה באחרון של פסח של אשה חשובה מאד, וכ"ק לוייה אותה כמעט עד הבית החיים, והסיר את השטריימל שלו ולבש [בחג] כובע של חול. ובתחילה כאשר באתי לכאן, אם אירע לוייה במוצ"ש נהגתי כן לעצמי. אולם כאשר ראיתי ששאר הרבנים וכש"כ הבעלי בתים אינם נוהגים כן, הפסקתי מזה. אבל עכ"פ הקרובים המתאבלים בודאי נכון שילבשו בגדי חול תיכף אחר הבדלה, וכמו שנוהגין כן בט' באב שחל במוצ"ש להחליף הבגדים".

והעירני ידידי הרב בנימין קלוגר: כאן בירושלים במוצ"ש הרי עורכים הלוויות, וחוז' מהאבלים הקהל הולך עם בגדי שבת כרגיל. גם בהלוויית הגר"מ פיינשטיין בשושן פורים בירושלים הלכו הכל בשטריימלאך.

### תבנא לדינא

להחליף את בגדי השבת מיד עם צאת השבת, היה רק מפני שלא היה הבדל גדול כל כך בין בגדי החול שלו לבגדי השבת, משא"כ אלו שלובשים שטריימליך, כיון שבגדי השבת שלהם ניכר לכל, על כן מסתבר שיש להחליפם מיד עם צאת השבת.

ויש להעיר שעל דרך סברא זו נמצא גם ב'ערוך השלחן' (סי' תקנא סי"א).

ויש לציין למנהגו של ה'מנחת אלעזר' (דרכי חיים ושלום' בשולי הגליון לאות תרע): "קודם ברכו הלך החדרה ולבש הכובע", הרי שרק את השטריימל הוא החליף בכובע, אבל לא את שאר בגדי השבת [ומעתה יש לתקן את מה שכתב ב'נטעי גבריאלי' שם (בהוספות לסי' צד שבמהדורת תשס"ג): "וכ"כ דרכי חיים ושלום שלבש בגדי חול לפני מעריב", שהרי החליף רק את השטריימל].

אך כתב לי ידידי הרה"ח מאיר יוסף פרענקעל, משב"ק אצל האדמו"ר ממונקאטש שליט"א בארא פארק:

"במענה לשאלתו על מנהגו של רבינו בעל מנחת אלעזר זי"ע בליל תשעה שבאב שחל במוצאי שבת קודש לענין חילוף הבגדים אחר השבת, הנה אכן כך היה נוהג להסיר עטרת השטריימל של שבת קודש, ולהלביש את הכובע של חול, מבלי להחליף כל שאר הבגדים.

ועל שהעיר בשם חכם אחד, שאצל רבינו זי"ע לא היה חילוק בין בגדי שבת לבגדי חול, הנה ראה נא בדרכי חיים ושלום (אות ו) אשר הד' בגדי לבן [כתונת, טלית קטן, מכנסיים והלאבע"ל] 'לא שינה מעולם מללכשם, בין בחול בין בשבת (רק לשבת ויום טוב החליפן כמוכין), והם היו כולם לבנים, וגם האנפלאות (שקורין זאקיי"ן או שטרימפ"ף) היו לבנים בחול ובשבת

◆ כתב הרמ"א שבשבת חזון אין לובשים בגדי שבת. וכך נהגו בעבר בהרבה קהילות אויבערלאנד, אמנם כהיום נשתקע מנהג זה.



- ◆ איסור לבישת בגדי שבת יש לפרש בשני אופנים: (א) שלא ללבוש בגדים נאים. (ב) שלא ללבוש בגדים נקיים ומכובסים. ומה'מגן אברהם' יוצא שגם איסור לבישת בגדים נאים אינו אלא כיון שהם נחשבים כמכובסים ומגוהצין.
- ◆ כתב המהרי"ל שבעלי ברית בתשעה באב פושטין את בגדי השבת אחרי הברית. וביאר ב'שיירי כנסת הגדולה' שזה רק כיון שאינו מן הנכון לקרוא איוב וירמיה בבגדי שבת, אבל באם לאו אין קפידא אם נשאר בבגדי שבת. וכך כתב ב'אשל אברהם' שבאם לבשו כבר את בגדי השבת אין חיוב לפושטם, כי האיסור אינו אלא על הליבשה. ועל כן במוצאי שבת חזון אין צריך להחליף כלל את בגדי השבת.
- ◆ כתב הרמ"א שבמוצאי שבת שחל בט' באב נוהגים לחלוץ את המנעלים לפני או אחרי ברכו. ודעת הגרשז"א שאלו שנוהגים ללבוש בגדי שבת בשבת חזון מחליפין ביחד עם הנעלים גם את בגדי שבת. אמנם ה'שבט הלוי' סובר שאולי אפשר כבר להחליף את בגדי השבת לפני צאת השבת, אמנם לכאורה אין דבריו מוכרחין.
- ◆ גם הר"ש דבליצקי סבר דיש להחליף מיד את בגדי השבת. ועכ"פ יחליפם מיד לאחר ערבית, כיון דאין נכון לומר בהם איכה וקנינות, וכדברי ה'כנסת הגדולה'. אמנם ה'מועדים וזמנים' מביא שבהרבה בתי מדרשים קורין איכה בבגדי שבת, היינו מפני טירחא דציבורא להתאסף אח"כ. ומדברי המהר"ם מרוטנבורג ב'ספר פרנס' יוצא דאפשר לומר איכה וקנינות בבגדי שבת. אמנם לאחר זה ודאי יש להחליפם.
- ◆ ה'נטעי גבריאל' כתב דבמוצאי שבת שחל בט' באב "מדינא אין חיוב לפשוט בגדי שבת תיכף, רק אסור בנעילת הסנדל". ודומה לזה כתב אודות הנהגת האבל במוצאי שבת ד"שאר בגדי שבת מדינא א"צ להחליף רק אחרי הבדלה". אמנם בט' באב שבמוצאי שבת "מנהג רוב גדולים בין בא"י ובין בחו"ל" להחליפם מיד עם צאת השבת. ואילו אודות האבל במוצאי שבת כתב "שמעתי מכמה גדולים שנהגו שפשטו בגדי שבת אחר מעריב".
- ◆ כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע נהג במוצאי שבת שחל בט' באב להחליף רק את הנעלים, וקרא את האיכה והקנינות בבגדי השבת. וגם כשהיה אבל במוצאי שבת לא פשט את בגדי השבת עד אחרי הבדלה. והעיד גם שברוסיא וביעקאטרינסלאוו לא נהגו להחליף את בגדי השבת לפני תפילת ערבית. וכך נהג גם הגאון החסיד ר' יעקב לנדא ז"ל אב"ד בני ברק. אמנם יתכן שמנהגם מבוסס על כך שלא היה הבדל גדול בין בגדי החול שלהם לבגדי השבת, אבל אלו הלוכשים שטריימליך צריכים להחליף לכוונת חול מיד עם צאת השבת.

הרב יעקב ישראל שמרלר

## עריכת פרוזובול לכספי חסכוניות של קטנים ושל בנים הסמוכים על שולחן אביהם [חיסכון לכל ילד]

בשנים האחרונות הונהג על ידי הממשלה בארץ ישראל תוכנית 'חיסכון לכל ילד', בו המדינה מפקידה בכל חודש חמישים שקלים עבור כל ילד עד גיל 18, והכסף מופקד עבורו בבנק או בחברת השקעות [לפי בחירת האב], וכסף זה שייך לילד, אלא שאינו יכול להוציאו עד שיגדל ויגיע לגיל 18, וכן מצוי בעוד מדינות.

ולאור מציאות חדשה זו, נתעוררה שאלה חמורה בדיון שמיטת כספים, דהלא ידוע דכסף המופקד עפ"י היתר עיסקה הרי לכל הפחות חלק ממנו נחשב כהלואה להבנק או לחברת ההשקעות, ומאחר שהכסף המופקד שייך לילד עצמו [ולא לאביו], הרי זה כאילו הילד הלואה את הכסף לבנק או לחברה [שברובם שייכים ליהודים], וא"כ אין מועיל לכך הפרוזובול שעשה אביו, אלא צריך הילד עצמו לעשות פרוזובול, שאם לא יעשה אזי כשיבוא אח"כ לתבוע הכסף יעבור באיסור לא יגוש.

וכיון שחוק זה חוקק רק לפני כ-5 שנים לכן לא עלתה השאלה על שולחן מלכים בשמיטות הקודמות, ונחזי אנן.

תעשה - להמנע מלתבוע חובות אלו לאחר שעברה עליהם שמיטה<sup>2</sup>.

### מקור חיוב שמיטת כספים

וחיובה בזמן הזה

ונחלקו הראשונים האם שמיטת כספים

נוהגת בזמן הזה מן התורה, או רק מדרבנן, דהנה איתא בגמ' (גיטין דף ל"ו ע"א) "תניא רבי אומר וזה דבר השמיטה שמוט, בשתי שמיטות הכתוב מדבר, אחת שמיטת קרקע ואחת שמיטת כספים, בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים, בזמן שאי אתה משמט קרקע<sup>3</sup> אי אתה משמט כספים, ותקיניו רבנן דתשמט זכר לשביעית", וחכמים פליגי עליה וסברי דאין שמיטת כספים תלויה

נאמר בתורה הקדושה פרשת ראה (דברים ט"ו א - ג) "מקץ שבע שנים תעשה שמיטה. וזה דבר השמיטה שמוט כל בעל משה ידו אשר ישה ברעהו, לא יגוש את רעהו ואת אחיו כי קרא שמיטה לה". את הנכרי תיגוש ואשר יהיה לך את אחיך תשמט ידיך", מפסוקים אלו מנו מוני המצוות שני מצוות: מצות עשה - להשמיט את כל החובות שחייבים לנו אנשים מ ישראל<sup>4</sup>, ומצוות לא

א נחלקו הראשונים מאיזה פסוק ילפינן המצות עשה, הרמב"ם (ספר המצוות עשה קמ"א, הלכות שמיטה ויובל פ"ט ה"א) והסמ"ג (מ"ע קמ"ט) והסמ"ג (ל"ת ע"ר) הביאו את הפסוק הראשון "שמוט כל בעל משה ידו", ואילו החינוך (מצוה תע"ז) הביא את הפסוק האחרון "ואשר יהיה לך את אחיך תשמט ידיך".

ב ובספר החינוך (מצוה תע"ז) כתב כמה טעמים למצות שמיטת כספים, א' להתחזק במידת הנדיבות ועין טובה, ב' לקבוע בלבבנו הבטחון הגדול בה' ברוך הוא, ג' גדר וסייג להתרחק מן הגזל, ובתומים (סי' ס"ז סק"א) הוסיף עוד טעם, כדי להשריש בלבינו שתכלית ביאתינו לעולם הזה אינו לצבור הון ולהרבות רכוש, אלא לדבקה בו יתברך שמו ולהרבות תורה ומצוות, והרמב"ם במורה נבוכים (ג. ל"ט) ביאר טעם המצוה שהוא לטובת העניים ולתועלתם ולכן נסמכה למצות הלואה, ששניהם הם לתועלת העניים.

ג ונחלקו רש"י ותוס' מהו פירוש 'שמיטת קרקע' האמורה כאן, לרש"י - פירושו חיוב שביתת הארץ בשמיטה, וסובר רבי דשביתת הארץ בזה"ז הוא מדרבנן דאיתקש ליובל דאינו נוהג אלא בזמן שרוב יושביה עליה, ואילו לתוס' - שמיטת קרקע היינו החזרת השדה לבעלים ביובל, והיינו דקאמר רבי דאיתקש שמיטת כספים ליובל, וכשם שבה"ז אין נוהג יובל ה"ה דאין נוהג שמיטת כספים.

השמיטה בלא פרוזבול, והראשונים נדחקו ליישב מנהגם בכמה לימודי זכות<sup>7</sup>, ועל פי זה כתב בשו"ת אגרות משה (חו"מ ח"ב סי' ט"ו) להקל בחוץ לארץ למי ששכח לעשות פרוזבול, בדדיעבד רשאי לתבוע חובותיו על סמך המנהג הקדמון, אמנם אף לדבריו אין מקום להקל בזה בארץ ישראל, דעיקר הסמך של המקומות שלא נזהרו בשמיטת כספים, הוא על שיטת הר"י אלברצלוני (ספר השטרות עמ' ע"א) הסובר דלא תיקנו חכמים שמיטת כספים בזה"ז בחוץ לארץ רק בארץ ישראל<sup>8</sup>, ובארץ ישראל היה באמת המנהג מאז ומעולם להחמיר בזה.

וכן פסקו להלכה גאוני בתראי דארץ ישראל דמי ששכח לעשות פרוזבול אסור לו לתבוע חובותיו לאחר השמיטה, וכשבא הלוח מעצמו לפרוע חייב המלוה לומר לו 'משמט אני'<sup>9</sup>, ואם עובר ותובע חובות שהשמיטתם שביעית, מלבד מה שעובר מדרבנן על הלאו ד'לא יגוש', ועל העשה ד'שמוט', הוא גם עובר על איסור גזל מה"ת<sup>10</sup>.

בשמיטת קרקע, ואף בזמן הזה דאין היובל נוהג, נוהגת מצות שמיטת כספים מן התורה.

ופסקו הרמב"ן (ספר הזכות גיטין דף ל"ז ע"א) והעיטור (ח"א אות פ' דף ע"ה ע"ד) כשיטת חכמים דשמיטת כספים בזמן הזה דאורייתא היא, וכן העלה בשו"ת שאגת אריה (החדשות, סימן ט"ז), אבל הרמב"ם (שמיטה ויובל פ"ט ה"ב) הסמ"ג (ל"ת ע"ר) והסמ"ק (מ"ע קמ"ט) פסקו להלכה כשיטת רבי דשמיטת כספים נוהגת בזמן הזה רק מדרבנן, וכן הסכמת רוב הראשונים, וכן נפסק להלכה בשו"ע (חו"מ סי' ס"ז סעיף א') "אין שמיטת כספים נוהגת מן התורה וכו' ומדברי סופרים שתהא שמיטת כספים נוהגת בזמן הזה" והרמ"א מוסיף על דבריו "כן הסכמת הפוסקים".

### בדיעבד מי שלא עשה פרוזבול האם יכול לגבות חובותיו

והנה מצינו בראשונים שבהרבה מקומות בחוץ לארץ לא היו נזהרים במצות שמיטת כספים, והיו גובים חובותיהם לאחר

ד בראשונים מצינו ד' לימודי זכות: א. הרא"ש (בתשובות כלל ע"ז ס"ד) כתב שהיו כותבים בשטרותיהם שיוכל לגבות 'אפילו בדרכים שאינם דתיים' וזה הו' כתנאי ע"מ שלא תשמיטני בשביעית, [ופשוט בדומיניו לא שייך טעם זה], ב. עוד כתב (שם סי' ב') דכיון שפשט המנהג שלא להשמיט והכל יודעים זאת, הו"ל כתנאי מפורש, [גם זה לכאורה לא שייך בזמנינו שפשט המנהג לעשות פרוזבול], ג. מהרי"ק (שורש צ"ב) ביאר דסמכין על שיטת ר' יוחנן דשטר שיש בו אחריות נכסים אינו משמט [וגם זה לא שייך בזמנינו שאין אנו עושים שטרותינו כתיקון שטרות, וא"א לגבות בו ממשועבדים], ד. מהרי"ל (מנהגים לקוטים י"ז) ביאר דכיון שכתוב בשטר שמקנה למלוה ד' אמות בחצירו, הו' הקרקע כמשכון [ובזמנינו פשוט דלא שייך זאת], ה. עוד כתב מהרי"ל (חדשות סי' קצ"ז) דחכמים תיקנו שמיטת כספים רק בעיירות הסמוכות לארץ ישראל, ו. הר"י אלברצלוני (ספר השטרות עמ' ע"א) ביאר דסמכו דאין נוהג שמיטת כספים בזמן הזה בחוץ לארץ כלל רק בא"י, ז. בעל המאור (מובא בשמו בסה"ת שער מ"ה ח"א ס"ד) ביאר דסמכו דאין שמיטה נוהג כלל בזמן הזה.

ה דהבית יוסף בהביאו את המנהג להקל בזמן הזה, כתב בזה"ל "הארץ להעמיד המנהג דאין שמיטת כספים נוהגת בחוצה לארץ בזמן הזה", וכ"כ בבאר הגולה על הרמ"א (סק"ד) דהמנהג להקל בזה"ז הוא רק בחו"ל, ומיוסד על שיטת הר"י אלברצלוני, ובשו"ת בית הלוי (ח"ג סי' א' ענף ג' אות ח') נקט דגם הרה"ה אינו מיקל אלא בחוצה לארץ, וכ"כ בשו"ת דברי יואל (יו"ד סי' צ"ז אות י"א) ובחוט שני להגר"נ קרליץ ז"ל (הלכות שביעית פ"ט סק"ג), ואף אי נימא דהרה"ה מיקל גם בארץ ישראל כדמשמע מדבריו, מ"מ ברור דה'מנהג' להקל לא היה בארץ ישראל, ולכן אין מקום להקל בארץ ישראל אפילו לענין דיעבד.

ו כן דעת הגרש"ז אויערבאך ז"ל בשו"ת מנחת שלמה (ח"ג סי' קכ"ג אות י"ב סק"ב) והגר"ש אלישיב ז"ל כמובא בספר שבות יצחק, והגר"נ קרליץ ז"ל כמובא בספר חוט שני.

ז כן מבוואר במנחת חינוך (מצוה תע"ז אות ד'), וז"ל "ופשוט דהתובע חוב לאחר שמיטה וגובה אותו, חוץ מה שעובר על הלאוין ועשה של שביעית, עובר על לאו דגול, כי הוא אפקעתא דמלכא, והחוב נחלט, ואין מגיע לו כלום, וצריך להחזיר לו המעות, וגובים מנכסיו, דכין כל גזל זה פשוט מאד", וכ"כ בשו"ת

## פקדונות שבבנק ובחברת השקעות שביעית משמט מחציתם

ולפי"ז ה"ה הכספים המופקדים בבנק או בחברת השקעות שמקבל מהם רווחים בכל חודש ע"פ 'היתר עיסקא', יש עליהם דין 'עיסקא' שחציים נחשבים הלואה וחציים פקדון<sup>ט</sup>, ואם עבר עליו שביעית נשמט החלק של הלואה ואינו רשאי לתבוע אלא חציים דהיינו חלק הפקדון<sup>ט</sup>.

ואף שמצינו מי שחולק על פסק השו"ע, והוא הרדב"ז (ח"ד סי' רי"ד) הסובר דאין שביעית משמט את העיסקא אפילו המחצה שהוא הלואה, דכיון דאינו רשאי להוציא המעות לצרכיו הפרטיים הרי הוא כפקדון דאין שביעית משמטתו, והו"ד בתומים (סי' ס"ז סק"ו).

והנה מי שיש לו כסף המופקד בבנק או בחברת השקעות, ועבר על זה שביעית, חל עליו איסור להוציא הכסף מן הבנק או החברה, זולת עם עשה פרוזבול, וכמו שנפסק בשו"ע (שם סעיף ג') "מי שיש לו עסקא משל חבירו, שביעית משמטת פלגא שהיא מלוה", ומקור דין זה הוא מתשובת מהר"ם מרוטנבורג (ד"פ סי' תתקע"ג) על פי הגמרא (ב"מ דף ק"ד ע"ב) דכל עיסקא הוא פלגא מלוה ופלגא פקדון, דאף שהמלוה מקפיד שלא יוציא את המעות לקנות בהם לחם ומים, אפ"ה חשיב פלגא מלוה לכל דיני התורה.

התעוררות תשובה (ח"א סי' קנ"א), וגי' בתשובות הרשב"א (ח"א סי' תשע"ה) דמשמע דאף בזה"ז דשמיטת כספים הוא רק מדרבנן, מ"מ הממון שייך מה"ת להלוה מדין הפקר בי"ד, ונמצא א"כ דהגובה חוב שהשמיטתו שביעית בזה"ז, עובר על איסור גזל דאורייתא, אולם בתורה תמימה (דברים טו, ב, אות י"א) כתב לחדש דאם תבע וגבה החוב, אע"פ שעבר על הלאו העשה, מ"מ לאו גזילה הוא וא"צ להחזירו דשלו הוא.

ח הנה בבית ירדב"ז (על פאת השולחן פרק י' סוף סעיף י') העלה דבר חדש, דהלואות הנעשות בדרך היתר עיסקא לאחר תקנת מהר"ם שאין המלוה מתערב כלל בעסקי הלוה, והלוה אין צריך להודיע למלוה במה השקיע את הכסף, לכו"נ נחשבת כולה כמלוה ושביעית משמטתו ואפילו לחלק הפקדון שבו, ובספר משנה כסף (פנים חדשות סק"ה) מפקפק בדבריו, אולם גם הוא יצא לדון בדומנינו שהלוה יכול להוציא המעות לכל מה שירצה, כולה נחשבת להלוה, על פי דברי השואל ומשיב (תנינא ח"ד סי' פ"ד) שכתב כן לענין ירושת כחור. אולם רבים מפקפקים בחידוש זה דאם כולה נחשב מלוה האין רשאי ליטול רווחים הא הו"ל ריבית, ובעיקר הדין דמותר להוציא המעות, השואל ומשיב לשיטתו אויל דס"ל הכי, אבל דעת רזה"פ אינו כן, אלא ודאי דאסור להוציא המעות לצרכיו וצריך להשקיעם בעיסקא, וא"כ פשוט דחשיב כסתם עיסקא דפלגא מלוה ופלגא פקדון.

ט וכ"פ אחרוני זמנינו ה"ה הגרי"ש אלישיב ז"ל (שבות יצחק) והגר"נ קרליץ ז"ל (חוט שני), והנה יש מהלומדים שרצו לדון בכמה סברות דכסף המופקד בבנק לא ישמט בשביעית: א. בעטרת משה (סי' ס"ז סק"י) העלה צד להקל, לפי הנהוג בהרבה מדינות דאין נכסי בעלי הבנק [או חברת ההשקעות] משועבדים לחובות של העסק, ורק נכסי העסק עצמו משועבדים [ונקרא חברה בע"מ], וכמו שהקילו כמה פוסקים בזה לענין ריבית דחשיב כאילו יש על בעלי החברה שיעבוד הגוף בלא שיעבוד נכסים, ה"נ יש לומר לענין שמיטת כספים, על פי מה שהעלה בתומים (סקכ"ה) דאם מת הלוה אין שביעית משמטת חובו, כיון דאין על היורש שיעבוד הגוף ויש רק שיעבוד נכסים על נכסי האב, אולם האחרונים דחו עצם ההנחה דחברה בע"מ חשיב שיעבוד נכסים בלא שיעבוד הגוף, וגם לענין ריבית לא נתקבל להקל בזה. ב. יש שרצו לדון דכיון שאפשר למשוך כסף מן הבנק בכל עת שירצה, אולי חשיב כגבוי מטעם זה, אולם לא מסתבר כלל לומר כן, דאטו אם הלוה הוא עשיר ואיננו נאמן, או שהמלוה הוא גבר אלים, דתיחק כשיבקש ממנו ישלם לו, וכי נימא דחשיב מחמת זה כגבוי. ג. יש שרוצים להקל על פי מש"כ הרמ"א (סעיף ט') דאם כתב בשטר לשון פקדון אין שביעית משמטתו, דחשיב כאילו התנה ע"מ שלא תשמיטני בשביעית, ולפי"ז בזמנינו שקורין לכסף המונח בבנק בלשון פקדון הוי כאילו התנה, אבל זה אינו, דדוקא התם דכל הסיבה שכתב לשון פקדון, הוא רק כדי שלא ישמט, משא"כ בני"ד דנקרא פקדון בלשון בנ"א לפי שהוא לטובת בעל הממון. ד. יש שכתבו לחדש דכיון דמשעת סגירת הבנק בערב ר"ה עד מוצאי ר"ה אי אפשר לגבות החוב, הו"ל כמלוה לעשר שנים, אולם כבר דחו סברא זו ע"פ המבואר בתומים דכל שבעצם אפשר לגבות החוב, ורק מחמת סיבה צדדית א"א לגבות בערב ר"ה בסוף היום, חשיב שפיר ראוי ליגוש ושביעית משמטתו.

## באופן שהילד פחות מבין י"ח בסוף שמיטה חשיב כמלוה לעשר שנים

והנה בהשקפה ראשונה היה נראה סברא גדולה להקל דאין שביעית משמטת כספים אלו שהופקדו על ידי הממשלה, שהרי אי אפשר להוציא כסף זה מהבנק או מחברת ההשקעות עד שיגדל הילד וימלאו לו י"ח שנים, וא"כ כל שלא ימלאו לו י"ח שנים עד לאחר שמיטה, הוי ליה כמלוה שקבע זמן פרעון לאחר שמיטה, דנפסק בשו"ע (סעיף י') "המלוה את חבירו וקבע לו זמן לעשר שנים או פחות או יותר, אין שביעית הבאה בתוך הזמן משמטתו, דהשתא לא קרי ביה לא יגוש".

## האם ההיתר של 'מלוה לעשר שנים' הוא היתר 'לכתחילה'

והנה קודם שניכנס לדון אם שייך היתר זה בני"ד, נעיין תחילה האם ההיתר של מלוה לעשר שנים נאמר גם לענין 'לכתחילה' שלא יצטרך לעשות פרוזבול, או דרך בדיעבד כשלא עשה פרוזבול לא נשמט החוב.

דהנה מקור היתר זה שנוי במחלוקת, דבגמ' (מכות דף ג' ע"א) איפלגי תרי לישני בדין מלוה את חבירו לעשר שנים אם שביעית משמטת, לפי לישנא קמא - שביעית משמטתו כיון דלבסוף אתי לידי לא יגוש, ולפי לישנא בתרא - אין שביעית משמטתו כיון דהשתא אינו יכול לתבוע, לא קרינן ביה לא יגוש.

ונחלקו הראשונים האין פסקינן לדינא: הריב"א (מובא ברא"ש מכות פ"א ס"ג) פסק כלישנא קמא דשביעית משמטת, וכן דעת

מ"מ הכרעת האחרונים הוא כפסק השו"ע דהפלגא מלוה נשמטת, שכן פסקו הלבוש, הב"ח הסמ"ע והשועה"ר (סעיף ל"ז) הקיצושו"ע (סי' ק"פ ס"ב) והערוך השלחן, ועוד.

והנה בנידון דידן שהממשלה מפקידה את הכסף עבור הילד עצמו ולא לאביו, לכאורה פשוט שהכסף שייך לילד, לא מיבעיא בבחורים שכבר הגיעו לגיל בר מצוה [ובנות שהגיעו לבגרות], דמבואר להדיא ברמ"א (סימן ע"ר ס"ב) דאם נתנו מתנה לגדול הסמוך על שולחן אביו הרי הוא זוכה בה לעצמו, אלא אפילו בקטן קודם גיל בר מצוה, הגם דמבואר ברמ"א (שם) דקטן הסמוך על שולחן אביו שקיבל מתנה, הרי הוא שייך לאביו, מ"מ מבואר במחנה אפרים (הלכות זכיה ומתנה סימן ב') דאם נתן לו אחר מתנה על מנת שאין לאביו רשות בו, זוכה בה הקטן לעצמו, וה"נ בני"ד שהממשלה נותנת את הכסף במיוחד להילדים עצמם.

העולה מזה דכסף זה המופקד בבנק או בחברת ההשקעות, חשיב כאילו הבן הוא המלוה של הבנק, ולא האב, וא"כ פשוט דלא מועיל לזה הפרוזבול שעושה האב על חובותיו, דהא חוב זה אינו שייך לו, וצריך הבן לעשות פרוזבול בעצמו, אמנם יכול האב לכתוב פרוזבול עבור בנו מדין 'אפוטרופוס', כיון שמתעסק בכל צרכי בנו [כמו שיתבאר להלן בעזהשי"ת], אבל צריך לפרש בפירוש שעושה פרוזבול עבור חובות הבן, ואינם נכללים בלשון 'כל חוב שיש לי', אלא צריך להוסיף 'כל חוב שיש לי ולבני ולבנותי'.

י וכן דעת הסמ"ע (שם סק"ח), שהרי ביאר הטעם דקטן הסמוך על שולחן אביו, אינו זוכה לעצמו אלא לאביו, משום דדעת הנותן להקנות לאביו דמסתמא אינו משומר בידו, ומשמע דאם ידוע דדעת הנותן להקנותם לקטן בעצמו, שפיר זוכה בה הקטן לעצמו, אמנם ברמב"ן (ב"מ דף י"ב ע"א ד"ה ופליגא) מבואר דקטן אין לו יד כלל לזכות לעצמו, כיון דכל קניינו אינו אלא מדרבנן, הם אמרו והם אמרו, וראה בשו"ת דבר יהושע (ח"ב סי' נ"ה) שהאריך לתמוה בזה על הסמ"ע, אכן בעיקר דברי הרמב"ן דכל קניינו של הקטן אינו אלא מדרבנן, תמה הגר"א (סימן ע"ר סק"ו) דהא כשדעת אחרת מקנה אותו זוכה הקטן מן התורה, וצ"ע.

רבי אליהו הזקן (גיסו של רב האי גאון, הו"ד בתוס' מכות ג' ע"ב), מאידך רבינו תם (בתוס' שם) והרמב"ם (פ"ט ה"ט) והרמב"ן (מכות שם) והרא"ש (מכות שם) פסקו כלישנא בתרא דאין שביעית משמטת, וכאמור כן נפסק להלכה בשו"ע.

ובבית יוסף כתב לבאר יסוד מחלוקתם, דהריב"א וסייעתו סברי דבספק בשמיטת כספים חשיב 'ספיקא דממונא' כיון שיש ספק אם נשמט החוב או לא, ולכן אזלינן לטובת הלוח המוחזק שאין צריך להוציא ממון ולשלם חובו, ואילו רבינו תם וסייעתו סברי דספק 'לא יגוש' חשיב 'ספיקא דאיסורא', ואזלינן לקולא מדין 'ספיקא

דרבנן לקולא' (דשביעית בזה"ז דרבנן), ולכן פסקינן דרשאי המלוה לגבות חובו מן הלוח, ואף שמסתעף מזה דמוציאין ממון מיד המוחזק מ"מ כיון דתחילת הספק הוא לגבי איסור לא יגוש דיינינן לה כספיקא דאיסורא".

וכתב בשו"ת דבר אברהם (ח"א סו"ס ל"ב) דמאחר דמבואר בבית יוסף דכל הטעם דפסקינן דהמלוה לעשר שנים אין שביעית משמטת הוא רק מטעם 'ספיקא דרבנן לקולא'<sup>2</sup>, א"כ אין לסמוך לכתחילה על היתר זה, אלא לכתחילה יש לעשות פרוזבול גם על הלואות שזמן פרעונם לאחר שמיטה, דהרי אין עושין ספק דרבנן לכתחילה".

יא בשיעורי רבי שמואל רוזובסקי (מכות אות קס"א) ביאר יפה, דכל חוב נשמט מחמת האיסור של לא יגוש, והכא כיון שיש ספק דרבנן אם יש לא יגוש, פסקינן לקולא דאין איסור, וממילא ליכא השמטת החוב, ובשו"ת דובב מישורים (ח"ב סימן י') ביאר טעמו של ב"י דבשמיטת כספים יש שני ענינים, א' הפקעת החוב דהוי כאילו פרע, וזה ענין ממוני, ב' איסור על המלוה שלא יגוש, ולכן מאחר שקודם שמיטה היה בודאי חייב לו, וכשהגיע שביעית מותר לו לנוגשו דלגבי איסור לא יגוש אזלינן מספק לקולא, נמצא דהמלוה תובע בטענת ברי, והלוח הוא כאומר איני יודע אם פרעתיך דמבואר בשו"ע (סי' ע"ה ס"ט) דחייב לשלם. אבל צ"ע דהא גם המלוה קאי בהאי ספיקא אם השמיטתו שביעית, והוי כאומר 'איני יודע אם פרעתי', דהוי 'שמא ושמא' דפטור, ועכ"פ איך שיהיה מבואר כאן דבכל ספיקא דינא בהלכות שמיטה בזה"ז אזלינן לקולא, ולכאורה קשה מהא דמבואר בגמ' (גיטין דף ל"ז ע"א) דר' יוחנן הוי סבירא ליה מסברא דמלוה בשטר שיש בו אחריות נכסים אין שביעית משמטתו, דכגבוי דמי, ומ"מ למעשה לא רצה להקל בזה וקאמר "וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה", הרי דמספק יש להחמיר, [ובאמת מכאן הוכיח הרמב"ן דשביעית בזה"ז מה"ת, ולדידן דק"ל דשביעית בזה"ז דרבנן צ"ל דמ"מ אזלינן בספיקו לחומרא וכדלהלן], וביאר הגר"ח ווייס שליט"א גאב"ד ביתר יצ"ו דהנה מצינו בחזו"א (שביעית סי' י"ד, וסי' כ"ב סק"א, וסי' כ"ז סק"ז) שכתב לגבי עציץ נקוב ופרחי ריח דהוי איבעיא דלא איפשטא בירושלמי אם נוהג בהם קדושת שביעית, דנקטינן לחומרא, וביאר דלא אמרינן בזה 'ספיקא דרבנן לקולא' כיון שכבר היה הספק בזמן שנהגה שמיטה מן התורה, ונפסק אז לחומרא, וספק שמתחיל בדין דאורייתא פסקינן לחומרא אף כשמתגלגל לדין דרבנן, ועל פי זה ביאר הגר"ח דזה שייך רק בדבר קבוע שודאי נהגו בזמן שהיה שביעית דאורייתא כגון עציץ נקוב ופרחי נוי ומלוה בשטר, אבל דבר שהוא דרך מקרה כגון מלוה לעשר שנים דאינו ברור שהיה שכוח בזמן שהיה שמיטה דאורייתא, לא שייך לומר דאיפסקא הלכות לחומרא, והדר כללא 'ספיקא דרבנן לקולא', ודפח"ח.

יב הנה המעיין ברא"ש וברמב"ן יראה דאיכא עד שני טעמים במה שפסקו כלישנא בתרא מלבד הטעם של 'ספיקא דרבנן לקולא', חדא, דיש סוברים דכך הוא הכלל תמיד דהלכה כלישנא בתרא, ועוד דפשטות המשנה במסכת מכות הוא כלישנא בתרא, וא"כ יתכן דפסק השו"ע מבוסס בעיקרו על טעמים אלו ולא על הטעם של ספיקא דרבנן לקולא, וצ"ע.

יג הנה בגמ' (ע"ז דף ל"ז ע"ב) איתא מעשה דשאלו לר' ינאי על ספק טומאה ברשות הרבים, והורה 'הרי מים לפניכם לכו וטבילו', ומבואר דאף בספיקא דרבנן כל שאפשר בקל לצאת מן הספק, צריך לעשות כן, וכן פסק הראב"ד (על הרמב"ם פ"ו מה' ברכות ה"ו) דכשיש ספק בנטילת ידים אם היו המים כשרים וכדו', אף דק"ל ספק בנטילת ידים טהור 'עם כל זה, אם יש לו מים לרחוץ, אמרינן ליה קום רחוץ והוצא עצמך מן הספק', והובא שיטתו בשו"ע (או"ח סי' ק"ס סעיף י"א), ומה שמשמע מדעת הרמב"ם (שם) להקל דא"צ ליטול אף ביש לו מים, [והוא שיטה ראשונה בשו"ע], ביאר הכס"מ דסובר הרמב"ם דרך בדבר שעיקרו דאורייתא צריך להחמיר לכתחילה, ובאבני מילואים (שו"ת סי' י"א) ביאר שיטת הרמב"ם דס"ל דכך היתה עיקר תקנת נט"י להקל בספיקו ואין לה ענין לשאר ספק דרבנן, ומדברי שניהם יוצא דבשמיטת כספים

להעביר את הכסף המופקד עבור בנו מבנק [או חברת השקעות] זה, למשנהו, נמצא דהמלוה שפיר יש לו אפשרות ליגוש את הלוה ולהוציא ממנו הממון על מנת ליתנו למלוה אחר<sup>10</sup>, ומסתברא טובא דבכה"ג איכא גם תוך הזמן לא יגוש, וא"כ שביעית משמטתו, ולפי"ז פשוט דגם לולי חידושו של הדבר אברהם יש חיוב לעשות פרוזבול עבור בניו ובנותיו אף הפחותים מבני י"ח שנים.

### האב יכול לעשות פרוזבול

#### עבור בניו ובנותיו מדין 'אפוטרופוס'

ועל פי מה שנתבאר צריך כל אחד כשבא לעשות פרוזבול, למסור בפני הדיינים גם החובות של בניו ובנותיו, ויאמר לפני הדיינים 'מוסרני לכם שכל חוב שיש לי ושיש לבני ולבנותי בין בשטר בין בעל פה שנוכל לגבותם כל זמן שנרצה', וגם בשטר שחותמים עליו הדיינים יהא כתוב "במותב תלתא וכו' ואמר לנו מוסרני לכם שכל חוב שיש לי ולבני ולבנותי וכו'".

וכתב דאף שזה דבר חדש שלא נזכר בפוסקים, מ"מ זה נכון וברור לדינים, ויש לפרסם לרבים דבר זה, עי"ש<sup>11</sup>.

ויוצא מזה דמ"כ השו"ע דמלוה לעשר שנים אין שביעית משמטת, הוא רק בדיעבד שכבר עבר שמיטה, אבל כשעומד עדיין קודם סוף שמיטה, אין לו לסמוך לכתחילה על היתר זה אלא צריך לעשות פרוזבול, וא"כ גם לעניינינו בהפקדת המעות של הממשלה עבור הילדים, אף אי נימא דיש בזה היתר של מלוה לעשר שנים, אין לסמוך לכתחילה על היתר זה, אלא יש לעשות פרוזבול.

### האם שייך בנידון דידן

#### כל ההיתר של 'מלוה לעשר שנים'

אמנם עוררני חכם אחד שליט"א דלקושטא דמילתא נראה ברור דבני"ד לא שייך כלל ההיתר של 'מלוה לעשר שנים', דבמלוה לעשר שנים אין המלוה יכול ליגוש החוב כלל מן הלוה תוך הזמן, משא"כ בני"ד לפי חוקי הממשלה יכול האב להחליט

דעיקרו דאורייתא יש להחמיר לכתחילה אפילו להרמב"ם, עוד מצינו בגמ' (פסחים דף ק"ח ע"א) לענין חיוב הסיבה בד' כוסות "השתא דאיתמר הכי ואיתמר הכי, אידי ואידי בעי הסיבה", ותמהו הראשונים מדוע לא נימא ספיקא דרבנן לקולא, ותימצו הר"ן (פסחים כ"ג ע"א דה"ר) והמהר"ם חלאווה (שם) דכיון שאפשר בקל להחמיר ולצאת מן הספק, צריך להחמיר, וע"ע במג"א (ס"ו) "סקי"א) דבגד שספק אם מחויבת בציצית אסור לצאת בו בשבת לכרמלית [דהציציות שעליו הם ספק משאין] ואין עושין ספק דרבנן לכתחילה, וכ"פ השו"ע<sup>12</sup> (שם סעיף ט"ז), אמנם עי' משנ"ב (שם סקכ"ז) שהביא מהא"ר ועוד אחרונים החולקים על המג"א דמותר לצאת בו לכרמלית, וביאר בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' פ"ב) דס"ל דחכמים לא אמרו דבריהם כלל במקום ספק [אולם לכאורה זהו רק בספק במציאות ולא בספק פלוגתא], וכן פסק הפרי מגדים (י"ד סי' צ"ט שפ"ד סק"ז ד"ה אין מבטלין) דאין לעשות בידים ספק דרבנן דהוי כמבטל איסור לכתחילה, וכן כתבו בתורת השלמים (אות ה') וביד יהודה (דיני ס"ס פיה"ק אות ע') ובכף החיים (דיני ס"ס סק"ו),

יד והנה בקצוה"ח (סי' ס"ז סק"ג) תמה מדוע הוצרך לשמואל לחדש דין 'המלוה לעשר שנים אין שביעית משמטת', תיפוק ליה מדין 'תנאי', דהרי אמר בפירוש שיפרע לאחר עשר שנים, ותיקן דאה"נ לשיטת רב דקי"ל כוותיה מועיל מדין תנאי, אלא דשמואל לשיטתיה אוזיל דהיכא דודאי עקר אין מועיל תנאי, ולפי"ז ללישנא קמא דשמואל דהמלוה לעשר שנים אף אם באנו לחוש לל"ק דשמואל דהמלוה לעשר שנים שביעית משמטתו הרי מועיל מדין תנאי, ואין כאן ספיקא דדינא, ודלא כחידושו של הדבר אברהם, אך בני"ד לא שייך סברת הקצוה"ח שהרי המלוה דהיינו הילד שהופקד הכסף בשבילו, לא הוא קבע את הזמן [שיוכל להוציא הכסף לכשיגיע לגיל י"ח], אלא אנשי הממשלה שנותנים את הכסף הם קבעו זמן זה, ואף דמסתבר דמועיל נמי תנאי של הנותן, מ"מ הלא מבואר בגמ' והובא בקצוה"ח דלשיטת רב דקי"ל כוותיה בעינן דוקא ידיע ומחיל, ואנשי הממשלה לדאבונינו אינם יודעים כלל מהות שמיטת כספים, וא"כ פשוט דגם לרב לא מועיל תנאי שלהם, וא"כ הדר דינא דהוי ספיקא דרבנן שיש להחמיר בו לכתחילה.

טו ולא מסתבר לומר דכיון שהבן בעצמו אינו יכול להעביר הכסף למקום האחר, רק האב, חשיב אינו יכול ליגוש, דהא האב שהוא אפוטרופוס נוגש בשליחותו.

אלא דבמנחת חינוך (מצוה תע"ז סוף אות ב') חולק וסובר דאף דקטן הוא לא בר מצוות, מ"מ נחלט החוב כי הוא אפקעתא דמלכא<sup>ט</sup>, ולשיטתו כשיגדל הקטן ויבוא לגבות הכסף שהצטרב בבנק, יעבור על איסור גזל כשיגבה המעות שהשמיטתם שביעית.

ולכן מהיות טוב ראוי לחשוש לחומרא לשיטת המנחת חינוך ולכלול בתוך פרוזבול גם בניו ובנותיו הקטנים, ובפרט בזמנינו שנוהגים כ"כ הרבה חומרות והידורים בפרוזבול לצאת את כל הדעות השיטות, בודאי מן הראוי להדר בדבר שאין בו טורח, ולעשות פרוזבול עבור בניו ובנותיו הקטנים, שיש לזה מקום גדול בהלכה.

### לעשות פרוזבול עבור אשתו

ולסיומא דמילתא, מן הראוי לעורר בעוד הערה נחוצה, שכבר עוררו גדולי הדור בשמיטות הקודמות, דמצוי לפעמים בזמנינו כספים המופקדים על ידי הרשויות השייכים לאשה ולא לבעל, כגון קצבאות ילדים וביטוחים שונים הניתנים לאשה<sup>י</sup>, וכן אשה שיש לו חשבון בנק נפרד לצורך קבלת המשכורת מהמוסד שעובדת<sup>י</sup>, וכדומה,

ונראה פשוט שיכול לעשות הפרוזבול עבור בניו ובנותיו אף שלא מדעתם, דא"צ להגיע כאן לדין 'שליחות', אלא מדין 'אפוסטרופוס' הוא יכול לעשות בשבילם פרוזבול, כמבואר בתומים (סי' ס"ז סקכ"ה), וכל זה באופן שהאב מתעסק בכל צרכיו, וגם ממון זה של הממשלה מתנהל ע"י האב, אבל בחור מבוגר שכבר נושא לבד באחריות ממנו, אין האב נחשב לאפוסטרופוס שלו, וצריך לעשות פרוזבול בעצמו, או למנות את האב לשליח ולסמוך על הסוכרים דמועיל שליחות בפרוזבול<sup>י</sup>.

### האם צריך לעשות פרוזבול גם לילדים קודם בר מצוה

אכן בילדים שלא הגיעו עדיין לגיל חיוב מצוות [דהיינו, קטנים קודם י"ג שנים, וקטנות קודם י"ב שנים], יש מקום להקל דא"צ לעשות בשבילם פרוזבול, דבשו"ת מהרשד"ם (חו"מ סי' ס"א) מצדד דקטן שהלוח לאחרים אין חובו נשמט, ויכול לגבותו לאחר שמיטה, דקרא ד'שמוט' בבני מצוה קמירי, גדולים ולא קטנים, וכ"כ בפשיטות התומים (סי' ס"ז סקכ"ה) דחוב של קטנים אינו נשמט דאינם בכלל מצוות.

טז בערך לחם למהריק"ש (סי' ס"ז סעיף י"ט) כתב דאי אפשר לעשות פרוזבול ע"י שליח, דהוי מילי, ומילי לא מימסרן לשליח, ובברכי יוסף (או"ח סי' תל"ד סק"ה) האריך לדחות את דבריו, דהא דמילי לא מימסרן לשליח, היינו דוקא למסור המילי לשליח שני, אבל מסירת דברים לשליח שיעשה אותם השליח בעצמו, שפיר מימסרן לשליח, וכן הוא מנהג בד"ץ העדה החרדית, וכבר היה נהוג כן בזמן הגאון רבי פנחס עפשטיין ז"ל כמש"כ בספר משנה כסף (עמ' קל"ב).

יז במנחת חינוך מביא ראה מדברי הגמ' (גיטין דף ל"ז ע"א) דיתומים אין צריכים פרוזבול דרבן גמליאל ובית דינו אביהם של יתומים, ומוכח דסתם קטנים שאינם יתומים, צריכים פרוזבול, ובתומים (שם) דחה ראה זו די"ל דצריך לטעם ר"ג ובית דינו אביהם של יתומים דאף אם הגדילו היתומים קודם שהגיע שמיטה, אין חובם נשמט, דהוי כאילו כבר עשו פרוזבול, אכן לפי מה שהביאו האחרונים מתשובת הרמב"ם (סי' רמ"א) שכתב להדיא דאם הגדילו היתומים קודם סוף שמיטה צריכים פרוזבול, ע"כ דמירי הגמ' בלא הגדילו, וא"כ הדרא ראיית המנחת דסתם קטנים צריכים פרוזבול.

יח בשבות יצחק מביא מהגרי"ש אלישיב דקצבאות הילדים שמופקדים על שם האשה, צריכה לעשות עליהם פרוזבול, וכן לענין קרנות פנסיה וההשתלמות, הרשומים על שמה ויכולה לגבותם, צריכה לעשות עליהם פרוזבול, וכ"כ בדרך אמונה (הלכות שמיטה ויובל פרק ט' ס"ק ק"א), וכ"כ בשמיטת כספים כהלכתה (שיבוי אש) בשם הגרש"ז אויערבאך ז"ל והגרי"ש אלישיב ז"ל.

יט בספר דיני שביעית השלם (פל"א סכ"א) מביא מהגרש"ז אויערבאך ז"ל דאשה שיש לה חשבון בנק על שמה לבד, כגון מה שמצוי אצל העובדות בבתי חינוך, יש מקום לומר דצריכה פרוזבול בפני עצמה, ומסביר בזה"ל "דילמא כל זמן שנמצאת תחתיו ורשום החשבון בנק על שמה, מסכים הוא שיהא שלה, [ויפחות לה מהמונות כפי ערך], וכיון שזהו שלה לא מועיל פרוזבול בעלה עליה, וע"ע שבות יצחק מהגרי"ש אלישיב



ויאמר בפני הדיינים "כל חוב שיש לי ולאשתי ולבניי ובנותיי", וכמו"כ יוסיפו זאת בשטר הפרוזבול, ומכיון דצריך כאן לדין 'שליחות', צריך ידיעת והסכמת האשה ותמנהו שליח על זה, אכן באופן שהבעל מנהל כל עניני הכספים שלה, חשיב כאפטרופוס שלה, ויכול לעשות בשבילה פרוזבול שלא מדעתה.

ובכספים אלו נחשבים האשה ה'מלוה' של הבנק, והיא צריכה לעשות פרוזבול נפרד, ולא מועיל לזה הפרוזבול שעשה בעלה על חובותיו, וכן הורו הגרש"ז אויערבאך ז"ל והגר"ש אלישיב ז"ל דבכל כהאי גוונא צריכה האשה לעשות פרוזבול<sup>3</sup>.

אלא דיכול הבעל לעשותו בשליחותה, דהיינו דכשעושה הפרוזבול שלו יכלול

### העולה לדינא

בחורים ובנות לאחר גיל בר מצוה, אפילו אותם שנעשים בני י"ח שנים לאחר שמיטה - חייבים לעשות עבורם פרוזבול כדי שיוכלו לגבות הכספים המופקדים לטובתם בבנק או בחברת השקעות, ואם לא עשו פרוזבול יאסר להם למשוך את הכסף לאחר שמיטה.

בנים ובנות קודם בר מצוה - יש מקום להקל שאין צריכים פרוזבול, ומ"מ ראוי להחמיר לעשות גם בעבורם פרוזבול, אך בדיעבד כשלא עשו פרוזבול, מותר למשוך את הכסף.

נשים - צריכות גם כן לעשות פרוזבול [אם יש להן כספים המופקדים בבנק או בחברת השקעות עבורם וכדו'], ויכול הבעל לעשותו בשליחותה [מדעתה].

ועל פי כל הנ"ל יש להנהיג שכל אחד הבא לעשות פרוזבול, יאמר לפני הדיינים "מוסרני לכם דיינים שכל חוב שיש לי ולאשתי ולבניי ובנותיי הקטנים והגדולים, בין בשטר בין בעל פה וכו'", וכן יכתבו נוסח זה בתוך שטר הפרוזבול, וראוי לפרסם דבר זה ברבים.



ז"ל דאשה העובדת יותר ממה שמחויבת ע"פ הלכה יתכן דהכסף שייך לעצמה ולא לבעלה, וכן מצוי שהאשה עדיין לא קיבלה שכר על עבודתה, [באופן שאין בזה ההיתר של שכר שכיר, כגון שקיבלה מקצתם או שזקפה במלוה, וכדומה], ויש סוברים דאין הבעל זוכה במעשה ידיה רק לאחר שבא לידה, וא"כ חשיב כהלואה שלה.

כ ובעצם חיוב נשים בשמיטת כספים, הנה מצות שמיטת כספים כוללת ב' מצוות, מצות עשה 'שמוט כל בעל משה ידו', ומצות לא תעשה 'לא יגוש', ובאיסור הלאו דלא יגוש, פשיטא דנשים חייבות, שהרי במצות לא תעשה אין חילוק בין אותן שהזמן גרמא לאותן שאין הזמן גרמא, אך לגבי המצות עשה דשמוט היה מקום לפוטרו כמו שפטורות מכל מצות עשה שהזמן גרמא, אך מבואר ברמב"ם (ספר המצות סוף מנין מצוות עשה) דנשים חייבות במצות עשה דשמיטת כספים, וכן מפורש בחינוך (מצוה תע"ז ומצוה ת"פ) שמצוה זו נוהגת בין בזכרים בין בנקבות, ובספר הלכות שביעית (להגר"ב זילבער ריש פרק י') ביאר דלא חשיב מצוה שהזמן גרמא כיון דלאחר שעבר עליו שמיטה נשאר על חוב זה מצות שמוט לעולם ועד, עוד טעם כתבו כמה אחרונים דכל מצות עשה שמתקיים בשב ואל תעשה נשים חייבות.

הרב שמואל דוב גומליב

## בדין בסיס לדבר האסור ולדבר המותר כשההיתר צריך לו לשבת

הנה בדין בסיס לדבר האסור ולדבר המותר מבואר בגמ' ופוסקים דאזלינן בתר החשוב יותר, ובפשטות הדברים הכוונה הוא דאזלינן בתר השווי הכספי של החפץ, אך מצינו לגדולי פוסקי זמנינו זצ"ל [שהבאנו דבריהם להלן] שנקטו שבאופן שהוא צריך להשתמש בשבת בחפץ ההיתר הרי הוא נקרא חשוב יותר, [כגון שמונחים על הבסיס משקפיים הצריכים לו לשבת ואלף דולר, הרי כיוון שהמשקפיים הם צריכים לו לשבת הרי הם הדבר החשוב יותר], ולכן מותר לטלטל את הבסיס, וכיון שיש שפקקו בדבריהם, אמרתי להביא את מקור סברתם מדברי הפוסקים הקדמונים וכפי שיבואר לפנינו בס"ד<sup>1</sup>.

ומבואר בדברי הריב"ש שמתחילה כתב שיש שרצו להתיר טלטול הנר ע"י שנותן בו קצת לחם מער"ש, וע"ז כתב הריב"ש שאין לסמוך ע"ז כיון שהשמן חשוב יותר, דהא כדי שיהיה הלחם חשוב יותר צריך לתת בו הרבה לחם, ואין במציאות שיוכל להשים שם הרבה לחם, וכן ביאר הלבושי שרד (על המ"א סק"ה). והיינו שכיון שמניח שם רק קצת לחם ודאי שיש לו מאכלים אחרים לשבת ואין לו צורך כלל במעט לחם שבתוך הנר, ולכן ודאי השמן יותר חשוב מהקצת לחם.

ועוד הוסיף הריב"ש דאפי' אם ירצה לתת שם דבר חשוב אחר שהוא יותר שווה מהנר, כגון טבעת זהב וכדו' שהוא דבר קטן ויכול להניחו על הנר, וע"ז קאמר הריב"ש שג"כ אין להתיר דהשמן שבנר חשוב לו לעולם יותר כיון שצריך לו עתה בעוד שהוא דולק.

הרי מבואר להדיא בריב"ש דכיון דהנר צריך לו לשבת הרי הוא חשוב יותר ואין להתיר לטלטל, אף שההיתר יש לו שווי כספי גדול יותר מהשמן, ולפי"ז לכאורה הוא הדין להיפך דבאופן שההיתר צריך לו לשבת, הרי הוא מתיר לטלטל את הבסיס אף שהאיסור שוה יותר<sup>2</sup>.

(א) בשו"ת הריב"ש (סי' צ"ג, העתיקו ב"י סי' רע"ט ומ"א שם (סק"ה) ועוד הרבה פוסקים שיובאו להלן), כתב וז"ל: מה שמטלטלין הנר שלא ע"י תנאי ע"י הלחם בנר בשבת טועים הם, שכבר העלה רב אשי בפרק נוטל לא אמרו ככר ותינוק אלא למת בלבד, אבל אם נותנים הלחם מער"ש אז מותר לטלטלו לאחר שכבה לפי שאין טלטול הנר אסור אפי' בעוד שהוא דולק אלא מפני שנעשה בסיס לאיסור, וא"כ כל שמער"ש הניחו דבר המותר בנר נעשה בסיס לדבר המותר ולדבר האסור ומותר לטלטלו וכו', וע"ז סמכו אותם המניחים מעט לחם מער"ש, ולדבריהם גם בעוד שהנר דולק מותר לטלטלו וכו', מ"מ צריך שיהא הלחם יותר חשוב מן השמן ולא יספיק מעט לחם, כי בכל דבר הנעשה בסיס לדבר המותר ולדבר האסור אין מותר לטלטלו אא"כ הדבר המותר חשוב יותר מדבר האסור כדאמרין בפרק כירה גבי כנונא אגב קיטמא, ועוד שאפי' היה נותן בו דבר חשוב עדיין אין היתר זה ברור לפי שהשמן שבנר חשוב לו לעולם יותר מדבר המותר שנותן לפי שהוא צריך לו עתה בעוד שהוא דולק עכ"ל.

1 חלק מדברינו במאמר זה כתבנו בגליון קמח, וכן האריך בנדו"ז ידידי הרה"ג ר' פנחס דיק שליט"א בגליון קנ"ב, ובמאמר זה אמרתי לבוא באומר הבא מן החדש בבירור וליבון הסוגיא, עם הרבה דברים מחודשים, ופנים חדשות באו לכאן בבירור הלכתא דא.

2 ובהגהות רעק"א על המ"א כתב וז"ל צריך לו עתה, במקור הדין בריב"ש איתא דצריך לו עתה למצוה, א"כ אם יש לו עוד נר למצוה י"ל דל"ש כן עכ"ל, נראה כוונתו דהא דכתב הריב"ש שאין למצוא היתר להתיר

הקצאה הוה מטלטול, וכיון שההיתר צריך לו ורוצה בטלטולו בשבת, משא"כ האיסור אינו ראוי לטלטול בשבת, לא מקצה דעתיה מהבסיס], וה"ה להיפך אם האיסור צריך לו לשבת, כגון בנר, ע"כ מקצה מיניה, [שהרי אין רוצה בטלטולו, כיון שצריך לו לשבת להאיר במקומו] אף שההיתר הוא בעל ערך כספי יותר מכבואר בדברי הריב"ש.

ואין להקשות ע"ז, דלמה נימא דיש כאן הקצאה, דהרי בודאי אם ישאלו אותו ביה"ש אם הוא רוצה להקצות מהבסיס הרי בוודאי יאמר שאין רוצה בהקצאה, אך זה לא קשה מידי דהרי גם בגרוגרות וצימוקים שהעלן לגג להתייבש (בריש סי' ש"י) הוי מוקצה, אף שאם ישאלו אותו יאמר שאם הדבר יהיה מוכן בשבת הוא רוצה להשתמש בו, ומ"מ הוי מוקצה כיון דביה"ש דחיה בידיים ולא חזייה, נתנו ע"ז חז"ל דין מוקצה בע"כ, ה"נ בבסיס אף שאומר שאינו רוצה להקצות דעתו מ"מ כיון שאין מוכן לו להשתמש, הוה כמו דחיה בידיים ולא חזייה שהרי אין יכול להשתמש בו אלא ע"י ניצור, נתנו עליו חז"ל דיני מוקצה לגמרי, ובזה שפיר מוכן למה באופן ששכח מוקצה על הבסיס לא הוי בסיס, וכן אם הונח המוקצה שלא ע"י הבעלים לא הוי בסיס כיון דליכא כאן הקצאה ע"י הבעלים, ועיין בהערה.<sup>3</sup>

ועפ"ז פסק השו"ע בסי' רע"ט (סעיף ג) דלטלטל הנר ע"י שנותניו עליו לחם בשבת אסור, ואם הניח עליו הלחם מבע"י יש מי שמתיר לטלטלו ע"י לחם זה ואין לסמוך עליו עכ"ל, והלבוש והט"ז (סק"ד) העתיקו דברי הריב"ש וז"ל הט"ז: שהשמן שבנר חשוב עליו יותר מן הלחם לפי שצריך לו עכ"ל.

### הסברא דאזלינן בתר צורך שבת

(ב) ונראה דהסברא דאזלינן בתר צורך שבת הוא, דבפשטות הרי בסיס הוא מדין הקצאה שכיון שמייחד הבסיס לדבר אסור הרי מקצה דעתו גם מהבסיס, כיון שלא יוכל להשתמש בבסיס באופן רגיל אלא ע"י ניצור, לכן אמרו חז"ל דהוי הקצאה גמורה ואסור לטלטלו, ולכן אזלינן בתר חשיבות שאם האיסור הוא שווה יותר אמרינן שעיקר המטרה של הבסיס הוא עבור האיסור, ונאסר הבסיס, ואם ההיתר חשוב יותר אמרינן שעיקר הבסיס הוא עבור ההיתר ולא נאסר הבסיס, משא"כ אם ההיתר צריך לו לשבת, אין סברא לומר שמקצה דעתו מן הבסיס כיון שהאיסור הוא בעל ערך כספי יותר גדול, מ"מ כיון שההיתר צריך לו לשבת לא מקצה מינה, [ואף שגם האיסור צריך לו לשבת, כדי לשומרו לימות החול, מ"מ

נרות שבת הוא, כיון שהוא צריך לו למצוותו, היינו דלכן הוי צורך שבת יותר מן הכל והוא חשוב מכולם, משא"כ אם יש לו עוד נר לשבת ומקיים בזה מצוותו, הרי שוב יכול להיות דבר חשוב יותר מן הנר, כיון שאין לו בנר צורך שבת, שהרי מקיים מצוותו בנר אחר, ולכן שוב אזלינן בתר שוויויות כספי, והא דכתב הריב"ש "למצוותו", היינו דכיון שצריך לו למצוותו ואין לו נר אחר הרי הוא יותר חשוב מכל, וה"ה כל דבר שהוא צורך שבת אצלו אזלינן בתריה, ולכן לא העתיקו ש"פ דבעינן דוקא למצוותו. ויש מספרי זמנינו שכתבו שבסיס הוא מדין "טפל", ולפי"ז אין לו שייכות לדין הקצאה, ותלו עצמם בדברי רש"י דף מ"ז ע"א (ד"ה לדבר) שכתב דכ"י האי מוקצה מודה ר"ש דהכלי טפל לשלהבת עכ"ל, ונראה שגם כוונת רש"י שכתב "טפל" הוא מדין הקצאה, דהיינו שכיון שהקצה אותו מדעתו נעשה טפל להמוקצה, דהא חזינן דבאופן ששכח המוקצה על הבסיס, לא נעשה הבסיס מוקצה, וכן באופן שהונח המוקצה שלא ע"י הבעלים לא נעשה הבסיס מוקצה, ועל כרחק כוונת רש"י דמדין הקצאה נעשה טפל. וביותר יש להוכיח שבסיס לא הוה מדין טפל גרידא, מדברי המ"א (סי' רע"ט סק"ה) אחר שהביא דברי רש"י הנ"ל שכתב וז"ל כלומר דידוע דהמנורה טפל לשלהבת ועשויה לכך ולא עשוי ללחם ולכן לא מהני לחם עכ"ל מ"א, ודברי מ"א אלו נקטו כל הפוסקים להלכה, חזינן מדברי מ"א שלמד מדברי רש"י שכתב "טפל לשלהבת" שהכוונה שהנר הוא מיועד רק לשלהבת, ולכן לא מהני להניח בו דבר חשוב, ואי נימא דכל בסיס הוא מדין טפל, איך הוכיח מדברי רש"י שכתב "טפל", שכוונתו שהוא טפל לגמרי ולא מהני בו דבר חשוב של היתר, והרי כל בסיס הוא מדין טפל, ומהני בו דבר חשוב, אלא על כרחק שכל בסיס הוא מדין הקצאה גרידא, ולכן מהני בו דבר חשוב, אך באופן שהוא מיועד רק בשביל המוקצה נעשה טפל

## ביאור דברי המגן אברהם

ג) הנה המ"א סק"ה העתיק דברי הריב"ש הנ"ל, וכתב עליו וז"ל: וצ"ע, דהא השמן אינו אסור אלא משום דהוי בסיס לשלהבת, וצ"ל דהשלהבת הוא חשוב, וז"ל רש"י דף מ"ז דבכ"י האי מוקצה מודה ר"ש דהכלי טפל לשלהבת עכ"ל, ועיי"ש בתוספות, כלומר דידוע דהמנורה טפל לשלהבת ועשויה לכך ולא מהני לחם, ועיי"ן סי' רע"ז סעיף ג', עכ"ל מ"א.

ומבואר מדברי מ"א דלא הקשה רק על תחילת דברי הריב"ש שכתב שהשמן חשוב יותר מהלחם, ולכך לא מהני שהלחם יתיר לטלטל את הנר, והא הרי לא אזלינן בתר השמן אלא בתר האוסר דהוא השלהבת, וע"ז תירץ מ"א דאיה"נ דכוונת הריב"ש דהיינו שהשלהבת יותר חשוב, ומשמע שהמ"א אינו חולק על סוף דברי הריב"ש שכתב דאזלינן בתר מה שצריך לו עתה, אלא שכתב המ"א עוד טעם נוסף למה לא יועיל להתיר ע"י לחם משום שהנר עשויה לשלהבת, וכ"כ בלבושי שרד שכתב על טעם המ"א הנ"ל וז"ל הביא זאת עוד טעם לאיסור דלא מהני לחם עכ"ל. ולהלכה שני הדינים אמת דאזלינן בתר מה שצריך לו עתה, וגם דבמקום המיועד לאיסור לא מהני להניח בו דבר חשוב, ובספר תוספת שבת העתיק כאן שני הדינים, משמע ששניהם אמת לדינא.<sup>4</sup>

ולפי"ז מובן מה שכתב כאן המ"א לעיי"ן בסי' רע"ז סעיף ג' שכתב שם וז"ל ונ"ל שאם מונח על השולחן ככרות ושאר דברים פשיטא דהם חשובים יותר מהנר ושרי עכ"ל, דכיון דהככרות חשובים לו יותר לצורך שבת מהנר, ואף שהנר יש לו ג"כ צורך שבת, מ"מ כיון שהככרות וש"ד צריכים לו לשבת יותר מהנר, לכן מותר לטלטל השולחן.

ולפי"ז מובן מה שכתב בשו"ע ר' בסי' רע"ז (סעיף ו') שהעתיק דברי מ"א שבמונח על השולחן לחם מותר לטלטל השולחן שמונח עליו הנרות, הוסיף בסוגריים 'לצורך שבת', וכן המ"ב סי' רע"ז (סקי"ח) העתיק דברי המ"א וז"ל ואם היה מונח על השולחן ביה"ש גם ככרות ושאר דברים שצריך לשבת פשיטא שהם חשובים יותר מן הנר דהיינו מן השלהבת ונעשה בסיס לגביהם עכ"ל<sup>5</sup>, וכתב שם בשעה"צ י"ח שהרבה אחרונים העתיקו דבריו להלכה עכ"ל, ולכאורה למה נקטו האחרונים שהדברים החשובים הם לצורך שבת, ולמה לא כתבו בפשיטות דבכל גוונא שהניחו שם דברים יותר יקרים מן הנר ה"ז מותר, ולפי מ"ש מובן מאוד דדברים חשובים ויקרים יותר מן הנר באמת לא יועילו להתיר נרות שבת, כיון שהנרות צריכים לו לשבת יותר מדברים היקרים, ורק ככרות וש"ד שהם צריכים לו לשבת יותר מן הנר, הם יכולים להתיר לטלטל השולחן.<sup>6</sup>

לגמרי, ולא מהני בו דבר חשוב, כיון שהוא טפל ממילא אפי' בלאו דיני הקצאה, וזה כוונת רש"י במה שכתב טפל שהכוונה הוא שמיועד דווקא לנר ולכן לא מהני בו דבר חשוב, אבל כל בסיס הוא מדין הקצאה, ולכן מהני בו דבר חשוב.

4 ועיי"ן להלן (אות ד) בביאור דברי התוספת שבת בסימן רע"ז.

5 ואם רוצה לטלטל אחר שנאכלו הככרות, לדעת השו"ע מותר, כיון שלא היה בסיס ביה"ש, לא נעשה בסיס, וכן משמע במ"ב שכתב אם היה מונח על השולחן ביה"ש ככרות ושאר דברים, משמע שאם היה ביה"ש סגי, ולדעת הפמ"ג (רע"ט א"א סוף הסימן וסי' ש"ט משב"ז סק"א) אסור, ועיי"ן בספר ארחות שבת שדן אם זה משום שהפמ"ג ס"ל שחל דין בסיס באמצע שבת, או אעפ"י שלא ס"ל להפמ"ג דנעשה בסיס באמצע שבת, מ"מ הכא גרע טפי, כיון שהיה המוקצה ביה"ש, אף שלא חל עליו דין בסיס לאיסור, מ"מ כיון שהורד ההיתר חוזר וניעור הדין של בסיס שהיה מונח עליו ביה"ש, ויש להוסיף דלכו"ע מהני אם ניח שוב דבר חשוב יותר להתיר הטלטול, כיון שלא נעשה בסיס ביה"ש.

6 אך קשה דבשלמא ככרות חשובות יותר מנר כמבואר בסי' רס"ג במ"א (סק"ד) ובמ"ב (סק"ט) דלחם לסעודת שבת קודם לנר שבת, אבל הרי נר קודם לשאר דברים כמבואר שם, וכן הקשה בספר קצות השולחן (סי' קי"ב בברכה"ש ס"ק כ"ד), ונראה לתרץ דהא כתב הפמ"ג שם (א"א סק"ד) והביאו הביאור הלכה שם

בע"כ על אחד משני החפצים המונחים על הבסיס, ע"ז שהיה מוותר עליו זה נקרא שאינו חשוב, [ולכאורה הכוונה דאף בשאר ימות החול לא היה אצלו שוה כ"כ, אך הולכים לפי צרכיו עכשיו אם יש לו כרגע עדיפות זה לעומת זה].

ולפי"ז בנרות שעל השולחן כיון שבדרך כלל אין אדם מוכן לוותר על המצוה בגלל חפצים אחרים אף שהם שווים קצת יותר, ולכן אם לא יניח שם צרכי שבת, בהרבה מקרים יוצא שאף שבאמת הם החפצים של היתר שווים יותר בערך הכספי יותר מהנר, מ"מ עכשיו הנר יותר חשוב לו משום המצוה ולא יותר ע"ז, ולכן הנר חשוב לו יותר גם מצד ערך הכספי, ולכן כתבו הפוסקים ככרות ושאר דברים שהם לצורך שבת שלא יותר עליהם משום הנר, ולכן כתבו רק לחם וש"ד שמועיל להתיר הנר, כיון שהם באמת שווים לו יותר מצד ערך הכספי, אבל באמת דברים יקרים מאוד שלא יותר עליהם מפני הנר, לא יועילו להתיר לטלטל השולחן כיון דאזלינן בתר ערך הכספי. ועיין בהערה.<sup>8</sup>

והנה הלבושי שרד בסי' רע"ז כתב שם על המ"א וז"ל ודוקא כשהכרות חשובים יותר מהנר ועיין סי' רע"ט עכ"ל, ונראה בכוונתו להכרות חשובים יותר היינו שהם נחוצים לצורך שבת, ולכן כתב לעיין בסי' רע"ט דהתם בגווונא דהריב"ש דאיירי בקצת לחם שבתוך הנר ודאי הנר צריך לו יותר לשבת, משא"כ כאן איירי בככרות ושאר דברים שעל השולחן שהם יותר צורך שבת מהנר, ולכן זה מועיל להתיר את השולחן.

והנה היה אפשר לומר שבאמת דעת האחרונים הנ"ל הוא דלא כהריב"ש, והא דכתבו להכרות ושאר דברים הוא דוקא לצורך שבת, היינו דהא כתב המ"א סימן ש"י (סק"ט) דהחשיבות של בסיס אזלינן בתר ידידה, דהיינו אף שלכל העולם הוא חשוב אם אין חשוב לדידה לא מיקרי חשוב, וה"ה איפכא אם אצלו הוא חשוב זה נקרא חשוב עיי"ש, והגדר בזה [דהיינו אין מודדים כל בסיס לאיסור ולהיתר מה נקרא שוה אצלו יותר] כתב הגרש"ז אויערבאך זצ"ל<sup>7</sup> דבאופן שיהיה מקרה שיצטרך לוותר

(ד"ה אין) דלחם גם עד כדי שביעה קודם לנר, ולפי"ז פשוט דאין צריך כדי שביעה דוקא מפת, דהרי בודאי אין אנו מקפידים בסעודת שבת לשבוע דוקא עם פת, אלא כיון שאוכל פת וגם דברים אחרים ושבע מהם סגי, ולפי"ז שפיר מיושב דשאר דברים הצריכים לו לשבוע קודמים לנר כמבואר, והא דנר קודם לשאר דברים, היינו יותר מכדי שביעה.

7 שולחן שלמה סי' ש"י אות כ"ח ג.

8 והנה יש שרצו להעמיס פירוש זה בדברי האחרונים בהא דכתבו לצורך שבת, היינו כיון שלא יותר על הנר לכן הוא חשוב לו יותר גם בערך הכספי, ולא אזלינן בתר צורך שבת, אך בדברי הריב"ש אי אפשר לומר פירוש זה, דהרי בריב"ש משמע שם שרוצה למצוא היתר להתיר טלטול הנר ולכן כתב שמעט לחם לא יועיל, ואח"כ כתב שאפי' דבר חשוב לא יועיל כיון שהנר צריך לו עתה, וא"כ הרי היה יכול למצוא היתר אם יניח בנר דבר שלא יותר עליו משום הנר, [וגם אינו חייב לוותר עליו בשביל הנר, שהרי אין מחוייב להפסיד עבור מצוה רק עד חומש], אלא ע"כ שזה לא יועיל כיון שצריך לו לשבת ולא אזלינן בתר ערך כספי, ועוד דהרי הריב"ש כתב שהנר חשוב לו "לעולם" יותר, משמע שהוא יותר חשוב אף מכל דבר, אף שהוא חשוב אצלו כספי יותר מהנר, ועוד דהרי הריב"ש כתב בתחילה אם נותן בו מעט לחם לא יועיל להתיר הנר, כיון שהנר יותר חשוב, ואח"כ כתב שאפי' נותן בו דבר חשוב "אין היתר זה ברור" לפי שהנר צריך לו יותר עכ"ל, ואי נימא דאיירי שהנר חשוב לו יותר כספי, למה אין היתר זה ברור הרי בוודאי אזלינן בתר ערך הכספי, והיינו מה שחשוב אצלו בשבת, דהרי אזלינן בחשיבות בתר ידידה כמבואר בגמ' וכן פסק מ"א (סי' ש"י סק"ט),

[ואין לומר דכוונת הריב"ש שכתב שאין היתר זה ברור, היינו שנימא דאף דאזלינן בתר ידידה אולי אזלינן בתר ידידה מה ששוה לו יותר בימות החול, ולא אזלינן בתר שבת, וכיון שבימות החול לא היה מוותר ע"ז אין זה נקרא חשוב, דאין זה נכון דודאי דכמו דבאופן דאזלינן בתר מחיר השוק, אזלינן בתר עכשיו, כמו בסוכות שהאתרוג שוה הרבה יותר משאר ימות השנה, ואמרינן דלכל דיני התורה שזה נקרא מחירו כמו

שהוא חשוב הוא משום שצריך לסעודת שבת, ואי אפשר להעמיס כאן בדבריו כנ"ל.<sup>10</sup>

והדברים מפורשים בספר אמרי דוד (הנדפס בשו"ע מהדורת פרידמן) על ה"ט"ז (סי' ש"ט סק"ד) וז"ל וכתב מג"א סימן רע"ט סק"ה בשם ריב"ש סי' צ"ג דאזלינן בתר חשיבות הענין גבי מנורה שמונח עליה השמן והשלהבת האסורים אפי' נתן גם דבר המותר החשוב יותר מהם הרי הם חשובים לעולם יותר מדבר המותר שנתן עליה, לפי שהאדם צריך להם יותר בעוד שדולק, וכן מרומז בט"ז שם סק"ד, ומהאי טעמא כתב עוד מג"א סימן רע"ז סק"ח דמטלטלין השולחן שעליו המנורה והנרות ששוים כפלי כפליים מהחלות, דלחם בשבת הוא צורך יותר מהדלקת הנר עכ"ל, הרי מפורש בדבריו שגם המ"א ס"ל כהריב"ש, והא דהתיר בסי' רע"ז לטלטל השולחן ע"י הככרות כיון שהם יותר צורך שבת מהנר, וכדברינו הנ"ל.

אך מלבד שנראה שזה דוחק גדול להעמיס בדברי הפוסקים פירוש זה, דהרי בפשטות כוונתם דמועיל להתיר דווקא אם הוא נחוץ לצורך שבת, דאל"ה הוי להו למימר בסתם כל דבר ששוה לו יותר מהנר מועיל להתיר הטלטול, ומשמע שדבר שאינו צורך שבת לא יועיל להתיר הנר, כיון שהנר הוא צורך שבת. ועיקר הקושי לומר כן, דלמה נימא דהפוסקים האחרונים חולקים על הריב"ש בלא שום ראיה, ולא מצינו להדיא לאחד מהראשונים שחולקים עליו בזה.<sup>9</sup>

והנה מצינו להדיא בדברי האחרונים כדברינו הנ"ל דהכוונה לצורך שבת הוא כפשוטו ולא כמו שנדחקנו לעיל, דהנה הח"א (כללי מוקצה סעיף ל"ב) כתב וז"ל כשהדליק מנורה על השולחן אסור לטלטל השולחן, שהרי השולחן הוא בסיס למנורה ונריותה, אם לא שיהיה מונח על השולחן ביה"ש לחם דאז הוי בסיס לאיסור ולהיתר, וההיתר חשוב יותר מהאיסור שהרי צריך לסעודת שבת עכ"ל, ומשמע שהעיקר הגורם

עכשיו, א"כ פשוט שגם אם אזלינן בתר ידיה הולכים אחר מה ששוה לו עכשיו בשבת, וזה נקרא אצלו עכשיו שווה יותר, ויש להוכיח כן מדברי מ"א שהקשה על הריב"ש שכתב בתחילת דבריו דהשמן חשוב יותר, והא לא אזלינן בתר השמן אלא בתר שלהבת שהוא האוסר, ותי' מ"א דכוונת הריב"ש דהשלהבת חשוב יותר מהלחם, ואי אזלינן בתר ימות החול, הרי השלהבת אינו שווה כלום, דהרי יכול להדליק נר אחר, ועל כרחך הכוונה דבשבת כיון שאין יכול להדליק נר אחר, השלהבת חשוב לו עכשיו יותר מהלחם, ולפי"ז הרי כבר כתב הריב"ש בתחילת דבריו דהשוויות נקבע לפי מה ששוה לו בשבת, ומוכח שהמשך כוונת הריב"ש כמה שכתב ואפי' אם יתן שם דבר חשוב לא מהני היינו דבר חשוב מאוד, ולא מהני כיון שהנר צריך לו לשבת, ועוד דהא לדעת המחצית השקל המ"א פליג על הריב"ש, ואי דגם להריב"ש אזלינן בתר שוויות כספי, א"כ במאי פליגי, ועיין להלן (אות ה) בביאור דברי המחצה"ש, ועיין עוד בזה להלן בהערה 13 בסוגריים מרובעות.

ומפורש הדבר במאמר מרדכי כאן שכתב וז"ל לדברי הריב"ש השמן חשוב יותר וממילא אם היינו צריכין לדבר חשוב לא היה מקום למצוא היתר עכ"ל, ומבואר שם מדבריו שאין להתיר להריב"ש מצד דבר חשוב אלא מצד תנאי המבואר בסי' רע"ט, ומשמע דלא מהני להריב"ש אף דבר חשוב מאוד כיון שהנר צריך לו לשבת, וכ"כ בערוך השולחן סימן רע"ז סעיף י"ד להדיא, דלהריב"ש זה תלוי בזמן ולא בחשיבות, וע"כ כוונתו כמו שכתבנו דלא אזלינן בתר ערך כספי אלא בתר צורך שבת.

9 ועיין להלן מה שכתבנו על דברי המחצה"ש שמשמע מדבריו שהתוס' חולקים על הריב"ש, ומה שהקשה ע"ז התו"ש והערוך השולחן.

10 ויש להקשות דאם השוועה"ר והמ"ב סוברים כהריב"ש, דאזלינן בתר צורך שבת, הרי בסימן רע"ט כתבו דהא דלא מהני להניח דבר חשוב בתוך הנר, הוא משום שהנר עשויה לשלהבת וכמ"ש המ"א, ולמה לא כתבו הטעם דמשום שהנר צריך לו לשבת כטעם הריב"ש, ואולי דכיון דלטעם מ"א הרי בכל אופן יהיה אסור ע"י דבר חשוב אפי' אם יש לו נר אחר, כיון שהנר טפל לשלהבת, משא"כ לטעם הריב"ש הוא אסור דוקא אם אין לו נר אחר, דאם יש לו נר אחר הרי אי"צ לו, ויכול להתירו ע"י דבר חשוב עיין לעיל הערה 2 בשם הרעק"א, ולכן לא נחתו לזה, ודברי הריב"ש דס"ל דאזלינן בתר צורך שבת, הרי כתבו בסי' רע"ז, וצ"ע.

הזכיר צורך שבת, משמע שאף אם הם לאו לצורך שבת הם מתירים את השולחן, ולכן הקשה עליו שפיר שהרי לדעת הריב"ש הנר חשוב יותר מכיון שהוא לצורך שבת והככרות הוא לא צורך שבת, משא"כ האחרונים שהבאתי לעיל הבינו בדברי מ"א שאיירי לצורך שבת, ולכן אתי שפיר דברי מ"א כהריב"ש, ובאמת גם התו"ש מודה דבככרות לצורך שבת הם חשובים יותר כיון שהם יותר לצורך שבת, שהרי התו"ש נקט כהריב"ש, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי.

ויותר נראה דכוונת התו"ש לחלוק על המ"א דאינו מועיל כלל ככרות שעל השולחן להתיר הנר אף שהם לצורך שבת, מכח דברי הריב"ש, מ"מ מוכח מדבריו כאן וכן מסי' רע"ט שנקט כהריב"ש שאוליין בתר צורך שבת, אך ס"ל שדעת הריב"ש שנו הוא יותר צורך שבת אפי' מהככרות שעל השולחן שהם לצורך שבת, כפי שמוכח מכמה פוסקים שיובא להלן, וצ"ע סברתם, ועיין להלן מה שנראה לתרץ בזה.

### ביאור דברי המחצית השקל

#### והמשנה ברורה בשעה"צ

(ה) והנה המחצית השקל על המ"א בסי' רע"ט כתב על דברי המ"א שכתב ועמ"ש סי' רע"ז ס"ג וז"ל: ר"ל דשם כתב מ"א סק"ח דאם על השולחן שהנר עומד עליו היה בין השמשות לחם ושאר דברים הוי בסיס לאיסור ולהיתר ע"ש, ואמאי לא נימא דהשלהבת חשוב לו יותר בשעה שדולק יותר מן הלחם וש"ד, לכן כתב מ"א לחלק דדוקא בנר שהיא עשויה לנר ולא ללחם אמרינן הכי, משא"כ השולחן שהיא עשויה ללחם כמו להעמיד עליו המנורה עכ"ל, מבואר מדבריו שהמ"א חולק על הריב"ש, דכיון דכתב מ"א בסי' רע"ז דככרות ושאר דברים מתירים את השולחן שעליו הנרות, ולהריב"ש הרי הנר

וכן הוא בשו"ת פלא יועץ (ח"ב סי' י"א) וז"ל דאע"ג דחזינן למרן ב"י סעיף ג' שפסק דאסור לטלטל הנר ע"י שנותנים בו לחם, וכן הסכים הרט"ז סק"ב היינו טעמא דהשמן חשוב לו יותר שצריך לו לאורם משא"כ הלחם, וא"כ בנדוד"ד שצריך לו הלחם לסעודה, הרי הלחם נמי חשוב כמו השמן והוי שפיר לדבר המותר נמי<sup>11</sup>, ואף שחילוק זה קיימתי מסברא מצאתי כן בשיירי כנסת הגדולה בסי' רע"ט משם ספר מקור ברוך עי"ש. הרי מבואר להדיא מדבריו כמו שכתבנו דאף אם נקטינן כהריב"ש מ"מ הככרות שהם לצורך שבת מתירים את השולחן, כיון דבהא ליכא סברת הריב"ש, ואתא שפיר דברי מ"א בסי' רע"ז אף לסברת הריב"ש.

הרי להדיא מדברי האחרונים הנ"ל שאין שום סתירה מדברי המ"א בסי' רע"ז לסברת הריב"ש, דודאי אזלינן בתר צורך שבת, ולכן ככרות ושאר דברים שהם לצורך שבת, כיון שהם יותר חשובים לצורך שבת מהנר, אזלינן בתרייהו להתיר את הבסיס.

### ביאור דברי התוספת שבת

(ד) והנה התוספת שבת בסי' רע"ז דחה דברי המ"א שם שהתיר לטלטל השולחן ע"י הככרות ושאר דברים, מכיון שדעת הריב"ש שהנר חשוב לו לעולם יותר, וא"כ אין להתיר השולחן ע"י הככרות ושאר דברים שעליו מכיון שהנר חשוב יותר עכ"ד עי"ש.

ולכאורה תימה רבא על דבריו, דהא כל סברת הריב"ש שאין להתיר לטלטל הנר היינו משום שהנר חשוב לו לעולם יותר כיון שאיירי שם בקצת לחם, ולכן אין זה מועיל להתיר הנר, אבל ככרות ושאר דברים שהם לצורך שבת, הרי הם חשובים יותר מהנר, כיון שהם יותר צורך שבת.

ונראה ליישב שהתו"ש הבין בדברי מ"א דכיון שכתב סתם ככרות ושאר דברים, ולא

11 ומשמע מדבריו בפשטות שבאופן שהאיסור וההיתר שווים בחשיבות אינו נעשה בסיס, ודלא כהאחרונים שהובא במ"ב (סימן ש"י ס"ק ל"ג), וצ"ע.

מונחים על השולחן ביה"ש גם ככרות ושאר דברים שצריך לשבת פשיטא דהם חשובים יותר מן הנר וכו' כתב ע"ז שעה"צ וז"ל כן ביארו האחרונים, והמ"א אזיל בזה לטעמיה לקמן בסימן רע"ט סק"ה עיי"ש, ואע"ג דלסברת הריב"ש שם נדחה דברי המ"א מ"מ סתמתי כמותו משום דהרבה אחרונים העתיקו דבריו להלכה עכ"ל. דלמה נימא דהריב"ש חולק על המ"א דהרי הריב"ש עצמו חידש את הדבר דאזלינן בתר צורך שבת, ולכן בגוונא דהריב"ש שאירי במעט לחם ודאי הנר חשוב יותר, משא"כ בככרות שהם לצורך שבת כמו שכתב המ"ב שהככרות מתירים דוקא כשהם לצורך שבת, ובזה הריב"ש מודה שאזלינן בתר הככרות כיון שהם יותר צורך שבת, שהרי הפת קודם לנר.<sup>12</sup>

חשוב לעולם, ולכן הבין דהמ"א לא ס"ל דאזלינן בתר צורך שבת, ומשו"ה כתב המ"א סברא אחרת לאסור ע"י דבר חשוב בנר משום שהנר הוא טפל לשלהבת.

ולכאורה צ"ע בדבריו דמה הביא מדברי מ"א בסי' רע"ז שחולק על הריב"ש, דהרי התם איירי בהרבה לחם ולכן הוא חשוב יותר מהנר, משא"כ כאן הוא קצת לחם ולכן לא מהני להתיר, כיון שהנר צריך לו יותר, אבל יכול להיות דהמ"א יודה להריב"ש דלא מהני דבר חשוב בתוך הנר, כיון שהנר צריך לו למצותו, אבל הככרות הם יותר חשובים מהנר ולכן זה מועיל אף להריב"ש.<sup>12</sup>

וכן צ"ע בדברי השער הציון בסי' רע"ז (ס"ק י"ח) שכתב על דבריו במ"ב שם שאם

12 ואין לומר דהמחצית השקל הבין דמדכתב המ"א בסתמא בסי' רע"ז ככרות ושאר דברים ולא כתב לצורך שבת, משמע שאף שלא לצורך שבת מותר, ומשמע דאזלינן בתר שווי כספי, והככרות שווים יותר מהנר, דהרי ודאי שכיון שיש לו ככרות אחרות הרי לא יותר עליהם מפני הנר, והנרות שוות אצלו עכשיו יותר גם בערך הכספי.

[ויש שרוצים לומר (וכן כתבתי בגליון קמ"ח) דבאמת איירי המ"א לדעת המחצה"ש דהככרות חשובים מן הנר הוא אף ביש לו ככרות אחרים לצורך שבת, מדלא פירש המ"א דאיירי לצורך שבת, והא דכתב מ"א דהככרות שווים יותר היינו בערך כספי, כיון דבאמת הככרות הם שוות יותר, ואף שאזלינן בתר ידידה, ומסתמא לא יותר על הנר מפני הככרות, כיון שיש לו ככרות אחרות לשבת, אך מ"מ כיון שבימות החול הככרות שוות לו יותר אזלינן בתרייהו, ולא אזלינן כמה שווה לו עכשיו, ובהא נחלקו הריב"ש והתוס', דלהריב"ש כיון שהשלהבת היא עיקר הנר, לכן הוא נקרא צורך שבת יותר מהשמן ואזלינן בתריה, ולהתוס' השמן חשוב יותר, כיון שהוא שווה יותר בערך כספי (ועיין להלן אות ד') מה שנתקשו בזה התוס' והערוה"ש, ולכן נמי להריב"ש הנר שווה יותר מהככרות דאזלינן בתר צורך שבת, והככרות אינם לצורך שבת, משא"כ להמ"א אזלינן בתר ערך כספי ולכן הככרות שוות יותר, ובהא ניחא מה שציין המ"א בסי' רע"ז (ס"ק ח) לעיין בדברי התוס', דלכאורה צ"ב מה מצא ראייה מהתוס' דאזלינן בתר ככרות עיי"ש, אך לענ"ד צ"ע בזה דאף אם נימא דאזלינן בתר שוויות כספי, הסברא נוטה דאזלינן בתר מה ששווה לו עתה יותר, ולא בימות החול].

13 וראיתי בספר ארחות שבת (פי"ט מילואים הערה רי"ז) שכתב לבאר דברי השעה"צ הנ"ל, דהנה הרי המ"א הקשה על הריב"ש שכתב דהשמן חשוב יותר מהלחם דהרי כל איסור השמן הוא משום שהוא בסיס לשלהבת, וכתב המג"א דצ"ל דה"ק דהשלהבת הוא חשוב. ועפ"י כתב בספר הנ"ל דחזינן דהמ"א הקשה על הריב"ש דס"ל דאזלינן בתר חשיבות הבסיס, הרי השמן אינו נאסר אלא משום השלהבת, והמ"א ס"ל דאזלינן בתר חשיבות האוסר, ולא אזלינן כלל בתר חשיבות הבסיס, וכתב לבאר דזה כוונת השעה"צ דלדעת הריב"ש אין להתיר כשמונח על השולחן ככרות וש"ד, דהרי מונח על השולחן נרות עם פמוטות. והפמוטות הם חשובים יותר מן הלחם ושאר דברים, ולהכי אין להתיר לטלטל השולחן. משא"כ לסברת המ"א דאזלינן בתר השלהבת, ואין צריך להתחשב בפמוטות, ודבריו צע"ג לענ"ד דמאי פסקת דאירי בנר שיש לו פמוטות יקרים, שהפמוטות הם חשובים יותר מלחם ושאר דברים, דמשמע דאיירי הריב"ש גם בנר לבד ולא איירי דוקא בפמוטות, ועוד דאדרבה בסוף דברי המשנ"ב הביא את דברי הפמ"ג שכשבא לטלטל השולחן צריך לנער הנר, והוא שהיתה של מתכות דליכא פסידא בניעורא, עכ"ל, וא"כ כה"ג אפשר ששאר דברים יותר חשובים מהם, ועוד שהרי הריב"ש כתב טעמו דהא דנר חשוב מהלחם הוא משום צריך לו עתה ולא משום שהפמוטות שווים לו יותר, ועוד דהרי המג"א אחר שהקשה על הריב"ש כתב וצ"ל דה"ק דהשלהבת הוא חשוב, עכ"ל. ונראה כוונתו במה שכ' "וצ"ל דה"ק" דהיינו שה"ק הריב"ש שאין כוונתו על חשיבות השמן אלא על חשיבות השלהבת, ולפי"ז גם להריב"ש אזלינן בתר השלהבת.



בהריב"ש הוא דבאמת אזלינן בתר צורך שבת, מ"מ ס"ל דהנר הוא צורך יותר מהלחם שעל השולחן כנ"ל, ולכן הככרות שעל השולחן אף שהם צורך שבת, אינן יכולות להחיר את השולחן וכנ"ל.

אמנם גם דעת המ"ב הכי בדעת הריב"ש דאזלינן בתר צורך שבת, אך ס"ל בדעתו ג"כ כנ"ל דהנר חשוב יותר אפי' מהלחם שעל השולחן, כיון שהנר הוא יותר צורך שבת וכנ"ל, ואף המ"א לא נחלק עליו דאזלינן בתר צורך שבת, אך נחלק עליו שאין הנר חשוב מהלחם שעל השולחן, ולכן נקט המ"ב דבעינן שהככרות יהיו לצורך שבת, ודוקא אז הם חשובים יותר מהנר וכנ"ל, ויוצא דדעת התו"ש והמ"ב דלכו"ע אזלינן בתר צורך שבת, אך לדעת הריב"ש הנר יותר חשוב מהככרות שעל השולחן, אך המ"א אף שס"ל דאזלינן בתר צורך שבת, מ"מ הככרות יותר צורך שבת, והת"ש נקט כהריב"ש, והמ"ב נקט כהמ"א.

[והנה אף אם לא נימא כהתירוץ הנ"ל, מ"מ לא קשה מידי על הא דיש שהקשו מהא דנקט המ"ב לצורך שבת, ובשעה"צ חולק על הריב"ש, ומשמע דלא ס"ל כהריב"ש. דהא לא מקשה בשעה"צ רק על דעת הריב"ש שהבין בדעתו שהנר חשוב יותר מהלחם שעל השולחן, אמנם המ"ב ס"ל דגם להמ"א אזלינן בתר צורך שבת אך פליג על הריב"ש וס"ל שהככרות הם יותר צורך שבת ולכן הם מתירים את השולחן, אבל בעלמא ודאי אזלינן בתר צורך שבת אף להמ"א.]

ודעת המחזה"ש דהמ"א נחלק לגמרי על הריב"ש ולא אזלינן בתר צורך שבת כלל, דהרי כתב "דלכן" הביא מ"א סברא אחרת כהא דלא מהני דבר חשוב בתוך המנורה משום דנעשה טפל לשלהבת, ולא סגי בטעם הריב"ש דהנר יותר חשוב לו משום שצריך לו עתה, ולא כדברי הלבוש"ש ושאר אחרונים שהמ"א הביא טעם נוסף שהוא טפל לשבת, מלבד הטעם שהנר צריך לו יותר, [ונראה שהמחזה"ש הבין שהמ"א חולק על הריב"ש, כיון שציין לתוס' והבין שזה

ומוכרח מדברי הפוסקים הנ"ל (התו"ש המחזה"ש והמ"ב) שהבינו בדברי הריב"ש שהנר חשוב יותר אף מככרות שעל השולחן, וצ"ע הסברא בזה דהרי הם יותר צורך שבת מהנר.

וראיתי באשל אברהם להגה"ק מבוטשאטש זצוק"ל [בהוספות חדשות הנדפסות בסוף מהדורת פרידמן] שכתב וז"ל: לטלטל שולחן שהיה עליו נרות ביה"ש שמעתי בזה מחלוקת ולא עיינתי כעת, ולפום הרהיטא אולי הנרות חשובות יותר מכל אשר על השולחן, לחם שהיה ביה"ש על השולחן וכל המטלטלין גם יקרים וגם ספרים קדושים, מצד שני שבת קודם לקידוש וסעודה למי שאין לו. הרי דעתו כדעת הריב"ש, דאזלינן בתר צורך שבת, ונראה שהבין כדעת הפוסקים הנ"ל, דלדעת הריב"ש לא מהני אפי' ככרות שעל השולחן, וכמו שבת סברתו דנר קודם לכל, אך צע"ג בזה דהא איתא במג"א סי' רס"ג דפת קודמת לנר.

ונראה לענ"ד דדעת הפוסקים הנ"ל [היינו התו"ש והמחזה"ש והמ"ב] דהבינו בדעת הריב"ש, דהנר חשוב לו יותר אף מהפת שעל השולחן, הוא משום שאף שפת קודמת לנר ביש לו מעות מצומצמין, מ"מ כיון שיכול להשיג ככרות מאדם אחר, אין זה אצלו צורך כ"כ כמו הנר שאסור בטלטול ולא יוכל להשיגו מאחר, ולכן הנר נקרא אצלו צורך ביותר, שהרי אם יקחו לו את הנר לא יהיה לו אור. ואין זה ענין להא דיש לו מעות מצומצמין דפת קודמת, דאמת בער"ש צריך להעדיף לקנות פת, אבל ביה"ש צריך יותר הנר כיון שזה לא יוכל להשיג מאחר, ובדרך כלל הפת יוכל להשיג מאחר, [ואולי באמת דבאופן שידוע שלא יוכל להשיג פת מאחרים יהיה הפת יותר צורך שבת ויהיה מותר לטלטל השולחן אף להריב"ש], אמנם דעת מ"א ושאר פוסקים דכיון דבעצם פת קודמת לנר, נקרא הוא צורך יותר, [ולא אמרינן דכיון דיכול להשיג מאחרים ירדה חשיבותו על פני הנר], ודעת התו"ש

דגם שמן ופתילה הוי בסיס, גם הנר היה נקרא בסיס לאיסור דהיינו השלהבת וגם לההיתר דהיינו שמן ופתילה, והרי שלהבת יותר חשוב בשעה שהוא דולק יותר מן הכלי, אע"כ דוקא נגד לחם חשוב יותר דאין המנורה עשוי ללחם משא"כ לשמן ופתילה המנורה עשויה בעדם כמו לשלהבת לכן לא אמרין חשוב יותר עכ"ל.

ומשמע מדברי המחז"ש שכוונת המ"א דמתוספות מוכח דלא כהריב"ש, דאיך הסבירו התו' הא דהוצרכו בגמ' להגיע לדין שהנר והשמן בסיס לשלהבת, דאל"ה הרי הנר הוי בסיס לאיסור ולהיתר, והא לדעת הריב"ש הרי השלהבת הוא חשוב לו ביותר, כיון שצריך לו עתה, אלא ע"כ דהתוס' לא ס"ל כהריב"ש.

ובתוספת שבת הבין ג"כ הכי בדברי המ"א, והקשה עליו דהא דכתב הריב"ש דהנר חשוב לו יותר, היינו דוקא כלפי הלחם, אבל כלפי השמן והפתילה כיון שהם צריכים לנר, הרי שניהם שווים בחשיבותם, ושפיר גם להריב"ש לא אזלינן בתר שלהבת, וכן הקשה בערוך השולחן (סי' רע"ז סעיף י"ד).<sup>14</sup>

והנה כיון דשאר פוסקים לא הזכירו כלל שהתוס' חולקים על הריב"ש, ואדרבה השוו דברי המ"א להריב"ש וכמו שהזכרתי לעיל, ובלא"ה לכאורה דברי המחז"ש קשים מאוד וכמו שהקשו התו"ש והערוה"ש, לכן נראה לענ"ד דכוונת המ"א הוא דכיון דהביא דברי רש"י שהנר שמן ופתילה הם בסיס לשלהבת, והכוונה שהם טפלים לו, ולכן לא מהני להניח שם דבר חשוב, ולזה קשה קושיית

כוונת התוס' לחלוק על הריב"ש, ולכן לא רצה ללמוד שהמ"א מודה להריב"ש, ועיין להלן בזה].

### מסקנת הדברים

#### האם המ"א חולק על הריב"ש

(ו) נמצינו למדים מכל הנ"ל די ש לנו ג' שיטות בפוסקים האם המ"א חולק על הריב"ש, דדעת הלבוש"ש והח"א והאמרי דוד והפלא יועץ דלא נחלק הריב"ש על המ"א כלל, ותרווייהו ס"ל דאזלינן בתר צורך שבת, אלא דהריב"ש איירי בקצת לחם, ולכן השלהבת חשובה ממנו ומכל דבר חשוב ביותר, והמ"א איירי בככרות ושאר דברים שהם לצורך שבת, שהם חשובים יותר מהנר כיון שהם יותר צורך מהנר.

ולדעת המ"ב לא נחלקו הריב"ש והמ"א דאזלינן בתר צורך שבת, אלא שנחלקו בנר שעל השולחן לדעת הריב"ש הנר חשוב יותר מהככרות, וכן נקט התו"ש, ודעת מ"א הככרות חשובים יותר,

ודעת המחז"ש דהמ"א נחלק לגמרי על הריב"ש וס"ל דלא אזלינן בתר צורך שבת, אלא בתר השווי הכספי.

#### כוונת המ"א שציין לדברי התוספות

(ז) והנה המ"א כתב שם בסי' רע"ט וז"ל רש"י דף מ"ז וכו' ועי"ש בתוספות וכו', ובמחצה"ש ביאר דברי מ"א [בהמשך לדבריו הנ"ל] שהתוס' חולקים על הריב"ש וז"ל: וכן דייקו דברי תוס' שהביא מ"א שם בסימן רע"ז דמה"ט הוצרך הש"ס לומר דנר שמן ופתילה נעשה בסיס לשלהבת, דאי לאו

14 ועיין עוד מה שהקשה כעין זה בקצות השולחן (סי' קי"ב בבדה"ש ס"ק כ"ב) דליכא ראייה מהתוס' דפליגי על הריב"ש.

[ויש שרצו לתרץ דכוונת מ"א שהריב"ש והתוס' חולקים במציאות מה יותר חשוב השלהבת או השמן ובאמת כו"ע ס"ל דאזלינן בתר השווי הכספי, ושמין את השמן כאילו היה בלא השלהבת, ואין זה נראה כלל, דהרי זה תלוי לפי הזמן והמצב מה שווה לו יותר, ולא שייך מחלוקת בזה, ויותר קשה דלפי"ז צ"ל גם מה שכתב המחצה"ש דהמ"א חולק על הריב"ש משום דהמ"א ס"ל כהתוס', ומשום זה ס"ל ג"כ שככרות שוות יותר מהנר בשווי הכספי, מהיכן ראה בתוס' שככרות שוות במציאות יותר מהנר, דהרי התוס' איירי בשמן, ולא בככרות כלל. גם עצם הדבר שיש מחלוקת מה שווה יותר ככרות או נר, זה מזור ואינו ניתן להיאמר כלל.]

שיש כאן צד היתר, לכן כתב הפמ"ג דלטעם דהנר לשלהבת עשויה ה"ז ברור לאיסור.

ועוד י"ל דכיון דכיון דהט"ז לא העתיק כל דברי הריב"ש שהנר חשוב לו לעולם, אלא כתב שהנר חשוב שצריך לו, ואפשר לומר בכוונת הט"ז במה שכתב "כיון שצריך לו", כוונתו שכיון שצריך לו הוא שווה לו יותר ג"כ מצד ערך הכספי, אבל דבר חשוב מאוד לא יועיל, ולכן כתב דלסברת מ"א לא יועיל, ובאמת דאה"נ דגם לסברת ריב"ש לא יועיל, אך לא נחית כאן לסברת הריב"ש.

ובשו"ת שבט הלוי (שיובא לקמן) כתב שמדברי הפמ"ג בסי' רע"ז משמע דאזלינן בתר צורך שבת, דכתב על המ"א שם שכתב דאם יש ככרות וש"ד על השולחן מותר לטלטל השולחן, כתב עליו הפמ"ג כשההיתר חשוב לדידה "עכשיו" עכ"ל, כיון שהוסיף תיבת עכשיו משמע דלא אזלינן בתר ערך כספי אלא אחר צורך שבת.

ומאידך גיסא כתב הפמ"ג סוף סי' רע"ט וז"ל ויש לי לדון באותן המניחים טס כסף וכדו' כעין ספסל קטן ועליהם הנרות דהוי בסיס ביה"ש, ואם מניח על דבר חשוב כמאכל וכדו' או כלים חשובים שרי עכ"ל, והנה ודאי שהנרות צריכים לו יותר לשבת מהכלים חשובים כמו שכתב הריב"ש, דהנר לעולם קודם כיון שצריך לו עתה, ומדכתב הפמ"ג שהכלים יקרים מתירים את הנרות, משמע שלא ס"ל כהריב"ש.<sup>16</sup>

ואולי י"ל דהפמ"ג לא נקט כהריב"ש, ולכן כתב בסי' רע"ט דכלים חשובים מתירין טלטול הטס שעליו הנר, ומה שכתב בסי'

התוספות שם למה צריך להגיע שכולם נעשו בסיס לו, ולמה לא מהני לאסור הנר כיון שיש שם גם שלהבת, וע"ז תירצו התוס' דאל"ה הרי היה הנר בסיס לאיסור ולהיתר, ולכן צריך הגמ' לומר שכולם טפלין לו, ואין זה ענין כלל לדברי הריב"ש, דגם הריב"ש צריך להגיע לדברי התוס' דהרי הנר והפתילה שווים בשווה שהרי אי אפשר זה בלא זה, ונראה דהכי דייקי דברי מ"א שכתב וז"ל רש"י ועי"ש בתוס' וכו' עכ"ל, ומשמע שכתב לעיין בתוס' על דברי רש"י, שמזה בנה יסודו שהנר עיקרה לשלהבת, ואינו קשור לתחילת דבריו שהוא דברי הריב"ש.

### בדעת הפרי מגדים

(ח) והנה על דברי הט"ז (סק"ד) שכתב וז"ל: שהשמן שבנר חשוב עליו יותר מן הלחם שצריך לו וא"כ בטל דבר ההיתר נגד האיסור של הנר, והוי בסיס לאיסור עכ"ל, כתב הפמ"ג וז"ל: ואפשר אפי' נותן שם דבר חשוב מאוד מ"מ עיקרו של נר בסיס לשלהבת ואי"ה במג"א יבואר עוד עכ"ל.

ומשמע מדבריו שלדעת הריב"ש שהעתיק הט"ז מהני דבר חשוב מאוד, רק לדעת מ"א שנר עיקרו עשוי לשלהבת לא מועיל דבר חשוב מאוד ולכאן' קשה דהרי הריב"ש כתב שהנר לעולם יותר חשוב<sup>15</sup>, ומשמע דגם לדעת הריב"ש לא מהני כלים יקרים.

ואולי צ"ל דכיון דהריב"ש כתב בתחילת דבריו על ההיתר להניח דבר חשוב "שאין היתר זה ברור" שהנר חשוב לעולם יותר כיון שצריך לו עתה בשעה שהוא דולק, ומשמע

15 עיין לעיל הערה 8.

16 וראיתי בספר תורת הבסיס שכתב דלדעת הפמ"ג אזלינן בתר ווייהו להיתרא, דהיינו שאם הדבר המותר הוא שווה יותר בערך כספי אף שהאיסור הוא צורך שבת הרי הוא מתיר את הבסיס, [ולא כהריב"ש שאסר בזה], וכן להיפך דאף אם האיסור שווה יותר בערך כספי, אם ההיתר הוא צורך שבת הרי גם הוא מתיר את הבסיס, דבאחד משני האופנים ליכא הקצאה, ואיכא הקצאה דוקא בתר ווייהו לגריעותא דהיינו שאין ההיתר שווה יותר בערך כספי, דאם ההיתר הוא שווה יותר הרי הוא מתיר אף אם האיסור לצורך שבת, וכן דוקא באופן שאין ההיתר צריך לו לשבת, ובזה מיושבים דברי השבט הלוי שכתב דדעת הפמ"ג להתיר ע"י צורך שבת, ולא יסתור דברי הפמ"ג בסי' רע"ט הנ"ל דמהני כלים חשובים דבאמת שניהם מועילים להיתר, אמנם לא מצאתי מהלך זה בפוסקים הקדמונים.

הפמוטים כדי שיהיה השולחן בסיס לדבר האסור ולדבר המותר, ויוכלו לטלטל בשבת השולחן עם הפמוטים, ואמר מרן [החזו"א] זצ"ל דהביאור שדבר ההיתר צריך להיות יותר חשוב מדבר האסור, שתלוי החשיבות בזה שצריך את ההיתר להשתמשות בשבת זו, וזה קובע את עדיפות חשיבותו, ואף שהאיסור חשוב יותר מצד שוויו הכספי עכ"ל.

ושם (בעמוד קיט אות פ) כתב אמר לי מו"ר [בעל הקהילות יעקב] שמרן [החזו"א] אמר לו שממש"כ שדבר ההיתר צריך להיות יותר חשוב מדבר האיסור, היינו שתלוי החשיבות בזה שצריך יותר את ההיתר להשתמשות בשבת זו, וזה קובע את עדיפות חשיבותו, ואף שהאיסור שוה יותר מצד שוויו הכספי עכ"ל.

### דעת האגרות משה

י"א) וכ"כ באגרות משה (חלק ה' סי' כ"ח אות יז) כתב, שאלה. האם בסיס לאיסור ולהיתר אזלינן בתר שוויו וערכו של החפץ או לא, תשובה. דבר חשוב לא לא דיינינן ליה רק לפי שוויותו, דודאי סידור וכסף יש לסידור יותר חשיבות מכסף, ואם יש לו משקפיים ומעות ע"ג בסיס כיון דצריך לו למשקפיים מיד הו"ל המשקפיים דבר חשוב לגבי המעות, ולא משנה כמה אלפי דולרים מונחים שם, כיון דצריך למשקפיים יותר מן המעות, אכן אם יש לו עוד משקפיים ולא צריך למשקפיים האלו כעת, חשיבי להו המעות כדבר החשוב, ואם היה לו כיכר והון רב על הבסיס אזלינן בתר הכיכר, כיון דצריך להאי כיכר בשבת עכ"ל.

### דעת השבט הלוי

יב) וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' נב) וז"ל היות ששמעתי דאית מאן דמחמיר בשולחן של שבת שמונחים עליו הפמוטות של כסף היקרים<sup>17</sup>, דאין לטלטל השולחן הגם שהיו מונחים עליו לחמי כיכר שבת או שאר מאכלים מטעם דבעינן בסיס לדבר האסור

רע"ז דאזלינן בתר ידידיה "עכשיו" כוונתו, דלא אזלינן מה ששווה לו בימי החול, אלא כפי מה ששווה לו בשבת, דהרי בשבת לא יותר עליהם משום שההיתר שווה קצת יותר, אלא יותר עליהם רק משום כלים חשובים, וצ"ע.

### סיכום דברי הפוסקים

#### האם אזלינן בתר צורך שבת

ט) העולה מכל הנ"ל דדעת הריב"ש דאזלינן בתר צורך שבת, והעתיקו דבריו להלכה הב"י הלבוש, והט"ז, והתוספת שבת, וכן מצאתי בעטרת צבי ומאמר מרדכי שהעתיקו דברי הריב"ש, [ובמאמר מרדכי מחזק שם את דברי הריב"ש], וכן דעת הפלא יועץ והאשל אברהם מבוטשאטש דאזלינן בתר צורך שבת.

ובדעת מ"א נחלקו האחרונים, דדעת הלבושי שרד והאמרי דוד והחיי אדם היא שלשיטת המ"א אזלינן בתר צורך שבת, וכן משמע בשולחן הרב ובמ"ב. אמנם דעת המחצית השקל דהמ"א חולק על הריב"ש. ובדברי הפמ"ג יש להסתפק כנ"ל.

הרי לנו רוב מנין ובנין של גדולי הפוסקים האחרונים דפסקו להדיא כהריב"ש דאזלינן בתר צורך שבת, ובאמת לא מצאתי לאחד מהאחרונים שיחלקו על הריב"ש להדיא בהא דס"ל דאזלינן בתר צורך שבת, מלבד המחצה"ש שהבין כן בדברי המ"א, [ואף שהתו"ש הבין ג"כ שהמ"א חולק על הריב"ש, מ"מ לא נפקא לן לדינא, דהרי איהו נקט כהריב"ש כנ"ל]. ובפמ"ג יש לדון בדבריו כאמור, ולפי"ז יתבארו היטב דברי גדולי פוסקי זמנינו וצ"ל שיובאו לפנינו.

#### דעת החזון איש והקהילות יעקב

י) בארחות רבינו (ח"א עמ' שפ"ג) כתב נהגו בבית מרן החזו"א להניח בער"ש מבעו"י חלות על השולחן שעמדו עליו

17 כוונתו שהם מוקצים מחמת חסרון כיס, דהרי בעלמא אזלינן בתר הנר שהוא האוסר ולא בתר הבסיס כמבואר במ"א סי' רע"ט סק"ה.

השולחן סכום כסף יחד עם דבר של היתר, ל"א שנלך אחר סכום הכסף וערכו, אלא אמרינן מה חשוב לו לאדם יותר באותה שעה, ואם כעת הדבר המותר חשוב לו יותר אין נהפך לבסיס לאיסור גם אם שווי הכסף הוא גדול עכ"ל<sup>20</sup>, הרי לנו דעת הגרש"ז זצ"ל דאזלינן בתר צורך שבת, וצ"ע.

ובספר שלמי יהונתן הביא בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל דבבסיס לאיסור ולהיתר אזלינן בתר שוויות הכספי, אך צ"ע בזה דהא בספר שבות יצחק הביא בשם הגרי"ש זצ"ל (והובא במ"ב דרשו סי' רע"ז הערה 28) דאף אם יש לו ככרות נוספות לשבת ואינו צריך לככר זו דוקא, מ"מ כיון שדעתו לאכול ככר זו בשבת חשובה טפי מהשלהבת, וצ"ע דאם ס"ל דאזלינן בתר שוויות הרי לא יעדיף לוותר על הנר בגלל הככר שהרי יש לו עוד ככרות והככר לא שווה לו יותר מהנר, אך אם נימא דאזלינן בתר צורך שבת נחא טפי, דהרי סו"ס הפת הוא יותר צורך מהנר, ועיין להלן עוד בזה.

### מה הגדר של צורך שבת

(ג) והנה הא דאמרינן דאם החפץ צריך לו לשבת הרי הוא חשוב יותר ואזלינן בתריה, היינו דוקא באין לו חפץ אחר לשבת, דאם יש לו חפץ אחר בשבת, הרי שוב אין לו צורך שבת דוקא לזה, ולכן לא אזלינן בתריה, וכן כתב בתשובת אגרות משה שהובא לעיל, דאם יש לו משקפיים אחרים, הרי אין הוא יכול להתיר את הבסיס אם מונח עליו חפץ אחר ששווה יותר בערך כספי. ונראה להוכיח זה מדברי רעק"א שכתב על המ"א (בסי' רע"ט סק"ה) שהעתיק דברי הריב"ש שכוונת הריב"ש במה שכתב צריך

והמותר שההיתר צריך להיות חשוב יותר מכבואר בטור ושו"ע או"ח סוף סי' ש"י.

ובמג"א סי' רע"ז סק"ח וז"ל ונ"ל דאם היה מונח על השולחן ביה"ש גם ככרות ושאר דברים פשיטא דהם חשובים יותר מהנר וש"י כמ"ש סי' ש"י ס"ח ע"כ, הנה מה שכתב מג"א פשיטא דהם חשובים יותר מהנר, אין זה מצד מחירו ושוי עד דנימא דאם נידון על פמוטות של כסף וזהב שהם מוקצה מחמת עצמן דיתבטל עי"ז חשיבות הככרות ושאר מאכלים וכיו"ב, אבל פשיטא דחשיבות נמדד במה שהוא חשוב וצריך לו עכשיו, וכן מצאתי בפמ"ג שהוסיף על המ"א וז"ל כשההיתר חשוב יותר "עכשיו" לדידיה. עכ"ל תשובת שבט הלוי.

### דעת הגרש"ז אוירבך

#### והגרי"ש אלישיב זצ"ל

(יב) בספר טלטולי שבת (בריש הספר אות י"ד) הביא תשובת הגרש"ז זצ"ל והועתק בספר שולחן שלמה (סי' ש"י אות כ"ח ג) וז"ל כלים או מאכלים חשובים אשר הם חשובים אצלו יותר משלהבת המאיר ושפיר דמי בכל ענין, אך אם צריך המאכל לבו ביום אפשר דשרי אפי' אם זה לא כ"כ חשוב כמו השלהבת, וה"ה אלף דולר ואוכל שצריך לבו ביום וכן סידור, אך יותר נראה כפשטות הדברים שתלוי במקרה שצריך בע"כ לוותר על אחד מהם אם היה בוחר בשלהבת או בשאר דברים עכ"ל, הרי מסקנתו דאזלינן בתר שוויות כספי.

אמנם בספר שמירת שבת כהלכתה<sup>18</sup> (אשר כידוע פסקיו הוא עפ"י דעת ופסקי הגרש"ז זצ"ל<sup>19</sup>) כתב וז"ל אם מונח על

18 פרק כ' (הערה רל"א)

19 וכן שמענו מהרה"ג ר' אשר זלצמן שליט"א מעורכי הספר, [והדברים הנ"ל אמורים דוקא לשש"כ מהדורת תשל"ט], וגם בספר טלטולי שבת הנ"ל נראה דהגרש"ז זצ"ל לא בירא ליה בזה כ"כ, דבתחילת דבריו כתב דאזלינן בתר צורך שבת, ורק לבסוף כתב אך יותר נראה דאזלינן בתר שוויות כספית. ויש לציין שבספר "פסקי תשובות" סימן רע"ז נקט בפשיטות דאזלינן בתר צורך שבת להתיר את המוקצה, אף שהמוקצה שווה יותר בערך כספי, ולא הביא שום חולק בדבר.

20 ועיין עוד שם בהערה רמ"א הביא בשם הגרש"ז זצ"ל שאפי' יין לקידוש או שאר דבר חשוב לצורך שבת מתירין את הנרות, ומשמע דאזלינן בתר צורך שבת, אך צ"ע בזה דהא הנר חשוב יותר מקידוש.

כספי, היינו דוקא כשחשב בער"ש להשתמש בהיתר בשבת, או שרגיל להשתמש בו בשבת, דאל"ה הרי בביה"ש חל על הבסיס דין הקצאה, כיון שלא היה בדעתו להשתמש בשבת בהיתר המונח עליו, הרי לא היה חשוב אצלו, וממילא נעשה בסיס לאיסור החשוב יותר, ומיגו דאתקצאי ביה"ש אתקצאי לכולי יומא.<sup>23</sup>

### כשהבסיס מיועד לאיסור

(יד) הנה כבר העתקנו לעיל שהמ"א והפוסקים שבאו אחרי נקטו, דבאופן שהבסיס מיועד לאיסור לא מהני להניח בו דבר חשוב, ולפי"ז מגש של נרות שמיועד לנרות, לא מהני להניח בו דבר חשוב יותר להיתר טלטול הנרות.<sup>24</sup>

ובאופן שהמגש מיועד להנרות, אך לפעמים משתמשים בו לדברים אחרים, כתב הפמ"ג (בא"א סו"ס רע"ט) וז"ל ויש לי לדון באותן המניחים טס כסף וכדו' כעין ספסל קטן, ועליהם הנרות דהוה בסיס ביה"ש, ואם מניח על הטס דבר חשוב כמאכל וכדו' או כלים חשובים שרי, ול"ד לס"ג ומ"א ה' דהמנורה

לו למצוותו, ולכן אין להתיר ע"י דבר חשוב, היינו שאין לו נר אחר, הא אם יש לו נר אחר, לא אזלינן בתריה, והבסיס מותר, כיון שאין הנר נקרא לצורך שבת, לכן הדבר היתר יכול להתירו אם הוא שווה יותר כספי, ולפי"ז ה"נ להיפך דאם האיסור שווה יותר בערך כספי, אין ההיתר יכול להתירו, אא"כ אין לו אחר כלי לצורך שבת.<sup>21</sup>

אמנם נראה פשוט שאף אם יכול להשיג חפץ של ההיתר אצל שכניו או מאנשים אחרים מ"מ נקרא צורך שבת, שהרי מדסתמו הפוסקים שככרות ושאר דברים שהם לצורך שבת הרי הם מתירים את הנר, הרי בדרך כלל ככרות יכול להשיג אצל אחרים, והנר כיון שהוא מוקצה אין יכול להשיג אצל אחרים, אלא כיון שאין אצלו ככרות אחרים, ה"ז נקרא צורך שבת ומתיר את המוקצה.

ונראה לפי"ז לענ"ד דה"ה אף אם יש לו חפץ אחר, אך הוא מעדיף להשתמש בחפץ הזה כגון שהוא משובח וכדו',<sup>22</sup> הרי הוא מתיר את הבסיס, דכיון שיש לו עדיפות להשתמשות בחפץ זה, ה"ז נקרא לצורך שבת.

ועוד נראה דהא שהיתר הנצרך לשבת מתיר את הבסיס כשהאיסור שווה יותר בערך

21 וצ"ע על ספר שכות יצחק בשם הגר"ש אלישיב זצ"ל שהבאתי לעיל שכתב שאף שיש לו ככרות אחרות לשבת, הרי הם מתירים את הנר, דהרי הרעק"א מדייק מדברי הריב"ש דלא כן.

22 דמסתברא דכיון דהוא מעדיף את זה בגלל טובו וכדו', ה"ז כאן לו כלי אחר.

23 ולפי"ז מיושב מה שיש שנתקשו דאם אזלינן בתר צורך שבת, נפל בבירא הדין דאזלינן בתר האיסור, דהרי הוא צריך את כל החפצים לשבת, אם יצטרך להם, ואינו מקצה מדעתו כלום, ולפי מה שכתבתי ברוב הפעמים לא נקרא לצורך שבת דכיון דיש לו עוד כלים לכן לא נקרא חשיבות, וכן אם לא חשב לפני שבת להשתמש בו ולא גליל להשתמש בו, שוב אמרין מיגו דתקצאי וכו"ל.

24 והנה בדרך החיים (כללי מוקצה סעיף ל"ב) כתב וז"ל וכן בנר שהוא דולק במנורה לא מהני מה שמונח עליו לחם שיהא בסיס להיתר ולאיסור, דכיון שהוא צריך עכשיו להנר "שיהיה במנורה" חשוב לו יותר מן ההיתר, מיקרי בסיס לאיסור לחוד כיון שא"צ ללחם שיהיה במנורה עכ"ל.

וכתב עוד שם בסעיף ל"ה וז"ל השולחן והמפה שהמנורה והנרות עומדין עליה, אם היה מונח על השולחן ביה"ש ג"כ ככרות ושאר דברים "שצריך להן ג"כ שיהיו מונחין על השולחן בשבת" פשיטא שהן חשובין יותר מהנר ונעשה בסיס לאיסור ולהיתר עכ"ל.

מבואר מדבריו דס"ל סברא נוספת הא דאין מועיל להניח לחם בתוך הנר, כיון דהנר צריך לו כאן, והלחם אי"צ לו דוקא כאן, והוא כעין סברת מ"א אלא דהמ"א ס"ל דהא דאין מועיל להניח לחם הוא משום שהנר טפל לשלהבת, והדה"ח ס"ל שאף שאין טפל לשלהבת מ"מ אסור, משום שהנר צריך לו כאן, והלחם אי"צ לו כאן, ולפי"ז כתב בהמשך דבריו דהא דמועיל לחם שעל השולחן מועיל להתיר, הוא כיון שגם צריך שיהיה הלחם על השולחן, ונראה דשאר פוסקים לא ס"ל כן כיון שהזכירו רק סברת מ"א. [ואולי דהה"ח הבין שזה כוונת מ"א, אך לא משמע כן דהרי סברת מ"א הוא דוקא משום שהוא טפל לעולם, ולא משום שהוא רוצה עכשיו כן וצ"ע], ועיין עוד בתשובת שבט הלוי שהובא לעיל בהמשך דבריו שם, כתב כעין סברת דרך החיים הנ"ל.

עיקרה לשלהבת משא"כ טס זה לפעמים מניח זמנינו, ודעת הגר"מ פיינשטיין והגר"ש עליו דברים אחרים וכו', ועדיין צ"ע.

אלישיב זצ"ל נקטו לאיסור, והגרש"ז אויערבך זצ"ל נקט בזה להיתר.<sup>25</sup>

ובספר ארחות שבת (פרק י"ט סעיף

רפ"ח) כתב דלהלכה נחלקו בזה פוסקי



### העולה להלכה מכל הנ"ל

דעת הריב"ש וכן נקטו רוב גדולי הפוסקים האחרונים, דבאופן שיש באחד החפצים צורך שבת, הרי הוא נקרא חשוב יותר מהחפצים שאינם צריכים לו בשבת, ולא אזלינן בתר השווי הכספי של החפצים, וכן נקטו גדולי פוסקי זמנינו זצ"ל כפי שהובאו דבריהם לעיל, לכן לפי"ז יוצא כדלהלן:

א. טלטול השולחן או המגש שעליו נרות שבת

אם המגש מיועד רק לנרות - אין שום היתר לטלטלו ע"י שיניחו שם שום דבר חשוב, (ואם לפעמים משתמש בו עם שאר דברים עיין לעיל אות י"ד).

לטלטל השולחן או המגש שאינו מיוחד רק לנרות - אם הניחו שם חלות או שאר דברי מאכל שהם עיקר מאכלי שבת<sup>26</sup>, מותר לטלטלם, ודוקא באופן שיש לו חלות לשבת באופן מצומצם, אבל אם יש לו חלות בשפע שיכול להסתדר בלעדס אסור<sup>27</sup>, ואף אם יש לו בשפע, מ"מ אם יש לו חלה משובחת שהוא רוצה לאכול ממנה, ואין לו עוד כאלו, נראה דמותר לטלטלו על ידו<sup>28</sup>, ובאופן זה מותר אף שהפמוטות הם מוקצה מחמת חסרון כיס.<sup>29</sup> אך לא מועיל להניח שם תכשיטי כסף וזהב, כמו שמבואר בריב"ש דהנר צריך לו לשבת יותר מהם, ע"כ הוא נקרא יותר חשוב.

ב. טלטול המגש עם נרות חנוכה

לטלטל המגש עם המנורה לצורך המנורה שלא תפול ולא תזקק וכדו' - אין שום היתר בזה, ואף אם הניח שם דבר היתר חשוב דלא נעשה בסיס, דה"ל טלטול מן הצד לצורך דבר האסור כמבואר בסימן שי"א סעיף ח'.

ובאופן שצריך למקומה של המנורה - הדין הוא כדלהלן:

לטלטל המגש עם המנורה, והמגש מיוחד רק למנורה - לא מהני בו דבר חשוב כנ"ל, (ואם לפעמים משתמש בו בשאר דברים, עיין לעיל סעיף י"ד).

לטלטל המגש עם המנורה באופן שאין המגש מיוחד לנרות ע"י חלות או מאכלים שהם עיקרי מאכלי<sup>30</sup> שבת מותר, דהרי נר שבת קודם לנר חנוכה, וכמו שמועיל להתיר נרות שבת, כ"ש שמועיל להתיר נר חנוכה, וזה מועיל גם באופן שהמנורה היא מוקצה מחמת חסרון כיס, אך אין מועיל להתיר ע"י תכשיטי זהב וכסף, שהרי הנר חנוכה צריך לו כעת יותר מהתכשיטים וכו"ל.



25 ויש לציין בזה דברי הכף החיים (יו"ד סי' ק"י מ"א) שכתב וז"ל והא דסיים שם השפתי דעת דעדיין צ"ע בכל זה, כך דרכו לפעמים שאע"פ שמסכים כן להלכה כותב כן משום ענוה עכ"ל.

26 עיין לעיל הערה 6.

27 דהוה כמו שיש לו כלים אחרים.

28 עיין לעיל הערה 22.

29 עיין לעיל תשובת שבט הלוי, והוא פשוט שהרי החלות יותר צורך שבת מהפמוטות.

30 דהיינו שאין לו אחרים, או שהוא מעדיף אותם מאחרים שיש לו, וכנ"ל גבי נרות שבת.

הרב יוחנן רייזמאן

## האם יש חיוב לתת גישה דרך ביתו וחצירו לצורך לקיטת פירות שביעית

בזמנינו מצוי מאוד, שיש גינות וחצירות הצמודים לבתים ששותלים בהם אילנות ומיני ירקות, שאין אליהם שום גישה מבחוץ רק דרך הבית, וצריך לברר האם חייב בעל הגינה ליתן דרך בביתו לכלל ישראל שיוכלו להגיע וללקט פירות שביעית המופקרים.

הנוטות דפירי דהפקירא אינון, ארעא נמי אפקרה" וכו', ע"ש מה שתי' הגמ'. ומבואר מדברי הגמ', שלא רק הפירות מופקרים בשביעית אלא אף השדה - הדרך להגיע אל הפירות נחשב הפקר עכ"פ לצורך לקיטת הפירות.

### נעילת השדה בשמינית

#### בשדריכת האנשים מפסדת הזרעים

ברמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"ז הי"ח כתב, "ועד מתי יהיו העניים מותרין להיכנס לפרדסות במוצאי שביעית, עד שתדיר רביעה שניה". וכתב ע"ז המהרי"ק, "ומשם ואילך אין לו ליכנס עוד לשדה חבירו כי מסתמא כבר כלו פירות שביעית, ומשום דקשה דוושא כאשר יתבאר". ובאמת בפי' המשנה במסכת שביעית פ"ט מ"ז יש מח' בראשונים, דבר"ש וברא"ש ועוד לומדים שמדובר לגבי כניסת עניים בשאר השנים ליקח לקט שכחה ופאה, אבל הרמב"ם מפרש שמדובר לגבי פירות שביעית. ופי' "קשה ליה דוושא" היינו, שכבר זורעים בשדה פירות שמינית, וההליכה בשדה אחר רביעה שניה מזיק להנזרע.

ובחזו"א (שביעית סימן ט"ו אות י"א), מקשה על הרמב"ם, וז"ל, "ויש לעיין, כיון דרחמנא אפקרה לשדהו, איך רשאי לזורעה ולמנוע רגלם של בני אדם משם, ולמה לא יהא כסג שדהו ומשמרה, ומאי שנא שמינית משביעית עצמה שאם יניח כלים בדרך פרדסו שאם ילכו ישברו כליו בהכרח בדין שהולכין כדרכן ואינם חוששין, והכא נמי לאחר שתדיר רביעה שניה אם עדיין יש

### האיסור לנעול שדהו בשביעית

ברמב"ם פ"ד מהל' שמיטה ויובל הכ"ד איתא, "מצות עשה להשמיט כל מה שתוציא הארץ בשביעית שנאמר והשביעית תשמטנה ונטשתה, וכל הנועל כרמו או סג שדהו בשביעית ביטל מצות עשה". ומביאים על זה הכסף משנה והמהר"י קורקוס ממכילתא, "והשביעית תשמטנה, שלא יאמר אדם מפני מה אמרה תורה, לא שיאכלו העניים, הריני מכניסם לתוך ביתי ומחלקם לעניים, ת"ל והשביעית תשמטנה וכו', מגיד שפורץ בה פרצות, אלא שגדרו חכמים מפני תיקון העולם", וכתבו ע"ז הכס"מ ומהרי"ק, דהיינו שגדרו חכמים שלא יפרוץ פרצות אבל ודאי שהגודר שדהו עובר ומבטל מצות עשה אף אם דעתו להפקירם אח"כ.

ויש לציין כאן לשון הרמב"ן בפירושו עה"ת פרשת בהר פסוק ה', שכתב שם, "וכן מן התורה, שלא יהא אדם שומר שדהו ונועל בפני עניים בשביעית, ואפילו רוצה להפקיר אותן בשעת לקיטה, אלא יהא השדה כל השנה מזומן ומופקר לעניים", ע"ש.

מבואר מכל זה שיש חיוב להפקיר הפירות במחובר, וחייב ליתן גישה שיוכלו לבוא ללקוט הפירות מהאילן, ולא שילקוט בעל האילן ויוציא להם הפירות.

עוד בענין זה מצינו בגמ' נדרים דף מ"ב ע"א, ששינוי שם במשנה שהמודר הנאה מחבירו, בשביעית אינו יורד לתוך שדהו, אבל אוכל הוא מן הנוטות, דהיינו הפירות שבענפים הנוטים מחוץ לשדה המדיר. ובגמ' בע"ב מקשה הגמ', "מאי שנא דאוכל מן



הפירות לצורך העניים ויוציאם לרה"ר. והחזו"א סובר שאף מצד היזק אסור לו למנוע כיון שהקרקע הפקר ללקיטת הפירות, ואפשר לטעון כנגד בעל השדה שאין לך לזרוע ולהפריע על ידי זה מעבר האנשים שיש להם זכות לעבור וללקוט מפירות ההפקר.

אבל גם בחזו"א משמע שרק באופן שהוא הולך וזורע בשמינית, והיינו שיוצר סיבת ההיזק אחר שכבר יש לכלל ישראל זכות לעבור בשדהו, בהיזק כזה קאמר שאין לו זכות למנוע מהם בגללו, אבל אם סיבת ההיזק קדמה לזכות הציבור לעבור בשדהו, משמע שגם החזו"א מודה שיוכל למנוע מהם לעבור בשדהו.

והנה יש עוד מהלך לבאר דעת הרמב"ם הנ"ל דאחר רביעה שניה יכול למנוע מלעבור דרך שדהו ללקט פירות שביעית, ומובא במעדני ארץ (להגרשז"א) וכעין זה גם בדרך אמונה. דבמעדני ארץ (סימן ז' אות ב') מבאר, דאף דפירות שביעית מופקרים הם היה מקום לומר שיכול בעל השדה ללקטם ולהוציאם לרה"ר ולהפקירם, וע"ז בא ציווי התורה של והשביעית תשמטנה ונטשתה, שכמו שיש איסור עבודת הארץ בגוף השדה בשביעית, כן יש חיוב שגוף השדה תהיה מופקרת ונטושה לגבי לקיטת הפירות, ומכאן זה כתב הגמ' בנדרים דבשביעית ארעא נמי אפקרה, אבל חיוב זה הוא רק בשביעית עצמה, אבל כשמגיע שנה השמינית נפקע החיוב של "והשביעית תשמטנה ונטשתה" ואינו חייב עוד לעזוב ולהפקיר גוף השדה, כמו שהותרה עבודת הארץ, ואף שהפירות שחנטו בשביעית נשארים בהפקירן, גוף השדה אינו הפקר ואינו חייב ליתן לאחרים דריסת רגל דרך שדהו.

וכעין זה איתא בדרך אמונה (פ"ז הי"ח בבבאור הלכה ד"ה ועד מתי), ומוסיף לבאר שם דאעפ"כ עד רביעה שניה שאין לו היזק מדריסת רגל בשדהו, יכולים ליכנס בלי רשותו, וכמש"כ בב"ק (דף פא ע"ב) דמי

פירות שביעית שהן הפקר ורחמנא אפקרה לשדהו ליכנס בה וכו' כי זרעה מאי הוי, ולפר"ש דלענין לקט שכחה ופאה איירי י"ל שבעה"ב יוציאן לחוץ, אבל בפירות שביעית כיון שתולשן רשאי לזכות בהן ופקע מצות הפקר מיניה, ומצותו שתהיינה הפקר במחובר. ואפשר דאיירי באמת במניח להן דרך ליכנס ליטול את הפירות (גם לאחר רביעה שניה), ועד רביעה שניה רשאיין ללכת דרך פרדיסות, עכ"ל. והיינו שהחזו"א סובר שא"א לומר שמשום חשש היזק הזרעים שזרע בשמינית יהיה מותר לנעול שדהו מפני הלוקטים, דכיון דהתורה הפקירה גם את הגישה לפירות אין לו לזרוע שם בשמינית אם זה מונע הגישה, ואם זרע אין היזק הזרעים סיבה למנוע הזכות מכלל ישראל לקבל גישה ללקט פירות ההפקר ממקום חיבורן.

אבל במקדש דוד (סימן נ"ט אות ב') כתב, "ואע"ג דאוכלין ענבים עד הפסח ובזיתים עד עצרת של מוצאי שביעית דאינם כלים עד אותו זמן, ואמאי אין נכנסים לאחר רביעה שניה של מוצאי שביעית שהוא במרחשון, נראה הטעם ג"כ משום הפסד דוושא, וזה דאין נכנסין דוקא במוצאי שביעית משתרד רביעה שניה, הא בשביעית עצמה נכנסין כל השנה ואף לאחר רביעה שניה, הוא משום דבשביעית ליכא זרעים, וזה דקשה להו דוושא לאחר רביעה שניה כתב רש"י ז"ל בב"ק דמאז והלאה הצמחים צומחים וקשה להן דריסת הרגל, אבל במוצאי שביעית שכבר ישנן זרעים אין נכנסים לשם", עכ"ד.

ומבואר מהמקדש דוד שנקט שכשיש היזק ע"ז שנכנסים לשדהו רשאי למנוע דריסת הרגל בשדהו גם בשביעית עצמה, וצ"ל דסובר דאף דבמכילתא הנ"ל מבואר שאסור לנעול שדהו, י"ל שהוא רק שלא ימנע מליכנס לשדהו מצד שמפריע ל"בעלותו", אבל מצד היזק ממשי מותר למנוע. וכתב ע"ז במשנת יוסף (על המשנה הנ"ל), שלהמקדש דוד ילקט הבעה"ב

אמונה (להגרח"ק) שיש לפרש שסובר דהדין דתשמטנה ונטשתה שצריך להפקיר גוף השדה שייך כל זמן שיש שם פירות שביעית ואף בשנה שמינית, ולכן אף שיש לו היזק אסור לו למנוע הכניסה. אבל בשבת הארץ (פ"ז הי"ח) קאמר להיפך, שיש לומר שבשמינית אין שום דין הפקר על השדה וגם קודם רביעה שניה יכול למנוע, וצ"ל לפי"ז שהר"ש סובר שאין בזה אז דין כופין על מדת סדום.

לסיכום בדעת הרמב"ם, באופן היזק שהוא כעין קשה ליה דוושא, שסיבת ההיזק בא אחר חלות הפקר הפירות, להחזו"א אף בשמינית אסור למנוע מחמת היזק זה דריסת הרגל דרך שדהו, ולהמקדש דוד אף בשביעית מותר למנוע מהם דריסת הרגל, ולהמעדני ארץ והדרך אמונה בשביעית אסור ובשמינית מותר.

### בגדר ההפקר דגוף הקרקע

והנה, על הגמ' נדרים הנ"ל דארעא נמי אפקרה, כתב הריטב"א וז"ל, "דהא רחמנא אפקרה לארעא נמי ללקיטת הפירות ולאכילתן, שאם לא כן מה הועילה הפקר הפירות", עכ"ל. וכן בחידושי רבינו אברהם מן ההר שם כתב וז"ל, "דהואיל והפקירה התורה הפירות הפקירה כניסת השדה שהרי אי אפשר לאכול הפירות בלא כניסת השדה", עכ"ל. ובאמת צ"ע, דמשמע בראשונים אלו דמחפשים המקור לדין זה דגם גוף הקרקע הפקר לצורך לקיטת הפירות, ומכריחים זה מסברא דאל"כ מה הועילה התורה בהפקרת הפירות, ולמה לא הביאו המכילתא דיש גזיה"כ דוהשביעית תשמטנה ונטשתה דפורץ בה פרצות.

ובמסכת ר"ה (דף טו ע"א) קאמר שם הגמ' דאתרוג של שישית הנכנס לשביעית אף אם אין בו קדושת שביעית (למ"ד דהולכים בתר חנטה), פטור ממעשר משום דיד הכל ממשמשין בה, וכתב ע"ז הריטב"א שם וז"ל, "כלומר, שאין פירות אלו הפקר מן הדין, וגם אין הבעלים מפקירין אותם

שאינו מניח לבני אדם ליכנס בשדהו כשאין לו היזק, עליו הכתוב אומר מהיות טוב אל תקרי רע, ולכן יכולים ליכנס מצד מדת סדום כיון שאין מזיקים לו כלום, ומסיים שם, "אבל אחר רביעה שניה שמזיק לו דוושא אסור להן להיכנס, ואי משום הפירות יכולין לתובעו שיוציא להן הפירות, וחייב לעשות זאת שזה הפקר ושייך להן, ויתכן שאם יזרע בחצירו שאז גם לפני רביעה שניה מקלקל לו יכול למנוע גם לפני רביעה שניה שלא יכנסו, דרחמנא לא אפקרה רק בשביעית ולא במוצאי שביעית, ויכול לומר אוציא לכם הפירות החוצה אם תרצו ואל תיכנסו לקלקל לי חצרי", עכ"ד.

ולפי מהלך זה נמצא שיש נפק"מ בין שביעית עצמה למוצאי שביעית, דבשביעית אף שיש לו היזק בכניסת אחרים לשדהו, אסור לו לנעול ולמנוע כניסת הציבור מדין התורה דוהשביעית תשמטנה ונטשתה, אבל בשנת השמינית אף שיש בשדהו פירות הפקר דשביעית, כבר אין החיוב והמצוה דוהשביעית תשמטנה ונטשתה על גוף השדה, ורק באופן שאין לו שום היזק אז אסור למנוע מהם הכניסה מדין כופין על מידת סדום, אבל באופן שיש לו היזק מותר לו לנעול שדהו ולמנוע הכניסה, אלא שצריך להוציא הפירות החוצה שיוכלו כולם לקחת פירות ההפקר.

ולפי מהלך זה נמצא, דבנידון דהגמ' בנדרים הנ"ל, בשנה השמינית גם קודם רביעה שניה אסור להמודר ליכנס ללקוט מפירות שביעית מעיקר הדין (גם בלי הגזירה שם), דכבר נחשב גוף השדה רשותו של המדיר וכבר פקע ממנו דין ההפקר, והיה אפשר לתרץ בזה קושי הגמ' למה אינו אוכל אלא מן הנוטות ולומר שמייירי בשמינית, ואולי לא תי' כן הגמ' כיון שבמשנה כתוב "ובשביעית" שמשמע שמייירי בשנת השביעית עצמה ולא רק בפירות שביעית.

ובדעת הר"ש שסובר שהמשנה מיירי במתנות עניים ולא בשביעית, כתב בשערי

מודת, מ"מ כיון שהוא צריך לפרוץ שדהו מחמת פירות שביעית שבו, ומתוך כך יד הכל ממשמשין גם באלו, הוה ליה הפקר ופטורין ממעשר כאילו היו פירות שביעית, עכ"ל. והנה כאן כבר הביא הריטב"א כעין לשון המכילתא "לפרוץ שדהו" אבל כתב בו "מחמת פירות שביעית שבו", ומשמע שלמד שאין כאן גזיה"כ מיוחד מוהשביעית תשמטנה ונטשתה על גוף השדה, אלא הכל נובע מדין הפקר הפירות וזכות הציבור ללקטם ממחומר. ולפי הריטב"א נמצא שכל זמן וכל מקום שיש שם פירות שביעית שוה בדין זה, ולפי"ז אין לחלק בין שביעית למוצאי שביעית, דכיון דפירות שביעית מופקדין גם בשמינית, אם לא יהיה זכות דריסת הרגל מה הועילה התורה בהפקר הפירות. אבל מהראשונים האחרים שלא מצאו מקום ליתן טעם מיוחד לזה שארעא נמי אפקרה משמע שהבינו שהוא דין פשוט מהמכילתא, שבפסוק והשביעית תשמטנה ונטשתה לומדים, שכמו שיש חיוב ומצוה לנטוש מעבודת השדה, כן יש חיוב ומצוה שצריכה השדה להיות במצב נטושה ומופקרת, וכבר מב"ן עה"ת שהבאנו לעיל.

והנה מהגמ' בר"ה שהבאנו לעיל יש להקשות על המקדש דוד הנ"ל שבמקום היזק אינו חייב ליתן דריסת הרגל בשדהו בשביעית, דהרי שם מבואר בגמ' דע"י זה שכולם נכנסים ולוקטים פירות השביעית גוזלים מבעל השדה גם פירות שישית, ומשמע שם שאעפ"כ אינו יכול למנוע מהם הכניסה. וכן בגמ' שם לעיל איתא, "דאתרוג קשיא ליה ידא ואידי דממשמשי ביה כולי עלמא לא טעין פרי עד תלת שנין", והיינו דהגמ' קאמר שמזה שהציבור לוקטין האתרוגים המופקדים בשביעית נעשה היזק משמעותי לאילן האתרוג ואינו חוזר לעצמו ליתן פירות טובים עד שלש שנים, ואעפ"כ משמע שצריך להניחם ללקוט האתרוגים ממחומר אף שיש לו היזק בזה. וגם להחזו"א שבארנו לעיל שמשמע בדבריו שבמקום שסיבת ההיזק קדם להפקר הפירות

### הגבלת הכניסה באופנים שונים

#### במקום היזק

בספר נתיב השמיטה (להגר"מ פלס, שמביא שם פסקים ששמע מהחזו"א וכתבם סמוך לשמועה) כותב, "מי שאינו יודע כיצד להתנהג בכרם (כלומר שמזיק בבצירתו) אפשר למונעו מלהיכנס אלא אם כן יביא עוזר היודע, או יתן שכר למי שיוודע את המלאכה, או ילך למחסן של ב"ד". והנה החזו"א הרי סובר דאסור למנוע כניסה מצד היזק דוושא, ולמה כאן התיר, ולפי מה שביארנו לעיל דבאופן שסיבת ההיזק קדמה להפקר הפירות גם להחזו"א יכול למנוע כניסה משום ההיזק, מובן כאן שיכול למנוע משום ההיזק לאילן. אלא שצ"ע גם עליו מגמ' ר"ה דלעיל דאין מונעים כניסה ללקט מאילן אתרוג אף שהמשמוש מזיקו, ואולי כאן צירף צד היתר שיש מתירים שמירה במחומר באוצר ב"ד, וצ"ע בזה. ולהלן יבואר עוד מהלך בזה.

והנה מובא עוד בשם החזו"א בחוט שני (פ"ד הכ"ד), ובדרך אמונה (פ"ד בציון ההלכה אות רצ"ז), "שמענו בשם מרן (והוא ע"פ הגר"ק כהנא, עיין בספרו שנת השבע), שבמקום הצורך מותר לו לנעול הדלת ולכתוב שם פתקא שכל מי שרוצה ליטול יכול לקבל המפתח בבית".

ובחוט שני הנ"ל הוסיף ע"פ החזו"א הנ"ל, וז"ל, "חצר שגדלים בה פירות

לענ"ד הבדל בזה בין שדה ופרדס, לבית וחצר, דבשדה ופרדס אין שום היתר לנעילת דלת גם מפני הגנבים וכו', אבל בחצר ובית בזה נראה כמש"כ כ"ת. וידייק נא לשון הרמב"ם פ"ד הכ"ד [שאסור לנעול - שמדובר בשדה] ופ"ז ה"ד שהביא כבודו [שמשמע שמותר לשמור - שמדובר בחצר] ויראה כמש"כ. ובזה נתיישב מראש השנה דף ט"ו. דקאמר מפני שיד הכל ממשמשין בו פטור מן המעשר, ופירש"י דהגיונות ופרדסים הפקר, ולכאורה כיון דאיכא בתוכו אילן של שישית א"כ הוי מעשה גניבה ללוקח מזה כמש"כ רש"י בהדיא דהיא גזל, א"כ יכול לשמור מפני זה ושוב לא יהא יד הכל ממשמשין בו, אלא ודאי כנ"ל, ואמנם יש לדחות גם בענין אחר אין עת האסוף פה".

מבואר בזה, שהשבט הלוי נקט, שהחיוב של תשמיטנה ונטשתה, ומה שמבואר בגמ' בנדרים שארעא נמי אפקרה, זהו רק במקום שעיקר יעוד אותו מקום הוא לזריעה ולגידול צמחים ופירות כגון שדות ופרדסים, אבל בחצר ובבית שעיקר תשמיש ויעוד המקום אינו לזריעה ולגידול צמחים ופירות, אף שהפירות הגדלים שם הם הפקר, אין בהם דין הפקר על גוף הקרקע ואין בזה החיוב של תשמיטנה ונטשתה ומותר לנועלה.

ומבואר עוד דבשדה ופרדס שעיקר יעודם לזריעה וגידול פירות, סובר השבט הלוי שצריך להשאירו פתוח לגמרי, ואסור לנעול ולשים פתק איפה אפשר להשיג המפתח, ואף במקום חשש היזק, ודלא כמו שהבאנו לעיל בשם החזו"א.

והנה בלשון השאלה מובא ששאל אם מותר לנעול ולשים פתק שיוכלו לקבל מפתח, וע"ז השיב השבט הלוי שמותר רק בבית ובחצר, אבל מצאנו משמו שהוא לאו דוקא, ובבית מותר לנעול לגמרי ואינו חייב לפתוח כלל, והוא בספר "המטבח בשמיטה" (עמוד 142), "מי שבגגו או בחצר ביתו יש עצי פרי, האם צריך לפתוח ביתו שיוכלו להגיע דרך הבית לעצי הפרי, או שכיון שהפקיר את הפירות, שימצאו דרך להגיע

שביעית והחצר מאחורי הבית שאין גישה לשם מן החוץ, או חצר שלפני הבית וכדו' שאין גישה לשם אלא מן הבית, צריך לתלות פתק במקום שנראה ולכתוב בו שהפירות הנמצאים בחצר הם הפקר ואפשר לקבל את המפתח במקום פלוני", עכ"ל. ומבואר שסובר שחייב ליתן גישה דרך ביתו ואינו יכול למנוע הכניסה לגמרי, וזה דלא כמו שדייקנו לעיל בחזו"א דבמקום היזק שקדם להפקר פירות השביעית יכול למנוע הכניסה מחמת אותו היזק, שהרי כאן זכות הבעלים בביתו קדם להפקר פירות השביעית, וכניסת הציבור דרך ביתו מזיקו מלהשתמש בביתו כראוי בפרטיות וכדו', וא"כ היה צריך לכאורה להיות מותר לפי"ז להחזו"א למנוע הכניסה לגמרי. ואולי סובר שכניסה מוגבלת לבית אינה נחשב היזק, או שמדבר באופן שע"י ההגבלות של נעילה ותליית פתק וכדו' מסתלק ההיזק, וכגון באנשים שאינם מקפידים כל כך על פרטיותם וכדו'. ועיין לקמן מה שהבאנו מהדרך אמונה בזה.

### נפק"מ בין שדה ופרדס לבית וחצר

בספר שו"ת פאת שדך (להגרש"ד מונק, סימן קמ"ח) מביא שאלה ששלח לבעל שבט הלוי, וז"ל: "ועוד נשאלתי על דבר אילן הנטוע בחצר שיש בו חפצים הצריכים שמירה מפני הגנבים, ולכן נועלין את החצר, וא"כ האין יפקיר הפירות, ועלה בדעתי שיש להתיר כעין מ"ש בחזו"א (סימן י" אות ה') לשמור מפני הגוים שלא יקחו פירות שביעית, ובלבד שיתן המפתח לכל הבא לאכול, וטוב שידביק מודעה להודיע לכל היכן המפתח, וכ"כ הרה"ג ק. כהנא בדין שמירה מפני הגוים, ומסתמא שמע כן מפי בעל חזו"א", ובהמשך מביא ראי' לזה מרמב"ם פ"ז ה"ד, ומסיים השאלה, "ומ"מ כיון שנותן רשות לכל הבא ליקח מהם קיים בה מצות שמיטה והפקר", עכ"ל השאלה. והשיב ע"ז בעל שבט הלוי, וז"ל: ובענין נעילת גנים וכו' בצריך לשמור מפני הגנבים, ביסוד הדבר הצדק עם כ"ת, אמנם נראה

מספיק בהגבלות כדי להסיר הנזק, כי אם למנוע הכניסה לגמרי]. וי"ל שמקורו שמותר להגביל הוא מזה שאף שבראשונה חייבו חכמים שיפרצו פרצות בשדה, דהיינו שיהיה אפשרות כניסה מלאה ממש, תיקנו מפני תיקון העולם שאינו צריך ורק שלא ינעול ויסגור, א"כ רואים שבמקום תיקון העולם יכול להגביל הכניסה כל זמן שאינו מונעו לגמרי. ולמהלך זה אין נפק"מ אם הפירות בשדה או בחצר שבבית דבכל אופן שיש פירות שביעית יש חיוב ליתן אפשרות לציבור לממש זכותם ללקוט מן ההפקר, ואכן אפשר שיתן אפשרות מוגבלת בחצר שבבית שיש שם היזק כשלא ינעול, אבל אסור לנעול לגמרי כיון שיש שם פירות שביעית, וכשיטתו לעיל שאף במוצאי שביעית אסור לנעול ולמנוע הכניסה לגמרי כל זמן שמצוי שם פירות שביעית, אפילו במקום היזק.

אבל השבט הלוי נקט כמו שביארנו ברמב"ן ושאר הראשונים, שאין ההפקר של גוף השדה נובע מדין הפקר הפירות, אלא יש גזיה"כ מיוחדת של "והשביעית תשמטנה ונטשתה", שבשביעית השדה חייב להיות עזוב ונטוש ובמצב הפקר בלי שום בעלות כלל, וא"כ בשדה ופרדס שעיקר יעודם ותשמישם הוא לזריעה וגידול פירות, אסור לנעול ולהגביל הכניסה כלל אף במקום היזק, דבכל אופן שנועל השדה מגרע ממצב הפקר של השדה ועובר על חיובו של תשמטנה ונטשתה. [ונראה לומר שבמוצאי שביעית יהיה מותר להשבט הלוי לנעול גם שדה במקום חשש היזק, וכהמעדני ארץ דלעיל, כיון שכבר אין החיוב של תשמטנה ונטשתה.] אבל בבית וחצר שעיקר יעודם לתשמישים ביתיים ולא לזריעה וגידול פירות, אין בהם חיוב של תשמטנה ונטשתה, ורק הפירות עצמם הם הפקר אבל לא הגישה אליהם, ולכן באופן שיש חשש היזק יכול להגביל הכניסה אל הפירות ואף למנוע הכניסה לגמרי, דהפקר הפירות אינו מחייב שיהיה אפשרות גישה אליהם.

אליהם לא דרך ביתו. תקציר תשובה: אינו חייב לפתוח ביתו (מפי הרב וואזנר שליט"א).

לסיכום, יש מחלוקת בין החזו"א להשבט הלוי בתרי אנפי. א- אם מותר לנעול שדה ופרדס במקום חשש היזק ולתלות פתק על אפשרות כניסה, והיינו אם מותר להגביל אפשרות הכניסה במקום חשש היזק באופן שאינו מונע לגמרי מלהיכנס, דלהחזו"א מותר ולהשבט הלוי אסור. ב- אם צריך ליתן רשות ליכנס דרך ביתו ואם חייב לתלות פתק להודיע על כך, דלהשבט הלוי אינו חייב לפתוח ביתו, ולחוט שני הנ"ל ע"פ החזו"א חייב לתלות פתק שיפתח ביתו להרוצה ללקוט הפירות, (ובדעת החזו"א עצמו צ"ע כדלעיל).

### בביאור המחלוקת

#### בין החזו"א והשבט הלוי

ונראה לומר בביאור שיטתם, דהחזו"א נקט כמו שביארנו לעיל בריטב"א ובח"י ר"א מן ההר, שדין הפקר הקרקע נובע מזכות הציבור על פירות ההפקר ועל לקיטתם ממחומר, ואינו דין מיוחד שחייב לנטוש השדה, ולכן כל זמן שעדיין נותן איזה אפשרות גישה לציבור ללקט הפירות ממחומר, אף שמגביל האפשרות ע"י נעילה ותליית פתק וכדו', מותר לעשות כן כיון שעדיין נותן אפשרות לציבור לממש זכותם על פירות ההפקר. ואף באופן שהבאנו מספר נתיב השמיטה, שמותר להגביל הכניסה ממי שאינו יודע כיצד להתנהג בכרם ומזיקו, י"ל שהוא משום שעדיין נותן לו אפשרות להביא איש שיוודע מלאכת הבצירה שיבצור בשבילו, וא"כ אינו נחשב שמונע הכניסה לגמרי. [ולפי"ז יש לתרץ הקושיא שהקשינו לעיל על דין זה דהחזו"א ממה שמשמע בגמ' ר"ה שאף שיד הכל ממשמשין בה מזיק לאילן או שנפסד בגזל פירות שישית אינו יכול למנוע הכניסה משום זה, דגם החזו"א מודה שא"א למנוע הכניסה לגמרי משום זה, והתיר רק להגביל, ושם בגמ' י"ל שלא היה

והנה בדרך אמונה (פ"ז ה"ד בביאור הלכה ד"ה בגפנים) כתב וז"ל, "ואפשר דמותר גם לכתחילה לסגור החצירות כדי שהחיות והבהמות לא יפסידו מה שבחצר, וכמ"ש בבחז"א (שביעית סימן י"ד סק"ד) דמותר לנעול שדהו לפני בהמה וחיה (וביארנו בבה"ל פ"ד הכ"ד), וכ"ש חצירות שמותר לנעול, רק שאם אדם יבוא ליטול יתן לו להיכנס, ואטו אם יש לו זרעים או אילן בביתו חייב לפרוץ ולהכניס כולם לביתו, והרי יגנבו לו את כל הבית, אלא שצריך ליתן להם רשות כשירצו ליטול וכו', ומ"ש במכילתא מן התורה פרוץ בה פרצות אלא שגדרו חכמים מפני תיקון העולם י"ל דהיינו בשדה שעומדת לזריעה ונטיעה, אבל בחצר שעומדת לתשמיש אלא שבמקרה נטע בה נטיעה, אפשר שא"צ לפרוץ מן התורה, כדי שלא יחריבו לו את כל הבית שזה אינו הפקר, וסגי שיתן רשות להכנס כשאחד רוצה ליטול פירות, והנה מבואר בדבריו שנקט שדין בית חלוק מדין שדה, שכיון שאינו מקום זריעה אין בו הדין דתשמיטתה ונטשתה דפרוץ בה פרצות, ואינו נחשב הפקר, וכמו שביארנו בדעת השבט הלוי לעיל, ואעפ"כ קאמר שיתן רשות להיכנס למי שרוצה ליטול פירות. אבל כשנעייך בדבריו רואים שמדובר באופן שהיזק הכניסה לבית הוא משום חשש גנבים וחשש שיחריבו כל הבית וכדו', ולזה באמת סגי שיגביל הכניסה ואינו צריך משום היזק כזה למנוע הכניסה לגמרי, ובזה באמת אסור לו למנוע הכניסה לגמרי משום איסור הוראת בעלות על הפירות, או משום כופין על מידת סדום, וכדלעיל. אבל אה"נ באדם שמקפיד על פרטיותו וכדו' שיש לו היזק מעצם כניסת אחרים לביתו, משמע שיודה הדרך אמונה שמותר לנעול ולמנוע הכניסה לגמרי.

### חייב נתינת גישה ללקוט מענפי חבריו הנוטים לתוך רשותו

והנה מו"ר הגרי"מ שטרן שליט"א בספרו שו"ת אמרי יעקב (ח"א סימן קל"ח), נשאל

וכן במודר הנאה יהיה אסור מעיקר הדין ליכנס דרך בית או חצר ללקוט הפירות, דדרכי גישה אלו אינם הפקר.

ויש לציין שבשיעורי שבט הלוי על שביעית (פ"ד הכ"ד) כתב וז"ל, ואמנם אם חושש שע"י שישאיר השדה פתוח יחרב כל השדה, יפקיר את השדה וישאיר אצלו המפתח וכיו"ב, ויפרסם היכן אפשר להשיג המפתח, וכל מי שרוצה ללקוט צריך ליתן לו לקחת [והכי מוט בשם מרן החזו"א], עכ"ל. ולכאורה משמע בזה דלא כמו שכתב במכתב שהובא בספר פאת שדך שהבאנו לעיל, ואולי י"ל שרק באופן ש"יחרב כל השדה" התיר ליכנס לפירצה דחוקה ולסמוך על החזו"א כיון שהוא שעת הדחק גדול מאוד, וכעין מה שתיקנו חכמים שא"צ לפרוץ בה פרצות, וסובר שמצב ש"יחרב כל השדה" נחשב כפרצות. ועייך בספר אמרי יעקב הלכות א"י למו"ר הגרי"מ שטרן שליט"א (סימן ה' סעיף ג בביאורים ד"ה אפילו) שמפקפק הרבה בהיתר דלנעול ולתלות פתק בשדה במקום היזק, ובמקום חשש היזק גדול סומך להיתר, ע"ש באריכות.

והנה אף שביארנו שלדעת השבט הלוי במקום שאין עיקר יעדו לזריעה וגידול פירות ליכא חיוב דתשמיטתה ונטשתה, י"ל שעדיין אין זה אומר שיכול למנוע הכניסה בלי שום סיבה, וכמו שמצינו למעדני ארץ ודרך אמונה לעיל לגבי מוצאי שביעית, דעד רביעה שניה צריך ליתן רשות ליכנס כיון שאין לו היזק, וכמו שכתב שם הדרך אמונה משום כופין על מידת סדום. ויש לפרש עוד דבאופן שאין לו היזק כלל, אז אם ינעול וימנע הכניסה, יש כאן מצב שנראה שמראה בעלות על פירות שביעית המופקרים, כיון שמונע משאר הציבור לקחת וללקוט פירותיהם המופקרים, ורק באופן שיש חשש היזק וכדו', אין בנעילתו ובמניעת הכניסה חשש זו של הוראת בעלות כיון שיש כאן עוד סיבות טובות לנעול המקום.

רחמנא אפקרה. אבל לפי מה שביארנו בדעת השבט הלוי, שיש כאן גזיה"כ של והשביעית תשמטנה ונטשתה, יש לדון אם חיוב זה של עזיבת ונטישת השדה הוא רק חיוב בשדה שהוא מקום זריעה ועבודת הקרקע, כמו הדין השני שנכלל בפסוק זה שהוא מצות ההשבתה מהעבודה בשדה, וא"כ בנידון דידן אם שדה שמעון אינו מקום שנעבד ונזרע אין בו חיוב זה, או שאף אם אינו מקום שנעבד ונזרע, אם נמצאים בשדה זו פירות שביעית המחוברים חל גם בו המצוה והחיוב של תשמטנה ונטשתה. ועכ"פ אם רשותו של שמעון אינו שדה אלא חצר וכדו' שעיקר תשמיש המקום לתשמישים ביתיים ולא לתשמישי שדה שביארנו לעיל שאין בו חיוב תשמטנה ונטשתה, אז באופן שיש חשש היזק בודאי אינו צריך להכניס לפי מה שביארנו לעיל. ובאופן שאין חשש היזק, כאן ששמעון אינו בעל הפירות כל השש שנים לכאורה אין כאן החשש של "מראה בעלות על הפירות", ונשאר רק הנידון של כופין על מידת סדום. וצריך עוד עיון בכל זה.

### סיכום הדברים למעשה

ולמעשה עפ"י מה שהבאנו מהשבט הלוי נמצא:

באילנות בשדה וכדו' יש לעשות כל מה שאפשר שלא להגביל הכניסה כלל ולהשאיר השדה פתוח לגמרי.

באילנות הנמצאים בחצר הסמוך לבית במקום המיועד בעיקרו לתשמישים ביתיים, צריך לדון ולשער מה הנזק שיהיה לו בתשמיש החצר שלו בנתינת גישה לאחרים ללקוט במחובר. ואם הנזק יסתלק ע"י תליית פתק וכדו' בהגבלות שונות כגון בחצר הקדמית שא"צ לעבור אליו דרך הבית יש לעשות כן.

אבל באופן שיש לו נזק גם אחרי ההגבלות כגון בחצר אחורית שהגישה אליו הוא רק דרך הבית, ואינו מהאנשים שבינתם פתוח לכל דיכפין אלא שומר על פרטיותו, יכול למנוע הכניסה לגמרי.

אמנם באופן שמותר למנוע הכניסה מאחרים, נראה שאסור לבעל האילן ללקט הפירות מהאילן לעצמו אפילו מעט בשיעור המותר, שכיון שמונע הכניסה מאחרים אז מה שלוקט לעצמו נראה דרך בעלות, אלא נראה שצריך ללקוט הפירות לצורך הציבור ולהוציא הפירות לרה"ר לרשות הציבור, ומשם יכול גם הבעל האילן ליקח בשיעור המותר כמו כולם. ונראה שאסור לעשות כאן כמו בביעור, שילקוט שיעור המותר ויוציאם לרה"ר כשאין עוד אנשים ויפקירם ומיד יזכה בהם, שבביעור יש מצוה לעשות מעשה הפקר והרי קיימו, אבל כאן יש

באופן שענפי אילנות של ראובן נוטים לשטח של שמעון, ואי אפשר להגיע אל הפירות כי אם דרך רשותו של שמעון, האם חייב שמעון ליתן לציבור גישה דרך רשותו ללקט פירות שביעית המופקרים, וכתב שם, "נראה לענ"ד ששמעון מחויב בזה, וטעמא דמילתא וכו' כיון שרחמנא הפקירם ויכול כ"א לקחת מהפירות, ובנדרים אמרינן דלא רק הפירות הם הפקר אלא ארעא נמי רחמנא אפקריה, וע"ש בתוס' והרא"ש, וכוונת התורה שגם גוף הקרקע יהיה הפקר לצורך לקיטת הפירות, וא"כ נראה ודאי דלאו דוקא ראובן מחויב בזה אלא הוא הדין שמעון, שהרי הפירות הם ממילא הפקר, והתורה הפקירה גם את הקרקע הנצרך ללקיטת הפירות וא"כ מה לי ראובן או שמעון, כיון שאי אפשר להגיע לפירות אלא דרך שדהו של שמעון". והנה לפי מה שביארנו בשיטת החזו"א לעיל שכל דין ההפקר של גוף השדה בשביעית בנוי על ההפקר דהפירות, אז בודאי כיון שהפירות המופקרים נמצאים עכשיו ברשות שמעון, אז עליו לאפשר גישה דרך רשותו, דהקרקע הנצרך ללקיטת הפירות

עליו חיוב שלא ינהג כבעלים על הפירות אלא יהיה "יד כל אדם שוה בו" כלשון הרמב"ם בזה, ונכלל בזה גם שלא יעשה תחבולות לקחת כל הפירות לעצמו.

וכן שמעתי מפי מו"ר הגאון הגדול רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א הוראה למעשה, שאין אדם חייב להכניס אנשים לביתו כדי שיוכלו ללקט פירות שביעית במחובר אלא יוציא אליהם הפירות.





## הרב אליהו למברגר

## תפוחי אדמה שטוגנו בשמן שטוגן בו בשר האם דינם כתבשיל בשר לענין בשר בחלב ולענין אכילתם עם דגים

יש לדון בשמן שטיגנו בו בשר ולאחר שהוציאו את הבשר חזרו וטיגנו בו תפוחי אדמה או שאר מאכלי פרוה (ומצוי הדבר בחנויות לממכר אוכל מוכן), האם יש לתפוא דין תבשיל של בשר שצריך להמתין בין אכילתו לאכילת חלב ו' שעות למנהג בני אשכנז, או שרק עם חלב ממש יש איסור לאכלו אך אין צריך להמתין לאחר אכילתו.

כמו כן יש לדון לענין אכילתם עם דגים, עפ"י הנפסק ביו"ד סימן קט"ז סעיף ב' שמפני הסכנה אסור לאכול בשר ודגים ביחד, ויש לדעת האם הדין אמור גם על טעם בשר הבלוע בתבשיל.

כשאוכל בשר מפני הבשר שבין השניים אבל במרק דליתא להאי חששא ודאי מותר. ורבינו ירוחם (נט"ו אות כח קלז:) כתב ראיתי לרבנתי נוהגים כן דוקא מרק בשר שהוא צלול אבל עב כגון עם ירקות וכיוצא בו אסור לאכול אחריו גבינה עד סעודה אחרת שמא יש במרק בשר ואינו נראה וכן ראוי להורות וכן מוכח מתוך [התוספות] עכ"ל: ובמרדכי (חולין ס' תרפז) כתוב וז"ל ראיתי מורי שאסר לאכול גבינה אחר ביצים מטוגנים בשומן משום גזרה אטו בשר בחלב ע"כ. וכן נהגו העולם שלא לאכול גבינה אחר תבשיל של בשר כלל ואין לפרוץ גדר. מיהו אם אין בשר בתבשיל אף על פי שנתבשל בקדרה שמבשלין בה בשר לא נהגו להחמיר ומותר לאכול אחריו גבינה. עכ"ל. ומביאו הדרכי משה בסימן פט סק"ו.

וכן כתוב בספר איסור והיתר הארוך שער מ' סימן ב', וז"ל: ונהגו להחמיר אפילו לא אכל בשר עצמו אלא רק תבשיל מבשר או משומן של בשר אפי' בקנוח והדחה מטעם דלעיל דאע"פ שאין נדבק בין השניים מ"מ טעם של שמנונית הבשר נמשך בפיו זמן ארוך וגם מטעם שכתב במרדכי פכ"ה משום מהר"ם ראיתי את מורי שאסר לאכול גבינות אחר ביצים מטוגנים בשומן אווז משום גזירה אטו בשר בחלב ולא כדברי ר"ת וה"ג עכ"ל, והרמ"א ביו"ד סימן פ"ט סעיף ג' פסק להלכה וז"ל ונהגו עכשיו להחמיר שלא

איתא בגמרא חולין (דף ק"ה ע"ב) מים אמצעים רשות, אמר רב נחמן לא שנו אלא בין תבשיל לתבשיל אבל בין תבשיל לגבינה חובה, ע"כ.

וכתב הבית יוסף בסימן קע"ג, וז"ל: וכתבו התוספות (ד"ה לא שנו) והרא"ש (סי' ז) שיש מפרשים בין תבשיל לתבשיל שניהם של בשר או שניהם של גבינה אבל בין תבשיל של בשר לגבינה שלפניו חובה אבל בין תבשיל של בשר לגבינה שלאחריו לא קאמר דאפילו בנטילה אסור עד סעודה אחריתא, ור"ת סובר שבין תבשיל לגבינה משמע תבשיל תחלה והיינו שבין תבשיל של בשר לתבשיל של גבינה דכיון שאין הבשר [והגבינה] בעין וליכא אלא טעם לא החמירו שיהא חובה ליטול בנתיים אבל בין תבשיל של בשר לגבינה שהגבינה בעין חובה, והגהות מיימוניות בפ"ט מהלכות מאכלות אסורות (הכ"ו אות א) כתבו פירוש רבינו תם בשם ס"ה (עשין כז קיב:) ומיהו כתבו בשם סמ"ק (סי' ריג הגה ד) דצריך עיון ברוטב של בשר דכשיש בו בשר מושך המים בפה ע"כ כלומר דדילמא הא דשרי לאכול גבינה אחר תבשיל של בשר דוקא ככגון ביצים מטוגנים בשומן שאינם מושכים המים בפה כל כך אבל רוטב של בשר לא. וה"ר יונה כתב בפרק אלו דברים (דף מ: ד"ה לא שנו) דאחר מרק של בשר ודאי מותר לאכול גבינה בקנוח והדחה שלא הצריכו שהייה אלא

ג"כ ב' הטעמים, דהא לא יפלגו במציאות, אלא שלהאוסרין הוא משום לא פלוג, ע"כ מבואר בדבריו שטעם הרמ"א שמחמיר שצריך להמתין ו' שעות לאחר תבשיל של בשר הוא משום לא פלוג חכמים בין בשר לגבינה לתבשיל של בשר וגבינה.

ולפי זה יש לומר שאפילו לפי מה שכתבנו בהסבר הראשון שהטעם שצריך להמתין לאחר אכילת תבשיל של בשר ו' שעות הוא מטעם שמושך טעם לכאורה יש לומר דכולי עלמא יודו שאם אוכל תבשיל של בשר שאינו מושך טעם אין צריך להמתין ו' שעות, וכמבואר בדברי אג"מ שבאמת תבשיל של בשר אינו מושך טעם (וכן הוא המציאות).

ובמקדש מעט (פט סקי"א) כתב שרק במקום שאוכל תבשיל של בשר שכל כוונתו הוא שיהיה תבשיל של בשר גזרו שאם נתר לו לאכול תבשיל של בשר יבוא לאכול בשר וגבינה יחדיו, אבל במקום שאינו אוכל תבשיל שיש בו טעם בשר ולא שום כוונה ליתן טעם בשר בתבשיל בכגון הא לא חששו שאם יאכל תבשיל כזה יבוא לאכול בשר וחלב ביחד.

עוד איתא ברמ"א וז"ל: מיהו אם אין בשר בתבשיל רק שנתבשל בקדירה של בשר מותר לאכול אחריו גבינה ואין בו מנהג להחמיר, עכ"ל והקשה הש"ך מה החידוש של הרמ"א הרי בסימן צ"ה סעיף א' מבואר שזה נ"ט בר נ"ט ומותר לאכול אפילו עם גבינה וא"כ למה כתב כאן שאסור לאכול עם גבינה ותירץ הא קמ"ל שהכא מיירי בקדירה שלא הודחה יפה ונשאר ממשות של בשר על הקדירה מ"מ עם בישל בו תבשיל בלא בשר, אמנם אסור לאכול עם גבינה אבל אין התבשיל מקבל דין של תבשיל של בשר שצריך להמתין אחריו ו' שעות אלא יכול לאכול גבינה מיד.

ונחלקו האחרונים בכוונתו האם איירי שיש ששים בתבשיל נגד הממשות של הבשר או שאין ששים נגד הממשות של הבשר יש אומרים שדבריו איירי שיש ששים בתבשיל

לאכול גבינה אחר תבשיל בשר, כמו אחר בשר עצמו, ואין לשנות ולפרוך גדר עכ"ל.

ומבואר בדבריהם שהמנהג להמתין שש שעות לאחר אכילת תבשיל של בשר, וכמה טעמים בדבר א' גזירה שמא יבוא לאכול בשר וחלב יחד, ב' מבואר באיסור והיתר שטעם הבשר הבלוע בתבשיל מושך טעם לזמן ארוך ודומה לאכילת בשר עצמו שצריך להמתין בו שש שעות מב' טעמים א' שתמיד נשאר בשר בין השיניים, ב' שמושך טעם, ואמנם טעם א' אין כאן, אבל טעם ב' יש כאן, ולכן גם בזה יש להמתין.

וביאור המחלוקת האם צריך להמתין לאחר אכילת תבשיל של בשר או לא, אפשר לומר דהרי הרמב"ם שהוא מקור הסברא של בשר בין השיניים מודה שאם אוכל שומן של בשר צריך גם כן להמתין ו' שעות לאחר אכילתו, והטעם משום לא פלוג חכמים בגזירתם שהיות שבשר עצמו שהוא נכנס בין השיניים צריך להמתין לאחר אכילתו ו' שעות הוא הדין בשומן כמבואר בפרמ"ג (מ"ז סוף סק"א), מכל מקום בתבשיל של בשר שאין בו ממשות של בשר רק טעם, בזה סוברים הראשונים שלא אמרינן לא פלוג, ואין צריך להמתין ו' שעות, והראשונים שסוברים שיש להמתין ו' שעות לאחר אכילת תבשיל של בשר, מטעם שמושך טעם אפשר לומר דס"ל שזהו מטעם לא פלוג שהרי בשיטת הרמב"ם מוכח בשומן שצ"ל הטעם שלא פלוג חכמים כדלעיל י"ל שכמו כן סברו שתבשיל של בשר שמושך טעם אינו ממש כמו בשר עצמו אלא כעין וע"ז לא פלוג חכמים שצריך גם בזה להמתין ו' שעות.

ובשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סימן כ"ו) כתב באמת שכל דין הרמ"א הוא מדין לא פלוג, וז"ל: וייטאמין וכו' ופשוט שגם בזה מותר שליכא בזה הטעמים שהוזכרו בט"ז סק"א ובש"ך סק"ב, ואף מטעם לא פלוג דמסתבר דמחמת זה נוהגין שלא לאכול גם אחר תבשיל של בשר אף לא תבשיל של חלב אף דמשמע שלא נמשך טעם מתבשיל וליכא

הבשר לא שייך לומר לא פלוג חכמים, כי אינו כלל בסברת הגזירה ולא שייך לומר גזירה שמא יבוא לאכול בשר עם גבינה, היות שלמבשל לא היה שום כוונה שיהיה טעם בשר.

סיכום הדברים: נחלקו הראשונים האם תבשיל שנתבשל עם בשר יש לו דין בשר וצריך להמתין אחר אכילתו קודם אכילת חלב ו' שעות, או לא. וסברת המחלוקת נתבארה בכמה דרכים: א) דלא פלוג חכמים בין בשר לתבשיל שנתבשל עם הבשר. ב) גזירה שמא יבוא לאכול בשר עם גבינה. ג) שבדין חיוב ההמתנה נאמרו ב' טעמים, א. מפני בשר שבין השיניים, ב. שהבשר מושך טעם עד ו' שעות, ולכן אמנם טעם א' לא שייך בתבשיל של בשר אך טעם ב' קיים. ובדעת המתירים מתבאר שחיוב ההמתנה אינו אלא באופן ששייכי ב' הטעמים.

ועתה נבוא לדון לעניין שאלתנו אדם שטיגן תפוז"א בשמן שטוגן בו בשר, הרי אין לו כל מטרה לאכול עכשיו בשר, וכמו"כ אינו מעוניין כלל בטעם הבשר, לכאורה לא יצטרך להמתין ו' שעות היות שהטעם שלא פלוג שייך רק בתבשיל שנתבשל עם הבשר אבל תבשיל שנתבשל עם תבשיל של בשר לא איירי חכמים. ולטעם של גזירה שמא יבוא לאכול בשר עם גבינה, הכא היות שאינו מכוון כלל לטעם הבשר לא יבוא לטעות וממילא לא גזרו חכמים, ולטעם שמושך טעם לא שייך הכא כי הרי זה טעם שני שנכנס לתפוז"א, כי טעם הבשר נכנס לשמן וממנו לתפוז"א הוי במציאות טעם קלוש, ולא שייך שימושך טעם.

וכן מוכח מהחיד"א שבכ"י גוונא שתבשיל של בשר נכנס לתבשיל פרווה אחר אין צריך להמתין ו' שעות אחר אכילת התבשיל וז"ל בספרו שיוירי ברכה יורה דעה סימן פט ס"ק כ"ד וז"ל: אכל תבשיל של בשר וכו'. יש נוהגים שהלשון לאחר שמלחוהו והדיחוהו כדין, חוזרים לתת עליו מלח, ומשאירים אותו כמה ימים שיתקיים, ואח"כ מנפצים המלח שעליו ומיבשים אותו ומשתמשים בו

נגד הבשר ולכך אין לתבשיל שנתבשל עתה דין תבשיל של בשר (בית לחם יהודה מביאו הפתחי תשובה סק"ז), ולביאור זה קשה דאם איירי הכא שיש ששים בתבשיל נגד הממשות הדרא קושיא לדוכתא דהרי הוי נ"ט בר נ"ט ובטל בששים ומותר לאכלו עם גבינה יחדיו, ולמה כתב הש"ך שאסור לאכלו עם גבינה, (ועיין בדעת קדושים (פ"ט ס"ג) שתירץ שאיירי שיש ספק האם יש ששים או לא וקשה להלמו בדברי הש"ך, (מקדש מעט)) וי"א שאפילו שלא היה בו ששים אין לו דין תבשיל של בשר (פתחי תשובה סק"ז בית מאיר ועוד) וביאור הדברים כתבו היד יהודה (פירוש הארוך סק"ה) ומקדש מעט (סקי"א), שרק במקום שתבשיל שנתבשל עם בשר שעל דעת כן הכניסו הבשר עם התבשיל בכדי שייתן טעם בתבשיל וכן אפילו כשאכול התבשיל לבדו היות שנתן הבשר על דעת שייתן בו הטעם צריך להמתין ו' שעות, אבל במקום שלא הוכנס בשר ע"ד שייתן טעם בתבשיל אלא בישל בקדירה שנתבשל בו בשר ולא הודח יפה ונשאר ממשות של בשר אפילו אין בתבשיל ששים כנגדו מכל מקום לא מקבל דין של תבשיל של בשר ואמנם לאכול את זה אם גבינה אסור היות שיש כאן ממשות של בשר, וממילא אינו נ"ט בר נ"ט, אבל לאכול אחר כן גבינה מותר.

לפי זה יוצא לנו חידוש נפלא שדיני תבשיל של בשר תלוי בעיקר דעת האדם האם רוצה ליתן טעם הבשר בתבשיל או לא, ובמקום שאינו רוצה ליתן טעם בתבשיל אין התבשיל מקבל דין תבשיל של בשר.

ונראה סברת הדבר שהיות שכל הדין שהחמירו בתבשיל של בשר להמתין אחריו ו' שעות הוא, או מטעם לא פלוג חכמים, או מטעם שמא יבוא לאכול גבינה עם בשר יחדיו, או מטעם משיכת טעם, א"כ זה שייך רק במקום שרוצה ומתכוון לטעם הבשר בזה שייך לא פלוג חכמים, ובזה שייך שאם נתיר תבשיל של בשר יבוא לאכול בשר וגבינה יחדיו, אבל במקום שאין כלל כוונתו לטעם

טעם הבשר בלוע בתוך התבשיל והוי לכאורה כמו כל תבשיל של בשר מ"מ הכא שנכנס לתבשיל אחר ואין לו כלל מטרה בטעם הבשר הבלוע בשמן שלא הוי פחות מדין הש"ך שאין צריך להמתין לאחר אכילתו ו' שעות).

ועוד יש לצרף לסניף בעלמא, שיטת הפני אריה (סימן מ"ח) שכתב וז"ל והם אצלי דברים מתמיהין דהא קיי"ל דאף על גב דאין בלוע יוצאת מחתיכה לחתיכה בלא רוטב היינו דוקא באוכל שיש לו פליטה מגופה אבל מכלי לאוכל לא לפי שאין להכלי לפלוט מגופו פולט הבלוע אף בלא רוטב והשתא אם הכלי שפליטת הבלוע נוח אצלו לפי שאין לו פליטה מגופו אינו יכול לפלוט אל האוכל אלא טעם קלוש ומהאי טעמא מתירין נ"ט בר נ"ט אוכל שפליטת הבלוע בו קשה אצלו מפני פליטתו מגופו עד שבשביל כך אינו פולט הבלוע אלא ע"י רוטב לא כל שכן שאינו פולט אלא טעם קלוש עכ"ל.

מבואר בדבריו שתבשיל שקיבל טעם מתבשיל אחר של בשר (שיש בו רק טעם בשר) אומרים נ"ט בר נ"ט, וממילא תפוא"א הרי קבלו טעם בשר ע"י השמן שבלוע בו טעם בשר איכא למימר נ"ט בר נ", ובוודאי שאין צריך להמתין אחריו ו' שעות.

ועוד יש להוסיף סברא לחלק ולומר דבנד"ד כיון שהשמן בעצמו אינו ראוי לאכילה ועיקרו בא להכשיר את המאכל א"כ גרע מתבשיל של בשר ולא גזרו כהאי גוונא, והיינו שבדרך כלל בתבשיל של בשר הבשר ניתן יחדיו בכדי ליתן טעם בתבשיל, וממילא חזינן האם כוונתו ליתן טעם בשר או לא, אבל במקום שכל המהות הוא רק להכשיר האוכל ואין כוונתו ליתן טעם בתבשיל בוודאי שלא אמרינן שדבר שנתבשל בו אח"כ מקבל דין של תבשיל של בשר לעניין להמתין לאחריו ו' שעות.

[עוד יש לצרף כסניף לדיננו מסימן ק"ג סעיף ד' ששם מבואר שבשר נותן טעם לפגם בשמן והלכה היא שאפילו דבר איסור שנפגם

למאכלי בשר. ויהי היום בשלו ירקות בלי בשר, ולקחו מהמלח הנזכר ונתנו בירקות הללו, ושאלו אם אחר אכילת ירקות האלו יכולים לאכול גבינה בסעודה אחת. ונראה דשפיר דמי, דהרי פסק מרן בדין זה דתבשיל שנתבשל עם בשר שרי לאכול גבינה אחריו בנטילת ידים, וכל שכן בנדון זה. וגם למה שהחמיר מור"ם בהגהה, דאכל תבשיל בשר לא יאכל גבינה אחריו, נראה דאין להחמיר בנדון שלנו, דהרי מור"ם התיר בתבשיל שנתבשל בלי בשר בקדרה של בשר, וכתבו האחרונים דאף כשלא הודחה יפה דיש קצת ממש שרי, וה"ה בני"ד. ומה גם דנדון זה הוי מילתא דלא שכיחא ולא גזרו בה רבנן. עכ"ל.

מבואר בדבריו שבמקום שמערב תבשיל של בשר (שהרי המלח קיבל טעם הבשר ששהה עמו והוי כמליחה) בתבשיל אחר כבי גוונא אין צריך להמתין ו' שעות אפילו לשיטת הרמ"א, (ואם תימצי לומר שכל דבריו איירי בציוור שכבר נעשה כבר, ולא במקום ששכיח, על כל פנים באדם הקונה בחנות עכ"פ כלפי הקונה בוודאי הוי בדיעבד ולא שכיח).

ועוד יש להוסיף שהרי הש"ך בסק"ט מביא שאם בישל בקדרה שאינו מודחת יפה שיש בה ממשות של בשר ואפילו אין ששים נגד התבשיל שמבשל עתה (כמבואר בכמה פוסקים בביאור דברי הש"ך), מותר לאכול אחר כך גבינה וכפי שהבנו לעיל הדברים מטעם שכל שאינו בו כוונה לתן טעם בשר בתבשיל לא מיקרי תבשיל של בשר. ומה אם במקום שיש ממשות בשר ממש סבירא לי לש"ך דאינו מקבל דין תבשיל של בשר כ"ש במקום שמבשל תבשיל בתבשיל אחר שקיבל דין של תבשיל של בשר ואין בו בשר ממש ואין כוונתו לקבל טעם הבשר שאין צריך להמתין אחריו ו' שעות לאכילת גבינה, כל שכן במקום שאין בו ממשות של בשר אלא רק טעם בשר הבלוע בתוך התבשיל וטעם זה נכנס לתבשיל אחר שבוודאי שאין צריך להמתין לאחר אכילתו ו' שעות, (ואפילו שהשמן עצמו שבו יש את

יומו ולא חיישינן למה שאומרים שמערבין בו בשר חזיר דזה ודאי נותן בו טעם לפגם ועוד כמה היתרים (סימן קי"ד ובסימן ק"ג בש"ך ס"ק י"ד ועיין בתשובת רמ"א סימן נ"ד), עכ"ל.

וכן כתב בכף החיים סימן ק"ג ס"ק ל"ג וז"ל: שם מפני שהבשר פוגם את השמן וכו' והיינו שמן זית אבל בשאר שמנים אפשר דאינו פוגם ובפרט דגם בשמן זית איכא פלוגתא כמ"ש אחר כך עכ"ל.

מבואר בדבריו שכל הדין בסימן ק"ג הוא רק בשמן זית ולא בשאר שמנים.

והנה המעיין במסכת נדרים פרק ו' משנה ט', מבואר וז"ל המשנה: "הנודר מן היין מותר ביין תפוחים מן השמן מותר בשמן שומשמיין". וכתב שם המלאכת שלמה, "מן היין מותר ביין תפוחים. דסתם יין דענבים וכן סתם שמן הוא שמן זית וכן סתם דבש הוא דבש דבורים.

אבל המעיין בגמ' שם (מסכת נדרים דף נג ע"א) מבואר, תניא: הנודר מן השמן בארץ ישראל מותר בשמן שומשמיין ואסור בשמן זית, ובבבל אסור בשמן שומשמיין ומותר בשמן, ע"כ, מבואר בדברי הגמ' שבארץ ישראל היה מצוי שמן זית ולכן בלשונם סתם שמן הוא שמן זית, אבל בבבל היה מצוי שמן שומשמיין, ולכן בלשונם סתם שמן הוא שמן שומשמיין. ודין זה שהבשר פוגם את השמן הוא בתלמוד בבלי (מסכת עבודה זרה דף דף לח עמוד ב), וז"ל הגמ': אמר רב ששת האי מישחא שליקא דארמאי אסור. אמר רב ספרא למאי ניהוש לה אי משום איערובי מיסרא סרי, ע"כ ומסתמא איירי על השמן המצוי במקומם, שזה שמן שומשמיין, ולא היו נותנים מקום לטעות שאיירי רק בשמן זית בלי לבאר את דבריהם.

וכן הרמב"ם (פרק מאכ"א פ"ז הכ"ב) כתב וז"ל: שמן של גוים מותר ואפילו נתבשל אינו נאסר מפני גיעולי גוים מפני שהבשר פוגם את השמן ומסריחו עכ"ל, ולא חילק בין שמן זית לשמן אחר, וכן בשו"ע

טעמו נפקע איסורו (ונחלקו האחרונים האם מותר לאכול הדבר הפגום בעין או לא) ולכו"ע מותר לאכלו אם מעורב בדבר היתר אחר וכל שכן שאיירי בדבר היתר (הבשר) שפוגם לדבר היתר אחר (השמן) ודבר זה מעורב בדבר אחר שאפשר לומר שהמנהג של המתנת ו' שעות לאחריו אינו נכון כן, ובפרט שאין כוונתו לטעם הבשר.

וביאור הדברים: בסימן ק"ג סעיף ד' וז"ל: שמן ודבש של עובד כוכבים, אף על פי שהם מבושלים, מותרים מפני שהבשר פוגם את השמן ומסריחו, וכן לדבש, עכ"ל.

בדין זה שהבשר פוגם לשמן נחלקו הראשונים (ע"ז ל"ח ע"ב), רש"י ותוס' והרא"ש סוברים שהבשר משביח לשמן, אולם הרמב"ם (ממאכ"א פ"ז הכ"ב וכ"ג), ס"ל דהבשר פוגם בשמן, וכן נפסק להלכה כמבואר לעיל וכן נראה דעת הרמ"א מדסתם ופליג רק על דבש.

אלא שהש"ך (סקי"ד) מביא שהרמ"א בתשובה (סימן נ"ד) מחלק בין שמן שלוק ללא שלוק, מכל מקום חולק למעשה הש"ך על המחבר והרמ"א וס"ל שבין דבש ובין שמן הבשר משביח ולא פוגם.

ונחלקו האחרונים האם נקטינן כש"ך, הפר"ח (סקט"ו), חו"ד (חידושים סקי"ג), חכמת אדם (כלל נ"ד דין ט"ו), נקטו כש"ך, אבל ה"ט"ז בסימן קי"ד, (סק"ז) והפלתי (סק"ה), פסקו כמחבר וכרמ"א שהבשר פוגם לשמן.

וחגורת שמואל (סק"י), והזבחי צדק (סק"כ), הביאו הכף החיים (סקל"ד), כתבו שבהפסד מרובה אפשר לסמוך על המחבר ורמ"א.

אלא מה שיש לדון בדין זה, באיזה שמן מדובר.

בחכמת אדם (ככל נ"ד סט"ו) כתב וז"ל: שמן זית אם ידוע שנתבשל בכלי איסור בן יומו אסור דבשר ושמנונית בשמן נותן טעם לשבח בין שהוא חי בין שהוא מבושל ומכל מקום סתם שמן זית מותר דסתם כלי אינו בן

## לאכול תבשיל שמוגן בשמן בשרי

### עם דגים

איתא בשו"ע סימן קט"ז ס"ב: צריך ליזהר שלא לאכול בשר ודג ביחד, מפני שקשה לצרעת, ע"כ. ולעניין כלי הבלוע טעם בשר ורוצה לבשל בו דגים, או להיפך, מבואר בט"ז (שם סק"ב, ובסימן צ"ה סק"ג) שאין לחוש בזה לסכנה, כי סכנה שייכת רק בתערובת ממשות הבשר והדג ולא בטעם שנפלט מהכלי.

ומעתה יש לדון מה דינו של תבשיל עצמו שבלוע בו טעם בשר או דג, וכנידון דין, האם הוא כדין השו"ע שנקרא ממשות של דג ובשר ביחד, או שדינו כטעם הנפלט מהכלי.

והנראה שהמעיין בט"ז שם סק"ב-ג שמבואר שכל סיבת היתרו להתיר לחם זהו רק מפני שנכנס רק ריח לתוך הלחם ובטל, משמע שאם היה נכנס טעם הדגים בתוך הלחם כגון בשמן שטוגן בו דגים יהיה אסור לאכול עם בשר משום סכנה, וכן משמע בשו"ת שם אריה (יו"ד סימן ט"ז), וכן מבואר היטב בשו"ת חלקת יעקב (ח"ב יו"ד סימן כ) שגם תבשיל של בשר אסור לאוכלו עם דגים.

ונראה סברת הדבר, שטעם הנכנס עכשיו לדגים המתבשלים הוא מכלי שנתבשל בו בשר קודם לכן, וא"כ הוי נ"ט בר נ"ט הוי טעם קלוש ואין בו סכנה, אבל במקום שנכנס בו מאוכל שקיבל טעם בשר, הרי קיי"ל שאין אומרים נ"ט בר נ"ט באכול (חוץ משיטת הפני אריה שהובא לעיל), וא"כ יש כאן טעם חזק והוי סכנה.

לכן נראה שהיות שיש כאן סכנה וחמירה סכנתא מאיסורא, אסור לאכול תפוז"א שטגנו בשמן בשרי.

### תבנא לדינא

א. שמן שטוגן בו בשר ולאחר מכן טוגן בו תבשיל פרווה, אמנם אסור לאכול עם חלב ממש, אבל לאחר אכילתו מותר מיד לאכול חלב, וא"צ המתנה כלל.

ב. אמנם אסור לאוכלו עם דגים מחשש סכנה, וחמירה סכנתא מאיסורא.

פסק כן בפשטות ולא חילק בין שמן זית לשמן אחר, וכן בשו"ת הרמ"א סימן נ"ג, כמו כן לא מצינו בראשונים לאחד שחילק בין שמן זית לשמן סתם, וממילא קשה להעמיד את דברי המחבר והרמ"א שכל דינם איירי דווקא בשמן זית, ולא בשמן אחר, דהוה להו לפרש, ואין דרכם של הפוסקים לסתום דבריהם ולא לפרש אם כל הדין איירי בשמן מסוים

ובלאו הכי, אנחנו רואים שכל שמן נפגם ע"י טיגון בשר, ואף אחד לא משתמש בשמן הזה אלא מיד זורק אותו, ובוודאי שהשמן נפגם מטיגון הבשר. וכן משמע בשו"ת מהרש"ג (ח"א חיו"ד סי' סח), בדברי השואל שרצה להתיר שמן אגוזים שכמו שבשר ושומן פוגם בשמן זית כמבואר ביו"ד סי' קיד ס"ז הוא הדין שפוגם גם בשמן אגוזים, והרב המשיב הסכים עמו ולא דחה את מה שכתב, אלא מצד אחר, משמע שבאמת הבשר תמיד פוגם ממילא לעניינו שמטגן תפוז"א בשמן שטוגן בו בשר הוא שמן פגום ובוודאי שאין צריך להמתין לאחריו ו' שעות לאכילת חלב].

### דברי מחברי זמננו

בספר הלכות בשר וחלב (הופשטטר) פרק ב ענף ד אות ל"ב מביא להחמיר, וכן מביא בספר וישמע משה (חלק ד' סימן צד) בשם כמה מרבני זמנינו. אך מאידך מביא מכמה רבנים שהקילו בזה (הרבנים הגאונים שמאי הכהן גרוס, נפתלי נוסבוים, משה שאול קליין, יעקב מאיר שטרן שליט"א). וכן בספר פסקים ותשובות סימן פ"ט אות י"ב מביא דמסתבר לקולא. וכן בספר בדי השולחן סימן פ"ט סקע"ט כתב שיש להקל מכיון שאין טעם של בשר מושך בפה.

## הרב ישראל מאיר פלמן

## ברין 'אוצר בית דין' הנהוג בימינו

בשביעית איכא איסור מה"ת לקצור ולבצור כדרך הקוצרים, וילפי' מקראי דכתיב ואת ספיח קצירך לא תקצור - הא קצירה כדרך הקוצרים לא.<sup>1</sup> לפיכך מי שיש לו שדה אסור מה"ת לקצור את כל השדה כדרך הקוצרים (בלא שינוי).

כמו כן אסור מה"ת למכור את כל פירות השדה משום איסור סחורה.

אמנם בתוספתא דשביעית ריש פ"ח איתא, דשלוחי ב"ד יכולים לקצור ולבצור כל פירות שביעית ולדורכן ולחלקן לישראל.

ולכן חקלאי שמצד אחד רוצה לקיים שביעית כהלכתו ולהפקיר שדהו, ומאידך רוצה להמשיך לעבוד כדי שיהיה לו קיום בשנה הזאת, יכול לעשות אוצר בית דין, דהיינו שב"ד ממנים שלוחים לקצור ולבצור בשכר, והשלוחים יכולים להיות בעלי השדות עצמם, ואח"כ מחלקים הפירות, ועבור הטרחה של ב"ד ושלוחיהם לוקחים שכר, (דהיינו שאין משלמים על הפירות, אלא רק את שכר הטרחה וההוצאות שהיו לשלוחי ב"ד), ולכן אין בזה איסור סחורה ואין זה דמי שביעית.

אולם ברור שהדבר הראשון שצריך באוצר ב"ד, שבעל השדה יפקיר שדהו באמת, ומעבר על מה שמחתימים אותם על שטר, המבחן הוא במציאות כיצד החקלאים נוהגים בפועל, ומה עמדת האוצר בית דין לאור התנהגותם. כלומר, כאשר עושים 'אוצר בית דין' המתנהל על פי כללי ההלכה, וקובעים לחקלאי את שכרו לפי קבועות [כלומר העלות של כל הטיפולים, ריסוסים, פועלים] שאותם הוא מקבל בכל מצב אף אם לא יצאו לבסוף פירות או שיצאו פחות מהנדרש, ובנוסף הוא מקבל את העלויות המשתנות [הטיפולים הנעשים ביחס לפרי כגון טיפול בפרי, הקטיפה, האריזה וכו'], הרי שחקלאי זה מרגיש את עצמו כפועל ממש! ולא איכפת לו מהתוצאות ואיננו טורח על השיווק כלל, אלא ב"ד הוא האחראי לקבל את התוצרת ולחלקו אל נקודות החלוקה. הרי שבכה"ג החקלאי לא רק חתם אלא גם מבצע, והוא מסלק מדעתו את הענין הכספי, כיון שיש לו חוזה שכתוב להדיא כמה הוא אמור לקבל בסופו של דבר וללא קשר לשיווק בפועל.

אכן לצערנו בשנה האחרונה נעשה אוצר בית דין (כמובן לא בכשרויות של היראים לדבר ה') באופן שונה לחלוטין (לאחר שלראשונה הממשל לא נותן תקציבים וביטוחים עבור שומרי שמיטה ואוצר ב"ד), כאשר החקלאי משווק את התוצרת בעצמו ושכרו תלוי בשיווק שלו, ואין שליטה על ההכנסות שלו, והרי הוא לוחם על כל מחיר שיהיה לטובתו, ובודאי שאינו מפקיר ומרשה לאנשים להכנס לשטחו, ובפרט שאין התחייבות של הבי"ד להשלים את כספו באם יהיה חסר, וא"כ ברור שאין כאן הפקר.

1 ע'י שביעית פ"ח מ"ו ובירושלמי שם, דשם מבואר דלכו"ע בעי שינוי בתלוש, והוא מד"ס. ובמחבר דהיינו שינוי במעשה הקצירה, לרוב ראשונים הוא מה"ת, אלא דלר"ש ולהרא"ש (שם) דבר זה הוי רק בשמור אבל מן המופקר מותר כדרכו, ולשאר ראשונים (תוס' ר"ה דף ט' ע"א, פ"י המיוחס לר"ש בתו"כ, ופ"י הראב"ד בתו"כ, ועוד) הוא אפילו בהפקר. ושיטת הרמב"ן דדין לקצור בשינוי הוא במופקר ומדרכנו, ואין איסור בגודל הכמות במופקר. ושיטת הגר"א (בשנות אליהו פ"ח ה"ו) דשמור אסור בכל גווי, ובהפקר אסור לתלוש בכלי כ"א ביד, ובתלוש בעיני שינוי. ושיטת הרמב"ם (פ"ד ה"א והכ"ד) במעשה הקצירה לא בעיני שינוי כ"א שלא יקצור את כולו ושלא יאסוף את כולו, דהיינו שהשינוי הוא בכמות שיקצור מעט מעט שלא כדרך בעלים, (וכל ששייר בשדה שירות מוכיח עליו שאינו נוהג בהן בעלות ואין עובר בלאו, אבל מדרכנו אסורו נמי לאסוף הרבה שרוב הכמות נראה כסחורה), אבל אין צריך שינוי בכלי הקצירה, ועב"ז בדרך אמונה פ"ד סק"א.

[ובשמיטה האחרונה היו עוד כמה פירצות בנוגע לאוצר בית דין, א. היה אחד שסיכם עם החקלאי שהוא לוקח מה שהוא צריך, וכל השאר מבחינתו זה הפקר ושהחקלאי יעשה מה שהוא רוצה. בפועל החקלאי, כמובן מוכר את זה בהיתר מכירה שיש לו גיבוי על אוצר ב"ד, וזה תימה, להבנת מושג של הפקר ובעלות ושמור וכו'. ב. דבר נוסף היה באבוקדו, ששם מחירי השוק בשווקי הייצוא גבוהים מאוד, והחקלאים לא יסכימו לקבל מחיר נמוך ע"פ חישובי ביה"ד, היה בית דין שאיפשר לחקלאי לקבל ממוצע מן המחיר שהוא מקבל מידי שנה שזה פי כמה ממחיר העלויות ושכר העבודה, ודבר זה הוא סחורה גמורה.

כמובן שכל פירצות אלו אינם באוצרי בית דין המתנהלים כדת וכדין, כגון אוצר ב"ד דקוממיות, כשרות הרב לנדא (רבני ב"ב), שארית ישראל, הרב רווח, הרב אפרתי].

וכדי לבאר האי דינא, נתחיל משורש הדברים.

### יסוד דין 'אוצר בית דין'

א] "אוצר בית דין" היינו שדות של שומרי שביעית המפקירים שדותיהם תיכף מתחילת שנת השמיטה ומסרום לאוצר ב"ד, והם ממנים את בעל השדה לשלוחי ב"ד לזבל ולהשקות בשנת השמיטה את הפרדס באופן המותר, ולעבוד בו עבודות 'המותרות' לאוקמי אילנא או פירי, ולקטוף את כל הפירות ולארוזם ולהובילם וכו', (ויש שהקפידו למנות דוקא את בעל השדה או מי שעובד בשדה כל השנים, ע"פ המבואר בירושלמי סנהדרין פ"ג, וכע"ז בירושלמי שביעית פ"ז, שמי שיושב בטל במשך שש שנים ורק בשנת השמיטה פושט ידיו ומתחיל לעסוק בפירות הרי הוא כ"חשוד" ופסול לעדות), וקובעים להם שכרם בעד עבודתם ובעד ניהול כל הנ"ל, ושוב עושים חשבון על הוצאות הנ"ל ובתוספת טרחתם שלהם (דהיינו למפקחים, ולמזכיר), ועפ"ז קובעים את המחיר שעל הצרכנים לשלם, אבל אין הב"ד מתחשב בחישובים מסחריים ואינם קובעים מחיר הפירות לפי מחיר השוק אלא לפי חשבון ההוצאות הנ"ל.

ומקור להאי דינא הוא בתוספתא פ"ח ה"א (והעתיקו הר"ש בפ"ט מ"ח, והרא"ש שם) דבראשונה היו שלוחי ב"ד יושבין בעיירות כל מי שהוא מביא פירות נוטלין ממנו ומכניסין לאוצר ונותנין לו מזון ג' סעודות, הגיע זמן תאנים ב"ד שוכרים פועלים ועובדים אותם ומכניסין לאוצר שבעיר וכו', הגיע זמן ענבים שלוחי ב"ד

שוכרים פועלים ובוצרים ודורכין וכונסין בחביות וכו' הגיע זמן זיתים שלוחי ב"ד שוכרים פועלים ומוסקים אותם וכו', ע"ש. עוד שם ה"ג רבי שמעון אומר עשירים אוכלין מן האוצר אחר הביעור, ופי' הר"ש והרא"ש (פ"ט מ"ח) דהיינו מן האוצר ב"ד דמה שברשות הב"ד אין צריך ביעור, וכ"ד הרמב"ן (פ' בהר) והראב"ד (בהשגות פ"ז), ע"ש.

### ההיתר ליטול דמי טירחה

והתירו לב"ד ליקח גם דמי טירחה, ולא חשיב דבר זה כסחורה אלא כחלוקת פירות הפקר (וגדרו יבואר בסמוך). ומ"מ אסור לאוצר ב"ד האוסף את הפירות לצורך הכלל לשמור את השדה שלא יקחו אחרים, מאחר שהפירות הן הפקר וא"כ מנ"ל שהב"ד יוכלו לעכב מליטול מן ההפקר בעודם מחוברין, [וחכ"א הביא ראייה לאסור משומר גם לאוצר ב"ד, מהא דתנן (שקלים ד', א') שומרי ספיחין בשביעית נוטלין שכון מתרומת הלשכה, והקשה תוס' (שם, ובסוכה דף ל"ט ע"ב, וביבמות דף קכ"ב ע"א) הא משומר הוא, ע"ש, ולא תירצו דשאני ב"ד שרשות בידם להפקיע מכ"ע, ש"מ דגם לב"ד אסור לשמור פ"ש. אך יש לדחות דשאני התם שאין שומרים זאת לצורך כל ישראל אלא לצורך הלשכה, נמצא דחשיב שהם מונעים הכל מלקחת ואינם מופקרים לכל ולהכי חשיב משומר, משא"כ בכל אוצר ב"ד שהם שומרים זאת לצורך כל ישראל]. וכן הובא בספר נתיב השמיטה (מהרב פלס רב



הפקר הם, ולפ"ז קשה אמאי הוא מחויב לשלם את הדמי טירחה אחרי שהפירות הם הפקר, אטו אדם שאוסף מן ההפקר ולא נתכוין לזכות בהם ובא אדם אחר וזכה בהם וכי יתחייב לשלם לאוסף דמים על פעולתו, הא אין שום סיבה בעולם לחייב תשלום על זה, ואין כאן שום פועל ללא קציצה מכל מי שבא ונוטל. וביותר יש לתמוה איך הותר לשלם על ההוצאות דקודם הקצירה, הא עד כמה שהותר לאנשים אחרים לקטוף משדה זו ואין צריך לשלם על ההוצאות (במה שמתעסק הבעלים בזיכור והשקאה ושמירה מנכרים שלא יבואו) דהכל הוא הפקר, א"כ תו יאסר לב"ד לשלם על זה דהוי סחורה בפ"ש, [ובאמת על ההוצאות שקדם קודם שעשו בשליחות הב"ד יש שאסרו לשלם להם, אך את השכר טירחא לאחר שעשו בשליחות ב"ד עד הבצירה המנהג

מושב נתיבה) פ"ב סעי' ו' שכך הורה החזו"א שמותר לקטוף פירות לעצמו אף בלי רשות מבית דין, וכן הובא בספר הוראות והנהגות ממרן החזו"א (שלוקט ע"י הגר"ח קנייבסקי זצ"ל) וז"ל: אין רשות לב"ד לשמור את הפרדס והשדה שלא יקחו, "ואם שומרים הוי משומר". כן העיד גיסי הגר"ש ברזם זצ"ל בשם החזו"א, עכ"ל.<sup>2</sup> [ולקמן יבואר אם בכה"ג שקוטף מעצמו יצטרך לשלם לחקלאי את ההוצאות ושכר טירחא כמה שעבד בשדה בשליחות הב"ד]. אך בתשו' הרשב"ש (סי' רנ"ח) כתב שאפשר לב"ד לשמור במחובר, וד"ז צ"ע כנ"ל.

ובפשוטו ההיתר לב"ד, היינו משום שהאיסור הוא לעשות מלאכות כדרך בעלים, וב"ד שאין עשייתם אלא לצורך הכלל א"כ אין עשייתם דרך בעלים ולהכי שרי. ולפ"ז אף לאחר הבצירה עדיין הפירות

2 מעשה שהיה אצל הגרמ"י ליפקוביץ זצ"ל, שבעץ אתרוגים שהיה לו בחצרו, שנטע מהגרענים שהביא לו החזו"א, היו נוטלים משם גדולי עולם בכל שנה, אך בשמיטה הפקיר כדון והיו מגיעים לשם בחורים צעירים וילדים לקטוף, והיו קוטפים בדרך כלל עוד לפני שזה ה' מגיע לשיעור שאפשר לנוטלו, כך שכשהגיע הזמן שכבר אפשר לקוטפו מהעץ לא ה' נשאר כלום בעץ, ויצא שלא היה לרבנים מה לקחת וגם אלו שקטפו את האתרוגים לא יצאו בזה ידי חובה כיון שלא ה' בזה השיעור וכולם הפסידו. ולכך הציע הקהילות יעקב זצ"ל לעשות אוצר ב"ד ממחובר, והכל יהי' תחת פיקוחם, והם לא יתנו ליכנס לפני שזה גדל כשיעור והם יחלקו לכלל הציבור, דכה"ג דאיכא הפסד שרי לעשות אוצר ב"ד דזה תועלת השביעית. [וסברתו, שכל הדין אוצר ב"ד זה רק מחמת שהם דואגים לצורך הכלל, וע"י הבי"ד כולם מקבלים בשוה ובלי טירחה לפיכך הותר להם לקצור כרגיל שאינם עושים זאת בתורת בעלים אלא בשביל חלוקה לכלל שזה רצון התורה, ולכן יכולים לשמור אח"כ הפירות ואין בזה איסור שמור, ולפ"ז מסתבר שגם יכולים להעמיד שומרים שלא יכנסו ויהרסו לכלל, ואע"פ שודאי שהפירות הפקר ואם נכנס פלוני ולקח הרי זה שלו (רק חייב לשלם ההוצאות לב"ד) מ"מ מראש זכות הבי"ד לדאוג לכלל שלא יכנסו, ובפרט הכא שקוטפים זאת כשהם קטנים ויש הפסד לפירות שביעית שגם הקוטפים זורקים זאת לפח]. אלא כשבאו להגר"נ קרליץ זצ"ל טען שאין בכוח האוצר ב"ד למנוע מהציבור ליכנס לקרקע, ולכן אין תועלת לעשות אוצר ב"ד, ואע"פ שכך כולם מפסידים מ"מ טען כיון שזה ראוי לאכילה א"כ מה שקטפו לא נקרא הפסד, ולכן א"א למנוע מהם דרצון התורה שזה יהי' הפקר. [ועי' היטב בספרו שביאר החילוק שאסור למנוע מהציבור ליכנס לקרקע משום שמור, אע"פ שליכא איסור שמור בזה שהם לוקחים הפירות ושומרים זאת אצלם עי"ש]. ובספר ימי השביעית כתב שהגרמ"ל זצ"ל שאל את רבי משה דויטש ואמר לו שמצאנו רק שמותר בתלוש שהם שלוחי הציבור איך לחלק ולא במחובר, והקה"י טען שזה גם לטובת הציבור ושרי. ושם הביא מהגר"נ קרליץ זצ"ל שאיתא בתוספתא פ"ח שכל שהביא פירות בתוך ידו ב"ד נוטלים ממנו ומשמע שאפ' שנטלו מהשדה כדון מ"מ ב"ד היו לוקחים מהם, ומבואר שבי"ד יכול למנוע שלא יקחו, ותי' שאחרי שלקחו מהמחובר עשו הפקר ב"ד הפקר אבל קודם לא יכלו למנוע. (וראיתי אחד שכתב שלכונ"ע ביה"ד יכול לשמור במחובר, ולכן הקה"י רצה למנוע מלקטוף קודם שבאו לשיעור מצוה, והגר"נ"ק טען שכיון שבאו לשיעור הראוי לאכילה תו אין בידם למנועם כדי שיהיה ראוי למצוה). ועי' בדרך אמונה בפ"ד הכ"ד (בביה"ל ד"ה עשה) שאם רואים ילדים שאין דעתם לאכול ורק מקלקלים העצים שאפשר לסגור הדלת שלא יכנסו, והביא מהאורחות רבינו שהקה"י הורה שאם קוטפים כשזה בוסר מותר למנוע, אבל אם נהרס קצת העץ אסור לגרשם ע"פ הגמ' שג' שנים אחר קטיפת האילן הוא לא עשה פירות כיון שהרסו אותו.

חשיב שגזול מהם הפירות], ולפ"ז שפיר הב"ד יכולים לשומרו (ולא חשיבי משומר) מאחר שהם שומרים לכלל כלל ישראל, ולקטוף וכו' מאחר שהם יד עניים וא"כ חשיב כאפטרופוס של הציבור, ושפיר יכולים ליטול ע"ז שכר.

ב. שאין הב"ד זוכין בפירות כלל אלא הם עדיין הפקר, אלא דמחויב לשלם על זה שבית דין אגרו וטרחו בשביל הציבור מדין צורכי העיר המבואר בשו"ע חו"מ סי' קס"ג דמוטל על בני העיר לשלם, וגם כאן שצורך הציבור כן אף לענין זה שיעבדו בשדה [שהרי המציאות מורה שלא יגיע לציבור כל תוצרת ראויה אם המטע לא יטופל כדבעי, ולכן הציבור הוא זה שרוצה שהבית דין יטפל עבורו עד כדי שתהיה לו תצרוכת], ולפיכך הטילו את התשלום עבור כל מי שנצרך לצורך זה. ולפ"ז מי שלוקח בלא רשות ב"ד אין זה גזילה, אלא דמחויב לשלם על זה שב"ד אגרו וטרחו בשביל הציבור, וא"ש מה שהותר לשלם להם את עלות הפעולות בשדה משעה שמניהו לשליח ב"ד שיעשה כל העבודות בשליחותם.

ג. ע"י ב"ד חשוב שכוחם יפה (לעשות הפקר ב"ד הפקר) היכולים לחייב את בני המקום בתשלום לבעלי השדות, אז הם יכולים שפיר אח"כ לגבות את ה"מס" הזה בשעה שהם נותנים להם פ"ש שהם הפקר אבל אין תשלום עבור הפירות, ולפ"ז שפיר יכולים לגבות גם עבור הטיפול בשדה אף על מה שטרחו קודם שעשו אוצר ב"ד (דהיינו העבודות שעשו קודם שמיטה, או דברים שהם לאוקמי שנעשה בשמיטה), אך בזמנינו אין כזה ב"ד שכוחם יפה לעשות כן, ולפיכך כהיום א"א להשתמש בטעם זה.

ד. בספר נתיב בינה (שביעית סי' כ"ה) ביאר באופן חדש, דהנה ידועים דברי הרשב"א בכתובות (דף ג"ט) דלא שייך להקנות חצר לאוירה כיון שהם רק תוצאה מהבעלות ואינו בעלות בפני עצמו, דאין המעשים יוצאים מהידים כ"א דכיון שהידים שלה ממילא המעשה ידים שלו, ולא שייך

שמשלמים להם, (ולכן דעת רבותינו שיש להקדים מינוי השליחים, כי כל איחור ימנע ממנו שכר טרחתו), ודבר זה קשה מאוד להתיר], ובאמת החזו"א (כך הובא בשמו בספר נתיב השמיטה פ"ב סעי' יד) הסתפק בזה אם לאוצר ב"ד שרי לחשב את ההוצאות של קודם הקציר, לפי שבתוספתא לא נזכר ענין הב"ד רק מקצירה ואילך, ודעת המנחת שלמה (תנינא סי' קכ"ג אות י"א) לאסור מהטעם שכתבתי לעיל. אך מנהג העולם לא כן, וא"כ קשה כנ"ל.

★

וכדי לבאר זאת, נקדים לבאר מהו מהותו של אוצר ב"ד, ולפ"ז יוסבר אמאי מחויבים לשלם את הדמי טירחה, ונאמרו בזה ה' ביאורים.

א. שהב"ד באמת זוכה בפירות לטובת הציבור, ולכן יכולים ליטול מעות על שכר הפעולה כדין פועל (ולא הוי סחורה לפי שאין לוקחים אלא ההוצאות שטרחו הבעלים), וד"ז אפשר בב' נוסחאות, א. שבאמת הב"ד זוכים בפירות, ויש שלמדו כן מתשו' הרשב"ש סי' רנ"ח, וז"ל: נראה ממנה (התוספתא) ששלוחי ב"ד יכולים ללקט בשביל עניים והוא הדין לשמור "לפי שב"ד הם יד עניים" כדאיתא בפרק שור שנגח ד' וה', עכ"ל, הרי דמכח יד עניים קאתי ולפיכך שפיר הב"ד יכולים לזכות בהם לפי שרשותם הוא רשות הציבור ולפיכך חשיב שעדיין הפירות במצב ששייך לכל ישראל, וא"ש מה שהב"ד יכולים למנוע אחרים מליקח אחר שכבר זכו בהם להציבור ולפיכך שפיר יכולים לחייב דמי טירחא. ב. עפ"מ ש"כ בשו"ת מהרי"ל דיסקין (קו"א אות רנ"ט) דפירות שביעית הם בבעלות כלל ישראל, [וד"ז מוכרח מתוך דברי הרמב"ם (בפיהמ"ש בפ"ד מ"י) והרע"ב (שם), שביארו הטעם דאסור לקצוץ אילנות בשנה שביעית כשיתחילו לשאת פרי מפני שהוא גזול בני אדם, והיינו כנ"ל דבשביעית הפירות הם בבעלות כל ישראל ולפיכך

בני ביתו, ורק שלא יעשה בזה דמים כי אז שוב נמצא שהוא משתמש בו לשימוש אחר של ריוח ממון, וההיכוי תימצי לבעלות כזו היא ע"י אוצר בית דין. ומעתה לפ"ז כשעושה אוצר ב"ד נשאר בעל השדה המביא פירותיו לידי האוצר לבעלים, וכיון שכן שרי לו לבצור כיון שכל האיסור הוא רק שלא יבצור כדרך בעלים אבל עד כמה שהוא באמת בעלים כלפי אכילה א"כ ממילא זה מותר, וא"ש הא דצריך לשלם דמי טירחא לשלוחי ב"ד מאחר דיש כאן בעלות כלפי זה, ועד כמה שאני יכול להשאיר לעצמי לאכילה אני יכול ליטול ממך ההוצאות, וההיכוי לבעלות כזו היא ע"י אוצר ב"ד. נמצא לפ"ז דכשעושה את בעל הפרדס לשליח ב"ד שפיר יכול ליטול שכר טירחא על מה שפועל בעודו מחובר כיון דבכה"ג שפיר חשיב שלו לענין לאכלה, ולפ"ז אפשר שאף יהיה אסור להכנס בשדה זו ולקטוף כיון שבכה"ג באמת השדה לא הוי הפקר, וא"ש דעת הרשב"ש.

ה. מחכ"א שמעתי לחדש שיש בזה חיוב מהנה חבירו דחייב לשלם לו שכר טרחו. אך בפשוטו חיוב זה הוי רק ביורד לשדה חבירו ולא ביורד לשדה הפקר, דבהא כיון שהפירות ממשיכים להיות הפקר א"כ אין פה חיוב פועל או חיוב ממוני גבך במה דאשכחיה, ובפרט בשביעית שגם לאחר שעבד והשביח התורה אפקריה גם לחלק שהוא השביח. אולם הנ"ל הביא ראיה שגם בהפקר איכא להאי דינא שמי שמהנה חבירו וממציא לו דבר הפקר חייב לשלם לו שכר טרחו, מהסוגיא בשבת דף ק"כ ע"א גבי דליקה שנפלה בשבת מצילין סל מלא ככרות ואומר לאחרים בואו והצילו לכם ואם היו פקחין עושין עמו חשבון אחר השבת, ועב"ז במ"ב סי' של"ד ס"ק כ"ד. ומבואר שם שאע"פ שהפקיר את המזון שבבית ואומר בואו והצילו לכם (בשבילכם) אעפ"כ עושין עמו חשבון אחר השבת, והוא חשבון השכר טרחא שהמציאו לו הפקר, עכ"ד. [ולפ"ד יוצא חידוש גדול דאדם יכול לקנות מאוצר

בעלות כלפי המעשה ידים בלא בעלות על הידים, ע"ש, ומאידך בתקנה דרבנן כן תיקנו שידים למעשיהם של אשה משועבד לבעל, והגם דגם כלפי הבעל אין היד קנויה לו כ"א ידים למעשיהם ואין שייך כדבר הזה, ובע"כ שמצד הבעלות שפיר אפשר לחלק זה מזה לפי שגם חצר לאוירה הוי חלק מהבעלות, דמה שהחצר קונה ומחזקת עבורו זהו חלק מבעלותו בחצר, ורק דלא שייך להקנות את זה בנפרד לפי דאינו מתחלק, דבעלות זו היא תוצאה מבעלות אחרת, כלומר דכיון שהחצר שלו ממילא היא משמשת לו נמי לקנינים, ולא שייך שיחול בעלות רק על התוצאה ולא על הסיבה, ולפיכך כל זה הוא בקניני ממון, דבהם לא שייך על זה שיחול חלות בעלות על התוצאה בלא שיחול בעלות על גוף הדבר, אבל בתקנה דרבנן שחל מדין הפקר ב"ד הפקר שאינו חל בתורת קנין רק בתורת דין שפיר יכול לחול בעלות המעשי בלא בעלות על היד עצמו, [דאף שבעלות ממונית לא שייך על זה מ"מ בעלות דינית שפיר יכול לחול בזה, דהיכא דצריך קנין צריך סיבה לבעלות והסיבה לבעלות על התוצאה היא תמיד בסיבה שלה, ואם לא זכה בסיבה איך יזכה בתוצאה, אבל כשהוא בתורת דין אין בזה שום טענה וע"פ דין נעשה לבעלים על הבעלות של התוצאה דהא גם זה חלק מהבעלות, ולכן צריך שיהא לו בעלות על המעשה ידים בלא שתקדם לו בעלות על הידים, ויהא זה בעלות בידים עצמם]. ולפ"ז ביאר כן נמי לענין שביעית, שהתורה הקנאתו לו רק לענין לאכלה, וכיון דלא שייך קנין רק לגבי לאכלה בלא בעלות בגוף הדבר א"כ הפירות ממשיכים להיות הפקר, ולזה מהני אוצר ב"ד דהוא מדין הפקר ב"ד, דמדין הפקר ב"ד שפיר שייך בעלות כזו שהוא שלי רק לאכילה, ואז כשהשליח ב"ד מביא פירותיו לידי האוצר אזי בכה"ג הוא נשאר בעלים "גמור" על הפירות כלפי אכילה בלבד, וכלפי זה היתירה התורה בעלות, והיינו מש"כ לעבדך ולאמתך - דהוא שלו ליתנו למי שירצה ולהאכילו לכל

לשלם להם את הדמי טירחא משעה שנעשו שליח ב"ד.

ב. אי שרי לנעול השדה, ולמנוע מאנשים מלהיכנס, לצד א' ב' ג' אסור וחשיב שמור, ולצד ד' שרי.

ג. אי שרי למיין את הפירות (דהיינו למיין שזה סוג א' וזה סוג ב' ולקבוע את מחירו לפי איכותו. ועיקר הנידון הוא במיין אתרוגים, אי שרי כמו שנהוג בשאר שנים), לדרך א' מותר שהרי הוא שייך לב"ד (אך לנוסח ב' שכתבנו ד"ז אינו ברור), ולדרך ב' אסור שהרי התשלום אינו על הפירות אלא על הטירחא מסביב, [והראיה לכך שהחקלאי מקבל את שכר טרחתו ללא קשר לאיכות וכמות היבול, וכל ההוצאות שעשה כשליח ב"ד בית דין נותן לו ממש שיגבה מהציבור או מקופתו, ואם לב"ד לא יתאפשר לגבות מהציבור עליו כמשלח מוטל לדאוג לשליחין], וא"כ אין כאן כל תשלום על הפרי, וכן לדרך ג' שהתשלום נגבה סתם כ"מס" בעלמא, בלא קשר לעצם הפירות, ולדרך ד' שרי כיון שלגבי אכילה שפיר שרי לו למכור.

ד. אי שרי למכור הפירות יותר ממחיר השוק (באופן שאפשר להשיג פירות שאינם קדושים בקדושת שביעית והם יותר זולים מהאוצר ב"ד, דלפעמים ההוצאות של האוצר ב"ד הם יותר ובפרט לאחר שלא עשו בקרקע כל המלאכות ויש יכול קטן יותר מכל שנה), לדרך א' ג' ד' מותר, ולדרך ב' אסור כיון שאם הם מוכרים יותר ממחיר השוק נמצא שהם אינם מטיבים עם הציבור. ובענין זה ישנו מכתב מהחזו"א (אגרות חזו"א ח"ב סי' ע"ג) בנוגע לאתרוגי שביעית, שכתב שיש להקפיד שמחירי הפירות בתחנות החלוקה יהיו נמוכים ממחירי השוק וזאת כדי שיהיו המעשים ניכרים, ע"כ, והגרי"ש אלישיב זצ"ל ביאר זאת לפי שאוצר ב"ד נוסד אך ורק לתקנת וטובת הציבור (ולא כקרן תמיכה בחקלאים), ועל כן אם אין לאוצר ב"ד אפשרות להיות זולים יותר ממחירי השוק

ב"ד ולהתכוין שלא לזכות בו, והרי הוא ממשיך להיות הפקר וכשיבא זמן הביעור לא יצטרך להפקירו, ואם ירצה אחד לזכות בהם יצטרך לשלם לו את כל מה ששילם מדין מהנה לחבירו, וצ"ע]. והנה מהתם ליכא ראייה שצריך לשלם להם על הפעולות שעושים קודם הקצירה כיון שאת זה רחמנא אפקריה, כ"א על הפעולות שעושים עבורו מהקצירה ואילך. וגם בזה יש לדון דרך שם שיש להם בזה זכות ממונית בזה שיכולים לזכות באוכל לעצמם לפיכך יש להם זכות תביעה מהבעלים שמסכימים לתת לו רק בתנאי שיקבלו שכר טירחה, לא כן פ"ש שאין ביכולתם לזכות במחובר תו אין להם שום זכות תביעה על מה שפעל למען הזוכה. ובעיקר הראיה מהתם יל"ע, דהנה נחלקו הראשונים בסיבה שזה הפקר, רש"י פ"י שההפקר הוא במה שנתן להם רשות לזכות, ולדבריו אפשר דכשהם לא נתכוונו לזכות הרי זה נשאר של בעה"ב, ולפיכך א"ש אמאי צריך לשלם לו שכר טרחו, אולם הר"ן שם נחלק ומפרש דהוא משום דאבוד ממנו ומכל אדם וכמו בזוטו של ים, ולדבריו ודאי שזה הפקר ממש, אולם אף לדבריו אפשר דהחוב תשלום אינו מדין שכר פעולה, דיעוי' ברש"י (ד"ה חסידי אגרא) שכתב שאין כאן איסור שכר שבת דחשיב כזוכה מן ההפקר, והיינו שאת השכר פעולה זוכים מן ההפקר, וע"ז אין שום מידת חסידות להחמיר, ולפ"ז ליכא שום ראייה מהתם לניד"ד.

### נפק"מ למעשה בין הדרכים

ומצאנו כמה נפק"מ בביאורים אלו:

א. מאימתי אפשר ליטול שכר טירחא, לדרך א' רק מלקיטה ואילך ולא קודם לכן. לדרך ב' אפשר לקטוף אף בלא רשות ב"ד אך צריך לשלם את הדמי טירחא שיש להם עד הלקיטה. לדרך ג' נמי שרי לקטוף אך צריך לשלם את המס שיקבעו ב"ד, לדרך ד' אסור אף לקטוף בלא רשות ב"ד (ובתנאי שעשו את בעל הפרס לשליח ב"ד) וצריך

העיר נמי זהו בעצם ההפקר שהצריכה התורה בשביעית שהפירות עומדים עבור כל הציבור (דדין הפקר היינו נתינת רשות לכל מי שרוצה לזכות בזה), ולדרך ד' היינו משום שכל דין ביעור הוא משום דין הפקר שבפירות (שכל מה שניתן להם לאכלה הוא עד זמן הביעור) משא"כ הני דיש לו בעלים א"כ חשיב כמבוערים. ונפק"מ בזה במי שקנה מהאוצר ב"ד קודם שהגיע זמן הביעור אם כשבא זמן הביעור חייב לבער, לצד א' ב' ג' חייב לבער, שהרי גם ב"ד מחויב לבער אלא כשה ברשותם חשיבי שהם במצב שהם הפקר, ולצד ד' אינו צריך לבער מאחר דכשקנה מהאוצר ב"ד הרי הוא בעלים גמור על הפירות, ושפיר שייך ביה היתרא דהר"ש הזקן (לגבי פירות עכו"ם דאף שקדוש בקדושת שביעית א"צ לבער) דאתינא מכח גברא וכו' שהרי הב"ד אין חייבין בביעור מהטעם הנזכר.

ז. יש שהעירו שבזמן שמצוי בשפע בשווקים פירות חו"ל או פירות נכרי, לכאור' לא יהיה היתר לב"ד לעשות אוצר ב"ד ולגבות שכר, מאחר שאין זה עזר לציבור וטובת העיר. ואף שאפשר לתקנת אוצר ב"ד היתה בכה"ג כדי לעזור לחקלאים לשמור שמיטה כדין, שהרי ראשיתה של תקנת חז"ל נועדה כדי למנוע מעוברי עבירה שרצו לסחור בפירות שביעית, וא"כ כ"ש שיהיה מותר לעשות כבר במחובר כדי שלא יעשו מלאכות האסורות. מ"מ דמים עבור העבודה לצד א' שזכו בפירות לצורך הציבור, ולצד ב' דהוי מדין צורכי העיר, בכה"ג אין בו צורך להעיר וא"א לחייבו מדין צורכי העיר. ולצד ג' וד' לכאור' אפשר לחייבו.

### האם מותר ליטול שכר על מלאכות דמצוה

ב. ולענין אי שרי לאוצר ב"ד ליטול שכר על המלאכות שעושים לצורך מצוה, יש שכתבו דכל תקנת אוצר ב"ד היה לצורך אכילה, וכמו שמבואר בתוספתא פ"ח ה"א שתקנת אוצר ב"ד נתקן משום החשודין,

הרי שאין צורך כלל באוצר ב"ד, ויוכל הציבור לטעון לתקוני שדרתיך ולא לעוותי. [ועפ"ז הורה הגריש"א זצ"ל הוראה למעשה לענין חישוב מחיר הפירות, וכידוע תחשיב מחיר הפירות מושפע גם מתנודות עונתיות, דהיינו, שבתחילת העונה הפרי בדרך כלל יקר מאוד וישנו ריווח של מאות אחוזים מעל לעליות, לעומת זאת באמצע ובסוף העונה מחיר הפרי בשווק הינו הרבה פחות ממחירי העלות, בכל השנים החקלאי אינו מפסיד כשהמחיר זול שכן המחירים הגבוהים בתחילת העונה מאזנים את ההפסד כביכול במחיר הפרי באמצע העונה, אולם בשביעית שאוצר ב"ד גובה מחירי עלות בלבד עלול להווצר מצב שבתחילת העונה מחירי הפירות של אוצר ב"ד יהיו זולים במאות אחוזים ממחירי השוק ובסוף העונה יהיו המחירים גבוהים בהרבה ממחירי השוק, וכדי למנוע מצב זה שמחירי אוצר ב"ד יהיו יקרים ממחירי השוק בסוף העונה, הורה הגרי"ש זצ"ל שיכולים בתחילת העונה לגבות יותר ממחירי העלות בצורה שעדיין יהא זה נמוך ממחירי השוק, כך שבאמצע ובסוף העונה כאשר מחירי השוק יורדים למטה ממחיר העלות יוכל ב"ד למכור למטה ממחירי השוק].

ה. מי שלקח אתרוג ולא שילם, אי חשיב לכם ויוצא בו יד"ח מצות ד' מינים (אלא דיש לו חוב לב"ד, שצריך לשלם להם את הדמי טירחה, אך בבעלות הפרי לא חסר ליה מדי), ולדרך א' בנוסח א' ולדרך ד' אין יוצא בו יד"ח דחסר בלכם, ולדרך ב' וג' יוצא בו יד"ח, [ולהלכה למעשה, הגר"ח קנייבסקי זצ"ל אמר דחשיב שקיים מצוה הבאה בעבירה (עי' שו"ע או"ח סי' תרמ"ט ס"א), ובשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל הובא שאמר דאפשר דחסר עי"ז ב"לכם" ולא יקיימו המצוה].

ו. בטעם שפירות שברשות האוצר ב"ד אינן חייבים בביעור, לטעם ב' וג' לפי שהפירות עדיין הם במצב של הפקר המותר לכל, וכן לדרך א' שהב"ד זוכה עבור כל בני

### מוכר המוסף על מחיר ב"ד

ג. מעשה באחד שמכר אתרוגים של אוצר ב"ד, ובמקום המחיר שנקבע (בשנת תשע"ה) 85 ש"ח, ביקש 100 ש"ח, והנידון אם יש בקניה ממנו משום איסור סחורה, שהרי באוצר ב"ד המוכר מקבל את דמי טירחה מהב"ד ולא מהקונה דאל"כ הוי סחורה כדתנן פ"ז מ"ג הצבע צובע לעצמו ולא יצבע בשכר, וא"כ התוספת דמים שלוקח מהקונה עבור דמי טירחתו הוי סחורה, או דהוי גזילה גרידא (ויכול לתת לו ולהקנות לו במתנה) שהרי האתרוג הוא הפקר ודמי הטירחה שהותר לו לקחת הוא רק על מה שהב"ד שכרו אותו ולא יותר, ולפיכך יהיה שרי לקנות ממנו, וצ"ע. [מיהו זה פשוט דלא מהני מה שהמוכר יכליע את דמי האתרוג בקופסא, א' דרבו הסוברים [חזו"א שפ"א ועוד] דלא מהני הבלעה לאיסור סחורה, ב' אף למתירים זה דוקא שעיקר הדבר הוא אינו מדבר הקדוש בקדו"ש, וכמש"כ הרדב"ז פ"ח הי"א שכל ההיתר הוא רביע, שאם הלולב היה שוה ג' יתן בו ד' מפני האתרוג, ועמש"כ בקונטרס השביעית הערה עב].

ויש מקומות שהמכירה נראית סחורה ככל השנים, ופשוט שא"א לומר שזה רק שכר ההוצאות, והפתרון לינצל מאיסור סחורה, הוא שהסיטונאי יהיה שליח של המלקטים, ולדעת הגר"א והחזו"א שמותר ללקט ע"מ למכור, וזהו ההיתר דע"י בנו לפי שמוכר בשביל אביו, אלא דבכה"ג המעות הם דמי שביעית, ולפיכך בכה"ג הדרך הראויה לשלם הוא בהקפה או באשראי. אולם חכ"א פקפק בזה, דאפשר דגם לדעת הגר"א אסור לומר לפועלים הרבה ללקוט כשדעתו למכור, ועב"ז בחזו"א סי' י"ג ס"ק י"ז.

### אוצר ב"ד לפירות נכרים

ד. ויש שעושים אוצר ב"ד לפירות נכרים [לסוברים שיש בהם קדו"ש] כדי להתיר להשתמש בהם אחר הביעור, ולדוגמא תפוז"א וגור (נכרי) שזמן ביעורם בסוף

שבראשונה היו שומרים פ"ש וכן היו לוקטין הרבה (יותר ממזון ג"ס) ועושים סחורה, אבל לעצי ריח לא נתקן אוצר ב"ד, ולפיכך כל הפעולות שנעשים ע"י הב"ד לצורך גידול האתרוגים (בין המלאכות שעושים בשביעית עצמו לדעת המתירים, וכן המלאכות שעושים קודם שביעית) והם לתועלת המצוה אין לב"ד אפשרות לגבות את הוצאות הללו מן הציבור, לפי שאין הב"ד גובה ההוצאות אא"כ נעשה לצורך אכילה. ויש שכתבו שבכה"ג הב"ד יכולים לגבות את ההוצאות רק מן הקטיף והילך משעה שהדבר בא לרשות ב"ד, אבל קודם הקטיף שהפירות הם הפקר אין יכולין לגבות אא"כ הוא לצורך פרי לאכילה, וכן הובא בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל, [והסברא בזה אפשר, דהטעם שיכולים לגבות את הוצאת אף על זמן שקודם הקטיף שהוא עדיין הפקר, נתבאר לעיל בכמה פנים, או שזה מדין צורכי העיר המבואר בשו"ע חו"מ סי' קס"ג דמוטל על בני העיר לשלם, וגם כאן אם לא יעבדו בשביעית לא יהיה תוצאת ראויה כדבעי, וזה י"ל שתיקנו רק לצורך אכילה אבל לצורך מצוה א"צ שיהיה אתרוג לכל אחד ואחד וסגי במה שיש אתרוג אחד בעיר. או מצד שהב"ד קנו זאת לבעלים לענין אכילה, וא"כ רק עבודות שהם לצורך אכילה הותר לו לגבות ולא מה שנעשה לצורך מצוה].

אלא לפ"ז יש להעיר דמה ההיתר כלל לעשות אוצר ב"ד באתרוגים, דהא כל תקנת חכמים הוא בשביל צורך האכילה, וכדאיתא בתוספתא הנ"ל, דבראשונה היו שלוחי ב"ד יושבין בעיירות כל מי שהוא מביא פירות נוטלין ממנו ומכניסין לאוצר ונותנין לו 'מזון ג' סעודות', אבל לצרכים אחרים מנ"ל שכלל תוקן כח לב"ד לשמור ולעשות מלאכות, וצ"ע. שוב ראיתי בקובץ מפרי הארץ שע"י ביהמ"ד להתיישבות, שהובא מהגרי"ש אלישיב זצ"ל שאמר במוצאי שביעית, שהיה ראוי לעודד את הציבור לאכול את האתרוגים לאחר החג מאחר שעיקר תקנת אוצר ב"ד היה לצורך פירות לאכילה.

הרי הן כמדבר וכל המחזיק בהן זכה בהן, ומבואר דבכה"ג שהישראל לא קונה כיון שמצד העכו"ם היה קנין גמור הרי הוא יוצא ברשותו ונעשה הפקר, וא"כ ה"ה בנידוננו כיון שהישראל התכוין לא לזכות בהן ולפיכך הרי הם חשובים כהפקר. אולם לדינא מה שנקנה דרך ועדת השמיטה כלל לא מחויב בביעור, דיעוי' באורחות רבינו ח"ב עמו' שס"ה שהביא כן בשם החזו"א, וביאר לפי שועדת השמיטה קנו בשביל הציבור, והפירות שייכים לציבור וכל אחד יכול לקחת רק ישלם הוצאות וזה כונת התורה במצות ביעור, וכ"כ בדרך אמונה פ"ו צהה"ל אות מ"ו.

### זכיה באתרונו המופקר רק מדרבנן

#### אי מיקרי 'לכם'

ה[ה]. לסיום אכתוב הערה קצרה ששמעתי, דהנה באתרוגים יש שמפקירים לגמרי השדה ואינם עובדים בו כלל אף לא ע"י אוצר ב"ד ונותנים לכל אחד רשות לקחת כרצונו. ויש שאינם מפקירים ומוסרים השדה לאוצר ב"ד וממשיכים לעבוד כל המלאכות המותרות ואינם נותנים רשות לקחת אלא כפי מה שציוותה התורה כדקי"ל דשביעית אפקעתא דמלכא, ובפרט בעצי אתרוגים שנהרסים ע"י מה שכ"א קוטף.

ושמעתי מחכ"א להעיר דלכאו' בכה"ג שכל ההפקר הוי מחמת אפקעתא דמלכתא, א"כ כיון דשביעית בזה"ז מדרבנן ע"כ דכל ההפקר בזה"ז הוי נמי רק מדרבנן, וא"כ איך יוצאין בו יד"ח ביו"ט ראשון דחג, הא מה"ת כיון שלקח משדה של שביעית הרי זה אינו שלו, וא"כ יהיה תלוי בנידון אם קנין דרבנן מהני לדאורייתא.

שביעית וממשיכים לשווקם כמה חודשים לאחר מכן מחדרי קירור, דלכאו' כיון שהגיע זמן הביעור והם ביד ישראל (המשווק) הרי הם נאסרים, ובפרט לירקות שבקפסאות שימורים שנמצאים ביד ישראל בזמן הביעור, וכן לסלטים הנמכרים בקופסאות (כמו סלט חצילים או חזרת המעורב בסלק) הרי הם נאסרים. אולם דבר זה חידוש שתקנת חזו"ל היה גם לפירות נכרים, אבל כבר הורה זקן הגרי"ש אלישיב זצ"ל להיתר.

אולם לעושים שליחות בפירות עכו"ם, יש שכתבו שיכולים להתכוין לא לזכות בפירות אלו שהשליח קונה עבורו, וא"כ מדינא זה שייך לגוי ואינו חייב בביעור. אולם בעצה זו יל"ע, דאפשר דאף דבר שהוא בבעלות הנכרי אסור לישראל לאוכלו קודם שמקיימים בו דין ביעור, דהא אף אם היה ביד הנכרי בזמן הביעור כתבו האחרונים (חרדים פרק ביעור פ"ש, שערי צדק פי"ט סעי' ה', חזו"א סי' י"א סק"ז) שהישראל חייב לבערם ביום שקנה, הרי שאף בפירות עכו"ם איכא חובת ביעור, או דאפשר דדוקא התם שהם בבעלות הישראל לכך בעת שקנה אותם חל ע"ז חובת ביעור, אבל כשהם בבעלות הגוי אפשר דליכא ביה שום חיוב, וצ"ע.

ומגאון אחד שמעתי דש"ד לעשות כן, אלא דאין זה מועיל משום דחשיב שאוכל פירות הנכרי, אלא לפי דבכה"ג חשיב שהפירות הם הפקר, ונתקיים בו דין ביעור, והוא ע"פ הגמ' בב"ב (דף נ"ד ע"ב) אר"י אמר שמואל נכסי עובד כוכבים הרי הן כמדבר כל המחזיק בהן זכה בהן מ"ט עובד כוכבים מכי מטו זוזי לידיה אסתלק ליה ישראל לא קני עד דמטי שטרא לידיה הלכך

# כתבים

הרב דוד חיים עהרנרייך

## הישיבות הקדושות מיסודם של רבותינו הקוה"ט מסטאלין קארלין זיע"א (ג)

### ישיבת "בית ישראל" – סטאלין

עת יסוד | תקופת הראשית | משכן הישיבה | הר"מ ומגיד השיעורים | נצר קודש בישיבה | 'בית ישראל' בתפארתה | התקופה האחרונה | סניפים נוספים

מרן אדמו"ר רבי משה מסטאלין זי"ע הי"ד נודע בפעליו הרבים למען כל דבר שבקדושה, והיה מראשי המדברים באיזור פולסיה בכל עסקנות ציבורית בעניני הרבצת תורה<sup>1</sup>, אך הישיבה הק' שהקים וייסד בסטאלין היתה בבת עינו וגולת הכותרת בפעליו הק'.

1 כפי צוואת אביו הק' מרן אור ישראל זי"ע א. מ. מסמכים ומכתבים רבים שרדו מפעילותו העניפה ובפרט מעסקנותו לטובת ועד הישיבות, ולדוגמא נביא כאן כמה מהם. במכתב להגר"ע מוויילנא מיום ו' עש"ק פ' נצבים כ"ז אלול תרפ"ד כותב לו מרן זי"ע א. על פעולותיו בסטאלין לטובת ועד הישיבות ואח"כ כותב: "ת"ל הרבה עמלנו והשתדלתי לאסוף השקלים והשתדלוננו עשה פרי, בפה נתאסף בערך מאה דולאר תומ"י... ובכל הערים אשר סביבותינו אשר לא הספיקו הרבנים להיות שם, וגם בהמקומות אשר ה' ולא ה' יכולת בידם לעוררם כתבנו אליהם לעורר הלככות, ותודה להשי"ת כי דברינו נתקבלו, ובכל המקומות יתאספו השקלים בעד הקיץ בזמן הנוכח, וכל מה שביכולתי לעשות, ועוד יותר מן היכולת אעשה בעזהשי"ת".

בעיתון 'דאס ווארט' שיצא לאור בוויילנא בגליון כ"ד אלול תרפ"ו מופיעה ידיעה על הקמת ועד בסטאלין לפעילות לטובת ועד הישיבות וכנשיא נתמנה מרן אדמו"ר רבי משה זי"ע א.

במכתב מהנהלת הישיבה בסטאלין לועד הישיבות מתשרי תרצ"ג הם כותבים: גם כ"ק אדמו"ר שליט"א בכל מקום בואו כל העת מעורר לטובת ועד הישיבות. ובמכתב לועד הישיבות מתאריך ד' סיון תרצ"ג כותב מרן אדמו"ר רבי משה זי"ע א: "ב"ה יום ב' מ"ח למב"י. בתשובה בדבר התעמולה להצלת הישיבות הנני מוכן בע"ה ובל"נ להשתתף בהמפעל ולנסוע במשך שלשה שבועות בקיץ הזה, בחודש תמוז, מן פרשה חוקת עד פרשה פנחס ועד בכלל, בעירות הללו, פאהסט, הארדאק, טעלחאן, לאחווה וקאזאן-הארדאק... פה סטאלין. משה בהה"צ ה"ר ישראל זצ"ל.

כמה שבועות אח"כ ביום ב' פ' ואתחנן במכתב לועד הישיבות כותב להם מרן זי"ע א, "אחדשה"ט. אודיעם כי הייתי בפאהאסט, טעליחאן, לאחאווע וקאזאן-הארדאק, ות"ל חזקתי את ועד הישיבות, ויעשו ההרקה בכל חודש וחודש, לכך בפאהאסט שישלחו במהרה סכום הגון, כי העסק המקומי ה' שלמה קרוגלי נ"י לא ה' לו האפשרות, אך הוא עובר באמונה ובמק"י...". בעש"ק פ' ראה במכתב שנשלח מהנהלת הישיבה בסטאלין אל ועד הישיבות כותבים: "ידוע לכם שכ"ק אדמו"ר שליט"א בקר ערים אחדות לטובת ועד הישיבות, וגם ידוע לכם כי נתהווה התעוררות גדולה בכל המקומות... ושלחו תיכף סכומים... והבטיחו לשלוח תמידין כסדרן...". מתוצאות פעילות זו ישנה גם ידיעה עיתונאית קצרה ב'דאס ווארט' גליון י' אלול תרצ"ג, בה נכתב כי "האדמו"ר מסטאלין שליט"א בעת שהותו כמידי שנה בין חסידיו בלאכווע, נשא דברים בביהמ"ד הגדול ביום ראשון פרשת דברים בנוכחות כל בני העיר, אודות חזיון תרומת השקלים עבור ועד הישיבות. בנוסף לכך כינס האדמו"ר שליט"א בביתו של האב"ד את הועד המקומי והוסיף עליהם חברים".

במכתב לועד הישיבות מיום כ"ה חשוון תרפ"ו כותב מרן זי"ע א: "אודיעם כי מכתביכם קבלתי ובכל לב ונפש אשתדל לטובת הישיבות הקדושות, וכאשר כתבו להרה"ג ר' אשר פאלקאו נ"י אב"ד רפה כי יסע להארדאק ולא ה' ביכולתו



## עת יסוד

הישיבה הק' "בית ישראל" שבסטאלין נוסדה ע"י מרן זיע"א הי"ד, בראשית שנות נשיאותו.<sup>2</sup> עם יסודה נקראה הישיבה על שמו "אהל משה"<sup>3</sup>, ולאחר זמן שינה מרן זיע"א את שמה וקרא לה "בית ישראל" על שם אביו הק' מרן אדמו"ר אור ישראל צוק"ל.

מרן אדמו"ר רבי משה זיע"א השקיע רבות בביסוס הישיבה, התווה לה דרך בשיטת הלימוד, הליטאית בה חפץ<sup>4</sup>, ודאג במסירות מרובה להחזקתה ולכלכלתה<sup>5</sup>, הן באופן כללי לישיבה,

לנסוע, ע"כ נסעתי לדאוויד-הארידאק, ובעזה"ש עשיתי שם תעמולה רבה לטובת ועד-הישיבות ובמהרה ידביקו קופסאות בכל בית ובית, וגם ללונזנעץ אסע אי"ה... ואשתדל ליסע במקום האפשרי אי"ה. וכפה סטאלין ג"כ עשיתי התעוררות... ובקרב נעשה כל מה שביכולתנו לעשות".

מרן זיע"א אף הגדיל ופירסם בשנת תרצ"ז קריאה פומבית לתמיכה בועד הישיבות "לכל אחינו בני ישראל גומלי חסדים תמכין דאורייתא די בכל אתר ואתר ד' עליהם יגן ויופיע... ע"כ הנני פונה אליכם בקריאה חמה ונלהבה לבא לעזרת גיבורי הרוח צעירי עמינו האוהזים בקרנות מזבח התורה ומאירים באור התורה את חשכת הזמן, ובזה המה מבטיחים את הקיום העתידי של עם ישראל, כי היסוד היחידי שלנו היא התורה, על ידה עברנו את חשכת הלילות עד עתה... ע"כ ישתדל כל אחד ואחד למלאות זאת ולעורר את כל אחי"ב בכל מקומות מושבותיהם ליתן בעין יפה, ולהיות מהמתעסקים לטובת ועד". ובזכות זה תתברכו מהש"י בכל הברכות ממקור הברכות ונוכה בליאת גואל צדק במהרה בימינו אמ"ס. הכו"ח לכבוד התורה ולומדי, כ"ד לח' אדר א' שנת תרצ"ן. משה בה"צ ח"ר ישראל".

ובעתון דאס ווארט' בגליון כ"ב סיון תרצ"ט מופיעה ידיעה: לטובת ועד הישיבות נתקבל ע"י האדמו"ר שליט"א מסטאלין מנדב אחד החפץ בעולם שמו ק" 50 זהובים.

כן אנו מוצאים את פעולותיו בשאר מפעלי תורה, במכתב אל העסקן ר' יוסף שוב בוויילנא בחודש מנ"א תרפ"ו כותב לו מרן זיע"א: אבקש את כת"ר לטרוח ולהודיענו מה עשה ידידנו מוה"ר אהרן טייטלבוים שליט"א לטובת הבנין של הישיבה הקדושה 'אהל-תורה' (ישיבתו של רבי אלחנן ווסרמאן) אשר בבאראנוביץ, כי כתבתי לו נידון זה.

במכתב מיום ה' פ' ויחי י"א טבת תרפ"ז כותב מרן זיע"א עוד אל ר' יוסף: "מפני שהייתי בקארלסבאד לא באתי עה"ח על הקול קורא של ועד החינוך 'חורב'. אבקש לרשום אותי בין החתומים, כי כל מה שיהי' ביכולתי אשתדל בזה". מרכז ועד החינוך 'חורב' נוסד בתמוז תרפ"ו בוויילנא ומטרתו היתה להקים בכל העיירות חדרים ללימוד תשכ"ר בדרך ישראל סבא. בנשיאות האירגון עמדו החפץ חיים ורבי חיים עוזר מוויילנא. על הקול קורא לטובת המרכז באו על החתום גם מרן אדמו"ר רא"א מקארלין זיע"א ומרן אדמו"ר זיע"א שישב אז בלוצק. ועד החינוך ניהל גם סמינר מיוחד להכשרת מורים ללימודי קודש ולימודי חול לחינוך החרדי בעיר גרודנא ומרן אדמו"ר רבי משה מסטאלין פעל רבות עבורו. העיתון דאס ווארט' גליון י"ט חשוון תרצ"ב מודיע כי מרן רבי משה מסטאלין זיע"א תרם מאה זלוטי לטובת הסמינר. לימים בתמוז תרצ"ט סמוך לפרוץ המלחמה העולמית, התקיימה אסיפת רבנים גדולה בוויילנא בעניני חיזוק הדת והחינוך החרדי, בה מינו נשיאות חדשה למרכז 'חורב', ולאחד מחברי הנשיאות בחרו במרן אדמו"ר רבי משה מסטאלין זיע"א. ראה גם להלן אודות התלמוד תורה שהקים מרן זיע"א לנערים בסטאלין.

יצויין כי מרן זיע"א כיהן גם כחבר הנהלת קרן היישוב לטובת הישוב החרדי בארץ ישראל שע"י אגודת ישראל.

2 בזכרונותיו של רבי משה קופילוביץ ובמקורות נוספים מובא כי הישיבה הוקמה בשלהי שנת תרפ"ב, וכדף שהוציאה הנהלת הישיבה לרגל חנוכת הבית לבנין הישיבה שהתקיימה בתרצ"ז נכתב כי הישיבה קיימת כבר כשבע עשרה שנים, אלא שבמכתב שכתב מרן אדמו"ר מסטאלין זיע"א בעצמו לרבי חיים עוזר גראדינסקי מוויילנא ככ"ב אייר תרפ"ו בענין התלמוד תורה בסטאלין (ומובא להלן) הוא כותב כי את הישיבה הקים לפני שנתיים ומסתבר לקבוע כי הוקמה או בסוף שנת תרפ"ג או בחורף תרפ"ד.

3 כפי הנהוג שהיו קוראים את בתי כנסיות אנ"ש ע"ש רבוה"ק בחייהם, כך נקרא ביהכנ"ס 'בית אהרן' בעיה"ק טבריה בחיי מרן אדמו"ר הוקן זיע"א, ביהכנ"ס 'בית ישראל' בצפת בחיי מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א, ועוד (ראה קובאו"י גל' קלו עמ' קל).

4 ראה בהמשך בזכרונות התלמיד זעליג יונדעף, וכן בהערה להלן מתוך כתבה עיתונאית משנת תרצ"ה המוסרת כי "די דאזיגע ישיבה פער אייניגט אין זיך ליטווישע לומדות מיט קארלינער חסידות" - "הישיבה מאחדת בתוכה למדנות ליטאית יחד עם החסידות הקארלינית". יצויין כי מרן אדמו"ר רבי משה זיע"א גלה בצעירותו למקום תורה ללודו' שם ישב כמה שנים ולמד אצל רב העיר הגאון רבי אליהו חיים מייזל זצ"ל ואף הוסמך ממנו להוראה. רבי אליהו חיים היה תלמיד וחנך ישיבת וולוז'ין. (על יחסו הרם של הגאון רבי אליהו חיים מייזל ראה במאמרו של הרב אברהם אביש שור 'קרלין בתקופת גלות' פרק ב' בקובא"י גליון קס"ב עמ' קלג-קלד).

5 בארכיון ועד הישיבות נמצאים עשרות רבות של מכתבים שהריץ אליהם מרן אדמו"ר רבי משה זיע"א בענין החזקת

הן באופן פרטי לכל אחד ואחד מהתלמידים, שיהיה לו מקום לנוח, לחם לאכול ובגד ללבוש.<sup>6</sup>

בשנים הראשונות ניהל מרן זיע"א את הישיבה בעצמו. בחורף תרפ"ז כשהוכרח בשל חולשה לנסוע למעיני הרפואה בקארלסבאד, מסר את ניהול הישיבה לחסידיו ר' מנשה רעזניק שו"ב דסטאלין<sup>7</sup> ור' אפרים גלייברמאן שנתמנה לנהל את בית התבשיל לתלמידים.

מרן זיע"א היה מקרב את הבחורים, תלמידי הישיבה, ובכל עת מצוא היו פוקדים את ביתו הק', ומרן זיע"א היה מקרבם באותות חיבה. על כך אנו קוראים בזכרונותיו של זעליג יונדערץ, שהיה תלמיד הישיבה בשנים תר"צ ותצ"א, המתאר גם את הישיבה הק' ואת האוירה הנעלה במקום<sup>8</sup>:

א באזונדער אויסוירקונג און השפעה אויף מיין גייסטיגע ערציאונג האט געהאט סטאלינער ישיבה, צוליב צוויי טעמים: ערשטנס די השפעה פונעם סטאלינער רבי ר' משה'לע און זיינע קינדער אין זיין הויז וואס אלעס צוזאמען האט געדינט פאר די בחורים פון ישיבה ווי א צווייטע היים, און צווייטנס די השפעה און דרך הלימוד פונעם ראש ישיבה רבי שלמה מתמיד.

הישיבה. הג"ר אשר פיאלקוב אב"ד סטאלין במכתב לוועד הישיבות מו' תשרי תרפ"ה כותב: "...אודות הישיבה שיסד בעירנו הרה"צ ר' משה פערלאוו שליט"א... ובאמת הרה"צ שליט"א הוא בע"ח גדול על הישיבה..."

מתוך רשימות וזכרונותיו של רבי משה קופלוביץ זצ"ל שכמובא להלן כיהן זמן מה כראש הישיבה. וכן מעדויות שרידי תלמידי הישיבה.

מחשובי החסידים זקן ונשוא פנים, וממקורביו של מרן אדמו"ר רבי ישראל מסטאלין זיע"א. בנו של החסיד המופלג ר' מרדכי אליעזר מסטאלין ששימש כשו"ב אצל אדמו"ר הזקן בעל 'בית אהרן' והיה אחד מיחידיו סגולה שחבשו שטריימל לראשם. אודות לידתו מסופר כי כשזוגתו של רמ"א היתה לקראת לידתה ובעלה לא היה בעיר ומרן אדמו"ר הזקן התכונן לקראת נסיעה ארוכה, באה ונעמדה בפתח חצר הקודש ושאלה איזה שם לתת, ענה לה אדמו"ר הזקן, מנשה. כשנשארה לעמוד, אמר הגה"ח רבי יום טוב שמחה אב"ד לאהישיין לאדמו"ר הזקן כי רצונה לדעת אם תלד בת איזה שם לתת, ענה אדמו"ר הזקן, אפרים. בעת לדתה והנה בנים תאומים בבטנה ונקראו בשמות מנשה ואפרים. ר' מנשה היה שו"ב ומוהל מומחה, בעל תפילה ובעל קורא. נודע בכל הסביבה כמכניס אורחים וכמשכיל אל דל, מהעסקנים לכל דבר שבקדושה וממחזיקי חברת 'ביקור חולים' והתלמוד תורה בסטאלין. בעת הפרעות והפוגרומים בשנים שלאחר מלחמת העולם הראשונה, התחבא מרן אדמו"ר אור ישראל זיע"א יומיים בביתו של ר' מנשה שבפינסקער גאס, בעת שהמשתתפים חיפשו אחריו, כדי ליטול את נפשו ר"ל, כשסיימו לחפש בביתו של השכן הקצב, וקברו לבית, נמלט מרן זיע"א דרך החלון ועבר לבית הקצב שם כבר סיימו לחפש אחריו (הבית עם החלון דרכו נמלט מרן זיע"א עמדו על תילם בסטאלין עד השנים האחרונות). לאחר הסתלקות מרן אור ישראל זיע"א היה ר' מנשה מפני העדה והשו"ב בחצר בנו מרן אדמו"ר רבי משה זיע"א. במכתב מהנהלת הישיבה בסטאלין לועד הישיבות נכתב אודותיו: "יש בו תורה ויר"ש והוא הראש וראשון לכל דבר שבצדקה, וזכות הרבים תלוי בו כי זכה וזיכה את הרבים ומחזיק את הישיבה", על הדברים בא על החתום מרן אדמו"ר רבי משה זיע"א בעצם כתב יד קדשו. מתוך רשימות שרשם אורח שביק בסטאלין בחודש תשרי תרצ"ה, אפשר לעמוד על תפקידיו של ר' מנשה בחצר הקודש. להלן נביא כמה רסיסים מהם. יום א' דראש השנה: השוחט הזקן נישג למוסף. ליל ב' דראש השנה בשולחן הטהור [ההילולא קדישא של מרן אור ישראל]: השוחט הזקן לוקח שלושה בקבוקי יין ומכריז את אלו שמעמידים יין. ערב יום הק': בפתח עומד השוחט העירוני, ר' מנשה, הרבי מוסר לו את התרנגול, הוא שוחט עם החלף. יום הק': השוחט הזקן נגש למוסף לפני התיבה בקול בכי. יום ראשון דחג הסוכות: השוחט הזקן בא לעזור על יד הרבי באגידת הלולב. ליל שמחת תורה: תפילת ערבית נישג השוחט הזקן.

בניו של ר' מנשה היו החסידים, ר' אברהם שהיה משמש בקודש אצל מרן אדמו"ר רבי משה זיע"א, ר' יוסף שבשנים האחרונות קיבל את משרת השו"ב בעיר בחזקת אביו, ור' חיים יהודה שהיה מחסידיו של מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין זיע"א. ר' מנשה נתעלה על קדושת השם יחד עם צאצאיו ובני משפחתו וכל קהילת סטאלין בכ"ט אלול תש"ב הי"ד. מהחורבן הנורא שרדו ממשפחתו, חתנו החסיד ר' יקיר שיפמן השו"ב מוויסאצק ודאמבראוויץ שעלה לארץ קודם המלחמה והתיישב ברחובות, ונכדו ר' דוד רעזניק בן בנו ר' חיים יהודה שהיה תלמיד הישיבות הק' בסטאלין ובלונינעץ, וזכה בערוב ימיו לעלות לארץ ישראל.

מתוך החוברת "דאס לעבן און אומקום פון אסאווה", הוצאת 'חדשבת' ירושלים - ניו יורק, חש"ד. פרטים מזכרונותיו פזורים בהמשך המאמר.

ווי בעקאנט האט רבי משה'לע דער סטאלינער רבי דווקא געוואלט איינפירן אין זיין ישיבה א ליטווישן דרך פון לערנען א בלאט גמרא, טראצדעם וואס אייניגע חסידים זענען געווען געגן.

כאטש דאס רוב בחורים זענען גראדע נישט געווען פון חסידישע היימען, אבער טראצדעם זענען זיי צוגעצויגן געווארן צו רבי משה'לע און אין די פרייע שעה'ן אדער שבת איז מען געגיינגען צום רבי'ן אין הויז אריין. רבי משה'לע מיט זיין תמיד'יגן שמיכל אויף זיין פנים האט געגעבן די בחורים קוראזש און מוט צו אלעס. רבי משה'לעס עניויות איז א באזונדער קאפיטל, געקענט זיך אפשטעלין מיט א קינד און רעדן מיט איהם...

[תרגום: תועלת והשפעה מיוחדת על חינוכי הרוחני היתה לישיבה בסטולין, וזאת משני טעמים, ראשית, השפעתם של הרבי מסטולין רבי משה'לה ובניו, וביתו, שהיתה לתלמידים כביתם השני, שנית, השפעתו ודרך הלימוד של ראש הישיבה רבי שלמה מתמיד.

כידוע רצה רבי משה'לה הרבי מסטולין להנהיג בישיבתו דווקא את דרך הלימוד הליטאית בלימוד גמרא, למרות שאחדים מהחסידים התנגדו לכך.

אף שרוב התלמידים לא הגיעו מבתי חסידים, בכל זאת נמשכו לרבי משה'לה, ובשעות הפנויות ובשבתות היו הולכים לביתו של הרבי. רבי משה'לה עם החיוך התמידי שהיה נסוך על פניו השרה בבחורים כח ועוז לכל דבר. ענוותנותו של רבי משה'לה הינה פרק מיוחד, היה יכול לעצור ולדבר עם ילד...].

על יחסו של מרן זי"ע לכל תלמיד ותלמיד, אנו קוראים גם במחברת זכרונות שרשם אחד מחסידי מרן זי"ע<sup>9</sup> א מסטאלין מבני משפחת זינגערמאן, שם הוא מספר אודות "הישיבה של הרבי":

...הרבי היה דואג לכל נער דאגת אב וכשהיה פוגש אחד הנערים היה עוצר אותו בדרכו ומשפיע עליו דברי חיבה ואהבה... והצליח על ידי כך לקשור אותו קשר נפשי לישיבה.

מרן זי"ע<sup>9</sup> א היה מסב בכל מוצאי שבת בסעודת מלוה מלכה עם תלמידי הישיבה, כשהחסידים והבעלי הבתים לא נכחו בסעודה זו. במשך כל הסעודה היה מרן זי"ע<sup>9</sup> א מתפלפל בדברי תורה בסוגיא הנלמדת בישיבה עם התלמידים, שסיפר לימים שפלפלו היה עמוק וחריף כל כך, עד שרק מי שידע היטב את הנלמד יכול היה לקלוט את המדובר<sup>9</sup>.

9 ידועה הנהגתם של רבותינו הק' להצניע ידיעותיהם בתורה. אבל מרן אדמו"ר רבי משה זי"ע<sup>9</sup> א היתה רוח אחרת עמו והיה נוהג לדבר ולפלפל בדברי תורה, ובפרט כשהיה נפגש עם תלמידי חכמים. ידוע כי היתה ידידות מיוחדת בינו לבין הגאון רבי דוד רפפורט זצ"ל בעל מקדש דוד, וכשהיה מגיע לברנובין היו מסתגרים בחדר ומתפללים משך שעות רבות ובפרט בעניני סדר קדשים. סיפר החסיד מאנ"ש ר' מאיר דוד שוטלנד ז"ל שהיה מזכירו ומקורבו של הגאון רבי אברהם יצחק קוק זצ"ל, כי לאחר שנפגש מרן אדמו"ר רבי משה זי"ע<sup>9</sup> א עמו (בביקורו הראשון של מרן זי"ע<sup>9</sup> א בארה"ק בחורף תרצ"ד) ושוחחו ארוכות בדברי תורה התבטא הגרא"י אודות גדולתו של מרן זי"ע<sup>9</sup> א בהתפעלות וכינהו "שר התורה". ראה גם בהמשך בזכרונות תלמיד הישיבה זעליג יונדעף מהגעטו של רבי שלמה סלאווין לסטאלין.

## תקופת הראשית

הקמת הישיבה בסטולין היתה חידוש גדול. עד להקמתה, היו נערי סטאלין מכתתים רגליהם וגולים למקומות תורה באזור, בברנוביץ, בסלונים או במיר, ובישיבות נוספות.

מאז שהוקמה הישיבה בסטאלין הפכה להיות אבן שואבת לא רק לבחורים תושבי העיר, אלא גם לבחורים תושבי עיירות אחרות, וכפי שרבי משה קופילוביץ – ראש הישיבה בסוף שנות התר"פ – מספר ברישומי זכרונותיו:

הנערים בסטולין שהיו צמאים לדבר ה' רגילים היו לנסוע לישיבות קרובות או רחוקות. אמנם מספרם לא היה רב, אך אפשר היה למצאם בישיבת ברנוביץ, סלונים, מיר ואחרים, כי בסטולין גופא לא היתה ישיבה. עד שהתעורר בשנת תרפ"ב<sup>10</sup> הרבי ר' משה'לה פרלוב ויסד ישיבה בעיירה. הכוונה היתה למשוך נערים שואפי תורה לספסל הישיבה ולחזקם ברוח החסידות, בחינת תלמוד תורה, יראת שמים וחסידות כרוכים וממוזגים יחד ודווקא בסטולין, מקום מושבו של הרבי. והימים ימי שלטון הפולנים בסטולין.

והופיעו נערים שאבותיהם שמחו לשלחם ל"ישיבה", ונמצאו חסידים שתמכו בישיבה במצוות הרבי<sup>11</sup>. במרוצת הזמן נמשכו נערים מעיירות אחרות ואף מרחוק לישיבה חסידית זו בסטולין. הרבי עצמו הקדיש ל"ישיבה" תשומת לב מרובה; הקצה לה מקום, דאג להחזקתה ולנערים שבאו מן החוץ סידר אש"ל. ומישיבה קטנה בתחילתה התפתחה עד שמנתה קרוב למאה תלמידים שעשו חיל וספגו מרוחה של סטולין החסידית.

עם היווסד הישיבה קראו לה "אהל משה" על שם מייסדה ומטפחה, אולם אח"כ שונה שמה ל"בית ישראל", על שם הרבי הזקן [מרן אור ישראל זיע"א]. הישיבה הלכה ושגשגה, נראה שנמצאה מזיגה נאה ללימוד הליטאי ברוח החסידות.

כבר בשנים הראשונות למדו בישיבה כשבעים בחורים. כך אפשר ללמוד מדו"ח שנכתב בידי הנהלתה בחודש תשרי תרפ"ה כשהישיבה עוד נקראה בשם "אהל משה":

בישיבתנו לומדים שבעים נערים בשלשה כיתות. הגדולה ובה חמשה ועשרים בחורים, לומדים גמרא עם כל התוספות, והשניה ובה חמשה ועשרים נערים, גמרא עם תוספות, והשלישית ובה עשרים נערים, גמרא בלי מפרשים.

כנוהג הישיבות, חולקו תלמידי הישיבות ל'שיעורים', ובלשונם: 'מחלקות'. חמש מחלקות הכילה הישיבה הק', וסדרי הלימוד וההספקים הנדרשים, היו שונים ממחלקה למחלקה.

על סדרי והספק הלימודים למשך כל שבוע, אפשר לעמוד מתוך דו"ח שהגישה הישיבה ל"ועד הישיבות" בחודש סיון תר"ץ, שם מופיע כי בישיבה חמש מחלקות עם הפירוט: מחלקה א' – מחצי דף עד ב' דפים / מחלקה ב' – ג' דפים ותוס' אחדים / מחלקה ג' – ג' דפים וכל התוס' / מחלקה ד' – ד' דפים ותוס' ומפרשים / מחלקה ה' – ה' דפים ותוס' ומפרשים ושני שיעורי פלפול.

10 ראה לעיל בהערה כי הישיבה הוקמה כנראה בסוף שנת תרפ"ג או תחילת שנת תרפ"ד.

11 בין תומכי הישיבה יש להזכיר את החסיד רבי שלמה זלמן רבינוביץ ז"ל מסטולין אביו של רבי יעקב רבינוביץ ז"ל מתל אביב.

בעקבות הקמת הישיבה והצלחתה, יסד מרן זיע"א בתחילת שנת תרפ"ו, יחד עם הרב דמתא רבי אשר פיאלקוב זצ"ל בסטאלין, "תלמוד תורה" לנערים שסדריה ניהלו על טהרת הקודש. לאחר מאמצים מרובים מצד מרן זיע"א אף הוקם בנין מפואר עבור הת"ת.

לבד מחלקה הרב של הקמת התלמוד תורה בהצלחת הנוער בסטאלין, היתה גם לעזר ולבסיס לישיבה כשחלק מהבוגרים המשיכו אח"כ לישיבה בה נשתלבו לימוד התורה ברוח החסידות כראוי וכיאה. הת"ת שגשג ופרח עד שבמשך הזמן הגיע מספר התלמידים לכארבע מאות<sup>12</sup>.

לצד ההשקעה בישיבה, פעל מרן זיע"א רבות למען התלמוד תורה. במכתב קודש מיום ה' לסדר בהו"ב תרפ"ו, כחצי שנה אחר הקמת הת"ת, כותב מרן אדמו"ר מסטאלין זיע"א להגאון רבי חיים עוזר זצ"ל מוילנא פרטים אודות הת"ת שיסד:

"...אחרי רוב עמל ויגיעה... תלמוד תורה בת ארבעה מחלקות, החל ממתחילים, עד שנים שלשה דפים גמרא בשבוע. והתלמוד תורה דעירו נמצאה תחת השגחתו, ובמצב הרוחני הכי טוב, לפי רוח הדת והיהדות, וכעת לומדים בה כמאה וחמישים תלמידים בכל המחלקות... ובכל סביבתנו יצא שם ורוח הת"ת לגאון ולתפארת בפרי מעשה, וכחמישים תלמידים לומדים בה מן הכי עניים דעירו והסביבה בלי כסף...".

מטרה אחת עלתה לישיבה ולת"ת – "לטעת בלב הנעורים את לימוד התורה", וכפי שמרן זיע"א הי"ד כותב במכתב מיום כ"ח תשרי תרפ"ז לעסקן הנאמן ר' יוסף שוב ז"ל:

"צריכים היינו להפיץ את הרעיון ולטעת בלב הנעורים את לימוד-התורה ולהשיבם להיהדות-החרדית, וברוב עמל רוחני וגשמי עלה זאת בידנו... ונוסף לזה יסדנו בכל המקומות ת"ת "יבנה" אשר יש להם גם רשיון מהמלוכה שרוב הנערים לומדים בה, ונתגבר מצב היהדות...".

### משכן הישיבה

כמה וכמה גלויות גלתה הישיבה בתוככי סטאלין העיר. במשך תקופה שכנה בביהמ"ד הקהל<sup>13</sup>, והפנימיה לתלמידים היתה בקומה התחתונה בביתו הישן של מרן אדמו"ר רבי משה זיע"א ובחדרים נוספים שהיו צמודים לה'הויף' של מרן אור ישראל זיע"א.

בשנת תרפ"ז השתכנה הישיבה הק' בבנין ששופץ במיוחד עבורה<sup>14</sup>, ושם ישבו בימות החורף

12 על הנהלת התלמוד תורה נמנה החסיד ר' נטע גלויברמן (זינגער) ז"ל מבליהוש שהיה מקושר למרן אדמו"ר הרא"א מקארלין זיע"א, ששימש בסטולין כבורר בסכסוכים, והיה נוהג שכשהיו רוצים לשלם לו על כך היה מסרב לקבל תמורה ולוקח במקום זה מעות לטובת התלמוד תורה.

13 בדו"ח לועד הישיבות מחודש אייר תרפ"ו מופיע כי לומדים בביהמ"ד הקהל. בית המדרש של הקהל שכן בצמידות לבית הכנסת הגדול והלבן.

14 לפי העולה מדוחו"ת שהגישה הישיבה, בדו"ח מחודש מר חשון תרפ"ז נכתב כי "לע"ע לומדים בביהמ"ד עד גמר בנין הישיבה ימים אלו...". כמו"כ במכתב לועד הישיבות שכ' מרן זיע"א שנה לפני כן מתאריך כ"ה חשון תרפ"ו הוא כותב "בקרוב אי"ה נתחיל לאסוף כסף ונשלח תומ"י לועד הישיבות כי בגלל הבנין שבנינו בעד הישיבה והתלמוד תורה לא נסדר הדבר כראוי...". במכתב נוסף כותב מרן זיע"א "אין לתאר המצב הקשה עתה בישיבתנו, בנוסף שזה עשינו תיקון בבית אחד בעד הישיבה, כי עד עתה הישיבה למדו בבית המדרש, ועתה יש לנו מקום מיוחד, ועלה להרבה מאות זהובים".

הגה"ח ר' צבי כהנא ז"ל, מתלמידי הישיבה, ולימים ראש ישיבת 'הרי יהודה', סיפר שמרן הרה"ק ר' משה השקיע רבות בהרחבת המקום ובהשקעה שיהיה היכל ראוי, למען יוכלו הבחורים לישב ולהגות בתורה הק' במנוחה והרחבת הדעת.

– בשל מערכת הסקה שהותקנה בבנין. בימות הקיץ, כיון שגם בנין זה היה צר מהכיל, ישבו התלמידים ולמדו בעזרת נשים שבביהכ"נ הגדול הלבן בסטולין<sup>15</sup>.

לימים<sup>16</sup> נקנה בנין גדול בנוי מעץ עבור הישיבה ונחנך רק בשנת תרצ"ץ, כשנה ומחצה לפני המלחמה העולמית.

מסיבת חנוכת הבית נחוגה ברוב שירה וזמרה, ובעיתונות התקופה מצאנו פרטים אודותיה: חגיגת חנוכת הבית ששולבה יחד עם הכנסת ספר תורה לבנין החדש, התקיימה ברוב עם ביום ראשון י"ד אייר פסח שני דשנת תרצ"צ. בראשות אבי הישיבה ומייסדה כ"ק מרן אדמו"ר מסטאלין זיע"א, ואתו עמו השתתפו ראש הישיבה רבי שלמה סלאווין, והרבנים ה"ה רבי אליעזר ליכטנשטיין מלאכווע, רבי שואל רוזנצווייג מפינסק, רבי דוב פולאק ממיקאשעוויטש, רבי אלתר יודא זולאר מלוננינעץ<sup>17</sup>, רבי משה מילשטיין מלענין, רבי יוסף גליק מטעלעכאן, רבי שניאור זלמן שפירא מדאויד-הורדאק, הרב דלוקאו, רבי יוסף לייב נענעדיק המשגיח ומנהלה הרוחני דיישיבת קלעצק ואיש המוסר רבי יוסף ביגון.

המעמד החגיגי החל בשעות אחה"צ כאשר הרבנים התאספו בביתו של מרן זיע"א ומשם הלכו יחד לתפילת מנחה בביהכ"נ הגדול הלבן. לאחר שירת מארש התחילו בתהלוכה חגיגית כשספר התורה הוכנס ברוב פאר תחת חופה ולאור נרות "הבדלות", לבנין החדש<sup>18</sup>.

החגיגה החלה בלילה כשלאחר תפילת ערבית בבנין הישיבה החדש פתח מרן אדמו"ר רבי משה זיע"א בשיחת קודש בענינא דיומא. בדבריו הזכיר בשמחה כי הוקם סניף לישיבה הק' בארץ ישראל בעיר תל אביב<sup>19</sup>.

הבניה הסתכמה בסכום גדול, ומהבנק נשלחה התראה אל מרן זיע"א שיסלק במהירות את החוב. ולא, ייטלו את כל הרהיטים מביתו ולא ישאירו לו אפילו כיסא לשבת. החסידים ביקשו ממרן זיע"א שיסע לשבת לעיריה סמוכה ושם יביאו אנ"ש פדיונות ונתינות שיוכלו לכסות חלק מהחוב. מרן זיע"א קיבל את ההצעה ויצא לשבות בעיריה אחת בקרב חסידיו ומעריציו. במוצאי שבת נכנסו אנ"ש לתת מתת ידם, ובין הקהל נכנסו גם יהודים נצרכים שידעו את טוב לבו של מרן זיע"א. המשמשים בקודש שלא ידעו מי בא ליתן ומי לקבל לא יכלו למנוע מאף אחד להיכנס. כך -היה מסיים הרב כהנא- לא היה לפלא כי מרן זיע"א חזר בידים ריקות, כי בטוב לבו לא השיב אף אחד ריקם.

נראה כי הישיבה עברה גם פעמים נוספות ממקום למשנהו, כפי העולה מתוך מכתב מהרה"צ רבי נחום שלמה בנו של מרן זיע"א מכסליו תרצ"ג בו הוא מספר: "נוספו הרבה תלמידים, עד שצר המקום שלמדו בו עד עתה, והוכרחנו לעבור למקום אחר גדול פני שניים מהראשון או יותר". ואילו בדו"ח מהישיבה לועד הישיבות מחודש סיון תרצ"ו נכתב שהם לומדים בביהמ"ד של הקהל.

15 מפי החסיד רבי דוד רעזניץ ז"ל, וכך גם בזכרונותיו של התלמיד זעליג יונדעף שלמד בישיבה בשנים תרצ"ז ותרצ"א. בית הכנסת הגדול – די ווייסע שול, נתקדש בקדושה עליונה, בו התפללו רבותינו הקדושים בראש השנה, יום הכפורים ובחג השבועות. החל ממרן אדמו"ר הזקן בעל 'בית אהרן' ובנו מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א, מאז שעקרו מקארלין לסטולין בשנת תרכ"ז. במקום קדוש זה התקיימה שמחת הכנסתו לבריתו של אאע"ה של מרן אור ישראל זיע"א, ובו התפללו כל השנים בחגים הנ"ל בחיי מרן אור ישראל זיע"א ושם אף התקיימו שמחות נישואי צאצאיו הק'. כך גם התפלל בנו מרן אדמו"ר רבי משה מסטאלין זיע"א יחד עם אנ"ש צאן מרעיתו, בבית כנסת זה במועדים הרשומים לעיל, ולמקום זה שמו החסידים פעמייהם לעלות ולהסתופף בצל הקודש כשהגיעו מערים ועיירות רחוקות ואף מארץ הקודש. 16 בקיץ תרצ"ה מדווח בעיתונות כי נוסד בסטאלין ועד במטרה לבנות לישיבה בנין משלה. בקול קורא שפירסמה הנהלת הישיבה לאחר חנוכת הבית נכתב, "שימו לבכם להשתתף בהקמת הישיבה כי הנהלת הישיבה שקועה בחובות מהבנין של הישיבה".

17 מנהל הישיבה הק' 'אור ישראל' בלוננינעץ.

18 מתוך הכתבה בעיתונות נראה כי אין מדובר בסיום כתיבת ס"ת חדש אלא בהעברת הס"ת הישן למשכן החדש.

19 אודות סניף הישיבה בתל אביב ראה להלן בסוף הפרק.

לאחר מכן הוקראו מכתבי ברכתם של הגר' ברוך בער מקאמניץ<sup>20</sup>, והרבנים מקלעצק, לאדז'<sup>21</sup>, וולאדימריץ, זאלודעק, ועוד. לאחר שתיית לחיים עמד מרן זיע"א וקם לריקוד יחד עם הרבנים, כשאח"כ המשיך הקהל לרקוד שעות ארוכות עד לפנות בוקר.

## הר"מים ומגידי השיעורים

על רמ"י הישיבה עם יסודה נמנו טובי תלמידי החכמים. את שמותיהם אנו קוראים בדו"ח שנכתב בידי הנהלת הישיבה בחודש תשרי תרפ"ה כשהישיבה עוד נקראה בשם "אהל משה":

שמות הרמ"ים: הראש הישיבה – ר' אלחנן סאלאווייא<sup>22</sup>, סגן הראש הישיבה – ר' אשר וואנבער<sup>23</sup>, המלמד מהכת השלישית – ר' משה אשר זינגערמאן<sup>24</sup>, המשגיח – ר' אברהם יעקב שפירא<sup>25</sup>.

חברי הוועד: היו"ר – אדמו"ר שליט"א מסטאלין ר' משה פערלאו, הגזבר – מנשה שו"ב רעזניק, המזכיר – משה פישמאן.<sup>26</sup>

20 רבו של ראש הישיבה רבי שלמה סלאווין. יצויין כי בעיתון 'דאס ווארט' גליין 416 אלול תרצ"ב מסופר כי במעמד הנחת אבן הפינה לבנין ישיבת 'כנסת בית יצחק' בקאמניץ הוקראו מברקי ברכה שנשלחו מגדולי ישראל וביניהם ממרן אדמו"ר רבי משה מסטאלין זיע"א.

21 בועד הרבנים דלודז' כיהנו רבנים שהיו בידידות עם מרן אדמו"ר רבי משה מסטאלין זיע"א מתקופת לימודיו בצעירותו אצל רב העיר רבי אליהו חיים מייזל זצ"ל, ביניהם רבי יוסף פיינר זצ"ל הי"ד שהיה מתלמידיו של רא"ח, רבי אליעזר יצחק מייזל ורבי משה מנחם סגל זצ"ל הי"ד שניהם תלמידים ונכדיו של רא"ח. בין הרבנים הבולטים בועד הרבנים בלודז' בשנים שלפני המלחמה היה רבי יוחנן ליפשיץ הי"ד, מאנ"ש חסידי סטאלין, בנו של החסיד ר' אברהם בער הגבאי של בית הכנסת דחסידי סטולין בלאדז' (ששכנה ברחוב צעניעלניאנא 66), וחתנו של רבי משה מנחם סגל.

22 באחד מהמסמכים הוא חותם עצמו, אלחנן סאלאווייא מבראנאוויטש. במסמך נוסף הוא נזכר כרבי אלחנן סאלאווייצקי. באייר תרפ"ז עדיין נזכר כראש הישיבה. לא מצאנו פרטים לתולדותיו. בארכיון ועד הישיבות שרד מכתב ששלח רבי צבי הירש גוטמן מנהלה של ישיבת אוהל תורה בברנוביץ להנהלה בוויילנא מניסן תרצ"ב בו הוא כותב: כן הנני לבקשם עבור הרב הגר' ר' חנן סאלאוויא שליט"א שהי"ר מ בסטאלין איזה שנים, ועתה אין לו שום משרה וטפאל תלוים בו, לזאת תראו אולי יש מקום פנוי בעדו בתור ר"מ, כי יסכול הרבה מחסור ר"ל, והוא איש מסוגל למשרה כזאת.

23 לא ידענו פרטים אודותיו. בהמשך בשנת תרפ"ח מצאנו איזכור כי הוא מכהן כר"מ בישיבה קטנה המקומית בלוינעץ. 24 מחשובי החסידים בסטאלין, ומלמדם של רבותינו בני מרן אור ישראל זיע"א, וכן של רבי אשר פיאלקוב אב"ד סטאלין. במסמך נוסף בא על החתום כמשגיח הישיבה. ר' משה אשר היה בנו של החסיד המופלג רבי אברהם ניסן מסטאלין שהיה מהמנגנים אצל מרן אדמו"ר הזקן זיע"א ואחד מכותבי התורות שבספספה"ק בית אהרן. ר' משה אשר נולד בשנת תרי"ח. בשנת תר"פ עבר והתיישב בסארנע. בר אוריין ותלמיד חכם ובזמן העדרו של הרב מהעיר היה ממלא מקומו. היה מקורב למרן אור ישראל מסטאלין זיע"א ולאחר פטירתו נתקשר בעוז למרן אדמו"ר רבי משה מסטאלין זיע"א הי"ד. נלב"ע ביום ו' ערש"ק ט"ו תמוז תרצ"ב ונטמן בסארנע.

25 חתנו של מרן אור ישראל זיע"א, בנו של הרה"צ רבי יצחק מרדכי אדמו"ר מגוואדזיץ, מגזע צדיקי רוז'ין-סאדיגורה ליזענסק וקוויניץ, התגורר בסטאלין ונודע כתלמיד חכם מופלג.

נראה כי לא בכל העתים כיהן משגיח בישיבה, כי במכתב בקשת עזרה מועד הישיבות מיי"ד כסלו תרצ"ה נכתב: בפרט עכשיו שיש לנו גם משגיח, והישיבה נתגדלה וההוצאה גדולה יותר.

26 במסמך מטעם הישיבה מחורף תרפ"ט חתומים החסידים 'גבאי ועד הישיבה דסטאלין', דוב פריינקעל, משה פישמאן, אשר קאנטאראוויץ, יצחק פאפיש. (אודות ר' אשר קנטרוביץ סיפר ר' דוד רזניק כי היה מחשובי החסידים ונלב"ע כשנתיים קודם המלחמה העולמית בוורשה ונטמן שם).

במסמך נוסף מאלול תרצ"ד מוזכר ר' משה יצחק ליפשיץ מלאדז' שכינה אז כמזכיר הישיבה (ברשימה משנים קודמות נזכר כתלמיד הישיבה. היה אחיו של הגה"ח רבי יוחנן ליפשיץ מרבני לאדז' הנזכר לעיל). בשנת תרצ"ז בא על החתום מזכיר הישיבה, אשר לעווין. במסמכים נוספים במשך השנים נזכרים גם העסקנים יוסף אלישינסקי, סענדר העלמאן, שלמה טייטלבוים, גרשון גלייברמאן, מרדכי זאב חזן ונפתלי צאראמינסקי.



רבי אלחנן סולוביי כיהן כנראה עד סוף שנת תרפ"ז. לאחריו נתמנה לראש הישיבה רבי משה קופלוביץ זצ"ל<sup>27</sup>, נכדו של הרה"ק ה"דברי שמואל" מסלונים זי"ע. היה תלמיד חכם גדול, והתמסר בכל לבו למען הצלחת הבחורים בתורה. השפעתו על הבחורים היתה גדולה הן בידיעת התורה והן בעומק ובהבנה.

על מקומו של רבי משה קופלוביץ שעמד בראש הישיבה כשנתיים ועזבה בקיץ תר"צ, נתמנה רבי יעקב סנדר גרינברג הי"ד<sup>28</sup>, שכינה לתקופה קצרה של מספר חודשים. על אף היותו צעיר בשנים היה חריף ובקי ולמדן גדול, ולימים אף נתמנה לאב"ד קהילת מייצ"ט. באותה תקופה כיהן כמשגיח רבי אהרן יוסף גולדברג ז"ל<sup>29</sup>.

אחריו נתמנה לראש הישיבה הגאון הגדול המפורסם רבי שמעון הלוי ענגל הורביץ שנודע בכינויו רבי שמעוני זצ"ל וזעליכובר זצ"ל הי"ד<sup>30</sup>. מגדולי התלמידי חכמים שבדור, גאון בנגלה ובנסתר. בכוחו הגדול בתורה הרים רבי שמעוני את קרנה של הישיבה, בשיעוריו שמסר ובכל הנהגתו. היה איש מורם מעם, ואף שלא זרק מרה בתלמידים נכנעו כולם לפניו בהתבטלות גמורה.

את שיעוריו הרצה מתוך הגמרא שלפניו, וכקורא מתוך הגמרא היה מסדר גמרא רש"י תוס' ראשונים ואחרונים, כולם על הסדר ככתובים ומסודרים לפניו. פעם נוכחו לדעת לאחר השיעור, שבגמרא שלפניו היה חסר דף שלם, והוא המשיך לקרוא כקורא מתוך הכתב, מבלי להחסיר שום מילה בגמרא ואף ברש"י ותוס'<sup>31</sup>. דרך לימודו היה בנוסח הישן ושלא כשאר

27 נכדו של האדמו"ר בעל דברי שמואל מסלונים בן חתנו רבי שמעון קופלוביץ. קיים רישום כי באייר שנת תר"צ נמצא על משרתו בסטאלין. עזב את הישיבה בסטאלין כשנקרא לתפקיד ע"י ישיבת סלונים בברנוביץ. לאחר עלותו ארצה בשנת תרצ"ו התיישב בת"א, ושימש במשרה חינוכית בישיבת תומכי תמימים חב"ד בעיר. כיהן גם כחבר ברבנות ת"א. חיבר קונטרס בשם "סימן טוב" (נדפס תשי"ט) ובו שיטה לעשיית סימנים לזכירת הלימוד. נפטר ה' שבט תש"כ.

28 רבי יעקב סנדר היה נכדו של רבי חיים חייקל גרינברג רבה של דראבנין. היה תלמידו של רבי שבתי יגל מסלונים, וכן למד תקופה בישיבת ראדין. הסתופף בצלו של הבית אברהם מסלונים. בחודש אב תר"צ נזכר בידיעה עיתונאית כי הוא מכהן כראש הישיבה בסטאלין. בשנת תרצ"ד נתמנה כרבה של קהילת ראש שליך וולקוביסק. לימים עבר ונתמנה כאב"ד מייצ"ט. בשנת תרצ"ז הדפיס בווארשה את ספרו 'כוכב מיעקב' סימנים על סוגיות הש"ס ובראשו הסכמות מגדולי הרבנים. בשער הספר נכתב 'מאתי יעקב סענדיר גרינברג החפ"ק מוציד ומלפנים ר"מ בקיבוץ 'בית ישראל' בסטאלין ואבד"ק ראש'. נעקד"ה יחד עם בני קהילתו בקיץ תש"ב הי"ד.

29 חסיד סלונים. כיהן אח"כ כר"מ בישיבת תורת חסד דחסידי סלונים בברנוביץ.

30 נולד בשנת תרל"ו בזליכוב. אחר נישואיו התפרנס מיגיע כפיו, עד שירד מנכסיו והחל לכהן כר"מ בישיבה בעיר צאנז, ואח"כ בישיבה לצעירים בקשאנאב. משם עבר לכהן כראש ישיבת תומכי תמימים ולבאוויטש בווארשה שם היה משנת תרפ"ג עד שלהי תרפ"ז. לא נתברר לנו בצמצום תקופת הזמן בה כיהן בסטאלין אלא שבסוף שנת תר"צ או בתחילת תרצ"א הגיע לישיבה בסטאלין, ולישיבת חכמי לובלין הגיע באביב תרצ"ב (אבל את הישיבה בסטאלין כבר עזב לכל המאוחר בחנוכה תרצ"ב, אז כבר כיהן רבי שלמה סלאווין כראש הישיבה). אחר פטירת ראש הישיבה מהר"ם שפירא בתחילת שנת תרצ"ד עזב את יח"ל והתיישב בקראקא שם הרביץ תורה לתלמידים מוכשרים שהתקבצו סביבו. בשנת תש"ג גורש למחנות ההשמדה, הי"ד. היה מרא דכולא תלמודא וכל שבילי תורת הנגלה והנסתר היו פתוחים לפניו. היה חסידו של הצדיק הפלאי הרה"ק רבי אהרן יחיאל מקוזניץ בנו של הרה"ק רבי ירחמיאל משה מקוזניץ צוק"ל שנפשו היתה קשורה בנפשו של אחי אביו מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א. רבי שמעוני היה מסתופף גם בצל הרה"ק רבי משה יחיאל אלימלך מלבערטוב צוק"ל הי"ד בן רבי נתן דוד מפאראצוב צוק"ל, שאמו היתה הרבנית לאה ע"ה אחותו מאם של מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א.

31 מתוך ספר 'בית קרלין סטולין' לר' יעקב קולא מתלמידי הישיבה. סיפר ר' ניסן לוין ז"ל שהיה מתלמידי הישיבה כי מרן זיע"א שילם מכיסו הפרטי את משכורתו של רבי שמעוני שהסתכמה בחמישים דולר לחודש. כן היה מספר כי רבי אברהם יעקב שפירא (חתנו של מרן אור ישראל) שהיה בעצמו ת"ח מופלג, היה מפליא מאוד את גאונותו של רבי שמעוני והיה אומר עליו כי הוא עולה בגדולתו בתורה על ת"ח מפורסמים בדור. עוד היה ר' ניסן לוין מספר כי על אף שרבי שמעוני היה שקוע בתורה יומם ולילה, הרי שבעתות רצון ויומי דפגרא היה יושב ומשורר ניגונים בהתרגשות ובדיכויקות שעות רבות בקול נעים להפליא.



הרמ"ם שלמדו בדרך ישיבות ליטא<sup>32</sup>. לאחר תקופה קצרה עבר רבי שמעון לכהן כמשגיח בישיבת חכמי לובלין.

באותה שעה הוצע להעמיד בראשות הישיבה את רבי שלמה סלאווין זצ"ל<sup>33</sup>, שנודע בכינויו 'רבי שלמה מתמיד', תלמיד הגאון רבי ברוך בער זצ"ל בוויילנא ובקמניץ, שהיה חביב על רבו ביותר.

בהגיע רבי שלמה לסטאלין להתוודע אל מרן זי"ע, ישב בחדרו של מרן זי"ע במשך שעה ארוכה. תלמיד הישיבה הק' זעליג יונדעף, מספר על כך בזכרונותיו:

ווען ר' שלמה מתמיד איז אנגעקומען דאס ערשטע מאל קיין סטאלין צו באקענען זיך מיטן רבי'ן און אפרעדן וועגן זיין געהאלט, איז ער געזעסן מיטן רבי'ן א לענגערע צייט. אייניגע ישיבה בחורים וואס זענען געווען נייגעריג צו וויסן אויב דער ראש ישיבה בלייבט דא, זענען מיר געשטאנען אונטער די טיר. ווען ר' שלמה איז ארויסגעקומען פונעם רבי'ן, האט מען אים געפרעגט צו ער בלייבט, האט ער געזאגט

32 בדו"ח ששיגר ר' שמואל זלמנוב מהנהלת ישיבת תו"ת בוורשה לרבו הרמ"ם מליובאוויטש זצ"ל, הוא מתאר בזמן כהונתו של רבי שמע'לי שם את אופן לימודו: "השיעור של הר"ש ש"י... לימודו הוא על מקומו, לדייק בתיבות רש"י ותוס', וכמעט אינו עובר על הדברים הקשים בגוף הפשט של דברי הגפ"ת מבלי לעיין בהם, אבל אינו מתרחק ומיישב זאת באיזה סברות והבנה עיונית, רק בפשטיות. ודרכו לאמר פשט חדש בדברי הגפ"ת נגד המפרשים...". דרך לימודו של רבי שמע'לי היה עצמאי ובהתנגדות בין לדרכי הפלפול שהיו נהוגים בפולין ובין לדרכי ההתעמקות בסברא שהיו נהוגים בישיבות ליטא.

33 רבי שלמה סלאווין היה ידוע בעולם הישיבות גם בכינוי רבי שלמה קרמנצ'וקער. נולד בסביבות שנת תרנ"ג, למד אצל רבי שלמה זלמן סנדר כהנא שפירא בקריניץ. לאחר מכן, בשנות מלחמת העולם הראשונה בישיבת כנסת ישראל בסלבודקה, ולבסוף היה לתלמידו המובהק של הגאון רבי ברוך בער לייבאוויץ בוויילנא ובקאמניץ. במכתב שכתב רב"ב לרבי חיים עוזר מוויילנא בשנת תרצ"ה בבקשת עזרה עבור רבי שלמה הוא מתארהו "הרב הגאון החרף ובקי סע"ה כשת"ה ר' שלמה ניי"ו סלאווין שליט"א יתן הש"י ויצליח מאד בהרצת תורה ובכל הברכות". ומרגל בפומיה דרבי ברוך בער שאין לומר סברא אלא אם כן היו מתירים על פיה עגונה, בהטעימו, "על פי סברא של רבי שלמה אפשר להחיר עגונה". בספר הזכרון וזאת ליהודה (גרס) נדפס מכתב בד"ת שכתב רבי ברוך בער לבנו רבי יעקב משה ובין דבריו כתב, "והיטב הוכיח הרב הג' ניי"ו ר' שלמה סלאווין...". רבי שלמה היה חתנו של רבי אליעזר איידלמאן רבה של רוביז'ביץ. כיהן כראש ישיבה ברוואני, נובהרדוק ופינסק, ומשם הגיע לסטולין. התאריך המוקדם ביותר שמצאנו אודותיו במשרתו בסטאלין הוא מתחילת שנת תרצ"ב. בשל המצב הכלכלי הקשה בישיבה בסטולין עזב לזמן החורף תרצ"ה ועבר לישיבת בית יוסף בפינסק, ולאחר מחצית השנה לקראת חודש אייר חזר למשרתו בסטולין. בשער ספרו תורת חסד על סוגיות במסכת כתובות שנדפס בבילגורייא תרצ"ז נכתב, 'ממני שלמה הלוי סלון בלאאמור' ר' מיכל שואל דוב זה"ה ר"מ בישיבת "בית ישראל" בסטולין'. מדברי תורתו נדפסו גם במאסף אהל תורה חוברת ב' מרחשוון תרפ"ה שם הוא חתום, שלמה סלאווין ווילנא-לוקישאק, ב"תלפיות" שיצא לאור בטרנוב שבגליציה בחוברת שניה ניסן תרצ"ז, ובירחון כנסת ישראל גליונות ניסן תרצ"ט וכסליו ת"ש ואד"ב ת"ש "מ"מ בישיבת בית ישראל בסטולין". שמורות קצרות משמו בחיי מופיעות גם בספר 'שבט בנימין' (הופיע בשנת תר"ץ) (עמ' 125 1281 לר' בנימין טרכטמאן מתלמידי ישיבת כנסת ישראל חברון. כן שרר ממנו תכריך מכתבים בדברי תורה שכתב לגיסו רבי צבי הירש איידלמן, מכתב אחד נדפס בקובץ 'בית אהרן וישראל' גליון המאתיים כסלו-טבת תשע"ט. במכתב אחר הוא כותב לו: נא כשיבוא אי"ה הביתה על חג הפסח שלא ישכח להביא ספר אבני מלואים, כי זה נצרך לי מאד, כי בדעתי בל"ג על קיץ ללמוד מס' קדושין, נא אל תשכח. [אודות דברי תורתו של רבי שלמה שנדפסו ראה גם להלן בהערה].

בחודשים האחרונים לפני המלחמה זכה ללמוד עמו בחברותא תלמידי הישיבה הרה"ח ר' יעקב פוטש ז"ל (שלמד קודם לכן בישיבתו של רבי אלחנן וסרמאן בברנוביץ ואח"כ בישיבת תורת חסד בברנוביץ, וכן היה תלמידו של הגאון הנודע רבי נתן שפינגלגאס מוורשה, וכשמרן הר"מ מסטולין זיע"א ביקר פעם בברנוביץ ור' יעקב ניגש לתת לו שלום הורה לו מרן זיע"א לבוא לישיבה לסטולין, וכן עשה. ר' יעקב עצמו ניצל כשמיד עם פרוץ המלחמה הורה לו מרן אדמו"ר ר"מ זיע"א להמלט) רבי שלמה נספה על קידוש השם בסטולין יחד עם זוגתו מרת ביילא וילדיהם שאול וברוך, עם בני העיר ותלמידי הישיבה בחורבן בליל ער"ה כ"ט אלול תש"ב הי"ד.

אז יא, דאן פרעגט אים א בחור וואס האט ער געשמועסט מיט'ן רבי'ן אזוי לאנג, האט ער געענטפערט, אז ער זעט יעצט אז א רבי קען אויך לערנען.

[תרגום: כשר' שלמה מתמיד הגיע בפעם הראשונה לסטולין להכירות עם הרבי ולקבוע את תנאי שכירותו, הסתגר עם הרבי לזמן ממושך, כמה מבחורי הישיבה היו סקרנים לדעת אם הוא נשאר בשיבה, - עמדנו מאחורי הדלת, כשר' שלמה יצא מעם הרבי שאלוהו אם הוא נשאר, וענה שכן, אחד הבחורים שאל מה דיבר עם הרבי כל כך הרבה זמן, ענה ר' שלמה שכעת הוא נוכח ש"רבי לחסידים" יודע אף הוא ללמוד].

ואכן, רבי שלמה החל לכהן כראש הישיבה בסטאלין, כשמיד בימיו הראשונים בשיבה הכירו בחריפותו ובגאונותו שהיו לשם דבר והרים את התלמידים מעלה מעלה. התמדתו הגדולה והיראה העילאית ששרתה עליו, השפיעו לטובה על התלמידים ועשו עליהם רושם בל ימחה.

כהונתו של רבי שלמה כראש הישיבה, האדירה את שמה הטוב של הישיבה בכל המרחב. בדברי זכרון שכתב רבי משה קופילוביץ, הוא כותב: 'עם בואו של ר' שלמה מתמיד לכהן כר"מ בשיבה עלה קרנה ושמה יצא בכל הסביבה'. רבי שלמה עמד בראש הישיבה עד סופה. על אהבת התלמידים לראש הישיבה והערכתם העצומה לגדלותו התורנית והשפעתו העצומה, מספר תלמיד הישיבה זעליג יונדעף בכיסופים:

די השפעה און דרך הלימוד פונעם ראש ישיבה רבי שלמה מתמיד. זיין חריפות און גאונות וואס האט שוין ארויסגעוויזן אנהייבנדיג זיין ראש ישיבה אין סטאלין, און נאר וואס ער איז ארויס געקומען פון קאמניעץ ישיבה זייענדיג א תלמיד ביי רבי ברוך בער, ווי דארטן האט מען איהם געקרוינט מיטן נאמען מתמיד.

רבי שלמה מתמיד האט זיך אויסגעצייכנט מיט זיין יראת שמים און עניוּת. ...מען האט געקענט זעהן אין די שפעטיגע שעה'ן אין מיטן די נאכט זיצן דער ראש ישיבה און שרייבן חבורים פלפולים און אנדערע חידושי תורה... די ישיבה איז געווען אויפן אייבערשטן שטאק פון די גרויסע שוהל, דאס אלעס האט זיך געפונען אין איין גרויסן הויף כמעט א גאנצע גאס.

[תרגום: השפעתו ודרך הלימוד של ראש הישיבה רבי שלמה מתמיד, וחריפותו וגאונותו ניכרה מיד עם תחילת כהונתו בשיבה בסטולין, מיד עם הגעתו משיבת קמניץ שם היה תלמידו של רבי ברוך בער, ושם הוכתר בתואר 'מתמיד'.

רבי שלמה מתמיד היה מופלא והצטיין ביראת שמים ובענוותנות. ...היה אפשר לראות את ראש הישיבה יושב בשעות הלילה המאוחרות וכותב חידושי תורה ופלפולים... הישיבה היתה בקומה העליונה של בית הכנסת הגדול, כל זה היה במתחם אחד כמעט רחוב שלם].

רבי שלמה התמסר מאוד לעבודת הקודש, והיה מוסר נפשו על כל תלמיד כדי להעלותו במעלות התורה. שיעוריו נמסרו מידי יום, ופעמיים בשבוע היו אלו שיעורים כלליים

עמוקים. היה עמל ביגיעה עם תלמידי הישיבה למען ידעו הדברים על בוריים. בנוסף היה נושא מדברותיו אחת לשבוע דברי מוסר ויראת שמים לתלמידים. מרן זיע"א היה נכנס לפעמים בחשאי לשמוע דבריו אלו<sup>34</sup>.

החסיד ר' דוד רוניק ז"ל יליד סטאלין ותלמיד הישיבה<sup>35</sup> היה מספר שבשנים האחרונות, עת נשמעו צחצוחי המלחמה, היו שיעוריו העמוקים של רבי שלמה סלאווין משכיחים מהבחורים את החרדה ששררה אז, והמתח הגדול בחוץ לא הורגש כל כך בישיבה. יובל שנים לאחר מכן, בביקוריו בעיר סטאלין עם אנ"ש, היה ר' דוד מראה בערגה על אחד החלונות שב"ווייסע שוהל": "כאן ישבתי והקשבתי לשיעוריו של רבי שלמה".

רבי שלמה היה מחדש נפלא, והרבה מחידושי העלה על הכתב, אך לא עלה בידו להדפיס מחמת ההוצאות הכרוכות בדבר. מעט מחידושי, דפים בודדים, נדפסו ע"י הישיבה בסטאלין בקיץ תרצ"ה<sup>36</sup>. כן הוציא לאור קונטרס קטן מדברי תורתו בשם "דברי שלמה" (ווילנא תרצ"ו). לימים הדפיס את ספרו "תורת חסד" (בילגורייא תרח"ץ), לאחר שמרן אדמו"ר זיע"א תמך בו וסייע לו בהוצאות הדפוס.

### נצר קודש בישיבה

מחשובי תלמידי הישיבה היה הרה"צ רבי נחום שלמה זצ"ל הי"ד, בנו בכורו של מרן אדמו"ר רבי משה זיע"א, הידוע בכינויו ר' נוניא'לע. היה בור סוד שאינו מאבד טיפה, ותלמודו בישיבה היתה אצלו קנין עולם, כשרבותיו משתאים לנוכח רוחב הבנתו ודעתו.

מסופר כי פעם לאחר סיים הגאון רבי שמעון ז'עליחובער את השיעור אשר נאמר בעמקת נפלאה, דימה בנפשו שאיש מקרב השומעים לא ירד לעומקם של דברים שחידש במהלך

34 כך מסר הגה"ח רבי צבי כהנא ז"ל מתלמידי הישיבה.

35 למד שלש שנים בישיבה בסטאלין, ואח"כ עבר ולמד בישיבה 'אור ישראל' בלונניץ, ישיבתו של מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין זיע"א הי"ד. בשנת תרצ"ט כשתרועות המלחמה כבר נשמעו בעולם, לא רצה אביו, ר' חיים יהודה ז"ל, שיעזוב את עיר מגוריו כדי ללמוד בלונניץ, וכך חזר ללמוד בסטאלין בתקופה האחרונה של הישיבה. פרט נוסף שר' דוד היה מספר, כי בשבתות היה הסדר כי תלמידי הישיבה היו באים לתפילת מנחה בביתו של ראש הישיבה רבי שלמה והיו מתפללים עמו וקוראים אצלו בס"ת, ואח"כ היו התלמידים הולכים יחד לסעודה שלישית לשולחן הטהור של מרן אדמו"ר רבי משה זיע"א.

36 במכתב מהנהלת הישיבה לועד הישיבות סיון תרצ"ה נכתב: התחלנו להדפיס חיד"ת מהר"מ שליט"א ובקרוב נשלח לכם את השעור הראשון. הדפסת קונטרסים קטנים ע"י הישיבה מופיעה גם בידיעה בעתון 'דאס ווארט' גליון כ"ה ניסן תרצ"ו. בכתבה בעתון 'אונזער עקספרס' מ"ט אייר תרצ"ה נכתב כי נוסד ועד בסטאלין במטרה להדפיס את חידושי תורתו של ראש הישיבה. "...אלס ראש ישיבה געפינט זיך דער בעוואוסטער גאון ר' שלמה סלאווין, בעקאנט אלס ר' שלמה מתמיד... די אויגע ישיבה פער אייניגט אין זיך ליטווישע לימודות מיט קארלינער חסידות... האט זיך אין סטאלין געגרינדעט א ספעציעלער קאמיטעט מיט'ן צוועק אויפצובויען אינאייגענעם בנין פאר דער ישיבה, און גלייכצייטיג ארויסגעבן די חדושי-תורה פון ראש הישיבה פאר דער גאנצער צייט, זייט ער פערנעמט זיין אמט" [תרגום: כראש הישיבה מכהן הגאון הנודע רבי שלמה סלאווין הידוע בשם ר' שלמה מתמיד... הישיבה מאחדת בתוכה למדנות ליטאית יחד עם החסידות הקארלינית... נוסד בסטאלין ועד מיוחד במטרה לבנות בנין מיוחד לישיבה ובו בעת להדפיס את חידושי תורתו של ראש הישיבה מעת שנכנס לתפקידו].

ידוע לנו על שני גליונות מודפסים כאלו ששרדו, בני ארבעה עמודים כל אחד, ובראשם נכתב "חידושים על מסכת גיטין מהגאון המובהק ר' שלמה סלאווין ר"מ דישיבת בית ישראל בסטאלין". אחד מגליונות אלה חזר ונדפס בקונטרס לקח טוב חוברת ב' ניסן תשמ"ב הוצאת ישיבת קרלין סטאלין בארה"ב. בשולי הגליון נכתב "ההכנסה מוקדשת לטובת עז"ת דישיבת סטאלין".

השיעור. חלשה איפה דעתו של רבי שימע'לה שסבר כי לא הייתה כל תועלת בשיעור זה. כאשר ראה הרה"צ רבי נחום שלמה את צער רבו רצה לפייסו. עמד ושנה שוב את כל השיעור מתוך הכנה נפלאה, להנאתו הגדולה של רבו, בראותו שדבריו נשמעו והובנו היטב.

בדומה לכך מסופר כי פעם בתקופה מאוחרת יותר בעת שראש הישיבה רבי שלמה סלאווין הרצה את שיעורו, ישב רבי נחום שלמה בעינים עצומות ונראה היה כמתנמנם. כאשר העיר לו ראש הישיבה על כך, חזר רבי נחום שלמה לפניו על כל השיעור בבהירות נפלאה מילה במילה, עד כי מרוב התפעלות עמד רבי שלמה ונשקו על מצחו.

עוד בימי בחרותו, בגילו הצעיר טרם הגיעו לכלל עשרים, היה מוסר שיעורים כסדרן בבהירות ובעמקות נפלאה, כאשר תלמידיו שותים בצמא את דבריו שנאמרו בבהירות ומתוך רחמיאיות<sup>37</sup>. מספר על כך בזכרונותיו התלמיד זעליג יונדעף<sup>38</sup>:

מייך רבי איז געווען נחום שלמה פערלאוו, דער עלטסטער זון פון רבין, איז אויך שפעטער געווען דער קאזניצער רבי. רבי נחום שלמה פערלאוו איז געווען דענמאלסט א בחור. מיר האבן אים גערופן 'נאניע'. אזוי האט מען אים גערופן ביים רבין אין הויף... ווי דערמאנט שוין, האט ער פאר מיר געזאגט א שיעור. זיין באציאונגען צו זיינע תלמידים איז געווען ווי צו אייגענע קינדער. ס'האט זיך ארויסגעפילט זיין טריישאפט און ליבשאפט. אויך תמיד געווען שמייכלדיק. מ'האט געקענט תמיד פאר איהם אויסגיסן די הארץ אויב עפעס האט א בחור (געקוועלט) [געפעלט] אדער ווי געטאן.

[תרגום: המגיד שיעור שלי היה נחום שלמה פערלאוו, בנו הבכור של הרבי, שאח"כ נהיה רבי בקאזניץ. נחום שלמה פערלאוו היה אז לפני נישואיו, קראנו לו 'נאניע', כך קראו לו בחצר הרבי... כאמור היה מוסר שיעור, יחסו לתלמידיו היה כמו לילדיו הפרטיים, חיבתו ומסירותו הורגשו תדיר. ותמיד עם חיוך על פניו, אם היה חסר משהו או כאב משהו לבחור היה אפשר תמיד לשוחח עמו ולהוריד על ידו מועקה מהלב].

גם בענייני ההנהלה הגשמית היה רבי נוניע מעמודי התווך של הישיבה הק' כפי העולה ממכתבים רבים בכתב ידו אל הנהלת ועד הישיבות. לפנינו מכתב ביום ו' עש"ק משפטים תרצ"ד אל הגאון רבי חיים עוזר גראדזינסקי בבקשת עזרה עבור ראש הישיבה רבי שלמה סלאווין:

הוד כבוד רשכבה"ג לו דומי' תהילה הגר"ע שליט"א. אחדשכנת"ר כראוי. הנני בבקשה גדולה, בשם הר"מ דהישיבה דפה, הרה"ג האמיתי ר' שלמה מתמיד (סלבין) שליט"א שכל זמן החורף<sup>39</sup> – מפאת שכ"ק אאמו"ר שליט"א נסע לאה"ק – קבל סכום קטן מאד, ופשוט כלתה אצלו פרוטה מן הכיס... שישלחו לו אויה סכום כסף...

37 במכתב מרבי נחום שלמה להנהלת וועד הישיבות מיום ג' אחו"ק תרצ"ד הוא כותב: מה שהעירו להטבת הלמוד בישיבה נשתדל לתקן אי"ה. פרטים נוספים לתולדות רבי נחום שלמה יבואו בעז"ה בפרק הבא המגולל פעילותו יחד עם אביו מרן אדמו"ר רבי משה זיע"א הי"ד עבור ארגון תפארת בחורים.

38 היה תלמיד הישיבה בשנים תרצ"א ותצ"ב.

39 קודם נסיעתו לביקורו הראשון בארץ הקודש בה שהה בחודשים שבט-אדר ביקר מרן זיע"א גם בווינה, בלונדון, בפריז, ובפרנקפורט שבגרמניה שם עלה לציון אביו מרן אור ישראל זיע"א, ולא היה בסטאלין חדשים מספר.

ועל מצב הרוחני של הישיבה העידו כבר הרה"ג ר' ישראל יעקב לאבצנסקי שליט"א<sup>40</sup> והגאב"ד מיאדל<sup>41</sup> והגאב"ד ביסמריץ שליט"א<sup>42</sup> בהתפעלות גדולה מדרגא עילאה של הישיבה הן בתורה והן ביר"ש.

תקוה תעודדני, כי בקשתי הפעוטה בשם הרה"ג הר"מ שליט"א תמלא תומי...!

זעירא ולא מן חבריא. נחום שלמה באדמו"ר מסטולין פערלאוו.

בישיבה למד גם הבחור הרה"צ רבי אהרן בנו השני של מרן הרה"ק רבי משה מסטאלין זיע"א הי"ד, שהתבלט בהתמדתו ושקידתו הרבה. ר' דוד רזניק היה מספר כי אף לאחר סגירת דלתי הישיבה ע"י השלטון הסובייטי היה רבי אהרן מתיישב בהיכל השמש בפינת החדר עם גמרא ולמד שם מתחילת היום עד לשעות הקטנות של הלילה, בלי שום הפסק. אם נכנס אדם אליו, היה שומע אותו כהרף עין ולא הפסיק יותר. באותה העת כבר נתחדשו כל יום צרות ויסורים רבים, אך רבי אהרן ישב ולמד כל הזמן בלי הפסקה. הי"ד.

### 'בית ישראל' בתפארתה

שמה של הישיבה הלך לפניו לשם ולתהילה ונתרבו התלמידים מקרוב ומרחוק עד שמספרם עמד על למעלה ממאה<sup>43</sup>, אף מוורשה ומלודז' הרחוקות נקבצו ובאו בחורים אשר נפשם חשקה ללמוד תורה בעומק העיון בישיבה ברוח החסידות<sup>44</sup>. חיזוק מיוחד היה בהגעת קבוצת תלמידים מעבר הגבול הרוסי שהצליחו לצאת מאחורי מסך הברזל של ברית המועצות<sup>45</sup>.

קול התורה הדהד בעיר סטאלין ברמה והיה כמשב רוח רוחני רענן לעיר. ביטוי נרגש לכך נמצא במכתב שכתב רבי נחום שלמה מסטאלין לארה"ב לדודו מרן אדמו"ר רבי יעקב חיים זיע"א מכ"ו אלול תרצ"ב בברכת השנים ובו הוא כותב: "שעה שאני כותב את המכתב הזה – קרוב להשעה<sup>9</sup> בערב – מצלצל עכשיו למרחוק הלמוד בישיבה, וגם מגיע לאזני..."<sup>46</sup>.

סדרי הלימוד בישיבה היו ממושכים, הסדר הראשון היה מתחיל בשעה שבע בבוקר ונמשך עד השעה אחת בצהריים, והסדר השני היה מתחיל בשעה חמש ונמשך עד השעה תשע בערב<sup>47</sup>.

40 חתנו של רבי יוסף יוזל הסבא מנוברדהוק ומשיגי ישיבת אהל תורה בבראנוביץ.

41 רבי אברהם שמואל קאשצ'עווסקי.

42 עיירות קטנות בשם ביסטרין קיימות בליטא ובוואהלין, וכנראה שהכוונה לעיירה בליטא בפלך ווילנא שרכניה היו רבי מנחם מענדל ערליך ורבי ברוך מרדכי ליבשיץ.

43 בשאלון שמילאה הנהלת הישיבה בחודש סיון תרצ"ו נמנה מספר התלמידים למאה ושבעה. מתוך שאלונים אלו בהם נרשמו פרטי התלמידים אפשר לראות כי מלבד מסטאלין שבפאלעסיע וסביבותיה, הגיעו תלמידים ממרחקים, מערי וואהלין ליטא ואף מפולין. בין הערים נמנים ניסעוויז, לובאמל, טוראוו, ברעזשניץ, בראדי, ראקיסנע, בראנוביץ, קלעצק, פינסק, וויסאצק, טוטשין, זשעלוצק, רובליע, קאזין, ראפלאובקה, שעברעשין, זשעליכאוו, חעלס, לודוויפאל, פלאטניצע, פערעבראד ועוד רבים.

44 מזכרונות שנרשמו מפי תלמידי הישיבה רבי דוד רעזניק ז"ל. באחד השאלונים שמילאה הנהלת הישיבה נרשמו פרטי חמשה תלמידים מוורשה.

45 מופיע בשאלון הנ"ל מסין תרצ"ו.

46 נמצא באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א. יצוין כי גם במכתב שכתב ראש הישיבה רבי שלמה סלאווין לוועד הישיבות בוויילנה בבקשת עזרה, הוא מסיים בדבריו, "הישיבה היא מאירת עינים בעיר והסביבה".

47 מתוך ספר היזכור לקהילת ולאדימיריץ, בזכרונות בן העיר יעקב מודריק שלמד בישיבה בסטאלין בשנת תרצ"ט (יחד עם התלמידים בני העיירה ולאדימיריץ, יעקב מילשטיין, מנשה ווידלגוז ואייזיק רוזנבלט).

הישיבה הק' שמה לה מטרה להביא את התלמידים להצטיינות ולשלימות בהנהגות ובדעות. במכתב מהנהלת הישיבה בניסן שנת תרצ"ד אל הנהלת ועד הישיבות נכתב: נוכל להודיעם כי בקשר עם הגדלת הקיבוץ דישיבתנו, תוכלו לשלוח לישיבתנו את אלו שגמרו ישיבות קטנות ופונים לועה"י שתמליצו עליהם לישיבות גדולות. אך בתנאי שיהי' מצוינים בהנהגתם.<sup>48</sup>

במחברת זכרונות שרשם אחד מחסידי מרן זיע"א מסטאלין, הוא מספר אודות "הישיבה של הרבי":

כראשי הישיבה שימשו רבנים שהצטיינו גם בידיעותיהם הרחבות וגם ברמתם המוסרית הגבוהה, אחד הרמ"ם היה רב אחד מוילנא שהיה שייך לחסידי חב"ד – לובביץ, הוא היה גאון צעיר שטרם נתפרסם ושמו יצא לתהילה ברבים, אבל הרבי כבר ידע להכיר אותו. את היום היה הגאון הצעיר מבלה בתורת הנגלה ואת הלילה בתורת הנסתר.<sup>49</sup>

גם לקב חומטין דאגו בישיבה. במכתב שכתבה הנהלת הישיבה אל ועד הישיבות באייר תרח"צ הם מבקשים: גם נבקש לשלוח ספרי מוסר, 5 אורחות צדיקים, 4 ספר היראה לרבנו יונה, 3 שערי תשובה לרבנו יונה, 3 מסילת ישרים.

כן הקימו בישיבה קרן עזרה בשם 'עזרת תורה' וגמ"ח לרווחת התלמידים שנוקקו לכך.<sup>50</sup>

### התקופה האחרונה

כל ימי קיומה התמודדה הנהלת הישיבה עם קשיים כספיים כבדים מנשוא<sup>51</sup>, אבל במיוחד הורע מאוד המצב הגשמי בשנים האחרונות קודם פרוץ המלחמה העולמית. במכתב מיום

48 בארכיון ועד הישיבות נמצאים ב' מכתבים משלהי קיץ תרצ"ב בבקשת עזרה ממרן אדמו"ר רבי משה זיע"א אל העסקן רבי אהרן בערק עבור תלמיד הישיבה, "עתה אבקשו בעד המוכ"ז העילוי המופלג בתו"י מו"ה מרדכי חזן נ"י להשתדל שיקבלוהו לישיבת גראדנע, כי הוא עלה בחריפותו ובקיאותו על כל בני גילו". "כן אבקשו כאשר אחד מבחורי הישיבה בפה שלמד בהקיבוץ, והוא בעל כשרון גדול, והר"מ אומר עליו גדולות, וגם כי אביו רב בלודוויפאל ורוצה עתה ליסע לישיבת גראדנע, מאד אבקשו ליתן לו מכתב שיקבלוהו לישיבת גראדנע, ולמצוה תחשב זאת לכת"ר". אביו של התלמיד הוא רבי עקיבא חזן רבה של לודוויפאל שבוואהלין שאף בא על החתום על הקול קורא לטובת הישיבה.

49 אין ידוע לנו במי המדובר.

50 קרן העזרת תורה נזכר בכמה מקורות. במקור דלהלן מתברר כי בפעילות ועד העז"ת עסק גם ה' דוד פערלאוו בנו של מרן אדמו"ר רבי משה זיע"א. במודעת 'מזל טוב' לאירוסיו של תלמיד הישיבה שמאי מדרש מלעכוויץ, שהתפרסמה בעתון 'דאס ווארט' ה' חשון תרצ"ו, מ'ידידי' מישיבת בית ישראל בסטולין' באו על החתום: אהרן פערלאוו (בן מרן אדמו"ר רבי משה זיע"א), חיים קנדלמן, אשר לעווין, שלום איידעלמאן, אלי' גיבל, ראובן פוריק, שמעון משה גולדברג, שלמה טייטלבוים, סנדר מוצניק. בשם ועד העז"ת: דוד פערלאוו. בשם ועד הגמ"ח: דוד משה שפירא (בנו של רבי אברהם יעקב שפירא חתן מרן אדמו"ר אורי ישראל מסטאלין זיע"א). ואחריהם צורפה גם ברכתו של רבי נחום שלמה פערלאוו זצ"ל.

51 כפי העולה ממכתבי בקשה לעזרה שנשלחו אל ועד הישיבות בוויילנה, לדוגמא נביא כאן שני ציטוטים קצרים מתוך רבים כמותם, האחד מתוך מכתב מיום ד' לעשי"ת תרפ"ה: "לזאת נבקש מאת כח"ה לשלח לנו מעות תיכף, כי החובות עלו למעלה ראש, כי ההוצאות בזה הקיץ עלו לסך בערך 5000 זלטעס". ובמכתב מחודש אדר תרצ"ב: "המצב אצלנו איום ונורא, אין להעלות על הכתב, וצריכים אנו לשלם להרמ"ם, המשגיח, המנהלים ובית התבשיל, ממש כשל כח הסבל".

כ"ט שבט תרצ"ז מהב' רבי אהרן פערלאוו הי"ד בנו של מרן אדמו"ר ר"מ מסטאלין זיע"א  
הוא מתאר:

'המצב הגשמי איום ונורא מאוד עד אשר אין לתאר על הכתב, וביחוד בעת האחרונה  
הגיע למדרגה כזו אשר באו מים עד נפש, ודבר תוצאתו היא כשבני הישיבה סבלו בחורף  
הזה כמה פעמים רעב'.

בקין תרח"צ נרתמו רבני ואדמו"רי הסביבה לעזרת הישיבה<sup>52</sup>, וחתמו כולם על קול קורא  
ליהודי אמריקה לבא לעזרת הישיבה. הרשימה הרחבה של החותמים על קריאת ההצלה,  
מבטאת את פרסומה ומידת השפעתה של הישיבה על המצב הרוחני בכל הסביבה. וכה כתבו  
בין השאר:

### קול קורא לעזרה! ברידער יידן!

די וועלט בארימטע גרויסע סטאלינער ישיבה, וועלכע איז פון די עלטסטע און  
וויכטיגסטע תורה-צענטערן אין פאלעסיע-וואלין און וועלכע האט שוין ערצויגן  
הונדערטער תלמידים לשם ולתפארת, געפינט זיך איצט אין א אויסער געוויינלעך  
קריטישער לאגע. איילט אלע מיט שנעלער הילף און לאזט נישט פאלן דעם  
גראנדיזען תורה-צענטער, ווייל נאר די תורה איז די גארנאטיע פאר אונזער קיום, און  
מיר וועלן פונקט ווי אמאל – באזיגן אלע אונזערע שונאים און צוררים דערלעבנדיק  
די גרויסע ישועה וגאולה. [תרגום: הישיבה הגדולה המפורסמת בסטאלין, שהיא  
מהראשונות והנחוצות שבמרכזי התורה במחוז פולסיה-וואלין, ואשר כבר העמידה  
מאות תלמידים לשם ולתפארת, נמצאת כעת במצב קריטי יוצא מן הכלל, הודרו  
כולכם בעזרה מהירה, ואל תתנו למרכז התורה הענקי ליפול, שכן רק התורה היא  
הערוכה לקיימנו, וכבעבר כן כיום ננצח את כל שונאינו וצוררינו כשנוכה לראות את  
הישועה הגדולה והגאולה].

עה"ח: משה בהרה"צ הר"ר ישראל זצ"ל, שלמה בר' מש"ד הלוי ז"ל – ר"מ דישיבת  
סטאלין, אהרן וואלקין – הרב דפינסק, אברהם יעקב שפירא – גוואדז'יצער רבי<sup>53</sup>,  
יצחק הלוי בהרה"ק רא"ש זצ"ל – ברעזנער רבי, יהודה טייטלבוים – בלוז'ובער  
רבי, יעקב קאצענעלבוין – סעראצקער רבי, ועד הרבנים – ווארשא, ועד הרבנים  
– בריסק, ועד הרבנים – לאדזש, ועד הרבנים – פינסק, שמואל אברהם רבינוביץ –  
זשולקעווער רבי, נחום יהושע בהרה"ק רא"ש מדאבראוויץ, משה יוסף טייטלבוים –  
– בוקאווסקער רבי, ישראל אליעזר האפשטיין – פאריז, יעקב יצחק הינדין, שאול  
ראזנצווייג, דוד פישמאן, אשר פאלקאו – אבד"ק סטאלין, אליעזר איידלמאן –  
אבד"ק רובעזעוויטש, אליעזר אריה ליכטנשטיין – אבד"ק לאחווה, אהרן קונדא –  
אבד"ק סארני, אהרן שמש – אבד"ק ראקיטנע, דובער ראבינאוויטש – אבד"ק קאזאן-  
הארדאק, זאב וואלף מילנער – אבד"ק סערניק, חיים שמחה גלוסקין – אבד"ק  
הארדאנא, חיים זלמן אשעראוויטש – אבד"ק לאחווה, יהודה אבעלסאן – אבד"ק  
פלאטניצע, יהושע אבעלסאן – אבד"ק וויסאצק, יוסף גליק – אבד"ק טעלעכאן, יצחק

52 בין החתומים כמה מרבני אנ"ש בערי וואהלין ופולסיה.

53 חתן מרן אור ישראל זיע"א שהתגורר בסטאלין. כפי המובא לעיל אף כיהן בתקופה הראשונה כמשגיח בישיבה.



איזבוצקי – אבד"ק זשאלוצק, משה גינזבורג – אבד"ק הארידאק, משה מילמאן – אבד"ק קאסטאפאל, מיכל מאיעווסקי – אבד"ק סטאלין<sup>54</sup>, לוי יונגשטיין – אבד"ק רובליע, עזריאל זאב גאלאווא – אבד"ק טוטשין, עקיבא חזן – אבד"ק לודוויפאל, שלמה דוד לערמאן – אבד"ק פאהאסט, שניאור זלמן שפירא – אבד"ק דאווידגרודעק (דויד הורדוק).

המצב הכלכלי הקשה של קופת הישיבה, נוצר בשל ההוצאות הרבות למזון ולהלבשה עבור תלמידי הישיבה. תיאור מאלף אודות מצבה הרוחני הגבוה של הישיבה לצד קשייה הגשמיים באותם ימים, אנו קוראים במכתב שכתבה הנהלת הישיבה לאגודת הרבנים דארצה"ב וקנדה, ב' סיון תרצ"צ:

נתכבד בזה לפנות לרומעכת"ר בדבר מוסד התורה הישיבה הק' והמפארה "בית ישראל" בסטולין. ישיבה זו שהיתה הראשונה בגלילותינו פולסי – וואלין הרחוקות ממקומות התורה, וכמעט שהיא גם יחידה במינה, הוציאה כבר במשך שנות קיומה מאות תלמידים שנתחננו על ברכי התורה והיראה שהם לשם ולתפארת, וגם עתה לומדים בה מאה תלמידים כ"י, עומלים ועוסקים בתורה בהתמדה גדולה עד להפליא. אבל דא עקא, אף כי המצב הרוחני של ישיבתנו הולך ומתפתח ועומדת על גובה הראוי, אבל המצב הכלכלי דחוק מאד מאד, ובאו מים עד נפש שאי אפשר לתאר על הגליון. התלמידים המוסרים נפשם על מזבח התורה סובלים חרפת רעב, מפני המשבר הכלכלי השורר במדינתנו בכלל ובגלילותינו פולסי בפרט. ואף כי המצב של כל הישיבות קשה עד מאד, מצב ישיבתנו קשה פי שנים, כי עירנו סמוכה לגבול רוסי. להתלמידים מוכרחים אנו ליתן אש"ל והלבשה, עזרה מדיציניית וכדומה, וההכנסה פעוטה מאד מאד. ובשביל המאורעות האחרונות במדינתנו הורע עוד המצב, ואי אפשר לישיבתנו להתקיים מאמצעים כספיים דפולני.

בהמשך המכתב באה בקשת הישיבה מהנהלת אגודת הרבנים להעניק המלצה לשד"ר הישיבה רבי יעקב האבערמאן<sup>55</sup> בעיר דטרויט "העובד באמת ואמונה ובמס"נ לטובת ישיבתנו והוא איש חשוב והגון ירא וחרד לדבר השם".

54 יליד נעשוויז וממוכחרי תלמידי ישיבת קלעצק. חתנו של רבי אשר פיאלקוב אב"ד סטאלין. סיפר ר' דוד רעזניק ז"ל כי לשמחת נישואיו של רבי מיכל שהתקיימה בסטאלין הגיע רבו הגאון רבי אהרן קוטלר להשתתף. החופה התקיימה בערב שבת ורבי אהרן נשאר לשבות בסטאלין והשתתף בשולחנו של מרן אדמו"ר רבי משה מסטאלין זיע"א, כשאת הרב וחתנו הושיבו ליד מרן זיע"א מצדו האחד ואת רבי אהרן מצדו השני של מרן זיע"א. רבי מיכל היה מרבני העיר ועסקן עבור כל דבר שבקדושה ובפרט עבור ועד הישיבות, ומילא מקום חמיו בענינים ציבוריים שונים. במכתב להנהלת ועד הישיבות בוילנא מתארו מרן אדמו"ר רבי משה מסטאלין זיע"א, "ידידי הרב המופלג בתו"י כשית"ר מוה"ר מיכל מאיעווסקי שליט"א חתן הגאב"ד דפה". ברשימות מחצה"ק בסטאלין מחודש תשרי תרצ"ה נרשם כי בליל שמחת תורה כיבד מרן זיע"א את רבי מיכל באמירת אתה הראת.

55 מאנ"ש בעיר דיטרויט והסתופף בצלו של מרן אדמו"ר רבי יעקב חיים זיע"א. בחנוכת הבית של הישיבה בי"ד אייר תרצ"צ בדבריו של מרן אדמו"ר ר"מ מסטולין זיע"א הזכיר במיוחד והעלה על נס את ר' יעקב בהשתדלותו עבור הישיבה. בקול קורא מהנהלת הישיבה לאחב"י בארה"ב הם מבקשים, "לעזור על יד ציר הישיבה העסקן שעובד במסירת נפש היא וחרד לדבר ד' הנכבד והיקר מר יעקב האבערמאן נ"י מדטרויט בכל מפעליו לטובת הישיבה". במכתב המלצה מרבי יוסף אייזנמאן רב בעיר דטרויט כותב אודותיו: כאשר ראיתי תעודת הגאון הצדיק היחיד בדורו ר' ח"ע גראדזענסקי מוילנא כי הישיבה אשר נתיסדה בעיר סטאלין פולען היא תחת רב גאון וצדיק יר"ש מו"ה שלמה



בתחילת חודש תשרי ת"ש פלשו הסובייטים לפולין, ועם כינון השלטון הקומוניסטי במדינה סגרו כדרכם בכל מקומות ממשלתם את הישיבות. כך הקיץ הקץ על ישיבה קדושה זו שהאירה באור תורתה את כל הסביבה.<sup>56</sup>

## סניפים נוספים

בקיץ תרצ"ז כשזכה מרן אדמו"ר רבי משה מסטאלין להגשים את משאת נפשו הק' ולבקר בשנית בארץ חמדה<sup>57</sup> הביע אז את רצון קדשו לפתוח ישיבה לבני אנ"ש בתל אביב.

החסידים בתל אביב נרתמו מיד לקיים רצון צדיק ובתחילת זמן החורף דשנת תרצ"ח פתחה הישיבה הק' שעריה בבית הכנסת "בית ישראל" בתל אביב. בכך היתה זו הישיבה הראשונה להולכים בדרכי רבותינו הקדושים בארץ הקודש.

בראשות הישיבה עמד הגה"ח רבי אשר סנדומירסקי מחסידיו של מרן זיע"א<sup>58</sup> ולעזרתו

סלאווין, ומבקש מכל אוהב התורה לתמכה ולחזקה בכדי שתוכל להתקיים, וכעת נדב א"ע ידיד נפשי ר' יעקב הובערמן בעל הבית נכבד מפה ונאמן רוח ודובר אמת וכל מעשיו אך לשם ש' לנסוע לערי השדה לאספ לטובת הישיבה כפי נדבת כל אר"א, וכל אחד יבורך בברכת המצוה כל טוב. הדרושה"ט והכוה"ח לכבוד התורה ולומדיה, א' דר"ח שבט תרצ"ח פה דעטראיט, יוסף הלוי אייזענמאן הרב דפה. ר' יעקב היה מטובי עסקי הקהילה החרדית בדיטרויט רבות בשנים ובהמשך אף עמד לעזרה לישיבתנו הק' בית אהרן וישראל בירושלים, לימים אף נשלח כציר הסניף המקומי של אגודת ישראל בדיטרויט לכנסיה הגדולה שהתקיימה באר"י בשנת תשכ"ד. בשנת תש"ל עלה ר' יעקב לארה"ק והתיישב בבני ברק והתחבר לאנ"ש שם, זכה להכניס ספר תורה לבית מדרשו 'היכל רבינו יוחנן' בירושלים לעי"נ אביו הרה"ח ר' בנימין ז"ל. נלב"ע בשם טוב כ"א חשון תשמ"ב. לאחר פטירתו תרמה זוגתו ספר תורה לבית מדרשו בבני ברק ברח' בן יעקב לזכרון עולם לאחר שלא השאיר זש"ק.

56 אף לאחר הסיפוח לברית המועצות וסגירת הישיבה הק' עדיין המשיך מרן אדמו"ר מסטאלין זיע"א לעמוד בראש הפעלים במערכות הדת בכל הסביבה. ראה בקובץ בית אהרן וישראל גליון קצ"ב עמ' קצ"ו במאמרו של הרב אברהם אביש שור, שם הביא מתוך דו"ח סודי שנכתב באייר שנת תש"א ע"י ראשי הקג"ב במחוז פינסק לראשי המפלגה הקומוניסטית, פרטים ועדויות על פעילותם החשאית של רבותינו הקדושים אדמו"ר רבי משה בסטאלין ואדמו"ר רבי אברהם אלימלך בעיר פינסק לשמירת גחלת היהדות ולהרצת תורה, ובין השאר נכתב שם: "בעיר סטולין נוסד ארגון שאוסף כספים עבור משלוחים ליהודים שנשלחו למקומות מרוחקים בברית המועצות". "הפעילות האנטי סובייטית מתרכזת בין השכבות החלשות של היהודים ובמיוחד בין הנוער. לשם כך הם מארגנים פעילות אקטיבית מגוונת מאוד, ובלתי חוקית, כגון ארגון של סמינרים של רבנים [הישיבות] בקרב בני הנוער וגם בין המבוגרים".

57 מרן זיע"א הגיע לארץ הקודש בנמל חיפה ביום חמישי פרשת פנחס כ"ב תמוז תרצ"ז, ונסע ביום רביעי פרשת כי תצא י"א אלול, וחזר לקראת ראש השנה לסטולין.

בקבלה מהנהלת הישיבה בסטאלין על מעות שנשלחו בידי ועד הישיבות מתאריך כ"ז תמוז תרצ"ז הם מבקשים: נא לזכור אודות תמיכתכם שלא יתאחר אלהאב מפני שאדמו"ר שליט"א נסע לא"י וחסר עבודתו בהנהלת הישיבה, לכן נחוצים אנו יותר לעזרה.

כך גם במכתב תורה וקבלה שכתבה הנהלת הישיבה בסטאלין לתורמים מארה"ב בתאריך י"א מנחם אב תרצ"ז בא על החתום 'סגן המנהל ראשי - אהרן פערוואלסקי' ומזכיר הישיבה אשר לעווין, ומתחתיו נרשם: כאשר המנהל הראשי דישיבתנו אדמו"ר שליט"א דסטולין נסע לאר"י (נסיעה זמנית) לכן מאשרים אנו את הנ"ל בעבורו.

מן העניין לציין את מה שהיה מספר החסיד ר' יעקב קולא ז"ל שכבר התגורר אז בארץ כי לקראת חזרת מרן זיע"א מביתקורו זה לסטולין, שח בפניו כי אין ברשותו אף פרוטה להוצאות הנסיעה, באשר חילק כאן את כל המעות שהביא עמו לנצרכים, אנ"ש החסידים בתל אביב בשמעם זאת התגייסו והביאו למרן זיע"א את כל הסכום הנדרש.

58 חסיד ואיש המעשה, על שפתיו היו שגורים סיפורי הוד מרבוה"ק, וגם בדידיה היו עובדא עם מרן אדמו"ר אור ישראל זיע"א, בשעה שנקרא בצעירותו להתגייס לשורות הצבא הרוסי וניצל באות ומופת. היה ת"ח מופלג שכל ימיו עמל להפצת תורה בישראל במסירות נפש ממש. שימש כמנהל רוחני בישיבה בסלוצק. עלה בשנת תרצ"א לארץ הקודש. בארץ היה מראשי 'היכל התלמוד', ומהם הביא אל הישיבה שהקים בתל אביב. נלב"ע י' אלול תשכ"ב ונטמן בבית החיים נחלת יצחק בתל אביב (תולדותיו בקובץ בית אהרן וישראל, גליון קמח, עמ' כג).

עמד רבי ישראל זיסל דבורץ מרבני פתח תקוה<sup>59</sup>. על ר"מי הישיבה נמנו הגאונים רבי ראובן טרופ<sup>60</sup> ורבי דוב רוזנטל<sup>61</sup>.

פרטים נוספים ומעניינים על סדרי הקמת הישיבה, צוות הר"מים, הפנימיה, אנו למדים מתוך המודעה שפורסמה עם פתיחת הישיבה, בה נאמר:

מודעה רבה לאורייתא! מודיעים אנו בזה שנתסדה בע"ה בתל-אביב ישיבה "בית ישראל" ע"ש כ"ק אדמו"ר מוהר"י מסטולין זצוק"ל (הפראנקפורטי) תחת חסותו של כ"ק אדמו"ר מסטולין שליט"א בבית הכנסת חסידי סטולין-קרלין, בשכ' טרומפלדור. תלמידים יתקבלו מגיל 13 ומעלה שכבר רכשו להם ידיעה מסוימה בגפ"ת, ובעיקר היודעים כבר ללמוד בעצמם.

בראש הישיבה והנהלתה יעמדו הרבנים הגאונים המפורסמים חברי "היכל התלמוד" הרב ר' ראובן טרופ והרב דב רוזנטל שליט"א.

ע"י הישיבה יסודר פנסיון פנימיה והתלמידים הנצרכים יקבלו תמיכה.

גם יתקיימו שעורי ערב ע"י מורים מומחים חרדים בתלמודים כלליים.

התלמידים הרוצים להתקבל יפנו עפ"י הכתבת: הרב א. סנדומירסקי סמטת בית הברד מס' 4, קומה ג' תל-אביב. בברכת התורה ר"מ ומנהל הישיבה אשר סנדומירסקי מלפנים ר"מ ומנהל בישיבת סלוצק ואב"ד דרגנובה ואוני (ברוסיה).

יחד עם זה נבקש מהקהל הנכבד שכל מי שיש לו ספרים משומשים כמו ספרי תלמוד פוסקים ראשונים ואחרונים לנדב בשביל המוסד הק' הזה.

שמה הטוב של הישיבה יצא למרחוק, ובגליון התורני 'הפרדס'<sup>62</sup> שיצא לאור בשיקגו הרחוקה אנו קוראים ידיעה קצרה אודות פתיחת הישיבה:

"האדמו"ר מסטולין-קארלין שליט"א ביקר בא"י התענין מאד את המצב הרוחני בארץ. וכאחת התוצאות מן הבקור הזה נוסד על ידו ישיבה בשם "אור ישראל"<sup>63</sup>, למנהל ור"מ נתמנה הרב הגאון ר' אשר סנדומירסקי שליט"א, מומחה מנוסה בעבודת הקודש ועל ידו שני רמ"ם מובהקים. ישנם סיכויים טובים שישיבה זו תתפתח ותכבוש לה מקום חשוב בין מוסדות התורה שבארץ ישראל<sup>64</sup>.

59 רבי ישראל זיסל היה תלמידו של רבי נתן צבי פינקל הסבא מסלבודקא. עסק בהקמת תלמודי תורה בליטא. כיהן כרב בערים קמאי ויודי שבליטא. עלה לארץ בשנת תרפ"ו וגם בארה"ק עסק בהקמת מוסדות תורה. ערך את ירחון 'התבונה' וההדיר כמה ספרי ראשונים. נלב"ע כ"ט שבט תשכ"ח.

60 בנו של הגאון רבי נפתלי טרופ זצ"ל מראדין ואחיו של רבי אברהם חיים טרופ זצ"ל ששימש אח"כ כראש ישיבת סטאלין קארלין באמריקה. בגיל צעיר הרביץ תורה בישיבה לצעירים בראדין. בשנת תרפ"ה עלה לארץ הקודש, כיהן כרב ומו"צ וכן כראש ישיבה במספר ישיבות.

61 מתלמידיו של הגאון רבי שמעון שקאפ זצ"ל. בעלותו ארצה למד בישיבה בחברון ולאחר מכן היה ממייסדי 'היכל התלמוד' בתל אביב. כיהן כרבה של לב תל אביב, הוציא לאור את הספרים 'דברי חפץ', 'דברי יושר'.

62 שנה יא חוברת ט כסלו תרצ"ז.

63 שם הישיבה היה "בית ישראל", והשגיאה כאן היא במקור ב'הפרדס'.

64 יש לציין כי ישיבות גדולות נוספות שבחוץ לארץ, עשו צעד דומה, וניסו לפתוח סניפים בארץ ישראל. הסיבה לפתיחת סניפים לישיבות בארץ ישראל נבע מכך שרבים וטובים חשקה נפשם בימים ההם לעלות לארץ הקודש, ולעתים הוצרכו

באותן שנים היתה ישיבת 'בית ישראל' הישיבה היחידה, וגם הראשונה, שהתנהלה כולה על טהרת הקודש, כשבנוסף אף הקימו שיעורי ערב כדי לקרב בחורים בעלי מלאכה אל אור התורה.

מרן זיע"א מסטאלין יצא במכתב קודש אל מנהלי ארגון ה'סנטרל רליף' שבארה"ב מיום ח' אדר תרח"צ לתמוך בפעולות הרבות, בו הוא כותב להם:

בזה הנני להעיר כי בקיץ הזה פתחנו ישיבה גדולה בתל-אביב ות"ל הולכת ומתפתחת... וביחוד אבקשם להתחשב עם הישיבה הקדושה בארץ ישראל בתל-אביב שהיא הישיבה הראשונה והיחידה בתל-אביב שהיא מתנהלת על טהרת הקודש... רק לימודי גפ"ת כמו בהישיבות הגדולות בליטא. לבד זה יסדנו גם שיעורי ערב בעד בחורים בעלי מלאכה ועוזרים בבתי-המסחר שזה נחוץ בשם כמו אויר לנשימה. המעות לארצנו הקדושה תובכ"א תשלחו ישר לתל-אביב על אדריסת המנהל הרב ר' אשר סנדאמירסקי שליט"א... יחד עם זה הנני להעיר, הראשי ישיבות בתל-אביב נתחלפו, כי הרה"ג ר' ראובן טרופ שליט"א נעשה לר"מ בישיבת הרה"ג הר"ר עמיאל שליט"א, ואצלנו נעשה לר"מ הרב ר' שלמה הולדרסקי<sup>65</sup> שליט"א...

לקראת זמן הקיץ תרח"צ פירסמה הישיבה מודעה נוספת ובה מסופר אף על הקמת תלמוד תורה: בע"ה.

#### מודעה רבה לאורייתא

הישיבה "בית ישראל" בבית הכנסת חסידי סטולין-קרלין בשכונת טרומפלדור מקבלת תלמידים גם לזמן הבע"ל להשתלם בתורה ויראת ה'.

בראש הישיבה והנהלתה עומדים גדולי תורה מפורסמים בהסתגלותם להעלות את התלמידים בעליה רוחנית גדולה. התלמידים הזקוקים לתמיכה יקבלו הספקתם מקופת הישיבה. הרוצים להתקבל אל הישיבה יפנו עפ"י הכתובת דלמטה.

הרב י.ז. דבורץ בפתח-תקוה, רחוב חובבי ציון פנת פרישמן. הרב א. סנדאמירסקי בתל-אביב, סמטת בית הבד<sup>4</sup>. הרב י.י. ויסקי, נחלת יהודה ע"י ראשון לציון.

גם מתיסד בע"ה בצפון תל-אביב, בביהכ"נ חסידי סטולין-קרלין בשכ' טרומפלדור תלמוד תורה בשם "בית ישראל". אל התלמוד תורה מתקבלים ילדים בני גיל שונה, ללמדם תורת ד', לחנכם בשמירת התורה והמצוה ולנטוע בלבם שאיפה לעלי' בתורה ועבודת ד'.

כל הרוצה שבניו יהי' יהודים כשרים ונאמנים למצות ד' ותורתו המסורה לנו מדור דור ימסרם ללמוד בתלמוד-תורה "בית ישראל". בת"ת ילמדו גם את הלמודים הכללים במדה הדרושה. ע"י הת"ת מתיסד גם מטבח ומקום לינה בשביל תלמידים מן השכונות הרחוקות בתנאים נוחים.

לברוך משום גזירות הגיוס לצבא הפולני ועלו לאר"י, ונוצר הצורך לפתוח עבורם ישיבות דומים ומקבילים למקום לימודם בחו"ל.

65 שם המשפחה במכתב אינו ברור לגמרי, ואין ידוע לנו מי זה.

התלמידים הזקוקים לתמיכה, יקבלוה במדה האפשרית.

הרשמת התלמידים תחל מיום א' דחומ"פ, בביהכ"נ "בית ישראל" של חסידי סטולין-קרלין בשכונת טרומפלדור, רח' דיזנגוף פנת בר-כוכבא, משעה 11 - 2.

מעות לשלח ישר להמנהל והר"מ ר' אשר סנדומירסקי תל-אביב רחוב סמטת בית הבד מס' 4.

#### הועד המיסד

מרן אדמו"ר רבי משה זיע"א שחיבתו לארה"ק היתה מופלאה, שמח מאוד בסניף זה, וכאמור לעיל, העלה על ראש שמחתו במעמד חנוכת הבית לבנין הישיבה בסטאלין את הישיבה בתל אביב, וקיווה כי תגדל ותתפתח לתפארת, אלא שקשיים כלכליים הכריעו את המפעל וגרמו לנעילת שעריו כשנה לאחר הקמתו<sup>66</sup>.

[מן הענין להעלות עלי גליון ולציין כאן את יוזמתו של מרן אדמו"ר רבי משה מסטאלין זיע"א להקים ישוב עבור בני תורה עולי פולין להתיישב בארה"ק בהרי ירושלים.

היה זה לאחר חזרתו מביקורו הראשון בארה"ק בחורף שנת תרצ"ד<sup>67</sup>, הקים מרן זיע"א לשם מטרה זו ועד פעולה בעיר קוברין. עם עלותו של החסיד ר' יעקב קולא ז"ל מקוברין לארץ בתחילת הקיץ של אותה שנה, עסק הוא בכך וניהל משא ומתן לרכישת שטח מתאים למטרה זו. בין השאר הוצע לו המקום שעליו הוקם אח"כ "כפר עציון", אלא שקשיים שונים מנעו מהרעיון להתממש, והוא לא יצא לפועל<sup>68</sup>].

66 במכתב שכתב רבי ישראל זיסל דבורץ אל מרן אדמו"ר ר"מ מסטולין בתחילת הקיץ ביום ט' סיון תרח"צ (שהעתקו שרד בארה"ק) הוא מתאונן על הקשיים הכספיים המאיימים על קיום הישיבה ומשווע לעזרה חומרית: "כבוד אדמו"ר שליט"א סטולין. הנני מרהיב בנפשי לבא לרום מעלת קדושתו בדברי מכתבי מפני שאני חושב שבשטח ידוע לרו"ק כי מתעניין אני לעזור לידידנו הרב הגאון ר' אשר סנדומירסקי שליט"א בדבר יסוד מקום תורה בביהכ"נ אשר בתל אביב לחסידי סטולין וקרלין. בטח קבל הדר"ק את המודעות הנדפסות של הזמן הזה אשר שם נזכר גם שמי... נתקבצו מספר תלמידים וקול התורה התחיל מצלצל, אבל חסרון האמצעים הפריע... בעת הנוראה הזאת בארצנו הק' אין כל אפשרות להתקיים ע"ח התמיכה המקומית. אבל הלב דואב מאד, כבר באנו לידי הכרה ברורה בנחיצות ישיבה של תורה אמיתית - לא של קלא אילן - בתל אביב ביחוד. הרבה הרבה ילדים שאפשר ה' לגדלם לתורה הולכים ונאבדים מאתנו רק בשביל זה שאין שם ישיבה קטנה בשבילם... כהוכחה לזה יש לשמש מה שחסידי לובביץ יסדו בזמן הזה מוסד של תורה הכולל בקרבו חדר ללמוד הגמרא וישיבה קטנה והצליחו לקבל לתוכו מספר חשוב של תלמידים מפני שהי' להם האמצעים הראשונים בסכום של מאתיים לא". אין ספק שאלו ה' לנו סכום הדרוש ליסוד הדבר, היינו יכולים ליסד מוסד מעין זה יותר גדול ויותר מתקבל, אחרי שיש לנו האפשרות להשיג רמ"ם גדולים ומפורסמים מה שאין ביד אחרים.

בזמן העבר למדו בביה"כ של חסידי סטולין רמ"ם מובהקים ומצוינים, ואם ה' מקבלים את המשכורת המובטחת להם אז אפשר ה' להציב מוסד קיים שיהי' לשם ולתהלה, וימשיך אחריו את טובי הכוחות. הנני מוצא לנכון לפני להודיע זאת לרום קדושתו למען ידע שיש כאן כר נרחב מאד לעבודת הקודש...".

67 הגיע לנמל יפו ביום שני פרשת בשלח ו' שבט תרצ"ד והתאכסן בתל אביב. ביום חמישי נסע ירושלימה והחסידיים יצאו למוצא לקבל את פני קדשו. בשבת שירה שבת בבית מדרשנו 'בית ישראל' בירושלים ת"ו והתאכסן ב'מלון הגליל' (כיום, הבניין בו שוכן מכון בית אהרן וישראל, מול בית מדרשנו 'היכל רבינו יוחנן'). בחמשה עשר בשבת התפלל בקברי אבות בעיה"ק חברון. ביום חמישי י"ב באדר הגיע לתל אביב, ואת יום הפורים חגג שם בבית מדרשנו וכן את השבת שלאחריו. ביום חמישי ו' ניסן חזר לסטאלין לקראת חג הפסח.

68 פרטים אלו נרשמו ע"י ר' יעקב קולא ז"ל בספר 'בית קרלין סטולין'. ראה בפרק לתולדות ארגון תפארת בחורים כי רעיון זה הועלה גם ע"י בנו של מרן זיע"א הרה"צ רנ"ש בויעידה הגדולה למען ארגון תפארת בחורים שהתקיימה בברנוביץ בתחילת חורף תרצ"ד.

מלבד הסניף שבארץ הקודש, נפתחו שלשה סניפים נוספים בתקופה זו, בפולין עצמה. אלו הוקמו בפהווסט-זהורודני שבפולסיה<sup>69</sup>, בקוסטופל<sup>70</sup> ובהורודוק שבוואהלין, כפי העולה ממכתבו הנ"ל של מרן זיע"א:

כן פתחנו בפולין שלשה סניפים משיבת "בית ישראל" א. בקאסטאפאל מחוז וואלין, העומדת תחת הנהלת הרה"ג ר' משה ארי' מילמאן שליט"א אב"ד דקאסטאפאל<sup>71</sup>. ב. בפאהאסט זאגאראזסקי העומדת תחת הנהלת הרה"ג ר' שלמה לערמאן שליט"א אב"ד דפאהאסט<sup>72</sup>. ג. ובהארידאק העומדת תחת הנהלת הרה"ג ר' יודל ברוךובין שליט"א נכד הרה"ג המפורסם הר"ר דוד זצ"ל.



כעשרים שנות קיומה של הישיבה הקדושה בסטאלין, מקום משכן רבותינו הקוה"ט זיע"א, היתה למגדל אור לכל תושבי הסביבה, ולאורך עשרות שנים לאחר מכן ניכר רושמה של הישיבה הק' בפי קומץ מתלמידיה ששרדו את אימי המלחמה והקימו בתים נאמנים לה ולתורתו<sup>73</sup>.

**במאמר הבא אי"ה: פעילות מרן אדמו"ר רבי משה מסטאלין זיע"א הי"ד  
ובנו רבי נחום שלמה זיע"א הי"ד עבור ארגון 'תפארת בחורים' בפולין**



69 בפאהאסט גרה חבורת חסידים שהיתה מקושרת לרבוה"ק זיע"א. ביניהם הרה"ח ר' משה מאיר ב"ר מנחם [מאנעלע] שו"ב מפאהאסט, ר' מנחם פאהאסטער – המנגן הנודע, ר' יוסף פאהאסטער, האחים ר' שלום ור' שלמה קרוגלי, ר' יחזקאל ראזנבערג, ועוד רבים, זכרונם לברכה. רבוה"ק היו מגיעים מעת לעת לשבות שבת בעיר עם החסידים. בשנת תרצ"ב נכנה בפאהאסט ע"י החסידים מאנ"ש ובמיוחד בהשתדלותו של החסיד ר' שלמה קרוגלי ז"ל בנין מפואר בן שתי קומות עבור התלמוד תורה וה'בית יעקב' לבנות. שמחת חנוכה הבית התקיימה בהשתתפות מרן אדמו"ר רבי משה מסטאלין זיע"א הי"ד ביום ההילולא קדישא של מרן אדמו"ר זיע"א, טו"ב סיון שנת תרצ"ב. במסמך מטעם מרכז 'חורב' בוויילנא שנכתב בתקופה האחרונה לפני המלחמה העולמית רשום כי בתלמוד תורה בפאהאסט לומדים שמונים ושלושה תלמידים. (שרד מכתב בו מגולל ר' שלמה קרוגלי את השתדלותו של מרן זיע"א לקבלת הרשימות מהרשויות להקמת התלמוד תורה בפאהאסט. אודות ר' שלמה ראה גם לעיל בהערה במכתב לוויילנא שמרן אדמו"ר רבי משה משבח את עבודתו במסירות עבור ועד הישיבות).

70 במסמך הנ"ל מטעם 'חורב' מופיע כי בתלמוד תורה בקאסטאפאל לומדים חמישים ושנים תלמידים. שלושת עיירות אלו היו בהם קהילות ובתי כנסיות לאנ"ש.

71 לפני כן כיהן כר"מ וכו'מנהל דיישיבת בית יוסף, בלודמיר, שנוסדה על ידי מרכז הישיבות נוברדהוק בביאליסטוק. בחורף תר"צ עלה על כס הרבנות בקאסטאפאל. בא על החתום על הקול קורא המובא לעיל לטובת הישיבה בסטאלין.

72 רבי שלמה דוד לערמאן. רבה של פאהאסט משנת תר"ס. בא על החתום ב'קול קורא' (מובא לעיל) למען הישיבה הק': שלמה דוד לערמאן – אבד"ק פאהאסט. כך גם בא על החתום בקריאה הנודעת של החפץ חיים והגורח"ע בחדוש תמוז תרפ"ד, לתמוך בידי לומדי התורה, וחתם שמו: שלמה דוד לערמאן, פאהאסט זאהאראדאסקי. רש"ד נלב"ע זקן ושבע ימים בשנת תרצ"ט.

73 מבין שרידי התלמידים התבלט הגאון החסיד רבי צבי גרושקא כהנא ז"ל, שלמד אכ"ח גם בישיבות ברנוביץ ומיר, והקים לימים את ישיבת "הרי יהודה" במושב בית מאיר במבואות ירושלים תוכב"א, ועמד בראשה עד פטירתו ביום ו' תשרי תשנ"ז. יהא זכרו ברוך.

# הערות

## אודות הפולמוס בכשרות 'חלב סתם' בארה"ב

כבוד הרבנים החשובים שליט"א עורכי הקובץ החשוב והמפורסם "קובץ בית אהרן וישראל".  
שלום וברכה וכ"ט.

בנוגע למה שנדפס בגליון רכ"א מהרב הגאון הרב מנחם מאנעס בלומענפרוכט שליט"א בענין החלב סתם שבארה"ב, שיש שחוששים לאוסרו (אף למתירים מטעם חלב עכו"ם) מפני שבמציאות לפי הנסיון נמצא שמתערב בכל החלב "חלב טריפה" מהבהמות שעברו ניתוח בפתיחת הכרס באופן שמטריפם, ומכיון שבדרך כלל בודאי יש יותר משני אחוז של בהמות אלו במחלבות, נמצא שבודאי אין ששים מחלב הכשירות נגד חלב הטריפות, ואף שמצד שני בודאי שיש רוב נגד החלב הטריפות מכ"מ הרי מדרבנן בעינין ששים ואינו מועיל רוב, ועל זה דן שם למצוא צדדי היתר מצד שאלה זו.

ברצוני להוסיף שלגבי שאלה זו ישנו עוד סברא להחליט - מבלי להכנס לעצם הנושא של "חלב עכו"ם" - והוא על פי מה שכתבתי בספרי משמיע ישועה סימן נ"ג לגבי החלב שבזמנינו - גם בחלב ישראל - שהעיר בזה הרב הגאון הרב גבריאל יהודה אילאוויטש שליט"א שנדפס בקובץ באו"י בגליון ק"ד, (והזכירו הרב בלומענפרוכט שליט"א במאמרו הנז'), על מה שנהוג היום במחלבות, שכל החלב של הבהמות הנמצאים ברפת נכנסים יחד במיכל ענק, ובדרך כלל לפי הרגילות לא יתכן שלא יהיה הרבה בהמות שטריפות מצד הסירכות שבהם, אשר בודאי אין ששים בחלב של הכשירות נגד החלב של הטריפות, ונמצא שבכל שקית חלב בשוק יש חלב טריפה שלא נתבטל בס', וכתבתי שם שמלבד מה שכבר העירו הרבנים שליט"א על עצם הנדון שאין לחוש לזה, נראה שיש להוסיף שבנדון זה אף אם היה מקום לחשוש נראה דאין צריך שתהא ששים נגד החלב טריפה, ודי ברוב חלב כשר נגד החלב טריפה.

והוא על פי מה שכתב הש"ך ביו"ד סימן צ"ד ס"ק ה' לגבי תחיבת כף חולבת לתוך קדירה של בשר ב' פעמים שאין צריך ס' רק נגד פעם אחת, כיון שיש ס' בקדירה נגד הכף אין החלב יכול ליתן טעם בקדירה, וכתב הש"ך דאע"פ שכל מין במינו צריכים ס' - מדרבנן - אף שאינו נותן טעם, כיון דראוי ליתן טעם בכנגדו באינו מינו, גזרינן מינו אטו אינו מינו, זה לא שייך הכא, והסביר הפמ"ג שם בשפ"ד שהכא כיון שלא שייך בתחיבת אותו כף פעם נוסף שתהא אינו מינו, שכל פעם שתוחב הכף הוא בליעה ממינו, לכן לא שייך הכא הגזירה של אטו אינו מינו, וכתב כן עוד שם במשבצות זהב ס"ק ב', וכן ביאור הגר"א בסי' צ"ח סעיף ד' אות כ' ע"ש, וכן כתב הפר"ח בסימן צ"ב ס"ק ב' גבי כזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב, שדי בפעם אחת ס', אע"פ שכל הזמן בולע חלב ופולטו חלב וחוזר ובוֹלַע, דכיון שכה"ג לא שייך שתהא רק במינו, כיון שכל הזמן בולע ממינו, ולא יתכן שאלה כזו באינו מינו, לא גזרו חכמים להצריך ס', והביאו הפמ"ג שם במשבצות זהב א' ד"ה ויש לחקור, ע"ש, ולכן כתבתי שם דגם בנדון הנז' לגבי שאלת טריפות של הסירכות מכיון דלא יתכן שאלה זו רק במין במינו לא בעינן ס' בזה גם מדרבנן.

והכי נמי בנדון דידן, מכיון שלא יתכן חשש זה רק כשיתערב במינו, והיינו דרך כאשר נמצא במיכל חלב מהרבה בהמות, זה מה שמכריח אותנו לחשוש שיש כאן כמות של חלב טריפה, אבל כל עוד שלא יהיה כאן הרבה חלב כשירות לא שייך לחשוש שנמצא כאן חלב טריפה, ולכן מכיון שחשש זה לא יתכן רק בתערובת מין במינו, לא שייך לגזור להצריך ס' אטו אינו מינו, מכיון שלא יתכן חשש זה באינו מינו, ולכן ככה"ג בטיל ברוב ומותר גם מדרבנן.

בכל הכבוד הראוי  
יהושע שמעון בריזל

## בענין חתימת העדים בכתובה לפני מילוי הפרטים או עשיית הקנין

לכבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל

הנני בזה להעיר בענין המתעורר לפעמים בעת כתיבת הכתובה, שהעדים חתמו טרם עשיית הקנין, או טרם שגמרו למלאות כל פרטי הכתובה, ויש לדון בזה ע"פ מה שמבואר בחו"מ (סי' ל"ט), שאם המלוה רוצה שיחתמו העדים קודם שיש דעת הלוה להתחייב וישיאר השטר בידם עד שיסכים הלוה ואז ימסרוהו למלוה - אין לעדים לחתום, ועיין במפרשים שנאמרו ב' דרכים בטעם הדבר, אי משום דמיחזי כשקרא, אף דלהלכה אין חוששין למיחזי כשקרא אבל בחתימה חוששין, או דילמא מערים, ואה"נ אין חוששין לשקרא אפילו בחתימה, יעויין בש"ך שם.

והקשה התומים, הא יש חסרון של דעת המתחייב לשטר זה, ומזה מוכיח דלא בעי דעת המתחייב, אלא אך ורק נוסח השטר [כידוע דנחלקו בזה הראשונים].

ועיין בנתיבות שדן ע"פ שיטת הרי"ף, דעיקר השטר נגמר בשעת מסירה, וממילא אי בשעת מסירה כבר יש דעת המתחייב - כשר, והא דכתבו התוס' בגיטין דף ד' דאי חתמו על נייר חלק ואח"כ כתבו השטר הרי זה פסול, זהו למ"ד עדיו בחתומיו זכין, או דאה"נ אי חתמו על חלק הוי כלא חתמו כלל, אבל אי היה שטר, אלא שעדיין לא היה דעת המתחייב - נחשבת החתימה, וכיון דבשעת מסירה היה דעת המתחייב - כשר.

ויוצא לפי דבריו, שלפי הדרך הא' אי עדיו בחתומיו זכין [ועי' בש"ך שם שהאריך דלדינא נחלקו בזה] - אכן שטר זה שנחתם קודם שנשלם השטר הרי הוא פסול, אך לפי הדרך הב' יש להכשיר. אמנם בחתימה חלקה - לכו"ע לא מהני חתימה. ועיין בזה גם בברוך טעם מה שדן דלפי המהלכים אחרים במהותו של שטר, תלוי בשעת החתימה [ויש לדון הרבה בדבריו].

אבל יש לדון בזה עוד, דכאן עוסק המחבר בשטר אקנייתא, והנה בשטר אקנייתא כבר כתב הנתיבות (סי' מ"ו סעיף ל"ה), דאפילו להרי"ף דס"ל דבשטר בלא מסירה יש חסרון של 'מפי כתבם', אבל בשטר אקנייתא מודה הרי"ף דנעשה שטר בעת החתימה, ואף דיש חולקים על הנתיבות בדעת הרי"ף, אך עכ"פ לדבריו נגמר השטר בחתימה, וא"כ אי בשעת חתימה היה השטר חסר, עליו להיות פסול. עכ"פ בכל כתובה דהוה שטר אקנייתא, יש עוד טעם למה אין לסמוך להכשיר על פי מה שכתב הנתיבות בסי' ל"ט בדרך הב', וכנ"ל.

ולמן דישון

## על הנכתב בגליון רב"א בענין נתייבאש מגוף החפץ ולא מערך החפץ

כבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל.

בגליון האחרון (סיון תמוז) נתפרסמה הערתו של הרב נפתלי חיים שוחט שליט"א, בהא דשנינו במס' סוכה (סוכה מב:) 'יו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת מוליכין את לולביהן להר הבית ... ומלמדין אותם לומר כל מי שיגיע לולבי בידו הרי הוא לו במתנה'. ולכאורה מדוע היו צריכים להקנאה זו, והלא כיון שידוע לכל אחד שלא יקבל לולבו, א"כ ודאי נתייבאש ממנו, ושוב יזכה בו המקבל מדין יאוש בעלים.

וכתב הרב הג"ל שיש להביא מכך ראיה ליסוד הרמב"ן ודעמיה שכדי שיחול היאוש ב'גוף החפץ' צריך שיתייבאש גם מ'דמי וערך החפץ', ובנדון דידן לא התייבאש מערך ודמי הלולב שלו, שהרי כל מי שהניח שם לולב בערב יו"ט ובא ליטול לולב ביו"ט, אסור לו ליטול שני לולבים, וגם הגבאים אסור להם ליתן לאחד שני לולבים, ונמצא שמעולם לא התייבאש כל אחד מדמי וערך הלולב שלו, ולכן לא מהני יאושו וממילא צריך שיתכוון להקנותו בפירוש למי שיזכה בו. עכתו"ד.

והנני להשיב על דבריו כדרכה של תורה.

א. ונפתח בקושיא, דהנה לכאורה יש להוכיח מגמרא מפורשת דלא כהרמב"ן, והוא מה שאמרו בפ' אלו מציאות (כו:): שהרואה מטבע הנופלת מחבירו לתוך החולות, ומצאה, הרי היא שלו, שודאי נתיימשו הבעלים ממנה, ואף אם מיד אחר הנפילה מביא האובד נפה לנפות החול למצוא מטבע, אמרינן שבאמת נתיימש מטבע שלו, אלא שאומר לעצמו כשם שנפלה ממני מטבע לכאן כך גם נפלה מאחרים, ובודאי אמצא איזו מטבע.

ולדברי הרמב"ן וסיעתו, איך אמרו שהמוצאה יכול לקחתה מחמת שהתיימש ממנה הבעלים, והלא לא התיימשו בעליה אלא מגוף המטבע ולא מערכה, שעדיין מצפה למצוא מטבע אחרת תמורתה, ולדבריהם יאוש כזה אינו יאוש כלל.

אך פשיטא שאין כאן שום התחלת קושיא, שכל דברי הרמב"ן אמורים רק באופן שיש בעולם אדם שחייב לו את תמורת וערך החפץ שהתיימש ממנו, ויכול להוציא ממנו ממון זה בב"ד, ובזה אמרינן שאין היאוש חל כלל, ואף גוף החפץ נחשב עדיין שלו, כיון שלא התיימש מתמורתו וערכו, משא"כ באופן שאבדה לו מטבע והתיימש ממנה, אף שמצפה ומקוה למצוא מטבע אחרת, הרי אין שום קשר בין המטבע שאבד למטבע האחרת שימצא, ואין זו תמורתה וערכה של המטבע שאיבד, שהרי אין אדם בעולם שחייב לו לספק תמורה זו, וממילא היאוש מהמטבע שלו הוי יאוש גמור לכו"ע.

וכמובן שהדברים פשוטים לכל בר בי רב דחד יומא, ולא נכתבו אלא לשבר את האוזן.

ומעתה נשוב לאמור במס' סוכה, הנה מדברי הרב הכותב נראה תיאור מציאות הדברים שהתרחש שם בביהמ"ק, כביכול כל אחד הפקיד אצל הגבאים את לולבו, והם קיבלו על עצמם כחוב גמור להשיב לו איזה לולב מהלולים שהצטברו שם, וממילא יש לו תביעה עליהם שיהיו שלא ליתן שתי לולבים לאדם אחד, כך שלא יסאר לולב עבורו, וכמובן שזה חייב אותם לנהל פנקס רישום מי הוא שהביא לולב מערב יו"ט ויש לו זכות ליטול, ולא כל הרוצה יבא ויטול. ובעיקר החובה לחדר - שאם לא יזהרו הגבאים בכל זה, יש לכל אחד מהמפקידים תביעה עליהם בב"ד להשיב להם תמורת הלולב שהפקידו בידם, כדין שומר שפשע בשמירתו.

ולפי מציאות זו אכן צודק הרב הכותב שלדברי הרמב"ן אף אם מתיימש מלולבו לא יחול היאוש כלל, כיון שלא התיימש מקבלת תמורתו מהגבאים שלוחי ב"ד, וממילא עדיין גם גוף הלולב שלו הוא ואין יכול אחר לצאת בו י"ח, וממילא הוצרכו לתקן שיתנו במתנה למי שבא לידו.

אך באמת מהמשך דברי המשנה אנו למדים שהמציאות היתה שונה לחלוטין, וזה לשון המשנה: 'למחר משכימין ובאין, והחזנין זורקין אותם לפניהם, והן מחטפין ומכין איש את חבירו, וכשראו בית דין שבאו לידי סכנה התקינו שיהא כל אחד ואחד נוטל בביתו', הרי שלא היתה חלוקה מסודרת כלל [מפני שלא היה שייך לעשות כן מחמת ריבוי העם, כמבואר בתויו"ט שם], וממילא ברור שכל מי שהביא לשם לולבו בעיו"ט עשה זאת על דעת כן, שלמחרת יזרקו הגבאים את הלולבים בלא הבחנה וכל הקודם לתפוס זכה, ופשוט שאין לו שום תביעת ממון כלפי הגבאים אם לא יגיע לידו איזה לולב.

ומסתבר שגם כלפי הקהל לא שייכת תביעה, שאף אם יבא אדם שלא הניח כאן לולב מערב יו"ט ויטול לולב מהנזרקים, ומחמת כן לא יסאר לו לולב, אף שודאי לא נהג הלה כהוגן, מ"מ לכאורה לא יוכל לתבעו בב"ד שיתן לו הלולב שבידו, שהרי זכה בו מכח המתנה של בעל הלולב שלא התנה שאינו נותנו אלא למי שהביא כאן לולב מעיו"ט.

וכן יש לדקדק מלשונו של האבני מילואים (סי' כ"ח סקמ"ט) שכתב שאף שלענין הפקר בעינן שיפקיר לכל אדם, היינו דווקא בגוונא דהוי מדין הפקר, אבל בניחותא למתנה לכל מי שיגיע לידו לא בעינן הכי, וכדתנן פ' לולב וערבה ומלמדים אותם שיאמרו כל מי שיגיע לולבי בידו הרי הוא לו במתנה כו' למחרת משכימין כו' ע"ש, והתם ודאי נגד אינו יהודי מקפיד על לולבו ואינו נותן לו במתנה. ויל"ע מדוע נקט האבני"מ 'אינו יהודי', והלא לכאורה הנותן מקפיד גם כנגד יהודי שלא הביא לולבו לשם מעיו"ט, ומוכח מדבריו שבאמת כיון שאמר סתם 'כל מי שיבא לולבי לידו', הרי כולם בכלל, ואף מי שלא הביא שם לולב מעיו"ט, ורק גוי שאין לו מקום בעזרה הרי זה בלבו ובלב כל אדם כאילו פירש ואמר 'כל מי מישאל שיבא לולבי לידו'.



ואף אי נימא דבאמת איכא אומדנא ברורה שהמתנה אינה אלא למי שהביא כאן לולב, ושייך לתבוע בב"ד את התופס שלא הניח לולב [והאבנ"מ מילתא דפסיקא נקט], עדיין אין כאן מי שחייב בשמירת הלולבים, ומסתבר שלפעמים במהלך זריקת הלולבים נפטלו כמה מהם, ויתכן שישאר בלי לולב ואין שום אדם שחייב לפצותו על כך, בשונה מגידונו של הרמב"ן הרי הגולן חייב לו בתשלומי החפץ בכל אופן שהוא ואף אם יאנס וכדו', ולכן אין היאוש מהחפץ נחשב ליאוש.

ולכן, אף אי נימא שכל אדם סמך על ישרותם של הקהל שרק מי שהביא לולב יבא ויטול מהנזרקים לפניהם, וממילא לא התיימש לגמרי מעצם קבלת לולב למצוה, מ"מ אם באמת התיימש מלולבו הפרטי שפיר חל היאוש גם לדעת הרמב"ן וכל הקודם לזכות בו זכה אף לולי הקנאתו, שהרי באמת התיימש גם מערכו של הלולב, כיון שאין אדם בעולם שחייב לו תמורתו, אלא שסומך בדעתו שיגיע לו איזה לולב שאינו תמורתו של לולבו, אלא מציאה אחרת, וכעין מעשה דמטבע שנפלה לתוך החולות.

ומעתה אף להרמב"ן ודעימיה עלינו לדעת מדוע הוצרכו לתקנה שיקנה כל אחד לולבו, והרי התיימש ממנו ומערכו וכל הזוכה בו קנאו מדין יאוש בעלים.

ב. אך באמת מאן יימר [ברדאות! עד כדי שמיותר לקבוע תקנה קבועה לדבר שתוציא מכלל ספק] שכל מי שהביא לולבו ללשכה התיימש ממנו, וכי לא יתכן שכל אחד [ועכ"פ חלק מהציבור] קיוה שלולבו יגיע לידו, ורק על הצד שלא יגיע לולבו לידו אלא ליד חבריו הוצרכו לתקנה זו.

ובאמת שיש לדקדק כן מלשונו של רש"י שם: 'ומלמדין בית דין את כולם לומר, אם יבא לולבו לידו חבירו הרי הוא שלו במתנה', ולא 'כשיבא', שבאמת יתכן שלא יבא ליד חבירו אלא לידו שלו.

ומצאתי שהדברים מפורשים במאירי, שכפי שהבאנו לעיל, חזרו ותיקנו שיטול כל אחד מביתו מחמת שבאו לידו סכנה בהכאת איש את חבריו בחטיפת הלולבים, ובסיבת החטיפה פירש המאירי (מג. ד"ה ושאלנו): 'שהיו מכין זה את זה, מפני שכל אחד ואחד היה מבקש את שלו, מצד שאין אדם יוצא בשל חבירו'.<sup>1</sup> הרי מפורש שלא התיימש כל אחד מלמצוא לולבו הפרטי עד כדי שהכה את רעהו כדי לזכות בלולבו הפרטי.<sup>2</sup>

ג. עוד ראיתי בשו"ת מהרי"ט (ח"ב חו"מ סי' כ"ג ד"ה ואיכא למידק) שכתב לדון דלכאורה יש חסרון בהקנאה זו מצד ברירה, שהרי בשעה שאומר 'כל מי שיגיע לולבו לידו' עדיין לא נתברר ליד מי יגיע לולבו, וקי"ל דברדאורייתא אין ברירה. וביאר המהרי"ט, שבאמת לא היתה התקנה שכבר כעת בערב יו"ט הוא מקנה לולבו לזה שהלולב יגיע לידו ביו"ט [שאז נמצא שבשעת ההקנאה אין מבורר למי הוא מקנה], אלא משום דאיהו לא גמר ומקנה מהשתא, שאם למחר יכיר את שלו נוטלו, ואם בא אחר ללוקחו מעכב על ידו ויכול לחזור בו [מאמירתו שמקנה אותו למי שהגיע לידו] קודם שיגיע [ליד אחר], ואינו מזכהו אלא לאחר שיגיע לידו, ובאותה שעה מבורר הוא שבא לידו'.

ומפורש למדנו מדבריו שפשטות המחשבה של כל אדם שהביא לולבו, היתה שיתכן שלמחר יכיר את שלו ויטלו, ואף אחר שאמר מערב יו"ט שנתנו במתנה למי שבא לידו, כל שלא הגיע ליד אחר עדיין שלו הוא וממילא יוכל למנוע אחרים מלזכות בו, וכל ההקנאה לא היתה אלא למקרה שלא יצליח לעשות כן ויגיע ליד אחר.

וכן כתב בתשובה אחרת (ח"א סי' ק"ג), ושם הוסיף: 'אף על גב דבההיא שעתא שבא לידו ליכא דעת מקנה, מכל מקום דעת קונה מיהא איכא, שאע"פ שסבור שהוא שלו מכל מקום כיון דמלמדין אותן שיאמרו, אלמא חיישינן למיחלף, ומכוין לזכות בו דשמא הוא לולב של חבירו'.

1 ודבריו צ"ב, שהרי תיקנו שכל אחד מקנה לחבירו ושוב אין חשש לצאת בלולבו של חבירו ומדוע ביקש כל אחד את שלו, וצ"ל שעל אף התקנה האמורה היו כאלו שלא רצו לסמוך על כך וביקשו את שלהם ממש, או שלא היו בקיאים בדין ההקנאה.

ואמנם יש לדרוש שא"כ אנשים אלו גם מה שהקנו את לולבם לחברים שהגיע לידו לא היה בלב שלם, וא"כ זה גופא היתה צריכה להיות סיבה לביטול הנטילה בבית המקדש, וצ"ל שכיון שכל אחד אמר בפיו ש'כל מי שיגיע לולבי לידו הרי הוא לו במתנה' א"כ שוב הוי מחשבתו כדברים שבלב שאינה מבטלת המתנה המפורשת.

2 ואמנם מסתבר שאחר שנוכח לדעת שלא הגיע לולבו לידו אלא ליד חבירו, התיימש ממנו, אך יאוש זה יש לדנו כיאוש של נגזל, ובאיסורא אתי לידיה דהחוטף.

הרי מפורש שלא רק שסבר כל אחד שלולבו שלו יגיע לידו, אלא אף אחר חטיפת הלולבים עדיין היה מי שסבור שלולבו שלו הגיע לידו, וממילא היה מקום לדון שעל הצד שלולבו של חבריו בידו חסר בכוונה לקנין, אלא שבאמת מאחר שתיקנו נוסח ההקנאה העלה כל אחד בדעתו שיתכן שלולבו של חבריו בידו ולכן נתכוין לקנותו.

ד. עוד ראיתי למהרי"ט אלגזי (שו"ת שמחת יו"ט סי' צ"ד) שכתב דהנה באמת מסתבר שגם הקטנים הביאו שם את לולביהם [ודבריו מחודשים, ועיין יד דוד שדן בדבריו, ואכמ"ל], וקשה שהרי הקטן אינו יכול להקנות את לולבו, וא"כ היה לכל אדם לחשוש שמא הלולב שהגיע לידו של קטן הוא ואינו שלו. ותירץ, שכל אחד יצא מדין ספק ספיקא, ספק שמא הגיע לולבו שלו לידו, ואף אם הגיע לידו לולב של חבריו שמא הגיע לידו לולב של גדול שהקנה אותו לכל מי שגיע לידו.<sup>3</sup> הרי שסבר בפשיטות שאין זה דבר רחוק שהגיע לולבו שלו לידו, ומיחשב כספק גמור.<sup>4</sup>

### לסיכום:

מדברי הקדמונים מבואר שלא היה יאוש של כל אחד מהמביאים מלקבל את לולבו שלו, וממילא מובן מדוע הוצרכו לתקן שבמקרה שיגיע לולבו ליד חבריו הרי הוא מקנה לו את לולבו במתנה.

אמנם באמת לגבי אלו שהתייאו מלולבם, לא הוצרכו לתקנה זו, שאף שלא התייאו אלא מגוף הלולב שלו אך היה סמוך ובטוח שיגיע לידו לולב אחר מהלשכה, מ"מ חל היאוש מהלולב גם להרמב"ן ודעימיה וכל הקודם לתפסו זכה בו, כיון שבאמת התייאו גם מערכו ותמורתו, שהרי אין מי שחייב לו תמורה זו, והלולב האחר שיגיע לידו אינו ערכו ותמורתו של לולבו, אלא מציאה אחרת של לולב אחר במקום לולבו שאבד ממנו לחלוטין בייאוש.

בברכת התורה

**אפרים פישל הלוי סגל**

## תגובת הכותב

ב"ה, ראיתי דבריו של ידידי הרה"ג אפרים סגל שליט"א אשר נכתבו בטוב טעם, והנני להשיב בזה בעז"ה. יסוד טענותיו מתחלקים לב' נקודות. א. אין למפקיד תביעה ממונית לא על הגבאים ולא על החוטפים את הלולבים, ואינו מצד יחסי מפקיד ושומר שמצפה לתשלום פקדונו. ב. אינו מוכרח שהבעלים התייאו מלולבו, והביא הוכחות מרש"י והמאירי לכך.

והנה, על מה שכתב דאין לבעל הלולב שום תביעה ממונית על הגבאים, הדבר פשוט שאותו שהפקיד מאתמול לולב יכול לבוא ולקחת לולב למחרת ויש לו טענת ממוני גבך, ואף אם הוא ממון שאינו יכול להוציאו בדיני ודייני, מ"מ יש לו זכות כאן ללולב, שהרי הפקיד כאן אתמול ומאותו מקום שהפקיד משם הוא בא להוציא. ולא דמיא למטבע שנפלה לבין החולות ששם מקבל את השווי ממקור אחר לגמרי ומשמיא הוא דרחימו עליה. ולחדד את החילוק נאמר, דגבי לולב אסור לשום אדם למנוע ממנו לתפוס לולב - דיש לו זכות ליטול לולב אחד שהרי הניח שם הלולב שלו על דעת שיקבל לולב אחר, ולכן אדם אחר אסור לו לתפוס לעצמו ב' לולבים. משא"כ במטבע אם יבוא אחר לתפוס עבור עצמו מטבע זה, יוכל לתפוס לעצמו, כל שהראשון עדיין לא הגביה המטבע. והדברים פשוטים.

3 ועפ"י יתכן לבאר מה שהתקשינו [בהערה לעיל] על דברי המאירי, שכיון שרק מדין ספק ספיקא יצא ידי חובתו בלולב חבריו, לכן ניסה כל אחד להרד לצאת מהספק ולזכות בלולבו שלו.

4 ויתר על כן חזינו מדבריו, שגם אחר שהגיע לידו הלולב עדיין לא זיהה האם הוא לולבו שלו או של חבריו, ועדיין ספק הוא, הרי שגם אז לא התייאו, וא"צ למה שכתבנו לעיל בהערה דבאופן זה הוי יאוש דגזילה ולכאורה יש ללמוד גם מדברי מהרי"ט עוד דחייה לראיית הרב הכותב שליט"א, דאף אי נימא שבאמת כל אחד התייאו מלולבו ולא מערכו, ונימא דמהני יאוש כזה, ולכן כל שהגיע הלולב לידו זכה בו מדין יאוש, הרי עדיין הוצרכנו לתקנה שיקנה כל אחד בפירוש את הלולב לזה שהגיע לידו, משום הקטנים שהיו שם, שהרי אין הקטן יכול לזכות מדאורייתא אלא בדעת אחרת מקנה, וממילא בעינן להקנאה מפורשת וא"א לסמוך על יאוש גרידא. אך באמת בדברי המהרי"ט הנ"ל מבואר דלא מיחשבה תקנה זו כדעת אחרת מקנה, כיון שאין הקטן חל כעת אלא בשעה שהגיע לידו, וממילא לא מהני לקטנים תקנה זו כלל, ואכמ"ל.

ומה שכתב שהיה מותר לאדם שלא הניח שם לולב ליטול לולב אחר, ודייק כן מדברי האבני מילואים, מסביר קשה לומר שכל אחד הניח לולב שלו ונתן רשות לאחרים ליטול גם מי שלא הניח שם לולב, ואטו היה אפשרות שאנשים לא יקנו לולב, ויבואו שם ויקחו לולב במתנה לגמרי, שודאי אין לך אומדנא גדולה מזו שנתן מתנה רק למי שגם הניח שם לולב ואיש אחר יטול לולבו שלו, אבל מי שלא הביא שם לולב לא היה לו רשות ליטול לולב אחר. ומה שדייק מדברי האבני"מ, יש לדחות שהאבני"מ התכוון שאדם אחר ישראל ודאי לא יבוא ליטול לולב, ועל זה דן שגם לגבי גוי שיתכן שיבוא ליטול לולב שאינו שלו, וע"ז כתב האבני"מ שאין לו זכות כיון שלא ניתן לו במתנה, אבל ברור שגם לדבריו מי שלא הניח שם לולב אין לו רשות ליטול לולב אחר.

ועל מה שכתב שהצטרפו שם לדין נתינת מתנה הוא משום דמאן יימר שנתיאש, הנה מסביר ודאי אמרינן שנתיאש מהלולב שלו מחמת ריבוי האנשים, צא ולמד מניין האנשים שעמדו בעזרה בשעת שחיטת הפסח כמבואר בגמ' פסחים גבי אגריפס (סד:) שהיו שם לכה"פ עשרה פעמים כפליים כיוצאי מצרים, והבן עד היכן היו הדברים מגיעים שכמעט ואינו שייך שישגי את הלולב שלו. [והגם שפשוט שבסוכות לא היו כל כך אנשים כמו בשחיטת הפסח, אך גם אם נפחית את המספר בעשרות מונים, עדיין היו שם אלפי אנשים]. ומה שדייק מדברי רש"י שכתב "אם יבוא לולבו ליד חברו" ולא כתב "כשיבוא", הנה בלשון המשנה איתא "כל מי שמגיע לולבי לידו" משמע שבדרך כלל לא הגיעו הלולבים לבעליהם. ובהסבר דברי רש"י יש לומר, שודאי יש איזה צד שיגיע לולבו לידו, אולם לא באופן שלא יתיאש מחמת זה. ומה שהביא מדברי המאירי והמהרי"ט והשמחת יו"ט, הנה כבר נתבאר לעיל שקשה מאד שהאדם לא יתיאש ויסבור שיגיע הלולב שלו בחזרה, ועכ"פ לפי פשטות הסוגיא שהיה סיכוי רחוק מאד שיגיע לידו הלולב שלו, ודאי שהתיאש, ואולי אכן בדעת החולקים על הרמב"ם וסוברים שמועיל יאוש גם אם לא התיאש מערך החפץ, נוכל ליישב עפ"י המאירי ודעמיה, וכדברי הרב המעיר שליט"א.

והנני להתייחס בזה למה שהעירוני מצד אחר לדחות ההוכחה, דהנה הדבר פשוט שאם נתערבו חפצים זהים של כמה אנשים, הדין הוא שכל אחד נוטל אחד - מדין חלוקה, ובזה ודאי לא נאמר שכל אחד התיאש מ"גוף" הכסף ולא מ"שווי", אלא אמרינן שכל אחד יטול חפץ אחד, ויתחלקו ביניהם מספק, ואין זה כלל מדין יאוש, שהרי כל אחד יש לו החפץ שלו כדי שיתחלקו ביניהם כשכל אחד יטול אחד מהחפצים המעורבים. [ויערוין בסי' רצב (ס"י) ובנתי"מ שם], וא"כ גם גבי לולבים אין שם מצב של יאוש, אלא חלוקת חפצים שנתערבו שכל אחד נוטל אחד מדיני חלוקה. ואין מכאן שום ראיא ליסוד הרמב"ן.

ומ"מ נראה לדחות תירוץ זה, דהנה יש להקשות על מהלך זה שהרי במשנה גבי לולב מוכח שהיו צריכים להקנאה ו'מתנה', ומדוע אין אומרים שהוא מדין חלוקה כמו בכל חפצים שנתערבו שכל אחד מקבל את שלו, ומדחזינן במתני' דבעינן הקנאה, ע"כ צריך לומר שאי אפשר לחלק את הלולבים הנמצאים שם לכל אחד מדין חלוקת חפצים שנתערבו, שהרי ישנם לולבים ששוויים מרובה וישנם לולבים ששוויים מועט.<sup>5</sup> ולכן הוצרכו לדין הקנאה, שהרי מדין חלוקה לא היה כל אחד יכול ליטול לולב אחד, אלא היו צריכים כולם להתחלק ב'שווי' הלולבים [וכמו בכל פקדון שזה הפקיד מנה וזה מאתים], ולכן הוצרכו לדין מתנה שבעל הלולב ששווי יותר יתן את שלו במתנה. ואם כן הדרא קושיא לדוכתה,

5 אמנם העירוני, דהא גופא שאמרנו דמדינא אם נתערבו כל הלולבים צריכים ב"ד למכור את הכול ולתת לכל אחד כפי חלקו שהיה לו, דהיינו שמי שהיה לו לולב שווה דינר יטול דינר ומי שהיה לו לולב שווה מאתיים יטול מאתיים, אינו מוסכם לכו"ע. דהנה המשנה למלך (הל' מעשה הקרבנות פט"ז ה"ז, וראה גם בשו"ת מהר"ם מינץ סי' קיג בעניין זה) דן גבי הגונב אתרוג יקר מחברו ורצה להשיב לו אתרוג זול יותר, וז"ל: "נסתפקתי במי שקנה אתרוג בדמים יקרים מפני חשיבותו, ובא אחד וגנבו ממנו ופסלו, אי מצי גנב פטר נפשיה בנתינת אתרוג אחר כשר אף שאיננו חשוב כמו האחר. משום דאמר ליה אתרוג זה אי לא משום מצוה איננו שוה כי אם זז, וכיון שכל חיובי הוא משום דבעית לקיומי מצות ולקחתם לכם, כיון שאף באתרוג זה אתה מקיים המצוה כבר נפטרתי מחיובי. או דילמא מצי אמר ליה אנא בעינא למיעבר מצוה מן המוכרח". עיי"ש שנשאר בצ"ע לדינא. והנה לפי סברתו (עכ"פ לפי צד אחד) נמצא שאין לבעלים תביעה ממונית על שווי לולבו, משום שלולב של מצווה מצד עצמותו אינו נחלק כלל ל"גוף" ו"שווי". אבל האחרונים חלקו עליו בזה ופסקו להלכה שהגנב צריך להשיב לגנב מלוא שווי של הלולב, כן נפסק בשו"ת חכם צבי (סי' קכ) ובשבות יעקב (ח"ב סי' כט). ולפי דבריהם יתיישב כמו שנתבאר.

מדוע לא הועיל יאוש לחוד, שכיון שכל אחד שהניח לולבו שם בהכרח שויתר על הלולב שלו שמניח לאחרים ליטול הלולב שלו והוא יטול לולב אחר, א"כ מדוע הוצרכו להזהירו שיתנו ב'מתנה' ובהקנאה, [שהרי רש"י הדגיש שלא יהיה חסרון של שאול ולא של גזול, וכוונת רש"י, שגם אם יש לו זכות ליטול לולב אחד ואינו גזול, מ"מ כל שלא הקנהו לו בעל הלולב, הרי זה בגדר שאול, ולכן הוצרכו 'להקנות'], וקשה שגם בלא הקנאה כיון שכבר הניח שם הלולב שלו ונותן רשות לאחרים ליטול הלולב שלו, כבר התייאש מהלולב שלו והזוכה בו יכול 'לזכות' בו מכח יאוש, וא"צ הקנאה מפורשת, אלא ע"כ כמו שהוכחנו דאם נתיאש מגוף החפץ ולא נתיאש משוויו, שהגם שלא קיווה לקבל כל שוויו, עכ"פ שווי מועט היה מוכרח לקבל, שלא היה אדם יכול ליטול שני לולבים, ולכן לא מיחשיב יאוש גם על גוף החפץ ומשו"ה הוצרכו לדין הקנאה.

[והיה מקום ליישב לומר, שגם אם כל הלולבים שוים במחירם, מ"מ ללא דין הקנאה גמורה אין זה שלכם, אע"פ שכל אחד מקבל לולב אחד מהתערובת, שסו"ס אין זה שלו לגבי לצאת בו דין לולב שצריך שיהיה 'לכם'. אכן לכאן דבר זה תלוי במחלוקת הפוסקים בכל ספק ממון שהוא מוחזק בו אם יוצא בו יד"ח ללולב, ולפי הפוסקים שיוצא בו יד"ח, יקשה מדוע צריך להקנאה מצד בעל הלולב, ובהכרח כמשנ"ת שהיו לולבים שהיו שווים יותר, ועליהם הוצרכו לדין הקנאה וכמשנ"ת].

בברכת התורה

נפתלי חיים שוחט

כולל קנין המשפט קארלין סטאלין מודיעין עילית

## הוספות בדיני התשלום בתחבורה הציבורית

### בענין הגדרת חברות התחבורה ביחס למדינה וביחס לנוסעים

א. בהמשך למה שהארכתי בגליון הקודם (רכ"א) בענין יחס השכירות בין המדינה לחברות התחבורה, הנני להוסיף בזה לחזק מה שכתבתי שם, שגם אם היינו מקבלים ההנחה שהחברות משכירות את האוטובוסים למדינה, מ"מ הרי מבואר בסי' שט"ז (סעיף א') שאם השוכר אינו משתמש עם הדבר המושכר, באופן שאין לו רשות להשכירו לאחרים, רשאי המשכיר להשכירו לאחרים ולקבל דמי השכירות לעצמו, ואין השוכר מקבל דמי השכירות מהשוכרים האחרים ע"ש. ונלמד מכך שמהותה של שכירות הוא שיש לשוכר זכות לצורך השימוש שהוא שכרו לו, אבל אם אינו משתמש במושכר לצורך שימוש זה ולעצמו, נשאר המושכר בבעלות המשכיר. ולפי"ז בנדון דידן, כיון שהמדינה שכרה את האוטובוסים רק למען ועבור האנשים שמשלמים, שהרי המדינה קובעת עם החברות שאסור להן להעלות נוסע שלא בתשלום, א"כ בנוגע לאנשים שלא שילמו אין זה מושכר כלל, ונשאר האוטובוס ברשות חברת התחבורה, ועל כן יכולה החברה לקבוע שאינה נותנת רשות לאדם שלא שילם לעלות, ואם הוא עולה מבלי לשלם, הרי זה משתמש ברכוש של החברה. ועל כן פשוט וברור שאין בזה כל טענה שהמדינה היא זו שמפסידה מאי התשלום, ויש בזה גזל גמור מהחברה, [ולזה העירני מו"ר הגאון רבי שלום סגל שליט"א].

וידידי הרה"ג ישראל מאיר דייטש שליט"א כתב לי להשיב ולבאר דבריו במה שהשגתי עליו (שם) שהאוטובוס לא הושכר עבור האנשים שאינם משלמים, ונשאר בבעלות החברה, ואעתיק דבריו וז"ל: הרי המדינה שוכרת את החברות לבצע את קווי הנסיעה אפי' במקרה שיהיה היכ"ת של נסיעות שלא יעלה עליהם שום נוסע, והרי קיימת מציאות כזאת, וא"כ האם במקרה זה תוכל המדינה להשתמש בתשלומיה ומהתחייבותה לחברה, כיון שלא היו נוסעים בתשלום בנסיעה זו, ודאי שלא, משום שההסכם בין המדינה לחברות אינו רק להסיע נוסעים בתשלום, אלא ההסכם וההתחייבות היא על עצם הפעלת הנסיעה, בין אם יעלו נוסעים, ובין אם לא יעלו נוסעים, וא"כ האוטובוס מושכר לעצם הנסיעה, ולא רק לנוסעים בתשלום, אלא לעצם הנסיעה האוטובוס מושכר ומשועבד למדינה, ואה"נ שמטרת המדינה היא לצורך נוסעים בתשלום, אבל המדינה שוכרת גם לאופן שלא יהיו כלל נוסעים, וא"כ כשאדם נוסע באוטובוס זה, הוא כעת משתמש בשימוש ששייך למדינה, ולא לחברה, והדרין להאי דינא שהוא גזול את המדינה ולא את החברה. ונראה להוכיח שאין המשכיר יכול לעכב על אדם שלישי שאינו השוכר מלהשתמש בחפץ [כשזה לא סותר את השכירות] מדין איסור הנאה, היינו מה הדין אם בעל האוטובוס [ובמקרה דגן חברות

התח"צ] ידיר הנאה את הנוסע, האם יוכל הנוסע להשתמש באוטובוס, ושורש הנידון הוא היכא שיש חפץ מושכר לשוכר, האם המשכיר יכול להדיר הנאה אדם שלישי בחפץ המושכר, והנה זהו סוגיא ערוכה בנדרים מ"ו היכא דאית ליה למשכיר מרחץ בעיר ומדיר הנאה את השוכר או כל אדם, ובגמ' איתא דחלוק אם אית ליה תפיסת יד או לית ליה תפיסת יד, וכך נפסק להלכה, ואכמ"ל בסוגיא זו, משום דהראשונים שם התקשו דהרי קונם מפקיע מידי שיעבוד, והעמידו הסוגיא בכמה אופנים ויש לבאר לכל שיטה האם היכולת להדיר הוא מתורת קונם מפקיע מידי שיעבוד, או מתורת הבעלות של המשכיר, עכ"פ בדברי הר"ן שם בנדרים בסוף הסוגיא מבואר שכל הסוגיא איירי היכא שהמשכיר אוסר את המרחץ על השוכר בלבד דבכה"ג יש נידון של קונם אי מפקיע מידי שיעבוד או לא, אבל כשאוסר את המרחץ על אדם שלישי, יכול אותו מודר להשתמש במרחץ, ומשום דהמודר משתמש אינו משתמש בנכסי המדיר, אלא בנכסי השוכר, ומבואר להדיא דכשאדם שלישי משתמש במרחץ, הוא משתמש בנכסי השוכר ולא בנכסי המשכיר, ומשום"ה לא יכול המשכיר לאסור עליו את ההנאה ואת השימוש במרחץ, ודברי הר"ן הובאו בתשו' הריב"ש סי' שני"ה והובאו להלכה בדברי הש"ך סי' רכ"א ס"ק ל"ט, וכן הגר"א שם הביא את דברי הר"ן להלכה, וכן איתא נמי ברא"ש בב"ק פ"ה סימן י' וז"ל 'אבל איסור הנאה שאין חל על גוף הקרקע אלא אוסר הנאתו על הדר בו, כל זמן שהוא שוכר ביד אחרים אין ההנאה שלו, דשכירות ליומיה ממכר הוא והרי מכר הנאתו', ומבואר נמי דסב"ל דדיינין לכל השימושים כשייכים לשוכר, ואין המשכיר יכול לאסור את השימוש על אדם שלישי דמכר את ההנאה, ודו"ק עכ"ל.

ובמחכ"ת שגה בזה מאד, שיש חילוק והפרש גדול, שעל אף שברור שהמדינה התחייבה לשלם תשלום עבור נסיעות שלא יסעו בהם הנוסעים, היינו שהשכירות היא בין עבור אנשים שנוסעים בתשלום, ובין עבור נסיעות שלא יסעו בהם נוסעים כלל. שיש למדינה ענין לשכור את הנסיעות כדי שתהיה אפשרות לאנשים לנסוע, ולפיכך המדינה מוכנה לשלם גם על נסיעות ללא נוסעים. אבל ביחס לאנשים שעולים על האוטובוס ואינם משלמים, כיון שהמדינה מקפידה וכופה על החברה שלא לתת לנוסעים אלו לעלות אוטובוס בלא תשלום [והחברות מקבלות קנסות על נוסעים שלא שילמו], הרי פשוט שלגבי אנשים אלו לא הושכר האוטובוס למדינה. ולכן גם אם נאמר כדבריו שהאוטובוס שוכר למדינה, ואם חבית התחבורה הדירה הנאתה על אחד מהנוסעים, לא יחול הנדר כיון שהאוטובוס מושכר למדינה, והמדינה לא הדירה אותו הנאה. מ"מ היינו דוקא לגבי אנשים שמשלמים שעל כך הושכר האוטובוס, אבל ביחס לאנשים שלא שילמו, כיון שעבור אנשים אלו לא הושכר האוטובוס, ודאי שיחול מה שהחברה הדירה אותו הנאה מרכושה, ולכן יש בזה איסור גזל לעלות על האוטובוס מבלי לשלם.

### השאלות המתעוררות בעקבות הרפורמה בתחבורה ציבורית

ב. בימים אלו [תחילת חודש אב תשפ"ב] אמורה להיכנס רפורמה באופני וסכומי התשלום בתחבורה ציבורית, ואמרתי לברר כמה שאלות המתעוררות בעקבות שינויים אלו.

יש לברר מה הדין באחד שלא היה לו כסף בכרטיס שלו או שהכרטיס לא היה ברשותו, ולוודא נסיעה מחבירו וסיכום עמו לשלם לאחר זמן, וכעת התייקרו או הוזלו מחירי הנסיעות באותו מסלול. והתייקרות זו היא בשני אופנים, שעד עתה כל מי שהטעין בערך צבור קיבל הוספה של 20 אחוז, ומעתה לא תהיה הוספה זו, [וכגון נסיעה שמחירה הוא עשרה שקלים, עד היום אם הטעין שמונה שקלים, קיבל בכרטיס עשרה שקלים, וכאז לנסוע בנסיעה שמחירה עשרה שקלים. ומעתה יצטרך להטעין עשרה שקלים]. וכן ישנה התייקרות נוספת, שהיו קוים שעד עתה היה המחיר שלהם מוזל, וכעת התייקרה הנסיעה בקוים אלו. ומאידך יש קוים שהנסיעה הוזלה בהם [מפני שהם פחות מ-15 ק"מ]. ויש לברר בכל זה, באופן שלווה ממנו תיקון, האם חייב לשלם לו שווי הנסיעה כפי שעת הנסיעה, או שחייב לשלם לו כפי שעת התשלום, וכפי המחיר הנוכחי של נסיעה זו. ולהלן נציע הדברים בלא להכריע למעשה, כי הדברים תלויים בסוגיות יסודיות בענייני ריבית.

תחילה יש לברר מה ההגדרה של ה'ערך הצבור' שבכרטיס, האם מוגדר כ'כסף' רגיל או לא. ונראה בזה, שההגדרה היא שהמטעין כסף בכרטיס רוכש - 'זכויות נסיעה' בתחבורה הציבורית, כפי הערך שהוא מטעין בכרטיס, ומשרד התחבורה 'מתחייב' לספק לו שירותי תחבורה ציבורית, ואין כאן 'כסף בעין' בכרטיס, אלא הכרטיס הוא אמצעי לגבות את זכויות הנסיעה שהתחייבו לספק לו כפי סך התשלום שהוא הטעין בכרטיס [והפסד המגנטי שבכרטיס האישי מתחבר באמצעות מכונת התיקוף למחשבים שמעורכן בהם סכום הכסף שהטעין מראש, והכרטיס משמש כהוכחה על שהטעין כסף]. והרי זה כמו כל

החנניות שמנפיקות 'תלושי קניה' לרכישת בחנויות אלו, שהתלוש לא מוגדר כ'כסף', אלא התלוש הוא 'שטר חוב' על החנות שחייבת לו סכום כסף הנקוב בתלוש. וגם כאן מתחייבים עבור ההטענה לספק לבעל הכרטיס 'שירותי נסיעות', ובעל הכרטיס יממש את החוב שחייבים לו באמצעות השימוש בנסיעות אלו.<sup>6</sup>

ומעתה יש לברר, באחד שלוקח מחבירו תיקוף בכרטיס שלו ומתחייב לשלם לו על כך, האם ההגדרה היא 'מכירה בהקפה', שהרי בעל הכרטיס רכש מראש מחברות התחבורה 'זכויות נסיעה' לפי הערך צבור שהטעין בכרטיס, וכעת הוא 'מכר' לחבירו זכויות אלו, והרי זה כמו כל מוכר שטר חוב לחבירו, שהקונה מתחייב לשלם לו תשלום על זכויות אלו בתשלום כספי. או שההגדרה היא 'הלואה' שהוא 'לווה' ממנו 'זכויות נסיעה' והתחייב להחזיר לו זכויות נסיעה אלו. [וכשם שיכול ללוות שטר חוב ויחזיר לו שטר חוב אחר, שחל שם הלואה על השטר, והרי זה חייב להחזיר לו שטר כמו השטר שלו, ואין זו הלואה על 'מעות' ההלואה, אלא הוא לווה ה'שטר חוב', (כמבואר בבי"ב בס"י קס"א ובחו"ד סי' קס"א סק"א)].

ונראה שדבר זה תלוי כיצד סיכמו לשלם, שאם לא סיכמו במפורש, הכוונה היא כפי שדרך העולם נוהגים, ודרך של אנשים 'לקנות' את התיקוף ולשלם לו תשלום 'כספי', ולכן הדבר מוגדר כ'מכירה בהקפה', שהקונה רוכש ממנו 'זכויות הנסיעה' שבעל הכרטיס היה זכאי להם, ומתחייב לשלם לו תשלום כספי כפי ערך הזכויות שהעניק לו בתיקוף הכרטיס. ובאופן כזה פשוט שהחוב חל כפי המחיר ששולם בערך צבור באותה שעה, כי הרי המכירה היא לפי הערך הצבור שירד מהכרטיס של הנוסע, וכמו כל קונה מחבירו מקח, ואח"כ הוול או התייקר המקח, שמשלם לו כפי שעת המכירה ולא כפי שעת ההשבה. [והרי זה כמו כל מכירת שטר חוב, שגם אם שטר החוב הוול או התייקר, משלם לו כשעת המכירה כיון שקנה השטר חוב ונתחייב לשלם כשעת המכירה].

ונראה לדון עוד, שאע"פ שעד עתה היתה הנחה בערך צבור, שבכל הטענה של שמונה שקלים הוטען בכרטיס עשרה שקלים, ובשעת הנסיעה ירדו עשרה שקלים כמחיר הנסיעה. מכל מקום אם לקח ממנו תיקוף של נסיעת עשרה שקלים, לא יתחייב לשלם אלא שמונה שקלים, שהרי המחיר האמיתי של הנסיעה הוא שמונה שקלים, ומכר לו שווי נסיעה שהיא שמונה שקלים. ואילו היתה קיימת האפשרות לשלם כמו בעבר במזומן בעשרה שקלים בנסיעה באוטובוס, אזי היה שייך להגדיר ששווי הנסיעה הוא עשרה שקלים, וכשרכש ממנו זכות נסיעה בכרטיס אפשר להגדיר זאת כאילו רכש ממנו זכות נסיעה של עשרה שקלים. אך כיון שאין אפשרות לנסוע בעשרה שקלים, והדרך היחידה לשלם באוטובוס היא בכרטיס רב קו מוטען מראש, נמצא שהמחיר האמיתי של הנסיעה הוא שמונה שקלים בלבד, וכשרכש ממנו נסיעה זו התחייב לשלם לו שמונה שקלים בלבד.<sup>7</sup>

ובאופן שלא קצצו מראש שישלם לו עשרה שקלים, ורוצה כעת לשלם לו עשרה שקלים, יש לדון אם יש בזה איסור ריבית שמוסיף לו יותר ממה שחייב לו. ואם משלם לו שלא בשעת הפרעון ואינו מפרש שזה עבור ההמתנה, מותר [כמבואר בס"י ק"ס ס"ד]. ואם משלם לו בשעת הפרעון תוספת זו ואינו מפרש שזה עבור ההמתנה, נחלקו בזה הפוסקים, הש"ך (סי' ק"ס סק"ד) סובר שבחוב מחמת מקח מותר להוסיף

6 ויתכן להגדיר הדברים באופן אחר, שכשהוא מטעין כסף אין זה התחייבות של חברות התחבורה לתת לו זכויות נסיעה, אלא שהכסף שהוא הטעין נמצא בחשבון בנק מסוים של משרד התחבורה, ויש הסכם עם חברות התחבורה שיכול לנסוע עמו וישלם באמצעות המשיכה מהחשבון של משרד התחבורה, ואין זו התחייבות של החברות לספק לו נסיעות עבור מה שהטעין, אלא בכל תיקוף 'מושכים' כסף מהזכות שיש לבעל הערך הצבור בחשבון לזכות החברה שנתנה את השירות, או לזכות משרד התחבורה אשר הוא משלם בכסף זה אחרי כן את התחייבויותיו לחברה, ונמצא שאין בהטענת הכרטיס בערך צבור כל עסק בין החברה לבעל הכרטיס, וכל העסק שלהם מתחיל רק כאשר בעל הכרטיס עולה לאוטובוס ושוכר את שירותי החברה, כאשר התשלום עבור השכירות הוא מתוך הסכום שצבור לזכותו באותו חשבון.

7 אמנם חכם אחד שליט"א כתב לי, שיש לדון הרבה בזה, שאין להגדיר שמחיר הנסיעה היא שמונה שקלים בלבד, שהרי מתחילה נקבע מחיר הנסיעה לעשרה שקלים, וההנחה נניתנה, היתה תחילה בכרטיסיות ואח"כ בהטענה, והיא הנחת כמות והקדמת מעות, אלא שאח"כ ביטלו את האפשרות לשלם באופן אחר, והוצרכו להטעין מראש, אבל עיקר המחיר נשאר ככתחילה כעשרה שקלים, וכעת ביטלו את ההנחה הזאת, ולפי"ז גם באותה תקופת זמן שלא היתה דרך אחרת לתשלום רק ברכישה מוקדמת, מ"מ שווי הנסיעה למי שלא קנה כמות ולא הקדים מעות, הוא עשרה שקלים, כי כך ישום אותה כל שמאי עכ"ד.

בשעת הפרעון אם אינו מפרש, והרע"א (שם סעיף ד') אוסר. וראה בהערה שנתבאר אם מותר לקצוץ מראש שישלם לו עשרה שקלים.<sup>8</sup>

והנה כל מה שנתבאר עד עתה, היינו באופן הרגיל שהיה בכוונתם שישלם לו תשלום כספי. אמנם באופן שסיכמו מראש להדיא שישלם לו בתיקוף אחר באותו מסלול, יש לדון שבאופן כזה אין הדבר מוגדר כ'מכירה בהקפה', אלא העסקה ביניהם מוגדרת כ'הלואת סאה בסאה', שאפשר לקבוע הלואה של סאה חטים שהלווה מתחייב להחזיר לו סאה חטים, ובין אם יוול הסאה ובין אם יתייקר הסאה חל החוב שנתחייב להחזיר לו סוג המקח שלקח ממנו, וגם כאן אם הוא קבע עמו שיחזיר לו תיקוף באותו קו, ההגדרה היא שלווה ממנו 'זכויות נסיעה' של קו זה והתחייב להחזיר לו 'זכויות נסיעה' בקו זה, וכמו שלווה ממנו שטר חוב והתחייב להחזיר לו שטר חוב כזה, שאפשר להגדירו כהלואת סאה בסאה וממילא עתה שהתייקר או הוזל מחיר הנסיעה, עליו לתקן עבורו כפי המחיר הנוכחי של הנסיעה בקו זה.

וכן דנו פוסקי זמנינו [ראה בספר הצ'ק בהלכה (לידדי הגר"פ ליפשיץ שליט"א, פרק כ"א סעיף מ' ובהערות) בשם הגר"מ שטרנבוך שליט"א] שהלווה ניקב בכרטיסיה אפשר להגדירו כהלואת סאה בסאה שהתחייב להחזיר לו ניקב אחר, ואם התייקר מחיר הנסיעה, חייב לשלם לו כשעת היוקר. ומבואר שאע"פ שהכרטיסיה מוגדרת כשטר חוב של נסיעה, יכול ללוות זכות נסיעה זו ויחזיר לו זכות נסיעה אחרת, ולפי"ז הוא הדין בהלואת תיקוף בכרטיס שיין לקבוע כן שמתחייב להחזיר לו תיקוף אחר, ואם התייקר או הוזל ישלם לו כשעה שמחזיר לו.

והנה בהלואת סאה בסאה אסרו חכמים שמא תתייקר הסאה, ואם התייקרה הסאה אסור לו לשלם הסאה שהתייקר מפני שמשלם לו יותר ממה שלווה ממנו. אמנם באופן שיצא השער של הסאה, או שיש לו בביתו קצת מהסאה, מותר ללוות סאה בסאה ואם יתייקר חייב לשלם לו כמחיר הסאה בשעת הפרעון. ובנדרן דידן נראה שמוגדר כיצא השער, שהרי השער של זכויות הנסיעה ברור ויצא בשעה שהוא לווה זכויות נסיעה אלו. וכן באופן שיש לו כסף מוטען בכרטיס שלו, אלא שאין הכרטיס נמצא ברשותו, יש ההיתר שיש לו, שכיון שיש לו זכויות נסיעה אצלו בכרטיס, הרי זה יכול ללוות זכויות נסיעה יותר ממה שיש לו.<sup>9</sup>

אמנם לאחר העיון נראה יותר שאין להגדירו ולהתירו כהלואת סאה בסאה מפני ב' טעמים. שיסוד ההיתר של סאה בסאה שאין בו ריבית מדאורייתא, שההלואה אינה על הערך הממוני, אלא ההלואה היא

8 יש להקדים שאם משלם לו מיד, אין כל חשש ויכול לשלם לו יותר מסכום הנסיעה, כיון שאין כאן המתנת מעות, ועיקר הנדון הוא באופן שמשלם לו לאחר זמן, ובה באנו לדין המוכר בהקפה במחיר גבוה שהדין הוא שמותר לבקש מחיר גבוה יותר, אך דוקא אם אינו מפרש שיהיו שני מחירים שאם ישלם בהקפה ישלם מחיר גבוה יותר. ובאופן ששומתו ידועה שהמחיר הוא זול, והוא מבקש מחיר גבוה יותר מפני שזה בהקפה יש איסור אפילו אם אינו מפרש שני מחירים [וכמבואר כל זה בהלכות ריבית ביו"ד סי' קע"ג ס"א]. ויש לדון, שכיון שיש אנשים שדורשים שגם אם משלמים להם מיד על התיקוף, שישלמו להם מחיר של עשרה שקלים, ולפעמים גם אם בעל הכרטיס לא מבקש זאת, מ"מ הרוכש משלם העשרה שקלים, [וזאת עבור מה שבעל הכרטיס הסכים למכור לו תיקוף, שיש אנשים שלא מוכנים למכור תיקופים], נמצא שאין ניכר בזה שהתוספת היא עבור ההקפה, שהרי גם אם היה משלם לו בשעת הנסיעה היה משלם לו עשרה שקלים. ולפי זה יש לדון שמותר לקצוץ לכתחילה שישלם לו עשרה שקלים אם אינו מפרש ב' מחירים שאם ישלם מיד ישלם חסות, שהרי זה כמו שאין שומתו ידועה, ובאופן כזה לכאורה אין איסור לקבוע מראש שישלם לו עשרה שקלים כיון שלא פירש שני מחירים, אך באופן שמשלם לו הפרש גדול מהמחיר הרגיל, ואינו משלם לו מיד, הרי זה ניכר ואסור לקצוץ מחיר גבוה יותר. וצ"ע בכ"ז לדינא.

9 ויש לציין שההיתר של יצא השער מועיל רק באופן שלא היה ידוע שעומד להתייקר, אבל אם קבע עמו שישלם לו בשעת היוקר, אסור, כמבואר ברמ"א (סי' קס"ב ס"ג). ובש"ך שם כתב שאם קבע לו זמן שיפרע לו בשעת היוקר, וידוע שעומד להתייקר אסור ביצא השער. ולפי"ז אם לווה תיקוף בתקופה האחרונה שהיה ידוע שהמחירים עומדים להתייקר, וקבע עמו שישלם לאחר שיעלה המחיר, תלוי בהנ"ל, אך באופן שיש ההיתר של יש לו מותר אפי' אם ידוע שיתיקר השער, כמבואר בש"ך שם. [ויש לדון לגבי שיש לו מעט אם מועיל בזה כשיש ללווה כסף מוטען בכרטיס שלו, שהרי הוא לווה ממנו זכות נסיעה יקרה, ויש לו בכרטיס שלו ערך צבור בסכום נמוך יותר שאינו ראוי לנסיעה זו שהוא לווה ממנו, ואינו דומה לכל הלואת סאה בסאה שיכול להשתמש גם עם חלק מהסאה כנגד מה שיש לו, וצ"ע].

על גוף החפץ שהלוה לו [וכמבואר בדברי הרא"ש בתשו' (כלל ק"ח סי' ט"ו)] שכתב בדין סאה בסאה: 'לא הוי אלא רביית דרבנן, שהרי חטים הלוהו וחטין כמותם מחזיר לו', והיינו שכיון שאין ריבוי בשיעור החוב לפי מה שנקבע, דהא סאה הלוהו וסאה מחזיר לו, אין כאן ריבית]. ובנדון דידן יש לדון שבשלמא בלווה סאה שהסאה הוא מוצר שאפשר להשתמש עמו מבלי קשר לערך שבו, ואם יחזיר לו מוצר זהה לאחר זמן יקבל מה שנתן לו מוצר זה בהלוואה, לכן אין בזה הלוואת ערך. וכן במה שהיה בעבר בכרטיסיות שאם היה ברשותו כרטיסיות והתייקרו מחירי הנסיעות היה יכול להשתמש עם הכרטיסיות הישנות, ורק כשרכש כרטיסיות חדשות עלה המחיר, אזי היתה ההגדרה שהיה לו 'זכות נסיעה' בכרטיסיה זו, והלווה לו זכות זו, והתחייב לפרוע לו ניקוב בכרטיסיה אחרת. אמנם בנדון דידן שהערך הצבור הוא סכום כספי שתמיד נשאר אותו סכום כספי, ורק הנסיעות מתייקרות או מוזלות, לא שייך להגדיר שהלווה לו 'זכות נסיעה', שכיון שיש ערך צבור שאפשר להשתמש בו להרבה נסיעות ולהחליט איזה סוג נסיעה לנסוע עם ערך צבור זה, ואם היה לו ערך צבור בסך חמשה שקלים והתייקר מחיר הנסיעה לא יוכל להשתמש עם הערך הצבור שהיה לו, [ובשונה מכרטיסיות שהכרטיסיה שימשה כזכות נסיעה גם אם התייקר מחיר הנסיעה, אבל בערך צבור אינו כן], ועל כן יש להגדיר שהלווה לו סכום כסף לפי הערך הצבור שירד מהכרטיס, והתחייב לשלם לו סכום זה בכרטיס אחר, אבל יסוד ההתחייבות איננה עצם הנסיעה, אלא ההתחייבות היא הערך הכספי כפי הסכום שהוא שילם לו, וכיון שהתחייב לשלם לו סכום כספי באמצעות הכרטיס, אין יכול ליתן לו ערך כספי גבוה יותר בכרטיס שלו.

עוד יש לדון, שגם אם נאמר שמוגדר כאילו הלוה לו זכות נסיעה בלבד, ואין בזה ריבית דאורייתא, מ"מ לא שייך כאן ההיתר של יש לו ויצא השער, שיסוד ההיתר הוא שמוגדר כאילו הקנה לו סאה משלו בשעת ההלוואה ודידיה התייקר, וכן ההיתר של יש לו היינו שכיון שיכול לקנות ולהחזיר לו הוי כאילו כבר הקנה לו ודידיה התייקר. ויש לדון שזהו דוקא בסאה שהסאה התייקר, אבל כאן הערך הצבור לא התייקר, אלא הנסיעה התייקרה, והרי גם אם הקנה לו בשעת ההלוואה זכות נסיעה בכרטיס שלו ממה שהטעין שם ערך צבור, מ"מ כיון שכאשר התייקרה הנסיעה לא יוכל להשתמש עם ערך צבור זה, לא שייך לומר בזה דידיה אייקר, ועל כן לא שייך לדון בזה ההיתר דיש לו ויצא השער, ויש בזה לכה"פ איסור מדרבנן.

והעירני ידידי הג"ר מאיר רובין שליט"א מ"ח"ס נתיבות ריבית, שלכא"ו יש לחלק בזה בין שני סוגי ההתייקרות שנתבאר לעיל, שבנוגע להתייקרות של עצם הנסיעה, כגון נסיעה שעלתה עד עתה מחיר מסוים ומחיר הנסיעה עלה מהיום ואילך, על זה אכן לא שייך להגדירו כהלוואת סאה בסאה וכסברות שנתבאר לעיל. אבל בנוגע למה שביטלו את הנחת הערך צבור, שעד עתה מי שהטעין שמונה שקלים קיבל זכות בערך צבור עשרה שקלים, הרי מי שהטעין עד עתה שמונה שקלים והוטען אצלו עשרה שקלים, יוכל להשתמש גם עתה בערך הצבור בסך עשרה שקלים אלו עבור הנסיעות, ומי שיבוא לטעון מעכשיו כדי לקבל עשרה שקלים יצטרך להטעין עשרה שקלים, והרי זה דומה ממש להתייקרות הנסיעות כשהיה לו כרטיסיות לפני ההתייקרות היה יכול להמשיך עם הכרטיסיה לאחר ההתייקרות, ועל כן גם כאן שייך הדין שנתבאר לגבי כרטיסיות, שאם לוה ממנו תיקוף בכרטיס שלו שהיה מוטען שם עשרה שקלים [והוא הטעין באמת שמונה שקלים], הרי שאם סיכם שישלם לו תשלום כספי היה חייב לשלם לו שמונה שקלים בלבד, אבל אם סוכם שהלווה יחזיר לו תיקוף בנסיעה אחרת במסלול זה, הרי ההסכם ביניהם היה שיחזיר לו תיקוף כזה של עשרה שקלים [שהטעינו בשמונה שקלים], ובזה שייך שפיר ההיתר של יש לו ויצא השער, שאפשר להגדיר כאילו הוא הקנה לו הזכויות של הערך הצבור המוטען בכרטיס של הלווה שזיכה בו המלוה, ודידיה התייקר שכעת התייקר ערך זה, שעד עתה היה אפשר להשתמש בכסף זה שהטעינו שמונה שקלים והם היו שווים עשרה שקלים, ומעתה הכסף שבערך הצבור התייקר שיש צורך לשלם עבור הטענה זו עשרה שקלים, ומי שהטעין מראש הרויח התייקרות זו שיוכל להשתמש עם ערך זה לעשרה שקלים, ושייך בזה ההיתר דיש לו ומותר באופן כזה, וכמו בכרטיסיה ששייך בו ההיתר דסאה בסאה.

ושו"ר בספר דיני ריבית המצויים (קונטרס אחרון פ"ה דין ד' אות ב', מהדורת תשפ"ב) שכתב שהלווה תיקוף מחבירו, אינו מוגדר כהלוואת סאה בסאה, שכיון שכיום לא שייך לשלם בכרטיסיה אלא בערך צבור, מחשבים זאת כהלוואת כסף ולא כהלוואת נסיעה, ולכן אם נתייקר מחיר הנסיעה אסור להחזיר לחבירו נסיעה חדשה אלא ישלם כמחירו לפני עליית המחיר עי"ש. [ולכא"ו דבריו נכונים באופן שיש התייקרות של הנסיעה, אבל בנוגע לביטול ההנחה של הערך צבור, הרי זה דומה לכרטיסיות שהתייקרו ששייך בזה ההיתר דסאה בסאה].



וכתב לי חכם אחד שליט"א על הדברים שכתבנו לעיל להתיר מדין סאה בסאה, וז"ל: לענ"ד אין כאן מקח של מכירת זכות נסיעה, בפרט אם מדובר בכרטיס אישי, שהחוב לא ניתן להעברה, כי אם העברת ניצול הזכות לאחר, וע"י שמתקף עבור חבירו העמיד לו את שירותי החברה, והרי זו העמדת שירותי החברה לנסיעה, ויש לדמותו לנכש ואנכש, שהיא סוגיא רחבה ועמוקה, שנחלקו בה רבונות האם יכולה להתפרש כהלואה סאה בסאה או שלעולם מקח היא, והדברים ארוכים. וע"פ דברים אלו שההלואה היא בהעמדת השירות, הרי לפי מה שיש לדון דשירותי הסעה אין בהם שעבוד הגוף ואין בו היתרא דהוולא, יש לדון דאין בזה גם היתרא דסאה בסאה, דלא חשיב יש לו, והדברים ארוכים ואכ"מ, עכ"ל.

ויש לציין שכל נדון זה הוא באחד שלוה מחבירו, אבל מה שאנשים חייבים לחברות התחבורה, ודאי שהחוב הוא לפי שעת הנסיעה ולא כפי המחיר הנוכחי, והרי זה כמו כל גזלן שמשלם כשעת הגזילה ואינו משלם כשעת הפרעון גם אם הוולא או התייקרה הגזילה.<sup>10</sup>

ג. עיקרי השינויים [הנוגעים לעניינים] הם כדלהלן<sup>11</sup>: עד עתה היה תעריף לכל נסיעה בין עיר לעיר, וכעת נקבעו ארבעה תעריפים שווים בכל הארץ. נסיעה במרחק של פחות 15 ק"מ בין תחנת המוצא לתחנת היעד - 5.5 ש"ח. נסיעה במרחק בין 15 ל-40 ק"מ - 12 ש"ח. נסיעה במרחק בין 40 ל-120 ק"מ -

10 בעיקר ענין זה, שהנוסע מבלי לשלם חייב לשלם ולתקף פעם אחרת, הנה בימים אלו יו"ל ע"י ידידי הרה"ג פנחס גרינברג שליט"א קונטרס 'סיכום הכללים וההלכות בתשלום בתחבורה ציבורית', [ובמאמר שהדפסנו בגליון רי"ט הבאנו כמה וכמה דברים ממנו בעילום שמו], והביא שם (בפרק י"ג) מכתב ממשרד התחבורה, שאם נסעו מבלי לשלם אין החוק מחייב לשלם פעם אחרת, ולכן אין חובה לשלם לאחר הנסיעה. מאידך הם כותבים במפורש שאין איסור על חברות התחבורה לתבוע תשלום לאחר שנסע מבלי לשלם. והנה דברים אלו מוקשים מאד, שברור שעפ"י החוק ועפ"י ההגיון ככל שלא נקבע חוק או תקנה מפורשת שהנוסע יהיה פטור גם במידה והיה יכול לשלם, הרי שהחוב הכספי קיים כיון שנסיעה מחייבת בתשלום. וכדי לפטור את הנוסע מתשלום יש צורך לקבוע סעיף ותקנה מיוחדת לפטור. ואדרבה מכך שיש סעיף מיוחד לפטור מתשלום במקרה ומכשיר התיקוף מקולקל, הדבר מוכיח שעפ"י החוק במידה והמכשיר לא מקולקל יש חובה לשלם. ולכן נלענ"ד שכיון שברור שאין כל הגיון בהנחה זו, ואם ענין זה יבוא לבית המשפט [שחברות התחבורה ומשרד התחבורה התחייבו שהוא יהיה המוסמך לפרש את החוקים ופרשנות ההסכמים ביניהם], מסתבר ייקבע שיש חובה לשלם, לפיכך אין סמכות לפקידים הנ"ל לפרש כן את החוק ולפטור בכל מקרה מהשלם. ועל כן אם החברות דורשות לשלם בפעם אחרת, יש להם זכות לדרוש תשלום פעם אחרת. ואם החברות מוחלות בטעות מפני שסוכרים שההנחה היא שאסור להם לקבל הכסף, הרי זה מחילה בטעות שבאופן כזה אינה מחילה, והחוב נשאר בעינו, וכפי הנראה מרבית החברות מקפידות שישלמו גם אם נסעו מבלי לשלם.

יתירה מכך נראה בפשיטות, שגם אם אין לנוסע זה חובה חוקית לשלם, אבל מ"מ אם ירצה לתקן הגזילה שעבר, הרי זה מוכרח לשלם, שהרי גם לשיטתם אין קפידא בתשלום הכסף לאחר הנסיעה, אלא שהם לא תובעים זאת, והם מוכנים לקבל התשלום באמצעות תיקוף נוסף בפעם אחרת, ובאופן כזה שישלם פעם נוסף יתברר שלמפרע לא היה גזלן על מה שגזל הערך של הנסיעה שנסע בחינם, ואע"פ שעבר על איסור גזילה שהשתמש בלא לשלם מיד, והגזול ע"מ לשלם עובר באיסור גזילה, מ"מ אם אחד גזל ע"מ לשלם ואח"כ שילם, ואחד גזל ולא שילם כלל, ברור שהשני עבר באיסור גזילה גדול יותר, שהראשון גזל הממון רק לזמן מועט עד השעה ששילם, והשני גזל הממון לעולמים, וסכום ההפסד הוא גדול יותר. ועל כן אם רוצה למנוע ולמטע האיסור גזילה, עליו לשלם מה שגזל. ועוד יש לדון שמסתבר שאין זה בגדר של מחילה, אלא שהם מצהירים שהם מתייאשים מהחוב שאינם יכולים לאכוף אותו, וזה תלוי במחלוקת הפוסקים אם יש יאוש בחוב, וגם לפי הפוסקים שמועיל יאוש בחוב, מ"מ באתי לידה באיסורא לא מהני יאוש כלל, וכיון שחוב זה נעשה בגזילה שנסע מבלי לשלם, לא מועיל היאוש וחייב לשלם החוב. [וגם אם נאמר שזה מחילה גמורה, אין לטעון שכיון שמחלו הרי זה כמו שהחזיר הגזילה וממילא התמעטת הגזילה וכאילו פרע החוב ממש. וזה אינו, שגם אם נאמר שמחילה רגילה היא בגדר של התקבלתי, מ"מ היינו באופן שהנגזל מוכן למחול מדעתו בזמן שיכול לתבוע, והוא מותר על התביעה מרצון, אבל כאן לפני הגזילה הוא אוסר על הגזלן לגזול וידוע מראש שלאחר הגזילה הוא ימחול לו מפני שאין לו דרך לאכוף החוב, ובאופן כזה ודאי שהגזילה היא חמורה יותר מפני שידוע שהלה ימחול לו, ולכן אם רוצה למטע הגזילה מוכרח לפרוע לו כיון שמוכן לקבל התשלום ממנו שתתמטע הגזילה למפרע].

11 הנתונים דלהלן נלקחו מקובץ התקנות (מתאריך א' אייר תשפ"ב) ופרסומים מטעם משרד התחבורה, ומפרסומים פנימיים של חברת קוים שפרסמה לכלל נהגי החברה.

16 ש"ח. נסיעה במרחק בין 120 ק"מ - 27 ש"ח. [נוצר וסטודנט ואזרח ותיק עד גיל 75 - משלמים 50% מהתעריפים דלעיל].

קו שיש בו אפשרות לנסוע בין פחות מ-15 ק"מ ובין למעלה מ-15 ק"מ, תהיה במכונת התיקוף שתי אפשרויות לתשלום, לדוגמא, קו שנוסע במרחק של יותר מ-15 ק"מ, אך קיימת אפשרות לרדת באמצע הנסיעה במרחק פחות מ-15 ק"מ, יצטרך הנוסע לבחור בתחילת הנסיעה אופן התשלום לפי היעד שאליו הוא נוסע.

יצוין עוד, כי כמות הק"מ אינה נמדדת לפי כמות הק"מ שהאוטובוס נוסע, אלא הכמות נמדדת לפי המרחק האווירי שבין תחנת המוצא לבין תחנת היעד, ופעמים רבות על אף שהאוטובוס נסע הרבה יותר מ-15 ק"מ, אך כיון שהוא נסע בכבישים עוקפים, והמרחק האווירי שבין תחנת המוצא לתחנת היעד הוא פחות מ-15 ק"מ, התשלום יהיה לפי המרחק האווירי ולא לפי כמות הק"מ שהאוטובוס נוסע. ולדוגמא, נוסע שעולה בגבעת זאב לאוטובוס שנוסע למודיעין עילית, לפי הנחיות משרד התחבורה וחברת קוים, באם הנוסע ירד בצומת מודיעין מזרח או בצומת חשמונאים [שתחנות אלו הם הרבה לפני מודיעין עילית], הוא יהיה חייב לשלם 12 ש"ח, אך באם הוא ימשיך לנסוע עד לתוך העיר מודיעין עילית, הוא ישלם רק 5.5, וזאת מפני שכשהוא מגיע לצומת מודיעין מזרח ולחשמונאים הוא מתרחק במרחק האווירי מגבעת זאב ומגיע במרחק אוירי מעל 15 ק"מ, אך כשהוא ממשיך לנסוע למודיעין עילית הוא נכנס שוב לטווח 15 ק"מ במרחק האווירי שבין גבעת זאב למודיעין עילית. [ולאור זאת, לא ניתן לקבוע מחיר לפי מחיר ידוע סופי של הקו, כי לפעמים ירידה של הנוסע באמצע מסלול הקו, גורמת לחייב תעריף גבוה יותר].

ולאור המבואר במאמרים הקודמים, מי שנוסע בנסיעה שהיא למעלה מ-15 ק"מ - אסור לו לתקף בתיקוף של פחות מ-15 ק"מ. [וגם באופן שאם היה ממשיך בנסיעה זו ויורד בתחנה מאוחרת, היה משלם פחות, מ"מ כיון שכך נקבע שהמחיר נקבע לפי המרחק האווירי, ובמרחק האווירי הוא מגיע למעלה מטווח 15 ק"מ, עליו לשלם התעריף הגבוה. וגם אם יטענו שאין בזה הגיון, מ"מ כיון שהחברות הן חברות פרטיות, וכך נקבע מחיר הנסיעה, אין היתר לנסוע עם תשלום מחיר אחר ממה שנקבע על ידם].

יש לציין כי נוסע שמציג במחשבון של משרד התחבורה שהוא נוסע מביתר עילית בחלק הפנימי והתחתון [רחובות: הרב שך ואוהב ישראל ואדמור"י ויזניץ והחווה מלובלין], הרי שאם ירשום שתחנת היעד שלו היא ברחוב ירמיהו בירושלים, ישלם 5.5 ש"ח. אך באם תחנת היעד שלו תהיה בהמשך ברחוב בר אילן ושמואל הנביא, המחשבון מציג שעליו לשלם 12 ש"ח. וכן מסרו גורמים במשרד התחבורה לגבי נסיעות מביתר עילית לירושלים, שכל נוסע יצטרך לבדוק מראש מתחנת המוצא שלו לתחנת היעד שלו אם עברו 15 ק"מ ויתחייב לשלם תעריף גבוה.

אמנם הגיעו לידי ההוראות שחברת קוים הודיעה בכתב לנהגי החברה, והם כותבים לנהגים להורות לציבור הנוסעים שכל הנסיעות מביתר עילית לירושלים הינם בתעריף של 5.5 בלבד, ואין הם מתחשבים בכך שבסוף המסלול יוצא הנוסע מטווח 15 ק"מ מתחנת המוצא שלו [כנראה מפני שעיקר המסלול הוא פחות מטווח של 15 ק"מ].

ולפי מה שנתבאר במאמרים הקודמים שעיקר השכירות הוא בין חברות התחבורה לבין הנוסעים, והוראות החברה הן הקובעות, [אלא שהחברה התחייבה למשרד התחבורה להורות לנוסעים כפי ההוראות של משרד התחבורה, אבל באופן שהם מורים לנוסעים אחרת, נקבע הדין לפי הוראות החברה], לכן מסתבר שכיון שחברת קוים הודיעה שכל נסיעה מביתר עילית לירושלים משלמים התעריף הנמוך, אין צורך לחשב בכל נסיעה ונסיעה מביתר עילית לירושלים אם הוא יוצא מטווח 15 ק"מ.

ולמעשה לאחר שנכנסה הרפורמה לתוקף, התברר שמכונת התיקוף מבדילה בין סוגי התחנות, שתחנות ההעלאה בביתר עילית שיש אפשרות להגיע מהם לטווח של 15 ק"מ עד לירושלים, המכשיר גובה 12 שקלים, ואין אפשרות לתקף שם בתעריף הנמוך. אך תחנות שאין אפשרות להגיע לטווח של 15 ק"מ, גבה המכשיר התעריף הנמוך. ולכאן מי שעולה בתחנה שהמכשיר לא נותן אפשרות לתקף התעריף נמוך, והוא זכאי לתעריף הנמוך, מפני שתחנת ההורדה שלו היא פחות מ-15 ק"מ, מותר לו לתקף לאחר תחנה או שתיים כדי שישלם התשלום הראוי שנקבע. אך באם הוא נוסע יותר מ-15 ק"מ, אסור לו להמתין ולתקף בתחנה אחרת כדי להריות את התעריף הנמוך.

ד. בכל תיקוף שיעשה הנוסע בסכום של 5.5 בנסיעה שהינה פחות מטווח 15 ק"מ, תהיה לו זכות נסיעת המשך עד 90 דקות מהשעה שתיקף בעלייתו לאוטובוס. לפי ההוראות, נסיעת המעבר הינה

נסיעה חדשה בטווח של 15 ק"מ חדשים, וגם אם הוא מגיע למקום היעד הסופי שהוא מעבר ל-15 ק"מ מתחנת המוצא שלו. [כלומר, אם יש טווח של יותר מ-15 ק"מ שחייב לשלם 12 ש"ח, יכול להחליט לרדת באמצע הדרך בתוך הטווח של 15 ק"מ, ואח"כ להמשיך עם אוטובוס אחר עד למקום היעד].<sup>12</sup>

אך כמובן שאין היתר להישאר באוטובוס ולתקף בתחילת הנסיעה עד התחנה שבמרחק פחות מ-15 ק"מ, ובהגיעו לתחנה לתקף מחדש כאילו הוא עלה מחדש, ובכך לחסוך ולשלם עבור נסיעה אחת בלבד, שכיון שהוא ממשיך באותו קו אוטובוס, יש חובה לשלם התעריף הגבוה, שכך היא ההוראה של החברות שאם הוא נוסע עם קו זה למרחק של יותר מ-15 ק"מ ולא משתמש עם כרטיס מעבר, אלא נשאר על האוטובוס, עליו לשלם התעריף הגבוה יותר, ורק אם יורד מהאוטובוס ונוסע עם קו אחר יכול להמשיך עוד נסיעה עד מרחק פחות מטווח 15 ק"מ. והוא הדין אם יירד מאותו אוטובוס, ובטרם שהאוטובוס יתחיל לנסוע, יעלה עליו שוב מיד באותה תחנה, שאין זה מוגדר כנסיעת המשך, ועליו לשלם התעריף הגבוה.

בברכה  
דוד בריזל

## בענין חובת התשלום בתחבורה הציבורית

לכבוד מערכת הקובץ בית אהרן וישראל הע"י.

הנה בעשור האחרון השתנו סדרי הסבסוד לתחבורה הציבורית. ובגליונות האחרונים האריך הג"ר דוד בריזל שליט"א והרבנים הגאונים שליט"א בטיב המציאות ובהשלכות ההלכתיות הנובעות מכך.

והנה בגליון האחרון האריך הרב ישראל מאיר דייטש שליט"א להעלות סנגוריה לטובת הנכשלים בזה ולדון לצדדי קולא בדבר. ואף שלא זכיתי להוראה ומי ראוי לבוא בסוד קדושים לא אמנע מלהאיר הפשוטין בבירור סוגיה זו.

ראשית אשנה המוסכמות בסוגיה חמורה זו.

א. כל חברות התח"צ הינם בבעלות ישראל (באופן מלא או חלקי, מלבד ג' חברות הפועלות ביישובים הערביים).

ב. כנסיעה ללא תשלום כלל - החברה מפסידה בוודאות מהרווח המצופה כפי המסוכס עימה.

ג. בתשלום שלא כפי הכללים או תשלום מאוחר (שלא בשעת הנסיעה) עלולה החברה להגיע לידי הפסד ממון רב.

ואחר שפנים הדברים, פשיטא לכל בר בי רב שהבא להנות ממון שחבירו מוחזק בו, מחובתו לודאות מעל כל ספק שעושה כן מדעתו ובהסכמתו, או לחילופין שידע בבירור גמור שכבר יצא הממון מידי חבירו. אך לא יוכל להסתמך על סברות קלות וצידי צדדים ליכנס בספיקא דאורייתא דעוון גזל החמור. והלא ידענו שלא כצורינו צורם ואוייבנו עושים פילולים למשפטם ואין מי שיוכל להכריע בלשון חוקיהם לפרש משמעות משפטית חלוטה.

ואחר שלשון כל ההסכמים מורה כי המכרזים והחוזים הנחתמים בין משרד התחבורה לחברות הינו על 'מתן רשיון להסעת נוסעים בתשלום' כהגדרתו בחוק, וכי בכל התנאים משרד התחבורה איננו מעוניין ליטול אחריות על כל המתבצע, אלא לעמוד כמפקח מן הצד על התנהלותם, מאין לנו להניח שהחברות שיעברו עצמם להיות כפועל ושכיר אצל משרד התחבורה.

וביותר דאפי' אם נניח שהחברות חשובות כשכירות, עדיין לא נמנעו מלהעמיד עצמם לשכירות הציבור. אלא אדרבה המדינה מפרשת שמשירת לחברה עיקר הגביה מהנוסעים ומותריה להם לעמוד כנגדם בכל עניין ממנוי או משפטי. (ומה שכתב הרב הנ"ל מהערוך השולחן אינו עניין, דהתם הנוסע עלה על דעת שיהיו שניים ולא שייר הבעה"ב כל זכות לעצמו, משא"כ הכא, ומשם ראייה!).

<sup>12</sup> היה מקום להבין שנסיעת המעבר הינה רק על הטווח הראשון של ה-15 ק"מ בלבד, ואין זו זכות נוספת ל-15 ק"מ נוספים, אך בפרסום רשמי של משרד התחבורה מפורש שאפשר להמשיך מעבר ל-15 ק"מ הראשונים, וכדלהלן: הנוסע לעבודה בשני אוטובוסים, ישלם על נסיעה אחת אם יבצע נסיעות שכל אחת מהן לא תעלה על 15 ק"מ והמעבר יהיה בתוך 90 דקות ע"כ.

ועוד דאף אי איתא שהחברות השכירו כל עצמן למשרד התחבורה, הלא כל הסכמי המשרד עוסקים בנוסע המשלם כדין, ובלא זה אינם נוטלים עליו אחריות כלל, ודמי לעגלון שמחוייב לתת מקום א' בכל עגלה לרשות, וכי נאמר דהשתא אין בידו לדרוש תשלום משאר הנוסעים, אתמהא.

וביותר תמיה לי על הרב הכותב דלכאורה משנתו נסתרת מניה וביה. אם אנו מקבלים שקיימת ישות מדינתית שהחולטה ו/או הוסכמה על דעת רוב הקהל ו/או בכל נוסח אחר. ובידה הכח האמיתי לקבוע את חלוקת ורמת הסבסוד בין החברות, הלא ודאי יש איסור לעבור על דבריה לנסוע ללא תשלום ככל דרישתה.

ואם נאמר דאין בידם שבאים בכח הזרוע והשלטון כלום מדינא, וכלא חשובים, הרי אין כאן 'שוכר ומשכיר' וממון החברה נותר בידיה וביכולתה לדרוש מהנוסעים ממון ככל שתחפוץ, אלא שמסיבותה בחרה לכפוף דרישותיה לתקנות המדינה, אך המחוייבות כלפיה היא ברורה וגמורה.

ועל כן לא נותר אלא לשוב בקצרה על ראשי הפרטים. הנידונים מתחלקים לג' חלקים. הא' עצם השימוש בממון אחר שלא כפי דעתו. הב' תמריץ איסוף נוסעים שהוא ענין מוחלט וישייר. הג' שאר הנפק'מ העלולות לבא כגון אי השלמה למינימום, אי הגעה למס' נוסעים נדרש וכדו'.<sup>13</sup>

ואחר שדשו בזה רבני בית דין צדק בב"ב. הורה הגאב"ד הגאון רבי שריאל רוזנברג שליט"א דפשיטא שחיוב גמור לשלם בכל נסיעה כדיניהם ואין מקום להקל בזה כלל.

וכל בעל תבונה ישכיל שמוטב להתאמץ 'ללכת בדרך הישר' בעוה"ז מלשוב כל הדרך לעולם השפל בעבור כמה פרוטות שחפץ לחסוך שלא כדין.

### יצחק ארלנר

בני ברק. כולל הרב בנדיקט רעננה

## בדין הקנסות למי שלא שילם באוטובוס

ראיתי מה שכתב הג"ר דוד בריזל שליט"א במאמרו בקובץ שבט אדר תשפ"ב בסעיף ב בקשר לקנסות של משרד התחבורה למי שלא משלם מיד, והביא לדון דמחוייב לשלם הקנסות כיון שחברות התחבורה מגדירות את זה תעריף מוגדל ולכן מי שלא מתכוון לגזול ודאי שדעתו לכל תנאם ומסכים לתעריף המוגדל

ולכאורה יש לפקפק בדבר דלכאורה יכול לפטור את עצמו מדין אסמכתא דהרי התעריף המוגדל זה רק כשהפקח מוצאו ויכול לומר סברתי שלא יעלה פקח, והגם שזה דבר התלוי בדעת אחרים מ"מ הרי הב"י בסימן שע"ס סובר דגם בתנאי דלאו בידו כלל כמשחק בקוביא הוי אסמכתא וודאי שזה כוונת השו"ע בסימן רז סי"ג וגם הרמ"א שמביא שיטות החולקין מ"מ לא הכריע בדבר ולכאורה יכול לומר קים לי כהשו"ע.

אלא שיש לדון דיש זמנים דיש פקחים רבים דאז הוי רוב סיכויים שפקח ימצאנו ובזה יש לדון מה דעת השו"ע בזה דאפשר שהשו"ע מודה בזה דלא הוי אסמכתא דרך בספק השקול הוי אסמכתא אבל יש לי קצת ראי' דהשו"ע סובר שגם זה הוי אסמכתא דהרי הב"י בסי' רז בס"טז מסעיפי הטור בד"ה ולפי זה מקשה על הטור איך הוא אומר דתנאי דאם תעשה הוי אסמכתא דהא קרוב לודאי שיקיים התנאי והא הטור סובר דתנאי דלאו בידו כלל לא הוי אסמכתא עכ"פ וראים שהב"י סובר דתנאי דאם תעשה קרוב לודאי שיקיימו והרי השו"ע פוסק בסעיף יג דגם תנאי דאם תעשה הוי אסמכתא וע"כ שסובר דגם כשרוב סיכויים שיקיימו התנאי כיון שאינו ודאי הוי אסמכתא.

עכ"פ בזמנים שהפקחים אינן מצויין כל כך לכאורה ודאי אפשר לומר קים לי דהוי אסמכתא.

13 ויש להעיר עוד: שחלק משיטת הכלכלה המשולבת בישראל ישנם יותר מב' דרכים בהם המדינה משתתפת בתשלום חלקי או מלא. הגדרת המונח 'סבסוד' הינו תשלום חלק מהמחיר במקום הקונה. התשלום המועבר למוסדות דת בעבור לימודם (כוללים וכדו') נכלל בהגדרת 'מלגה'.

ויש שרוצין לומר דלא הוי אסמכתא על פי השו"ת הרשב"א ח"ג סימן סג הובא בב"י סימן רז מחודשים מו שאומר שהיכא שהתחייב שני דברים בדיבור אחד ואחד הוא אסמכתא והשני שלא באסמכתא שניהם חלין כיון דאין דיבור אחד מתחלק לשנים וא"כ אפשר שגם בנידון דידן כיון שכשעולה על האוטובוס הרי מתחייב גם התעריף הפשוט וגם התעריף המוגדל ואפשר דהוי כמתחייב שני חיובים בדיבור אחד וא"כ שניהם חלין כדאיתא ברשב"א

ומ"מ אף אם נאמר כן מידי ספיקא לא נפקא כיון שהרי"ף ב"מ דף סא ע"ב מדפי הרי"ף (הובא בב"י סימן רז ס"טז מסעיפי הטור בד"ה בהמקבל) לכאורה חולק על הרשב"א וכן איתא בקרית מלך רב פ"יא מהלכות מכירה הלכה ו' בד"ה עוד כתב הרב שהרי"ף חולק והמשנה למלך פ"א מהלכות מכירה הלכה ב' מביא שגם המהר"ם פדואה סובר כהרי"ף ולכאורה גם הש"ך חו"מ סימן ע"ג סקמ"ז סובר כהרי"ף . וא"כ יכול לומר קים לי כוותיהו.

אלא שאפשר שמטעם אחר לא הוי אסמכתא דאיתא בשו"ת הרשב"א ח"ג סימן ס"ג והב"י מביאו סי' ר"ז מחודשים מ"ו שהבאתי לעיל דאירי שם שהתחייב לרשויות באופן דהוי אסמכתא אומר הרשב"א שחייב, כיון דידוע דלא ינצל מהם כיון דנכרים הם וידם תקיפה ולכן סמכא דעתיה וחייב, וא"כ אפשר שגם בנידון דידן דידוע שלא ינצל מלשלם לא הוי אסמכתא. אלא שמ"מ יש לפקפק דאפשר שהגם שבע"כ ישלם התעריף המוגדל אבל הרי יכול לתפוס אח"כ בחזרה מהם שלא ישלם בנסיעות שסע אח"כ וא"כ אפשר שזה כיכול להינצל מהם וצ"ע.

וגם דלכאורה כל דברי הרשב"א תמוהין דמה יש דידוע שלא ינצל מהם והרי גם בלא תורת אסמכתא לא היה אפשרות להינצל ומ"מ התורה אמרה דין אסמכתא ומה יש שלא ינצל מצד הרשויות אלא שלא ראיתי עד הנה מי שחולק על הרשב"א וגם הב"י מביאו וצ"ע.

והרשב"א לשיטתו אפשר יותר להבין זאת דסובר דאסמכתא הוא היכא שקנס עצמו ולכאורה טעמו הוא שכיון שלא מתכוין ברצינות ובזה אפשר יותר להבין דהיכא שידוע שלא ינצל התכוין ברצינות וגם בזה צ"ע מה זה שאני מכל דין אסמכתא וכדלעיל.

אבל לפי רוב הראשונים שסוברים דאסמכתא הוא גם באינו קנס וטעם דין אסמכתא שסבר שלא יחויב ולא גמר בדעתיה להתחייב מה יש שידוע שלא ינצל מצד אסמכתא הרי מ"מ סמך שלא יבוא לידי חיוב ולא גמר בדעתיה וצ"ע.

ויש לציין כי לפי מה שכתב הגר"מ שפרן שליט"א במכתבו בגליון האחרון שיש חובה לשלם הקנסות מפני שיש לחברות התחבורה סמכות לקבוע תשלום זה מכת הדין, לכאור' אין בזה חסרון של אסמכתא.

בברכה

**בנימין קופמן**

כולל בית אולפנא דרבינו יוחנן

## טלטול כלי שמלאכתו לאיסור לצורך מקומו בשיש לו מקום אחר

כידוע כל כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו בשבת רק לצורך גופו - [שימוש המותר בשבת] או מקומו [וכיון שהגיע לידו יכול להמשיך ולטלטלו להיכן שרוצה]. ויש לדון האם מותר לטלטלו לצורך מקומו באופן שיש לו מקום אחר, וכגון שהכלי מונח על כיסא ורוצה לשבת עליו, אך יש לו אפשרות לשבת על כיסא אחר.

והנה לגבי ההיתר של 'לצורך גופו' ידועים דברי המשנ"ב (סי' ש"ח ס"ק י"ב) שההיתר הוא דווקא כשאין לו כלי היתר אחר לתשמיש זה. ובשעה"צ (שם ס"ק י"ג) הביא ראייה לכל מדברי הגמ' בשבת (קכ"ד), אמנם יש שחלקו על חידושו של המשנ"ב.

אמנם כל נידונו של המשנ"ב הוא רק באופן שמטלטל לצורך גופו ולא באופן שמטלטל לצורך מקומו, וכן ראייתו היא רק באופן זה. ויעייין גם בהגהות הגר"מ הורוויץ (שבת שם) שהוכיח כדברי המשנ"ב

מהגמ' שם, וגם הוא לא הזכיר אלא 'שאין לטלטל לצורך' גופו היכא דאפשר בלאו הכי, אך מהיתר מקומו לא הזכיר.

ולכאורה יש להוכיח להתיר מדברי השו"ע בסעיף י"ד, שכתב: 'מנעל חדש מותר לשמטו מעל הדפוס אעפ"י שמלאכתו [של הדפוס] לאיסור, כיון דשם כלי עליו מותר לטלטלו לצורך מקומו'. ובפשטות כל סעיף זה מיותר אחר שכבר פסק בסעיף ג' שכל כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך מקומו. אלא בהכרח שרוצה לחדש שאפי' אם אפשר לשמטו המנעל [שהוא כלי היתר] בלי לטלטל הדפוס כלל, א"צ לעשות כן, משום שלצורך מקומו אפשר לטלטל בכל אופן שהוא.

אכן מצאנו שבאמת נחלקו שם הפוסקים בזה, שהט"ז שם (סקי"ג) כתב שבאופן שהמנעל אינו מהודק על הדפוס, ואפשר להסיר המנעל בלי לטלטל הדפוס בידים, יכול גם להוציא הדפוס בידים מתוך המנעל, כיון שמטלטלו לצורך מקומו, הרי מפורש שאף באופן שיכול להמנע מטלטול לצורך מקומו א"צ להמנע מכך.

אמנם בא"ר (סקל"ב) הביא שהדרישה (סק"ו) מחמיר בזה, שכל שיכול להמנע מטלטול הדפוס יש לו לעשות כן.

והמ"ב (ס"ק נ"ז) הביא את דברי הט"ז שאף ברפוי שאפשר לשמטו המנעל המותר בטלטול מ"מ יכול להוציא הדפוס בידים, ומוסיף שהא"ר מפקפק כשרפוי למה יטלטל הדפוס, הרי טוב יותר שישמיט המנעל מעליו. ומסיים המ"ב שבמקום שקשה לשמטו המנעל בלי לטלטל הדפוס בודאי אין להחמיר.

אך יש להעיר שהא"ר מתבסס על דברי הדרישה, ושם בדרישה כתב שני דרכים, ראשונה כתב שיש להתיר בכל אופן שהוא, וז"ל: נראה דהכא במנעל, שגם הדפוס שם כלי עליו, יכול ליקח הדפוס בידים, דלשון 'לשמטו' לא דווקא עכ"ד. הרי שלצורך מקומו מותר בכל אופן, ואפי' שאפשר בהיתר יכול ליקח האיסור, אלא שמוסיף שם וז"ל: א"צ דלא התיירו אלא מה שהוא צורך, דהיינו לטלטל הדפוס אגב המנעל בשעת השמטת המנעל [דהיינו שאמנם מטלטל גם הדפוס, אך לא בידים אלא בטלטול מן הצד], אבל ליגע וליקח הדפוס אפשר דאסור הואיל ואפשר זולתו. ונמצא שגם לדעת הדרישה שהעתיקו הא"ר אין האיסור ברור.

ויתרה מכך, הנה הא"ר עצמו ציין לעיין בדבריו להלן (ס"ק מ'), ושם עולה על דברי השו"ע סעיף ט"ז שכתב וז"ל: 'חלוק שכבסו אותו ותחבו בו קנה ליבשו, יכול לשמטו מעל הקנה, אבל ליקח הקנה מתוכו אסור לפי שאינו כלי, ואם תחבו בו כלי מותר ליטלו מתוכו, אפילו הוא מלאכתו לאיסור'. והביא הא"ר שהב"ח תמה מה החידוש בזה, ועיי"ש תירוץ הב"ח, וכתב הא"ר שהחידוש הוא שאף באופן שיכול לשמטו החלוק בלי לטלטל הכלי מותר לטלטל הכלי כיון שהוא טלטול כשמלא' לצורך מקומו.

ובאמת שמלבד שמתורץ בזה מה חידש לן המחבר בסעיף זה, הרי כדברי הא"ר משמע מלשון המחבר, שלענין קנה כתב שיכול רק לשמטו החלוק מעל הקנה, ועל זה סיים וכתב שאם הוא כלי, אף שמלא', אפילו באותו אופן המדובר לענין קנה - שיש לו אפשרות לשמטו - יכול גם לטלטל הכלי בידים.

ונמצאנו למדים שהא"ר עצמו שהביא המ"ב כמקור לחלוק על הט"ז ולפקפק בהיתר זה, הרי למעשה הקיל בזה.

וכן מצאתי בפרמ"ג (שם משב"ז ס"ק י"ד) שכתב וז"ל: עוד שם כלי קיואי של אורגים וכו', והמתבאר מדבריו [של הב"ח] דאי הוה מלאכתו לאיסור אפשר שאסור, רק שומט הכתונת ולא הקנה כיון דאפשר בכך, ומסיים הפמ"ג: 'ומשו"ע לא משמע כן'. והיינו כנ"ל שמדברי השו"ע משמע שאף באופן שאפשר לשמטו החלוק מעל הכלי א"צ לעשות כן אלא יכול לטלטל הכלי בידים ולהוציאו מתוך החלוק.

וע"ע בתוספת שבת (ס"ק מ"ו וס"ק נ"ב) שנקט להקל בזה.

וראיתי במשנ"ב המבואר (עזו והדר) על דברי המ"ב הנ"ל בריש דברינו, שציינו לדברי השבט הלוי שכתב שגם לענין 'צורך מקומו' אם יש לו מקום אחר לשימוש זה אסור לטלטל הכלי כדי לפנות מקומו. ועיינתי בשב"ה (ח"א סי' קכ"ז אות ט'), וז"ל שם: 'הא דמותר בלצורך גופו ומקומו דוקא שא"א לעשות תשימש זה בכלי היתר ממש, אבל אם אפשר לעשות כזה בכלי היתר גם לצורך הנ"ל אסור'. הרי שאמנם בריש דבריו כתב 'לצורך גופו ומקומו', אך מהמשך דבריו מבואר שנידונו הוא כשיכול לעשות השימוש ב'כלי היתר', הרי שהנידון הוא לענין 'צורך גופו'. וע"ע בתשובה נוספת (ח"א סי' נ"א) שהזכיר גם 'מקומו', אך כל נידונו שם הוא ב'צורך גופו', וממילא אין ברור כ"כ שכוונתו לאסור גם בצורך מקומו.

ובספר ארחות שבת (פרק י"ט הערה מ"א) כתב שלכאורה לדברי המ"ב הנ"ל כך הוא גם לענין צורך מקומו, שההיתר הוא רק כשאין לו מקום אחר לשימוש זה, אך מביא מעשה שנפלו תפילין [שדינם ככלי שמל"א] על הארץ, והתיר החזון איש להרימם ע"י שיחליט להשתמש במקום בו מונחות התפילין, הרי שהחזון"א סבר שאף שיש לו די מקומות להשתמש בהם קיים היתר זה. [ולענ"ד אין כל כך ראייה מעובדא זו, שהרי בתפילין יש שיטות שזה כלי שמלאכתו להיתר וזה יותר קל, ואולי לכן התיר בצורך מקומו].

וסיים וכתב בשם הגר"ש אורבך זצ"ל שבאמת יש לחלק בין צורך מקומו לצורך גופו, שבצורך גופו אם יש לו כלי היתר הרי א"צ כלל לכלי האיסור, אבל לצורך מקומו אם נאמר לו שלא ישתמש במקום זה מפני שיש לו מקום אחר נמצא שמפקיעים ממנו את השימוש במקום הזה, וסיים הגר"ש: 'ואין להוסיף על חומרת המשנ"ב [שהחמיר לענין 'גופו' ולא הזכיר להחמיר גם לענין 'מקומו'] שגם זה לא נזכר בפוסקים'.

[ובשש"כ (פרק כ' סעיף ח') כתב 'לצורך גופו', אם יש לו כלי של היתר יש לו להשתמש בו ולא לטלטל את הכלי שמלאכתו לאיסור, אמנם בסעיף י' בדין 'לצורך מקומו' לא כתב כלל להחמיר כשיש לו מקום אחר. וע"ע בהערות (ס"ק כ').]

ונמצא למעשה, שיש להקל לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך מקומו, אף אם יש לו מקום אחר להשתמש בו.

### בן ציון גומשטיין

## בענין פסקו של הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בדין ספק ממזר בגליון רב"א

בקובץ בית אהרן וישראל [גליון רכ"א] הביא מו"ז הגאון הרב לאנדעסמאן שליט"א בשם הגר"מ פיינשטיין זצ"ל דפסק להתיר בת שנולדה מאשה שיש בה ספק אם נתגרשו כהלכה, מדין ספק ממזר מותר. והא דעשו חכמים מעלה ביוחסין היינו דווקא כשהספק עומד לפנינו מצד עצמו, הגם שבשאר איסורים בכה"ג מחמירים מדין ספיקא דאור' חומרא, וקיל ליה ספק ממזר משאר ספיקות דאכתי איכא לדינא דספק ממזר מהתורה מותר וכמו שמבואר שם.

והנני בזה לישא וליתן כדרכה של תורה, במה שנתעוררתי בדבריו זצ"ל דהנה בסוגיא דכתובות דף ט"ו. איתא דלענין יוחסין בעי' תרי רובי משום מעלה עשו ביוחסין [דגורי' רוב סיעה אתו רוב העיר, ורוב העיר גופא מעיקר הדין מותר כמבואר ברשב"א ובריטב"א קידושין ע"ג. ויעוי' פני' שם קו"א שהביא מהב"ש דלמס' צריך תרי רובי משום מעלה גם במקום דלא שייך למיגור] ומבואר דלענין ממזר החמירו יותר משאר ספיקות. הגם שבנוכח"י [אהע"ז קמא סי' ז'] כ' דכ"ז הוא דווקא ביוחסין דכהונה, הא דבש"ש [ש"ד פכ"ב] כ' דדברי הנוכ"י הם נגד רוב הפוסקים, [וכתב שם דבאופן שיצא כמה מכשולות יש לסמוך בשעת הדחק על שי' רש"י ובעה"מ וצירף שם עוד טעמים להתיר אנידון דהנוכ"י] ואולי יש סברא לחלק בין דינא דתרי רובי לדינא דמהות הספק. וצ"ב טעמא.

וגם לדעת הנוכח"י לכאו' לשי' הש"ש [ש"ב פי"ח] דספק חלל אסור מה"ת לא קשה מידי דרק בספק חלל עשו מעלה דצריך תרי רובי. וגם לשי' הגר"א [יו"ד ק"י סק"י] דספק חלל מותר מה"ת כמו ספק ממזר אפשר"ל דהמעלה שעשו דצריך תרי רובי הוא דווקא בספק חלל אבל בספק ממזר הגם שעשו מעלה אבל לא עד כדי כך, וי"ל דהקילו אף יותר משאר ספיקות אך אם המדובר היה כהן אכתי יש לדון דעי' במאירי בקידושין [עז:]: שהביא מח' אם כהן ממזר כהן הוא אי לא, ועי' עוד במנ"ח [מצ' רס"ד סק"א] שכ' דכהן ממזר כהן הוא, אך עי' שם שהביא מהדרישה והב"ח והבית שמואל דכל ממזר גרע מחלל והיינו דכל ממזר אית ב' משום חללות. ועי' עוד שם [מצ' רס"ז] מה שהביא בשם המקנה שמבואר דממזר כהן חלל הוא, ובאחרונים האריכו בזה הרבה [ולפי"ז מוכח כהגר"א הנ"ל דספק חלל מותר מה"ת וכמו שהוכיח החזון"א אהע"ז א' י"ד. ולענין עבודה לכתחילה בספק ממזר עי' שם במנ"ח שנסתפק בזה] ולפי"ז הדרא קושיא לדוכתיה דאם החמירו בכהנים דצריך תרי רובי איך נאמר שהקילו לענין מהות הספק.

ולענין ההתר הראשון שהתיר הגר"מ זצ"ל משום חזקת כשרות דמסדר הגט יל"ע מדוע אין לאשה חזקת א"א מול חזקת כשרות. אך כ"ז קשה גם לשי' הב"י והש"ך, [ובעיקר מח' הב"י והט"ז יעו' ש"ש

[ש"ג פ"ד] שדן בארוכה והוכיח כדברי הב"י דאין דין חסר לפניך ברשע. [דכן הוא בשחיטה ובניקור [ובניקור נחלקו אם יש חזקת איסור, עיין ש"ש ש"ו פ"ה ואכמ"ל]. ופסקו דשחיטתו כשרה, ולכא"ו הוא מטעם דחזקת כשרות דאדם חשיב חזקת הגוף דעדיף משאר חזקות כמ"ש בש"ש ש"א פט"ו. [ולפי"ז י"ל דהב"י מודה לדברי הט"ז דרשע לפניך, רק סבר כדברי התוס' כתובות ע"ה: ד"ה אבל, דבחזקת הגוף אין דין תרתי לריעותא, דהחזקה השני' כמאן דליתא וכמ"ש הש"ש (ש"ב פ"ב), אך באחרונים ב"י דברי התוס' באופן אחר].

אך בש"י הט"ז שאסר משום דדומה למקווה היינו דחשיב תרתי לריעותא צ"ב, דכה"ג אין דין ספק ממזר מותר מה"ת כמ"ש בש"ש ש"א פ"א בענין חזקה, ואולי סמך הגר"מ פיינשטיין זצ"ל אישית הפנ"י קידושין ע"ג. שהוכיח מדברי הפר"ח דגם בחזקה ספק ממזר מותר, אך ע"י בש"ש שם משה"ק בזה.

ואולי י"ל דתלוי בגדר הך דינא דתרתי לריעותא ע"י ש"ש ש"ג פט"ז, דציידר אם תרתי לריעותא חשיב חזקה נגד חזקה וסמכ"י אחזקה דהשתא, או דחזקת טמא הוה חזקת שלימה ועדיפא אחזקת מקווה דחסר, ולפי הצד השני גם בספק ממזר לכא"ו אסור מה"ת. ולפי הצד הא' י"ל דחזקה דהשתא לא אליס כ"כ כמו חזקה דמעיקרא וספק ממזר מותר. ואי נימא כנ"ל יש לתרץ קו' הראשונים ובמה שדנו האחרונים במה דצריך פסוק דספק ממזר מותר לשי' הרמב"ם, ולהנ"ל מובן דנצרך באופן שיש תרתי לריעותא וכנידון דידן.

ועוד היה נראה לומר לפי דברי התוס' כתובות [כו:]: ד"ה אנן דבתורת' על כהן אם הוא ב"ג או ב"ח יש חזקת אבהתא שכהן הוא, [ובגדר החזקה ע"י בחי' הגרש"ר בכתובות ס"י ט"ו שכתב דיש דין שרשרת הדורות, שדינם יהיו אחד כל עוד שלא נעשה שינוי, וע"ע בקוב"ש ב"ב אות קל"ב], ולפי"ז י"ל דגם לשי' הט"ז אין כאן תרתי לריעותא דנגד חזקת א"א איכא חזקת כשרות וחזקת אבהתא שהולד לא הוי ממזר. [אך לשי' הריטב"א שם שבי' חזקת אבהתא דיש חזקות כשרות לאב שלא עבר עבירה לא שייך למימר כן הכא].

אך כל זה אינו, דהא בכה"ג חשבי' לאם כודאי אינה מגורשת דכבר הוחזקו בה שהיא א"א, אך כ"ז קשה גם על שי' התוס' שם שהוצרך לדינא דחזקת אם מהני לבת בינאי המלך דכבר הוחזק באם שהיא כשרה דיש לה חזקת כשרות, וכן הוא בתוס' ב"ב לב. ד"ה אנן וכה"ק הגרע"ק א [בשו"ת תנינא ס"י קי"א]. ובש"ש [ש"ב פ"ט] כ' דחשבי' חזקת אבהתא גם במקום שהספק הוא באם אם נתגרשה יש לה חזקת א"א אך כלפי הבת לא חשיב ממזר ודאי אלא ספק דמול חזקת א"א יש חזקת אבהתא. אך בחידושי הגר"ר [ב"ב ס"י י"ג] תי' על תוס' דלא שייך דין הוחזק כשהאם לא לפנינו, ועוד י"ל דדוקא בתורת' לא אמרי' הוחזק דהספק הוא התורת' וזה נולד בולד דהעידו בו, וכע"ז כתב בברכ"ש [כתובות ס"י ל"ח], ולפי"ז כאן לא שייך לומר חזקת האב.

**בברכה, חיים צבי ב"ר רפאל ערמון**

## בדברי המטה אפרים על אמירת תהילים בחודש אלול

כתב המטה אפרים בסימן תקפא (ס"ח) וז"ל:

"נוהגים בכל יום של ימי החול מר"ח אלול ואילך אחר התפילה אומרים בצבור עשרה מזמורים תהילים, ומתכוונים לגמור כל תהילים שתי פעמים קודם ר"ה, והוא עולה כמנין כפ"ר. מתחילין אחר ר"ח כדי לומר יהי רצון המסודר אחר אמירת תהילים בשלימות עם התחנונים וכו', ובימי תשובה שבין ר"ה ליוה"כ אומרים יותר מעשרה מזמורים בכל יום בכדי לגמור כל תהילים פעם שלישית קודם יוה"כ פ".

והדברים צריכים עיון, שהרי סכום פרקי התהילים הם 150 פרקים, וכאשר הם נאמרים פעמיים הם 300 פרקים. ובאם אומרים 10 פרקים ליום, יש צורך בשלושים יום מלאים כדי לאומרם. אולם המט"א כתב שנאמרים רק בימות החול ולא בשבת וגם לא בר"ח, ומלבד זאת אלול הוא חודש חסר בן 29 יום. א"כ חסרים 6 ימים (שהם שישים פרקים): 4 שבתות, ר"ח אלול, והיום החסר של סוף החודש וכדלעיל.

ואין לומר דלאו בדוקא נקט י' פרקים כל יום אלא אף יותר, דהרי בהמשך דבריו כתב, שבין ר"ה ליוה"כ אומרים יותר מ' פרקים כדי להשלים פעם ג', הרי שמש"כ קודם לכן י' פרקים הוא בדוקא. וצ"ע.

ואכן המשנ"ב (שם סק"ג) הביא דבריו, אך השמיט מש"כ שמתכוונים לגמור שתי פעמים כל הספר.

**יהושע שולמן**



## מפתח הענינים — שנה לז

### גנוזות

### גליון עמוד

ריז	ה	דרשה בחובות הדיינים סדרת דרשות וחיבורים מבימ"ד של הרס"ג בפוסטאט (ז) בעריכת הרב יהודה זיבלד	רבינו מצליח גאון זלה"ה דמשק ומצרים ( - ד' תתצ"ח)
ריז	יג	דרוש לחג הסוכות	רבי אהרן פיורדא זצ"ל דיין בפירדא ( - תק"נ - )
ריז	טז	חידושים עה"ת פר' בראשית ונח	רבי יעקב מאיר מוציק זצ"ל אב"ד אלזאס (תצ"ט - תק"צ)
<hr/>			
ריח	ה	הסידור הקדום לרב עמרם גאון ולרס"ג מהדורה של הלכות פו"ר ואיסור סירוס, מילת גרים ועבדים, פדיון הבן ונטע רבעי בעריכת הרב יהודה זיבלד והרב אהרן גבאי	מיוחס לשר שלום גאון זלה"ה ( - ד' תרי"ג)
ריח	כז	תשובה בנין הרחקת וחזקת נזיקין	רבי שלמה הכהן זלה"ה המהרש"ך (ר"פ - שס"ב)
ריח	כט	הערות על ספר קרית מלך רב ח"ב קונטרס 'בית מושב'	רבי חיים יוסף דוד אזולאי זלה"ה החיד"א (תפ"ד - תקנ"ו)
ריח	לג	הערה על ספר קרית מלך רב ח"ב	רבי שם טוב גבאי זלה"ה מחכמי ירושת"ו ( - תק"ק - )
<hr/>			
ריט	ה	מתוך ספר 'כליל היופי' כת"י פירוש על התורה - פרשת בשלח	רבי דוד בן רבי יהושע הנגיד זלה"ה מחכמי מצרים וסוריא (ה' צ"ה - ה' קע"ה)
ריט	כה	דרושים על מגילת אסתר	רבי יוסף פיאמיטה זלה"ה אב"ד ור"מ אנקונא מגדולי המקובלים באיטליה ( - תפ"א)
ריט	לח	חידושים עמ"ס חולין (יד) ופסחים (פח)	רבי יחזקאל סג"ל לנדא זצ"ל אב"ד פראג בעל שו"ת 'נודע ביהודה', 'צל"ח', 'דגול מרבבה' וש"א"ס (תע"ד - תקנ"ג)
ריט	מג	מספר תשובות מתוך ספר 'תשובה שלמה' כת"י העושה ספק איסור ושוב נודע שהיה היתר אי נענש על זה / אי שרי ליטול ידיים בשבת בכיור שבבית המדרש שהמים מקלחין לחוץ דרך צינור / מטבע שנמצאה ע"י השוחט במעי בהמה שנקנתה מגוי אי שייכת לו או לבעל הבהמה / הא דתיקנו רבנן דד' אמות של אדם קונות לו בכל מקום אי נאמר כן אף בזכיה במוקצה בשבת / ביאור מאמר כנסת ישראל לפני הקב"ה 'מי שהכל שלו מכפר לי על עוון גדי' (שבת פח):	רבי שלמה שקולניק זצ"ל אב"ד פלאטיל - ליטא (תקצ"ח - תרע"ה)

גליון עמוד

רכ ה

רבינו סעדיה גאון זלה"ה  
(ד' תרמ"ב - ד' תש"ב)

'פירוש העריות'  
ובירור עניינו של 'ספר הפרחים'  
בעריכת הרב יהודה זיבלד

רכ לה

רבי אהרן פיורדא זצ"ל  
(דיין בפיורדא ( - תק"ג - )

דרוש לחג הפסח



רכא ה

רבינו יוסף הלוי אבן מיגאש זלה"ה  
(ד' תתל"ז - ד' תתק"א)

שיטה למס' שבועות דף לג  
בעריכת הרב יהודה זיבלד

רכא יג

רבינו יצחק בר טודרוס זלה"ה  
מחכמי ספרד ותלמיד הרמב"ן זלה"ה  
(ה' כ' - )

פירוש על ה'אזהרות' שחיבר  
רבי שלמה בן גבירול זלה"ה  
בעריכת הרב צבי וינברגר

רכא כו

הרה"ק רבי חיים חייקא מאמדור זיע"א  
(- תקמ"ז)

מאמרים ודברות קודש מתוך כת"י  
ספר 'חיים וחסד'  
בעריכת הרב אהרן דוד לנדאו

רכא לה

רבי מיכאל בכרך זצ"ל  
ראב"ד פראג (ת"צ - תקס"א)

חידושים על מס' חולין (א)



רכב ה

רבינו דוד ב"ר אברהם הנגיד זלה"ה  
(ד'תתקפ"ג - ה'ס')

דרשות חדשות לתקיעת שופר  
ולשבת שובה (א)  
בעריכת הרב יהודה זיבלד

רכב יט

רבי אליהו הצרפתי זלה"ה  
אב"ד ור"מ פאס (תע"ה - תקס"ה)

בענין טענת מקח טעות בשטר שנמכר  
והתברר שהלוח עני ואין דרך לגבותו

רכב כב

רבי מיכאל בכרך זצ"ל  
ראב"ד פראג (ת"צ - תקס"א)

חידושים על מס' חולין (ב)

**שפתי ישנים**

רכא מג

הגאון רבי חיים ברוך וואלפין זצ"ל  
ראש ישיבת קארלין סטאלין 'בית אהרן וישראל'  
ברוקלין נ.י. (תר"צ - תשע"ט)

בסוגיא דשינוי קונה

**חידושי תורה**

ריז כג

הרב ברוך שובקס

ביאור סוגיית הגמ' ר"ה כ:  
בענין זמן ראיית הלבנה

ריז לז

הרב ישראל ב"ר מאיר עקשטיין

בענין מצות עשיית סוכה

ריז מב

הרב משה חיים ברש"ז שמעיה

האם סוכה בשבעת ימי החג  
הוי מצוה קיומית



גליון עמוד

לה	ריח	הרב פנחס זלצמן	בסוגיית הגמ' פסחים יז. בענין משקי בי מטבחיא או מדבחיא ומה היה הנס בחנוכה
מב	ריח	הרב אברהם אלימלך בריזל	בענין קנין כסף וקידושין בנתינה לאדם חשוב והמסתעף (ב)



נז	ריט	הרה"ג רבי חיים אלעזר וייס שליט"א	בסוגיא דר"א שחרר עבדו, ובחיוב עבד בפר' זכור
סב	ריט	הרב שניאור זלמן דישון	בענין הפקעת חכמים למצוה דאורייתא
סט	ריט	הרב משה צבי ברנד	בגדר שעבודא דרבי נתן



מא	רכ	הרה"צ רבי חיים מאיר הורביץ שליט"א	בדין המקדש אשה לאחר ל' יום וספק האם חזרה בה האשה בתוך הזמן
מז	רכ	החתן הרב משה הורוביץ	בדינא דקידושין לזמן
ס	רכ	הרב חיים יצחק טרבילו	הערות על מנחת חינוך על מצוות קרבן פסח (מצוה ז' ומצוה תפז)
סה	רכ	הרב יחיאל וידר	בדין שליחות לביטול חמץ



מה	רכא	הרב יעקב יוסף בלומינג	בגדרי מצות תלמוד תורה ודין ביטולה לצורך קיום שאר מצוות
נו	רכא	אפרים בן ציון ב"ר אברהם וואלפין	בענין קנין שטר בעובד כוכבים



כט	רכב	הרה"ג רבי שמואל אליעזר שטרן	בדיני הפקר הנלמדים מהפקירא דשמיטה
לו	רכב	הרב יוחנן דאן	ביאור גזירות חכמים לזכרון ירושלים ואבל חורבן הבית

## בירורי הלכה

מז	ריז	הרב שלום מרדכי הלוי סגל	גדרי ערבות ודיניה לענין ריבית ועניני ריבית בפרעון בצ'ק של אחר ובכרטיס אשראי
פז	ריז	הרב שמואל קוריץ	בענין סוכות במרפסות שיש מעליהם חגורות בטון
קא	ריז	הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א	תשובה בענין הנ"ל
קד	ריז	הרב פנחס שוורץ	בענין תקיעה בצד הרחב של השופר
קו	ריז	הרב רפאל חיים שיין	בענין שמירת שביעית בחצר המשותף וכן במשכיר לחשוד על השביעית

עמוד	גליון	הרב ישעיה שלאמאביץ	שהחיינו יו"ט שני של ר"ה והמסתעף
קל	ריז	הרב חיים ב"ר יעקב וינגרטן	דייר שמצא בדירתו סכום כסף שהוטמן לפני שנים רבות
קלט	ריז		
<hr/>			
נג	ריח	הרב שמואל רבינוביץ	ברכת הרואה על נרות בית הכנסת
סח	ריח	הרב דוד בריזל	דיני התשלום בנסיעה בתחבורה ציבורית
פד	ריח	הרב יוסף מרדכי שלמון	איסור הנאה בשמן של חנוכה
צב	ריח	הרב אברהם הירשמן	בירור דין חיוב נשים בתפילה (ז)
<hr/>			
פה	ריט	הרב שלום מרדכי הלוי סגל	הצעת פתרון להיתר עיסקא במשכנתאות הנמכרות לנכרים
צה	ריט	הרב דוד בריזל	דיני התשלום בנסיעה בתחבורה ציבורית הוספות והבהרות
קו	ריט	הרב חיים ברכיה ליברמן	החזרת עציצים למקומם במרפסת בשמיטה
קיא	ריט	הרב ישראל אילאוויטש	בדין אכילת בשר עוף לאחר אכילת גבינה
קכב	ריט	הרב ישראל מאיר פלמן	באיסור אמירה לנכרי בשביעית, ודעת גדולי ישראל בנידון, ופתרונות ועדי הכשרות לזה
קנ	ריט	הרב משה קוטקס	בדין גרמא באיסורי שביעית ושאר דיני התורה
<hr/>			
עה	רכ	הרב צבי יהודה בן יעקב	בענין תקנת ר"ת ותקנת שו"ם בזמנינו בירושת אשה שמתה בשנה ראשונה ושניה לנישואיה
פז	רכ	הרב עודד נולמן	מצות טהרה ברגל למי שאין בידו ליטהר מכל טומאה
קכח	רכ	הרב יצחק ברים	בדין שתיית מיץ ענבים בליל הסדר בין הכוסות
קלד	רכ	הרב אליעזר דוד ב"ר יחזקאל ברנד	בבירור המנהג להתארח בליל הסדר אצל אחרים ובגדרי שליח ציבור והמסתעף
<hr/>			
סא	רכא	הרה"ג רבי שמואל יהודה ליב לאנדעסמאן	פסק הלכה מאת הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בדין ספק ממזר
סו	רכא	הרה"ג רבי יעקב מאיר שטרן הרב אפרים ביניק	מזווה בפתח חדר שירות

## גליון עמוד

רכא סט	הרב ראובן קלפהולץ	בדיני טוען וחוזר וטוען
רכא עח	הרב משה אהרן הלוי אייזין	כשרות החלב בשביעית ובשמינית
רכא צ	הרב עקיבא שפר	בדין הלוואה בריבית בשליחות גוי והמסתעף
רכא קה	הרב יחיאל מיכל הכהן טרעגער	דין השמיט בתפילה או בקידוש של חג השבועות תיבות 'זמן מתן תורתנו'
רכא קט	הרב מנחם מאנעס בלומענפרוכט	הפולמוס אודות כשרות חלב סתם בארצות הברית
רכא קיז	הרב לוי יצחק קורנבליט	בירור שיטות הפוסקים בדין חם מקצתו חם כולו
רכא קכא	הרב אהרן אייזין	בענין אכילת דגים עם מאכלי חלב



רכב מא	הרב שלום מרדכי הלוי סגל	בירור היתר הוזלה בהקדמת דמי שכירות
רכב סה	הרב יוסף קדיש בראנדסדארפער	הצעת פתרון להצלת בתי החולים מטומאת כהנים
רכב עא	הרב ברוך אבערלאנדער	אמירת הקינות בליל תשעה באב בבגדי שבת
רכב פא	הרב יעקב ישראל שמרלר	עריכת פרוזבול לכספי חסכוניות של קטנים ובנים הסמוכים על שולחן אביהם [חסכון לכל ילד]
רכב פט	הרב שמואל דוב גוטליב	בדין בסיס לדבר האסור ולדבר המותר כשההיתר צריך לו לשבת
רכב קג	הרב יוחנן רייזמאנן	האם יש חיוב לתת גישה דרך ביתו וחצרו לצורך לקיטת פירות שביעית
רכב קיב	הרב אליהו ב"ר מרדכי למברגר	דין מאכל שניטגן בשמן שטיגנו בו בשר לענין בשר וחלב ולענין אכילתו עם דגים
רכב קיח	הרב ישראל מאיר פלמן	בדין 'אוצר בית דין' הנהוג בימינו

## לשון חבמים

ריח קיז	הרב יוסף מיכאל יוסקוביץ	לזהות ריטב"א בבא מציעא
ריח קכב	הרב ישעיה שיינברגר	בירור מנהג העולם בזמן צאת הכוכבים
ריח קמ	הרב יעקב לויפר	פ"א רפה בלשון ישמעאל במשנת ראב"ע גלגולה של טעות
ריח קמח	הרב אלתר חיים בידרמן	דגש התי"ו בתיבת 'נתתי' בפירש"י בפר' משפטים (כג, כז)

## כתבים

גליון עמוד

ריז קנט

הרב ישראל זאב גוטמאן

קשרי הידידות בין מרן אדמו"ר  
'אור ישראל' זיע"א עם הרה"ק  
ה'מנחת אלעזר' ממונקאטש זיע"א

ריח קמט

הרב אברהם אביש שור

ראשוני קבוצות חסידים בוואהלין-ליטא  
וראשוני מתנגדים, בעקבות מסע  
הבעש"ט הק' לליטא בשנת תק"ו

רכ קמה

הרב דוד חיים עהרנרייך

לתולדות הישיבות הק' מיסודם של  
רבוה"ק מסטאלין קארלין זיע"א  
פרק א - הישיבה בסארני

רכא קכט

הרב דוד חיים עהרנרייך

לתולדות הישיבות הק' מיסודם של  
רבוה"ק מסטאלין קארלין זיע"א (ב)  
פרק ב - ישיבת 'אור ישראל' בלונניץ

רכב קכז

הרב דוד חיים עהרנרייך

לתולדות הישיבות הק' מיסודם של  
רבוה"ק מסטאלין קארלין זיע"א (ג)  
פרק ג - הישיבה בסטאלין

ריז קסט

## הערות

"בשמחת תורה בעת צחוקו" של בעל התניא, על מאמרו של הרב אביש שור בגליון רי"ב 'השוואות בין מנהגי ועניני שמחת תורה למצוה טאנץ' - הרב ברוך אבערלאנדער, אב"ד בודאפעסט / בענין 'אין הבוצע נותן ביד האוכל אלא אם כן היה אבל' - הרב יהושע רימון / על מאמרו של הרב אברהם אלימלך לעדערייך בגליון רי"ד למקור הדין 'הפקר לעניים אינו הפקר' - הרב יעקב מנחם ברש"ז שמעיה, כולל בית אולפנא דרבינו יוחנן רמות ירושת"ו / על מאמר 'סוד שכל' רשימת הקבלה של הגאונים ל'בעל הרוקח' בגליון רט"ו - הרב אברהם יעקב הלוי איצקוביץ, ירושת"ו / הוספות למאמר בענין 'מצות בניית סוכה' בגליון רי"א - הרב יעקב אקער, סטאלין קארלין, ביתר עילית

ריח קסט

בגדר המצוה דרבנן ביחד לקיום המצוה דאורייתא - הרב שניאור זלמן דישון, סטאלין קרלין, רמות ירושת"ו, ר"כ אהע"ז ור"כ ש"ס קרלין סטולין גבעת זאב, מח"ס 'זכרון צבי' וש"ס / על מאמרו של הרב אהרן שטיינברג בגליון רט"ז בענין איסור לפני עור בדבר שבממון כשעושה דבר היתר או מצוה - הרב מרדכי אייזן, בית שמש / תגובת הכותב - הרב אהרן שטיינברג, סטאלין קארלין ירושת"ו, דיין בביה"ד 'הישר והטוב' ומח"ס 'עיונים במשפט' / על מאמרו של הרב שמואל קוריץ בגליון רי"ז בענין סוכה שיש מעליה חגורת ביטון - הרב אליעזר שטיינהרט, בני ברק / תגובה למאמרו של הרב ישראל דנדרוביץ בגליון רי"ג בענין מהו 'צורר', וישוב דברי השפת אמת בזה - הרב שמחה אקשטיין, קרלין סטאלין גבעת זאב / תגובת הכותב על מכתבו של הרה"ג רבי אביגדור נבנצל בגליון רי"ב על המאמר בגליון ר"ח בענין בתר מעיקרא ובתר תבר מנא - ישראל אברהם שפר, קרלין סטולין, רמות ירושת"ו

## גליון עמוד

### ריט קסז

על גוף כתי"ק של בעל העקידה והוספות בדפוס שאינן במהדורתו השניה - הרב יהודה זייבלד, מכון בית אהרן וישראל, בני ברק / על מאמרו של הרב דוד אריה ציינווירט בגליון רט"ו בענין מיחם חלבי שעירו ממנו מים לתוך הטשאלנט, ובענין בליעות בארונות מטבח עליונים לגבי פסח - הרב אברהם מאיר רובינשטיין, כולל נזר הוראה, סטאלין קארלין, ביתר עילית / על המאמר בגליון ר"ה בענין אמירת 'ובנו בחרת' בקידוש ליל שבת - הרב אברהם שלום שישא, ירושת"ו / על מאמרו של הרב משה חיים שמעיה בגליון רי"ז בענין סוכה בז' ימי החג אי הוה מצוה קיומית - הרב יעקב שמואל קטינא / על מאמרו של הרב מאיר דוד הירשמן בגליון רי"ב בענין יעלה ויבוא בברכת המזון בליל ר"ה - הרב שלמה אהרן ורטהיימר, ירושת"ו / בענין מילה בבית הכנסת, ובאיזה צד עדיף למול - הרב יהושע רימון, ירושת"ו / בדיון עשרה מעריכים בקרקע הקדש - הרב זאב קוזניץ

### רכ קנט

תיקון טעות במבוא להערות הגרחד"א על קונטרס 'בית מושב' שבספר 'קרית מלך רב' בגליון רי"ח / תגובה למאמר 'הצעת פתרון לנטילת משכנתאות הנמכרות לנכרים' בגליון רי"ט - הרב יצחק ליינר / תגובת הכותב - הרב שלום מרדכי הלוי סגל, סטאלין קרלין, ירושת"ו, אב"ד בביה"ד מיסודו של הגר"נ קרליץ זצ"ל, ר"כ 'בית אולפנא דרבינו יוחנן' קרלין סטולין, רמות ירושת"ו, ור"כ 'אהל רבינו יונתן', ירושת"ו, ומח"ס 'משכן שלום' / תגובה למאמרים בענין התשלום לתחבורה ציבורית בגליונות רי"ח ורי"ט - הרב אברהם משה הלפרין, ירושת"ו / תגובת הכותב - הרב דוד בריזל, דיין בבית הוראה 'יורה ומשפט', ר"כ ללימוד חושן משפט, קרלין סטאלין מודיעין עילית, מח"ס 'משפט המזיק' ו'שירת דוד', כולל בית אולפנא דרבינו יוחנן, ירושת"ו / האם יש חיוב להפריש ביכורים מכל אילן ומכל שדה, ודיון בדברי בעל 'דרך אמונה' זצ"ל - הרב אפרים פישל הלוי סגל, ר"כ להוראה קרלין סטולין, ביתר עילית, ור"מ בשיבת 'תפארת יוחנן' סטולין קרלין ביתר עילית, ומג"ש ארגון 'דרשו' ש"ס ושו"ע או"ח / תיקון מראה מקום במאמר 'בגדר המצוה דרבנן ביחס לקיום המצוה דאורייתא' בגליון רי"ח - הרב מנחם שטראוס / באור דברי הרבינו חננאל שמקרא בכורים כולל דרשות חז"ל שהובאו בגליון קי"ד - הרב דוד פלק, מח"ס 'בתורתו יהגה' ו'ענינו של יום' / בענין מלאכה הנעשית בשבת אך התוצאה תהא רק בחול - הרב חיים ישעיה אקער, כולל ללימוד ירושלמי, סטאלין קארלין גבעת זאב

### רכא קנא

תיקון טעות בספר 'שו"ת זרח השלום' לרבי זרחיה גוטה זלה"ה שבהוצאת המכון / בענין אם חל היאוש כשהתייאש מגוף החפץ ולא מדמי החפץ - הרב נפתלי חיים שוחט שליט"א, כולל 'קנין המשפט' סטאלין קארלין מודיעין עילית / בענין התשלום בנסיעה בתחבורה ציבורית, תשובת הגר"מ שפרן שליט"א, ראש ישיבת 'נועם התורה' אב"ד 'הישר והטוב' / בענין הנ"ל, תגובה למאמרים בענין התשלום לתחבורה ציבורית בגליונות רי"ח - ר"כ - הרב ישראל מאיר דייטש, מודיעין עילית / תגובת הכותב: הגדרת חברות התחבורה ביחס למדינה וביחס לנוסעים, והאם מותר לנסוע בחברות המפעילות קוים שיש להזמין מקום מראש כשלא הזמינו מראש - הרב דוד בריזל, דיין בבית הוראה 'יורה ומשפט', ר"כ 'קנין המשפט', קרלין סטאלין מודיעין עילית, מח"ס 'משפט המזיק' ו'שירת דוד', כולל בית אולפנא דרבינו יוחנן, ירושת"ו / על הנכתב בגליון ר"כ באם יש חיוב להפריש ביכורים מכל אילן ושדה ובדברי בעל 'דרך אמונה' בזה - הרב יוסף קדיש בראנדסדארפער, רב בטבריה עילית, אב"ד קהילת החסידים - 'קנה בושם' ומח"ס 'אורה ושמחה' על הרמב"ם / בענין הנ"ל - הרב משה שמעון גרליץ / תגובת הכותב - הרב אפרים פישל הלוי סגל, ר"כ להוראה קרלין סטולין, ביתר עילית, ור"מ בשיבת 'תפארת יוחנן' סטולין קרלין ביתר עילית, ומג"ש ארגון 'דרשו' ש"ס ושו"ע או"ח / מספר הוספות על המאמר בגליון ר"כ בבירור המנהג להתארח בליל הסדר אצל אחרים ובגדרי שליח ציבור והמסתעף - הרב

אליעזר דוד ב"ר יחזקאל ברנד, כולל ללימוד קדשים, סטאלין קארלין, גבעת זאב / על מכתבו של הגר"נ גולדברג זצ"ל בגליון רט"ו בענין הרחקת האילן מן העיר בזמנינו - הרב משה חיים אוירבך, כולל עיון בשיבת 'בית אהרן וישראל' רמות ירושת"ו



## רכב קמט

על המאמר בגליון רכ"א אודות הפולמוס בענין כשרות 'חלב סתם' בארצות הברית - הרב יהושע שמעון בריזל, רב חסידי קארלין סטאלין, גבעת זאב, מח"ס 'שו"ת משמיע ישועה' / בענין חתימת העדים בכתובה לפני מילוי הפרטים או עשיית הקנין - הרב שניאור זלמן דישון, סטאלין קרלין, רמות ירושת"ו, ר"כ אבן העזר ור"כ ש"ס קרלין סטולין גבעת זאב, מח"ס 'זכרון צבי' ושא"ס / על הנכתב בגליון רכ"א בענין נתיאש מגוף החפץ ולא מערך החפץ - הרב אפרים פישל הלוי סגל, ר"כ להוראה קרלין סטולין, ביתר עילית, ור"מ בשיבת 'תפארת יוחנן' סטולין קרלין ביתר עילית, ומג"ש ארגון 'דרשו' ש"ס ושו"ע או"ח / תגובת הכותב - הרב נפתלי חיים שוחט שליט"א, כולל 'קנין המשפט' קארלין סטאלין, מודיעין עילית / הוספות בדיני התשלום בתחבורה הציבורית, ופרטי דינים למעשה בעקבות הרפורמה החדשה - הרב דוד בריזל, דיין בבית הוראה 'יורה ומשפט', ר"כ 'קנין המשפט', קרלין סטאלין מודיעין עילית, מח"ס 'משפט המזיק' ו'שירת דוד', כולל בית אולפנא דרבינו יוחנן, ירושת"ו / בענין הנ"ל, בענין חובת התשלום בתחבורה הציבורית - הרב יצחק ארלנגר, בני ברק / בענין הנ"ל, בדין הקנסות למי שלא שילם באוטובוס - הרב בנימין קופמן, כולל בית אולפנא דרבינו יוחנן, רמות ירושת"ו / טלטול כלי שמלאכתו לאיסור לצורך מקומו כשיש לו מקום אחר - הרב בן ציון גוטשטיין, כולל 'נר ישראל' קרלין סטולין גבעת זאב / בענין פסקו של הגר"מ פיינשטיין זצ"ל, בדין ספק ממזר בגליון רכ"א - הרב חיים צבי ב"ר רפאל ערמון, סטאלין קארלין, מאנסי, נ"י. / תמיהה בדברי המטה אפרים על אמירת תהילים בחודש אלול - הרב יהושע שולמן



# מוסדות סטאלין קארלין

בעיה"ק טבריה ת"ו  
בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

ברגשי גיל ושמחה  
הננו להודיע כי ב"ה  
לאחר תקופה  
ממושכת של  
השקעה מרובה, אנו  
זוכים להוציא לאור  
עולם את הספר  
"ארץ במשפט"

ספר זה נכתב ונערך  
ע"י חברי ורבני  
הכולל ללימוד חושן  
משפט "מתיבתא  
דרבי יוחנן" פעיה"ק  
טבריא ת"ו. אשר  
טרחו ויגעו בהלכות  
'מיגו' כלליהם  
ודיניהם פרטיהם  
ודקדוקיהם,  
להעמיד ארץ  
במשפט.

ועתה זכינו  
להעלותם על מזבח  
הדפוס כראוי וכיאה.



לרגל ההוצאה יהיה ניתן להשיג את הספר במחיר של 40₪

אצל הר"ר פנחס אורבך הי"ו, טל: 0548526690