

פנקס רש"י

פרק בן סורר

שמעתתא
דעינוי
ביום הכיפורים

פנקס רש"י

דיוקים והערות בלשון קדשו
של רבן של ישראל
רבי שלמה יצחקי
פרק בן סורר
ושמעתא דעיניו ביום הכיפורים

גליונות עץ ארז

נערכו ע"י חבר תלמידי חכמים מובהקים
מתוך שיעורי וכתבי רבינו ראש הישיבה
רבי אברהם יחיאל סג"ל דויטש שליט"א
נאכ"ד מעלה אדומים
פה עיה"ק ירושלים ת"ו
אלול התשפ"ג



וזאת למודעי

כי הדברים נערכו מתוך גליונות רבינו ומסרטי הקלטה, משיעורים שנמסרו בהיכלי תורה, ומתשובות הלכתיות לשואלים בבית ההוראה, ואין לסמוך על הדברים להלכה, היות שהתשובות ניתנו לפי הענין הפרטי של השואל.

ואם תמצא טעות או חוסר הבנה, איתנו תלון משוגתינו

העורכים



הכתובת לכל ענייני הספר

וכל ספרי המכון

לשכת בית הדין

ת.ד. 18. מעלה אדומים

טל: 02-5903246

rabbi@maale-adumim.org



מוסדות תלמידי הכתב סופר

בראשות הגאון רבי אברהם יחיאל סג"ל דויטש שליט"א
אב"ד ור"מ מעלה אדומים שע"י עיה"ק ירושלים תובכ"א
בעל העץ ארז

מכון להוצאת ספרי רבותינו
בנשיאות רבינו נתן גשטמנר זללה"ה
גאב"ד אגודת ישראל ב"ב

ישיבת מעלה אדומים
בנשיאות רבינו אליהו דב וואכטפויגל שליט"א
ראש ישיבת סאוט-פולסברג ארה"ב

בית דין צדק מעלה אדומים
בנשיאות רבינו מרדכי גרוס שליט"א
גאב"ד חניכי הישיבות בארה"ק

הנהלת המערכת הכת"ס

הר"ר יוסף ראוכברג

הר"ר יעקב יוסף פרנק

הר"ר אהרן זעליג רוזנברג

חברי המכון

חוט המשולש | כת"ס גיטין | שו"ת כת"ס החדש | פנקס רש"י | עץ ארז | שו"ת פסקי הלכות

הרב אריה רוט - יו"ר	הרב אהרן זאב אייזנשטיין - ראש המערכת	הרב אריה ליב גולדשטוף - סגן יו"ר
הרב מנחם אדלר	הרב ישראל מאיר הורן	הרב מרדכי קרליבך
הרב הלל אונגר	הרב שלמה זלמן הירשמן	הרב חיים רייכנברג
הרב יוסף בריקמן	הרב מנחם זורייבין	הרב פנחס רייסנר
הרב אליהו מאיר גולדשטיין	הרב דב זליג	הרב יוסף רייצר
הרב שמעון גומבו	הרב ישעיה כהן	הרב אריה ליב שאר ישוב
הרב חיים גרין	הרב אליעזר ליטמנוביץ	הרב שלמה שפירא
הרב אורי דיאמנט	הרב חיים הלוי סאלאוויצ'יק	הרב משה קרויס

מבקרים ומביאים לבית הדפוס

הרב ארי' הכהן קוגן
הרב יחיאל שקאני

הרב ברוך מרדכי הירש
הרב משה נתן לוי
הרב אהרן פרנקל

הרב אהרן גץ
הרב יחזקאל דווידוביץ

תשית לראשו עטרת פ

להוד כבוד רבה ומרא דאתרא ק"ק שערי תפילה - מונסי
בנן של קדושים רבינו הגדול צי"ע מעמודי התורה והיראה בגולה
ה"ה רבי ישראל דוד שלזינגער שליט"א

ברכותינו שיזכה להגדיל תורה ולהאדירה מתוך בריאות, נחת דקדושה,
ומנוחת הנפש ודעת תמיד ולרוות רוב נחת מכל יוצאי חלציו עד ביאת גוא"צ.

ישאו הרים ברכה ושלו', קמיה עבד ה', ידיד ה' וידיד עמך בית ישראל,
שאליו עיני ישראל נשואות, לשמוע דבר ה', זו הלכה זו הוראה וזו מוסר,
ראש גולת אריאל, מפיו נמסרות דברי התורה וההוראה, בקדושה ובטהרה,
אליו פונים לשאול בעצת ה', וגברא דמריה סייעיה, לרפאות לכבות נשברים,
למרחוק פרוסה מצודתו, ללמד דברי התורה והמצוות ויסודי הטעמים.

דבריו ודרכי הנהגותיו בהררי קודש יסודתם, מזקניו רבותינו בעלי הסופרים זיע"א,
וגם הוסיף חכמה ומוסר, ובענוונותו ישב לפני רבו תמיד, כתלמיד המלך מן הים הגדול,
דרכי התורה והמוסר, למד וינק מרבינו משיירי כנסת הגדולה ראש ישיבת לוצערן וצוקל"ה.

שלוחה לפניו ברכותינו ותפילותינו, שיעלה בידו לקיים שלימות מסירת התורה לדורות,
לסייע לעודד ולתמוך בעמך בית ישראל, אשר בעוה"ר סובלים ומצפים לעזר ממעל,
זמני ומועדי השנה יעורר בהם ליבות עבדי ה', המחכים ומצפים לידבק בעבודתו,
יתגלה ויתרומם על ידו כבודו יתברך, ויבינו וילמדו טהרת ההשקפה ומסורת ההוראה,
נשמת התפילה יעורר בלב המשתוקקים לשפוך שיחם, וישמעו צעקתם ממרומים,
גלות המר הזה יזכה לראותה נגמרת, ולחזות במהרה בבנין הלבנון בתפארתו,
רחום וחנון במרומיו, יגמול לו כגמולותיו, וימצא חן ושכל טוב בעיני אלוקים ואדם.



זכרון נצח

לאיש ירא אלוקים

שמסר נפשו בכל מאודו לחינוך ילדיו על טהרת
הקודש

עמד בעוז ותעצומות לחזק שמירת השבת, ולחם
באמונה טהורה כנגד הרוחות הרעות

שייף עייל שייף נפיק ולא מחזיק טיבותיה לנפשיה

בעל מידות מופלגות ושמח בחלקו ובעבודת ה'
יתברך תמיד

מוקיר רבנן ורחים רבנן

ה"ר **מרדכי ב"ר יוסף** זצ"ל

תלמיד חבר לגאב"ד דק"ק ברוידא
הגאון רבי משה הלוי שטיינברג זללה"ה

כל ימיו היה ממתפללי בית מדרשו
דמותו לא משה מנגד עיניו ושמשה לו תדיר נר
לרגליו

נלב"ע בכ"ח שבט תשע"ג

ת.נ.צ.ב.ה.



לעילוי נשמת

אדם הפאר יקר היקרים
שירש מידותיו של אברהם אבינו
בחינת אחד הוא אברהם

ה"ה מיכל לייב בן משה בער ע"ה

ושמו כן הוא "מי - כל - הלוי" = מיכל בן משה
בן משה רבינו שהיה עמוד של מסירות נפש לעם ישראל
כן הוא הנפטר ע"ה, היה בדם נפשו לתת חיות לבריותיו של
הקב"ה בעולמו הטוב.

וכך היה דוגמה נפלאה לדורותיו, לבני משפחתו לראות
גדלות חמימות הלב לכל אחד ואחד בלי לדון אותו כלל רק
לתת לנפש האדם הטבה מיוחדת עד אין שיעור

אמרו חז"ל "מה אני גומל חסדים אף אתה גומל חסדים"

וזכה לראות דורות עולם של נחת דקדושה בחיים חיותו

נולד בעיר לודזה (לוצין) לטביה ב-כ"ח חשוון, תרצ"ב

עלה השמימה אחר שהשאיר בנו שממשיך דרכו של עולם
חסד יבנה, עולם של תורה, עולם של יראה, עולם של נחת
רוח ליוצרו, בלי גבולות של אהבת ישראל לפרט ולכלל

ביום המר י"ט טבת תשמ"ד

יה"ר הקב"ה יגמול טוב בעדו בחיים שכולו טוב לדורות עולם

ת.נ.צ.ב.ה.



לעילוי נשמת

הגה"צ רבי יצחק בן רבי מאיר ז"ל

נולד ט"ז תמוז תרפ"ח

גר בשכנות עם גאון ישראל פוסק הדור בעל האגרות משה
ז"ל, והיה בין תלמידיו בישיבתו הרמה במנהטן ניו יורק, והיה
מהראשונים שזכה להיות מוסמך שם להוראה מפי גדולי תורה דאז
היה תלמיד חכם וצדיק, עניו מכל אדם,

כל מעשיו היה בצניעות של ממש

מעולם לא רצה להנות מכספם של עכו"ם על חשבון אורחות חייו
על פי תורה והיראה

כל חייו היה נוהג לקבל את מקור הברכה של שבת קודש
מאשמורת הבוקר ערש"ק והיה מוכן כמו הנהגת הרב מבריסק ז"ל
מוקדם מאוד כדי לכבד את יום הקדוש בטהרה ומתוך שמחה
זכה לקרוא בתורה לציבור ולהיות כלשון הלבוש - כמוסר התורה
לעם ה', במשך יובל שנים בישיבות הקדושות ובקיבוץ ת"ח ורבנים
הקריב כל חייו שלא ידעו גדלותו בתורה ולפעמים גדולי תורה היו
מתפעלים ממנו מאוד שכל דבריו בהוראה היו ברורים וישרים
זכה לבנות בית של גדלות וחשיבות לתורה ולמצוות וכן זכה לבנים
ובני בנים עוסקים בתורה ובמצוות ולראות אותם עם נחת דקדושה
בחייו.

בחג הפסח תש"פ בצל הקורונה ישב על מיטתו בעבודת הקודש
והחזיר את נשמתו לאבינו שבשמים

ת.נ.צ.ב.ה.



לעילוי נשמת

האשה הצדקנית

מרת **שרה ריבה בת רבי דוד** ע"ה

נולדה י"ב טבת תרפ"ה

קבעה מושבה במנהטן ניו יורק, והיתה
מהמתפללים הקבועים אצל רבי משה הלוי
שטיינברג, אב"ד ק"ק מחזה אברהם

שרדה את המלחמה כאוד מוצל מאש, מכל
משפחתה

כל כוונתה ורצונה לראות דורות ישרים מבורכים
עם מסירות נפש של ממש ביחד עם בעלה הרה"ח
רבי מרדכי הצדיק ז"ל לחינוך הטהור לתורה
ולמצוות של ילדיה לבנות דור חדש של יהדות ע"פ
מסורת רבותינו.

היתה אהובה למעלה ונחמדה למטה, כל ימיה
היתה דוגמה מה שאשה כשרה לבד בעולם יכולה
להקים ולייסד דורות עולם.

לקראת חג חרותינו השנה תש"פ אחרי כתשעים
וחמש שנים של עבודת ה' בשמחה חלתה בוירוס
הקורונה רח"ל ועלתה נשמתה בטהרה

ת.נ.צ.ב.ה.

מכתב כבוד רבינו ראש הישיבה זללה"ה נכד מרנא בעל הברכת שמואל זיע"א

בס"ד

כבוד ידידי הרב הגאון הנעלה המופלג מאוד בתורה ויר"ש חו"ב מוהר"ר
אברהם סג"ל דויטש שליט"א, שמחתי מאוד בקבלת חידו"ת של ידידי על
כמה מס' בש"ס אשר מצטיינים בכשרון רב וסברא ישרה מתוך עמל ויגיעה
רבה.

והנה אחשוב כי להעיד על ידידי ועל חידושי תורתו הן למותר, כי הנ"ל
מפורסם עוד מימי צעירותו בלמדו ביישיבתנו הק' כבעל כשרון נדיר ומחדש
גדול בישרות ובהבנה בהירה מתוך עמל ויגיעה רבה והי' מבחירי הישיבה,
ואח"כ בלמדו בעוד מקומות שמו הולך לפניו מהמיוחדים שבחבורה בכל
המובנים, וזכה אז לחבר ספר חשוב.

וכעת זכה להקים כולל חשוב לשמו ולזכרו של הגה"ק בעל הכתב סופר
זיע"א אשר ידידי שליט"א הוא מצאצאיו, קיבוץ גדול של אברכים מופלגים,
וידידי מרצה שם חידושיו. וכעת רוצה להוציא לאור את חידושיו, וגם כל
הדברים שנתחדשו בבי מדרשא, וזהו דבר גדול. יעזרהו הש"י להוציא את
הדבר לפועל וזכות הגה"ק בעל הכתב סופר זיע"א יעמוד לימינו.

ויזכה להגדיל תורה ולהאדירה

בידידות ובכבוד רב

חיים שלמה ליבוביץ

מכתב כבוד רב רבנן מרן ראב"ד ירושלים שליט"א

Rabbi Moshe Sternbuch

Chief Rabbi

of the Orthodox Rabbinical Courts
Jerusalem

Rosh HaYeshiva - Ramat Bet Shemesh

משה שטרנבוך

ראב"ד

לכל מקהלות האשכנזים
עיר"ק ירושלים ת"ו

ראש הישיבה ברמת בית שמש
מח"ס מועדים וזמנים ושו"ת תשובות והנהגות ועוד

בס"ד

ניסן תשפ"א

לכבוד הרה"ג המופלא שלשלת היוחסין מורה צדק ומרביץ תורה הרב אברהם
דויטש שליט"א גאב"ד ק"ק מעלה אדומים

אחדשה"ט

שמחתי לראות שמוציא לאור ספר 'פנקס רש"י', הכולל דיוקים והערות וביאורים
בלשון רש"י הקדוש על פרק ערבי פסחים בענייני מצה ומדור.

וכבר זיכה את הרבים בספרים יקרים וחשובים, ועכשיו הניף ידו פעם נוספת לזכות
את הרבים בחיבור נאה על פירוש רש"י, ומדיק ומעזר ומוסיף מדיליה ביאורים
יקרים על סדר דברי רש"י, וכבר הפליגו רבותינו ז"ל שעל כל תיבה של רש"י
צריך לדקדק היטב בעמל ויגיעה, כי כל תיבה מתיבותיו הקדושים שקולים בפלס.

וזכותיה דאדוננו רש"י ז"ל ותורתו יגן עליו לזכות לכל מילי דמיטב, ויזכה עוד
ללמוד וללמד ולזכות את הרבים, ויתקיים בו מקרא שכתוב "והיה כעץ שתול על
פלגי מים וגו' וכל אשר יעשה יצליח".

הנני המצפה בכליון לישועת ה' ורחמי שמים מרובים



רח' קצנלבוגן 4, הר-נוף, ירושלים ת"ו טל: 02-6519610 4 Katzenelbogen St, Har-Nof, Jerusalem

ההסכמה ניתנה לספר 'פנקס רש"י' - מצה ומדור' ניסן התשפ"א

תוכן העניינים

כג	דברים אחדים מהמביאים לבית הדפוס
כה	על מפתן השער
לג	אקדמות מילין + על פנקס רש"י
מא	צורת הדף
סא	פנקס רש"י פרק בן סורר ומורה
קנד	יסודות שמעתתא דעינוי
קנה	פנקס רש"י יומא - שמעתתא דעינוי

מילואי עץ ארז

הוספות ומילואים משיעורי וכתבי רבינו שליט"א

קפט	סימן א
	בענין הנחת תפילין במקום ציץ
	סנהדרין סח, ב רש"י ד"ה בן סורר, בדיוקים ובביאורים - דייקנו מדברי רש"י והרמב"ם דבן סורר הרי הוא ככל הרוגי בית דין, והוא מנוי ב"סדר הנסקלין". להלן מה שדיברנו במקום אחר, על פי יסוד דברי מרן הרב מבריסק זללה"ה, לעניין דינים אשר הם חלק מעצם 'סדר' אותה הפרשה.
קצה	סימן ב
	בגדר חיוב המזיק דבושת
	סנהדרין סח, ב רש"י ד"ה משיביא שתי שערות, בדיוקים - דייקנו מלשון רש"י דבן סורר קודם שהביא שתי שערות, הוא בכלל ה'מעשה עבירה' של בן סורר, ורק אינו בכלל ה'עונש'. ובביאורים ציינו למה שאמרנו שקטן שהזיק, יש על זה שם 'מעשה מזיק'. להלן מה שאמרנו בזה במקום אחר, והחילוק בין 'מעשה נזק' ל'מעשה בושת'.

בלשון רש"י "קרי"

סנהדרין סח, ב רש"י ד"ה שנאמר, בדיוקים, - עמדנו על שינוי הלשון ברש"י, דלגבי 'בן' נקט הלשון "קרי בן", ואילו לגבי איש נקט הלשון "הוי איש", וביארנו הדבר בס"ד + וכן בדף סט, א רש"י ד"ה שמע מינה, בדיוקים - דייקנו את לשון רש"י "מדלא קרי ליה ראוי לקרותו אב", דמשמע דהשאלה היא איך הוא 'נקרא'. להלן מה שדקדקנו כן בדברי רש"י בכמה מקומות, ומה שביארנו בזה בס"ד.

בענין מכות מרדות מחוץ לבית דין

סנהדרין סח, ב רש"י ד"ה היכא אשכחנן, בדיוקים - דקדקנו מדברי רש"י, שהעמיד דבן סורר הרי הוא כשאר עונשין שבתורה, וציינו למה שהארכנו בס"ד על עונש מכות מרדות מחוץ לבית דין, האם יש על זה שם 'עונש בית דין'.

בענין עביד איניש דינא לנפשיה בעכו"ם

סנהדרין סט, א רש"י ד"ה ואמר רחמנא, בדיוקים - יצאנו לדון בגדר ממון של גר גדול שמת, והסתפקנו אם יועיל בזה תפיסה. להלן מה שהארכנו בגדרי תפיסה בס"ד.

בענין ידיעה לחצי שיעור

סנהדרין סט, א רש"י ד"ה אי נימא, בדיוקים - עמדנו בגדר הפטור של בן סורר שגולד לו בן, והסתפקנו שמא ילקה מכות מרדות. להלן מה שהארכנו בעניני 'מכות מרדות' בס"ד + יומא פב ע"א, רש"י ד"ה כוש, הסתפקנו אם במציצת טעם הרוטב הבלוע בכוש יש דין חצי שיעור, ואם לוקין על זה. להלן יתבאר גדרי מלקות בחצי שיעור.

אזהרת כהנים

סנהדרין סט, א רש"י ד"ה לטמא, בביאורים - הזכרנו את הדין שאסור לכהן ליכנס לבית שיש שם גוסס אף שאינו מטמא, דמ"מ יש בזה לאו דלא יחלל. בס"ד להלן שאלה שבאה לידינו בעניין טומאת כהנים, בחיוב להזהיר את הכהנים.

בענין "שיראו כמנאפים"

סנהדרין סט, ב רש"י ד"ה פסלה מן הכהונה, בביאורים - הזכרנו את האי דינא דעדים במעשה הביאה אין צריכים לראות, רק באופן "שיראו כמנאפים" + ובדף עא, ב רש"י ד"ה שהכה את חברו, בביאורים - יצאנו לדון האם גם בגוי מהני עדות באופן זה "שיראו כמנאפים", או רק בישראל + ובדף עג, א רש"י ד"ה נעבדה בה עבירה, בביאורים - דקדקנו מדברי הרמב"ם דבעינן ראיא ברורה של מעשה העראה לגבי רודף, ותמהנו מאי שנא מעדי עריות דאין צריכים לראות המעשה ממש וסגי "שיראו

כמנאפים" + יומא פב ע"א, רש"י ד"ה מה נערה, ביארנו בדקדוק לשון רש"י דההיתר להציל נערה מהרוזף לבא עליה, הוא "עד שלא בא עליה", דיש לדון האם גדר 'בא עליה' נקבע לפי 'משיראו כמנאפין', וכפי שהארכנו ביסוד זה דראיית ביאה בדברים שלפנינו.

סימן ט

רכג

בגדר השלוחין והמשואות בקידוש החודש

סנהדרין ע, ב רש"י ד"ה אכל בעיבור החודש, בדיוקים - עמדנו על עניין הסעודות בעיבור החודש, ואמרנו שהוא מעין השאת המשואות בקידוש החודש. להלן מה שהארכנו בעניין השאת המשואות והמסתעף בס"ד.

סימן י

רכח

דין "רבו" כשהתלמיד שכח תלמודו שלמד ממנו

סנהדרין עא, א רש"י ד"ה נעשה לו קרעים, בדיוקים - ביארנו דהכוונה שכל תלמודו משתכח בבחינה של 'קרעים קרעים'. בס"ד להלן שאלה שבאה לידינו בתלמיד ששכח תלמודו, רח"ל, האם מחויב בכבוד רבותיו.

סימן יא

רלא

התנדבות לארגון נגד ציווי אביו

סנהדרין דף עא, א רש"י בעית, בדיוקים - דיברנו בעניין בן סורר, מה הגדר של גונב מ'בית אביו', ומה יהיה כשסבור שאביו לא יידע מזה. בס"ד להלן שאלה שבאה לידינו בעניין התנדבות לארגון נגד ציווי אביו.

סימן יב

רלג

בגדר מסדרין לבע"ח ולמזיק

כד

סנהדרין עא, א רש"י ד"ה מדמי סעודה המוכנת, בביאורים - ציינו למה שעמדנו במקום אחר בגדר תשמישי אשתו אם חשוב 'תשמישי הבעל' לעניין דין 'מסדרים לבעל חוב'. להלן מה שאמרנו בדין מסדרים לבעל חוב, ובתוה"ד עמדנו על החילוק בין מלבושי אשתו לדירת אשתו בעניין זה.

סימן יג

רמא

דיני העולה להפטיר בנביא

סנהדרין עא, א רש"י ד"ה אפילו מזוזה אחת, בדיוקים - ציינו למה שכתבנו בגדרי קריאת הפטרה. להלן מה שאמרנו לברר בזה בס"ד, כאשר בדידי הוי עובדא שעליתי למפטיר ובירכתי ברכה הראשונה על ההפטרה, ונקראתי לצאת בדחיפות, ולא היתה שהות לגמור כ"א פסוקים של הפטרה.

סימן יד

רמו

בגדרי מזיק במוסר

סנהדרין עא, א רש"י ד"ה מתרין בו, בדיוקים - דייקנו מלשון רש"י דשאני התראת בן סורר מכל התראות שבתורה, ובביאורים ציינו על זה, דכן מצאנו לגבי התראת

מוסר דשאני מכל התראות שבתורה + דף עב, ב רש"י ד"ה זו היא התראתו, בביאורים, הזכרנו את אשר יסדנו מכבר דהתראת מוסר אינה על גוף המעשה, אלא אך לקבוע לו שם "מוסר". [והנה יל"ע מה יהיה במוסר קטן, אם אפשר להרגו, ועכ"פ לכשיגדיל, ואכמ"ל] + יומא פב ע"א, רש"י ד"ה אף נערה, ביארנו בגדר יהרג ואל יעבור בנערה המאורסה, דהוא לא רק כשיש לפנינו הריגה בפועל אלא אף במצב שיבא לידי כך. ולהלן מה שאמרנו בארוכה בגדרי 'מוסר' וביסוד דין התראה במוסר, בס"ד.

רנו סימן טו

בדין 'ונקלה'

סנהדרין עא, ב רש"י ד"ה ואם משנגמר דינו ברח, בביאורים - ציינו למה שאמרנו בגדרי 'נקלה', בברח ורץ מבי"ד. להלן מה שאמרנו בזה בס"ד.

רנח סימן טז

בענין זכותו של עכן

סנהדרין עא, א רש"י ד"ה הנייה לעולם, בדיוקים - הזכרנו את העניין של 'מיתה מכפרת', להלן מה שאמרנו במקו"א בס"ד בענין תשובתו של עכן.

רס סימן יז

בגדר הדין ד"ברור לו מיתה יפה"

סנהדרין עא, ב רש"י ד"ה הנייה לעולם, בדיוקים - אמרנו דהבחינה של 'מיתתו כפרתו' מתקיים רק במיתת בית דין, בצירוף מה שמתוודה לפני כן. להלן מה שדיברנו בס"ד בגדר הדין ד"ברור לו מיתה יפה", והאם איכא להאי דינא היא היכן שלא מתוודה.

רסד סימן יח

בענין נשיאת עולמו

סנהדרין עא, ב רש"י ד"ה והנייה לעולם, בדיוקים, וכן ברש"י ד"ה רע לעולם, בדיוקים ובביאורים - עמדנו עד כמה מועלת מציאותו של גדול וצדיק לדורו. להלן מה שהבאנו במקום אחר בענין זה.

רסו סימן יט

אורח חיים למעלה למשכיל

סנהדרין עא, ב רש"י ד"ה רע להם, בדיוקים - מבואר מתוך דברי רש"י דמהותו של צדיק, שהוא מוסיף זכויות. והבאנו בזה דברי רבותינו זללה"ה. להלן מה שהארכנו בענין זה בס"ד במקו"א.

רסט סימן כ

בענין 'חלומות'

סנהדרין עב, ב רש"י ד"ה יין ושינה, בביאורים - דיברנו מענין 'ראייה' בחלום. להלן בס"ד שאלה שבאה לידינו בענין 'חלומות' + יומא פב ע"א, רש"י ד"ה מחנכין אותו, ביארנו גדר תענית שעות בקטנים, ושעיקר חלות שם תענית הוה על חפצא דיום. ולהלן יתבאר הנוגע לזה בגדרי תענית חלום.

סימן כא

ערב

בענין כבוד רבו באשה

סנהדרין עא, א רש"י ד"ה לצדיקים, בדיוקים - יצאנו לדון אם נימא דלימוד התורה בשעת שינה, אין על זה שם 'עסק בתורה', האם הלומד ממנו בשעה זו יש עליו דין תלמיד. להלן מה שאמרנו בדומה לזה לגבי אשה הפטורה מת"ת + דף עא, ב רש"י ד"ה שקט לצדיקים, בדיוקים - הזכרנו את אשר יסדנו, דחלק מעניין "עסק התורה" הוא ללמדה לאחרים, להלן מה שהארכנו ביסוד זה והמסתעף.

סימן כב

ערה

דרך הלימוד בעולם הישיבות

סנהדרין עא, ב רש"י ד"ה ורע לעולם, בדיוקים - הבאנו מדברי זקה"ק זיע"א ד"תורה מגנא ומצלא" נאמר רק כלפי לימוד בעיון. להלן בס"ד שאלה שבאה לידינו בדבר 'דרך הלימוד' שראוי לייסד בכוללים.

סימן כג

רעט

בגדר 'ביאה' ברודף והמסתעף

סנהדרין עב, א רש"י ד"ה אין לו דמים, וכן בדף עב, ב רש"י ד"ה בעל הבית, בדיוקים - דייקנו מדברי רש"י דההיתר להרוג את הבא במחתרת, הוא רק דין היתר ורשות, ולא חובה. וכן מתבאר מדברי רש"י ביומא, כאשר דיברנו בזה שם. להלן הדברים בס"ד + סנהדרין עג, א רש"י ד"ה נעבדה בה עבירה, בביאורים - הזכרנו את לשון הרמב"ם (איסור"ב א, יט) "רדף אחר ערוה ותפשה ושכב והערה" וכו', ונשאנו ונתנו בדבריו. להלן מה שיצאנו עוד לדון בדברי הרמב"ם הללו.

סימן כד

רפא

כהן שהרג מחבל

סנהדרין עב, א רש"י ד"ה מאי טעמא דמחתרת, בדיוקים - צידדנו דכהן שהרג את הבא במחתרת, יכול לישא את כפיו. להלן בס"ד שאלה שבאה לידינו בעניין זה.

סימן כה

רפג

בגדר חיוב המזיק דבושת

סנהדרין דף עב, א רש"י ד"ה והאלוקים, בדיוקים - הזכרנו את המבואר בפשוטו בדברי הנתי"מ, דמדינא ד"עביד איניש דינא לנפשיה" - נחשב כבית דין ממש. להלן מה שהארכנו במקום אחר בגדרי מזיק ובושת, ומסתעף בסופו לדברי הנתי"מ הנ"ל + סנהדרין דף עב, ב רש"י ד"ה קטן הרודף, בביאורים - הזכרנו את היסוד המבואר להלן, דרק כשיש 'מבייש' ו'מתבייש' יש פרשת 'בושת', ובלא זה אין 'מעשה בושת' כלל + סנהדרין דף עג, א רש"י ד"ה לפגמה, בדיוקים - דייקנו בדברי רש"י דבפגם אשה, יש שתי בחינות של בושה, והם ביזיון וזלזול, וביארנו החילוק ביניהם. להלן מה שהארכנו בגדרי בושת.

סימן כו

רפח

תרומת אבר ע"י בחור ישיבה

נט

סנהדרין עב, ב רש"י ד"ה קמ"ל, בדיוקים - בתוך דברינו חקרנו בדין הצלה שב'רודף', אם הוא פיקוח נפש ממש ככה"ת, או שהוא דין חדש האמור בפרשת 'רודף'. ויצאנו לדון, דאם נימא שהוא דין חדש, הגם שהוא דוחה את כל התורה, אך הא מיהת דאין בזה הגדר של "הזריז הרי זה משובח". להלן בס"ד שאלה שבאה לידנו עד כמה צריך להזריז ולהשתדל בהצלת נפשות + יומא דף פב ע"ב, רש"י ד"ה מאי חזית, בביאורים הסתפקנו האם יש היתר לאדם להכניס עצמו לסכנה כדי להציל חברו, ולהלן יובא תשובה בענין זה הנוגע למעשה.

סימן כז

רצא

בגדר הדין דירושה

סנהדרין עב, ב רש"י ד"ה והוכה, בביאורים - הזכרנו את אשר ייסדנו מכבר על פי דברי החינוך, דכבר מחיים יש זכות ליורשים בממון האב, להלן מה שהארכנו ביסוד זה בס"ד.

סימן כח

רחצ

בגדר ההנחה במלאכת הוצאה

סנהדרין עא, ב רש"י ד"ה זו היא התראתו - העמדנו את דברי הגמ' ד"מחתרתו זו היא התראתו, דאין הפשט שאין צריך התראה, אלא דההתראה מתקיימת על ידי עצם זה שבא במחתרת. והבאנו לזה דוגמא מכמה דינים בש"ס, ובהם הדין של "כתיבתו זו היא הנחתו. להלן מה שביארנו בארוכה בדין זה.

סימן כט

דש

בגדר פטור גלות בהכאת מצוה

סנהדרין דף עב, ב רש"י יצא ראשו, בביאורים - יצאנו לדון בקצרה במי שנתכוון להציל והרג, וציינו למה שדיברנו בזה בארוכה, מדברי זק"ה"ק החת"ס זיע"א ועוד, להלן הדברים בס"ד.

סימן ל

שי

בענין עובר שע"פ דעת הרופאים אין לו חיות

סנהדרין דף עב, ב רש"י ד"ה ניתן להצילו, בביאורים - העלנו לחלק בין רדיפת 'עובר' לבין רדיפת אדם חי. להלן בס"ד משא ומתן בארוכה, בשאלה שבאה לידינו בדבר עובר שע"פ דעת הרופאים אין לו חיות. עם גיליונות מו"ר הגאב"ד הגר"מ גרוס שליט"א.

סימן לא

שכ

בענין גר תושב

סנהדרין דף עב, ב רש"י ד"ה והתורה אמרה, בביאורים - הזכרנו מעניינא דגר תושב, שיש לו קצת דינים כמו ישראל, להלן מה שהארכנו בעניין זה ובגדרי גר תושב בכלל.

סימן לב

שכד

כלי זין בבן תורה

סנהדרין דף עב, ב רש"י ד"ה והתורה אמרה, בדיוקים - דייקנו מדברי רש"י אלו דההיתר של אחר להרוג את הבא במחתרת, הוא רשות בעלמא, ואין חובה בזה. להלן בס"ד שאלה שבאה לידינו עד כמה יש להשתדל בהצלת נפשות מיד רודפי אחב"י.

סימן לג

שכט

בגדר חובת הבית דין להציל הרוצח מידי גואל הדם

סנהדרין דף עג, א רש"י ד"ה לא תעמוד, בדיוקים - עמדנו על החיוב ד"לא תעמוד על דם רעך", ודקדקנו מדברי רש"י והחינוך שהוא אמור רק היכן שיש הכי תימצי של הצלה. להלן מה שהארכנו במקום אחר בחובת הבי"ד להציל רוצח מיד גואל הדם, דאית בזה גם צד ד"לא תעמוד על דם רעך".

סימן לד

שלה

בעניין "אבות דכתיבי בקרא בהדיא"

סנהדרין דף עג, א רש"י ד"ה הקישא הוא, בדיוקים - דייקנו מדברי רש"י דגזירה שווה חשוב כמפורש בתורה. להלן מה שדייקנו מרש"י במקום אחר, דיש תוקף מיוחד למפורש בקרא "בהדיא", ומה שהרחבנו בזה, בס"ד.

סימן לה

שלח

בגדר תוכ"ד באיסורין ובמצוות

סנהדרין דף עג, א רש"י ד"ה אבדת גופו, בביאורים - הזכרנו העניין של "ציאה באבר חי" בת"ה, דהנאה היא לו כביאתו. להלן מה שהארכנו בגדרי תוך כדי דיבור במצוות ואיסורים, ובתוה"ד העלנו דברור שאין זה שייך לפרשה מת"ה, ולא שייך בזה כלל העניין של תוך כדי דיבור.

סימן לו

שמה

בגדר ההיתר דשעת הסכנה

סנהדרין דף עג, א רש"י ד"ה פגים לה, בדיוקים - הזכרנו את האופן של "תבעל להגמון תחילה" מרצון, וציינו למה שדיברנו במקו"א על הגזירה דתבעל להגמון תחילה. להלן מה שהארכנו בענייני שעת הסכנה, ובתוך הדברים גם בעניין האי גזירה דתבעל להגמון תחילה.

סימן לז

שנ

בגדר סתמא לשמה בזבחים ובגירושין

סנהדרין דף עג, ב רש"י ולא נפיש פגמייהו, בביאורים - הזכרנו את אשר ייסדנו מכבר בעז"ה, דקידושין הוא עניין של קירוב הדעת וגירושין של ריחוק הדעת. להלן הדברים בארוכה בס"ד.

סימן לח

שנז

"מאי חזית דדמא דידך סמיק טפי"

סנהדרין דף עד, א רש"י ד"ה נעבדה בה עבירה, בדיוקים - רש"י שם קאי בסברת

הגמ' "מאי חזית דדמא דדיך סמיק טפי, דילמא דמא דההוא גברא סמיק טפי", וציינו
למה שכתבנו בארוכה כאן.

סימן לט

שס

בגדר הדין דמפרכסת בהיזק ובשאר דיני התורה

סנהדרין דף עד, ב רש"י ד"ה קרקע עולם, בדיוקים - עמדנו על גדר ה'מעשה' באשה
בביאה שהיא "קרקע עולם". להלן מה שעמדנו בתוך הדברים בגדר הבא על המתה,
ובבא על המפרכסת, מה גדר האשה בביאה זו.

סימן מ

שסו

ביסוד איסור פריטה מתיבת המוכסין

סנהדרין דף עד, ב רש"י ד"ה הנאת עצמו, בדיוקים - דייקנו מדברי רש"י שיש שתי
דרגות בחילול ה', חילול ה' שחייבים למסור נפש בשביל זה, וחילול ה' דלא בעינן
למסור נפש בשביל זה. להלן מה שהארכנו במקום אחר בגדרי חילול ה'.

סימן מא

שסט

מים למצות מצוה ממעיין בחשש עבד'ז

סנהדרין דף עד, ב רש"י ד"ה הני קאוואקי, בדיוקים - עמדנו בגדרי ופרטי דיני
"כלי מלכים" לעניין אביזריהו דעבודה זרה. להלן שאלה שבאה לידינו בעניין ספק
השתמשות בבית עבודת ישמעאלים.

סימן מב

שעג

'השותק על המריבה'

סנהדרין דף עה, א רש"י ד"ה משום פגם משפחה, בדיוקים - אמרנו שלא כל אחד
יכול לקרוא על עצמו שהוא חלק מה'משפחה' להתבייש ב"פגם משפחה". להלן
שאלה שבאה לידינו באחד שקרא לחברו ממזר.

סימן נז

שעה

כח בית דין במקרקעין ובגידוליהן בזמנינו

יומא דף פג ע"א, רש"י ד"ה ואף על גב, ביררנו גדרי כח בית דין בהכרעת ממון
ושמעתתא דתרי כמאה והמסתעף, ולהלן יובא תשובה ופלפול בענין כח ב"ד בד'
מינים בסוכות.

סימן מז

שפ

בגדר 'אישות'

סנהדרין דף עא, א רש"י ד"ה סוף סוף, בדיוקים - ביארנו בדברי רש"י, דחלות
האישות הוא באשה לחוד, אבל בבעל אין תפיסת אישות, רק יש לו תפיסת אישות
באשה. להלן מה שהארכנו קצת בגדרי אישות בס"ד.

סימן מה

שפג

חינוך קטנים לחסידות ופרישות

יומא פב ע"א, רש"י ד"ה אין מענין, ביארנו גדרי חיוב חינוך בקטן למצוות עינוי ביום

הכיפורים, ולהלן יובא תשובה בדין חינוך קטן למצוה דחסידות ופרישות כפרישה מאכילת שרויה בפסח.

סימן מו

שצג

בגדר הדין תיאבון במצה

יומא פב ע"א, רש"י ד"ה אין מענין. הבאנו בביאורים את חידושו של זק"ה"ק החתם סופר בדין 'מערב עד ערב' בעינוי יום הכיפורים, ומה שחידש על פי זה דבעינן שיפסיק אכילתו שעה מועטת קודם כניסת היום כדי שיהיה היום כולו בעינוי. להלן יובאו דבריו בתוספת דו"ד + יומא פב ע"א רש"י ד"ה אין מענין, חקרנו בדקדוק לשון רש"י אם יש דין למנוע מקטנים אכילה שלא כדרך, ולהלן יתבאר חידושו של המשנה למלך בסוגיית אכילה שלא כדרך, ומו"מ בזה.

סימן מז

שצט

קונטרס מעשה השבת

יומא פב ע"א, רש"י ד"ה אין מענין, הספקתנו בביאורים אם יש דין בקיום העינוי לומר בפיו שהוא לשם קיום עינוי, ולהלן דברי החת"ס לענין דין אמירה 'הריני שובת לשם שבת' לשם קיום מצוות השבת + יומא דף פב ע"ב, רש"י ד"ה ההיא עוברא, הבאנו בביאורים דברי הרמב"ם בענין נשים האוכלות עד שחשיכה, ולהלן (אות ד) יתבאר גדר ההנהגה עם הנשים ובענין מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין.

סימן מח

תטז

בענין ספיה לקטן

יומא פב ע"א, רש"י ד"ה אין מענין, הבאנו בביאורים את חידושו של מרן הגר"ז הלוי זללה"ה בגדר מצוות חינוך, שהיא מתקיימת רק כשכל פרטי המצוה קיימים בשליות, אבל כשחסר מהם, אין כאן מצוות חינוך. להלן יובאו דבריו עם תוספת הרחבה + יומא פב ע"א, רש"י ד"ה מחנכין אותו, הבאנו דברי רבינו מנוח בגדרי חינוך קטנים לעינוי יום הכיפורים, ולהלן יובאו דבריו והנלמד ביסודם.

סימן מט

תכה

בגדר תענית שעות

יומא פב ע"א, רש"י ד"ה מחנכין אותו, ביארנו גדר תענית שעות בקטנים, ושעיקר חלות שם תענית הוה על חפצא דיום. ולהלן יתבאר הנוגע לזה בגדרי תענית שעות.

סימן נ

תכח

שם חולה לענין אכילה קודם התפילה

יומא פב ע"א, רש"י ד"ה בחולה. מדוקדק בלשון רש"י דחולה לענין יום הכיפורים חלוק מכל חולה שבתורה, ועניינו הוא ב'כחוש' ו'תשוש כח', וביארנו דהוא משום דבעינן 'שם חולה', וזה אינו נקבע כמו תורת חולה בכל התורה. ולהלן מובא יסוד מעין זה לענין שם 'רעב' וצמא' קודם התפילה.

סימן נא

תל

בגדר דין הריגת הרודף

יומא פב ע"א, רש"י ד"ה מה נערה, כתבנו בביאורים בדעת רש"י דההיתר להרוג הרודף ולהציל הוא בגדר 'רשות'. ולהלן (אות ה) יובא דו"ד בגדר דין הריגת הרודף.

סימן נב

תלו

בענין קטן מומר, ובגדר הפסול דמומר בשחיטה

יומא דף פב ע"ב, רש"י ד"ה מאי חזית, הבאנו בביאורים דברי זקה"ק החת"ס לענין ירושה ואבילות בקטן מומר, ולהלן (אות ה) יובאו הדברים בתוספת נידון בעיקר חלות שם מומר בקטן.

סימן נג

תמא

שינוי בקבורת 'מאבד עצמו'

יומא דף פב ע"ב, רש"י ד"ה מאי חזית, הסתפקנו בביאורים אם מותר לאדם למסור עצמו למיתה כדי להציל חבריו או שנחשב כמאבד עצמו לדעת, ולהלן יובא תשובה ארוכה בעומק יסודות השמועה דמאבד עצמו לדעת.

סימן נד

תנב

בגדר החיוב דתוקע לחבירו

יומא פב ע"ב רש"י ד"ה לחושו לה, הסתפקנו בגדר 'לוחשין' למעוברת שיש לה מכשירים לשמיעה דרך המח, והבאנו מהמבואר להלן בענין התוקע לחבירו דבעינן מעשה בגופו כתקיעה באוזנו, אולם בשמיעה במח לא נתבאר עדיין.

סימן נה

תנז

קדושת העינים בילדים

יומא דף פג ע"א, רש"י ד"ה אצר פירי, ביארנו קדושת רבי יוחנן דהוה יתיב על שערי טבילה, וכיצד הגיע למעלה זו. ולהלן יתבאר תשובה בהאי שמעתתא דקדושת העינים.

סימן נו

תנט

בגדרי ההכרעה על פי דעת הרופאים המומחים

יומא דף פג ע"א, רש"י ד"ה על פי בקיאים, הסתפקנו בדקדוק לשון רש"י, מהו גדר 'בקי' שניתן לסמוך על דבריו, ולהלן יובא קטעים מתוך תשובה ארוכה שנדפסה לרבים בענין שם רופא מומחה, כיצד נקבע שם מומחה, ועל פי מה אזלינן.

רשימת הספרים שי"ל בס"ד עד עתה ע"י המכון

דברים אחדים מהמביאים לבית הדפוס

השיר והשבח לחי העולמים שהחיינו וקיימנו וזיכנו להביא לאור עולם ספרא רבה הדין "פנקס רש"י" מתנובת אוצרו של רבינו ראש הישיבה בעל העץ ארז שליט"א, על פרק בן סורר ומורה במסכת סנהדרין, ועל שמעתתא דעיניו במסכת יומא, אשר יסודם משיעורים שנאמרו לפני סגל חבורה בני תורה בעלי תריסין מבקשי ה' מופלגים, פארי בני הישיבות הק' בארה"ק, המתאספים להגות ולעיין בעומק דברי רש"י הק' ובצחצוח לשונו הבהיר, ובחידושים אשר יפציע בלשון קדשו.

הדברים נכתבו ונערכו ע"י הני רבנן שליט"א שומעי השיעורים, בתוספת אורה בהני שמעתתא, מכתבי וגליוני רבינו שליט"א, אשר נערכו בטוב טעם ודעת ע"י חכמי ורבני "מכון תלמידי הכתב סופר" שליט"א, ובפרט הרב פנחס רייסנר שליט"א, הרב שלמה זלמן ולדמן שליט"א, הרב שלמה זלמן הירשמן שליט"א, הרב אריה ליב גולדשטוף שליט"א. ומוגשים באהבה לתופשי התורה הששים ושמחים כמוצא שלל רב על כל תוספת אורה והארת עיניים בעומק דברי רבותינו ראשונים כמלאכים.

השמחה יתירה היא בהופעת ספר "פנקס רש"י", בייחוד במסכתא דא ובפירקא דא אשר לא זכינו להיות סמוכים על שולחנם של כמה מרבתינו הראשונים ז"ל, אשר מימיהם אנו שותים בכולא תלמודא, וב"ה יראו עינינו וישמח לבנו למצוא מטעמים הנמצאים כבר לפנינו על שולחן התלמוד אשר לנו למורשה, בתוך דברי רש"י המאירים עיני העמלים בדברי קדשו, הפוך בה והפוך בה דכולא בה, אכלו ושתו והטיבו ליבכם משולחנא דמלכא אדונינו רש"י הקדוש.

והנה להפיק רצון תופשי התורה העוסקים כעת בזמן אלול בהאי פירקא בהיכלי תורה רבים, נזדרזנו להביא הספר לבית הדפוס. גם צירפנו לזה קונטרס פנקס רש"י בעניינא דיומא - שמעתתא דעיניו ביום הכיפורים. והננו בבקשתינו לפני המעיינים שליט"א שאם המצא תמצא איזה טעות או חוסר הסברה בהעתקת השיעורים וכיו"ב, אנא ידינונו לכף זכות, כי לטובה כוונתינו, ודי בהערה זו.

הכתבים שלפנינו הם חלק מתוך חיבור נשגב בכמה וכמה סוגיות הנלמדות בישיבות הקדושות בסדרי מועד נשים נזיקין, שנמצאים חלקם בשלבי עריכה וחלקם עדיין בסדר הליבון, שכל רש"י ורש"י לומדים בצוותא בחבורה בעיון ובדקדוק, ומעיינים היטב לעמוד

על נקודת האמת ועומק ההבנה בשיטת רש"י, ואיך עולה ההבנה כחדא עם לשון קודשו. והנה בפרק בן סורר דף עא. איכא מ"ד דס"ל "בן סורר לא היה ולא עתיד להיות ולמה נכתב דרוש וקבל שכר" ע"ש. ואמרו שם בגמ' "א"ר יונתן אני יושבתי על קברו".

ואל ההרים נישא עינינו לדבריו הק' של אב בית מדרשינו, וראש כל ישראל, מרנא החתם סופר זיע"א בספר חת"ס עה"ת אשר ביאר ענין זה, בהביאו דברי רבינו בחיי דהכונה "אני הייתי על קברו" היינו על קבר אבשלום. וביאר החת"ס שאילו היה בן סורר נהרג, היו ההדיוטות מרננים ולא יורדים לעומק דעת משפטי ה', וע"כ כתב הקב"ה דינו ומשפטו של בן סורר, אבל תלה הדבר בתנאים הרבה, אשר קרוב לוודאי שלא יזדמנו באיש אחד. ודייקא מבן סורר שלא נהרג זכאי ומת חייב, מזה מתגלה אמיתות תורתנו הק' ומתקדש שם שמים, ע"ש בדבריו העמוקים.

ולמדנו מדברי רבינו החת"ס זיע"א, דמלבד דעיקר ענין האי פירקא הוא "דרוש וקבל שכר", עוד זאת, שבפרק זה זוכים ללמוד משפט האמת לאמיתה לפי דעת תוה"ק, אף בעניינים שבעולם המעשה לא זכינו למשפט זה. ומכאן תצא אורה להבנת האמת בכל משפטי התורה.

ומה מבהילים דברי הירושלמי בהאי עניינא [פרק בן סורר ה"ז] "צפה הקב"ה שסוף זה עתיד לגמור נכסי אביו ואת נכסי אימו ויושב לו בפרשת דרכים ומקפח את הבריות והורג את הנפשות וסופו לשכח את תלמודו ואמרה תורה מוטב וכו'", הרי שתכלית רעתו של בן סורר היא "סופו לשכח את תלמודו", והדברים נוקבים עד תהום רבה.

וזכינו בזה לעוד 'דרוש וקבל שכר', בעיקר דעת התורה הק' בעניינא דבן סורר, ללמוד מידה טובה מרובה, שאחת היא התקוה להנצל ממים הזידונים, דהכל ממש תליא רק באחיזה בעץ החיים, להחזיק בתלמודנו, לטוב לנו כל הימים.

ומה נאה ומה יאה בהאי פירקא ובכולא תלמודא להשתדל להעמיק ולדקדק בכל תיבה ותיבה בדברי רש"י ז"ל, אשר כמדומה יש בזה מן ההוד וההדר של "דרוש וקבל שכר".

ונחתום ברכה לחי עולמים אשר זיכנו להיות מן המתעסקים בהדפסת האי מרגניתא טבא, לשמחת לב רבנן ותלמידיהון, להגדיל תורה ולהאדירה.

על מפתן הפנקס

ישתבח לעד קל עליון נורא, מה נשגבה הזכות לעלות עם גלי הים, של אור פני מלך חיים, בתוך אותיות התורה שכבר מסר לנו הרמב"ן בהקדמתו לתורה "קבלה של אמת, כי כל התורה כולה שמותיו של הקדוש ברוך הוא". הרי שורר המלך דוד^א "אתה מושל בגאות הים, בשוא גליו אתה תשבחם". ונראה לענ"ד בס"ד לבאר, שהתורה הקדושה נמשלה לים, כדכתיב "ורחבה מני ים", וכן "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ואמרו חז"ל^ב אין מים אלא תורה. וזהו שאמר "בגאות הים בשוא גליו אתה תשבחם", שעל ידי עסק התורה בעומק העיון מתגלים חידושים וצפונות בתורה, שהם השבח הגדול ביותר לקב"ה, כמו שבח הגלים היוצאים מן הים.

"זבח תודה יכבדני ושם דרך אראנו בישע אלקים", וביאר זקה"ק הגרעק"א זיע"א שהזבח לפני ה' ומודה לו על ישועתו, זוכה שהקב"ה פותח לו דרכים לישועות הנצרכות. ובזאת אני כורע ומשתחוה ומודה לפני אדון עולמים על אשר זיכני לשבת בחדא מחתא בדיבוק חברים וידידים, גאונים ולמדנים, לדקדק בפירושו של אור פני מלך חיים רש"י הקדוש, אשר נכתב ברוח הקודש^ג, ואשר חרדו הראשונים והאחרונים לדקדק בכל אות ותיבה בפירושו, וכן מסורת בידינו מזקני ואבותי הקדושים לשבט הסופרים, לשקוד בעיון ודקדוק בפירש"י.

והרי רש"י הוא רבן של ישראל, וידועים דברי בעל השיטה מקובצת אשר אילולי רש"י היה התלמוד בבלי כספר החתום^ד, ואין לנו 'מורה דרך' בלימוד הגמרא יותר מרש"י, והוא הוא רבם המובהק של עולם התורה והישיבות^ה, ומעולם לא שמענו שאחד מאבותינו ורבתינו יאמרו שיעור בסוגיות או בהלכה בלי ללמוד את פירוש רש"י בראש, ופירושו נחשב מעת אשר נכתב לפני קרוב לאלף שנה - כיסוד ואדמת קודש וכעמוד ההבנה הישרה והברורה.

א. תהלים פט, י

ב. ב"ק פב, א.

ג. כמוש"כ בשל"ה הקדוש.

ד. שו"ת רב"צ אשכנזי סי' כו.

ה. וידועים דברי מרן החזו"א זללה"ה באגרותיו, כי 'שימוש חכמים' שייך גם על ידי לימוד בספרים.

◆ פנקס רשי"י

ובעמדי במקום הקדוש, אמרתי 'מה נורא המקום הזה', כאשר ידעתי מיעוט זכויותיי ומך ערכי, ואין זאת אלא שזכות אבותי מסייעת בידי, הלוא המה זקני הקדושים הגרעק"א החת"ס והכת"ס זיע"א, אשר חותם קדשם טבוע בדרך הלימוד, ההוראה וההשקפה בעולם הישיבות בישראל. ושמעתי ממנו"ר נשיא שבט הלוויים הגרמ"ד הלוי מבריסק זללה"ה, וכן היה מרגלא בפומיה, שאלמלא החתם סופר זללה"ה ותלמידיו ז"ל לא היה נשאר מהיהדות החרדית מאומה, רח"ל. [ואמר לי כבוד גאב"ד שבט הלוי שליט"א, ששמע מזקנו בעל השבט הלוי זללה"ה שנכנס פעם קמיה דמרון החזון"א זללה"ה, והחזון"א היה אמצע כתיבת חידושי תורה, ומיד כשנכנס שאל החזון"א את בעל השבט הלוי האם מותר לחלוק על החתם סופר. וענה לו השבט הלוי, 'בהלכה אפשר, אבל בהשקפה אי אפשר', והיתה להחזון"א קורת רוח וקיבל את דבריו].

עוד אמר לי מו"ר הגרמ"ד הלוי זללה"ה, שידוע לו שזקנו רבינו חיים הלוי זללה"ה לא כתב חידוש מעולם כנגד דעת החתם סופר. וכן שמעתי ממנו"ר הגרמ"ש ליבוביץ זללה"ה שאמר בשער בת רבים בשיעור כללי, בשם זקנו בעל הברכת שמואל זללה"ה, אשר זקנו אמר את יסודו בסוגיא ההיא (בשמעתא דעדי חתימה כרתי), ואולם אחר שראה מה שכתב החתם סופר להיפך מדבריו, חזר בו הגרב"ב, ואמר "דער חתם סופר איז גיקומען און פארשלאסן די וועג" (החתם סופר בא ונעל את הדרך) [ואמר לי הגאון האדיר ר"י הלוי סאלאווייץ שליט"א שאמר הגר"א קוטלר זללה"ה, שאפשר לומר למעלה משלושים שיעורים על שורה אחת בחתם סופר].

וכמו כן ראינו ושמענו אצל חכמי התורה והישיבות - את הכבוד מלכים שנהגו בתורת זקה"ק הגרע"א זללה"ה, ובעל האבי עזרי זללה"ה כתב עליו שהרי הוא כאחד מן הראשונים. וידועים הדברים מה שהיה רגיל מרן רה"י הגר"א קוטלר זללה"ה לומר, שלעולם אי אפשר לתרץ 'צריך עיון' של הגרעק"א, ומי שסבור שיש תירוץ בידו - אין זאת אלא 'קושיא' מדוע לא תירץ כן הגרעק"א.

ואמר לי מו"ר הגרמ"ש ליבוביץ זללה"ה בשם רבו הגרי"ד הלוי מבריסק ז"ל, שאם אחד מכוון מעצמו ליסוד של הגר"ח הלוי, הרי זה לאות שיש לו 'ראש עקום', כי באמת אין בכוחנו לכוון מעצמנו לחידושים אשר ייסד רבינו הגר"ח הלוי. ומעין זה אמר לי כבוד הגרא"ל זללה"ה "רבי חיים היה יחיד!" ("רבי חיים איז געווען א איינציגער, מיר קענען נישט דאס נאך

ו. ובמקום אחר הבאנו מה שהעיד על עצמו הגרא"מ שך זללה"ה (מובא ב'הוא היה אומר' בשו"ת פסקי הלכות) דלפני כל מערכה הוא חושב לעצמו "מה היה החתם סופר זיע"א עושה" וכך נוהג. ופעם יצא למערכה בדבר ציבורי מאוד גדול, וחזר בו משום מעשה שהיה. ואמר אחר כך בכאב גדול "ווער ווייסט אויב איך וועל נאך קענען זען דעם פנים פון חתם סופר" ... (מי ידע אם אני עוד יזכה לראות פני החתם סופר).

◆ הקדמה ומבוא

מאכן"). והראה לי את כל גיליונותיו על ספר רבינו הגר"ח הלוי על הרמב"ם, ואמר: רק שתי הערות ממש קשה לי [אחרי כן כתבם על נייר, וביקש ממני לשאול את מו"ר הגרמ"ד הלוי ז"ל הבנתו בזה].

וכן בדור אחרון, פה אחד, מקובל אצל גאוני ראשי הישיבות שבגולה, להתייגע יגיעה רבתי בתורת תלמידו של הגר"ח הלוי, ה"ה בעל הברכת שמואל זללה"ה, וזכה שכמעט אין ראש ישיבה שם שלא מבסס את עיקרי יסודותיו ע"פ ספר הברכת שמואל. וכן זכיתי לראות בשיעורי מורי נר המערבי ארי שבבבל הגרא"ד וואכטפויגל שליט"א, שמהפך טובא בכל סוגיא בשמועות של הגר"ח והברכ"ש, עד כדי שבונה כמה מהלכים וענפים רבים על יסודותיהם, וחופר בארות ומשקה לעדרים מעומק דבריהם.



והנה משנת ותורת הגר"א בשמעתתא ובהשקפה הם הם אדני הפז עליהם מושתת רוח הישיבות הקדושות, כאשר באמנה איתם מאבי הישיבות מרנא בעל הנפש החיים זיע"א, שמורשתו מיוסדת מרבו הגדול הגר"א ז"ל (כדאיתא ב'כתר ראש' וכידוע). ומו"ר בעל הקונטרס הביאורים זללה"ה היה מייסד יסודותיו בהשקפה ובמסורה, בדקדוק, על פי בית הרב בעל הנפש החיים זיע"א ולמעלה בקודש הגר"א ז"ל. וכן נתקבל בעולם הישיבות, תולדות אם הישיבות 'עץ חיים' בוולאז'ין, ללא יוצא מן הכלל.

ומרן בעל האבי עזרי זללה"ה כשעמד על דברי הגר"א בתוך שיחה, הפליג במעלתו ואמר "אלו הם דברי הגאון שמי לנו גדול הימנו, אשר כל רז לא אניס ליה, כל התורה היתה פרושה לפניו... גדלותו של הגאון בתורה רבה מאוד, ואין לנו השגה בגדלות תורה יותר מאשר הגאון, ואף אינו יודעים איך שיהיה גדלות יותר ממנו שהיה כמלאך אלקים".

שומה עלינו אפוא להשריש בנפשותינו דרך לימוד התורה בטהרתה, כאשר העמיד לנו אדוננו הגר"א זיע"א¹. וכבר ייסד לנו הגר"א, עניין התורה לנפש דוגמת המטר לארץ, שמצמיח מה שנזרע זה סם חיים או סם מוות. כן בתורה, מצמיח מה שבליבו - אם ליבו טוב, תגדיל יראתו. ואם בליבו שורש פורה ראש ולענה, יגדל הטינא בליבו. כמו שכתוב (הושע יד, ד) "וצדיקים ילכו בם ופשעים יכשלו בם", וכמ"ש (שבת פח, ב) "למיימינים בה סמא דחיי ולמשמאילים בה סמא דמותא". ע"כ. ויש בזה לימוד נורא, דמשכחת לה מי שיהיה גאון עולם, ועם כל זאת מידותיו מושחתות, ואדרבה, על ידי לימודו נשחת ומתקלקל יותר ויותר.

ז. מחשבת מוסר (ח"ב עמוד רמט).

ח. וידועים דברי מרן החזו"א זללה"ה באגרותיו, כי 'שימוש חכמים' שייך גם על ידי לימוד בספרים.

◆ פנקס רש"י

והסוד היחיד להתרחק מכגון דא, מפורש שם בדברי הגר"א, על כן צריך לפנות ליבו בכל יום קודם הלימוד ואחריו, מעיפוש הדעות והמדות ביראת חטא ומעשים טובים, וזהו מכונה בשם 'בית הכסא' וכו'. וצריך למשמש איזה מידה רעה גובר בו, ואחר כך יפנה. לא כאלו בעלי תאווה שמתענים והתאווה מתגבר ביותר וכו'. והמתעצל לחטט אחר כל מידה רעה, אינו מועיל לו כל הגדרים והסייגים שהוא עושה וכו'. ואף גדר התורה שהיא מגינה ומצלה נהרס בעצלותו. ע"כ^ט.

והדברים מבהילים, כי מלבד כמה יחידי סגולה - "מי יאמר זיכיתי ליבי". והנה מפעם לפעם, מקיימים מעמדות עם 'ועידות' של מחנכים, על ידי ארגונים שונים, המחפשים עצות ותחבולות לירידה הגדולה בדורנו בעוה"ר רח"ל. ודנים וחוקרים מה נשתנה הדור הזה מכל הדורות, ומנסים בכה וכה בתירוצים שונים ומשונים בכוחות הנפש והגוף וכיוצ"ב. אבל כבר גילה לנו הגר"א, דבלא פינוי עיפוש המידות והדעות - התורה היא מגדילה הטינא בליבו כסם המות ומבלבלו והוא נבוכ יותר ה"י. ולא שמענו הזהירות בהדרכתו של הגר"א ז"ל.

ובלמדנו פרק 'בן סורר', עלינו להתבונן טובא בפרקו של בן סורר ומורה זה, ולהרחיק ממידותיו המושחתות למען לא ניגע לריק. והנה אפשר שה'בן סורר' שוקד על תלמודו, ולא זו בלבד שאינה מגדלתו ומרוממתו, אלא אדרבה, היא מקלקלת אותו יותר כסם המות, וכאשר ייסד לנו הגר"א. ומי יודע, אפשר שסוף קלקולו עד שנעשה ליסטים, הוא גם על ידי ששונה פרקו בלימוד התורה, שעל ידי הלימוד גופא "יגדל הטינא בליבו" בבחינת 'פושעים יכשלו בס' ונעשה 'בן סורר', וכלשון הגר"א.



ייסד לנו הגר"א ז"ל "כל עבודת השם תלוי בתיקון המידות", וש"כל החטאים מושרשים במידות". ויותר מזה הפליג הגר"א וכתב: עיקר חיות האדם הוא להתחזק תמיד בשבירת המידות, ואם לאו למה לו חיים. ע"כ^ט.

והנה באמת תוקף דברי הגר"א ד"אם לאו למה לו חיים", צריך תלמוד, דיוצא לפי דבריו דגם מי ששקד כל ימיו על התורה, וקיים מצוות לאין שיעור, ואולם לא תיקן ושיבר מידותיו - דעליו כתב הגר"א "למה לו חיים". והוא מפליא פלאות. וכבר התקשו בזה

ט. ועי' הקדמה ל'אבי עזרי' מהדורה תליתאה.

י. פירוש הגר"א (משלי ד, יג עיו"ש), מובא באבן שלמה (פרק א, אות ב), ועמדנו לבאר דבר זה בגליונות שם ואכ"מ.

◆ הקדמה ומבוא

רבותינו מרן רה"י הגר"א קוטלר זללה"ה ומרן בעל האבי עזרי זללה"ה. ואולם, ברור לנו עכ"פ שאלו הם הדברים אשר גילה לנו אדוננו הגר"א ז"ל.^א

ובעולם החינוך והישיבות לא שמענו מעולם שתיקון המידות הוא יסוד היהדות יותר מתורה ומצוות ועבירות, ובלא זה "למה לנו חיים", אלא עיקר המסורת הוא חיזוק ב"תלמוד תורה כנגד כולם" ובזהירות בקיום המצוות והרחקה מעבירות. האם זה עולה בקנה אחד עם דברי הגר"א שבלי תיקון המידות "למה לו חיים".^ב

ואף שעל האיסור ש'היה אפשר לו ללמוד ולא למד' דנים את האדם בשער הגיהנם הגבוה ביותר שכלולים בו כל מדורות הגיהנם, כמבואר להדיא בלשון הגר"א (ב"ק צב ע"ב; אבן שלמה פ"ז אות יב) **ששה מדורות בגיהנם, וכל אחד כלול מעשרה, והששי כלול מכולם ונקרא 'מות', ונידון בו מי שהיה אפשר לו ללמוד ולא למד**.^ג ואחר כל זאת עדיין כתב לנו הגר"א שבלי תיקון המידות "למה לנו חיים", ואדרבה, אותה תורה שלומדים בלי תיקון המידות הוא מחריב את העולם, ולא יתכן לומר שידונו את האדם על ביטול תורה כשהיא סם המוות. ועוד יש להתבונן, דעיקר החינוך שקיבלנו מאבותינו ורבותינו בסור מרע מכל העבירות בשמותיהם המשתנים מדור לדור, ולכל היותר ג' עבירות החמורות, ולא שמענו שמי שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק הוא חמור מכולם.^ד

יא. כפי שאמר בשמו כבוד ראש ישיבת בית מדרש גבוהה - לייקווד הגרא"מ שליט"א בשם זקנו הגר"א זללה"ה. יב. ובמקום אחר עמדנו על זה (עי' שו"ת פסקי הלכות ח"ו מאמר יז).

יג. וכבר הצעתי שאלה זו קמיה כבוד ר"י בית מתתיהו הגר"ב ויסקבר שליט"א לרפ"ש, וכן קמיה כבוד ר"י בריסק המעטירה הגרא"י הלוי סאלאוויצ'יק שליט"א, ושניהם ענו בפה אחד, ש"תכלית התורה היא שבירת המידות". ויש לדון היכן מצינו כלל זה שאמרו. והגם שבשערי קדושה (ח"א ש"ב) איתא "כי יותר צריך לזהר ממדות הרעות יותר מן קיום המצות עשה ולא תעשה", אולם לא שמענו שתכלית התורה והמצוות להביא לזה, אלא רק שהמידות הם הכנה והכשר למצוות והעבירות. ואפילו בדברי השערי קדושה לא נאמר "למה לו חיים". ועוד, דהא כל זמן שלא תיקן המידות אין התורה מתקנת ליבו ומידותיו, אלא אדרבה, מבבלת ומעלה טינא בליבו, וכמו שהבאנו מדברי הגר"א לעיל, ואיך אמר שתכלית התורה לתקן המידות שלא היו מתקנות קודם.

יד. ומעין הדברים הנוראים האלה אמר לי מו"ר בעל הקונטרס הביאורים זללה"ה בשם מרנא החפץ חיים זיע"א "מצוות איז בלאטע כלפי תורה" (מצוות הם בוך כלפי תורה) [ותורה לי, שאין מגלים לעם הארץ]. ובמקו"א ביארנו בזה דברי רבינו יהודה החסיד בספר חסידים ע"ש.

טו. והתבטא נשיא שבט הלויים מו"ר הגרמ"ד הלוי מבריסק זללה"ה "עדיף שבחור ישב ויעשן סיגריות במדרגות של הישיבה, העיקר שלא ילך למקומות אסורים".

◆ פנקס רשי"י

ויש לכל אחד ממבקשי ה' לברר בסילודים אצל החכמים והצדיקים מביני דת וטעמיה 'דור דור ודורשיו', להבין עומק צלילי האגרא שיצא מקולמוסו דהגר"א הקדוש^{טז}. ועכ"פ יש לנו גילוי נורא בתורת הגר"א, שמה שחשבנו שהוא חשוב לפעמים פחות חשוב, ומה שחשבנו שלא כל כך חמור לפעמים הוא החמור ביותר. וזה שלא שמענו ולא ראינו ואדרבה רואים ושומעים שמחנכים הפוך, עכ"ז עדיין אינו בכח להפריך ולמנוע אותנו להבין את דברי חכמינו וללמוד אותם כדת, כדי לקיים ללמוד וללמד לשמור ולעשות, לנו ולבנינו ולבני בנינו.



וכעת, בעמדנו בימי הרחמים והדין, שהרצון אצל כל אחד הוא לצאת זכאי בדינו, יש לידע את דברי הגר"א ש"בעל גאווה דנין אותנו כמדתו ממש ולא לפני משורת הדין", וא"כ כמה אנו חייבים בימים האלו לשבור המידות ולתקן דרכינו ומעשינו כדי לזכות בדין הגדול והנורא. ויש להזהר בשבירת המידות לעשות הכל בחכמה, והיינו, שצריך לחפש ולבחון לכל אחד את הדרך הנכונה בעבורו, וכמו שכתב היעב"ץ ז"ל בהלכות תשובה שצריך כל אחד שיהיה לו 'רופא נפשו', והוא רבו המכיר את כוחות נפשו, ע"ש בדבריו (ועי' מש"כ בגליונות לסידור עמודי שמים). והוא אשר יוכל לומר לו האיך לתקן את דרכיו ואיה הדרך ישכון אור, בין בדרכי תיקון המידות, ובין בדרכי הלימוד.

ובאופן זה, שנשקוד על במתי התורה והיראה באמת, בשבירת המידות ובהתרחקות מהמידות הרעות של אותו 'בן סורר ומורה', דייקא אז נזכה לעמוד לפני ה' בטהרה.

והנה חייב אדם לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי (עי' תנ"א פכ"א), ואש תוקד בקרבי בהעלותי את זכרון זקני הקדושים הגרעק"א והחת"ס והכת"ס זיע"א, ובהזכירי את רבינו הגר"א ז"ל. וחובה עלינו להשתדל להתעלות ולהתקרב להשגותיהם הרוחניים.

טז. ואמר לי מו"ר הגר"ש ליבוביץ ז"ל נגד אלה שסוברים ש'כבר אין גדולים בדורינו', שמי שלא מאמין שיש בכל דור ודור 'דורשיו', אינו מאמין בתורת משה, וציין לדברי ספר החינוך (מצוה תצה) "בכלל המצוה גם כן לשמוע ולעשות בכל זמן וזמן כמצות השופט, כלומר החכם הגדול אשר יהיה בינינו בזמננו, וכמו שדרשו זכרונם לברכה (ר"ה כה, ב) ואל השופט אשר יהיה בימים ההם, יפתח בדורו כשמואל בדורו. כלומר שמצוה עלינו לשמוע בקול יפתח בדורו כמו לשמואל בדורו. ועובר על זה ואינו שומע לעצת הגדולים שבדור בחכמת התורה בכל אשר יורו מבטל עשה זה, וענשו גדול מאד שזהו העמוד החזק שהתורה נשענת בו, ידוע הדבר לכל מי שיש בו דעת". אמנם הוסיף בשם רבו הגרי"ד הלוי מבריסק זללה"ה שאכן נכון ש'יפתח בדורו כשמואל בדורו', אבל לפעמים החיסרון שכל אחד חושב שהוא ה'יפתח'.

◆ הקדמה ומבוא

ואל תאמר שאיני יכול לעלות במעלות הקדושים, שכבר קבע לנו התנא (ד"א זוטא פ"ד) "ואל תאמר איש פלוני חכם ואני איני חכם, שלא שמשות כיוצא בו". פירוש, שכל אחד יכול להגיע דרך יגיעת התורה ושימוש תלמידי חכמים למעין דרגות החכמה הנשגבים של הגדולים המאירים את כל העולם.

וצ"ע בתרתי, חדא, האם באמת כל אחד יכול להיות כמו חברו וכמו רבו וכמו חכמים המופלגים שבדור, ועוד, שהרי נהגו לחנך בעולם התורה להיפך ממש, שכל אחד יגדל לפי מה שהוא ואין אחד דומה לחברו, ואין שום טענה על אדם במה שאינו כמו חברו, שכל אחד צריך להיות מה שהוא, והוא סתירה לברייתא מפורשת כנ"ל, ופלא. ושאלתי זאת קמיה כבוד ראש הישיבה הגר"ד לנדו שליט"א וכן קמיה כבוד חסיד שבכהונה הגר"א דויטש שליט"א לרפו"ש, ושניהם כאחד ענו בפליאה 'צריך עיון'. ודברי התנא במקומם עומדים.

ואין לומר מי אני ומה אני להגיע לדרגות של יחידי סגולה עובדי ה', הלנים תמיד בעומק הסוגיות, ומחדשים ומתעדנים במילי גילויי אורייתא, כי כבר קבע לנו התנא האלוכי במסכתא דרך ארץ זוטא (פ"א) גילוי לכל צעד ושעל בחיי היום וכן לאורך כל החלטות האדם בכל תחומי החיים "הוי אוהב את השמא, ושנא את הכמה", פירוש שלא יהיה מכריע לפי הכמות של הדעות שיש בענין. והוא לכאוף פלא ממש, שאפילו אם נאמר שיש לאדם לחשוב תמיד שמא יש צד אחר, שמא החברותא צודק בהבנת הסוגיא, שמא השכן צודק בנזקי שכנים, אולם מאי טעמא דדינא "לשנא את הכמה", היה צ"ל הוה אוהב את השמא ו'אינו אוהב' או 'אינו נמשך' אחרי הכמה, ופלא שכתוב "והוה שנא את הכמה". וכתוב כאן שהדרך היחידי לאדם לטהר מחשבתו ולא להימשך ולהיטפל להרוב, הוא רק על ידי ששונא את המושג 'כמה', ורק אז אפשר לשקול היטב על משקל הזהב אם 'האמת והישר' כמו דעת ה'כמה', או אדרבה שצריך לנהוג כמו המיעוט המצוי, או האינו מצוי". ולכן אסור

יז. ואמר לי מורי הנר המערבי ארי שבבבל הגרא"ד וואכטפויגל שליט"א [שזכה בס"ד לכהן כהיום בפה אחד כרבן של מוסרי התורה ובני הישיבות בארה"ק], שהשיטה שלו בלימוד שמעביר ומלמד לתלמידיו במשך (כיוכל) שנים בשיבתו הרמה, זה לא מהלך פלוני דווקא או שיטה ונוסח כזה או אחר. אלא דבר אחד: יגיעת התורה, ועוד יגיעת התורה. להבין כל הסוגיה לעומק ולרוחב. ומה שיוצא אחרי כל היגיעה הרבה, זה המהלך בשמעתתא וזה המהלך והשיטה בלימוד לכל סוגיות הש"ס.

ואמר לי מו"ר רבינו ראש הישיבה הגר"ח ש'לייבוויץ זללה"ה שרואים (לפעמים) שיש אפשרות ללמוד אצל ראש ישיבה זקן גאון אמיתי ששימש וקיבל מדור העבר, ובמקום זה הציבור רץ אחרי ראש ישיבה צעיר שנחשב כלשונו כ"רועה צאן" כלפי הזקן. ואמר שעל זה נאמר "עולם גולם". והוסיף ואמר "הזקן הרי הוא כלי ראשון,

◆ פנקס רש"י

לבן תורה לומר 'איני יכול', 'איני מסוגל', 'תראה כמה לומדים כך או עושים כך', דאדרבה, 'הוה שונא את הכמה', ושמא הקב"ה יתן אור חדש בכוחות הנפש והגוף, בעבודת המידות, בגדלות התורה, בקרבת ה'. ואני תפילה שהלוואי שגם אני הק' אזכה לעלות בריש הסולם שראשו מגיע השמימה אפילו רק בטיפה מן הים הגדול.

ובזכות העסק בעיון וליבון משנתו ותורתו של אדונינו רש"י הקדוש בודאי יכנס הקב"ה עם כל אחד לפנים משורת הדין, ואם הקב"ה אוהב את הרשעים (כמוש"כ היעב"ץ בהלכות תשובה), קל וחומר בן בנו של קל וחומר תלמידי חכמים ובני עליה שכל שאיפתם למלאות רצונו יתברך שמו ולעבדו באמת ובאהבה. ונזכה כל בית ישראל איש אחד בלב אחד, לשנה טובה מלאה ברכת ה', לכתובה וחתימה טובה, מתוך אהבת ה' ואהבת חברים היושבת בגנים, ועל ידי אהבת חנים נזכה משמיא למתנת חנים של עוד שנת חיים אמיתיים, שנה שכולה תורה, כולה עליה, כולה טהרה, כולה דביקות. ונזכה לכל הברכות האמורות בתורה, ולראות עין בעין בשוב ה' ציון ובנחמת ירושלים אמן ואמן.

וע"ז באעה"ח, ר"ח אלול התשפ"ג

כתלמיד לפני רבותיו ועבד לפני אדוניו

הק' אברהם יחיאל סג"ל דייטש

מעלה אדומים שע"י עיה"ק ירושלים ת"ו

והשני אינו אלא כלי שני, ואיך אפשר לומר שכלי שני יותר מכלי ראשון". וכדוגמא אמר על עצמו, שאם היה יותר צעיר ועדיין בכוחותיו, היה בעצמו מגיע ללמוד אצל כבוד מו"ר בעל הקונטרס הביאורים וללה"ה. ואמר שהגרמ"ש ז"ל כמעט הראש ישיבה האמיתי היחיד שנשאר בדור. ושאל אותי, 'תגיד לי, אתה מכיר עוד אחד?...'. נמצא לפי דבריו שמי שהולך ללמוד אצל הגאונים הזקנים הוא בר דעת, ומי שלא הולך הוא חלק מ'עולם גולם'. והן הן הדברים ביסוד של 'אוהב את השמא ושנא את הכמה', שאולי שמא לפעמים מה שה'עולם גולם' נוהג חל עליו דין של 'שנא את הכמה' (ובגליונות ד"א זוטא פ"ט ביארנו דברי חז"ל "אם רצת לכבוד חכם, יהיו לך בנים ובנות מתוקנים", ומרובה מידה טובה, ודי והותיר למבין).

אקדמות מילין לספר פנקס רש"י

"אביהן ורבן של ישראל, המגלה לנו כל סתום, ובלעדיו הגמרא כספר החתום", מושל בגנזכי מלך לבחון דק ועמוק וספוף, גדול המפרשים, מאיר עיני הגולה, תפארת החכמים וראש המשכילים וכתר הנבונים רבנא שלמה"

אלו הם מקצת שבחיו של רבינו שלמה יצחקי, רש"י הקדוש, כפי שנכתבו בידי חכמי דורו ומאשר הרחיבו גדולי דורו והדורות שלאחריו, כולם פה אחד מהללים את שגב גדולתו, וביותר את פירושו על התורה ועל התלמוד, אשר אין להם אח וריע בכל תולדות עמינו בעוצם זיקוקם וסגנונם הבהיר והמלוטש. בעמדינו עתה בפתיחת ספר 'פנקס רש"י', ראינו לנכון לשנות פרק זה, לתנות את רום מעלותיו של פירושו הקדוש, למען יודע ולמען יוחק על לב עד היכן יש להחשיב אפילו טיפה אחת של דיו שיצאה מקולמוסו של רש"י הקדוש, וכמה גדולה חובתינו למשכוני נפשין על כל תג מדבריו.

רבן של ישראל

לא לחינם נודע בפי כל כי ראשי התיבות של 'רש"י', מלבד מה שהם מורים על שמו 'רבינו שלמה יצחקי', עוד הם מורים על כך כי הוא 'רבן של ישראל'. תואר מופלא זה נשמר אך ורק ליחיד בדורותיו, ולא מצאנו לו אח ורע בקרב הקדושים אשר בארץ. וטעם הדבר נודע, כי מי כמוהו מורה בכל מקצועות התורה, במקרא, במשנה ובתלמוד, כאשר מחד הריהו מקיף בחיבוריו את כל מקצועות התורה, לא היתה קריה אשר שגבה ממנו, ומאידך תיבותיו ואותיותיו ספורות ומדודות ושקולות בפלס, שלא לכתוב אות חסר ולא אות יתר, וכוונתו

א. שו"ת רב"צ אשכנזי סי' כו.

ב. חפש מטמונים (לרבינו יצחק בר יהודה, מרביתיו של רש"י) סי' יד

ג. שו"ת ברכת אברהם לרבינו דניאל הבבלי סי' יט

ד. ספר הגילוי לר"י קמחי.

◆ פנקס רש"י

להביא לעיני הלומד רק את הפירוש לו הוא זקוק בלימודו באופן המכוון לאמיתתה של תורה.

פירושו אלו זכו והפכו לנכסי צאן ברזל אצל תופשי התורה שבכל דור ודור, וכאשר העידו רבותינו הראשונים כי "שרתה רוח הקודש על רבינו שלמה, וגברה ידו בגמרא, וחיבר פירושים אל הבבלי בלשון צח וקצר, אשר לפניו לא קם כמוהו מורה דרך ומאיר נתיבות ים התלמוד, ואלמלא הוא נשתכחה דרך התלמוד הבבלי מישראל^ה". ואשר "גלה עמוקות התלמוד מיני חושך, לא עממוהו כל סתום, ובזולת פירושו היה כספר החתום".

ורבי אברהם זכות, בעל 'ספר יוחסין' מחרה מחזיק אחריהם: "ובצרפת יצא אור גדול אשר לא יצא כמוהו לאור העינים והנפשות, הוא הרב הגדול החסיד רבינו שלמה מטריוש ב"ר יצחק ז"ל, הוא קבל מר' גרשום והוא פירש כל התורה ונביאים וכתובים וארבעה סדרי גמרא אשר ירוץ כל קורא בו, לא הניח דבר קטן או גדול שלא ביאר, ואחרי צאת פירושו לעולם לא היה רב וגדול בעולם אשר ילמד הלכה זולתם, לא נראו כהם בכל העולם לכל גאון ורב, ה' ישלם שכרו... אך אחריו של רש"י לא היה כח ביד רב וחכם לפרש פירושים אחרים לפי שהכל ממקור חכמת רש"י, ומימיו שתו כל הבאים אחריו, וחס ושלום אם נשתכחה תורה מישראל פירושו יחזירוה, והוא עבד תורה דלא תשתכח".

מטבע לשון זה, כי הכל שותין מימיו של רבינו שלמה, חזרה ונשנתה בפיהם של רבותינו הראשונים והאחרונים המה בספריהם, פזורים אחת הנה ואחת הנה^ה, וממוצא דבר נמצינו למדים, כי ישראל אשר בני נביאים הם נמצאו מבטאים בתואר 'רבן של ישראל' את עוצם הערצתם לרש"י הקדוש אשר עליו עומדים עמודי תורה שבכתב ותורה שבעל פה, למן אז ועד עתה.

ה. הקדמת ספר צדה לדרך לר' מנחם בן זרח, תלמיד ר"י בן הרא"ש.

ו. שו"ת הריב"ש סי' שצד.

ז. ספר יוחסין מאמר ראשון עמ' 58.

ח. ספר הישר לר"ת, הקדמת סמ"ג, שו"ת מהרי"ק שורש קעז, שו"ת בנימין זאב סי' עא, יש"ש קדושין פ"ב סי"ד, היעב"ץ בספר אגרת בקורת דף כד, ועוד. ועי' ביעב"ץ שם שהוסיף: "וראוי לומר על רבינו היצחקי לבדו מה שאמר רבא על רב יצחק ורב זעירי (זבחים מג, ב) כל קרא דלא מפרש להו רש"י לא מפרשי. וכמדומה לא עמד להם לישראל מפרש כמותו מימות רב אשי, עכ"ד.

◆ הקדמה ומבוא

בפי בני דורו של רש"י

אף בדורו של רש"י הקדוש, דור דעה של רבותינו הראשונים, רחשו הכל הערצה עצומה אל חיבוריו, וכאשר כתב רבינו הרמב"ן בהקדמת פירושו לתורה: "ואשים למאור פני גרות המנורה הטהורה. פרושי רבינו שלמה. עטרת צבי וצפירת תפארה. מוכתר בנמוסי במקרא במשנה ובגמרא. לו משפט הבכורה. בדבריו אהגה. באהבתם אשגה".

צא ולמד מגודל החרדה אשר חרדו רבותינו לכבוד תורתו של רש"י הקדוש, ובהרחבת יתר אנו מוצאים את לשונו של הראב"ן בתשובותיו^ט, אשר יצא להגן על תורתו של רש"י הקדוש מפני המשיגים על דבריו, וזו לשונו: "ולא שאני כדאי לחוות דעי עם חכמים וישישים, אלא כי ראיתי אנשים חכמים שבאו להפליג בדברי בדות והבאי על תשובת הזקן רבינו שלמה נ"ע אשר מימיו אנו שותין ומפיו אנו חייין, לכן מלאני לבי להשיב פן יאמרו מצאנו חכמה אל ידפנו ולא איש, והשומע ישמע והחי יתן אל לבו ויבין תורה שלימה של רבינו שלמה אשר איזן וחקר ותיקן אזנים לתורה. והנה תשובתו סמוכה באישיות רפודה בתפוחי זהב במשכיות כסף, וזהב ההוא טוב, כאשר דבר מלך שלטון ומי יאמר לו מה תעשה, ואין משיבין את הארי לאחר מיתה, לכן לא יפנה אדם לבו לשיחה בטילה של בני אדם הפוקרין בתשובתו".

ואחר אריכות דברים בביאור דעת רש"י, הוא מוסיף: לכן ישכיל המשכיל יבין המבין והחי יתן אל לבו תשובת הגאון ודברי המשיבין עליו, ויחקור וידקדק ויתן תודה לנפשו ויודה על האמת, כי דברי תשובת הגאון נכוחים למבין וישרים ליודעי מדע ושפתותיו שמרו דעת ותורה נתבקשה נתחדשה ונדרשה מפיו, תורת אמת היתה בפיהו בשלום ובמישור הלך והעמיד לעולם רגל שלישי והגדיל תורה והאדיר".

כל כך היו גדולי החכמים מפליגים בשבחו, עד אשר מטו בפייהם של גאוני ספרד 'כל פירושי צרפתה השלך לאשפתא, חוץ מפרש"ן דת"א ובן פורת"א' (היינו מלבד רש"י הנקרא 'פרשן דתא', ופירושי רבינו יוסף טוב עלם, שקראוהו בלשון הברכה שנאמרה ליוסף 'בן פורת יוסף')^י.

ט. ראב"ן סימן קז.

י. שם הגדולים ערך רש"י בשם רבי משה דאנון מפורטוגל תלמיד מהר"י אבוהב.

דקדוק לשון רש"י

כבר אתבדר בבי מדרשא דבריו הבהירים של רבינו המאירי^{יא} על אודות עוצם זיקוקו של פירוש רש"י הקדוש, ואלו דבריו: "וראש לכל החיבורים שנתחברו דרך פירוש, הם פירוש רש"י ז"ל, ואם רבו הלוחמים עליו - כלי זיינו עליו ותשובתו מתוך דבריו, כי במלה אחת יכלול לפעמים תירוצים של חבילי קושיות". ובפירוט יתר כתב בזה רבינו יצחק קנפנטון בספר 'דרכי התלמוד': "מנהג רש"י ז"ל ושיטתו היא שלא לדבר דבר ושלא להוציא מילה בלשונו שלא לצורך, רצה לומר, כי כאשר ידבר דבר על לשון התלמוד הוא או לפרש בעבור כי הוא סתום, או להיות נשמר מפירוש אחר מוטעה, או מאתקפתא או קושיא או דוחק, או לתקן הלשון".

גאון ישראל החיד"א ז"ל כתב במליצה, ושנה דבריו בכמה מתשובותיו, כי על כל טיפת דיו שיצאה מקולמוסו ישב רש"י שבעה נקיים^{יב}, ועוד הרחיב כי "אין ספק כי כל דבריו אמרי צדק, ואפילו אות אחת יסודתו בהררי קדש רז"ל ועין לו ראתה שאמרו כן במדרש רז"ל^{יג}". ועל משקל דברים אלו נודע בשם רבינו הגר"א כי בכדי להבין את דברי קדשו של רש"י הקדוש עלינו לישוב שבעה נקיים על כל טיפת דיו שיצאה מקולמוסו^{יד}.

אף רבי משה חגיז בספרו לקט הקמח^{טו} נשא משלו ויאמר: "ואען ואומר, כי אותיותיו של רש"י ז"ל ידועות לחכמים והבקיאים כי חיות הנה, והן המדברות ומלמדות אותנו להועיל, ואפילו הנקודות בהפסקות של פירוש, יתרונם או חסרונם, הן טעמים נכונים להכריח פירוש האמת והצדק".

והדברים ידועים ומפורסמים, וכך היה דרכם של כל גאוני ישראל מעולם לדקדק הדק היטב בדברי רש"י הקדוש, והמה מעידים כי לשון רש"י נכתב בלא חסר ובלא יתר, ועל כן שומה עלינו לירד לעומק כוונת התיבות עד דק. אין די באר למנות כרוכלא את לשונות האחרונים והפוסקים אשר בתוך כדי דיבורם

יא. בית הבחירה בפתיחה למסכת אבות.

יב. סי' יב.

יג. שו"ת חיים שאל ח"א סי' עא. שו"ת יוסף אומץ סי' פ'.

יד. חיים שאל שם.

טו. ס' בית ועד לחכמים בהקדמה.

טז. הקדמה לחלק אה"ע.

◆ הקדמה ומבוא

העירו על חשיבות דקדוק לשון רש"י, ודי אם נזכיר את לשון הרא"ש בספרו 'ארחות חיים'^{יז} שראה להדריך כן את בנו, באמרו: "ופירוש רש"י ז"ל תדקדק בו כאשר תוכל". ובסגנון זה כתבו האחרונים היותר מפורסמים, כהגאון בעל שואל ומשיב^{יח}, הגרי"א חבר בתשו' בנין עולם^{יט}, הגאון בעל תשובה מאהבה^כ, הגאון בעל תורת חסד^{כא}, ועוד רבים.

וזאת מלפנים היתה בישראל, לחנך את צעירי הצאן מנעוריהם ולהרגילם לדקדק היטב בלשון רש"י בכל אות ותג, ובזה יזכו להבין קושט דברי אמת להגיע עד עומק כוונת רש"י, ונאמנת עלינו עדותו של הגאון רבי הלל מקאלאמיא מתלמידיו הגדולים של מרן החת"ס זיע"א, אשר כה סיפר: "שידוע שדברי רש"י בחיבורו על תנ"ך ותלמוד מנויין וספורין, עיין של"ה שזכה רש"י לחבר ספרו ברוח הקודש. ושמעתי ממגידי אמת, שכל כך נתאמת דבר זה אצל עם ה', עד שהיה רגיל אצלם כשהתחיל המלמד לחנך תלמידיו בלימוד פירש"י ואמר להם דעו בני שרש"י בעת שהיה כותב את ספרו היה לו דיו שהיה יקר יותר מזהב, וחול הנקרא שטרייזאנד היה לו משברי וכתותי אבנים טובות ומרגליות, ומינה תדע שהיה קמצן מאוד שלא לכתוב תיבה יתירה שאינה מן הצריכות שלא להרבות בהוצאות חנם^{כב}"

מן המפורסמות אשר אינם צריכים ראיה, עמלם הגדול של רבותינו לשבט הסופרים זי"ע בדברי רש"י הקדוש, למן רבינו החתם סופר ובנו בעל הכתב סופר, ושאר יוצאי חלציו אחריו, אשר מלבד היותם מיוחסים בעצמם לגזע רש"י, מלבד זאת אף מסורה היא להם מבית אבי אבא לדייק הדק היטב היטב הדק בדברי רבותינו הראשונים בכלל ובדברי רש"י הקדוש בפרט, באשר נפשם הקדושה בחלה בפלפולי הבל ומגדלים פורחים באויר, וכל חשקם היה להעמיד צורתא דשמעתתא לאמיתה של תורה, ומי לנו גדול מרש"י הקדוש אשר כל דבריו שקולים בפלס אשר על ידי הדקדוק והעמל להבין סוד תיבותיו נוכל להעמיק חקר ולהבין הסוגיות על בורין. עד אשר המליץ עליו רבינו החת"ס

יז. אות לז.

יח. חמישאה סי' מז.

יט. יו"ד סי' לב.

כ. סי' שצז.

כא. אה"ע סי' מד אות ה.

כב. שירי משכיל שאלה מה בהערה.

הפסוק 'בכל מקום מוקטר מוגש לשמי' - סופי תיבות רש"י^{כג}. כאומר, הנה פירושו של רש"י הקדוש בכל מקום, הוא מוקטר מוגש לשמי, לשם התורה ולשם נותן התורה, זו תורה וזו דרכה, זו הדרך לכו בה.

פוק חזי כמה טרחו רבינו החתם סופר ורבינו הכתב סופר במקומות אין מספר למנות כתרי אותיותיו של רש"י הקדוש, וכך גם הנחילו לבניהם ותלמידיהם אחרים, וכפי שכתב רבינו החת"ס בתשובותיו^{כד} בענין סדר הלימוד: "סידור לימודו טובה צפורן של ראשנים, ויניח ספרי האחרונים ופלפולים העמוקים וחקירות שאינן צריכים לשעה וימלא כריסו כי הכל צריכים למארי חיטי". וכן היה נוהג בשיעוריו, כפי שציין אחד מתלמידיו המובהקים, ה"ה רבי יעקב הירש יעבץ הלוי, בספרו מר דרור, ואלו דבריו: "אופן וסדר לימודו היה על דרך הראשונים, להעמיק הסוגיא ברש"י ותוס', ועליהם סדר הראשונים, וגם אותם אחרונים הנצרכים לעומק פשטות הלימוד. ומי כחכם יודע פשר דבר לאשר ולפשר לסדר להדר דברי ראשונים ושיטתם להסבירם ולהעמידם למחלוקתם".

ומן הראוי להביא כאן את לשונו הזהב של רבינו שמעון סופר בנו ותלמידו של רבינו החת"ס זי"ע, בדברי הדרכה שכתב לבנו, אשר על אף אריכות הדברים נוכל ללמוד מדבריו פרק בהלכות צורת הלימוד אשר מסורה לו מאביו זי"ע, בדקדוק דברי הראשונים ודברי רש"י בפרט. ואלו דבריו:

"מה שכתבת במכתבך הראשון בברור שיטת רש"י ז"ל בדין ושט אין לו בדיקה מבחוץ, דברי טעם הם מתקבלים על הלב, אמנם בודאי ס"ל להתוס' ז"ל דוחק לומר ניקב זבל"ז קאי על האדום לבד, דפשטא דלישנא לא משמע כן, בכל זאת שמחתי באמריך כי נעמו, כחרוזים חרזת וחברת שיטות רש"י ז"ל, ודרך הזה דרך ישר הוא אין בו נפתל ועקש, טוב מלא כף נחת ממלא חפנים דמיונות כוזבות מעשה חידודים כדים ריקים ולפידים בתוך הכדים, אין בהם כי אם תמהון הלבבות ובלבול המחשבות, שם צעירי"ם מרקדים, ראה בני דרך הישר לך בו, ומנע רגלך ממחולות ורקודים, תתבונן מזקנים אבות הראשונים, טובה צפרנן מכריסן של אחרונים, ולבי שמח כי חננך ה' שכל ישר וזך, ואל תעקשו בידיך בלהג הרבה יגיעת בשר לבנות בנינים נפתלים

כג. חוט המשולש עמ' קד בהערה.

כד. יו"ד סי' יד.

◆ הקדמה ומבוא

שקורין פשעטלי"ך עשויים ממגדלים, והמה מלאים נקבים נקבים חלולים חלולים, על הרוב המה מזיקים ולא מועילים, כי ימינם מלאה שוחד עיני החכמים בהתפתות לבם אחר יפים ינטו מדרך האמת ולא ידעו במה יכשלו בחורים וזקנים יחדיו נער ועול ימים.

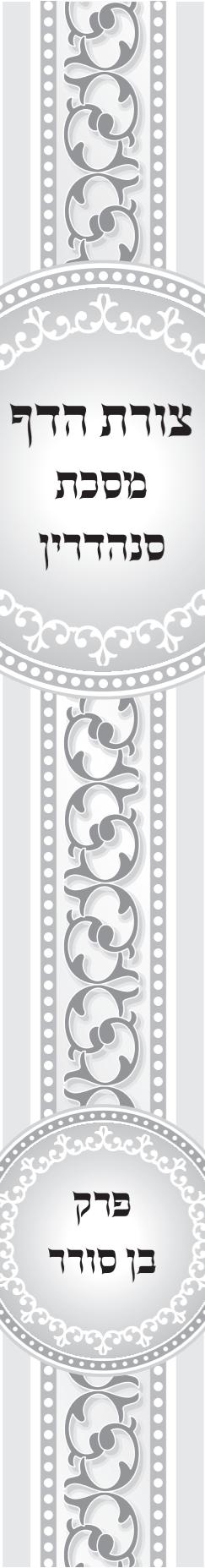
"לזאת בני איעצך ויהי ה' עמך, כי תשב ללחום במלחמתה של תורה שים כל מגמתך להבין דעת קדושים דברי הראשונים וגדולי האחרונים ז"ל זי"ע בעיון הדק היטב היטב, ואם תמצא קושי' אחת מתורצת היטב באחד מן הספרים ניכרים דברי אמת שאין בו מן הדוחק, קבל האמת וקשרו על לוח לבך ותשמח בו שזכית לידע האמת בתורת ה', ותנוח דעתך בו ולא תבקש עוד למצוא תירוץ אחר על קושיא זו באופן יותר מחודד, למה תוציא הישן מפני החדש והאמת מפני השקר, וחבל על אבדון זמן היקר, הלא טוב מזה אם תתן לבך ליישב קושי' אחרת שלא מצאת בו תי' מספיק, וטוב משתיהם אם תלמוד בזמן ההוא דף גמרא או הלכה מההלכות מה שלא למדת עוד ויודע לך מה שלא ידעת. כללו של דבר שים ללמוד ולהבין לא לבנות חדשות ולהרוס ישנות וסוף הכבוד לבוא"כ^ה.

וכן כתב בתשובה^י אחר אריכות גדולה בביאור ודיוק שיטת רש"י, סיים דבריו: "הארכתי קצת במקום שהיה אפשר לקצר, כדי להעיר אוזן תלמידים ששימו לב לדקדק בלשון רש"י ותוס' רבותינו הראשונים ז"ל הדק היטב, כי כל דבריהם ז"ל בדקדוק ודיוק גדול, ואם נחפש אחריהם נמצא כפלים לתושיה בעזה"י, ברוך שבחר בהם ובמשנתם".



כה. תשו' מכתב סופר יו"ד סי' א.

כו. שם, אה"ע סי' ו.



צורת הדף
מסכת
סנהדרין



פרק
בן סורר

בן סורר ומורה פרק שמיני סנהדרין

א א מיי מין מכללות
ממדים הלכה ה סוג
ללחץ רב:
ב ב מיי שם הל' יא:
ג ג מיי שם הל' יב:
ד ד מיי שם הל' יג:
ה ה מיי מ"ח מכללות
גולה הלכה יד:

סודר. סר מן הדק.
וזורה. מסרב נדבני
אני לכן ממרים, עד
סוד וזורה איז מיט
ענינו ויחלל פריעמ
כר ויחלל מי' לוי וין
עלמ' וול ויחלל וילמ
(משל עב) אל חר' כנול
מין בולל' לוי לוי
(כנולדן עב). ויחלל
מיש' שר' שר'
שרות עב שיקוק
וקן. אל קוד' ב' שרות
לוי כר שיקוק הוא
ושיקוק וקן רח' לוי
ושיקוק למר' ב' ויל
לוי לוי ויל

[illegible][illegible]

בן^ב סוּר וּמוֹרָה מִשְׁכָּח וּמוֹרָה מִשְׁכָּח שֶׁ זָקֵן הַתַּחֲתוֹן וְלֹא הָעֶלְיוֹן רָצוּם וְהֵבֵא שְׂוֹאָרָם

[illegible]

ועתה חזר מקדש ארון וזהו מדרשוֹתא לחסרים לרב חמי דרשין
לעלמא לעלמא ועלמא און דאלמר בריש פ"ב דקדושין (ק"ה ס"א)
וזהו ואלן קטן וזהו בטייל קטן ממנה חסרין לא פכחו ל
מן שאון וזהו לחסרים חסרין קטן א"ל דעם חסרים חסרין ארון
דללא כרי און ו"א"ם ויהאן דמקדש בניעין" דעם לחסרים חסרין
ועגבר שן לחסרים ובלא אפי' לעלמא לא יזי מדרשוֹתא כשאן
דעם חסרים חסרין ארון ויכולון מעשר מן איכא דעם אחרת מקדש
לחסרים ע"ז ויזי קטן וי"ל דקדש המקדש דעמו אשויא לעלמא
ויכולון מעשר מן הכורס מחמת דמקדש סמוך לראש חסרים כמון
שן לחסרים מן הכורס וקדש שמעמ ביבסולא ככר חלון דארס
און כן דעם אים ליה וזהו מדרשוֹתא לחסרין רבנן דקדש
לחסרים כאן כמיעוק אים כן דעם אים כמיעוק שאון כן דעם ונבאדו
פסחים (ק"ה ס"א) שמעם דלית ליה וזהו מדרשוֹתא דגריס" כרס
דקדש קטן יזי דשלמות ליה אים וזהו מדרגת אים ליה אים
פסחים דלג גריס" מדרגתן ועוד משכחת ליה אים לן מוון לקטן כגון
דעם אים און אשויא כשגריס" מדרגתן פסחים דקדושין (ק"ה ס"א)
ויזיבא סביב אים לא אפיו דרב כרס שאל"י ירובש לעגא שאל"י
חורב לא שטיי א גמי כמנעש אים ותלמאמו ושכר כרסו שאל"י עטענא
א"ש"ם שטיי יאחייא אדאן אים כן גילו לא שאל"י עטענא
א"ש"ם וקטן דקדושין כמיוון חקא (ק"ה ס"א) ופכרש שבעת
און שטיי אדאן אים כן גילו לא שאל"י עטענא

יחזיקו (שבעה עשר עמ' ג) כי יתן אדם ואין תמיהה קצת בלול ארץ
 מן בקושר (שבעה עשר עמ' ג) הרי"ק נגדו כי לאמרני עמי דקטן אלה
 י"ב עמ' ג) וידון ואלה חלל שאלותיהם וזה ויהי אפי' מלכות
 נעלה כיון דרומיו דרין בנאן כחוד אשמי אשזל לא קצת ליה ויהי מלכותו
 דלמחר"ה בפרק הערל (י"ח עמ' ג) וספי' אשזל ערסו מעשרה ש
 ויהי אשזל מוסאד' אלה דלמחר"ה (י"ח עמ' ג) דלמחר"ה דקטן מעשר
 דקטן וזנו מולאן וימחיקון וכל מיל' קמח'ה וכן שמינא שאל מעשר
 ויהי אשזל קום אלה וועד מוסאד' אלה ויהי אשזל לארסל וכן לארסל שאל
 ויהי אשזל עטבורי אלה וזהו עטבורו וזכורו שמינא שאל מעשר
 נעלה כפיו ומשי' מהו דלמחר"ה אשזל כורעו בהפקדנה נחלה ליה היטו
 ויהי אשזל ופסלו בפרט לאו דרין עטבורי דלמחר"ה מוקד' מוקד'
 ופסלו בפרט אלה וזנו אשזל עטבורי נכסו בפרט מוסאד' אלה ופסלו
 דקטן עמ' ג) אשזל ר"ה דלמחר"ה מוסאד' אלה שמינא שאל מעשר
 ופ' נשים וגר' אלה פסלו אשזל עמ' ג) דלמחר"ה מוסאד' אלה שמינא
 אשזל ופסלו ומוחיל' ליה מיל' ופסלו שאל מעשר אשזל עמ' ג)

מחסי ויזשני רבי מורד

ש'ערוות ועד ש'קיק
אלא ש'דבר חכמים
ב' ידה לאוש בן כ'
קטן פמול שלא כ'
ב' קטן דרמור מנל'
א' כלל מצות ותו'
יתכונ דרמא לבעי'
ק' אמרין אמו ב'
ג' על שם סופו
פ' נהג אפילו קטן
קטן משכמו אמר ר'
ש' ובי ידה לאוש
ש' א' ועד ש'קיק
ב' חייא עד ש'קיק
ז' אמר 'הקפת גז'
ז' ר' חסדא קד'
ז' מורד ומורה שנא'
ב' 'ולא לבן בן האי'
ידה אמר ר' א"כ
לאוש מאי ב' ידה
חסדא ואימא כליה
ז' קטן קטן ב' איש
מינה תרתי' ופליגא
ז' מוליד שנא' א' א'ם
ש' קד ארס בישראל
ל' הגר הכתוב מדרב'
ואמר

[illegible]

מספקין דמיא צפרקין דלעיל^ה מסים
 ב' שערות. אבל מקמי הכי לא מיעוש
 לכלל מנות: עד שיקריק וקן. שיהא וקן
 שון ולא העליון. לא וקן ממש אלא וקן
 אומי המקום. אלא שדבריו חכמים
 הלשונו ויהי: וינאמר דר' ואלא שמו

[illegible][illegible]

ACKNOWLEDGMENTS

(א) מדי נב... (ב) [לממן]
 עא: (ג) כ"מ קט. קידושין
 מא... (ד) [דף גא.] (ה) [ש"ך]
 לדף סט: (ו) [שס קמ.]
 (ז) [דף סה [שס]].

תורה אוד תש"ס
(א) כי יהיה לאיש בן
סודר ומורה אינו
שומע בקול אביו ובקול
אמו וינסו אותו ולא
ישמע אליהם:
(ויקרא כ"ז)
ב) ואם אין לאיש גאל
להשיב האשם אליו
האשם הנמשך לו
לזמן מועד אל
הנפרים אשר יכפר בו
עליו: (ויקרא כ"ח)

בן סורר ומורה פרק שמיני סנהדרין

ד.מ.

1152-0

ו א מ"י פ"ח מהלכות
נזילה הל' א סתם עשין עב
טו"ח"ס פ"ה ספד:
ז ב ג מ"ה פ"ו מהל'
מזריח הלס' א סתם
לאין רע:

איקומי רש"י

[illegible][illegible][illegible]

בידוע שאין לו גאונים. וא"ת דמשמע דקטן בידוע שאין לו גאונים משום דאין מוליד וכן כב' אין בין המודר (הר"ם רמ"ב פ"ה ה"א) וזה מורה היולדה בין גדולה בין קטנה ופריך קטנה בת ילידה היא מאי הוסיף הא אמרינן להמן בשמעתין דזכות הראשונים

יש אתה צריך לחזור
 עם לאו קמן א' אתה
 וע שאין לו גואלין
 י אלא איש בן מ'
 לבאיא מניין את מ'
 מולד תרבוואה של
 חוקה תנא וכו' ייד
 אין קמן מיד ומוריע
 מאי משמע דהיי
 א' דרבינ' ויוד דהיי
 שמשעאל בן ולא אב

אחד אומר בשנים בחדש.
פירשמו לעיל צמרק היו
בדקמן (97 מח: ד"ר שוב):

ב' שנים ויום אחד. פירשמי
צפ' ארבע מיתות (לעיל נס':)
ל

דאָעבער בטר דאָיטש שותי שערות ואולד בטר
א דבי כרוספראי כ' אתא ר' דימי אמר אמרי
ל לקותו בא גופא אמר ר' כרוספראי א"ר שבתי
מורה אין אלא ג' חדשים בלבד והאנן תנן משביא
ין וקן ידקוף וקן אע"ג דלא מלו ג' חדשים מלו ג'
ין יתיב רבי יעקב מנער פקוד קמיה דרבינא ותיב
הונא בריה דרב הושע ש"מ מורבי כרוספראי
שעשע און עובדיה כיכר שלשש ימיה ראי ס"ד עובדיה
ל' ג' בתי ותילתא מגיא א"ל לעולם אימא דך
ימיה זיל בטר רובא אמרה קמיה דרב הונא בריה
דעובדיה נפשות מו אולין בטר רובא תתורה אמרה
יכערה ואת אמרת זיל בטר רובא אחרונה דרבינא
אולין בטר רובא והתנן אורא אומר שבשים בתרש
קיימת שזה יודע בעיבורו של חדש וזה אינו יודע
בטר רובא נימא אתי דוקא קא ממדרי ואבחישי הוא
לאו אומר דהני זיל בטר רובא ורובא דאנישי
ידעה משום רבי ירמיה מפתני אף און נמי תניא
דוד מתקדשת בכיאה ואם בא עליה יכם קנאה וחייבין
ומשנא את בעולה לשנא משכב התחתון כעליו
ונחמה בא עליה אחר מן הפסולין פסלה מן הכהונה
העירות האמורות בתורה מומתין עליה ופסלה
ואפאי

שערות וסודות מתעוררות: ודא אתן גז שריון. אבל ג' דמשים דמיו ורבי ברוספדאז' אשמעין מלוי אע"ב דלח בקק ובקא לן יס דלא לקרבוה אב ע' ג' דמשים ע"מ אפי' אשתי כיהס וילדה ויתלמא נפסל כל אדם מדין סודר ומורה דלא רחוי לקרבוה אן מקם מן הארץ פקס מן האחרון יס סוכר עוביה לב' דמשים לב' האחרון לב' היה נכר שלם ומי: וי' בחר רובא. לכי לב' יס היה רחוי דאלוהי בחר דור נגש וילודת לב' וכן עברה נכר נפסל אפי' עטמה דרחוי לרוב אב' ביולת לב' וכן אמרת אב' בחר וי' ש"י דה"ש. סהיח דעס עטבר מרס ור"מ ביוס ל"א חס' שחמר דלנטי דעבדי דעטת דמשה אלא מרפין סקדומיח' אבר סהיח ופין עטובן מנוות ליוס חיד: אב' אב' מני מנימא לבא עליה לטוס קדושין אלה לב' דמעת עמלה דלח' מנשה קטבה לב' איהם לב' גיטס: ודיבירין אלהי' משובס אשת איה' אן קבל איה' דפסא משובס דמתחרין בעליון. כבר פירסח' אפי' ד' מותס' אב' ד' מפי' שטב עבד אב' פחותה מנה שלג' הכא עליה דמנהס' אן אפילו נשכ' יס דנוגע גדרה אפי' חיל ראשון לנמוסא ורבי מנחם י' קדוה איהס ואמר דבנ' אן' האסר אורמל ויתמי' עס חסמס' איהס אורמל אב' ג' ורגולס מין עטמס' חורפס אפי' שגל' עטמלה דנשין וכל שגל' לב' איהס חיל אן' חוספס: לב' איהס איהס חן בנמית (מ"ב) יס מיהס איהס דר' מין עטמלה נפסל לב' חייבין עליה מנאס איהס איהס וקס"ד חייבין מיהס קאמר ומנאס: איהס

הוא נקרא **לחן**, ק"ו קדוים ליה, **אביה** בחרוהו. אלל פתח פתח מלך אלל
 ורנן לין אשכס וכלתל בחרוהו עד שממנו לחושה. בא עליה אחד מן הפסולין. כגון
 מחיל קרל ובה כן ירסיה ללח ו'ו' מין שנגעלה למסול אל פקלה עולמית ממסר דלח
 תין וחמור ועבר ויעבר טוכיס. פסילה. וחרחח אביה אל סיל בן כסן בלחמס בגמול דלח
 ו'ו' פקלה סמך. גמירות. ובה כן ליה אל חמיס. בחרוהו. ממני פתח פתח מלך אלל
 ו'ו' פקלה סמך. גמירות. ובה כן ליה אל חמיס. בחרוהו. ממני פתח פתח מלך אלל

ואמר רחבנא איש, ולא כתיב ואם אין לו גואל מאי עטמא כתיב
 איש אלמא משום דכתיב ואם דמשמע פעמים שיש לו יורשים ולהכי
 כתיב איש ללמדך איש הוא דליכא לספוקי שמה יולד צניס משמגרי
 ואיך רבאי לספקי קרן שלו ולתמו לכהן עד שחזר שאין לו

[illegible]

שערות ואוליד מקבץ
שמות כולו האי ותא
ימו של כן סודר ומוח
בלבד אלא לאו ראשי
שערות ואוליד מקבץ
קמן מוליד לא עשוע
ארקון וקן ודאק שני
במערכת בן ודאק שני
כל ימו של כן סודר
שתי שערות ועד שני
חרשים אע"י דלא ש
וקאמו משמיה דרבר
אי' שבתי וולדת לש
ניכר לשליש ימה לי
עובד ניכר לשליש
הריוש עמר לי
ושמפו העדה והצילו
א"ל וברני נפשות לא
ואחר אומר ב' עירו
ואי ס'ד לא אמרני ו
דקא מבתי אורדי
עברי דמען בעיבורא
ג'ת שלש שנים ויום
עליה מושא אשת א
נישאת לבדן אוכלת
ואם בא עליה אחד מ

[illegible][illegible]

(א) [ב"ק קט:]. (ב) [סוטה
יא. ע"ט]. (ג) [ירמיה רס"ג
איי]. (ד) [יבמות ט.
פ]. לעיל ת. [פסחים יא:
ו]. לעיל טז: יבמות טז:
הערה י. נדע חז' ע"ב.

גליון הש"ס

רש"י ד"ה קמא וכו'
 שיקבל אביה את
 נישואיה ע"ן קמא דף קט
 פ"א גרסי' ד"ה קמא
 גמולא וקדושין דף
 תת ע"ב גרסי' ד"ה
 גמולא וקדושין דף
 פ"א ט"ז ד"ה ומקבל

— — — — —

תורה אור השלם

(א) וא"ש כי תשוב את
 אשה שכתב ונע דוגמא
 שכתה נדחת לא"ש
 ונפרדה לא נפרדה לא"ש
 התפלה ונזן לה
 בקרת תורה לא ויקטר
 כי לא תפלה

(ב) וכו' (א"ש)

[illegible]

מסורת הש"ס

תליסר דכתיב
עשה משה
אנכי בשלח
רויא לרוי
מרתני שני
מניא אמר
משיב לכו: ותמ
יה בן י"ג. לק
שבת כ"ב. ויט
דכתיב מור ויק
מור כוליד אה
מניס במרגלי
מלל מלל הן
מנעו מלחמ
מלל מלל מלל

[illegible][illegible]

מסורת הש"ס

מסודת הש"ס

ליקוטי דברי חיים

[illegible][illegible][illegible]

אפילו לשנוי עקרי
פרהסיא אמר ר' יעקב
פרהסיא פחותה מנכר
ישראלים בעיני דמטע
בני ישראל בני רבי
נכרי אחד מהו ת
נאי אחיה דרבי חיאי
תוך כתיב הכא ונקדש
ומכחי תרם ^ההבדלו
^ומה להלן עשרה וכו'
^זעשרה וכו' ודורו ישראל
הוא יאמר אמר ^חאסת
כבי הני קוואק דרמי
אלא האת עוצמי
עצמן שאני וצאן
רבא כבדו דאמר ליה
אספסתא בשבתא ו
קמילא קד לי קמיל וכו'
קמיליה לא קמיל
קא בען בען מויה מ
על קדושת השם או
השם נח ואם איתא
אינהו וכל אבויהו
אדא בר אבהא אמר
הוא יסלה ה' לעבדך
להשתחות שבת
והשתחותי וכו' ו

[illegible]

תא דמסאנא וכמה
 אמר רבי יוחנן אין
 לה בני אדם פשיטא
 כ ^ב ונקדשה בתוך
 רמיה תשתי ישראל
 שמע רתני ^פ רב
 בר אבא אחאי תוך
 בני תוך בני ישראל
 מתוך העדה הוות
 להו ישראל אף כאן
 ודא אולתה פרהמיא
 ר קרקע וילתה
 שיקא דאי לא תימא
 גמי הכא נמי הוה
 למעמידי דאמר
 רבאי ישראל קמול
 די לחיותא ואי לא
 לקבלה שדי תגרא
 מפיס ליה מילתא
 " אמר ^נ בן עזריה
 אין מצווה על קדושת
^פ שבע מצות צנצו
 ומני הויין אל רבא
 אי הוי עלה אמר ^ב
 ב בר כתיב ^ג לדבר
 בבא אדני בית רמון
 ואנשן על ידי
 אמר לו קד שלום
 ואם

[illegible][illegible][illegible][illegible]

תורה אור השלם
(ו) ולא תחלו את שם
יְהוָה (תקדשתי בתוך
גני ישראל אני ה'
תקדשכם) (ויקרא כג, יז)
(ז) תבדלו בתוך העדה
זאת (ואכלה אתם
כרעו) (ויקרא כג, יט)
יד ממי לעדה תדעה
זאת אשר תבה
לעולם עלי את הלכות
גני ישראל אשר תבה
לעולם עלי שבעת;
(ויקרא כג, כ)

לדבר הזה יסלח " לעבוד בבוא אדני בית רמון להשתחוה שמה הוא משקן על ידי השתחוותי בית רמון להשתחוותי בית רמון יסלח " לעבוד בדבר

וְאָמַר לוֹ לֵךְ לְשֹׁלוֹם
לֵךְ מֵאֵתוֹ כְּבָרָה
אֲרִי' | מַלְאָכָה בְּתוּלָה

וְאֵלֶּם

צורת הדף

מסכת

יומא

שמעתתא

דעיוני

עין מורסם
גר כפורה

[illegible]

המחיר הנמוך ביותר

[illegible][illegible]

אלין ״ה'לם לענין אונזער
תני סיפא וואס אין שם בקאן
ער ציגן דאס שטחארא דובי
אני אין שם בקאן תני אלא
ש'מר כ'ר רב איש אשר יכל
י'א לא צריך לרדה שמעון
בין מאכלין אותו ע"פ עצמו
ב"א רבא לא צריך אג' אלא
ת'ע"פ עצמו שנאמר ל' ידע
ל'ן אותו אפי' דברים מנאים
איכלין אותו מחצו כסר של
תרש תרשש בנרות חרות
אש'ת וכל ספק נפשות דחה
א' שם ספק אינ' שם ספק ז'
ת'גל סאנאדו זי מפקדן אים
אזוי עינו משיבת'ן כ' מוכ
ס'ס ״מאכלין אותו הק' הק'
בעית שבעית מכל תרומה
מ'מאכלין אותו תרומה כ'
ז'כא דאפשר בחולין דבלי
כ' פליגי ב'רלא אפשר בחולין
ה' מ' סבר מכל תמור אבל
אבל מכל אפשר לתרומה
אפשר

שול יוסה לעמסע סעקול רע: מאכען
 סקל סעסעס: פאר דעסעסעס מאכען
 שט ד' סעקול על סעל ד' סעסעס
 סעסעס סעל סעל סעל סעסעס: בי סעסעס
 סעסעס סעסעס סעסעס סעסעס סעסעס
 סעסעס סעסעס: סעסעס סעסעס סעסעס
 סעסעס סעסעס סעסעס סעסעס סעסעס
 סעסעס

מקדתי סימא אצ
מבלי דייטא רופט
אבסאן משה' ויל
נקאן בלל ויזע סעל
ק משה שבתאי אצ
חורו על פ
ר ציד דרופא אובר
מ'ס = כל וידע מר
א רופא קס ליה מפי
ן תולנה אובר אצ
ק חתמה רוא אקט
אחו ע"פ בקאן ע"פ
א ע"פ בקאן אין על
מ'ס עסקן ראבר לא
ר'פ בקאן ציד
ר האבר לא ציד
ן פשיטא ספס נפשוה
ק לא ציד האבי
מיר לא ציד וועג
רוא וואס רחמי אל

[illegible]

מחשבת להספיק בן שבע
ה' איסורין מחליטין לחיות
ה' חסד: בראשית בורח
ה' חסד חולק חסד חסד
ה' חסד חסד חסד חסד
ה' חסד חסד חסד חסד
ה' חסד חסד חסד חסד
ה' חסד חסד חסד חסד

למכס נכנסים: אור
אין מלגין פירט נאך
מקדוקן אלס געטריי
נאך: זי פ. בקאן, טרי

זוהר שטייט מירם
פירט חולה מאכליך
אמר ר' ינאי חולה או
איש צריך שומען לרוב
פישט פישט מיר ור
צריך לרופא אומר י
פירט שומען לרופא
למה תנן חולה מאכליך
במקאן אין ע"פ ענשו
זי פ. בק אור אלס הכא
ציריבא וליסר פה
ויראית אורטא ב
מאכליך אורו ע"פ בק
הוא "וסב גשיות לו
אחרינ אורטא ב

לענין ערות אבל על
המנוח: איבל דאס
מאכילן אותו על פ'
התני ב"מ דאבל א'
דאבל לא ע"ד א'
דאבל דאבל ע"ד א'
שנאמר כל ידע מזה
שנאמר ר"ל אס בקאן
שנאמר ע"ד א' א' א'
מזה נפשו: מח"י
ע"ד שמואל ע"ד מ'
ול' מזה פ' ע"ד מ'
ול' מ' בתוך פ' בש'
אח השבת "מ' שנפ'
ספק מ' ספק מ' מ'
תני: יתחזה: ג"כ ח'
לדע אבד א"י ונפשו
ס"ל ונפלה מאכיל'
תני: דא דתניא:
יחזא אומר תחזה
ענינא: א' פליגי
מ' מ' מ' מ' מ' מ'
תחזה דא לכו:

נב' אמר אבי ומבטא
רים כד' גרס וס' לפני
ל' נחמה כד' שמים והס'
ו' סליח המתקין ידו וס'
ס' וקאמר מלכין אלו
אישו מרומם ואלכסון
עיוסה חסודת, סוף לה

[illegible][illegible]

הקצור רשאה נמורה
הקצור, אם אין לנו דברים
הקצור, וכן הכשר זה
הקצור, וכן הכשר זה
הקצור, וכן הכשר זה
הקצור, וכן הכשר זה
הקצור, וכן הכשר זה
הקצור, וכן הכשר זה

[illegible]

מדות כולם
סגור דעם
לכ סגור
לחמשה
חזק סגור
לחמשה
לחמשה
לחמשה
לחמשה
לחמשה

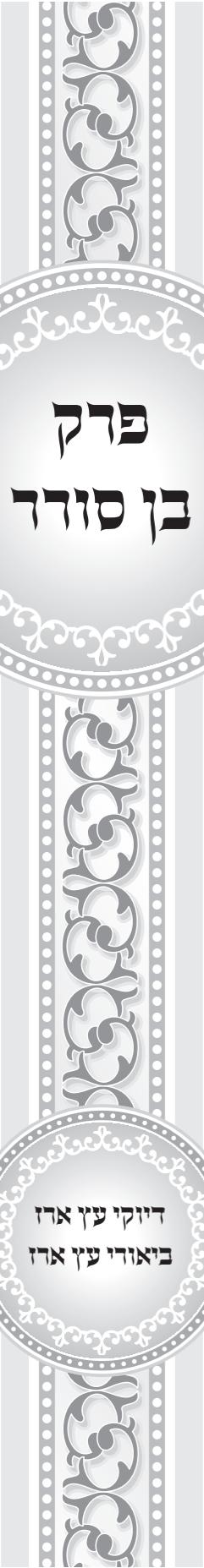
DEPARTMENT OF THE ARMY
WASHINGTON, D. C. 20315

[illegible]

לחזק
דלא
אשר
ותולד
לש
שכל

[illegible]

המחברת מודה על עזרתו של ד"ר יצחק גרין, מנהל מחלקת המחקר, מכללת תל אביב, וד"ר אביחי גורן, מנהל מחלקת המחקר, מכללת רמת גן.



**פרק
בן סוֹדֵר**



**דיוקי עין ארז
ביאודי עין ארז**

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

סדר נסקלין. יש לדקדק, מדוע נקט רש"י הלשון "סדר נסקלין", דהנה לכאורה כוונתו לבאר מאי טעמא נקט כאן דיני בן סורר, ומה השייכות להא דתני לעיל מיניה, והתשובה על זה דבן סורר הוא מהנסקלין השנויים במשנה לעיל (נג, א), [והוא אחרון השנויים שם].

אמנם לפי זה הוה ליה למימר - "בן סורר דתנן לעיל מסיים הלכותיו", ולא "סדר הנסקלין דתנן צפרקין דלעיל", [שהרי, לדברינו, טעם הסמיכות הוא מה

שנשנה דין 'בן סורר' צפרוטרוט במשנה דלעיל, ולא מזה מה שנשנו כל הנסקלין באופן כללי]. והדבר נ"ע.

ולכן נראה צס"ד צוונת רש"י, דאחא לאשמועינן דדין הסקילה דבן סורר אינו דין מיוחד בפני עצמו, אלא הוא ככל 'סדר נסקלין' המנויים במשנה לעיל. [ולא תימא דהיות דאינו נהרג על חטאו אלא על שם סופו

א. וכן מבואר בדברי הרמב"ם (ממרים ז, יד): בן סורר ומורה הרי הוא ככל הרוגי בית דין שממונם ליורשיהן, שאף על פי שאביו גרם לו

סקילה, הרי הוא יורש כל נכסיו. ע"כ. ומבואר על דרך הנ"ל, דאין כאן דין סקילה מיוחד, אלא הוא "ככל הרוגי בית דין" ממש, וסקילתו היא מ'סדר הנסקלין' כבאחריו. [ויעוי'

להרדב"ז על אתר שהקשה, למימרא, פשיטא דממונו ליורשיו. ותירץ, דס"ד דניחוש

שמה אביו נתן עיניו בממונו, ולכך אמר שהוא בן סורר - כדי שיהרגוהו ויקח את ממונו, דהרי אביו יורשו, וקמ"ל דלא חיישינן להכי].

וראה נספחים סימן א, מדברי מרן הרב מבריסק זללה"ה על כמה דינים שיש בהם "סדר".

- אשר על כן שונה דין הסקילה שלו משאר הנסקלין. לכן קמ"ל רש"י דזה אינו, אלא דסוף סוף יש לו דין סקילה כדעלמא, והרי הוא נמנה צ'סדר הנסקלין]. וראה דיוקי עין ארז לקמן (עא, ב רד"ה ומלקין), וראה עוד צביאורי עין ארז מה שכתבנו צוה"א.

מקמי הכי לא מיענש, כדמפרש ואזיל שעדיין לא בא לכלל מנאות. יש לדקדק בלשון רש"י, דכתב דמקמי שהציא שתי שערות "לא מיענש", והא עדיפא הוי ליה למימר - דמקמי שהציא שתי שערות "לא קעציד מעשה עצירה" כלל, וכפי שמסיים רש"י גופיה "כדמפרש ואזיל, שעדיין לא בא לכלל חיוצ מנאות".

דף סח עמוד ב

רש"י ד"ה בן סורר ומורה וכו'.
סדר נסקלין דתנן צפרקין דלעיל (נג, א)
(א) מסיים הלכותיו ואזיל.

רש"י ד"ה משיביא שתי שערות.
אבל מקמי הכי לא מיענש, כדמפרש
ואזיל שעדיין לא בא לכלל מנאות.

ביאורי עץ ארז

דיוקי עץ ארז

ב. ובמקום אחר ביארנו גבי קטן המזיק, דיש לו שם מזיק כלפי המעשה, ונחשב שעשה מעשה מזיק גמור, והפטור הוא רק מהתשלומין, ולכן צריך לעשות תשובה ולשלם בגדלות וכו', ראה נספחים סימן ב. והנה בעניין בן סורר

ומורה קטן, יש להוסיף את דברי הרמב"ם (ממרים ז, א - ו), וז"ל: בן סורר ומורה האמור בתורה וכו', שאינו נהרג אלא על אכילה מכוערת שאכל וכו', או שגנב משל אחרים ואכל אכילה זו המכוערת וכו', וכן אם גנב משל אביו ואכל אכילה מכוערת כזו וכו', כיצד אכל אכילה זו המכוערת עם החבורה הרעה וכו', אינו נסקל מפני שגנב ואכל ושתה אכילה זו המכוערת וכו' ע"כ. הרי שחזר בדבריו ה' פעמים על לשון זו, ד'בן סורר' הוא על ידי שאוכל "אכילה מכוערת", ויש להבין מה הכוונה בזה.

ונראה לומר בס"ד, דהרמב"ם מלמדנו בזה, דהבן סורר אינו חייב עד שידע ויבין

ומצואר צוה, דגם בן קטן שלא הציא שתי שערות שייך צו המעשה עצמה דבן סורר, ומאלד זה היה נכנס בכלל השם והתפלא ד'בן סורר', ורק גבי העונש אינו שייך - ד'לא מיענש"ב. ומה שכתב רש"י "כדמפרש ואזיל

רש"י ר"ה עד שיקיף זקן. שיהא זקן מוקף שער סביב כולו.

שעדיין לא צא לכלל מלוות", היינו, דמה שאמר 'לא צא לכלל מלוות', אין הכוונה שזה צעמנו הטעם שפטור - דאינו צר מלוות, דזה אינו, דצאמת יש כאן מעשה דבן סורר, אלא הכוונה שלא צא לכלל מלוות לענין "קבלת עונש".

שיהא זקן. יש להתבונן מה טעם הזכיר רש"י לשון "זקן", דלכא' די לו לכתוב דלריך שיהא שיער סובב את כולו, ולשם מה הזכיר את השם "זקן". ומצואר צוה, דיסוד הדין הוא רק "שיהא זקן", רק דהשם "זקן" נעשה על ידי השיער המוקף סביב כולו, אך יסוד הדין שיהיה "זקן".

מוקף שער סביב כולו. ז"צ מה טעם כפל רש"י לשונו - "מוקף שער סביב כולו",

בדעתו שאכילה זו שהוא אוכל היא "אכילה מכוערת", ואם אינו בשלימות הדעת ואינו מבין שאכילתו "מכוערת", אינו נעשה בן סורר. ויש לדקדק בן בלשון הרמב"ם בריש הלכות ממרים - "שלא יהיה הבן סורר ומורה על קול אביו ואמו", היינו, דמהות בן סורר, היינו שהוא עושה עצמו 'סורר ומורה', ובכוונתו והבנתו תליא מילתא.

והנה כתב הרמב"ם (שם ה"ז), וז"ל: כיצד דנין בן סורר ומורה, מביאין אותו אביו ואמו תחילה לבית דין של שלשה ואומריין להן בננו זה סורר ומורה, ומביאין שני עדים שגנב משל אביו וקנה בשר ויין במה שגנב, ואכל אותה אכילה האמורה אחר ההתראה וכו', חזר וגנב משל אביו ואכל אכילה זו וכו', ומעידין עליו שגנב ואכל אכילה זו האמורה אחר שהתרו בו. ע"כ.

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

לכא' מוקף וסצי' הוא היינו הך. [וצאמת הרמב"ם (ממרים ז, ה) כתב הלשון "עד שיקיף כל הגיד", ולא הזכיר לשון 'סצי'].

ונראה הציאור בדברי רש"י, דצאמת 'מוקף' ו'סצי' תרי מילי נינהו, דהלשון 'מוקף' היינו בכל המקומות השייכים צק, ואילו הלשון 'סצי' משמע

רש"י ד"ה התחתון ולא העליון. לא זקן ממש אלא זקן אותו המקום, אלא שדברו חכמים בלשון נקיה.

מכוערת", ומ"ט כאן לא נקט ללשון זו אלא לשון 'אכילה' לחדוד. וכל זה אומר דרשני.

ואשר נראה דכוונת הרמב"ם בזה היא, דעדות העדים היא רק על גוף המעשה ממש, כלומר, על עצם מעשה האכילה ופרטיו, אך אין להם לפרש אם לדעתם היה לבן ידיעה שהיא "אכילה מכוערת", דזה הוא כבר בגדר 'פירוש' למעשה ואינו מכלל עדותם, ואין עדות אלא על גופו של מעשה בלבד, מה שראו בעיניהם, בלא תוספת דברים וביאורים.

ויתכן בזה יותר, דאי העדים מפרשים המעשה ואומרים דהיתה "אכילה מכוערת", תהא עדותם פסולה, דכל המוסיף גורע, וחיישינן דאין עדותם מכוונת. ויש לדון.

ג. וראה מש"כ רבינו חיים הלוי זללה"ה בהלכות ממרים על עומק הבנת התנאים שמחילים החיוב בפרשת בן סורר ומורה,

דעיקר החיוב נאמר על מי שיש בו שם 'בן סורר', וכל הלימודים והתנאים, הם רק כללים איך ולפי מה נקבע השם דבן סורר. ולפי זה יש מקום לדון טובא בדיני מוקף וכן בשאר התנאים, דהוא אבן יסוד בגדר שם ודין בן סורר, ויש לשקול הנ"ל במשקל של זהב בכל שמעתתא דבן סורר.

מכל הנדדים הסוצים ממש. ונפק"מ צמי שמחמת חולי אין יכול לזמזם לו שיער בכל הסוצ את הגיד, אך הא מיהת בכל המקומות דאפשר - הוקף שער; דאם תליא צ'הוקף' הרי הוקף ונעשה גדול, אך אם הוא תלוי צ'סצי' סוף כל סוף השער אינו סוצ את כל סציצת הגיד, ולא יעשה גדול.

אמנם לפי זה דתרי מילי נינהו, כל שכן דלריך לידע צמה צאמת תלוי הדבר, צ'הוקף' או צ'סצי'. ונראה צס"ד, דצאמת הדבר תלוי צ'הוקף', [וכמש"כ הרמב"ם], ורק היות דצאדם צריא ההיקף הנדרש הוא 'סצי', דכך הטבע צדרך כלל, לכן כתב רש"י ד'מוקף' היינו צאופן שה"שער סצי' כולו". ועיין צזה"י. לא זקן ממש וכו'. יש להצחין צלישנא דרש"י, דלא כתב הלשון "לא זקן העליון", אלא "לא זקן ממש". ומצואר דשם "זקן"

ביאודי עץ אדז

דיוקי עץ אדז

ד. ובמקום אחר הבאנו דברי הוד כבוד ראש ישיבת סלבודקא הגר"ד לנדו שליט"א, בחובה הגדולה לנקוט בפלך הנקיות בסוגיות מעין אלו, ואכמ"ל.

ה. ובכמה מקומות עמדנו על לשון רש"י ד"קרוי", מה בא ללמדנו בזה, ראה נספחים סי' ג.

רשי"י ד"ה שנאמר בן ולא איש. וזה משהקיף זקן, איש הוא. ואף על גב דבן מקטנותו קרוי בן, לא מצינן לחיוביה מקמי שיציא שתי שערות, דקטן פטור שלא צא לכלל מלות, הלכך חיוביה צתר הכי הוא. ואף על גב דמכי מייתי שתי שערות לענין כל התורה איש הוי, מיהו כי מיעטיה קרא, לאו צתחלת אישותו קא ממעט, כדמפרש בגמרא 'בן הסמוך לגבורתו של איש', אלמא צתחלת אישותו חייביה קרא.

אלא שדיצרו חכמים בלשון נקיה. ז"צ צמה מתקיים דבר זה - שדיצרו בלשון נקיה, דהרי סוף סוף הזכירו צמתניתין האי ליטנא ד"זקן התחתון", וכן הוא בלשון המשנה לקמן (עא, ב). וז"ע. ועי' פסקי הרי"ד.

מקטנותו קרוי בן וכו' דמכי מייתי שתי שערות, לענין כל התורה איש הוי. יש להבחין בשינוי הלשון, דגבי בן נקט דמקטנותו "קרוי בן", ודגבי איש נקט ד"הו איש". והדבר אומר דרשני.

ונראה ביאור הדבר, דבאמת "בן" הוא שם כללי, ומנא האמת הוא שייך בין בקטן ובין בגדול, ואך דמכנים קטן בתואר 'בן', [אצל אין הוא דזה מהות שם 'בן'], ומתאים בזה הלשון "קרוי בן", דהוא רק שקורים בן ותו לא, וכנ"ל. משא"כ 'איש' הוא השם האמיתי של 'גדול', ואילו קטן אינו נכלל בשום אופן בתואר 'איש', ומתאים שפיר בזה הלשון "הו איש", דכן הוא באמת בגדול הו איש ולא קטן.

ועוד יש לומר בזה, ד'איש' הוא תואר של ענש הגזר, וזהו פשר הלשון "הו איש", דזה הוא וזו הווייתו. משא"כ 'בן' הוא תואר ביחסו לאביו ואין הוא תוארו של ענש הגזר, ולכן נקט רש"י בזה הלשון "קרוי בן", דאמנם דכן הוא נקרא, אצל זה אינו תוארו שלו.

ממש הוא רק לזקן העליון, והתחתון לאו 'זקן' הוא, [והוא קרוי 'זקן' רק בלשון נקיה, ואינו 'זקן ממש'].

והנה אף דלעיל (רד"ה עד) דקדקנו בדברי רש"י דהשיער התחתון אינו היקף שיער בעלמא אלא שם 'זקן' עליהו, נריך לומר דהכוונה ל"זקן התחתון" הנקרא 'זקן' בליטנא דמתניתין, ואף 'זקן התחתון' יש לו שם ומשמעות, והדבר תלוי בשם זה ד'זקן התחתון' ולא בהיקף שער בעלמא.

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

והנה גר שנתגייר, שם 'איש' יש לו, דזה תלוי ו. ובמקום אחר (ראה נספחים סי' ד) בעלמותו, אך שם 'בן' אין לו [בגר קטן], דהא הוא כקטן שנולד ואינו מתייחס אחר אצלו. דין, אם משכח"ל שם 'עונש' בית דין' על ומהאי טעמא לא יהיה צו דינא ד"בן סורר ומורה". [ועוד, דלא מתקיים צו דינא ד"סורו אותו אצלו ואמו" ושאר הפרשה].

רש"י ד"ה היבא אשבחן. בשאר

עונשין, דענש הכתוב את הקטן

דהכא צעי קרא למיפטריה.



רש"י ד"ה אמו בן סורר ומורה על שם המאן נהרג. דנצעי צר עונשין, וכי מה חטא שיהרג, מפני שכלל תרטימר צער ושתה חלי לוג יין. ועל שם סופו נהרג, כדמפרש בשלהי פרקין (עב, א) סוף שמגמר נכסי אצלו ומצקש למודו ואינו מוצא וכו', אמרה תורה מוטב ימות זכאי ולא ימות חייב.



כי מיעטיה קרא, לאו בתחלת אישותו קא ממעט, ואילו לאחר מכן כשהציא על כך את מקור הדברים מהגמ', סיים בנוסח "אלמא בתחילת אישותו חייביה קרא", [ולא נקט הלשון כבתחילה, אשר לפי זה היה לו לומר "אלא בתחילת אישותו לא מעטיה קרא"]. וצ"ע. ואשר מצוה מדברי רש"י, דזה שהוא "בתחילת אישותו" לא זו בלצד, דלא מעטיה קרא, אלא חייביה קרא. ובאמת דלריך להצין דבר זה, מה דלא סגי שבתחילת אישותו לא מתמעט, אלא צריך להדיא יאמר חיוצ בתחילת אישותו. וצ"ב.

בשאר עונשין. יש לדקדק, דלכאורה נקט רש"י צוה לישנא יתירא, דהיה סגי ליה לכתוב "היכא אשכחן - דענש הכתוב את הקטן" וכו', ומדוע האריך וכתב "היכא אשכחן - בשאר עונשים דענש" וכו'. וצ"ב.

וגראה דכוונת רש"י צוה הוא, דלא תימא דבן סורר ומורה שאני היות וסקילתו אינו מכלל העונשין, וממילא דאין להקשות ממה דאשכחן בעונשים. לזה הדגיש רש"י, דזה אינו, דהאמת היא שאף בן סורר ומורה הוא בכלל העונשין, [וכמו שציארנו בדיוקי עין ארז לעיל ריש פרקין (ד"ה בן)], ושפיר יש להשוות דינו לשאר העונשין.

ימות זכאי. יש לדקדק, מהו שנחשב 'זכאי', והרי עשה מעשה "אכילה מכווערת" כלשון הרמב"ם, וגם אם אמנם דהוא פטור ואינו מחויב מיתה, אולם הא מיתה 'זכאי' אינו.

ביאורי עץ ארז

דיוקי עץ ארז

ז. ונראה דכן מדוקדק בלשון הרמב"ם (ממרים ז, א) שפתח "בן סורר ומורה האמור בתורה" וכו', ויש לדקדק מהו שציין שבן סורר הוא "אמור בתורה", דפשיטא דכל דיני התורה אמורים בתורה. והביאור בזה נראה כפמשנ"ת, דבאמת "בן סורר" אינו מציאות של מעשה, אלא הוא 'שם דבר' דחידשה תורה, וזהו שהדגיש הרמב"ם – "בן סורר האמור בתורה".

רש"י ד"ה ובי יהיה לאיש בן סורר ומורה. לכשיגיע לכלל איש, הן הזה, קורא לו הכתוב בן סורר ומורה.



רש"י ד"ה בי אתא רב דימי. פירשה, דהא דתנא עד שיקיף עטרה, לאשמועין דהקפת זקן התחתון דקתני מתניתין, הקפת גיד סורר זה למיתה]. ודינא הוא דמי שעשה מעשה כזה נקצע שמו לשם "בן סורר", ואחר שזה שמו, שמו הוא סיבת מיתתו, דהדין הוא ד"בן סורר" צמיחה. וראה מש"כ בדיוקי עץ ארז להלן בסמוך (רד"ה ובי יהיה).

קורא לו הכתוב בן סורר ומורה. לשון רש"י ז"ל, דהוי ליה למימר "לכשיגיע לכלל איש, יידון צדיני בן סורר ומורה", ומה כוונת רש"י בלישנא דנקט ד"קורא לו הכתוב בן סורר ומורה", ומה ביאור עניין קריאת שם זו, וז"ל.

ונראה מצואר צוה כפמשנ"ת לעיל בסמוך (רד"ה אטו), דהחיוצ דבן סורר אינו על המעשה שעשה, אלא על השם "בן סורר", וזה כוונת רש"י, דכשנתקיימו התנאים האמורים בתורה, הרי ד"קורא לו הכתוב בן סורר ומורה", וזהו שורש ויסוד חיוצ המיתה שלו, הא דקרוי "בן סורר", דהשם 'בן סורר' הוא הוא המחייבו מיתה. וראה עוד בביאורי עץ ארז מש"כ בזה'.

דהא דתנא עד שיקיף עטרה וכו'. יש לידע מה טעם צאמת נקט רבי חייא בלישנא ד"הקפת עטרה", אחרי שהכוונה להקפת הגיד, סמוך לציצים, ומדוע לא נקט להדיא "הקפת הגיד". ואפשר, דלשון נקיה נקט.

עוד יש לומר, דצאמת הדין הוא שיהא הקפת עטרה, אלא ד'הקפת העטרה' מתקיימת על ידי השיער המקיף את גיד מלמטה סמוך לציצים.

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

הקפת גיד קאמר סמוך לציצים. יל"ע ח. ע"י מה שכתבנו בפנקס רש"י בראש מה דין מי שאין לו ציצים, האם נימא דכל דאין ההקפה "סמוך לציצים", גם אינו קרוי הקפת גיד. ויל"ע.

קאמר, סמוך לציצים, ולא הקפת הכים של ציצים דהוו לצתר הכי טובא. והנה הרמז"ס (ממרים ז, יא) מיעט טומטום ואנדרוגינוס מדכתיב "בן", ומבואר דאפילו כשאין הקפת גיד סמוך לציצים לא סגי למעט בלא דכתיב "בן", ומוכח דאין הוא לעיכובא שיהיה "סמוך לציצים". ח

רש"י ד"ה מאי בי יהיה לאיש בן. השתא משמע כשיהיה לאיש בן, דהאי איש אצות קאי, ולמעוטי דבנו של קטן פטור לעולם.

הקפת גיד כלל, דהרי היה ס"ד דאף צת בכלל, וצת ליכא הקפת גיד כלל, אלא היה צריך סימני גדלות אחרים, ורק אחר דכתיב בן קמ"ל דהסימני גדלות הוא הקפת גיד סמוך לציצים. **דהוי לצתר הכי טובא.** צריך ביאור למאי הוסיף רש"י דהוי "לצתר הכי טובא", דלכאורה סגי לומר "לצתר הכי", ומה צא להשמיענו בלשון של הפלגה זה. ויל"ע. ואשר נראה כוונת רש"י צוה, דהנה בגמ' לקמן (סט, א) מבואר דאחר ג' חודשים אינו נעשה בן סורר אפילו לא הקיף זקן, ואתי שפיר מה שנקט רש"י דהקפת הכים היא "לצתר הכי טובא", כלומר, דאין נפק"מ בהקפה זו כיון דבלא"ה נעשה קודם גדול מנד הג' חודשים, ומה מוכיח רש"י דהכוונה להקפת גיד בלבד סמוך לציצים, ולא הקפת הציצים ממש. **דהאי איש אצות קאי.** יש לדקדק מה שכתב רש"י "דהאי איש אצות קתני" בלשון רבים, דלכאורה היה צריך לנקוט לשון יחיד - "דהאי איש אצ קאי", וכלישנא דקרא דמשתעי ב'איש יחיד, [וכמו דמסיים רש"י בלשון יחיד "ולמעוטי דבנו של קטן פטור לעולם", ולא כתב "צניהם של קטנים" בלשון רבים]. והדבר אומר דרשני.

ואשר נראה לומר צוה, דרש"י צא ליתן גדר בדבר, דמה שבנו של קטן פטור, הוא משום דבעינן אחד שיש לו שם 'אב' כלפי בנו, וקטן הגם דהוא מולידו של הבן, מכל מקום אינו נחשב 'אב'. ולזה רמז רש"י כאשר נקט הלשון "אצות" ולא 'אב', להעמיד הדבר דקרא קאי באיש שהוא 'אב' ככל ה'אצות' דעלמא, שהם גדולים, ולאפוקי קטן המוליד דאינו כלל נזרע 'אצות' דעלמא הוא.

ביאורי עין ארז

דיוקי עין ארז

מ. והנה ברמב"ם - הלכות בן סורר נמצא בהלכות ממרים, אחר הלכות כיבוד אב ואם, ומשמע קצת דהשם בן סורר תלוי בקיום מציאות אב כזה המחייב בכיבוד אב.

(ובמקום אחר כתבנו על קטן שנשא גדולה, דלא חל קנין קידושין ונישואין ביניהם, ובכל זאת יש תפיסת אישות ביניהם, ואכמ"ל).
י. אמנם לגבי מצוות סיפור יציאת מצרים, נראה שפיר דהאב

חייב [היינו מדרבנן, כמו שקטן חייב בכל המצוות מדרבנן], דסיפור אינו כלל ממצוות האב על הבן, אלא מצווה על האב לחוד שצריך לקיים אופן זה של סיפור לבנו, אבל אינו מצוות האב על הבן, וכמו שהארכנו במקו"א (שו"ת פסקי הלכות). ומסתברא אפוא, דאין צריך כלל שם ויחס של 'אב' ו'בן' לגבי זה, ודוק.

ומכיון שנולד לאציו כשהיה אציו קטן, שוב לעולם אינו נעשה בן סורר, ולזה רמז רש"י ב"פטור לעולם", כלומר, דהנולד לאציו כשהוא קטן, לא חל עליו עוד לעולם שם 'בן סורר'. ויש לדון בזה.

ומצואר דקטן המוליד בן, אף דצפועל הוא המולידו, אף אין לו שם "אב" כלפיו. ולפי"ז יל"ע אם יש מקום לדון אם חייב הבן בכבוד 'אציו' זה. וכן יל"ע

אם יש לקטן זה חיוז למול את בנו, ומה יהיה הדין לגבי כל מצוות האב על הבן והבן על האב השנויים במשנה בקידושין (כט, א). ואמנם דסוף סוף אין נפקותא מעיקר הדין, דהרי מדאורייתא פטורים, האב והבן, מכל התורה, דהרי קטנים הם, וגם אינם

דף סט עמוד א

רש"י ד"ה ואמר רחמנא איש. ולא כתיב ואם אין לו גואל. מאי טעמא כתיב איש, אלא משום דכתיב 'ואם' דמשמע פעמים שיש לו יורשים, ולהכי כתיב איש ללמדך איש הוא דאיכא לספוקי שמא יוליד בנים משנתגייר ואינך רשאי להפקיע קרן שלו ולתמו לכהן, עד שתדע שאין לו

בתורת 'מעשה' ו'שליחות' לגבי מילה.
פטור לעולם. צריך ביאור, מה צא רש"י להשמיענו בזה שכתב ד"פטור לעולם", ומדוע לא כתב דפטור ודיו. וי"ב.
ונראה כוונת רש"י בזה צ"ד, דהנה הסלקא דעתך דיהיה בן סורר שאציו קטן - אינו יכול להתקיים בזמן קטנותו של האב, דהרי הבן סורר עצמו צריך להיות בן י"ג שנה. אלא ודאי הכוונה שהבן כבר גדול, וכל שכן שהאב גדול.

ומכיון שנולד לאציו כשהיה אציו קטן, שוב לעולם אינו נעשה בן סורר, ולזה רמז רש"י ב"פטור לעולם", כלומר, דהנולד לאציו כשהוא קטן, לא חל עליו עוד לעולם שם 'בן סורר'. ויש לדון בזה.

והביאור נראה צ"ד, דהנה הרי אין זה ודאי - שהוליד בנים משנתגייר, אלא הוא רק ספק,

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

וכלשון רש"י "דאיכא לספוקי שמא יוליד בנים משנתגייר", ומשכך אי אפשר לומר שהוא "אסור", ד'אסור' נופל על דבר שהוא אסור צודאי. אבל כאן, אין לעשות כן רק מספק, [ויש לדון, דאם קדם הכהן ותפס"א, הרי זה שלו. וי"ע], זהו שכתב רש"י הלשון "אינך רשאי" דשייך גבי ספק איסור. ואמי שפיר.

והאין רשאי להפקיע קרן שלו ולתמו לכהן. יש לעמוד על כפילות הלשון ברש"י

י"א. עי' נספחים סי' ה. יב. והנה הרמב"ם (גזילה ח, ז) כתב דקטן "חזקתו שאין לו יורשים", ומשמע דאין צריך ידיעה גמורה וברורה, רק 'חזקה'. ולכאורה גדר 'חזקה' שכתב הרמב"ם הוא כגדר 'מסתמא' שכתב רש"י. וצ"ע.

רש"י ד"ה אי נימא דאיבער. אימיה מהאי, צתר דאיתי שתי שערות, ושיהיה זו תשעה חדשים להקיף זקן, וצתוך כך נולד בן, וקא ממעט קרא דאף על גב דראוי הוא לנן סורר ומורה, נפטר בשציל שנולד לו בן.

"להפקיע קרן שלו ולתמו לכהן", דמשמע שכל האיסור הוא מה שהוא נותנו לכהן, אבל להפקיע הממון ממנו ולהוציאו מרשותו - הוא רשאי. וזה צ"ב, דלכאורה ע"ס הוצאת הממון מרשותו, זה כבר שלא כדיון, וזה כבר נשלם ה'גזילה', ומאיזה טעם יהיה מותר להוציא הממון מרשותו. ומה נפשך, איזה איסור נוסף צמה שנותנו לכהן, אם אין איסור צע"ס ההפקעה מרשותו. וי"ע.

עד שחדע שאין לו יורשים, אבל קטן גר מסתמא גזל שלו. יש לדקדק, דמתחילה - גבי גדול - כתב רש"י דצעינן "עד שחדע שאין לו יורשים", ומשמע שצריך ידיעה גמורה, ולא סגי בצבצרא בעלמא. ואילו לגבי קטן, כתב רש"י הלשון "מסתמא", ומצואר דסגי בצבצרא של 'מסתמא', ואין צריך ידיעה גמורה. והדברים סתרי אהדדי. וציתור, דרש"י גבי קטן גופיה סותר את עצמו, שכן בתחילה כתב הלשון 'מסתמא' וכנ"ל, אך בסוף דבריו כתב לשון ידיעה - צ"דוע שאין לו גואלים". וכל זה צ"ע.

ונראה צוה, דצאמת סגי בצבצרא של 'מסתמא', וכמו שכתב רש"י צתוך הדברים, וצריך לומר דמה שנקט רש"י לשון 'ידיעה' אין הכוונה ידיעה גמורה וברורה, אלא ידיעה על סמך אומד, ומה דמסתמא קרי ליה רש"י גם 'ידיעה'. ועיין צוה. יב

דראוי הוא לנן סורר ומורה. יש לדקדק מלשון רש"י, דהגם דסוף סוף אימתעיט מקרא, מכל מקום נחשב 'ראוי לנן סורר ומורה'. והיינו, דיש לו את כל הסיבות והתנאים כדי להיחשב בן סורר, ורק דיש לו 'פטור' הפוטרו מחיוב זה. ויתכן נפק"מ צוה דניתן לקרותו 'רשע', או

ביאורי עין ארז

דיוקי עין ארז

יג. עי' נספחים סי' ו.

יד. ראה רד"ה שמע מינה ["דאי לשליש ימים ניכר בתרי ירחי ותילתא נפטר"]. וכן

רד"ה לא ["דבלאו הכי מפטר מדין בן סורר ומורה"]. וכן רד"ה אלא כי אתא ["לאשמועינן האי דרבי כרוספדאי, דמי שעברו עליו ג' חדשים לאחר שהביא שתי שערות פטור"]. וכן רד"ה הקיף ["אשמועינן מתני' דמפטר אפי' ממחר להקיף מקמי דמלוי"]. וכן רד"ה זיל בתר רובא ["להכי לא מפטר כל אדם בתרי ירחי ותילתא לאחר הבאת שתי שערות" וכו'].

וכן רד"ה והצילו ["ואנן מצינן למפטריה משום האי טעמא דראוי להיות אב ביולדת לז', ואת אמרת זיל בתר רובא ולא מפטר עד שראוי לקרותו אב ביולדת לט' כרוב נשים"].

רשי"י ד"ה והא אמר ר' ברוספדאי. כל ימיו של בן סורר ומורה אינן אלא שלשה חדשים בלבד. ואף על גב דלא הקיף זקן, אינו נעשה בן סורר ומורה לאחר שלשה חדשים לאחר שהביא שתי שערות. והשתא לא דייק טעמא דר' כרוספדאי מהיכא, ולקמן צעינן ליה, מיהו קרא לא צריך למעוטי, דאפילו לא אז הוא יהא **מפטר בשלשה חדשים.**



רשי"י ד"ה שמע מינה. מדלא קרי ליה ראוי לקרותו אז עד שלשה חדשים, שמע מינה אפילו אשתו

דצי"ד יהיו מזוין להפרישו. [ולריך לידע, שמא אף מכיס אותו מכת מרדות על המעשה המחייב שעשה"י]. ורק שם ופרשת "בן סורר" אין לו. ועיין בזה.

יהא מפטר בשלשה חדשים. מלשון רש"י ד"הא מפטר" משמע דבאמת ישנו צמרת 'בן סורר', ורק שיש לו 'פטור' מזה. והדבר נ"ב, דלכאורה אדם גדול שעשה ככל סדר המעשה של בן סורר, צוודאי לא נחשב כלל בן סורר, ואין הגדר שפטור, אלא דאינו צמרת 'בן סורר' כלל. ומעתה, מאי שנא אחר ג' חודשים, דעדיין נחשב שעשה מעשה המחייב ואף דהוא פטור. וי"ע.

ואשר מצוה מזה, דבאמת שאני גדול לגמרי, [מי שמתקיימים צו צ' הקיימים, גם ג' חדשים וגם היקף זקן], דהוא באמת מופקע מכל פרשת 'בן סורר'. אזל מי שנתקיים צו רק סימן אחד משניהם, אינו נחשב 'גדול' לעניין זה, ואינו מופקע מהחיוצ שבמעשה, רק יש לו 'פטור'. ויש לדון בזה.

וראה ביאורי עין ארז, כמה פעמים דנקט רש"י לשון 'פטור', ובכל המקומות מיידי בגוונא שיש לו רק סימן אחד מתוך השנים"ד.

מדלא קרי ליה ראוי לקרותו אז. יש לדקדק הלשון "מדלא קרי ליה ראוי לקרותו אז",

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

דמשמע דהשאלה היא איך הוא נקרא, ולא דכן הוא צאמת. וז"ע. ואמנם דכאן הרי לא מיירי על אז גמור, אלא רק ראוי לזה, ואתי שפיר היטב מה שהוא רק נקרא כן. וראה ביאורי עין ארז מה שכתבנו לדון²¹. וראה נספחים סי' ג.

אלא האי דוקא שלשה אמר, והאי דוקא אמר שנים, ואין עדותן מכוונת ליום אחד. יש לדקדק מה טעם האריך רש"י בלשונו כל כך, ולכאורה היה סגי ליה לומר "אלא האי דוקא שלשה אמר, והאי דוקא אמר שניים", והוא מובן ממילא דעדותם אינה עולה בקנה אחד, ומדוע הונרך להאריך ולפרש ד"אין עדותן מכוונת ליום אחד".

ואשר נראה לומר בזה, דהנה יש לחקור אם נימא דאזלינן בתר רובא ועידי אינשי דטעו בעיצור דירחא, מה גדר הדבר - האם

היתה יולדת לשצעה אינו ניכר בפחות משלשה חדשים, דאי לשליש ימים ניכר, בתרי ירחי ותילתא נפטר כל אדם מדין סורר ומורה, דהא ראוי לקרותו אז. ונפקא מינה לאשה שלא שהתה אחר צעלה שלשה חדשים, ונשאת ונתעברה ספק מן הראשון ספק מן האחרון, אם הוכר עוצרה לשני חדשים ושליש לנשואי האחרון ודאי מן הראשון, דאפילו היא עתידה לילד לשצעה לאחרון לא היה ניכר לשליש ימיה.



רש"י ד"ה ואי לא אזלינן בתר רובא. דאינשי, דעדיי דטעו צעצורא דירחא, אמאי מזרפין לסהדותיהו וקטלינן ליה להאי, נימא לא טעה, אלא האי דוקא שלשה אמר, והאי דוקא אמר שנים, ואין עדותן מכוונת ליום אחד.



זו. יל"ע אם סריס יש לו פטור זה ד'ראוי להיקרות אב'. ומה שיש לדון בזה, אם 'ראוי להיקרות אב' הוא רק שיעור בגדלות, ואינו דין שכל בן סורר צריך להיות בעצמו ראוי להיות אב ממש. או דה'ראוי להקרות אב' הוא דין לעיכובא בכל בן סורר, שצריך להיות הוא בעצמו ראוי להיות אב ממש. ויותר נראה כהצד השני, וצ"ע. ואם כנים הדברים דאין בו פטור זה דיכול להיקרות אב, יש לדון האם נעשה בן סורר כל עיקר, דאפשר דמאחר דאין בו ה'פטור' ד"אינו ראוי להיות קרוי אב", לכן אינו שייך כלל בפרשת בן סורר ומורה. או דנימא שנעשה בן סורר, וגם אחר ג' חודשים אינו ראוי להיקרות אב, ונעשה בן סורר עד הקפת זקן. וצ"ע בכ"ז.

הוא דצאמת כל עדות נשמעת כזורתה, זה אומר שלושה וזה אומר שניים, ורק בית דין הם אלו

ביאורי עין ארז

דיוקי עין ארז

מזו. ועי' פנקס רש"י ראש השנה (כה, א) שמתקנים הדבר, ומסיקים מעצמם דאחד מהם טעה צעירותא דירחא, וצאמת היה מה שכתבנו בזה:

הנה יש לחקור בגדר קידוש החדש, אם הוא קידוש על עצם היום לקדש את יום שלשים שיהיה מקודש, וממילא הוא דחל ביה כל הדינים של המועדות מכוח הקידוש של יום שלשים, או דנימא דעצם הקידוש הוא על תקנת המועדות ודיניהם, והקידוש חל על הדינים אשר צריכים לנהוג בהם ע"פ הקידוש, ובזה הוא דחל הקידוש של יום שלשים, ע"י הקידוש של תקנת המועדות, ונראה ללמוד בזה כהצד השני דקידוש אינו קידוש על עצם היום אלא דבמה שהוא מחיל דינים לגבי מועדות בזה חל קידוש היום. ונראה דכן מבואר מהדין של ואפילו שוגגין דבאמת אין כאן קידוש על היום דמה שייך זה בשוגג, אלא הוא קידוש על הדין והדין נתקדש גם בשוגג. (ע"כ מפנקס רש"י שם, עי"ש מש"כ עוד בזה).

רש"י ד"ה מתקדשת בביאה. אם מסרה אציה לאחד לצא עליה לשום קדושין, אצל לא מדעת עצמה, דאין מעשה קטנה כלום.

או דלמא, דמאחר דידעינן דעצדי אינשי דטעו צימים, כיון דטעו צעירותא דירחא, אם כן מעיקרא העדות נשמעת שלא צדוקא, ואם אמר אחד שניים -

אנו שומעים דצדריו שיהיה או צעניים או צשלושה, וכן כל כיוצא בזה.

ונראה צ"ד דכן הוא כהלך השני - דהעדות מעיקרא נשמעת שלא צדוקא. ואין לומר דהעדות נשמעת צדוקא, ואילו צית דין הם אלו שמכריעים דלא היה צדוקא, משום דאם צאת לקבל את העדות - על כרחך יש לקבלה כמות שהיא, דאי אפשר לעצור על עדות שהתקבלה צצית דין, גם לא מכוח רוב, כדכתיב "על פי שני עדים יקום דבר".

ונראה דלזה רמז רש"י צכתצו "ואין עדותם מכוונת ליום אחד", לאשמעינן דהשאלה אם אזלינן צתר רוצא והאם אמרו צדוקא או לא, היא צעצם העדות, האם העדות עצמה מכוונת ליום אחד, או דכל אחד אמר צדוקא.

[אצל אין הוא שהעדות מכוונת צדוקא, וצית דין הם המכריעים דלא כהעדות, דזה אינו וכנ"ל].

אין מעשה קטנה כלום. יש לחקור צהא "דאין מעשה קטנה כלום", דהנה צמושכל ראשון הדבר מתפרש כמסקנת הדין, דמאחר שאין לה דעת, לכן "אין מעשה קטנה כלום". אמנם נראה דהא "דאין מעשה קטנה כלום", הוא הוא הטעם שאין קידושה קידושין, והיינו דהיות שקטנה "אין מעשה כלום" ואינה נותנת חשיבות למעשה, זה אומר שאין לה דעת, וממילא דאין קידושה קידושין. ועיין בזה.

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

וצלצד שיקבל חזיה את גיטה. מצואר יז. עוד יל"ע הגם דלא יהיה בזה 'טומאה' דעת רש"י, דקטנה נשואה מקבל את גיטה. ממש, אם יהיה בזה טומאה לעניין 'לא וכ"כ רש"י ציצמות (קט, א ד"ה קטנה תחללו' לטמא כהנים, וכמבו' בשו"ע (ס"ס שהשיאה). חמנס התוס' בקידושין (י, א) מספק"ל בזה. וראה מה שהאריך בזה זקה"ק הגרעק"א זיע"א בסוגיין בסתירת דברי רש"י מזה ממקו"א, יעו"ש.

פחותה מצת שלש הצא עליה צנדותה אינו כצועל נדה אלא כנוגע צנדה. חיתא צירושלמי (גדרים פ"ו ה"ח): צת שלשה שנים ויום אחד, צא עליה הרי זה צסקילה. נמלכו צי"ד לעצר וצא עליה, אינו צסקילה. אמר רבי אבין, "אקרא לאלקים עליון לקל גומר עלי", צת שלשה שנים ויום אחד, נמלכו צי"ד לעצרו, צתולין חוזרין, ואם לאו אינן חוזרין. ע"כ.

ויז"ע צגוונא דצא על צת ג' שנים צנדותה, ושוב עיצרו צי"ד את השנה, ונעשתה פחותה מצת ג' שנים, דנמצא עכשיו למפרע דלא היה מעשה ציאה. והנה זה נראה דצטל ממנו הטומאה החמורה של 'צועל נדה' למפרע, שהרי צטל ממנה למפרע שם 'צת ציאה', וכדחזי' שצתוליה חוזרין, ואם היא אינה 'צת ציאה' אך דממילא שהוא לא **צעל** אותה, ושוב איך יהיה עליו טומאת 'צועל נדה'.

חמנס אכתי יש לעיין, האם אמרינן דעכ"פ יהיה טמא צטומאה קלה של 'נוגע צנדה' כראשון לטומאה, וכדין הצא על נדה פחותה מצת שלש שנים. וז"ע."

רש"י ד"ה לממא משבב

התחתון בעליון. כבר פירשתי צפרק ארבע מיתות (סנהדרין נה, צ) שיהא תחתונו כעליונו של צ צטומא אוכלין ומשקין אפילו לא נגע צו, מפני שצכצ עליו, אצל פחותה מצת שלש, הצא עליה צנדותה אינו כצועל נדה אלא כנוגע צנדה, ואין משכצו מטמא אפילו אוכלין ומשקין, אפילו נגע צו, דנוגע צנדה אינו אלא ראשון לטומאה ואינו מטמא כלים ואפילו נגע, וכל שכן דאינו מטמא משכצ צלא נגיעה.



ואם לאו אינן חוזרין. ע"כ.

ויז"ע צגוונא דצא על צת ג' שנים צנדותה, ושוב עיצרו צי"ד את השנה, ונעשתה פחותה מצת ג' שנים, דנמצא עכשיו למפרע דלא היה מעשה ציאה. והנה זה נראה דצטל ממנו הטומאה החמורה של 'צועל נדה' למפרע, שהרי צטל ממנה למפרע שם 'צת ציאה', וכדחזי' שצתוליה חוזרין, ואם היא אינה 'צת ציאה' אך דממילא שהוא לא **צעל** אותה, ושוב איך יהיה עליו טומאת 'צועל נדה'.

חמנס אכתי יש לעיין, האם אמרינן דעכ"פ יהיה טמא צטומאה קלה של 'נוגע צנדה' כראשון לטומאה, וכדין הצא על נדה פחותה מצת שלש שנים. וז"ע."

ביאורי עץ ארז

דיוקי עץ ארז

יח. וכן מדוקדק בלשון הרמב"ם (אישות י, ב), וז"ל: כיון שנכנסה הארוסה לחופה, הרי זו מותרת לו לבא עליה בכל עת שירצה והרי היא אשתו גמורה לכל דבר, ומשתכנס לחופה נקראת נשואה, אף על פי שלא נבעלה והוא שתהיה ראויה לבעילה. אבל אם היתה נדה, אף על פי שנכנסה לחופה ונתיחד עמה לא גמרו הנישואין והרי היא כארוסה עדיין. ע"כ. וכן הוא בשו"ע (אבהע"ז סא, א),

ועד שנכנסה לחופה וכו' אס נכנסה לחופה וכו' אפילו נכנסה לחופה וכו' כיון שנכנסה לחופה וכו' אלא בחופה. המצואר צדצרי רש"י כסדר, דהכניסה לחופה היא הקוצעת היתר אכילתה בתרומה, והיינו משום דזה זמן חלות הקנין דהנישואין. וצמסנה למלך (אישות י, ב) הסתפק אי החופה הוא רק באופן שהיו קידושין קודם החופה, או אף חופה הקודמת לקידושין מהני. וכתב דמסביר נראה דצעינן קידושין קודם החופה וכ"כ צו"ט משא"ת צנימין (סי' צ), אצל צדצרי הרמב"ן (קידושין י, א) מצואר דס"ל דאף חופה קודם הקידושין מהני. וראה צפתמי תשובה (אבהע"ז סי' סא סק"א) שהאריך בזה. ויש לדקדק קצת מלשון רש"י שהזכיר שוב ושוב את ה"כניסה לחופה" לחוד, ולא הזכיר כלל שצריך לעשות קידושין לפני"כ, דשייך לעשות חופה קודם קידושין, [וסגי גם בחופה בלא קידושין כדי להאכילה בתרומה]. ועי' בזה. ועוד מצואר צדקדוק לשון רש"י, דחלות הענין דהמעשה חופה, הוא בשעת ה"כניסה לחופה", ולא בזמן השהיה תחת החופה. ויש לדון נפק"מ באופן שנכנסה פחותה מצת ג', ונעשתה בת ג' בתוך החופה, דהקוצע הוא המנצב בשעת הכניסה, היות דזה רגע חלות קנין החופה. וראה מה שכתבנו ציבורי עץ ארז.

מיהו ראויה לציאה צעינן, וכל שאין לה חופה. יש לדקדק מה שכלל

וז"ל: כיון שהכניס האיש ארוסתו לחופה, אף על גב שלא נבעלה, הרי היא כאשתו לכל דבר, וגובה עיקר כתובתה ותוספת, אם תתאלמן או תתגרש. ע"כ.

יט. שאלה באה לידינו, בגיורת שטבלה קודם קבלת עול מצוות, וביקשה לעשות כלל שצריך לעשות קידושין לפני"כ, דשייך לעשות חופה קודם קידושין, [וסגי גם בחופה בלא קידושין כדי להאכילה בתרומה]. ועי' בזה.

ועוד מצואר צדקדוק לשון רש"י, דחלות הענין דהמעשה חופה, הוא בשעת ה"כניסה לחופה", ולא בזמן השהיה תחת החופה. ויש לדון נפק"מ באופן שנכנסה פחותה מצת ג', ונעשתה בת ג' בתוך החופה, דהקוצע הוא המנצב בשעת הכניסה, היות דזה רגע חלות קנין החופה. וראה מה שכתבנו ציבורי עץ ארז.

מיהו ראויה לציאה צעינן, וכל שאין לה חופה. יש לדקדק מה שכלל

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

רש"י לשונו והוסיף "דכל שאין לה ציאה אין לה חופה", דלכאורה הוא מיותר, דאם "ראויה לציאה צעין", מוזן ממילא ד"כל שאין לה ציאה אין לה חופה". ול"ע.

ונראה דרש"י צא לאורוויי בזה, ד"כל שאין לה ציאה" מכל טעם שצולס - "אין לה חופה", ואפילו אשה גדולה שצולס

היא ראויה לציאה, אך מחמת איזה טעם אינה ראויה לציאה, וכגון שמחמת מכה הולרכו הרופאים לעשותה כטומטום ונמצא שצפועל אינה ראויה לציאה, דשז כזר אין זה קנין חופה.²

מפני שהיא קטנה, ואינה צת עונשין.

המדוקדק מלשון רש"י, דפטורה רק משום ש"אינה צת עונשין", אצל מזד המעשה, נחשז שעשתה 'מעשה איסור', ואין דניס אותה שאין ממש צמעסיה - למימרא ש"אין מעשה קטנה כלום" גם לגבי זה (עי' לשון רש"י לעיל ד"ה מתקדשת בביאה), דזה אינו, אלא האמת היא יש שס 'מעשה ציאה' על המעשה שלה.

ונראה דכל זה הוא אס כיוונה למה שעשתה והשתתפה צמעסה, [ולא שהייתה מסולקת

ב. ומעשה בא לידנו, באשה הלוקה במחלה נדירה, שכל עסק השייך לענין הביאה גורם לה יסורי איוב ממש, ואכמ"ל. ונראה דכה"ג לא מיקרי 'אינה ראויה לביאה', דהא בשעת הדחק ע"י יסורים גדולים מאוד ניתן לבא עליה, ומש"כ כאן הוא רק על אופן דאינה ראויה לביאה כלל וכלל.

קבלת עול מצוות תחת החופה עם בעל. ויש לדון אם שרי לנהוג כן, משום דהרי בעינן שתהא ישראלית בשעת קנין החופה, ולמה שהתבאר הרי הקובע הוא זמן הכניסה לחופה ולא השתות תחת החופה, וא"כ לכאורה נמצא דאף כשתקבל עול מצוות לא יהיה כאן קנין חופה בעודה ישראלית.

אמנם לפי מה שייסד מו"ר רה"י הגרמ"ש שפירא זללה"ה בדקדוק הלשון בש"ס גר שנתגייר, דיש גירות קודם הגירות, דהיינו דעיקר חלות שם ישראל נעשה בשעת הטבילה [ובאיש בעינן אף מילה], והקבלת עול מצוות הוא רק מעכב בסדר הגירות [ומרן הגר"ע זצוק"ל ייסד כן בתשובה ארוכה], לפי"ז יש לדון דיהני חופה כזו, משום דבשעת הכניסה לחופה היתה ישראלית כדין, ומה שמעכב הקבלת עול מצוות, הא תקבל קודם הקידושין, ובשעת הכניסה היתה ישראלית גמורה. אמנם בודאי אין לנהוג כן לכתחילה, ויש לחוש דבעינן דבשעת הכניסה לא יהיה מעכב כלל בסדר הגירות, ודברינו בזה המה לחידודא.

ביאורי עין ארז

דיוקי עין ארז

כא. והנה לפי"ז, אם נשבע לשאת אותה, מכל שייכות למעשה, דאז צאמת אין זה נחשב ונשאה, ונמצאה איילונית ונחבטלו הנישואין למפרע – יש לדון דקיים שבועתו, דהרי האמת היא שנשאה ורק שנתבטלו הנישואין למפרע. ועי' בזה.

דף סט עמוד ב

דנחשב שיש כאן 'מעשה ציאה' מצידה, מ"מ פטורה משום דאינה צת עונשין.

רש"י ד"ה ואמאי דילמא

איילונית. תמנא, ונמנא קידושיה קידושי טעות.

איילונית תמנא,

ונמנא קידושיה

קידושי טעות. יש

לדקדק דרש"י שינה לשונו מלשון הגמ', דצגמרא איתא הלשון "דלמא איילונית היא", ואילו

רש"י נקט הלשון "דלמא איילונית תמנא", והדבר אומר דרשני.

והנה החילוק בין הלשונות נראה, ד"איילונית היא" – משמע שכן היה מאז ומעולם, שכן היא. ואילו הלשון "מציאה" הוא לשון הווה, דנמנא מכלא ולהצא. וזה צריך ציור, דהרי אין הוא שנעשה עתה איילונית, אלא כך הייתה מכבר, ועתה רק נתגלה שהיא איילונית, ומהו שאנו אומרים דנמנא איילונית רק מכאן ולהצא.

ואשר נראה בזה צ"ד, דהנה יש לחקור צהאי דינא ד"קידושי טעות", האם פירושו של דבר שהוצר למפרע דמעולם לא היו כאן קידושין. או דלמא, דהאמת היא שהיו כאן קידושין, ורק דעתה הם מתבטלים למפרע בא.

ונראה מדוקדק מפירש"י דכן הוא כהלכד השני, דהקידושין מתבטלים למפרע, אבל אין הוא שהוצר שלא היו קידושין מעולם. ולזה שינה רש"י לשונו וכתב שנמנא איילונית, להורות שלדין הרי זה כאילו עתה היא איילונית – לענין זה שהקידושין רק מתבטלים למפרע, ולא שהוצר שמעולם לא היו קידושין שהרי מעולם היתה איילונית.

יש להוסיף, דכן מדוקדק מהמשך לשון רש"י – "ונמנא קידושיה קידושי טעות", דלכאורה התיבה "קידושיה" הוא מיותר, והיה סגי לרש"י לנקוט הלשון "ונמנא קידושי טעות". ונראה דגם בזה מצאנו כדברינו, דהאמת היא שהיו כאן קידושין, ו"קידושיה" שהיו צאמת – הם נהפכים ל"קידושי טעות".

וחתני אהובי הגר"ח הלוי סאלאווייט'יק שליט"א ציין ללשון הגמ' ציצמות (יב, א) "שנמנא איילונית", וכלשון רש"י בצווגיין. וציין עוד, ללשון רש"י שם ציצמות "שנמנא – לאחר נישואין". ומדויק, דגם עתה אחרי שנמנא איילונית – עדיין נחשב הדבר "לאחר נישואין", דהאמת שהיו

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

נישואין ורק שנתצטלו למפרע, [ואין הוא כב. ובמקום אחר חידשנו דיש אופן של שעתה ידעי' ללא היו נישואין מעולם] כב. הנהגת אישות גבי קטן וגדולה, אף בלא והנה ז"ל הרמב"ם (אישות כד, ח) לגבי הנושא

כג. והנה עי' בלחם

משנה (אישות ד, י)

שלמד מזה לחייבה

גט. והנה כבר נחלקו

בזה הראשונים במי

שנשא אשה סתם,

ואחר זמן נמצא

שהיתה איילונית,

די"א דהוי קידושי

טעות ואינה צריכה

גט, ויש אומרים

דצריכה גט, הובאו

ב' הדעות בשו"ע

(אבהע"ז סי' מד

ס"ד). ומלשון רש"י

כאן אין הכרעה

ברורה אם צריכה גט או לא.

רש"י ד"ה הבא במאי עסקינן
דקבלה. בעלה עלויה, דאפילו תמלא
איילונית, חפץ הוא זה וקדושה
קידושין.

רש"י ד"ה פסלה מן הבהונה.
ומשויא לה זונה, דהעראה כגמר
ציאה, כדאמרין בגמרא דיצמות (נד,
א) וצפרקין דלעיל (סנהדרין נה, א),
ומיהו מיתה לא מחייבו כגון שלא
התרו צהן.

איילונית ולא הכיר צה:
כל מה שאבד או נגנז
או צלה או שנשחק
מנכסי כאן צרול אין
הבעל חייב לשלם,
שהרי היא נתנה לו
רשות להיותן אצלו. וכל
שאבד או נגנז מנכסי
מלוג חייב לשלם. הפך
מכל הנשים, מפני
שאין שם אישות
גמורה לא זכה בנכסי
מלוג. ע"כ. ומדוקדק
דאין זה ציטול גמור
של הנישואין למפרע,
כמאן דליתנייהו, אלא

הוא רק "אין אישות גמורה". כג.

וקידושה קידושין. מלשון רש"י

ד"קידושה קידושין", נראה שמערכת לה ש"קידושה - אינס קידושין", ועדיין ייתכנו
'קידושה' ורק דאינס קידושין. ומשמע דאין שיהא - הם "קידושה", וזה כמו שנתצטר (רד"ה
ואמאי) דבאמת היו כאן קידושין, ורק דאם היו מקח טעות נצטלו למפרע.

כגון שלא התרו צהן. המדוקדק צלשון רש"י "שלא התרו צהן" - דזעינן שיתרו צשניהם,
גם צה וגם צנה הקטן. והנה הצן הוא הרי קטן ואינו צר עונשין, והנידון הוא להעניש אותה
לחוד, ומצואר דגם כדי להמית אותה צעינן שיתרו אותו. וזה צריך ציאור, מה השייכות שלו
למיתת האם הנבעלת, דניצעי להתרות אותו. ול"ע.

עוד צריך ציאור, מה שייך להתרות אותו, והרי הוא קטן ולאו צר עונשין, ומה שייך התראה
גציה. וגם זה צ"ע.

ואשר נראה צה צס"ד, דהנה יש לדקדק בדצרי הצרייתא, מה טעם האריכו והקדימו הצאור של
"המקוללת צנה קטן", ומה צא התנא לאשמועינן צה, דלכאורה היה די לו לומר "אשה

ביאורי עין ארז

דיוקי עין ארז

בר. ויתכן לבאר באפן אחר, עפ"י מה שכתב הרמב"ם (איסור"ב א, יט) דהעדים אינם מעידים על מכחול בשפופרת, אלא על דבקים כדרך הנבעלין, דמצב כזה חזקתו שנבעלה [והארכנו בזה במקור"א, ע"י נספחים סי' ח בעניין משיראו כמנאפים], וי"ל דבקטן אין חזקה כזו אלא רק באופן שרואים אותו שותף גמור במעשה, וזה ע"י מסוללת וע"י ההתראה.

דף ע עמוד א

רש"י ד"ה שהכל מצויין אצלה בעבירה. וכשהיא זוללה וסוואה צקטנותה, סופה כשל תמלא לימודה, עומדת צפרשת דרכים ומרגלת הצריות לעצירה בשציל אמתן.

שהערה זה צנה הקטן" דצנה הנפק"מ לדינא. (ועי' ערוך לנר) בר. ונראה לומר צנה דצר חידוש, דהחיוצ לאשה זו שהערה זה צנה, הוא רק צאופן דאף הבן יש עליו שם 'צועל' שמרגיש צמה שעושה, [ואם אינו יודע מה שעושה, אין עליו שם 'צועל' כלל, וממילא דאין עליה שם 'נבעלת'], ולכן אמרו צאופן של "מסוללת" שהוא דרך פריאות (ראה רש"י ד"ה מסוללת) דאז ניכר היטב הדבר לחינוך ומשים לב למה שעושה. ויש לבאר לפי זה משמעות לשון רש"י דלחיוצ מיתה צעינן להתרות אף זו, דצאמת אין ההתראה לצן מצד 'התראה עונשין', [דהבן אינו צר עונשין כלל, וכנ"ל], אלא ההתראה היא כדי לזודא שהחינוך מרגיש צמה שעושה.

דאי לאו הכי - אין שם ציאה על זה, ואין לחייב גם את האם הנבעלת. ועי' צנה.

וכשהיא זוללה וסוואה צקטנותה. הנה מצואר דצאמת גם לצת יש את התכונות של צן סורר ומורה' - דיש מציאות של צת אשר זוללת וסוואת צקטנותה, ואמרינן דתמשך לזה גם בגדלותה, ורק דגזירת הכתוב הוא דאינה נעשית כצן סורר, וכמצואר צגמ' דגזירת הכתוב היא. אמנם הרמב"ם (ממרים ז, יא) כתב, וז"ל: גזירת הכתוב הוא שישקל צן סורר ומורה, אבל הצת אינה נידונית דצין זה, שאין דרכה להימשך צאכילה ושמה כאיש. ע"כ, הרי דהרמב"ם נתן טעם לזה דצת אינה נידונית דצין 'צן סורר', היות דהיא שונה צאופייה מהצן. וז"ב, דזה נסתר מדברי הגמרא ד"גזירת הכתוב היא". וראה צביאורי עין ארז מה שהצאנו לתרץ צזהב"ה.

ומרגלת הצריות לעצירה בשציל אמתן. יש להתבונן צנה, דהנה צן סורר ומורה נידון על שם סופו, דהתורה אמדה שעמיד להתחייב מיתה בגדלותו, שיהרוג בשציל ממנו ויתחייב עונש

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

מיתה, וכמבואר במשנה לקמן (עא, ב) "בן סורר ומורה נידון על שם סופו, ימות זכאי ואל ימות חייב", וכתב הרמב"ם בפירושו המשנה, וז"ל: לא יצטרך בסופו של דבר שיהא גזול ממון אחרים וסופך דמים כדי לקחת ממון לעשות בו מה שהורגל. ע"כ.

ועי' עוד יד רמ"ה שם.

אמנם לגבי צת, ז"צ באיזה מיתה עתידה להסתחייב, והרי החשש הוא דתזונה, והמזנה בעודה פנויה אינה חייבת מיתה (יעי' רמב"ם וראב"ד אישות א, ד). ויש מי שכתב דאמרין

שזונה אחר שתנשא, ואשת איש שזינתה הלוא חייבת מיתה.

אמנם נראה דאין הפשט דבן סורר נידון על שם סופו - שיהיה חייב מיתה צבית דין, לא כן, אלא נידון על שם סופו שיהיה ראוי למות, הגם דאין צית דין ממיתין אותו. והיינו, דהנה צאמת המלך הזה שתעמוד ותרגיל את הצביות לעצירה הוא חמור מרציחה, שהרי אמרו חז"ל (במדבר רבה כא, ד), דגדול המחטאיו יותר מן ההורגו, ורק דהתורה גזרה שאינה נהרגת צבית דין, אולם ראוייה היא למות יותר מרוצח.

וממשיך צתריה. הנה לשון 'ממשיך' נשנה בפירוש רש"י בסוגיין כמה פעמים. ויש לציין, כי יש לתיבת 'ממשיך' צענייגו שתי משמעויות. א', 'ממשיך' צעס, שהמאכל הוא דבר המושך, [וגם עתה נשעת אכילה ושתיה, הרי הוא 'ממשיך' צתריה]. ב', 'ממשיך' צפועל, שימשך צעתיד לזה ויחזור לאחר זמן לאכילה זו.

והנה בנידון דידן, כוונת רש"י דהיין האיטלקי הוא משובח ו'ממשיך' צעס. וכן הוא ברש"י לקמן מיניה (ד"ה ואע"פ) דקאי צעמנות צשר ויין, וכן הוא ברש"י (ד"ה יין חי) דעסיק צטיצו של יין חי לעומת יין מזוג, וכן לקמן מיניה (ד"ה בשר מליח) דרש"י מדצר צצעס של צשר מליח ויין מתו, ככל אלו כוונת רש"י דהמאכלים הללו הם 'ממשיך' או 'לא ממשיך' צעס.

אמנם מה שכתב רש"י (ד"ה יין בזול), וז"ל: אכל ציוקר לא שכיחי ליה מעות לגנוב כולי האי, ולא ממשיך. ע"כ. וכן מה שכתב רש"י (ד"ה בשר חי), וז"ל: אכל צשיל שפיר לא ממשיך למעבד כי האי גוונא, לפי שמתוך שהוא גנב ועושה צסתר אין לו שהות. ע"כ. הנה צאלו אין כוונת רש"י דלא 'ממשיך' צעס, דהרי אינו מדצר כלפי יין או צשר ממין מסוים, אלא דצהאי גווי

דיוקי עין ארז

לא 'ממשין' צפועל לעתיד, היות דהוא ציורק שצריך צ' סוגי ממשין, וראה גם לעיל (רד"ה או דאין לו שהות).

ממשין טפי. הנה מצואר דצער ויין הם **לא חשיבי ולא ממשין.** יל"ע צכוונת דצרי

מילי ד"ממשין טפי".

ולמדנו, דצנן סורר לא

סגי רק צ'ממשין,

אלא צריך שיהא

ממשין טפי. ועי' צזה.

מקרי זולל וכו'

מקרי סוצא. יש

לדקדק הלשון "מקרי

זולל" ו"מקרי סוצא".

וכן צלשון רש"י לעיל

(רד"ה ראף) "קרא ליה

זולל".

ונראה לומר צס"ד,

דהנה צאמת יש

מאכלים רצים אשר יש

צהם **צדדים** של זלילה

וסציאה, ואולם עדיין

אין לאכילה זו **שס** של

זלילה וסציאה, והאוכל

לא **מיקרי** 'זולל'

ו'סוצא', דעדיין הוי

'אכילה' והאוכלם

נחשב 'אוכל' ולא

'זולל'. ורק צצער ויין,

זה **שמו**, דהאוכלם

מיקרי 'זולל' ו'סוצא'.

לא ממשין. ממשין כאן ודאי הכוונה לאחר

זמן, וראה לעיל (רד"ה יין האיטלקי) שציארנו

דיוקי עין ארז

שצריך צ' סוגי ממשין, וראה גם לעיל (רד"ה יין בזול).

לא חשיבי ולא ממשין. יל"ע צכוונת דצרי

רש"י ד"לא חשיבי ולא

ממשין", האם הכול

הוא דצר אחד, דהיות

"דלא חשיבי" - לכך

"לא ממשין". והיינו,

דכלל גדול הוא - שכל

דצר חשוב, הרי הוא

נמשך לזה. [ולעומת

זאת, צער מליח ויין

מגתו דלא חשיבי, לכן

אין נמשך לזה].

או דלמא, דהם שני

דצרים נפרדים, א'

דלא חשיבי, צ' דלא

ממשין. והיינו, דצעיין

לתרוויחו, ולא סגי

שיהיה 'חשיבי' לחוד,

אלא צעיין גם שיהיה

'ממשין', וזה לכאורה

דצצר שהוא ערב לחיכו

דנמשך אחריו.

והנה אין שיהיה, גם

אם נימא ד"לא חשיבי

ולא ממשין" הוא דצר

אחד, וגם אם נימא

דהם שני דצרים - זה

מצואר אין שיהיה דצעיין 'חשיבי', אבל לו

יצויר דצר ד'ממשין' ואולם אינו חשוב, הרי

רש"י ד"ה ואף על פי שאין ראייה

לדבר. דדילמא מאכל אחרונא נמי

קרא ליה זולל, ומיהו שלמה אהא

אזהריה דממשין טפי.

רש"י ד"ה ובר לדבר. דצצער

מקרי זולל וציין מקרי סוצא.

רש"י ד"ה בשר חי. כדמפרש לקמן

צשיל ולא צשיל, דזו היא מדת גנב

למהר, אבל צשיל שפיר **לא ממשין**

למעצד כי האי גוונא, לפי שמתוך

שהוא גנב ועושה צסתר אין לו שהות.

רש"י ד"ה בשר מליח ויין מגתו.

לא חשיבי ולא ממשין.

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

זה פטור. [משכחת לה שערב לו אוכל מסוים שהוא זול ופשוט, דמלך אחד 'ממשיך', ואולם הא מיהת דאינו חשוב].

בו. וראה לזקה"ק הכת"ס זיע"א (שו"ת או"ח סי' עא), שהעלה דמי שיש לו ביו"ט פת שמעורב בו דבר מר, פטור, דאין בזה

אמנם דבר דהוא 'חשיבי' ואינו ערב לו, הרי זה תלוי בשני הנדדים הנ"ל, דאם נימא פשט דדברי רש"י דהיות דהוא חשוב לכן ממשיך, הרי מצואר דחשיבות תליא מילתא [דכל דבר חשוב, נמשך אחריו מחמת חשיבותו]^ב. אמנם אם נימא צוונת

רש"י ד"ה בל זמן שהוא בשלמים. שלא עבר עליו זמן אכילת שלמים שני ימים ולילה אחד עדיין צלחתותו הוא ולא אקרי מליח ומשמח את הלב, דכתיב וזבח שלמים ואכלת שם ושמחת אלמא צר שמחה הוא, אצל צתר הכי הוא מליח ונחלף טעמו צמלחו.

שמחת יו"ט. והיינו, הגם דיש לזה 'חשיבות' דפת, הא מיהת שאינו ערב לו, וממילא דאין בזה שמחה. ועי' קונטרס פסקי הלכות (הלכות פורים, אות קמב בהערה) מה שיצאנו לדון לפי זה.

בו. יל"ע מה הדין מי שאוכל בשר רגיל,

רש"י, דבעינן שני דברים, הן דהיה חשוב, והן דהיה ממשיך [מלך שערב לו], הרי צוה אינו ערב לו, ופטור. וראה מה שכתבנו בדיוקי עין ארז לקמן (ד"ה ובכל שהוא).

אבל מחמת איזה פגם בחוש הטעם שלו, מרגיש בכל דבר טעם מלוח מאוד. וכן יל"ע במי שאוכל בשר מליח, ומחמת פגם מרגיש בו טעם של בשר ערב מאוד, ולכאורה בכה"ג ודאי לא נעשה בן סורר, דסו"ס אין כאן מציאות בשר ממש.

ולא איקרי מליח וכו' צתר הכי הוא מליח ונחלף טעמו צמלחו. מצואר דכל שלא עברו ג' ימים, אף דיש כאן מלח, מ"מ

"לא איקרי מליח", אצל אחר ג' ימים "הוא מליח", והיינו, דקודם ג' ימים שם צטר עליו, אע"ג דיש בו גם טעם מלח. ואולם לאחר ג' ימים, נשתנה מציאותו ושמו להיות 'מליח', ותו אינו 'צטר' רק 'מליח'.

והנה צסיוס לשון רש"י "ונחלף טעמו צמלחו", יש לדקדק מ"ט עסיק צ'טעמו' ולא צעלמותו. והציאור דר"ל דרש"י צא לניין דנשתנה צכל פרטיו להיות "מליח", ומעתה אינו עוד צסם "צטר", אלא נעשה "צטר מליח"^ב. וראה עוד מה שכתבנו בדיוקי עין ארז להלן (ד"ה מאי). ומשמח את הלב. יש לדקדק דרש"י לא כתב "ומשמח" לחוד, אלא האריך לפרט ד"משמח את הלב". וי"ל דקמ"ל דצאמת יתכן דאף הצטר מליח יש צו שמחה כל דהוא, [ואפשר דצסעות יו"ט מי שאין לו צטר אחר, יצטרך לאלול צטר מליח, דסו"ס מתקיים צו דין שמחה], אלא

ביאורי עין ארז

דיוקי עין ארז

בח. ראה קונטרס פסקי הלכות (תשעה באב, אות נא בהערה), שעוררנו על מה שאין נזהרים במבואר בפוסקים - דגם מי שצריך לאכול בשר בתשעת הימים מחמת רפואה וכיוצ"ב, שלא יאכל בשר טרי, אלא בשר שעבר עליו שלשה ימים.

במ. הנה באמת יש דבר שמצד עצמו הוא 'בר שמחה', אבל הגברא אינו שמח בזה, כי הדבר תלוי בבחירת הגברא איך מושפע מהדבר. ומצאנו להגר"א (אבן שלמה ד, ד) דהאדם יכול לבוא לידי חטא על ידי אכילה ושמחה של מצווה. עי"ש. [וראה מה שכתבנו בגליונות שם]. ועל כל פנים חזינן מזה, דאדם יכול להיות מושפע להיפך ממש מעצם העניין של ה'חפצא' שאוכל. בינה זאת. ועי' נזיר (דף כג עמוד א) "אמר רבי יוחנן, מאי דכתיב כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם. משל, לשני בני אדם שצלו את פסחיהן, אחד אכלו לשום מצוה ואחד אכלו לשום אכילה גסה, זה שאכלו לשום מצוה - וצדיקים ילכו בם, וזה שאכלו לשום אכילה גסה - ופושעים יכשלו בם".

דאפ"ה, "שמחת הלז" שהיא דרגה גדולה יותר בשמחה, זה אין צבצר מליח. וכאן בשלמים, צעינן צצר המשמח "את הלז" בח.

אלמא צר שמחה

הוא. יש לדקדק

דרש"י לא כתב דאלמא

משמח הוא, אלא נקט

הלשון "אלמא צר

שמחה הוא", ואשר מצוה מזה דבאמת לא

צעינן שישמח אותו צפועל, אלא שהצצר מנד

עצמו יהיה ראוי לשמח, שיהיה צר שמחה. כ

ולמדנו מדברי רש"י, דצדין שלמים אין הנידון

כלל מנד הגברא אם בשמחה או לא, אלא כל

הנידון הוא רק כלפי החפצא דהצצר, אם הוא

"צר שמחה" מנידו או לא. ונראה עוד, דגם

אם באותו זמן הגברא אינו ראוי כלל לשמות,

גם כן שפיר דמי, דלא מנאנו דלריך שיהיה

הגברא 'צר שמחה', רק הצצר, ולא מנאנו כן

כלפי הגברא דניצעי שיהיה הגברא 'צר

שמחה'.

לא קרינן מליח

משמע דצצר מליח אין לו

עוד שם צצר, אלא מעתה קרוי 'מליח'. ויש

לדון לענין מקח וממכר, וקידושי אשה, אם

הזכיר 'צצר' בעלמא, מה השיעור צוה. ויל"ע

צוה. וראה עוד מה שנתבאר לעיל (רד"ה כל

זמן).

ובתענית (ל, א) כתב רש"י "עד כמה - הוי

צצר גמור, דלא הוי צצר מליח". ומשמע דמעת שניעה מליח, שז אינו "צצר גמור". ועוד

כתב רש"י שם, "מליח - דג או צצר מליח, דאין צו טעם כל כך אחר ששהה שלשה ימים בצלת,

כדלקמן, כשלמים והנותר מצצר זבח השלמים וגו', טפי לא אשכחן דמקרי צצר", הרי להדיא

דאחר ג' ימים דהוי 'מליח', שז "לא אשכחן דמקרי צצר".

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

מפיג טעמו ולא חשבו. יש להבחין דרש"י ל. ושמעתי מהגאון החסיד רבי מאיר הזכיר כאן עניין חדש באכילת בן סורר הייזלר שליט"א, ששמע מלהבחה"ח מרן -"מפיג טעמו", ומבואר דבעינן שהמאכל הגרא"מ שך זללה"ה על מרן הגרא"ז

יהיה בעל 'טעם', [טעם ערב]. וזה נ"ע, דלעיל (רד"ה בשר מליח) לא הזכיר רש"י כלל מעניין הטעם, אלא רק שיהיה 'חשוב' וממשיך. ונ"ע. ואשר נראה מזה, דהנה חקרנו בדיוקי עין ארז שם - צמה שכתב רש"י שם ד"לא חשיבי ולא ממשיך", האם הכוונה שהכל הוא דבר אחד, להיות "לא חשיבי" - לכך

רש"י ד"ה לשלם שבר לרשעים. שמתעדינן זו צעולם הזה ומקצלין זו שבר מצוה שעושין צעולם הזה.

רש"י ד"ה זבה. כלומר אם זכה וידע להיזהר בעצמו מלשתות יותר מדאי, משמחו, שמפקח את הלב.

"לא ממשיך". או דלמא, דהם שני דברים נפרדים, א' דלא חשיבי, ב' דלא ממשיך. ולא סגי שיהיה 'חשיבי' לחוד, אלא צעין גם שיהיה 'ממשיך'.

ונראה דמדברי רש"י דידן מבואר דכן הוא כהלך השני - דבעינן 'חשיבי' לחוד ובעינן 'ממשיך' לחוד, וזהו שאמר רש"י כאן דבעינן שיהיה טעם צמאכל הבן סורר, והן הן הדברים שאמר רש"י לעיל דבעינן 'ממשיך', ד'ממשיך' היינו שיהיה 'טעם' צמאכל, והיינו הך.

ומקצלין זו שבר מצוה שעושין צעולם הזה. היינו, דבאמת אין שום מציאות צעולם שיקבל מישהו הנאה צעולם הזה בלא שעשה קודם לכן איזה מצוה, ולו יהא מצוה קלה מאוד, אך עכ"פ צודאי עשה איזה מצוה.

ועי' אבן שלמה (פ"א אות ח), וז"ל: יש מי שנפשו טובה צמצע צמדותיה ואף על פי כן הוא רשע, ולזה נותנין לו כל שכרו צעולם הזה שלא יהיה לו חלק לעולם הבא. ע"כ. ועי' מה שכתבנו בגליונות שם. וראה עוד מנורת המאור (נר ה, כלל ב, א) מה שהאריך בזה מדברי חז"ל, עיי"ש. **זכה וידע להיזהר בעצמו.** המבואר בלשון רש"י - "זכה וידע להיזהר", דבעינן זכות שלא להכשל בזה. והנה לא כל אדם זוכה. ומבואר עוד מלשון רש"י שכתב "זכה וידע להיזהר", ולא כתב "זכה וזהיר", והיינו דלא סגי בזהירות צעלמא, אלא צעין 'ידיעה' להיזהר, ולאו כל מוחא מידע ידיעה צה. ל.

ביאורי עץ ארז

דיוקי עץ ארז

מלצר זללה"ה, שהיה נוהג לשתות בכל בוקר "פענט" של יין (הוא שיעור מסויים) שהכין בעצמו, וכן היה מטבל את הלחם ביין. ובודאי הוא היה בגדר 'נוהר', בגדר 'זכה' ובגדר 'ידע' להיזהר, ובאופן כזה הלא הוא "מפקח את הלב" לתורה.

דף ע עמוד ב

דעל ידו נקנסה מיתה וצביה לעולם. לריך ציאר, דמיתה אכן נקנסה על העולם אחר החטא (וכדאי' בעירובין יח, ב), אכן יש לידע איזו צביה [וצלשון הגמ' - 'ללה'], נגזרה על העולם. ול"ע. והציאר נראה, דגזירת הצביה היא חלק מגזירת המיתה, וצעטס קנס המיתה נכלל אף קנס הצביה, דהרי דינא הוא דג' ימים לצבי (מז"ק כז, ב), ואין אדם יכול לפטור עצמו מזה. וכן הטביע הקצ"ה צמחאות, דאין מיתה צלי צביה, וכמו שאמרו צמדרש (קהלת רבה ז, ד) "מת הכול צוכים".

רש"י ד"ה שאין לך דבר שמביא יללה על אדם אלא יין. הלכך מסתברא דעל ידו נקנסה מיתה וצביה לעולם.



רש"י ד"ה בדבר שנתקלקלו בו נתקנו. מדת הקדוש צרוך הוא, צאיזמל שהוא מכה צו הוא מרפא, נס צמוך נס כמו ויאת אש צציון (איכה ד) וכתיב (זכריה צ) ואני אהיה לה נאום ה' חומת אש סביב.



ונראה דכלול עוד צגזירת ה'צביה', גם את צכיית המת גופיה, וכמו שאמר הגר"א (אבן שלמה פ"י), דכל צער וצער שהנשמה מצטערת צגיהנוס גם הגוף מצטער וצוכה צקצר, וגם כוכבים ומזלות ומלאכי השרת מצטערים עמו, עי"ש.

צאיזמל שהוא מכה צו הוא מרפא, נס צמוך נס. הנה רש"י העמיד את הדברים על הנס שצוה, דהמכה כמו הרפואה שתינה הן על ידי 'נס'. ויש להוסיף עוד, דשתינה הן 'נס צמקד', דגם המכה הייתה צמקד, וכדאיתא צמדרש על המזמור צתהלים (פרק עט) 'מזמור לאסף אלוקים צאו גוים נחלתך' (הובא ברש"י ובתוס' קידושין לא, ב): שאמר אסף שירה על שכינה הקצ"ה חמתו צעצים ואצנים שצציתו, ומתוך כך הויתר פליטה צישראל, שאלמלא כך לא נשתייר משונאי ישראל שריד. ע"כ. (וראה כעין זה במדרש שוחר טוב בתהלים שם). הרי שגם המכה היתה צמקד, וצאיזמל שהוא מכה צו הוא מרפא - צמקד.

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

להלקותו וכו' היתה מוכיחתו. הנה לא. והנה מצאנו שיופי חיצוני מביא לידי מבוחר שהיתה מייסרת אותו בשני אופנים, הן חטא, כמו שמצאנו בשמעון הצדיק (נדריים **צמלקות והן צמוכה.** ויעוי' רש"י לעיל מיניה ט, ב) שפחו עליו יצרו בשל בבואתו (רד"ה משא), וז"ל: משא אשר יסרתו אמו - פרשת תוכחה שהוכחתו אמו. ע"כ. ומצואה, דלול בקרא ד"יסרתו" הני תרתי, המלקות והתוכחה. והדבר ז"ב, איך שמעינן לתרויהו מחד קרא ד"אשר יסרתו אמו", דהכתוב הוא אחד - ש"יסרתו", ואפשר שהיו או יסורים או מלקות, ואיך כילינן לתרויהו באותו כתוב. וז"ע.

רש"י ד"ה שבפאתו על העמוד. וישערו הנאה, ובזוה"ק (פרשת וישלח: לגבי יוסף זה מלקות, ומפני שהיתה רואה שהוא צעל הנאה ומרצה צסעודתו היתה מוכיחתו.

רש"י ד"ה בר בזני. מעי גרמו לך להיות צעל צורה וצעל כות, שדחקתי ונכנסתי, שתשמיש יפה לולד ללצנו ולורזו כדאמרין צמסכת נדה (לא, א) שלשה חדשים האחרונים תשמיש יפה לולד, שמתוך כך ינא הולד מלוצן ומורזו.

ואשר יש לומר צוה, דהרי מלקות ענמן הם צמורת תוכחה, ולכן אפשר לקיים שניהם, הן תוכחה צפה והן התוכחה על ידי מלקות - צפירוש אותו כתוב, דהן הן הדברים. **שהוא צעל הנאה ומרצה צסעודה.** המצואר צדצרי רש"י, שלא הייתה מייסרת אותו על ענא ההנאה מהעולם אפילו צכל שהוא, אלא דיקא משום שהיה "צעל הנאה", לכן ייסרה אותו. וכמו כן, לא יסרה אותו על שסעד כל דהו, אלא על כך שהיה "מרצה צסעודה". ויש לידע מה הגדר ומהו השיעור של 'צעל הנאה' ושל 'מרצה צסעודה'. וז"ע.

מעי גרמו לך. מצואר דמה שהוא יפה לולד, לא צענא פעולת המעשה, אלא מישך שיך למעיים. וז"ב.

מעי גרמו לך להיות צעל צורה וצעל כות. יש להצין, מה צאה להשמיע צוה צת שצע, צמה שגרמה לו להיות צעל צורה וצעל כות, דמה השייכות של זה לתוכחה על היותו "צעל הנאה ומרצה צסעודה" כלשון רש"י לעיל (ד"ה שכפאתו). והציאור צוה, דצעל צורה וצעל כות נמשך טפי להנאה וסעודה, ועל זה התאוננה שנמצא שהיא גרמה לזה שיהיה צעל הנאה ומרצה צסעודה. לא

ביאורי עין ארז

דיוקי עין ארז

הצדיק שהיה מסלסל בשערו, עד שיצרו התגאה עליו ומשכו לגיהנום. ע"ש. וז"ל הרמב"ם (דעות ה, ט): ולא ילבש לא מלבוש מלכים כגון בגדי זהב וארגמן שהכל מסתכלין בהן, ע"כ.

אמנם מאידך גיסא מצאנו לר' יוחנן דקרי למאני מכבודותא (ב"ק צא, ב), ועי' להרמב"ם שם דצריך ללבוש בגדים בינונים נאים. (ועי' עוד אבן שלמה א, יב ובגליונות שם, בענין 'מאני מכבודותא').

לב. והארכנו בזה במקום אחר (נספחים

סי' ט). והנה, ביד רמה כתב חידוש גדול, דהרי מבואר בגמ' דנעשה בן סורר רק בסעודה שכולם ריקים, וא"כ כיצד יתכן סעודה על עיבור החודש שנעשתה עם ריקים בלבד. ותירץ היד רמה, דאפילו שהבי"ד עושים סעודה לפרסם הדבר, אך אם אנשים אחרים גם עושים מעצמם סעודה לפרסם הדבר, אפילו הם אנשים

ואין חסיפה זו אלא לפרסם הדבר שעצרוה. יל"ע, דהנה לכאורה כוונת רש"י לתרץ צה, דהא בגמ' אמרו "צעצור החודש", והוקשה לרש"י דהלא הסעודה היא צמוצאי יום שלשים, אחר העיצור, ומאי טעמא מיקרי "צעצור החודש", וזה הוא שחירך רש"י דהסעודה היא לפרסם העיצור, ולכך מיקרי "צעצור החודש".

אמנם אכתי ז"ב, סו"ס מהו שנקט התנא הלשון דזה נעשה "צעצור החודש" דמשמע צעמ העיצור, כשנעשה אחריו צעמ

הפרסום.

ומבואר צה דהסעודה "לפרסם הדבר שעצרוה", היא חלק מגוף דין העיצור, ומעין השאת המשואות והאצוקות צקידוש החודש. [ולכך צסעודה זו היו "עושין הומה להשמיע קול" כמוש"כ רש"י להלן ד"ה אחריפון] לב.

ריקים ולא בהוראת הבי"ד, מ"מ מיקרי כבר סעודה של מצוה. ולדברינו הנ"ל דעצם הפרסום הוא חלק מהקביעה, א"ש היטב, דהא הפרסום צריך להיות אצל כל ישראל, אפילו ריקים.

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

סוף כל צעל הנאות לצא לידי עניות. לנ. ובאמת דאין לנו הבנה והשגה נריך תלמוד, דאנו מכירים כמה צעלי הנאות בחשבונות שמים, וכבר היה מעשה ותאות שהם עשירי עולם ולא צאו לידי עניות. באוטובוס שנסע בשב"ק רח"ל, אשר נקלע וראה ציאיורי עין ארז מה שכתבנו צוה"ל. ועי' אכן שלמה (פ"ד אות ד) שהתאווה מדרדרת את האדם מטה מטה. והנה לגופו של עניין, היה אפשר לפרש דקופו לצוא לידי עניות, מלד הטצע - שעסוק בהנאות, ואין לו פנאי לעשות עסקים בממונו. אמנם זה אינו מוכרח, דפעמים ניתן בעסק מועט להרוויח הרבה, וגם משכחת לה שיהיה לו ממון רב בירושה וכיוצ"ב. וי"ע. **משכח לימודו ואינו נזכר אלא בסירוגין.** יל"ע מה הכוונה "בסירוגין", דאם

דף עא עמוד א

רש"י ד"ה וקרעים תלביש נומה. נומה שאדם מתגרה צה תלביש קרעים, כלומר סוף כל צעל הנאות לצא לידי עניות.

רש"י ד"ה נעשה לו קרעים. משכח לימודו ואינו נזכר אלא בסירוגין.

רש"י ד"ה בעית. מתפחד מאציו שלא יצין, הלכך לא ממשיך.

לתאונה, ומתו כל האנשים באוטובוס. ואמר מרן הגרי"ז זללה"ה שזהו עונש על חילול שבת. ושאלוהו הרי רבים נוסעים בשבת ולא מתים, ורבים נוסעים ביום חול ומתים, ואיך יכול לקבוע שכאן הוא עונש של חילול שבת. והשיב במתק לשונו "כאן אני יודע, כאן אני לא יודע". (שמעתי נוסח המעשה מהגאון המופלא רבי משה מרדכי שולזינגר זללה"ה).

הכוונה שזכר חלק מלימודו וחלק שוכח, דא"כ היה נריך לומר "משכח חלק מלימודו", וממה שכתב רש"י "משכח לימודו" משמע דשוכח כל תלמודו. ואשר נראה מזה, דתלמודו כולו נעשה לו אינו ברור, וצטל מעלת ה'מחודדין צפיד', וכל דבר ודבר נעשה סירוגין מלד ע"מ. ועי' נספח סי' י.

שלא יצין. מבואר דהפחד מאציו הוא רק באופן שיכול אציו להצין מה שעושה, אבל באופן שאציו אינו יודע מה קורה בציתו, כפי האי גוונא אינו מפחד, ואין זה בכלל 'משל אציו' ו'צצית

ביאודי עץ ארז

לד. עי' נספח יא.

לה. יש לדון למעשה, באופן כזה לגבי מצוות כיבוד אב, אם האב מבקש שיביא

לו משקה מסוים, והוא יכול ליתן לו משקה אחר אשר יש לו טעם כזה ומראה כזה וריח כזה, האם מתקיים בזה מצות כיבוד אב או לא.

ומה שיש לעי' בזה, האם אזלינן לפי האמת – לפי מה שביקש ממנו אביו. או דדין כיבוד, הוא

לפי מה שסבור האב, והיות דהאב סבור שהתמלאה בקשתו [ולו בטעות], נמצא שנתכבד האב. וצ"ע בזה.

וכן נפק"מ באב המבקש מבנו ארנקי לזורקו לים, דמבואר בגמ' (קידושין לב, ב) "שאלו את ר"א עד היכן כיבוד אב ואם, אמר להם כדי שיטול ארנקי ויזרקנו לים בפניו ואינו מכלימו", ויכול ליתן לו ארנקי שאין בו כסף אמיתי וכו', האם יקיים בזה ג"כ המצווה או לא. ויש מקום גדול לומר דאינו מקיים המצווה בזה, דסו"ס אביו ביקש דבר אחר, והבן לא מקיים מה שציווהו. וצ"ע למעשה.

דיוקי עץ ארז

אציו'. ולא אמרינן דאין שיהיה אימת אציו עליו היות דהוא צציתו, לא כן, אלא הפחד מאציו הוא "שלא יצין".

ולפי זה צאופן שיכול לשקר לאציו'לד ולא יצין אציו מה עושה, [כגון שיציא צשר צסק שתמיד מכניס צו מילתא אחריתא],

דכבר אין כאן 'צצית', דאציו לא יצין, הרי זה נעשה בן סורר ומורה. וכ"ש צצה"ג שאציו קומא ולא רואה, ואינו מרגיש צמה שעושה

רש"י ד"ה עד שיוגנוב משל אביו.
דשכיח ליה לגנוב תמיד, ואכל צרשות אחרים, ללא צעית, שלא יראהו אציו, וצכי האי גוונא ממשיך.

רש"י ד"ה עד שיקח בשר בזול.
אצל אס גנב צשר ויין ענמן, לא.

צנו, דאין זה בכלל 'צית אציו'. לה **דשכיח ליה לגנוב תמיד.** המבואר מלשון רש"י דצעין שיהיה צמאצ "דשכיח ליה לגנוב תמיד". ונראה מבואר צזה, דצעין שיהיה דר צצית אציו, יחד עם אציו, **תמיד** - כל השנה. וכן צעין שיהא לאציו ממון **תמיד**, שיהיה יכול לגנוב ממנו. ועי' צזה.

שלא יראהו אציו. מבואר דההגדרה של 'צית אחרים' היא "שלא יראהו אציו", ולפי"ז פשיטא דאס אציו קומא, אף צציתו מקרי 'צית אחרים', דגס שס לא יראהו אציו. וכמו שאמרנו בדיוקי עץ ארז לעיל (רד"ה בעית).

ונראה דכן הוא להיפך, דאס הוא נמצא צצית אחרים ואציו רואה אותו, דצכי האי גוונא

נחשב 'צית אציו' לעניין זה, דאין הדבר תלוי בצאיזה רשות קיימא ומי הצעלים צהלכות חו"מ, אלא הדבר תלוי אס אציו רואה אותו או לא.

אס גנב צשר ויין ענמן. הנה יש לדון מה יהיה אס גנב שווה כסף ומוכרס וקונה צשר ויין,

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

אם הוא כמו כסף לעניין זה דנעשה בן סורר לו. עי' בנספחים סי' יב, אשר עמדנו על ומורה, או לא. ונראה בס"ד, דהוי ככסף, וזה קמ"ל רש"י דרק גונז "בשר ויין ענמן" לא, אבל כל דבר אחר, אם מוכרו וקונה בשר ויין, הרי זה ממע כמו גונז כסף.

רש"י ר"ה מרמי בעודה המוכנת. שהיו מעות מוכנים לקנות מהם סעודה לאציו ולאמו, לכיון דלכך נזדמנו משל אמו קרינן בהו, דאיהי נמי שייכא בהם מדינא דבעלה חייב במזונותיה.

והדבר מסתברא בטעמא, דהנה יעוי בפירוש הר"י מלוניל בסוגיין דמעלת כסף

היא משום דיכול לגנוז פעם בכמה חודשים ואח"כ להשתמש בו, אבל בשר ויין ענמן לא יהיו מזומנים לו לגנוז בכל יום. ולפי"ז ודאי שדין כסף ככסף לעניין זה, דיכול למוכרו ולקבל כסף, וגם בזה יכול לגנוז הרבה ולשמור למשך זמן.

אלא דלפי"ז צריך ביאור, מה טעם בבשר ויין גופייהו לא יתחייב מדין השווה כסף שבהן - שימכרם ויחזיק המעות כדי לקנות אט אט בשר ויין. ואולי באמת אם מוכרן בשוק מיד ומקבל את הדמים, וקונה בדמיהן אט אט בשר ויין אחרים, אה"כ דנעשה בן סורר בכך. ומה דפטור, הוא באופן שאוכל מה שגנז, ואינו מוכרם, דאז אינו יכול לשומרם למשך זמן.

שהיו מעות מוכנים לקנות מהם סעודה. משמע דבעינן דווקא מעות לסעודה, ולא מעות המוכנים לזרכי האם באופן כללי. [ועי' ציד רמה דפליג על רש"י בזה, וכתב דמעות שהעמיד לסעודתה אינה שייכת בהן כלל, דחיוז הצעל לאשתו הוא סעודה ולא מעות לסעודה, ואם יגנזו המעות יהיה צריך ליתן לה אחרים].

והנה כן הקשה צערוך לנר, וכתב דלולי דברי רש"י יש לפרש דקאי על המעה כסף שצריך ליתן לזרכה בכל שבע כדאי' בגמ' (כתובות סד, ב). והנה אם הכוונה שמדובר במעה המוכנת לאשה, יל"ע דהא גם באותה מעה אין נעשה שייך לגמרי לאשה, דרק הכין לה את זאת ולא נתן לה המעה לגמרי, ויכול ליקח לה אותה מעה וליתן לה אחרת. ועי'.

משל אמו קרינן בהו, דאיהי נמי שייכא בהם מדינא וכו'. יש לדקדק מלשון רש"י ד"משל אמו קרינן בהו" - דאינו כן באמת דהוא 'משל אמו', אלא הוא רק נקרא כן ונחשב כאילו הוא 'משל אמו'. וזה כמו שכתב רש"י דאין המעות שלה, רק הם מוכנים בשבילה, ולכן "שייכא בהם" - אבל אינו 'משל אמו' ממשלי. ועי' נספח סי' ג בלשון רש"י ד"קרי".

דיוקי עץ ארז

דש"י ד"ה על מנת שאין לבעליך
דרשות בהן. דאי לא אמר לה הכי,
זכה זהו צעל, ללא עדיף ממציאתה.

רש"י ד"ה סוף סוף אביו ואמו נינהו. דהא בקרא לא
כתוב אישות באמו אלל אביו.

ולפי מה שכתבנו קודם, דעל מנת שלא יהיה לבעלה חלק בה, צריך דוקא **אמירה**, ואילוילי זאת הוו דברים שכלב בעלמא, יש לומר דכל שלא אמר לה הכי, הרי זה כאילו הגיע לידה מעלמא, ואין כלל עדיפות בזה על מציאתה ל.

ואשר נראה ציבור הדברים, **חלות האישות** היא חלות **נאשה** ולא צבעל, דהצעל קונה אותה אבל אינה נקנה לה. וחזין כן צוה דהצעל עדיין מותר בשאר נשים, ורק האשה נעשית מיוחדת רק לצעלה ואסורה לעלמא, [וכן איכא לדינא דמה שקנתה אשה קנה צעלה, ולא להיפך], ומוכח מזה דצבעל לא חל שום חלות קידושין. ויש להאריך צוה עוד. ועי' נספחים סי' מד.

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

אחד מן החומשים, או ספר מכל הנביאים. יל"ע מאי טעמא לא הזכיר ספרי הכתובים. וכן מ"ט נזכר בגמ' רק מזוזה ולא

תפילין. עוד יש לדקדק בלשון רש"י, דמשמע מלשונו דרק חומש שלם מל"ל, אבל לא

פרשה אחת או אפילו חצי חומש. וזה ז"ב,

דהרי הוא תלוי בכל מקום שיש הזכרת שם

- דלא שייך בזה "ושרפת", מל"ל לא

תעשון כן לה' אלוהיכם", ולפי זה גם

תפילין בכלל וגם פרשה אחת שיש בה

את שם ה' בכלל. ויל"ע.

או ספר מכל הנביאים. עי' נספח

יג בגדרי הפטרה

בנביא.

דמזורע הוקש למת. זריך ציבור, דהנה

ה'מזורע' אשר הוקש למת, היינו **אדם**

המזורע"ח, [אשר שייך בו מיתה, ועליו נאמר

"אל נא תהי כמת"]¹, ומהיכי תיתי להקיש צית

המנוגע למת.

ואשר מצויר בזה, דעל צית המנוגע יש חלות

שם "מזורע" בעצם החפלא, עד ששייך בו

ג"כ ההיקש של מזורע למת. ויל"ע.

ידו קטועה. משמע מלשון רש"י, דגם מי

שרק ידו האחת קטועה, נחשז 'גידס'. אמנם

לח. עי' גליונות עין ארז לאגרת זקה"ק

הגרעק"א זיע"א, מה שכתבנו שם: הנה

בחז"ל איתא (אבות פ"א מ"ו) 'וקנה לך

חבר', (כי החבר

צריך לקנותו בכסף

מלא וכדברי רבינו

יונה שם), ועוד זאת

מצינו (תהלים קלג,

א) 'הנה מה טוב ומה

נעים שבת אחים גם

יחד', וע"ז כתב כאן

שאף שבחיי האדם

רעיו ואחיו הם

הקרובים אליו ביותר,

ואעפ"כ גם הם

'יבגדו בך' לאחר

מיתה, ויותר מכך, כי

אפי' אשתך שבחיים

הייתם כחד גופא,

עכ"ז לאחר מיתה לא

נשאר מכך מאומה. ולפעמים הקב"ה

מרחם על האדם ובמקום לתת לו עונש

לאחר מותו. מייסרו בייסורים איומים בגוף

ובנפש בחיים חיותו. ועוד בנפשו בו רואה

איך ידידיו, מקורביו, תלמידיו, רבותיו,

חתניו ולפעמים גם שוכבת ביתו אינם

כמתמול שלשום. ובזה נתקיים באדם

גזירות מיתה בחיים. וכמו שמצינו שמי

שאינו לו בנים רח"ל, עני ומצורע כמתים

חשובין, שחיים הם לבד, לבד ועוד הפעם

לבד. וכמו שקובע כאן רבינו שזה סדר

עונש המיתה לאדם. ע"כ.

החומשין, או ספר מכל הנביאים

שאזכרת השם כתובה שם, ולא קרינא

ציה את כל שללה ושרפת.

רש"י ד"ה מצינין אותנו. שלא

יאהילו עליו, דאזן מנוגעת מטמא

באהל, **דמזורע הוקש למת, אל נא**

תהי כמת.

רש"י ד"ה גידם. ידו קטועה.

צנצא.

דמזורע הוקש למת. זריך ציבור, דהנה

ה'מזורע' אשר הוקש למת, היינו **אדם**

המזורע"ח, [אשר שייך בו מיתה, ועליו נאמר

"אל נא תהי כמת"]¹, ומהיכי תיתי להקיש צית

המנוגע למת.

ואשר מצויר בזה, דעל צית המנוגע יש חלות

שם "מזורע" בעצם החפלא, עד ששייך בו

ג"כ ההיקש של מזורע למת. ויל"ע.

ידו קטועה. משמע מלשון רש"י, דגם מי

שרק ידו האחת קטועה, נחשז 'גידס'. אמנם

ביאורי עין ארז

דיוקי עין ארז

לפ. תורף דברי הגר"ח, דמקשה איך יש נראה דציד רמה משמע דזעין צ' ידיו ס"ד בגמ' (לעיל סח, ב) שקטן יהיה בן קטועים, וז"ל: שנאמר 'ותפשו צו' ולא גדמין סורר, והא אין מקבלים עדות שלא בפני שאלן להם ידים לתפוש. ע"כ. הרי ד'גדמין' בע"ד (ב"ק קיב, ב), הם כאלו אשר שתי רש"י ד"ה מתריין בו. לאו משום ידיהם קטועים. **התראה גמורה** כשאר עצירות שאלן וקטן כשלא בפניו דמי (ב"ק שם). **לוקין אלא** בהתראה, דהא התראה ותירץ הגר"ח דבאמת עדים צעי, ועוד זו ספק התראה הוא אס עובר הוא אס לאו, שלא מיד צפניהם הוא עובר אלא צקתר **ולאחר זמן הוא עושה**, אלא מוכיחין אותו, דזעין ויסרו אותו **שלא ירגיל**, ואס לא שמע מלקין אותו צצית דין, ויליף לה מויסרו אותו.



רש"י הזכיר צה ג' חילוקים צין התראה זו לשאר התראות שצתורה. א', דאין זה התראה עדים. צ', דהוי התראה ספק. ומה שכתב רש"י "ולאחר זמן הוא עושה", הוא חילוק שלישי - דצכל התורה צעין התראה **תוך כדי דיבור** למעשה העצירה, (עי' רמב"ם סנהדרין יב, ב), ואילו כאן האכילה היא לאחר זמן.

לאו משום התראה גמורה וכו' אלא מוכיחין אותו וכו' שלא ירגיל. המבואר דצברי רש"י דהתראה זו אינה התראה גמורה, ואינה צתורת התראה רק צתורת 'הוכחה', והתראה צן קורר שאני מהתראה צכל התורה, דצכל התורה ההתראה היא להצחין צין שוגג למזיד (עי' רמב"ם סנהדרין יב, ב ולח"מ שם), ואילו התראה צן קורר הוא כדי "שלא ירגיל". אמנם זה צ"ע, דלשון המשנה הוא "מתריין צו" ומשמע שהיא התראה ממנש, ולא שהיא 'הוכחה'. וצ"ע. והנה המנחת חינוך (מצוה רמח אות יא) כתב דדעת הרמב"ם (עי' הל' ממרים פ"ז ה"ז) נראה, דזעין התראה גמורה, ושיהיה שם עדים וכו', וככל דיני התראה שצכל התורה כולה. ותמה על דעת רש"י דאין זה כהתראה דעלמא, וז"ל המנחת: היאך יכול להיות דמלקין או ממיתין צלא התראה. ע"כ. וצ"ע.

ונראה לצאר דעת רש"י צס"ד, לפי מה שיסד לן מרן הגר"ח זללה"ה (גירושין ו, ט) ציסקוד המיתה דצן קורר, וז"ל: הוי דינא צעלמא שצריך להורגו, ולא חיובא שמתחייב הוא צמיתה. ע"כ. והיינו, דצאמת אין חל חיוב מיתה על הצן קורר, אלא יש דין לצית דין להרגו על שם סופו, מטעם דאמרינן "ימות זכאי ואל ימות חייב", יעוי"ש להגר"ח [ועיין דקדוק עומק לשון ספר רצינו חיים הלוי ממרים צסו"ד, צקציעות יסוד חילוק צין שם מיתה לשם מלקות, ועיקר הגדר של 'הרי הוא כהרוג'] ל"ש.

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

ולפי זה הרי אחי שפיר, דמה דזעינן התראה כהלכתה בכל התורה, הוא כדי להטיל על הנענש חיוץ מיתה, דזזה דזעינן כל דיני התראה. אצל בן סורר,

באמת אינו חייב מיתה כלל, ולכן אין צריך שיתקיימו בו דיני התראה. ורק דהצית דין הורגים אותו על שם סופו, וזזה יש דין מיוחד להוכיחו שלא ירגיל לזה וימות חייב, ואינו שייך כלל לדיני התראה.

דף עא עמוד ב

ולכן אינו נחשב לבעל דין כלל ולא צריך קבלת עדות בפניו, וכנ"ל.

והנה לפי דברי הגר"ח הללו, נמצא דבאמת אין הבן סורר מת על המעשה שעשה, דהרי אינו נענש כלל על מה שעשה כבר, אלא

רש"י ד"ה בפני שנים. דזעינן עדים שהוכיחו ועצר, שאין אצו ואמו נאמנין עליו להרגו, דכתיב (דברים יז) על פי שנים עדים יומת המת.



היות דנעשה 'בן סורר' לכן דיינינן ליה על שם סופו, כדי שימות זכאי ואל ימות חייב, ואין המיתה שייכא למעשה כלל, רק למה דחל עליו שם 'בן סורר ומורה'.

והנה אי' בב"מ (לא, ב): 'מות יומת המכה' אין לי אלא במיתה הכתובה בו, מנין שאם אי אתה יכול להמיתו במיתה הכתובה בו שאתה רשאי להמיתו בכל מיתה שאתה יכול להמיתו - תלמוד לומר מות יומת, מכל מקום. ע"כ. ויש לעי' אם

דזעינן עדים שהוכיחו. הנה רש"י נקט הלשון "עדים שהוכיחו", ולא כתב רש"י "עדים שהתרו בו". וראה מה שכתב רש"י לעיל (עא, א ד"ה מתירין), ומה שכתבנו בדיוקי עין ארז שם, דבזנן סורר אין זו התראה ככלל התורה, אלא היא התראה "שלא ירגיל", ולא 'התראה' היא אלא 'תוכחה', יעוי"ש.

שאין אצו ואמו נאמנין עליו להרגו, דכתיב על פי שנים עדים. יש לדקדק,

דין זה שייכא רק בחייבי מיתות, אבל בן סורר דדינא בעלמא הוא על ב"ד להרגו, אינו כן. או נימא, דהוא הדין גם בזה. וצ"ע.

ועל כל פנים, יש להקשות על דברי הגר"ח, מדינא דמתני' לקמן (עא, ב) "אם משנגמר דינו ברח ואחר כך הקיף זקן התחתון, חייב", ופירש רש"י שם וז"ל: משעת גמר דין הוי כגברא קטילא, ושוב אין לנו לחפש בזכותו ולהצילו. וכעין זה כתב הרמב"ם (ממרים ז, ט), וז"ל: שכל מי שנגמר דינו הרי הוא כהרוג ואין לו דם. ע"כ. ומשמע

קצת מזה, דחל בחפצא דהבן סורר דין מיתה. ועיין בזה.

מ. וראה נספחים סי' יד, על גדר ההתראה של מוסר, שהתבאר ג"כ יסוד זה, שאינה

ביאודי עץ ארז

דיוקי עץ ארז

התראה על המעשה, אלא על השם של דרש"י הביא הכתוב דענין עדים כל עיקר - כדי להמית. אולם לא הביא קרא דקרוצ פסול הגברא.

לעדות, דמינה ידענין "דאין אציו ואימו נאמנין עליו להרגו".

רש"י ד"ה ומלקין אותו בפני שלשה. כלומר יציאוהו

ו"ב

צפני שלשה דיינין, והדיינין יחייבוהו מלקות, וילקוהו שליח בית דין כשאר הלוקין, דמלקות צפני שלשה צפרקא קמא (י, ח).



יש לדקדק מהו שכתב רש"י הלשון "וילקוהו שליח בית דין כשאר הלוקין", דמה צריך לציין דבר זה שהוא כשאר הלוקין, דמהיכי תיתי שישתנה דינו בזה משאר הלוקין.

רש"י ד"ה לכתוב בנגו הוא. סורר ומורה, ומשמע הוא שלקה צפניכם, ומדכתיב זה שמראין צאצצו עליו ולא סומין.



והציאור בזה נראה, דהא נתצאר צדיוקי עץ ארז (לעיל עא, א רד"ה מתריץ) דשאני דין מיתת בן סורר משאר המומתין, דבן סורר אינו חייב מיתה, ואין המיתה כלל על המעשה שעשה, רק הוא דין על בית דין להרגו על שם סופו, יעו"ש.

ויש לומר דכמו גצי מיתת בן סורר, הוא הדין למלקות דבן סורר, דאינו עונש על מה שעשה, רק לוקה על שם סופו. ושפיר היה אפשר לחלק בין מלקות אלו לשאר מלקות שצתורה, ולזה הדגיש רש"י דלעניין זה דשליח צ"ד מכה, אין חילוק בין מלקות אלו לשאר מלקות. וראה עוד דיוקי עץ ארז לעיל צריש הפרק (סח, ב רד"ה בן סורר).

שמראין צאצצו עליו. יש לעי' צכוונת רש"י, האם צאמת סוצר דהוא לעיכוצא - "שמראין צאצצו עליו", ומשום דכן משמע הכתוב ד"צגנו זה", דצריך להראות צאצצו. או דלמא דלא צא רש"י לומר דהוא לעיכוצא שיראה צאצצו, אלא דלעיכוצא הוא שיראה, ומה שהזכיר רש"י העניין "שמראה צאצצו" הוא לצאר משמעותא דקרא ד"צגנו זה", אצל אינו לומר דגם עניין זה ד"להראות צאצצו" הוא לעיכוצא. והנה לשון רש"י לעיל (עא, א) הוא "צגנו זה - משמע שרואים אותו", ולא הזכיר כלל צצריך להראות צאצצו. ו"ע.

והנה אם נימא דהוא לעיכוצא, יש לדון מה השיעור בזה, ומה הדין היכא שאציו או אמו מחוסרים אצצו אחת, אם נחשצ שאינם יכולים להראות עליו צאצצו. או דרק אם מחוסרים את כל האצצעות, דאי אפשר לקיים צשום אופן את ההראה צאצצו, רק אז הם מופקעים מהפרשה.

ו"ע.

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

דמו לא דיינין ליה. יש לדקדק, דרש"י לא כתב הלשון "דמו אינו חייב", שהבן סורר אינו חייב, אלא כתב הלשון "דמו לא דיינין ליה", ומשמע שהוא דין עלינו - על צי"ד, דאין אנו דנים אותו. וזה נריך ביאור. ויש לבאר על פי יסוד רבינו הגר"ח זללה"ה (הובא בביאורים לעיל עא, א ד"ה מתרין) דבאמת כל דינו דהבן סורר אינו כלל דין עליו מנד ענמו, אלא הוא דין לצי"ד לדון אותו בסקילה. ומוכן היטב לשון רש"י, דלפי"ז כאשר אינו חייב, הגדר

רש"י ד"ה ברח עד שלא נגמר דינו ואחר כך הקיף וקן פטור. דמו לא דיינין ליה, כיון דאילו ענד השתא לאו צר קטלא הוא.

רש"י ד"ה ואם משנגמר דינו ברח. משעת גמר דין הוי כגזרף קטילא, ושוב אין לנו לחפש בזכותו ולהצילו.

צוה הוא "דמו לא דיינין ליה", [דגם כשחייב אנו דנים אותו, וכן שפטור - אנו אין דנים אותו, דהכול הוא דין עלינו, על צי"ד, ולא על הבן סורר גופיה כלל].^{בא} **ושוב אין לנו לחפש בזכותו ולהצילו.** דצרי רש"י ז"ל, דהנה הטעם שחייב צצרת אחרי גמר דין^{בב}, הוא ד"הוי כגזרף קטילא" [וכמבואר בגמ' - "נגמר דינו קאמרת, נגמר דינו גזרף קטילא הוא"], ולכן לא אמרי' דהואיל ואשתני אשתני, והיה די לו לרש"י צוה, ואינו מוכן מה שהוסיף רש"י - "ושוב אין לנו לחפש בזכותו ולהצילו", מה מוסיף צוה צפשו דצרי הגמ'.

מא. והנה מסברא היה מקום לומר דכל הדין שאין דנים בעל דין שלא בפניו, הוא רק אם בית דין באים לדון דין המוטל על הבעל דין, דבזה הדין הוא שאין דנים בעל דין אלא בפניו. אבל כאן, שאינו דין עליו כלל, אלא הוא דין על צי"ד, היה אפשר לומר דאין שייך בזה הדין של "אין דנים בעל דין שלא בפניו", שהרי אין הדין עליו כלל, ואין הוא נחשב כלל 'בעל דין', אלא הבית דין דנים בדידהו, וכביכול הבי"ד

גופייהו הם ה'בעל דין', והם הרי קיימי לפנינו. אמנם מדברי המשנה חזינן לא כן, אלא דאם ברח ואינו לפנינו, אי אפשר לדון אותו שלא בפנינו, דעם כל זאת הוא נחשב 'בעל דין', ואין דנים שלא בפניו. **מב.** עי' נספחים סי' טו.

ואשר נריך לומר צוה, דבאמת כלפי פשוט דצרי הגמ', פירש רש"י בתחילת דצרי ד"משעת גמר דין הוי כגזרף קטילא", וצוה קיים רש"י את פירוש דצרי הגמ'. ואגב אורחיה השמיענו רש"י דין נוסף, דשוב, אחרי ששז מצריחתו - שוב אין דין "לחפש בזכותו ולהצילו".

ואשר נריך לומר צוה, דבאמת כלפי פשוט דצרי הגמ', פירש רש"י בתחילת דצרי ד"משעת גמר דין הוי כגזרף קטילא", וצוה קיים רש"י את פירוש דצרי הגמ'. ואגב אורחיה השמיענו רש"י דין נוסף, דשוב, אחרי ששז מצריחתו - שוב אין דין "לחפש בזכותו ולהצילו".

ביאורי עין ארז

דיוקי עין ארז

מג. והנה באמת גם בגמ' לעיל (נז, ב) לא והיינו, דבעלמא יש דין "והצילו" גם אחרי הקפידו על סדר הדברים לפי זמנם, והכי גמר דין, וכדמתני' צננהדרין (מב, ב): אחד אי' שם: בן נח נהרג בדיין אחד, ובעד עומד על פתח צית דין והסודרין צידו, וסוס אחד, שלא בהתראה. רחוק ממנו כדי שיהא ע"כ. הרי שהקדימו הדיין לעד ולהתראה, הגם דהדיין הוא מאוחר בזמן מכולם. וביותר, דהמשך הגמ' בהבאת הדרשות מהכתובים, שינו הסדר, והסדר הוא -

רש"י ד"ה הואיל ונשתנה דינו (נשתנה מיתתו). דאילו מעיקרא נידון צעד אחד וצדיין אחד וצלא התראה, ואילו עמיד השתא צעינ התראה וסנהדרין של עשרים ושלשה ועדים.

דין "והצילו" אחרי גמר דין.

אמנם דבר זה טעמא בעי, מהיכ"ת שלא יהיה צו דין "והצילו", ומאי שגא מכל התורה כולה דיש צוה דין "והצילו", [מלכד מקית, כדאי צגמ' לעיל (לג, ב) דכתיב ציה "לא תחמול ולא תכסה", ו"כי הרוג תהרגנו"]. ו"צ.

ויש לומר על פי מה שכתבנו לעיל (ד"ה ברח) דהדין דצן סורר הוא לא על הגצרא שלפנינו, אלא הוא דין מלך הצי"ד דהס דניס אותו כך, וי"ל דלכך אין מהפכין עוד צוכותו, כיון דהדין להפך צוכות הוא רק כשיש דין מיתה על הגצרא, אבל כשהדין הוא על הצי"ד חס יעשו דין או לא, צוה ליכא 'היפוך צוכות'. ועדיין צריך עיון צוה.

דאילו מעיקרא נידון צעד אחד וצדיין אחד וצלא התראה. יש לדקדק דרש"י לא הקפיד על סדר הדברים לפי הזמן שארעו, דהנה לפי הסדר - עניין ההתראה קודם צומן לעניין הדיין, ואילו רש"י הזכיר "דיין אחד" קודם "צלא התראה", [ולכאורה אינו מתאים לפי שום סדר שצולס]. והדבר אומר דרשני.

ונראה דרש"י נמנע צדווקא מלהקפיד צוה על סדר הדברים, דהנה נראה דשאני דינו של גוי מדינו של ישראל, דאילו צישראל המיתה היא חלק מסדר הדין, מה שאין כן צגוי משעה שעשה חת המעשה הרי הוא מתחייב מיתה על זה, ואינו לו כלל 'סדר' של דין.

ומהאי טעמא מהני צגוי דיין אחד ועד אחד, משום דאין צו איזה 'סדר' צהריגתו, ולכן סגי צמיעוט עדים וצמיעוט דיינים, וכנ"ל. ונראה דלזה רמז רש"י צכך שלא הקפיד על סדר הדברים לפי הזמן שארעו, לרמוז דאין צהריגת גוי 'סדר עונשין' כלל ועיקר. וראה עוד צציאורי עין ארז צעניין זה"ל.

דיוקי עין ארז

השתא נעינ התראה וסנהדרין של עשרים ושלשה ועדים. יש לדקדק דרש"י הזכיר את ההתראה קודם שהזכיר את הסנהדרין של כ"ג, ואילו את העדים הזכיר אחרי שהזכיר את הסנהדרין של כ"ג. [ולפמשת"ת לעיל בסמוך, דרש"י דווקא לא הקפיד על סדר הדברים, לק"מ. אמנם נעניין זה, נראה דיש לזה טעם, וכדלהלן].

ואשר נראה לומר בזה, דהנה אם נימא דנעניין סנהדרין של כ"ג גם לקבלת העדות [ראה ציאו"ר עין ארז פלוגתת הראשונים צוה"ד], יש לעיין האם הוא רק לגבי העדות על עיקר

ביאורי עין ארז

דיין התראה ועדות, [שינו בגמ' מלפני כן והקדימו התראה לעדות].

ונראה דביאור העניין הוא כנ"ל, דחכמי הש"ס בדיוקא לא הקפידו על הסדר לפי הזמן, וגם שינו את הסדר מיניה וביה – להורות שאין בגוי כל 'סדר עונשין' כלל. והנה רש"י בסוגיין כתב סדר משלו, שלא הוזכר בגמ', [וכן הרמב"ם (מלכים פ"ט הי"ד) כתב כסדר שכתב רש"י כאן, ודלא כסדר שהוזכר בגמ']. ונראה דשינו מסדר הגמ', להורות גם כן דאין קפיידא בסדר הדברים, ומשום דאין 'סדר עונשין' כלל לגבי גוי.

והנה יש לעמוד עוד על לשון הגמ' והרמב"ם - "בן נח נהרג", ולא כתבו "בן נח נידון", ויש לומר דזה כיסוד שביארנו, דהריגת בן נח אינו סדר של דין, אלא עצם המעשה מחייבו מיתה, ונהרג על המעשה עצמו, ואין בו כלל סדר של דין. וישראל חלוק בזה גופא מגוי, דהריגתו היא רק בסדר של דין, וכלשון הרמב"ם (עדות ה, ה) גבי ישראל "חותכין הדין על פיו, בין בדיני ממנות בין בדיני נפשות". ובריש הלכות סנהדרין הלשון הוא "הלכות סנהדרין והעונשין המסורין להם", כלומר, דהעונשים הם מהדברים המסורים לבי"ד, והדין נקבע רק מחמת עצם סדר הדין, ולא חל ממילא על ידי המעשה לבדו.

והנה להלן גבי ישראל נקט רש"י סנהדרין קודם לעדים [ויש לדקדק כן אף בסדר ההלכות ברמב"ם, דנקט הלכות סנהדרין ואח"כ הלכות עדות], וכאן בגוי נקט עד קודם לדיין. וצ"ב. וביותר, דהלוא לפי מה שביארנו – בישראל יש להקפיד על הסדר הנכון, ומאיזה טעם הקדים הדיין לעד, [כי לפי סדר הזמן, העד קודם לדיין].

וי"ל דהוא בדקדוק, דדווקא משום דבישראל יש סדר של דין, לכן תחילת העניין מתחיל בישיבת הסנהדרין ואז באים העדים לפנייהם, ונמצא דהסנהדרין הם קודם העדים. [משא"כ בגוי דנהרג על גופו של מעשה ואין סדר של דין, פתח בעד שהוא תחילה לדיין, דמהות העדות היא הוראת המעשה שהיה].

מד. עי' ברמב"ן בפרשת שופטים (דברים יז, ו) שהביא מהרס"ג דקבלת העדות יכולה להיות בפני בי"ד של שלשה, [ורק הדין עצמו צריך להיות בסנהדרין של כ"ג]. והרמב"ן גופיה פליג עליו, וס"ל דאף קבלת העדות צריכה סנהדרין של כ"ג.

ביאורי עץ ארז

והנה כדברי הרס"ג, נראה גם דעת רש"י, דכתב לעיל (יז, ב ד"ה שלישיית) דעדות המתקבלת בלשון לעז, סגי דרק ג' מתוך הסנהדרין מבינים אותו לעז. ומבואר לכאורה כדעת הרס"ג, דקבלת העדות יכולה להיות בפני ג' ואינה צריכה כ"ג, [דלכאורה השאר שאינם מבינים, אינם בכלל מקבלי העדות]. אמנם דעת הרמב"ם (סנהדרין ב, ו) נראה דכל הבי"ד צריכים להבין לשון לעז דהעדות, יעוי"ש. מה. והנה כתב הרמב"ם (סנהדרין יב, א - ג), וד"ל: כשיבואו עדים לבית דין

דיוקי עץ ארז

המעשה, אצל העדות על ההתראה - שהתרו בו, לזה סגי בג', כיון דאינו המעשה צעמנו המחייב מיתה, [וכן לו יזכיר איזה נידון על ההתראה - סגי לזה ג', היות דההתראה אינו המחייב מיתה, אלא המעשה הוא המחייב מיתה].

או דלמא, היות דההתראה היא לעיכובא, הגדר הוא שרק 'מעשה אחר התראה' מחייב מיתה, אצל 'מעשה בלא התראה' אינו מחייב מיתה, והוי כמעשה אחר, דההתראה היא מגופו של מעשה, ולפי זה צעינן צי"ד של כ"ג גם לגבי ההתראה.

ונראה דרש"י ס"ל כהנא הראשון, ולכן הקדים רש"י את ההתראה לפני שהזכיר את הסנהדרין של כ"ג, להשמיענו דענין ההתראה הינו מוקדם לדיני נפשות, ואינו חלק מגופו של מעשה. והיות שהוא נידון נפרד - צאמת אין צריך לזה כ"ג, והסנהדרין של כ"ג צאים אחר דידעו שיש התראה כדי לדון בעיקר הדיני נפשות.

ורק הדין דעדים הזכיר אחר הדין דסנהדרין, דרק העדות על עצם המעשה צריכה סנהדרין של כ"ג, (אמנם ראה ביאורי עץ ארז כאן, שהעלינו לפי דברי רש"י במקו"א, דסובר שאין צריך כ"ג בקבלת עדות, עי"ש), אצל העדות על ההתראה או כל נידון על ההתראה, אין צריך כ"ג, דההתראה אינה חלק מגוף המעשה, וכנ"ל.

וצביאור הדבר נראה, דכל דבר שאינו מגופו של מעשה - אין צריך כ"ג, גם אם צקופו של דבר החיוב מיתה תלוי בזה, דקוף כל סוף אינו מגוף המעשה שעליו מתחייב מיתה. הגע צעמך, אטו גם להעיד שהוא ישראל ולא גוי, לא יהיה סגי צי"ד של ג' רק צי"ד של כ"ג, ודאי דלא, ואפילו ששאלת יהדות נוגעת למיתה, היות דסוכ"ס שאלה זו אינו מגופו של מעשה. והסכים לחידוש זה ידי"נ גדמ"ש הגר"י וואלף שליט"א. וכשיצרתי מזה עם הגאון האדיר חסיד שצכהונה הגר"א דויטש שליט"א פקפק בזה.

ונראה להציג ראיה לזה דההתראה אינה חלק מגופו של מעשה, מלשון הרמב"ם (עדות ה, ה): הואיל וראה הדבר וכיון עדותו והיה שם התראה, חותכין הדין על פיו. ע"כ. ויש לדקדק דהרמב"ם לא כך את ענין התראה עם ראיית הדבר, [שלא כתב "וראה הדבר והתרה בו וכיוון עדותו"], אלא הזכיר שהיתה שם התראה, אחרי שסיים את ענין העדות. ומבואר מזה, דההתראה אינו מגופו של מעשה, אלא הוא דין נפרד. ב"ה ושפיר יתכן לפי זה, דהעדות על

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

ההתראה אינה נריכה להיות בפני כ"ג. מו
צעו למדייניה בסקילה, והוא לא איחייב
וכו'. יש לדקדק שינוי הלשון, דלגבי היותו
 ישראל נקט רש"י לשון
דין - "למדייניה",
 ואילו לגבי היותו גוי
 נקט לשון **חיוז** -
 "איחייב". והדבר
 אומר דרשני.
 והוא מנאר היטב לפי
 מה שביארנו לעיל



(רד"ה הואיל ונשתנה) דבישראל החיוז חל לפי
 סדר של **דין**, ואילו בגוי החיוז הוא חיוז על
 גופו של מעשה. ונפלא בס"ד.
דכל מיתת בני נח סייף, ואילו עניד
השתא צעו למדייניה בסקילה, והוא לא
איחייב צהא מיתה, הלכך פטור. ז"ל,
 דסו"ס לפי מנצו השתא יש לו דין קטלא חס
 יצרך את השם, והוא הרי צריך את השם
 לפני"כ, ונתחייב שיפסקו את דינו, וכעת לפי
 לבאר דלהכי שינה הרמב"ם לגבי התראה וכתב לשון בעלמא ש"היתה לו התראה", ולא
 נחית לזה שהם התרו, וזאת כיון דההתראה הוא דין מוקדם ונפרד, ואינו חלק מהמעשה,
 דבזה עיקר עסק העדים עכשיו. ודוק.

מו. אמנם יש לדון דההתראה בבן סורר יצטרך להיות בפני כ"ג, דהא ביררנו לעיל (ע),
 ב רד"ה מתרין בו) דהמיתה דבן סורר אינו על המעשה שעשה רק על העתיד, וכן דאין
 ההתראה של בן סורר כשאר ההתראות, יעוי"ש מה שביארנו בארוכה.
 ויש לומר לפי זה, דהתראה זו של בן סורר היא חלק מגוף העניין, דהרי המיתה שלו
 אינו על המעשה אלא על עצם היותו 'בן סורר', ומעתה כיון דיש בו דין התראה - הרי
 גם ההתראה היא חלק מהשם 'בן סורר' שלו, ושפיר הוי מגוף העניין.
 וכן הוא דקדוק לשון הרמב"ם (ממרים ז, ז) "ומביאין שני עדים וכו' ואכל אותה אכילה
 האמורה אחר ההתראה", ולא כתב "והיתה לו התראה" בנפרד ממעשה האכילה

ביאורי עץ ארז

דיוקי עץ ארז

(כמש"כ הרמב"ם בהל' עדות ה, ה), אלא מלכו יפסקו דינו. ומה פשר האי דינא כלל הרמב"ם את ההתראה עם האכילה, והיינו דבבן סורר ההתראה היא מגוף וי"ל דיש לחקור צמצוק את השם מתי חל העניין. ונפלא בס"ד. **רש"י ד"ה שאני הבא דאילו** חיוצו, בשעת המעשה או בשעת הדין. **עביר השתא לאו בר קטלא הוא.** אצל הכא אילו עביר השתא בר קטלא הוה, אף על גב דנשתנה דינו ומיתתו, לא מיפטר, **ודיינין ליה דדינא דהשתא.**



דלא איחייב בשעת המעשה צאומה מיתה שאנו צאים לדון אותו כעת. אמנם אי אפשר לומר כן, דאם החיוצ חל בשעת המעשה, א"כ נחייבו כעת כפי מלכו שהיה גוי, כלומר צסיף. וי"ל דהחיוצ חל מכח המעשה והגמר דין יחד, ולכן אי אפשר לחייבו כעת לא בחיוצ דגוי ולא בחיוצ דישראל.

ודיינין ליה דדינא דהשתא. הנה לשון רש"י **"ודיינין ליה"**, ולא **"וקטלין ליה"**. וכן כפל הלשון **"ודיינין ליה דדינא דהשתא"**, [דלכא' היה סגי ליה לכתוב **"ודיינין ליה דהשתא"** ודיו], משום דבישראל אין גדר הדין - **להורגו**, אלא לעשות בו דין [ומכלל ה'דין' להורגו]. ומצאנו דבישראל אין זה בגדר חיוצ הריגה, אלא זהו חלות של סדר הדין, וכמו שביארנו בדיוקי עץ ארז לעיל (רד"ה הואיל ונשתנה).

דינא דהשתא. כלומר, דנהרג בסקילה כמיתה ישראל המצרך את השם. והנה רבינו יונה הקשה על פירוש רש"י **ודיינין ליה בסקילה** - דהרי לא התרו בו לפני מעשה על מיתה **סקילה**, [דבשעת המעשה היה גוי דדינו צסיף, והתרו בו אז על סייף], ואיך סקלין ליה בלא התראה. (ועי' יד רמה).

ואשר צריך לומר בדעת רש"י, דהדין להתרות בו צמיתה הראויה לו - היא לפי חיוצו צאומה זמן שעושה המעשה. ואף דבשעת הדין נשתנה דינו למיתה אחרת, סוכ"ס ההתראה צומנה היתה כדין, ונחשב שצבר עבירה צעדים ובהתראה כדין.

עוד יש לומר, דאין הפשט **דמתצטל דינא דמעיקרא** [צסיף], ודיינין ליה רק דדינא דהשתא [בסקילה], אלא דמאחר דממה נפשך בר קטלא הוא - הרי אפשר לקיים שניהם, ועל ידי המיתה שנותנים לו דדינא דהשתא [סקילה], חשיב כאילו קיימו את הדין דמעיקרא [סייף]. ויסוד לזה, דמלכו (לעיל מה, ב) דהצורח מצית דין הורגים אותו בכל מיתה שיכולים, ועל כרחק חשיב דמקיימים בו דין המיתה שלו. והכא נמי יש לומר, דהגם שהורגים אותו בסקילה, סוף כל סוף נחשב דמתקיים בו חיוצ המיתה דמעיקרא - צסיף.

דיוקי עץ ארז

ביאורי עץ ארז

[ורצנו יונה דפליג על זה, אפשר דפליג על עיקר העניין דהסקילה היא קיום של סייף. עוד אפשר, דס"ל דגם אם נימא דהסקילה היא קיום של סייף, מנז קיום הדין מיתה זו, אולם סוכ"ס חסר המראה על זאת].

הרג דהוי צסיף, וכן צא על אשת חצרו פטור וכו'. יש להבחין דלגבי גוונא "שהכה את חצרו" נחית רש"י לפירוש הדבר ולפרטי הדין, דאין הפשט 'הכאה' בעלמא, אלא שהרגו. אצל לגבי הגוונא ש"צא על אשת חצרו", העתיק רש"י את דברי הגמ', ולא נחית לפרטי הדין - דלא צעין ציאה גמורה והוא הדין **צהעראה**, (יעוי' לעיל סט, ב).

ויש לומר צפשוטו, דבאמת רש"י לא נחית לפרט כרוכלא את פרטי הדין, דאין כאן המקום. ודייקא לגבי 'הכאה' טרח רש"י לפרש שהכוונה הריגה, היות דאחי למיטעי דאף על הכאה בעלמא חייב מיתה, [וכמו דמנינו דגוי חייב אף בגזול פחות משוה פרוטה], ומשום כך אחא רש"י לאפוקי מזה וכתב דצעין שיהרוג אותו. וראה ציאוורי עץ ארז מה שכתבנו צוה"ב.

נידון צסקילה וכו' נידון צדיני ישראל

וכו' ודיינין להו צדינא דידן. הנה רש"י כתב כמה פעמים לשון של 'נידון' גבי גוי, וזה ש"ע לפי מה שציארנו לעיל (ד"ה הואיל ונשתנה) דבגוי אין שייך לשון של 'דין', רק לשון 'מיתה'

מוז. והנה יש לדון, דהנה גבי ישראל מצינו דעדות על ניאוף אינה צריכה ראייה בגופו של מעשה, אלא סגי שיראו אותם "כמנאפים" (מכות ז, א), וכלשון הרמב"ם (איסור"ב א, יט) "דבוקין זה עם זה כדרך כל הבועלין", (ראה נספחים סימן ח שהארכנו בגדר הדבר). ויש לדון דכל זה הוא רק בישראל ולא בגוי, דבגוי בעינן עדות על גופו של מעשה בפועל ממש, ולא סגי "שיראו כמנאפים". והסברא לחלק בזה, עפ"י מה שנתבאר לעיל בדיוקי עץ ארז (ד"ה הואיל ונשתנה) דדינו של ישראל נקבע בעצם סדר הדין בבי"ד, והעדות היא חלק מהמחייב של המיתה, דבכה"ג נתחדש דסגי ראיית עדים על הדיבוק כדרך הבועלין, וכלשון רש"י (ב"מ צא, א ד"ה במנאפים) "דלא הזקינתן תורה להסתכל כל כך", אך בגוי המחייב הוא עצם המעשה ולא סדר הדין כלל, והעדות אינה חלק מעצם המחייב, וא"כ בכה"ג יתכן דבעינן דוקא ראייה של גופו של מעשה ממש.



רש"י ד"ה דאידי ואידי צסקילה. אם לא נתגייר נמי **נידון צסקילה**, כדאמרינן נמי **צפרקין דלעיל**

ביאורי עץ ארז

דיוקי עץ ארז

מח. בעניין נערה המאורסה גבי גוי, יש לדקדק בלישנא דרש"י לעיל (נז, ב ד"ה ולא שייך לסדר של דין).

אלא) "נערה המאורסה ישראלית", מאי ואשר צריך לומר בזה, דכיון דהגידון נערה

המאורסה הוא על

איסור דלית להו

לנכרים, ודנים להו

רק מצד האיסור

דאיכא לישראל, לכן

גדר הדין בזה הוא

כדיני ישראל, ושייך

בו עניין של 'דין'.

אמנם נראה דזה רק

לחומרא, אבל אינו

מרוויח ממה שדנים

אותו כדיני ישראל,

וישאר דינו להיות

צעד אחד ודיין אחד

וצלא התראה^ב.

אין כאן שני

מיתה וכו' בכלל

מיתה זו הוה ויותר

היה ראוי לו

מתחילה. יש להבין,

והרי סוף כל סוף

השתמשה מיתתו, דמעיקרא היה דינו כשייך

ועכשיו דינו צחנק, ומה אכפת לן שזו מיתה

קלה מזו, והרי על כל פנים - היא מיתה

אחרת, ונמצא שנשתנית מיתתו. ומהו שכתב

רש"י שמעיקרא הייתה מיתת חנק "בכלל

מיתה זו" דשייך, והרי על פניו אינו כן,

דמעיקרא היה דינו כשייך ולא צחנק. וזה

צריך ביאור.

(סנהדרין נו, א), צא על ערות ישראל,

שאין להם לצן נת, נדון כדיני ישראל,

ואוקימנא נערה המאורסה דלדידהו

לית להו, ודיינינן להו כדינא דידן.

רש"י ד"ה אלא קלה בחמורה

מישך שייבא. כלומר לעולם צאשת

איש, ודקא קשיא לך אמאי חייב, הרי

נשתנה דינו ומיתתו, אין כאן שני

מיתה, דיש בכלל מיתה חמורה מיתה

קלה, וכיון דמעיקרא הוה שייך

דחמירא והשתא מיתת חנק קלה בכלל

מיתה זו הוה, ויותר היה ראוי לו

מתחלה, אבל צרכת השם מעיקרא

הוה שייך קל והשתא סקילה דחמירא.

טעמא הוצרך לפרש

שהיא ישראלית,

והלוא דבר פשוט

הוא, דהא לנכרים

ליכא אירוסין. וצריך

לומר דרש"י אתא

לאפוקי דלא תימא

דבאופן שעשה

'מעמד אירוסין' בגוי

לפי דיניהם - שזה

יהיה סיבת חיוב גם

עפ"י דיני ישראל,

ולזה אתא רש"י

לאפוקי דאינו כן. עוד

י"ל דמציאות של

ארוסה יש להם, ורק

דין ערוה דארוסה אין

להם. ומשום כך

הוצרך רש"י להדגיש,

דמיירי בארוסה

ישראלית. ועי' בזה.

ויל"ע במקום שיש גזירה דתבעל להגמון

תחילה, וכדי להנצל מזה, היתה עם בעלה

בקירוב בשר קודם הנישואין, [דאז תרוויח

שהיא בעולה כבר, וההגמון בועל רק

תחילה]. האם נחשבת מעתה כנשואה

וחייב עליה. או דכל שנעשה רק לשם

הצלה מההגמון ולא לשם נישואין, לא

הוה נשואה. וצ"ע.

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

ונראה לומר צוה בס"ד, דהנה יש לדקדק לשון רש"י שכתב "ויותר היה ראוי לו מתחילה", דממיתין אותו בכל מיתה שהיא (כדאי) ולא כתב דיותר המחייב מתחילה. וכן לקמן בגמ' לעיל מה, ב) - דאם יהיה אפשר לקיים בו המיתה הקלה, יהיה דין קדימה להמיתו במיתה זו קודם שממיתין אותו במיתה אחרת שאינה כלל בסדר החיוב, היות דבכלל מיתה החמורה - המיתה הקלה. וכגון כאן, דדינו דאותו גוי במיתה הקלה הוא חנק, ובמיתה החמורה סייף, דאם ברח ואי אפשר לקיים בו סייף, יקדימו הריגה בחנק קודם שאר אופני מיתה. ויש לדון בזה.

רש"י ד"ה ברח. נערה המאורסה צימי נערות שהיא צסקילה, ולצפוף צגרה, משעמדה צדין.

(רד"ה מאי איכא למימר) כתב רש"י הלשון "דצמיתה חמורה זו לא היה ראוי", ולא כתב דצמיתה חמורה זו לא התחייב.

רש"י ד"ה בסקילה מאי מעמא לא. מתדנה, משום דכיון דאישתני גופה אישתני קטלא, ונהי דלגמרי לא מיפטרט משום דקלה בחמורה מישך שייכא, כל שכן הכא דאישתני לגמרי צין צדינו צין צמיתתו, וכיון דלא מחייב צהא מיתה, פטור לגמרי.

ואשר נראה צביאור הדבר, דהן אמנס דמצחינת החיוב צפועל - השתנה דינו, דמתחילה היה דינו צסייף והשתא הוא צחנק. אך האמת היא, דלא אכפת לן צמה היה עתיד להתחייב צפועל, אלא צמה היה ראוי למות, דדיינין את ה'מחייב' של המיתה, ולא את המיתה עצמה. והנה זה מובן שצכלל קיצת חיוב של מיתה חמורה, יש מיתה קלה, ויותר. ואתי שפיר פירש"י צזה. וראה מה שכתבנו צביאורי עין ארז.

נערה המאורסה צימי נערות. יש לדקדק קצת צלשון רש"י "נערה המאורסה צימי נערות", דלכאורה הוא כפול, והיה סגי ליה לומר "נערה המאורסה שהיא צסקילה". ועי'. ונהי דלגמרי לא מיפטרט. מלשון רש"י נראה ד"לא מפטרט לגמרי" היינו - מדינא דמעיקרא, והיינו דאינה פטורה לגמרי מהסקילה. אמנס זה צריך ציאור, דהרי האמת היא שאינה נסקלת, אלא נידונה צחנק כדהשתא, וצמה אפוא נחשז הדבר שלא נפטרט לגמרי מהסקילה.

והציאור צזה הוא, דהיות ש"קלה בחמורה מישך שייכא", פירוש הדבר שעדיין שייכת צסקילה, ועל ידי החנק מתקיים קצת גס העניין של סקילה. וזהו שכתב רש"י ד"לגמרי לא מפטרט",

ביאורי עין ארז

ג. עי' נספחים יז.

נא. ועי' כתובות (ל, ב) אף דד' מיתות בטלו דין ד' מיתות לא בטל, ויתכן

דבכה"ג יהיה לו כפרה.

גב. והנה איתא במדרש (ויק"ר א,

טו) "כל תלמיד חכם שאין בו דעת נבילה

טובה הימנו". וצ"ב, דהניחא דיש לו

חסרון גדול, אך מאי טעמא נבילה טובה

הימנו, והא סו"ס הוא ת"ח.

ושמעתי מבנו של הרב החסיד ר"מ טרעס ז"ל, בשם האדמו"ר הגר"י מסטמאר בעל הדברי יואל, דבענין זה נבילה טובה ממנו

דיוקי עין ארז

דצאמת אינה נפטרת לגמרי מהסקילה, היות שמתקיים זה קצת עניין הסקילה על ידי החנק. ופשוט.

והנה מלשון רש"י ד"ל לא מפטרא

לגמרי", משמע דהא מיתה יש כאן איזה

פטור. והציאור הוא דפטורה מהסקילה

ממש, דאין עליה שום דין להיסקל צפועל,

אלא נידונה בחנק, [ובזה הוא דמתקיים

החיוב סקילה שלה].

ויתכן דנפק"מ צוה, צאופן שצרתה ואי אפשר להמיתה בחנק, דמצו' צגמ' (מה, ב) דהורגים אותה בכל מיתה שהיא, ויש לדון מה יהיה צאופן שאפשר לקיים זה סקילה ועוד איזו

מיתה, האם עדיף להרגה בסקילה - דהיא מיתה דשייכא ציה, שהרי זה היה דינה מעיקרא, על פני מיתה אחרת לגמרי שאין לה שום שייכות עם מיתה זו, או לא. ונראה דאין שום דין קדימה להמיתה בסקילה, היות דהיא פטורה ממיתה זו.

שאין מוסיפין לחטוא. יל"ע מאי טעמא לא קאמר רש"י דעצם המיתה הנאה להם מחמת דמיתתם כפרתם, וכדאיתא צמוס' (סנהדרין לה, א ד"ה אין) דהמת צמיתת צי"ד חשיב תיקון צצצת "דיש לו כפרה". ועי' נספחים סי' טז.

ול"ל דכפרה זו היא רק היכא דמת צ'מיתת צית דין', דקודם המיתה מתוודה והמיתה עצמה היא סדר של כפרה, משא"כ צמיתה צעלמא אין מתכפר לו צא.

ששקטה כל הארץ. יש לצאר דקדוק הלשון על פי דברי הנפש החיים (ש"א פ"ג) דכל עצירה מרעיה צכל העולמות, דלפי"ז צמיתת הרשע שאינו מוסיף לחטוא, שקטה כל הארץ וכל העולמות. (ועי' מה שכתבנו בגליונות על אבן שלמה פ"ד אות י). והנה אף על פי שאין אנו צדרגה להרגיש הדבר צחוש, האמת היא שעצם מציאות טומאתו צעולם, הוי מציאות רעש וחורצן צב.

ומכאן אנו למדים להיפך, אשר מידה טובה מרובה, כמה מועלת לדור מציאותו של ת"ח אף

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

כשהוא צמאז שאינו יכול למסור שיעורים ולשמש רועה ללאן מרעיתו. ועי' רש"י לקמן על שינת הצדיקים (ד"ה ורע לעולם), וצדיוקי עין ארז שס.

שהיו מוסיפין זכויות. מצואר

רש"י ד"ה רע להם. שהיו מוסיפין זכויות.

עשר אמות וביום שלישי מאה אמה ומוסיף והולך, אבל ת"ח שאין בו דעת, כבר ביום הראשון כל העיר כולה מסרחת הימנו. ועי' עוד מה שכתבנו בגליונות על אבן שלמה (פ"א אות א). נג. ראה מה שנתבאר

דמציאותו של נדיק, שהוא מוסיף זכויות בכל יום שהוא חי. ויש להציא צוה מה שציאר הגאון רבי אייזיק שר זללה"ה צהא דיעקב אצינו נקרא צסס "יעקב" על שם הא

דלחזו צעקב עשיו (תולדות כה, כו).

וציאר הגאון הנ"ל, דצוה הראה יעקב דהוא רוצה לעלות ולהתקדם ולהוסיף, וזה מהותו של יעקב ושל הצדיקים, להיות מוסיף והולך כל העת, וכמו שאמרו רז"ל (ברכות סד, א) "תלמידי חכמים אין להם מנוחה בעולם הזה" נד. ואמר הגר"א (אבן שלמה פ"ד אות ט), וז"ל: אם אין האדם משתדל לעלות מעלה מעלה, על כרחו ירד מטה ומטה. ע"כ. ועי' מה שציארנו צוה (נספחים סי' יט).

שהיו מגינין על דורס ומוכיחין את הדורות. יש לעי' צכוונת רש"י, אם הכוונה שמגינין על דורס צהא גופא דמוכיחין אותם, או דזה צ' דצרים נפרדים, הן דמגינין והן מוכיחין. והנה משינוי הלשון דמגינין "על דורס" ומוכיחין "את הדורות" משמע דא"י דצר

בענין זה בעין ארז עה"ת פרשת שמות, מובא בנספחים סי' יח. נד. והנה, ההפלאה בהקדמה לכתובות פירש מאמר חז"ל (חגיגה טו, ב) "אם הרב דומה למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו" - דאדם הוא מהלך ומתעלה ומוסיף, ומלאך נשאר על מקומו ועומדו לנצח נצחים, ואם הרב מבקש להוסיף לעצמו אל תבקש תורה מפיו, דאינו פנוי להשפיע לתלמידיו, ורק אם הוא כמלאך שאינו עוסק בהוספה והתעלות לעצמו - בקש תורה מפיו, דיש לו פנאי להוסיף לתלמידיו.

אחד, אלא שני דצרים שונים.

אמנם יש להצין, כיצד משפיעים על הדור, אם אינם מוכיחים אותו. והציאור הוא, דעלם המציאות שלהם מוסיפה קדושה בעולם, וראה מה שכתבנו צדיוקי עין ארז לעיל (רד"ה והנייה

ביאורי עין ארז

דיוקי עין ארז

אמנם הדבר צריך תלמוד, שכן אותו רב אין לו את מידתם של הצדיקים ותלמידי החכמים, המבקשים להתעלות עוד ועוד, וכלום מינה ראוי לקבל תורה, וצ"ת. אכן י"ל, שהוא מוסיף זכויות ע"י ריבוי תלמידיו, והיא גופא התעלותו, ובאמת מידתו כמידת הצדיקים ההולכים ומתעלים, ושפיר ראוי לבקש תורה מפיהו.

נה. ורבינו הגר"ש זללה"ה אמר לי שבחיינו של מרן הגר"מ שך זללה"ה היה מירתת כל גופיה בכל שעה שהיה עובר כנגד פתח ביתו, והיה כן גם בסוף ימיו ממש, ורק אחר שנפטר לבית עולמו פסק הזעזוע. וראה מה שנתבאר נספחים סי' יח, בענין מעלת מציאות הת"ח בדור אף כשאנו יכול להשפיע עליהם בפועל.

נו. והנה עי' בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ד) לפי סברת רבי יהושע בן לוי דעזרא לא תיקן טבילה לבעלי קריין רק בראייה הבאה על ידי ת"ה, ולא לראייה הבאה על ידי דהן אמנם שהיין מזד עזמו מציא חטא, אך היכא שזא עם השינה [וכלשון הגמ' "יין ושינה"], דגורס שינה, אינו גורס חטא.

ואמנם אכתי יל"ע דבשעת שינה יתכן ג"כ שחוטאין, והיינו צראיית קרי הצאה על ידי שהרהר ציוס"י. וז"ל דזהו המשך החטאים של היום, וכוונת התנא לחטאים חדשים, וכדקדוק המשך הלשון "ואין מוסיפין לחטוא", דאף אמנם דיש חטאים בזמן השינה עצמה, אך אינן מוסיפין חטאים חדשים.

והציאור הוא דיש לדיקים המשאירים אחריהם דצרי תוכחה המשפיעים לדורות הצאים ג"כ. וכידוע דדור האחרון ג"כ, צאוזינו שמענו וצעינינו ראינו לדיק שהשאיר אחריו מורשת טהרה והשקפה, על דרך מה ששמענו מפה קדשו של מו"ר הגרמ"ד הלוי מצריסק זללה"ה - שאלמלא זקה"ק החת"ס זיע"א, ותלמידיו אחריו שהמשיכו את מורשתו, לא היה זכר כלל לעולם החרדי.

כל זמן ששומעין וישנין אינן חוטאין. יל"ע דמצינו דהיין צענמותו הוה סיצה לעצירה, וצגמ' סוטה (ט, א) מצואר דהחטא של הסוטה צא על ידי היין, ולכן הרואה סוטה צקלקולה יזיר עצמו מן היין (וכדאי' בריש סוטה). וע"ע ציאור הלכה (ריש סי' תרצה).

ו"ל דהן אמנם שהיין מזד עזמו מציא חטא, אך היכא שזא עם השינה [וכלשון הגמ' "יין ושינה"], דגורס שינה, אינו גורס חטא.

ואמנם אכתי יל"ע דבשעת שינה יתכן ג"כ שחוטאין, והיינו צראיית קרי הצאה על ידי שהרהר ציוס"י. וז"ל דזהו המשך החטאים של היום, וכוונת התנא לחטאים חדשים, וכדקדוק המשך הלשון "ואין מוסיפין לחטוא", דאף אמנם דיש חטאים בזמן השינה עצמה, אך אינן מוסיפין חטאים חדשים.

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

ואכתי יל"ע דשינת הרשע צענמה ג"כ עצירה היא, דהא ישן כדי שיהיה לו כח לחטוא למחר. ואריך לומר, דהא"נ, והכוונה רק על עצירות אחרות, דאינו מוסיף עוד עצירות יותר מזה. ועי' בכל זה.

רש"י ד"ה לצדיקים רע להם. שאין עוסקין צמורה.

שאין עוסקין צמורה. יל"ע דהא

צמורה, עי' ביאורים מה שהצאנו בזה"ל. והגם דאמר זקה"ק הכת"ס זיע"א דאין מקצלים על זה שכר, אולם הא מיהת דצוודאי 'צמורה' היא. וכמו כן שמענו על כמה נדיקים שחיברו ספרים ממה שנתגלה להם צמורה, כגון רבי נדוק הכהן מלוצלין [ומרן הרב מצריסק זללה"ה אמר שמכל ספריו התפעל מאוד מספר זה], ועוד נדיקים. ויל"ע. ואולי יש לומר דכל זה דמגלין להם, לא חשיב "עוסקין צמורה", בדרך עסק.

אמנם עדיין ז"ע, דשמענו וראינו אצל רבותינו זללה"ה שהיו שפתייהן מרחשין צמורה, צפועל, כמו צמעה שהיו ערים, ומדוע זה לא נחשב 'עסק' ממש צמורה. ויל"ע. נ"ח (ועי' עוד

לזקה"ק הכת"ס זיע"א, שו"ת או"ח סי' כט, על למשלי (יט, כג). ובספר מעלות התורה

כתב, וז"ל: מה שאמר ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך, קאי על הנשמה, פירוש כשתלך בשעת שינה למחיצה העליונה יהיה ע"פ התורה, והכי פירושו, ובלכתך בדרך ובשכבך, פירוש כשתלך בדרך בשעת שכיבה אז כשתחזור נשמתך אליך, ובקומך, כשתקום משנתך תדבר ותשיג מה שהשיגה נשמתך למעלה, כדאיתא בזה"ק, גם מצינו שהאר"י ז"ל למד הרבה תורה בתוך שנתו, ע"כ. ועי' פ"ח (שער קרי"ש של המיטה, פ"א).

נח. והנה אם נימא, דאכן אין שם 'לימוד תורה' על לימוד בשעת שינה, יש לדון דמי שלמד מפי ת"ח שעסק בתורה בשנתו, לאו שם תלמיד עליה ואינו מחויב בכבוד רבו,

ידי דבר אחר – דמה שראה בחלום על ידי הרהור באשה, חשיב ראייה מחמת ת"ה. ויש לדון לפי"ז דאם היה הרהור באשתו בימי ההיתר, נחשב ראייה בהיתר וליכא בזה משום הוצז"ל, וכמו דמבואר בירושלמי

דת"ה בחלום הרי זה כת"ה במציאות. ויל"ע טובא בזה. ועי' נספחים סי' כ בעניין חלומות.

נז. במגיד מישרים (פרשת בהר) מבואר שאמר המגיד לבית יוסף, קודם השינה תקרא עשרה פרקים, ובזה יתעלה נשמתך מעלה מעלה וישיג כמה מדרגות וכמה מעלות טובות בהרהור אותם המשניות שקרית קודם השינה, הובא בכה"ח (אור"ח רל"ח ס"ד). וכתב הגר"א (אבן שלמה פ"ח, כ) כל חכם עולה נשמתו בכל לילה למתיבתא של מעלה, להשיג שם מה שאי אפשר להשיג בהקיץ, וזהו כל תכלית בריאת השינה, ע"כ.

ויעוי' בהקדמת הגר"ח לספרא דצניעותא (ד"ה וגדולה וד"ה ועלית) ובבהגר"א

למשלי (יט, כג). ובספר מעלות התורה כתב, וז"ל: מה שאמר ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך, קאי על הנשמה, פירוש כשתלך בשעת שינה למחיצה העליונה יהיה ע"פ התורה, והכי פירושו, ובלכתך בדרך ובשכבך, פירוש כשתלך בדרך בשעת שכיבה אז כשתחזור נשמתך אליך, ובקומך, כשתקום משנתך תדבר ותשיג מה שהשיגה נשמתך למעלה, כדאיתא בזה"ק, גם מצינו שהאר"י ז"ל למד הרבה תורה בתוך שנתו, ע"כ. ועי' פ"ח (שער קרי"ש של המיטה, פ"א).

נח. והנה אם נימא, דאכן אין שם 'לימוד תורה' על לימוד בשעת שינה, יש לדון דמי שלמד מפי ת"ח שעסק בתורה בשנתו, לאו שם תלמיד עליה ואינו מחויב בכבוד רבו,

ביאורי עץ ארז

דיוקי עץ ארז

נספחים כא.

וכמו שאמרנו במקום אחר לגבי אשה, עי' הישן לשם שמים "כי שינה זו כאלו היה קורא ושונה תחשב לו".

שהתורה שהן עוסקין בה מגינה על

הדור. הנה מלשון

רש"י מצואר, דבשעה

שהם נעורים "התורה

שעוסקים בה מגינה

על הדור", ולעיל (ד"ה

רע) גצי חיהם של

דדיקים, מצואר

דהלדיקים בעצמותם מגינים על דורם. וי"ע.

וכשהן מתצטלין פורענות צא לעולם.

ל"ע, דא"י צגמ' צסוטה (כא, א) "תורה צין

צעידנא דעסיק בה, וצין צעידנא דלא עסיק

בה מגנא ומללא", הרי דסגולת התורה מעלי

גם צזמן שאינו עוסק בה. ומהו שפירש רש"י

דכשהן מתצטלין, אין התורה מגינה.

ואמנם עי' מה שהצאנו צמקום אחר (קונטרס

פסקי הלכות, הל' שבועות, אות לא בהערה)

מזקה"ק החת"ס והכת"ס זי"ע"א דמייירי רק

צלימוד העיון, וצדרך יגיעה. [וראה נספחים

סי' כצ]. אך לא נראה לומר דהלדיק המדובר

כאן אינו עוסק בתורה צעיון וציגיעה, ולפי זה

קושיא צדוכתא קיימא.

ואשר יש לומר צזה, דההגנה דתורה צעידנא

דלא עסיק בה - הוא רק על העוסק בה

צעצמו, אצל על כל הדור כולו אין התורה

מגינה אלא רק צעידנא דהלדיק עסיק בה.

ועי' צזה.

רש"י ד"ה ורע לעולם. שהתורה

שהן עוסקין בה מגינה על הדור,

וכשהן מתצטלין פורענות צא

לעולם.



שם 'עוסק בתורה'

על הלומד מתוך

שנתו, אם כן מי

שאינו לומד מתוך

שנתו - מישך שייך

בתביעה הגדולה על

מי שיכול ללמוד

ולא למד", אשר אמר על זה הגר"א דנידון

במדור החמור בגיהנום, וז"ל (פ"ז אות

יב): והשישי כלול מכולם ונקרא מות,

ונידון בו מי שהיה לו אפשר ללמוד ולא

למד. ע"כ.

ובביאור דברי הגר"א הללו שמעתי מיד"נ

רל"פ שליט"א, דהחומר הוא מצד חילול

ה', (עי' סנהדרין צט, א "את דבר ה' בזה"

- רבי נהוראי אומר, כל שאפשר לעסוק

בתורה ואינו עוסק), וחילול ה' הוא חמור

שבכולם שרק יום המיתה מכפר כדאי'

בגמ' ביומא (פו, א), ולכן הדין הגדול הוא

על כך. ועי' מה שכתבנו בגליונות עץ ארז

על מסכת דרך ארץ (פ"א ד"ה ולאן אתה

הולך).

ואמנם אכתי צריך תלמוד בזה, דיוצא מזה

דאם יש לפנינו שני אנשים אחד רשע

ואחד צדיק בשעה אחת, ובאותה שעה

הרשע עבר על כל החטאים הנוראים,

אולם סו"ס לא היה בגדר "יכול ללמוד",

ומצד שני הצדיק עסק במצוות גדולות, והיה באופן של "יכול ללמוד" [וכגון שעסק

במצווה שאינה עוברת, או במצווה היכולה לעשות על ידי אחרים], דהצדיק נידון בדין

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

שיש להם פנאי לעסוק בתורה וצמנות.

חמור יותר מהרשע. והוא פלא גדול, ושאלתי בזה לרבים וטובים, ולא שמעתי לעסוק בתורה וצמנות. וזה ז"צ טובא, דצודאי הנדיקים

משמע דכשאין להם פנאי - אינם יכולים לעסוק בתורה וצמנות. וזה ז"צ טובא, דצודאי הנדיקים

האמיתיים עוסקים

שכתבו בגליונות על אבן שלמה שם.

דף עב עמוד א

רש"י ד"ה שקט לצדיקים הנייה להם והנייה לעולם. שיש להם פנאי לעסוק בתורה וצמנות.

נב. ועי' ברמב"ם

(מלכים יב, ד) דעיקר

מה שנתאוו החכמים

לימות המשיח הוא

"כדי שיהיו פנוין

בתורה וחכמתה, ולא

יהיה להם נוגש

ומבטל". ובהלכות

תשובה (ט, ב) כתב

ג"כ דבזמן הגלות

אין המלכויות

מניחות לעסוק בתורה ומצוות כהוגן, ולכן

נתאוו לימות המשיח.

ב. ושמעתי ממור"ר ראש הישיבה הגרמ"ש

שפירא זללה"ה בעל הקונטרס הביאורים,

(שאמר זאת ברבים בעת דרשתו אצל

שמחה במעונו של בן בנו, ראש ישיבת

שערי שמועות שליט"א), כי האי לישנא:

להגיד שראיתי תמיד, אבותינו ורבותינו

לומדים, זה אינו נכון, אולם להגיד

מניחות לעסוק בתורה ומצוות כהוגן, ולכן

נתאוו לימות המשיח.

ב. ושמעתי ממור"ר ראש הישיבה הגרמ"ש

שפירא זללה"ה בעל הקונטרס הביאורים,

(שאמר זאת ברבים בעת דרשתו אצל

שמחה במעונו של בן בנו, ראש ישיבת

שערי שמועות שליט"א), כי האי לישנא:

להגיד שראיתי תמיד, אבותינו ורבותינו

לומדים, זה אינו נכון, אולם להגיד

מניחות לעסוק בתורה ומצוות כהוגן, ולכן

נתאוו לימות המשיח.

רש"י ד"ה הבא במחתרת. שאמרה תורה יהרג.

צמנות ומצוות אף

בתוך כל הטרדות

שצעולם. [וצעניין זה

ידוע על מרן הגר"ח

הלוי זללה"ה שהיה

שולח את בניו לעסוק

בטרדות שונות, כדי

לחנכם להיות שקועים

בלימודם בכל מצב, גם

מתוך טרדות. וז"ע. פ

ואשר יש לומר בזה,

דהנה נראה ד"לעסוק

בתורה" כולל גם הלימוד לאחרים, דגם זה

מכלל העסק בתורה, וכמו שהארכנו במקום

אחר (עי' נספחים סימן כא) דהתפלא דתורה

הוא באופן דאף מלמדה לאחרים. ויש לומר

דאמנם דהנדיקים לומדים לעצמם בכל מצב

וטרדה, אכן ללמד לאחרים לא מסתייעא

מילתא כשאין להם פנאי, וי"ל דזה החסרון

בעסק התורה דידהו כאשר אין להם פנאי.

ויש לומר דכן הוא גם לגבי מצוות, דעסק

המצוות בשלימות הוא רק באופן דאף יכולים

אחרים ללמוד ממנו לעשות כן, וכשעושה המוטל עליו צעשה שאין לו פנאי, אין אחרים יכולים

ללמוד ממנו וממעשיו צמצב כזה.

שאמרה תורה יהרג. יש לדקדק מדוע נקט רש"י הלשון "שאמרה תורה יהרג", [דהו"ל

"שדינו ליהרג", או "שהרג", וכל כיוצ"ב], ומה צא רש"י להשמיענו צהאי לישנא ד"אמרה

תורה". ויעוי' רש"י לקמן (ד"ה מאי טעמא), שנקט גם כן לשון זו "שאמרה תורה אין לו

ביאורי עין ארז

דיוקי עין ארז

שמעולם לא ראיתי שאבותינו ורבותינו, דמיס". והנה צאמת הוא לשון הגמ' לקמן בטלים. ע"כ.

סא. והנה מצינו את הלשון בגמ' "אמרה דמו של זה צדמו של זה". והדבר נ"צ מאי

תורה" גם לגבי בן סורר - "אמרה תורה ימות זכאי ואל ימות חייב". ולדברינו הוא מיושב היטב, שכן המתת בן סורר הוא חידוש, דנהרג על שם סופו, ולא על המעשה שעשה כבר כבשאר מיתות ביי"ד.

רש"י ד"ה נידון על שם סופו. דהא לא קטל, ומקטיל משום דסופו להרוג צעל הצית כשיעמוד כנגדו להציל ממונו.

רש"י ד"ה יש לו דמים חייב. אם אינו ראוי ליהרג, כגון אב על הבן, דתניא לקמן דאין הבן רשאי להרוג המומתין על ידי צית דין צדין על מעשה עבירה שעשו. סא וראה מה שכ' בדברי רש"י לקמן

רש"י ד"ה יש לו דמים חייב. אם אינו ראוי ליהרג, כגון אב על הבן, דתניא לקמן דאין הבן רשאי להרוג המומתין על ידי צית דין צדין על מעשה עבירה שעשו. סא וראה מה שכ' בדברי רש"י לקמן

(ד"ה מאי טעמא) צס"ז.

והנה צא צמחורת יש חידוש נוסף, דצאמת 'צא צמחורת' אינו סתם רודף - הרודפו עתה וצא להרגו יהיה אשר יהיה, אלא הוא צא על עסקי ממון, ורק דאומר הגנב "אי קאי לאפאי -

קטלינא ליה" וכדאי' בגמ'. וזה חידוש, שגם הוא נחשב רודף. דהא לא קטל, ומקטיל משום דסופו להרוג צעל הצית. הנה צפשוטו היה אפשר לפרש את דברי המשנה ד"נידון על שם סופו", דנידון עכשיו כרודף, אע"ג דעכשיו אינו רודף, רק סופו להיות רודף כשיעמוד צעל הצית כנגדו, וכלשון הגמ' "אי קאי לאפאי קטלינא ליה", אצל כל עוד שצעל הצית אינו עומד כנגדו אין הגנב רוצה להרוג. והחידוש הוא דנידון על שם סופו, שסופו לרדוף.

אמנם רש"י פירש ד"סופו להרוג צעל הצית", והחידוש צה הוא דאע"ג דעד עכשיו "הא לא קטל", אעפ"כ נידון על שם סופו, שסופו להרוג. ויש לדון, דמצואר בדברי רש"י חידוש גדול, דמה דקטלינא ליה לרודף אינו משום שהוא עכשיו 'רודף', אלא משום שעתיד להיות 'רוצח', ודין רוצח צמיתה. ועי' צה. וראה עוד בדיוקי עין ארז לקמן (עב, ב ד"ה קא משמע לן). אם אינו ראוי ליהרג. נ"צ הלשון "אם אינו ראוי ליהרג", דהוי ליה למימר "אם אין דינו ליהרג" וכיוצ"ב. ונ"ע.

דיוקי עין ארז

דרחמי האב על הבן ולא בא על עסקי

נפשות. הנה מצו' לפי תירוצ' הגמ' (עב, ב

ויעו' רד"ה אב) דהגם דבסתמא אב הבא

במחתרת אינו חשוד

להרגו, מכל מקום יש

מציאות של אב אכזרי

החשוד להרגו. ויל"ע

אם הבן הרג לאביו

ואומר שידוע באביו

שהוא אכזרי והיה

הורגו, האם נאמן בכך,

או דלמא דאינו נאמן

נגד הסתמא דרחמי

האב על הבן. ויל"ע.

ועי' מה שכתבנו

בדיוקי עין ארז לקמן

(עב, ב רד"ה אב).

חייב לשלם החצית

כשאר מזיק. יש

לדקדק מה בא רש"י

ללמדנו באמרו דחייב

"לשלם החצית כשאר

מזיק", והרי דבר

פשוט הוא דחייב

תשלומין בזה הוא מדין

מזיק, ואטו ס"ד ללא

כן. ויל"ע.

ואשר נראה לבאר בזה,

דרש"י בא לרמוז דהוא

הדין באופן דהבן

מסכים לאביו ליכנס

בביתו כרלונו, דכדי

דיוקי עין ארז

האי גוונא בשעה שנכנס האב והזיק, פטור,

דהוי מזיק ברשות. אך מ"מ בשעה שנכנס

באופן של מחתרת, אז לא הוי ברשות, אלא הוי

"כשאר מזיק" דאין

להם רשות, דכדי האי

גוונא לא נתן הבן לאב

רשות להיכנס, ולכן

חייב. ונכון בס"ד.

שניתן רשות לבעל

הבית להורגו.

מבואר "שניתן רשות

לבעל הבית להורגו",

אבל אין הוא שיש חיוב

להורגו לבא במחתרת,

אלא הוי רשות בעלמא.

[והנה לגבי כל אדם

דפטור בהורג את הבא

במחתרת, עי' נר

מנווה על ספה"מ

להרמז"ס (ל"ת רצג)

דגם אינו לכתחילה, רק

דין פטור צדיעבד.

עי"ש]. וראה עוד

לקמן (עב, ב רד"ה

בעל הבית) שדקדקנו

כן. ועי' נספחים מס'

כג.

את אביו הבא עליו במחתרת משום

דרחמי האב על הבן, ולא בא על

עסקי נפשות, ואי הוה קאי בריה

לאפיה להליל ממונו, אין צדעתו של

אביו להורגו.



רש"י ד"ה חייב. לשלם החצית

כשאר מזיק.



רש"י ד"ה אין לו דמים. כגון שאר

כל האדם שניתן רשות לבעל הבית

להורגו, פטור מלשלם, דחייב מיתה

וחייב תשלומין באין כאחד, ואף על פי

שניצל פטור מן התשלומין, דקיימא לן

(כתובות לה, א) חייבי מיתות שוגגין

כגון שלא התרו בזה. אין משלמין

ממון שעם המיתה, אף על פי שאין

נהרגין.



רש"י ד"ה מאי טעמא דמחתרת. שאמרה תורה אין לו

ביאודי עין ארז

דיוקי עין ארז

כמי שאין לו דם ונשמה ומותר להורגו.

הנה ז"ל רש"י עה"ת (משפטים כב, א): אין לו דמים - אין זו ראייה, הרי הוא כמת

מעיקרו. ע"כ. ויש

לדקדק, דכאן שינה

לשונו וכתב "כמי שאין

לו דם ונשמה". [אמנם

פשוט דהן הן הדברים,

דמי שאין לו דם

ונשמה היינו מת].

וקמ"ל רש"י בזה, דאין

הוא רק 'מעשה

ראייה' בזה, אלא

דלא חשיב כלל מעשה

ראייה, דהרי זה כרוצח

'מת'.

ולענין לשאת את

כפיו, עי' שו"ע (אור"ח

סי' קכח, לה) דכהן

שהרג את הנפש אף

בשוגג, אינו נושא

כפיו. אף יעו"ש

במשנ"ב (ס"ק קכח)

דמי שהרג באונס -

נושא את כפיו. והנה כאן, על כל פנים לא גרע מאונס, ומסתברא דנושא את כפיו. ועי' נספחים

סי' כד.

שרואה שאחר נוטלו ושותק. מלשון רש"י מצוה דדעת הגג נסמכת על כך דצעה"צ לא

יראה וישתוק, והנה לפי"ז יואל דהיכא דידעינן דסבור הגג דהצעה"צ אינו רואה, אין הגג

צא להרגו, וכן היכא דידעינן דסבור הגג שצעל הצית ישתוק - לא יהיה דין הריגה דצא

במחלוקת. ועי' בזה. כב

חתר את הצית ממס. ז"צ מה כוונת רש"י צמה שכתב "חתר את הצית ממס", ומה צא

רש"י לאפוקי בזה. וז"צ. והנה יעו"ש לקמן (עב, ב) צרייתות חלוקות, מה הדין בגג הצא דרך

סב. וברש"י ב"ב (כח, א ד"ה שדה) כתב

בטעם חזקת ג' שנים "שאיין לך אדם

הרואה את חבירו שזורע את שדהו לאכול

פרי העשוי לשנה

ושותק", ובפנקס

רש"י שם דקדקנו

בזה, דהחזקה עומדת

על הא דבעה"ב

"שותק", אך היכא

דשלח שליח למחות,

אף דלבסוף לא קיים

שליחותו מחמת איזה

טעם, מ"מ כבר אין

כאן 'שותק' ולא הוי

חזקה.

רש"י ד"ה חזקה אין אדם מעמיד

עצמו על ממונו. שרואה שאחר

נוטלו ושותק, הלכך יודע הגג הזה

שצעל הצית עומד על ממונו להצילו,

ומימר אמר הגג אי חזילנא לגציה

קאי באפאי, ואי קאי. קטילנא ליה,

ואמרה לך תורה אין לו דמים,

ומלמדתך מאחר שהוא צא להרגך השכם אתה להרגו.

רש"י ד"ה הבא במחלוקת. חתר את הצית ממס.

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

גגו חלרו וקרפיפו, האם הדין הוא כמו צנא במחתרת, או דקיל מצא במחתרת - דלילו צנא במחתרת "מחתרתו זו היא התראתו", ואלו צנא דרך גגו חלרו וקרפיפו צעינן שיתרה זו צהדיא. (הנה כן פירש רש"י שם, שהוא מחלוקת הבריות, וכ"נ מהתוס' ד"ה אפילו. אולם ע"ע מגיד משנה (גניבה ט, ח) שם בשני אופנים, האם נחלקו הבריות בזה).

והנה אם נימא כהצרייתא דצנא דרך גגו חלרו וקרפיפו - אינו צר קטלא קודם שיתרה זו, אפשר דלזה כוונת רש"י דצעינן "חתר את הבית ממס" לאפוקי צא דרך גגו חלרו וקרפיפו. אמנם אם נימא כהצרייתא דאין חילוק בין מחתרת לגגו חלרו וקרפיפו, הדרא קושיא לדוכתא ממה צא רש"י לאפוקי.

ונראה לומר צ"ד, דרש"י צא לאפוקי היכא דהגגנז נכנס לבית תחילה ברשות שלא על דעת גניבה, ורק לאחר מכן עלה בדעתו לגנוז, דכי האי גוונא לא צא על עסקי נפשות ואינו נעשה צא במחתרת. [ויעוי' צגמ' צ"ק (קיד, ב) "הני מילי דקננה צנא במחתרת דמעיקרא מסר נפשיה לקטלא, אצל הני כיון דלא מסרו נפשיהו לקטלא, לא"].

וחזינן דהשאלה אם צא על עסקי נפשות או לא, תלויה בשעת כניסתו לבית, דאז קובע אדם דעתו - לשם מה צא לבית. ולא אמרינן דמשעה שעלה בדעתו לגנוז - הרי הוא צא על עסקי נפשות כצא במחתרת, אלא אמרינן דמאחר שנכנס לבית שלא לשם גניבה, מה שהוא גונז עתה הוא אגב אורחיה ואינו דעתה השתתה דעתו לצוא על עסקי נפשות^א.

פטור מלהחזירם אע"פ שהם קיימין. צפשוטו נראה מלשון רש"י דהפטור הוא מ"להחזירם", והיינו דכעיקר היה על הגג חוצת החזרה, ורק היות דקים ליה צדצרה מיניה פטור מחוצה זו. ונמלא לפי"ז דהקל"מ פטרו מהחיוצ החזרה.

אמנם זקה"ק החת"ס זע"א (שו"ת חו"מ סוף סי' קלב) ציאר צוה, דצענא כל גנז קונה את

על עסקי נפשות הוא עומד, והוא שהתחיל במריבה ובא במחתרת, עשאו הכתוב רודף ואמר שאין לו דמים", כלומר, דרך משעה שהגנב "התחיל במריבה" עם בעל הבית, אז הוא דנעשה דין בא במחתרת דאין לו דמים. [וזאת, כי הגנב הורג את בעה"ב, כי בעה"ב עומד להרגו. נמצא ששעת הרדיפה היא בשעה שבעה"ב עומד לנגדו. ושוב הראוני שאמר כעין זה מרן הגר"ד פוברסקי זללה"ה (ועי' שיעורי רבי דוד אות עא), ושמחתי שכיוונתי לדעתו בס"ד].

האז גוונא לא צא על עסקי נפשות ואינו נעשה צא במחתרת. [ויעוי' צגמ' צ"ק (קיד, ב) "הני מילי דקננה צנא במחתרת דמעיקרא מסר נפשיה לקטלא, אצל הני כיון דלא מסרו נפשיהו לקטלא, לא"].

וחזינן דהשאלה אם צא על עסקי נפשות או לא, תלויה בשעת כניסתו לבית, דאז קובע אדם דעתו - לשם מה צא לבית. ולא אמרינן דמשעה שעלה בדעתו לגנוז - הרי הוא צא על עסקי נפשות כצא במחתרת, אלא אמרינן דמאחר שנכנס לבית שלא לשם גניבה, מה שהוא גונז עתה הוא אגב אורחיה ואינו דעתה השתתה דעתו לצוא על עסקי נפשות^א.

פטור מלהחזירם אע"פ שהם קיימין. צפשוטו נראה מלשון רש"י דהפטור הוא מ"להחזירם", והיינו דכעיקר היה על הגג חוצת החזרה, ורק היות דקים ליה צדצרה מיניה פטור מחוצה זו. ונמלא לפי"ז דהקל"מ פטרו מהחיוצ החזרה.

אמנם זקה"ק החת"ס זע"א (שו"ת חו"מ סוף סי' קלב) ציאר צוה, דצענא כל גנז קונה את

ביאורי עץ ארז

דיוקי עץ ארז

סד. וז"ל החת"ס שם בתוך הדברים: ולפי זה נמצא גוף זה החפץ קנוי לו קנין עולם אלא שמקיים בו מצות והשיב, ואם ירצה לשנותו גם זה אין בו, אם כן יכול להקדישו ולאסרו. ע"כ. עי"ש

רש"י ד"ה ברמים קננהו. דמי נפשו קנאן, הואיל ונתחייב מיתה בלקיחתם.



רש"י ד"ה והאלהים. שזועה, אמר רב דפטור ואפילו איתנהו, וטעמא מהכא דהאי אס' יש לו דמים כגון אב על הבן דמודה בזה רב דלא קנה וחייב להחזיר אחרי כן, אמרינן דאפילו נאנסו מינייה משצאו לרשותו חייב להחזיר דמיהן, אלמא לא אמרינן פקדון הו' גביה ואצדו לבעלים, אלא אמרינן ברשותו הן ואצדו לו, הכא נמי לענין חין לו דמים, אף על פי דאיתנהו אמרינן לאו פקדון נינהו אלא ברשותו ובאחריותו קיימי, וכי גבו להו צי דינא מינייה יש כאן תשלומין עם חיוב

דמי נפשו קנאן.

הנה לדברי זק"ה ק החת"ס שהוצאו צדיצור הקודם, ז"צ הלשון "דמי נפשו קנאן", דמשמע דעל ידי דמי נפשו קונה את הכלים, [ובאמת דכן הוא עכ"ל לשון הגמ' "דמים קננהו"]. ולכאורה לדברי החת"ס זה אינו, דקנין הכלים הוא מחמת עכ"ל המעשה גניבה, ולא מחמת דינא דקלצ"מ, ודינא דקלצ"מ הוא פטור רק כלפי הדמים.

וצריך לומר דאין הכוונה "דמי נפשו קנאן" - דעל ידי דמי נפשו קנאן, אלא דבשעה שנתחייב בנפשו קנאן, דעל ידי שנתחייב בנפשו נפטר מהחיוב דמים, ועל ידי זה מתגלגל הדין דאינו חייב להשיב את החפץ וכמש"כ החת"ס.

וחייב להחזיר אחרי כן. ז"צ מה כוונת רש"י "אחרי כן" - אחרי מה, אטו נימא שאין יכול להחזיר ולקיים מצוות השבה עד אחרי שישלים את מעשה הגניבה, ואם כן הוא - אימתי נחשב הזמן שהוא כבר אחרי הגניבה. וז"ב.

וכי גבו להו צי דינא מינייה וכו'. יש לדקדק מהו שכתב רש"י "וכי גבו להו צי דינא יש כאן תשלומין" וכו', מאיזה טעם הוצרך רש"י להזכיר דבית דין הם הגובים, אטו דווקא בגביית

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

הכי דינא הוא כן, אך אם יגבה הצעל הצית
עלמנו, אינו כן [היינו, דנימא דרק כשז"ד
גובים הגדר שגובים 'תשלומין', אבל כשהוא
נוטל, אי"ז 'גביית
תשלומין', רק שהוא
נוטל את שלו וכנוטל
את פקדונו מיד
הנפקד]. אתמהא.
וציותר, דהרי כשצא
לגבות צעלמו הוא
מדינא ד'עבד איניש
דינא לנפשיה', וציארנו
במקום אחר (ראה
נספחים סי' כה) עפי"ד
הנתיב"מ (סי' כה
סק"ב) דהגדר צוה הוא
דנעשה האדם עלמו
כז"ד, וחשיב כמעשה
כז"ד, ולפי"ז מהיכ"ת
יהיה חילוק בינו לבית
דין, דלא יהיה צו פטור
דקלז"מ. ול"ע א"כ
מה שהזכיר רש"י לבית

מיתה כאלו גובין משאר נכסים.

רש"י ד"ה מועד לעולם. אפילו
שלא צוונה.

דף עב עמוד ב

סה. ועוד יל"ע, דהרמב"ם (חובל ומזיק א,
כתב, וז"ל: אדם מועד לעולם בין
שוגג בין מזיד בין ער בין ישן בין שכור.
ע"כ. ולא הזכיר
'בלא צוונה'. והאמת
דהרמב"ם כתב את
כל הפרטים דמשכחת
לה ב'לא צוונה',
ולזה לא כתב
הרמב"ם הלשון 'בלא
צוונה', אחרי שפירט
את כל התולדות של
בלא צוונה, והם
שוגג ישן ושיכור.
(וע"ש במעשה
רוקח).

רש"י ד"ה אב הבא על הבן.
במחתרת, מספק אל יהרגו צנו,
דודאי רחמי האב על צנו ואפילו הוא מניל ממנו לא יהרגו,
הלכך דמיס לו עד שיודע לך כשמש שהוא אכזרי עלין
ושונאך.

דין, וכנ"ל. וז"ע.

אפילו שלא צוונה. ז"ב, מה אתא רש"י לאשמועין צוה, והרי הם דברי הגמ' המפורשים,
והכי אי' צגמ': הא קמ"ל דאפילו שלא צוונה. מאי קמ"ל, אדם מועד לעולם, תנינא אדם
מועד לעולם וכו'. ע"כ. מבואר דדין אדם מועד לעולם, הוא לחייב אפילו שלא צוונה, ומה
הוסיף לנו רש"י על דברי הגמ'. פה

מספק אל יהרגו צנו. הנה כתב הר"י מלוניל, דצבא במחתרת אין דין להצילו בחד
מאיבריו, כיון שבשעת לילה אי אפשר לתבוע מצעל הצית לדקדק צוה (ועי' חוות יאיר סי' לא
ד"ה ועל).

ויל"ע לפי זה כמה נריך לצדוק שמא הצבא במחתרת הוא אציו, ומה השיעור צוה, [דהרי לעולם

ביאורי עין ארז

דיוקי עין ארז

סו. והנה אם נימא דהכול תלוי בדעת הנרדף, והמציל צריך לבטל דעתו מפני דעת הנרדף – יהיה נפקותא באופן שיש שני אחים שותפים בבית, ובא אביהם במחתרת ביתם, ונחלקו האחים בדעתם אם האב אכזרי עליהם או לא, ראובן סובר שהוא אכזרי, ושמעון סובר דאינו אכזרי, דראובן יכול להרוג את אביו בשביל עצמו ולא בשביל שמעון, ואילו שמעון יכול להרוג בשביל ראובן ולא בשביל עצמו.

רש"י ד"ה קא משמע לן. דקטלינן משום פקוח נפש דהאין.

והנה נראה דדינא זה ד'אציו', אינו דווקא באציו מולידו, אלא הוא הדין בכל אחד אשר

הוא יודע צו מעולם שהוא אוהבו כאז את צנו, דהדין הוא דאל יהרגוהו מספק. והנה לגבי אוהבו זה שאינו אציו, יותר קשה לעמוד בלינה אם הוא הוא זה, או אחר. וז"ע כמה מוטל עליו לדקדק בעניין זה. וז"ע.

עד שיודע לך כשמש שהוא אכזרי עליך

ושונאך. הנה דין זה דאציו יש לו דמים, הוא נפקותא לגבי ספק לחוד, וכמו שכתב רש"י "מספק אל תהרגוהו", אבל אם רואה עתה ללא ספק שאציו קם להרגו, בזה יכול להרגו. ונראה דרש"י לא קאי בני האי גוונא, אלא רש"י קאי באז אשר הוא הוא אכזרי ושונא את צנו מלפני כן, דאז אין דינו כ'אציו', ויכול להרגו גם מספק – בלי שיראה עתה צבירור שצא להרגו, אלא גם מספק הורגו, דכיון שהוא אכזרי הרי הוא ככל אדם הצא במחתרת שמותר להרגו מספק.

והנה יל"ע מה הגדר של "עד שיודע לך כשמש", איזה ידיעה מפקיעה תורת רחמי האז על הבן וקוצעת שהוא "אכזרי עליך ושונאך", ומהו הגדר של ידיעה כשמש. והאם יש בזה גדרים צוררים, של ראיות וכדו', או שהוא תלוי בנטיית והרגשת הלז של כל אחד.

ואם נימא דהוא תלוי צהרגשת הלז, מה הדין כלפי אחר הצא להזיל את הנרדף, האם צריך שיידע אותו אחר שאציו של הנרדף אכזרי עליו, או דהוא תלוי צנרדף, שאם הנרדף סבור שאציו אכזרי עליו – יש מצווה על האחר להזילו. והאם הוא הדין כשהמזיל סבור להיפך מהנרדף, וסובר המזיל שהאז אינו אכזרי, האם מבטל דעתו מפני דעת הנרדף.¹⁰

משום פיקוח נפש דהאין. הנה צגמ' מצוואר דהסלקא דעתך שלא להרוג את הצא במחתרת בשבת, היינו "מידי דהוה אהרוגי צית דין, דבשבת לא קטלינן". ודבר זה ז"ב, מה הס"ד דהריגת צא במחתרת היא כהרוגי צית דין, דמה שייך זה לזה.

והנראה בזה, דהנה כבר י"סד לן מרן הרב מצריסק זללה"ה (גניבה ט, ז), וכפמשנ"ת לעיל, דנאמרו צפרשת רודף וצא במחתרת שני דינים. הדין הא', דין הצלת הנרדף – שמותר להזיל

דיוקי עין ארז

את הנרדף נפשו של רודף. הדין הכ', שיש תורת 'אין לו דמים' על הרודף, יעוי"ש. ונראה להוסיף, דיסוד הגדר ד"אין לו דמים", אינו התרת דמו בלחוד, אלא הוא דין עונש על שם סופו, וההורגו שם ותורת 'מעשה צית דין' עליה. ועי' צוה. ומיושב היטב, למלך הדין השני, של העונש הרי הוא שווה לכל הרוגי צי"ד, ומשום הכי סלקא דעתך דיהא אסור להרוג את הצא במחמת צעצת.

ולזה קמ"ל, דהן אמנם למלך דין זה של העונש, אין כל היתר להרוג צעצת, וכשאר הרוגי צי"ד, אצל הא מיהא שיש גם את הדין הראשון, של הלל הנרדף ומטעם פיקוח נפש, ופיקוח נפש דוחה צעצת, ומלך זה יהיה מותר להרוג גם צעצת. [ונמלא לפי"ז, דאילו בחול מותר להרגו מלך שני הדינים, הן של פיקו"נ והן של העונש. אצל צעצת, ההיתר להרגו, הוא מלך הדין של פיקוח נפש לחוד]. ויוצא לפי"ז דהא גופא היה השקלא וטריא בגמ', האם יש דין הללה צרודף וצא במחמת,

ביאורי עין ארז

סז. ועל פי מה שנתבאר, י"ל דבר חידוש, דהנה, כתבו התוספות (לעיל לה, א ד"ה אין) דהנהרג במיתת בית דין "חשיב תיקון, דיש לו כפרה". והא פשיטא, דאם נדון מצד דין הצלת הנרדף – פשיטא שאין בהריגת הרודף שום לתא דכפרה. אמנם לפי דברי הרב זללה"ה, דיש בזה דין נוסף של 'אין לו דמים', ולפמשיט"ת דיסודו בשם ותורת 'מעשה בית דין' – יש לדון דיש בזה תיקון וכפרה לנהרג. ויש לדון עוד, דיקבר בקבר הרוגי צי"ד עם כפרה, ולא בקבר של רוצח. וצ"ע בכל זה. סח. והנה איך שיהיה, גם לפי הצד הראשון שאמרנו, אין זה מילתא דפשיטא שיש כאן פיקו"נ, דהרי גם להצד הראשון שאמרנו – חזי' דס"ד דאין כאן פיקוח נפש, ומבואר אם כן, דהציוור של רודף אינו דוגמא של פיקוח נפש ברור. אלא דלהצד הראשון שאמרנו, למסקנא קמ"ל

או לא, דסלקא דעתך דאין כלל דין הללה צרודף, והא גופא קמ"ל דיש דין הללה צרודף. ובפשוטו, למסקנא דמילתא שיש דין הללה, הרי זה פיקוח נפש גמור, [וכפירש"י דהוא "פיקוח נפש דהאיך"]], וכדין פיקוח נפש דכל התורה כולה.

אמנם יש לומר באופן אחר, דצאמת גם לפי המסקנא אין זה דין פיקוח נפש דכל התורה כולה, אלא הוא דין פיקוח נפש מיוחד שנתחדש צרודף וצא במחמת, וצאמת אין זה פיקוח נפש גמור ככל התורה.

ולפי זה היה אפשר לומר דגם לפי הס"ד ידעינן לדין פיקוח נפש צרודף, ורק ללא ידעינן דדין פיקו"נ זה דוחה צעצת, דהרי הוא דין פיקו"נ מיוחד ואינו מלך הדין פיקו"נ דכל התורה. וקמ"ל, דסוף סוף כיון שהוא פיקוח נפש – הרי הוא דוחה צעצת. ס"ח [אמנם אכתי יש לדון דעדיין לא יהיה צוה הגדר של כל פיקוח נפש, דאמר' על זה (ירושלמי יומא ח, ה) "הזריז משוצח והנשאל מגונה והשואל הרי זה שופך דמים". ועי' נספחים סי' כו].

ביאורי עץ ארז

דיוקי עץ ארז

שהוא פיקו"נ גמור וככל התורה. ולהצד השני שאמרנו, קמ"ל דין חדש של פיקו"נ ברודף.

סג. ובפרט למה שייסדנו במקום אחר דכבר מחיים יש זכות ליורשים בממון האב, והוכחנו כן מדברי החינוך, ראה נספחים סי' כז.

רש"י ד"ה והובה. בכל אדם, אפילו אינו בעל הממון מותר להרגו מדלא כתיב והכהו.

אפילו אינו בעל הממון. יש לדקדק דרש"י שינה לשונו בזה, דהנה בכל הסוגיא הזכיר רש"י הלשון "בעל הבית", וכן הוא לשון הגמ', [והיינו, דבעל הבית הוא הצעלים על הממון שיש צבית]. ואילו כאן שינה לשונו ונקט הלשון "בעל הממון". והדבר אומר דרש"י.

רש"י ד"ה בעל הבית. הוא דמות להרגו, משום דלהאי גנב קים ליה בגווייה דבעל הבית אינו מעמיד עצמו על ממונו, הלכך אדעתיה דלמקטליה אתא.

וגראה דרש"י בא ללמדנו דלא רק הצעלים של הממון יכול להורגו, אלא כל מי שיש לו זיקה לאותו ממון, כגון הצנים העתידים ליורשו, וכן הצעלי חובות ומי שהוא ערצ על חובות שחייבים להם, וכן

רש"י ד"ה אבל שאר כל אדם לא, שהרי גנב זה לא בא אלא על עסקי נפשות של זה.

שומר על חפצי אחרים, אף הם יכולים להרגו, ומשום דבכל אלו יש את החזקה שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו וממילא דהגנב הוא רודף כלפיהם.

ולזה שינה רש"י לשונו, וכתב "בעל הממון", להורות כי הדבר תלוי בשייכות שלו לממון, ובכלל זה כל מי שיש לו שייכות לממון, וכנ"ל. ונ"ע בזה.

הא דמות להורגו. הנה מלשון רש"י ד"ה הוא מותר להרגו, מצוה דהדין ד"אין לו דמים" הוא רק היתר ורשות, ואין חיוצ להורגו.

ויל"ע לגבי אחרים הרואים את הרדיפה, האם גם להם הוא רק בגדר היתר ורשות, או דלהם הוי חיוצ גמור, [ורק הנרדף לגבי עצמו אינו מחויב]. ולשון הרמב"ם (גניבה פ"ט ה"ז) "ורשות יש לכל להורגו", ומשמע שגם לאחרים אין זה בגדר חיוצ. אמנם ראה מה שכתבנו בדיוקי עץ ארז לקמן (רד"ה והתורה אמרה). ועי' נספחים סי' כג.

לא בא אלא על עסקי נפשות של זה. דהא הוא בא על עסקי ממון, ורק שלזורך זה הוא גם הורג לבעה"ב, אבל אינו שזה עיקר ציאתו להרוג את בעה"ב. ונ"ל דעיקר

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

כוונת רש"י לומר ש"לא בא אלא על עסקי נפשות של זה" לאפוקי אחרים. ודוק. **וניתן להצילו לצעה"צ נפשו של זה.** והנה יש לדון במצוות מחיית עמלק, אם מקיימים בהריגה על ידי שם, או דבעינן דוקא הריגה בדרכי המלחמה על ידי מעשה. ויש לדון.

רש"י ד"ה קא משמע לן. דכיון דעל עסקי נפשות ישראל אתא, רודף הוא וניתן להצילו לצעל הצית נפשו של זה.

הנה זה פשוט דאס באו עם הגנב עוד מסייעים, אצל לא נכנסו בחתירה עמו, אסור להורגם, שהרי אינם שייכים לעסקי נפשות. ויש לדון באופן שהם מגינים ושומרים על הצא במחשבתם, ואי אפשר להורגו צלא להרוג אותם קודם, אס צכה"ג מותר להורגם או לא. וי"ע. **כגון שהיה מכשף או שהיה נהר מפסיק.** י"ע מטעם מה אזיל רש"י כרוכלא לפרט אופנים שונים

רש"י ד"ה שאם אי אתה יכול להרגו בסייף. כגון שהיה מכשף או שהיה לו נהר מפסיק, ואתה יכול לירות בו חץ או אבן.

רש"י ד"ה שני בתובין הבאין באחד. צפרק נגמר הדין, דלא צעין זהו קרא כדכתיב, הלכך אי לא רצייה הוה אמינא ליצעי מיתה הכתובה בו, כגון הכאה, אצל לא לחונקו להטציעו צמים.

שצחם צורח מהמיתה, ומה בא רש"י להשמיענו צזה. וי"ע. **ואתה יכול לירות בו חץ או אבן.** יל"ע מה בא רש"י ללמדנו צמה דנחית להציא ענות כינד להורגו אחר שצרת. ויש לומר, דקמ"ל דלריך להורגו צמעשה, דומיא דחץ או אבן, דחשיב מעשה ידיה. אצל צהריגה באופן דלא חשיב מעשה ידיה, וכן צהריגה על ידי שם וכיוצ"צ - שאין צה מעשה, אין להמית אותו צזה.

ואשר נראה לצאר צזה צס"ד, דהדין הוא להמיתו, ואין הדין שימות, ואס מת מאליו - לא נתקיים צו הדין עונש מיתה. וכדי שייחשב הדבר שהומת ולא שמת, צעין שיומת על ידי מעשה. ועי' צזה.

אצל לא לחונקו להטציעו צמים. יל"ע מ"ט נחית רש"י צאיזה אופן להמיתו, דלכאורה היה לו לכחצ כללו של דבר - "אצל לא צמיתה שאינה כתובה צו". וראה מה שנתבאר צזה צדיוקי עין ארז לעיל צסמוך (רד"ה שאם).

ביאורי עין ארז

דיוקי עין ארז

ע"א. עי' נספחים ס' כח.

עוד יש לומר, דמיתה צטצעה ר"ל צמצמאס,

עב. הנה דעת הרמב"ם (גניבה ט, ח) דאין שוכשו צמים, ללא הוי מעשה גמור, ורש"י חילוק בין בא במחירת לבא דרך גגו נקט דוגמא זו שהיא אינה "מיתה הכתובה

צו" גם צמה שא"י

מעשה גמור, ולא הויא

דומיא להכאה גם צוה

שאינו 'מעשה גמור'.

וקמ"ל דלמסקנא

דמילתא שאפשר

להרגו "ככל מיתה

שאתה יכול להמיתו"

הוא גם צמיתה שאינו

'מעשה' גמור. ויש

להאריך צוה עוד, וכבר

הארכנו במקום אחר.

שאין צריך התראה

אחרת. לשון רש"י

ד"אין צריך התראה

אחרת", והיינו דלעולם

רש"י ד"ה זו היא התראתו. שאין

צריך התראה אחרת אלא הורגו מיד,

דכיון דטרת ומסר נפשיה לחתור,

אדעתא דהכי אתא, דאי קאי לאפאי

קטילגא ליה, ואמרה תורה כיון

דרודף הוא אין צריך התראה אלא

מזילין אותו צנפשו. אבל נכנס לחצרו וגגו דרך הפתח, אינו

הורגו עד שיתרו צו צעדים חזי דקאימנא צאפך וקטילגא

לך, וזה יקבל עליו התראה ויאמר, יודע אני ועל מנת כן

אני עושה שאם תעמוד לנגדי אהרוג אותך. אבל בלא

התראה לא, דדילמא לאו אדעתא דנפשות קא אתי, אלא

דאשכח פתחא להדיא ועל אדעתא דאי קאי צאפאי ליפוק.



צעין התראה, אלא דכבר נתקיימה ההתראה צהא גופא שחחר וכלשון הגמ' ד"מחמתו היינו

התראתו", [מעין "דחיתו זו היא שחיתתו" צשעיר לעזאזל (יומא סד, ב), ו"כחיתתן זו היא

הנחתן" לגבי שבת (שבת פ, א) ע"א], ולכן לא צעין "התראה אחרת". ונפלא צס"ד. ועי' מש"כ

להלן (בדיבור זה).

עד שיתרו צו צעדים וכו', וזה יקבל עליו התראה וכו'. המצואר צדצרי רש"י צצעין

כאן אף קבלת התראה, אמנס המאירי פליג צוה, וכתב, וז"ל: ומכל מקום אינו צריך שיקבלנה

ויתיר עצמו למיתה, כלומר יודע אני ועל מנת כן אני עושה, שלא נאמר כן אלא צמיתת צית

דין, וגדולי הרבנים (- רש"י) חולקין צו, ואין צצריהם נראין. ע"כ.

ודצרי המאירי צריכים ציאור, דאס צריך התראה, מאיזה טעם אין צריך שיאמר 'יודע אני

ואעפ"כ', ומאי שגא משאר התראות צצתורה. וז"ע.

והנה דעת הרמב"ם (גניבה ט, ח) דאין חילוק צין צא צמחמת לצא דרך גגו חצרו וקרפיפו,

ויעוי' צמגיד משנה צציאר [לחד פירושא] צצתרוייהו אין צריך התראה כלל. ויש לידע צמה

נחלקו, וז"ע.

דיוקי עין ארז

ונראה לומר נדעת המאירי, דהתראה זו אינה ככל התראות שצמורה, אלא התראה זו עניינה לקבוע לו שם ותורת "אין לו דמיס", דמיניה נפיק דניתן להורגו. אך לענין זה, אין צריך שיאמר "יודע אני" ויקבל עליו הריגתו, דאין זה כלל כגדרי ודיני התראה דכל התורה. וזהו שלא הצריך הרמב"ם התראה, דהרי לא צאנו לחייב כאן התראה מדין התראה דכל התורה כולה, דלאו שיאטיה לכאן כלל, אלא הנידון לחייב דין התראה חדש. ועל זה פליג הרמב"ם, וס"ל דאין צריך התראה לקבוע לו שם ותורת "אין לו דמיס".

וזהו דיוק לשון המאירי, שכתב דאין צריך קבלת התראה - "שלא נאמר כן אלא צמימת צית דין", דהיינו, דכאן אין הריגת הנידון מעשה הריגה דצ"ד, אלא זהו קביעת שם ד"אין לו דמיס", וכי האי גוונא לא צעין קבלת התראה.

והיה נראה לומר, דעל זה גופא פליג רש"י וסובר דאף צהריגת הצא צמחתת שם ותורת 'מעשה צית דין' עלה, ומשיב כהרוגי צית דין, וכמו שכתבנו לעיל בדיוקי עין ארז (רד"ה קמ"ל), ולכן צריך התראה.

אלא דיש להקשות על דצרינו אלה, דהנה מאחר שנקבע שמו ד"אין לו דמיס", שוב כאשר הורגים אותו צפועל, הרי לא הוי מעשה הריגה כלל, דגצרא קטילא הוא, ומאיזה טעם ניצעי התראה לעצם ההריגה.

ביאודי עין ארז

כהברייתא קמא דאין חילוק בין מחתרת לגגו חצרו וקרפיו. הדרך הב', שמפרש הברייתא ד"מחתרתו זו היא התראתו" בכל גווני ולא רק על מחתרת ממש.

והנה להדרך הב' מבואר דבעינן התראה, ורק ש"מחתרתו זו היא התראתו", וכן כניסתו דרך גגו חצרו וקרפיו - זו היא התראתו. אמנם להדרך הא', דיש בזה פלוגתת הברייתות, יל"ע מה ס"ל לברייתא קמא שלא חילקה בין מחתרת לגגו חצרו וקרפיו, ואשר כן פסק הרמב"ם. ויש לצדד דס"ל דלא בעינן בבא במחתרת התראה כלל. וצ"ע.

עג. ויסוד זה הוא כעין מה שביארנו לעיל (עא, א ד"ה מתרין בו) גבי התראה בבן סורר, דאף היא אינה על גוף המעשה, אלא לקבוע לו שם ותורת "בן סורר", ע"ש. ובמקו"א ביארנו דזה גם גדר ההתראה במוסר, דאינה על גוף המעשה, אלא אך לקבוע לו שם "מוסר", ראה נספחים סי' יד.

ויש לדון לדעת רש"י דצריך קבלת התראה, אם לא קיבל עליו ההתראה, דשמא בכל זאת יהיה מותר להורגו מפני חשש פיקו"נ, וכעין מה מצינו ברמ"א (חור"מ שפח, י) בדין מוסר, דאם אין לו פנאי אי"צ להתרות בו. וצ"ע בזה.

ולכן נראה לומר צ"ד, דגם לרש"י דצעין קבלת התראה, אינו כדי שנוכל להרגו, אלא התראה זו היא אלא לקבוע לו תורת "אין לו דמיס" עי. ורק דס"ל לרש"י דגם צהתראה זו, צעין קבלת התראה. [ומוצן היטב לפי"ז מדוע הוצרך רש"י להציא כאן לכל דיני התראה, משום דלא הוי ככל ההתראות שצמורה].

ביאורי עץ ארז

דיוקי עץ ארז

ער. וכע"ז ביארנו במקו"א גבי בושת, דרק כשיש 'מבייש' ו'מתבייש' יש פרשת 'בושת', ובלא זה אין 'מעשה בושת' כלל.

עי' נספחים סי' כה.

עה. והנה שוטה

גדול הרודף, נראה

דאין דינו כגדול,

דלא הוי כ'גדול' גם

לעניין זה. (ויש

להמליץ על זה את

דברי רש"י בגיטין

פט, ב "אף על פי

שגופו ארוך ניכר

הוא לבריות במעשיו

שהוא קטן"). אך יש

לדון בשוטה הרודף

להרוג קטן, אם דינו כרודף, ובפשטות

נראה דדינו כקטן הרודף אחרי הקטן דהוי

רודף. אמנם י"ל דהוא חלש מקטן הרודף,

ואף קטן ששוטה רודף אחריו – יכול

לינצל בקל מידו. ובאופן זה, אין עליו שם

רודף, וכמו בקטן הרודף אחרי הגדול.

דבקל ניצלים מידו. וצ"ע בזה.

עו. יל"ע אם מה שכתב רש"י דקטן "לאו

בר קבולי התראה", ודייקנו שאינו בר

רש"י ד"ה קטן הרודף. את קטן אחר להרגו.

רש"י ד"ה ניתן להצילו בנפשו.
כדילפינן לקמן (עג, א) רוצח נתן
להצילו בנפשו, והאי אף על גב דקטן
הוא ולא בר קבולי התראה הוא,
לגבי רדיפה דינו כגדול.

את קטן אחר. מצוה דצדרי רש"י דקטן
נעשה רודף רק לקטן אחר, אבל אם רודף
אחר גדול אינו נעשה רודף. ובשאל ומשיב

(רביעאה ח"ב סי' ג)

ציאר, דרק כרודף אחר

קטן שלא יודע להציל

עצמו הוי רודף,

משא"כ בגדול שיודע

להציל עצמו אין הקטן

הרודף נחשב 'רודף',

ועוד דשמא הקטן

מכוון רק לשחוק עמו.

ויש לבאר בזה, דכל

דינא דרודף הוא רק

בחנאי שיש 'נרדף' ער,

והיכא דהקטן רודף

אחר גדול, והגדול יכול להציל עצמו צקל, לא

מיקרי שיש כאן 'נרדף', וממילא גם אין

פרשת 'רודף' עה.

והמאירי הציא דצרי רש"י, וכתב דליתא,

ואפילו קטן הרודף אחר גדול נעשה רודף,

וכ"ה ציד רמה. והרמב"ם (רוצח א, ו) הזכיר

דאפילו היה הרודף קטן, ולא הזכיר אחרי מי

רודף הקטן, ומשמע צסתמא דהוא הדין

כרודף אחר גדול. ולדעות אלו ז"ל דהשם

רודף נקבע לפי המעשה רדיפה בלבד, ולא

אכפת לן אם יכול הנרדף להציל עצמו צקל או לא.

ולאו בר קבולי התראה הוא, לגבי רדיפה דינו כגדול. יש לדקדק מלשון רש"י "ללאו

בר קבולי התראה הוא", דכל המיסרון צקטן הוא שאינו בר 'קבלת התראה', אבל ההתראה

עצמה שייכת צו, והיינו דהוא יודע לשמוע ההתראה, ורק אינו יודע לקבל התראה. [והנה לגבי

שוטה יש לדון, דגם אינו יודע לשמוע ההתראה, וממילא לית גציה התראה כלל. וצ"ע]. ועי'

ביאורי עץ ארז מה שכתבנו בזה עי'. וראה נספחים סי' ל.

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

והנה לעיל (רד"ה זו היא) הצאנו דלדעת רש"י צא במחמת צעי קבלת התראה, ולדעת המאירי לא צעי קבלת התראה, ולדברי רש"י כאן דקטן אינו צר קבולי התראה, נמנא דקטן הצא במחמת, לרש"י אין לו דין צא במחמת, דבעינן קבלת התראה והוא אינו יודע לקבל התראה, אבל להמאירי יהיה לו דין צא במחמת, שהרי להמאירי אין צריך צא במחמת קבלת התראה.

צאשה המקשה לילד ומסוכנת. יש לדקדק בלשון רש"י שכתב "צאשה המקשה לילד ומסוכנת". ומבואר דלאו כל אשה המקשה

לילד היא 'מסוכנת', דיש מקשה לילד שהיא יולדת בקושי צעלמא, ואין הולד מסכן אותה. **אין נוגעין צו להורגו.** לשון הגמ' הוא "אין נוגעין צו", ורש"י הוסיף "אין נוגעין צו להורגו". והיינו, דלא נאסרה כל נגיעה שצעולם, אלא רק נגיעה של הריגה. אמנם לשון הרמב"ם (רוצח א, ט) הוא "משחיתא ראשו **אין נוגעין צו**", ולא כתב "להורגו". וז"ע.

רש"י ד"ה יצא ראשו. **צאשה המקשה לילד ומסוכנת.** וקמני רישא, הויה פושטת ידה וחותכתו ומוציאתו לאצרים, דכל זמן שלא יצא לאויר העולם לאו נפש הוא וניתן להורגו ולהציל את אמו, אבל יצא ראשו **אין נוגעין צו להורגו**, דהוה ליה כילוד ואין דוחין נפש מפני נפש. ואם תאמר מעשה דשבע בן בכרי (שמואל ב, כ) הנה ראשו מושלך אליך דדחו נפש מפני נפש, התם משום דאפילו לא מסרוהו לו היה נהרג צעיר כשיתפשנה יואב והן נהרגין עמו, אבל אם היה הוא ניצול אף על פי שהן נהרגין לא היו רשאין למסרו כדי

קבלת התראה אך הא מיהת שהוא בר שמיעת התראה, האם סובר רש"י דבאמת צריך שמיעת התראה ברודף, או דלמא דבאמת אין צריך גם שמיעת התראה. ומה שכתב רש"י שקטן אינו בר קבלת התראה, קושטא דמילתא נקט שרק בר קבלת התראה אינו אבל הוא בר שמיעת התראה, אך אין הוא שצריך שיהיה בר שמיעת התראה, ולו יצויר שלא יהיה בר שמיעת התראה — גם כן אפשר להרגו. ונראה ראייה דאין צריך גם שמיעת התראה, שהרי בגמ' מבואר דקטן נעשה רודף על אמו בשעת לידתו, ובודאי דאינו אפילו בר שמיעת התראה. אמנם יתכן דדינו דעובר הרודף הוא חידוש מיוחד בו, וליכא למישמע מינה, דהרי בעובר לא נעשה בו מעשה הריגה בידים, אלא כלשון הרמב"ם (רוצח פ"א ה"ט) דבאוציא ראשו "אין נוגעין בו", ומשמע דבלא הוציא ראשו הוא רק בגדר "נוגעין בו", ולא חשיב מעשה הריגה גמור. ואכמ"ל.

ביאודי עץ ארז

דיוקי עץ ארז

עז. ויל"ע במי שנגע בעובר בשוגג על מנת להציל האם, והרגו, האם חייב גלות, די"ל דנגיעה זו היא רק איסורא בעלמא, אבל לא מיקרי מעשה רציחה ממש. עוד יל"ע בעניין זה, שנתכוון להציל ולא להרוג. [וראה בנספחים סי' כט על דברי זקה"ק החת"ס זיע"א במי שנתכוון להציל והרג].

עח. והנה, המאירי הסתפק שמא לאם

עצמה מותר להרוג את העובר אפילו משהוציא ראשו, והביא מי שמתיר בזה, והוא עצמו דעתו לאסור. ונראה ביאור דעת המתיר, משום דהעובר כלפי האם בודאי יש לו דין רודף, ורק אנו הדנים כלפי שניהם יחד, אמרינן דאין דוחין נפש מפני נפש, משא"כ היא עצמה ודאי העובר מיקרי רודף כלפיה.

להציל עצמן, אי נמי משום דמורד במלכות הוה, והכי מפרש לה בתוספתא (דתמורה).

ואשר יש לדון בזה, דהנה גבי גוסס כתב הרמז"ס (אבל ד, ה) "הגוסס הרי הוא כחי לכל דבר וכו' והנוגע בו הרי זה שופך דמים, למה זה דומה לנר שמטפטף כיון שיגע בו אדם יכבה", ומצוה דכל נגיעה שצוולס מיקרי הריגה לגביו.

ויל"ע אס עובר הרי הוא כגוסס לעניין זה, אשר נריך זהירות רבה בהתעסקות עמו, ושמא עלול להיות

רש"י ד"ה משמא קא רדפי לה. לאמיה.

סכנה בכל נגיעה בו. אמנם מאידך גיסא יש לחלק, דרק בגוסס הוא סכנה כולי האי, אבל בעובר לאו כל נגיעה יש בזה כדי להמית. וי"ע. עוד יש לדון ולחלק בזה, דמה שכתב הרמז"ס "הרי זה כשופך דמים" אינו ראייה ממש, רק הכוונה דראוי להיזהר מאוד בעניין זה שהנשמה תלויה בו, אבל אין הוא דהוי ראייה ממש. ולפי זה י"ל דכל זה הוא גבי גוסס, דאין תועלת בנגיעה, לכן לא יגע. אבל בגוונא דידן

אשר הנגיעה בו היא הנלה לאם, שמא לאו כל נגיעה נאסרה. עי'

עוד יל"ע בזה, דעובר אינו מיקרי חי לגמרי, וגרע מגוסס, ושמא לגבי עובר לא חיישין כולי האי לאסור נגיעה בעלמא, ורק בגוסס שהוא חי גמור מחמירין כל כך ואסור גם בנגיעה בעלמא. וי"ע. עח

לאמיה. יל"ע מה מלמדנו רש"י בזה, פשיטא, וכי ס"ד דרדפי לאחר. (ועי' בירושלמי פ"ח ה"ט).

ונראה דרש"י בא לפוקי דרק בדי האי גוונא שהאמא בסכנה, אז אמרי' דלאו עובר רודף אותה, רק משמא קרדפי לה. אבל בגוונא שהיו ב' עוברים תאומים שכל אחד רודף לשני, לא

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

אמרינן 'משמיה קא רדפי ליה' גם כלפי העובר השני, אלא רק כלפי האם אמרי' כן. (ועי' עוד תשובות והנהגות ח"א סי' תתצג) ע"פ. והאם בסכנה, דשמא כיון שנעשה שלא

כתיקונו וסדרו הטבעי, לא אמרינן 'משמיה קא רדפי ליה' לאימיה, דהיא הביאה זאת על עצמה, וצ"ע.

[והנה זק"ה חת"ס זיע"א הורה שלא לזרז את לידת בנו, משום דכתיב 'וזרחה' השמש ובא השמש',

ודרשו חז"ל עד שלא כבתה שמשו של צדיק אחד זרחה שמשו של צדיק אחר, והיה ידוע לו שבנו יהיה צדיק, ומשו"ה לא רצה לזרז לידתו, שעי"ז ימות צדיק אחר].

פ. והנה כתב הרמב"ם (יסוה"ת פ"ה ה"א) "כל בית ישראל מצווין על קידוש ה' הגדול הזה", ויש לדקדק מהו הריבוי "כל בית ישראל". וביארנו במקו"א דבא לרבות גר תושב שיש לו שייכות לדיני ישראל, דגם הוא בכלל "בית ישראל" לענין זה של קידוש ה'. ובמקום אחר התבאר גדר דינו של גר תושב, ראה נספחים סי' לא.

פא. ועי' בגמ' בב"מ (כו, ב) גבי השבת אבידה שהחייב חל ע"י הראיה, ויעוי' בגמ' בב"מ (ק"ח, א) אם הבטה קני'. [ועי' בשיעורי עין ארז בגדרי חיוב 'רואה' בקידושין, קנאין פוגעים בו, ראיית דם,

כל הרואה אותו. יש לדקדק מהו שכתב רש"י "כל הרואה אותו", ולא כתב "הרואה אותו", ומה צא לרצוי צוה. וצ"ע. ונראה דצא ללמדנו, דחיוב הריגת הרודף כדי להציל הנרדף, הוא חיוב ולא רשות, ולכן שייכא לכל הרואה

אותו, דכל הרואה וצידו להציל הרי הוא מחויב להציל הנרדף דמנו של רודף. אמנם ראה מה שכתבנו בדיוקי עין ארז לעיל (רד"ה בעל הבית). ועי' נספחים סי' לז עד כמה צריך להשתדל צוה.

ונראה דמצוה צוה עוד, דגם מי שאין יכול להציל את הנרדף, גם הוא צללל החיוב, ורק דהוא אנוס, [ואין הפשט דהחיוב מעיקרא הוא רק על מי שהיכולת צידו]. וגם זה צללל המכוון בלשון רש"י ד"כל הרואה אותו", דגם מי שאינו יכול הוא צללל החיוב, ורק שהוא אנוס.

הרואה אותו. מצוה דהמחייב להריגת הרודף חל על ידי ראייה, דצטעה שרואה אותו רודף, מחוייב להורגו פא. ויש לדון באופן שאינו רואה את הרדיפה, אצל שומע קולות הדומים לענין הזה, או ששומע מחצירו שנעשה צמחן מעשה רדיפה, עד כמה מוטל

ביאורי עין ארז

דיוקי עין ארז

כיסוי הדם, קידוש לבנה, אבידה, ברכות, ועוד כמה מצוות, ואכ"מ].

על האדם לחוש לזה ולצדוק אם נעשה רדיפה או לא. [וצודאי אין יכול להרוג על סמך

פב. ויש לי בזה ספק גדול, מה הגדר

השמועה בלעד, אלא דאפשר שעל ידי

בראיה הקובעת שם

השמיעה מחייב לצדוק

רשי"י ד"ה ההוא ר' יוסי בר'

ומצב של רדיפה,

ולראות, ואז יהרוג על

יהודה היא. דאפילו צהרובי צית דין

ואיזה מעשה הוא

ויש לדון בזה צמה

לא צעי התראה אלא להצחין, הלכך

החלות שם רודף,

אופנים, צשומע משני

חצר לא צעי התראה ולא הצחנה, ועם

דבוראי לא כל אדם

עדים או מאחד,

הארץ צעי לאיתרוי דלא נימא שוגג

שרץ אחר חבירו

וצאופן שהמספר ענמו

הייתי, אצל קבלת התראה אפילו צעם

נעשה רודף, וכן לא

מסופק צצציו. או

הארץ לא צעי.

כל מי שנראה מכה

שנאמנותו מסופקת,

את חבירו הוא רודף

מה יהיה הגדר בזה

עליו להורגו, ופעמים

לגבי החיוב לצדוק אם הוא מצב של רדיפה או

יתכן שנראה לכל כאילו רודף להורגו

לא. ויש לדון בכל זה מצד ספק דאורייתא של

ובאמת זהו רק בדרך 'משחק'. ומשמע

"לא תעמוד על דם רעך" פב.

קצת שכל אדם קובע בזה לפי דעת עצמו

צשציל הצלת אדם הנרדף. יל"ע צמי

ולפי הנראה לו, וזה צ"ע.

שרואה רודף שדינו צמיתה, אך הוא שונא לו

עוד יל"ע בזה, אם אדם שהרג בעדים

מימים ימימה לאותו רודף, ושמח שמחה

והתראה, יכול לומר אח"כ בבי"ד שחשב

גדולה צמה שזדמן לו להורגו.

שאותו אחד רודף להרוג אדם, ולכן הרגו,

ואולי יש ללמוד מדצרי רש"י כאן, דכל ההיתר

והאם בשעת מעשה היה לו חיוב לבטל

להרוג את הרודף הוא רק צאופן שהוא

דעתו ולשמוע לדברי העדים שהכחישו

"צשציל הצלת אדם הנרדף" בלעד, אצל כל

אותו או לא. ויל"ע בשתים נגד שתים

היכא שמעורב צמה עוד קיצות אחרות, ולא רק

ובאחד נגד שתים.

ההצלה לצדה נגד עיניו, צטל ההיתר להורגו

פג. וידוע יסוד מרן הגר"ח שמואלביץ

לרודף פג.

זללה"ה, למה יעקב נענש על שלא נתן את

ועם הארץ צעי לאיתרוי דלא נימא

דינה לעשיו, הרי רצה לשומרה ממנו

שוגג הייתי. היינו, מהאי טעמא שההתראה

ולכאורה עשה כדן. וביאר הגר"ח

זללה"ה, דכשסגר את דינה בקופסה הוא

הידק בחזקה בכוונה "שעשיו לא יקבל", ועל המעט הזה הוא נתבע, דהוא לא סגר

ואמר "רחמנות על עשיו שאני לא יכול ליתן לו את ביתי הצדקת דינה שכל כך הייתי

רוצה לתת לו", אלא סגר בכוונה "שעשיו לא יקבל".

דיוקי עין ארז

דיוקי עין ארז

בעם הארץ היא רק "ללא נימא שוגג הייתי", שחסר בשם 'רודף' דהגברא, ואינו חייב ולא שיש דין התראה, זה גופא הטעם ללא בעינן ציה קבלת התראה. ופשוט.

שחסר בשם 'רודף' דהגברא, ואינו חייב מיתה, ושזב לא יהיה גבי דין קלצ"מ. ועי' בזה.

דהנך רואין. ראה

רש"י ד"ה מאי איבא. כלומר מאי קא רמי עלייהו דהנך רואין למעבד.

אלא הצילהו. מבואר

דהאיסור ד"ל לא

תעמוד על דם רעך

הוא רק באופן שיכול

לקיים - "אלא

הצילהו", אך מי שאין

צידו להציל, אין הפשט

דהוא עובר עבירה

באונס, אלא שאין לו

כלל את האיסור ד"ל לא

תעמוד".

וכן מדוקדק בלשון

החינוך (מצוה רלז),

וז"ל: שלא נמנע

מלהציל נפש מישראל

כשנראהו בסכנת

המיתה והאצידה,

ויהיה לנו יכולת להצילו

בשום נד. ע"כ.

מבואר, דהחיוצ הוא באופן ש"יהיה לנו יכולת

להצילו בשום נד", אבל בלא זה אינו בכלל הלאו

ד"ל לא תעמוד כל עיקר. ובמקו"א ציארנו

גדר חיוצ "לא תעמוד על דם רעך", (ראה

בנספחים סי' לג).

והנה ראה מה שדייקנו בדיוקי עין ארז לעיל

(עב, ב רד"ה והתורה) בלשון רש"י שם "כל

הרואה אותו", שהחובה היא על כל אחד ואחד

להרוג את הרודף, ומי שאינו יכול להורגו אינו

אלא אנוס, אבל כעיקר הוא מחויב בדבר.

דף עג עמוד א

רש"י ד"ה ואלו שמצילין אותן.
מן העבירה.

רש"י ד"ה לא תעמוד. לא תעמוד
עצמך על דמו, אלא הצילהו.

בדיוקי עין ארז לעיל

(רד"ה והתורה אמרה)

מה שציארנו בגדר

החיוצ המוטל על

'הרואה' דוקא.

מן העבירה.

המבואר בדברי רש"י

דההצלה כאן היא

לרודף עצמו, דמצילין

אותו מן העבירה. [ויש

ראשונים שפירשו

שההצלה כאן היא

הצלה לנרדף מהרודף,

ולא הצלת הרודף

מהעבירה, עי' תוס'

ד"ה להצילו, יד רמ"ה

ורבינו יונה].

והנה מבואר בפירש"י,

דההצלה המותרת כאן היא רק באופן דזהו

"מן העבירה", ויש לדון מה יהיה ברודף

בשוגג, האם נחשב "מן העבירה", וכבר דנו

בזה האחרונים, ויל"ע דעת רש"י בזה.

והנה הגם שיש היתר להורגו מאל הצלת

הנרדף (כמבד' בגמ' לעיל עב, ב "הצל דמו של

זה בדמו של זה), אך הפטור של קלצ"מ למי

שהזיק כלים בשעת הריגת הרודף, יש לדון

ללא יהיה בזה, דהגם דמותו להציל את

הנרדף עד כדי הריגת הרודף, אך הא מיהת

ביאורי עץ אדז

דיוקי עץ אדז

פד. להלן (ד"ה דלאו אורחה) כתב רש"י ולכאורה דברי רש"י סתרי אהדדי, להכח הלשון - "איכא בזיון ובושת גדול". מצוהר מדברי רש"י דאין מנווה אלא על מי שיש יכולת צידו להציל.

פה. וראה נספחים סי' כה, בגדר חיוב בושת במזיק.

פו. והנה רש"י כאן מיירי גם על היקש, דהוי כדבר המפורש בתורה, ועי' בפנקס רש"י לסוכה (לא, א רד"ה לא מקשינו) שדקדקנו מלשון רש"י "לא הוקשו ללמוד זה מזה, ולא ניתן לדרוש מעצמו מכל י"ג מידות שהתורה נדרשת

רש"י ד"ה לפגמה. לבישה ולזולה, אמרה תורה נתנה להצילה נפשו, כדילפינן לקמן מואין מושיע לה.



רש"י ד"ה הקישא הוא. שהוקש רוצח לנערה המאורסה, וכל היקש וגזירה שוה המופנית הרי הוא כמפורש במקרא ועונשין ממנו לפי שלא ניתנה למדרש מעצמו. אצל מקל וחומר, שאדם דן קל וחומר מעצמו

אמנם נראה דאין זו סתירה כלל, דדברי רש"י כאן אמורים לגבי הלאו ד"לא תעמוד על דם רעך" לחוד, דכלפי לאו זה - משמע לרש"י דהוא אמור רק צמי שיכול להציל. אצל לגבי דין רודף, דלמסקנא דמילתא לא ילפינן מ"לא תעמוד" אלא מהיקשא לנערה המאורסה, בזה סובר רש"י ד"כל הרואים" בכלל. ועי' בזה.

לבישה ולזולה. מצוהר בלשון רש"י, דהריגת הרודף אחר נערה המאורסה, הוא רק באופן דבא "לבישה ולזולה".^{פד} וביאור

ב' הצחינות הללו של 'ביזיון' ו'זלזול' נראה, דזלזול היינו שאדם חשוד מזלזל, אצל אדם קל אין בזלזולו ולא כלום, היות דאין חשיבות לדעתו. אצל **ביזיון** היינו מצב צעם של ביזיון ובושת^{פה}, וגם אדם קל יכול לגרום לזה. וכאן נריך שיהיה ב' הדברים, ואם יש רק אחד מהם, אין כאן רדיפה המחייבת מיתה.

והנה נראה, דבאופן שהרודף הוא אדם חשוד, ואין צבעילתו ציוס וזלזול [כדוגמת הגזירה ד"תצעל להגמון תחילה", וראה רש"י לקמן (ד"ה פגים ליה)], באופן זה לא יהיה דין להמית אותו רודף. וי"ע בזה. עוד יש לדון באופן שנערה זו רגילה באצזרייהו דזנות, דאין לה צבעילת הרודף לא בושא ולא זלזול, דלפי"ז לא יהא דין הריגה לרודף אותה. וי"ע.

הרי הוא כמפורש בקרא. מצוהר בדברי רש"י יסוד גדול, דגזירה שווה המופנה אינו נחשב רק בתורת "לימוד" בעלמא, אלא הרי הוא "כמפורש במקרא", ולכך לא חל עליו הכלל ד"אין עונשין מן הדין".^{פו} וכן הוא לשון רש"י בכתובות (ג, א) "וכל הלמד מגזירה שוה כמו שכתוב

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

מפורש הוא לכל דבר. ועי' מה שהביא רש"י

פז. ועי' נספחים לד.

צממה מקומות (עי' כתובות ג, א יבמות צ, ב

פח. עוד כתב הרמב"ם שם, וז"ל: אלא

גיטין לג, א ויעי' רשב"ם ב"ב מח, ב) צמם

מבהילין אותו. ומונעין אותו מלבעול,

רבותיו, ומה שכתב על

באיבריו. ואם אינן

זה וז"ע. פי' ורואה

יכולין למנעו

גינת ורדים כלל אי'

באיבריו, אפילו

צעניין אין עונשין מן

בנפשו. ע"כ. והנה

הדין].

יש להבין מה כוונת

מכלל דצעיא

הרמב"ם ד"מבהילין

תשועה. משמע דהיא

אותו, וכי נחית

היא זאת ד"צעיא

לפרט עצות כיצד

תשועה", והיינו דהדין

להפרישו. וצ"ב.

להושיע הנערה

והביאור בזה נראה,

ולמהיית הרודף, הוא צשלה שהיא דורשת

דעל ידי בהלה אין אנו מרוויחים שיפסיק

ישועה. ונפק"מ, דאס הנערה אינה מקפדת

בבעילתו ויצא ממנה לחדר, כמו בשאר

על הפגם, ואינו תוצעת מלידה את התשועה,

טצדקי, אלא אנו מרוויחים שימות האיבר

חקורי מחסרם צעיקר השם רדיפה ואין כאן

מיד - דהמציאות היא דעל ידי הבהלה

דינא דהריגת הרודף.

נפסק הקישוי והאיבר מת, [וידועים דברי

והנה כתב הרמב"ם (רוצח א, יב), וז"ל: אמרה

הבית הלוי (יתרו כ, יד) דהיראה מבטלת

להם הניחוהו כדי שלא יהרגנו, אין שומעין

את התאוה, יעו"ש]. והמשמש מת

לה. ע"כ. פ"ח וכבר כתב הצ"ח יוסף (חו"מ תכה,

בעריות, פטור, וכדאי' בגמ' בשבועות (יח,

ד), וז"ל: ומשמע דטעמא דאמרה הניחו לו

(א).

שלא יהרגנה, דמקפדת על פגמה, אלא דלא

ועי' בשו"ע (יו"ד קפה, ד) דהמשמש עם

מסרה נפשה לקטלא, אצל אס אומרת

אשתו ופירסה נדה, לא יפרוש מיד כיון

הניחוהו ואל תהרגוהו, אין מזלין אותה

ד"ציאתו הנאה לו כביאתו", אלא נועץ

צנפשו, שהרי אינה מקפדת על פגמה. ע"כ.

צפרני רגליו בארץ ושוהה בלא דישה עד

ומצואר דההללה מיתלא תליא צה, אס צעיא

שימות האבר ופורש באבר מת. והוסיף

תשועה או לא.

הרמ"א "וימלא פחד ורתת על העבירה

שבאה לידו". ולדברינו הרי זהו גם עצה

דעל ידי הפחד והרתת בטל

הקישוי.

קישוי.

[ובעיקר דברי השו"ע דאין לפרוש באבר חי כיון ד"ציאתו הנאה לו כביאתו", ביארנו

בזה במקו"א דשם ביאה הוא לא רק בכניסתו, אלא כל תנועה ותנועה הוי מעשה ביאה.

ביאורי עין ארז

דיוקי עין ארז

(ראה נספחים סי' לה). ובעניין זה, יש והיסוד צוה הוא, להדין רודף הוא רק עד לצדד דכל מה שהעלו התוספות בקידושין כמה שיש 'נרדף', ואם הנרדף אינו מחשיב (ה, א) לדון מדוע אין אשה יכולה ענמו 'נרדף' מלידו, הרי גם רודף אין כאן, להתגרש בביאה, עי"ש, אין המדובר בביאה ממש, דהא זה פשיטא דהוי מעשה קידושין ולא מעשה גירושין, אלא הכוונה על העראה דנשיקת אבר בלבד. ועי' בזה).

רש"י ד"ה אבדת גופו. כגון נטצע

צנהר, מניין שאתה מצווה על השצתו.

ולכן הרדיפה כאן תלויה בצנעה.

והנה יש לדון היכא שהצנעה פטורה מן המצוות מחמת שהיא שוטה או סומא וכיוצא, דאולי אין כאן תביעת תשועה מלידה, דאולי מה ד"צעיא תשועה" הוא רק אימתי שהיא צרת

רש"י ד"ה תלמוד לומר

והשבותו לו. קרא יתירא הוא למדרש השצ את גופו לענמו.

עצירה. ויש לדון צוה, וי"ע.

נטצע צנהר. יש לדקדק דרש"י שינה לשונו מלשון הגמ', דצגמ' איתא הלשון "נטצע צנהר", ואילו רש"י שינה מזה וכתב "נטצע צנהר". והדבר אומר דרשני. וי"ע.

ואשר נראה לומר צוה, דהנה יל"ע מהו "אצדת גופו", האם קאימנן צאדס חי, להצילו ממוות לחיים. או דלמא, דהוא הדין צאדס מת, דמצווה להציל גופו מציוון כדי להציל גופו לקבורה ישראל, וגם זה מיקרי השצתו לענמו - משום דאין למת מנוחה עד שצא לקבורה.

ונראה דאת זאת צא רש"י להשמיענו, דהנה לשון הגמ' ד'טוצע' משמע דהוא טוצע עכשיו, והיינו דעוד לא מת אלא הוא עודנו חי. אמנם לשון רש"י ד'נטצע' משמע שנטצע כבר, מקודם. והיינו, דעכשיו הוא מת. ונראה דלכך שינה רש"י לשונו, לאשמועינן דהוא הדין צמי שמת, דיס צוה משום אצדת גופו, ומצווה להשיצו לקבורה.

והנה צספרי (כי תצא רכג, ב) אמרו "והשבותו לו, אפילו מת ענמו אתה משיצ לו", והן הן הדברים, דלרין להשיצ גופו לקבורה. [אמנם צפירוש זרע אברהם שם ל"ג "מת". וי"ע] פ"ב.

השצ את גופו. יל"ע אם יש דין השצה אף על מקצת גופו של אדם, כגון שניתק ממנו אבר, אם יש חיוצ השצת אצידה להשיצו לו, או דהחיוצ הוא רק בהשצת כל גופו. ומה שיש לדון צוה, הוא צאופן דניתן דרכי הרפואה לחצר אותו אבר וחוזר לחיים. וכן לפי מה שציארנו לעיל (רד"ה אבדת גופו), דגם להחזיר מת לקבורה, הוא בכלל אצדת גופו, לפי"ז י"ע אם הוא הדין להציל

פ"ב. והנה נראה דאף המשתדל בהצלת חברו, ולבסוף לא הצליח במעשהו ומת - דקיים בזה דין הצלה וחובת השבה וחשיב עוסק במצווה, אף דלבסוף מת, כיון דעצם הההשתדלות הוא מעשה הצלה והשבה.

חברו, ולבסוף לא הצליח במעשהו ומת - דקיים בזה דין הצלה וחובת השבה וחשיב עוסק במצווה, אף דלבסוף מת, כיון דעצם הההשתדלות הוא מעשה הצלה והשבה.

חברו, ולבסוף לא הצליח במעשהו ומת - דקיים בזה דין הצלה וחובת השבה וחשיב עוסק במצווה, אף דלבסוף מת, כיון דעצם הההשתדלות הוא מעשה הצלה והשבה.

דיוקי עין ארז

אבר אחד לקבורה, [ע"י שבות יעקב ח"ב סי' קא]. וכל זה ז"ע.

השז את גופו לעצמו. כתב הרדב"ז

(סנהדרין יח, ו), וז"ל:

אין נפשו של אדם קניינו אלא קנין הקב"ה, שנאמר

(יחזקאל יח) "הנפשות

לי הנה". ע"כ. וז"ע

לפי"ז מהו שכתב רש"י

"השז את גופו

לעצמו", והא אינו

שייך לו. והציאור בזה

נריך לומר, דהכוונה

להשיבו "לרשות

עצמו", דסוף סוף

גופו מסור בידו

ומופקד ברשותו.

זה הרואהו. ראה

לעיל מה שכתבנו

בדיוקי עין ארז (עב, ב

רד"ה והתורה אמרה)

בגדר החיוב המוטל על

"הרואים" דיוקא.

עיי"ש.

חזור על כל דדין. ז"ע טובא בשיעור דבר

זה, מה נכלל בחובה זו של חזרה על "כל

דדין", אם רק דברים המקובלים בדרכי

ההשתדלות, או גם יותר מזה. וז"ע.

שלא יאבד דם רעך. הנראה בדקדוק הלשון

"שלא יאבד דם רעך", דכל החיוב בזה הוא

דיוקי עין ארז

רק להצילו ממוות, שלא יאבד, אבל להצילו מנזק צנוף בעלמא, לא. וז"ע.

משוי לה חללה. יש לחקור ציטור 'חללות',

האם הוא דין שאסור

לכהן וכו', והכינוי של

דין זה הוא 'חללות',

ותו לא. או דלמא,

ד'חללות' הוא חלות של

מציאות - דהאשה

נעשית בעצמותה

"חללה", ומי שהיא

במציאות חללה - זה

דינה שאסורה לכהן

וכו'. וז"ע.

ונראה דמדברי רש"י

מבואר דכן הוא כהנא

השני, דחללות הוא שם

של מציאות שנעשית

חללה, דהנה מבואר

ברש"י דיש בזה פגם

במה ד"משוי לה

חללה", ומבואר דאינו

דין איסור בעלמא,

אלא שנעשית חללה

במציאות.

וכן משמע לשון רש"י בקידושין (עז, א רד"ה

והרי אלמנה), וז"ל: אלמנה לכהן גדול וגרושה

לכהן הדיוט שמתחללת בציאתו, וכן זונה

מציאת פסולין שבה עליה כהן הדיוט, נקראת

חללה ללקות עליה משום חללה, דכל איסור

כהונה עושה אותה חללה בציאתו. ע"כ. ומצי'

רש"י ר"ה הני מילי בנפשו. אם זה הרואהו יכול להצילהו, יצילהו.

רש"י ר"ה קא משמע לן. לא תעמוד על דם רעך, לא תעמוד על עצמך משמע, אלא חזור על כל דדין שלא יאבד דם רעך.

רש"י ר"ה אלמנה לכהן גדול. כהן גדול הרודף אלמנה לאונסה אף על פי שיש שם פגם דקא משוי לה חללה, אין מצילין אותה בנפשו, כדמפרש לקמן דחייבי לאוין אין ניתנין להציל בנפשם.

ביאורי עין ארז

דיוקי עין ארז

צ. והנה יש לדון בכהן גדול הרודף אחר קטנה בת ג' שנים שהיא אלמנה, ובא עליה ושוויה חללה, ואח"כ עיברו בי"ד את השנה וחזרה להיות קטנה, [דהקידושין בוודאי קיימים, דיש קידושין בפחות מג' שנים

דאינו דין צעלמא, אלא ש"עושה אותה חללה" צעלמותה, והיא מהלכת וטומאתה בשוליה. **כזר.** המצואר צפירוש רש"י, דנעצדה צה עצירה **כזר**, צפעס קודמת. אמנם מדברי הרמב"ם (רוצח א, יב), נראה כוונת הגמ' דנעצדה צה עצירה

(עי' רמב"ם אישות ג, יא). אמנם לגבי ביאה – הרי אין ביאה בפחות מג' וכדמתני' בנדה (מד, ב), ויל"ע אם תתבטל החללות למפרע, שהרי עתה היא פחותה מבת ג'. וצ"ע.

ויש לדון, דאם חללות הוא דין איסור בעלמא, יתבטל למפרע. אבל אם הפשט, שנעשתה בחפצא חללה, צ"ע לומר שיפקע למפרע. וצ"ע.

וראה עוד מה שכתבנו בדיוקי עין ארז (סט, א רד"ה לטמא משכב תחתון כעליון), על פי דברי הירושלמי דבתוליה חוזרין, דאם בעל בת ג' ועיברו בי"ד את השנה וחזרה להיות קטנה, דמתבטל השם ביאה למפרע. יעוי"ש. ולפי זה דהביאה מתבטלת למפרע, הרי פשוט דגם החללות מתבטלת למפרע.

צא. והנה ז"ל הרמב"ם (רוצח א, יב) וז"ל: רדף אחר ערוה ותפשה ושכב

והערה, אף על פי שלא גמר ביאתו אין ממיתין אותו עד עמדו בדין. ע"כ. ומשמע דבעינן ידיעה ממש שהערה. ומבואר, דלא סגי בראייה שדבוקין כדרך הבוועלין.

וצ"ע, דהנה כתב הרמב"ם (איסורי ביאה א, יט) גבי ניאוף, וז"ל: אין העדים נזקקין לראות המנאפים שהערו זה בזה והכניס כמכחול בשפופרת, אלא משיראו אותן דבוקין זה עם זה כדרך כל הבוועלין הרי אלו נהרגין בראיה זו, ואין אומרים שמא לא הערה

נאותו מעשה, דכזר הערה צה, דמאז כזר אין הרודף נהרג **כא**. ועי' ערוך לנר.

והקשה הרדב"ז שם לפירש"י – דא"כ לעולם לא תינצל נערה מפני רודפה, דהרואה יחשוש שמא נעצדה צה עצירה כזר, ולא יהיה אופן לצדוק דזר כזה. כך הקשה הרדב"ז. ונריך ציבור, דהכי נמי יש להקשות לפירוש הרמב"ם, דככל מקרה שרואים רודף אחר נערה, יחששו הרואים שמא כזר הערה צה, [דמעת שהוא צגדר "שיראו כמנאפים" (עי' מכות ז, א), הלא אין דרך העדים לצדוק אם הערה או לאו (עי' נספחים סי' ח)], ומספק אינם יכולים להורגו שמא כזר הערה.

ויש לומר צפשיטות, דאין הכי נמי דצעשה ש"נראים כמנאפים", לא יצחינו אם הערה צה, ולא ינהגו מספק. אלא דצוה אכתי לא נסתלק לגמרי דין רודף אחרי נערה המאורסה – דכל עוד שרודף אחריה ממרחק,

פרק בן סורר ♦ דף עג עמוד א קלג

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

אין כל ספק שלא הערה זה, ואז הוא רודף מפני שחזקת צורה זו שהערה. ע"כ. (ראה צודאי. אבל לפירוש רש"י קשה טובא, דיש לחוש בכל שעת הרדיפה, שמא כבר באו עליה, ונמצאנו מצטלים תורת רודף אחר הנערה לגמרי צב.

רש"י ד"ה אין מצילין. דהא אפגימה לה, וקרא אפגימה קפיד.

וקרא אפגימה מדגלי זהני ולא צעירות אחרות. וקרא אפגימה קפיד. היינו, דהגדר הוא "הנלה מפגימה",

ולא הנלה מעצירה. ויש צוה נפק"מ גם לכוונת ההורג לזריך לעשות לשם מנוה, דמנוות לריכות כוונה, דיעשה לשם 'מנוות הנלה מפגימה', [ולא לשם 'מנוות הנלה מעצירה' דזה אינו].

והנה צעוה"ר מצוי שהפרושים צועלים צכיסוי אחר, ויש לדון אם מיקרי פגם בכה"ג וא"כ אין מצילין, דלא ע"ז קפיד קרא. ול"ע צוה.

ממיתין אותו בעונש על האונס שאנס, ממיתין אותו אף על מעשה הרדיפה, דנשאר עליו השם רודף גם בזמן שמקיימים בו ב"ד דין המיתה, וחייב מיתה גם מצד היותו 'רודף' ולא רק מחמת היותו 'רוצח'. [ולפי"ז בוידוי שמתוודה קודם מיתתו, יצטרך להתוודות אף על מעשה הרדיפה].

ולפי זה יש לדון ליישב דברי הרמב"ם, דהיות דבלאו הכי הוא 'רודף', גם אם הערה בה, וכל הנפק"מ הוא אם יומת על ידי הרואים או על ידי בית דין, לכן כל עוד אין לנו ידיעה ברורה שהערה, אין אנו מזדרזים להפריש את הרואים מהריגתו. ועי' בזה. וראה נספחים סי' כג.

צב. ויש להסתפק באופן שבעלה מת ולא ידעינן אם מת קודם העבירה או אחריה, האם מיקרי רודף אחר נערה המאורסה או לא. ויש לצדד דלא אמרינן בכה"ג חזקת חיים לבעל כדי לחייב, [ועי' ברמב"ם (גירושין א, כד) גבי גט שאין בו זמן, שהאשה יכולה לומר שניתן לה קודם שזינתה].

אמנם מאידך יש לדון דאולי כיון דהרודף מצידו חשב שהיא נערה מאורסה, מיקרי רדיפה דנערה מאורסה. וצ"ע.

דיוקי עץ ארז

(ועי' עוד בשו"ת מהרש"ם ח"ו סי' קצח, דמצדד דהוי 'בעילה').

אין הורגין אותו צדיפתו. יש לדקדק

מהו שכתב רש"י "אין הורגין אותו צדיפתו", פשיטא והרי צרודק קאימנן, ומה אתא לאשמועינן צוה. וז"ע.

ואשר יש לומר צוה, דהנה נראה דלא נעשה צודק, רק משעה שהתחיל לרדוף, אבל קודם שהתחיל לרדוף

- הגם שהוא מחשב צדעתו ומתעמד לרדוף, לא הוי צודק, ואסור להורגו. ונראה דכן מוצא צדערי רש"י שכתב ד"אין הורגים אותו צדיפתו", ומצא צדערי רש"י שכתב ד"אין הורגים אלא צעפת רדיפתו, ולא מקודם לכן.

והנה יש לדון צרודק הפוסק ונה מרדיפתו אבל דעתו להמשיך צוה, [ויל"ע לא רק צאופן של "עומד לפוש", וגם אם עשה הפסקה לכמה שעות - אבל לא פסק מרדיפתו], האם נחשב צומן זה צתוך "רדיפתו", דהיה מקום לומר דרק צעפת הרדיפה עצמה הוי "צדיפתו". אמנם מצבא נראה דגם צומן זה מיקרי צודק גמור, דהרי הוא עסוק צדיפתו והוי כ"עומד לכתף" וממילא דהוא מכלל הרדיפה עצמה. ויש לדון צוה, וז"ע.

שהרי כשישיגוהו יהיה לה מושיע. יש לדקדק דכתב רש"י צלשון עמיד "כשישיגוהו,

דיוקי עץ ארז

יהיה לה מושיע", ושינה צוה מלשון הגמ' דדיצרה צלשון הוה - "יש לה מושיע".

ואשר נראה צוונת רש"י, דצא להדגיש דאין צריך שכבר עתה יהיה מוומן לה המושיע, אלא הוא הדין אם צסופו של דבר ימצא לה מושיע, דמעשה

כבר אינו נהרג, [ולכן משערים עתה מה שיהיה אח"כ אם לצסוף יהיה לה מושיע]. ויש לדון צוה. **האומרת וכו'**

דקאמרה. הנה לפי דברים ככתבן מיירי דוקא צ'אומרת', אך אינו מוצן מסצרא דיהיה כאן דין 'אמירה' דווקא דציצור פה, דמאי שנא אם מסמנת זאת צדיה וצשאר איצרים, מאיזה טעם ישתנה הדין צכי האי גוונא, וז"ע. (עי' מש"כ בדיוקי עץ ארז על רש"י לקמן ד"ה מה רוצח ער, א).

למצילין. יש לדקדק דכאן נקט רש"י כלפי הסוצצים - את הלשון "מצילין", ואילו לעיל (עב, ב ד"ה והתורה אמרה) נקט את הלשון "הרואה", וכן נקט עוד לעיל (עב, ב) את הלשון "הרואין" כמה פעמים. והדבר אומר דרשני.

והציאור צוה הוא, דלעיל מיירי על **חיוצם** לעסוק צהצלה, ולזה נקט רש"י את הלשון "הרואים", דהחיוצ **להציל** הוא על הרואים, וכמו שציארנו צדיוקי עץ ארז לעיל (עב, ב ד"ה והתורה אמרה). אך כאן מיירי על אופן

דיוקי עין ארז

שצריכים לפרוש מההנלה [מחמת דברי האשה], צוה מתאים הלשון "מצילים", דמיירי צאלו שכבר התחילו להציל. וקמ"ל רש"י צוה חידוש, דהנה מיירי צ"מציילין הרודפין אחריו כלשון רש"י, והיינו שכבר התחילו לעסוק בהנלה וכבר קרויים 'מצילים', וקמ"ל דככל זאת צריכים לפרוש, ואלא תימא, שאחרי שכבר התחילו בהנלה, תו לא פקע תורת הנלה מיניהו. קמ"ל דאין מצילים אותה].

הניחו לו ואל

תרדפו אחריו. יש לדקדק דרש"י נקט כאן כפלות הלשון - "הניחו לו ואל תרדפו אחריו", דהוא היינו הך, ד"הניחו לו" משמע שלא ירדפו אחריו, וצ"ע טעם מה כפל רש"י לשונו ומה אתא לאשמועינן בזה.

ואשר נראה לומר, דרש"י קמ"ל שצריכה שתהא "אומרת" כן, שהיא צריכה לנקוט כפל לשון זה, ואילו אמרה "הניחו לו" לחוד, לא מהני, וצריך שתאמר גם כן "ואל תרדפו אחריו". ואמנם דהא גופא צ"ב, מאי טעמא צעינן שתהיה אומרת כן.

והציאור צוה אפשר, דאם אומרת רק נוסח

דיוקי עין ארז

אחד, אפשר שהיא אנוסה על ידו לומר כן, אבל אם מפליגה בלשונה לבקש על הנלתו, אז הוא ראה שמדעתה היא אומרת כן, ואשר להכי אין לעסוק בהנלה. [ונראה דהוא הדין אם חוזרת כמה פעמים על אותו לשון, דמוכח מזה שאומרת כן מדעתה, ואין צריך דווקא שתאמר זאת בשתי לשונות שונים]. ועי' צוה.

דאנוסה היא ומיראה היא

דקאמרה. יל"ע מה

צא רש"י ללמדנו

בכפילות הלשון צוה,

דהרי הן הן הדברים,

והיינו "אנוסה היא"

והיינו "מיראה היא

דקאמרה". וצ"ע.

ציון וצושת גדול. יש לחקור, אם הציזיון

הוא מעצמו, שהנרדף צושת מעצמו ומתבזה

צעיי עצמו, או דהצושת היא מאחרים. ואם

נימא כהנך השני, יל"ע מה הדין באופן

שנעשה העצירה במקום סתר שאין אדם

צועלם יכול לראות, ורק אחד ראה, האם ג"כ

אמרינן דאיכא ציון וצושת גדול. [ואולי

חיישינן שאותו אחד יספר אח"כ לאחרים].

ומגנה על צעלה. מדוקדק בדברי רש"י

דעלם פגימת הצחולין אינו החסרון, אלא

דהחיסרון הוא מה דמחמת זה מתגנה על

רש"י ד"ה דלאו אורחיה. ליצעל,

ואיכא ציון וצושת גדול.

רש"י ד"ה פנים לה. צצחולין,

ומגנה על צעלה.

ביאודי עין ארז

דיוקי עין ארז

צג. ועוד י"ל בזה, עפ"י מה שביארנו במקו"א (עי' נספחים סי' לז) דעיקר הקנין בקידושין הוא הקירוב הדעת, והמעשה קנין הוא רק הסדר של קביעת קירוב הדעת, דלפי"ז א"ש היטב מה דבזמן האירוסין איכא קירוב הדעת טובא, דאז הוא הזמן של עסק חלות הנישואין.

דף עג עמוד ב

רש"י ד"ה ולא נפיש פגמיהו. **כארוסה שחציה ויעלת חן על הארוס** ועכשיו מתגנה עליו, אבל שאר עריות פנויות **בתולות** לא מפגמי כולי האי, וכן נשואות צעולות לא מפגמי כולי האי כמו ארוסה.

בעלה. ויתכן נפק"מ צאופן שלא מתגנה על בעלה הצעילה זו, [וכגון דניחא ליה דיצעול ההגמון תחילה, דכה"ג אולי לא מיקרי דפגים לה. (וראה נספחים סי' לו על הגזירה דתבעל להגמון תחילה)].
ול"ע.

כארוסה שחציה ויעלת חן על הארוס. מצואר דזמן האירוסין יש חציות מיוחדת, הנישואין כבר איננה. ול"צ הצנת הענין, דהלא בזמן האירוסין רק מפגים על הדבר, ובזמן הנישואין כבר הגיעו אליו וטעמו טעם הדבר, ומהו

רש"י ד"ה במקפדת על פגמה. דאי נשאינה מקפדת לא

שפוחתת החיצה.

והציאור צפשוטו הוא, דכך הוא הטבע צאמת - דהחיצה שזמן האירוסין נעשית בחלקה עפ"י הדמיון, וגדול טעם הדמיון מטעם המציאות, והיות דמשעה שנישאו נתבטל הדמיון, קליש הטעם והחציות.

והנה על התורה מצינו שהיא צמנצ של אירוסין, כמו שדרשו (פסחים מט, ב) "מורשה קהילת יעקב - אל תיקרי מורשה אלא מאורסה", והיינו דיש צה חציות יתירה על לומדיה, שהיא חציה להם בכל שעה. וזה שנאמר על התורה (משלי ה, יט) "אילת אהבים ויעלת חן", כלשון רש"י כאן על ארוסה. צג

פנויות בתולות. מצואר דצברי רש"י שני גדרים, פנויה וצחולה. ויש לדון צאופן שהיא פנויה מקידושין, אבל כבר אינה צחולה מחמת שנהגה מנהג אישות או מחמת אונס. עוד יש לדון מה גדר 'פנויה', דיש אופן שדירה עם אחר מתוך מצב של פנויה, דאין קנין אבל יש איזה תפיסה של מנהג אישות. ולכאורה סו"ס אין צכה"ג את הסברא של יעלת חן על הארוס. ויש לדון.

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

לא קאמרי רבנן למיקטליה משום

עצירה. צפשוטו משמע דהא דנהרג אינו

מחמת העצירה כלל, אלא רק מחמת הפגם.

אלא דיש להתבונן בזה,

דהנה הפגם הוא

הציון והבושת

(וכפירש"י לעיל עג, א

ד"ה לפגמה), וזה ל"צ

דהרי אס יעמוד אדם

ויצ"ש נערה מאורסה,

וכל אדם, צרמוצ העיר

בציון ובושת רב וגדול

מאוד, דאין דינו

במיתה, ומ"ש הציון

והבושת כאן.

ונראה ברור דאין

ההריגה כאן על הציון והבושת לצד, אלא על

ה"עצירה שיש בה ציון", דגם העצירה היא

סיבה להריגה. ול"ע.

שיש לנועות שמוסרין ענמן למות. ל"צ

כי"ד הורגים מחמת אותן לנועות, והרי אינם

נוהגים כד"ן, דהא אשה קרקע עולם היא (ע"י

לקמן עד, ב ורש"י שם ד"ה קרקע עולם,

ורמב"ם יסוה"ת ה, ד), ואינה נריכה למסור

נפשה, ומ"ט אנו מתירים להורגו כשהיא

אינה נוהגת כד"ן (וע"י עמודי אור סי' יז אות

יב).

ונראה דשמעין בזה יסוד גדול, דהמהות של

אשה הוא "לניעותא", וחייה בלא לניעות

במיתה חסודים צ"ד. ואמנם לא כל אשה זוכה

לזה, אבל מי שהיא בכלל "לנועות" יראת ה'

היא תתהלל, ומוסרת נפש על לניעותא, אלא

קאמרי רבנן למקטליה משום

עצירה, דלא חמיר מעבודה זרה

ושבת.

רש"י ד"ה דמסרה נפשה

לקטלא. שיש לנועות שמוסרין

ענמן למות שיהרגנה ולא תצטל לו,

ואמרה תורה הציל דמה דדמו.

צד. וכעין דברי הרמב"ם (רוצח ז, א) "חיי

בעלי התורה ומבקשיה בלא תלמוד כמיתה

חשובין", ואמר מרן הגר"ב זללה"ה דאף

דיכול ללמוד מרב

אחר, מ"מ לא מן

הכל אדם לומד,

ולעזוב הרב הקבוע

ג"כ נחשב כמיתה.

ושמעתי ממור"ר מרן

הגר"ח"ש לייבוין

זללה"ה בשם

הגר"ב"ב, שאם

יכולים ללמוד במקום

אחד קצת יותר

מבמקום אחר, כבר

הוי כמיתה לחיים.

וע"י בגמ' (ב"מ פד, ב) דרבי תבע לאשת

רבי אלעזר בר"ש אחר מותו, ושלחה לו

"כלי שנשתמש בו קודש ישתמש בו חול".

וצ"ב רב איך קראתו "חול", דאף אם אינו

בדרגת ראבר"ש, מ"מ "חול" אינו. ומבואר

בזה יסוד עצום, דברוחניות כל הפרש

מועט הרי הוא כמו הפרש בין קודש וחול.

והנה איתא בספר חסידים (סימן שנח):

נכרי הזריז בשבע מצות שנצטוו לבני נח,

הזהר מטעותן שטעותן אסור, ותשיב לו

אבידה ואל תזלזלהו אלא תכבדיהו יותר

מישראל שאינו עוסק בתורה. ע"כ. והנה

משמע, דאם הישראל אינו עוסק בתורה,

אפילו מקיים תרי"ג מצוות, אין לכבד

הישראל טפי מהנכרי מחמת זה.

ושאלתי קמיה מרן הגרמ"ש רה"י דבאר

ביאורי עץ ארז

דיוקי עץ ארז

יעקב זללה"ה מה הפשט בזה, דלכאור' הא מצד המצוות לבד חשוב ג"כ היהודי יותר מהגוי, דיש לו מצוות יתירות על הגוי, דהישראל מקיים תרי"ג מצוות ואילו הגוי מקיים ז' מצוות לחוד. ואמר לי על זה דברים נוראים ששמע בברנוביץ בשם מרן בעל החפץ חיים זיע"א, "מצוות זה בוך כלפי תורה", ממילא עד כמה שאין לו תורה גם המצוות שלו בוך, משא"כ הגוי יש לו מצוות ממש, [ועי' בחידושי אגדות בסוף קובץ הערות (סי' ו' אות ו') בשם הח"ח, שהיצה"ר ניחא ליה שיהודי יצום יתפלל ויבכה כל היום, ובלבד שלא ללמוד]. צה. וכאן המקום לעורר על הצניעות בזמן האחרון, שבכל עזרת נשים צועקים שלא ראו ולא שמעו כזה דבר. בפרט בהפקרות של כיסוי ראש בנשים ההולכות כמו פרוצות ממש ועוד יותר רח"ל. ומרובה מידה טובה הכשירות שדייקא בזמנים הקשים והנוראים שיש ניסיונות ושומרים על עצמם לילך במנהג אמותיהם כמורשת ישראל כל אחת לפי משפחתה, שומרות על הדורות הבאים שלהם שיוכלו להיות מאותן הצנועות של הנשים צדקניות שבשבילם נגאלו ישראל. ולשון זקה"ק החת"ס זיע"א בכל נדרי "מכלל הן אתה שומע לאו, שהפרוצות..." רח"ל. והוא רחום יכפר עוון ולא ישחית. צו. ועל דרך זה מצינו מה שכתב החינוך (יתרו מצווה לה) בשרשי האיסור דאשת איש "וכן רצה שיהיה זרע האנשים ידוע של מי הוא ולא יתערבו זה עם זה" וכו', יעוי"ש. ומבואר, דמטעמי האיסור לבוא על האשה, היא בשל הוולדות שיולדו.

זהו ענף החיים ומיקרי רדיפה על חייה, ושפיר מוסרת עצמה למיתה על זהבה. **שהולד ממזר ונעשית זונה צעילתו.** יש לדקדק בדברי רש"י, שהפך הסדר, דהרי מצד המציאות קודם נעשית זונה ורק אח"כ נולד הולד, ומהו שהקדים רש"י והזכיר את זאת "שהולד ממזר" קודם שהזכיר ש"נעשית זונה".

רש"י ד"ה אפנמה רבה. כגון עריות זכריות שהן חמורות והוא חרפתה מרובה, **שהולד ממזר ונעשית זונה צעילתו,** אבל כהן גדול צאלמנה אינה נעשית זונה אלא חללה.

והדבר אומר דרשני.

ואשר נראה לומר בזה, דיקוד השם "זונה" הוא מפני שמולידה ממזרים, ונמצא שהולדת הממזרים היא היא סיצת היותה 'זונה'. ומוכן מה שהקדים רש"י להזכיר את זאת ש"הולד ממזר" למה ש"נעשית זונה", דההמזרים הם סיצת השם 'זונה'. צי

[והנה האמת היא, דגם צביאה שאינה ראויה להוליד - נעשית גם כן זונה, דאין צריך שהצביאה תצא צפועל וולדות. וגם צהעראה לצד היא זונה, כיון שהיא ראויה מצד עצמה להוליד "ולד ממזר". ויש לדון צאיילונית או

הקשים והנוראים שיש ניסיונות ושומרים על עצמם לילך במנהג אמותיהם כמורשת ישראל כל אחת לפי משפחתה, שומרות על הדורות הבאים שלהם שיוכלו להיות מאותן הצנועות של הנשים צדקניות שבשבילם נגאלו ישראל. ולשון זקה"ק החת"ס זיע"א בכל נדרי "מכלל הן אתה שומע לאו, שהפרוצות..." רח"ל. והוא רחום יכפר עוון ולא ישחית. צו. ועל דרך זה מצינו מה שכתב החינוך (יתרו מצווה לה) בשרשי האיסור דאשת איש "וכן רצה שיהיה זרע האנשים ידוע של מי הוא ולא יתערבו זה עם זה" וכו', יעוי"ש. ומבואר, דמטעמי האיסור לבוא על האשה, היא בשל הוולדות שיולדו.

דיוקי עין ארז

זקנה שאינה יולדת עוד, האם לא תיקרא "זונה" מחמת דלא יתכן צה מניאות של ולד הוי צעילה ממש, אלא דהכחוז עשאו שיהיה ממזר. ויש לדון בזה. וי"ע].

אינה נעשית זונה
אלא חללה. הנה משמע שהחילוק בין 'זונה' ל'חללה', אינו רק לגבי הוולדות אם נעשים ממזרים, אלא יש חילוק בעצם השם, דשם 'זונה' חמיר משם 'חללה'. ודבר זה נריך ביאור. ואולי מישך שייכא לחלק הציון והצושת, דזה חמור מזה. ואכתי ז"ב.

נעשית זונה. לשון רש"י ד"נעשית זונה". ועי' מה שכתבנו בדיוקי עין ארז לעיל (עג, א רד"ה אלמנה) על דברי רש"י "עושה אותה חללה", "משוי לה חללה" עי"ש.
קרי ליה נבעלה. מלשון רש"י ד"קרי לה נבעלה", משמע דכעיקר אין זה צעילה

ממש, אלא רק דהתורה היא היא דהחשיצה את ההעראה כצעילה ו"קרי לה" להעראה - "נבעלה". והנה לשון רש"י לקמן (ד"ה אלא למ"ד) הוא "שעשה הכחוז בכל התורה

דיוקי עין ארז

כצעילה", ומצואר גם כן דאין הוא דהעראה הוי צעילה ממש, אלא דהכחוז עשאו שיהיה כאלו צעל צעילה ממש.

ושז אין מנילין
אותה מגמר ביאה
בנפשו. משמע דרק אחר העראה אין מנילין, אבל בשעת העראה עצמה מנילין אותה, אף שכבר נפגמה. וראה באשעזר (אבהע"ז ח"א סי' יח אות ב) שעמד על זה, וז"ל: ונראה מפרש"י דבעת גמר הרדיפה הרצחה או הפגם, יש לו דין רודף אף על פי שאי אפשר עוד להצילה, ורק לאחר שכבר הרג או פגם אין לו דין רודף. ע"כ. עי"ש.

דיכול המציל להציל. ראה בדיוקי עין ארז לעיל (עב, ב רד"ה והתורה אמרה) שלמדנו מדברי רש"י דהחיוז, הלכה הוא על הרואה, ואשר לכן הקפיד רש"י לכנות את הסובבים "הרואים". וע"ע בדיוקי עין ארז לעיל (עג, א רד"ה האומרת). ומעתה ז"ב, מדוע נקט כאן רש"י את הלשון "המציל". וז"ב.

רש"י ד"ה משעת העראה. קרי ליה נבעלה, ואפגימה במקצת, ושז אין מנילין אותה מגמר ביאה בנפשו, וקנסא לא מיחייבי אלא משום גמר ביאה שהוא מוציא בתוליה. והאי גמר ביאה לאו דווקא ביאת המירוק שהיא מזריע, דקרא אבתולים קפיד דכתיב (דברים כג) נערה בתולה אשר לא אורסה, אלא גמר ביאה דהכא, הכנסת עטרה היא.

דף עד עמוד א

רש"י ד"ה אביי אמר. לעולם באנוסה, וכגון דיכול המציל להציל באחד מאזכריו של זה שלא ניתן להורגו מעתה, ור' יונתן בן שאול היא.

ואשר לכן הקפיד רש"י לכנות את הסובבים "הרואים". וע"ע בדיוקי עין ארז לעיל (עג, א רד"ה האומרת). ומעתה ז"ב, מדוע נקט כאן רש"י את הלשון "המציל". וז"ב.

ביאורי עץ ארז

דיוקי עץ ארז

צו. ועי' עוד פנקס רש"י שם מה שדקדקנו ונראה דרש"י צא לאשמועינן, דרך מי שהוא מלשון רש"י שם "מבעילה זו", דהוא הדין אם משער שאחרים יבואו לרודפה אחרי כן, וכגון שנמצאת במקום פרוץ, ונמצא שאין הוא מצילה אלא מבעילה זו, דהוא הדין דצריך להצילה, עי"ש.

רש"י ד"ה ויבול. הנרדף או הרואהו להציל צאחד מאצרי, ולא הציל אלא צנפשו נהרג עליו.

לפוקי אס לא ידע כלל דהוא רודף אחרי מאן דהו, דצכה"ג אסור להורגו. [וכן צאופן שהרודף נפל צבור צאמצע הרדיפה, וניזוק - צעל הצור

יהיה חייב, דלא היתה כאן כוונה להציל]. ועי' צוה.

ונראה עוד צס"ד, ד"מצייל" היינו לפוקי גם אס אותו רודף הוא שונא לו, ועכשיו מצא זמן ומקום לגבות חצו ולהורגו על שנחתו, ואינו מכוון להצלה, דלאו "מצייל" הוא, ואין לו היתר להרוג צאופן זה. [ועי' צית הלוי שמות (ב, כה) לגבי אנוס שהיה עושה כן גם צלא האנוס, עי"ש].

אמנם נראה דאס כוונתו להציל, הגם שיש לו חשבוניות מדוע מצילה, ואין כוונתו לשם שמים - להצילה לחוד. וכגון שרוצה להשיג על ידי זה איזה טובת הנאה, סוף כל סוף, שם 'מצייל' עליו הצא 'להציל'. [ועי' פנקס רש"י יומא (פב, א) שצידדנו לחדש עוד, דגם אס כוונתו לאונסה הוא צעצמו אח"כ, סוכ"ס הרי הוא מצילה זו" וכלשון רש"י ציומא שס"י, ונחשצ 'מצייל' מן הרודף'. ויש לדון צוה].

להציל צאחד מאצרי. ראה פנקס רש"י ציומא שם (ד"ה מה נערה) מה שדקדקנו צוה מדצרי הרמב"ם, עי"ש.

הנרדף או הרואהו. יל"ע מאי טעמא הוצרך רש"י להזכיר שניהם גם אס הנרדף וגם אס הרואה, וצפרט דהנרדף הוא ג"כ צכלל הרואין. וי"ע.

והנה יש להסתפק צאופן שאתרים יכולים להצילו צאחד מאצרי, אצל הנרדף עצמו אינו יכול להצילו צאחד מאצרי וצידו רק להורגו, האס מותר לו צכה"ג להורגו. והספק צוה הוא, האס צריך תמיד לשער אס אתרים יכולים להצילו צאחד מאצרי ולא יהרגו, או דמותר לו לכתחילה להורגו צלא לצר מה אתרים יכולים לנהוג צו.

ונראה דזה מלמדנו רש"י דכן הוא כהצד השני, דהנרדף יש לו זכות הריגה מצד עצמו, ואינו צריך לחשוש ולשער אס האתרים יכולים להצילו צאחד מאצרי, ויכול להורגו. וראה מה שכתבנו צדיוקי עץ ארז לעיל (עב, ב ד"ה אב על הבן).

ויש לומר עוד צוה, דעי' צציאורי עץ ארז לעיל (עב, ב ד"ה יצא ראשו) שהצאלו משמיה דיס

דיוקי עין ארז

אומרים צמאירי, דאף עובר שאנו אינו הורגין אותו משום רודף מחמת דאין מצילין נפש מפני נפש, מ"מ לאמו בעצמה מותר להורגו, דכלפיה הוא רודף גמור.

וחזינן דהגם דכל אדם יכול להציל את הנרדף בנפשו של הרודף, אכתי הנרדף עצמו יש לו יותר רשות להרגו. ויש לומר, דלכן הדגיש רש"י דגם הנרדף עצמו אין לו רשות להרגו, כיכול להצילו באחד מאצריו, ולא תימא דדין הנרדף קל בזה מדין הרואה ויכול בכל אופן להרגו, לזה קמ"ל רש"י דאינו כן. **הרואה.** עי' מה שכתבנו בזה בדיוקי עין לעיל (רד"ה אביי אמר), ושם נסמן.

הא רודף הוא וניתן להצילו בנפשו. יש לחקור ציטוד הדין ד"ניתן להצילו באחד מאצריו", מה פירוש הדבר, האם הגדר הוא

דאכתי שם 'רודף' עליו, ורק דמדיני 'רודף' הוא דאין להורגו אם ניתן להצילו באחד מאצריו, דיש לנקוט הקל הקל תחילה, ולכן

דיוקי עין ארז

עדיף לפגוע באצריו מאשר ליטול את נפשו. או דלמא, דבאופן שאפשר להציל את הנרדף באחד מאצריו, לאו 'רודף' הוא כלל, דכיון שאפשר להצילו ממנו על ידי שיפגעו באצריו, אזי נמצא דאין הרודף 'רודף', דרודף שאפשר להצילו ממנו לאו רודף הוא, ויהוי כרואה להרוג בעלמא שאינו רודף].

ואמרו בני היכלא, דמדצרי רש"י מדוקדק דכן הוא כהגד השני - דהיכא דניתן להצילו באחד מאצריו, אבד ממנו שם "רודף", דלשון רש"י הוא "רודף הוא, וניתן להצילו בנפשו", הרי דכל השם רודף הוא רק בכה"ג דניתן להורגו מחמת זה. ועי' בזה.

ברדיפה זו. יש לדקדק מה אתא רש"י לאשמועינן דמיידי "ברדיפה זו", פשיטא, דהרי ברודף קאימנן.

וראה מה שכתבנו לעיל (עג, א רד"ה יש מושיע) על דברי רש"י שם "אין הורגין אותו ברדיפתו".

רש"י ד"ה אי אמרת בשלמא וכו'. כגון שיכול הרואה להציל באחד מאצריו, דהוא לא ניתן להורגו, הלכך אין כאן מיתה, ויענש.

רש"י ד"ה אלא אי אמרת וכו'. אמאי יענש, הא רודף הוא וניתן להציל בנפשו.

רש"י ד"ה מתחייב בנפשו הוא. **ברדיפה זו,** שהרי ניתן להציל בנפשו. ואף על גב דכלים הללו של שאר כל אדם הן דמיתה לזה ותשלומין לזה, פטור.

רש"י ד"ה לא תחללו. צפרהקסא איכא חלול השם, וצריך לקדש את

ביאורי עץ ארז

דיוקי עץ ארז

צח. ועי' רמב"ם (הלכות תשובה י, י) **שמוסר נפשו על אהבת יו"רו.** מצואר
 דלעבוד מיראה הוא מעשה נשים, וכתב דהמסירות נפש דקידוש ה' נריכה להיות
 זקה"ק הכת"ס (שמות, על הפסוק **מתוך אהבה דוקא.** והיכא שעושה מיראה,
 "ותיראנה המיילדות"),
 השם, וזהו ונקדשתי שמוסר נפשו על **אהבת יו"רו.**

שעבודה מיראה הוא
 רק לנשים וקטנים
 שאינם משיגים יותר,
 עי"ש. וכן אמר
 זקה"ק הכת"ס זיע"א
 דמה"ט אין לאדם
 להטיל אימה יתירה
 בתוך ביתו, דממילא
 נשים עובדות מיראה
 והבו דלא לוסף
 עלה.

רש"י ד"ה ואהבת את ה' אלהיך.
משמע שלא תמירנו צעודה זרה.

דקידוש השם שייכא
 גצי אהבה.

ומדוקק היטב לשון
 רש"י "צפרהסיא איכא
 חילול השם, ונריך
 לקדש את השם, וזהו
 ונקדשתי שמוסר נפשו
 על אהבת יו"רו" וכו',

רש"י ד"ה לבך נאמר וכו'. כלומר
 תהא אהבתו חציצה לך יותר מכל
החציצ לך.

צמ. ומינה דמהות
 אהבה של נישואין
 תלוי במה שאין

והיינו דהיות שזריך גם לקדש את השם - לכן
 נריך שיהיה "על אהבת יו"רו", אבל כדי שלא
 יהיה חילול השם, סגי שעושה כן מיראה צח.
משמע שלא תמירנו. מצואר דאהבה
 מחייצת שלא להמיר ולא להחליף. וכן מצואר
 בדברי הגמרא (ב"מ לח, א) "אדם רואה בקצ
 שלו יותר מתשעה קצין של חצירו" [וצרש"י
 שם "חציצה עליו על ידי שעמל צהן"], ואפילו
 שאין חילוק בין טיב הקצ שלו לטיב הקצין של חצירו כלל, מ"מ מחמת אהבתו לשלו אינו מסכים
 להחליפו ולהמירו צח.

אפשרות (בדעת) להמיר ולהחליף. ואצל
 הגויים יש מציאות של נישואין שמעיקרא
 קובעים שיכולים להחליף כשירצו, והרי זה
 סתירה לכל האהבה.

ק. הנה סוגיא זו "אם נאמר בכל נפשך
 למה נאמר בכל מאודך" וכו', נשנית גם
 במסכת יומא (פב, א), והנה ז"ל רש"י

יותר מכל החציצ לך. לא כתב רש"י "יותר מכל חפצי העולם", אלא "יותר מכל החציצ לך",
 והיינו דלפי דרכה של תורה - יש לו לאדם דברים החציצים עליו, ולא תימא דנריך להיות פרוש
 מכל מיני חיבוב שבעולם. וראה עוד ביאורי עץ ארז מה שנתבאר צח בצ"ד.

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

ונראה עוד, דהיכא דלדס אינו מחנצ כלום, שם: למה נאמר בכל מאודך וכו' – יאמר ומיחש מחייו ומסר לו התלהבות, הרי שגס ונעתיק מה שאמרנו בזה בדברי רש"י שם (פנקס רש"י יומא, דיוקי עין ארז):

הנה יש להעיר מפני מה פתח רש"י דיבורו ב"למה נאמר בכל מאודך" ולא מתחילת המימרא בגמרא "אם נאמר בכל נפשך" וכו', שהרי רש"י בא לבאר כל המימרא דיש לך אדם וכו', עוד צ"ב הלשון חביב איזה ענין חביבות שייך בזה הרי איירינן בהא שצריך למסור נפשו ובאנו לומר הדין שמחויב בזה יהרג וא"י, ומשמעות הלשון חביב שמדברים בדבר של מה בכך הזה חביב או זה חביב.

אכן נראה הפלא ופלא דמשום הכי דקדק רש"י לכתוב בד"ה בכל מאודך וכו', דלשון רש"י חביב הוא ממימרא דגמ' יש לך אדם שממונו חביב וכו', ואה"נ דמתחילה שבאנו לומר עיקר הדין דמחויב למסור נפשו לא שייך שם הלשון חביב, אולם כשפירשה הגמ' שהכתוב מדבר באדם שחביב עליו ממונו מגופו א"כ נמצא שלא באנו לומר דין החיוב גרידא, אלא לפרש דאף באדם שאין חשיבות הדברים אצלו כהוגן חייבתו תורה, בזה שפיר שייך הלשון חביב דממונו חביב עליו, [ומדוקדק בלשון רש"י בברכות ס"א, חביב עליך, דאצלו כן הוא].

והאמת דעיקר המימרא בגמ' יש בו דבר פלא שלא נמצא כן, דהרי בחיובים עסקינן שמחויב באיסור ע"ז אפילו עד מס"נ, ולא מצינו בתורה שנתנה חילוקים באדם דמחויב לשמור שבת בין אם הוא אדם שחביב לו כך ובין אדם שחביב לו אחר, [וכן ברמב"ם כשהביא הלכה זו [פ"ה מיסוה"ת] לא חילק בה בחביב ממונו וגופו, אע"פ שמצינו ברמב"ם דבמקומות שחילקו בגמ' שכתב כן נמי, כמו בהל' ת"ת שמחויב בה בין עשיר עני חולה זקן וכו', והיינו מפני דבגדר ההלכה באמת אין יחס כזה].

אולם כאן נתחדש שדברה תורה באופן שלא נימא דיש חילוקים בזה, וזה שייך רק מהא דנאמר גם כן בכל מאודך, וממילא א"ש מה טעם פתח רש"י בלמה נאמר בכל מאודך, כיון דרק מהא דפירשה תורה דאף ממון חייב למסור מתבאר שבאה תורה ללמד שלא נחלק בחביבות, ולכך שפיר נקיט רש"י הלשון חביבות כיון דאיירי הכא בסוגיא דחביבות ולא כעיקר דיני החיוב בעלמא.

וכן א"ש לפי זה מש"כ רש"י אח"כ וכ"ש שאינו חביב, דלכאורה צ"ב וכי מפני שזה חביב יותר האחר אינו חביב, אלא דכיון דמיירי בחביב עליך [כלשון רש"י הנ"ל] דהיינו שאין כן האמת אלא שאדם זה חביב אצלו כך או כך, ולא כפי ערך האמת של הדבר, א"כ שפיר כנגד החביב הדבר השני אינו חביב ודו"ק. (ע"כ מפנקס רש"י יומא).

קא. ועי' אבן שלמה (פ"א אות ז) על מי שטבעו רע, ובגליונות עין ארז שם מה שהבאנו מהיעב"ץ דאין להתייבש כלל, עי"ש.

ביאורי עץ ארז

דיוקי עץ ארז

קב. ונעתיק מה שאמרנו בזה בפנקס רש"י שם: ונראה בזה דהנה הלשון משפט מצינו בדיני ממונות וכן לגבי קידוש החודש דילפינן דחשיב משפט [סנה' י"א, ב ר"ה כה, א] והיינו א"כ דמשפט אינו דבר השייך כלל לדיני נפשות, וא"כ אדרבה קשה טפי

ואם אמר לו הוי רוצח והרוג את הנפש, ואם לאו הרינו הורגך. יש לדקדק מה שהקפיד רש"י להעמיד הליור ש"אמרו לו הוי רוצח וכו' ואם לאו הרינו הורגך", דמיידי ש"אמר לו כן והעמיד הצרירה לפניו להדיא. ולא כתב רש"י דקאי צמצם ש"אם לא יהרוג, יהרגוהו, וכגון שהצין

מ"ט נקט הכא רש"י הלשון משפט. אמנם נראה דזה גופא בא רש"י ללמדנו דאין הדין הזה דיהרג ואל יעבור מלתא דדיני נפשות ורוצח, אלא הוא 'משפט' בפני עצמו, מדין היורה דעה שבזה, שמחויב למסור עצמו על המצוות, ואינו שייך לעצם דיני רוצח, וממילא א"ש היטב הלשון משפט דהיינו לא הדין עצמו

זאת מדעתו בלא ש"אמר לו כן. ועי' פנקס רש"י ציומא (פב, א ד"ה רוצח) שעמדנו על לשון רש"י שם כעין זה, עי"ש מה שאמרנו לתוך צוה. **הוי רוצח והרוג את הנפש.** יל"ע מה שנקט צוה כפלות הלשון, דמשמע שצריך לומר לו "הוי רוצח", ולא סגי שאומר לו "הרוג את הנפש" לחוד. וצ"ב.

ויתכן שרק אם פונה אליו ואומר לו תחילה דיהא רוצח, כלומר דלדעתו הוא צר הכי לרצוח, אז הוא רואה שמתכוין להכריחו על זה באמת, אבל אם לא מגדירו תחילה כרוצח, אמרינן דאין דעתו באמת לכופו על זה, ופשיטא דלא יעשה כן.

עוד יש לומר, דרק צוה"ג שאומר לו להרוג באופן שיהיה עליו שם "רוצח" גמור, אז הוא דיהרג ואל יעבור, אבל אם אומר לו שיעסוק בעבודה אשר יש צוה כדי להמית אחרים בשגגה, [באופן דלא מיקרי 'רוצח' שהוא מזיד], לא יהיה צוה הדין דיהרג ואל יעבור. ויש לדון. **יהרג ואל יעבור.** הנה לשון הגמ' כאן הוא: כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה, וכי מה למדנו מרוצח וכו', ומקיש נערה המאורסה לרוצח, מה רוצח - יהרג ואל יעבור, אף נערה המאורסה - תהרג ואל תעבור, ע"כ. וסוגיא זו נשנית ציומא (פב, א), ופירש"י שם וז"ל: מה למדנו מרוצח לנערה המאורסה - שהוא אומר כמשפט הרוצח, כן משפט הדבר הזה. ע"כ. והערנו בפנקס רש"י שם, מה שהוסיף רש"י הלשון 'משפט', מה שלא הוזכר בפסוק ובגמ'. וראה ביאורי עץ ארז מה שהבאנו צוה"ב.

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

מי יודע שנפשו חציצה ליוצרו יותר מנפש חצירו. נמצאנו למדים דאפילו לדיק

ורשע, אין אדם יודע נפש מי חציצה ליוצרו,

[שהרי לא מלאנו

דמותר ללדיק להינצל

בנפשו של רשע]. וראה

בסידור היעצ"ץ (ח"ב

עמוד שא) דברים

נוראים על אהבת ה'

אף לרשעים. ועי'

רש"י לקמן ד"ה

נעצדה זה עצירה,

וראה נספחים סי' לת.

אדון עירי. הנה

רש"י ציומא (פב, ב

ד"ה מרי), כתב בלשון

אחר קלת, וז"ל: מרי

דוראי - שלטון של כפר

שאינו דר שם. ע"כ.

ועי' פנקס רש"י שם

שעמדנו בזה ומה

שביארנו שם, עי"ש.

ונכרי הוה. ז"ל מה

נפק"מ אס היה נכרי

או לא. ועי' שו"ת טווב

טעם ודעת (קמא, סי'

קצא) להגאון רבי

שנאמר בו, אלא שיש משפט דיהרג ואל יעבור, שנוהג ברוצח אולם אי"ז מדינו, [ומדוקדק נמי, דהלשון משפט קאי על תחילת דין ולא על עיקר דינו].

ולפ"ז א"ש נמי מה

שחזר רש"י אח"כ

בנערה המאורסה כן

משפט הדבר הזה,

דלכאורה ב"כן הדבר

הזה" סגי, אלא חזר

כן להדגיש דלא

נימא דהוא מדיני

נערה המאורסה דכן

הוא דינה מצד הדיני

נפשות שבה, אלא

הוא משפט בפנ"ע

של יהרג ואל יעבור,

שנאמר ג"כ על נערה

המאורסה. (עד כאן

מפנקס רש"י שם).

רש"י ד"ה **סברא הוא.** שלא תדמה

נפש חצירו, לאיכא תרתי, אבוד נשמה

ועצירה, מפני נפשו לליכא אלא חדא

אבוד נשמה והוא לא יעבור, דכי אמר

רחמנא לעבור על המצות משום וחי

זהם משום דיקרה צעיניו נשמה של

ישראל, והכא גבי רוצח כיון דסוף סוף

איכא איבוד נשמה למה יהא מותר

לעבור, **מי יודע שנפשו חציצה ליוצרו**

יותר מנפש חצירו, הלכך דבר

המקום לא ניתן לדחות.

רש"י ד"ה **מרי דוראי.** אדון עירי,

ונכרי הוה.

רש"י ד"ה **מאי חזית דדמא דידך סומק מפי.** מי יודע

שיהא דמך חציצ ונאה ליוצרך יותר מדם חצירך, הלכך אין

שלמה קלוגר, דאס היה המשלח ישראל הכופהו לזה, אמרינן דיש שליח לדבר עצירה והעצירה

למשלח, וממילא דיכול השליח להרוג, כי העצירה לאו ידידה. ורק אס המשלח נכרי דלית ביה

פרשת שליחות, אז אסור לשליח להרוג, כי העצירה ידידה ולא של המשלח. וז"ע.

מי יודע שיהא דמך חציצ ונאה ליוצרך יותר מדם חצירך. עי' נספחים סי' לת.

שיהא דמך חציצ ונאה ליוצרך. מבואר דיש ענין של חציצות ל"דס" ע"מ. וראה בסידור

ביאורי עץ ארז

דיוקי עץ ארז

קג. וכגון מה שנוהגים שלא להניח תפילין היעצ"ץ (ח"א עמוד תק) לענין אכילה קודם בשחרית של תשעה באב, שהוא בעצם השניה שגורם עכירות לדם וממילא חלומות דבר מצוה ורק שנהגו לימנע מזה (וראה רעים ומקרה לילה וכו').

קונטרס פסקי הלכות,

דיני חוה"מ אות מה,

כאן לומר וחי זהם ולא שימות זהם,

שלא התיר הכתוב אלא משום חציבות

נפשם של ישראל להקדוש צרוך הוא, וכאן שיש אבוד נפש חצירו לא ניתן דבר המלך לדחות שוה על הרצחה.



רש"י ד"ה ואפילו מצוה קלה יהרג ואל יעבור. שלא ירגילו הגויים להמריך את הלצות לך.



דף עד עמוד ב

להמריך את

הלצות לך. יל"ע

באופן שדר זקן אחד

לדוד בעיר, שאי אפשר

להמריך עוד את ליצו

דעתיד למות מהרה, ואף אין אחרים להמריך את לבס, אי צה"ג גם כן יהרג ואל יעבור על מצוה קלה. (ועי' יד רמה).

שיש נד יהדות דצבר, ודרך ישראל להיות ננועים וכו' שאין כאן מצוה אלא מנהג בעלמא. כתב הרמב"ם (יסודי התורה ה, ג), וז"ל: בשעת הגזירה וכו' ויגזור גזירה על ישראל לבטל דתם או מצוה מן המצוות, יהרג ועל יעבור אפילו על אחת משאר מצוות. ע"כ. ותמה הכסף משנה, דדצברי הגמ' כאן לכאורה מצוה דשעת הגזירה נריך למסור הנפש אפילו על "מנהג בעלמא", ולא רק על מצוה מן המצוות, וכפירוש רש"י. עי"ש בנכ"מ מה שתייר.

ונראה לומר כזה, דרש"י כאן לא כתב דעל כל מנהג, אפילו מנהג בעלמא, מוסריס הנפש בשעת הגזירה, כי לא כן, אלא רק על מנהג כזה שיש בו "נד יהדות ולניעות", כלומר, נד יהדות כזה

היעצ"ץ (ח"א עמוד תק) לענין אכילה קודם השניה שגורם עכירות לדם וממילא חלומות רעים ומקרה לילה וכו'.

דבר המלך. יל"ע על

שינוי הלשונות דציבור

זה ודציבור הקודם,

שזכר כמה כינויים

לקצ"ה, 'רחמנא',

'יוצרו', 'המקום',

'המלך', 'הקצ"ה'.

ונראה דרש"י מלמדנו

דכלל הענין של חיים

ומיתה נסתרות דרכי

ה', ואין לנו יודעים

חשבויות שמים

והנהגות המרומים

בשמות והכינויים

השונים.

דיוקי עין ארז

שהוא נתקן לזניעות^{קד}, רק זכה^ג מוסריס נפש על המנהג.

וצהגות מיימוניות שם (סק"ה) כתב, ז"ל: הגויים להניח תפילין בת"ב שחרית, דאין מכאן כתב רא"ס (יראים השלם סי' תג) שאפילו אין מנהג, אלא מנהג יהדות שהונהג לתרבות וקידוש השם וכו' צריך שיהרג על הדבר. ע"ש.

ונצעה לנכרי. כתב זקה"ק החת"ס זיע"א (חולין קלט, ב) דמרדכי נודע לו גזירת המן בחלוס, ולאסתר לא נודע, והטעם, דאין השכינה שורה אלא לשריו בשמחה, ואף דאסתר חשבה שהיא שרויה בשמחה, שהרי היא בארמון המלך השולט על העולם כולו, אך סו"ס היתה שם שלא צרכונה, ומשא"כ מרדכי אף שהיה לבוש שק וצנע, אבל היה מתהלך בצרכונו, וזה שמחה יותר גדולה, ולכן נחגלה לו השכינה ולא לה.

ביאורי עין ארז

על מנהג זקה"ק החת"ס זיע"א בהנחת תפילין בט' באב, נראה פשוט דאם יכפו

צריך למסור הנפש ע"ז אף בשעת השמדה.

קד. אין כאן ב' הנאים, צד יהדות וצניעות, אלא הוא דבר אחד, דהצד יהדות הוא בזה גופא דנתקן לשם צניעות. ומצינו דאשה שאינה צנועה נקראת 'עוברת על דת יהודית' (כתובות עב, א), ומה השיעור של דת יהודית, הורה מרן הגרשז"א זללה"ה, שאם יש 'רבניות' שהולכות כך, זה

כאן מנהג אלא מנהג בעלמא, יקדש את השם בפני חזיריו ישראל, והאי פרהסיא מדבר בישראל.

רש"י ד"ה והא אסתר פרהסיא הואי. ונצעה לנכרי ולא מסרה נפשה לקטלא.

רש"י ד"ה קרקע עולם היא. אינה עושה מעשה, הוא עושה צה מעשה.

הקובע שזה דת יהודית. ויל"ד מה נענה כיום, שבעוה"ר נשות ת"ח בעצמם הולכות באופן נורא. וצ"ע.

סו"ס היתה שם של צרכונה, ומשא"כ מרדכי אף שהיה לבוש שק וצנע, אבל היה מתהלך בצרכונו, וזה שמחה יותר גדולה, ולכן נחגלה לו השכינה ולא לה.

אינה עושה מעשה. הנה לשון רש"י ציומא (פב, א ד"ה אף נערה המאורסה) הוא ד"היא אינה עושה כלום", וראה מה שכתבנו בזה בפנקס רש"י שם.

אינה עושה מעשה, הוא עושה צה מעשה. צ"ב מה שהזכיר רש"י כאן ד"הוא עושה צה מעשה", דמה עניין אם הוא עושה מעשה או לא לעניין השאלה אם היא עושה מעשה, ולכאורה גם אם הוא אינו עושה מעשה, היא איך שיהיה אינה עושה מעשה, דהרי היא קרקע עולם. ודבר זה צ"ב.

ביאורי עץ ארז

דיוקי עץ ארז

קת. וראה נספחים סי' לט בענין הבא על ואשר מצואר צוה, דכל מה דנחשז שהיה אינה עושה מעשה, הוא רק מחמת ש'הוא עושה המתה.

קו. והנה, כתב השו"ע (יו"ד קנז, א) צה מעשה', אצל אס גם הוא אינו 'עושה המעשה', לא, וז"צ כנ"לקה.

שאין הנכרי מתכוין להעבירו מיראתו, אלא להנאת עצמו מתכוין.

דבעינן צ' דברים, א' ללא יתכוון להעבירו מיראתו, צ' דיתכוון להנאת עצמו. ויש לדון באופן שהנכרי נהנה בהנאת עצמו מזה גופא שהישראל יעבור על יראתו, [וכגון שרואה שעל ידי זה

רש"י ד"ה הנאת עצמו. שאין הנכרי מתכוין להעבירו מיראתו אלא להנאת עצמו מתכוין שאני, ואין כאן חלול השם ליהרג על כך.

רש"י ד"ה הני קוואקי ודימוניקי. כלי נחשת שנותנין צהם גחלים גבוהין הן ועומדין לפני שולחן מלכים להתחמם כנגדן.

דבאופן שהנכרי מכוון להנאת עצמו, אסור להחמיר למסור עצמו למיתה, אבל נראה שבציור זה שהנכרי מכוון לשני הדברים יחד, דהיינו, להעבירו מיראתו לצורך הנאת עצמו, דיהיה מותר עכ"פ להחמיר למסור נפשו על זה. ולפי מה שהעלינו בדיוקי עץ ארז, יהיה בזה אף חיוב וכפמשנ"ת דאין

בזה ההיתר של "הנאת עצמו". יסכים הישראל ללא עמו לעסוק בעצירות גם קו. וראה נספחים סי' מ בעניין חילול ה'. צפעמים אחרות], אי הוי זה צגדר 'להנאת עצמו'.

ולהמצואר אין זה צכלל ההיתר ד'הנאת עצמו', דהא מכוון גם להעבירו מיראתו. וכדמשמע צלשון רש"י דההיתר הוא באופן שהוא - "אלא להנאת עצמו", להנאת עצמו לחוד, דרק אז הוא מותר. וראה ביאורי עץ ארז עוד צוהקו.

ואין כאן חילול השם ליהרג על כך. מצואר שחילול ה' צעלמא, יש כאן, ורק "חילול ה' ליהרג על כך" אין כאן. ונפק"מ דלא יהיה לו כפרה עד יום מותו, כדאי' צגמ' ציומא (פו, א) דעל חילול ה' אפילו יוהכ"פ אינו מכפרקו.

גבוהין הן ועומדין לפני שולחן מלכים. צ"צ מה אתא רש"י לאשמועינן צכל ציור הדברים הזה, דהיה סגי לו לומר שהוא להנאת עצמן להתחמם נגדם, וטעם מה נחית לפרש ולפרט האופנים השונים צוה. וז"ע.

ואשר מצואר צוה, דבעינן כפרטים האלו צדווקא, [ולא נקטם רש"י לדוגמא צעלמא], ואם חסר

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

פרטים אלו, חסר בכל המציאות של זה לדמות קח. וראה נספחים סי' מא מה שכתבנו הדבר ל"אצזרייהו דעבודה זרה", ולא היה גם בזה לענין מכירת נרות של שוה לבית ס"ד לאסורקח. ונ"ע.

והיו נוטלין אף מצית ישראל בעל כרחם, היכי יהצין להו וכו'. לכאורה יש סתירה בלשון רש"י מיניה וזיה, דמחד כתב רש"י ד"היו נוטלים בעל כרחם", ומאידך כתב "היכי יהצין להו" והיינו דישראל נותנים להם, ו'נתינה' היינו מדעת. ונ"ב, דהרי נוטלים בעל כרחם של ישראל, וכמש"כ רש"י, ומדוע חשב 'נתינה'. ונ"ב.

רש"י ד"ה היכי יהבינן להו. יום איד היה לפרסיים שנוטלין כומרי עבודה זרה אור מכל צית וצית ומעמידין צית עבודה זרה שלהם ומתחממין העם כנגדן, והיו נוטלין אף מצית ישראל בעל כרחם, היכי יהצין להו ולא מסרי נפשייהו אקדושת השם הלא חק עבודה זרה הוא.



רש"י ד"ה אלא. הואיל והנכרי אינו מתכוין להעבירו אלא להנאת עצמו מתכוין שצריך לאותו הכלי, אין כאן קידוש השם ליהרג עליו, ואף על פי שהנכרי אינו צריך לו אלא לחוק עבודה זרה, הנאת עצמו הוא, שצריך לאותו כלי ואינו אומר לי שאעבד אני.



דגם כשנוטלים בעל כרחם של ישראל, הא גופא שישראל מוותרים ונכנעים להם ואינם מוסרים נפשם על כך, הא גופא 'נתינה' חשיבא, [דמאחר שהיתה החובה מוטלת עליהם למסור נפשם על קדושת ה' ולמנוע ציד העבודה זרה ליטול, ופשעו באחריותם, הרי הנטילה נחשבת על שמם, וכמאן שנתנו דמין].

שצריך לאותו הכלי וכו' שצריך לאותו כלי. יש לדקדק צמה שחזר רש"י והקפיד על הלשון "אותו הכלי", דמשמע הכלי המסוים, ומה בא להשמיענו בזה, ונ"ב.

והנה יעוי' מש"כ רש"י לעיל (ד"ה הני) כמה תנאים צורת הכלי "גבוהין ועומדין" וכו', וראה מה שנתבאר בדיוקי עין ארז שם שהוא לעיכובא דייקא באופן הזה, דרק צבי האי גוונא הוי סלקא דעתך דיהיה אצזרייהו דעבודה זרה. ונראה לזה רמז רש"י כאן, להדגיש דדוקא אס צריך "לאותו הכלי" המסוים הנ"ל, עם כל תנאיו, אז הוא דהוה ס"ד דיהא אצזרייהו דע"ז. ואינו אומר לי שאעבד אני. לכאורה נראה דאנו יודעים על כוונת הגוי ממה שאומר, דמזה ש"אינו אומר" שמכוון לעבודה זרה, משמע מדבריו דכוונתו להנאת עצמו, ואנו סמוכים על

דיוקי עין ארז

דבריו. אמנם זה תמוה טובא, דמהיכי תיתי להאמין לגוי באמירתו. (וראה מה שכתבנו בספר 'וידרשת וחקרת', פרק ח בעניין נאמנות

הרופאים. ועי' עוד בעניין נאמנות הרופאים, פנקס רש"י יומא פב, ב רד"ה במה דברים אמורים ורד"ה מר בר רב אשי, עי"ש).

ונראה דבאמת אין הוא שאנו מאמינים לדברי הגוי, אלא דאנו משערים כן מסברא דידן, דלא חיישינן שמכוון לעבודה זרה, ומשום דכאשר הגוי עוסק בהנאת עצמו, צודאי אינו טרוד ב'לשם שמים' ידידה, ולא אכפת ליה

מאמונותיו התפלות.

אין כאן חילול השם. הנה לשון רש"י כאן הוא ד"אין כאן חילול השם", ומשמע דאין בזה חילול השם כלל. אמנם רש"י לעיל (ד"ה הנאת עצמו) כתב ד"אין כאן חילול ה' ליהרג על כך", ויעוי' שם בדיוקי עין ארז מה שדקדקנו דאינו חילול ה' עד כדי החוצה ליהרג ולא לעבור, אבל מידי 'חילול השם' לא נפקא. וצ"ב, מה ששינה רש"י כאן פירושו דלא הוי חילול ה' כלל.

והציאור בזה נראה בצ"ד, דדייקא לעיל לגבי

דיוקי עין ארז

הני קוואקי ודימויקי, סוף כל סוף נוטלים לבית עצודה זרה, ומשום הכי הגם דעיקר כוונתם לטובת עצמם, הא מיהת יש כאן איזה

טובה לעבודה זרה, והוי 'חילול השם'. מה שאין כן כאן, לגבי גוי המצווה לקבור לו אספקתא לבהמתו שלו, אין כאן שום טובה לעבודה זרה.

האשה. יל"ע מה גדר

"משפחת האשה",

דזה פשוט דלא כל מי

שמכנים עצמו

להתצייש בדבר הוא

בכלל "פגם משפחה",

אלא רק מי שהוא

ממשפחה יש בו

משום אותו "פגם

משפחה", ויש לידע

מה השיעור בזה - מי נחשב ממשפחתה,

והאם גם הקרובים הרחוקים אף הם בכלל

"משפחה" נינהו. וצ"ע בזה.

ועל כל פנים, נראה דאין זה 'פגם' ממש, אלא

הכוונה לבושה בעלמא, וכלשון רש"י "שהיו

צשין בדבר". עי' אגרות משה (יו"ד ח"ב סי'

קעד ענף ג), בגדר האי עניינא ד"פגם

משפחה", מה שכתב לחדש בזה, עי"ש. וראה

עוד נספחים סי' מז על מי שקרא לחברו

ממזר, עי"ש.

רש"י ד"ה לקבול. האספקתא, ולא לקטליה הנכרי, דכיון דאינו מתכוין להעצירו אלא לצורכי עצמו, **אין כאן חילול השם.**

דף עה עמוד א

רש"י ד"ה משום פגם משפחה. **האשה, שהיו צושין בדבר.**

דיוקי עין ארז

דיוקי עין ארז

למת זהם עיניהם ומסרום להם לציאה.

מבואר דענס העמידה צפני האנשים אינה דצמנרים היו פורשים מנשותיהם מחמת האיסור, אלא רק מה שמתוך זה יתנו זהם וע"ע רש"י ויקהל לח, עיניהם להרהר בהן. ומבואר עוד, דאף מה ש"יתנו זהם עיניהם" אינו סיצת האיסור מנז ענמו, אלא רק מה דלצקוף מחמת זה ומסרו להם לציאה.

רש"י ד"ה שלא יהו בנות ישראל פרוצות בעריות. לעמוד צפני האנשים למת זהם עיניהם ומסרום להם לציאה.

ועיין צה.

והנה היה יכול להעלות על דעת, דעל ידי דאגות יפרוש אדם יותר ויתקדש יותר, עד כדי שיהיה גדור גם מאשמו. אלא דמבואר דצסופו של דבר, אין הדאגות מועילות לקדשו, אלא אדרבה מציאות לעצירה, דכשפוקעת התאוה מהמותרת לו, התאוה מתפרצת לזנות ולדבר עצירה.

רש"י ד"ה ולינסבה מינסב. דאין כאן פרוצות צעירות, דכולהו ליעצדן הכי ולינסבן, ואין כאן עצירה אלא מנוה.

ואין כאן עצירה אלא מנוה. מבואר שאין כאן רק היסור ורשות צעלמא, אלא נהפך למנוה. והיינו, דעד כמה שנעשה להצלה שיהא לו פת צסלו, ממילא אפילו שהסדר היה שלא כדין, אצל אס מעתה עושה כדין, נהפך להיות חפצא של מנוה, דמכוון להציל את עצמו.

תוקפן ומרצה תאוותן. מבואר דהדרך של היסור להכשיל אדם צעצירה, הוא על ידי דתוקפו לאדם, ועל ידי זה מרצה תאוותו. ולפי"ז הענה להמנע ממכשול היא לעצור היסור כשצא לתקוף, ולהקנות את תקיפתו, כגון להתרחק מהמקום

רש"י ד"ה מיום שחרב בית המקדש. כשל הכח מדאגות רצות, ואין רוח קמה צאיש להיות תאב לאשמו, לפיכך ניטל טעם ציאה.

כשל הכח מדאגות רצות. מבואר דהדאגות נוטלים כל מציאות האדם, עד שמסתלק ממנו אף תאוותיו ורצונותיו

רש"י ד"ה וניתן לעוברי עבירה. שיצר הרע תוקפן ומרצה תאוותן.

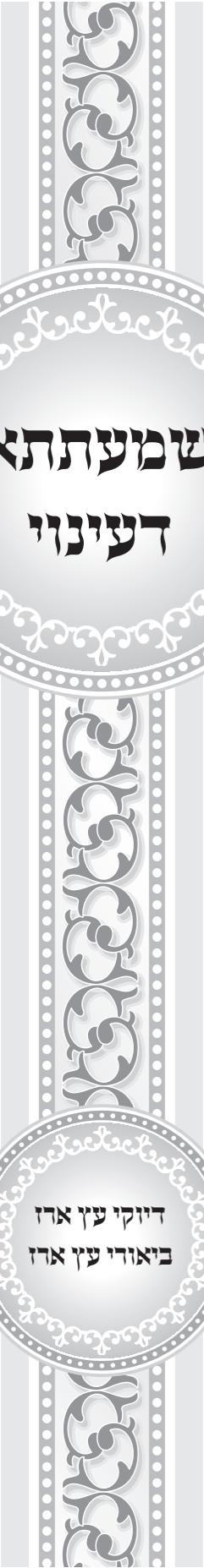
ביאודי עץ ארז

קנב. וראה נספחים סי' מג בגדרי איסור
ראיה והסתכלות.

דיוקי עץ ארז

ולקרוא ק"ש ושאר הרחקות ק"ש.
אכן, כבר כתבנו במקום אחר (גליונות עץ ארז
כת"י על אבן שלמה פ"ד), דמתבאר ממשנת

אדוננו הגר"א דאמנם יש כמה סוגי טכסיסים במלחמה עם היצר, אך סוף דבר הוא תלוי באדם
גופיה, שידע צעלמו מה טוב עצורו, ואין צוה שיעור קצוע השווה לכל האנשים, וממילא דאי
אפשר לשמוע מאיזה אדם גדול ענה גורפת צעניין זה, כי כל אחד שונה בכמה עניינים מחברו,
רק לב יודע מרת נפשו איזו דרך טובה עצורו.



שמעתתא
דעיננו



דיוקי עין ארז
ביאודי עין ארז

יסודות שמעתתא דעינוי

דף פב ע"א

בגדר חינוך קטנים לעינוי שעות + פב. רש"י ד"ה אין מענין
בגדר חפצא דשם תענית + פב. רש"י ד"ה מחנכין אותו
בגדר שם 'שתי שעות' בזכר ונקיבה + פב. רש"י ד"ה מחנכין אותו
ביסוד חילוק דין חינוך בין זכר לנקיבה + פב. רש"י ד"ה מחנכין אותו
בגדר שם 'חולה' של רעב וצמא + פב. רש"י ד"ה בחולה
יציאה מכלל סכנה בקטן + פב. רש"י ד"ה אמר רב
בגדר משלימין מדרבנן + פב. רש"י ד"ה בן עשר
בדין עינוי שעות בלילה + פב. רש"י ד"ה אלא לרב
בענין תאוות העובר והאם + פב. רש"י ד"ה עוברת שהריחה
בדין הקל הקל בקדשים + פב. רש"י ד"ה כוש
בהיתר 'אותו בשר' בהריחה + פב. רש"י ד"ה כוש
חצי שיעור ב'טעימה' + פב. רש"י ד"ה כוש
דין חביב לשמים ולגשם + פב. רש"י ד"ה למה נאמר
שם משפט ביהרג ואל יעבור + פב. רש"י ד"ה מה למדנו
בגדר הצלה מאיסור / בשם 'בא עליה' ברודף + פב. רש"י ד"ה מה נערה
זמן חלות דין יהרג ואל יעבור + פב. רש"י ד"ה רוצח

דף פב ע"ב

בענין חביב במומר + פב: רש"י ד"ה מאי חזית
בדין הריחה קודם שקידש היום + פב: רש"י ד"ה ההיא עוברת
לחישתה באדם חשוב + פב: רש"י ד"ה לחושנו לה
מעלת 'קבלת' לחישה + פב: רש"י ד"ה ואלחישתה

דף פג ע"א

שטות מחמת חולי + פג. רש"י ד"ה תונבא
שם מומחה ובקי ודינם + פג. רש"י ד"ה על פי בקיאיין
בגדר 'תרי כמאה ומאה כתר' + פג. רש"י ד"ה ואף על גב
בכח ההכרעה של 'לב יודע מרת נפשו' + פג. רש"י ד"ה במה
משנת הרמב"ם במאכילין לחולה + פג. רש"י ד"ה הכי גרסינן

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

אין חייצין. מלשון רש"י "אין חייצין" משמע

א. ולפי"ז א"ש נמי דברי הרמב"ם

דאף דאכתי ליכא חיוב על האז מדין חינוך

(שביתת עשור פ"ב ה"ב) שכתב בדין

להרגילו צמאות קודם שנה ושמים, אולם אם

חינוך שעות "לפי כח הבן מוסיפין לענות

יתענה הבן שפיר יש

בשעות", והוא פלא

כאן קיום של דין עיניו,

מה המקור לדין

אלא שקודם הדין

דמוסיפין וכן מהו

חינוך אין האז מחוייב

גדר הדין דשלש

למנוע ממנו מאכל.

שעות.

רש"י ד"ה אין מענין אותן. אין

חייצין למנוע מהן מאכל.

ומ"מ אחר שהגיע

ולפמשנ"ת א"ש,

לחינוך מצוהר לדעת

דהגדר מתקנת חז"ל

רש"י הגדר הוא

הוא שלש שעות

"למנוע ממנו מאכל", וצפירוש המשניות

שמאחר אכילתו בשעה (דשיערו חז"ל

להרמז"ס כתב על הדין חינוך לשעות

שיהיה לו עיניו עי"ז) ואף בזה מתקיים

"מלמדין אותן" וכו', ומ"מ אינו סתירה

הדין עיניו נכמבואר בשו"ת חת"ס שחידש

לדברי רש"י, דהרמז"ס קאי על הדין חינוך,

דביוה"כ בעינן 'מערב עד ערב' שיהיה כל

וע"ש שכתב כדברי הגמ' דהחינוך הוא שאם

היום בעיניו, ולכך כתב שיפסיק אכילתו

היה רגיל לאכול צמתי שעות מאכילין אותו

שעה מועטת קודם יוהכ"פ כדי שיכנס

בשלש. אולם הוסיף בדבריו עוד "ואין מאכילין

ליוהכ"פ כשהוא מעונה, וחזינן מדבריו

אותם עד שיצערם הרעב" וכו', וא"א לפרש

דאפילו חדא שעה חשיב עיניו, ועי'

דבריו שיעקר הדין הוא שצריך להוסיף צמעות

בנספחים סי' מ"ו].

עוד עד שיצערם הרעב, דא"כ מהו כלל הגדר

אולם עיקר הדין בתקנ"ח היה כדי להגיע

של חז"ל דהיה רגיל לאכול צמתי מאכילין

ל'עד שיצערם הרעב', ולכן כתב הרמב"ם

אותו בשלש, ולפי"ז פירוש הדברים דאע"פ

דהיכא שציערם בפחות מאכילין אותם,

שודאי שלא יתקיים הדין דשלש שעות אם יאכל

ואע"פ שלא נתקיים דין דשלש שעות

קודם, אולם מ"מ כתב הרמז"ס דמכיון

דמ"מ עיקר הדין נתקיים, וכן נמי אמרינן

שנתקיים כבר העינוי מפני שציערו הרעב

לאידך גיסא מש"כ הרמב"ם בהלכות

שפיר מאכילין אותן, דזה עיקר הענין

שביתת עשור ד'מוסיפין לפי כח הבן',

צתקנ"ח דשעות".

דהמכוון שאף שאם עשו לפי הדין שעות

למנוע מהם מאכל. הנה צעיקר הדין חינוך

דרבנן כבר נתקיים עיקר הדין, אולם מ"מ

צקטן כבר נתבאר בראשונים דחינוך הוי דוקא

אם עדיין לא צערו הרעב מוסיפין לפי כח

על מצוה ולא על אפרושי מאיסורא, ולכן הכא

הבן מכיון דזה עיקר הענין בדין שעות

דאיכא מצוה ד'ועינית' שפיר איכא דין חינוך

דרבנן, עד שיצערם הרעב.

ביאורי עין ארז

ב. וזקה"ק החת"ס כתב דבעינן אמירה בפה ד'הריני שובת לשם שבת', [ועי' בקונטרס מעשה השבת הנדפס בנספחים סי' מ"ז, ויש לדון דה"ה ביוה"כ [ע"ש] לשונו שדימה שבת בלא אמירה לתענית יחיד בלא קבלה, ובגמ' מגילה (ז ע"ב) מצינו שהשוו דיניהם ואמרו 'אין בין יוהכ"פ לשבת'], דבעינן שיקיים את העינוי לשם עינוי ביוהכ"פ.

ולפי"ז לכאורה אם מחמת סיבה אחרת לא אכל ולא שתה ביוהכ"פ, ולא מחמת המצוה, לא קיים כלל את הדין עינוי. ולכאורה הוא דלא כמשנ"ת בפשטות לשון רש"י דעיקר החיוב הוא ה"למנוע".

אמנם נראה דא"ש כדברי רש"י, דרש"י מיירי בדין חינוך, ובדין חינוך שעות לכאורה ודאי דכל עיקר החיוב הוא ההרגל שלא לאכול ולשתות שיהיה מעונה עד שיצערם הרעב (לשון הרמב"ם בפיהמ"ש), אולם לא שייך בקטן חינוך שיקיים בעצם דין עינוי באופן חיובי לשם יוהכ"פ, ולכן בקטן שפיר כתב רש"י דהחינוך הוא על ה"למנוע", משא"כ בגדול.

[ועי' מש"כ הגרי"ז דהדין חינוך דהכא אינו מדין חינוך דעלמא, מכיון דחינוך לא שייך אלא היכא שמקיים את המצוה

דיוקי עין ארז

(עי' תוס' ישנים) [ועי' נספחים סי' מ"ה לענין חינוך קטן צמידי דחסידות ופרישות]. אכן אכתי יש לחקור אם עיקר הדין הוא הקיום דין עינוי לשם עינוי או ה'שלא לאכול ולשתות'. ולכאורה מלשון רש"י "למנוע" מהן מאכל, משמע דהחיוב הוא 'למנוע', דהיינו ה'שלא לאכול ולשתות', ולא הקיום עינוי צע"ס צאופן חיוצי.

למנוע מהן מאכל. יש לדקדק מלשון רש"י דדוקא מאכל נריך למנוע, אולם שלא כדרך אכילה ודברים שאינן ראויים אין חייצין למנוע בקטן שמחנכים אותם לשעות. ועי' נספחים סימן מ"ו.

ולכאורה הדברים תואמים עם משנ"ת לעיל דצדין חינוך קטן אין החינוך על המעשה עינוי צאופן חיוצי דזה לא שייך צקטן, אלא על ה'לא לאכול ולשתות', וממילא דבר שאינו ראוי וכדומה אכתי אינו סתירה לשלא לאכול, משא"כ צגדול דדינו לקיים מעשה עינוי צאופן חיוצי, יהיה אסור גם צכזה, דכל אכילה שתהיה הוי סתירה למעשה עינוי, וכמשנ"ת לעיל דנפק"מ נמי צמי שמסיצה אחרת לא נזדמן לו לאכול ולשתות ציוה"כ, וצגדול חסר צקיום המלוה, משא"כ צקטן שכל החינוך הוא ש'לא לאכול ולשתות' וזה שפיר נתקיים.

בשלימות, והכא דהוי חינוך לשעות הוא דין אחר, ועי' מה שהביא בזה מרבינו מנוח על הרמב"ם. ועי' נספחים סי' מ"ח. אולם למשנ"ת י"ל דסו"ס החלק של הלא לאכול ולשתות בתרווייהו חד הוא, וזה שפיר שייך אע"פ שהוא לשעות, משא"כ המעשה עינוי, בזה בעינן דוקא כל היום ולכן ע"כ הוא דין אחר ועי'.

ג. ולהשלמת הדברים ראוי להביא מדברי החת"ס הכא שביאר דהרמב"ם ס"ל דדוקא משום סכנה אסור למנוע מקטנים מאכל, אולם זולת זה שרי לענות קטן (ע"ש שתלה

דיוקי עין ארז

דיוקי עין ארז

לעונשין, ותינוק בשלש עשרה ויום ושנת שלש עשרה היא שנה הסמוכה
אחד. שנה לנו רש"י דין פירקן בזכר **לפרקו, ושנת שמים עשרה היא שנה**
ובנקיצה, והאריך בכל אחד לשנות פירקו ושנה לפני שנה הסמוכה לפרקו. צהא דהאריך
 שלפני פירקו (ועי' להלן משנ"ת בזה).
עשרה והיא פירקה לעונשין, ותינוק בשלש עשרה ויום אחד,
 נמצא שנת ארבע עשרה פרקו לעונשין, ושנת שלש עשרה היא
 שנה הסמוכה לפרקו, ושנת שמים עשרה היא שנה לפני שנה הסמוכה
 לפרקו.
 שתי שערות בשמים עשרה ויום אחד, ולגבי

זכר לא שנה חלק זה דדרך שתי שערות וכו',
 אלא "ותינוק צ"צ ויום אחד" גרידא, ושמימלא נמצא שנת י"ד פירקו לעונשין.
 וגרסא, דהנה הדין דשתי שערות צפחות מבן
 י"ג שנה ויום אחד לא הוי אלא שומא בעלמא,
 והיינו דאע"פ דהם אותם צ' שערות אולם
 מ"מ שם ד'שתי שערות' אין להם אלא מבן
 י"ג ויום אחד, וקודם לזה חשיב שומא. וא"כ
 נמצא דהצ' שערות מנד ענמם אינם הדבר
 המגדיר מהו פירקן, אלא אדרבה, מפירקן
 דהיינו מ"ג ואילך אמרינן דיש לשערות שם
 'שתי שערות'. וממילא א"ש דלכן אף ששנה
 רש"י כל הדינים דפירקן וסמוך לפירקן אף
 בזכר, אולם מ"מ חלק זה דדרך צ' שערות וכו'
 לא שנה, משום שאין זה הדבר המגדיר מהו
 פירקן, אלא אדרבה שנה לנו מהו פירקן דמאז
 אמרינן דיש לשערות שם ד'שתי שערות'.

ישנים הכא אי איכא כל דין חינוך בל"ת),
 ובנקיצה ליכא דין חינוך אלא על ל"ת (עי'
 תו"י קידושין לד.), וא"כ ממילא הכא בנקיצה
 ליכא דין חינוך על 'ועיניתס' אלא על ל"ת.
 ואף ציותר מזה מצינו דלדעת רבינו מנוח
 וכן פירש צדעת הרמב"ם (שביתת עשור
 פ"ב ה"ה) כל הך דין חינוך דהכא ליכא
 אלא בזכר משום דלא הוי כדין חינוך
 בעלמא אלא להרגילם צמאות וזה ילפינן
 מ'חנוך לגער על פי דרכו', ולכן פירש
 דהוי דוקא צנער כלשון הכתוב ולא צנערה,
 ולכן אע"פ דמנד הזמן שוים הם, מ"מ
 שנה לנו רש"י כל אחד צפני ענמו, משום
 דלגבי הדין חינוך דסמוך לפירקן הוי זכר
 ונקיצה צ' דינים חלוקים. ועי' צנפחים
 ס' מ"ח.

דיוקי עין ארז

ביאודי עין ארז

כחוש ותשוש כח. מצואר מדצרי רש"י הכא ד. ולכאורה מבואר כן אף בדברי הרמב"ם דיש צ' עניינים בחולה, 'כחוש', ו'תשוש כח' (שביתת עשור פ"ב הי"א) דכתב דקטן [ועי' צשאר הראשונים שלא חילקו כן, אלא פחות מבן ט' אין מענין אותו ביום

הכיפורים כדי שלא יבא לידי סכנה, ע"כ.

ולכאורה פשיטא, וכן מבואר להדיא

בחת"ס הכא דהך סכנה לא מיירי

בפיקוח נפש דא"כ פשיטא דאין מענין

אותו ואף בגדול בכה"ג פטור.

אלא ע"כ צ"ל דהך 'שלא יבא לידי

סכנה' אין פירושו

חולי אלא דחיישינן שיהיה 'תש כח', ומשו"ה אף בפחות מבן ט' לא חייבוהו כלל בדין חינוך, משא"כ בגדול שהוא כבר בן י' דלא חיישינן להכי. אלא מ"מ אכתי לפי"ז בידעינן שהוא 'תש כח' זהו החולה דאמרינן עליה בגמ' 'כאן בבריא כאן בחולה', דבחולה הדין חינוך הוא שנה אחת אחרי כן, והיינו דמבואר לפי"ז דלגבי הדין חינוך לא בעינן דוקא חולי אלא אף שם חולי נמי חשיב כחולה לפוטרו מהדין

חינוך לשעות [וכמו שמצינו לענין רעב וצמא קודם התפילה שמותר לאכול, דודאי לא חשבינן ליה כחולה אלא כשם חולי, וסגי בזה להתיר אכילה ושתיה קודם התפילה, דה"נ הכא סגי בזה, שלא חייבוהו חכמים בדין חינוך, עי' בנספחים סי' נ'].
וא"כ נמצא לפי"ז דהדין חולה בגדול ממש בעלמא והדין חולה דהכא הם שני הלכות ממש, דהדין חולה בגדול זהו דין חולה בכל התורה כולה [ובזה הנידון כמה שיעורו, חולה שיש בו סכנה או אין בו סכנה], אולם החולה דהכא אין המכוון לחולה ממש

רש"י ד"ה בחולה. **כחוש ותשוש כח.**

רש"י ד"ה אמר רב הונא בן שמונה. לצריא **שעצרה שמונה ונכנסת לתשע** וצחינוקת, כדמסיים מילתיה, דהוי שנת תשע ארבע שנים לפני פרקה.

כתצו 'כחוש שתש כוחו'. ונראה צצאור

דצרי רש"י דהכא לגבי הדין דמחנכין לשעות

צאמת אמרינן דאיכא צ' גדרים בחולה,

'כחוש' דהיינו שיש לו חולי מסויים שמחמתו

יש לו דין חולה לכמה דינים, אולם הכא

נחמדש עוד דלגבי הדין חינוך לשעות אף

'תש כח' שצטעס

הוא צריא אלא שהוא תש כח ג"כ יש לו דין חולה לגבי הדין חינוך לשעות, ולכך פירש רש"י תרוייהו 'כחוש ותש כח', דלגבי הדין חינוך דשעות שניהם שוים דלתרוייהו איכא דין חולה, צין לכחוש וצין לתש כח.

שעצרה שמונה ונכנסת לתשע. יש לתמוה דלכאורה צמ"כ רש"י "שעצרה שמונה" כצו מצואר היטב דמיירי הכא צצת שמונה ויום אחד ולא צת' שנכנסת לשנה השמינית, וא"כ

ביאורי עץ ארז

דיוקי עץ ארז

אלא לשם חולי, דבזה כבר סגי לפוטרו מה הוֹלֵךְ להוֹסִיף הא ד"נכנסת לתשע", ונפרט לפי מה שמסיים בסו"ד שפירש חשבון מהדין חינוך.

ולכאורה הוא מדוקדק היטב בלשון השנים דהוי צ' שנים לפני פירקה.

הרמב"ם בהלכה שקודם לזה (שם ה"י) שכתב על כך דינא דמחנכין לשעות "לפי כח הבן מוסיפין לענות בשעות", דמדוקדק היטב "לפי כח", דהיינו דכל כך דין חינוך שעות כמה מחנכין וכו' מיוסד על ענין זה דכח הבן, דבזה נמדד אם הוא בריא או חולה, אם יש לו כח או שהוא כבר תשוש כח, וכלל לא מיירי בחולה ממש אלא בשם חולי

רש"י ד"ה ובן תשע. לחולה שעצרה שנת תשע ונכנסה לתוך עשר, דהיינו שלש שנים לפני פירקה, מחנכין לשעות.

ונראה לצאר דהנה הרי מצינו באתרוניס צממה מקומות שדנו אי אזלינן בתר יומי או בתר מעת לעת (עי' שו"ת כת"ס לענין קטן שהגדיל ולא קיים מצוות אכילה בערב יוהכ"פ), וכן יש לדון איך יהיה הדין בספק. ולכך הוסיף רש"י "ונכנסת לתשע", דלגבי הדין חינוך החמירו זה טפי דבעינן דוקא שודאי נכנסת לתשע ללא ספק כלל, וכהא דמצינו בדברי הרמב"ם

רש"י ד"ה בן עשר. לצריאה שעצרה עשר ונכנסה לאחד עשר וכן אחת עשרה לחינוקת חולה ונכנסה לשנים עשרה משלימין מדרצנן, בן שנים עשרה ונכנסה לשלש עשרה משלימין מדאורייתא שהיא פירקן צחינוקת, הצריאה והחולה שוות צו.

דעפחות מנן ט' פטרוהו לגמרי שלא יצא לידי סכנה. והיינו דהחמירו טוצא צהך דינא שלא לענות משום תשע סכנה (עי' משנ"ת בדיבור הקודם), ולכך נמי כתב רש"י "ונכנסת לתשע" דבעינן דוקא שודאי עצרה שמונה ונכנסת לתשע.

שעצרה שנת תשע ונכנסה לתוך עשר. עי' משנ"ת בדיבור הקודם מ"ט הוֹלֵךְ רש"י להוסיף הכא "ונכנסה לתוך עשר", וכן בדיבור שאחרי זה "שעצרה עשר ונכנסה לאחד עשר". **משלימין מדרצנן.** לכאורה צריך ביאור טוצא בדברי רש"י, דממתניתין עד הכא בכל מקום אחר שפירש מנין השנים שממנו מתחיל הדין חינוך צצריא או צחולה וכדו', הוסיף אח"כ כמה שנים הוא לפני פירקן (ד"ה או, ד"ה ואמר ר"ה, ד"ה ובן תשע), ואילו הכא אחר שפירש שעצרה עשר ונכנסה וכו' לא הזכיר חלק זה דכמה שנים הוא לפני פירקן.

ולכא' נראה דמצואר מדברי רש"י יסוד גדול, דעד השתא דמיירי צדין חינוך לשעות הוֹלֵךְ

דיוקי עין ארז

להזכיר כמה הוא לפני פירקן משום דמחנין לשעות כל עיקרו הוא להרגילו במנחות כשיהיה גדול ולכך הוא תלוי צמה שהקטן הוא לפני פירקו דלכך צריך להרגילו, משא"כ דין דמשלימין מדרבנן דאף שהוא מדין חינוך אולם מ"מ הוי דין צעט שמוייצ בתענית מדרבנן, וממילא אינו תלוי השתא צמה שהוא לפני פירקו, ולכך לא הזכיר רש"י דין דמשלימין מדרבנן כמה הוא לפני פירקו".

הצריאה והחולה שוות צו. לכאורה צ"צ דהא פשיטא דכל עיקר הדין דמשלימין מדרבנן איירינן בצריא, וא"כ כל החידוש אינו אלא שאף החולה מחוייב צוה, וא"כ מ"ט הוצרך רש"י לנקוט נמי צריא, דלכאורה כבר מעיקר הדין משמע צריא ואי"צ אלא להוסיף דהחולה ג"כ מחוייב צדין זה. וצויתר צ"צ מטבע הלשון "הצריאה והחולה שוות צו", דמה השוואה יש צהו, הא כל עיקר הדין בצריאה פשיטא, אלא דנתחדש דאף בחולה הדין כן.

אמנם נראה דלמפשנ"ת לעיל הרי הך חולה דהכא לא מיירי כלל בחולה דכה"ת כולה אלא בשם חולי גרידא שהוא תשוש כח, וממילא נראה לומר לפי"ז דזה המכוון צמס"כ רש"י "הצריאה והחולה שוות צו", כלומר דלגבי הדין דמשלימין מדרבנן ליכא כלל להך דינא דהשם חולי פוטר אלא דינו בצריא, והיינו

ביאודי עין ארז

ה. ולכאור' יש לדון בזה נפק"מ טובא היכא דידעינן ביה בודאי שלא יגיע לגדלות [עי' כע"ז במנח"ח (מוסך השבת מצוה לב שלא לעבוד עבודה בשבת אות ג) לענין הצלת חולה שלא יגיע לשמור שבתות הרבה].

דלפי"ז דהדין חינוך דשעות שכל עיקרו הוא להרגילו במצוות לכשיהיה גדול, א"כ אפשר דליכא בכה"ג [ועי' ברבינו מנוח על דברי הרמב"ם הג"ל שכתב דהדין מחנכין לשעות הוי "כדי להכניסו תחת כנפי השכינה", ומשמע שם עוד דאפילו אינו דין מדרבנן אלא להרגילו כהא דאמרינן בקטן היודע לדבר אביו מלמדו תורה צוה וכו'].

משא"כ הדין דמשלימין מדרבנן דאף דהוי מדין חינוך מ"מ השתא הוי דין בעצם שהוא מחוייב מדרבנן בתענית, ולכן יש לומר דאף אם לא יגיע לגדלות לבסוף, מ"מ השתא מחוייב מדרבנן בתענית, וממילא א"ש טובא מה שלא הזכיר רש"י בדין דמשלימין מדרבנן חלק זה דכמה הוא לפני פירקן, דאינו מיתלא תלי וקאי במה שיגיע לגדלות לבסוף, והדברים מאירים בס"ד.

לפי"ז דאין פירושו שגם חולה מחוייב צדין דמשלימין מדרבנן, אלא דמעיקרא כלל לא נאמר צהך דינא פטור דשם חולי שהוא חלוק צדינו מהצריא לגבי הדין דמשלימין מדרבנן, אלא שניהם שווים צו, וזה שכתב רש"י "הצריאה והחולה שוות צו", דהיינו שכלל לא נשנה צדין זה דשם חולי פוטר, ועי'.

דיוקי עין ארז

דיוקי עין ארז

לא פליג רב נחמן אדרב הונא אלא מר פירש מילי דתינוקת ומר פירש מילי דתינוק. רש"י צא לאפוקי מפירוש הר"י

רש"י ד"ה ורב נחמן אומר וכו'.
לא פליג רב נחמן אדרב הונא אלא מר פירש מילי דתינוקת ומר פירש מילי דתינוק.

ועוד ראשונים דר"נ ור"ה אליבא דאמת פליגי בזמנין השנים שמחנכין צחינוק או צחינוקת לפי פירקא, דע"ז כתב רש"י דלא פליגי אלא מר פירש מילי דתינוק ומר פירש מילי דתינוקת. אמנם אכתי צ"צ לשון רש"י "מר פירש", דמשמע שניהם שווים תינוק ותינוקת אלא דמר פירש תינוק ומר פירש תינוקת, והרי צדור דהדין חינוך דתינוק ותינוקת שני דינים נפרדים הם ואף חלוקים צדיניהם וכמשנ"ת לעיל כמה נפק"מ בזה אי איכא דין חינוך אף בעשה וכיוצ"ב, וא"כ מהו הלשון "מר פירש" דמשמע שצדור צא להשוות דין תינוק לתינוקת אלא דמר פירש וכו'.

רש"י ד"ה תנן. מחנכין אותו לשעות לפני שנה דהיינו שתי שנים ולפני שתיים דהיינו שלש, בשלמא לרב נחמן ולרב הונא דאמרי איכא השלמה מדרבנן כדקאמר, אף על גב דלדידהו הוי חינוך הצריח ארבע שנים. מצי לתרוצי למתניתין כולה בחולה, והכי קאמר: מחנכין אותו לשעות שתי שנים לפני השלמת דצריהם, שהם שלש לפני השלמת דדין תורה, כדקאמר רב הונא דשנה עשירית מחנכין את התינוקת החולה לשעות שהיא לפני שנה הסמוכה לפרק השלמת דצריהם שהיא בשנת שתיים עשרה לחולה דהיינו לפני שתיים הסמוכים לפרק דאורייתא.

אמנם נראה דה"נ דזה ודאי דאף רש"י ס"ל דדין חינוך דתינוק ודין חינוך דתינוקת חלוקים הם צדודם וכמשנ"ת לעיל, אלא דרש"י צא לאפוקי נמי מהא דדנו צראשונים הכא לומר דצתרווייהו מתחיל הדין חינוך לשעות מאותן שנים דהיינו דמזן ח' ב"ן לזכר וצ"ן לנקיבה שמחנכין אותן לשעות (עי' בפייהמ"ש לרמב"ם הכא שביאר מ"ט לא אמרינן הכי, וע"ע), ואי הוי אמרינן הכי א"כ נמלא שאף בשעות חלוקים הם, דצנקיבה אין מחנכין אלא ד' שנים וצדור ה' שנים, ומזה צא רש"י לאפוקי דבזמנין השנים שווים הם דצתרווייהו ליכא דין חינוך אלא ד' שנים אלא דמר פירש מילי דתינוק ומר פירש מילי דתינוקת ודו"ק.

והכי קאמר מחנכין אותו לשעות שתי שנים לפני השלמת דצריהם, שהם שלש לפני השלמת דדין

דיוקי עין ארז

תורה. לכאורה מדברי רש"י שהולך לחזור ולבאר דהך צ' שנים קודם השלמת דבריהם הם שלש לפני השלמת ד"ת, לכאורה צהא דהוי צ' שנים קודם השלמת דבריהם כבר ידעין הפי' דלפני שנה, נראה כמשנ"ת לעיל דכל הדין דמחנכין לשעות הוי משום דלהרגילו במלוות, ולכך חזר רש"י וכתב דאף שהוא לפני השלמת דבריהם מ"מ עניינו משום שהם שלש לפני השלמת דד"ת.

לדידיה לא מיתוקמא מתניתין כלל וכו', ורישא בחולה וסיפא בצריא כדאוקמא רב חסדא נמי לא תוקמא וכו'. לכאורה דכשפירש רש"י מ"ט לא אחי ריו"ח כר"ה ור"ג כתב בלשון ד"ל לא מיתוקמא מתניתין

רש"י ד"ה אלא לרב יוחנן קשיא. **לדידיה לא מיתוקמא מתניתין כלל,** דהא אמרין השלמה מדרבנן ליכא, דתימא מתניתין חדא קתני כדאוקמנא אליבא דרב הונא ורב נחמן, **ורישא בחולה וסיפא בצריא כדאוקמא רב חסדא.** נמי לא תוקמא דמתניתין קתני שלש לצריא ושתיס לחולה, ורבי יוחנן אמר שתיס לצריא ואחת לחולה.



רש"י ד"ה אלא לרב הונא ולרב נחמן קשיא. **דהא חינוך לשעות הוא,** ופחות שצחינוכין לשעות לדידהו שלש שנים הוי, דהא אמר רב הונא צחינוקת חולה שמחנכין אותה צעשירית, וצרייתא קתני גדול שצחינוכין שתי שנים.



כלל, ומאידך כשפירש מ"ט לא אחי כר"ח שינה הלשון ולא כתב אלא ד"נמי לא תוקמא". ונראה צה משום דריו"ח פליג אדר"ה ור"ג לגמרי דליכא כלל השלמה מדרבנן ולא רק

דיוקי עין ארז

צמנין השנים, ולכך לא מיתוקמא מתניתין "כלל" אליבא דריו"ח כאוקממא דר"ג ור"ה דלריו"ח ליכא תרי חינוכי כלל. משא"כ ר"ח דשפיר אחי כריו"ח דס"ל נמי דליכא תרי חינוכי דהשלמה ושעות אלא רק שעות גרידא (עי' בתוספת יוהכ"פ שדקדק שכן דעת רש"י בשיטת ר"ח מד"ה או שתי שנים ע"ש), דא"כ תרואהו מוקמי למתני' בצריא וחולה אלא דלא מיתוקמא נמי כר"ח משום מנין השנים, וא"ש שמדוקדק הלשון היטב.

דהא חינוך לשעות הוא. כבר נתבאר לעיל דהדין בשעות ציוס הוא דוקא שעות (עי' הטעם בד"ה מחנכין אותו), ולכאורה יש לדון כלילה אם שייך צו דין חינוך. והנה היכא דעכשיו גמר סעודתו לכאורה לא שייך כלל ענין חינוך, אולם

צהכ"ת שלא אכל צתשיעי וכדו' דשפיר מתענה מיד יש לדון אם שייך צכה"ג חינוך. ואי נימא דאיכא חינוך צכה"ג, א"כ יש לדון האם צכה"ג נמי צעינן דוקא שעות או דאף

דיוקי עין ארז

צפחות מזה סגי. ולכאורה מלשון רש"י הכא
 "דהא חינוך לשעות הוא" משמע דאין שייך
 צפחות משעה דהא חינוך לשעות הוא, ועיין.

העובר וכו' והוא מתאוה לו.

מדברי רש"י דהעובר מריח ומתאוה ועי"ז מתעוררת תאוה אלל האם (וי"ג דהוא מתאוה, דהיינו דאף

התאוה היא של העובר אלא שנעשית האם מסוכנת). אמנם ברמב"ם צפיהמ"ס מפורש דעוברת שהריחה קאי על האם שכתב "ונתעורר טבעה ותאוותה", וכפל הרמב"ם "טבעה" ו"תאוותה" שהכל מלד האם אלא שמסוכנת מפני שמעוברת, ועי' ברצינו מגוח שנקט בדברי הרמב"ם לפי"ז דמעוברת לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט.

ולכאורה יל"ד נפק"מ לפי"ז נמי לגבי לוחשין האם הוי דוקא צמעוברת. ומ"מ יש לחקור האם הך דינא דלוחשין הוי דוקא ציוה"כ או אף בשאר איסורין, וברמב"ם (פי"ד הי"ד) לא הזכיר הא ללוחשין בשאר איסורין, משא"כ הכא, ועי' במאירי כאן. וכן מצאנו ברמב"ם צציתת עשור פ"ג ה"ט שהעוברת מריחה. ומדוקדק היטב לפי"ז הא דברש"י צדף פז ע"צ ד"ה ואלחישא פירש "קיצלה את הלחישא שפסק העובר מתאוותו", דהלחישא הוי להוריד תאוות העובר שהוא הגורם, משא"כ לרמב"ם שהאם נתעוררה טבעה ותאוותה לאכול שפירש שלוחשין קאי על האם דכתב לוחשין לה אם נתקררה דעתה צוכרון

דיוקי עין ארז

וכו' דהכל קאי על האם.

ולכאורה יש לדון נפק"מ טובא צין רש"י לרמב"ם אי העובר מריח או האם, דלכאורה

עובר המריח לא שייך אלא מזמן שנעשה כבר ולד או לכה"פ שנתקשרו אבריו ואלא מכלל מים צעלמא, משא"כ לדעת הרמב"ם שהאם

מתאוה דלכאורה ליכא נפק"מ צין סוף ימי העובר לתחילתו, ועי' צמשנ"צ (סי' תרטז סק"א ובשעה"צ שם סק"א) שעמד צוה דלדעת רש"י דהעובר מריח אפשר דלא שייך זה כי אם אחר מ' יום, ועי'.

מריח ריח. יש לחקור היכא שנתעורר תאוותה ע"י מראה או מעלמה ולא ע"י ריח, אי ג"כ שרי ציוה"כ, ולכאורה מדברי רש"י משמע דדוקא תאוה שנתעוררה ע"י "ריח", וכן פשטות לשון המשנה עוברת "שהריחה", וכן הוא לשון הרמב"ם והשו"ע. דכנראה שע"י הריח תאוותה מרובה ונעשית מסוכנת אם לא תאכל, משא"כ היכא שנתעורר תאוותה ע"י דבר אחר.

תצטיל. משמע דדוקא צנתעורר תאוותה לתצטיל, אכל שאר תאוות לא. והנה יל"ע טובא בשאר איסורי יוהכ"פ כמו סיכה וכדו' אם נתעורר לה תאוות סיכה ע"י ריח אי שרי או לא, ואפשר דמש"כ רש"י 'מאכילין' משמע דוקא צאכילה ועי'.

שניהם מסוכנין. עי' צראשונים הכא אי הא דשרי הוי דוקא משום סכנת האם או אפילו

דיוקי עין ארז

משום סכנת העובר, ונחלקו צוה רבוותא
הצה"ג והרמז"ן צתורת האדם ועוד
ראשונים, ויל"ד דברש"י מצואר ד"שניהם

מסוכנין, ולכאורה

אף בסכנת האם לצדה

שרי דלא מצינו מי

שנחלק צוה אלא

בסכנת עובר לצדו,

ול"ע, ועי' בר"ן הכא.

תוחצין לה כוש צרוטצ של אותו צשר

ומוצאמו. מצואר מדברי הגמ' דיטנו סדר

באכילת עוצרה שהריחה, שמתחילה נותנין לה

כוש צרוטצ ואח"כ נותנין לה רוטצ עטמו ורק

לאחמ"כ מאכילין אותה שומן עטמו.

והנה בספר שמואל (שמואל א' כא, ד-ז)

במעשה דאחימלך, בקש ממנו דוד שיתן לו

ולנעריו אוכל מאשר נמצא עמו, והשיב לו

שאין צידו כי אם לחם קודש, דהיינו לחם

הפנים שסילקו מעל השלחן, ובקושי מאכילין

לזרים אולם לטמאים לא, ולכך אם טהורים הם

יתן להם את הלחם. ויען דוד 'כי אם אשה

עצורה לנו' דהיינו שטהורים הם, "והוא דרך

חול ואף כי היום יקדש צכלי", ופרש"י שם

'והוא דרך חול - דהלחם משנסחלק מעל

השלחן קרוב הוא להיות חולין שיטא מידי

מעילה משהיה לו שעת היתר לכהנים, ואף

אם היום יקדש צכלי שסדרתם אותו על

השלחן, היית זקוק ליטלו משם ולהאכילנו

משום צולמוס, כך מפורש במנחות (צה ע"ב).

וברש"י שם במנחות (צו ע"א) הביא לזה,

"ותנן מי שאתו צולמוס מאכילין אותו עד

שיאורו עיניו אפילו ציום הכיפורים, ציומא

דיוקי עין ארז

פרק צתרא (פג ע"א) "וכן צרד"ק שם צין
לדברי הגמ' הכא (פב ע"א) דאין לך צר
שעומד צפני פקוח נפש].

ולכאורה א"כ יש

לתמוה צוה צצוגיין

מצואר דיטנו סדר

שמתחילה נותן לו

כוש וכו' ורק אח"כ

נותנין לו את המאכל עטמו, ואילו התם

במעשה דאחימלך הביא לו את הלחם ולא

הביא לו כסדר המפורש הכא.

ונראה ליישב צוה, דיש לומר דכל הך דינא

דאיכא סדר אינו שייך אלא לגצי האוכל שצריך

לאכול צאופן של הקל הקל, אולם עטם

ההורדה מעל השולחן ליטנו לו ודאי דשרי כיון

דיש כאן מצב של פקוח נפש, ולכך מצד

הנתינה והמעילה להורידו מעל השולחן שפיר

יש כאן היתר משום פקו"ג, אלא דמ"מ

לגצרא שאוכל צעטמו יש דין שיאכל צאופן של

הקל הקל, וצוה י"ל דאה"נ דדוד ונעריו

כשאכלו עשו לפי הסדר המצואר צצוגיין

דהקל הקל.

אכן דקדוק לשון רש"י שם הוא "היית זקוק

ליטלו משם ולהאכילנו" ומשמע דמיירי אף

באכילה עצמה, וא"כ הדר קשיא מ"ט לא עשו

כסדר הקל הקל, אלא די"ל צוה דאה"נ דזה

גופא המכוון "ולהאכילנו" דהיינו כסדר

האכילה האמור צדין מי שאתו צולמוס.

עוד יש לפרש צוה דזה גופא אמר לו דוד

"דאתו צולמוס ומסוכן הוא", דהיינו שנמצא

כצד צדרגא שצריך להאכילו הדצד עטמו. ויש

לדון.

דיוקי עין ארז

דיוקי עין ארז

דרוטב. יש לדקדק דשרי לעשות לה רוטב, ונפק"מ למכת מרדות, או דאין לזה כלל דהיינו דהוא היתר צעטס הדבר דרוטב שרי, גדר אכילה לענין זה [ועי' נספחים סי' ולכך אף אם לא היה צוה רוטב שרי לעשות ו'. ועי' צמקו"א מה שנו"נ צאורך אי אף לה רוטב מצטרף הקודש להשיב נפשה. ויל"ד.

של אותו צער. יש רש"י ד"ה למה נאמר בבל מאודך וכו'. יאמר החציב שזה

לדון ציט לו דבר חולין או היתר הדומה לו צריח הצער, אם יש לו

דין לתתו לו כדי שלא יאכל האיסור, והאם אף צריך לחפש דבר היתר צריח הצער, או דמפני פקו"נ הרי הותר לו זה הצער [ואפשר דאף אדרבה דמשום הפקו"נ מחוייב ליתן לו דוקא צער זה ולא לנסות צאחר].

עוד יש לדון כה"ג צאופן שיש לו עוד צער קודש או איסור כזה אי שרי ליתן לו מהם דאף ע"י זה תשוב נפשה, או דכיון שהריחה מצטרף אחר א"כ ההיתר חל על אותו צער דוקא וצריך ליתן לה דוקא ממנו.

ומולצתו. יש לדון בגדר זה דמצינה אם יש צוה כלל שם אכילה או דאין צוה כלל גדר אכילת איסור ואינו אלא טעימה בעלמא, דאע"ג דודאי דבעינן לזה היתר מ"מ יש לומר דהוא גדר פחות מאכילה, וכן משמע לשון הגמ' "מניחין לה על פיה" דאין לזה גדר אכילה [אכן דלשון הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ד הי"ד) "מאכילין אותה מן המרק" ומשמע דיש צוה תורת אכילה, אולם לכאורה צלשון רש"י משמע דהוא פחות מזה].

ולפ"ז יש לדון איך יהיה צבריא שיאכל כה"ג אם נכנס דבר זה בגדר חצי שיעור

יאמר החציב שזה
וכל שכן שאינו
חציב. יש להעיר מפני

מה פתח רש"י דיצורו צ"למה נאמר בכל מאודך" ולא מתחילת המימרא צמרא "אם נאמר בכל נפשך" וכו', שהרי רש"י צא לצאר כל המימרא דיש לך אדם וכו'. עוד צ"צ לשון רש"י "חציב", איזה ענין חציבות שייך צוה, הרי איירינן צוה שצריך למסור נפשו וצאנו לומר הדין שמחוייב צוה יהרג ואל יעבור, ומשמעות הלשון "חציב" שמדברים בדבר של מה בכך האם זה חציב או זה חציב.

אכן נראה הפלא ופלא דמשום הכי דקדק רש"י לכתוב צד"ה בכל מאודך וכו', דלשון רש"י חציב הוא ממימרא דגמ' יש לך אדם שממונו חציב וכו', ואה"נ דמתחילה שצאנו לומר עיקר הדין דמחוייב למסור נפשו לא שייך שם הלשון חציב, אולם כשפירשה הגמ' שהכתוב מדבר בצדס שחציב עליו ממונו מגופו א"כ נמצא שלא צאנו לומר דין החיוב גרידא, אלא לפרש דאף בצדס שאין חשיבות הדברים אצלו כהוגן חייבתו תורה, צוה שפיר שייך הלשון חציב דממונו חציב עליו [ומדוקדק צלשון רש"י בצרכות ס"א, "חציב עליך", דאצלו כך הוא].

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

והאמת דעיקר המימרא בגמ' יש צו דבר פלא ו. ועי' בלשון רש"י בסנהדרין ע"ד. ד"ה
שלא נמנא כן, דהרי בחיובים עסקינן שמחויב לכך נאמר, "כלומר תהא אהבתו חביבה
באיסור ע"ז אפילו עד מס"ג, ולא מצינו לך יותר מכל החביב לך", ומשמע דמדיני
בחורה שנתנה חילוקים רש"י ד"ה מה למדנו מרובח המצוה שתהא
באדם דמחויב לשמור אהבתו חביבה, וא"כ
שבת צין אם הוא אדם א"ש היטב באופן
שחציב לו כך וצין אדם אחר מ"ט נקטינן
שחציב לו אחר. וכן הכא לשון חביב.
צרמז"ס כשהביא

הלכה זו (יסודי התורה פ"ה) לא חילק זה בחציב ממנו וגופו, אע"פ שמצינו צרמז"ס דצמקומות
שחילקו בגמ' שכתב כן נמי, כמו צהל' ת"ת שמחויב זה צין עשיר עני חולה זקן וכו', והיינו
מפני דצגדר ההלכה צאמת אין יחס כזה.

אולם כאן נחחדש שדברה תורה באופן שלא נימא דיש חילוקים צוה, וזה שייך רק מהא דנאמר
גם כן **בכל מאודך**, וממילא א"ש מה טעם פתח רש"י צ"למה נאמר בכל מאודך", כיון דרק
מהא דפירשה תורה דאף ממון חייב למסור מתבאר שצאה תורה ללמד שלא נחלק בחציבות,
ולכך שפיר נקיט רש"י הלשון חציבות כיון דאיידי הכא צסוגיא דחציבות ולא כעיקר דיני החיוב
צעלמא¹.

וכן א"ש לפי זה מש"כ רש"י אח"כ "וכ"ש שאינו חציב", דלכאורה צ"צ וכי מפני שזה חציב
יותר האחר אינו חציב, אלא דכיון דמיידי בחציב עליך [כלשון רש"י בצרכות הנ"ל], דהיינו שאין
כן האמת אלא שאדם זה חציב אצלו כך או כך, ולא כפי ערך האמת של הדבר, א"כ שפיר כנגד
החציב הדבר השני אינו חציב ודו"ק.

כמשפט הרווח כן משפט הדבר הזה. יש להעיר בדברי רש"י מהו שנקט הכא הלשון
משפט "כמשפט הרווח" שלא מצינו לשון זה בגמ' הכא. וגראה צוה דהנה הלשון 'משפט'
מצינו צדיני ממונות, וכן לגבי קידוש החודש דילפינן דחשיב משפט (סנהדרין יא ע"ב ר"ה כה
ע"א), והיינו א"כ ד'משפט' אינו דבר השייך כלל לדיני נפשות, וא"כ אדרבה קשה טפי מ"ט
נקט הכא רש"י הלשון משפט.

אמנם נראה דזה גופא צא רש"י ללמדנו, דאין הדין הזה דיהרג ואל יעצור מלמא דדיני נפשות
ורוחא, אלא הוא משפט צפנ"ע מדין היורה דעה שצוה שמחויב למסור עצמו על המצוות, ואינו
שייך לעצם דיני רוחא, וממילא א"ש היטב הלשון משפט דהיינו לא הדין עצמו שנאמר צו, אלא
שיש משפט דיהרג וא"י שנוהג צרוחא אולם אי"ז מדינו [ומדוקדק נמי, דהלשון משפט קאי
על תחילת דין ולא על עיקר דינו].

ביאורי עין ארז

דיוקי עין ארז

ז. ולכאורה איכא סייעתא לזה מעיקר הדין דנערה מאורסה שהרי בשדה מצאה והיא גרמה וכו' ואעפ"כ ע"ז גופא נאמר הדין דמצילין אותה בנפשו.

רש"י ד"ה מה נערה המאורסה
נרתן רשות. למציל להצילה מצעילה

זו צנפשו של צועל זה להורגו עד שלא בא עליה, כדכתיב אין מושיע לה (דברים כז), הא יש מושיע יושיענה בכל ידיו תשועה.



השנה (כה ע"ב ד"ה משפט).

למציל להצילה. צריך ביאור מהו הכפילות בזה "למציל להצילה". אמנם נראה דבאמת יש לדון איך יהיה באופן שאינו עושה כן כדי להצילה אלא שרואה הוא צעמו לצועלה, אי צכה"ג ג"כ חשיב מציל ושרי ליה להורגו או לא, ונראה דהא גופא אמרינן הכא דחשיב מציל כיון שמצילה מ"מ דסו"ס השתא הוא מציל, ואה"נ דאח"כ כשיעשה רודף צעמו אף ממנו צריך להציל. ונראה דזהו הדגש במש"כ רש"י אח"כ "מצעילה זו", דהיינו דסגי במה שמצילה מצעילה זו גרידא אע"פ שאפשר שכוונתו לצורך שיוכל הוא עצמו לעשות כן, דמ"מ מצעילה זו חשיב מציל. **מצעילה זו.** [עי' לעיל משנ"ת בזה]. עוד יש לדון היכא שאין ההצלה אלא מצעילה זו, כגון שנמצאת במקום פרוץ וכדו', אם ג"כ מחויב להצילה מ"מ מצעילה זו או לא, דהרי מצילי כן בגמ' דנשצית מעצמה שאין צריך לפדותה אחר ג' פעמים וא"כ היה אפשר דה"ה הכא. ונראה דזה בא רש"י להדגיש דאפילו אין לה הצלה אלא מצעילה זו ג"כ צריך להצילה [ועי' במקו"א באורך בדיון זה דאחר ג' פעמים אינו מחויב להצילה].

להורגו. דהיינו דאפילו להורגו נמי שרי, אולם עיקר הדין דצריך קודם להצילו באחד מאבריו או באופן אחר ורק אם א"א שרי להורגו (סנהדרין עד ע"א), ולשון הרמב"ם (רוצח פ"א הי"ב) "מצהילין אותו ומונעין אותו מלצעול, באבריו, ואם אינן יכולין למונעו באבריו אפילו צנפשו". **עד שלא בא עליה.** יש לדון טובא מהו הגדר ד"עד שלא בא עליה" לענין דכבר א"א להצילה צנפשו (עי' סנהדרין עג ע"ב), דהנה ברמב"ם לגבי עיקר דין מיתה צעריות כתב (איסורי ביאה פ"א הי"ט) ד"משיראו אותן דבוקין זה בזה כדרך הצועלין הרי אלו נהרגין בראיה זו", והיינו דכבר בזה סגי להתחייב [עי' בנפסחים ס' ח' באורך בגדר זה דהראיה גופא המחייב], ויש לדון אם אף לגבי דין הצלה כן הוא דמזמן זה א"א להצילה או שהדין חלוק.

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

והנה ברש"י הכא כתב "נפשו של צועל וכו' עד שלא בא עליה", ומצאנו דיש לו שם צועל אף קודם שצא עליה, ונראה דהיינו משום דכדי שיפטר מהדין רודף צעיקן יותר מצעלמא ואף ציש לו שם צועל אכתי שרי להורגו".

ח. ויש להוסיף בזה דהנה ברמב"ם (רוצח פ"א הי"ב) כתב "רדף אחר ערוה ותפשה ושכב והערה אע"פ שלא גמר ביאתו אין ממיתין אותו עד שיעמוד בדין", וא"כ משמע דאף אחר הזמן שרואין אותו דבוקין אכתי ניתן להצילה ולא חשיב שכבר בא עליה,

רש"י ד"ה רוצח יהרג ואל יעבור. אם אמרו לו הרוג מצריך ואם לאו אהרוג אותך. יהרג ואל יעבור עצירה זו כדמפרש לקמן.

אם אמרו לו הרוג מצריך ואם לאו

וא"כ סתרי אהדדי, אכן נראה דזה גופא ראייה למשנ"ת דאפשר דחלוק הדין דחיוב מיתה מהדין דכבר א"א להצילה דבדין זה ניתן להצילה אף אח"כ עד שלא בא עליה וכלשון רש"י [וא"ש לפי"ז ג"כ מה שהוסיף הרמב"ם אע"פ שלא גמר ביאתו, דהיינו דהכא השיעור יותר].

ובביאור החילוק נראה דהנה רש"י כתב "ניתן רשות למציל להצילה" ולכאורה הוא דלא כדעת התוס' (שם דף עג ע"א) והרמב"ם (רוצח פ"א) דהדין להצילה בנפשו הוא חיוב עי"ש, והיינו דדעת רש"י דאין זה חיוב אלא רשות, ולפ"ז א"ש טפי החילוק בזה, דאם היה זה דין חיוב א"כ מזמן שמחויב מיתה בב"ד כבר לא שייך לקיים בו החיוב דהצלה, אולם מעתה דאי"ז גדר חיוב אלא רשות א"כ שפיר יש לומר דניתן להצילה אף אח"כ עד שלא גמר ביאתו, ושפיר שייך לחלק בין דין חיוב מיתה בעלמא לדין הצלה.

ונראה דאף משנ"ת לעיל דיש לדון איך הדין כשאינו עושה כן כדי להצילה, שלכך כתב רש"י בעילה זו לומר דמ"מ חייב להצילה, נמי א"ש טפי לפ"ז, דאם הוי דין חיוב לא שייך כלל לדון ולחלק מה כוונת העושה, וכן מה שנו"נ איך יהיה במקום פרוץ וכו' ג"כ לא שייך כל כך אם הוא חיוב.

והאמת דאף כל עיקר הדין דמתחילה שרי רק באחד מאיבריו ואם א"א שרי להורגו א"ש טפי לפ"ז, דכיון דאי"ז גדר חיוב אלא רשות, לכך חלוק ההיתר לפי האפשר שיצילנה בכל צידי תשועה, ונמצא דכל מה שדקדקנו לעיל בדברי רש"י מיושב היטב

ביאודי עין ארז

דיוקי עין ארז

הפלא ופלא לשיטתו בתחילת הדיבור דהדין הצלה הוא רשות, ודו"ק [ועי' בנספחים סי' נ"א בגדר דין הריגת הרודף]. ויש לכאורה ש"י רש"י מצינו "אם אמרו

לדקדק דלשון רש"י מצואר "אם אמרו לו וכו' ואם לאו אהרוג אותך", ומשמע דוקא היכא שדצורו מעמיד לו עתה שאין לפניו עוד כל וצריכה ואם לא יעצור יהרג אולם בידוע לו לא סגי. ונפק"מ אם נכנס בגדר אונס עי"ל, דמצואר צרמז"ס דהעצור ולא נהרג הוא אונס ופטור, או דמיא דאינו אונס עד

רש"י ד"ה אף נערה המאורסה.
אם יאמרו: צעול ארוסת חצירך או תיהרג יהרג ואל יעצור, אצל היא אינה מצווה למקור את נפשה, דהיא אינה עושה כלום, דקרקע עולם צעלמא היא, וראיה לדבר אסתא.

מ. ויש לעי' בזה, דאפשר דכוונת רש"י איפכא, דהרי איירינן בעבירה שצריך ליהרג עליה, וא"כ היכא דאין עומד לפניו להדיא הא דאם לאו ימות פשיטא דאסור לו

לעבור, אלא דרש"י קמ"ל דהדין דיהרג ואל יעבור היינו אפילו היכא שברור לפניו שימות שאומרים לו ואם לאו תהרג דמ"מ הדין דיהרג ואל יעבור, ועי'.

ויתכן דהנ"ל נפק"מ ג"כ היכא שהדין דיעצור ואל יהרג כגון בקרקע עולם או צורקין אותו על תינוק [עי' תוס' הכא וצחידושי הגר"ח יסוה"ט פ"ה ואכ"מ], אם יכול עתה כבר לעצור או שצריך להמתין עד שיאמרו לו עצור ואם לאו תהרג.

אם יאמרו צעול ארוסת חצירך או תיהרג. לשון רש"י הוא "אם יאמרו צעול ארוסת חצירך או תיהרג יהרג ואל יעצור", ומשמעות הלשון פחות מ"אם לאו תהרג" שכתב לעיל גבי רוצח וא"כ נראה דלשון כזה סגי [ואין נראה לחלק בזה בין רציחה לנערה המאורסה], ובלשון הרמז"ס (יסודי התורה פ"ה ה"ב) הוא ג"כ "עצור על אחת מהן או תהרג" [ועי' בנספחים סי' י"ד משנ"ת דדומה לזה בגדר דין מוסר אי צעין צפועל או דגיי צמלז שע"י יצוא לידי כך].

אצל היא אינה מצווה למקור את נפשה, דהיא אינה עושה כלום, דקרקע עולם צעלמא היא. לכאורה יש לדון מהו הגדר דצכה"ג חשיצ קרקע עולם, והנה בלשון רש"י שהביא התו"י מוצא הלשון ללא עצדה מעשה, אולם בדברי רש"י נראה דיש תוספת בזה שהיא אינה עושה כלום דרך צכה"ג שרי לה. והנה צעלמא לגבי חיובים מצינו כמה גדרים מה חשיצ מעשה כגון מתעסק ושוא"ט וכו' ולכאורה לגבי עריות משמע ברש"י דהגדר הוא יותר מזה "אינה עושה כלום" [ועי' במקו"א באריכות בגדר מעשה צעירות].

דיוקי עין ארז

דיוקי עין ארז

שלטון של כפר שאני דר שם. יש לתמוה באריכות דברי רש"י לפרש מהו מרי דוראי, דהוא השולט ומיירי בעירו וכו', אמנם נראה דאחי שפיר לפמשנ"ת לעיל (פב ע"א ד"ה רוצח) דיש לדון באיזה אופן נחשב לאונס אי צעין שיאמר לו האנס להדיא או דסגי בידיעה לבד, דלכאורה מדברי רש"י נראה דדוקא צכה"ג שהוא השולט שם וגמלא צעירו וממלא יודע מעשיו ועיניו דצכה"ג חשוב אונס, אולם יתכן דבידיעה צפחות מכן לא סגי, ואפשר דקצת ראייה לזה ג"כ מהא דמייתי בגמ' ע"ז ממעשה דרבה שפירש לו להדיא צדיבור קטילה לפלגיא ואי לא קטילנא לך, ועי'.

למה יהא דמך חציז עליו יותר מדס חצירך ישראל. צ"צ

באריכות דברי רש"י שמאחר שציאר דצכה"ג ליכא וחי צהם משום דמאז צטילה ונפש אבודה, א"כ מה נריך להוסיף הא דלמה יהא דמך חציז עליו יותר.

דף פב ע"ב

רש"י ד"ה מרי דוראי. שלטון של כפר שאני דר שם.



רש"י ד"ה מאי חזית דדמא דידך סומק טפי. כלומר מאי דעתך למשרי מילתא משום וחי צהם ולא שימות צהם, טעמו של דבר לפי שחציצה נפשן של ישראל לפני המקום יותר מן המצות, אמר הקדוש צרוך הוא: תצטל המצוה ויחיה זה, אצל עכשיו, שיש כאן ישראל נהרג והמצוה צטילה למה ייטב צעיני המקום לעצור על מצותו, למה יהיה דמך חציז עליו יותר מדס חצירך ישראל.



ולכאורה נראה לפרש צוה דרש"י צא לצאר דכל הדין תלוי נמי צמה שאין דמך חציז יותר, אולם צאופן שדמו חציז יותר ליכא דין דיהרג ואל יעצור, וממלא משו"ה הוסיף רש"י הא דצעלמא איכא נמי סברא דלמה יהא דמך חציז יותר משום דדוקא צכה"ג אמרינן דמאי חזית ויהרג וא"י. ויש לדון.

ונראה עוד דזהו ג"כ הדגש צדברי רש"י חצירך ישראל דדוקא היכא שהוא צכלל חצירך ישראל מצוה ציהרג וא"י, אולם היכא שאינו צכלל צוה וכוונ מומר או צעל עצירה שאינו רעך דצכה"ג כיון דשפיר דמו חציז יותר אינו מחויב ליהרג, ואינו אפילו צגדר אונס כיון דליכא צלל חיוצ צכה"ג משום דליכא מאי חזית.

ואף כל עיקר דברי רש"י משמע כן שהאריך צלשונו שחציצה נפשן של ישראל, אמר הקצ"ה, למה ייטב צעיני המקום וכו', דלכאורה לא מצינו לשונות אלו צעלמא, אמנם דלהנ"ל א"ש כיון שאין הנידון

ביאורי עין אדז

דיוקי עין אדז

י. ויל"ד אי הכי דיתכן דה"ה גם בקטן מומר לפ"ד מרנא החת"ס דהדין דליכא ירושה ואבילות אף בקטן מומר [שהמיר דתן] דא"כ ה"ה לגבי

יהרג ואל יעבור דא"א לומר שדמו חביב ואין מצווין עליו ביהרג וא"י

רש"י ד"ה ההיא עוברת דארחא.

שהרימה ויום הכפורים היה.

ולכאורה תמוה טווא

מהו שהוסיף רש"י הא

דיום הכפורים היה,

פשיטא, וכמבאר ג"כ

מהמשך המעשה נגמ' דאמר להו רבי זילו

לחשו לה דיומי דכפורי הוא וי"צ. וכבר עמדו

באחרונים צתמיהה זו עי' צתוהכ"פ מש"כ

זוה, וכן עוד יש שצארו דקמ"ל דדוקא ציום

הכפורים מהני הא ללושין לה.

יותר לפני המקום א"כ שפיר מצווה הוא בוחי בהם ויהיה אסור לו למסור עצמו, ואם יעשה כן יתכן דיחשב כמאבד עצמו לדעת [ועי' בנספחים סי' נ"ג באורך בגדר מאבד עצמו לדעת].

עוד יש לדון לפמשנ"ת לעיל (פב ע"א ד"ה אף נערה) אי בעינן דוקא אמירה שאם לאו יהרג, או דסגי במה שנראה כן מחמת הענין, וכן איך הדין באופן של ספק שיכול להציל עצמו ע"י שילך למקום אחר וכו', דיש לחקור לפ"ז באופן שמי שמצווים אותו להרוג אינו חברך ישראל האם מצווה מעיקרא למנוע עצמו מלהכנס למצב שיאנסו אותו להורגו או דאפילו למנוע עצמו אינו מחויב [ועי' בנספחים סי' כ"ו בדין דמכניס עצמו לספק סכנה להציל חבירו ובתשו' מרן הגרמ"פ ז"ל בזה].

והנה בעלמא הדין הוא דכדי שלא לעבור על ל"ת מחויב אדם ליתן כל ממונו כמבואר בש"ך סי' קנ"ז, ויש לחקור בזה האם מה שמחויב ליתן כל ממונו הוא כדי שלא יעבור על ל"ת, או כדי שלא יתבטל הל"ת, ונפק"מ בכה"ג שיכול למנוע עצמו מעיקרא שלא יגיע למצב של אונס, דאם הגדר הוא שלא יתבטל הל"ת א"כ בכה"ג נמי מחויב, אולם אם הגדר הוא שלא יעבור על ל"ת דא"כ בכה"ג דכשיעבור אונס הוא לכאורה אינו מחויב, ולכאורה ה"ה נמי בנידון דידן דיל"ד האם מחויב למסור ממון וכו' כדי שלא יגיע למצב שיאנסו אותו להרוג, או דכיון דכשיאנסו אותו הרי הוא אנוס וליכא מאי חזית א"כ אינו מחויב.

דיוקי עין ארז

אכן דנראה לזאר צוה חידוש נפלא דקמ"ל דוקא צהרימה ציוהכ"פ ועי"ז נתאוותה לאכילה אז הדין דלוחשין לה, אולם אם הריחה קודם יוהכ"פ ונהיה לה תאוה ורועה לאכול ציוהכ"פ דבכה"ג ליכא לדינא דלוחשין, וזהו דקדוק דצרי רש"י שכתב דהריחה ויוהכ"פ היה דהיינו דדוקא בכה"ג דהמעשה שגרס לה לתאוה היה ציוהכ"פ יא.

ביאורי עין ארז

יא. ויש להוסיף בביאור הדברים דהנה בעלמא הרי לא מצינו דין זה דלוחשין לגבי חולה ומי שאחזו בולמוס, ואפילו בעוברת עצמה שהריחה בשר קודם לא מצינו דין זה דכתב הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ד הי"ב) דעוברת שהריחה בשר קודם מאכילין אתה מן המרק וכו' אולם אין מבואר הך דינא דלוחשין, משא"כ בעוברת שהריחה ביוהכ"פ שכתב הרמב"ם בפ"ב משביתת עשור ה"ט דלוחשין לה וכו', והיינו דמבואר להדיא דהך דינא הוי דוקא ביוהכ"פ [ועי' במאירי שכתב דבכולהו איכא דין לוחשין ודלא כמשנ"ת בדעת רש"י והרמב"ם].

ועפ"ז נראה להוסיף דה"ה דזה דוקא בבא לה התאוה מכוח מה שהריחה ביוהכ"פ דבכה"ג אמרינן דאיכא דין דלוחשין, אולם בנתאוותה קודם יוהכ"פ הדר דינא כחולה בעלמא [או עוברת עצמה שרועה לאכול שלא ע"י ריח, עי' באחרונים מש"כ בזה] דמאכילין אותה בלא דינא דלוחשין, ואין זה בכלל הדין דעוברת שהריחה ביוהכ"פ דלוחשין לה.

ולכאורה לפ"ז ה"ה נמי דכל מאי דאמרינן במעשה דריו"ח ושבתאי בטרם אצרך בבטן וכו' היינו נמי דוקא בכה"ג דכשהריחה ובא לה התאוה ביוהכ"פ שייך ענין הלחישה ומסמנא מילתא [עי' לעיל ברש"י ד"ה עוברת, דהעובר מריח וכו'] אם פסק מתאוותו [ויש להטעים קצת בגדר הדבר דדוקא תאוה דיוהכ"פ (יום כיפר' דיגע תאוה) מועיל בה הלחישה, אולם תאוה דאיסור או אפי' בשר קודם אין בזה את הענין הרוחני שיועיל בה הלחישה עי' לעיל].

והנה זקה"ק הכת"ס כתב חידוש נפלא דאדם שלא אכל בערב יוהכ"פ והגיע השקיעה שיאכל כזית פחות מכתובת כדי לקיים מצות אכילה דעיוהכ"פ, דעי"ז יקיים מצוה דאורייתא ולא יעבור על איסור אכילה דיוהכ"פ כיון דהוא פחות מכשיעור, וא"כ יל"ד דבעוברת שהריחה בכה"ג [כשאכלה בערב יוהכ"פ] דג"כ יוכלו ליתן לה כזית בלא לחישה כיון דלא חשיב הריחה ביוהכ"פ, כיון דאכתי שרי לאוכלו מדין עריוהכ"פ ודו"ק [ועי' ברמב"ם (שביתת עשור פ"ב ה"ז) על נשים האוכלות עד שחשיכה דהנח להם שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין דא"כ אפשר דאף מטעם זה שרי לה לאכול ולא בעינן לוחשין, ועי' בנספחים סי' מ"ז].

ביאורי עין ארז

דיוקי עין ארז

עוד יל"ד דשייך להתיר לה לאכול מדין טעימה והיינו דכמו דחזינן דלגבי טעימה שרי פחות מכשיעור עי' רמב"ם ובב"י דאע"ג דאכילה אסור אף פחות מכשיעור מ"מ טעימה שרי דאין לזה גדר אכילה, דיש לצדד דה"ה הכא שאין הענין האכילה אלא הבולמוס או מה שהריחה דיחשב דאין לזה תורת אכילה וא"כ לא ניבעי לחישה [וכן איפכא דלא מצינו דין הקל הקל בעוברת שהריחה והיינו דחזינן דלא אמרינן דנתי לה מדין טעימה אלא אוכלת כדרכה, ועי' במקו"א בביאור דעת הרמב"ם].

יב. ויש להסתפק במה שיש בימינו שמיצה מוחית [שתל קובליארי] שהמכשיר מצרף

צאזנה שיום הכיפורים היום. הנה יש לתקור צהך דינא לוחשין אס הגדר הוא לעורר לה זכרון האיסור ולהפחידה, או דגדר הדין הוא לוחשין דהיינו דזהו גופא הדין ללחוש לה דיוהכ"פ הוא, דהלחישה מלד ענמה הוא הפועל צה את הפסקת התאוה והוא דין לחישה גרידא, ולכאורה איכא נפק"מ טווצא היכא שיכולין לעוררה שלא ע"י לחישה כגון שיראו לה איזה דבר שיוהכ"פ הוא וכדו' דאס הענין הוא התוכחה דיוהכ"פ הוא א"כ מאי נפק"מ צאיזה אופן, אולם אס גדר הדין הוא לוחשין א"כ צעינן לחישה דוקא.

ונראה לפ"ז הפלא ופלא דזהו שהדגיש רש"י **צאזנה** דהיינו דס"ל דהוא דין לחישה וא"כ צעינן צאזנה דוקא, ומדוקדק היטב לפ"ז ג"כ מש"כ רש"י צד"ה ואלחישה שקבלה את הלחישה ופסק העובר מתאוותו דאין זה דין תוכחה ומוסר אלא דין לחישה, וממילא שייך צה "קבלה את הלחישה", וכן דע"י הלחישה פועל הדבר "צאס" ופוסק "העובר" וכמבואר בגמ' דחזינן צה אס הוא נדיק או רשע.

ולכאורה רש"י לשיטתו צה דס"ל דהדין לחישה הוי דוקא ציוהכ"פ, וא"ש דכיון דהוא דין לוחשין א"כ יתכן דאין כוח הלחישה אלא ציוהכ"פ, משא"כ אס הוא דין לעוררה דא"כ מ"ש דוקא יוהכ"פ [ולכאורה לדעת המאירי הנ"ל דס"ל דה"ה צכל דבר איסור וחולה א"כ ע"כ ס"ל דהדין לחישה היינו לעוררה ולהוכיחה].

וא"כ נמצא לדעת רש"י דהדין הוא לוחשין א"כ ליכא נפק"מ מי יקיים צה את הלחישה, אולם לדעת המאירי יתכן דצעינן שיכול לעוררה, וא"כ ואס נדע שע"י אדם פלוני וכדו' תתעורר יותר ג"כ ניצטי שיצא להוכיחה אולי לא תאכל עי"ז, והיינו דאס גדר הדין הוא להוכיחה א"כ צכל דרך שנוכל למונע שאולי תתאפק צעינן, משא"כ לדעת רש"י דכל הדין הוא הלוחשין"ב. **אולי תוכל להתאפק.** לכאורה תמוה טווצא דצעלמא ספק נפשות להקל והכא צצציל ענין זה אפילו צספק צעינן למונעה מאכילה אולי תתאפק ופלא. אמנם נראה דלהנ"ל א"ש דאס גדר

דיוקי עין ארז

ביאורי עין ארז

הדין הוא לעוררה א"כ צאמת תמוה טוצא את ההגיות ומתרגם למוחין ע"י דבר מה שמחפשים למנוא להוכיחה אולי לא תאכל, המחובר בו, אם מהני זה ג"כ ללוחשין או אולם להנ"ל דגדר הדין הוא ענא הלוחשין דבעינן דוקא מה שנכנס הלחש באזנה א"כ שפיר מקיימים רש"י ד"ה ואלחישא. קיצלה את צה דין הלחישא אולי הלחישא שפסק העובר מתאותו. יועיל ודו"ק.

קיצלה את הלחישא

שפסק העובר

מתאותו. מצואר

מדברי רש"י שיש כאן ענין ומעלה רוחנית ש"קצלה" את הלחישא, והפסק עוצרה הוא ממילא דכיון שקצלה ממילא פסק.

ויש להוסיף צה דהנה לשון הרמז"ס צעזרה שהריחה ציוהכ"פ (שביתת עשור פ"ב ה"ט) "לוחשין לה צאזנה שיוהכ"פ הוא, אס נתקררה דעתה בזכרון זה מוטב ואס לאו" וכו', וכן הוא לשון השו"ע, ולכאורה יש לתמוה מהו הלשון "מוטב"

דוודאי אס לא אכלה מוטב ומה צא זה להשמיענו.

אכן נראה צה הפלא ופלא דהלשון מוטב צא להשמיענו הא דזכתה למעלה הזו דנפיק מינה ריו"ת, דהיינו דאס נתקררה דעתה בזכרון הדברים א"כ מוטב דהעובר הוא צגדר דצטרס אכרך וכו' נציא לגוייס נתחיק, והדברים מתוקים וערבים.

נעשו זרים ונתנכרו לאציהם שצשמים. דהיינו דצתאי אולר פירי כצר מתחילתו נתנכרו מעשיו וכו' שאכלה אמו ציוהכ"פ. ולכאורה יש לתמוה טוצא דמה מצינו כל כך צרשעתו של צתאי צהפקעת שערס שנאמר עליו זורו רשעים מרחס, ונתנכרו מעשיו לאציו שצשמים, והדוגמא כנגד ריו"ת גדול הדור שנולד ממי שנתגברה אמו מלאכול ע"י הלחש הוא צתאי אכר פירי שנולד ממי שלא נתגברה, ופלא, ועי' צד"ה שאח"ו.

דף פג ע"א

רש"י ד"ה זורו רשעים מרחס. נעשו זרים ונתנכרו לאציהם שצשמים.

מעשה בגופו ועי"ז נחשב כמעשה בגופו, עי' במקו"א, וא"כ יל"ד דה"נ דהלוחשין באזנה הוי כמעשה בגופה וא"כ אף מטעם זה יל"ד איך הגדר בשמיעת מוח].

ועי"ז בולד וכמשנ"ת לדעת רש"י, וצ"ת [ועי' במקו"א באריכות בענין זה לכמה דינים לענין תקיעת שופר וכו'].
[וע"ע בנספחים סי' נ"ד בענין התוקע לחבירו ב' פירושי הראשונים [דף צ'] ובר"ח בדף ל"ו פירש שאחזו ותקע בו ולא הזיקו וצ"ב טובא, ונתבאר דהגדר דבעינן

דיוקי עין ארז

דיוקי עין ארז

להפקיע שערים. רש"י הכא לא פירש כ"כ,

כשאומר שאינו צריך תלין שאחזו שטות

חולס ברש"י התם צ"צ (צ ע"ב) הוסיף "אלא

מחמת חוליו ומאכילין אותו, חולס צאדם דאף

פירי כדי למכור לעניים צוקר", ולכאורה

צעלמא שוטה הוא פשיטא דלא הו"א דנשמע

לפי"ד רש"י אלו יש

לו, ומדויק היטב.

לומר דא"ש משה"ק

עוד י"ל צאופן אחר

לעיל בסמוך (ד"ה זורו)

דרש"י צא לצאר דלא

דמה גודל רשעתו

נימא דהרי אדם זה לא

דשנא שזה חומר

הוחזק לפנינו כשוטה

כ"כ צמי שאכלה

וא"כ מהכ"ת לומר

צוהכ"פ.

שאומר כן מחמת

חולס לפ"ז י"ל דזהו

שטותו, וע"ז דקדק

גודל רשעתו דלמבאר

רש"י דמ"מ יש לתלות

שם ברש"י היה זה כדי

כן דיתכן שאחזו שטות

לפגוע צעניים למכור

מחמת החולי [ועי'

להם צוקר וזהו חומר

צגיר' הרי"ף צסוגיין

גדול, ואדרבה זהו

ודו"ק].

גופא גודל הרשעה מה

על פי צקי. הנה צהך

שמתנהג צדרכי התר

דינא דמאכילין ע"פ

כדי לגזול את העניים,

צקיאין לא נתבאר כ"כ

וממילא א"ש נמי

מהו הגדר צקי, וצסי'

דכנגד זה מי שנתגברה

תרי"ת סעי' א' כתב

נפיק מיניה ריו"ח

צמשנ"צ צקי צאותו

שהיה קדוש כמבואר

מקום, ומקורו עי"ש

צגמ' דיתצ אשערי טצילה וכו' דהיינו אדרבה

צשעה"ז (סק"א) דכן משמע צרמז"ס וצריצו

דאף צמה שאינו מחויב מ"מ העמיד עצמו

מנות, ועי"ש עוד צסעי' צ' דהרמ"א כתב

כדי להרבות תורה וחסד יותר מחיוצו. ועי'

צצתרי נגד תרי אפילו אותן האומרים שצריך

נכפחים ס' נ"ה צענין קדושת העניים].

לאכול פחות צקיאין מהאחרים שומעין להן כן

מחמת חוליו. לכאורה צ"צ דמשמע דוקא

נראה לי עי"ש, ולכאורה היה נראה לדקדק

מחמת חוליו ומאי שנא, אמנם נראה דרש"י

כן מדצרי רש"י צצמתני' ד"ה ע"פ צקיאין

צא לצאר דדוקא מחמת חוליו והיינו דכל מה

פירש רופאין והכא לא פירש רופאין אלא נקט

דהו"א צגמ' שנשמע לחולה היינו דוקא צאדם

צקי גרידא כלישנא דתנא דמתני' [עי'

צצעלמא אינו שוטה וע"ז קמ"ל דאפ"ה

צתוד"ה הא שפירש להדיא רופא צקי, וא"כ

דיוקי עין ארז

יש ללדד דמשמע דסגי צמה שהוא צקי כל דהוא [כדעות דכל אדם צחוקת צקי קנת לענין ספק נפשות]. ועי' צנספחים סימן נ"ו.

ועי"ש עוד צביאה"ל דהדבר תלוי לפי ראות עיני המורה וצביאותם צעיונם צענין זה [וכן דהא אף דעת החולה עצמו חשיבה], ועוד דהרי אפשר לו ע"י אכילת שיעורים לכה"פ צת"צ דליכא איסור חז"ש, וצ"ת טובא צגדר זה [ועי' צמקו"א צענין

שיעורים צת"צ וצדברי החת"ס שהוצאו צביה"ל הנ"ל].

אמנם דיתכן דמה שנתצאר מדברי רש"י והרמ"א זהו דוקא הלכה צתרי דצכות דתרי לא שאני לן כמה הוא מומחה [וכמו שמצינו דאמרינן צגמ' דתרי כמאה] אצל צחד לא.

ע"פ צקי לא וע"פ עצמו לא. לכאורה נ"צ צחד "לא" סגי, אמנם נראה דרש"י צא להדגיש צזה דיש כאן צ' תיוצחות תיוצתא צצקי לא ותיוצתא דע"פ עצמו לא, וכדמסיים תיוצתא דר' ינאי צתרוייהו ודלא נימא כמושה"ק צתוספת יוהכ"פ דדלמא מיירי דחולה אומר אינו צריך וא"כ ליכא תיוצתא אלא צחדא.

דאמר חולה לא צריך ואשמועינן מתני' דשומעין לרופאין. לכאורה פלא מהו

דיוקי עין ארז

שהוסיף רש"י חולה לא צריך ומה היה המקרא חסר צהמשך לישגא דגמ' דאמר לא צריכנא [והיה מפרש עכ"פ דאיירי בחולה על עצמו], ונראה להטעים

צזה דהנה צלשון צני אדם יכול כל דבר להתפרש כפי כוונת האומר וכגון צכה"ג דאומר שאינו צריך דיש שכוונתו שאינו רוצה להטריח ויש שכוונתו דאינו רוצה לאכול וכו', ולכך הוסיף רש"י דאמר חולה לא צריך כלומר דכל החידוש דשומעין לרופאין

היינו צכה"ג דאמר לא צריך, אולם צכה"ג שאין כוונתו צדוקא למשמעות המילות כפשוטן יתכן דאף צלאו הא דאשמועינן דשומעין לרופאין נמי מאכילין אותן ודו"ק [ומצינו עוד כה"ג לגבי ידות נדרים עי' צמקו"א].

דהא צאחד נמי אמר רבי ינאי דשומעין לרופא. יש לחקור היכא דאיכא חד כנגד חד ואמר ר' ינאי דשומעין לרופא אם הגדר הוא דכיון דאיכא רופא דאמר דצעי א"כ שרי ליה לצמוך על הוראתו לאכול, או דמחויבים אנו להאכילו וכופין ע"ז לשמוע לדברי הרופא, והנה לשון הגמ' הוא וליספו ליה וצפשות משמע דפירושו דיכולין ליתן לו, אולם רש"י שינה הלשון וגריס וניספו ליה דמשמעות הלשון היינו צע"כ דכופין ומחויבים אנו

רש"י ד"ה הבא במאי עסקינן.

דאמר חולה לא צריך ואשמועינן מתניתין דשומעין לרופאין.

רש"י ד"ה וניספו ליה על פי בקי. דהא צאחד נמי אמר רבי ינאי דשומעין לרופא.

דיוקי עין ארז

דיוקי עין ארז

להאכילו דהיינו דאין הוראתו נחשבת כלל
צכה"ג דנקמון עליה, ונראה א"כ דזהו
שקיים רש"י דהא באחד נמי אמר ר' ינאי דבא

צעדות. והטעם משום דכיון דצעדות נאמר
צקרא דע"פ שנים עדים יקום דבר א"כ
גילתה תורה דלגבי עדות לא שייך יותר מכוח

לצאר דאף אחד נמי
דינו כמו שנאמר
בהלכה דתרי בחולה,
דהתם לכאורה י"ל
דמחויב בזה [ועי'
צד"ה הסמוך בגדר זה
דתרי בחולה].

דהא דאמור רבנן
תרי כמאה ומאה
כתרי לענין עדות
הוא דאמור וכו'.
לכאורה דברי רש"י
פלא דמה תוספת יש
בדבריו על דברי הגמ'.

אמנם נראה לצאר בדברי רש"י הפלא ופלא,
כל מקום ענינו וחישובו מה שנראה לענ"ד
שצא להוסיף.

דהנה לגבי הדין דתרי כמאה יש לחקור האם
הגדר הוא דתרי כוחן כמאה וזהו פשוטו
דתרי כמאה, או דהגדר הוא שאין יותר מאשר
כוח דתרי ואף מאה צע"ס אין בהם יותר
מכוח תרי, ונראה דזהו עיקר הדגש בחזרה
"דתרי כמאה ומאה כתרי" דתרי כמאה הו"א
דאף תרי כוחן כמאה וע"כ פירשה הגמ'
"ומאה כתרי" כלומר דהגדר הוא דאין יותר
מאשר כח דתרי.

וע"ז הוסיף רש"י דלענין עדות הוא דאמור,
דהיינו דכל ההלכה דאמרינן דתרי כמאה כיון
דאין יותר מאשר כוח דתרי וזהו הלכה דוקא

רש"י ד"ה ואף על גב דאמר רב
בפרא. דהא דאמור רבנן תרי
כמאה ומאה כתרי. לענין עדות הוא
דאמור אצל לענין אומדנא בטר דעות
אזלינן, אשמעינן במתניתין דכי
אמרינן זיל בטר דעות באומדנא
דממונא כגון בשומא ששמן לצעל
חוב, אצל באומדנא דחולה, אף על
גב דרובא אמרי לא צריך כיון דאיכא
תרי דאמרי צריך. ספק נפשות להקל.

דתרי ותרי כמאה
ומאה כתרי, משא"כ
לגבי שאר דינים דלא
נחשדש גדר זה דמאה
כתרי וזה בא רש"י
להשמיענו. אצל לענין
אומדנא בטר דעות
אזלינן ושפיר יש כח
במספר הדעות.

דכי אמרינן זיל בטר
דעות באומדנא
דממונא כגון
בשומא ששמן לצעל
חוב. והנה כמשנ"ת

דבשאר דינים ליכא להך הלכתא דאין כוח יותר
במאה מבתרי, אלא דבאומדנא דממונא שפיר
אזלינן לפי רוב, אלא דאף בזה יש לחקור אם
הא דאזלינן בטר רוב היינו משום דהגדר הוא
דהאומדנא נידון לפי הרוב, או דלמא דודאי
צכה"ג כל דעה צפנ"ע חשיב כדעה אלא
דלפי רוב דעות אזלינן, אולם אכתי נחשד שיש
מספר דעות כך ומספר דעות כך ואזלינן בטר
רוב הדעות כנגד המיעוט, דיש מעלה בדעת
הרוב כנגד המיעוט.

וביתר ביאור בזה רוב דעות, דהנה לגבי
עדות הדין דנמנא אחד מהן קרוב או פסול
בעלה העדות, והנה צכה"ג דשומא לא שייך
ענין זה, ומלכד מה דיתכן דליכא הלכתא
כה"ג יש בזה מלתא בטעמא לפי הנ"ל, כיון

דיוקי עין ארז

דהכא הא דאזלינן בתר הרוז אין זה משום שיש להם הנטרפות כאחד וממילא דעתם עדיפא, אלא אדרבה דכל אחד בפני"ע הוא דעה ואין להם שום הנטרפות אלא דמכות רוב הדעות אזלינן בתרייהו, וממילא פשיטא דאין כאן דין דנמנא אחד מהן קא"פ כיון דאין כותן הכא מנא הנטרפותם כלגבי עדות אלא מכוח קיבוץ וריבוי הדעות ודו"ק.

וממילא נראה דזה גופא אחי רש"י לאשמועינן דצאומדנא דממונא הגדר הוא דיש חשיבות לכל דעה בפני"ע והוי רוב דעות היפך הדין דעדות דאין כוח במאה כלל יותר מהתרי. ועי' נספחים סימן מ"ג צענין כח בית דין במקרקעין ובגידוליהן צומנינו.

אבל צאומדנא דחולה אע"ג דרובא אמרי לא נריך כיון דאיכא תרי דאמרי נריך ספק נפשות להקל. צפשוטו נראה דכוונת הגמ' דצחולה הדר דינא דאיכא דין תרי כמאה ומאה כתר, וממילא הוי כתרי ותרי ואזלינן בתרייהו מדין דספק נפשות להקל.

אמנם דלפמשנ"ת נראה דאינו כן, דהרי רש"י בתחילת דבריו פירש להדיא דהך דינא דמאה כתרי היינו צעדות גרידא, וא"כ ע"כ דאף צחולה שפיר איכא דין דעות דכלל שיש יותר דעות יש צהן כוח טפי, ולכאורה אף מדוקדק כן היטב בלשון רש"י "אע"ג דרובא אמרי לא נריך" דהיינו דאכתי איכא דין רובא כיון

דיוקי עין ארז

דשייך לסוגיא דדעות, אלא דאיכא הלכתא דאע"ג דאיכא רובא מ"מ מדין דספק נפשות להקל אזלינן בתרייהו כיון דסו"ס יש להם כוח דתרי לסמוך עלייהו.

ונפק"מ צין צ' הפרושים דאי נימא דהגדר הוא דהוי תרי כמאה א"כ השתא דנפסק דאזלינן בתר

רש"י ר"ה מבלל דרישא דאמר צריך. ואפילו הכי קתני מתניתין על פי בקיאים אין על פי עצמו לא.

התרי דאמרי נריך מדין דספק נפשות להקל א"כ נמנא דאין כאן כלל דעה כנגד, וא"כ לכאורה אף הדין דכופין ומחויב צוה כמוש"כ רש"י וניספו ליה, משא"כ אם הגדר הוא דאזלינן בתר דעות א"כ הרי אכתי איכא רוב דעות דצעטס עדיפא על המיעוט, אלא דאיכא הלכה דספק נפשות להקל, וא"כ יש לנדר יותר דגדר ההלכה הוא דרשאי לסמוך על דעת התרי, אולם מ"מ אף הדעה דרוב אכתי קיימא.

ויל"ד דשאני מרופא אחד דד"ה דלעיל דפרש"י וניספו ליה ודקדקנו דהיינו צע"כ, דהתם יתכן דאיכא דאזלינן בתריה אין כאן כלל דעה כנגד וממילא כופין ע"ז משא"כ בתרי ורוב דאף דאזלינן בתר התרי מ"מ דעת הרוז אכתי קיימא.

ואפילו הכי קתני מתניתין על פי בקיאים אין על פי עצמו לא. לכאורה קשיא מתני' רישא לספא, דצרישא קתני מאכילין ע"פ בקיאים וצרישא קתני דמאכילין אותו ע"פ עצמו, ובתוס' נחתו לצאר דרישא היינו דצענין לאהדורי אחר בקיאים ורק דליכא בקיאים כלל מאכילין ע"פ עצמו וא"כ

דיוקי עין ארז

כ"ש היכא דרופא בקי אומר שאינו צריך דאין מאכילין אותו.

אמנם ברש"י לא נחית לפרושי כולי האי, אלא

דממתני' גופיה פירש דצרישא קמני דע"פ עצמו לא, ואע"ג דאף לדעת רש"י צריך ליישב הסתירה ויתכן כדברי התוס', מ"מ רש"י לא ביאר דרישא קמ"ל דבעינן לאהדורי וכו', ועי' ברש"י במתני' דבקיאים היינו שני רופאים, ויתכן דמשו"ה לא רצה לפרש דמיירי המשנה דליכא כלל או רק אחד וכו' אלא דעכ"פ דיין דע"פ עצמו לא.

אכל אמר צריך אני, אם אין שם בקיאים

תרי דאמרי לא צריך אלא חד מאכילין אותו על פי עצמו כרבי ינאי דאמר

שומעין לחולה. לכאורה יש לחקור צהא דאמרינן דלדעת ר' ינאי בדאיכא תרי דאמרי לא צריך וחולה אומר צריך אין מאכילין אותו, אם הגדר הוא דכל מאי דאיכא כלל הך דינא דלכא יודע מרת נפשו היינו כנגד חד דאז שווין תרואיהו ואזלינן בתריה, אולם בדאיכא תרי כנגד החולה א"כ אין כאן כלל להכרעה דלכא יודע מרת נפשו, או דלמא דודאי דאכתי איכא להך דינא דלכא יודע מרת נפשו דהוא כוח

דיוקי עין ארז

צפנ"ע, אלא דלתרי איכא כוח כנגד הך דין דלכא יודע מר"נ דניזיל צתר הכרעת התרי

[וכהא דתרי כמאה ואיכא כוח תרי להכריע

ע"פ], וא"כ צדד כנגד חד ודאי דהכרעת החולה עדיפא כיון דאיכא כוח דלכא יודע מר"נ ואין זה גדר דחד כנגד חד.

ונפק"מ צתרי כנגד החולה ואכל ולא שמע לרופאים, דאי נימא דאין זה כוח צפנ"ע ובדאיכא תרי ליכא כלל להא דלכא יודע מר"נ א"כ אין כאן כלל דעה דנסמוך עליה, אולם אם זהו הלכה צתרי דיש להם כוח כנגד הדין דלכא יודע מר"נ אולם עיקר הכוח דלכא

יודע מר"נ אכתי קיימא, א"כ איכא להך דינא דנסמוך עליה.

אמנם דלכאורה מדקדוק לשון רש"י דבעינן בקיאים משמע דדוקא צה"ג דאמרי צריך היינו דבעינן בקיאים אולם דאמרי לא צריך משמע דודאי דעדיפא ולא צעין לכוח תרי דליכא כלל לכוח דלכא יודע מר"נ, וכן משמעות לשון רש"י צדד כנגד חד דשומעין לרופא ומשמע דשוין אלא דנתחדש דשומעין לחולה אולם אי"ז דהכרעתו מנ"ע עדיפא ועי'.

לא צייתין ליה וכו' צייתין ליה וכו'.

רש"י ד"ה במה דברים אמורים. דמאכילין אותו על פי בקיאים, כלומר דבעינן בקיאים, דאמר לא צריך ואמרי בקיאים צריך מאכילין אותו, **אכל אמר צריך אני, אם אין שם בקיאים תרי דאמרי לא צריך אלא חד מאכילין אותו על פי עצמו כרבי ינאי דאמר שומעין לחולה.**



רש"י ד"ה מר בר רב אשי אמר. הך סיפא לא תפרש הכי, דמשמע דהיכא דאמר צריך אני ואיכא תרי דאמרי לא צריך לא צייתין ליה, הא

דיוקי עין ארז

הנה רש"י פירש לן דגדר הדין דלז יודע מרת נפשו אינו בגדר הוראה והלכה כנגד הבקיאין, אלא דהגדר הוא דציתין ליה דהיינו דשומעין

לדצרו דלז יודע מר"ג, אולם אי"ז דין מוכרח לילך אחריו, וכן בסוף דצרו שמפרש דינא דמר בר רב אשי כתב הלשון ציתין ליה מ"ט וכו' דה"נ דהגדר דלז יודע מר"ג היינו דשומעין דצרו ורשאי לסמוך ע"ז.

וא"ש היטב עם מה שנתבאר לעיל דהגדר דלז יודע מר"ג אי"ז כוח דציתין תרי להפקיע הך דין, אלא דהוא הלכה צפנ"ע שרשאי לילך אחר מרת נפשו ואינו מחויב לדברי הרופאים, וא"כ צתרי כנגדו לדעת ר'

ינאי הגדר דאין כלל כח להכרעתו דצאיכא בקיאין וכמשנ"ת.

ולבאורה א"כ אף לא שייך צכה"ג דנימא דצאומר נריך אני מאכילין אותו צע"כ דאין זה רק גדר דשומעין לדצרו, והנה לעיל נתבאר דצחיד כנגד החולה כתב רש"י דניספו ליה ונתבאר דהיינו צע"כ, וצתרי כנגד תרי עי' לעיל משנ"ת ללדד צוה, אולם צהך דינא

דיוקי עין ארז

דחולה על עצמו ודאי דלא שייך צע"כ כיון דאין זה אלא דינא צעלמא דשומעין לו שיכול לפעול ע"פ מרת נפשו ודו"ק.

תנן אס אין שם בקיאין מאכילין אותו על פי עצמו טעמא דליכא בקיאין הא איכא בקיאין לא הכי קאמר צמה דצרים אמורים דאמר לא נריך אצל אמר נריך אני אין שם בקיאין כלל מאכילין אותו וכו'.

לכאורה נריך ציאור מה הוסיף רש"י בגרסתו על דברי הגמ', אולם נראה מ"מ דעיקר הדגש דצרי רש"י הוא הא דאין שם בקיאין כלל, דהגדר הוא דאין

בקיאותן כלום, דזהו השלמת הציאור צמש"כ צד"ה הקודם דהדין דלז יודע הוא בגדר דציתין ליה, דא"כ נמצא דהיכא דאמרינן דאזלינן צתריה א"כ ע"כ אין זה דהכח דלז יודע עדיף כנגד הבקיאין כיון דאין זה אלא דשומעין לדצרו, אלא הגדר הוא דההכרעה דלז יודע זהו דין הכרעה צפנ"ע ודין חדש דכשליצו יודע מרת נפשו אין הולכין אחר הכרעה אחרת, וזהו ציאור הדצרים דאין שם

לא אמרינן דהיכא דאמר נריך אני ואפילו איכא מאה דאמרי לא נריך ציתין ליה, מאי טעמא לז יודע מרת נפשו.

רש"י ד"ה הבי גרסינן: תנן אס אין שם בקיאין מאכילין אותו על פי עצמו טעמא דליכא בקיאין הא איכא בקיאין לא הכי קאמר צמה דצרים אמורים דאמר לא נריך אצל אמר נריך אני אין שם בקיאין כלל מאכילין אותו וכו'. אין שם בקיאין, כלומר אין בקיאותן כלום.

ביאורי עין ארז

דיוקי עין ארז

יג. והנה לכאורה אף כן מבואר בדברי הרמב"ם בין לגבי הדין דבע"כ ובין לגבי עיקר הגדר דלב יודע מרת נפשו. ונבאר הדברים אחת לאחת, דהנה ברמב"ם (שביתת עשור פ"ב ה"ח) כתב וז"ל "חולה שיש בו סכנה ששאל לאכול ביום

הכפורים [ומבואר דבעינן ששאל דהיינו דעיקר הספק מתחיל ממנו וע"ע להלן], אע"פ שהרופאים הבקיאין אומרין אינו צריך מאכילין אותו ע"פ עצמו עד שיאמר ד"י כמבואר במתני', והיינו דאף הגדר כמה צריך לאכול ג"כ הכל על פיו, ולכאורה אי הכי ודאי דהך דין דמאכילין אותו אינו בע"כ כיון דהרי הרופאין אומרין שאינו צריך וכל הדין דמאכילין וכמה מאכילין הוא ע"פ עצמו גרידא, והיינו כלשון הגמ' דהוא בגדר שומעין לו [אכן דעיקר דין זה ברמב"ם אינו דינו דמר בר רב אשי דזה כתב אח"כ].

"אמר החולה אני צריך והרופא אומר צריך מאכילין אותו על פיו [דרופא] והוא שיהיה רופא בקי", והך מאכילין לכאורה ג"כ אינו בע"כ אלא דכדי להוריד ה"לא צריך" דחולה יש היתר משום דעת הרופא אולם ודאי דאין מחויבין להאכילו, "רופא אחד אומר צריך ואחד אומר אינו צריך מאכילין אותו" והך מאכילין ודאי דאינו בע"כ כיון דאין זה אלא חד כנגד חד.

"מקצת הרופאין אומרין צריך ומקצתן אומרין אינו צריך הולכין אחר הרוב או אחר הבקיאין", והנה עד השתא נקיט הרמב"ם לישנא דמאכילין דמשמע טפי, אולם בדאיכא בקיאין כנגד בקיאין וכו' לא נקט אלא לשון הולכין דמשמע הלשון פחות מחויב מלישנא דמאכילין כיון דסו"ס הרי יש כאן בקיאין ורופאין שאומרים שאינו צריך.

והנה השתא הוסיף הרמב"ם להלכתא דמר בר רב אשי "ובלבד שלא יאמר החולה צריך אני אבל אם אמר צריך אני מאכילין אותו", ומהא דהוסיף כן הרמב"ם על דינא דהולכין דאיכא רופאין ואיכא בקיאין ואעפ"כ אין זה גדר חיוב ובאמר הוא צריך אני מאכילין אותו משמע כמו שנתבאר בדברי רש"י דאין הדין דמאכילין אותו על פיו ככח נגד הכרעת הרופאין אלא דהוא הלכה בפנ"ע דכשאומר צריך אין כאן בקיאין כלל והולכין אחר הוראתו, ולא מצד דהוראתו עדיפא מינייהו אלא דבדאיכא לב יודע מרת נפשו הוי כאין נזקקין להם וכאין שם בקיאין כלל.

ואדאיתנן להכי נראה נמי ליישב בזה מה שחזר הרמב"ם הלכה זו אחר ששנאה מתחילה כיון דהכא מיירי בדאיכא רופאין ובקיאין ומשו"ה כל הדין הוא הולכין גרידא, וא"כ ע"כ דהגדר דע"פ עצמו היינו דבכה"ג אין שם בקיאין כלל ואין בקיאותן כלום וכמשנ"ת

ביאודי עין ארז

בדברי רש"י. אמנם דה"נ הך מאכילין אותו אינו בע"כ כיון דאין זה אלא גדר דע"פ עצמו וכדלעיל.

ובהמשך דברי הרמב"ם "לא אמר החולה שהוא צריך ונחלקו הרופאין והיו כולם בקיאין ואלו שאמרו צריך כמנין שאמרו אינו צריך מאכילין אותו", והנה בחת"ס הק' מהא דכתב הרמב"ם דאזלינן בתר רוב רופאים הרי בפקו"נ לא אזלינן בתר רובא (לקמן פ"ד). אמנם לפמשנ"ת א"ש דאין זה גדר בהלכות פקו"נ דכה"ת אלא נידון איך להעמיד את הספק ואיך דנים ע"פ בקיאין וכדחזינן מהא דכשהחולה עצמו אומר כל הספק מתחיל ממנו ואף ההכרעה כן וחשיב דאין שם בקיאין כלל, וא"כ נראה דאין זה שייך להלכות דפקו"נ, ואף בגוונא שכתב הרמב"ם דנחלקו הרופאין והוא אינו אומר כלום כיון דאיכא רופאין כנגד רופאין נמי אין זה שייך לפקו"נ, אולם באופן שהוא עצמו אומר מעמיד ספק ואומר שאינו יודע יל"ד דיתכן דכשהוא עצמו מעמיד ספק חשיב שפיר ספק פקו"נ ובזה לא דיבר הרמב"ם, ועי'.

**פנקס
דעי"ז**

נספחים

סימן א

סנהדרין סח, ב רש"י ד"ה בן סורר, בדיוקים ובביאורים – דייקנו מדברי רש"י והרמב"ם דבן סורר הרי הוא ככל הרוגי בית דין, והוא מגוי ב"סדר הנסקל". להלן מה שדיברנו במקום אחר, על פי יסוד דברי מרן הרב מבריסק זללה"ה, לעניין דינים אשר הם חלק מעצם 'סדר' אותה הפרשה.

בענין הנחת תפילין במקום ציץ*

מצינו בתוס' להלן (כד, א ד"ה הואיל) גדר חדש, ז"ל, וכלי שרת, פירוש צגדי כהונה, מקדשין האדם לעבוד עבודה, מה כלי שרת לא יהא דבר חוץ צינו לצין כלי שרת דהא כתיב על צשרו, עכ"ד. ומבואר לכא' דגדר הדין צגדי כהונה שיהא מקדש האדם לעבוד עבודה, וכל הדינין שנאמרו צגדים הללו הוה משום דעיקרן לא באו אלא לקדש האדם לעבוד צהם עבודתו, דומיא דדינים שנאמרו צכלי שרת שמקדשין העבודה גופה.

והשתא יש מקום אחי לדון אי האי דינא ד'מדו צד' שמהא כמדתו, מעכצא עכ"פ לענין הקדושה שנתחדשה צגדים הללו שיקדשו האדם לעבוד עבודה, ולא אמרינן דאינו מעכצא אלא לענין עיכוב חלות העבודה, או דכיון דאמרינן דהוה 'מלוא צעלמא' עדיין לא

א.

אי' צגמ' צוצחים (דף יח ע"א): תנו רבנן, היו מרושלין מסולקין משוחקים ועצד עבודתו כשירה וכו' אמר רב יהודה אמר שמואל מרושלין כשרין מסולקין פסולין והתניא מסולקין כשרין, אמר רמי בר חמא לא קשיא כאן שסילקן על ידי אצנט כאן דליתניהו מעיקרא כלל. ע"כ. ופרש"י, מסולקין כשרין, ואף על גב דכתיב מדו צד שמהא כמדתו, מלוא צעלמא היא ולא לעכצ.

ומבואר צגמ' דאף דצהלכתא צגדי כהונה קאמרה תורה 'מדו צד' שמהא כמדתו, עכ"ז אי"ז לעיכוצא דמלוא צעלמא היא ולא לעכצ.

והנה צעיקר הדינים שנאמרו צגדי כהונה דרק צהכי חשיצי צגדים

א. שיעורי עץ ארז זבחים שיעור יב.

פקע שמן מייניהו ומקדשין את האדם לעצוד עצודה.

והצעתי הדברים קמיה הגרי"ז שליט"א
בן מו"ר הגרמ"ד הלוי
זללה"ה, והשיב לי בפשיטות דכיון
דאמר' דהוה 'מנזה בעלמא', איכא
קדושה צגדים הללו וסגי זהו אף לענין
קידוש הגברא לעצוד עצודה.

ב.

הנה צגמ' (דף יט ע"א) צעי רבי זירא
תפילין מהו שיחזו וכו' א"ל
תלמוד ערוך הוא צידנו תפילין חוללות.
מיתיבי כהנים צעודתן ולויס דזוכנ
וישראל צמעמדן פטורין מן התפלה ומן
התפילין, מאי לאו אם הניתן אינן חוללות
לא אם הניתן חוללות וכו' והתניא אם
הניתן אינן חוללות, לא קשיא הא דיד הא
דראש. מאי שנא דיד דכתיב ילצש על
צשרו שלא יהא דצר חוץ צינו לצשרו
דראש נמי כתיב ושמת המלנפת על
ראשו, תנא שערן היה נראה צין צין
למלנפת ששם מניחין תפילין.

ומבואר צגמ', דטעמא דמלתא דתפילין
של ראש אינן חוללות משום
שהיה מקום הנראה צין צין למלנפת ששם

מניחין תפילין. וצפשוטו הוה התירא
להניח צאותו מקום, ועיקר חידושה הוה
צמאי דלית ציה חליצה.

האמנם דצתוס' (צד"ה תפלין מהו) דנו
צעיקר ספק הגמ' תפילין מהו
שיחזו, אי ספיקא הוה משום הלכות
חליצה או משום הלכות יתור צגדים,
וכתבו צסו"ד דהא דתניא אינן חוללות
ואוקמינן לה צשל ראש, לא הוי שום
חידוש שלא יהא חליצה כי אם שאינן
משום יתור צגדים, יעוי"ש.

ובעמא דמלתא דלא הוה יתור צגדים,
כיון דתפילין לאו מלצוש נינהו
אלא תכשיט. וכ"ה להדיא צרש"י (ע"צ
ד"ה ששם מניח) דלאו צגד הוה. ולפי"ז הא
דאמר' צצצת (סא, צ) דתפילין דרך
מלצוש הוה, היינו דחשיב דרך מלצוש, אך
הא מיהא דצגד לא הוה ב.

ג.

אבן צרמז"ס (פ"י מכלי המקדש ה"ו) נראה
דאתא לדון צתפילין משום לתא
דחליצה, דכתב, ז"ל, נאמר צגדי כהונה
על צשרו ולצשם, מלמד שלא יהיה דצר
חוץ צין צשרו לצגדים, אפילו נימא אחת
או עפר או כינה מתה אם היתה צין צשר

ב. א.ה. האמנם יעוי' בנצי"ב בשו"ת משיב דבר (ח"ב סי' צט) שעמד ע"ז דבכל דוכתי מצינו
דתפילין הוו בגד, ומשום כך חידש דהאי איסורא דיתור בגדים לא הוה בכל בגד, רק בבגדי
כהונה. וע"ע במקדש דוד (סי' לו) שכתב דכל דבר שהוא דרך מלבוש, אף דל"ה בגד, חשיב
יתור בגדים. ובפוסקים דנו אם לבישת ברי"ל (משקפיים) חשיבא מלבוש ויהא בזה חסרון דיתור
בגדים, ואכ"מ.

לכגד הרי זו חליצה ועבודתו פסולה, לפיכך אין הכהן יכול לעבוד בתפילין של יד שהרי חולצת, אבל של ראש אינה חולצת, ואם רצה להניחם בשעת העבודה מניח, עכ"ל.^ד

לחדש לן דאין כאן חסרון דחליצה וגם אין כאן פסול דיתור בגדים.

ד.

האמנם נראה צדך אחרת לבאר דקדוק לשון הרמב"ם, דאחא לחדש לן הלכה בהלכות 'היסח הדעת', דאף דפטור הוא מן התפילין משום שלבו טרוד בעבודה, וחשיב היסח הדעת בתפילין, עכ"ל אם רצה להניח הרשות צ"ל.

אך דכבר עמדו בזה צדית בריסק ותמהו, דהאי הלכתא כבר כתב לן הרמב"ם בהל' תפילין (פ"ד ה"ג) ז"ל, מאטער ומי שאין דעתו מיושבת ונכונה עליו פטור מן התפילין שהמניח תפילין אסור לו להסיח דעתו מהן, כהנים בשעת העבודה והלוים בשעה שאומרים השיר של הדוכן וישראל בשעה שעומדים במקדש פטורין מן התפלה ומן התפילין, ע"כ. ולא מסתבר דאף הכא אחא לדון משום הלכתא דהיסח הדעת. ויותר מכן תמהו, דאם הוא משום הלכתא דהיסח הדעת, אמאי אם רצה להניחם הרשות צידו, הא בהלכתא דהיסח הדעת אין מקום להתיר צ"ל.

ואשר יראה ציבור חדש צעיקר דעת הרמב"ם, דהנה צרמב"ם (פ"י

ומבואר לפוס דברי הרמב"ם דעיקר החידוש בשל ראש הוא צמאי דאינה חולצת, ובה שאני מתפילין של יד. אלא דהוסיף בדבריו וסיים ד'אם רצה להניחם בשעת העבודה מניח'. ויש להתבונן בציבור תוספת זו, דכיון דכבר כתב דאין בזה משום חליצה הא פשיטא דאם רצה להניחם מניח. וצ"ל, דלעיל בסמוך (ה"ג) כבר חדית לן הרמב"ם, ז"ל, ושערו היה נראה צין צין למנפת ושם היה מניח תפילין צין צין למנפת, עכ"ל. והיינו לשון הגמ' דילן ד'שם היה מניח תפילין' ואין בזה חסרון, ומהו שחזר הרמב"ם ע"ד וכתב שוב דאם רצה להניחם בשעת העבודה מניח, וצ"ל.

איברא דכבר עמד על דקדוק זה בכסף משנה והציא הסוגיא דאיכא חסרון דיתור בגדים, וסיים דבריו, ונראה שלזה כיון רצינו צמה שהאריך וכתב ואם רצה להניחם בשעת העבודה מניח, ע"כ. פירוש, דעיקר חידושא דהרמב"ם צמכ"ת דאם רצה להניחם מניח היינו

ג. ובאמת דבכל דוכתי דכתב הרמב"ם לעיקר הדין של הנחת תפילין לא הזכיר הלשון 'אם רצה', כמ"ש (פ"ד מתפילין הכ"ו) אע"פ שמצותן ללבשן כל היום בשעת תפלה יותר מן הכל, וצ"ב.

את צשרו צמים דמפקינן ליה לקידוש ידים ורגלים וכו'.

ונראה ציבור הדצרים, דדין קידוש דכל השנה הוה מדין קידוש לעצודה, ואילו קידוש דיום הכפורים הוה מסדר עצודת יוה"כ.

ה.

ובבר עמדו צצית צריסק וחידשו עפ"י דרכו דצכל מקום שכתב הרמז"ס לישנא ד'סדר' נתכוין לחדש דלא הוה מדין הכללי דכל התורה, רק הוה מאורת סדר עצודת אותו היום גופיה. וציארו צזה משכ"ת הרמז"ס (פ"ח מחמץ ומנה ה"א), סדור עשיית מצוות אלו צליל חמשה עשר כך הוה, דכמו דציוה"כ יש סדר צכל עצודות היום צצגדי לצן וצגדי זהב, כמו"כ איכא סדר הנאמר צהלכות עצודת לילה זה דייקא.

ולפ"י נפלאים עד למאד דצרי הרמז"ס דסדר לצצית הצגדים שילצש מצנפת דשם היה מניח וכו' פירוש דאף מקום לצצית המצנפת צאותו המקום הוה מסדר לצצית הצגדים וכו"ל. והוה מה שכתב לן הרמז"ס לישנא דאם רצה להניח תפילין מניח, פירוש דלא הוה רק התירא, דכיון דצצצית התפילין איכא

מכלי המקדש ה"א) כתב, כינוד סדר לצצית הצגדים וכו', וצסמוך לזה כתב (צה"ג) ואחר כך לונף צמצנפת וקושר הציץ למעלה מן המצנפת ושערו היה נראה צין ציץ למצנפת ושם היה מניח תפילין צין ציץ למצנפת.

ונראה ציבור דצרי הרמז"ס דאתא לחדש לן דהנחת תפילין צמקום הציץ לא הוה רק התירא, רק דהוה מ'סדר לצצית הצגדים', וכך הוה הדין צאותו 'סדר' שיהא שערו נראה צין ציץ למצנפת.

דהנה צבר יסד לן מרגא רי"ז הלוי זוקללה"ה צציאור לישנא ד'סדר' דצצרי הרמז"ס (פ"ד מעצודת יוה"כ ה"א) סדר כל המעשים שציום זה כך הוה וכו' וצתו"ד סמן ז"ל, ואחר כך מקדש ידיו ורגליו ופושט צגדי זהב, וטובל ולוצש צגדי לצן ומקדש ידיו ורגליו, יעוי"ש. וכבר עמד צספרו (פ"ד מעצודת יוה"כ ה"ג) וכתב דהנך קידושין של יום הכפורים צעיקר דינס שניין הן מדין קידוש ידים ורגלים של כל השנה, ושני דיני קידוש ידים ורגלים הן צעצמותן, חדא דין קידוש ידים ורגלים האמור צכל הכהנים שהוה הכתוב צפרשת כי תשא, ושנית דין קידוש ידים ורגלים של כהן גדול ציום הכפורים האמור צפרשת אחרי מות צקרא דורחץ

ד. הגהה, הוסיף הגר"ש שלוסברג שליט"א דבר נפלא, דהנה בתרגום יונתן כתב עה"פ (שמות כח, לו) ושמת אתו על פתיל תכלת והיה על המצנפת אל מול פני המצנפת יהיה, ז"ל, ויהי על מצנפתא מעילוי תפילת רישא כל קביל אפי מצנפתא יהי, ע"כ. ומבואר להדיא דהוא גופא מקום לבישתו, שיהא מקום הנחת המצנפת במקום הנחת תפילין של ראש.

והביאור נראה, דהרמז"ס אתא לחדש
לן דלא הויה רק התירא
להתפלל בסוכה צלא מנין או חוץ לסוכה
צלא סוכה, רק דזהו דינו שכל מה שיצטר
מקיים מצוותו, או שיקיים מעלת תפילה
במנין, או שיקיים מעלת ישיבה בסוכה.
אלא דהרמז"ס הוסיף דתליא ברצונו
לצחור הדרך אשר ילך צה, אך צכל דרך
שילך מקיים מצוותו.

ו.

אבן לפוס ריהטא היה מקום לצאר
צדעתיא דהרמז"ס ציאר חדש,
דאתא לחדש לן צמשכ"ת דאס רצה
להניחם צשעת העבודה מניה, דלא נימא
עוסק צמצוה פטור מן המצוה, דהנה
יעוי' צרש"י צסוגיין שכתב צטעמא
דמלתא דצשעת עבודה פטורין מן
התפילין, ו"ל, דקיימא לן (סוכה כה, א)
העוסק צמצוה פטור מן המצוה, ע"כ.
ועי' צחידושי הריטב"א (סוכה שס)
שתמה דכיון דלא מיפטר אלא צעודו
עוסק צמצוה זו למה לי קרא פשיטא למה
יניח מצוה זו מפני מצוה אחרת, וי"ל
דהא קמ"ל דאפילו צעי להניח מצוה זו
לעשות מצוה אחרת גדולה הימנה אין
הרשות צידו, סד"א איפטורי הוא
דמיפטר מינה אצל אי צעי למשצק הא
ולמיעצד אידך הרשות צידו, קמ"ל דכיון
דפטור מן האחרת הרי היא אכלו עכשיו
כדצר של רשות ואסור להניח מצוותו מפני
דצר שהוא של רשות, יעוי' צצאריכות
דצריז.

קיום הדין צסדר לצישת הצגדים, הן
אמנם תליא ברצונו, אך יש צזה גופא
קיום הדין.

ובצעמא דמלתא דהרמז"ס לא חשש
ליחור צגדים נראה, דהנה
צגמ' (דף י, ב) מחוסר צגדים מנלן אמר
רבי אצוה אמר רבי יוחנן ומטו צה
משמיה דרבי אלעזר צרבי שמעון דאמר
קרא וחגרת אותם אצנט אהרן וצניו
וחצשת להם מגצעות והיתה להם כהונה
לחקת עולם צזמן שצגדיהם עליהם
כהונתם עליהם אין צגדיהם עליהם אין
כהונתם עליהם, ע"כ. וציארנו הגדר צזה,
דהמצוה צאן דהוא חסרון צ'כהונתם
עליהם', דכל הדין כהונה חייל רק ע"י
כל הצגדים, ולא צאופן דאיכא חסרון
צגדים, ואי"ז רק חסרון צצגד, אלא הגדר
הוא דאין צאן לצישת כלל, וכמו"כ יש
מקום לדון דגם ציתור צגדים יהיה חסרון
צ'כהונתם עליהם', וצ"ע. וצ"ע
דהרמז"ס ס"ל דכיון דהוא מסדר לצישת
הצגדים, ע"כ לא חשיב חסרון צלצישת
ושו צה חשיב 'כהונתם עליהם'.

ובצמק"א ציארנו צכעי"ז דצרי הרמז"ס
(פ"ו מסוכה ה"ט), כל שצעת
הימים קורא צתוך הסוכה, וכשמצין
ומדקדק צמה שיקרא צצין חוץ לסוכה כדי
שתהיה דעתו מיושצת עליו, המתפלל
רצה מתפלל צסוכה או חוץ לסוכה,
עכ"ד. ותמהנו צלשונו מהו 'רצה
מתפלל', וכי תליא הוא צרצונו, והיכא
יכול להתפלל חוץ לסוכה צרצונו אס דינו
להתפלל צסוכה, הלא דצר הוא.

והשתא לפי"ז היה מקום לדון דכיון דכהנים בשעת עצודה פטורין מן התפילין משום עוסק במצוה, ח"כ איסורא איכא עלייהו להניח, דהוה עתה כדבר הרשות. ועלה חדית לן הרמב"ם דאם רצה להניחם בשעת העצודה מניח, פירוש דאחא לחדש לן דלא נימא דחשיב כדבר הרשות, ואדרבה אם רצה להניחם הרשות צידו.

אך דדעת הרמב"ם קשה לפרש כן, דלפי"ז צפשוטו הוה חידוש כללי בהלכות 'עוסק במצוה' והו"ל להרמב"ם להוסיף דצדכיו שיכול הכהן לקיים עוד כמה מצוות בשעת העצודה, ואמאי הזכיר כאן דווקא מצות הנחת תפילין, ועדיין צ"ב.

ז.

אמנם יש לדחות דהרמב"ם לא הזכיר כאן לפטורא דעוסק במצוה, דאפשר דכה"ג לא שייך כלל לעוסק במצוה, דהנה זקיני הכת"ס בתשובה דן אם יש פטור דעוסק במצוה שיש לו הנאה (יעו" שו"ת חו"מ סימן י' ואור"ח סימן קיט), ונידונו שם דבהיותו שליח נטל שכר שליחות ממשלחו ינא מכלל העוסק

במצוה פטור מן המצוה, ודקדק כן מ"ש רש"י בסוכה, וז"ל הלוקחים כדי למכור ולהמציא למי שצריך להם משמע דוקא כשמוכרים להמציא ולזכות למי שצריך להם, אבל הלוקח ומוכר כדי להרויח אינו פטור דלאו עוסק במצוה הוא דכוונתו להרויח, יעו"י"ש. והח"ח צביאור הלכה (סי' תר"מ) הביא לדבריו, וז"ל, עיין בתשובת כתב סופר דדוקא כשהיא כולה לד' ואין בה הנאה לעצמה, אבל צהולך בשכר ועיקרו של השליח להנאתו מתכוין לא נפטר עי"ז ממצות סוכה ע"ש. (אלא דיעו" צבה"ל סימן לח צבה"ל ד"ה הם ותגריהם כו' דפליג ע"ז, וע"ע צבה"ל סי' ע', וע"ע צוה בכס"מ פ"ב מקריאת שמע ה"ה).

ועב"פ לפוס הדברים הנ"ל יש מקום לומר דמטעם כן לא הזכיר כאן הרמב"ם הפטור דעוסק במצוה, רק טעמא דחליצה, דהנה כמה מעלות יתירות מצינו צעצודת המקדש, ועל כולנה ציומא (דף כו, א) תנן הפייס השלישי חדשים לקטרת צאו והפיסו. וצגמ' שם תנא מעולם לא שנה אדם צה מאי טעמא אמר רבי חנינא מפני שמעשרת. ולפי"ז אפשר דעל עצודת המקדש לא שייך לדון כלל משום עוסק במצוה, ולהכי הרמב"ם הביא טעם אחר צוה, וכנ"ל.

סימן ב

סנהדרין סה, ב רש"י ד"ה משיביא שתי שערות, בדיוקים – דייקנו מלשון רש"י דבן סורר קודם שהביא שתי שערות, הוא בכלל ה'מעשה עבירה' של בן סורר, ורק אינו בכלל ה'עונש'. ובביאורים ציינו למה שאמרנו שקטן שהזיק, יש על זה שם 'מעשה מזיק'. להלן מה שאמרנו בזה במקום אחר, והחילוק בין 'מעשה נזק' ל'מעשה בוש'.

בגדר חיוב המזיק רבושת^ה

וצפרט ללא ציאר מהו שיעור הדחיפה דבעינן כדי לחייבו. ומבואר לכאור' דבעינא דבושת איכא חילוקי דינים שלא מלינו ציאר חיובי הנזיקין, ויש לצאר הטעם.

עוד יש לעיין, דהנה צתוס' כתבו (דד"ה הרי אמרו) יש מפרשים דלעני שצישראל קאמר, אצל אחרים הכל לפי המצויש והמתצייש. ולר"י נראה דהיינו לגדול שצישראל דומיא דההיא דתנן צהחובל (לקמן דף 5.) סטרו נותן לו מאתים וזו ומוקי לה (לקמן דף 5א.) לגדול שצישראל. והיינו דצהלכתא דבושת מלינו חילוקי דינים צין גדול שצישראל, לעני שצישראל, מה שלא נמצא כן דדוכתא אחריתי דנזיקין, וצריך ציאר רצ צהצנת האי חילוקא.

א.

א' צגמ' צצ"ק (כ"ז ע"ב): שלח ליה רצ חסדא לר"נ הרי אמרו לרכוצה שלש ולצעיטה חמש ולסנוקרת שלש עשרה. ע"כ. וצרש"י (דד"ה הרי אמרו) כתב דמנהג הדיינין לגבות מן הצועט את חצירו צארכוצתו של צועט ג' סלעים לצשת, לפי צגדולה צשת מכת הארכוצה מדחיפת היד.

ויש להתצונן צלשון רש"י מדוע דווקא צענין צושת דקדק לומר דמנהג הדיינין הוא, ומאי שנא משאר חיובי נזיקין, ללא מלינו כן. ועוד יש להתצונן מה התוספת צמה שכתב רש"י דמכת הארכוצה גדולה מדחיפת היד, הו"ל לקתוס דצריו ולומר דמכת הארכוצה צושתה מרובה יותר מכמה עיני צושת,

ה. שיעורי עץ ארוז, ב"ק, שיעור יז.

מן הקטן למתבטא מאדם גדול ומכובד
שזה שביישו זה הקל בשמו מרובה,
ועיי"ש שהאריך הרבה בכל הפרק צעניני
בזושת, וז"ל אמאי.

ג.

ואשר יראה בזה לומר ביאור חדש בגדר
החיוצ בזושת, דהנה צרמז"ס
(פ"ה מהלכות חובל ומזיק ה"ו) פסק, וז"ל:
ולמה משלם אדם שלשה דברים אלו על
פי עצמו, שהשבת והריפוי ממון הוא
ואינו קנס שאם לא יתן לו הרי חסרו
ממון שהוא מתרפא בו וצטל ממלכתו
והזושת לא הגיעה לו אלא בשעה שהודה
בפניו שהוא חבל בו, שהנחבל שלא חבל
בו בפני בני אדם אין לו זושת והודאתו
בבית דין היא שביישה אותו, עכ"ל.
וכמו"כ חזר על דבריו בפ"ה מהל' חובל
ומזיק ה"ח, וז"ל: נמצאת למד שאין הפרש
בזושת בין זושה המגיעה לו אם חבל בו
בפני אחרים ובין זושה המגיעה לו **בעת**
שהודה בפני אחרים שחבל בו לפיכך
משלם אדם זושת על פי עצמו, ע"כ.
ומבואר בדבריו דעיקר החיוצ בזושת
נעשה ע"י הודאתו צדי"ד, וההודאה היא
שביישה אותו, ויש לבאר הגדר זהאי
מילתא, ואמאי שייך האי חיוצא לצי"ד.

עוד יש לבאר, דצרמז"ס (פ"א מחובל ומזיק
ה"ו) כתב, וז"ל: אע"פ שדברים אלו
נראים (היינו חיוצ המזיקין) מענין תורה
שצכתב, כולן מפורשין הן מפי משה מהר
סיני, וכולן הלכה למעשה הן בידינו, וכזה
ראו אבותינו דנין בבית דינו של יהושע

ועי' צרמז"ס (פ"ג מהלכות חובל ומזיק ה"ט),
וז"ל: וכמה הוא משלם, הצועט
בצדו צדגלו משלם חמשה סלעים, הכהו
בארכובתו משלם שלשה סלעים, קבץ
אצבעותיו כמו אוגד אגודה והכהו צידו
כשהיא אגודה משלם שלשה עשר סלעים,
תקע את חציו צדפו משלם סלע. ומבואר
בדבריו בצדד חיוצי הזושת שינה מלשון
הגמ', דבגמ' צסוגיין הסדר הוא שלש,
חמש ושלשה עשרה, ואילו הרמז"ס
הביא בתחילה חמשה סלעים, ורק לאחר
מכן הביא שלשה סלעים ושלש עשרה
סלעים, ואריך ביאור.

ב.

והנה תנן (להלן פ"ג ע"ב) החובל בצדו
חייב עליו משום חמשה דברים,
בזק צלער צריפוי צשבת וצושת. והיינו
בזושת הוה צכלל חיוצי המזיקין. וז"ל
אמאי הדרא מתני' צדף פ"ו ע"ב
למיכתב את כל דיני הזושת, המצי"ש את
הערום, המצי"ש את הסומא והמצי"ש את
הישן חייב, וישן שבייש פטור, נפל מן הגג
והזיק ובייש - חייב על הנזק ופטור על
הזושת, עד שיהא מתכוין.

ואף צרמז"ס מנינו שחילק את דיני
הזושת לצ' מקומות, דצפ"א
מהלכות חובל ומזיק ה"א פסק דהחובל
בצדו חייב לשלם לו חמשה דברים נזק
וצלער ורפוי וצבת וצושת. ואילו צפ"ג
מחובל ומזיק ה"א הדר על דיני זושת
וכתב, וז"ל: כיצד משערין הזושת הכל לפי
המצי"ש והמתבטא, אינו דומה מתבטא

כאן כוונת מצי"ש, חסר כאן צעיקר
עצמותו של המזיק, ואין כאן היזק כלל.

ומה"ז דווקא כאשר איכא הודאה
בצי"ד, ועי"ז אית כאן 'מצי"ש
ומתצי"ש', שייך לדון שנעשה כאן 'מעשה
היזק דבושת', דקודם לכן אין כאן כלל
מעשה היזק, דהא קודם ההודאה אין לו
בושת, וזהו שדקדק הרמב"ם וכתב
והודאתו צבית דין היא שציישה אותו.

ד.

ובהא ניחא אמאי מחלקין לדיני הבושת
בצ' משניות, דהמשנה הראשונה
באה לומר את שיעורי הנוקין, דזה
הבושת שזה הוא לכל הנוקין. אמנם
המשנה השני' מגדירה את עולם החפלא
של המזיק דבושת, וכמבואר התם את כל
דיני הבושת, ומאי דצעינן כוונה להיזק.

ואף הרמב"ם חילקם לב' הלכות, דצפ"א
הזכיר את עולם חיוצי הבושת, דזהא
שזה הוא לכל חיוצי הנוקין, ומשא"כ
צפ"ג הזכיר את עולם החפלא של המזיק,
דצעינן שיהא 'מצי"ש ומתצי"ש', וזהו
שחילקם לב' הלכות.

ובהבי נראה ליישב, האי הלכתא
דתמיהתא דמנינו צבושת, מה
שלא נמצא כן בשאר חיוצי נזיקין, דהנה
צרמב"ם (פ"ג מחובל ומזיק ה"ג) פסק:
המצי"ש את הישן חייב צבושת, ואם מת
מתוך שנתו ולא הקיץ ולא הרגיש בזה
שציישו - אין גוזין צושת זו מן המצי"ש.

וצבית דינו של שמואל הרמתי וצכל צית
דין וצית דין שעמדו מימות משה ועד
עכשיו, עכ"ל. וצ"כ מה הוסיף לחדש
דהוא הלכה למעשה צדינו דווקא אהאי
חיוצי נזיקין, מה שלא מנינו כן בדוכתא
אחריתי, ומאי שנא.

והנראה מוכרח ומבואר מכל הנ"ל, דדין
מזיק דבושת חלוק ציסודו מכל
דיני חבלה, דהנה יש לדקדק בלישנא
דמתני' (להלן פ"ג ע"ב) החובל צחצירו חייב
עליו משום חמשה דברים, צנוק צלער
צריפוי צצצת וצושת. צנוק צילד, סימא
את עינו קטע את ידו וכו' רואין אותו
כאילו הוא עצד נמכר צשוק וכו' נער,
כווא צשפוד וכו' צושת הכל לפי המצי"ש
והמתצי"ש. ומבואר דצכל החבלות
מפרשא מתני' את עיקר הנוק והיינו
דקטע את ידו, או כווא צשפוד וכו',
ודווקא גבי צושת סתמה מתני' דהבושת
הכל לפי המצי"ש והמתצי"ש, ולע"ג.

ובע"ב דיסוד המזיק דבושת הוא משום
הא גופא שיש כאן מצי"ש
ומתצי"ש, והיינו דהא דצעינן מצי"ש
ומתצי"ש, אי"ז רק מצורת הנוק, אלא דכל
דליכא מצי"ש ומתצי"ש, אין כאן היזק כלל.
ולהכי דווקא לענין הבושת מנינו דצעינן
שיהא המעשה צכוונה, דכך אמרה תורה
(דברים כה, יא) ושלחה ידה והחזיקה
צמבושיו, דצעינן שיהא המעשה צכוונה,
וכמבואר צמתני' (דף פ"ו) דצנפל מן הגג
והזיק וצייש חייב על הנוק ופטור על
הבושת, עד שיהא מתכוין. דכאשר אין

נויקין פשיטא דשעת ההיזק הוא צומן מעשה ההיזק גופא, אכן צבוסת דיסוד חיוצו הוא משום התציעה צצ"ד, א"כ פשיטא דקודם האי שעתא אין כאן מעשה היזק כלל, ורק כאשר אית כאן מצייס ומתצייס, יש כאן מעשה היזק, ולהכי חשיצ כאילו נעשה ההיזק בגדלות, ויכול לתצוע את חיוצ הצבוסת.

ובהא נראה לצאר נמי האי הלכתא

תמיהתא, דהנה צרמ"א (חו"מ סי' ת"כ סעי' כ"ד) כתב: וכן המתצייס לפי מה שכבודו גדול צושטו מרובה (טור), והמצוה כהן צושטו יותר גדולה מצא"ס אחר (ריב"ש סימן נ"ד). וכתב עלה הגר"א (אות ל"צ): ועי' רמב"ם פ"ד מהל' כלי המקדש. וכוונתו למשכ"ת הרמב"ם (שם הל' א'): הכהנים הוצדלו מכלל הלויס לעבודת הקרצנות שנאמר ויצדל אהרן להקדישו קדש קדשים, ומלות עשה היא להצדיל הכהנים ולקדשם ולהכינס לקרבן שנאמר וקדשתו כי את לחם אלהיך הוא מקריב, עכ"ד.

ויש להתצונן צזה, דהנה יש לדון בגדר המלוא ד'וקדשתו', דצשלמא אי נימא דדין 'וקדשתו' הוא משום מעלת הכהן גופיה, א"כ הוה רק גילוי מילתא דאיכא מעלה צענמותו של הכהן, ולהכי צושטו מרובה. אכן אי נימא דהוא חיוצ עלינו לקדש את שצט הכהונה, א"כ האיק שייך לחייצ על צושת הכהן יותר משאר ישראל, וכי משום שלא מקיים המלוא

ולבאו' נ"צ, דאי נימא דיש כאן מעשה היזק, אמאי צמת מתוך שנתו לא מחייב, הא סו"ס היזקו, וכשם שאס היזקו צשנתו ומת ולא הקיץ מחייב, ה"נ צבוסת נימא כן. וצהכרח כדצרינו, דיסוד ההיזק צבוסת הוא צהא גופא דאית כאן מצייס ומתצייס, וכיון דצכה"ג שלא הקיץ משנתו, אין כאן מתצייס, חסר כאן צעיקר מהותו של הנזק, ואהכי לא מחייב, ודוק.

והנה צרמב"ם (פ"ג מהלכות חובל ומוזיק ה"ד) פסק: המצייס את השוטה פטור והמצייס את החרש חייב, המצייס את הגר או את העצד חייב, המצייס את הקטן אס כשמכלימין אותו נכלס חייב ואס אינו נכלס פטור ומכל מקום אינו דומה המצייס את הקטן למצייס את הגדול ולא המצייס את העצד למצייס צן חורין ולא מצייס חרש למצייס פקח, ע"כ.

ה.

והשתא יש לדון צא' שצייס קטן וצשעה שצא לפני הצ"ד לתצוע הצבוסת כאשר הגדיל הקטן, היכי לדיינו דייני להאי דינא, האס אמרי' דדין כשעת מעשה הצבוסת, וכיון דצשעת מעשה הצבוסת הי' קטן - לא נחייצו, או דלמא כיון דצשעה שצא לצ"ד גדול הוה, נוכל לחייצו תשלומי צושת.

ולפומ דצרינו נראה צפשיטות דנוכל לחייצו, דהן אמת צשאר חיוצי

ד'וקדשתו' מחוייב הוא על צושתו יותר משאר אדם.¹

אבן לדברינו נראה, דכיון דיסוד החיוב צושת הוא משום הדין צי"ד דאית כאן, א"כ צאופן שדין התורה לקדש את הכהן יותר, שוב אית כאן מציית ומתציית יותר משאר אדם, ועלה מחוייב לשלם יותר.

ו.

ובהא יתצארו דברי התוס' שהציאו חילוקי דינים צושת, אי לעני ישראל קאמר או לגדול שציראל קאמר, דהנה איכא נפק"מ טוצא צוה, צאופן שציית חצירו כאשר המתציית הי' עני, וצשעת התציעה צי"ד עלה לגדולה ונהי' עשיר, לדברינו נרא' דכיון דיסוד החיוב חייל ע"י תציעתו צי"ד, והשתא עשיר הוה, מחוייב לשלם צושת של עשיר. וה"נ נפק"מ צאופן שהמציית הי' עני והעשיר, או להיפך, ודוק.

והנה קיי"ל דעציד איניש דינא לנפשיה, אמנס מצואר צנתיצות (סי' כ"ח

סק"צ) דצגוונא שאין צי"ד יכולים לעשות דין להוציא מידו, כמו"כ איהו גופיה לא יכול לעשות דין לעצמו. ומצואר לכא' צדצרו, דדין דעציד איניש דינא לנפשיה הוא משום דהוה צי"ד, והשתא לפי"ז אם יצוא להוציא מחצירו חיוב קנס, והלה הודה לו, כיון דקיי"ל מודה צקנס פטור, אף האי הודאה צפני הלה שצא להוציא ממנו, חשיצ כהודאה צקנס ופטור הוא. ונראה הציאור צוה, דאע"ג דכדי לפטור המודה צקנס צעינן שתהא ההודאה צפני צי"ד, הכא דעציד איניש דינא לנפשיה אית עליה 'שם צי"ד', ולהכי המודה צפניו חשיצ כמודה צפני צי"ד.

והשתא לפי"ז נראה לחדש, דצגוונא שמכה את חצירו מדין 'עציד איניש' וצייתו ע"י ההכאה, והשתא הי' עני ולאחר מכן העשיר, אף דחידשנו דאם הוה עשיר צשעת העמדה דדין, דיינינן ליה כעשיר. הכא כיון דצשעת ה'עציד איניש' שם צי"ד איכא עליה, א"כ דיינינן אי צההיא שעתא עני הוה או עשיר, ולא אכפ"ל כלל צמה שהעשיר לאחר מכן, ודוק.

1. א.ה. ובפרט לדעת הלבוש, הובא בט"ז (אורח חיים סי' קכ"ח ס"ק ל"ט) דהא דכתיב 'וקדשתו' פי' אתה מצווה להקדישו, אבל הוא אינו מצווה שיחזיק עצמו בקדושה.

סימן ג

סנהדרין סח, ב רש"י ד"ה שנאמר, בדיוקים, - עמדנו על שינוי הלשון ברש"י, דלגבי 'בן' נקט הלשון "קרי בן", ואילו לגבי איש נקט הלשון "הוי איש", וביארנו הדבר בס"ד.

וכן בדף סט, א רש"י ד"ה שמע מינה, בדיוקים - דייקנו את לשון רש"י "מדלא קרי ליה ראוי לקרותו אב", דמשמע דהשאלה היא איך הוא 'נקרא'. להלן מה שדקדקנו כן בדברי רש"י בכמה מקומות, ומה שביארנו בזה בס"ד.

בלשון רש"י "קרי"י

א.

וזו היא מעלת 'אצ', והא דזעינן שיהיו כתיבי צאורייתא הוא כדי שיהיה מקור לזה שהם 'אצ', וצאמת הוא 'מוזיק' חמור וחשוב יותר מסתם תולדה.

או דלמא, דצאמת ליכא שום חומרא צענס החפלא דמוזיק של האצ, אלא כל חשיבות האצ היא צהא גופא דכתיבא צאורייתא, דהיא היא חשיבות האצ - שהוא כתוב צתורה. [אצל מצחינת החפלא דמוזיק, אין אצ יותר 'מוזיק' מהתולדה].

ונראה דכן הוא כהנא השני, דכל מעלת אצ, הוא מה שהוא כתוב צתורה. ויוצא לפי זה, דצאמת עניין 'אצ' הוא קריאת שם צעלמא, ואין הוא חשוב יותר מהתולדה מאל החפלא דמוזיק שלו.

בתב רש"י צריש צ"ק (ב, א ד"ה ארבע אצות מוזיקין), וז"ל: אצות קרי להנך דכתיבן צקרא צהדיא, וצגמ' מפרש הי ניהו תולדות. ע"כ.

יש לדקדק צלשון רש"י דכתב הלשון דקרי ליה אצ, דמשמע מזה דהוא קריאת שם צעלמא. ולפוס ריהטא הדבר צ"ב, דלכאורה שייך צזה יותר הלשון "הנך דכתיבן צאורייתא חשיבי אצ", דמה שהם חשובים אצ - מילתא היא, ואין זה כינוי צעלמא.

ואשר יראה לומר צזה, דיט לחקור ציטוד שם 'אצ' צמוזיקין, האם הפשט הוא ש'אצ' הוא מוזיק חמור יותר מהתולדה,

ז. פנקס רש"י ב"ק ב, א (רד"ה ארבעה אבות).

משום דלא איקרי שור, אלא כשנולד, כדכתיב שור או כשז או עז כי יולד, ע"כ. ומצואר דלגבי נזיקין, צעין שייקרא 'שור המזיק' ה, וצמנו תליא מילתא לפי מה דקרי ליה צמורה.

ב.

והנה אי' צגמ' צסוכה (ז, א): אמר רב יהודה, סוכה העשויה צמזוי כשרה, ע"כ. ופירש"י שם צהאי ליטנא: דהא נמי קרי כהלכתן. ע"כ. וכצר עמדנו על לשון רש"י דזיוקי עץ ארז שם שרש"י נוקט הלשון 'קרי' לנכללים צהכשר סוכה,

ומצואר היטב מה שנקט רש"י הלשון 'קרי', דכל מה דאז עדיפא, הוא מפני שהוא קרוי כן.

ויסוד זה שאמרנו צגדר אז צמזיקין - צצקריאת שם תליא מילתא, אס כן הוא נקרא צפי התורה, מלאנו מפורש לעניין גדר שור המזיק, צצצרי הרשצ"א לקמן (מ"א ע"א ד"ה איני וכו') לגבי הא דאי' צגמ' שם צעניין שור הנסקל דטרם קרא לאסור אכילתו.

ובתב הרשצ"א דאין לומר דקרא אחיא לצן פקועה, וז"ל: אלא נראה לי

ח. יש לדון, בשור של ישראל שהזיק שור חברו, והשור המזיק מפרנס, אם חייב, ונראה דאם גם הניזק ישראל, בוודאי דפטור, דהנה נחלקו בחולין (קכא, ב) אם מפרנסת חשיבי כמתה או כחיה, ולהלכה קיי"ל דלישראל שרינן מפרנסת כיון שהותרה בשחיטה, ואילו לבן נח אסור ונחשבת חיה, וכמו שפסק הרמב"ם (מלכים ט, יג), וז"ל: ויש שבני נח חייבין ולא ישראל, שבני נח אחד בהמה וחיה, בין טמאה בין טהורה - חייבין עליה משום אבר מן החי ומשום בשר מן החי, ואבר ובשר הפורשין מן המפרנסת אע"פ ששחט בה ישראל שני סימנין הרי זה אסור לבני נח משום אבר מן החי, ע"כ.

נתבאר לנו, דלגבי ישראל דנתחדש בו הלכות שחיטה - יצאה מפרנסת מכלל חיה, משא"כ לגבי גוי עדיין חשובה חיה. ולפי"ז, בשור של ישראל שנגח שור של ישראל, לכאורה ברור דפטור, דלגבי תרוייהו לאו 'שור' הוא, שהרי מת, ושור מת לא איקרי 'שור', וכפי שנתבאר דבשמה תליא מילתא. אמנם בשור של ישראל שנגח שור של גוי, יל"ע טובא אי אזלי' בתר המזיק שהוא ישראל, דלגביו השור לאו שור הוא, או דאזלי' בתר ניזק, דלגבי הניזק השור המזיק חי ולא יצא מכלל שם 'שור'.

והנה הנחה זו, דלגבי ישראל מתה היא כיון דנשחטה, יל"ע בזה, דבגמ' בחולין שם דמשמע לעניין טומאה, תולה הדבר בשאלה האם נחשב אבר מן החי לגבי גוי. ונראה מזה דהשאלה אם הוא חי, משותף לישראל ולגוי, ואך דבישראל לא אכפת לן דהיא חיה כיון דהא מיהת שחוטה היא.

ויעוי' גם בגמ' בחולין לעיל מיניה (לג, א): אמר רב אחא בר יעקב, שמע מינה מדר' שמעון בן לקיש, מזמנין ישראל על בני מעיים ואין מזמנין עובדי כוכבים על בני מעיים. מאי טעמא,

ולא כתב לשון כמו "הך נמי חשיבא סוכה".
 המכלילה אותה בהכשר סוכה. אלא הכשר
 סוכה נקבע לפי חידוש התורה, אלו
 הקרואים צפי התורה סוכה. הא ותו לא,
 ואין צאמת חשיבות צעם סוכה כשרה.
 והדברים מתאימים עם דברינו כאן, לגבי
 גדר אצ צמזיקין, וצגדר שם שור המזיק.
 ואמרנו צעניין זה, דהמבואר מדברי
 רש"י דהכשר סוכה אינו תלוי
 באיזה מציאות מקוימת, שיש בה מעלה,
 דבנחירה סגי להו, ובמיתה תליא מילתא, הני כאבר מן החי דמו, ע"כ. משמע, דגם לגבי
 ישראל בני מעיים לא חשובים בכלל מתים, והא מיהת דשחוטים הם. וצ"ע.

על כל פנים, אם נימא דחייב על שור המפרסם שהזיק, לכאורה אין לחייבו משום קרן, דהא
 אין בו כוונה להזיק, דהאי תורא לא שייכא בכוונה. ואי משום שן, הא אין הנאה להזיקה.
 ואמנם היה שייך לדון לחייבו משום רגל, דמזיק דרך הילוכו, אולם זה גם אי אפשר, דהרי
 בעינן ברגל שיהא דרכו לילך ולהזיק, וכה"ג פשיטא דאין דרכה לילך ולהזיק. וצ"ע אפוא
 בתורת מה נחייבו.

ויעוי' להרמב"ם בריש הל' נזקי ממון שפתח בכלל גדול בהלכות נזיקין, דאדם חייב לשלם
 על ממונו שהזיק. ורק דצריך לידע מאיזה אב נתי עליה. ויעוי' תוס' (ג, ב ד"ה משורו) לגבי
 אבנו סכיננו ומשאו שהניחן ברה"ר והזיקו, דלרב משורו למדנו דחייב, וכ' התוס' דהיינו קרן,
 והק' התוס' הא אין כוונתו להזיק, ותיצרו דילפי' במה הצד משורו ובור, יעוי"ש. ולכאורה
 מפרסת לא גרעה מזה.

סימן ד

סנהדרין סח, ב רש"י ד"ה היכא אשכחנן, בדיוקים – דקדקנו מדברי רש"י, שהעמיד דבן סורר הרי הוא כשאר עונשין שבתורה, וציינונו למה שהארכנו בס"ד על עונש מכות מרדות מחוץ לבית דין, האם יש על זה שם 'עונש בית דין'.

בענין מכות מרדות מחוץ לבית דין

אמר לו, אני. היה רצי יהושע מחשב דעתו ואומר, מה אשיב לחכמים שגרוני. נפנה רצי יהושע לאחוריו, אמר לו, רצי, למה נפנית לאחורך. אמר לו, דבר אני צריך לשאול אותך, מפני מה בני אדם הנכנסין אלך אחת מלקה אותן, ולי לא הלקית. אמר לו, רצי, אחת חכם גדול ודרך ארץ יש צידך. בני אדם הנכנסין אלך, גורתי עליהן שיהיו אוכלים, והן נודרין בתורה ועוצרין. וכך שמעתי מפי חכמים, שכל מי שנודר בתורה ועוצרה, לוקה ארבעים. אמר לו, צרוך אחת לשמים שעשית כך, חיך וחיי ראשך, מי שנוהג לעשות כך, הלקה אותו ארבעים שלך וארבעים של חכמים שגרוני. הלך ר' יהושע וספר דברים לפני חכמים, מה שראה צממעון אנטיפטרס. ע"כ.

והנה מדברי רצי יהושע נראה תרתי, ראשית, שנתן לו רשות לעשות כן

א.

א' צממכת דרך ארץ (פ"ד): הנכנס לבית, כל מה שיגזור עליו צעל הצית, יעשה. ומעשה צממעון בן אנטיפטרס שהיו אורחין נכנסין אלך, וגזר עליהם שיאכלו וישתו, והיו נודרין בתורה שלא יאכלו ושלא ישתו, ואחר כך היו אוכלין ושותין. צמעת פטירתן, היה מלקה אותן. נשמעו הדברים לפני רבן יוחנן בן זכאי וחכמים, וקנטרן צדצר. אמרו, מי ילך ויודיענו. אמר להם רצי יהושע, אני אלך ואראה מה מעשיו. הלך ומצאו על פתח ביתו, אמר לו, שלום עליך רצי. אמר לו, שלום עליך רצי ומורי. אמר לו, בית אני צריך. אמר לו, שב לשלום. ישבו ועסקו בתורה עד הערב. לשחרית אמר לו, רצי, אלך למרחץ. אמר לו, כרנוך. היה רצי יהושע מתיירא שמא יקפחנו על שוקיו. לאחר שיצא, אכלו ושתו, אמר לו, מי מלווני.

ט. גליונות עץ ארז על מסכת דרך ארץ, פ"ד, ד"ה חיך וחיי ראשך.

יבם הצא על יצמתו בלא מאמר, דמלקים אותו מכות מרדות, וכתב שם הרמ"א דמייירי צא עליה צפני עדים. ועי' היטב צנו"כ שם, דלריך את העדים בשביל חלות הקנין. ומשמע, דכדי להלקותו מכות מרדות, צאמת אי"צ עדים. ודוק).

ב.

והנה יש להסתפק מהו שאמר לו "הלקה אותו ארבעים שלך וארבעים של חכמים", האם המניין מתפרש ככתבו - שיתן להם שמונים, או שלעולם הכוונה למניין אחד של ארבעים, ופירוש דברי רבי יהושע הוא - שילקה את אורחיו אותם הארבעים, הן מטעמו של שמעון אנטיפטרס והן מטעם חכמים. והנה אם נימא דיש על זה שם 'מלקות', הרי אין מלקות אלא ארבעים. ואם נימא דהוא 'מכות מרדות', אין מובן לא השיעור של שמונים ולא השיעור של ארבעים, דיעוי' ריטצ"א (כתובות מה, ב) דמכות מרדות ישנם או עד שתלא נפשו, או לפי אומד צי"ד, או "צפחות ממלקות של תורה", ועי' שו"ת 'צאר שצע' (סי' נה) צסם ר"ת שלוקה שלישי ממלקות של תורה. נמצא, דלא שמענו לא את המניין של ארבעים, ולא את המניין של שמונים במכות מרדות. ודבר זה צריך ציאור.

ואולי יש לומר צזה, דמה שהרשה אותו רבי יהושע ליתן מלקות, אינן צתורת 'מכות מרדות', דיש לומר דבית דין יכולים להלקות כפי ראות עיניהם וכפי העניין - כדי לאפרושי מאיסורא, (הנה כתב הרמב"ם יום טוב ו, כא, וז': חייצין

להצא. ועוד משמע שהודה לו גם על לשעבר - שעשה כהוגן. ויל"ע טובא צהני תרתי. תחילה יש להתבונן מה שנתן לו רשות על להצא, מה גדר הדין. והנה זה פשוט שאין על זה שם 'מלקות' דאורייתא, דהרי לא התנה עם שמעון אנטיפטרס שציא כל מעשה צפני בית דין, כדי שיעשו הכל על פי עדים ועל פי כל דיני עונשין. [וגם אין לומר, דהם מכות בעלמא מצד דין 'אפרושי מאיסורא' - שכל יחיד מצווה להפריש את חברו מאיסור, (עי' נתיבות המשפט ג, א ובמשו"ב נתיבות שם), דדין 'אפרושי מאיסורא' הוא לפני החטא, למנוע מלחטוא, אבל כאן הלקה אותם אחרי שחטאו, ומה שיך צזה 'אפרושי מאיסורא'].

וצריך לומר שהכוונה שהמלקות יהיו 'מכות מרדות', דמינה אותו להיות שליח בית דין לחזק גדרי נדרים - שיוכל להלקות את הנודרים. וזאת, משום דלגבי מכות מרדות אין צריך שיהיה בכל הלכות עונשין [שהיה צבית דין ועל פי עדים, ושאין עד נעשה דיין, וכל דיני עונשים], דבמכות מרדות אין כלל דיני 'עונשין', כדחזי' שאין צריך התראה (כפשוטו דברי התוס' קידושין סג, ב ד"ה תרי ובגליון שם, וע"ע סמ"ע חו"מ עג, ז), וגם אין צריך בית דין סמוכים כמו שצריך במלקות דאורייתא (כמו שכתבו הש"ך חו"מ עג, טז ובציאור הגר"א שם ס"ק יח). והוא הדין דשמעון אנטיפטרס יכול להלקות על סמך מה שראה בעצמו, ואין צריך שני עדים כשרים. (ועי' שו"ע אבה"ע קסו, ב לגבי

עומק הדברים, דשם 'אונס' אינו חל בעצם המעשה, ולמימרא שהמעשה נהפך להיות מעשה קלוש - 'מעשה אונס', אלא הפטור של אונס הוא פטור חילוני, דמי שיש לו 'טענת אונס' הרי הוא פטור על העצירה, אבל המעשה עצירה מכל עולם המעשה - הוא לעולם מעשה עצירה גמור. ולכן מי שצלאו הכי היה עושה את העצירה, אין לו טענת אונס להיפטר על המעשה שעשה.

ואמרו צבית צריסק, דדברי הצית הלוי הללו מתאימים עם דברי מרן הרב מצריסק זללה"ה (עי' חידושי הגר"י על הש"ס נזיר כג, א), על דברי הגמ' שם "תנו רבנן, "אישה הפרס וה' יסלח לה" צאשה שהפר לה בעלה והיא לא ידעה הכתוב מדבר, שהיא צריכה כפרה וסליחה. וכשהיה מגיע ר"ע אלל פסוק זה היה צוכה, ומה מי שנתכוון לעלות צידו צשר חזיר ועלה צידו צשר טלה טעון כפרה וסליחה וכו'. ע"כ. ואמר מרן הרב זללה"ה, דפשטות דברי הגמ' נראה דחידוש התורה הוא שצריכה כפרה וסליחה, [ואילולי חידוש התורה הוא אמינא דאינה צריכה כפרה כלל]. אבל מדברי הרמב"ם משמע, וכן משמע כבר מהספרי, דהתורה חידשה דפטורה ממלקות, ואילולי זאת הוה אמינא שחייבת מלקות.

ואמר הרב זללה"ה, דמצואר דאין אומרים שיש כאן מחשבת איסור לחוד, אלא הוי 'מעשה איסור', שעשתה מעשה על פי מחשבת האיסור, והו

צית דין להעמיד שוטרס צרגלים, שיהיו מסצצין ומחפשין צגנות וצפרדסס ועל הנהרות, כדי שלא יתקצצו לאכול ולשתות שם אנשים ונשים ויצואו לידי עצירה, וכו'. ע"כ. ויש להניח, שאין הכוונה שהשליחים שומרים על גדרי הקדושה צדיצור צלצד, אלא צפשוטו אס צריכים מכיס גם כן את מי שצריך להכות וכו'. ומסתבר מאוד, דאין על זה שם 'מכות מרדות', אלא מכות צעלמא כפי שראו צית דין לנכון, וממילא דאין על זה חלות דיני 'מכות מרדות' לפי המניין הקצוע צזה, אלא מניין המכות צענין זה הוא כפי הצורך, והוא הדין דאין צריך צרצועה וכו', אלא הכל כפי העניין. ועי'. ויש לומר דכאן עשה רצי יהושע את שמעון אנטטיפטרס 'שליח צית דין' להלקות שמונים, [או ארבעים], כיון שראה לפי הצורך לקצוע סכוס זה של מלקות - לגדור צמקוס מקוס זה את הפירצה צגדרים הזו. ועי' צזה.

ג.

אמנם צריך עיון, אין הודה לו על לשעצב, והרי אז לא היה שליח צית דין. ואשר נראה לומר צזה, צהקדס מה שיש לדון צגדר 'כוונה' צמעשה איסור, דהנה ידועים הס דברי מרן הצית הלוי זללה"ה, וז"ל (צית הלוי עה"ס שמות ג, כה): הנה טענת אונס לא שייך רק היכא דאס לא היה האונס לא היה עושה אותו דבר, והאונס הציאו לעשות, ואז נחשב כאילו לא עשאו. אבל היכא דגס אס לא היה האונס, היה עושהו, הגס דעתה הוא אונס, צכה"ג לא מקרי אונס כלל. ע"כ. וציאר יד"נ גדמ"ס הגר"י וולף שליט"א

שכתב הרמז"ס דחייבת מכות מרדות. ואמר הרב זללה"ה דל"ע לפי"ז, מה יהיה צגוונא של המשל הזה מממש - שנתכוון לעלות בשר חזיר ועלה צידו בשר טלה, אם יתחייב מלקות. והניח צל"ע. ובאמת עי' ספר 'תיבת גמא' עה"ת (לצעל הפרי מגדים, ריש פרשת מטות), שנקט דחייב מלקות, עי"ש.

[והנה הרב זללה"ה הדגיש בתוך דבריו, דכל הדברים אמורים בחשבה לעשות איסור ועשתה מעשה, דהגם שצקופו של דבר המעשה לא היה אסור, הא מיהת דעשתה מעשה מתוך מחשבת איסור. אבל חשבה לעשות איסור לחוד, ולא עשתה מאום, הוי מחשבה בעלמא. ולפי"ז לא יהיה מכות מרדות, דדברי הרמז"ס אמורים בחשבה ועשתה מעשה מתוך המחשבה. וכבר הארכנו במקום אחר דמכות מרדות שייך רק על 'מקל' מעשה איסור' לכל הפחות, אבל אם אין שום מעשה, אין מכות מרדות. (ויא' מן הכלל הוא באיסור יחוד, שמכיס אותם מכות מרדות כמבואר בשו"ע אבה"ע כב, ב, אע"ג דיחוד אינו 'מעשה' אלא 'מלכא'. ועי'. ואגב שהזכרנו הלכה זו, יל"ע אם מכיס אותם מכות מרדות רק כששניהם ברי חיובא, או דגם אם אי' מהם שוטה - מלקים את מי שהוא בר חיובא, ואכמ"ל).]

ד.

ועל כל פנים שמענו גם מדברי הרב זללה"ה, שהכוונה אינה סעיף בשם

'מעשה' לחוד, אלא הכוונה צעצירה הוא דבר צפני עצמו, וכל צעצירה יש בה שני דברים נפרדים, הכוונה והמעשה, [שהרי מדברי הרב זללה"ה אנו למדים דאפילו כוונה לחוד צלי עשיית ה'מעשה צעצירה', (רק מעשה היחוד), יש עליה שם 'צעצירה', וחייבים עליה מכות מרדות. ואמנם דכוונה לחוד אינה צעצירה מממש כמי שעשה את ה'מעשה איסור', ולכן חייבים על זה מכות מרדות לחוד].

ולפי מה שנתבאר מדברי רבותינו הדין הלאי והרב זללה"ה, דדיינין בכל צעצירה את ה'כוונה' ואת ה'מעשה' בנפרד, היות דשני דברים חלוקים הם - לפי זה יש לומר, דזהו שהודה רבי יהושע לשמעון אנטטיפטרס על מה שהלקה לשעצר, דהנה מלד הכוונה, הרי שמעון אנטטיפטרס התכוון לעשות כדן וכמבואר בהמשך הצרייתא שאמר "כך שמעתי מפי חכמים, שכל מי שנודר בתורה ועוצרה, לוקה ארבעים", והיינו שסצר שכך נריך לעשות, והצין גם שמוטל עליו עצמו לעשות כן. נמצא שהכוונה היה צבשרות. וכמו כן מלד המעשה, הוא כשר, דהרי רבי יהושע הכשיר המעשה, שהרי הורה לו להלקות, ונראה דהכשר זה מועיל גם למפרע, דחכמי ישראל הם הם הממונים על עניין 'מכות מרדות', והדבר תלוי בהם - מה הם מחשיבים כ'מכות מרדות'. נמצא דהכל היה צבשרות, ומוצן שפיר מה שהודה לו רבי יהושע גם על העצר.

סימן ה

סנהדרין סט, א רש"י ד"ה ואמר רחמנא, בדיוקים – יצאנו לדון בגדר ממון של גר גדול שמת, והסתפקנו אם יועיל בזה תפיסה. להלן מה שהארכנו בגדרי תפיסה בס"ד.

בענין עביר איניש דינא לנפשיה בעכו"ם

א.

ודחי בגמ': לא שכיולה להזיל ע"י דבר אחר. [ופרש"י - דלא דינא עבדא. אבל אינה יכולה להזיל ע"י דבר אחר פטורה], אי הכי אדתיני סיפא ושלחה ידה פרט לשליח צ"ד, לפלוג ולתני צדיקה צד"א שכיולה להזיל ע"י ד"א אבל אינה יכולה להזיל ע"י דבר אחר פטורה. ה"נ קאמר צד"א שכיולה להזיל ע"י דבר אחר אבל אינה יכולה להזיל ע"י דבר אחר נעשה ידה כשליח צ"ד ופטורה. ע"כ.

ומבואר בסוגיין דבאינה יכולה להזיל ע"י דבר אחר נעשה ידה כשליח צ"ד, ואיכא בזה דינא דעביר איניש דינא לנפשיה. וכבר דנו בצית צריסק בעיקר הגדר דעביר איניש דינא לנפשיה, האם חשיב כשליח צ"ד ממש, וכמו שכתב הרמב"ם צפ"צ מהלכות סנהדרין הי"ב, ז"ל: יש לאדם לעשות דין לעצמו אם יש צידו כח הואיל וכדת וכהלכה הוא עושה אינו חייב לטרוח

אי' בגמ' צ"ק (כ"ז ע"ב): אפילו למ"ד לא עביר איניש דינא לנפשיה במקום פסידא עביר איניש דינא לנפשיה, דאחמר רב יהודה אמר לא עביר איניש דינא לנפשיה, רב נחמן אמר עביר איניש דינא לנפשיה. היכא דאיכא פסידא כ"ע לא פליגי דעביר איניש דינא לנפשיה, כי פליגי היכא דליכא פסידא, רב יהודה אמר לא עביר איניש דינא לנפשיה, דכיון דליכא פסידא ליזיל קמיה דיינא. ר"נ אמר, עביר איניש דינא לנפשיה דכיון דצדין עביר לא טרח. ע"כ.

ואמרי' עוד בגמ' (דף כ"ח ע"א): תא שמע וקצתה את כפה ממון, מאי לאו בשאינה יכולה להזיל ע"י דבר אחר, ופרש"י דצדין קא עבדא, אלמא לא עביר איניש דינא לנפשיה אפי' במקום פסידא כי הכא שצעלה מוכה כל שעה. ע"כ.

י. שיעורי עץ ארז ב"ק, שיעור יח.

ולבוא לצית דין אף על פי שלא היה שם הפסד בנכסיו אילו נתאחר וצא לצית דין, לפיכך אם קבל עליו בעל דינו והציאו לצית דין ודרשו ומנאו שעשה כהלכה ודין אמת דן לעצמו אין סותרין את דינו, ע"כ.

או דלמא, דגדר הדין דעציד איניש דינא לנפשיה הוא כמבואר להלן (דף קי"ו ע"ג) ההוא גברא דאקדים ואסיק חמרא למצרא קמי דסליקו אינשי צמצרא, צעי לאטצועי, אתא ההוא גברא מלח ליה לחמרא דההוא גברא ושדייה לנהרא וטבע. אתא לקמיה דרצה פטריה, אמר ליה צביי והא מניל עצמו צממון חצירו הוא, א"ל האי מעיקרא רודף. ומבואר בגמ' דצגוונא שצממון חצירו רודף אחריו, יכול להניל עצמו צההוא ממון.

ובן פסק הרמב"ם (פ"ח מהלכות חובל ומוזק הט"ו), ו"ל: ספינה שחשבה להשצר מכוצד המשוי ועמד אחד מהן והקל ממשאה והשליך צים - פטור, שהמשא שבה כמו רודף אחריהם להרגם ומנאה רצה עשה שהשליך והושיעם, ע"כ. וכשם דאמר' דאם הממון רודף אחריו להרגו יש צידו להניל עצמו צממון חצירו, ה"נ אם הממון רודף אחריו להפסידו, יכול להניל עצמו צהממון ולעשות דין לעצמו.

אמנם צ' נדדים אלו יש להתבונן, דהנך הא' דהוא כשליח צי"ד אינו מבואר דלכאוף אין לזה שייכות כלל לשליח צי"ד, דכשליח צי"ד כל דינו הוא לקיים את דברי הצי"ד, ומשא"כ בעציד איניש דינא לנפשיה הוא צאופן שיש צידו כח

לכפות ולעשות כדת וכהלכה, והיינו דכה"ג הוא גופיה נעשה הצי"ד. וכן הנך הצי"ד דהוא משום מניל עצמו צממון חצירו, יל"ע, דלכאוף לא דמי לרודף כל עיקר, דצרוף צעמא ההפסד יש כאן מעשה רדיפה, אך הכא כבר נעשה ההיזק, אלא שצא לתצוע על הנזק שכבר נעשה קודם לכן, והיכי שייך למקרי להאי גציה כרדיפה, וי"ע.

ב.

ואשר יראה לצאר הגדר צהלכתא דעציד איניש דינא לנפשיה, דהנה צרמ"א (ח"מ ס' ד' ס"א) כתב: י"א דלא מקרי עציד דינא לנפשיה אלא כשמזיק לחצירו כגון שמכהו ולכן לא יוכל לעשות אלא אם כן יוכל לצר שהוא שלו, אבל תפיסה בעלמא שחפסו למשכון יכול לעשות בכל ענין ויורד עמו אח"כ לדין (מהרי"ק שורש קסא). וכתב הש"ך צס"ק ז' כגון שמכהו - ועושה עצמו כדין עיי"ש צמהרי"ק.

ומבואר דצצירו, דחלוק עציד דינא לנפשיה מתפיסה בעלמא, דכאשר עצד תפיסה אי"צ להגיע לדין עציד איניש, ומשא"כ כאשר צא להכות חצירו דצזה צריך לעשות עצמו כדין, והציאור צזה, דיסוד הדין דעציד איניש דינא לנפשיה, הוא עשיית מעשה צי"ד, ואשר ע"כ צאופן שעושה מעשה צי"ד, היינו מכה חצירו, צזה צעינן להדין דעציד איניש דינא לנפשיה. אכן צאופן שצא לתפוס, דצזה לא צעינן כלל למעשה צי"ד,

כה"ג אי"ל להדין דעציד איניש דינא לנפשיה.

ונראה מצואר דיסוד הדין דעציד איניש דינא לנפשיה, הוא דכלפי אותן הדינין דעציד לנפשיה חשיב כדיין, ודין בית דין איכא עליה, ואית ליה כח צי"ד לנפשיה. ונראה דמצואר כן דדברי הנתיבות (סי' כ"ח סק"צ) דצגוונא שאין הצי"ד יכולים לעשות דין להוציא מידו, כמו"כ איהו גופיה לא יכול לעשות דין לעצמו. ומצואר לכא' דדין דעציד איניש דינא לנפשיה הוא משום דהוה צי"ד. אך דעדיין נ"צ לשון הגמ' דהוה כשליח צי"ד.

והנה צרמ"א שם הוסיף דדוקא הוא צעצמו יכול למעצד דינא לנפשיה אבל חסור לעשות ע"י עכו"ם (תרומת הדשן סימן ש"ד). ויש להתבונן אמאי אין לעשות ע"י עכו"ם, ומאי נפק"מ אי קעציד דינא לנפשיה ע"י עצמו, או ע"י עכו"ם.

ובפשוטו הי' נ"ל, דכיון דיסוד הדין דעציד איניש דינא לנפשיה הוא משום דהוה כדיין, א"כ עכו"ם לא

יכול להחשב כדיין. אך דצעיקרא דהאי מילתא, אי עכו"ם יכול להחשב כדיין, יעוי' צרמז"ם (פ"ט ממלכיס הי"ד), ו"ל: וכינא מצוין הן על הדינין חייצין להושיב דיינין ושופטים בכל פלך ופלך לדון בשם מנות אלו ולהזהיר את העם, עכ"ד. ומצואר לכא' דדבריו דאף העכו"ם יכולים להעשות דיינין, עכ"פ כלפי דייניהם. והשתא עדיין יש מקום לדון אס שיך צהם דינא דעציד איניש דינא לנפשיה. והן אמת מצואר להדיא צתרוה"ד שאינם יכולים להעשות שליח לעשות דין, אך יתכן דצאופן שעכו"ם יהי' חייב לעכו"ם חצירו כסף יוכל לעשות דין לעצמו, וכן לאידך גיסא צאופן שישראל חייב לעכו"ם כסף, יש מקום לדון אס יכול העכו"ם לעשות דינא לנפשיה. יא

ג.

והנה צגמ' צסנהדרין (דף נ"ו ע"ב) והתניא כשם שננטוו ישראל להושיב צתי דינין בכל פלך ופלך וצכל עיר ועיר, כך ננטוו צני נח להושיב צתי דינין צכל פלך ופלך וצכל עיר ועיר. אמנם

יא. הוספה מאחר השיעור – לכא' יש להעיר דדין העכו"ם ודין הנשים שוה, ויש לדון אם אשה שדנה חשיב כבי"ד, או לאו, דבפשוטו הי' נראה דלא הוה דין, אלא חשיב כבוררות. אך דיעוי' בתוס' בשבועות (דף כ"ט ע"ב) ובנדה (דף נ' ע"א) דהוכיחו מהא דכתיב בדבורה 'והיא שופטה את ישראל', דאשה כשרה לדון. ומבואר דס"ל דחשיב בי"ד. ולפי"ז אף גוי חשיב כבי"ד, ודלא כדבריננו. והעירנו מצויין א', דלפי"ז יש לדון באשה גויה אם כשרה לדון.

אכן עדיין יש מקום לומר דחלוק ביסודו דין נשים מדין העכו"ם, דעכו"ם מופקע לגמרי מדין, ומשא"כ אשה הוי כקטן דחשיב פסלות גרידא. ויל"ע.

צרמז"ס פ"ט ממלכים הי"ד שינה מלשון הגמ', דז"ל: וכינא מצווין הן על הדיין חייבין להושיב דיינין ושופטים בכל פלך ופלך לדון בשש מצות אלו ולהזהיר את העם. והיינו דצגמ' מצואר דלריכיס להושיב בתי דינין, ואילו צרמז"ס כתב דלריכין להושיב דיינין. ויש להתבונן אמאי שינה הלשון.

ונראה מצואר, דס"ל להרמז"ס דהן אמת מלינו צי"ד צעכו"ס, וכמצואר להדיא בגיטין (י"א ע"א) דאיכא ערכאות של עכו"ס, וכן צחוס' (להלן פ"ח ע"ב סוד"ה וצעדי כוכבים) מצואר דשייך צי"ד של עכו"ס, אעפ"כ אין דין הצי"ד דעכו"ס כדין הצי"ד דישאל, ולהכי דווקא צי"ד של ישראל שייך עבד איניש, ומשא"כ צי"ד של עכו"ס דזהא שייך לדון שלא יחול עליהם דין צי"ד כלפי עבד איניש. יב

ונראה לאתויי ראי' לזה, דהנה צרמז"ס צפירוש המשניות (גיטין פרק א' משנה ה') כתב, ז"ל: כל השטרות העולים

וערכאות של עוצדי כוכבים כו' - וערכאות של כותים, הם מעמדות דייניהם ר"ל בזה שיהיה זה השטר כצר נתקיים צמעמד השופט צהגדת העדים עדותם אלו והכיר אותם ועל מנת שיתפרסם אלל ישראל שאלו העדים וזה השופט לא מקבל שוחדא, ושיהיה גם כן נכלל בגוף השטר שהעדים ראו נתינת המעות וזה אמנם כשר צשטר מקח וממכר, אלל גיטי נשים וכיוצא בזה מכל דבר שהוא מעשה בית דין והודאה יב והכחשה אין עדות לעוצד כוכבים בזה כלל צאיזה פנים שיהיה, עכ"ד. ומצואר צדבריו דלכל דבר שנלךך 'מעשה צי"ד' אין לעכו"ס שייכות כלל. ואף דמצואר דמצווין על הדיין, וכמו שפסק צהלכותיו. וצע"כ דמוכח דאע"פ דחשיצי צי"ד, אינו דומה צי"ד דישאל לצי"ד דעכו"ס, וכלפי צי"ד דישאל אין לעכו"ס שייכות כלל.

ומהאי טעמא דיין א' כשר צעכו"ס דכלפי הצי"ד דעכו"ס אף דיין א' חשיב צי"ד, ומשא"כ צישאל, דכלפי

יב. הגה"ה - עי ברמב"ם פ"א מסנהדרין ה"א: מצות עשה של תורה למנות שופטים ושוטרים בכל מדינה ומדינה ובכל פלך ופלך, שנאמר שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך. שופטים - אלו הדיינים הקבועין בבית דין ובעלי דינין באים לפניהם, עכ"ד. ויש להתבונן, דכיון דבאר לבאר מהו שופטים, אמאי הזכיר דקבועין הן בבית דין, ומאי שייכי לעצם הדין דיינין. ומבואר בדבריו, דמגוף הקרא דשופטים ושוטרים ילפינן שיהיו בתי דינין עם דיינין, וזהו דווקא בדין דשופטים ושוטרים, ומשא"כ בדין דיינין דעכו"ס, דבזה אין דין כלל דבי"ד, וכדברינו.

יג. א. ה. עי' בחינוך (מצוה כ"ו) שכ' דהעכו"ם יתחייבו בהודאת פיהם, ועיי"ש במנ"ח שכ' דלא מצא לזה מקור, אלא נכונים הדברים בטעמם, עיי"ש. ויש לדון אי להרמב"ם אינו חייב בהודאה.

דין הצי"ד ישראל צעין ג' דיינין, דרק עי"ז איכא 'שם צי"ד'. י'

כל דיין ודיין, ודווקא כלפי הדין 'צית דין' איכא מעליותא צמאי דהוה צי"ד גדול, וחשיב הרחצה של עיקר הדין צי"ד.

ד.

אמנם לפי המדוקדק בדברי הרמב"ם דדינין דצני נח לא הוו 'צתי דיינין' אלא דיינין, נראה לומר נפק"מ לדינא צזה, דהנה צרמב"ם צפ"צ מהל' סנהדרין הי"ג פסק: אע"פ שצית דין של שלשה צית דין שלם הוא כל זמן שהן רצים הרי זה משוצת, ומוטב שיחתך הדין באחד עשר יותר מעשרה וצריכין שיהיו היושבים כולם שם בצית דין תלמידי חכמים וראויין. ודברי הרמב"ם קאי אצי"ד של ישראל, דצזה אע"ג דסגי צג' דיינין, צכ"ז איכא מעלה צעצם הצי"ד שיהיו דיינין רצים (וכפי הידוע משמיה דרצינו הצרכ"ש דציאור הדין של הרי זה משוצת היינו דהוה מעלה ותוספת צעצם המצוה). אמנם יש לדון אם צי"ד של עכו"ם נמי איכא מעלה צתוספת דיינין.

ונראה, דצשלמא אם הוא דין צי"ד, אין חילוק צין צי"ד של עכו"ם לצי"ד של ישראל כלפי האי מילתא. אמנם להמבואר צרמב"ם דיסוד הדינין דצני נח הוא שיהיו דיינין, צהא נראה דאין מעלה כלל צמה שמוסיף הוא על הדיינין, דאין התוספת של הדיינין נחשצת מעלה כלפי

והשתא נימי לדידן, דכאשר דנין כלפי הדין דעציד איניש דינא לנפשיה נראה לומר, דכיון דיסוד הדין דעציד איניש דינא לנפשיה הוא כמו שנתצאר דהוה כדיין כלפי עצמו, והציאור צזה דכשם שהדיין עצמו צריך למידן אי הדין הוא שחייב הלה או דפטור, ה"נ הרוצה לעשות דין לעצמו צריך לדון צעצמו אם כדין תופס או לאו, ולפי"ז פשיטא דלהאי מו"מ אם תופס כדין יש מעלה צמאי דמוסיפין דיינין, כדי שיתצבר הדין לאמיתו, ולא הוה כשליח צי"ד שכל מעשיו הוא רק לקיים הפסק צי"ד בלחוד.

אמנם כאשר גוי צא לדון את ישראל נרא' פשוט דלאו שמיה דיין כלפי ישראל, דהא כלפי דיני ישראל צעין ג' דיינין, והאיך יכול להחשצ כדיין לישראל, ולפי"ז פשיטא דלא עציד דינא לנפשיה כלפי ישראל. אך לפי"ז כלפי גוי חצירו נרא' דשייך עציד איניש דינא לנפשיה (ויש להסתפק צאשה וצקטן אם שייכי צעציד איניש דינא לנפשיה, דהנה צקרוצים הא מצואר דשייך עציד איניש דינא לנפשיה אע"ג דלדיינין פסולין, ולפי"ז יש להסתפק צקטן ואשה, וצ"ע, ועי' לעיל צהערה).

י'. וזהו שדקדק ברמב"ם בכל דוכתי (עי' פ"א מסנהדרין ה"ב) וכתב דווקא בתי דינים. ועי' עוד ברש"י להלן (ע"ה ע"א ד"ה שלא בבית דין) לא היו בית דין יושבין ולא מקום ישיבת ב"ד.

והנה במנ"ח (מנזה נ"א אות ט"ו) כתב
 ללדעת הרמב"ן (בראשית לד, יג)
 שור של בן נח שהרג לישראל יהי חייב
 סקילה, דמנזין על הדינין כמו ישראל.
 ועיי"ש שדן אי צעין גבי שור בן נח בית
 דין סמוכים של עשרים ושלשה, כיון
 דמיתת הצעלים היא בעד אחד ובלא
 סמוכין, והציא לדברי החכם נבי (סי' פ"ד)
 לענין נרצע דסצירא ליה ששורו של בן נח
 ג"כ צעי עשרים ושלשה. וכתב שם
 שלדעת הרמב"ם דאין מנזים על הדינין
 כמו ישראל, אפשר דאין השור חייב
 סקילה כלל. ועיי"ש במנזה נ"ב (אות ז')
 שהציא את דברי הרמב"ם (בשו"ת סי' קי"א)
 דסצירא ליה דכיון דבן נח נהרג בעד אחד
 ודיין אחד ה"ה שורו. ונראה מצואר
 דצרינו דאף הצי"ד דגוי דסגי
 בדיין א' חשיבי צי"ד, ולהכי חשבינן נגמר
 הדין צי"ד ומחוייב השור סקילה,
 עיי"ש.

ה.

אלא דעדיין יש לדון, לדברי רבותינו (עי'
 באגרות משה) שחידשו בהלכתא דגר
 תושב, דכיון דמקבל על עצמו מנזות, חוץ
 ממנזה א', חשיב כישראל כלפי אותן
 מנזות, וצריך לדון כישראל כלפי זה,
 והשתא יש לדון אם חשיב כישראל אף
 לענין עבד איניש דינא לנפשיה, או לאו.
 ונראה לחדש בזה, דיעוי' רמב"ם (פ"י
 ממלכים הי"ב), ו"ל: יראה לי שאין
 עושין כן לגר תושב, אלא לעולם דנין לו
 צדיניהם, עכ"ד. ונרא' לומר דאע"פ דגוי
 שיש לו דין עם חצירו לא יהא צו דין
 דעבד איניש דינא לנפשיה, בכ"ז אם יהי'
 דין בין גר תושב לישראל, כיון שצריכים
 לדון לו צדיניהם, וצדיניהם אילו הי' לו
 דין עם גוי הי' לו דין דעבד איניש, אף
 אנו מנזים לדון צדיניהם, ויוכל לעשות
 דין לעצמו אף כלפי ישראל, וצ"ע.

סימן ו

סנהדרין סט, א רש"י ד"ה אי נימא, בדיוקים – עמדנו בגדר הפטור של בן סורר שנולד לו בן, והסתפקנו שמא ילקה מכות מרדות. להלן מה שהארכנו בענייני 'מכות מרדות' בס"ד.

יומא פב ע"א, רש"י ד"ה כוש, הסתפקנו אם במציצת טעם הרוטב הבלוע בכוש יש דין חצי שיעור, ואם לוקין על זה. להלן יתבאר גדרי מלקות בחצי שיעור.

בענין ידיעה לחצי שיעור^{טו}

א.

אע"ג דמסתמא יש שהות כדי לידע. ונראה דמייירי שידע צינתים וכו'. עכ"ל. ומבואר דצרי התוס' דאפי' שיש שהות צאמנע אפ"ה כל שלא היה ידיעה שמחלקת חייב דאין זה תלוי בזמן, ומה דהמשנה כתבה אחת שחרית ואחת צין הערביים לרבותא דאע"ג די'ש עם הידיעה הפסק ושהות גדול צינתיים – חייב לר"ג.

והנה צעיקר פלוגתת ר"ג ורצנן אי ידיעות מחלקות, כתב רש"י ז"ל: יש ידיעה לחצי שיעור לחלק כדי שלא ינטרף עמו חצי האחר. וצפשוטו משמע דעיקר הדין צא לומר שלא ינטרף השיעור של קודם הידיעה ואחר הידיעה, ורק דצהא נחלקו רש"י ותוס', האם שיהוי הזמן מחלק, או דבעינן ידיעה צפועל.

מתני' בשבת (קה, א) הכותב צ' אותיות בשני העלמות אחת שחרית ואחת צין הערביים ר"ג מחייב וחכמים פוטרים. וצגמ' צמאי קמיפלגי ר"ג סבר אין ידיעה לחצי שיעור ורצנן סברי יש ידיעה לחצי שיעור. וצרש"י כתב אחת שחרית ואחת צין הערביים כיון דהו"ל שהות צינתיים כדי לידע הוה ליה כשתי העלמות. ומבואר דצדרי' דאע"ג שלא היה ידיעה צפועל, כיון דהוה שיעור זמן שיכול להיות ידיעה, סגי להחשיבו כשתי העלמות.

ובתוס' ד"ה ורצנן הקשו על פרש"י ואין נראה, חדא דהוה ליה לפרש שיעור שהות, ועוד דאמר לעיל כתב אות אחת ציפורי ואות אחת צטצריא חייב

ב.

אמנם צרצנו חננאל נראה ציבור אחר, דכתב וז"ל: יש מי שאוכל חצי זית חלב בשגגה ונודע לו וחזר ונעלם ממנו ואכל חצי זית אחת רבן גמליאל אומר אין ידיעה לחצי שיעור וכאילו השיעור כולו בשגגה אכלו חייב חטאת וחכמים פוטרין עכ"ל. ומבואר דעיקר הדין דאמר ידיעות מחלקות אחי להחשיבו כאוכל בשגגה. אלא דז"צ דצדקיו, דכיון דסו"ס נודע לו שאכלו בשגגה האין אפשר להחשיבו כאוכל בשגגה.

והנה צפוש המשניות לרמז"ס כתב לבאר דברי המשנה, וז"ל: הכוונה בזה כי העושה קצת מן המלאכה בשעה אחת מיום השבת ולא גמר אותה וגמרה בשעה אחרת והוא שוגג בשתי שעות אלא שזכר בין שתי השעות כי אותה הקצת שעשה עבר ואחר כך שגג וגמר המלאכה ר"ג אומר אין ידיעה לחצי שיעור ואותה ידיעה הרי היא כאילו לא היתה ולא עשתה רשם כלל וזהעלם אחד עשה המלאכה כולה' ולפיכך הוא חייב חטאת, וחכמים אומרים יש ידיעה לחצי שיעור ובדל קצת המלאכה מן הקצת צדיעה ולפיכך הוא פטור מן הקרצן עכ"ד.

ומבואר אף דצדרי הרמז"ס כדעת ר"ח דאין הידיעה עושה רשם כלל זהעלם אחד המלאכה כולה. ונראה מזה דהדין דאין ידיעה לחצי שיעור חשיבא כאילו צמציאות אין ידיעה ולא עשתה רשם כלל.

ונראה ציבור העניין, דהנה בתוס' ד"ה רבן גמליאל כתבו דטעמא דר"ג משום דכתיב או הודע אליו חטאתו ידיעת חטאת הוא דשמה ידיעה אבל ידיעה דלאו חטאת לאו שמה ידיעה, ומבואר דצדיעת שבת בלחוד לא חשיב ידיעה, עד שידע שע"י מעשיו מחוייב בחטאת.

ולפי"ז ציבור דצרי ר"ג דאין ידיעה לחצי שיעור, דאע"פ שיש לו צפועל ידיעה מ"מ לא נתקיים בזה דינא ד"והודע", דצדיעין מעשה בשלימות צדיעת העונש כדי להחשיב הדבר לידיעה, וע"כ לא חשיב ידיעה המחלקת וחייב על המעשה.

ורבנן סברי דכיון דאפי' עשייה דחצי שיעור נחשבת לחילול שבת הלכך סגי צדיעה צאמצע להחשיבו כידיעה המחלקת, ולהכי חכמים פוטרין.

נמצא לפי"ז ציבור חדש צפלוגת ר"ג ורבנן, דלר"ג מעשה שבת לא חשיב מידי עד שיש לפניו את המעשה בשלימות באופן שיש בו עונש. ואילו לרבנן אף מעשה דחצי שיעור חשוב מעשה שבת.

ג.

והנה הרמז"ס צפוש המשניות בהמשך דבריו שם כתב ציבור דצרי רבנן, וז"ל: וחכמים אומרים יש ידיעה לחצי שיעור ובדל קצת המלאכה מן הקצת

תורה אין צו איסור תורה כלל. וציאר החילוק, דווקא לגבי אכילה מרצין מקרא דכל חלב חלי שיעור, ומשא"כ בשאר איסורי תורה. ולא סגי בטעמא דחזי לאכטרופי בלחוד. (ועי' בזה במנחת חינוך בארוכה מזה ג' ובשאג"א הל' חמץ).

ונראה עפ"י לציאר דברי הרמב"ם דהא גופא נחלקו ר"ג ורבנן, דווקא לרבנן אמרי' דח"ש מכין אותו מכת מרדות, ומשא"כ לר"ג לא מיחייב מכת מרדות דכיון דלא הוה מידי דאכילה, לא מחייבין מדין ח"ש, וכדברי החכם נצי.

והביאור בזה, דהנה ציארנו דעת הרמב"ם דהא דס"ל לר"ג דאין ידיעה לחלי שיעור הוא משום דס"ל דעד שיהיה לפניו ידיעת העונש חסר בעיקר המלאכה, וכיון דכן צע"כ דס"ל דאפי' מכת מרדות אין לו, דאי הוה ליה מכת מרדות ע"כ די' כאן מעשה מלאכה.

ודווקא לחכמים דס"ל שדנים כל חלק וחלק מהמלאכה ושייך ציה דינא דחזי לאכטרופי דהא אמרי' דחשיב מעשה מלאכה וחייב עליה מכת מרדות.

ונרא' להוסיף דהא ודאי לא פליג ר"ג על עיקר דינא דח"ש אסור מה"ת, ודווקא במלאכת שבת דלא הוה מידי דאכילה ס"ל דלא מחייב וכדעת החכ"ם.

ונרא' להוכיח כן, דהנה פלוגתא ר"ג ורבנן אס' יש ידיעה לחלי שיעור מצינו אף בכריתות יב' והתם ודאי לית

ידיעה ולפיכך הוא פטור מן הקרבן אבל הוא חייב מכת מרדות על חלי שיעור כאשר צארנו כי אמרו פטור זו היא כוונתו, צמה דברים אמורים כשעשה חלי שיעור צמוד אבל אס' היה שוגג אינו לוקה, והלכה כחכמים. עכ"ל.

ובבואר צרמב"ם דאליצא דחכמים אס' עשה מלאכה ויש ידיעה צאמצע פטור מן הקרבן אבל חייב מכת מרדות של חלי שיעור. ואף דלכא' לא הוזכר צמתני' כלל דינא דחייב מכת מרדות, צכ"ז נראה דכוונתו דיתחייב מכת מרדות מהדין הכללי דכה"ת כולה דמחייבין מכת מרדות על חלי שיעור דאסור מה"ת.

אך דא"כ קשה, דצדצרי' מצואר דכל דין מכת מרדות הוא אליצא דרבנן דסברי' יש ידיעה לחלי שיעור, ומשא"כ לר"ג לא הזכיר כלל דצחלי המלאכה חייב מכת מרדות, וטעמא צעי מאי שנא. עוד קשה, דדינא דמכת מרדות המצואר צכ"מ דחייב צחלי שיעור היינו דווקא צאופן שעשה צמוד, ואילו הכא כל פלוגתתם היתה צאופן שעשה צשוגג דצזה ליכא לדינא דמכת מרדות.

ד.

והנראה בזה, דהנה ידועים דברי החכם נצי תשובה פו', והציאו בארוכה דהג"ה מל"מ פ"ח מהל' שבת דכל הדין חלי שיעור האסור מן התורה הוא דווקא צענייני אכילה, ומשא"כ בשאר איסורי

מאן דפליג דיט דין חזי שיעור שאסור
מהתורה אפי' לר"ג, וצע"כ דדווקא
בשבת לא אמרי' במקצת מלאכה דינא
דחזי שיעור ולהכי לא מחייב מכת מרדות
לר"ג.

ה.

והנה המנח"ח חוקר אליבא דר"ג דאין
ידיעה לחזי שיעור בזה דאמרי'
כתב אות אחת שחרית ואות אחת צין
הערביים דמטטרפים, באופן שיכתוב אות
אחת בשבת זו ואות שניה בשבת אחרת,
האם מטטרף לר"ג דהידיעות כמאן
דליתיה, או דבכה"ג הידיעה מחלקת,

ועיי"ש שהאריך לדון באופן ששני
האותיות היו בשוגג, או במזיד אי
מטטרפין.

ונרא' לדברינו, דכל דברי המנח"ח
נאמרו דווקא בשמיהם שוים או
שוגגים או מזידין, אבל אם א' יעשה
בזוקר חזי שיעור בשוגג וצ'הריס יעשה
חזי שיעור במזיד, אף לר"ג לא יהיה
מחויב בכלום, דמה שכתב אות אחת
בזוקר לא נחשב כלל למעשה, דאין בזה
"הודע" אליו, ומה שכתב לאחר מכן אות
שניה במזיד לא שייכא כלל לידיעה
ראשונה ולא נאמר בזה דינא דחזי
שיעור.

סימן ז

סנהדרין סט, א רש"י ד"ה לטמא, בביאורים – הזכרנו את הדין שאסור לכהן ליכנס לבית שיש שם גוסס אף שאינו מטמא, דמ"מ יש בזה לאו דלא יחלל. בס"ד להלן שאלה שבאה לידינו בעניין טומאת כהנים, בחיוב להזהיר את הכהנים.

אזהרת כהנים^{טו}

<p>בבמה צתי חולים צא"י נוהגים להודיע צמודעה או שלט צניקה כשיש טומאת מת, ונקרא "אזהרת כהנים". ולפי הידוע עכ"פ צאחד מצתי החולים המפורסמים והמוצהקים, ההדלקה של השלט נעשית על ידי מחלקת הציטחון, ורק לאחר שהרופאים והצבירים צשטמ 'קוצעים מוות'. ויש לצרר, האם יש חיוצ משום ספק תורה להודיע ולהזהיר מיד צעת שהפסיק האדם לנשום וסימני חיים כמעט אינם פועלים כלל. או כל זמן שעדיין לא קצעו הצוות הרפואי את</p>	<p>פטירתו, אין חיוצ להודיע. תשובה: נראה לענ"ד צס"ד שיש חיוצ על הכהן לצאת וצודאי לא להיכנס לצתי החולים מדין טומאת כהנים אם רואה או נודע לו שיש כעת 'החייאה', ולעולם הוה מוגדר כספק ולפעמים כקרוצ לוודאי דין דאורייתא. וצלא"ה מדינא אסור לכהן להכנס צמקום שיש צו גוסס. ועל צתי החולים יש להתפלל ולהזהיר גם על זה וגם על דצרים תמורים יותר רח"ל שצכמ"ל כלל".</p>
--	---

טז. שו"ת פסקי הלכות, ח"א, תשובה ל.

יז. א) כתב השולחן ערוך (יו"ד סי' שעא סעיף א) "אסור לכהן ליכנס תחת אהל שהמת תחתיו, אפילו הוא גדול הרבה, ואפילו לבית אחר או לעליה אחרת הפתוחים לאותו בית בנקב שיש בו טפח על טפח, ובית לאותו בית, עד עולם".

כתב השו"ע (יו"ד סי' שסט סעיף א) "הכהן מוזהר שלא ליטמא במת, ולא לכל טומאות הפורשות ממנו", ועוד כתב (סי' שע סעיף א) "גוסס אינו מטמא עד שתצא נפשו, ומכל מקום אסור ליכנס לבית שיש בו גוסס". וכתב הרמ"א "ויש מתירין, וטוב להחמיר". וכתב עליו הש"ך (סק"ד) "והב"ח כתב דמדינא צריך ליזהר ואין כאן מקום לפסוק לקולא ע"ש, מיהו נראה דאין צריך

להקיצו ולהגיד לו כשיש גוסס כמו שצריכין להקיצו כשיש מת, וכן אם הגידו לו והוא ערום מותר להמתין עד שילבש עצמו ואח"כ יצא, וקרוב הדבר לומר שאין צריך לצאת כלל מבית שיש בו גוסס, דהכי משמע לישנא ד"אסור ליכנס לבית" כו' משמע דוקא ליכנס אסור, אלא שנכון להחמיר ולצאת כי מדברי המרדכי ושאר פוסקים משמע דאין חילוק.

ובפתחי תשובה (סק"א) הביא תשובת זק"ק החתם סופר זיע"א (יו"ד ח"ב סי' שלח) לענין רופא כהן, שמותר לו להכנס לטפל בגוסס בתוך בית, ושהוא פשוט יותר מביעא בכותחא משום ספק פיקוח נפש, אבל אם יש שם רופא אחר, מצדד שלא יכנס הרופא הכהן.

והנה, בבתי חולים שלנו נוהגים להניח שלט "אזהרת כהנים" שמדליקים אותו כשיש מת, אבל לא נוהגים כלל להדליק בשעה שיש גוסס, ופלא הדבר, הרי גם בזה יש איסור גמור לכהנים לדעת השו"ע, ו'טוב להחמיר' לדעת הרמ"א, ו'מדינא' לדעת הב"ח, ולמה לא מזהירים גם על זה. [ומובא שאחד ממנהלי בית החולים אמר, שאם יזהירו על גוססים, "השלט יהיה דולק כל הזמן". פירוש, שזה הוי כמוזהר ועומד כל הזמן גם בלי שלט, והאזהרה היא רק אם יש טומאה חמורה יותר של מת ממש, או רק איסור כניסה של גוסס. ופלא].

וכבר כתב על זה כבוד ראב"ד ירושלים שליט"א בספר תשובות והנהגות (ח"ד סי' רסא), "אפילו בבית חולים ששולחים מיד את המתים למקום שלא מטמא משם את כל בית החולים, מ"מ הלא כמעט לא יתכן שבבית חולים גדול לא יהא שם עתה גוסס, ומפורש בש"ע סי' ש"ע שאסור לכהן ליכנס לבית שיש שם גוסס אף שאינו מטמא מ"מ יש בזה לאו דלא יחלל. ואף שהרמ"א כותב שם רק שטוב להחמיר, אבל הש"ך בשם הב"ח מסיק שחייבין מן הדין לאסור ואין מקום לפסוק לקולא. ואם כן אפילו אם אין טומאת מת, מ"מ יש טומאת גוסס, וצריך למנוע את הכהנים מליכנס, מלבד כשזהו ענין של פיקוח נפש".

(ב) ועוד יש לעורר בזה, על פי מה שהעידו בפני ראשי משמרת מיון וטיפול נמרץ במשך עשרות שנים, שאדם שעושים בו 'החייאה', יש סיכויים גדולים מאוד שהוא 'מת ממש' כבר בתחילה, ואם ה'החייאה' לא מצליחה, איגלאי מילתא למפרע שלא היה חי כבר מראשיתו. ואמרו שהחייאה שמתחילים בתוך מסגרת הבית חולים, יש עד שלושים אחוז סיכוי להצליח, אבל החייאה שהתחילו אותה בבית, יש רק בין חמש לעשר אחוז סיכוי להצליח, והוא תלוי במהירות ומקצועיות הטיפול, וכן ברקע הרפואי של המטופל.

ואם נכונים הדברים, נמצא שכל אדם שעושים בו החייאה, יש רוב הסיכויים באופן ניכר שהוא מת, או שבעים אחוז כשהתחילו החייאה בבית חולים, או תשעים אחוז כשהתחילו בבית. ואם כן בודאי בזמן שכזה אסור לכהן להכנס ויש כמעט תורת ודאי של טומאת כהנים.

ולפי"ז נכון מאוד שידליקו את השלט של ה'אזהרת כהנים' בכל פעם שמתחילים לעשות החייאה [ובבי"ח הדסה השלט נדלק על ידי שהרופא כותב תעודת פטירה במחשב, וכשמאשר את הפטירה זה משפיע על השלט להדלק באזהרה. וגם זה לא נעשה מיד ברגע הפטירה].

וכן בכל פעם שמגיע רכב הצלה שנושא בתוכו אדם שמבצעים בו החייאה, כמו שמודיעים לצוות במיון את כל מצבו הרפואי, כך צריך לקבוע בתקנון להודיע כבר בדרך שמגיע אדם שמבצעים בו החייאה וידליקו את האזהרת כהנים כדי להציל אותם מטומאתם, ואם אב הרחמן ירחם על החולה ויחזור לאיתנו אז אפשר לבטל מיד האזהרה, בס"ד.

ויה"ר שיזכה לשמוע ולבשר בשורות טובות תמיד, לראות כשיקצו שוכני עפר, ובבנין ציון ובנחמת ירושלים, אמן.

סימן ח

סנהדרין סט, ב רש"י ד"ה פסלה מן הכהונה, בביאורים – הזכרנו את האי דינא דעדים במעשה הביאה אין צריכים לראות, רק באופן "שיראו כמנאפים".

ובדף עא, ב רש"י ד"ה שהכה את חברו, בביאורים – יצאנו לדון האם גם בגוי מהני עדות באופן זה "שיראו כמנאפים", או רק בישראל.

ובדף עג, א רש"י ד"ה נעבדה בה עבירה, בביאורים – דקדקנו מדברי הרמב"ם דבעינן ראייה ברורה של מעשה הערואה לגבי רודף, ותמהנו מאי שנא מעדי עריות דאין צריכים לראות המעשה ממש וסגי "שיראו כמנאפים".

יומא פב ע"א, רש"י ד"ה מה נערה, ביארנו בדקדוק לשון רש"י דההיתר להציל נערה מהרודף לבא עליה, הוא "עד שלא בא עליה", דיש לדון האם גדר 'בא עליה' נקבע לפי 'משיראו כמנאפין', וכפי שהארכנו ביסוד זה דראיית ביאה בדברים שלפנינו.

וראה להלן מה שהארכנו קצת ביסוד דין זה דסגי "שיראו כמנאפים".

בענין "שיראו כמנאפים"י

א.

ראיית המעשה גופה. או ללמא, דלעולם לא מקרי שראו המעשה עצמו, ואך דנתחדש לן דאף צראייה כזו סגי.

ויעוי' בסוגיא דצבא מציעא (נא, א) מש"כ זקה"ק החת"ס זיע"א, דהסברא צזה משום חזקה שלא העמיד עצמו

יעוי' בשיעורי עץ ארז על מכות (ענפי ארז ז, א), לגבי הא דאיתא בגמ' שם אליבא דשמואל – שיראו כמנאפים, מה שכתבו לחקור צביאור דצרי הגמ' הללו, אם ע"י שראו כדרך המנאפים חשיב

יח. פנקס רש"י ב"ב כח, א ביאורים.

מלהכניס כמכחול בשפופרת, יעוי' שם. ומצואר דעת החת"ס, דאין הוא דחשוב הדבר כאילו ראו המעשה גופיה, אלא דסגי גם בזה.

אמנם זקה"ק הגרעק"א זיע"א (תשובה 15) הביא בשם רבינו יונתן דע"י שראו כדרך המנאפים חשיב ראיית המעשה גופיה. ועי' בצפנת פענח דאפילו הוא עצמו נועק שלא צעל ג"כ חייב. ומצואר גם כן, דס"ל דראיית דרך מנאפים חשיב ראיית מעשה העצירה גופיה, ואשר להכי לא מהני מה שיטעון לאחר מכן שאינו כן, דהרי הוא כאילו מכחיש ראיית העדים. וע"ע בזה צנודע ציהודה (אבן העזר תניינא סי' יא).

ב.

אמנם נראה דפלוגתא זו יסודה בדברי הראשונים, דהנה כתב רש"י שם, אליבא דרבי טרפון ורבי עקיבא דשואלים את העדים "ראיתם כמכחול בשפופרת", וז"ל רש"י: כמכחול בשפופרת – ואין עדים מסתכלין בכך. ע"כ. וציתר ציחור, יעוי' לרש"י צצ"מ (נא, א), וז"ל: ואין צריך לעדים שיראו כמכחול בשפופרת, דלא הזקינתן תורה להסתכל כל כך. ע"כ. הרי מצואר ברש"י דזו הראייה שהצריכה תורה, ואין הוא שצריך ידיעה על הביאה בעצמה, וידעין כן על ידי חזקה, אלא זו הראיה דבעינן, שייראו כמנאפים, ותו לא.

אבן הרמב"ם (איסורי ביאה א, יט), כתב להדיא כהחת"ס, וז"ל הרמב"ם:

אין העדים נזקקין לראות המנאפים שהערו זה בזה והכניס כמכחול בשפופרת, אלא משיראו אותן דצוקין זה עם זה כדרך כל הצועלן הרי אלו נהרגין בראיה זו, ואין אומרים שמה לא הערה מפני שחזקת אורה זו שהערה. ע"כ. הרי דבאמת אין הוא דחשוב כאילו ראו המעשה גופיה, אלא דסגי בזה משום חזקה.

ונראה סייעמא לדעת הגרעק"א צס"ד, דהנה מצואר צגמ' צכתובות (לג, א) דצריך להתרות צחוטא 'צשעת מעשה', דאם התרו צו לפני כן – יכול לומר ששכח ההתראה. והנה שיעור זה ד'שעת מעשה', הוא תוך כדי דיבור, וכדא"י צסנהדרין (מ, צ) לגבי רולח דהוא היכא דרלח תוך כדי דיבור מההתראה.

והנה צגוונא דילן שראוס כדרך מנאפים, הרי אי אפשר לידע צצירור אימתי היה החטא, מתי אירע המעשה ציאה עצמו, דהרי העדים לא ראו מכחול בשפופרת. וצריך ציחור אפוא, מנא לן שצא עליה תוך כדי דיבור להתראה.

ובשלמא להחת"ס יש לומר, דמאחר דצ"ד הם המה אשר דנים חזקה שהיה כאן מעשה ציאה, אצל העדים אינם מעידים אלא על מה שהיו דרך מנאפים; כיון שכך, יש לומר דגם ההתראה שייכא למה שהיו מנאפים, היות דההתראה שייכא לעדות העדים. ודבר זה שהיו דרך מנאפים שפיר יכולים לידע ולהעיד שהיה תוך כדי דיבור להתראה.

רַבֵּב פִּנְקֵס רֵשִׁי ♦

אבל להגרעק"א דהעדות היא על דגם ההתראה קאי על מעשה החטא גופיה. ומנא לן שהיה מעשה העבירה דמאחר דעל זה העדות, אם כן צוודאי תוך כדי דיבור להתראה. ולריך עיון.

סימן ט

סנהדרין ע, ב רש"י ד"ה אכל בעיבור החודש, בדיוקים – עמדנו על עניין הסעודות בעיבור החודש, ואמרנו שהוא מעין השאת המשואות בקידוש החודש. להלן מה שהארכנו בעניין השאת המשואות והמסתעף בס"ד.

בגדר השלוחין והמשואות בקידוש החודש¹

יכולים להשיא, ורק ד"נמנעו", ולריך ציאור.

א.

איתא בגמ' (ר"ה כג:) דמשיאין משואות רק על חודש חסר ולא על מלא, גזירה משום ראש חודש חסר שחל להיות בערב שבת, דמשיאין צמוצאי שבת ולא בערב שבת משום איסור שבת, ואי ישיאו אף על המלא, לא ידעו איזה חודש נקבע. ומקשי' דצכהאי גוונא לא ישיאו משואות כלל, וזוה ידעו שהוא חסר, דאי היה מלא, היו משיאין צמוצאי שבת.

ובתב רש"י (כג. ד"ה מידע) "מידע ידעי דחסר הוא – ומחמת איסור שבת שאירע צליל משואותיו נמנעו מלהשיא". ויש לדקדק בלשונו, דהיה אפשר לומר בפשיטות דהשאת המשואות אסורה בשבת, ומהו הלשון שכתב "מחמת איסור שבת שאירע צליל משואותיו, נמנעו מלהשיא", דמשמע דמעיקר הדין היו

ב.

עוד איתא בגמרא (שם כה:) מניין שמחללין את השבת על השלוחין להעיד על החודש, "תלמוד לומר אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם צמועדם. יכול כשם שמחללין עד שיתקדשו, כך מחללין עד שיתקיימו, תלמוד לומר אשר תקראו אותם, על קריאתם אתה מחלל, ואי אתה מחלל על קיומם". ופירש רש"י "יכול כשם שמחללין – העדים, כדי שיתקדשו צומנן: כך מחללין – השלוחים, עד שיתקיימו המועדות צומנן".

מבואר בדברי הגמרא, דמתחילה ס"ד דבכלל 'תקראו' אף שליחת שלוחים להודיע על קידוש החודש לעם

יט. כת"י.

ה', וקמ"ל דרך השלוחין הנזכרים לעצם הקידוש דוחים שבת, ואילו השלוחים להודיע לעם אינם בכלל 'תקראו'. ויש לעיין בציאור דברי הגמרא, ללא התבאר מה נדדי הנידון אי שלוחי ההודעה הוו בכלל 'תקראו'.

ג.

וזה לשון הרמב"ם (קידוש החודש פ"ג ה"ח) "בראשונה כשהיו בית דין מקדשין את החודש היו משיאין משואות בראשי ההרים כדי שידעו הרחוקים, משקלקלו הכותים שהיו משיאין משואות כדי להטעות את העם, התקינו שיהיו שלוחים יוצאין ומודיעין לרבים, ושלוחים אלו אינן מחללין את יום טוב ואין צריך לומר שבת, שאין מחללין את השבת לקיימו אלא לקדשו בלבד".

ויש לדקדק בדברי הרמב"ם, חדא, צמה דהציא לשתי סוגיות בחדא מחתא, גס להא דמשיאין משואות, וגס להא דהשלוחין יוצאים להודיע לעם. ועוד, דכתב דשלוחין אלו "אינן מחללין את יום טוב ואין צריך לומר שבת", מ"ט הכנים בכאן יום טוב, והרי בגמרא נזכר כן אך על שבת, ומה ס"ד דדין יו"ט שונה מדין שבת צזה. וכן ז"צ מ"ט השמיט הפסוק המוצא בגמרא ללמד דין זה, "אשר תקראו, על קריאתם אתה מחלל ואי אתה מחלל על קיומם". ואף בקיום ליטנא דהרמב"ם יש לדקדק, צמה דכתב "שאין מחללין את השבת לקיימו אלא לקדשו בלבד", מה אחי למיעוטי צמה דכתב

"אלא לקדשו בלבד", דהיה סגי לומר "שאין מחללין את השבת לקיימו".

ד.

והנראה לומר צזה, דיט לחקור בגדר קידוש החודש, באופן שהצית דין קוצעים את החודש, אך אינם יכולים להודיע לעם כלל על קידושו, אי חייל הקידוש וקציעת החודש, או לאו.

ונראה, דאף דקידוש החודש חייל רק מכח ה"מעשה צית דין", ולהכי 'אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזדין אתם אפילו מוטעין' (ר"ה כה:), ואף העדות היא רק מסדר הצי"ד ולא בגדרי צירור כצא"ר דינים (ראה מה שכתבנו צזה בשיעורי ראש השנה בגדר דין העדות בקידוש החודש), אך אין זה מעשה העומד לעצמו וחייל מכח עצמו לבד, אלא חלק מגוף מעשה הקציעה והקידוש דהחודש, הוא ההודעה לעם על קציעתו.

והדברים מדויקים היטב בלשון הרמב"ם, שכתב (שם פ"א ה"ו) "מאות עשה מן התורה על צית דין שיחשבו וידעו אם יראה הירח או לא יראה, ושידרשו את העדים עד שיקדשו את החדש, וישלחו ויודיעו את שאר העם באיזה יום הוא ראש חדש כדי שידעו באיזה יום הן המועדות, שנאמר אשר תקראו אותם מקראי קדש ונאמר ושמרת את החוקה הזאת למועדה". הרי דהציא בכלל הדין לצית דין, "שישלחו ויודיעו את שאר העם באיזה יום הוא ראש חודש".

והנה, בגמרא הציאו מקרא ד"אשר תקראו אותם", דהוא מיירי בקציעת החודש ולא ב'קיומו' כלומר צהודעתו לעם, ויש לדקדק טובא בדברי הרמז"ס, שהציא מקרא זה לענין השליחות וההודעה לעם, וכתב "וישלחו ויודיעו וכו' שנאמר אשר תקראו אותם", וז"ב, דזה נראה להיפך מדברי הגמ'.

ולחנ"ל הדברים מבוארים, שכן באמת צלישנא דקרא גופא מוכח דיש הודעה שהיא חלק מהקציעה עצמה, דלא כתיב 'תקצעו' אלא 'תקראו', וזה פירוש הלשון "תקראו", קריאה לעם, אלא דביארה הגמ' דיש צ' מיני קריאה, דיש קריאה שהיא מגוף הקציעה עצמה, ויש קריאה שהיא לאחר הקציעה והיא להודיע ליתר העם.

וזה ביאור דברי הגמ' (כא:), דס"ד דכלל 'אשר תקראו' אף השלוחים היוצאים עד שיתקיימו המועדות בזמן, דהא מדין הקציעה עצמה הוא שיודיעו לעם, וקמ"ל דזה מתקיים צהודעה לחלק מהעם, ואילו ההודעה ליתר העם אינה בכלל "אשר תקראו" ואינה דוחה שבת.

ובזה ניחא הא דהרמז"ס הציא מקרא ד"אשר תקראו" דלריך להודיע לעם, דהרמז"ס מיירי על ההודעה שהיא מעצם הקציעה, והודעה זו היא בכלל הקרא ד"אשר תקראו", ומה דהתמעט בגמרא שאינו בכלל זה, הוא רק הקריאה וההודעה ליתר העם, הודעה שאינה מכלל הקציעה עצמה.

ובקריית ספר כתב דדין זה הוא מדאורייתא. ובקעפיל ריש הלכות קידוש החודש כתב הרמז"ס "מלות עשה אחת, והיא לחשב ולידע ולקצוע באיזה יום הוא תחילת כל חודש וחודש מחדשי השנה". ויש לזרר מ"ט לא הזכיר הרמז"ס אף דין זה דלריך לשלוח ולהודיע את שאר העם אימתי נקבע החודש, וגם מה שכתב 'לקצוע', לא התבאר צהלכות מהו מעשה קציעה זה.

ולפימ"ש"ב מבואר היטב לישנא דהרמז"ס, דבקעפיל דריש ההלכות כתב דחלק מהמנזיה הוא "לקצוע" החודש, ובהלכות פירש, ד'לקצוע' היינו "שישלחו ויודיעו את שאר העם", דחלק מגוף מעשה קידוש החודש וקציעתו, הוא מה שמודיעים על כך לשאר העם. ואם לא יודיעו לעם, חסר בכל הדין 'קציעה'.

ה.

ומעתה יש לומר, דכל מה דלמדו בגמ' דאין שליחת השלוחים דוחה שבת, הוא רק כששלוחים להודיע ליתר העם, אבל כל זמן שאין הודעה הנכרכת לקציעה עצמה, הרי היא דוחה שבת כמו עצם הקציעה שדוחה שבת. [ו"ע מהו שיעור זה, ונראה דעכ"פ אי רוב ישראל יודעים מקציעת החודש, שוב ידיעת המיעוט הנותר כבר אינה בכלל ההודעה שמעצם הקיום, אלא היא הודעה מדין הודעה כלל (ועי' ערוה"ש העמיד דלנוך מיעוט אין מחללין)].

ו.

ובדברים האמורים יתישש היטב דקדוק לשון רש"י גבי איסור שבת בהשאת המשואות, "מחמת איסור שבת שאירע צליל משואותיו נמנעו מלהשיא", כלומר, דמיירי אף על ההודעה שהיא חלק מגוף קביעת החודש, דבאמת דוחה שבת, רק דחיישינן שיאמרו העם, דמה שלא ראו הוא משום דאף שמעיקר הדין השאת משואות אלו דוחה את השבת, אך "מחמת איסור שבת שאירע צליל משואותיו, נמנעו מלהשיא", דלא ראו לעצור איסור שבת עצור זה, ו"נמנעו" אף שהיה מותר מעיקרא דדינא צאופן שהוא מגוף ה'קביעה'.

ובהא א"ש אף ליסגא דהרמז"ס גבי השלוחין והמשואות, דהביא לשניהם בהלכה אחת, כיון דשניהם באים בתורת הודעה לקיום קביעת החודש, ובשניהם יש צ' מיני הודעה, הודעה מגוף הקביעה, והודעה ליסור העם. וכתב "אינן מחללין את יום טוב ואין צריך לומר שבת", דאחי למימר דאין כאן איסור שבת על עכס ההודעה שאינה שייכת בשבת, אלא רק דיש כאן איסור שבת ויו"ט שמאד איסור זה אין לחלל את השבת ויו"ט על הודעה שאינה מגוף הקביעה, כלומר, דאין מניעת הדחיה מצד עכס הקריאה וההודעה, אלא מצד האיסור שבת ויו"ט.

ובסיום ליסגא דהרמז"ס דכתב "שאין מחללין את השבת לקיימו אלא

לקדשו בלבד", ודקדקנו מה אחר לאשמועינן במה דכתב "אלא לקדשו בלבד", י"ל דקמ"ל דלא כל קיום אינו דוחה שבת, אלא רק קיום שהוא עומד לעצמו, משא"כ קיום שהוא חלק מהקידוש והקביעה עצמו, הוא כן דוחה שבת.

[ושחערנו מ"ט השמיט הרמז"ס המקרא שממנו למדו בגמ' דין זה דאין דוחים שבת לשליחת השלוחין, כלומר 'אשר תקראו'. י"ל דס"ל לרמז"ס דקרא זה אינו לימוד גמור, אלא אסמכתא בעלמא, דהרי ביארנו דבגוף הקרא מוכח דאף הקיום וההודעה היא חלק מגוף הקביעה, ודוחה שבת, (והרי כתב הקריט ספר דהדין להודיע הוא דאורייתא, וא"כ לא יתכן דבקרא נאמר היפך זה), וא"כ מיעוט הגמ' "אשר תקראו וכו' ואי אתה מחלל על קיומם" הוא אסמכתא בעלמא, ולהכי לא הביאו הרמז"ס].

ו.

והנה, איתא בגמ' (פסחים ב:) דמשיאין משואות צלילה ולא ציום, ופירש רש"י (ד"ה אלמא), "דהא ציום אין משואות של אור נראין מרחוק". והקשה זקני רבינו החתם סופר זללה"ה (ד"ה לאור) דאפשר להשיא המשואות בעלות השחר דעדיין לא האיר היום ויש היכר למשואות. ותירץ דכיון דהמשואות באים להודיע לכל הגולה כולה, ולזה צריך שיהיו כמה שעות, ועלות השחר אינו מספיק לזה.

ואחר שזכרנו דיש צ' מיני הודעה, יש הודעה שהיא חלק מהקציעה, והיא לחלק מן העם, ויש הודעה שעומדת לעצמה והיא ליתר העם, יתכן לומר בזה, דאם יהיה אופן דלהודיע לאותם שההודעה להם היא חלק מגוף הקציעה יהיה סג' צמשואות הדולקות צעמוד השחר קודם שמתיר היום, וכל מה דצריך להשיא משואות צלילה ולא ציום, הוא רק כשצאים להודיע אף ליתר העם.

ואי צאמת יתצטרך דהשיעור של ההודעה שהיא חלק מגוף הקציעה, הוא שיעור האנשים היודעים על ידי המשואות שמעלות השחר ועד שמתיר היום, א"כ יש לדון דיהיה אפשר צצצת להשיא משואות צעלות השחר עד שיאיר היום, ויהיה זה דוחה צצצת, צאופן דמשואות אלו מודיעין על הקציעה רק לאותם שידעתם היא חלק מגוף הקציעה, ולא ליתר העם. ויש לדון.

סימן י

סנהדרין עא, א רש"י ד"ה נעשה לו קרעים, בדיוקים – ביארנו דהכוונה שכל תלמודו משתכח בבחינה של 'קרעים קרעים'. בס"ד להלן שאלה שבאה לידינו בתלמיד ששכח תלמודו, רח"ל, האם מחויב בכבוד רבותיו.

דין "רבו" בשהתלמיד שכח תלמודו שלמד ממנו=

<p>ת"ח אחד שליט"א קיבל אירוע מוחי רח"ל, ושכח תלמודו, ויש לדון צמי שלמד אלל רבו צישיצה כמה שנים, וקיבל ממנו הרצה תורה, ואחר נישואיו עברו כמה שנים וכעת אינו זוכר מאומה ממה שלמד ממנו, האם עדיין שם "רבו" עליו לענין כל דיני כבוד רבו כגון הא דאצידתו</p>	<p>קודמת לאצידת אציו וכיוצ"ב. תשובה: לענ"ד צס"ד, נראה דשם "רבו" נקצע ע"י 'מסירת התורה' ולא ע"י זכירת התלמוד שלמד. אולם מחשוצי מרציני התורה שצדור הצנתי שדעתם אינה צרורה צוה, ועי' הערהבא.</p>
---	---

ב. שו"ת פסקי הלכות.

כא. א) כתב השולחן ערוך (יו"ד סי' רמב א-ב) "חייב אדם בכבוד רבו ויראתו יותר מבשל אביו; כל החולק על רבו כחולק על השכינה. וכל העושה מריבה עם רבו כעושה עם השכינה. וכל המתערעם עליו כאילו מתערעם על השכינה. וכל המהרהר אחר רבו כמהרהר אחר השכינה." (ועי' מש"כ בגדרי כבוד רבו בשיעורי עץ ארו ב"ק סי' כה). ויל"ע אם אחר שהתלמיד שכח מה שלמד מרבו, עדיין שם "רבו" עליו.

וקיבלנו מצי"ע חסיד שבכהונה רד"ק שליט"א בכת"י על שאלה זו: "אולי תלוי בפלוגתא יבמות לו. אי קם דינא או הדר דינא", ויש לדון בזה בס"ד ואכ"מ.

והנראה בזה, דיש לחקור מה הקובע שם "רבו", האם עצם מציאות התורה שלומד ממנו וזוכר אותה, או דיש איזה חלות שנקבע בעצם 'מעמד רב ותלמיד' שאינו פוסק לעולם. ונראה דעיקר חלות השם 'רב' נקבע על ידי מעשה 'מסירת התורה', שזה קיים לעד ואפילו אם ישכח

התלמיד כל לימודו, שעצם המעמד של הרב והתלמיד הוה קבלת התורה איש מפי איש מפי משה רבינו (כלשון הרמב"ם הל' ת"ת).

ומטעם זה נאמרה החומרא של "החולק על רבו כחולק על השכינה", משום שרבו הוא החוט המקשר בין השכינה דרך משה רבינו וגדולי הדורות עד לאותו תלמיד. ומובן מזה דחומרת חולק על רבו הוא לא רק בענין שלמד ממנו, אלא בכל ענין שבעולם. משום שעצם מעמד "מסירת התורה מהרב לתלמיד" מחייב שיעמיד עצמו כלפי הרב כתלמיד לפני רבו ועבד לפני אדונו.

ועל כך אמרו שרבו "מכניסו לחיי העולם הבא", וקשה לומר שאם התלמיד שכח תורת רבו פקע ממנו ה"מביאו לידי עולם הבא", אלא דעצם "מסירת התורה וקבלתה" הוא הקובע של חיי עולם הבא. וכן הסכים גאב"ד חניכי הישיבות הגר"מ גרוס שליט"א.

ונשים שאינם במצוות תלמוד תורה, הרי הם מופקעות ממעמד של "מסירת התורה", ואפילו כשלומדות מצוות ודינים הנוגעים להם, ומובא בנו"כ שעל זה מברכות ברכות התורה, אך עכ"פ לא יהיה בזה דין תלמוד תורה ומעלת לימוד תורה, ומי שמלמד להם אין להם דין "כבוד רבו" כלפיו (כמוש"כ המנח"ח, והוסיף שם שהוא "פשוט"), משום שאין זה אלא מסירת דברים בעלמא ולא מעמד "מסירת התורה" כלל. ולשון הרמב"ם (ת"ת פ"א ה"ד) "כשם שמצוה עליו ללמד את בנו כך הוא מצוה ללמד עצמו", דגדר המצוה בת"ת הוא "ללמד", והוא אפילו כלפי עצמו. ובנשים שאין מצוות "ללמד", לא שייך בהו שם 'רב ותלמיד', ולא מתקיים בהם דין מסירת התורה וקבלת התורה.

וכן יש לדון כלפי שוטה שלמד הלכות ומשניות, דלא שייך בו שם "רבו", היות שהוא מצד עצמותו פטור מת"ת ומשאר המצוות, ולא שייכא ביה כלל פרשת "מסירת התורה". והוא הדין בעכו"ם הבא להתגייר דדינו ללמוד תורה קלות וחמורות אצל ישראל (מובא בשיעורי עץ ארו), פשיטא שהישראל לא יקבל שם של "רבו", דהא גוי הלומד תורה חייב מיתה, והמסירה לו היא סתירה ל"מסירת התורה", וכל לימודו הוא חלק מתהליך הגירות בלבד.

(ב) ושאלתי שאלה זו לכבוד המנורה הטהורה דפוניבו' הגר"י זלושינסקי שליט"א, ואמר שהזכרון הוא דבר חיצוני, ובאמת התורה שקיבל מרבו נכנסת ל"נשמתו של האדם" ומטהרתו ומקדשתו אפילו אם אינו זוכר כלום. אולם הסכים לדברינו שכלפי הלכות "רבו מובהק" ש"רוב תורתו" ממנו, בזה אם שכח מה שלמד קשה לקבוע שעדיין שם רבו מובהק עליו.

ועוד אמר שלדעתו כדי לקבוע שם תלמיד מספיק שמבין את דברי הרב באופן כללי, השאלה והתשובה, ולא צריך שיבין את כל עומק דבריו. ומו"ר ארי שבבבל שליט"א אמר לי שהוא היחיד שהבין את עומק הכוונה בשיעורים כלליים של מרן ראש ישיבת באר יעקב זללה"ה,

ועוד אמר לי שהגרמ"ש זללה"ה אמר ש"השיר" שמלחין בשבת, יותר קל לו מ"השיעור" של יום ראשון.

(ג) וכבוד ר"י חדרה הגאון המופלא רבי יהושע ארנברג שליט"א אמר לי, שאם כעת יש לתלמיד רב חדש שמלמד אותו תורה, וכעת רוב תורתו מהרב החדש, ומאידך אינו זוכר את תורת הרב הקודם, אזי יהיה קשה לקבוע במי חל כעת הדין של רבו מובהק. אבל באופן שלא נתחדש לתלמיד כעת רב חדש שרוב תורתו ממנו, ברור לו שנשאר הדין של רבו ורבו מובהק על הרב הקודם למרות ששכח מה שלמד ממנו.

אולם ידי"נ הגאון הנורא אחד מגדולי המחברים שליט"א טען בתוקף רב שלא שייך כבוד רבו כלל וכלל אם התלמיד אינו זוכר תורת רבו.

ושאלתי קמיה הג' גאונים הנ"ל אם יש ראייה לדבריהם, וכל אחד טען בנוסח שלו שהוא פשוט ואינו בעי ראייה כלל.

(ד) עוד יש לדון בזה ולומר, דהרב מייסד בתלמיד אישיות חדשה ודרך בלימוד, וזה אינו בטל לעולם ועד, גם לאחר שישכח תורתו. ושמעתי בימי חורפי מיד"נ הגאון הנודע ר"י שערי שמועות הגר"א שפירא שליט"א נכד מו"ר הוד כבוד בעל קונטרס הביאורים זללה"ה, שכאשר דנו בני הישיבה מה ללמוד בזמן הבעל"ט, כמדומני היה ויכוח אם סוכה או מסכתא אחרת, אמר "אם לומדים אצל הסבא, אפילו סוכה, כבר יהיה זבחים אחר, יבמות אחר, בבא בתרא אחר". והוא יסוד אמיתי ונורא, ועולה בקנה אחד עם הסברא הנ"ל.

(ה) גאון וחסיד נורא שליט"א גילה בדעתו, דכמו שמצינו גבי רב יוסף דאף אחר ששכח תלמודו הוי בגדר "לוחות ושברי לוחות מונחים בארון", כך גם אצל התלמיד שייך שהוא "שברי לוחות" במה שלמד מהרב. [ועי' בעץ ארז עה"ת תניינא בענין האומר 'מאי אהנו לן רבנן' שהוא גם ברב שנעשה "שברי לוחות"].

אולם, לענ"ד הדמיון קשה קצת, שלא נאמר שצריך לכבד את "הרגל" של רבו או "המצנפת" של רבו, אלא "רבו", וזה נקבע רק על ידי מה שקיבל מרבו, ואפילו מי שאוהב את הרב ומרגיש קשור אליו כאהבת יונתן ודוד, לא יגרום כלום כלפי דין "רבו", ורק אם מקבל ממנו דברי תורה בהבנה אז חל שם "רבו". ולא שייך סברות של "שברי לוחות" כשבעינין שם "רבו" בפועל.

סימן יא

סנהדרין דף עא, א רש"י בעית, בדיוקים – דיברנו בעניין בן סורר,
מה הגדר של גונב מ'בית אביו', ומה יהיה כשסבור שאביו לא יידע
מזה. בס"ד להלן שאלה שבאה לידינו בעניין התנדבות לארגון נגד
ציווי אביו.

התנדבות לארגון נגד ציווי אביו^{כב}

נתפרסם קריאת רבנים לצחורים להתנדב לארגון מסוים, האם מותר לזן להתנדב לארגון במקום שהאז הורה לזנו להימנע מזה, כאשר צאמנה איתו ממורשת אבותיו ורבותיו שהיו נגד התנדבות מעין זו, ואף ראו צוה זד עצירה. והאם מותר לזן לעשות כל מיני הערמות, שיעשה את פעולות ההתנדבות צ'גרמא' ו'על ידי אחרים',	צמתשזה שאין זה ממש עצירה על ציווי אביו, וכל כיוצא בזה. תשובה: נראה לענ"ד צס"ד דהן אמנס שיש צוה זד להתנדב לאותו ארגון, שפועלים גדולות ונאורות, וצפרט שגס הרבנים שליט"א מעודדים זאת, אולם הצן צודאי עזר על הוראת אביו, ואכמ"ל אס מותר או אסור לומר 'קים לי' כמרקן ורצנכי.
---	---

כב. שו"ת פסקי הלכות.

כג. כתב השו"ע (יו"ד רמ סעיף טו) "אמר לו אביו לעבור על דברי תורה, בין מצות עשה בין
מצות לא תעשה, ואפילו מצוה של דבריהם, לא ישמע לו". ולכן, אם היה כאן מצוה
מדאורייתא או מדרבנן, ואביו מורה לו לבטל המצוה, בודאי לא היה צריך לשמוע לו.

עוד כתב השו"ע (שם סעיף כה) "תלמיד שרוצה ללכת למקום אחר, שהוא בוטח שיראה סימן
ברכה בתלמודו לפני הרב ששם, ואביו מוחה בו לפי שדואג שבאותה העיר העובדי כוכבים
מעלילים, אינו צריך לשמוע לאביו בזה. הגה: וכן אם האב מוחה בבן לישא איזו אשה
שיחפוץ בה הבן, א"צ לשמוע אל האב (מהרי"ק שורש קס"ו)".

אך שאני הכא, שאי אפשר לומר על זה שהוא 'מצווה', כי הלוא יש לאב מסורת מפוארת
בעניין זה מרבותיו ומאבותיו ששללו פעולות מעין אלו, ואף ראו בזה צד עבירה. ומאן מפיס

לקבוע בזה הלכה למעשה שהוא מצווה, ובפרט הבן נ"י מנין שיכול לנקוט הלכה בזה ולתפוס כצד זה או אחר.

אמנם אם האב גופיה אינו אומר לבנו מה לעשות בזה, ונמצא שאין בזה שאלה של 'כיבוד אב', אלא עיקר השאלה אם התנדבות זאת הוי דבר טוב או לא, בזה יכול הבן לסמוך על אלו שסברו שהוא מצווה, ובפרט כאן שהרבנים שליט"א קראו להתנדב בפעולות אלו, וכל שכן אם כך מורים גם רבותיו שליט"א בישיבה.

ואמר לי מו"ר הגר"ח ש ליבוביץ זללה"ה בעניין הבחירות, שהגם שהסבא קדישא בעל הברכת שמואל זללה"ה אמר לאביו להיות נוטה לדעת הבית דין של הקנאים, ואמר לי שהוא עצמו מעולם לא השתתף בבחירות, אולם לבנים שלו שהם כבר למדו בפוניבז' והיה להם "גרזיסע רבע'ס", "להם אני לא אומר מה לעשות". וסיפר לי כל זה כדי לבאר דעתו שאין סיבה בשבילי ללכת לכנס בחירות הגם שהיו שם גדולי ישראל, ואמר לי הגר"ח ש ז"ל "הם גדולים אבל מה זה קשור" ... עכ"ל.

סימן יב

סנהדרין עא, א רש"י ד"ה מדמי סעודה המוכנת, בביאורים – ציינונו
למה שעמדנו במקום אחר בגדר תשמישי אשתו אם חשוב
'תשמישי הבעל' לעניין דין 'מסדרים לבעל חוב'. להלן מה שאמרנו
בדין מסדרים לבעל חוב, ובתוה"ד עמדנו על החילוק בין מלבושי
אשתו לדירת אשתו בעניין זה.

בגדר מסדרין לבע"ח ולמזיקי

כדין שקול כדהשתא ואי לא שקיל
כיוקרא דלקמיה. ע"כ.

ובתום' דד"ה מי שהיו לו צתים כו'
כתבו: לא מיירי צתים שדר
זהם, דהא תנן צמסכת פאה (פ"ח מ"ח)
אין מחייבין אותו למכור ציתו וכלי
תשמישו. והתם תנן: מי שיש לו מאתים
זוז, לא יטול לקט שכחה ופאה ומעשר
עני, היו לו מאתים חסר דינר, אפילו אלף
נותנין לו כאחת – הרי זה יטול. היו
ממושכנין לבעל חובו או לכתובת אשתו
הרי זה יטול. אין מחייבין אותו למכור את
ציתו ואת כלי תשמישו. ומבואר דאפי'
שאינו עני צעם, כיון שיש לו צית ששוה
כסף רב, ודר בהאי ציתא – אי"ל למכור.
וא"צ דכיון דסו"ס אינו עני, האין יכול
לקחת מתנות עניים כלקט שכחה ופאה.

א.

תניא (ב"ק ו' ע"א): הרי שהיו לו צתים
שדות וכרמים ואינו מוצא למוכרן
מאכילין אותו מעשר עני עד מחלה. והוי
זה מר היכי דמי, אי הוול ארעתא דכ"ע
ודידיה נמי זל צהדיהו אפילו טוצא נמי
ליספי ליה דהא זול דכ"ע נמי, אלא
דאוקיר ארעתא דכולי עלמא ודידיה
אידי דעייל ונפיק אזורי זל ארעיה אפילו
פורתא נמי לא ליספו ליה, ואמר מר עלה
לא צריכא דציומי ניסן יקרא ארעתא
וציומי תשרי זל ארעתא דכ"ע נטרי עד
ניסן ומוצאי והאי הואיל ואצטריכא ליה
זווי זצין כדהשתא, עד פלגא אורחיה
למיזל טפי לאו אורחיה למיזל. והכא נמי
גבי נזקין דיניה צעידית ואי א"ל איהו הצ
לי צינונית טפי פורתא א"ל אי שקלת

לשמן. ומסתצרא דכסות דתנן תנן, ספרים דלא תנן לא תנן. ועיקרי הדברים הוצאו בשו"ע חושן משפט סימן כ"ז סעי' כ"ג, והוסף שם לענין ספרים דאפילו אם הוא תלמיד חכם ותורתו אומנותו אין מניחים לו ספריו, ואפילו ספר תורה לפי שהם כשאר נכסים שבעל חוב גוצה מהם והוא הדין למקומות בית הכנסת שהם בכלל נכסים ובעל חוב גוצה מהם חובו, יעוי"ש.

ומבואר לכא' צדינא דמסדרין, דלרין להציא כל מה שיש לו, ואין יכול לשייר אצלו דבר, ומדוע לענין מתנות עניים, מצואר דאין מחוייב למכור את ציתו.

וביותר יל"ע, דהנה ציתו לכא' חשיב שימוש שלו עם צניו ואשתו, ולענין מסדרין הא מצואר דאף שמשיירין את תשמישיו, ככ"ז אין משיירין כלל לאשתו ולצניו. ואילו לענין מתנות עניים מצואר דאפי' ציתו דחשיב תשמישי אשתו וכ"כ, ככ"ז משיירין אצלו, ואין שמין את ציתו להחשיבו כעשיר.

ואף דצמשה ראשונה שם צפאה כתב דציתו היינו חדר של דירתו אצל אם יש לו חדרים יותר מכדי דירתו חייב למכור, הא מיהא אם אין לו ציה כלל שימוש דירה, אך נרא' פשוט דאם נלך למגורי צני ציתו חשיב 'כדי דירתו', וכ"כ מאי שנא מדינא דמסדרין.

הן אמנם הי' מקום לחלק בין בית דירה למטלטלין, דלענין בית דירה שייך

וביותר יל"ע, דהנה צצא מליעא (דף קי"ג ע"ב) אי' שליח בית דין שצא למשכנו הרי זה נכנס לציתו וממשכנו ולא ימשכנו דברים שעושין צהן אוכל נפש ונותן מטה ומטה ומלע לעשיר, מטה ומטה ומפך לעני לו אצל לא לאשתו ולא לצניו ולצנותיו. כדרך שמסדרין לבעל חוב כך מסדרין בערכין, כלפי לייא עיקר סידור בערכין כתיב אלא אימא כדרך שמסדרין בערכין כך מסדרין צבעל חוב.

ומבואר דלענין צע"ח שאין לו מה לשלם איכא לדינא ד'מסדרין', ולא אמרינן דאינו מחוייב למכור את ציתו, וא"כ כ"כ אמאי לענין מתנות עניים לא אמרינן לדינא דמסדרין.

ב.

והנה צעיקר דינא דמסדרין מלינו אריכות דברים בספר התרומות (ש"א ח"א סעי' ב'): דין סידור כך הוא תחלה כשיצבע המלוה את חובו צצ"ד אומרים לו ללוה יש לך מעות שתפרע לו, אם ישיב ויאמר אין לי מעות אצל יש לי מטלטלין וכלים הנריכים לתשמישי וסדרו עמי ואפרענו מהם, אומרים לו צי"ד הציא לפנינו כל מה שיש לך וכו' והצ"ד מסדרין עמו על דרך זה, תחלה נותנין לו מזון ל' יום וכסות י"צ חודש וכו'. וצסעי' ד': ומכל זה אין נותנין כלום לא לאשתו ולא לצניו. וצסעי' ו': והרצ ר' יהודה צרלנוי ז"ל כתב שאם קנה האצ לצניו ספרים הרי הן בכלל מה ששנינו אין לו צכסות אשתו וצניו ולא צמה שלקחן

ואשר יראה ציטוד הענין דמסדרין
לצע"ת, דחלוק חוב שיהאדם
משעבד עצמו, לחוב שחייבתו תורה,
דעיקר הדין דמסדרין נאמר דווקא בחוב
שהאדם משעבד גופו, כערכין ומלוה,
דצוה אמרי' דמכניס עצמו לשעבוד באופן
שאם לא יהי' לו לשלם את החוב, יקחו
ממנו כל ממונו מלבד הדברים הנזכרים
לכדי חייו.

לדון את השתמשות האשה ובני ביתו
להשתמשות הצעל, דהוה כמשתמש הצעל
ע"י מגורי אשתו ובני ביתו. אמנם לענין
מטלטלין, כמלבושין, לא שייך כלל לדון
את לבישת האשה כשתמישי הצעל. אך
דצ"צ מדוע לכה"פ לא נימא דינא
דמסדרין לצע"ת.

ג.

אבן באופן שכל עיקר החוב אינו משום
שהכניס עצמו לשעבוד, אלא משום
שכך חייבתו תורה, צכה"ג לא אמרי'
לדינא דמסדרין. והוא גופא החילוק בין
ערב סתם לערב קצבן, דבערב קצבן
דמשעבד גופו לעיקר החוב, דניס אותו
כאיש הלוה ממש, וכה"ג שייך ציה לדינא
דמסדרין, ומשא"כ בערב סתם דאינו
עומד הוא במקום הלוה, ואינו שעבוד
גופו להחוב, כה"ג לא אמרי' לדינא
דמסדרין וכנ"ל.

עוד יש להתבונן צדינא דמסדרין, דהנה
צשו"ע חו"מ סי' צ"ז סעי' כ"ט
כתב: יש מי שאומר שאין מסדרין בחוב
שאינו דרך הלואה כגון שכירותו ושכירות
צהמתו וכיוצא בהן אם לא זקפן עליו
צמלוה וכן כשצא ליפרע מערב שאינו
קצבן, ויש אומרים שגם צאלו מסדרין.
ועי' בספר התרומות שהציא פלוגתת
הראשונים צזה. ויש להתבונן מהו הכלל
ואימתי אמרי' לדינא דמסדרין, ואימתי
לא אמרינן, ואי ערב חשיצ כלוה מדוע
מחלקינן בין ערב קצבן לערב סתם.

ומה"צ צכתוצה אמרי' דמסדרין, דכיון
דמשעבד עצמו לחיוב הכתוצה,
אית כאן שעבוד שיקחו ממנו כל ממונו,
צאופן שלא יהי' לו כדי לשלם.

ועי' צציאור הגר"א שכתב על הי"א דאף
צאלו מסדרין, ז"ל: מדמסדרין
צכתוצה כנ"ל וכתוצה אינה כמלוה אם לא
זקפן עליו כמ"ש לענין צציעית, ע"כ.
ומצואר דדימה הגר"א ערב שאינו קצבן
ושכירות צהמתו לכתוצה, וצתרוייהו
מסדרין. וצ"צ מה דמיון איכא לכתוצה,
הא צכתוצה איכא שעבוד להדיא צשטר,
והוה שעבוד לעיקר הדין דמסדרין,
ומשא"כ צשכירות דליכא שעבוד כל
עיקר.

ונרא' דמש"ה אמרי' דדווקא לצע"ת
מסדרין, ומשא"כ לאשתו ובני
ביתו אין מסדרין. דלענין איהו גופיה, כך
הוא נזרת השעבוד שיהי' מחוייב לשלם
את כל ממונו מלבד הנזרך לכדי חייו. אך
כלפי ממון אשתו ובני ביתו, דלא שייכא
צהאי שעבודא, צכה"ג הוה ככל צע"ת

מוקדם שקודם וגוזה אף קודם אשתו
וצני ציתו.

ובהבי נרא' לחלק צין מלבושי אשתו,
לצית שדרים צו הוא וצני ציתו,
דכלפי מלבושי אשתו לא חשיב שימוש של
הגזרא, רק תשמישי האשה, וכה"ג איכא
קדימה להצט"ח. אמנם צדירה שאשתו
דירה צו, חשיב כתשמישי הצעל עצמו וצוה
איכא לדינא דמסדרין, ודוק.

ד.

והשתא דצארנו יסוד הענין דמסדרין,
נראה צפשיטות דלא שייך האי
דינא למתנות עניים, דהנה יעוי' צחידושי
ר' אריה לייב (ח"א סי' נ"ה) שהציא דברי
רש"י צסוגיין (צד"ה מי שהיו) דהאי לאו
עני הוא ונמנא גוזל עניים. ותמה מדוע
כתב רש"י ונמנא גוזל עניים, דאי"ז נוגע
לדין מי שיש לו מאתיים וזו לא יטול
דהטעם צוה משום דהוא עשיר ועשיר
אינו נוטל, ומאי אתא לאשמעינן כאן
טעמים למה עשיר אינו נוטל, הרי פשוט
דאינו נוטל משום דלאו עני הוא.

וביאר צוה דהנה מצינו צמרדכי (פ"ק
דצ"ב) שאלה אס הדין דמאתיים
זו הוא רק לגבי לקט שכחה ופאה
ומעשר עני או גם לענין קיום ומלות
צדקה. ונראה דהשאלה היא, דהרי
השיעור של מאתיים זו הוא שיעור צס
עני ועשיר, אמנם קיום הל' צדקה אינו
תלוי צמאתים זו דהוי שיעור של שנה
שלימה למזון, אלא צדקה תלוי צדי

מחסורו אשר יחסר לו וצדין די מחסורו
וכו' כולל כל המחסורים וכגון אפי' עצד
לרוץ לפניו וכו' אצל עני לא נעשה ע"י
די מחסורו וכו' אמנם אס הוא עני
נותנים לו אפי' אלף זוז.

ועפ"י נרא' דשאלת הראשונים היתה
אס גדר עני ועשיר של מאתיים
זו הוא ג"כ לענין סס עני לקיים צו מלות
צדקה, דלקיום מלות צדקה צעינן עני, או
צצאמת לענין קיום מלות צדקה אינו תלוי
צמאתים זו, ואפס"ל דצאמת יהא תלוי
צדי מחסורו אפי' אס יש לו מאתיים זו,
והשיעור מאתיים זו נאמר רק לענין דין
עני של לקט שכחה ופאה ומעשר עני
דהוי ממון עניים וכמו ממון השצט של
כהנים ולויים, כמו"כ יש ממון של צצט
עניים. ואס נאמר כן נוכל לומר דזהו
כוונת רש"י דהשיעור של מאתיים זו הוא
רק לענין עני של ממון עניים והוי כגוזל
עניים אס לוקח את שלהם דלענין זה אינו
נקרא עני, אצל אהני לקיום מלות צדקה
הוי ג"כ מי שיש לו מאתיים זו. עכ"ד.

ומבואר לכאורה, דיסוד הזכות צקצלת
מתנות עניים הוא משום דשייך
הוא צצצט העניים, ואף צאופן שאין לו
דין עני לקיום מלות צדקה, צכ"ז אית ליה
זכות צקצלת מתנות עניים.

והשתא יתצארו הדברים היטב, דהן
אמנם כלפי מלות צדקה לא
יחסצ עני צאופן שיש לו צית למגורי צני
ציתו, אף צכ"ז מכלל 'צצצט העניים' לא
נפיק, דכיון דאין לו צוה אלא שימוש

המגורים, לא חשיב כעשיר, ואית ליה זכות צמתנות עניים.

ה.

ובהבי יתישצו דצרי הרמז"ס שכתב צפ"ט מהלכות מתנות עניים הט"ו: צעל הצית שהיה מהלך לעיר ותמו לו המעות צדך ואין לו עתה מה יאכל הרי זה מותר ליקח לקט שכחה ופאה ומעשר עני וליהנות מן הצדקה ולכשיגיע לציתו אינו חייב לשלם שהרי עני היה באותה שעה, הא למא זה דומה לעני שהעשיר שאינו חייב לשלם, ע"כ.

ויש לדקדק בלשוננו, מהו המשל שהציא מדינא דעני שהעשיר שאינו חייב לשלם, הא הכא עשיר הוא, אלא שבאותו מקום אין לו מעות. וצע"כ דבא להשמיענו דכלפי מתנות עניים צעין שיהי' בכלל 'שצט עניים', ולענין זה אף אם אין לו מעות נכנס הוא בכלל 'שצט עניים' ודמי ממש לעני והעשיר שאי"ל להחזיר הממון שנטל, והא גופא אתא הר"מ להשמיענו בלשוננו. ב

ועפ"י נבאר מילתא דתמיהתא, שעמד עליה בגידולי תרומה. דהנה יעוי' צספר התרומות (שס ח"ג סע" ז'), ז"ל: אם הלוא אלס ורע מעללים ומעיו פנים מלפרוע חוצו מותר ליכנס לציתו וכו' כדאמר' ממשכנין על הצדקה, וכן אנו עושים בצרכי קהל וכו'. ואין לעשות

כן אלא מדותק, לצדקה ומס שאני שלא באו עליו צדך הלואה ולא נאמר עליהם צחך תעמוד וכו' אצל מלוה שהזהירה תורה עליו צכך אין כח צידינו לעקור מצוה אלא בקושי גדול.

ותמא בגידולי תרומה דרצינו סותר דצרי אהדדי, דצמס וצדקה כתב דדין שוה, וצדקה הא חזין דממשכנין, ולפי"ז ע"כ דאין מסדרין, וכמו שמבאר לענין ממון עניים דאין מסדרין כיון דממשכנין. וכיון לצדקה דמי למתנות עניים, האך מדמין מס לצדקה, הא צמס לכאו' דינא הוא דמסדרין. וכתב דאפשר מדמי לצדקה כיון שהוא צורכי ציצור, ואין צידי להכריע. ועיי"ש שתמה עוד מערב דמבאר דלא אמרי' ציה מסדרין, ומאי שנא דלענין צדקה ומס אמרי' דמסדרין.

ולדברינו נראה הציאור צזה, דהנה צצ"צ ח: מבאר הדין דממשכנין על הצדקה ואפי' צע"ש. וציאר רצינו גרסום וכתב דממשכנין אם מעכצ ליתן צדקה צקופה ואפי' צע"ש דטרידי אינשי צתיקון מאכלס. וכיו"צ כתב צספר הנר מכח"י (צ"צ ח: ז"ל: ואפילו צערצ שצת: פירוש, ואפילו צערצ שצת שהוא עסוק צמלות הוצאת שצת, אפילו הכי ממשכנין אותן על מה שפסקו עליו לצדקה, ע"כ. ומבאר דאע"פ דטרידי צמלות הכנה לשצת דהוי מצוה, צכ"ז ממשכנין על הצדקה ושולחים הגצאין שיגצו הצדקה.

כה. א.ה. צ"ב בלשון הרמב"ם שכתב דאף מצדקה יכול ליהנות, ולדברי רא"ל בצדקה בעינן שיהיה עני בעצם, ולא סגי במה שנכלל הוא בכלל שבט העניים, ויש לחלק וצ"ע.

דמחוייז רק חומש, אלף כפי שעבודו, ופשוט - ועי' בשעורי עץ ארז עמ"ס שבת - צענין טעה צדצר מלוא צמלות [דקה]

ו.

והשתא לפי"ז נרא' פשיטא דלענין דקה אמרי' דמסדרין, כיון דהוה שעבוד דקאי אגברא, וכה"ג אמרי' דמכנים עלמו לשעבוד באופן שיהי' משועבד גופו על כל ממונו. ומה"ט חלוק הוא מערב, ואף למתנות עניים לא דמי, דהן אמנס צמתנות עניים אמרי' דאין מסדרין כיון דממשכנין, אך צ"ל לא דמי לצדקה, דצמתנות עניים אי"ז שעבוד דקאי אגברא, ומשא"כ לענין דקה, וכנ"ל. ועדיין יש לדון, ודוק.

והשתא יש לדון צדצר חדש שלא דנו צו עדיין בשולחן מלכים, כפי ששמעתי מהרצב גאוני זמנינו, צגוונא שהזיק לחצירו האם יהי' הדין דמסדרין, או לאו.

ונרא' לחדש לדברינו, דצמזיק את חצירו לא אמרי' לדינא דמסדרין, ואילו זיק את חצירו ולא יהיה לו לשלם יהי' מחוייז לתת לצי"ד כל ממונו. דכיון דחדשנו דכל יסוד הדין דמסדרין נאמר רק באופן שיש שעבוד על הגברא, כגון

וחק' רצותינו דהרי כלל הוא דהעוסק צמלוא פטור מן המלוא, וא"כ מדוע מחוייז העוסק צמלות הכנה לשבת ליתן דקה לקופה, ולא נפטרנו משום דעוסק צמלוא. בי וצפרט דלענין דקה גופה מצינו צמליתין (דף נ"ו) דאם עוסק צמלות שמירת אצידה פטור מליתן דקה, ומ"ש הדין דממשכנין על הצדקה ללא דחיין משום העוסק צמלוא.

ובע"ב ז"ל דתרי ענייני דקה נינהו. האחד באופן שעני צא לצקש דקה, דצוה הוי חיוב משום מתנ"ע דיתן לו דקה, וכה"ג הוי מלוא ככל המלואות ופטרינן ציה עוסק צמלוא. והשני בקופה של העיר, דהוי חיוב דקאי אגברא, דמשום דהאי גברא הוא חלק מהעיר ע"כ הוי משועבד צהאי חוב, וצוה הוי כפריעת צע"ת, דאף דהוי מלוא לא עלה מעולם על הדעת לפוטרו משום עוסק צמלוא, דהוי מלוא היוצרת שעבוד, וכה"ג לא פטרינן ליה משום עוסק צמלוא.

[ובע"ז מצואר צגר"ח לעניין הא דאמרי' המצוצו אל יצוצו יותר מחומש, דכיון דפריעת צע"ח מלוא, האין אפשר לחייצו צהאי קיום מלוא יותר מחומש. וכתב ענין דברינו, דהן אמנס הוי מלוא אך יסוד חיוצה הוא משום שעבוד הגברא, וכה"ג לא אמרי' צה

כו. א.ה. נראה דמש"ה נקט הערוך השולחן (יור"ד סי' רמ"ח סעי' ז') דכל הדין דשרי לגבות בע"ש הוא דווקא בצדקה הקצובה מכבר, אך בפסיקה מחדש יכול לומר טרוד אני עתה. וכן הביא בדרך אמונה פ"ז ממתנות עניים ה"י בס"ק ע"ב לדייק מלשון רש"י בקידושין דף ע"ה.

מותר ליקח ומנזה ליתן לו צמה דצרים אמורים בכלי אכילה ושתייה ומלצו ומנעו וכיוצא בהן אצל אס היו כלי כסף וכלי זהב כגון וכו' מוכרין ולוקח פחות מהן. צמה דצרים אמורים קודם שיגיע לגבות מן העם אצל אחר שגבה הצדקה מחייבים אותו למכור כליו וליקח אחרים פחותין מהם ואחר כך יטול, עכ"ל.

ונרא' צביאור דצרי, דהן אמת קודם הגזייה לא הוה שעבוד וליכא לדינא דמסדרין, אך אחר הגזייה הוה שעבוד וצעבוד הדר דינא דמסדרין, וכנ"ל, והדברים מדויקים היטב.

אמנם עדיין יש לדון באופן ששכר צהמה מחזירו בכך וכך דמים ליום, וסיכמו ציניהם, דאם ינוק החפץ צסוף ימי השכירות יהא הכל הופך לשאלה. דמשום הל' שכירות מצינו דינא דמסדרין, ואילו משום דינא דנזיקין אמרי' דאין מסדרין. והשתא יש להתבונן היכי לדיינו דייני להאי דינא, דאי נימא דדין מסדרין הוה הלכה וגזיה"כ שגאמרה דווקא באופן שיש שעבוד על הגזרא, א"כ הכא סו"ס הוה מחוייב משום נזיקין ואין כאן שעבוד גזרא רק דהתורה קצעה את גדר התשלומין, וכה"ג לא אמרי' דמסדרין.

אך לדברינו דיקוד הדין דמסדרין הוא משום דאיהו קיבל ע"ע לשעבד

ערב וכתובה. א"כ צמזיק דהוא חיוב שחידשה תורה דמחוייב להשלים החסרון, כה"ג לא אמרי' דהכנים עצמו להשתעבד בכל ממונו, ולא אמרי' ציה דינא דמסדרין. כו

ואף לענין גניבה וגזילה, דמבואר בפוסקים דהוא משום לתא דמזיק לא יהי' צזה לדינא דמסדרין, משום שאין כאן שעבוד על הגזרא על האופן שלא יהיה כיצד לשלם. (ואף דצמוס' צצכורות דף מ"ח ע"א מבואר דערכין ונזיקין חשיבי מלוה הכתובה צתורה, צכ"ו חלוקין הן לענין דינא דמסדרין, דדוקא לענין ערכין מצינו דמסדרין, ומשא"כ לענין נזיקין).

ונרא' דמשום האי טעמא מצינו לענין נזיקין דמחוייב לשלם ממיטב, מה שלא מצינו כן בכל מקום. דלענין נזיקין שכל עיקר חיובו מישך שייכא להגזרא להשלים החסרון, כה"ג מצינו שיהיה מחוייב להשלים באופן המושלם, והוא צמיטב שדהו, דכיון דלא הוה שעבוד שנקצע ע"י האדם, רק הוה חיוב שחידשה עליו תורה, כה"ג גדר חיובו נקצע לפי 'מיטב שדהו'.

ובזה נראה לצאר דצרי הרמז"ס צפ"ט הלכות מתנות עניים הי"ד שכ' עמי שצריך ויש לו חצר וכלי צית אפילו היו לו כלי כסף וכלי זהב אין מחייבין אותו למכור את ציתו ואת כלי תשמישו אלא

כו. וכשהצעתי הדברים קמיה רבינו הגראי"ל זללה"ה נקט כדבר פשוט דאמרי' לדינא דמסדרין אף כלפי מזיק.

דיני השכירות של אותו היום, ושייך לדון
את מעשה ההיזק כדיני השכירות, וכה"ג
אמרי' דמסדרין, ול"ע.

על האופן שלא יהי' לו כינוד
לשלם, א"כ הכא כד נדון משום השעבוד,
סו"ס יש כאן שעבוד ששעבד ענמו כלפי

סימן יג

סנהדרין עא, א רש"י ד"ה אפילו מזוזה אחת, בדיוקים – ציינו
למה שכתבנו בגדרי קריאת הפטרה. להלן מה שאמרנו לברר בזה
בס"ד, כאשר בדידי הוי עובדא שעליתי למפטיר וברכתי ברכה
הראשונה על ההפטרה, ונקראתי לצאת בדחיפות, ולא היתה שהות
לגמור כ"א פסוקים של הפטרה.

דיני העולה להפטיר בנביא^{כה}

א. מי שקראו לו לעלות למפטיר, ואשתו
כורעת ללדת ואינו יכול להמשיך
צקריאת הפטרה, מותר להעלות אדם
אחר לקריאת הפטרה בלעד, ואינו צריך
לחזור ולקרות בתורה תחילה^{כז}.
ב. אם צריך על ההפטרה ואז מוכרח
להפסיק, אם אינו יכול להמשיך כלל
צקריאה וצצרכה ללאחריה, יעמידו אדם
אחר במקומו, ויחזור לתחילת ההפטרה,
אך לא ישוץ לצרך צרכה דלפניה^ל.

כח. קונטרס פסקי הלכות, ענייני לידה, סימן א.

כט. הנה במגילה (כג, א) אמרו שהמפטיר בנביא צריך שיקרא בתורה תחילה, ואם כן לכאורה
מבואר שדווקא הקורא את ההפטרה הוא זה שקורא את המפטיר, וכדי לחלוק כבוד לתורה,
מכל מקום בדיעבד שקרהו אונס אפשר להעלות אחר במקומו ואין השני זקוק לקרות בתורה
תחילה כדי לחלוק כבוד לתורה, וכדין המבואר ברמ"א (ס"ד) שאם קראו למפטיר מי שאינו
לומר ההפטרה יכול אחר לאומרה, ופירש המשנה ברורה (ס"ק ז) שהכוונה שהשני קורא את
ההפטרה עם ברכותיה בלי שיצטרך לקרות בתורה תחילה, ו'בדיעבד אמרינן שגם בזה איכא
כבוד לתורה, שניכר הדבר שקראו בתורה בתחלה לשם מפטיר, שהרי הפסיק בקדיש מקודם'.

ל. דין זה כדין המשתתק באמצע הקריאה, שדינו מבואר בשלחן ערוך (ס"ה) שחזור לתחילת
ההפטרה ולא למקום שפסק, ולגבי ברכה כתב המשנה ברורה (סק"ט) שיש דיעות בין הפוסקים
בזה, והפרי מגדים כתב שספק ברכות להקל. אמנם צ"ע שהמשנה ברורה לעיל (סי' קמ סק"ד)
הכריע כדיעות שיש לברך שוב, ולהיפך מסתימתו כאן.

רמב ׀ פנקס רש"י

ג. אם יש שהות לעולה כדי שיוכל ואפשר שאף אם קרא רק שלשה
לצרך, מוזן שאם קרא י' פסוקים פסוקים מותר לצרך זרכה
שמותר לו לצרך הזרכות שלאחריה, שלאחריה'א.

לא. הנה במגילה (כג, א) שנינו 'המפטיר בנביא לא יפחות מעשרים ואחד פסוקין כנגד שבעה שקראו בתורה', ויש לעיין אם שיעור זה לעיכובא, ולכאורה ממה שאמרו (שם כג, ב) שבמקום דסליק ענינא אינו צריך לקרוא כ"א פסוקים, מבואר שאינו שיעור מוכרח לקריאת ההפטרה. עוד אמרו שם שבמקום שיש מתורגמן מספיק עשרה פסוקים, ופירש רש"י שיש טורח לציבור במקום שיש מתורגמן, הרי מבואר שכיון שיש טירחא דציבורא הקילו למעט בקריאתה, הרי מפורש ששיעור כ"א פסוקים אינם לעיכובא, ובשעת הדחק יש להקל, ואם כן כמו שבטירחא דציבורא מקילים, כך גם בשעת אונס, אולם מכל מקום משמע שצריך לקרוא לפחות עשרה פסוקים. אמנם הר"ן והמאירי שם כתבו שמה שהתירו לקרוא עשרה פסוקים בשיש מתורגמן, הוא משום שקריאת עשרה פסוקים ותירגום של עשרה פסוקים הרי הוא כקריאת עשרים פסוקים, וכופלים את הפסוק האחרון וממילא ישנם כ"א פסוקים, הרי לשיטתם אין ראייה כלל מגמרא זו. והנה בירושלמי (מגילה פ"ד ה"ג) ובמסכת סופרים (פ"ד ה"ב) אמרו שבמקום שיש מתורגמן אף בקריאת שלשה פסוקים יוצא ידי חובתו, ובשיטת הירושלמי אי אפשר לפרש כדעת הר"ן והמאירי שהרי אף עם התרגום והכפילות אין יותר משבעה פסוקים, ובהכרח שהוא משום טירחא דציבורא שהתירגום נמשך זמן רב [וכבר עמד על כך במראה פנים בירושלמי שם], ועוד למדנו מהירושלמי שמשום טירחא דציבורא בשלשה פסוקים יוצא ידי חובתו. הרי לפנינו מחלוקת בבלי וירושלמי בשיעור קריאת פסוקי הנביאים בשעת הדחק, דעת הירושלמי שמספיק שלשה פסוקים, ודעת הבבלי אליבא דרש"י שצריך לקרוא על כל פנים י' פסוקים. והנה הרמב"ם (תפילה פ"ב ה"ג) פסק שאם קרא עשרה פסוקים ותרגמן המתרגם דיו ואפילו לא שלם הענין, ומדבריו מוכח שפסק כבבלי וכשיטת רש"י, שהרי לא כתב שיש לכפול את הפסוק האחרון, ואם כן הטעם שדי בי' פסוקים הוא משום טירחא דציבורא. ובהגהות מיימוניות שם הביא שדעת רבינו שמחה שהלכה כירושלמי ומספיק בקריאת שלשה פסוקים ותירגומם. והדברים מפורשים באשל אברהם (בוטשאטש, שם) שכתב שבשלשה פסוקים סגי בדיעבד, אולם עיי"ש שבסוף דבריו קצת חוכך בדין זה. וכן בתורת רבינו שמואל (ס"ה) כתב שהשיעור של כ"א פסוקים הוא לכתחילה, אבל בדיעבד אם חיסר אינו חוזר לברך על ההפטרה, אבל לא נתן שיעור בחיסרון. נמצאנו למדים שלמעשה שלשה פסוקים נקרא קריאה ובשיעור זה יוצא ידי חובתו, אמנם מכל מקום כתבנו בפנים שמוכן שמוותר לעשות כן, כי יתכן שרק בדיעבד שעבר ובירך לאחריה נחשב קריאה בג' פסוקים, אבל אם עדיין לא בירך לאחריה יש לו דין נשתתק, כי מאחר ומחוייב מעיקר הדין לקרות כ"א פסוקים, כל עוד שלא בירך עליה לאחריה אפשר להעמיד אדם אחר ויקרא במקומו כ"א פסוקים כדין. אמנם בברכי

פרק בן סודר ושמעתתא דעינוי ♦ נספחים סימן יג רמג

ד. וצודאי שאס עשה כן ילא ידי חוצתו, ה. ואס התחיל בצרכות ועצר האונס, ואין להעמיד אחר במקומו, אך בכל יפסיק בקריאת הצרכות וימשיך אופן מוטל על הציצור לקרות שאר בקריאת ההפטרה עד סיומה, ואז ימשיך הפסוקים בלא צרכה'ל.

יוסף (סי' רפד אות י') הביא בשם שו"ת הרשב"ש (סי' תכח) שאם אין המפטיר יודע לקרות כ"א פסוקים מתוך הכתב, הברכות הם לבטלה והציבור לא יצאו ידי קריאה, ומלשון זה נראה שהכ"א פסוקים לעיכובא ממש ואינו יוצא ידי חובתו בפחות כלל, ואפשר ששיטתו כשיטת הר"ן והמאירי, ואין הכרח לדינא מדבריו, או שמא שאין כוונתו לכ"א ממש, אלא כוונתו שהקורא צריך לדעת לקרות מתוך הכתב לאפוקי מי שאינו יודע לקרות, וכיון שלכתחילה קוראים כ"א נקט שצריך לדעת לקרות כ"א פסוקים, אבל יתכן דבידעבד אם לא יכל לקרות כל הכ"א פסוקים שיצא ידי חובתו, וצ"ע. ואמרתי עוד, שיש להביא ראיה שאף לדעת הבבלי אם קרא ג' פסוקים יצא ידי חובתו, שהרי המשנה (מגילה כג, ב) אומרת 'הקורא בתורה לא יפחות משלשה פסוקים, ולא יקרא למתורגמן יותר מפסוק אחד ובנביא שלשה', וצריך טעם בשלמא בתורה הקפידו שלא יטעה המתורגמן, אבל בנביא צ"ב מהו השיעור של שלשה פסוקים, ואפשר לומר שכיון שאפשר לקרוא יותר מפסוק אחד העמידו שיעור התירגום על שיעור המיעוט המוכרח לקריאה, והיינו ג' פסוקים, ואפשר עוד שזהו המשך המשנה מהדין הראשון 'הקורא בתורה לא יפחות משלשה פסוקים'.

לב. אשל אברהם (בוטשאטש, שם). וכן יוצא להלכה מכל מה שנתבאר בהערה הקודמת, כי לכאורה מוכח שג' פסוקים נחשב קריאה. עוד נראה, שכיון שיש ספק אם קריאת כ"א פסוקים של הפטרה חובה, אם בירך על פחות מכ"א פסוקים אין ברכתו לבטלה מטעם אחר, דהנה בשלחן ערוך (סי' קלז ס"ד) נפסק שאם קרא לאחד שני פסוקים צריך לחזור ולקרות, אולם דין זה במחלוקת שנויה, עי' בתשובות המהרי"ק (שורש קעז) שדעת מהר"ר שמואל שיוצא ידי חובתו בדיעבד אף בקריאת שני פסוקים, ולפיכך נראה שאף אם נאמר שקריאת כ"א פסוקים של נביא הוא חובה ולעיכובא ובפחות מהכי לא יצא ידי חובתו, ודינו שיהיה לקריאת פחות מג' פסוקים, מכל מקום במקום ספק יש לסמוך על דעת מהר"ר שמואל, שאין ברכתו ברכה לבטלה, ואין להעמיד אחר במקומו לקרות מה שקרא זה. אמנם כיון שיש ספק יש להשלים שאר הפסוקים, אבל בלא ברכה. [אך יש מקום לומר שדעת מהר"ר שמואל נאמר רק בקריאת התורה שבין כל הקרואים יהיה שיעור המחוייב לקריאה, מה שאין כן בקריאת הנביאים שאם יפחות מכ"א פסוקים לא יהיה שיעור לקריאה].

לג. אשל אברהם (בוטשאטש, שם), ונימוקי אורח חיים (שם). אמנם דין זה מחודש מאוד, שמתיר להפסיק בין הברכות דלאחריה, והכל למען שהברכות שעדיין לא בירך יחולו על פסוקי

רמז פנקס רשי"י

ו. כל זה בקורא מתוך נציא הכתוב במקום הצעל האנוס, וימשיך בקריאת כמגילה, אצל הנוהגים שכל הקהל קורא את הפטרה כל אחד לעצמו, הצעל שהוא אנוס צרכות דלאחריה כללית. כללית.

ההפטרה שחייב בהם רק לכתחילה אף שבדיעבד יוצא בלעדס, וצ"ע אם כך הוא גם דעת שאר הפוסקים.

לד. כך נהוג על פי האריז"ל (שער המצוות פרשת ואתחנן). וכ"כ בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' סח) שקהל שקורא מתוך חומש כל אחד צריך לקרוא לעצמו, כי אין הבעל קורא יכול להוציא אחרים בקורא על פה כי אם בקורא מתוך הכתב, ואילו הקריאה בחומשים נחשב לקריאה על פה [עי' בזה מגן אברהם (ריש סי' רפד), וכתב החתם סופר שכך נהגו אצל הגר"נ אדלר]. אמנם בשער אפרים (שער ט סל"ג) מבואר, וכן הובאו דבריו בביאור הלכה (סי' רפד ד"ה דתרי), שבכל אופן יש לשמוע מקול הקורא ושלא יקרא כל אחד לעצמו.

לה. על פי כף החיים (סי' רפד אות כה), ונבאר הדברים, דהנה אלו שקוראים בנביא, דין ברכות הפטרה כדין ברכות התורה, וכמבואר בשלחן ערוך (סי' רפד ס"ה) ונו"כ, ובברכות התורה מבואר בשלחן ערוך (סי' קמ ס"א) ובמשנה ברורה (שם סק"ג) שנחלקו הרמב"ם ושאר ראשונים האם הברכה שמברך העולה לתורה הוא רק לעצמו או אף להוציא ידי אחרים, וקיימא לן שאין ברכתו להוציא אחרים, אלא מברך רק לעצמו [ורק לחומרא נקטינן אף כדעת הרמב"ם, כמבואר במשנה ברורה (סי' רפד סק"ט)]. וכיון שהמברך לא התכוון להוציא רק את עצמו ולא יצא אחר בברכתו, יש לו לברך על קריאתו לאחריה. אמנם אלו שקוראים בחומשים, הרי שכל אחד ואחד מן הקהל חייב לקרות לעצמו, אם כן הרי המברך צריך לכוון בברכתו להוציא כל הקהל, וכיון שהתכוון להוציא כל הקהל הרי הוה כאילו כ"א ואחד בירך על הנביא לפניה, ואם כן אף שקרה אונס לעולה מכל מקום אפשר להעמיד אחר במקומו וימשיך במקום שפסק האנוס, ויברך הוא ברכות דלאחריה להוציא כל הקהל, ולא חשוב כאילו האנוס בירך ברכה לבטלה, כיון שהתכוון להוציא אחרים בברכתו, ואף אם לא קרא אפילו ג' פסוקים אין ברכתו ברכה לבטלה, שהרי זה ככל שאר אדם המברך עבור עצמו ועבור חבריו שמועיל מדין ערבות, והוה כדין שופר שמברך לכל הקהל, שאם אינו יכול להשלים יתקע אחר במקומו בלא ברכה. ולכן כיון שנאנס ימשיך אחר במקומו וכולם יצאו בברכות דלפניה של האנוס ובברכות דלאחריה של העולה במקומו, ורק האנוס לא יצא ידי חובת קריאת הפטרה. ולפי כל האמור יהיה נפק"מ גם לאידך גיסא, שבמקום שקוראים בחומשים או כל אחד קורא לעצמו, והציבור גמר הקריאה, ורק העולה לא גמר, וקרהו אונס, יכול לברך תיכף, כי בברכות דלאחריה הוא מוציא כל הציבור בברכות דלאחריה, ואילו הוא עצמו ממילא אינו יכול להמשיך בקריאה.

[ויש מקום עיון בדברי הרשב"ש (סי' רעא) מובא בברכי יוסף (סי' רפד אות ח) שכתב שאם נשתתק המפטיר לאחר שגמר כל ההפטרה, קודם ברכות דלאחריה, מעלים אדם אחר שיברך לאחריה, ואינו חייב לחזור ולקרות כל ההפטרה, מפני שקריאת הפטרה מוטלת על כל הציבור ואם כן אף הוא חייב בברכותיה, והנה הברכי יוסף הביא דבריו לחלק בין אם נשתתק באמצע לנשתתק לאחר כל הקריאה, וזה אינו מובן כלל, דמה טעם יש לחלק בזה, הרי כמו שבברכת התורה אין מחלקים בין אם קרא ג' פסוקים בין אם קרא ב' פסוקים, ובכל אופן אם נשתתק מי שעולה במקומו חוזר לראש, כך גם לענין הפטרה. והטעם בזה פשוט, וכפי שהבאנו למעלה שהיינו מפני שהמברך לפניו לא התכוון להוציא האחרים ידי חובתם, ואם כן לא שייך כלל בין אם גמר ובין אם לא גמר. והיה נראה שדברי הרשב"ש נאמרו בשיטת הרמב"ם שסובר שהעולה במקום אותו שנשתתק אינו צריך לברך, כמבואר בשלחן ערוך (סי' קמ ס"א), מפני שכל הציבור יוצאים בברכותיו, ומה שנקט שמדובר בשגמר ההפטרה, היינו מפני שמעשה שהיה כך היה ועל זה נשאל, אבל לעולם אין הבדל בזה כלל. או אפשר שהרשב"ש חולק על פסק זה של השלחן ערוך (סי' רפד ס"ה) שנשתתק בקריאת ההפטרה דומה לנשתתק בקריאת התורה, שמקורו בריב"ש (סוף סי' מ), וסובר שחלוק דין הפטרה מדין קריאת התורה, וצ"ע].

סימן יד

סנהדרין עא, א רש"י ד"ה מתרין בו, בדיוקים – דייקנו מלשון רש"י
דשאני התראת בן סורר מכל התראות שבתורה, ובביאורים ציינו
על זה, דכן מצאנו לגבי התראת מוסר דשאני מכל התראות
שבתורה.

דף עב, ב רש"י ד"ה זו היא התראתו, בביאורים, הזכרנו את אשר
יסדנו מכבר דהתראת מוסר אינה על גוף המעשה, אלא אך לקבוע
לו שם "מוסר". [והנה יל"ע מה יהיה במוסר קטן, אם אפשר
להרגו, ועכ"פ לכשיגדיל, ואכמ"ל].

יומא פב ע"א, רש"י ד"ה אף נערה, ביארנו בגדר יהרג ואל יעבור
בנערה המאורסה, דהוא לא רק כשיש לפנינו הריגה בפועל אלא
אף במצב שיבא לידי כך. ולהלן מה שאמרנו בארוכה בגדרי 'מוסר'
וביסוד דין התראה במוסר, בס"ד.

בגדרי מוזיק במוסר'לי

היזק הא תנא ליה נזק, תנא היזקא
דמינכרא ותנא היזקא דלא מינכרא.
זשלמא לתנא דידן תנא מניינא למעוטי
דר' אושעיא ור' אושעיא תנא מניינא
למעוטי דרבי חייא, אלא מניינא דרבי
חייא למעוטי מאי למעוטי מוסר ומפגל,
וליתני, זשלמא מפגל זקדשים לא קמיירי,
אלא מוסר מאי טעמא לא תני שאני מוסר
דדיצורא וזדיצורא לא קמיירי. ע"כ.

א. דקדוק לשונות הראשונים בגדר
מוסר

א' זגמ' (ז"ק ד' ע"ז): תני ר' חייא,
עשרים וארבעה אצות מויקין תשלומי
כפל ותשלומי ארבעה וחמשה וגנז וגזלן
ועדים זוממין והאונס והמפתה ומוציא
שם רע והמטמא והמדמע והמנסך. ע"כ.
וזגמ' (ה' ע"א): לימא קסבר ר' חייא היזק
שאינו ניכר לא שמיה היזק, דאי שמיה

היזקא דיצורא בעלמא היא והיזק שאינו ניכר נינהו. ע"כ. וצפשוטו הוי נתינת טעם הן לגבי מפגל והן לענין מוסר. ותימה הוא, דצשלמא מפגל לא קעציד היזק הניכר, והוא דיצורא בעלמא, דרק לענין קדשים איכא חסרון. אך מוסר לכא' הוה היזק גמור הניכר, וכמצורא צהגוזל דף קי"ז ע"א דשייך מסירה ע"י שהראה ממון חצירו, וע"י שנטל ונתן ציד, יעוי"ש. וא"כ ז"צ מאי שייכא מוסר לדינא דהיזק שאינו ניכר, ואמאי חשיב דיצורא בעלמא.

ב. יסוד הפנ"י דחויב מוסר הוא מדאורייתא דומיא דמפגל

והנה צענינא דמפגל פרש"י צסוגיין, ז"ל: מפגל כהן ששחט קרבנו של ישראל חטאת לשם שלמים שאין הקרבן עולה לשם בעליו וצריך אחר עכ"ל. ותמה הפני יהושע: לכאורה יש לתמוה מי סניא ליה לפרש מפגל ככל פגול דעלמא, דהיינו צמחשצת חוץ לזמנו או מחשצת חוץ למקומו. וכן פרש"י בגיטין (נ"ג ע"א) גבי הא גופיה דכהנים שפגלו צמקדש צייצין ע"ש.

ובתב לחדש צסו"ד, וז"ל: לכן נראה לענ"ד ליישב, דכאן משמע לרש"י דצרייתא דר"ח ס"ל היזק שאינו ניכר שמה היזק וחייב מדאורייתא, והיינו דקתני כ"ד אצות נזיקין וחשיב מטמא מדמע ומנסך דכולהו אצות נינהו, והיינו מדאורייתא, דמילי דרבנן לאו אצות נינהו כמו שכתבתי צסמוך צחידושי, והיינו

ובתוספות (צד"ה למעוטי מוסר) כתבו דמוסר ומפגל אפילו למאן דלא דאין דינא דגרמי מחייב משום קנס צהגוזל צתרא (דף קיז.). וציאור כוונתם, דאיכא מיעוטא למוסר צמניינא דר' חייא אע"ג דמחייב עלה למאן דלא דאין דינא דגרמי משום קנס. ויש להתבונן מאי מעלה איכא צענינא דמוסר טפי מכל דינא דגרמי דכל התורה כולה, דלא אחינן למעוטי צמניינא דר' חייא.

והנה צעיקר מהותו של המוסר, מצינו לשונות חלוקים צדצרי הראשונים. דצרש"י צסוגיין (צד"ה מוסר) כתב ז"ל: מלשין צמוסר ממון חצירו לעוצד כוכצים, ע"כ. והיינו דעירצ צ' עניינים צמוסר, הא' מלשין, והצ' מוסר ממון חצירו. ויעוי' צכריתות (דף צ' ע"ב) שכ' אהא דאמרי' ולר' חייא מנינא למה לי לאפוקי מסור ומפגל, ז"ל: מסור - מלשין, והיינו דהציא רק הדין הא' צמוסר, והוא 'המלשין, ולא הציא הענין השני 'שמוסר ממון חצירו'.

אבן צרבינו חננאל פי' וז"ל: מוסר, המוסר את חצירו לעוצדי כוכצים ונענש או מסר ממון חצירו לעוצדי כוכצים ונענש או מסר ממון חצירו לעוצד כוכצים, ע"כ. ולא הזכיר כלל לעיקר דין המוסר והוא 'המלשין'. ויש להתבונן צחילוק הלשונות צעיקר גדר המוסר.

עוד יש להתבונן, דהנה צכריתות (דף צ' ע"ב) פרש"י, וז"ל: גבי מפגל - כהן שפגל צקרצנו של ישראל לאוכלו חוץ לזמנו דחייב, אינו משלם ממיטב, דהאי

דקאמר נמי שייר מפגל אלמא דמפגל נמי מדאורייתא הוא ומתוקמא שפיר אליבא דר"ע דלא ממעטינן מרעהו ולא של הקדש אלא צענין דהתשלומין להקדש, אבל היכא שהתשלומין לצעלים קרינן ביה שפיר רעהו, וזה שכתב רש"י ולריך אחר מש"ה קרינן ביה רעהו. א"כ אתי שפיר מה שפירש רש"י שאין הקרבן עולה דמש"ה חייב בתשלומין, ולא משום שהקרבן פסול.

ולפי"ז הוצרך רש"י לפרש דוקא לענין שלא לשמו וצחטאת לשם שלמים דפסול, וכיון שפסול בשחיטה חייב מדאורייתא כמו בטבח אומן שקלקל ואע"ג דפסול שלא לשמו ע"י מחשבה בעלמא הוא ואפילו היזק שאינו ניכר לא הוי כיון דלא עבד שום מעשה צידים כמ"ש הרמב"ן צדיני דגרמי שלו צחידושים צ"ב, מ"מ שאני הכא כיון דגוף השחיטה מעשה צידים הוא וכיון ששחטו שלא כהוגן הו"ל כאילו קטליה צידים כמ"ש הרמב"ן זה הטעם לענין טבח אומן שקלקל דחייב אפילו למ"ד היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק ואפילו קלקלה בשחיה או דדרסה ע"ש צאריכות, משא"כ צפיגול חוץ לזמנו וחוץ למקומו לא שייך לחייבו בתשלומין מדאורייתא דאפילו היזק שאינו ניכר לא הוי כאן דלא עבד מעשה, ולא שייך הכא לומר דהו"ל כאילו קטליה כיון שאין נקצע בפסול אלא צוריקה, וצשעת זריקה נקצע ממילא למפרע נמצא שצשעת שחיטה לא מינכר מעשה הפיגול ולא שייך לומר כאילו קטליה, כן נראה לי נכון, עכ"ל.

ומבואר דצדרי הפנ"י, דכולא צרייתא דר"ח איירי בחיובים דאורייתא, ולהכי דווקא צמפגל צחטאת לשם שלמים חייב מדאורייתא, ומשא"כ צפיגול חוץ למקומו. ולפי"ז נמצא דאף המוסר דתניא צהאי צרייתא מחייב מדאורייתא על מסירתו, דהא קתני מוסר דומיא דמפגל. ול"צ ממה שמבאר צדרי הפוסקים (והאריך צהם הש"ך ריש סי' שפ"ו וריש סי' שפ"ח) דמוסר חיובו מדרבנן.

ג. בגדר חיוב מיתה דמוסר

והנה צרמז"ס צפ"ח מהל' חובל ומוזק האריך בכל עניני מוסר, וכתב וז"ל (ה"י): מותר להרוג המוסר בכל מקום ואפילו בזמן הזה שאין דנין דיני נפשות, ומותר להרגו קודם שימסור אלא כשאמר הריני מוסר פלוני בגופו או צממונו, ואפילו ממון קל הרי התיר עצמו למיתה ומתירין צו ואומרין לו אל תמסור, אם העיז פניו ואמר לא כי אלא אמסרנו מנזה להרגו וכל הקודם להרגו זכה. ע"כ.

ובדבריו יש לדקדק טובא. דהנה עיקר דינו דאפי' צוה"ז שאין דנין דיני נפשות מותר להורגו, צ"צ מאיזה טעם מחייב מיתה, והא לא מצינו חיובי מיתה צוה"ז.

ובעיקר צדרי דכ' דמנזה להורגו וכל הקודם צו זכה, צ"צ, דהנה הא מצואר דמוסר מחייב אף על הממון שהפסיד לחצירו, ותימה הוא אמאי לא פטרינן ליה משום קלצ"מ. איצרא

עם הארץ נריך התראה שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למוזיד, שמא שוגג היה, וכילד מתרין צו אומרין לו פרוש או אל תעשה שזו עבירה היא וחייב אתה עליה מיתת בית דין או מלקות, אם פירש פטור, וכן אם שתק או הרכין בראשו פטור ואפילו אמר יודע אני פטור עד שיתיר עצמו למיתה ואומר על מנת כן אני עושה ואח"כ יהרג, ע"כ. והיינו דבמה שאמר ע"מ כן אני עושה חשיב כעובר על ההתראה. ואילו לענין מוסר, מנינו צרמז"ס שצריך 'להעזי פניו' ולומר 'לא כי אלא אמסרנו'. ויש להתבונן מאי שנא מכל דיני ההתראה דכל התורה כולה. ופלא.

ואף צשו"ע חושן משפט סימן שפח ס"י הביא האי דינא, וז"ל: מותר להרוג המוסר בכל מקום אפילו בזמן הזה, ומותר להורגו קודם שימסור, אלא כשאמר הריני מוסר פלוני בגופו או בממונו אפילו ממון קל, התיר עצמו למיתה, ומתריין צו ואומרים לו אל תמסור, אם העז פניו ואמר לא כי אלא אמסרנו, מצוה להורגו וכל הקודם להורגו זכה. ע"כ. ואף דצדקו ז"צ צמה שהוסיף שצריך 'שיעז פניו' להחשיצו כעובר על ההתראה, וכהנ"ל.

איברא, דמנינו פלוגתת הראשונים אי צעין התראה לחייב המוסר. דהנה כתב בספר החינוך (מנהג רל"ו) וז"ל: והיכא דהראה מעצמו בלא טענת אונס חייב מיתה ותשלומין, דגרסין התם ההוא גברא דהוה צעי דנחוי צי תצנא

דצפנ"י כזר הק' כן במכילתין (דף ק"ו ע"א), וז"ל: יתיב רב כהנא קמיה דרב שמטיה לקועיה מיניה. והיינו משום דמותר להורגו צידים וכל הקודם צו זכה כמ"ס הרמז"ס (צפ"ח מהל' חובל ומזיק ה"י), וקשיא לי שהרי הטעם בזה משום דהמסור הוי רודף גמור וניתן להצילו בנפשו וא"כ אמאי חייב המסור בתשלומין, דהא ברודף קי"ל דפטור כששיצר כלים מהאי טעמא גופא כיון דניתן להצילו בנפשו ואין תשלומין במקום דחייב מיתה וכדאמרין צנא במחחרת.

וייש ליישב לכאורה דשאני הכא כיון דאינו חייב מיתה אלא קודם שעשה מעשה אצל לאחר שעשה מעשה ומסר כזר אסור להורגו וא"כ חייב שפיר בתשלומין. ואף על זה קשה דהא בהחזק מסור אפילו כה"ג חייב כמ"ס הרמז"ס עצמו (שם ה"א), ועיי"ש דנשאר הפנ"י צ"יש ליישב.

ובבואר עכ"פ צדכרי הפנ"י דחלוק דינא דמוסר מדינא דרודף, דלענין רודף פטרינן משום קלצ"מ, ומשא"כ לענין מוסר. ועדיין נריך ליישב מאי שנא.

ד. דקדוק בגדר התראה למוסר

והנה צעיקר דין ההתראה מנינו צרמז"ס מילתא שלא מנינו כן בכל התורה. דהנה צרמז"ס הלכות סנהדרין פרק יז ה"צ מבואר אופן ההתראה, וז"ל: אחד תלמיד חכם ואחד

ומבואר פלוגתת הרמב"ם והחינוך, אי צעינן התראה לחייב המוסר, או דחייב אף צלא התראה. לדעת החינוך מחייב אף צלא התראה, ואילו לדעת הרמב"ם צעינן התראה. ויש להתבונן מהו שורש פלוגתתם.

ויעויין להרמ"א (שם) שהציא משמיה דהרב המגיד פ"ח מחובל דאם אין פנאי להתרות אין צריך התראה, וכדברי החינוך. ויש להתבונן אף בדבריו מהו יסוד המידון אי צעינן התראה לחייב המוסר או לאו, ומאי שנא מחיוב מיתה דכל התורה כולה דהכל מודו דצעי התראה לחייב מיתה.

ה. בגדר 'הוחזק למסור'

עוד זאת יש להתבונן, דהנה צרמב"ם (פ"ח מחובל ומזיק הי"א) פסק וז"ל: עשה המוסר אשר זמם ומסר יראה לי שאסור להרגו אלא אם כן הוחזק למסור הרי זה יהרג שמא ימסור אחרים ומעשים בכל זמן צערי המערב להרוג המוסרים שהוחזקו למסור ממון ישראל ולמסור את המוסרים ציד הגוים להרגם ולהכותם ולאסרם כפי רשעים. ע"כ.

והנה הא ודאי צכל התורה כולה לא מצינו שאפשר להרוג את מי שהוחזק לעבור, צלא שיהיו עדים והתראה. ופשיטא דאם יוחזק לחלל שבתות לא נוכל להרגו, ומאי שנא דלענין מוסר אפשר להורגו ע"י האי חזקה.

דחזריה, אתא לקמיה דרב, אמר ליה רב לא תעזיב הכי, כלומר התרה צו, לא הוה נאית, הוה יתיב רב כהנא קמיה דרב, קם רב כהנא שמטיה לקועיה, כלומר הרגו. והכי מוכח הא דאמר ליה רב לרב כהנא, האידנא מלכותא דפרסאי היא וקפדי אשפיכות דמים. ואמרין נמי בגמרא (ב"ק קי"ט ע"א) גבי מאי דצעיא לן ממון מוסר אם מותר לאצדו, ומהדרינן לא יהא ממונו חמור מגופו, אלמא דגופו מותר לאצדו.

מיהו דוקא בשעת מעשה ועל ידי התראה, וכמעשה דרב כהנא, ואינו צריך שיקבל עליו התראה כשאר חייבי מיתות, ומי שמוחזק למסור, נראה שהוא כמותרה ועומד, ומותר להורגו בכל שעה.

ודעת הרמב"ם זכרוננו לצרכה (חובל ומזיק פ"ה הל' י' - י"א) שכתב צדין מוסר כך הוא, כיון שאמר הריני מוסר פלוני בגופו או בממונו ואפילו ממון קל, הרי זה התיר עצמו למיתה, ומתיר צו ואומרין לו אל תמסור, אם העיז פניו ואמר לא כי אלא אמסור, מנזה להורגו, וכל הקודם להורגו זכה. עשה המוסר אשר זמם ומסר, יראה לי שאסור להורגו, אלא אם כן הוחזק למסור הרי זה יהרג שמא ימסור אחרים, עד כאן לשון הרב. הצריך התראה למי שאינו מוחזק למסור, ושיקבל התראה, ולמי שהוא מוחזק למסור נראה מתוך דבריו שאינו צריך התראה, עכ"ל החינוך.

ו. דקדוק דברי המוש"ע דהמוסר אין לו חלק לעוה"ב

דמוסר להאי דינא דרודף, דפשוטו אין שייכות הא להא כלל.

והנה צטור וצטו"ע (סימן שפ"ח) מנינו מילתא דתמיהתא, ז"ל: וכל המלשין בעלילה ישראל ציד אנס צין בגופו צין צממונו אין לו חלק לעוה"ב. ועי' צצ"י שהציא מקורו מסנהדרין פ' חלק, אך צפוסקים כבר כתבו דלא נמצא כן צסנהדרין, וציינו לפ"ק דר"ה (יז.) דמני המסורות צהדי הנך דאין להם חלק לעוה"ב (יעו' צצ"ך ס"ק נ"ג, וצגר"א סס.) וצ"צ לשם מה הציאו השו"ע צהלכות את הא עניינא ד'אין לו חלק לעוה"ב', דצפשוטו אין צזה כלל נפק"מ להלכתא, ומאי אתו לאשמועינן צזה.

ועוד יש להתבונן צלשון הטור דנקט אין לו חלק לעוה"ב, ואילו צגמ' צר"ה מצואר דהמסורות יורדים לגיהנם ונידונין לדורי דורות וכו', ויש לעיין.

ז. מייסד בגדר חיוב המוסר דהוא מחמת חלות 'שם מוסר' ושאיני מחיוב רודף

ובעיקר הא דינא דמוסר יש להתבונן, דצרמז"ס צהאי פירקא שעסק צענין המוסר, הציא צסו"ד (הי"צ) רודף שהיה רודף אחר חצירו להרגו וכו', וצהט"ו הציא וז"ל: ספינה שחשצה להשצר מכווצ המשווי ועמד אחד מהן והקל ממשאה והשליך צים פטור שהמשא שצה כמו רודף אחריהם להרגם ומצוה רצה עשה שהשליך והושיעם. וצ"ע לשם מה הציא הרמז"ס צסיפא דעניינא

ואשר יראה מוכרח ומצואר, דחלוק ציסודו חיוב הרודף מחיוב המוסר, דהנה כבר יסד לן הגר"ח צהלכות רוצח ושמירת הנפש פרק א' הלכה ט' צציאור דעת הרמז"ס, וז"ל: דהנה יסוד דין הריגת הרודף הלא הוא מדין הצלת הנרדף, ועיקרו הוא שנפש הרודף נדחה מפני פקוח נפשו של הנרדף, וכדתניא צסנהדרין דף ע"ד ע"א ריב"ש אומר רודף שהיה רודף אחר חצירו להרגו ויכול להצילו צאחד מאצירו ולא הציל נהרג עליו, הרי דכל ההריגה של רודף היא רק להציל את הנרדף, אלא דהלא צכל מקום אין דוחין נפש מפני נפש והכא צרודף הוי גזירת הכתוב דנפשו נדחה, והרי זהו הלאו שכתב הרמז"ס שלא לחוס על נפש הרודף, ר"ל דלא נדון צזה לומר שאין דוחין נפש מפני נפש, אלא כך הוא הגזירת הכתוב שנפש הרודף נדחה.

אלא דאכתי יש להסתפק, אם כל הגזירת הכתוב דרודף הוא רק צעצמו של הרודף שידחה צפני פקוח נפשו של הנרדף, אצל עיקר ההצלה של הנרדף היא משום דין פקוח נפש של כל התורה כולה, או דיימא דגם עיקר ההצלה של הנרדף היא מהך גזירת הכתוב של רודף, והוא דין הצלה צפני עצמו של נרדף, מלצד דין פקוח נפש של כל התורה, וצ"ע.

ונראה דכן הוא כאופן השני שכתבנו, דהרי צסוגיא שם מצואר דילפינן

אמנם, זהו גופא חלוק חיוצו של המוסר, דאין חיוצו על 'מעשה המסירה', רק כל עיקר חיוצו הוא משום דע"י מעשיו, חיל אגבא 'שם מוסר', ואהא מחייב. ולפי"ז פשיטא דדווקא על ישראל נחתש דשייך לתת עליו 'שם מוסר', ומשא"כ צנן נח דלא שייך זהאי פרשתא, צוודאי לא נוכל לחייבו משום מוסר'ז.

ח. ביאור הדקדוקים הנ"ל עפ"י

ובהבי יתיישבו ויתצארו כל הנך קושיות שהזכרנו בדברינו. דהנה דקדקו בתחילת דברינו לדברי רש"י דכתב צבוגיין וצכריות דמוסר הוי 'מלשין'. ונרא' דלכך דקדק וכתב האי מילתא, משום דזהו עיקר יסודו, והן אמנם המעשה שעשה היה מסירת ממון חצירו, אך 'שם החיוצ' הוא צמה דאית להגבא 'שם מלשין'.

וביון דאינו מתחייב על 'מעשה המסירה', א"כ הוי חיוצ חדש שאין דומה לו בכל הכ"ד אצות נזיקין, וכמו שכתבו התוס' דהוי קנס דמחייב אף למ"ד היוזק שאינו ניכר לאו שמים היוזק. ולהכי דווקא אמרי' דמנינא למעוטי מוסר, טפי מכל דינא דגרמי, דדין חדש הוא שלא מצינו כן בכל הנזיקין.

ונרא' דמש"ה חדית לן הפנ"י דחיוצ המוסר הוי מדאור' דומיא דמפגל.

דין רודף מקרא דשופך דם האדם צאדם דמו ישפך, הרי דיש דין זה גם צבני נח, דפרשה זו הלא נאמרה לנח, וכן הוא להדיא צסנהדרין דף נ"ז ע"ב דחשיב להך דיכול להציל צאחד מאצריו צכיוצא צזה דנכרי צנכרי כמו ישראל, וכן הוא צרמז"ס צפ"ט מהל' מלכים עיי"ש, הרי להדיא דאם אינו יכול להציל צאחד מאצריו מצילין אותו צנפשו של רודף גם צבני נח, והרי לא מצינו דין פקוח נפש צצנן נח, אלא ודאי דהוי גזירת הכתוב צפני ענמו להציל הנרדף צנפשו של רודף, ואין זה שייך לפקוח נפש דכל התורה כולה, ושייך זה גם צצנן נח, דהוא צכלל דיין, עכ"ד.

ובבואר דצבריו דצעיקר חיוצא דרודף איכא צ' דינים. הא' הריגת הרודף, דגזה"כ היא דנפשו נדחית. הב' הצלת הנרדף, דמלצד ההלכתא דפק"נ דכל התורה כולה איכא גזה"כ להציל הנרדף צנפשו של הרודף, ושייכא האי דינא אף צצנן נח.

ובפשוטו נראה דכל עיקר החיוצ דרודף הוא על ענש 'מעשה הרדיפה', דכיון דקעציד האי מעשה, מחייב עלה, ומש"ה מצינו צזה גזה"כ להציל הנרדף אע"ג דהוא צן נח, דכיון דסו"ס יש כאן 'מעשה רדיפה' הותר דמו של הרודף ונדחית נפשו מפני נפשו של הנרדף.

לז. הגה - וכשהצעת הדברים קמיה רבינו הגראי"ל זללה"ה אמר לי דפשיטא בדברינו דלא שייכא ענינא דרודף לענינא דמוסר כל עיקר, ופשוט.

עלם ה'שם מוסר' כה"ג שיך לחייצו כל
היכא ד'הוחזק למסור'.

ומשום הכי הזכירו הטור והשו"ע
דהמוסר אין לו חלק לעוה"צ.
דהא וודאי לא צאו לגלות לנו עונשו. רק
דצאו לגלות לן גדר חיוצו, דחייל אגברא
'שם מוסר' ומש"ה לית ליה להגברא חלק
לעוה"צ. וזהו דקדוק לשונם אין לו חלק
לעוה"צ ולא כתב יורד לגיהנם, דירידה
לגיהנם היא עונשו, אך עיקר הדין שחל
על הגברא הוא צמה ש'אין לו חלק
לעוה"צ'.

ונרא' דלכך הזכירו הרמב"ם והשו"ע
צהאי התראה שצריך 'להעזי'
פניו, דהא וודאי בכל התורה כולה סגי
צמה שיאמר 'אף על פי כן', דהתם מחייב
על עולם המעשה צמוד. אך הכא דצעינן
להחשיב הגברא ל'מוסר', צוה איכא
תנאה שצריך להעזי פניו, כדי לתת עליו
'שם מוסר' צהגברא.

ולפי"ז נמצא שאף הרמב"ם מודה לדעת
החינוך ציסוד דצריז דלא צעינן
התראה לעיקר חיוצ המוסר, רק דהדין
דאיכא דין חדש מהלכות המוסר שצריך
התראה, כדי להצחין אס מעשיו היו
צ'עזות פנים' או לא, דווקא כשהעזי
פניו אית עליה 'שם מוסר'.

ז. גדר ההתראה דמוסר עפי"ז

ונראה לפי"ז, דכיון דהתראה המוסר
אינה מהלכתא דהתראה
דכה"ת, רק הוה דין להחיל על הגברא

דהקשינו ממה שכתבו הפוסקים (יעו'
צ"ח) שמוסר הוה דרצנן. ונרא' דהא
וודאי חיוצו משום קנסא וכדצרינו דחייב
משום ד'שם מוסר' עליו, אך גדר חיוצו
נרא' דמתחצינן ליה כרודף, וכשם שרודף
חיוצו מדאורייתא, כן המוסר נתנו עליו
את גדרי הרודף, עם דינים שונים,
ומש"ה נמנה בכלל הכ"ד אצות דהוה
כחיוצ דאורייתא.

והשתא מדוקדקים היטב דצרי הרמב"ם
שהציא לדינא דרודף צסיפא
דעניינא דמוסר, דאף המוסר גדר חיוצו
משום רודף, וכנ"ל. ומש"ה נמי מחייבין
להמוסר אף צוה"ז שלא דינא דיני
נפשות, דכיון דעלם מעשיו מחילים על
הגברא 'שם רודף' נתחייב מיתה, ומנא
להורגו.

ולפי"ז פשיטא דלא שיך קלצ"מ על
מסירה, דכל מאי דמצינו
להלכתא דקלצ"מ דווקא צכגון זרק חץ
וקרע שיראין (כחוצות ל"א ע"א) דכל עיקר
חיוצו הוה משום 'מעשה הרצחה', דצוה
אמר' דאס ע"י אותו מעשה איכא גס
חיוצ ממון איכא פטורא דקלצ"מ. אכן
לענין מוסר דאינו מתחייב כלל על
מעשיו, רק משום ד'שם מוסר' עליה,
צוה לא מצינו כלל לדינא דקלצ"מ,
ותחייב היטב קושיית הפני"י.

ונרא' דמש"ה נתחדש דווקא לענין
מסירה האי דינא דאס הוחזק
למסור הרי"ז יהרג, דצכה"ת כולה
דמחייב על מעשה העצירה, צוה ליכא
להאי דינא, ומשא"כ הכא דמחייב על

צממונו, ואפילו ממון קל הרי התיר עצמו למיתה, ומתריץ בו ואומריץ לו אל תמסור, אם העיז פניו ואמר לא כי אלא אמסרנו מלוא להרגו וכל הקודם להרגו זכה. והיינו דקודם המסירה, צעינן התראה כדי שיתיר עצמו למיתה משום דזה גופא נעשה בשעת ההתראה, דנהפך הגברא להיות 'מחוייב מיתה' צמה שנהפך להיות 'מסור', ולהכי אם העיז פניו מלוא להרגו וכל הקודם להרגו זכה^ל.

י. במה נפק"מ עפ"י יסוד זה

ועפ"י היסוד הנ"ל נראה דאיכא נפק"מ טובא צזה.

הא' צגוונא שמלא הקטן מציאה והגדול תפס מיניה, דמדין תורה שייך להגדול, ורק משום דרכי שלום שייך להקטן. וצא הנכרי לגדול שימסור לו החפץ ומסר לו. דצפשוטו כיון דהוי נכסי עצמו מדין תורה – לא חשיב כלל מעשה מסירה. אך נראה לדברינו, דכיון דמשום 'דרכי שלום' שייכא להקטן, אית עליה 'שם מוסר' ומחייב עלה^ל.

'שם מוסר' ע"י שיעשה צ'עזות פנים', א"כ מאי דאמרי' צסנהדרינ דף ח' ע"ב תניא רבי יוסי צר יהודה אומר חצר אין צריך התראה לפי שלא ניתנה התראה אלא להצחין צין שוגג, לא יהא אלא צכל התורה כולה, דדין ההתראה הוא כדי להצחין צין שוגג למיזד. אכן צהתראת המוסר, דכל דינו אינו אלא כדי להחיל עליו שם מוסר, אף צחצר היודע לכל הלכות מסירה על צוריה, יהא דין התראה, משום האי דינא גופה שנוכל להחיל עליו 'שם מוסר'.

ובמו"ב י"ל, דהאי דאמרי' צסנהדרינ (דף מ' ע"ב) וצכתוצות (ל"ג ע"א) דצעינן התראה תוכ"ד, וצלא"ה לא חשיב התראה, היינו דווקא צכל דיני התראה, דעיקרא דדינא הוא להחשיב לעובר העצירה מיזד. אכן צהתראת המוסר דלאו משום האי דינא הוא, א"כ אף אי יעצור אחר כדי דיצור מההתראה – חשיב התראה.

וזהו שדקדק הרמב"ם וכתב: כשאמר הריני מוסר פלוני צגופו או

לח. הגה – א' מבני החבורה העירני לדברי התו"ט נדרים פרק י' משנה ג', ז"ל שמעתי בדרשה מפי רבינו מהר"ר ליווא ז"ל שאמר בשם מסור לפי שאף על פי שלשעתו הוא הפועל ומוסר אחרים. אבל קראוהו מסור להורות כי בא יבא יומו ולא יאחר והרי הוא נמסר. ויתכן בדבריו נרמז היסוד הנ"ל דעיקר 'שם המוסר' חייל אגברא.

לט. בעיקר הענין דקנין משום 'דרכי שלום', ראוי לצייץ דברי הגר"א במשלי (ג', יד) על הפסוק דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום, וכ' דדרכיה קאי אדרכים הרחבים, שא"א לטעות בהם כלל, דהיינו אותן הלומדין לשמה הם דרכי נועם העליון. וכל נתיבותיה – ההולכים בנתיבות הקטנים שאפשר לטעות ולסור מהם דהיינו הלומדין שלא לשמה, מ"מ אם

והשתא יש לדון צאופן שחושב שמוסר כסף של ישראל ולצסוף הוצרר שהכסף שייך להגוי, דאס נבוא לדון משום מעשיו, לא יהי' כאן יותר מנתכוון לעלות צידו צשר חזיר וכו', אך כיון דעיקר החיוב דמוסר הוא משום דאית עליה 'שם מוסר', כה"ג נראה ד'שם מוסר' גמור אית עליה, ויהיה אפשר להורגו.

וזהו חידוש הגמ' צמיעוטא דמוסר משאר מזיקין, דכל המזיקין מחוייבים על מעשיהם, ואילו מוסר מחייב משום דאית על הגצרא 'שם מוסר, וכנ"ל.

הב', צאופן שיהודי נחשד צמסירה, ורנו לנסותו אם ימסור ממון ישראל, ושלחו גוי לנסות את ה'מוסר' ג' פעמים אם ימסור או לאו, דמנד 'מעשה מסירה' אין כאן, דסו"ס לא היה כאן מעשה של מסירה אמיתית, אך 'שם מוסר' משום הגצרא אית כאן, דכיון שהיה עלול לעשות כדצרים הללו דניס להגצרא כ'מוסר', אף שמשום מעשיו לא היה כאן כלל מסירה.

הג', דהנה צמזיר כג' ע"א מצינו דמי שנתכוון לעלות צידו צשר חזיר ועלה צידו צשר טלה טעון כפרה וסליחה,

יהיו לומדין והולכין כן, יהיו בשלום, עיי"ש. ומבואר דענין השלום דאע"פ שלא מגיע לו שכר, בכ"ז משום ה'שלום' מקבל שכר. וה"נ זהו 'דרכי שלום', דאפי' שמצד הקנין לא מגיע לו משום 'שלום' נותנים לו.

סימן טו

סנהדרין עא, ב רש"י ד"ה ואם משנגמר דינו ברה, בביאורים -
ציינו למה שאמרנו בגדרי 'נקלה', בברה ורץ מבי"ד. להלן מה
שאמרנו בזה בס"ד.

בדין 'ונקלה'*

ונראה לחלוק פטור ונקלה דנתקלקל
זרעי, לפטור ונקלה דרץ. דגדר
הפטור ד'ונקלה' הוא משום דנתקיים צו
כזר מלקות, ומקרי שלקה צ"ד כזר,
אלא שנפטר הוא מ'כל' העונש ע"י שכזר
נקלה. אכן גזי רץ אין הפי' שלקה צ"ד
ונפטר מכל עונש ע"י ונקלה, רק דהוה
דין 'פטור' ממלקות. ואפשר לדייק כן
מהא דהרמב"ם מוסיף כלפי רץ, התיבות
'ואין מחזירין אותו', פירוש, הן אמנם לא
היה כאן קיום דמלקות, אך דינא הוא
דפטור הוא ואין מחזירין אותו, אע"פ
שלא נתקיים דינו.

אמנם צעיקר הגדר דפטור 'ונקלה',
אמר לי מו"ר ראש ישיבת צאנז
יעקב זוקללה"ה, דודאי דהוי פטור
לחוד של ונקלה, ולא שמקרי שנתקיים צו
עונש מלקות. והגרי"מ דזימטרוצסקי
שליט"א ר"מ ישיבת פוניבז' אמר לי

א' צגמ' זמכות (כג, א): אמר שמואל
כפתוהו ורץ מצ"ד וכו' מיתיבי קלה
צין זראשונה וכו' התם רץ וכו'. ע"כ.
הנה ש' המפרש, דהפי' ראשונה הוא
כשהגזיה ידו להלקות, והיינו דס"ל
דמקרי כזר ונקלה ע"י הכאה. אולם
יעוי' זרמב"ם פי"ז ה"ה וז"ל, מי
שאמדהו וכו' וכשהתחיל ללקות וכו'
והיינו דס"ל דראשונה הפי' הכאה
לראשונה (ועיי"ש שלמד דזרי הגמ' זנפסקה
הרצועה זאופן אחר). וזהלכה ו' כתב, וז"ל,
מי שכפתוהו וכו' וזרח פטור ואין
מחזירים אותו עכ"ל. ולכא' יל"ע, דכיון
דס"ל להרמב"ם דזעינן הכאה ממע,
אמאי סגי לעינן רץ זכפתוהו לחוד, דאף
דיש כאן ונקלה ע"י ריאתו (וכמ"ש רש"י
שזועות כח, א), מ"מ הרי זעינן שיתחיל
הכאה שיהיה אח"כ פטור ונקלה, וכדחזי'
גזי נתקלקל זרעי.

מ. ענפי עץ ארז מכות כג, א.

דיהא נפק"מ להלכה אם יפטר מכרת ע"י 'ונקלה', דאם 'ונקלה' הוי כעונש מלקות - יפטר מכרת, כמו שאר חייבי כריתות שלקו דנפטרו מידי כריתתם, ואילו צרך לא יפטר, מכיון דהוי פטור אחר לגמרי וכנ"ל, ואף שיצוא אח"כ ויצקש מלקות ליפטר מכרת לא יועיל, כיון דנפטר כבר ואין חל עליו שום דין מלקות. אכן לפו"ד מו"ר זללה"ה, אפשר דמכיון דהוי פטור ולא נתקיים אצלו עונש מלקות כלל לא יפטר מכרת, והדבר צריך צירור למעשה.

סימן מז

סנהדרין עא, א רש"י ד"ה הנייה לעולם, בדיוקים – הזכרנו את העניין של 'מיתה מכפרת', להלן מה שאמרנו במקו"א בס"ד בעניין תשובתו של עכן.

בעניין זכותו של עכן^א

והוא קרוב לשבח שב'עלינו לשבח'. "ורמזו בתחילת תיבותיו עכ"ן 'על כן נקוה', ואפשר שהוא כשהדיק עליו את הדין וידע שחטא, ואמר בתפלתו שמהרה יעציר גלולים מן הארץ להפנות אליך כל רשעי ארץ. והענין הוא שסיר לב האבן מבשרנו אשר הוא מתענו ומכשילנו מעבודת האל יתברך ויתעלה וכו', וקבל עליו עול מלכות שמים קודם מיסתו, ולכן אמר לו יהושע שבאותה מיתה נחכפרו כל עונותיו וזכה לעוה"ב, כדכתיב "יעכרך ה' היום הזה", היום הזה אתה עכור ואין אתה עכור לעוה"ב".

אחר הדברים האלה, קשה מאוד לומר שהיתה תשובתו של עכן תשובה מיראה, שהלא כתב הרמב"ם (תשובה פ"י ה"א) "אין ראוי לעבוד את ה' על הדרך הזה, שהעובד על דרך זה הוא עובד מיראה, ואינה מעלת הנביאים ולא מעלת

במתניא תנא (סנהדרין מג:) שכל המתודה יש לו חלק לעולם הבא, שכן מלינו צעכן שאמר לו יהושע "בני שים נא כבוד [לה'] אלהי ישראל ותן לו תודה, ויען עכן את יהושע ויאמר אמנה אנכי חטאתי וכזאת וכזאת עשיתי". ומנין שכיפר לו וידויו שגאמר "ויאמר יהושע מה עכרתנו, יעכרך ה' ציוס הזה", ציוס הזה אתה עכור, ואי אתה עכור לעולם הבא. ופסק לה הרמב"ם ציד החזקה (סנהדרין פ"ג ה"א) "רחוק ממקום ההריגה כעשר אמות אומר לו התודה, שכן דרך כל המומתין מתודין, וכל המתודה יש לו חלק לעולם הבא". והוא המקור לדין וידוי קודם דין מיתה. (וציארנו בשיעורי עץ ארז עפ"י ד המאירי שהכל נכנס בסדר מעשה ההריגה של הצי"ד, ואכ"מ).

ובסדר היום (כוונת עלינו) כתב, דענין אמירת 'על כן נקוה' בתפילת 'עלינו לשבח', הוא להמליך יוצרנו עלינו,

מא. על מפתח הספר, חוט המשולש חולין.

"מגילת ספר כתוב עלי" צספר יחיד, אלא בתורת ה' בדרגה הכי עליונה ממש. הלא אחר שחזרו כל מעשיו להעשות כזכויות לא היה לנו לשוץ ולהזכירם ולחרוט אותם בעט צרול לנצח. והוא ממש פליאה עצומה.

ואף שקשה לומר בזה תשובה צרורה, אולם יתכן שהענין בזה, שאחר שאנו קוראים לנצח צספרי הנביאים על מעשי עכן ותשובתו גם יחד, שעשה מה שעשה ובכ"ז ע"י וידוי ותשובה נתכפר לו, הרי זה משמש כמזכרת נצח וכמקור לימוד למעלת וכת הוידוי והתשובה. ואם כן יתכן שזה גופא מעלה זכות גדולה שזכה לה עכן, שממנו ילמדו לדורות להתוודות ולשוב, וכל מי שמתוודה צצי"ד זו זכות לו, עד שנמצא שכתיבת מעשיו הרעים יחד עם וידוי ותשובתו, היא גופא הזכות הכי גדולה שיכל למשוך על עצמו. וזה שייך לשקול רק למי שיש בו דרגה אלוקית דשכר ועונש, ולא צשר ודס שייך עוד לפרשת המצייש והמתצייש המדומה, ועדיין קצת קשה לענ"ד. והנעתי השאלה קמיה מו"ר ארי שצצצל הגרא"ד וואכטפויגל שליט"א וחזר על השאלה צקול, וחקר ודן, ואמר שצריך להתצונן ועוד חזון למועד.

החכמים, ואין עוצדים ה' על דרך זה אלא עמי הארץ והנשים והקטנים שמחנכין אותן לעבוד מיראה עד שתרצה דעתן ויעצדו מאהצה". וקשה עד מאוד לקצוע שכל הדין וידוי לעולם נלמד ממקור שעשה כן מיראה צלצד, וכן שתיקנו לדורות נוסח תפילת 'על כן נקוה' כפי שהיתה צפיו קודם מיתתו, ונתכפרו עוונותיו ומזומן לחיי העולם הבא, וכל זה ע"י תשובה מיראה (ועי' רש"י יהושע ז כ "ראה בני יהודה נאספים למלחמה אמר מוטב שאמות אני לצדי ואל יהרגו כמה אלפים מישראל", וי"ע וי"ל).

אלא צודאי היתה תשובת עכן מאהצה שלימה, וקיבל עליו עול מלכות שמים כדת וכדין, ובה נתכפרו כל עוונותיו, ולא זו צלצד אלא שנהפכו כולם לצכויות וכמו שהעידו חז"ל על כל השצ מאהצה.

ובעתה יש לתמוה, כיצד יתכן שאחר וידוי ותשובה מאהצה, וסנתכפרו עוונותיו ומזומן לחיי העולם הבא, עדיין נזכרים מעשיו הרעים צספר הנביא, דהוא עפ"י ה' והכל עם הוראת הי"ת שיהיה כתוב כן לדורות עולם, וזאת התורה לא תהא מוחלפת, ולא רק

סימן יז

סנהדרין עא, ב רש"י ד"ה הנייה לעולם, בדיוקים – אמרנו דהבחינה של 'מיתתו כפרתו' מתקיים רק במיתת בית דין, בצירוף מה שמתוודה לפני כן. להלן מה שדיברנו בס"ד בגדר הדין ד"ברור לו מיתה יפה", והאם איכא להאי דינא היא היכן שלא מתוודה.

בגדר הדין ד"ברור לו מיתה יפה"כ

זו היא צרירת מיתה יפה. ומצואר דצדריו דהצרירה היא צמאי דתיסקל צגדיס, אע"ג דאית לה נערא דגופא טפי.

ובהא דמצואר דצגזוה טפי אין להמיתו משום דמנוול, פרש"י שנעשה אצרים. ואף צוה יש להתצונן מה אכפ"ל שנעשה איצרים. ועי' צרש"י צסנהדרין (דף מ"ה ע"א) דהוסיף דאס גזוה יותר מדאי מתפזר גופו, ואצריו מתפרקין, וכריסו נצקעת.

והנה צפשוטו החסרון דמינוול הוא משום הדין ד'ואהצת לרעך כמוך'. אמנם צגמ' נראה דדווקא כלפי הדין דצדור לו מיתה יפה אמרי' לטעמא ד'ואהצת לרעך כמוך', ומשא"כ כד מקשה אי הכי נגצה טפי, ומתלנין משום דמינוול לא הוזכר כלל דהוא משום הדין ד'ואהצת לרעך כמוך'. אך דא"כ יש להתצונן משום הי דינא אסור לנוולו.

א.

אי' צגמ' צצ"ק (נ"א ע"א) איתציה צית הסקילה היה גזוה שתי קומות ותני עלה וקומה שלו הרי כאן שלש ואי סלקא דעתך יש חצטה צפחות מ' למה לי כולי האי. ולטעמין נעציד עשרה אלא כר"ג, דאמר ר"נ אמר רבה צר אצוה אמר קרא ואהצת לרעך כמוך צדור לו מיתה יפה. אי הכי נגצה טפי משום דמינוול, ע"כ.

וברש"י מצואר דמיתה יפה הכוונה שימות מהר. ויש להתצונן, דלכאוי' ימות מהר' היינו 'מיתה קלה', ומהו הלשון 'מיתה יפה'. ומלצד זאת יש להתצונן צלשון הגמ' 'צדור' לו, דנרא' דצרירה אית כאן צין צ' גווי דמיתות. ויעוי' צרש"י צסנהדרין (דף מ"ה ע"א), ז"ל: הלכך נוח לה שתיסקל צלצושה ותשהא למות, ואף על גב דאיכא נערא דגופא ולא תצוה אותה להפשיטה, הלכך

איברא דגמ' צערכין (דף ז' ע"א) מבואר להדיא דהאיסור לנוולו לא שייך כלל לדין ד'ואהבת לרעך כמוך', דיעו' שם בגמ' אמר רב יהודה אמר שמואל האשה היוצאה ליהרג מכין אותה כנגד צית הריון כדי שימות הוולד תחילה כדי שלא תצא לידי ניוול. ופרש"י לידי ניוול - שאם יהא חיות בולד ינא לאחר מיתת אמו וניווול הוא. ומבואר להדיא דאף בלא הדין ד'ואהבת לרעך כמוך', איכא איסורא.

ב.

והי' נראה לומר דטעמא דמילתא דלא אמרי' לדינא ד'ואהבת צאיסור לנוולו, הוא משום דדין ד'ואהבת' נאמר דווקא מחיים, דהא קרא כתיב (ויקרא יט, יח) לא תקום וכו' ואהבת לרעך כמוך, והיינו כל היכא דמקרי רעך. אמנם בגמ' בסנהדרין מבואר דילפינן מיניה צרור לו מיתה יפה. וכתבו התוס' (סנהדרין מה. ד"ה צרור:) צרור לו מיתה יפה - י"מ משום דלרעך כמוך לא שייך מחיים דחייך קודמין.^{מג}

ובפשוטו כוונתו, דהתוס' הבינו ד'כמוך' היינו כפשוטו ממש, וכיון דהוה סתירה להדין ד'חייך קודמין לחיי חצירך', ע"כ תי' דקרא דחייך קודמין, היינו מחיים, ואילו הדין

ד'ואהבת' נאמר לאחר מיתה. אך דלכאוי התוס' לא הועילו כלל צתירוטס, דכיון דכל הדין ד'צרור לו מיתה יפה', נאמר כאשר מחיים צריך לצרור צאיזה מיתה להמיתו, א"כ שוב חשיב כמחיים, וא"כ הוה עדיין סתירה להדין ד'חייך קודמים לחיי חצירך'.

ואבן הרמב"ן עה"ת (ויקרא פרק יט פסוק יז) מכא הא קושיא תי' ז"ל: וטעם ואהבת לרעך כמוך - הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חצירו כאהבתו את נפשו, ועוד שכבר צא רצי עקיבא ולמד חייך קודמין לחיי חצירך (צ"מ ס"ב) עכ"ל. והיינו דס"ל דהדין 'כמוך' אינו כפשוטו, אלא הפלגה צעלמא. אך לדעת התוס' דס"ל דהוה כפשוטו הדק"ל מה הועילו צתירוטס דקאי אדין צרור לו מיתה יפה. והנראה מוכרח ומבואר דכיון דאיכא עליה דין 'צר קטלא' חשיב כלאחר מיתה ושוב לא יהי' צו הדין ד'ואהבת לרעך כמוך'.

וראיה לזה ממשכ"ת הרמב"ם (צפ"ה מוסדי התורה ה"ה) דעכו"ם שאמרו תנו לנו אחד מכס ונהרגנו אקורים למסור אחד מהם, וכשיחדו איש פלוני, אם היה מחוייב מיתה כשצע צן צכרי יתנו אותו להם, ואם לאו יהרגו כולן ואל ימסרו נפש מישראל, ע"כ. ומקורו

מג. א.ה. לכאוי יל"ע דבנדה (דף יז.) מבואר דדינא ד'ואהבת' נאמר אף מחיים, ז"ל: אמר רב חסדא אסור לו לאדם שימש משתחו ביום שנא' ואהבת לרעך כמוך, וצ"ע. וכן צ"ע מקידושין (דף מ"א ע"א) אמר רב יהודה אמר רב אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך.

מירושלמי (בפ"ח דתרומות) דפליגי זה רבי יוחנן וריש לקיש, דלריו"ח רשאים למסור אף שאין חייב מיתה, ולר"ל רשאים רק במחוייב מיתה, ועיי"ש בכס"מ. ומבואר דמחוייב מיתה צי"ד מיגרע אף לגבי הסבא דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי במקום שיחדוהו לפלוני ההוא להורגו. וה"נ י"ל צנידו"ד דמחוייב מיתה צי"ד גרע משאר כל אדם מישראל ואין צו דין דחייך קודמין, אלא דינא דואהבת לרעך כמוך.

ג.

והנה ברמז"ס (פט"ו מהלכות סנהדרין ה"א): כיצד מנזות הנסקלין רחוק מצית הסקילה ארבע אמות מפשיטין את המחוייב סקילה צגדיו ומכסין ערותו מלפניו ואין האשה נסקלת ערומה אלא בחלוק אחד. וכתב צרד"א: אע"ג דאית לה זערא דגופא דאס תסקל בלבוש שוהה למות והרי זה בכלל צרור לו מיתה יפה, שאפילו בשעת מיתה לא ניחא לה דתתצוה. ומבואר דצבריו להדיא דהדין צברור לו מיתה יפה, שייך אפי' לאחר המיתה, כלשון 'שאפילו בשעת מיתה לא ניחא לה דתתצוה'. ובפשוטו הוא מהדין דואהבת לרעך כמוך.

ויש להתבונן מהו הדין ד'ואהבת' שנאמר על שעת המיתה, ועוד צריך תלמוד אי הוה תנאי במיתה צי"ד, ובגוונא שיתפרקו איצבריו אפי' בגוזה מועט לא נוכל לקיים צו מיתה צי"ד, כיון דבכל גווי יהי' ניוול. וכמו"כ יש לדון האם

מהני מחילה על הדין ד'ואהבת', או לאו. והיינו בגוונא דתאמר האשה שמעדיפה שיהרגוה בלא מלבוש, אי יהני זה מחילה.

והנראה בזה דהרמז"ס פירש משנתו במאי דהקדים זהאי פירקא 'הלכות סנהדרין והעונשין המסורין להם', ונראה דבא הרמז"ס לחדש דאף הדין ד'ואהבת לרעך' אינו מהדין הכללי דכל א' וא' מחוייב לאהוב את חבירו כגופו, ואי חבירו ימחול על אהבתו מהני. רק הוא מהדינים המסורין לצי"ד, דכך צורת הנהגת הצי"ד, להמיתו באופן שיתקיים 'ואהבת', ולעולם לא מהני בזה מחילה, ודוק.

אך דטעמא צעי, מנ"ל להרמז"ס דאיכא צ' דינים זהאי פרשתא ד'ואהבת', צחד מהני מחילה וצחד לא מהני מחילה. ונראה דהרמז"ס ס"ל דאף בזהדין הכללי ד'ואהבת' לא מהני מחילה, דו"ל (בפ"ה מהלכות דעות ה"ו): מספר בשבח חבירו ולא בגנותו, ובלשון מבואר דהוה חיוב על הגבא ד'מספר בשבח', ולא מהני בזה מחילה. ובפרט דהרמז"ס ס"ל דדין 'ואהבת לרעך' הוא כפשוטו, ו"ל צספר המנזות (מנזות עשה - ר"ו): היא שזונו לאהוב קצתנו את קצתנו כמו שנאזהב עצמנו ושתהיה חמלתי ואהבתי לאחי כחמלתי ואהבתי לעצמי צממונו וגופו וכל מה שיהיה צרשותו או ירצה אותו וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו וכל מה שאשנא לעצמי או למי שידבק צי אשנא לו כמוהו, והוא אמרו ית' ואהבת לרעך כמוך. וכיון דצדין הכללי ד'ואהבת' לא

מהני מחילה, א"כ פשוט דאף דדין דסנהדרין לא מהני מחילה.

ד.

והשתא יש מקום לדון, אי צרשע איכא לדין ד'צורר לו מיתה יפה', דהנה צהגהות מיימוניות כתב: מזה על כל אדם לאהוב את כל אחד משראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך ודוקא רעך בתורה וצמנות, אבל אדם רשע שאינו מקבל תוכחה מזה לשנאותו (הוצא צמג"א א"ח ס"י קנ"ו סק"צ). וכן הוא צתענית (דף ז' ע"ב) רשע מותר לשנאותו, ופרש"י - אף על גב דכתיב ואהבת לרעך כמוך, ע"כ. וכיון דכל הדין ד'צורר לו מיתה יפה' הוא מהדין ד'ואהבת לרעך כמוך', א"כ צרשע לכא' לא יהי' דין ד'ואהבת לרעך, ואף דכלל יוצא ליהרג איכא דין וידוי, אך עדיין איכא נפק"מ דצוונא דאינו רוצה להתוודות, דפשיטא דהורגין אותו, ככ"ז לא נקיים בו הדין ד'צורר לו מיתה יפה'.^{מד}

ואף דיט עוד היכי תימצי דנהרגנו בלא

וידוי, נרא' דצוה נקיים ציה דינא דצורר לו מיתה יפה. דהנה צרמז"ס (פ"ג מממרים ה"ג) הציא את הענין של תינוק שנשצה, ז"ל: אבל בני התועים האלה ובני צניהם שהדיחו אותם אבותם ונולדו צין הקראים וגדלו אותם על דעתם הרי הוא כתינוק שנשצה צניהם וגדלוהו ואינו זרין לאחיו דדרכי המצות שהרי הוא כאנוס ואע"פ ששמע אח"כ שהוא יהודי וראה היהודים ודעם הרי הוא כאנוס שהרי גדלוהו על טעותם. לפיכך ראוי להחזירן צתשובה ולמשכס דצברי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה ולא ימהר להרגן, ע"כ. מה

ומדוקדק צרמז"ס דאין למהר ולהרגן, אלא צריך למשכן דצברי תורה, אך אם לא רצו לחזור לאיתן התורה מותר להורגן (כן דקדק צמל"מ פ"ה ממלוה ה"ב). והא פשיטא דאם לא חזרו לאיתן התורה לא יתוודו, וא"כ יש מקום לדון אי יהי' צהם דינא ד'צורר לו מיתה יפה'. אך נרא' דכיון דאינס רשעים, אלא הוו תינוקות שנשצו, א"כ נצטרך לקיים צהם דינא ד'ואהבת לרעך כמוך'. ודוק.

מד. א.ה. ע"י בשטמ"ק כתובות לז: ז"ל: ואהבת לרעך כמוך וכל היכא דכתיב רעך משמע אפי' רשע שנתחייב מיתה אתה חייב לחזור אחר זכותו לברור לו מיתה יפה ויש לפרש ואהבת לרעך לשון רעים שבך שנתחייבו מיתה ברור להם מיתה יפה. הרמ"ה ז"ל בפרק ד' מיתות. ולשון קמא עיקר. ואל תתמה אם קרא אותו הכתוב ריע דריע אהוב נמי מקרי כדכתיב ונקלה אחיך לעיניך אחר שנקלה נקרא אחיך ואמרינן נמי במדרש שוחר טוב בשר חסידיך לחיתו ארץ וכי חסידים היו והלא כתיב סוסים מיוזנים וגו' אלא כיון שנעשה בהם דין חסידים היו כנ"ל. וכמו"כ יעוי' בקובץ ביאורים בבא קמא אות ל"ז: ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה. מכאן ראה דרשע בכלל רעך הוא.

מה. א.ה. נוסף במהדור' פרנקל.

סימן יח

סנהדרין עא, ב רש"י ד"ה והנייה לעולם, בדיוקים, וכן ברש"י
ד"ה רע לעולם, בדיוקים ובביאורים – עמדנו עד כמה מועלת
מציאותו של גדול וצדיק לדורו. להלן מה שהבאנו במקום אחר,
בעניין זה.

בענין נשיאת עול^{מי}

באירופא שלפני החורבן הגדול, הגאון
הגדול הצדיק האמיתי מורינו הג"ר
מרדכי לייב מן זל"ל אשר זכיתי לראות
את התגלותה של מידה זו והוא על מיטת
חליו מתייסקר ציפורים קשים ומרים רח"ל
צעת שמסר השיחה השצועית על פרשת
השצוע צביתו כמה שצועות קודם הילקח
מעמנו ארון האלוקים ודיבר אז על
מסירת התורה שהיא תיתכן רק ע"י מי
שיגע ועמל בתורה הק', וצאיתו שצוע
חרד כל לב לשלומו וצריאותו של יצלחט"א
ממן רצן של ישראל הגרא"מ שך (שיח'
לאורך ימים ושנים טובים אמר וינהיגנו עד צאת
גוא"ס) [זללה"ה]. ולקראת שבת נתצטר כל
עולם התורה בצשורה המשמחת שמצאו
השתפר ויאל מכלל סכנה צחקדי השי"ת
ואמר רבינו זל"ל שהדרגה הגדולה ביותר
צעמילות התורה צדורינו היא של מן
ראש הישיבה (שליט"א) [זללה"ה], וכל

בתוב צפסוק צפרשת שמות (ב, יא)
"ויגדל משה ויאל אל אחיו וירא
צסצלותם" וגו'.

ופירש רש"י וז"ל: נתן עיניו ולצו להיות
מיצר עליהם. עכ"ל הק'. צד צצד
עם סיפור תולדות משה רבינו צפרשיות
אלו מגלה לנו התורה הק' את גדלותו
ומידותיו. כאן מוצאים אנו את נשיאתו
צעול אחיו צנ"י, וצסנה מתגלית הענוה
עם ישראל, וחסד צמעשה עם צנות יתרו.

וחרר משה רבינו הוא הוא הדוגמא
למנהיגי וגדולי עם סגולה שצכל
דור ודור והתורה מציינת מידה זו של
"וירא צסצלותם" צתור המידה הראשונה
והיסודית למנהיג וגדול צישראל. דמוע
תדמע עיני צהעלותי על ליצי את זכרו של
אחד מגדולי דורינו מהשרידים שנותרו
לנו מדור דעה דור הישיבות הק'

זמן שענק כזה חי עמנו הרי שזכותו מגינה ומצילה על כל הדור.

וביים דבריו אודותיו באמרו שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבוא. והנה כל אשר לב לו ישתומם מהמראה הלזה איך רצינו ז"ל צימיו האחרונים ויסוריו הנוראים מתגברים והולכים וכל זאת כל מעיינו ותפילתו היא בעד רצן של ישראל (שליט"א) [זללה"ה] כשהוא מתעלם לגמרי מהעוצדה האיומה שהוא ענמו זקוק לרפואה וישועה. ואז אז זכיתי להכיר ולהשיג מקצת ממידה זו ד"וירא בסבלותם" בגדולי ונדיקי הדורות.

ולחעיד למה שאמר רצינו ז"ל שזכותו של מרן (שליט"א) [זללה"ה]

מגינה על כל הדור שהנה אמרו חז"ל שהאומר מאי אהנו לן רצן הריהו אפיקורס. ושמעתי להקשות וכי להצרנש הלזה אפיקורס יקרא והרי שוטה מופלג הוא וכי אינו יודע ומצין בעצמו כמה נכרך העולם לרצן, ואמר לי אצרך תשוב משיצתינו הק' שודאי יודע ומצין הוא את התועלת שצחכמים המתעסקים עם הרצים ומרצינים תורתם ברצים אצל אותם חכמים שעוסקים בתורה ואינם צנח לעסוק עם הציבור עליהם תמה אפיקורס דין "מאי אהנו לן רצן". ולכן נקרא שמו אפיקורס באשר אינו מצין ומכיר ערך התורה ולומדיה והן הן הדברים שאמר רצינו ז"ל שעצם שהותו של ת"ח וגדול הדור גם כלי השפעה ישירה על הציבור הריהי מגינה ומצלת.

סימן יט

סנהדרין עא, ב רש"י ד"ה רע להם, בדיוקים – מבואר מתוך דברי רש"י דמהותו של צדיק, שהוא מוסיף זכויות. והבאנו בזה דברי רבותינו זללה"ה. להלן מה שהארכנו בעניין זה בס"ד במקו"א.

אורח חיים למעלה למשביל^א

א.

אינו כן כי האדם אי אפשר לו לעמוד במקום אחד, ואם לא יעלה על כרחו יפול, לכן אמר "אורח חיים למעלה למשכיל" דאם לא יעלה על כרחו ירד לשאול מטה, וזה שאמר צמסנה "ודלא מוסיף יסף", ע"כ.

ובגדר ההשתדלות הנדרשת מהאדם, יש לדון האם צוה שעושה מה שצריך כבר מתעלה מעלה מעלה, או שההשתדלות היא התדבקות בקדושה עליונה והתלהטות ועל ידי זה לעלות מעלה. ומדברי הגר"א באצן שלמה לכא' משמע שההשתדלות בלבד מספיקה, דהיינו לעשות מה שמוטל עליו צוה כבר יכול לזכות לדרגות גבוהות. אמנם אפשר שאכן אינו גודל בדרך זו אך כבר מה שאמר על כרחו ירד מטה מטה, זה כבר לא יקרה על ידי השתדלות בלבד, וזה שכתב כאן אם אין משתדל להתעלות ע"כ ירד, אבל לא נריך שיעלה ממנו. אמנם

באבן שלמה (פ"ד ט') הביא מהגר"א, וז"ל: אם אין האדם משתדל לעלות תמיד מעלה מעלה, על כרחו ירד מטה מטה. ע"כ. ומקור דברים אלו הם דברי הגר"א צמסלי עה"פ (טו, כד) "אורח חיים למעלה למשכיל למען סור משאול מטה". וכתב שם, וז"ל: דהאדם נקרא הולך שצריך לילך תמיד מדרגה לדרגה ואם לא יעלה ירד מטה מטה ח"ו, כי אי אפשר שיעמוד בדרגה אחת וזהו אורח חיים למעלה למשכיל למען סור משאול מטה כדי שלא יטה לרדת מטה לשאול ומחמת האורח חיים יסור משאול. ע"כ.

וב"ב הגר"ח מוואלוז'ין צרות חיים(אצות ב, יג) על הפסוק הנ"ל, וז"ל: כי האדם יאמר לפעמים לא אלך בגדולות, ודי לי אם על משמרתי אעמודה להחזיק בתומתי ויראתי ולא להוסיף, אבל צאמת

מז. גיליונות אבן שלמה פרק ד אות ט (טיוטה).

בלשון הגר"א במשלי כתב ואם לא יעלה ירד מטה מטה, ומשמע שכדי שלא לירד צעי לעלות ממש ולא מספיקה רק השתדלות.

שמדבר על יצרא דעריות בלשון נקיה, שאם תמשך אחר דצרים המותרים תגיע לעצירות חמורות, וזהו המטה מטה שמגיע לא רק מנפילה אלא גם מאי עליה.

ב.

ויש לידע שהירידה מטה היא עד כדי כפירה בתחיית המתים, וכמו שאמר זק"ה ק' החת"ס בדרשות (דרוש י' ואחזקן ת"י, צ) שמי ששוכח דבר אחד ממשנתו מתחייב בנפשו, כי כל הכופר בתחיה אין לו תחית המתים מדה צמדה, דמי ששוכח דומה לאשה היולדת וקוצרת רח"ל, ולא יזכה במהרה לזכור מה ששכח. והציאור הוא דאם לא השתדל לזכור פירוש הוא שאינו מאמין שכל דבר רוחני יש בו תחיה ואפשר לזכרו ואפשר להתעלות עוד ועוד וכשאינו משתדל לזה הרי אינו מאמין בתחיה ומתחייב בנפשו הכוונה שכיון שמוותר על התחיה ממילא אין לו תחית המתים, ואפשר לדמות את זה לדברי הגר"א כאן דכשאינו משתדל לעלות מעלה מעלה על כרחו ירד מטה מטה עד כפירה בתחית המתים וזהו שיעור הירידה, וכנגדו זהו שיעור העליה. ונורא. ומפורסם יסודו של מרן הגר"ח הלוי זללה"ה שהחוטא תחילתו בתאוה וסופו בכפירה, והם הם דברי הגר"א שויתר על העליה מפני תאוה כזו או אחרת וזה מגיע עד לכפירה. ובד"א זוטא אמרו (פ"א לגרסת הגר"א) "אל תמשוך אחר פרפראות שמא תאכל יותר מדאי", ובכלה רבתי ציארו המפרשים

והנה כתב הגר"א דהאדם נקרא הולך שצריך לילך תמיד מדרגה לדרגה ואם לא יעלה ירד מטה מטה ח"ו, כי אי אפשר שיעמוד בדרגה אחת כדי שלא יטה לרדת מטה לשאול. ומרן בעל האצי עזרי זללה"ה היה רגיל להציא את דברי בעל ההפלאה זי"ע, שרצ כלפי תלמידיו צריך להיות עומד שכל מהותו זה למסור לתלמידים, ולא להיות הולך וזו הכוונה בפסקוק "אם הרצ דומה למלאך ה' צבקות יבקשו תורה מפיהו" שמלאך הוא עומד. ובישיבת פוניבז' התייחד המנהג שהרמיי"ם מוסרים כל אחד שני שליש שנה, כדי שצבאר הזמן יוכל אותו ר"מ לגדול בעצמו, ולפי דברי הגר"א משמע שכשעומד על כרחו יורד מטה מטה ואף שהוא רצ לתלמידו וצ"ע. ואפשר שכל זמן שרצ מוסר לתלמידיו הוא יכול להיות שייך לדרגות יותר וזהו גופא עלייתו דמתלמידי יותר מכולם. ויש להאריך בזה עוד, ואכ"מ.

ג.

והנה הגר"ח זללה"ה כתב ואם לא יעלה על כרחו יפול, ויש לדון בזה אם גם גוי שנקרא אדם שנצטרך בללם ויש לו הצינויים שלו מה שנלמדות בצי' מלכות בני נח אם יש לו לעלות בהשגות ע"י המלכות

שלו וצלי שמשדל לעלות ירד מטה מטה, דזה שמחויב במלוות האם זה מחייב אותו גם עליה דדרגות ובהשגות ואם לא עולה אזי על כרחו ירד או שאינו שייך במציאות הזו. ועכ"פ יש לדון בזה.

ובספר חסידים כתב שגוי ויהודי הנמצאים בדרך בנתיב אחד ואותו גוי שומר ז' מלוות בני נח, והיהודי אינו עוסק בתורה אזי קודם הגוי ליהודי לעבור לפניו ואם היהודי עוסק בתורה הרי שהיהודי קודם, דהגוי ששומר מלוותיו הרי הגיע לתכליתו ואותו יהודי אמנם לומד תורה ומקיים מלוות אצל עכשיו הוא לא 'עוסק בתורה', ומו"ר כבוד ראש ישיבת קמניץ הגר"י שיינר זללה"ה, אמר שכן תורה היינו שלא הולך ד"א צלי תורה, וא"כ כל עוד לא הגיע לזה הרי הגוי קודם אליו, ודבר זה הוא פלא גדול וכי הגוי הזה שווה יותר ממנו.

ובך שאלתי קמיה דמו"ר הגרמ"ש זללה"ה, וענה שבישיבה היו

אומרים, [הכוונה שצברנו צין אמרו] בשם מרן החפץ חיים זללה"ה "מלוות איז בלאטע כלפי תורה", (מלוות זה צון כלפי תורה). וממילא עד כמה שלשניהם יש מלוות הרי הגוי במלוות שלו הגיע לתכלית, והיהודי יכול להשיג הרבה יותר ע"י עסק התורה. יום אחד נכנס מו"ר הגרמ"ש לישיבה וקרא לי, ואמר לי מה שדיברנו על הספר חסידים אני מבקש לא להדפיס. והנה בזה שאמר לי כך שראוי ליזהר בזה הרי שהצין שיש כאן אמירה מהחפץ חיים. ועכ"פ רואים שמי שלא עוסק בתורה הגוי שמקיים ז' מלוות שווה יותר ממנו, וכלפי השאיפה לגדול שאם לא כן ירד מטה מטה זה ודאי החיוב והשייכות בת"ת שמחויב יותר ועד כמה שלא עולה שאר הדברים הם צון כלפי חיובו האמיתי שזה לעסוק בתורה. ואם מתעסק בד' מינים זה צון כלפי התורה ומי שאין לו זה הדרגא של עוסק בתורה ואף שעוסק במלוות אך מי ימר שלא ירד מטה, ונריך לדון בכל זה.

סימן ב

סנהדרין עב, ב רש"י ד"ה יין ושינה, בביאורים – דיברנו מעניין 'ראייה' בחלום. להלן בס"ד שאלה שבאה לידינו בעניין 'חלומות'.
יומא פב ע"א, רש"י ד"ה מחנכין אותו, ביארנו גדר תענית שעות בקטנים, ושעיקר חלות שם תענית הוה על חפצא דיום. ולהלן יתבאר הנוגע לזה בגדרי תענית חלום.

בעניין 'חלומות' מח

ראובן קיבל ידיעה שתצטוו אותו הרשויות המקומיות על ענין כל שהוא, ומחמת זה התחייב להיכנס לצית הסוהר. וצפחד ושצרון לצ הלך עם כמה צגדים וטו"ת צליווי צני משפחתו לצית הסוהר המדובר. וכשהגיע לשם ואמר סיצת הגיעו לממונים שם טרם כניסתו לדלתי צית אסורים, נודע לו שהכל היה חלום רע וקם משנתו והנה חלום יעוף. ושאלתו צפיו, אם עליו לקיים תענית חלום או תיקון מקוים אחר צעקבות החלום, או שאין להתייחס לזה כלל וכלל, אחר שלא מצינו זכר לחלום רע מעין

הנ"ל צדינא דגמרא, ואולי צוה נאמר "דצרי חלומות לא מעלין ולא מורידין" (אפילו אם ליצו דואג).
תשובה: לענ"ד צס"ד נראה, דמעיקר הדין צבר ייקדו לנו רבותינו שאין לחשוש להתענות תעניות חלום צומנינו, אולם צודאי נכון לערוך סדר הטוב חלום וכן להתפלל לתיקונו צצרכת כהנים (אחרי שמיעת סדר קדושה וצרכו, ומעין לשון הארז"ל לענין תיקון הנפש ציום הדין), וצעל נפש שרואה לפדות חלומו צצדקה לאוכל לתלמידי חכמים, צודאי מנוה לעשות כן צב.

מח. שו"ת פסקי הלכות.

מט. כתב השו"ע (סי' רכ סעיף א-ב) "הרואה חלום ונפשו עגומה עליו, ייטיבנו באפי תלתא דרחמי ליה, ולימא באפיייהו: חלמא טבא חזאי, ולימרו אינהו: טבא הוא וטבא ליהוי וכו'; יפה תענית לבטל חלום רע, כאש לנעורת. הגה: ודוקא בו ביום, ואפילו בשבת".

וכתב המשנ"ב (ס"ק ה-ו) דאין חיוב להתענות אלא הוא רק בגדר רשות, ומי שמתענה, מועיל לו רק כשמצרך לזה תשובה. ומעוברות ומניקות אין להורות להם להתענות אלא יפדו התענית

בממונן. (ובמקור"א הבאנו דעת לב העברי בשם זק"ק החת"ס ז"ל שאין לנשים ובנות להתענות כלל חוץ מט' באב ויוהכ"פ, וכע"ז הורה החת"ס לבניו שלא לקבל בקשת האם לצום ביום היארציט שלה, למרות שהיא תענית חשובה, ואכ"מ).

והמהרש"ג בספרו קיצור שו"ע (סימן קצו סיף יח) כתב, "יפה תענית עם תשובה לבטל חלום רע כאשר לנעורת, ודווקא בו ביום. ומכל מקום אינו מחוייב להתענות, דאמר שמואל החלומות שוא ידברו. אבל מחוייב לעשות תשובה ולעסוק כל היום בתורה ותפילה". מבואר שאפילו אם אין חיוב על עיקר התענית ממש, אבל עכ"ז "חייב" להתעסק בדברים שיכולים לכפר ולטהר את עצמו.

ובסידור הגאון היעב"ץ ז"ל ב'הנהגת הרואה חלום' כתב "ראה חלום קשה בלילה, יעשה הטבה בשחרית, וטוב לעשות מיד אחר התפילה. יפה תענית לחלום כאשר לנעורת, ובו ביום, ואפילו בשבת". ובגליונות עץ ארז שם כתבנו בס"ד, דיסוד דינא דתענית חלום חלוק ביסודו משאר תעניות, דכל התעניות יסודם כענין תפילה וזעקה, אך בתענית חלום עצמותו של מניעת המאכלים הוא כאשר בנעורת, ובוזה ביארנו מה שתענית זו מתקיימת אף מחצי יום לחצי לילה (דהיינו י"ב שעות, כלשון הרמ"א) מה שלא מצינו כן בשאר תעניות, דכיון דאין התענית בחפצא דהיום אלא רק מניעת מאכלים שהם גופא אש בנעורת היפה לחלום, לכן זה מתקיים שפיר גם בכה"ג. ועי' שם מה שהארכנו.

ואולם, מבואר בפוסקים שאם יש סיבה לתלות שבא החלום הרע, אי"צ להתענות, כגון מי שיש לו כאב שיניים וחלם שנפלו שיניו (משנ"ב סי' רפח ס"ק יח), או אם הרהר ביום וחלם ע"ז בלילה (משנ"ב שם סק"ז). ובזמנינו שאנו שומעים כל העת חדשות ומאורעות מכל קצוי הארץ, מלחמות ואסונות וכו', הרי בכל חלום יש מקום לומר שהוא בגדר הרהר ביום וחלם בלילה, ולכן רבותינו האחרונים הקילו בזה ולא נהגו כלל בתענית חלום. והחזון איש כתב באגרת (קו"א ח"ב אגרת קמט) "הרבה פעמים חלמתי כמו אלה, ולא שמתתי לב לזה, ונכון שתאמר הרבש"ע בעת נשיאת כפים", ובהערה שם כתבו שהיה מדובר על חלום שבסידור היעב"ץ כתוב להתענות עליו אפילו בשבת.

ועוד מצינו בשולחן ערוך (סי' רפח סעיף ה) שלא כל חלום הוא בגדר 'חלום רע', דרבים נראים כרעים אולם יש להם הטבה לטובה, ושלכן יש אומרים שלא להתענות תענית חלום בזמן הזה עכ"פ בשבת, "שאין אנו בקיאים בפתרון חלומות לידע איזה טוב ואיזה רע". ועוד כתב השו"ע שם, "והעולם אומרים שנמצא בספרים קדמונים שעל שלשה חלומות מתענים בשבת, ואלו הן: הרואה ס"ת שנשרף, או יוה"כ בשעת נעילה, או קורות ביתו או שיניו שנפלו; וי"א הרואה יוה"כ אפילו שלא בשעת נעילה; וי"א הרואה שקורא בתורה; וי"א הרואה שנושא אשה. והא דרואה שיניו שנפלו דוקא שיניו, אבל הרואה לחייו שנשרו, חלום טוב הוא דמתו היועצים עליו רעה ונ"ל שהחלומות שאמרו בפרק הרואה שהם רעים, גם עליהם מתענין בשבת". ויש

פרק בן סורר ושמעתתא דעינוי ♦ נספחים סימן כ רעא

לדון באופן של חלום דידן, אם הוא בגדר חלום רע או לא. ולכן בודאי יש לצרף זאת שלא להצריכו תענית.

והגר"ד מור שליט"א מורא ובא לשואליו שכל חלום מילתא הוא, ויש בו איזה תיקון. ושמעתי מרב דבית המדרש בריסק הגרנפ"מ שליט"א, בשם חותנו הגר"ר הלוי מבריסק זללה"ה, שגילו למרן הרב זללה"ה הרבה דברים בחלום. וסוד ד' ליראיו. ועי' שם הגדולים (מערכת גדולים אות א [קצט] רבינו אליעזר בר נתן): "ובא וראה גדולתן של רבותינו בדבר שהיו נוטים מהאמת, בחלום ידבר בם על דרך שהיה נעשה לתנאי ואמוראי כמבואר בתלמוד ובמדרשים כמה זימנין" וכו'.

ואמנם, גם מי שאינו יודע אם זהו חלום רע או טוב, יש לו לומר נוסח הרשב"ע בברכת כהנים, וכמו שכתב השו"ע (סי' קל סעיף א) "מאן דחזא חלמא, ולא ידע מאי חזא [אי טבא הוא או בישא הוא (משנ"ב)], ניקום קמי כהני בשעה שעולים לדוכן ונימא הכי: רבונו של עולם, אני שלך וחלומותי שלך" וכו'. (ויל"ע מתי לומר הנוסח של רשב"ע, אם בעת הברכת כהנים ממש, או מיד אחרי סיום הברכת כהנים, ועיין).

וכמו כן, אם נפשו עגומה עליו מהחלום, יש לו לערוך סדר הטבת חלום, כמפורש בשו"ע (סי' רכ סעיף א) "הרואה חלום ונפשו עגומה עליו, ייטיבנו באפי תלתא דרחמי (פי' שאוהבים אותו) ליה, ולימא באפייהו: חלמא טבא חזאי, ולימרו אינהו: טבא הוא וטבא ליהוי" וכו'.

ונראה דמי שהוא בעל נפש, יחמיר בנוסף לזה לפדות התענית בנתינת צדקה לאוכל לתלמידי חכמים,

ועוד אמר לי כבוד גאב"ד חניכי הישיבות הגר"מ גרוס שליט"א, דמלבד הרשב"ע הטבת חלום והצדקה, ישתדל ג"כ לקבל עליה לתורה, והבאנו דבריו במקו"א.

ואחד מחשובי הפוסקים בעיה"ק אמר, דהגם שבזמנינו לא נהגו להתענות ולקיים תיקונים אחרים, אך בנידו"ד נראה שיש כאן גילוי לעשות תיקון הבית בענין חיובי הצדקות, וכן היה עובדא למעשה באחד מגדולי העשירים והנגידים בישראל שע"י בירור לעומק של ראב"ד ירושלים בעל האבן ישראל זללה"ה בספרי החשבונות שלו נתגלה לו שלא היה החשבון מכוון כדת ולא הגיע למעשר מכספיו לצדקה. ועוד הוסיף הגאון הנ"ל שליט"א שאפילו שאין חיוב תענית, אולם נכון לצום בזמן בה"ב לפחות יום אחד כנגד התיקון חלום הנ"ל.

וכבוד גאב"ד סקווירא ירושלים שליט"א אמר לי, שלמרות שמעיקר הדין פטור מלצום, אולם היות שחלום רע מודדים לכל אחד לפי עניינו, ואצלו מרגיש שזה מוגדר חלום רע, לכן נכון לפדות אותו בצדקה כשיעור סעודה חשובה שהוא כעשר דולר, ואין צריך להוסיף לשלם כפי יכולתו.

סימן כא

סנהדרין עא, א רש"י ד"ה לצדיקים, בדיוקים - יצאנו לדון אם נימא דלימוד התורה בשעת שינה, אין על זה שם 'עסק בתורה', האם הלומד ממנו בשעה זו יש עליו דין תלמיד. להלן מה שאמרנו בדומה לזה לגבי אשה הפטורה מת"ת.

דף עא, ב רש"י ד"ה שקט לצדיקים, בדיוקים - הזכרנו את אשר יסדנו, דחלק מעניין "עסק התורה" הוא ללמדה לאחרים, להלן מה שהארכנו ביסוד זה והמסתעף.

בענין כבוד רבו באשה:

א.

רצו' הוא מהאי דינא דשייך הרצ לעיקר מסירת התורה, והוא כצ"ד הגדול שצירושלים, ללכא' פשיטא דנשים לא שייכי כלל צהא, דצוודאי לא שייכי צהו 'מסירת התורה'.

ובע"ז לכא' יש לומר דאף הנכרי שלמד תורה, אע"פ דנאמר צו דינא דלימודו חשיב כלימוד ד'אינו מלווה' צכ"ז לא שייך ציה דינא דכבוד רצו, דכיון דלדצרינו יסוד הדין דכבוד רצו הוא משום לתא ד'מסירת התורה', א"כ פשיטא דנכרי לא שייך כלל צ'מסירת התורה'.^{נא}

יש לדון צאשה שלימדה תורה לנשים אחרות, האם שייכת נמי צחיוצי הדינין דכבוד רצו, או דלמא דכיון דנשים פטורין מת"ת, וכמצואר צרמצ"ס (תלמוד תורה א, א) דנשים ועצדים וקטנים פטורים מתלמוד תורה, א"כ לא שייך לדון דלימודם יחשב ללימוד ד'רצ ותלמיד', ופטורין ממלוות כבוד רצו.

ושמעתי מגאון אחד דנקט צפשיטות דאף נשים שייכי צדין דרצו מוצהק. אכן נראה דלדצרינו (עי' שיעורי עץ ארז צ"ק שיעור כה) דכל יסוד החיוצ צ'כבוד

ג. מתוך שיעורי עץ ארז ב"ק שיעור כה.

נא. אמנם הגרא"ל זלה"ה הראני את דברי רש"י ביהושע (פרק י"ד פסוק ט"ו): האדם הגדול בענקים הוא - אברהם אבינו, הוא שגרם להם שהארץ שקטה ממלחמה ארבעים שנה שנתעכבו

ומבואר בדבריו סדר בלימוד התורה, דאס היה הולך בדרך לא טובה צריך להחזירו למוטב וכו' ולהכניסו לבית המדרש, דבפשוטו דבריו מרפסין איגרא, מאיזה חיוצ מנאות הוא להכניסו לבית המדרש, והא פשיטא דבקינס מנאות 'ולמדתם אותם את בניכם' (דברים יא, יט) לא מחוייב האב 'להכניסו לבית המדרש', אף אם בנו הולך בדרך לא טובה. וצע"כ דהרמב"ם כתב סדר במסירת התורה, דהרב מנאות בסדר 'מסירת התורה', ובכלל זה אף מנאות הוא להכניסו לבית המדרש.

ונראה פשוט דקיום המנאות ד'ולמדתם אותם את בניכם', לא שייכא כלל במסירת התורה, רק דהוא חיוצ שהאב ילמד את בנו. ודווקא צרב לתלמיד מנינו סדר במסירת התורה. ונרא' דמש"ה לא מנינו כלל את ענין הכבוד שמנאות האב לבנו, ודווקא צרב לתלמידו מנינו חיוצ דכבוד ו'קירוב', דהו מהלכתא ד'מסירת התורה'.

ואחר שחידשנו דבנכרי דלא שייך במסירת התורה לא שייך הדין ד'כבוד רבו', נרא' לדון בדבר חדש, דהנה הצאנו בכמה דוכתי את דברי זקה"ק החת"ס זיע"א (יעו"י יור"ד תשובה רנ"ג) דגר שנתגייר בקטנותו ולבסוף מיחה (יעו"י כתובות יא, א) לא יהי' דינו כגוי אלא מכאן ולהבא. א"כ נמצא לכאן דשייך גר

ובפרמ' אי נימא כדברינו (יעו"י שיעורי עץ ארז כ"ק שיעור כ"ד) דיסוד הלימוד של נכרי אינו כגדר 'מנאות תלמוד תורה', רק הוא כגדר קיום מנאות גרידא, דפשיטא דלא שייך לדון כלל אי שייכי ביה דינא דכבוד רבו, דהא פשיטא דכל החיוצ של כבוד רבו, שייך דווקא לקיום מנאות 'תלמוד תורה', ולא בלימוד השייך לקיום מנאות התורה. ופשוט.

ובמו"ב יש לומר לדעת זקה"ק הגרעק"א זיע"א בתשובה (קמא סי' מ"א, הובא בשיעור הנ"ל) דפליג אמהרש"א וס"ל דאסור ללמד את הגוי קודם הגירות, דאס ילמדו הצי"ד את הלכות הגירות, פשיטא דא"א לדון ולחייב את הגר במנאות כבוד רבו, כלפי הצי"ד, דהאיך אפשר לומר דע"י לימוד האסור, יתחייב במנאות 'כבוד רבו'.

ב.

ונראה להוכיח דברינו, דיסוד החיוצ דכבוד רבו הוא מהלכתא ד'מסירת התורה', דהנה כתב הרמב"ם (תלמוד תורה ד, א) כתב: אין מלמדין תורה אלא לתלמיד הגון נאה צמעשיו או לתם, אבל אם היה הולך בדרך לא טובה מחזירין אותו למוטב ומנהיגין אותו בדרך ישרה וצודקין אותו ואחר כך מכניסין אותו לבית המדרש ומלמדין אותו. ע"כ.

במדבר, בשכר שכבדו את הזקן בקרית ארבע, שאמרו לו (בראשית כ"ג, ו): נשיא אלהים אתה בתוכנו. ומבואר דשייכי פרשת 'רב ותלמיד' אף בנכרי, ויל"ע בזה.

שהי' חייב בכבוד רבו, ולצקוף שמיחה יתצטל מיניה החיוב דכבוד רבו, דהשתא גוי הוה, וי"ב. ובשלמא אי נימא דאגלאי שלא היה ישראל כלל, ומעולם לא הי' חייב כלל בכבוד רבו, ניחא. אך לדברי החת"ס ז"ב.

ובמו"ב יל"ע, לדברי הירושלמי פ' השולח (שהוצאו בקצוה"ס סי' רמ"ט סק"ב) גבי מי שחזיו עבד וחזיו בן חורין, ז"ל: מנא מציאה ציוס של רבו לרבו ציוס של ענמו לענמו ולית מחר בעי ועבד ליה למאריה ע"כ. והיינו ציוס מחר דהוי יוס של רבו צריך למיתציה לרבו המציאה שמנא ציוס של ענמו ומשום דמה שקנה עבד קנה רבו אפי' מה דקנה בהיותו בן חורין. וכיון דבעבד לכא' פשוט דלא שייך במסירת התורה, א"כ נמנא דבח"ע וחצ"ת יהי' יוס א' בחיוב 'כבוד רבו' ויוס א' לא יהי' חייב. ויל"ע.

ג.

ונראה לפי"ז ציבור חדש בדברי הרמב"ם (טומאת זרעה ב, ט), וז"ל: ספק

שיער לבן קדם ספק הצהרת קדמה הרי זו טמא ויראה לי שטומאתו בספק. וכתב הכסף משנה: ואע"ג דצפרק הפועלים (פו, א) אמרי' דקודשא צריך הוא אמר טהור, לא בשמים היא. ואע"ג דאמרי' מאן נוכח רבה בר נחמני ואיהו אמר טהור וינחה נשמתו בטהרה, י"ל דכיון דצשעת יציאת נשמה הוא דאמר הכי הוי בכלל לא בשמים היא.

ובפשוטו היה נראה בכוונת הכס"מ דכיון דנלמדה האי הלכתא צשעת יציאת נשמה חשיב כלימוד מן השמים. אכן לדברינו נראה ציבור אחר בזה, דהנה כתב הרמב"ם (תלמוד תורה א, י, וז"ל: עד אימתי חייב ללמוד תורה, עד יוס מותו שנאמר ופן יסורו מלצנך כל ימי חיך. ע"כ. ונרא' הציבור בזה, דעד יוס מותו דייקא, משום דכל יסוד החיוב דתלמוד תורה, הוא באופן שיהי' זה המשך של 'מסירת התורה', וכיון דצשעת מיתתו כבר נחדש דלא שייך ללמד תורה דכבר 'לא בשמים היא', א"כ שוב כבר אינו מחוייב צלימוד תורה, דחסר כבר בחפלא של מסירת התורה.

סימן כב

סנהדרין עא, ב רש"י ד"ה ורע לעולם, בדיוקים – הבאנו מדברי זקה"ק זיע"א ד"תורה מגנא ומצל"א נאמר רק כלפיי לימוד בעיון. להלן בס"ד שאלה שבאה לידינו בדבר 'דרך הלימוד' שראוי לייסד בכוללים.

דרך הלימוד בעולם הישיבות^{נב}

בולל של בני עליה תסוצים השוקדים על צמתי התורה צעיון, האם נכון להכניס לסדר הלימוד שלהם מצחנים על דפי התלמוד צצקיאיות, וכן מצחנים של סדר לימוד קצוע צספר משנ"צ שע"י ארגון מפורסם שנותנים מלגות לצעה"צ אצרכים צחורים וילדים, שלומדים עפ"י המסלול שנקבע צארגון.

תשובה: לענ"ד צס"ד נראה, אחר שגדולי ראשי הישיבות רצנים ואדמורי"ם זצ"ל ולהצדל"ח שליט"א הציגו את צרכתם לשצח לארגון הנ"ל, אין להרהר אחריהם כלל וכלל וכל המהרהר אחר רצותיו כמהרהר אחר השכינה, אולם צרור שעל כל צן תורה מוטל חיוב לילך צדרך שקיצל מרצותיו כלשון הרמצ"ם "איש מפי איש עד משה רבינו"^{נב}.

נב. שו"ת פסקי הלכות.

נג. כתב השו"ע (יו"ד סי' רמג ס"ו) "עון גדול הוא לבזות תלמידי חכמים או לשנאותן, וכל המבזה את החכמים אין לו חלק לעולם הבא, והוא בכלל כי דבר ה' בזה. הגה: ואסור לשמש במי ששונה הלכות, וכ"ש במי ששונה תלמוד שהוא הגמרא, ויקדים לשמש במי ששונה הלכות קודם שישמש במי ששונה גמרא". מבואר מעלת העוסק בגמרא בעיון על העוסק בשינון הלכות. [ומעלת "כל השונה הלכות בכל יום", עי' במהרש"א (מגילה כח:) דקאי על הלומד הלכות שאינם נוגעים למעשה בזמן הזה, כדיני זיבה ונידות הנוהגים לעתיד].

והנה, עולם הישיבות מזמן רבינו הגר"ח וולאזינר זיע"א וזקה"ק החת"ס זיע"א, היה עם צורת ישיבה של דרך לימוד כזה או אחר, וכן הסבא מסלבודקא וצוק"ל הקים את עולם הישיבות בצורה ומהלך של סדר לימוד בעיון עומק השמעתתא, ועד היום הזה באופן כללי נשאר צורת סדר הלימוד שווה פחות או יותר בכל עולם הישיבות בדורינו אנו, וכולם שוים לטובה

בשאיפתם, בין תלמידי מיר, בין תלמידי פוניבז' וחברון, ובין תלמידי ברנוביץ' ובריסק, קמניץ וסלבודקא, ליקווד וגייטסהד ועוד, ופשוט. והסדר הוא שלומדים סוגיות ומסכתות מסויימים, ושומעים שיעורים במהלך של דרך לימוד כזה או אחר, ומתלמדים איך מבררים את דברי רש"י והתוס' והרמב"ם, ודברי גדולי האחרונים עד הבנת הפשט לפי המג"ש שמסר את התורה, והכל בעיון רב ובהיקף, וכבר התריע זקה"ק הכת"ס זיע"א (שו"ת אר"ה סי' יח) על גודל החורבן בלימוד רק מתוך ספרי הקיצורים בשטחיות בלא העיסוק בשמעתתא בעיון. וגם הכתב סופר בישיבתו שהיתה בזמנו הישיבה הגדולה בעולם התורה מסר שיעור כחמש עשרה שנים על מסכת גיטין (כל מחזור בין שלש לשש שנים), אפילו שמסר יעורים ונמצאים כתבים ותשובות על כל התורה כולה דף על הדף בהרבה מסכתות בעיון רב, עד שהעיד החת"ס על בנו הכת"ס "ברור לי שבני למד עם מלאך כדי להוציא חיבור כזה על מסכת גיטין" (ועי' מה שכתבנו בזה בפסקי הכת"ס ענייני אגדה סנ"ח בהערה, וכן בהקדמת ספר 'מפומייהו דרבנן' עמ"ס כתובות). ועכ"פ זהו האופן בו מתנהל כל עולם הישיבות במסורת במשך כמאתיים וחמישים שנים.

וכבר כתב רש"י בפירושו "שיהיו מחודדין בפ"ך", שהוא "שתבדוק לעומקן", והכוונה שלא מועיל חזרה כדי לענות סתם, אלא עצם הלימוד בחזרה הוא שיהיה בכל פעם יותר לעומק דייקא, ורק על ידי זה מוגדר לבסוף בדרגת "מחודדין" בפ"ך, דבלי בדיקת הסוגיא לעומק בעיון חסר בכל שם לימוד התורה באמת (כך שמעתי מגאון אחד שליט"א).

וסיפר לי ת"ח אחד שליט"א שרוחו חופפת על הנהלת הארגון הנ"ל, שבתחילה באו קמיה דראש ישיבת פילדלפיה ה"ה הגאון הנודע רבי אליהו שוויי זללה"ה, שהיה נחשב לגדול וזקן ראשי הישיבות בארה"ב, וכן היה מחשובי תלמידי מרן הגר"א קוטלר זללה"ה (וזכיתי לשמוע מפיו לפני כעשרים ושלוש שנים מה שאמר הגר"א קוטלר ז"ל בעת חנוכת הבית לישיבתו הרמה ואכ"מ), וגם בעיני מרן הגר"א מ"שך זללה"ה היה נחשב ל'אדם גדול' שבאמריקה והיה שולח לשמוע את דעתו בדברים שנוגעים לארה"ב. וכששמע הגר"א שוויי ז"ל על כוונת הארגון בהקמתו, הורה שאין להקים הארגון הזה, וכהאי לישנא (לפי הנוסח שאמר לי הרב הנ"ל): "ארגון לחיזוק לבעלי בתים בגמרא ומבחינים, להשוותם כאילו שהם בדרגה חדא כמו בני תורה לא יעלה על הדעת, ולימוד כזה לבני ישיבות מאן דכר שמיה". ואכן כמה שנים היה עיכוב בהקמת הארגון על דרך המלך, עד שתש כוחו של הגר"א ז"ל ואז דרך אחד מבתי גדולי ישראל זללה"ה זכו לקבל תמיכה על המהלך, למרות שזה היה באופן נחרץ נגד דעתו התקיפה של הגר"א שוויי ז"ל.

אני הקטן ישבתי קמיה מו"ר ארי שבבבל הגר"ד וואכטפויגל שליט"א וראיתי על שולחנו במטבח בעת ארוחת פת שחרית מכתב מאחד מחשובי ראשי הישיבות שליט"א על הענין במבחיני משנ"ב בימי בין הזמנים לבחורי ישיבות, ובקשו ממו"ר שליט"א שיצרף חתימתו על

המכתב, ושאלתי אם כוונתו לחתום על המכתב הזה, ואמר לי "בודאי שלא". ושאלתי, הלא נתפרסם שהראש ישיבה דיבר במעמד שלהם במלוה מלכה? וענה לי "דיברתי שם שלבעלי בתים טוב ללמוד הלכה בסגנון הזה, אבל לבחורי ישיבות אין לזה שייכות, לא בעת הזמן וגם לא בבין הזמנים. תורה צריך ללמוד כמו שלמדו, ורק מי שחלש בלימוד או בעלי בתים שעסוקים לפרנסתם בין כך, ולא לומדים כדת ושקועים בדברים אחרים, להם יש מעלה שיהיה להם איזה שייכות לתורה על ידי זה".

כשהייתי קמיה הוד כבוד מרן הגר"א זללה"ה, והצגתי בפניו שאלתי בנושא המבחנים על גמ', האם הראש ישיבה זוכר כזה חורבן בעולם התורה, עד שהדבר נכנס ממש לשייכות ולכוללים של חשובים ומצויינים??... וענה לי בנוסח של כאב בזה"ל: "איר מיינט אז איך וייס נישט אז ס'ז א חורבן גדול, אבער וואס זאל איך טאן אז יונגערלייט דארפן געלט...!!" [אתם חושבים שאני לא יודע שזה חורבן גדול, מה אני יעשה שאברכים צריכים כסף?]. עכ"ל.

יודוע בבית בריסק שאם באים לשנות משהו במהלך הלימוד המסורה לנו, הוא שלב אחד לפני "עם הארץ", ו"מופקע מכל". וכשהייתי על שולחנו הטהור של מו"ר הגרמ"ד הלוי מבריסק זללה"ה בחדרו בחול המועד, שמעתי מפה קדשו במשך כחצי שעה על 'חורבן הדור' שלא יודעים איך ללמוד באמת, ואמר שכיום לומדים בצורה של בקיאות עם קצת הלכות, וחושבים שיודעים ללמוד ויודעים לפסוק, ובאמת מעולם בלי ללמוד בעיון רב מעין דרך ספרו של זקנו הגר"ח הלוי מבריסק זללה"ה אי אפשר להבין בלימוד ולהיות ת"ח אמיתי. כל סדר אחר אין לזה שייכות לבן תורה, אין לזה שייכות למי שרוצה להיות למדן בעל הבנה, וכל סדר או סוג לימוד אחר זה לגמרי הפוך מדרך התורה של בני הישיבות האמיתיים. ואלה שרגילים ללמוד כך, רואים בספרים שלהם שהתורה שלהם אי אפשר אפילו לקרוא, מי מדבר להבין, פשוט אי אפשר אפילו לקרוא, והפסקים שלהם אינם פסקים, הכל ריק מכל תוכן אמת וכו' וכו', עכת"ד.

ואחר כל הנ"ל, כולם (חדר מלא אנשים מפה לפה) היו בשקט מוחלט, ואני הקטן העזתי לשאול את מו"ר: הלא פרסמו בערב יו"ט שהראש ישיבה תומך בארגון כזה שלומדים בצורה כהנ"ל. ותמה עלי מו"ר בפליאה של ממש בהאי לישנא: אני תומך? למהלך לימוד כזה? אני? משהו פרסם כזה דבר? מה אתם מדברים, מי? מי? מה אתם מדברים? - ואמרתי "איזה ארגון פרסם אפילו תמונה גדולה של הראש ישיבה, שהראש ישיבה תומך בלימוד כזה". ושאל איזה ארגון? ולא עניתי לו. ושאל שוב ושוב, ולא עניתי לו. עד שצעקו עלי בין היושבים שם ובין העומדים שם לענות, ועם כל זאת לא עניתי. עד שניגש אליו (כמדומני שהיה רש"י מלר שליט"א) ואמר לו שהוא מתכוון על ... ואמר מו"ר ז"ל אני תומך ב...!! אני!!

וקם ממקומו אפילו שהיה זקן ותש כוחו, והלך לחדר השני, ואחר כדקה או יותר חזר עם עלון של הארגון הנ"ל בידו, והניחו בתקיפות ובמהירות לפני, ואמר לי בקול גדול ובתקיפות לפני כל עם ועדה: "תראה לי איפה התמונה שלי, תראה לי איפה השם שלי, תראה לי איפה. לא השם שלי ולא התמונה שלי כאן, אז מה אתם מדברים שאני תומך"!! [ולא עניתי לו שאני ראיתי באותו עלון במהדורה באידיש, שהיה על פני כל העמוד שער תמונה שלו, והעלון שהיה תחת ידו היה בשפה המדוברת בא"י ושם לא הופיע תמונתו כלל. וכנראה לא ראה (או אולי לא קיבל כלל) המהדורה באידיש].

ועכ"פ לדעת רה"י דפילדלפיה שהיה תלמידו המבוהק של מרן הגר"א קוטלר זללה"ה שהיה ראש ישיבה כיובל שנים, מרן הגראי"ל זללה"ה ששימש כשבעים שנה כראש ישיבות לתלמידים, ומו"ר הגרמ"ד הלוי מבריסק שהיה תלמידו של מרן הרב זללה"ה וגם שימש למעלה משישים שנה כראש ישיבה, ויבדלחט"א מו"ר רה"י דסאות' פולסבורג שליט"א שהיה תלמיד של מרן הגרי"ד מבריסק זללה"ה וראש ישיבה כארבעים שנה, לדעת כולם בן תורה השוקד על במתי התורה שרצונו לגדול כאחד מגאוני ראשי הישיבות הנ"ל, פשוט וברור שאי אפשר להגיע לדרגות התורה של מוסרי התורה כמצווה לנו ע"י ארגון שכל מהותו לדעת הגאונים הנ"ל הוי סתירה לגדלות בעיון ושקידת התורה.

ואם הקו המנחה כפי שפרסמו הארגון בעמוד שער להשוות ילד בארגנטינה ובעל הבית מאקוודור לבן תורה בליקווד ותלמיד חכם בקרית ספר, אזי בודאי רואים כמה גדולים עיני חכמינו רבותינו ז"ל. ודי והותר למבין.

ובודאי שיש בזה עוד דעות בין גדולי הרבנים וראשי הישיבות זצ"ל ושליט"א, ואלו ואלו דברי אלקים חיים, ואני אין לי אלא מה שקיבלתי ראיתי ושמעתי מכלי ראשון וכנ"ל. וכבר הבאנו בגליונות עץ ארז לסידור היעב"ץ שכל אחד צריך לקבוע לעצמו את הרופא שמכיר בנפשו, שהוא התלמיד חכם שמכירו לפי כוחותיו, והוא רבו.

סימן כג

סנהדרין עב, א רש"י ד"ה אין לו דמים, וכן בדף עב, ב רש"י ד"ה בעל הבית, בדיוקים – דייקנו מדברי רש"י דההיתר להרוג את הבא במחתרת, הוא רק דין היתר ורשות, ולא חובה. וכן מתבאר מדברי רש"י ביומא, כאשר דיברנו בזה שם. להלן הדברים בס"ד.

סנהדרין עג, א רש"י ד"ה נעבדה בה עבירה, בביאורים – הזכרנו את לשון הרמב"ם (איסור"ב א, יט) "רדף אחר ערוה ותפשה ושכב והערה" וכו', ונשאנו ונתנו בדבריו. להלן מה שיצאנו עוד לדון בדברי הרמב"ם הללו.

בגדר 'ביאה' ברודף והמסתעף

א' בגמ' ציומא (פג, א): מה נערה המאורסה ניתן להצילה בנפשו, אף רוצח וכו'. ע"כ. ופירש רש"י שם, וז"ל: מה נערה המאורסה ניתן רשות: למציל להצילה, מצעילה זו, בנפשו של צועל זה להורגו עד שלא בא עליה כדכתיב אין מושיע לה הא יש מושיע יושיענה ככל יידי תשועה. ע"כ.

ויש לדון טווח מהו הגדר ד"ע עד שלא בא עליה" לענין דכזר א"א להצילה בנפשו [עי' סנהדרין ע"ג, ב], דהנה צרמב"ם לגבי עיקר דין מיתה צעריות כתב [פ"א מאיסור"ב הי"ט] ד"מסירא חותן דבוקין זה צוה כדרך הצועלין הרי אלו נהרגין צראה זו", והיינו דכזר צוה ויש להוסיף צוה דהנה צרמב"ם צפ"א מהל' רוצח הי"ב כתב "רדף אחר ערוה ותפשה ושכב והערה אע"פ שלא גמר ציאתו אין ממיתין אותו עד שיעמוד צדין", וא"כ משמע דאף אחר הזמן שרואין אותו דבוקין אכתי ניתן להצילה ולא חשיב שכזר צא עליה, וא"כ סתרי

גד. פנקס רש"י יומא פב, א, דיוקי עץ ארז, רד"ה מה נערה המאורסה.

ושפיר שייך לחלק בין דין חיוז מיתה
צעלמא לדין הצלה.

ונראה דאף משנ"ת לעיל דיש לדון איך
הדין כשאינו עושה כן כדי
להצילה שלכך כתב רש"י צעילה זו לומר
דמ"מ חייב להצילה, נמי א"ש טפי לפ"ז
דאם הוי דין חיוז לא שייך כלל לדון
ולחלק מה כוונת העושה, וכן מה שנו"נ
איך יהיה במקום פרוץ וכו' ג"כ לא שייך
כל כך אם הוא חיוז.

והאמת דאף כל עיקר הדין דמתחילה
שרי רק באחד מאיצריו ואם
א"א שרי להורגו א"ש טפי לפ"ז, דכיון
דאי"ז גדר חיוז אלא רשות, לכך חלוק
ההיתר לפי האפשר שיצילנה בכל יידי
תשועה, ונמצא דכל מה שדקדקנו לעיל
בדברי רש"י מיושג היטב הפלא ופלא
לשיטתו בתחילת הדיבור דהדין הצלה הוא
רשות, ודו"ק.

אחדדי, אכן נראה דזה גופא ראה
למשנ"ת דאפשר לחלוק הדין דחיוז
מיתה מהדין דכבר א"א להצילה דדין זה
ניתן להצילה אף אח"כ עד שלא בא עליה
וכלשון רש"י, [וא"ש לפ"ז ג"כ מה
שהוסיף הרמב"ם אע"פ שלא גמר
ביאתו, דהיינו דהכא השיעור יותר].

ובביאור החילוק נראה דהנה רש"י כתב
"ניתן רשות למציל להצילה"
ולכאורה הוא דלא כדעת התוס' [שם דף
ע"ג.]. והרמב"ם [פ"א מרונח] דהדין
להצילה בנפשו הוא חיוז עי"ש, והיינו
דדעת רש"י דאין זה חיוז אלא רשות,
ולפ"ז א"ש טפי החילוק בזה, דאם היה
זה דין חיוז א"כ מוזמן שמחויב מיתה
בצ"ד כבר לא שייך לקיים בו החיוז
דהצלה, אולם מעתה דאי"ז גדר חיוז
אלא רשות א"כ שפיר יש לומר דניתן
להצילה אף אח"כ עד שלא גמר ביאתו,

סימן כד

סנהדרין עב, א רש"י ד"ה מאי טעמא דמחתרת, בדיוקים – צידדנו
דכהן שהרג את הבא במחתרת, יכול לישא את כפיו. להלן בס"ד
שאלה שבאה לידינו בעניין זה.

כהן שהרג מחבל^{נה}

כהן שהרג מחבל שרודף או ספק רודף תשובה: לענ"ד צס"ד נראה דמי שמיקל
אחר ישראל, האם מותר לו להמשיך יש לו על מי לסמוך, והצא
לשאת כפיו לכתחילה. להחמיר ישמע הצרכה מכהן אחריו.

נה. שו"ת פסקי הלכות.

נו. כתב השו"ע (או"ח סי' קכח סעי' לה) "כהן שהרג את הנפש, אפילו בשוגג, לא ישא את כפיו
אפילו עשה תשובה. הגה: וי"א דאם עשה תשובה נושא כפיו, ויש להקל על בעלי תשובה,
שלא לנעול דלת בפניהם, והכי נהוג".

ואיתא במכילתא (משפטים) "וכי יזיד איש על רעהו להורגו בערמה, 'רעהו' להוציא אחרים.
איסי בן עקיבא אומר וכו' באמת אמרו פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים". וכתב הרמב"ם
(רוצח פ"ב הי"א) "ישראל שהרג גר תושב אינו נהרג עליו בבית דין שנאמר 'וכי יזיד איש על
רעהו', ואין צריך לומר שאינו נהרג על הגוי", וביאר הכסף משנה דמקורו הוא מדברי
המכילתא, "במכילתא וכי יזיד איש על רעהו רעהו להוציא את אחרים, ומשמע לרבינו דגר
תושב בכלל אחרים וכו', איסי בן עקיבא אומר וכו' פטור מדיני בשר ודם ודינם מסור לשמים.
וזהו שכתב רבינו 'אינו נהרג עליו בבית דין', כלומר אבל בדיני שמים חייב".

ובעל הבאר שבע בספר צדה לדרך (דף סט ע"א) למד מדברי המכילתא, שכהן שהרג את הגוי
לא ישא כפיו, דהא דינו מסור לשמים. והובאו דבריו בפרי מגדים (סי' קכח אש"א ס"ק נא),
וכתב דשמא באלו שמורידין ולא מעלין כן נושא כפיו. [אולם בדברי הפמ"ג שם (אש"א ס"ק
נו) משמע דהרג גוי נושא את כפיו, דכתב שאם זרק חץ על תשעה גויים וישראל אחד, כיון
דכל קבוע כמחצה על מחצה הוי ספק רוצח ואינו נושא כפיו, ומשמע דמצד הגויים לא נאסר].

אבל הפרישה (סוף סי' קכח) כתב דאיסור כהן לישא כפיו הוא רק כשהרג ישראל, ובמאמר מרדכי (סי' קכח ס"ק מג) ביאר שכוונתו למיעוטי היכא שהרג גוי. (ובעל הבאר שבע היה תלמיד להפרישה, כמבואר בתשובות באר שבע סי' לב).

ובתשובות והנהגות (ח"א סי' קלא) כתב על פי דברי המשנ"ב (סי' קכח ס"ק קכט) דכהן שדחף אשה הרה והפילה נושא את כפיו, "דאין חייבין מיתה על עוברין", ואף שחייב בידי שמים. ולפי"ז גם הורג את הגוי נושא את כפיו, דהא אין חייבין מיתה על הגוי.

ועוד יש לצרף מש"כ המשנ"ב (שם ס"ק קכח) בשם המהרנ"ח ד"אם אנסוהו להרוג נושא את כפיו", ולפי"ז יש לדון דאף גוי שהיה רודף אחר ישראל להורגו, וחשיב כאילו הוא אונסו להורגו. אלא שבשער הציון (ס"ק צט) פקפק בזה, וכתב "כן כתבו בשם מהרנ"ח ואין בידי לעיין בו, וצריך עיון וכו' דלמא וכו' הטעם משום דעשה מעשה, והכי נמי בעניננו, וגם בפרי מגדים באשל אברהם סעיף קטן נ"ו משמע שהוא מחמיר בזה".

ובתשובה בגדר בגדר איסור כלי זיין בבני תורה, הבאנו לענין הבא במחתרת, דברש"י עה"ת (שמות כב א) כתב "אין לו דמים - אין זו רציחה, הרי הוא כמת מעיקרו". ומעין זה כתב רש"י בסנהדרין (עב ע"א ד"ה מאי) "אמרה תורה אין לו דמים, כלומר, הרי הוא לך כמי שאין לו דם ונשמה ומותר להורגו". ודקדקנו בזה בפנקס רש"י בסנהדרין דהריגת הבא במחתרת אינה חשובה 'מעשה רציחה בהיתר', אלא לא הוי מעשה רציחה כלל, וכלשונו הברור של רש"י "אין זו רציחה". והנפק"מ בזה, דאם כהן הרג להבא במחתרת יהיה מותר לישא את כפיו, משום ד"אין זו רציחה" כלל. [אולם בלשון הרמב"ם (גניבה פ"ט ה"ז) מדוקדק ד"אם הרגו בעל הבית או שאר אדם פטורין", ומשמע דחשיב מעשה רציחה בהיתר, ולא דלא הוי מעשה רציחה כלל, ועיין].

ונמצא דלמעשה יש לסמוך על גדולי האחרונים שהתירו לכהן שהרג את הגוי לישא כפיו, ובפרט בנידו"ד שהיה הגוי רודף שמצוה להורגו ואין לו דמים. והבא להחמיר ולחוש לדעות שהורג את הגוי לא ישא כפיו, ישמע הברכה מכהן אחר ויד"ח בשומע כעונה, ויאמר רק פסוקי הברכה. וכן הסכים גאב"ד חניכי הישיבות הגר"מ גרוס שליט"א. וראה עוד מה שכתבנו בתשובה בענין 'נשיאת כפים עם גבס'.

סימן כה

סנהדרין דף עב, א רש"י ד"ה והאלוקים, בדיוקים - הזכרנו את המבואר בפשוטו בדברי הנתיב"מ, דמדינא ד"עביד איניש דינא לנפשיה" - נחשב כבית דין ממש. להלן מה שהארכנו במקום אחר בגדרי מזיק ובושת, ומסתעף בסופו לדברי הנתיב"מ הנ"ל.

סנהדרין דף עב, ב רש"י ד"ה קטן הרודף, בביאורים - הזכרנו את היסוד המבואר להלן, דרך כשיש 'מבייש' ו'מתבייש' יש פרשת 'בושת', ובלא זה אין 'מעשה בושת' כלל.

סנהדרין דף עג, א רש"י ד"ה לפגמה, בדיוקים - דייקנו בדברי רש"י דבפגם אשה, יש שתי בחינות של בושה, והם ביזיון וזלזול, וביארנו החילוק ביניהם. להלן מה שהארכנו בגדרי בושת.

בגדר חיוב המזיק דבושתו

א.

מזיקין, דלא מלינו כן. ועוד יש להתבונן מה התוספת צמה שכתב רש"י דמכת הארכוזה גדולה מדחיפת היד, הו"ל לסתום דצריז ולומר דמכת הארכוזה צושה מרובה יותר מכמה עיני צושה, וצפרט דלא ציאר מהו שיעור הדחיפה דצעינן כדי לחייצו. ומבואר לכאן דצעינא דצושה איכא חילוקי דינים שלא מלינו ציאר חיובי הנוזיקין, ויש לצאר הטעם.

א' צגמ' צצ"ק (כ"ז ע"ב): שלח ליה רצ חסדא לר"ג, הרי אמרו לרכוזה שלש ולצעיטה חמש ולסנוקרת שלש עשרה וכו'. ע"כ. וצרש"י (צד"ה הרי אמרו) כתב דמנהג הדיינין לגבות מן הצועט את חצירו צארכוזהו של צועט ג' סלעים לצשת, לפי שגדולה צשת מכת הארכוזה מדחיפת היד.

ויש להתבונן צלשון רש"י מדוע דווקא צעינן צושת דקדק לומר דמנהג הדיינין הוא, ומאי שנא משאר חיובי

עוד יש לעיין, דהנה צתוס' כתבו (צד"ה הרי אמרו) יש מפרשים דלעני

והזיק וצייש - חייב על הנזק ופטור על הצושה, עד שיהא מתכוין.

ואף צרמז"ס מצינו שחילק את דיני הצושה לז' מקומות, דצפ"א מהלכות חובל ומזיק ה"א פסק דהחובל בחצירו חייב לשלם לו חמשה דברים נזק ונזק רופו ושבת וצושה. ואילו צפ"ג מחובל ומזיק ה"א הדר על דיני צושה וכתב, ו"ל: כיצד משערין הצושה הכל לפי המציא והמתציא, אינו דומה מתציא מן הקטן למתציא מאדם גדול ומכבוד שזה שציישו זה הקל בשתו מרובה, ועיי"ש שהאריך הרבה בכל הפרק בעניני צושה, ו"צ אמאי.

ג.

ואשר יראה צוה לומר ביאור חדש בגדר החיוב דצושה, דהנה צרמז"ס (פ"ה מהלכות חובל ומזיק ה"ז) פסק, ו"ל: ולמה משלם אדם שלשה דברים אלו על פי עצמו, שהשבת והריפוי ממון הוא ואינו קנס שאם לא יתן לו הרי חסרו ממון שהוא מתרפא בו וצטל ממלאכתו והצושה לא הגיעה לו אלא בשעה שהודה בפנינו שהוא חבל בו, שהנחבל שלא חבל בו בפני בני אדם אין לו צושה והודאתו **בצת דין היא שציישה אותו**, עכ"ד. וכמו"כ חזר על דבריו צפ"ה מהל' חובל ומזיק ה"ח, ו"ל: נמצאת למד שאין הפרש בצושה בין צושה המגיעה לו אם חבל בו בפני אחרים ובין צושה המגיעה לו צעת שהודה בפני אחרים שחבל בו לפיכך משלם אדם צושה על פי עצמו, ע"כ.

שציראל קאמר, אצל אחרים הכל לפי המציא והמתציא. ולר"י נראה דהיינו לגדול שציראל דומיא דההיא דתנן בהחובל (לקמן דף 5.) סטרו נותן לו מאתים זוז ומוקי לה (לקמן דף 5א.) לגדול שציראל. והיינו דבהלכתא דצושה מצינו חילוקי דינים בין גדול שציראל, לעני שציראל, מה שלא נמצא כן בדוכתא אחריתי דנוזיקין, ונריך ביאור רב בהצגת האזי חילוקא.

ועי' צרמז"ס (פ"ג מהלכות חובל ומזיק ה"ט), ו"ל: וכמה הוא משלם, הצועט בחצירו צרגלו משלם חמשה סלעים, הכהו בארכותו משלם שלשה סלעים, קבץ אלצעותיו כמו אוגד אגודה והכהו צידו כשהיא אגודה משלם שלשה עשר סלעים, תקע את חצירו צכפו משלם סלע. ומבואר דצבריו דצקדר חיובי הצושה שינה מלשון הגמ', דבגמ' צסוגיין הסדר הוא שלש, חמש ושלשה עשרה, ואילו הרמז"ס הביא בתחילה חמשה סלעים, ורק לאחר מכן הביא שלשה סלעים ושלש עשרה סלעים, ונריך ביאור.

ב.

והנה תנן (להלן פ"ג ע"ב) החובל בחצירו חייב עליו משום חמשה דברים, נזק צנער צריפוי צשבת וצושה. והיינו דצושה הוה בכלל חיובי הנוזיקין. ונ"צ אמאי הדרא מתני' צדף פ"ו ע"ב למיכתז את כל דיני הצושה, המציא את הערום, המציא את הסומא והמציא את הישן חייב, וישן שצייש פטור, נפל מן הגג

ומתבייש, אי"ז רק מזירת הנזק, אלא דכל דליכא מבייש ומתבייש, אין כאן היזק כלל. ולהכי דווקא לענין הצושה מנינו דזעינן שיהא המעשה צוונה, דכך אמרה תורה (דברים כה, יא) ושלחה ידה והחזיקה במצושו, דזעינן שיהא המעשה צוונה, וכמבואר במתני' (דף פ"ו) דנפול מן הגג והזיק ובייש חייב על הנזק ופטור על הצושה, עד שיהא מתכוין. דכאשר אין כאן כוונה מבייש, חסר כאן צעיקר עצמותו של המזיק, ואין כאן היזק כלל.

ומה"מ דווקא כאשר איכא הודאה צי"ד, ועי"ז אית כאן 'מבייש ומתבייש', שייך לדון שנעשה כאן 'מעשה היזק דצושה', דקודם לכן אין כאן כלל מעשה היזק, דהא קודם ההודאה אין לו צושה, וזהו שדקדק הרמב"ם וכתב והודאתו צביה דין היא שביישה אותו.

ד.

ובהא ניחא אמאי מחלקינן לדיני הצושה צ' משניות, דהמשנה הראשונה באה לומר את שיעורי הנזקין, דצוה הצושה שזה הוא לכל הנזקין. אמנם המשנה השני' מגדירה את ענש החפלא של המזיק דצושה, וכמבואר התם את כל דיני הצושה, ומאי דזעינן כוונה להיזק. ואף הרמב"ם חילקם לצ' הלכות, דצפ"א הזכיר את ענש חיוצי הצושה, דצפ"ב שזה הוא לכל חיוצי הנזקין, ומשא"כ צפ"ג הזכיר את ענש החפלא של המזיק, דזעינן שיהא 'מבייש ומתבייש', וזהו שחילקם לצ' הלכות.

ומבואר דזכריו דעיקר החיוב דצושה נעשה ע"י הודאתו צי"ד, וההודאה היא שביישה אותו, ויש לבאר הגדר צהאי מילתא, ואמאי שייך האי חיובא לצ"ד.

עוד יש לבאר, דצרמב"ם (פ"א מחובל ומזיק ה"ו) כתב, ז"ל: אע"פ שדברים אלו נראים (היינו חיוצי הנזקין) מענין תורה שכתב, כולן מפורשין הן מפי משה מהר סיני, וכולן הלכה למעשה הן צידינו, וזהו ראו אבותינו דנין צביה דינו של יהושע וצביה דינו של שמואל הרמתי וכלל בית דין וצית דין שעמדו מימות משה ועד עכשיו, עכ"ל. ול"צ מה הוסיף לחדש דהוה הלכה למעשה צידינו דווקא אהאי חיוצי נזיקין, מה שלא מנינו כן בדוכתא אחריתי, ומאי שנא.

והנראה מוכרח ומבואר מכל הנ"ל, דדין מזיק דצושה חלוק ציקודו מכל דיני חבלה, דהנה יש לדקדק בלישנא דמתני' (להלן פ"ג ע"ב) החובל צחצירו חייב עליו משום חמשה דברים, צנזק צלער צריפוי צצבת וצושה. צנזק כי"ד, סימא את עינו קטע את ידו וכו' רואין אותו כאילו הוא עצד נמכר צשוק וכו' לער, כואו צשפוד וכו' צושה הכל לפי המבייש והמתבייש. ומבואר דכלל החבלות מפרשא מתני' את עיקר הנזק והיינו דקטע את ידו, או כואו צשפוד וכו', דווקא גבי צושה סתמה מתני' דהצושה הכל לפי המבייש והמתבייש, ולע"ג.

ובע"ב דיקוד המזיק דצושה הוא משום הא גופא שיש כאן מבייש ומתבייש, והיינו דהא דזעינן מבייש

ובחבי נראה ליישב, האי הלכתא דתמיהתא דמנינו צבוסת, מה שלא נמלא כן צשאר חיוצי נזיקין, דהנה צרמז"ס (פ"ג מחובל ומזיק ה"ג) פסק: המציץ את הישן חייב צבוסת, ואם מת מתוך שנתו ולא הקיץ ולא הרגיש צזה שציישו - אין גובין צוסת זו מן המציץ.

ולבאו' ז"צ, דאי נימא דיש כאן מעשה היזק, אמאי צמת מתוך שנתו לא מחייב, הא סו"ס היזק, וכשם שאם היזק צשנתו ומת ולא הקיץ מחייב, ה"נ צבוסת נימא כן. וצהכרח כדצרינו, דיסוד ההיזק צבוסת הוא צהא גופא דאית כאן מצייץ ומתציץ, וכיון דצכה"ג שלא הקיץ משנתו, אין כאן מתציץ, חסר כאן צעיקר מהותו של הנוק, ואהכי לא מחייב, ודוק.

ה.

והנה צרמז"ס (פ"ג מהלכות חובל ומזיק ה"ד) פסק: המציץ את השוטה פטור והמציץ את החרש חייב, המציץ את הגר או את העצד חייב, המציץ את הקטן אם כשמכלימין אותו נכלם חייב ואם אינו נכלם פטור ומכל מקום אינו דומה המציץ את הקטן למציץ את הגדול ולא המציץ את העצד למציץ בן חורין ולא מציץ חרש למציץ פקח, ע"כ.

והשתא יש לדון צא' שצייץ קטן וצשעה צצא לפני הצ"ד לצצוע הצוסת הגדיל הקטן, היכי לדיינו דייני להאי דינא, האם אמרי' דדיין כשעת מעשה

הצוסת, וכיון דצשעת מעשה הצוסת הי' קטן - לא נחייבו, או דלמא כיון דצשעה צצא לצ"ד גדול הוה, נוכל לחייבו תשלומי צוסת.

ולפום דצרינו נראה צפשיטות דנוכל לחייבו, דהן אמת צשאר חיוצי נזיקין פשיטא דשעת ההיזק הוא צומן מעשה ההיזק גופא, אכן צבוסת דיסוד חיובו הוא משום התציעה צצ"ד, א"כ פשיטא דקודם האי שעתא אין כאן מעשה היזק כלל, ורק כאשר אית כאן מצייץ ומתציץ, יש כאן מעשה היזק, ולהכי חשיב כאילו נעשה ההיזק צגדלות, ויכול לצצוע את חיוצי הצוסת.

ו.

ובהא נראה לצאר נמי האי הלכתא תמיהתא, דהנה צרמ"א (חו"מ ס"י ת"כ סעי' כ"ד) כתב: וכן המתציץ לפי מה שצבדו גדול צוסתו מרובה (טור), והמצוה כהן צוסתו יותר גדולה מצאץ אחר (ריב"ש סימן כ"ד). וכתב עלה הגר"א (אות ל"צ): ועי' רמז"ס פ"ד מהל' כלי המקדש. וכוונתו למשכ"ת הרמז"ס (שם הל' א'): הכהנים הוצלו מכלל הלויים לעבודת הקרצנות שנאמר ויצל אהרן להקדישו קדש קדשים, ומאות עשה היא להצדיל הכהנים ולקדשם ולהכינס לקרבן שנאמר וקדשמו כי את לחם אלהיך הוא מקריב, עכ"ד.

ויש להתבונן צזה, דהנה יש לדון צגדר המלוא ד'וקדשמו', דצשלמא אי

ז.

והנה קיי"ל דעציד איניש דינא לנפשיה, אמנס מצואר צנתיבות (סי' כ"ח סק"צ) דצגוונא שאין הצי"ד יכולים לעשות דין להוציא מידו, כמו"כ איהו גופיה לא יכול לעשות דין לעצמו. ומצואר לכא' צדצרי, דדין דעציד איניש דינא לנפשיה הוא משום דהוא כצי"ד, והשתא לפי"ז אם יצא להוציא מחצירו חיוצ קנס, והלה הודה לו, כיון דקיי"ל מודה צקנס פטור, אף האי הודאה צפני הלה שצא להוציא ממנו, חשיב כהודאה צקנס ופטור הוא. ונראה הציאור צוה, דאע"ג דכדי לפטור המודה צקנס צעינן שתהא ההודאה צפני צי"ד, הכא דעציד איניש דינא לנפשיה אית עליה 'שם צי"ד', ולהכי המודה צפניו חשיב כמודה צפני צי"ד.

והשתא לפי"ז נראה לחדש, דצגוונא שמכה את חצירו מדין 'עציד איניש' וציישו ע"י ההכאה, והשתא הי' עני ולאחר מכן העשיר, אף דחידשנו דאם הוא עשיר צשעת העמדה צדין, דיינינן ליה כעשיר. הכא כיון דצשעת ה'עציד איניש' שם צי"ד איכא עליה, א"כ דיינינן אי צההיא שעתא עני הוא או עשיר, ולא אכפ"ל כלל צמה שהעשיר לאחר מכן, ודוק.

נימא דדין 'וקדשתו' הוא משום מעלת הכהן גופיה, א"כ הוה רק גילוי מילתא דאיכא מעלה צענמותו של הכהן, ולהכי צושמו מרובה. אכן אי נימא דהוא חיוצ עלינו לקדש את שצט הכהונה, א"כ האיך שייך לחייב על צושת הכהן יותר משאר ישראל, וכי משום שלא מקיים המצוה ד'וקדשתו' מחוייב הוא על צושמו יותר משאר אדם. נח

אבן לדצרינו נראה, דכיון דיסוד החיוצ צבושת הוא משום הדין צי"ד דאית כאן, א"כ צאופן שדין התורה לקדש את הכהן יותר, שוצ אית כאן מצייש ומצייש יותר משאר אדם, ועלה מחוייב לשלם יותר.

ובהא יתצארו דצרי התוס' שהציאו חילוקי דינים צבושת, אי לעני צישראל קאמר או לגדול צצישראל קאמר, דהנה איכא נפק"מ טוצא צוה, צאופן צצייש חצירו כאשר המתצייש הי' עני, וצשעת הצציעה צציי"ד עלה לגדולה ונהי' עשיר, דלדצרינו נרא' דכיון דיסוד החיוצ חייל ע"י צציעתו צציי"ד, והשתא עשיר הוה, מחוייב לשלם כצושת של עשיר. וה"נ נפק"מ צאופן שהמצייש הי' עני והעשיר, או להיפך, ודוק.

נח. א.ה. ובפרט לדעת הלבוש, הובא בט"ז (אורח חיים סי' קכ"ח ס"ק ל"ט) דהא דכתיב 'וקדשתו' פי' אתה מצווה להקדישו, אבל הוא אינו מצווה שיחזיק עצמו בקדושה.

סימן בו

סנהדרין עב, ב רש"י ד"ה קמ"ל, בדיוקים – בתוך דברינו חקרנו
בדין הצלה שב'רודף', אם הוא פיקוח נפש ממש ככה"ת, או שהוא
דין חדש האמור בפרשת 'רודף'. ויצאנו לדון, דאם נימא שהוא דין
חדש, הגם שהוא דוחה את כל התורה, אך הא מיהת דאין בזה
הגדר של "הזריז הרי זה משובח". להלן בס"ד שאלה שבאה לידנו
עד כמה צריך להזדרז ולהשתדל בהצלת נפשות.

יומא דף פב ע"ב, רש"י ד"ה מאי חזית, בביאורים הסתפקנו האם
יש היתר לאדם להכניס עצמו לסכנה כדי להציל חבירו, ולהלן יובא
תשובה בענין זה הנוגע למעשה.

תרומת אבר ע"י בחור ישיבה^נ

בחור נעיר שאמו מעודדת אותו לתרום כליה דרך ארגון
המתאם בין החולה הנכרך לתורם שיש
לו נתונים מתאימים. האם נכון לו
לעשות כן. תשובה: לענ"ד צס"ד נראה דאף
שבדאי אלה שעושים כן
שכרם גדול צוה וצנא, אמנם צחור ישיבה
או אצרך צן עליה שכעת מייסד כל יסודות
חיי הרוחניים, שצ ואל תעשה עדיף^פ.

נט. שו"ת פסקי הלכות.

ס. בחסדי שמים אני הק' גדלתי בין הגדולים, וכל רבותי מסרו נפשם על עבודת ה' והקמת
עולם התורה, ולא שמעתי מעולם אפילו מאחד מהם שהם מעודדים לעשות כן, ובודאי לא
עשו בעצמם, אלא רק אם היה נידון מיוחד במשפחה או בקשה מיוחדת מידיד נאמן, אז אולי
היה נחשב כחיוב על הגברא ממש.

ובודאי בחור ישיבה, שהוא עוסק בבניית חייו הרוחניים, אין לו לעסוק בשום דבר מחוץ
ללימוד. ופעם אחת הגיעו לישיבת פוניבז' לבקש שיתרמו דם, ומרן הגרא"מ שך זללה"ה ראה
שבחורים ניגשים לזה, ואמר להם "בחורים הם לא פרות", ונסתיים סיפור ההתרמה בהר
הישיבה.

לפני כשנתיים בחור מאחד הישיבות החשובות בעיה"ת לייקוואד קיבל טלפון שה-Aw שלו תואם עם מישהו שנצרך כעת להשתלת כליה. ואפילו שהיה צריך לנסוע ללמוד בבריסק בא"י, מוכנים לשלם לו הלוך וחזור כמה פעמים כל מה שצריך כדי שייתן הכליה. אולם לא מוכנים להגיד אם זה יהודי אחר שנצרך, אבל אמרו לו שככל הנראה אם ה-Aw דומה א"כ ככל הנראה יהודי. והלך לשאול לרבו הגאון האדיר פאר תלמידי מו"ר ארי שבבבל ה"ה ראש ישיבת קרן התורה הגר"א יגיד שליט"א האם עליו לעשות תרומת אבר, שיש כעת נידון של סכנת חיים לפנינו ממש, וטוענים שמאוד מסתבר שזה יהודי. וענה לו רבו הנ"ל שליט"א לשאול קמיה אחד מגדולי הדור. הבחור שאל קמיה הגאון הגדול רבי דוד פיינשטיין זללה"ה בנו הגדול של מרן בעל האגרות משה זללה"ה, ואחרי הצגת השאלה אמר לו בשתי מילים: "איני יודע" ותו לא. הלך ושאל קמי' דהגאון הגדול רבי שמואל קמינצקי שליט"א, וענה לו מיד שלא יעשה את זה. הבחור שאל שוב: הרי אומרים שכמעט בודאי שזה הצלת חיים לישראל, ענה לו בברירות: "זה לא מוכח בכלל...". וכל הנ"ל מדובר בשאלות חדשות ע"י הארגונים המתחדשים חדשים לבקרים בנידון שכבר היה הסכנת חיים בפנינו ממש, ועכ"ז יש הרבה לצדד ולדון לפני שמכניסים בחור צעיר במצב הנ"ל. וע"ע מש"כ בספר ודרשת וחקרת (אות י"ט, עמוד 27) מעשה ממרן בעל האגרות משה זללה"ה בענין הזהירות הנצרכת בהוראה בנידון הנ"ל אפילו כשמדובר בקרובים וידידים שנמצאים בסכנת חיים ממש, והתפילה ורחמי שמים הנדרשת באותה שעה, ע"י שם ואכ"מ.

והיה מעשה פעם אחת, שאחד ממשפחתי התמוטט בביתו בליל שבת, ואני הייתי בבית מדרש קרוב ליד הבית, וב"ב שיחי' נבהלו לבית המדרש לבקש ממני לקרוא למישהו לעשות החייאה, וצעקתי בבית מדרש (מלא אנשים יר"ש) "מי יודע החייאה" ואף אחד לא קם, ועד שבאו אנשי הצלה, אותו קרוב ז"ל נפטר ומת. ולאחר מעשה זה אמר לי ת"ח מובהק שליט"א ללכת ללמוד טיפולי הצלה כדי להציל במקרים אחרים שלא יהיו. ושאלתי לדעת הוד מו"ר הגרמ"ש שפירא זללה"ה, ואמר לי "מהיכי תיתי ללמוד, הגר"א אמר שהמקום היחיד של בן תורה זה לימוד התורה, ולא צריך לדעת חוץ מזה כלום, ואם יש פיקוח נפש אזי מתקשרים לדוקטור", ושאלתי שלפעמים לוקח לדוקטור זמן להגיע ובינתיים יש סכנת נפש, ואמר בברירות "זה מילתא דלא שכיחא". ושוב שאלתי כן קמיה מרן הגר"ש אלישיב זללה"ה, ואמר "מה נשתנה שעכשיו צריכים ללמוד, מה שהיה מקרה כזה עם בני המשפחה לא עושה שינוי מיוחד לאחד יחיד יותר מלאחרים".

ישבתי ודנתי אצל כבוד האדמו"ר מו"ז'ניץ מונסי שליט"א כחודש אחר התמנותו, ותמהתי על הנהגת אביו זצ"ל שלא נתן לאנשי הצלה לצאת בשבת, ואמר לי שאינו מוגדר כחייב לחלל שבת אלא רק אם בא לפני האדם ממש קריאת הצלה אז הוא מחוייב, אבל אין חיוב על אדם

להכין לעצמו נשיאת מכשירים וכיוצ"ב כדי להביא על עצמו את החיוב הזה. ואמר שיש מכתב כעין זה ממרן החזון איש זללה"ה. ואמר בהאי לישנא "גם אבי מורי ידע שפיקוח נפש דוחה כל התורה, וכל הזריז לחלל שבת הרי זה משובח, ועם כל זאת אחז בשיטה שלא צריך להכין עצמו על זה". וזה בודאי שלא כדעת כל (רוב) גדולי ישראל ז"ל ויבדלחט"א, שסברו שהיות שמגיעים בכל שבת כסדר רח"ל מקרים של פיקוח נפש, לכן חייבים להיות מוכנים לזה כדת. ואלו ואלו דברי אלקים חיים, קדושי עליון שכל הנהגתם תורת ה', ואכ"מ.

ועכ"פ בודאי הבחור הנ"ל לכל הדעות אינו חייב לקום ולעשות מעשה של תרומת אברים. וכן הסכים גאב"ד חניכי הישיבות הגר"מ גרוס שליט"א. והוסיף לי על זה כבוד גאב"ד סקווירא ירושלים שליט"א, שאם יחליט לתרום אבר, אזי אם ישאלו בשידוכים הוא חייב לומר את האמת שתרום איבר, וזה עלול לפגוע בשידוכים, ובודאי זה גם שיקול שמחמתו לא מחוייב להכניס עצמו לזה כעת לפני הנישואין. ועוד אמר שלפני גיל עשרים מבואר בדינא דגמרא שאין ישוב הדעת גמור (ולכן מעמידים ליתום עד גיל זה אפטרופוס לקרקעותיו), ולכן בנידו"ד י"ל שלא נכון להחליט דבר כזה לכה"פ עד גיל עשרים.

סימן כז

סנהדרין עב, ב רש"י ד"ה והוכה, בביאורים – הזכרנו את אשר
ייסדנו מכבר על פי דברי החינוך, דכבר מחיים יש זכות ליורשים
בממון האב, להלן מה שהארכנו ביסוד זה בס"ד.

בגדר הדין דירושא

ופסק רצ אלפס דוקא צגדי חול אצל צגדי
שצת שמין והכי איתא צירושלמי.

ונראה צכוונת דצריהס דהוקשה לי'
האיך שייך להפסיד הממון
דשייך להאחין צדין, משום טעמא
דמתציישין להציאס לצ"ד, ועלה כתבו
דמשום שמתציישין להציאס צ"ד 'מחלי
אהדדי', וממילא טעם הפסד הממון הוא
משום טעמא דמחילה.^{אב}

א.

בגמ' (י"א ע"צ) ואמר עולא אמר ר'
אלעזר האחין שחלקו מה שעליהן
שמין ומה שעל צניהן וצנותיהן אין שמין.
אמר רצ פפא פעמים אף מה שעליהן אין
שמין משכחת לה צגדול אחי דניחא להו
ללשתמעון מיליה, ע"כ. וצתוספות (צד"ה
שעל צניהן) פי' צטעמא דמלתא דאין שמין
שמתציישין להציאס לצ"ד ומחלי אהדדי.

סא. שיעורי עץ ארז ב"ק, שיעור ח.

סב. עי' בשו"ע יור"ד סימן ר"מ ס"ח: בן שיש לו דין עם אביו והאב הוא תובע הבן, צריך
הבן לילך אחר אביו אע"פ שהבן הוא נתבע ודר בעיר אחרת שזהו כבוד אביו אבל האב חייב
לשלם לבן הוצאות דאינו חייב לכבדו משל בן (במהרי"ק שורש נ"ח) כמו שנתבאר. ומבואר
דאף משום הלכתא דכבוד אב אינו מחוייב להפסיד ממון, ויכול לתבוע את אביו לדין כדי
לא להפסיד הממון. ואף דהובא בברכי יוסף בסי' ר"מ אות ג' בשם ספר חסידים אות תקפ"ד
דלא יתבע אביו לדין אף שחייב לו ממון, ובכנה"ג הביא משמיה דמהרי"ק בשורש נ"ח דה"ה
תלמיד לרבו, בכ"ז בוודאי אי"ז מדינא. וע"ע בשו"ת כת"ס יור"ד סי' ק"ז ק"ח ק"ט שמאריך
טובא בעיקר האי דינא דס"ח, ואכמ"ל).

והנה בתוס' הוסיפו להביא את דברי רב אלפס דחלוק בגדי שבת מחול, ודווקא בגדי חול
אין שמין ומשא"כ בגדי שבת. ולכאור' כוונתם להמשיך דבריהם, דעיקר הדין דמחלי אהדדי

שאמרו פ"ק דצ"ק האחין שחלקו מה שעליהם שמין ומה שעל נשיהם צניהם וצנותיהן אין שמין, ואמרו צירושלמי (קדושין פ"א סה"ד) צגדים של צניהם ושל צנותיהן אין שמין של רגל ושל שצת שמין וכו'. והרצ ז"ל דימה דין צע"ח לחלוקת האחין לפי שהכל מטעם אחד שאינו עולה צדעת הצעלים להקנות להם צגדים אלו המכוצדים שהם מיותרים על דעת שלא יוכל למכרן ולפיכך נישומין צחלוקת האחין ונגצין לצע"ח. עיי"ש.

נמצא לפי"ז צטעם ההלכה דאחין שחלקו שמין להן צגדי חול ולא של שצת, שאינו עולה צדעת הצעלים להקנות להם צגדים אלו המכוצדים שהם מיותרים, וטעם זה לכא' אינו שייך כלל למחילה, רק דהוא סברא צדעת צעה"ב, דהצגדים המכוצדים אין צדעתו להקנות. אך דל"צ הכי"צ שייך לחלק כן צדיי ירושה, צבעין שמהא החלוקה של האחין שוה, ונמצא שאם יהי' לאציהם צגדים רבים, חלקם מכוצדים וחלקם אינם מכוצדים, דלחלק יהי' דין חלוקה ולחלק - לא, ונמצא שלא תהא החלוקה צשוה, ויפסידו הממון המגיע להם צדין.

והנה הא' הלכתא פסק הרמב"ם (פ"י מהלכות נחלות ה"ג) ז"ל: האחין שחלקו שמין להן מה שעליהן אצל מה שעל צניהן וצנותיהן שקנו להן מתפיסת הצית אין שמין וכן מה שעל נשותיהן שכבר זכו צהן לעצמן צמה צצרים אמורים צצגדי חול אצל צצגדי שצת ומועד שמין מה שעליהן. וכתב ה"ה צמקור החילוק צין צגדי חול לשצת: ירושלמי צקדושין, נזכר צהלכות פ"ק דצ"ק.

אמנם כעיי"ז נצצאר צרמב"ם (פ"א מהלכות מלוה ולוה ה"ה) ז"ל: אין צעל חוצ גוצה לא מכקות אשמו וצניו של לוה ולא מצגדים צצועים שצצען לשמן אף על פי שעדיין לא לצשו אותן ולא מסגדלים חדשים שלקחן לשמן אלא הרי אלו שלהן, צד"א צכלי החול אצל צגדי שצת והמועד גוצה אותן צעל חוצ ואין צריך לומר אם היו צהן טצועות וכלי זהב או כסף שהכל לצעל חוצו, ע"כ.

ובתב עלה ה"ה: חילוק זה שכתב הרצ ז"ל לא מצאתיו מצואר צשום מקום צדין זה, והמשנה של ערכין סתם היא שנויה, אצל נ"ל שיצא לו ז"ל ממה

נאמר דווקא לענין בגדי חול ולא לענין בגדי שבת.

וביאר הסמ"ע בזה (חומ"ס סי' רפ"ח סק"א): פירוש מה שהוא עליהן שלבושין בהן שמין אותו משא"כ בבניהן ובנותיהן דאפי' הוא עדיין בעין יש חילוק אם אינו עליהן כגון בגדי שבת ויו"ט דיכולים להביאן לב"ד ולשום אותו שמין אותו, משא"כ בגדי חול שהן לבושין בו וגנאי להן לבוא לב"ד אמרי' מסתמא מחלי אההדי שלא יביישן בזה, ע"כ. ומבואר עכ"פ דיסוד החילוק בין בגדי שבת לחול הוא משום דמתביישין, והוה סברא דמשו"ה בזה מחיל ובוזה לא מחיל. (ועדיין יש לדון על אותם בגדי חול שלא לובשים כעת, ויל"ע בזה).

פלוגי מת ראשון קנה שני, מת שני קנה שלישי. ואם מת שני בחיי ראשון יחזרו נכסים ליורשי ראשון.

ויש להתבונן בהאי הלכתא, דפשוטו ז"צ האיך שייך לשייר צירופה ולומר דאחריו לפלוגי, הא כשם שאם גירש אשתו לרגע א' מגורשת לעולם, ואינו יכול לשייר צמעשיו ולומר שתהא מגורשת לזמן מסויים, כמו"כ כיון דחיל ירושה צנכסים ונמלא הנכסים צרשות היורש, האיך שייך לשייר ולומר דתהא הירופה רק לזמן מסויים, ואחרי זמן זה יהיו הנכסים לפלוגי.

ובמו"ב יש לדקדק צדצרי הרמז"ס שפסק האי דינא צפיי"צ מהלכות זכיה ומתנה ה"ז, וכתב: נכסי לפלוגי ואחריו לפלוגי מת ראשון קנה שני, מת שני הרי אלו של יורשי השני מת שני בחיי ראשון יהיו הנכסים של יורשי ראשון, ע"כ. וז"צ צדצרי מדוע שינה הלשון, דלענין מת שני כתב הלשון 'הרי אלו של יורשי השני'. ואילו אח"כ צדינא דמת שני בחיי ראשון, לא כתב הלשון 'הרי אלו', רק כתב הלשון ד'יהיו הנכסים של יורשי הראשון'. ומאי שנא.

ג.

והנה צכורות (דף נ"א ע"ב) תנן הצבור נוטל פי שנים צנכסי האב ואינו נוטל פי שנים צנכסי האם ואינו נוטל צצח ולא צראוי צצמוחק ולא האשה צכצתה ולא הצנות צמונותיהן וכו'.

וביותר יש לתמוה ע"ד רש"י שכתב צסוגיין (צד"ה שעל צניהן וצנותיהן), וז"ל: לכיון צצנים וצנות לא אחו לצי דינא לא מצוינן להו למיתי. דנמלא אף צדצרי דלא דינס כאן כלל צסצרות של מחילה, רק דהוא סצרא ד'לא מצוינן להו', וא"כ ז"צ מדוע משום מניעת הציון מפסידים ממונס שלא כדין. (ועי' צנמק"י דף ה' ע"א מדפי הרי"ף שכתב צהא דמה שעל צניהם וצנותיהן אין צמין - וטעמא פרש"י ז"ל שמתציישין להציון צצ"ד ומחלי אהדדי, ולכאו' ה' לו גיר' אחרת צדצרי רש"י, דדעתו ולשונו מדוקדק כדעת התוס', ויל"ע).

ב.

והנה צכורות (דף נ"ו ע"ב) תנן האחין והשותפין שחייצין צקלצון פטורין ממעשר צהמה, חייצין צמעשר צהמה פטורין מן הקלצון. קנו מתפיסת הצית חייצין ואם לאו פטורין, חלקו חזרו ונשתתפו חייצין צקלצון ופטורין ממעשר צהמה. וצרש"י פי' (צד"ה וכשחייצין צמעשר צהמה): כגון שלא חלקו ועדיין תפיסת צית ירושת אציהן קיימת דלא הוו כשותפות כדאמר צגמרא יכול אפי' קנו צתפיסת הצית ת"ל יהיה, אלמא כאציהן דמו. ומצואר צדצרי רש"י דכל זמן שלא חלקו ועדיין הנכסים צתפוסת הצית, 'כאציהן דמו', ויש לעיין צכוונתו, ולענין מאי חשיב 'כאציהן'.

ובמו"ב מצינו צצצא צתרא (דף קכ"ט ע"ב) אמר רב אשי תא שמע נכסי לך ואחריו יירש פלוגי ואחרי אחריו יירש

וכולם אין נוטלין בשבט ולא צראוי כצמוחזוק.

ואמר' צגמ' (נ"צ ע"צ) ולא צראוי כצמוחזוק - לאיתויי נכסי דאצי אצא. ופרש"י: נכסי דאצי אצא - אס היה אצי אציהם חי בשעת מיתת אציהם והיו נכסים ראויין ליפול להם כשימות, אע"ג דודאי עתידים ליפול להם ואפי' יש לו בן אחד יטלו אלו חלק אציהם, וסד"א כמוחזק דמו וקמ"ל סיפא. ומבואר ברש"י דלולי חידושא דמתני' 'ולא צראוי כצמוחזוק', הו"א דנכסי אצי אצא יהיו שייכים כבר מחיים להנכד, וחשיבי כמוחזק, דראויים הם ליפול כשימות. ותימא הוא מאי שייכות איכא להנכד בהנך נכסים, עד כדי שנחשיבנו כמוחזק. עוד יש להתבונן, דהנה ככתובות (דף ט' ע"א) תנן מי שהיה נשוי שתי נשים ומת, הראשונה קודמת לשניה ויורשי הראשונה קודמין ליורשי שניה, נשא את הראשונה ומתה נשא שניה ומת הוא שניה ויורשיה קודמין ליורשי הראשונה. ואמר' צגמ' (צ"צ) שמע מינה תלת, שמע מינה אחת בחייו ואחת צמותו יש להן כתובת צנין דכרין ולא חיישינן לאינצויי, ממאי מדקתני שניה ויורשיה קודמים ליורשי ראשונה, מיקדם הוא דקדמי הא איכא שקלי. ושמע מינה כתובה נעשית מותר לחצרתה, ממאי מדלא קתני אס יש שם מותר דינר. ושמע מינה כתובת צנין דכרין לא טרפה ממשעבדי, דאי סלקא דעתין טרפה ממשעבדי ליתו צני ראשונה ולטרפינהו לצני שניה.

ואמר' שם עוד, אמר רבה אשכחתינהו לרבנן דבי רב דיתבי וקאמר' דכולי עלמא אחת בחייו ואחת צמותו יש להן כתובת צנין דכרין והכא ככתובה נעשית מותר לחצרתה והוא הדין לצעל חוב קמיפלגי, מר סבר כתובה נעשית מותר לחצרתה והוא הדין לצעל חוב ומר סבר אין כתובה נעשית מותר לחצרתה והוא הדין לצעל חוב, ואמינא להו אנא צעל חוב כולי עלמא לא פליגי דהוי מותר כי פליגי בכתובה.

וברש"י (צ"ד כתובה נעשית מותר) פי' - דאע"ג דלא תקון כתובת צנין דכרין אלא"כ יש מותר על שתי הכתובות דינר דלא מיעקרא נחלה דאורייתא כדתנן צפרקין ופרשין טעמא צפרק נערה שנפתתה (דף נ"ב), הני מילי כי מתו שתיהן בחייו דתרווייהו אחו צתורת צנין דכרין אכל אחת בחייו ואחת צמותו שהשניה נגזית צתורת חוב 'אין לך ירושה גדולה מזו' ולא מיעקרא נחלה דאורייתא שכשמת נפלו נכסים לפני יורשין וכשינא שטר חוב על אציהן אלו ואלו עושין מלוה לפרוע חובת אציהן 'והיא היא ירושתן', לפיכך כתובה זו נעשית כמותר לירושא וגובין צני הראשונה כתובת צנין דכרין, עכ"ד.

ויש לעיין בדקדוק לשון רש"י דצאופן שהשניה נגזית צתורת חוב 'אין לך ירושה גדולה מזו', דלכא"ה לא שייך כלל לירושא, וכן צמה שהוסיף רש"י 'היא היא ירושתן', יש לדקדק, מאי שייכות איכא לירושא עד כך דאמר' דלא מיעקרא נחלה דאורייתא.

ד.

צ'חוקת משפט', וא"כ ל"צ מהו הדין המיוחד שמצינו בחלוקת ירושה.

ואשר יראה צ"ז, דגדר האי דינא דירושא, הוא כמו שהגדיר החינוך בלשון, דא"ו הוצאה של נכסי האדם מרשותו לרשות יורשו, רק דכבר מחיים זכות היורש קשור בנכסי מורישו. והיינו דע"כ זה שיש לצן זכות להיות יורש, שייך הוא בנכסי מורישו, ויכול המוריש לקצוע דיני הירושא כלפי אותו היורש.

ובע"ז מצינו בדברי מהר"ח א"ו (אות קכ"א) שצי"ר צ"ח דתנן בצבורות האחין השותפין קנו מתפיסת הבית חייבין, ואם לאו פטורין וכו' וסבור אני שפרש"י בשחיטת חולין קודם שחלקו הממון של האב וכן האב על הממון עד שיתלוקו, ולצסוף סיים: מ"מ שמעינן מינה דכל שלא חלקו לא זכו בנכסים ממש כמו בחלקו וחזרו וגשתתפו. (א.ה. ע"י בקוב"ש צ"ב אות ת"ד צוה).

ה.

נמצא לפי"ז דצ"סוד הדין דירושא נתחדש דאיכא להמוריש זכות בנכסים לקצוע כי"ד יתחלקו להיורש, וכל קביעה שיקצע המוריש צממון, תהיה מדין הירושא, וכך יקצע מעיקרא דין הממון על הנכסים.

אשר לפי"ז נראה, דכל מאי דאמרין בסוגיין האחין שחלקו מה שעליהן שמין ומה שעל צניהן וצנותיהן אין שמין,

עוד יש להתבונן בדברי החינוך (מנ"ה ח') שכ' בגדר ירושה, ו"ל: כי האל צרוך הוא לא רעה להוציא נכסי האדם מרשותו שלא לעשות מהם כל חפצו בשביל יורשו כל עוד נשמתו צו כמו שיחשבו חכמי האומות, אבל הודיענו שזכות היורש קשור בנכסי מורישו, ובהסתלק כח המוריש מן הנכסים צמותו מיד נופל עליהם זכות היורש, כענין השתלשלות היצירות שרצה היורש צרוך הוא זה אחר זה מצלי הפסק. ורצותינו זכרונם לצרכה יקראו לזכות החזק שיש ליורש בנכסי מורישו בלשון משמוש, כלשון אמרם בהרבה מקומות נחלה ממשמשת והולכת, כלומר, שזכות היורש צמוריש כאלו הגופים דבוקים זה בזה, שכל היוצא מן האחד נופל על השני, עכ"ד.

ובבואר בדבריו שאין הירושא כהעצרת הממון גרידא מן האב להבן, רק דהוא זכות היורש צמוריש, וקשור הוא היורש בנכסי מורישו. ויש להבין מהו גדר האי דינא, עד שמכאן זה נתחדשו הלכות רבות בהלכתא ד'משמוש'.

ובמו כן יש להתבונן צמאי דמצינו בחלוקת ירושה דתנאי לא מהני משום שנאמר צה 'חקת משפט (ע"י רמב"ם פי"ב מאישות ה"ט), וכמו"כ מצינו ברמב"ם (פ"ג מהלכות סנהדרין ה"ה) שפסק: הנחלות כדיין שנאמר צהן לחוקת משפט לפיכך אין מפילין נחלות בלילה. ולכא"ו הא פשיטא דאי חלוקת יורשין הוה חלוקה ממונית גרידא אינה שייכת

שהקידושין יחולו לזמן, ולאחר מכן תהא מקודשת לאחר, משום דאחר שאמר 'הרי את מקודשת' מסתלק כח המקדש שהקידושין, ושוב אין צרכו לקצוע את נורת ודיני הקידושין.

אבן צירושא דמצינו שיכול המוריש לקצוע את דיני הירושה, משום דאית ליה כח בהנכסים, ע"כ כשם שיכול לקצוע צאיזה נכסים יחולו הירושה, צמה נעשה שומא וצמה לא נעשה שומא, כמו"כ יכול לקצוע שצורת הירושה תהא צאופן שצתחילה יחולו לאיש פלוני, ולאחר מכן יחולו לצא אחריו.

ו.

אמנם כ"ז דווקא ציחם למוריש גופיה, דכיון שהוא מזכותי המוריש, ע"כ יכול הוא לקצוע צהממון כיצד יחול הירושה, ומשא"כ להיורש השני אין כלל זכות וכה לקצוע את דין הממון.

וזהו שדקדק הרמב"ם צלשונו הזהב וכתב: מת ראשון קנה שני, מת שני הרי אלו של יורשי השני, מת שני צחיי ראשון יהיו הנכסים של יורשי ראשון. והיינו דלענין מת שני דאי"ז העצרת הירושה לצא אחריו, רק דהוא מעיקרא שייך לצורת הירושה, צהא אמרי' 'הרי אלו', משום דמעיקרא נקצע הדין צהאי ממון שיעצור לרשות הצא אחריו. ומשא"כ לענין מת שני צחיי הראשון, דכלפיו אין זכות לקצוע את נורת הירושה, וצע"כ דהכא הוא משום

אי"ז הלכה נדדית צצורת החלוקה, רק דמעיקרא צצורת הירושה, נקצע שיכול המוריש לחלק הנכסים צשומת הנכסים שעליהן ולא על מה שעל צניהן וצנותיהן.

ובמו"ב צהאי חילוקא דמצינו צדצרי רצ אלפס דדוקא צגדי חול אצל צגדי שצת שמין, אי"ז הלכה נדדית ותנאי צירושה, אלא הוא דין צצורת הירושה מעיקרא, שיכול המוריש לקצוע שצהא הירושה צאופן כזה שנסום דווקא צגדי שצת ולא צגדי חול. והן אמנס צתוס' כתצו דמהל' מחילה אצתינן עלה, וכמו שכתצ צלשונו 'ומחלי אהדדי', אך צרש"י לא הזכיר כלל ענין המחילה, רק דכתצ דכיון דצנים וצנות לא אצו לצי דינא לא מצוינן להו למיתי. וציאור כוונתו דאין הכוונה שמשום הציון מפסידים מהם הממון המגיע להם צדין, רק דמעיקרא צורת הירושה נקצעה צאופן כזה שלא נשום האי נכסים, והטעם צזה הוא משום ד'לא מצוינן להו'.

ולפ"ז יצצארו היטצ דצרי רש"י צצכורות דכל זמן שלא חלקו ועדיין הנכסים צתפוסת הצית, 'כאציהן דמו', והיינו דהוא גופא אמרי' צהאי דינא דתפוסת הצית, דקודם החלוקה איכא שייכות להאצ צנכסים, וכמו שציארנו דזכות המוריש צנכסיו, לקצוע את דיני הירושה, ולהכי הנכסים 'כאציהן דמו'.

ובזה נתצאר נמי האי דינא דמצינו שיכול לומר צירושה 'אצריך לפלוני', דהא ודאי צקידושין אינו יכול לשייר ולומר

שנפקע הממון ועובר להראשון, כה"ג אמרי' יהיו הנכסים של יורשי הראשון, ודוק היטב.

ולפי"ז נתבאר היטב הכינ"ד יתכן להצין הו"א שנכד יחשב מוחזק בנכסי 'אבי אבא' אע"פ שעדיין אביו חי, דכיון שביארנו שיכול המוריש לקבוע את דיני הממון בהחפץ, ע"כ כל היכא שעמיד הממון לבוא לרשות הנכד, יכול כבר מחיים אבי אבא לקבוע את דין הממון באופן שיחשב כנכסי נכדו, וכמוחזק יחשב, וזהו דקמ"ל דסו"ס חשיב ראוי.

ונרא' דזהו כל מהותו של הדין 'משמוש' המבואר בהל' ירושה, וכמו שכתב החינוך, דמשום הזכות שיש למוריש בנכסיו לקבוע כינ"ד יעברו ליורשים, ע"כ

אמרי' דנחלה ממשמשת והולכת, ודוק. ולפי"ז פשיטא מדוע לא חשיבי חלוקת הירושה כחלוקת השותפין, ואמרי' ציה דהוי 'חוקת משפט', דכיון שמהות החלוקה לעקור הנכסים מ'נכסי מוריש' ל'נכסי יורש', ע"כ משפט הוה ואין דיין אותו כלילה.

וזהו שכתב רש"י דבאופן שהשניה נגזית בתורת חוב אין לך ירושה גדולה מזו ולא מיעקרא נחלה דאורייתא, והיינו דכיון דכל מהות הירושה הוא צמה שמקיים את תכלית הממון להיותו כפי רצון המוריש, ע"כ באופן שמתקיים תכלית הממון, מתקיים מהותו של דין הירושה ושוב ממילא 'אין לך ירושה גדולה מזו', ומיושב היטב.

סימן כח

סנהדרין עא, ב רש"י ד"ה זו היא התראתו – העמדנו את דברי הגמ' ד"מחתרתו זו היא התראתו, דאין הפשט שאין צריך התראה, אלא דההתראה מתקיימת על ידי עצם זה שבא במחתרת. והבאנו לזה דוגמא מכמה דינים בש"ס, ובהם הדין של "כתיבתו זו היא הנחתו. לחלן מה שביארנו בארוכה בדין זה.

בגדר ההנחה במלאכת הוצאה:

ויש לו כוונה לזרוק למקום זה יש כאן חשיבות מקום והוי הנחה, אכן זורק צפי הכלל לא חשיב מקום כיון דצעינן מקום ד', והוי חסרון צמעשה ההנחה.

איברא דרש"י צמעשה לא ציאר רק דין זורק צפי כלל ולא הזכיר מידי אהא דזרק צפי כצנן. אמנס צגמ' אהא דאמר רבה זרק ונחה צפי כלל או צפי כצנן וכו' כתב רש"י צד"ה צפי הכצנן "ונשרפה צלהצת", וכוונתו לומר דגם צפי כצנן אין כאן הנחה הואיל ונשרף צלהצת.

והנה צגמ' אמר רבה זרק ונחה צפי הכלל או צפי הכצנן חייב, והאנן תנן קלטה אחר או קלטה הכלל או שנסרפה פטור, התם דלא מכיון הכא דקא מכיון, וצ"ש פ"י הכא דקא מכיון מחשבתו משויא ליה מקום דהא אחשביה.

א.

מתני' צצצת (קצ, א): הזורק וזוכר מאחר שיצתה מידו קלטה אחר קלטה כלל או שנסרפה פטור וכו', זה הכלל כל חייבי חטאות אינן חייבין עד שיהא תחלתן וסופן שגגה, תחלתן שגגה וסופן זדון תחילתן זדון וסופן שגגה פטורין עד שיהא תחילתן וסופן צצצת. ע"כ. ונתבאר צמעשה שני חדושים, האחד שהנחה צפי כלל וצפי כצנן לא הוי הנחה, והשני דלר"ך לעניין חטאות שיהא המלאכה תחלתה וסופה צצצת, וצ"ל"ה חסר צעיקר מעשה המלאכה.

וברש"י ד"ה קלטה אחר כתב: או שקלטה כלל צפיו דלא הויא הנחה דצעינן מקום ארבע פטור. ע"כ. והנה הא ודאי דצאופן שנופל על גוף הכלל צגוונא דגוף הכלל יש צו ד' על ד'

ומצואר צדצריו דרק אם יש כוונה להחשיב את המקום - מהני ההנחה, ומשא"כ באופן שלא מכיין דכה"ג אין כאן מקום חשוב של ד' וחסר בעיקר ההנחה.

ב.

ובהמשך דברי הגמ': אמר רב ציצי בר אביי אף אן נמי תנינא יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה ד' חטאות וכו' רבי מאיר אומר אף אם היתה שבת והוציאו צפיו חייב, אמרו לו אינו מן השם, ואמאי הא אין דרך הוצאה בכך, אלא כיון דקא מיכוין מחשבתו משויא ליה מקום הכא נמי כיון דקא מיכוין מחשבתו משויא ליה מקום. ע"כ. ומצואר דכיון שמוציאו צפיו ורואה לאכול צהליכתו אחשביה להוצאה צפיו ואפשר לחייבו בזה.

ובתוס' צד"ה והוציאו צפיו כתבו דכולהו צהדי הדדי קא אתו דצליעתו הויא הנחה אע"פ שמהלך, כדאמרי' כתיבתן זו היא הנחתן, ואע"ג דפיו למעלה מי' ואינו רחצ ד' - בטל הוא אגב רה"ר וכו'. ועוד דמעציר למעלה מי' כלמטה וחשיב מונח צרה"ר. ע"כ.

וזק"ה הגרעק"א בגלהש"ס זיין על מה שכתבו התוס' דצליעתו הוי הנחה לדברי התוס' דף יא. ד"ה לא יעמוד דכתבו התוס' דעיקר החדוש דצליעתו הוי הנחה אף שלא נחיס שם אלא נכנסים לתוך מעיו מ"מ אין לחוש בזה שנכנסים לתוך מעיו ודומה לכתבן

כשהוא מהלך דכתיבתן זו היא הנחתן. והציאור בזה, דכיון דהכל עומד להגיע למעיים לכן נחשב להנחה כבר קודם שצא למעיים והויא הנחה צליעה.

ובמה שכתבו התוס' דאף דפיו למעלה מי' מ"מ מעציר למעלה מי' כלמטה וחשיב מונח צרה"ר, זיין הגרע"א לתוס' שבת ו. ד"ה התם דכתבו דמוציא ומושיט ומעציר ד"ה צרה"ר דרך למעלה מי' חייב אע"ג דאי הוה מנח ליה למעלה מי' פטור מ"מ תחתיו צמקום שמהלך מקום חיצו הוא וכו'. ומצואר שם דבאמת לא נחשב כמונח צקרקע אלא כמונח למעלה מי' [רק דהתם יש סברא שכיון שצמקום שמהלך הוי מקום חיצו לכן חייב].

ומבואר מכל זה דגדר האי הנחה צפיו הוי מילתא דלא צריחא. ואף באופן דאחשביה להאי מקום אינו מונח, דהא בהנחתו צפיו צעינן שיהא אחשביה להנחה צני מעיים, וצודאי אין כאן להאי מחשבה. ובעיקר העניין שיכול ע"י מחשבתו לשוויי' שם מקום' על דבר שאין לו חשיבות וחסר לו בשיעור מקום דד' על ד' ז"ב.

ג.

והנה ברמב"ם פ"ב משגגות ה"א הביא דין דמשנתנו וז"ל אין אדם חייב חטאת על שגגתו עד שיהא שוגג מתחילה ועד סוף, אבל אם שגג בתחלה והיזיד בסוף או היזיד בתחלה ושגג בסוף פטור

מקרבן חטאת. כיצד כגון שהוציא חפץ מרשות לרשות בשבת עקר בזדון והניח בשגגה או שעקר בשגגה והניח בזדון פטור עד שיעקור בשגגה ויניח בשגגה וכן כל כיוצא בזה.

וברמב"ם זכ"א משבת הי"ט גם הביא דין זה וז"ל כל העושה מלאכה בשבת מקצתה בשוגג ומקצתה בזדון צין שהזיד ולצסוף שגג צין ששגג ולצסוף הזיד פטור עד שיעשה שיעור המלאכה כולה מתחלה ועד סוף בזדון ואח"כ יהיה חייב כרת, ואם יהיה צעדים והתראה חייב סקילה או שיעשה שיעור המלאכה כולה בשגגה מתחלה ועד סוף ואחר כך יהיה חייב חטאת קבועה עכ"ל.

ויש לדקדק בלשונו שעשה מקצתה בשוגג ומקצתה צמזיד, דנראה דאיידי מעניין שיעורי המלאכה, דבפשוטו עיקר הדין שצא להשמיענו הוא צמה דבעינן בכל המלאכות שיהא תחילתה וסופה צמזיד, וא"כ צ"צ מדוע הזכיר לשון של "מקצתה" בשוגג "ומקצתה" בזדון, וכן צמה שהוסיף עד שיעשה "שיעור" המלאכה כולה. ואכן צהל' שגגות לא הזכיר כל זה אלא כתב בפשיטות דצריך שיהיה שוגג מתחלה ועד סוף, אך בדבריו צהל' שבת צ"ב.

עוד יש לדקדק דצל' שגגות כתב הרמב"ם רק לעצם הדין דבעינן תחילתו וסופו צמזיד, ומש"כ צהל' שבת אחר שהביא להאי דינא דבעינן תחילתו וסופו צמזיד קיים וכתב "ואח"כ יהיה חייב", דמלכד דשינוי לשונו צ"ב, עוד זאת

יש להצין מה הוסיף צזה, שאח"כ חייב, הא הכל בכלל מה שכתב דבעינן תחילתו וסופו צמזיד.

ד.

והנראה לומר צזה צס"ד, דהנה יש לדון באופן שזרק חפץ ד' אמות, ונמצא וצתוך הד' אמות נטרפה דעתו, ונמצא דהצ' אמות האחרונות היו בשעה שכבר א"א לחייצו דהוא שוטה. ולדדי הספק, האם דנים על מעשה הזריקה שנעשה כולו בדעת כלולה, או לכיון דעל גמר מלאכתו א"א לחייצו דכבר שוטה הוא, ע"כ יהיה פטור.

ובפשוטו נרא' דחייב, לכיון דכל חיובו הוא על מעשה הזריקה, ומעשה זה נעשה בדעת - חייב. אך נרא' לחדש בדעת הרמב"ם הנ"ל שיהיה פטור. ולכך כתב שדגריך שיהא מויד מתחלה ועד סוף ואח"כ יהיה חייב מיתה וכרת, וכוונתו לומר צזה דרק אח"כ חייב מיתה דכדי לחייב צריך את כל המעשה מתחלה ועד סוף צמחשבה ואם חסר בשלימות המלאכה בדעת - חסר צעיקר המלאכה, ופטור.

והנה צגמ' ה. אמר רצא ידו של אדם חשובה לו כד' על ד' וכן כי אתא רצין א"ר יוחנן ידו של אדם חשובה לו כד' על ד' א"ר אבין א"ר אילעאי א"ר יוחנן זרק חפץ ונח צתוך ידו של חצירו חייב מאי קמ"ל ידו של אדם חשובה לו כד' על ד' והא אמרה ר' יוחנן חדא

זימנא. מהו דתימא ה"מ היכא דאחשבה
הוא לידיה אצל היכא דלא אחשבה הוא
לידיה אימא לא קא משמע לן.

ומבואר דדינא דידו של אדם חשובה כד'
על ד' לא תליא כלל במחשבתו
של האדם, וחלוק מפי כלל וכצנן דבזה
אמרי' שזריך להחשיב את המקום כד' על
ד', ובלא"ה חסר בהנחה.

וברמב"ם צפרוש המשניות פרק א' כתב
דהא דידו של אדם חשובה כד'
על ד' הוא לפי שיד האדם יניחו בו
החפצים הגדולים ומה שיש בה מחכונת
הקצון והפשוט והאחיזה מפני זה נחשוב
אותה כאילו היא מקום שיש בה ד' על ד'.
ולפיכך מי שנתן דבר ציד אדם כאילו
הניחו צאריך במקום שאותו האדם יושב
עליו. ולדבריו מצואר ביתר ציבור החילוק
בין יד לפי כלל, דצידו של אדם חשובה
כד' על ד' ואין צריך לחשבה ומשא"כ
צפי כלל ופי כצנן דצעינן לאחשבה.

ויש לתמוה, דהנה צהא דנחה צפי כצנן
יעויין צרש"י ד"ה צפי הכצנן שכתב
"ונשרפה בשלהבת", ומשמע דכונת
צרש"י לומר דלא היה כלל הנחה כצנן
אלא נשרפה בשלהבת קודם שצאה לכצנן,
דאם הגיע החפץ לכצנן הוא מחוייב דהוי
הנחה מעלייתא, דהכצנן אפשר שהוא
גדול הרבה ויש בו ד' על ד' ואף דאח"כ
נשרף לא אכפ"ל כלפי מעשה ההולאה.

[ונראה דהיה לרש"י הכרח לפרש כן,
דצמשה איתא הזורק וכו' או
שנשרפה פטור, וצגמ' הקשמה על הא

דאמר רבה זרק ונח צפי כצנן חייב מדברי
המשנה, ולכאוי' לקמ"ד דצמשה לא
הוזכר שנה אלא שנשרפה ורבה איירי שנה
צפי כצנן, ומשום כך כתב רש"י דגם רבה
אין כוונתו שנה כצנן ואח"כ נשרף אלא
נשרף בשלהבת קודם שנה.

ואמנם יעויין צתורי"ד שכתב דגם פי כלל
חשיב ד' על ד' דאל"כ לא הויא
מחשבתו משויא ליה מקום, ולפי"ז גם
צפי כצנן איירי שנה והחדוש בזה דאע"פ
שנאכל צפי הכלל ונשרף כצנן חייב. אך
מ"מ רש"י צמשה חולק על דברי
התורי"ד דכתב דהחסרון צפי כלל לא הוי
מקום ד' וע"כ דמחשבתו משויא ליה
מקום. והא דלא נח כצנן פירש רש"י
צערוצין נט. ש"קלטה שלהבת ונשרפה"
ומהלשון שקלטה שלהבת נראה שמקום
ההנחה הוא בשלהבת ולא כצנן].

ועב"פ יש להקשות, דצמלמא צנח צפי
כלל שיש כאן מעשה הנחה, רק
דחסר בחשיבות המעשה, בזה שפיר
אמרי' דע"י מחשבתו מחשיב להמקום
כמקום חשוב. אמנם צפי כצנן שחסר
צמליאות ההנחה, כה"ג לא צריח היכא
שייך לומר שע"י מחשבתו יהיה כאן
מעשה הנחה.

ה.

והיה נראה לחדש, דהאי דינא דאחשבה
צא לומר דכיון דנשלמה רלונו
צאותה זריקה, משום שדעתו היתה
להניח החפץ צאותו מקום, כה"ג חשיב

אף דדצריז דההשתמשות צהמוקלה היא תכלית האיסור, ולכך כל היכא שמטרתו צהשתמשות מסויימת, נאסרת מדין מוקלה. ונראין הדברים צפרט לדעת הראשונים דיסוד האיסור של מוקלה הוא משום גזירה שמא יוציא לרה"ר, דבזה שפיר אמרי' דיסוד האיסור הוא ההשתמשות צהדצר דבזה שייכא להאי גזירה.

וה"ה צנדון דידן לעניין הנחה דכיון שרצונו צהשתמשות כזאת, חשיצ כמונת, וכנ"ל.

ולפי"ז ניחא דצרי התוס' שכתבו צד"ה והוציאו צפיו דהא דצליעתו הויא הנחה אע"פ שמהלך הוא, כדאמרי' (פ.) כתיבתן זו היא הנחתן, ושם מצואר דאס כותב צהליכתו על גצי דף שתי אותיות שיש כאן שיעור צדין של הוצאה חייב אפי' צמהלך, ואף דלכאוי לא היה עקירה והנחה דהא כותב צהילוכו, וע"כ כמו שכתבו דזה שנשלמה רצונו צהנחה על הדף זה ההנחה הנרצית.

ו.

ולפי"ז יש לחדש דאדם שיזרוק חתיכה של עץ לכצשן האש ולפני שהגיע החפץ לכצשן צא אחר וכיזה את האש ונפל החפץ על מקום הכצשן, לדצרינו יהיה פטור, דכל האחשציה היה על המקום ד' על ד' של השריפה, ורק על אותו מקום היתה מלאכת הזריקה, ומשא"כ צמקום הכצשן עצמו.

מעשה מלאכה. ואילו יהיה רצונו שחנות צשלהצת, הוי הנחה מעלייתא וחשיצ כד' על ד', דעיקרא דדינא דאחשציה שיתקיים כוונתו וישתמש צאופן שחפץ צו.

ובעניין זה מצינו צצית הלוי ח"א סימן י"ב שדן דצצרי המג"א סי' תק"א סק"י צדצרי כלים אסור להסיק צהן אפילו צמקומן צלא טלטול, דחשיצ הנחה ממוקלה. ועיי"ש שהציא ראיות רבות לדצריז, וצסו"ד כתב דה"נ מוכרח ממש"כ התוס' צכתוצות דף ז'. ד"ה מתוך דמוצא חמץ צציתו דאמרי' צפסחים (ו.) דכופה עליו כלי ולא שרינן לשורפו משום מתוך היינו משום דאסור לשורפו מדצבנן משום מוקלה דאסור לטלטלו עכ"ד, ואי נימא דשרי לשורפו צמקומו צלא טלטול, הדרא קושיית התוס' לדוכחה, ומוכרח לומר דכמו דמוקלה אסור צטלטול כמו כן אסור לשורפו צמקומו, ע"כ.

ובבואר דאף דהאיסור צמוקלה הוא צטלטול דוקא וצנגיעה שרי, מ"מ תשמיש צדצר שאסור צטלטול ג"כ נאסר, דגדר איסור מוקלה הוא צמה שמשתמש צאותו חפץ, וכיון דכיוס רצונו צצורת השימוש צמקומו, חשיצ כשימוש צמוקלה ואסרינן עליה.

ועיין צחת"ס ריש צילה שכת' דאף דמוקלה צשצת הוא דצבנן, אכילת מוקלה הוי כדאורייתא דכיון שזה ההשתמשות החשציה ציותר שאפשר לעשות צהחפץ הוי דאורייתא. ומצואר

ובזה מתבארים היטב דברי הרמב"ם שכתב ואח"כ נעשה חייב חטאת כדאי לחייבו זכרת או זמנא, נריך את ההשתמשות באותו מקום בפועל, ובלאו הכי יש חסרון באחשציה, וחסר בעיקר המלאכה.

ויש להוכיח כיסוד הנ"ל, מדברי הר"ן דף פ. אהא דאמר רבא הוליא שתי אותיות וכתבן כשהוא מהלך חייב כתיבתן זו היא הנחתן, וכתב הר"ן: ואע"ג דבעי הנחה על גבי מקום ארבעה הכא שאני דאחשציה למקום הנחתן דומיא דזרק ונח צפי הכלב או צפי הכבשן. והציאור לדברינו דכיון דהאחשציה הוא זזה שמשלים את ראונו דאז הפעולה נשלמת בהשלמת ראונו. א"כ ה"נ לענין כתב צ' אותיות כשהוא מהלך מתחייב דבזה נתקיים ראונו, וכנ"ל. ונרא' דהתם אינו כדין אחשציה דכבשן, רק דהוי כדין החשיבות של יד, דמאד עזמה נחשבת למקום הנחה. וה"נ בענין כתיבה, דכיון דתכלית ראונו הוא צעם הכתיבה, ע"כ

מיד בשעת כתיבתו נתקיימה ראונו ומחייב זהאי מלאכה.

ואחר כל זה מתבארים היטב דברי משנתינו שהציאה להדין דזרק וזכר, ואח"כ כתבה קלטה אחר קלטה כלב או שנשרפה פטור, ואח"כ הדין שצריך שיהיה תחילתן וסופן בשגגה, ובגמ' מצוה דלרצא תרתי קמי הזרק וזכר מאחר שיצאה מידו דבעינן שיהיה תחילתו וסופו בשגגה, אי נמי לא זכר וקלטה אחר או קלטה כלב או שנשרפה פטור דבזה הוי חסרון צמעשה בהנחה, ושוב חזרה המשנה לדין תחילתן וסופן בשגגה. והקשינו בתחילת דברינו מה השייכות צין צ' הדינים דמתני'.

ולדברינו ניחא היטב, דאף הדין דבעינן תחילתו וסופו בשגגה צא ללמד שצריך שיתקיים ויושלם ראונו מתחילה ועד סוף ורק בזה מתחייב. והו' ממש כהדין השני של המשנה דבעינן מקום חשוב שבו מתקיים ראונו, וכל היכא דאחשציה - זהו ראונו - ומתחייב.

סימן כט

סנהדרין דף עב, ב רש"י יצא ראשו, בביאורים – יצאנו לדון בקצרה
במי שנתכוון להציל והרג, וצייננו למה שדיברנו בזה בארוכה,
מדברי זק"ק החת"ס זיע"א ועוד, להלן הדברים בס"ד.

בגדר פטור גלות בהכאת מצוה^{סד}

א.

אם רק דרך אחרת היא ממה שהיה נוהג
זנו עד עתה – מצי להכותו, והוא גופא
מזכותי וחיוצי האב, להנהיג זנו דדרך
שירצה אציו. אך יעוי' בהגהות הצ"ח
דנראה שגרס להטותו לדרך האמת, פי'
דכל ההיתר להכות את זנו הוא דייקא אם
רוצה הוא לחנכו ולהטותו לדרך האמת.
ויש להתבונן מאי נפק"מ צין צ' הלשונות,
וצמאי איפלגו.

ב.

והנה צרמז"ס (פ"ה מהל' רוצח ושמירת
הנפש ה"ו) נמי הביא לישנא
דמתני', ז"ל, וכן הרצ המכה את תלמידו
או שליח בית דין שהכה את זעל דין
הנמנע מלצוא לדין והמיתו צשגגה
פטורין מן הגלות, שנאמר לחטוב עינים
לדצרי הרשות, יצא האב המכה את זנו
והרצ הרודה את תלמידו ושליח בית דין
שהרי שגגו והרגו צשעת עשיית המלואה,

תנן צמכות (דף ח ע"א) אם יש רשות לניזק
ליכנס לשם גולה ואם לאו אינו גולה,
שנאמר ואשר יצא את רעהו ציער מה
היער רשות לניזק ולמזיק ליכנס לשם אף
כל רשות לניזק ולמזיק להכנס לשם, יצא
חצר זעל הבית שאין רשות לניזק ליכנס
לשם. אצא שאלו אומר מה חטבת עינים
רשות אף כל רשות יצא האב המכה את
זנו והרצ הרודה את תלמידו ושליח צ"ד.
ומצואר צפשוטו דנתחדש כאן צ' פטורים
שונים צהדין דהכאת רשות, הדין הא'
הוא האב המכה את זנו, והדין הצ' הוא
הרצ הרודה את תלמידו. ויש להתבונן מה
חילוק איכא ציניהם, ומהו שינוי הלשונות
צין רדייה להכאה.

וברש"י פירש צביאור הכאת אב לצנו,
ז"ל, האב המכה את זנו –
להטותו לדרך אחרת. וצפשוטו היה נראה
מדבריו דלכל דרך שירצה האב להטותו,

סד. שיעורי עץ ארז מכות, שיעור ה.

ע"כ. ומצואר אף דצבריו דחילק בלשונו בין רב לאב, דכלפי אב כתב לשון הכאה, וכלפי רב כתב לשון רדייה. אך דצקוף דצבריו הוסיף וכתב בטעם הפטור 'שהרי שגגו והרגו בשעת עשיית המלוה'.

ויש להתבונן בציאור טעם זה, ועוד זאת שהרי סתר למה שכתב בהלכה שקודם לכן (ה"ה), ו"ל, הבן שהרג את אביו בשגגה גולה וכן האב שהרג את בנו בשגגה גולה על ידו, צמה דצרים אמורים בשחרגו שלא בשעת לימוד, או שהיה מלמדו אומנות אחרת שאינו צריך לה, אבל אם יקר בנו כדי ללמדו תורה או חכמה או אומנות ומת פטור, ע"כ. ומצואר דצבריו דטעם הפטור אינו משום שההריגה היתה 'בשעת עשיית המלוה', אלא הוה מהטעם דהוה 'כדי ללמדו תורה או חכמה או אומנות', פירוש מדין אחד הוה, דאף אי לא שייכא למלוה, עכ"ל כיון דנעשה אותה ההכאה לטעם של לימוד תורה או חכמה או אומנות – פטור הוא.

ג.

איברא דיקוד זה כבר נתבאר דצבריו זקיני החתם סופר, דצ' דינים הוה ומתרי טעמא נינהו, א' הכאה שנעשית בשעת עשיית המלוה, והב' הכאה שנעשית לצורך היתר, דאף היא לאו שמה הכאה להחשיבו כרוצה, דהנה יעוי' בתשובות חתם סופר (אור"ח סימן קעז) שנשאל בשאלה נוראה, ו"ל, ע"ד נערה משרתת אשר בליעל א' הצעית

אותה ומפחד פתאום נתעלפה ונעשה כמת דומם, וגצירתה נבהלה מאוד ושלחה ידה ליקח כלוחית יין שרף לשפוך לתוך פיה לעורר חמימותה הטבעית ולהקימה, ונדחה ידה ללוחית פעטריאהל [נפט] ובשפכה לתוך פיה ירד לתוך מעיה ונשרפה הנערה ר"ל, ונפשו בשאלתה אם העלוזה זאת צריכה כפרה או לא.

ויעוי"ש שהאריך דצבר וכתב, הנה גוף הענין הוא רציחה גמורה, דכיון דנתעלפה הוה ככפותה והוה כאילו הציאה אש והניחה על הכפות ותשרוף, דפעטריאה"ל ידוע ששורף לשעתו צאין מליל, אך מעשה האשה היה לדבר מלוה להלל נפש, ועדיפא מאב הרודה בנו ומשליח צית דין, עיין רמב"ם הלכות רוצח פ"ה הל' וי"ו. ועיי"ש שהאריך להוכיח דמצואר לענין אב המכה את בנו וכיו"צ דכיון שתחלת כניסתו לענין הכאה היה למלוה אף על פי שכבר כלתה מלותו, מ"מ פטור, אף על פי שלא נעשית מלותו לא של אב ולא של רב ולא של שליח צ"ד, שהרי מת תחת ידם מ"מ פטורים מגלות, והדצרים ק"ו בן בנו של ק"ו, דהתם מת צאותו העסק עצמו שעסקו להלקותו דצבר הראוי להמית מתחלתו וטעו בו צשיעור ואומד והמיתו פטורים, מכ"ש הכא דעסקה בלהחיות ונזדמן דצבר הממית דצשאר חייבי חטאת מקרי זה מתעסק ופטור וכו', והכא הוה מתעסק טפי כמוצן דנתעסקה צהשקאת יין שרף זה ונזדמן שריפת פעטריאה"ל אחר. אך דסיים דצבריו וכתב, מ"מ צריך קצת

צקי, ולא יהא שם גדול ממנו, שאם לא כן, הרי זה שופך דמים, ואם ריפא שלא צרשות צית דין, חייב צתשלומין, אפילו אם הוא צקי. ואם ריפא צרשות צ"ד וטעה והזיק, פטור מדיני אדם וחייב צדיני שמים. ואם המית, ונודע לו ששגג, גולה על ידו, עכ"ד. הרי מפורש דצאופן שרופא טעה והמית גולה על ידו.

אלא דלכשנתצונן עיקר דין התוספתא נסתר מסוגיא דילן, דמאי שנא מאב הרודה את צנו דצתתירא קעציד ומחמת כן פטור הוא מן הגלות, וכ"ש הוא לנידון דרופא דצוודאי קעסיק צתתירא ואמאי פסק השו"ע דחייב גלות, הלא דצר הוא"ה.

ה.

ואשר יראה צציאור החילוק שצין סוגיא דילן להאי מלתא דרופא שהרג, דלעולם צאופן שצאו לפניו צ' מיני רפואות ואיהו צחר צדרך אחת ונתצצר לו שטעה, צזה הוה שוגג וחייב גלות, דכיון דאגלאי שאותה הדרך לא הו"א רפואה, ומעיקרא היה לו לצחור צין הדרך שיש צה רפואה לדרך שאין צה רפואה, ואדצצה ממיתה, א"כ אגלאי שאין כאן התעסקות צרפואה, עכ"פ צשוגג, וחייב

תשובה משום מגלגלים זכות ע"י זכאי וחובה ע"י חייב (שצת לצ, א) וה"נ דכוותיה, אך אין להעמיס עליה הרצה כיון שעסקה צהצלות נפשות וגם הי' צהול יותר מתרומה צערצ פסת, ואם נחמיר נמצא מכשילן לעתיד לצא צפקוח נפש, וצפרט נשים הרכיס צטצע אין להחמיר עליהן, עכת"ד.

הרי חזינן צדצריו דלעולם צ' פרשיות נינהו, אלא שלמדס מק"ו, דאם אפי' צאופן דלא נתעסק צמנזה עכ"ו כיון שהכאו לצורך 'ללמד צנו' לאו רוצח הוה, כ"ש וק"ו צאופן שנתעסק צמנזה ממש, כהצלת נפשות, דצזה צוודאי אין להתציצו כרונת, ואפי' כפרה אפשר דלא מחייצין ליה יעוי"ש.

ד.

איברא דצפשוטו יסוד דצרי הצת"ס תמזה עד למאד, דלכאו' מפורש הו"א צתוספתא, וכן נפסק צשו"ע (יור"ד סי' של"ו ס"א) ז"ל, נתנה התורה רשות לרופא לרפאות ומנזה היא וצכלל פיקוח נפש הו"א, ואם מונע עצמו הרי זה שופך דמים ואפילו יש לו מי שירפאנו, שלא מן הכל אדם זוכה להתרפאות. ומיהו לא יתעסק צרפואה אא"כ הו"א

סה. א.ה. עי' בשו"ת רב פעלים חלק ג אורח חיים סימן לו שהאריך בדברי רבינו הצת"ס, ויעוי"ש שהביא להרב מטה יהודא עייאש ז"ל בסי' של"ו שנתקשה על דין הרופא של התוספתא שהביא הטור מדין האב המכה את בנו ורב את תלמידו ושלח ב"ד דפטורין מן הגלות, יעוי"ש ביסוד דבריו.

לצוא ח"ו לידי חיוב גלות, וכנ"ל.

ו.

ונראה עוד לפי"ז דלהכי מל תינוק ומת
אינו גולה, דכיון דצוודאי יש כאן
התעסקות צמזמה, ולא היו לפניו צ'
דרכים למולו, רק דשגג הוא צמעשה
ומת, דכה"ג אפשר דהוה דמי לאצ
הרודה את צנו שאינו לוקה עליו. וצאמת
דמצינו להדיא צשו"ע (או"ח סי' קכח סעי'
לו) ז"ל, מל תינוק ומת, נושא את כפיו.
וכתב צמגן אצרהס (ס"ק נצ) צציאור הדצר
ז"ל, מל תינוק - דאכוון לשם מזה, ע"כ.
ולדצרינו אפשר דכוונתו להא גופא, דכיון
דאכוון לשם מזה, וצכך הוא עוסק, הרי
זה ממש כאצ הרודה את צנו, דאפי' גלות
אינו חייב, ולא שייך להחשיבו כהורג,
אפי' צשגגה.

והוה עוצדא צוקיני החת"ס שמל תינוק
אחד ציום הכיפורים וחתך למעלה
יותר הרצה, והיה צסכנה עלומה וה' עזר
שלא תלא תקלה מתחת יד קדשו, ואמר
צניי איהר קענטט אייך דענקען וואס
פאר א מוסף איך האצע הערונטרגלענט,
אן יוה"כ ח"ו איין רוצח נוא זיין, וה'
הגין צעדו ונתרפא התינוק (נדפס צספרא
רצה דישראל עמוד ק"א). והן אמנס אין
להחשיב הדצר כהורג צשגגה, אך צוודאי
אין מגלגלין חוצה ע"י זכאי, וקצ"ה אינו
מציא תקלה ע"י צדיקים, וכנה"ל,
ודצרים צרורים הם.

הוא צגלות. והוא מדוקדק היטב צלשון
השו"ע 'ונודע לו ששגג', פירוש אגלאי
מילתא צצאותו הדרך צצחר שגג
ומעיקרא לא זו הדרך המציאה לידי
רפואה האדם, דצוה אמרי' דגולה
הרופא.

אבן צאופן שמעיקרא היה לפניו דרך
אחת של הכאה, אף דאגלאי מלתא
שע"י אותה הכאה מת צנו או תלמידו,
א"א להגדיר שאותה ההכאה מעיקרא לא
נעשתה לחנכו, דצוודאי יש כאן מעשה
הכאה המציאה לחינוך, אלא דהוא גופא
גרס להריגה, וצוה לא נתחדש פרשת
גלות. וכמו"כ צההוא עוצדא דאתא קמיה
החת"ס דצוודאי אין להגדיר שלפני
האשה היו צ' דרכים לרפאות הנערה
וצחרה צדרך אחת שנתצבר לאחר מכן
דהוה טעות, דלעולם יש כאן התעסקות
וודאית צרפואה, רק דנתחלף לה היי"ש
צנפט, והוא נחשב ממש כעוסק צרפואה
דצוה אמרי' דאינו גולה וק"ו דייקא מאצ
הרודה את צנו, וכנ"ל.

ולפי"ז יהא נפק"מ לדינא, דאילו יתעסק
הרופא צרפואה ואין לפניו צ'
דרכים כלל, אלא שנתחלף לו התרופה
צצבר אחר, דצוה אפשר שלא נתחדש דין
התוספתא דחייב גלות, ויהא זה ממש
כדצרי הסוגיא דאצ הרודה את צנו פטור
מגלות. ועוד זאת יהא נפק"מ צומנינו
דצהרצה ענייני רפואה איכא כמה מיני
רפואות, ואופני טיפול שונים, וצריכים
להזהר ולסקול דצעמו טוצא צוה, שלא

ז.

והוא דבר נורא, דהנה יש להתבונן אי
האי דינא דהאז הרודה את בנו
הוא דין כללי בכל הריגה שע"י קיום
מזוה, או דהוא דין דווקא בכגון דא.
דבפשוטו יש לדקדק לישנא דמתני' מהו
שהאריך תנא להציא דין האז והרב ושליח
צ"ד, ואמאי לא כתב הלכה כללית שכל
העוסק במזוה והרג בכך חזירו דיהא
פטור מן הגלות, הלא דבר הוא.

ובע"ב מוכרח ומבואר דאין כאן דין כללי
בגדרי 'עוסק במזוה', רק הוא
הלכה דשייכא דייקא לאז הרודה ולרב
ושליח צ"ד, דבהם נתחדש הפטור
מגלות.

אך דבאמת מצינו בזה פלוגתא הראצ"ד
והרמב"ם צפ"ה מהל' רוצח ושמירת
הנפש ה"ו, דברמב"ם כתב למעט דין
הגלות אף לענין שליח בית דין שהכה את
בעל דין הנמנע מלצא צדין וכו' שהרי
שגגו והרגו בשעת עשיית המזוה. והשיג
עליו הראצ"ד, א"א זו לא שמענו מעולם
אלא שליח צ"ד שהוא מלקה ממה
שאמדוהו צ"ד ומת תחת ידו והא
דאמרינן (מ"ק טז, א) דכפתינן ואסרינן
ועצדינן הרדפה, הנהו לצעלי עצירות עד
שיחזרו צהן.

הרי חזינן פלוגתא רצותא לכאורה אם
האי פטור מגלות נתחדש דווקא
כלפי דינים מקויימים, או לכל היכא
דעסק הוא בהכאת מזוה נתחדש האי

פטור מגלות. ונפק"מ איכא בזה בגוונא
שרץ בערב שבת דנתצאר בכמה דוכתי
דכלפי נזיקין חשיב מזיק ברשות, דכמו"כ
לא נחשיבו כהורג בשגגה ולא נחשיבו
גלות, לדעתיה דהרמב"ם.

ח.

ונראה צביאור פלוגתתם, דהרמב"ם
למד דכל מה דשייך בהמזוה,
נכנס הוא בכלל פטור מגלות, ולא צעין
שיהא מעיקר החפצא דהמזוה, ולהכי
אפשר דאף רינא להמזוה נכנסת היא
בכלל הפטור מגלות, וכנ"ל. אכן הראצ"ד
ס"ל דצעין דווקא שיהא חפצא דמזוה
כדי לפוטרו מן הגלות.

ולדעתיה דהראצ"ד יש מקום לחדש
דאיכא חילוק ביסוד חיוצם
דהאז והרב, וכמדוקדק לישנא דמתני'
הרב הרודה את תלמידו והאז המכה את
בנו, דלעולם צ' חיוצי מינה, ואילו יהא
בהיפוך, הן אמנס מזוה איכא לדעתיה
דהרמב"ם, אך לכלל עיקר החפצא
דהמזוה לא אתו, ולא יהא פטור מגלות,
לדעתיה דהראצ"ד, צכה"ג.

ונראה דמשום כך דקדק צמאירי צסוגיין
צהדיא צעיקר החוצה ד'ויסרו',
ז"ל, בן או תלמיד שהרגוהו האז או הרב
צביארנו עליו שהוא פטור מגלות, לא
סוף דבר כשהוא צריך להנהגתו של אציו
וללמודו של רבו, אלא אפילו למד או
השלים עצמו צמדותיו כן, שכל שהרב

מוסיף בלמודו או האז צהנהגמו עוסק במלוא הוא, שנאמר יסר בןך ויניחך ויתן מעדנים לנפשך, ע"כ.

והרצ, ודייקא כך הוא חיוצם 'הרצ בלמודו' ו'האז צהנהגמו', ולעולם אי הרצ ילמדו הנהגה, הן אמנם לדעתיה דהרמב"ם מלוא איכא, אך עדיין לא היה עיקר החפלא דהמלוא לדעתיה

והרצ, ודייקא כך הוא חיוצם 'הרצ בלמודו' ו'האז צהנהגמו', ולעולם אי הרצ ילמדו הנהגה, הן אמנם לדעתיה דהרמב"ם מלוא איכא, אך עדיין לא היה עיקר החפלא דהמלוא לדעתיה

דהראצ"ד, ואם יכהו הרצ להנהגמו, אפשר יהא חייב גלות על כך, ויל"ד.

ונראה דצחא גופא חלוקים צ' הלשונות אם היה 'לדרך אחרת' או 'לדרך האמת', לדעתיה דהרמב"ם 'דרך האמת' הוא גופא החפלא דהמלוא, ורק צחא יהא נפטר מן הגלות, וכדעת הראצ"ד. אך רש"י למד דאף היכא דהיה 'לדרך אחרת' סגי דסו"ס יש כאן מלוא, ולא חשיב רשות.

סימן ל

סנהדרין דף עב, ב רש"י ד"ה ניתן להצילו, בביאורים – העלנו לחלק בין רדיפת 'עובר' לבין רדיפת אדם חי. לחלן בס"ד משא ומתן בארוכה, בשאלה שבאה לידינו בדבר עובר שע"פ דעת הרופאים אין לו חיות. עם גיליונות מו"ר הגאב"ד הגר"מ גרוס שליט"א.

בענין עובר שע"פ דעת הרופאים אין לו חיות¹⁰

א.

וזה אשר נראה לי צה לאחר הקיטור

כזרכת הצינינו. הנה צו"ת אגרות משה (חו"מ ח"צ סימן סט) האריך דהריגת עובר צמעי אמו ישראל הוה צלל איסור רציחה וכמפורש בתוס' סנהדרין (דף נט, א ד"ה ליכא) דליכא מידעס דלישראל שרי ולעכו"ס אסור. וצרמז"ס (פ"א מהלכות רוצח ה"ט) מפורש עוד יותר דהריגת עובר הוא רציחה ממש, שהרי כתב טעם על מה שצמקשה לילד מותר לחתוך העובר שצמעה כדי להציל את האם, מפני שהוא כרודף אחריה להורגה, והוא מהדין דחייבה תורה לכל ישראל להציל הנרדף אפילו צנפשו של רודף אפילו כשהרודף הוא קטן ואף כשרודף באונס, יעוי'.

ומבטעם זה דן שם שאף באופן שהרופאים אומרים שיש חשש

הנה זה עתה צא צפני צית דיננו, (בראשית הגאב"ד הגר"מ גרוס שליט"א), נידון באשה מעוצרת צחודש הרציעי שקיצלה חו"ד משני רופאים מומחים, על עוצרה שאין לו הגולגולת מעל עיניו מסביב כל המות, אבל כל המות שלם ויש גוף שלם עם עינים, לב, חוט השדרה, קיבה, וכו'.

בחוות הדעת שניתנה ע"פ צדיקתו של הרופא ד"ר מיכאל נדג'ארי (הידוע אלל כל הרופאים לאחד המומחים הגדולים ביותר צמדינה, והוא גם יר"ש) נכתב: "הוסבר למשפחה שמדובר בעובר לא צר קיימא. מופנת לצית חולים לועדת הפסקת הריון. (והוסף שם עוד צכת שיש עוד שני מומים צין צלצ וצין צחוט השדרה).

סו. קונטרס ודרשת וחקרת. עי"ש תשובה זו ביתר אריכות, כולל מדברי הגר"ד פיינשטיין שדיברתי עמו אחר כתיבת הדברים.

שמה תמות האם כשלא יהרגו את העובר, אף שלענין חלול שבת וכל האיסורין היו מחללין והיו עוזרין צמדת חשש שאמרו, דהא גם בשביל ספק קטן וספק ספיקא מחללין, מ"מ להרוג את העובר יהיה אסור עד שתהיה האומדנא להרופאים גדולה קרוב לודאי שתמות האם, דמאחר דהוא מאד שנחשב רודף נריך שיהיה כעין ודאי שהוא רודף. וגם פשוט שאין חלוק לפי"ז בין הולדות, דאף הולדות שלפי דעת הרופאים הם כאלו שלא יחיו שנים רבות, כיון דלהאם ליכא סכנה ואינו רודף אין להתיר אפילו שהנער יהיה גדול מאד וגם יחלו האם והאב מזה"י.

ב.

אבן צש"ת שצט הלוי (ח"ט סימן רסו) בשו"ת למרנא הגר"מ הלברשטאם דן אם להתיר להפיל עובר צמעי אמו אחרי שנודע שיש לו מוס חמור צמוחו, דהיינו צחדרי מוחו, באופן שצורר לחלוטין שלא יחיה אחרי שינא לאויר העולם, ובהרבה מקרים הוא מת בהיותו עוד צמעי אמו, והספק שלפנינו אם מותר להפיל עובר כזה, מפני סבל ונער האם וכל הכרוך בזה, ע"כ לשון השאלה. והאריך שם לדון בחומר איסור הפלה שלא הותר אלא מפני חייה של האם. וכתב שם דאפי' לדעת התוס'

צסנהדרין (נט, א) וחולין (ג, א) דמשמע מדצריהם דאע"פ שאין דין ראייה ממש בעובר מכ"מ איסור תורה יש, דלא כמשמעות לשון התוס' נדה (מד, א), מכ"מ גם לשיטת תוס' חולין וסנהדרין איסור זה אינו דומה לשלילת חיות האדם ממש, ופשיטא דנדחה מפני הלכת האם לא זו ודאי סכנה אלא אפילו ספק סכנה.

אלא שכתב ע"ד בעל האגרות משה הנ"ל, ז"ל, מה שכתב דהתינוק העובר לפי דעתו נפש גמור וכו' לפי דעתו להוכיח דגם שאר ראשנים ס"ל כן, כבר בארתי צמק"א באורך דאין דצריי מתקבלים כלל, וצורר דהרמב"ן והר"ן וגם שאר פוסקים לא ס"ל דעובר נפש גמור נגד האם, וגם בשיטת הרמב"ם אין הנדק עם הגרמ"פ אלא דגם להרמב"ם מותר אפילו צסכנה שיכולה להולד ע"י העובר אח"כ. וכה ראיתי להגאון אחיעזר (ח"ג סי' ע"ב) כתב צפשיטות כמש"כ צעניי דאין שום חילוק אם הרודף הוא מיד או אח"כ וכו', דגם להנו"צ דמחמיר והתיר רק מטעם רודף דאטו מותר להרוג הטריפה צשציל השלם וכן העובר צשציל האם, גם הוא לא החמיר רק ציושצת על המשצז דכצז נעשה גופא אחרינא ואינו עוד ירך אמו, לא כן כשעדיין מעוברת והולד ירך אמו דודאי נוטלין ירך א' של אדם כדי להציל חייו.

סז. הגר"מ גרוס: גם להאגרות משה אם לא יחיה כלל העובר מותר, כמו שדייק בלשונו "שלא יחיו שנים רבות", ועכ"פ כשיש צער. ואולי דברי האגרות משה לאו בדווקא וגם אם לא יחיה כלל.

ובמקרה דידן עדיף מכל הנ"ל כיון דעיצור ודאי טריפה גמור ע"י נזק המוח וקרומיו, וזרור דכזה לא אמרו ראשונים דאיכא איסור תורה, וע"כ פשוט דצירוף חשש סכנה אלל האם צודאי מותר, וצמקום נער גדול היות כי הולד אינו צר קיימא כלל ואיכא כמה נדדים להקל אין ולאו ורפיא צידיה, וכ"ז שאין לנו מכניסים את האם ע"י הפלה לנתוח או סכנה אחרת יותר מלידה רגילה, עכ"ד.

להרוג עוצרין פשיטא דלא מקרי רודף ואסור לחצירו להרוג עליו כי לאו בכלל נפש הוא. שוב מלאמי בתוס' סנהדרין (נט, א ד"ה ליכא מידעס) שכתבו שם מתחלה דקודם שיצא ראשו דצישראל מותר לחתוך העוצר וצ"נ אסור כיון דמוזהר על העוצרין כלד הראשון שכתבנו, ואח"כ כתבו דאפשר גם צ"נ שרי לחתוך העוצר. נראה מדבריהם דספוקי מספקא להו דין הנ"ל, עיי"ש.

ועוד זאת כתב בתשובה אחרת (ח"י סימן רנט) צענין האשה נעירה שמוחזקת ג"פ שילדיה מתו ממחלה גנטית, וכתב שם דאם הם קרוצים ללידה, דהיינו סמוך לז' חדשים או סמוך לט' חדשים טוב לחכות עד ללידה טבעית וה' הטוב צעינו יעש, אבל אם הם רחוקים עדין וזרור שהילד אין לו תקוה כלל לחיות, אז אין עכ"פ מעיקר הדין איסור הפלה כאשר בארתי במק"א, וכמוכן נריך שקול דעת תורה בשעת מעשה, וח"ו לא לדמות מילתא למילתא אלא כל נדון יהי צרור צלי ספק, עכ"ד.

והנה לכאוי אף לדעתיה דמרנא הגר"ש וואזנר זללה"ה לא הותר אלא צמקום שיש חסרון צמות ואיכא סכנה להאס"ב, אך צנידון דידן שהמות שלם, ויש צו לצ שלם, עיניים וכו' רק חסר הגולגולת מעל המוח, שזה צעמס תינוק שלם לכל דבר רק שלא יכול לחיות שלושים יום, אפשר דחמיר טפי. ואכן אמר לי הראצ"ד הגר"מ שטרנצוב שליט"א שאין להפיל הולד אלא צמקום סכנה ודאית של האם, ופשיטא שאם העניין רק אי נעימות מהסציצה וכדומה אין מקום להתיר איסורי רציחה. (ועיין צשאלת יעצ"ץ ח"א סי' מג שהאריך לדון בהפלת עובר ממזר).

ג.

אמנם מוצא צמס חתנא דצי נשיאה הגר"י זילברשטיין שליט"א צספר נשמת אברהם (ס"ק תכה) שמותר להרוג היות שאינו צר קיימא, ולא חשיב

ובאמת שכבר האריך צזה צמנ"ח (מנזה רצו) והציא דצישראל שרונה

סח. הגר"מ גרוס: צ"ב אמאי הוי ספק, ואולי כגדר בעלמא כמשמעות התשובה בח"י.

סט. הגר"מ גרוס: ההיתר גם בלא סכנה, ורק אפשר כגדר לא התיר.

אפילו אם יש היתר להרוג על ספק סכנה שעדיין אינה צעולם, אלא תתחדש לאחר זמן, עכ"ז לא שייך לדון כאן שזריזין מקדימין לעשות מעשה זה מעתה, וכמו שביאר שם בשו"ת שצט הלוי הנ"ל דווקא דדיעבד התירו לעשות כן, וצפרט שאין לדמות מילתא למילתא, וכמה פעמים שמענו שלאחר כמה חודשים צדקו והתצבר שאי"ל להרוג העובר, וכפי ששמעתי כן מגדולי ההוראה. ואף אם הוא צודא צעל מוס אין שייך צזה זריזין, וכנ"ל, אא"כ נאמר דאירי צגוונא שאם יתעכצו מלהפיל יטורכו לעשות ניתוח שיש צו סכנה טפי, דצזה כל המקדים הרי זה משוצח שלא להכנס לסכנה יותר ממה שנמצאת צו עתה.

ובגובה זכורני מה שאמר לי מו"ר הגר"ח ש לייצוצין ז"ל על אלו עסקים שאין לסמוך עליהם, היות שערבך ערבך צריך ואין כאן דין גצרא צזה דחמים עליה, ולכן כשאין עוד פוסקים הקוצעים כן, ולא קצעו הרופאים שיש איזה סכנה לדחות הריגת העובר, אלא קולות אחרים שמענו צמחנה, קשה לי לקבל נוסח כזה שיצא מפה קדוש כהגר"ש ז"ל, ולכן כתבתי שהוא חידוש נורא לדעתי.

שוב"ם הרי הוא צגדר של ספק איסור תורה של "לא תרצח". ואפילו שאין חיוב מיתה צזה, אולם כצר מצואר

צעל חי כלל". [ואני צעני לא מצאתי צשום מקום שדן על ציור כזה של מוח שלם צלי גולגולת, מלצד הגאון הנ"ל, ושם מוצא צשמו צלי שום מקור אחר שמותר להפיל הולד, ופלא הדצר]. אך תמה צפניי הרצצ"ד שליט"א, דצוודאי אינו כן, שהרי סוב"ס הוא צעל חי ויעבור על גדרי איסור רציחה, ויכול להיוולד ואיך אפשר לעטון שאין צזה כלום. וכי נצוא לומר שאם יצוא אדם להרוג עובר זה אחר הלידה שלא עבר על איסור רציחה. ועכ"פ מידי איסור לא נפקא וחייב לקצוע איסור הפלה מעיקר הדין, אם לא משום צשש סכנה להאם.

ומה ששמעתי שמספר א' מהעסקנים המפורסמים ציותר שי' צשם מרן הגר"ש ז"א אורצאך זללה"ה, שפסק לדצרי: "העובר שאינו צר קיימא, מצוה לעשות הפלה מיד, ויפה שעה אחת קודם וזריזין מקדימין למצוות". הוא חידוש נורא ממש.

ד.

ואין כוונתי לחלוק ח"ו על דעת הוד צצינו הגר"ש ז"א זצוק"ל צמה שאמר שעובר שאינו ראוי לחיות מותר להורגו, ומי אינו ומה אינו לקצוע יתד צין הרים הגצוהים לכאן ולכאן. רק הלשון "זריזין מקדימין למצוות ויפה שעה אחת קודם", הוא חידוש גדול לענ"ד. דהרי

ע. הגר"מ גרוס: הגר"י זילברשטיין לא הורה כן, כדכתב בספרו שיעורי הרופאים ח"ד סי' רלט, והתיר במקום דכאון עי"ש.

הגר"מ הלצרשטאם זצ"ל שהיה אחד מגדולי הדור צעניי רפואה והלכה, לא רצה לדון בזה למעשה, היות שהוא שאלה מורכבת מאוד, ושלח להוד כבוד ראצ"ד ירושלים מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א שגם הוא אחרי שדנתי בחצי שעה עמו, לא רצה להתיר אלא יאטרפו עמו מו"ר רבינו גאצ"ד חניכי הישיבות שליט"א, ואזי ידון להתיר ע"פ דעת הרופאים שיש לדדים לסכנת האם בשעת הלידה ויחשב כרודף אחרי האם, וצירוף הטעם שהעובר אינו בעל חי.

אמנם בנידון דין אפשר לדון ולזרף מה שאמר לי פרופסור נריה לאויפר ראש מחלקת נשים ומחקר בצית חולים הדסה, שיש איזה 15%-20% שיהיה איזה סכנה להאם, (הגם שידידי פרופסור יוסי עזרא מנהל מחלקת יולדות בצית חולים הדסה, אמר לי בצירות שיש רק אחוזים צודדים שיהיה יותר סכנה מכל לידה רגילה, וכששאלתי לאחד מגדולי העסקנים שיחי לא רצה לענות על השאלה אם יש איזה סכנה לחכות ללידה רגילה, וכנראה אולי ידיעתו ודעתו צעניין כמו פרופסור יוסי עזרא הנ"ל, ידידו מזה שנים) עכ"ז לצירוף יש מקום לדון ולזרף שיש מקום להחמיר בצכנת נפשות ולהתיר הריגת העובר, צירוף שיש מן הפוסקים (ז"ל ושלטי"א) שקוצרים שאין בזה צית מיחוש היות שהעובר כדן נפל ואינו אלא כמחמתן בשר בעלמא והוי ליה כאבן (כלשון המנ"ח מזה לד) ע"א.

בראשונים נדה (מד, ז) שלגי דין עצירת ראייה יש צו דין נפש, ומיעוט הקרא אינו אלא מחיוב מיתה. ואם לצדד שיש לזה דין עובר ושם וולד (וצפרט כאן שיש מוח שלם ולצ וכו') א"כ אפשר דכל שאפשר לדחות ההפלה, אולי עדיף טפי, כדי לא להקדים שעה אחת קודם זמנו, ומה שאפשר אפשר, כל זמן שאינו על חשבון צריאותו של האם, וטעם לחדש הפוך לא ידענא. וכן טען צפני בתוקף רצ הראצ"ד הגר"מ שטרנבוך שליט"א צני"ד.

ופחד היה לפני שנים רבות ששמעתי מהגרמ"ש שפירא ששמע מפה קודשו של בעל האגרות משה, שאחר מ' יום הוה "ראייה ממש", וחזר ואמר שוב בתוקף "זה ראייה ממש"!!

ואפילו שיש כאן סברות שונות לכאן ולכאן, אולם ספק איסור מן התורה גם הוה, ואיך אני הקטן יכול לקבל הצד הקל מעל צד המחמיר כל זמן שאין כאן סכנה להאם, ושצ ואל תעשה אולי עדיף.

ה.

ונדברתי בזה עם כבוד ידידי הגאון רצ ודיין רמת שלמה הגר"מ דייטש שליט"א בעל ה'נתיבות אדם' ונשיא מכון רפואה והלכה "יד רמה", והגם שהיה לו הרצה שימוש בזה מכבוד חותנו הגדול חבר הצד"ץ ירושלים

ע"א. הגר"מ גרוס: הנידון הוא משום שאין העובר מסייע, ולא דשייכא בנידון דידן, ואפשר ניתוח ולא חשיבא סיבה להחשיב כאחוזים בפיקו"נ.

ובבר קצע לנו הוד כבוד מרן בעל השצמ הלוי צספרו שדעת הרופאים אין זה משום נאמנות כל עיקר. עכ"ז צודאי יש מקום לצדד הדברים לדון ולצרף למעשה להיתר מדין ספק רודף במקום שהעובר הוא אינו צר קיימא ודאי.

עוד חידש לנו ראב"ד ירושלים שליט"א שאפי' אם יש לחשש שהאשה חלשה צנפשה ותקבל משבר וכדומה שוב יש גם לצרף להתיר דחשיב שהעובר רודף אחר אמו (וע"ע תשובת היעב"ץ לעיל), אולם קצע צהדיא דהיינו דווקא אם צרור שחלשה צנפשה ולא תוכל לעמוד צעת צרה כזו. ודצרי חידוש צמקנת שלכאורה לא מוצאים צספרי הפוסקים.

ו.

אולם אמר לי גאצ"ד גייטסהעד, ידידי הגרש"פ צימרמן שליט"א, שצשהיה דיין צצית דין הנודע צארה"צ צד"ץ דושינגטון הייטס, פסקו להיתר צעובר עם פגמים והאם הי' צסכנה של מאצד ענמה לדעת.

והגם שגאצ"ד גייטסהעד שליט"א שרגיל לפסק צמאות שאלות חמורות כל חודש, וכהיום הזה הרי הוא עמוד ותל תלפיות של יהדות אירופה, לא רצה לפסק צזה, וכתב לי שזה עומד אך ורק לשיקול דעת לוקני הדור לענות על כך, כיון שאין ני"ד נמצא צספרים של פוסקי הזמן ז"ל, כלל וכלל. רק הוסיף הגאון הנודע למשגב הג"ל שפעם שוחח עם

בעל השצמ הלוי ז"ל צלימוד ולא להלכה למעשה אם יש דין שאין הולכין צנפשות אחר הרוצ, אם נאמר גם צעובר, או שהכל נאמר רק אחר הלידה, ולפי"ז יהיה אפשר להרוג צאופן שהוא ודאי נפל שאין צו חזקת חי ואי אפשר לומר שאין הולכים צנפשות אחרי הרוצ. אולם לא היה צזה הוראה למעשה. עכ"ד. וראיתי גם צתשובותיו שכתב צזה צכמה מקומות, ואף פעם אינו מוכיר את היסוד אפילו מעין זה לצרף צזה להיתר, אלא דווקא אם יש צירופים של חיסרון של בעל חי צבר לפי הלידה וגם חשש סכנה להאם. ובלא היה לי שדנתי לפני כבוד הגאון דיין סקווירא צרוקלין הגר"מ שטיינמעץ שליט"א יו"ר וועד ההלכה של ארגון "צוני עולם", ואמר לי שצאו לפניו כמה וכמה פעמים הנידונים הללו, אולם אף פעם לא צדיוק כנידון זה של מוח שלם. ולכן לדעתו העניין יותר חמור והיה עדיף להשאיר את ההריון אם אפשר, ויהיה רוצ הצדדים שיצטל צמצב צזה מעצמו. או אם צרור לרופאים שלא יכול לחיות אחרי הלידה צלי מכשירים שונים מהרגע הראשונה צצזה אפשר לומר שמעולם אין לילד הזה שם בעל חי, כיון שלחיות עם מכשירים שונים וגם לא לחיות שלושים יום, אין זה צגדר של בעל חי כלל מראשיתו. (ולמעשה נ"ל שזה חידוש שלא מוצא מקדמונים, וכמו עוד נדונים חמורים צארגון הג"ל שאין להם מקורות מקדמונים ואפילו לא צכחוצים מגדולי ישראל צדור שעבר ואכמ"ל, שצבר הארכנו יותר מדי, וכך טען צפני צאריכות וצעומק, דיין סאטמר 49, הגאון המופלג הגר"ש

חותכין צבשר, ולכן טוען המנ"ח שפשוט שעכו"ם לא חייב צהריגה צלידת נפל, א"כ מה ההבדל לעשות צידיים או לא, הרי צוודאי אין כאן 'מעשה רציחה'. ועוד, דאס אינו 'שם לידה', וכי יתכן שיהא מותר להרוג עובר זה גם אחר הלידה, וצ"כ דיש חילוק בין קודם לידה לבין אחר לידה, וצוודאי יש צו משום רציחה, ועכ"פ לכה"פ 'שם טריפה' עליו ולא 'נצילה'.

ובאמת דלפוס דבריו יש מקום לדון בכמה נפק"מ וחידושים, דהנה נחלקו הרמב"ם (פ"ה מ"סה"ת) והטור (יו"ד סי' קנז) בכל העצירות חוץ מע"ז וגלוי עריות ושפיכות דמים שאומרים לו לאדם שיעבור עליהם או יהרג, אם יכול להחמיר על עצמו וליהרג, דדעת הרמב"ם דאסור לו להחמיר, והטור פסק שאם ירצה להחמיר וליהרג רשאי. והשתא יש לדון בגוונא שצאו גויים ואמרו לו שאם לא יהרוג האי וילד יהרגו אותנו, דאף אי נימא דלא הוה רציחה גמורה, עכ"פ לדעתיה דבעל השצה"ל דהוה בכלל איסור דרציחה, אפשר דעכ"פ רשאי להחמיר ע"ע וליהרג לדעתיה דהטור. אך לדעת הגר"י ראטה זצ"ל דהוה נצילה ולא חשיב הריגה כלל, א"כ פשיטא דאין רשאי להחמיר וליהרג ככה"ג.

ועוד נראה מקום לדון, דהנה צאנזא דגר קטן (כתובות יא, א) אי' דגר קטן מטבילין אותו ע"ד צ"ד, ומצאנו שם דהגדילו יכולין למחות, וצראשוניס יש דס"ל דמיתלא תלי ועומד אם הוה גוי או

זעלער שליט"א). אולם הטוב ביותר היה אם יהיה צרור שיש איזה חשש סכנה להאם בשעת הלידה ואז אפשר להתיר מיד. אבל למעשה חזר על דעתו שוב עוד גם יום למחרת שעדיף אם האשה יכולה להמתין ויהיה מה שיהיה צלי להיכנס לספק איסור מן התורה, כל זמן שאין חשש אמיתי של סכנת האם.

ז.

וזביתי להיכנס אל הקודש, אלל שר התורה והחסידות, זקן הרבנים צארה"צ הגר"י ראטה זצ"ל גאב"ד קארלסבורג. ושאל האם צרור להרופאים, והאם יש שני רופאים שקצבו המניאות, עניתי שכן. והגם שדנתי עמו בצארכה כעשר דקות, הנני כותב את תשובתו בקצרה, וזהו תוכן דבריו: "עובר צלי גולגולת זה לא צעל חי, זה לא טריפה, זה פשוט שום דבר, זה גדר ממש של הריגת נצלה לא הריגת טריפה. אין זה נקרא בכלל 'לידה', לידה זה רק צעובר ששייך לחיות, אבל צלי גולגולת שלא יכול לחיות שלוש יום, אין צוה אפילו איסור צהריגתו. אבל שישתדלו לא לעשות ההריגה צידיים אלא על ידי כדורים. אמרתי לו שהרופאים אמרו שכבר צריך טיפול צידיים ממש, ענה שהאשה תגיע לבית חולים ותגיד להם לעשות מה שהם מציינים ותו לא. עכ"ד.

ונ"ל שדבריו ממש סותרים רישא לסיפא. דאם כדבריו שאינו נקרא לידה, והוה כגדר 'נצילה' וכעין הגמ' של

להורגו אף אי נדון דהוה כנצילה, ויש לדון.

ולשבר את האוזן נציא ממה שדנתי במקו"א לדון בדברי הקלוה"ח (סי' רמ"ט סק"ז) שנקט דדעת הירושלמי בחצי עצד חצי צ"ח דדינו דעוצד את רצו יוס אחד ואת עצמו יוס אחד, דלענין איסורים ג"כ דינו חלוק, דציוס שעוצד את רצו הוי כעצד, וציוס שעוצד את עצמו הוי כישראל עי"ש, וכבר שמעתי ממו"ר הגרמ"ש ליבוציץ זצוק"ל דמעולם תמה בזה איך שייך ישראל ליוס אחד.

ח.

ואשר מצוה מכל זה דשייך שיהא "הנהגה" דישראל, אף אם אינו ישראל, וכשם שגר קטן הוה עכו"ס עם מלוות, פירוש עכו"ס גמור הוה עם 'הנהגה' דישראל, כמו"כ אף בנידון דידן שייך שיהא עצד גמור עם הנהגה ודיינים ליוס אחד של ישראל, והיינו דציוס שעוצד את עצמו דדינו כישראל אין הכונה דהוי כישראל אלא דציוס זה הנהגתו כישראל.

אבן היה מקום לדון ולצרף להקל, לפוס שיטת מהר"ם חגיז (סי' לו) בשו"ת הלכות קטנות, דההורג חרש ושוטה אין נהרגין עליו כטריפה, והציאו צמנחת חינוך (סי' לז), ופליג עליה דבדודאי ישראל גמור הוא לכל דבריו, אף עכ"פ יש מקום לצרף דכה"ג דהאי עובר אינו יכול לחיות כלל ובדודאי אינו יכול לצוא לכלל דעת כלל, דהוה כהורג את הטריפה, דאין נהרגין עליו.

ישראל, וכאשר יגדילו אפי' אם ישמעו גירותם צומן מאוחר, יש להם הזכות למחות באותה השעה, ונמנא דעד זמן ששמעו היה עליהם דין ישראל, ואחר ששמעו אם ימחו הוו גוים למפרע, ושמעתי משמיה דמו"ר הגרמ"ש שפירא זללה"ה להגדיר הדבר דגר קטן הוא גוי עם מלוות (עי' בספרו קונטרס הציאורים עמ"ס כחוצות). והשתא נסתפקתי באופן שצאותו הזמן שעד המחאה נולדו לה ילדים, דלכאור' מילתא דתימא לומר דאף הילדים יהיו תלויים ועומדים, ודינס יהא תלוי צמחאת אמם, אף שמעתי ממו"ר הארי שצצבל הגרמ"ד שליט"א דאה"נ ובאמת אף הילדים איגלאי למפרע דגוים הוו.

ובן דן בפניי צנוגע להלכה ולמעשה רצינו הגר"ש אוירבאך (שליט"א) [זללה"ה], ואמר לי צהאי ליסנא: "למפרע הכל יכול להיות" (תורגס לזשון קודש). ואני בעיני איני מצין כלל וכלל איך שייך דבר כזה שיהדות של ראובן שמעון לוי ויהודה רחל ולאה יהי' תלויים צהחלטת אשה זו צעוד שנתיים, ועד אז כולם יהודים, ואם אחד יהרוג אותם יהיה עליו חיוב מיתה ואם הם יחללו שצת וכדומה ימותו, ולמחר יהי' פטורים, ואדרבה אם ישמור שצת יהיה חייב מיתה. אמנם כך קצעו לן צצירות צ' הענקים הנ"ל. והשתא נצוא לדון בצגון ניד"ד צאם שנתיגירה צעודה קטנה ונתעצרה צעובר כעין זה, בדודאי יש מקום לצרף לדון הולד כגוי ולהתיר

חודשים, יש פחות סכנה להאם, ויש פחות חשש סכנה גופני וצודאי נפשי. הגם שצטו"ת שצט הלוי ז"ל כתב שאם אין ראיות ברורות אין לחשוש ויש להשקיט ולהרגיע האשה וח"ו לא להתיר מחמת חששות כאלו, אבל הצאנו לעיל דעת הראב"ד ירושלים שליט"א שצידד להתיר הריגת העובר ממש על סמך חשש ריני של הצעל על אשתו, וכן כתבנו לעיל בשם גאב"ד גייטסהעד שליט"א שכן פסקו כשיש צנצנת דין הגדול דושינגטון הייטס בניו יורק, להתיר להרוג העובר על סמך הנ"ל.

ובפרט שקיפר לי ראש ישיבת קלויזנבורג בארה"צ שליט"א שהוא חתם על קריאת קודש של הגאון הגדול רבי פישל הרשקוביץ זצ"ל מזקני הרבנים בארה"צ רב ואב"ד צאנו קלויזנבורג ארה"צ להתיר להרוג עובר באופן שיש חשש לצער של האשה והמשפחה במשך כל השנים, כל זמן שעושים ההפלה לפני י"ב שבועות, והוא על פי דעת צעל הניץ אליעזר ז"ל (ח"ט סימן נא - קוני' רפואה במשפחה, פרק ג). וטען שהרבה פעמים זה מביא לקריסה של משפחה שלימה והוא בגבול של פיקוח נפש לכל קיום המשפחה. וצודאי שאין לדמות מילתא למילתא, ועוד שלא רוצה לכתוב כן למעשה, אולם הורה לבנו ביחד עם ראש הישיבה הנ"ל שיכתבו כן בשמו למעשה.

ונראה עוד לחדש, לולא דמסתפינא, דצוונא דידן דאיירי צוולד שאין צו חיות לשלושים יום ויש אחד מגדולי הפרופסורים שקובעים באופן ברור שיש 15 עד 20 אחוז לחשש סכנה בשעת הלידה בגלל נורת גידול העובר, יש להתיר להפיל שהוא חומר צפיקוח נפש, אפילו אם לא ברור לדעת רופאים אחרים שיש חשש נוסף לסכנה בשעת הלידה.

ואם לחכות שיהיה לפחות חיי שעה או לעשות הפלה מיד, יש לומר, לדעת אותם הרבנים המתירים להפיל בגלל שאינו אלא חתיכת בשר, צודאי אפשר להתיר מיד. אולם לדעת המחמירים שזה כעת צעל חי רק הולך למות, ויש צוה מעין איסור רציחה וכמש"נ, אפשר לומר ולחדש שגם לשיטתם אין חוב להאריך החיים של העובר. והצנת הדברים כפי מה שמוצא שצט הלוי ז"ל משמיה דהאחיעזר ז"ל שכל מה שמקדימין ההריגה בכמה חודשים יש צוה פחות איסור שהוא בגדר של פחות צעל חי"ב. (ואולי זה סייג לדברי העסקן רפואי הנודע הנ"ל שאמר בשם הגרש"ז זלה"ה שיש דין זריזין מקדימין, צודאי דיבר בהצנת הדברים כיסוד של האחיעזר, ויסוד גדול הוה).

והגב שהוא פסק קשה, אבל אפשר לנרף לזה שוב דעת הרופאים ששמעתי מפיהם שכל כמה שמקדימים בכמה

פרק בן סודר ושמעתתא דעינוי ♦ נספחים סימן ל' שיט

לפי"ז יש לדון ולנרף לעניין אחר לפחות להתיר עפ"י רק להקדים ההריגה משום חשש צריאות של האשה באופן שצין כך התירו למעשה כבר להרוג עוד קודם הלידה.

והגם שצני"ד מדובר כבר בשבוע ה-ט"ו, עכ"ז לצירוף יסוד משום נדדים לחשש הצריאות הגוף והנפש של האשה.

וזה אשר כתב לי בנידון זה הגאב"ד הגר"מ גרום שלימ"א:

ראיתי דבריו, ופסק רומעכ"ת שליט"א אי"צ חיזוק. – אמנם אם האם מסכימה להמתין ברצון ימתינו, ואף עד הלידה. – אבל אם האם נצטרכה טווא להחזיק הולד, ויש לאמוד היטב הנער, כי תליא בכמה פרטים, כגון אם יש ילדים צבית וכל כיו"צ. – אך בחודשים הנ"ל א"א לידע בצירור עדיין, ויש להמתין עד כשש חדשים. – צפרט שהכל מושלם חוץ מהגולגולת. – ולעשות צדיקות חוזרות. – כל הנ"ל אם צרור שאינו יכול לחיות אלא ימים בודדים. – ואם ע"י מכשירים יחי' יותר משלושים יום, הוא נידון צפנ"ע ואכמ"ל. ציקרא דאורייתא, ידי"ג עוז מרדכי גרום

סימן לא

סנהדרין דף עב, ב רש"י ד"ה והתורה אמרה, בביאורים – הזכרנו
מעניינא דגר תושב, שיש לו קצת דינים כמו ישראל, לחלן מה
שהארכנו בעניין זה ובגדרי גר תושב בכלל.

בענין גר תושב

וקבלם, וחשיב קבלת מלוות, אלא דלא
הודיעוהו ענין שבת.

אלא דיש להעיר, דלכאורה נראה פשוט
דאי הודיעוהו מקצת מלוות ולא
הודיעוהו איסור ע"ז, וודאי דאינו נחשב
הודעת המלוות, דהוא מעיקרי הדת,
ואף דאין צריך להודיעו כל המלוות מ"מ
עיקרי הדת צודאי צריכים להודיעו. ועי'
היטב בלשון הרמב"ם צפי"ד מאיסור"ב
"ומודיעים אותו עיקר הדת שהוא יחוד
ה' ואיסור עכו"ם וכו'", ואם אינו יודע
כן נראה פשוט דאינו קבלת מלוות, וכן
הסכים על ידי החסיד שצכהונה הגרצ"ש
הכהן דויטש שליט"א. וא"כ יש לדון דגם
שבת הוא מעיקרי הדת דהוממר לשבת
ולעכו"ם הוא מומר לכל התורה כמבואר
בחולין (ה, א), משא"כ בשאר מלוות, וא"כ
איך יתכן דחשיב קבלת מלוות אם לא
הודיעוהו מלוות שבת.

א.ע.

א' בגמ' בשבת (סא, א): רב ושמואל
דאמרי תרוייהו, מתניתין [דתן כל
השוכח עיקר שבת ועשה מלאכות הרבה
בשבתות הרבה אינו חייב אלא אחת],
בתינוק שנשבה לצין הנכרים וגר שנתייגר
לצין הנכרים, אצל הכיר ולצסוף שבת חייב
על כל שבת ושבת. ע"כ. וכתבו התוס'
שם, דגר שנתייגר לצין הנכרים היינו צפוי
ג', ולא הודיעוהו מלוות שבת, דאי נתייגר
ציו לצין עזמו לא הוא גר, כדאמרין
בהחולץ (יבמות מ"ז ע"ב).

והנה נחלקו הראשונים צהא דצעינן ג'
לגירות, די"א שאינו מעכב שיהא
ג' צמילה וצטבילה, וי"א שהוא מעכב.
אצל לכו"ע צעינן ג' בקבלת המלוות של
הגר לעיכוזא, כמבואר בשו"ע יו"ד סי'
רס"ח סעי' ז', ועי"ש בש"ך, וא"כ הכא
ע"כ איירינן דהיה ג' שהודיעוהו המלוות

ואשר נראה לומר בזה דהרמז"ס בלשונו יישב זה, דכשהציא האי דינא צפ"ו משגגות ה"צ כתב "או נתגייר קטן והוא צין הגויס". ומ"ט הו"ר לומר דנתגייר קטן, וע"כ דבא ליישב קושי' זו, דאיך שייך גר שלא ידע לדין שבת, הא אין כאן קבלת מצוות, וע"כ יישב דאירינן בנתגייר קטן, [ועי' בכס"מ שם].

וביאר דבזריס, דהנה אמרינן בכתובות (י"א ע"א) דגר קטן מטבילים אותו על דעת צ"ד, ומבואר שם דהגדילו יכולין למחות. וטעם הדבר מבואר בתוס' בסנהדרין (ס"ח ע"ב סוד"ה קט"ג), דכשנתגייר בקטנותו חסר בקבלת מצוות, וכשגדלו ולא מיחו זהו הקבלת מצוות, אבל אי מיחו כשגדלו שוב אין כאן קבלת מצוות. ועכ"פ מבואר דבגר קטן הרי הוא גר גם בלא קבלת מצוות, והוא שהעמיד הרמז"ס האי דינא בנתעלמה ממנו עיקר שבת בגר קטן שלא הו"ר מעולם לקבלת מצוות.

הן אמנם דעיקר האי דינא צ"ב, דכיון דקבלת מצוות היא תנאי הכרחי בגירות, א"כ האיך יתכן דגר קטן, יתגייר בלא קבלת מצוות, וציתור דהא כשמיחה בגלותו שוב ל"ה ישראל, וא"כ יתברר למפרע שלא היה דינו כישראל עד עתה. והן אמנם אי"ל לחשוש למגעו ציין או לישא אשה בקטנותו, וה"נ מצרכין על הטבילה, דאי"ל לחוש שימחה, אך אם לבסוף ימחה יתברר למפרע שדינו היה כגוי ויינו יהיה יין נסך (כ"כ זקה"ק החת"ס זיע"א יור"ד תשובה ת"ג).

וצריך לבאר היכא שייך לדנו כל אותה העת כישראל כיון דקבלת מצוות מעכבת ואיהו לא קיבל מצוות. וצפרט צ"ב לדעת הרשב"א שכ' לכלל מילי כגר גמור חשבינן ליה ואינו עושה יין נסך במגעו ואוכלין משחיטתו.

ואשר נראה לומר בזה, דהנה במס' גרים (פ"ב ה"א) אי' "גר נימול לעולם צח' וכו'". והיינו דאחר ח' ימים הוא נימול כישראל הנימול לח'. והדברים מתמיהים דאיך קרינן ליה "גר" כיון דעדיין לא מל וטבל. וציתור דמהיכן מוין ליה ח' ימים, ועכ"ל דמשעה שקיבל מצוות כבר קרינן ליה "גר" ומיום קבלת המצוות מניין ח' ימים. אלא דכ"ז צ"ב דהא אכתי אינו ישראל משעת קבלת מצוות בלא המילה והטבילה. (ועי' במה שהבאנו במק"א ציחור רבינו הגר"מ זמבא זללה"ה דהאי תוספתא).

ועוד צ"ב דבציחור הלכה (ריש סי' שו) מבואר דשייך שגר תושב יקבל ע"ע את כל התרי"ג מצוות חוץ ממנוה אחת, וצ"ב מאי שייך קבלה בזה כיון דאינו ישראל. ועוד צ"ב דבקה"ה (סי' רמ"ט סק"ב) נקט דדעת הירושלמי בחזי עבד חזי צ"ח דדינו דעובד את רבו יום אחד ואת עממו יום אחד, דלענין איסורים ג"כ דינו חלוק, דציוס שעובד את רבו הוא כעבד, וציוס שעובד א"ע הוא כישראל עיי"ש, וצ"ב איך שייך ישראל ליום אחד.

ואשר מבואר מכל זה, דשייך שיהא "הנהגה" דישראל, אף אם אינו

ישראל, ולפי"ז כל הנ"ל מצוה, דהמקבל עליו עול מצוות כבר יש עליו הנהגה דישראל, ומחויב לנהוג כדין ישראל, וע"כ המילה היא ליום ח' מהקבלת מצוות, דהנהגתו כישראל, ושייך שיהא עליו שם "גר", וכן צגר תושב שמקבל עליו כל המצוות אף דפשוט דל"ה ישראל, מ"מ הנהגתו היא כישראל, וכן צחצי עבד וחצי צ"ח, ציוס שעובד את עצמו דדינו כישראל אין הכונה דהוי כישראל אלא דציוס זה הנהגתו כישראל.

מחויב לנהוג כישראל ודיני השגגות עליו, והכל אחי שפיר צס"ד.

ב. עד

יש לדון, לדברי רבותינו שחידשו צהלכתא דגר תושב, דכיון דמקבל על עצמו מצוות, חוץ ממצוה א', חשיב כישראל כלפי אותן מצוות, וצריך לדון כישראל כלפי זה, (ועי' אגרות משה או"ח ח"ו סי' צ'). והשתא יש לדון אם חשיב כישראל אף לענין עבד איניש דינא לנפשיה, או לאו.

ומעתה לפי"ז מתצאר ג"כ גדר גר קטן צקטנותו ומיחה צגדלותו, דנקט זקה"ק החת"ס זיע"א דצקטנותו דינו כישראל, ולפי"ז א"ש דאף דפשוט דלא שייך שיהא ישראל לזמן קטנותו, מ"מ צקטנותו ההנהגה שלו היא כישראל אף דלא הוי ישראל.

ונראה לחדש צזה, דיעוי' רמז"ס (פ"י ממלכים הי"צ), ז"ל: יראה לי שאין עושין כן לגר תושב, אלא לעולם דנין לו צדיניהם, עכ"ד. ונרא' לומר דאע"פ דגוי שיש לו דין עם צצירו לא יהא צו דין דעבד איניש דינא לנפשיה, צכ"ז אם יהי' דין צין גר תושב לישראל, כיון שצריכים לדון לו צדיניהם, וצדיניהם אילו הי' לו דין עם גוי הי' לו דין דעבד איניש, אף אנו מצווים לדון צדיניהם, ויוכל לעשות דין לעצמו אף כלפי ישראל, וצ"ע.

ג. עה

עי' מה שהארכנו צשיעורי עץ ארז, דשאני לימוד התורה דעכו"ס מלימוד תורה דאשה, דצאשה דווקא

ואם כנים אנו צכל זה, יש לצאר היטב הא דהציא הרמז"ס להאי דינא דנתעלמה ממנו עיקר שצת רק צהל' שגגות (פ"ז ה"צ) ולא הציאו צהל' שצת. ולהנ"ל אחי שפיר כיון דצהאי דינא דנתעלמה ממנו עיקר שצת, צגונא דגר, העמיד הרמז"ס צגר קטן, דאינו ישראל ורק דין הנהגתו כישראל, א"כ אין זה ענין להל' שצת דהא אינו ישראל צעצס, ורק להל' שגגות דינו שייך דסו"ס הוא

עד. מתוך שיעורי עץ ארז שבת שיעור יח, בסוף הדברים, עי"ש.

עה. מתוך שיעורי עץ ארז שבת שיעור כו, בסוף הדברים, עי"ש.

פרק בן סודר ושמעתתא דעינוי ♦ נספחים סימן לא שבג

קיום לימודה שייכא ל'תלמוד תורה', ומשא"כ בעכו"ס פשיטא דלא שייך בהדין ד'כאילו מלמדו תפלות'.
אמנם נראה דגרי תושב שקיבל ע"ע מנות תלמוד תורה יחשב כ'לימוד' ולא כמנא בעלמא, דהנה ידועים דברי רבותינו שחידשו צהלכתא דגר תושב, דכיון דמקבל על עצמו מנאות, חוץ ממנא אחת, חשיב כישראל כלפי אותן מנאות, וצריך לדנו כישראל כלפי זה, ולפי"ז לכאו' פשיטא דחשיב כמנא ועושה כלפי מנא זו.

סימן לב

סנהדרין דף עב, ב רש"י ד"ה והתורה אמרה, בדיוקים – דייקנו מדברי רש"י אלו דהחיתור של אחר להרוג את הבא במחתרת, הוא רשות בעלמא, ואין חובה בזה. להלן בס"ד שאלה שבאה לידינו עד כמה יש להשתדל בהצלת נפשות מיד רודפי אהב"י.

כלי זין בבן תורה

יהיו שם אחרים שיגללו דרכם. חולם עם כל זאת מספיקא לא נפקא, ולכן שואלים עד היכן יש חוצת השתדלות.

תשובה: לענ"ד צס"ד נראה, דמה שאמרו חז"ל "הצא להרגך השכם להורגו" אי"צ לפנינו, חולם לעולם אי אפשר לתת בזה הוראה כללית כלל וכלל, וכל יחיד תלוי לפי מקום מגוריו, מקום לימודיו, מקום תפילותיו, כח נפשו, כח גופו, כח משפחתו, מזג רוחו, דרגת זהירותו והוראת רצו "המכירו ומכיר את נפשו" (כלשון היעצ"ץ לענין תענית יחיד). ולכן אי אפשר לדמות מילתא למילתא כללע"י.

היות שלאחרונה אחרי פטירת צעל הדרך אמונה זללה"ה התרחשו כמה פעמים פיגועים נוראים צערים שלא שמעו מזה מקודם, כגון צנני צרק חדרה ואלעד, ועוד מקרים נוראים אחרים. שאלו הצרכים וצעלי צתים יקרים האם מוטל עליהם חוצת השתדלות לקבל רשיון לכלי מלחמה שיהיה עליהם לכל צרש"ת [צפרט צ'מעלה אדומים' שקל לתושבי העיר לקבל רשיון היות שמיקומו מעצר למכונה ה'קו הירוק']. או היות שהתועלת היא ספק על גצי ספק, ספק אם רח"ל יארע מקרה רע, ספק אם יהיה שם צשעת מעשה, וספק אם יוכל לפעול, ספק אם פעולתו יציל, וספק חולי

עו. שו"ת פסקי הלכות.

עז. א) איתא במשנה (סנהדרין עג ע"א) "ואלו שמצילין אותם בנפשן, הרודף אחר חבירו להורגו", ובגמ' "מניין לרודף אחר חבירו להרגו שניתן להצילו בנפשו, תלמוד לומר לא תעמד על דם רעך", ולמסקנת הגמ' 'לא תעמוד' קאי להלכתא אחריתי, והיתר הריגת רודף ילפינן מנערה המאורסה עיין שם. וכן פסק הרמב"ם (רוצח פ"א ה"ו) "הרודף אחר חבירו להרגו אפילו היה

פרק בן סודר ושמעתתא דעינוי ♦ נספחים סימן לב שבה

הרודף קטן הרי כל ישראל מצווין להציל הנרדף מיד הרודף ואפילו בנפשו של רודף". ועוד כתב (שם הט"ו) "הרואה רודף אחר חבירו להרגו וכו' ויכול להציל ולא הציל, הרי זה ביטל מצות עשה שהיא 'קצותה את כפה', ועבר על שני לאוין, על לא תחוס עינך ועל לא תעמוד על דם רעך". [ויש לדון בגדר חוב "הרואה רודף", ועי' בשיעורי עץ ארז בגדרי חיוב 'רואה' בקידושין, קנאין פוגעים בו, ראיית דם, כיסוי הדם, קידוש לבנה, אבידה, ברכות, ועוד כמה מצוות, ואכ"מ].

עוד איתא במשנה (סנהדרין עב ע"א) "הבא במחתרת נידון על שם סופו", ובגמ', "מאי טעמא דמחתרת, חזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו, והאי מימר אמר אי אזילנא קאי לאפאי ולא שביק לי, ואי קאי לאפאי קטילנא ליה, והתורה אמרה אם בא להרגך השכם להורגו". וביאר רש"י (ד"ה חזקה) "ואמרה לך תורה: אין לו דמים, ומלמדך מאחר שהוא בא להרגך השכם אתה להורגו". וכן נפסק ברמב"ם (גניבה פ"ט ה"ז) "הבא במחתרת בין ביום בין בלילה אין לו דמים, אלא אם הרגו בעל הבית או שאר האדם פטורין, ורשות יש לכל להרגו בין בחול בין בשבת בכל מיתה שיכולין להמיתו, שנאמר אין לו דמים".

וברש"י עה"ת (שמות כב א) כתב "אין לו דמים - אין זו רציחה, הרי הוא כמת מעיקרו". ומעין זה כתב רש"י בסנהדרין (עב ע"א ד"ה מאי) "אמרה תורה אין לו דמים, כלומר, הרי הוא לך כמי שאין לו דם ונשמה ומותר להורגו". ודקדקנו בזה בפנקס רש"י (סנהדרין שם, כת"י) דהריגת הבא במחתרת אינה חשובה 'מעשה רציחה בהיתר', אלא לא הוי מעשה רציחה כלל, וכלשונו הברור של רש"י "אין זו רציחה". והנפק"מ בזה, דאיתא בשו"ע (אור"ח סי' קכח סעי' לה) "כהן שהרג את הנפש, אפילו בשוגג, לא ישא את כפיו אפילו עשה תשובה". ולפי מה שנתבאר בדברי רש"י, אם כהן הרג להבא במחתרת יהיה מותר לישא את כפיו, משום ד"אין זו רציחה" כלל. [אולם בלשון הרמב"ם (גניבה פ"ט ה"ז) מדוקדק ד"אם הרגו בעל הבית או שאר אדם פטורין", ומשמע דחשיב מעשה רציחה בהיתר, ולא דלא הוי מעשה רציחה כלל, ועיי'].

ובנידו"ד היכא שבא נכרי להרוג מישראל, בודאי מצוה רבה להציל הישראל ולהשתמש לזה בכלי זיין, והוא מעין מש"כ הרמב"ם (מלכים פ"ה ה"א) "אי זו היא מלחמת מצוה וכו', ועזרת ישראל מיד צר שבא עליהם". ומי שיש לו כלי זיין מן הראוי שישא אותם להגן מיד צר, ויש עוד כלים אחרים להגן שאינם כלי זיין ממש, ואכ"מ.

וב"קונטרס רשימות" שי"ל ע"י מכונינו בשנת תשנ"ט, ובו זכרונות ממרן הגר"י הלוי מבריסק זלה"ה ומרן החזו"א זלה"ה שנשמעו מפי הגה"צ רבי אליקים שלינגר שליט"א מגדולי מעתיקי השמועה, מובא משמיה דמרן הגר"י זלה"ה, שאמר "יגיע יום בירושלים, שיצטרכו

לעמוד מחוץ לדלת עם כלי נשק להציל את הילדים שלנו". ולפני למעלה מעשרים שנה אמרתי הדברים קמיה מו"ר ארי שבבבל הגרא"ד וואכטפויגל שליט"א, ואמר לי "אתם לא בירושלים" (וכוונתו שדברי מרן הגרי"ז הם רק בירושלים שבין החומות). ומי יודע אם הייתה כוונתו רק בדרך נחמה או באמת כיון לדבריו.

(ב) אולם מי שאין לו רשיון לישא כלי זין, ומבקש עתה בעקבות המאורעות להוציא רשיון כזה ולשאת ברשותו כלי יריה, יש להביא בזה מה שהדפסנו בשו"ת פסקי הלכות (ח"ב) בענין "תרומת אבר ע"י בחור ישיבה", במעשה שהיה פעם אחת, שאחד ממשפחתי התמוטט בביתו בליל שבת, ואני הייתי בבית מדרש קרוב ליד הבית, וב"ב שיחי' נבהלו לבית המדרש לבקש ממני לקרוא למישהו לעשות החייאה, וצעקתי בבית המדרש (מלא אנשים יר"ש) "מי יודע החייאה" ובשעת מעשה אף אחד לא קם, ועד שבאו אנשי הצלה, אותו קרוב ז"ל נפטר ומת. ולאחר מעשה זה אמר לי ת"ח מובהק שליט"א ללכת ללמוד טיפולי הצלה כדי להציל במקרים אחרים שלא יהיו. ושאלתי לדעת הוד מו"ר הגרמ"ש שפירא זללה"ה, ואמר לי "מהיכני תיתי ללמוד, הגר"א אמר שהמקום היחיד של בן תורה זה לימוד התורה, ולא צריך לדעת חוץ מזה כלום, ואם יש פיקוח נפש אזי מתקשרים לדוקטור", ושאלתי שלפעמים לוקח לדוקטור זמן להגיע ובינתיים יש סכנת נפש, ואמר בבירורות "זה מילתא דלא שכיחא". ושוב שאלתי כן קמיה מרן הגרי"ש אלישיב זללה"ה, ואמר "מה נשתנה שעכשיו צריכים ללמוד, מה שהיה מקרה כזה עם בני המשפחה לא עושה שינוי מיוחד לאחד יחיד יותר מלאחרים". עכ"ד.

ועוד הדפסנו שם, שישבתי ודנתי אצל כבוד האדמו"ר מויז'ניץ מונסי הגר"י הגר שליט"א כחודש אחר התמנותו במונסי, ותמהתי על הנהגת אביו זצ"ל שלא נתן לאנשי הצלה לצאת בשבת, ואמר לי שאינו מוגדר כחייב לחלל שבת אלא רק אם בא לפני האדם ממש קריאת הצלה אז הוא מחוייב, אבל אין חיוב על אדם להכין לעצמו נשיאת מכשירים וכיוצ"ב כדי להביא על עצמו את החיוב הזה. ואמר שיש מכתב כעין זה ממרן החזון איש זללה"ה. ואמר בהאי לישנא "גם אבי מורי ידע שפיקוח נפש דוחה כל התורה, וכל הזריז לחלל שבת הרי זה משובח, ועם כל זאת אחזו בשיטה שלא צריך להכין עצמו על זה". וזה בודאי שלא כדעת כל (רוב) גדולי ישראל ז"ל ויבדלחט"א, שסברו שהיות שמגיעים בכל שבת כסדר רח"ל מקרים של פיקוח נפש, לכן חייבים להיות מוכנים לזה כדת. ואלו ואלו דברי אלקים חיים, קדושי עליון שכל הנהגתם תורת ה', ואכ"מ. (ומו"ר ארי שבבבל הגרא"ד וואכטפויגל שליט"א הנמצא בשכונת סאוט-פולסברג הורה לכמה אברכים ללמוד טיפולי הצלת חיים, אחר שהיו כמה מקרים בשבת שאנשי ההצלה מחסידיו וז'ניץ מונסי המתגוררים בשכונת גיבערס הסמוכה, לא ידעו לבא לטפל בהם עפ"י מסורת רבם הנ"ל).

ובודאי אי אפשר לקבוע בזה הכרעה באופן ברור לכולם בשווה, וכל יחיד תלוי לפי מקום

מגוריו, מקום לימודיו, מקום תפילותיו, כח נפשו, כח גופו, כח משפחתו, ולכן אי אפשר לדמות מילתא למילתא כלל וכלל. וכן הסכים גאב"ד חניכי הישיבות הגר"מ גרוס שליט"א.

אלא שניתן לייצץ בזה, דנאמר לי בעדות שיש ב' מיני כלי זיין, אחד יש בו כדי להמית ממשי, והאחר נראה דומה לו בתבניתו, אבל אין בו כדי להמית אלא רק לזעזע ולמנוע לפעול במידה מסויימת (ונקרא 'איירסופט'). ולכן אלו שרוצים לישא כלי זיין ולא קיבלו הוראה מאדם גדול או רב מובהק שצריכים כזה שיש בו להמית, עדיף שיקחו מהסוג השני שעפ"י רוב כמעט שאין בו כדי להמית, ובזה ניצולים מחשש 'לא תשים דמים בביתך' (עי' שיעורי עץ ארז ב"ק סי' כז בגדר איסור זה) ועוד חששות שיש בהחזקת כלי זיין שיש בו כדי להמית בביתם (וכגון מעשה שהיה בעיר מולדתי במשפחה שהאב החזיק ברשותו אקדח, ופעם אחת מצאו את הילד הקטן אוחז באקדח בידו ורודף אחר המשרתת הגויה ברחוב העיר שברחה ממנו ברוב פחד ואימה, ואכ"מ).

וכבוד גאב"ד סקווירא ירושלים שליט"א אמר לי, שאחריות מוטלת על ראשי הקהילות להכשיר יחידים בכל קהילה שישאו כלי זיין להגן מיד צר, ויקבעו תורנות בין פקידי הבטחון כדי שלא יהיה זילותא דשבת שאחד יהיה קבוע בכל שבת עם כלי זיין.

אולם הגאון רבי אהרן פישר שליט"א, מרא דאתרא 'זכרון משה' ובנו של מרן הראב"ד בעל האבן ישראל זללה"ה, אמר לי, שכבר היה לעולמים בארה"ק מצבים הרבה יותר קשים וחמורים מבחינה בטחונית, ובכל זאת לא שמענו מעולם שהורו הרבנים לשאת כלי זיין, אלא יש להתחזק באמונה ובטחון, וזה ההצלה היחידה שעלינו לעסוק בה. והוסיף ואמר שהיה פעם מצב של ריבוי פיגועים בא"י, ופנו אליו רשויות הבטחון בבקשה והוראה שיפתח בבית הכנסת 'זכרון משה' את שני הדלתות שיש משני צידי בית הכנסת (שאת נעולה תמיד), כדי שבשעת צרה שלא תבא יהיה אפשרות לברוח. ואמר "לא פתחתי את הדלת השניה, מהיכי תיתי לפתוח". [אולם הסכים שמי שכן נושא עליו הנשק אף בשבת, עליו לישא אותו בשינוי, למעט במלאכה]. ואמר בשם אביו מרן בעל האבן ישראל זללה"ה, ש"רוב הצרות והאסונות באים בגלל המחלוקות והשנאה שיש בכלל ישראל, עד כדי שיש כאלו שלא נישאים לאחרים בגלל מחלוקת", ואכ"מ.

וח"ו אין בדברינו חלילה לפתוח פתח כחודו של מחט להתיר אימונים לבחורים ואברכים אפילו בימי בין הזמנים וכו', וכבר הורה זקן חתנא דבי נשיאה דמרן בעל האבי עזרי זללה"ה הגאון האדיר רבי מאיר צבי ברגמן שליט"א שהדעה הברורה והפשוטה אצל גדולי עולם בדורות העבר היא שאין לנו להתעסק כלל בכלי זיין, ו"הנשק שלנו זה התורה".

וזכורני כד הוינא טליא בארה"ב, שהיו תקופה של פוגרומים שעשו הכושים ושרפו למאות אם לא לאלפים חנויות ורכבי משטרה, והיה פחד פחדים, ואנשי הבטחון לא היה בכוחם

לעשות כלום, ועפ"י הוראת נשיא המדינה דאז פרסו את כוחות הצבא של אמריקה בכל מקום. והגה"צ המשגיח רבי אביגדור מילר זצ"ל הורה לחברי הקהילה כולל רבנים ומלמדים לקנות כלי זיין ולשאת עליהם, ולסדר משמרות של יהודים בכל לילה לראות ולבחון שאין סכנה בחוצות, וכן עשו. ואח"כ פתחו ארגון גדול עפ"י אותה השקפה שקיים עד היום הזה. והיה לעולמים גדולי עולם כמו רבינו מנחם זמבה זצוק"ל הי"ד שהורה לעשות פעולות שונות בזמן מלחמה ואכ"מ. והנני זוכר שהיה אצלינו בשב"ק כבוד האדמו"ר הגה"צ ר"ל מפאשוורסק, ובלייל שבת הלכנו אחרי השוה"ט יחד עם כל הקבוצה לבית המדרש (לכבוד אדמו"ר אחר שהיה שם), ונסע בסמוך לנו רכב של נכרים עם כלי זיין לשמור על הקבוצה בהלוך ובחזור.

ויה"ר שיקויים בנו מאמר הכתוב (ויקרא כו, ו) "ונתתי שלום בארץ ושכבתם ואין מחיר וכו', וחרב לא תעבור בארצכם", ופירש מו"ר עמוד ההוראה הגר"נ גשטטנר זללה"ה (להורות נתן עה"ת שם) דלפעמים יש שלום על ידי ריבוי החרב הנמצא בארץ, שעל ידי שתושבי הארץ מזויינים היטב ממילא האויב פוחד מפניהם וע"כ אין מתגרים בהם ושורר השלום. אולם באמת אין זה שלום אמיתי, כי לפעמים ברגע של חולשה יתנפלו עליהם האויבים, וע"כ מבטיחה התורה ששלום אמיתי ישרור בארץ, עד שאפילו אם 'ושכבתם' ולא תעמדו על המשמר, וגם 'חרב לא תעבור בארצכם' שלא תצטרכו לשאת חרב, ובכ"ז 'ואין מחיר', כי לא יהיה שום אויב סביבותיכם.

סימן לג

סנהדרין דף עג, א רש"י ד"ה לא תעמוד, בדיוקים - עמדנו על החיוב ד"לא תעמוד על דם רעך", ודקדקנו מדברי רש"י והחינוך דהוא אמור רק היכן שיש הכי תימצי של הצלה. להלן מה שהארכנו במקום אחר בחובת הבי"ד להציל רוצח מיד גואל הדם, דאית בזה גם צד ד"לא תעמוד על דם רעך".

בגדר חובת הבית דין להציל הרוצח מידי גואל הדם עה

א.

דינא איכא עלייהו. דהדין שנאמר דאחד שוגג ואחד מזיד מקדימין לערי מקלט, הוה דין שנאמר על הרוצח גופיה, ולא שייך כלל לחיוב הצית דין. ואילו הדין הראשון דמכוונות להן דרכים ומוסרין להן שני ת"ח הוה דין דחייב על הצית דין. ויש להתבונן אמאי מחחינהו צדא מחתא.

עוד זאת יש להתבונן, דמסבא היה נראה דהדין דמוסרין להן שני תלמידי חכמים הוה משום חיוב השמירה המוטל על הצית דין, וכך הוא לישראל דמתני' 'שמא יהרגנו צדק'. אך דלכא' ז"ל, דאי הוה רק היכי תימצי לשומרו מפני ההורגין, מהו הדין דצ' תלמידי חכמים, הוה ליה למימר דמחוייבים הצית דין למנוע שיהרגוהו בכל דרך שירצו,

תנן (דף ט ע"ב) להיכן גולין לערי מקלט, לשלש שבער הירדן ולשלש שבארץ כנען וכו' ומכוונות להן דרכים מזו לזו שנאמר תכין לך הדרך ושלשת וגו', ומוסרין להן שני ת"ח שמא יהרגנו צדק וידברו אליו וכו', רבי יוסי צר יהודה אומר צתחלה אחד שוגג ואחד מזיד מקדימין לערי מקלט וצית דין שולחין ומציאין אותו משם, מי שנתחייב מיתה צצית דין הרגוהו, ושלל נתחייב מיתה פטרוהו, מי שנתחייב גלות מחזירין אותו למקומו, שנאמר והשיבו אותו העדה אל עיר מקלטו.

ובפשוטו היה נראה דחלוקים הנך דינים שנאמרו צערי מקלט ולאו חד

להכין הדרך לרוצח, ונתבאר בגמ' (להלן ג') דמקלט היה כתוב על פרשת דרכים כדי שיכיר הרוצח ויפנה לשם, ואמר רב כהנא מאי קרא, תכין לך הדרך עשה לך הכנה לדרך, ופרש"י צביאור החוצה לכתוב על פרשת דרכים מקלט, ו"ל, בכל מקום שהיו שני דרכים מפוללים אחד פונה לעיר מקלט היה עץ תקוע באותו דרך וכתוב בו מקלט, ע"כ. והוא פלא, מה חידש לן בזה דבכל מקום שהיו שני דרכים מפוללים נריכים לכתוב מקלט על עץ תקוע, ומה דינא איכא בזה, הא הוה לכאור' רק היכי תימאי שידע הרוצח היכן לפנות בלא שיהוי, ומהו שהאריך רש"י בזה דינא כינא מקיימים את אותה ההלכה ד'תכין לך הדרך', ופלא.

אלא דבהאי מילתא מנינו פלוגתא רבנא כינא היא אותה 'הכנת הדרך' שזוהי תורה, דברש"י פירש כנוכח דהוא דין לכתוב מקלט על עץ תקוע, אך ברמב"ם האריך והוסיף בזה עוד כמה פרטי דינים, ו"ל (פ"ח מהל' רוצח ושמירת הנפש ה"ה) חייבין צית דין לכיוון הדרכים לערי מקלט ולתקן אותם ולהרחיבן ומסירין מהן כל מכשול וכל תקלה ואין מניחין בדרך לא תל ולא גיא ולא נהר אלא עושין עליו גשר כדי שלא לעכב את הצורח לשם, שנאמר תכין לך הדרך, ורוחצ דרך ערי מקלט אין פחות משלשים וששים אמות, ומקלט מקלט היה כתוב על פרשת דרכים כדי שיכירו הרצחנים ויפנו לשם, עכ"ד.

ומבואר בדבריו דבהאי דינא דהכנת הדרך נתחדש לעשות כל

ואפשר דאפי' צ"י אינשי לא סגי, ולכה"פ נבעי שיהו בעלי אגרופים, שיוכלו למנוע מלהורגו באופן המוחלט, ומה שיעור איכא בזה דע"י צ"י תלמידי חכמים סגי, ופלא.

וביותר יש לעיין, דאי נימא דמוטל על הצית דין למסור שני ת"ח שמא יהרגנו בדרך, והיינו דדינא וחוב הוא על הצ"ד למנוע ולשמור על הרוצח שלא יהרגוהו, א"כ מהו דאמר' בסמוך דצ"ד שולחין ומציאין אותו משם. ולא נתבאר כלל שבאותו השליחות צעיק נמי שיהו צ' ת"ח שישמרו עליו צעת שמחזירין אותו להצית דין, ובפשוטו הוא תימא דמאי שנא, ואמאי באותה החזרה לא ניחוש שיצוא גואל הדם ויהרגוהו.

ובמו"ב לאחר שדנו הצ"ד אם להרגו או להגלותו, נמי היה למתני' להאריך צ' ת"ח באותה החזרה כדי שלא יהרגוהו, ולא נזכר כן כלל בדברי מתני' דילן.

ועוד זאת יש לדקדק לישנא דמתני' מי שנתחייב מיתה צצית דין הרגוהו, ושלל נתחייב מיתה פטרוהו, דהאי לישנא ד'פטרוהו' לכאור' מלמד דבתחילה מחוייב הוא, וצית דין דנו ופטרוהו. והוא תימא, דבדודאי הוה גילוי מילתא דמעולם לא היה מחוייב, וכל הליכתו בתחילה לעיר מקלט בטעות יסודה.

ב.

ובמו"ב יש להתבונן, דנתבאר צמתני' דעוד זאת איכא חובת צית דין

פרק בן סודר ושימעתתא דעינוי ♦ נספחים סימן לג שלא

טנדקי שזעולס שיוכל הרוחא לצוא
צמהרה לערי מקלט, ואם נזרך לסלק תל
וגיא וכיו"צ הוא צכלל חיוצא ד'תכין לך
הדרך'. וזהאי מלחא פליג על רש"י וס"ל
ללא סגי צהנחת 'עץ תקוע' ותו לא, אלא
צעינן להחעסק צהכנת הדרכים צכל
טנדקי שזעולס.

ג.

ונראה ציאור דעת רש"י צהא, דס"ל
צהאי פרשתא, דכל הדינים
המזכרים צמתני' דמוסרין לו צ' תלמידי
חכמים ודין הכנת הדרכים, לא הוה מדין
הצלת ושמירת הרוחא, רק הוה דין
צמעשה צית דין, דמכלל הדין שצריכים
המה לדון אי צייצ הוא גלות או לאו, עוד
זאת צריכים להחעסק צכמה אופנים
שיוכל הרוחא לצוא צשלוס לעיר מקלט
צלא שיהרגוהו. ושיעורא איכא צזה צכמה
פרטי דינים. הדין הראשון הוא למסור
צידו צ' תלמידי חכמים דייקא, דאף
שאנים 'צעלי אגרופין', עכ"ז ע"י ששלחו
את אותם הת"ח צצר קיימו הצ"ד דינן,
וסגי צהכי. ועוד זאת נתחדש צהמעשה
צ"ד, דע"י שיכינו הצית דין הדרך ע"י
עץ תקוע ועליו נכתב 'מקלט' סגי, ולא
צריכין לעמול עוד, הגם שיש עוד כמה
אופנים להכין הדרך יותר. והוא השיעור
הנזרך ותו לא.

לידו. והיינו דכך הוא שיעורא דמעשה
צ"ד, דצריכים הם לדצר דצרים הראויים
לו ותו לא, וצכך שאומרים לו אל תנהג צו
מנהג שופכי דמים צצר קיימו דינן, וסגי
צהכי.

ונראה דזהו הלשון 'פטרוהו' שנאמר
לאחר שדנו צו הצ"ד, פי'
דקודם לכן איכא חוצה אקרקפתא דגצרא
לגלות, ועתה צריכים לפטור אותו מאותו
החוב. אך אם נתצצר צצ"ד דצייצ הוא
גלות מחזירין אותו, והאי חזרה לא הוה
חוצה חדתא דגלות, אלא הוה המשך
דגלות קמייחא.

ד.

איברא דלכאוף הדצרים הללו הוו כעין
פרשת פלוגתא מרנן החזון איש
והאצי עזרי, דצחזון איש (ח"מ יז, א) כתב
לחדש דלאחר גמר דין לגלות יש צכלל זה
גמר דין לכל דיני גואל הדם, ואין אדם
רשאי להצילו מיד גואל אלא צדצרי צקשה,
אבל לא צחזוקה, רק דצ' ת"ח מדצרינן
עמו, ואם היו רשאין להצילו צע"כ היו
שולחין עמו שומרים צעלי אגרופין, ע"כ.
והיינו כדצרינו דאין כאן דין הצלה כלל,
רק הוה שיעור צמעשה צ"ד לשלות לו צ'
תלמידי חכמים שידצרו עמו, ותו לא, אף
צצכלל שמירה לא שייכי כלל.

אמנם צאצי עזרי (פ"ז מהל' רוחא ושמירת
הנפש ה"ח) הצ"ח דצרי החזון"א
וכתב, ז"ל, עוד ראיתי צספר חזון איש
שכתב שלאחר גמר דין לגלות אין אדם

ולחבי נצצאר צגמ' (להלן י, צ) צהדין
המצואר צמתני' דמדצרים אליו
דצרים הראויים לו, אומרים לו אל תנהג
צו מנהג שופכי דמים צצגגה צא מעשה

יכול להציל הרודף אלא דדברי בקשה ולא בחזקה כמ"ש שני ת"ח מדברים אהו, ואם היו רשאים להצילו בע"כ היו שולחין אהו שומרים צעלי אגרופיין. ולדעתי זה אינו, וצוודאי מונעין אפילו צעל כרחו, כיון שאין מנוה ואפילו רשות אינו, אלא שאם הרגו פטור, ודאי שהחיוצ למנוע רציחתו, ומה ששולחין שני ת"ח ולא צעלי אגרופיין אין ראוי וכו' וצוודאי החיוצ למנוע ממנו הרציחה כיון שאסור הוא אלא שאינו נהרג, עכ"ד.

שומרים 'צעלי אגרופיין' כדי למנוע צכל אופן מהריגת הרואה.

ובך אכן נתבאר דדברי החזו"א (הנ"ל) דכיון דקודם גמר דין יש ספקות הרבה דלמא הויא רציחתו קרובה לאונס וכו' הלכך על כל אדם לכופתו לגואל הדם ולהצילו, ועוד זאת הוסיף שם דאפשר דין רודף ממש איכא עליה ומצילין את הנרדף מיד גואל הדם צנפשו של רודף, יעוי'.

ובדבריו לכאן נתבאר דלעולם לא הוה שיעור צמעשה צי"ד, רק הוה דין על הצי"ד למנוע רציחתו, והוא חיוצ לעשות כן צכל דרך שיכולים, ואפי' אם צריכים לכך צעלי אגרופיין מצווים הצי"ד לדאוג לכך.

אך עכ"פ לדעתיה דהחזו"א נראה פשוט דדבריו דהוה שיעור צדין מעשה צי"ד דסגי צשליחת צ' תלמידי חכמים לקיים את אהו השיעור שנתחייצו צו הצית דין.

אמנם נראה לחדש לפוס זה, דהא מיהא שייך דווקא אחר שנתחדש עליה חובת גלות, דצוה חייל על הצית דין החובה לעשות מעשה צי"ד צשילוח צ' תלמידי חכמים וכנ"ל. אכן צזמן ששולחים הצי"ד להציא הרואה לראות מהו דינו, שוב אין כאן חובת מעשה צי"ד לשלוח צ' תלמידי חכמים, וצוהאי זימנא הוה רק חובת שמירת הרואה מדין 'לא תעמוד על דם רעין', ולעולם צאותו העת צצעי

ה.

והמדקדק דדברי המאירי יראה דחילק צלשונו צין דין השמירה קודם גמר דין לדין השמירה אחר גמר דין, ז"ל (להלן י, צ), רואה שגלה לעיר מקלט הן שגלה עכשיו תיכף להריגתו או שגלה ומחזירין אהו עם השומרים לצית דין של עירו אם לחייב מיתה אם לחייב גלות וכו', א"כ מה שאמרו הן צהליכתו הן צחזרתו שמוסרין לו שני תלמידי חכמים שמה ירהגו צדרך לא שיהו הם מתרים צו שאם יהרוג יהרג, אלא שאם נזדמנו להם גואלי דם צדרך משתדלים עמהם שלא להרגו, עכ"ד. הרי דצתחילה קודם גמר דין הצריך 'שומרים' והיינו 'צעלי אגרופיין' וכנ"ל, ואילו לאחר מכן דהוה דין מעשה צי"ד צעיין שני תלמידי חכמים, ותו לא.

והוא מדוקדק היטב צלשון הרמב"ם, דצתחילה כשדן על הזמן שמשציין אהו כתב (פ"ה מהלכות רואה ושמירת הנפש

פרק בן סודר ושימעתתא דעינוי ♦ נספחים סימן לג שלג

(פ"ד מרומה ה"י) דמנא להרגן אס יש צידו כח להרגן צסיף צפרהסיא (ועי' צשו"ת לוקי הכתב סופר חושן משפט סימן כ שהארץ לדון צגדרי המומר). ומעתה אף לדעת הרא"ש דאין להרגו צידים, מ"מ הא מיהא פשיטא דלא קפדינן על הצלתו של המומר, שהרי מורידין אותו לצור.

והשתא יש מקום להסתפק אי נחחדש דין דשולחין עמו צ' ת"ח ודינא ד'תכין לך הדרך' צאותו רוצה מומר. דהן אמנם כבר יסד לן מרנא ה'אור שמח' צפי"א מהלכות סנהדרין ה"ד, ז"ל, עיקר קרא דושפטו העדה והצילו העדה צגלות לעיר מקלט משמע קרא צפרשת מסעי יעוין שם, ע"כ. אך צאופן דהוא מומר, דדינא הוא דמורידין, א"כ צפשוטו לא יהא דין ד'הצילו'.

אבן לדצרינו נראה דכיון דהאי דינא דשולחין עמו צ' ת"ח הוא מדין מעשה צי"ד, א"כ אפשר דאף דמומר לא שייך צדינא ד'הצילו', עכ"ז חוצה הוא על צי"ד לקיים דינס ולשלוח עמו צ' ת"ח. אמנם קודם גמר דין דהוא רק חוצה שמירה מדינא ד'לא תעמוד', כה"ג דאיכא עליה דין מורידין שוב ליכא חוצה שמירה, וכנ"ל ע"פ.

ה"ח ז"ל, כשמשיצין אותו מוסרין לו שני תלמידי חכמים שמה יהרגו גואל הדם צדרך ואומרין להם אל תנהגו צו מנהג שופכי דמים צשוגג צא מעשה לידו. ואילו צסמוך (ה"י) כתב אחד ההורגו צדרך קודם שיכנס לעיר מקלטו, או שהרגו צחזירתו עם השנים ששומרין אותו, פי' דצאותו החזרה כבר אין דין צ' תלמידי חכמים, דלא הוא מעשה צי"ד כלל, רק הוא דין שמירה מדינא דלא תעמוד על דם רעך. וכמו"כ כתב צסמוך (ה"ד), וכל מי שקלטו המוצא אין מניחין אותו שם אלא מוסרין לו שומרין ומגלין אותו לעיר מקלטו, ע"כ. דהאי שעתא דקלטו המוצא כבר לא שייך לדין גלות, וצוה פשיטא דאין דין מעשה צי"ד, רק הוא דין 'שומרים', ודוק.

ו.

ונראה נפק"מ צהא, צאופן שהרומה צשגגה הוא מומר, דהנה צע"ז (דף כו, א) תניא דהמומרין מורידין ולא מעלין, ויעוי' דעת הרא"ש צתשובותיו (סי' ל"ג ס"ד) דאין מורידין אותו צאופן שודאי ימות אלא מורידין לצור צאופן שספק אס יוכל לעלות, אך דעת הרמב"ם

עט. א.ה. יעוי' באחיעזר (ח"ג סי' נ"ג) שתמה על עיקר הדין שנאמר דלא ימות עד עמדו לפני העדה למשפט, והיינו שאין הורגין את הנידון אלא בבי"ד, דהלא כתב הרא"ש במו"ק (פ"ג סי' נ"ט) דכל מי שהתירו בו והתיר עצמו למיתה דינו כמומר ולכן אין מתאבלין עליו, ותניא בע"ז (כו, א) דמומרין מורידין ולא מעלין, וכיון דמותר להרגו בידים למה לא יהרגוהו עד עמדו לפני העדה למשפט, וצ"ע. וצידד לומר בפני זקנו הגאון ר' ישראל סלנטער זצ"ל דאמנם

מעיקר הדין מותר להרגו, מ"מ גזיה"כ הוא שאמרה תורה לבל יהרגוהו עד שיעמוד בפני העדה למשפט בפני בי"ד, אלא דכתב דאין מסתבר כן וצ"ע. וטען רבינו דבאמת יש מקום לדון ולחלק דכל הגזה"כ נאמר דייקא על האופן דהוה מומר משום עצם המעשה שעליו אנו דנים. אך לעולם אילו יהא מומר ע"י מעשה אחר, כה"ג אפשר דלא נתחדש הגה"כ ד'עד שיעמוד בפני העדה למשפט', ויש לדון. אמנם עכ"פ לנידון דידן נראה דהוא ממש הסברא כלפי דין הבי"ד להציל הרוצח ע"י ששולחין עמו ב' ת"ח, דאף דמומר הוה, מ"מ דין הוא על הבי"ד לקיים חובתם.

סימן לד

סנהדרין דף עג, א רש"י ד"ה הקישא הוא, בדיוקים – דייקנו מדברי רש"י דגזירה שווה חשוב כמפורש בתורה. להלן מה שדייקנו מרש"י במקום אחר, דיש תוקף מיוחד למפורש בקרא "בהדיא", ומה שהרחבנו בזה, בס"ד.

בעניין "אבות דבתיבי בקרא בהדיא"א

בתב רש"י צנצא קמא (ב, א ד"ה ארבעה), וז"ל: ארבע אבות מייקין – אבות קרי להנך דכתיבן בקרא **צהדיא** וצגמ' מפרש הי ניהו תולדות. ע"כ יש להצמין דרש"י הוסיף דכדי להחשיבם לאב צעינן דיהיו "כתיבי בקרא **צהדיא**", ולא סגי דכתיבא בקרא לחוד [ולא להדיא].

והדברים מתיישבים היטב, לפי מה שאמרנו בדעת רש"י (פנקס רש"י שם דייבור זה), דכל יסוד אב ענינו הוא מה דקרי ליה אב, דאם היה מעלה צענא החפלא של האב, א"כ "מה דכתיבא

צאורייתא" משמש כמקור צעלמא, ולפי"ז לא היה כל הצדל אס הוא נכתב צפירוש צתורה או לא, דסוף סוף יש לזה מקור מהתורה.

אמנם לאחר שנתצאר, דכתיבתו צתורה זה לחוד סיצת קריאתו ל'אב', שפיר יש לומר דזה אמור רק כלפי הנכתב צתורה צפירוש. ועיין צצאורים דהגם דכל הדצרים הכתובים צתורה – גם לא להדיא, הם גופי תורה, מכל מקום יש חשיבות לנכתב צתורה צפירושא. וראה עוד צצאורים הרחצת דצריםב.

פ. פנקס רש"י (ב"ק ב, א רד"ה ארבעה).

פא. ידועים הם הדברים מה שהרמב"ם בספר המצוות ובי"ד החזקה, מכנה את הדברים הנלמדים בי"ג מידות – בשם "דברי סופרים", וכמו שהקדים הרמב"ם בספה"מ (השורש השני), וכתב שם דמהאי טעמא לא מנאם במניין תרי"ג המצוות, [וראה השגת הרמב"ן שם בארוכה].

ואין זה סותר לזה שהנלמדים בי"ג מידות הם גופי תורה ונענשים העוברים עליהם בד' מיתות בי"ד, וכמש"כ הנושאי כלים בספה"מ על אתר, וכמש"כ גם המגיד משנה והכסף משנה (אישות א, ב), דעם כל זאת הנכתב בפירוש יש לו חשיבות מיוחדת להיקרות 'דאורייתא' ולא 'דברי

סופרים'. וראה בכס"מ שם שהוכיח כן מדברי הגמ' בסנהדרין (פח, ב) דקרי' לארבע טוטפות דתפילין 'דברי סופרים' הגם שהם גופי תורה.

יתר על כן, רש"י בהרבה מקומות הביא את משנת רבותיו, שיש נפקותא בין הנכתב בפירוש לבין הנלמד בגזירה שווה, לעניין כוח חכמים לעקור דבר מן התורה, וכך אי' בגמ' בגיטין (לג, א) בתוך הדברים: כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה. אמר ליה רבינא לרב אשי, תינח דקדיש בכספא, קדיש בביאה מאי איכא למימר. שווה רבנן לבעילתו בעילת זנות. ע"כ.

והביא רש"י שם את פירוש רבותיו בשקו"ט בגמ', בהאי לישנא: ומרבותי קבלתי כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, דקדושי כסף דרבנן דלא כתיב בהדיא אלא גמרינן קיחה קיחה משדה עפרון, והיינו דקפריך תינח דקדיש בכספא קדיש בביאה דכתיב בהדיא "כי יקח איש אשה ובעלה", מאי איכא למימר, היאך יכלו לעקור דבר מן התורה. ומשני שווה רבנן לבעילתו בעילת זנות וכו'. ע"כ.

וראה עוד בקונטרס דברי סופרים למרן הגר"א וסרמן זללה"ה (סי' א אות יט), מה שהביא מהראשונים, דדבר הנכתב בפירוש בתורה חמיר מדבר הנלמד בדרשה, יעוי"ש מה שביאר בזה.

פב. יסוד זה דכדי להיקרות אב, צריך להיות מפורש בתורה, מצאנו בדברי התוס' לקמן (ג, ב) לגבי המבואר שם בגמ' שיש שני אופנים בשן, דמכליא קרנא ודלא מכליא קרנא, ומבואר בגמ' דקרא דשן "וביער" משמע דמכליא קרנא, ולא מכליא קרנא ילפי' למסקנת הגמ' מרגל, יעוי"ש.

וכ' התוס' שם, וז"ל: הא דלא מכליא קרנא וכו', י"ל שטנפה פירות להנאתה. מכל מקום קרי ליה לקמן לטניפת פירות להנאתה, תולדה, כיון דפשטיה דקרא איירי באכילה דמכליא קרנא. ע"כ. הרי לנו דאע"ג דלא מכליא קרנא נלמד בהיקש מרגל, מ"מ היות שלא נתפרש בהדיא, אינו אב.

ויעוי' לזקני הגרעק"א על הגיליון, שציין על דברי התוס' הללו – עי' לקמן כג, ב. והכי אי' בגמ' שם: איבעיא להו, פי פרה כחצר הניזק דמי, או כחצר המזיק דמי. ואי אמרת כחצר המזיק דמי, שן דחייב רחמנא היכי משכחת לה. אמר רב מרי בריה דרב כהנא, כגון שנתחככה בכותל להנאתה וטנפה פירות להנאתה. מתקיף לה מר זוטרא, והא בעינא כאשר יבער הגלל עד תומו, וליכא. רבינא אמר, דשף צלמי. רב אשי אמר, דפסעי פסועי. ע"כ.

ולכאורה כוונת זקני זיע"א לרמוז, דכדברי התוס' הנ"ל מבואר להדיא בגמ', דזה מבואר בגמ' דשן דחייב רחמנא צריך שיתקיים בו המציאות של "כאשר יבאר הגלל עד תומו". ומבואר עוד בגמ', דבנתחככה בכותל להנאתה וטינפה פירות להנאתה – אין מתקיים בו המציאות של "כאשר יבאר הגלל עד תומו".

ומפורשים אפוא דברי התוס' בדברי הגמ' גופיה, הן דטינפה פירות להנאתה – אינו "שן דחייב רחמנא", וכמו שכתבו התוס' דטינפה פירות הוי באמת תולדה. וכמו כן מפורש בגמ' דהטעם הוא, משום דאין זה 'עד תומו', והן הן דברי התוס' דהחיסרון בטינפה פירות הוא דלא מכליא קרנא, והיינו דאינו מתכלה ומתבער 'עד תומו'.

ויש להעיר, דאם על פניו הן הן הדברים, דגדר 'מכליא קרנא' וגדר 'עד תומו' הוא היינו הך, מכל מקום נראה דיש חילוק בדבר, ד'מכליא קרנא' מתייחס למעשה הביעור, ו'עד תומו' מתייחס לתוצאה של הדבר הניזוק, שנתבער עד תומו ולא נשאר כלום. ויתכן נפקותא בדבר, דאם עושה 'מעשה כילוי' שמעשה זה מצד אופיו הוא 'מכליא קרנא', גם אם מצד התוצאה בפועל לא נתבער 'עד תומו', סוף כל סוף הוא מעשה של מכליא קרנא. ועיין בזה.

סימן לה

סנהדרין דף עג, א רש"י ד"ה אבדת גופו, בביאורים – הזכרנו העניין של "יציאה באבר חי" בת"ה, דהנאה היא לו כביאתו. לחלן מה שהארכנו בגדרי תוך כדי דיבור במצוות ואיסורים, ובתוה"ד העלנו דברור שאין זה שייך לפרישה מת"ה, ולא שייך בזה כלל העניין של תוך כדי דיבור.

בגדר תוכ"ד באיסורין ובמצוות פ

א.

למימר בשעת עדות טביחה פסולין הו. ואפילו אי אמרינן למפרע נפסל דהא תוך כדי דיבור הוה והזמה לא איכפת לן אי צנת אחת אי צנה אחר זה ובלבד שיזמו על הטביחה תחילה.

ומבואר דצברי רש"י, דכיון דהעידו על הגניבה ועל הטביחה צתוכ"ד, אף אי נימא דלמפרע הוא נפסל, ואיגלאי דבשעת עדות הגניבה כבר היה פסול, צכ"ז הגדת העדות של הטביחה היתה צעדות כשרים, כיון דעד תוכ"ד עדיין לא נפסלו צעדותן, והגדת עדות הטביחה היתה קודם כדי דיבור.

ויש להתבונן האם דצרי רש"י נאמרו דווקא כלפי פסולי עדות, דאינו נפסל לעדות עד אחר כדי דיבור מהגדתו, או נימא דעיקר חידושו צגדר מעשה עצירה גופא, דלא חשיב מעשה

תנן (צ"ק ע"ג ע"א): גנב על פי שנים וטבח ומכר על פיהם ונמלאו זוממין משלמין את הכל מאי לאו שהעידו על הגניבה וחזרו והעידו על הטביחה והזמו על הגניבה וחזרו והזמו על הטביחה ואי סלקא דעתך למפרע הוא נפסל הני כיון דאיתזמו להו אגניבה איגלאי מילתא למפרע דכי אסהדו אטביחה פסולין הוו אמאי משלמין אטביחה אמרי הכא צמאי עסקינן כגון שהזמו על הטביחה תחילה. אמרי סוף סוף כי הדרי מיתזמי אגניבה איגלאי מילתא דכי אסהדו אטביחה פסולין הוו אמאי משלמי אטביחה, והלכתא שהעידו צנת אחת והזמו.

ופרש"י ה"ג והלכתא שהעידו צנת אחת והזמו – ולא גרסינן והזמו צנת אחת, דכיון דהעידו צנת אחת ליכא

עצירה כלל עד אחר שיעצור כדי דיבור. ואי נימא הכי א"כ צכל מעשה עצירה לא נוכל להחשיצו למעשה עצירה עד אחר כדי דיבור מהמעשה.

דהנה בתוס' צ"מ (ע"ז ע"א ד"ה שטר) הק' על שטר שיש צו רצית, דהא העדים פסולים שעוצרים צלאו דלא תשימון וכו'. וכבר כתב בקל"ה"ח סימן נ"ז ס"ק א' ליישב זה עפ"י מה שהק' תוס' צ"ק דחולין (י"ד ע"א ד"ה השוחט) גבי שוחט בשבת שחיטתו כשירה דהא הוי מומר לחלל שבת ושחיטתו פסולה ותירץ בתוס' שם דבפעם אחת לא הוי מומר. והר"ן בחידושיו (שם) כתב כיון שאין נעשה מומר עד גמר שחיטה אין שם מומר עליו אלא מאותה שחיטה ואילך וכו' וא"כ נראה דהוא הדין הכא נמי כיון דצמלוה על פה לא עצרי העדים על לא תשימון דכיון דאפשר דלא אחי לידי גביה לא עצרי אלא דוקא בעדות שצטר עצרי וכו' ואם כן כיון דלא עצרי אלא בשעת חתימתן לא נעשו פסולין אלא משעת חתימתן ואילך אצל מה שחתם בהכשר הוא והשטר כשר ודו"ק.

ולדברינו נראה, דכל הפסול דעדות צטר שיש צו רצית ושחיטה בשבת נעשה רק אחר כ"ד מהמעשה, ונמצא שצעת העדות והשחיטה גופה עדיין לא חשיצי פסולין, ולהכי שחיטתן והעדלתן כשירה.

ויתירה מזה מצינו בדברי העמודי אור סי' נ"ט (הוצאו באחיצור ח"ב סי')

כ"ה) שדן לומר דכל הגדת העדות נשלמה רק אחר כ"ד מעדותו, עד כדי כך, דאם נפסלו תוכ"ד ע"י חילול שבת וכיו"צ בטלה עדותן לפי שעיקר חלות עדותן הוא לאחר כ"ד ומסתפק שם אם נשתטה או מת תוכ"ד אם עדותו קיימת יעו"ש. אך דהתם כתב הסבא משום דעד כדי דיבור יכול לחזור מעדותו. אמנם לדברינו יתכן דצכל עצירות שצעולם, לא חשיצ 'מעשה עצירה' עד שיעצור כדי דיבור מהמעשה.

ב.

אך דלפי"ז יש מקום לעיין בזהאי מילתא דכתב הרמב"ם (פ"ד מהלכות איסורי ביאה ה"א): היה משמש עם הטוהרה ואמרה לו נטמאתי לא יפרוש מיד והוא בקישויו שהנאה לו צינאיתו כציאתו. ואם פירש והוא בקישויו חייב כרת כמו שצעל נדה והוא הדין בשאר עריות. אלא כיצד יעשה נועץ כפרני רגליו בקרקע ושוהה ואינו מזדעזע עד שימות האבר ואחר כך נשמו ממנה, ע"כ.

והנה הא פשיטא דצכל רגע ורגע שאינו פורש עובר על איסור, ואין כלל מקום לדון דנצעי תוכ"ד ממעשה העצירה. אך דהא מיהא יש לדון, דהנה רצינו החת"ס דן בתשובה (יור"ד תשובה קי"ה) צא' שצא על אשתו שלא בשעת וסתה וכו' וצעמדס מיד מצאה כל הסדין מלא דם נדות והאיש ירא ה' ודואג מאוד על עצמו ועל אשתו והיא רכה בשמים ולא הגיע לבת כ'.

ובתב עפ"י דברי הגמ' דפטורה אס לא הרגישה עד אמצע התשמיש דכיון דנכנסה צהיתר יצרא אלצשה וה"ל תחלתה צאונס וסופו צרצון דה"ל אונס גמור כדקיי"ל כרצא (כתובות נ"א ע"ב) וכן נראה, יעוי"ש.

והוסיף עוד דאס קודם התחלת התשמיש הודיעה לצעלה שמרגשת כן א"כ שניהם צקורה על רעות שמים על הכניסה ועל הפרישה וכו', ואמנם לפי הנראה שלא הודיעה לו כלל וכלל וא"כ רע ומר עלי מעשה האשה קרובה היא למשמשתו נדה וצריך לאיים עליה הרבה שלא תצוא להכשיל צעלה עוד כי נשים דעתן קלות ודוחות צפן ואולי להתיר אסור כרת ר"ל.

ולא מצעיא צשהרגישה קודם כניסה אלא אפי' בתוך התשמיש דכתבתי לעיל דיצרא אלצשה ותחלתה צאונס מ"מ אפשר שאינו דומה כ"כ להא דאצוה דשמואל, דהתם אשת ישראל שנאנסה מגצרא אחריו דיצרא תקפה מאוד דאס לא עכשיו אימתי, א"כ קשה לה לפרוש, משא"כ נדה שמתרת לאחר זמן דמשו"ה מותר להתייחד עם אשתו נדה משום דאין תקיפת היצר כ"כ א"כ אפשר אפי' צאמצע הצעילה לא שייך יצרא תקפה למיחשצ כאונס מה שלא הודיעה לצעלה, עכ"ד.

ומבואר לכא' דצברי התת"ס דצעיקר החיוצ של האשה להפריש את צעלה יש חילוק צין אשתו נדה, לצין אונס מאיש אחר, דצאונס ד'אס לא עכשיו

אימתי' דיצרא תקפא מאד, חשיצ יצרא אלצשה', ומשא"כ צאשתו נדה דאין תקיפת היצר כ"כ, אפי' צאמצע הצעילה היתה צריכה להודיע לצעלה.

ג.

אבן לפי"ז איכא חידוש לדינא, דהנה צבר מצינו צשו"ע (יור"ד סי' קפ"ז ס"א) אשה שראתה דם מחמת תשמיש וכו' אס צכל ג"פ רצופים ראתה דם אסורה לשמש עם צעל זה אלא תתגרש ותנשא לאחר וכו'. ולפי"ז נרא' דאס צפעס השלישית הרגישה דם, דצבר לא שייך צזה להאי סצרא ד'אס לא עכשיו אימתי' חשיצ יצרא אלצשה, ואינה צריכה להפרישו צשעת התשמיש עצמו, דיודעת היא שצריכה להתגרש מיניה מיד צסמוך, וצ"ע לדינא.

והשתא יש מקום לדון צכה"ג, אימתי צריכה לומר לצעלה נטמאתי, האס מיד אחר התשמיש, או דלמא לדצרינו דעד כדי דיצור ממעשה העצירה לא חשיצ מעשה עצירה, שוב לא תתחייב להפרישו אלא אחר כ"ד מהמעשה, דכיון דכל חיוצה להפריש את צעלה הוא משום מעשה העצירה דיליה, א"כ כיון דעד כדי דיצור לא חשיצ מעשה עצירה - שוב לא תתחייב להפרישו, וכנ"ל.

וביו"ב יש מקום לדון צהאי דינא דמצינו צשו"ע (יור"ד סימן ש"ג ס"א): הרוואה כלאים של תורה על חצירו אפילו היה מהלך צשוק קופץ לו וקורעו מעליו

פרק בן סודר ושמעתתא דעינוי ♦ נספחים סימן לה שמוא

אין לו אלא חצי זית מנה יכול הוא לאכול חצי זית ולהקיא ולאכול עוד חצי זית דחשיב הנאת גרונו בכזית מנה, ויכול לזרז ע"ז 'על אכילת מנה' באופן דלא הוה מאוס) היכי נדונו בהקיא החצי זית הראשון בתוכ"ד לאכילתו ואח"כ אכל את החצי זית, דאי נימא דכל מעשה העצירה לאכילת טריפה לא נעשה אלא לאחר שנשלם כ"ד מאכילתו, א"כ כה"ג שהקיא בתוכ"ד, עדיין לא נשלם אכילת החצי זית של הנצילה, ואף אי יאכל עוד חצי זית לא נוכל לחייבו על אכילת איסור, דאין כאן 'מעשה איסור' שלם. פד

והשתא יש מקום לדון האם צמנויות נמי שייך לומר דלא נשלם מצוותו רק אחר כדי דיבור, או דצמנויות פשיטא דצשעת 'מעשה המצוה' כבר נשלם מצוותו, ולא צעין כלל שיעבור כ"ד.

ה.

והנראה בזה, דהנה צרמז"ס כתב (פ"א מתשובה ה"ד) אע"פ שהתשובה מכפרת על הכל ועצמו של יום הכפורים מכפר יש עצירות שהן מתכפרים לשעתן ויש עצירות שאין מתכפרים אלא לאחר

מיד אימתי נעשה מעשה האיסור, האם צשעת הלבישה עצמה, או דנימא דרק אחר כ"ד חשיב 'מעשה עצירה'. הן אמנם דהיה מקום לחלק, דאף אי נימא דבכל העצירות לא חשיב מעשה איסור אלא אחר כ"ד, צ"ז כלפי כלאים עיקר העצירה היא עצם מעשה הלבישה, ובה אין מקום לדון תוכ"ד, ויל"ע.

ד.

אך דהא מיהא יש מקום לדון, דהנה בכל אכילת איסורין מנינו דעיקר חיובו הוא על הנאת גרונו, (יעוי' צרמז"ס פ"ד ממאכ"א ה"ג) והשתא יש מקום להסתפק באכל את הטריפה והקיא בתוכ"ד להנאת גרונו, האם נימא דכבר עבר ל'מעשה האיסור', או דנימא דעד כדי דיבור לא היה כאן עדיין מעשה עצירה כל עיקר.

וה"ה נמי דיש להסתפק בגוונא דאכל חצי זית טריפה וחזר והקיא ואכלו, דמצוה צקוף פרק גה"נ דחשיב שנהנה גרונו בכזית, (ועי' בזה באריכות דברי רבינו הכתב סופר בשו"ת או"ח סימן נ"ו שדן לומר דאם

פד. א.ה. עי' שטמ"ק נדרים פ"ז ע"א, ז"ל: תימא למה לא יהיה הדין כמחלל שבת ושוכב עם הערוה, וי"ל דלא קאמר אלא כגון מגדף וכן עובד ע"ז מקבלו עליו כאלוה אין מועיל לו לחזור בתוך כדי דיבור לינצל ממיתה, עיי"ש.

ובפשוטו היה נרא' דכוונתו לומר דאף כלפי עצירות איכא דינא דתוכ"ד, ועד אחר כדי דיבור לא חשיב 'מעשה עצירה'. אמנם יעוי' בשו"ת 'דברי מלכיא' (ח"א תשובה פ"ד, אות ח') שתמה ע"ד השטמ"ק דא"כ כל דבר מצוה יוכל בתוכ"ד לבטל המצוה שעשה, וכתב דבוודאי זה לק"מ דהא מ"מ העבירה נעשית, וכל כוונת השטמ"ק לדון דליהוי כשוגג אם חזר בו בתוכ"ד.

פה. א.ה. כבר האריך בזה רבינו במקום אחר טובא.

התשובה ענמה היא גופה הופכת את מעשה העצירה להיות מעשה מצוה, ועל ידה אינו זו עד שמוחלין וכו'.

ובזה נתבאר דברי הגמ' בקידושין (דף מ"ט ע"ב) דהמקדש את האשה על מנת שאני לדיק אפילו רשע גמור מקודשת, שמא הרהר תשובה צדעתו. דלכאור' הוה מילתא דתמיהתא, דהא בשעת אמירת 'הרי את מקודשת' לא הוה עדיין לדיק, וא"כ באיזה שעה נהפך להיות לדיק, הא צעין תשובה שתהפוך את מעשיו מרשע לרדיק. אך לדברינו יתבאר הדברים היטב, דאין התשובה על מעשיו מביאה לידי תוצאה של 'לדיק', אלא צעת הרהור התשובה גופה כבר נהפך להיות לדיק, ועצירות נהפכו לזכויות.

ובבר מצינו כן בראשונים, יעוי' באחרות לדיקים (שער התשובה) ז"ל: כאשר ישמע מוסר החכמים והמוכחים אותם, וזה יעורר לבו לחזור בתשובה, ויקבל עליו כל דברי התוכחות, ומעת שקיבל זכה זה האיש זכות גדולה, וצשעה קטנה ילא מאפילה לאור גדול, ויש לו שכר וזכות על כל המצוות והמוסרים, כיון שגמר במחשבתו לקבלם עליו. ואשרי לזה המקבל שזכה בשעה קלה, וכן אמרו חכמינו, זכרונם לברכה (מילתא שמות יב, כח): וילכו ויעשו בני ישראל - וכי כבר עשו והלא לא עשו עד הארבעה עשר לחודש, אלא משקבלו עליהם לעשות - מעלה עליהם הכתוב כאילו עשו. ^{פה}

זמן כיצד עבר אדם על מצות עשה שאין זה כרת ועשה תשובה אינו זו משם עד שמוחלין לו וצאלו נאמר שובו צנים שובצים ארפא משבותיכם וגו'. ויש להתבונן מהו תוספת הלשון 'לא זו משם', ומה צא להשמיענו הרמב"ם צוה, דלפי פשוטו פלא הוא.

ונראה צוה עפ"י המבואר בקידושין (דף ל' ע"ב) אהא דכתיב אשרי הגבר אשר מלא את אשפתו מהם לא יבושו כי ידברו את אויבים בשער, מאי את אויבים בשער אמר רבי חייא בר אבא אפי' האב ובנו הרב ותלמידו שעוסקין בתורה בשער אחד נעשים אויבים זה את זה ואינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה שגאמר את והב צופה אל תקרי צופה אלא צופה, וברש"י מבואר דנעשו אויבים מתוך שמקשים זה לזה ואין זה מקבל דברי זה.

והביאור צוה, דאין אוהבים צא ע"י שהפכו שיטתם והסכימו זה לזה, אלא דווקא משום שנעשו אויבים 'לא זו משם' ונעשו אוהבים, דע"י מלחמתה של תורה גופה צאו לידי האהבה זה לזה. וזהו הציאור בלא זו משם, דאי"ז תוצאה מכח המלחמה, רק הוא ע"י המלחמה גופה. (וכן שמעתי ממור' הגר"צ וזכטפויגל שציאר עפ"י הרמח"ל גמ' זו).

ולפי"ז אף הכא אין הכוונה שהתשובה מביאה את האדם לידי תוצאה של מחילת העוונות, אלא הציאור צוה דשעת

פרק בן סורר ושמעתתא דעינוי ♦ נספחים סימן לה שמוג

נמצא לפי"ז כלפי מנאות לא אמרי' דחייל אחר כ"ד, דאי נימא הכי לא היו הקידושין יכולים לחול, שהרי קודם כ"ד עדיין לא חשיב נדיק גמור, ובע"כ דמנאות שאני, וע"י ענש 'מעשה המנאה' חשיב נדיק, ולהכי בתוכ"ד כבר חיילי הקידושין.

ו.

אך דהא מיהא יש מקום לדון, דהנה כלפי מקח וממכר מנינו בשו"ע (חו"מ סימן קנ"ה סעי' ז') דלא חייל הקנין רק אחר כ"ד, והשתא יש מקום להסתפק בא' שקנה לולב מחצירו במתנה ע"מ להחזיר מיד, ולקח חצירו את הלולב חזרה בתוכ"ד מהמנאה, האם נימא דתליא בהלכתא דמנאות, או דתליא בהלכתא דקניינים, דהן אמנם כלפי המנאה איכא קיום מיד בשעת 'מעשה המנאה', אך כלפי הלכות קניינים לא חייל אלא אחר כ"ד, ובכה"ג שלקח מיד בתוכ"ד, חשיב קיום מנאה בלולב שאינו שלו, ויל"ע. פו

אמנם צעיקר מה דחידשנו דלא חשיב עצירה עד אחר כדי דיבור יש לעורר, דהנה צהאי דינא דתוכ"ד כתבו התוס' בסוגיין, ז"ל, ושיעור כדי שאלת שלום תלמיד לרצ מפרש ר"ת דהיינו טעמא דכשדאדם מעיד עדות או עוסק במקח וממכר וחצירו נותן לו שלום או

רצו ע"כ יש להשיב ולהפסיק כדאמר ברכות (ד' ו:) הנותן שלום לחצירו ואין מחזיר נקרא גולן שאמר גזילת העני בצתיכם ולכך תיקנו חכמים שלא יהיה זה חשוב הפסק, ע"כ. וצפשוטו הוה מילתא דתמיהתא, היכא שייך לתקן שלא יהא חשוב הפסק, אם הפסק הוא, היכא אמרי' דע"י התקנה לא חשיב הפסק.

ז.

והנראה בזה, דהנה בתוס' תמהו צהאי שיעורא דכדי דשאלת תלמיד לרצ - והא דאמר בפרק תפלת השחר (ברכות דף כ"ז:) הנותן שלום והמחזיר שלום לרצו גורם לשכינה שתסתלק מישראל היינו כשנותן שלום רצו כמו לחצירו כמו שאמר ליה שלום עליך ולא אמר רצו והא דאמר צפ' ר"ע (שבת דף פט.) כלום יש עצד שנותן שלום לרצו עצד שאני שאימת רצו עליו וצשום ענין אין ליתן לו שלום. כי לית ליה לרצו יוסי כדי שאלת תלמיד לרצ.

ובתב בזה המהרש"א (חידושי אגדות שבת פט.), ז"ל התוס' הק' ע"ז מהא דאמרי' כדי שאלת תלמיד לרצ ע"ש. ונרא' ליישב דשאלת שלום ונתינת שלום תרתי מילי נינהו דשאלת שלום היינו שצעה"צ שואל את האורח הצא אללו אם היה שלום לו בדרך וממקום שצא וזהו

פו. א.ה. עי' בשו"ת חתם סופר חלק או"ח סימן קט"ז שהאריך בהאי עניינא. וע"ע במהרי"ט אלגאזי בספרו קהלת יעקב (אות ט') שכתב כע"ז, דאם קנה חמץ בפסח ובתוכ"ד ביטל הקנין, מהני לבטל מעשה האיסור.

שייך ג"כ בתלמיד לרצ אצל נתינת שלום
הוא שהאורח נותן לבעה"צ שלום וזה
אינו בתלמיד לרצ.

ולדבריו נראה דהאי דינא דשאלת שלום
הוא מהלכתא ד'הכנסת
אורחים', היינו דכך הוא דרך בעה"צ
ששאל הוא את האורח הצא אצלו אם
היה שלום לו, ולהכי שייך הוא אף
בתלמיד לרצ. אך דהא פשיטא דהוה דין
דרצון, דתיקנו חכמים שיוכל לחזור בו
בהאי שיעורא, משום דפעמים יצוא הרצ
להתארח אצל תלמידו. ולכאוף כל דבריו
שייכי לדעת ר"ת דיסוד הדין דתוכ"ד
הוא תקנת חכמים, דאף דבעלם חשיב
הפסק, ככ"ז תיקנו דלא יחשב הפסק,
ודוק.

אמנם הרמב"ם פירוש המשניות נזיר
(פ"ד מ"א) כתב: מי שאמר הריני
נזיר ושמע חבירו ואמר ואני כו' - זה
שאמרנו שהאומר ואני חל עליו המזירות

כשיהיה זה בתוך כדי דיבור, והוא שיעור
שיאמר שלום עליך רבי כדרך ציננים.
וצדבריו נראה, דכיון דשיעור הציננים
הוא כדי אמירת שלום עליך וכו', ע"כ
בהאי שיעורא לא חשיב הפסק, ולא
משום תקנה הוא.

ועפ"י נראה לומר, דהא דאמר' דלא
חשיב עצירה עד כדי דיבור, אינו
משום דאחר 'מעשה העצירה' עדיין לא
חשיב עצירה, רק דהגדר צוה, דכל זמן
'כדי דיבור', עדיין חשיב תוך מעשה
העצירה, דכך נאמרה ההלכה שיחשב
עדיין מעשה עצירה.

אך דעדיין יש להתבונן לפי"ז, מה חילוק
איכא צין תוכ"ד דעצירות לתוכ"ד
דמלוות, דלדברינו לאו משום דלא נשלם
עד אחר כדי דיבור הוא, רק דהוא גדר
בשיעור הזמן, דעד כדי דיבור חשיב עדיין
תוך המעשה גופיה. ול"ע.

סימן לו

סנהדרין דף עג, א רש"י ד"ה פגים לה, בדיוקים - הזכרנו את האופן של "תבעל להגמון תחילה" מרצון, וציינו למה שדיברנו במקו"א על הגזירה דתבעל להגמון תחילה. להלן מה שהארכנו בענייני שעת הסכנה, ובתוך הדברים גם בעניין האי גזירה דתבעל להגמון תחילה.

בגדר ההיתר דשעת הסכנה^{פז}

ראיה אין שעת הסכנה ראה. וזרש"י:
זשעת הסכנה - שגזרו הגויים שמה,
והצאנו נסרים - שאין הגויים מכירין
שמהא לשם סוכה.

ובפשוטו מצואר בדברי הגמ', ללולי
גזירת תקרה היה נד שנוכל
לקיים את הדין תורה דסוכה נסר ד' על
ד'. ואף לשון המשנה מוכיח דר"מ אסר
נסרים, ולא פסל את הסוכה. והיינו
דעיקר הגזירה היתה לאסור את הישיבה
בסוכה זו, ולא הוה פסול צחפנא דסוכה.
אך דצאמת צגמ' הלשון 'פסולה', והיינו
דכאשר סיכך נסר ד' על ד' לכו"ע, או
אף פחות מכך אחד מ"ד, חשיב פסול
צעיקרא דסוכה, ויל"ע. פח

א.

תנן (סוכה יד.): מסככין נסרים דברי רבי
יהודה, ורבי מאיר אוסר. נתן עליה
נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשרה,
וצלצד שלא יישן תחתיו. וצגמ' אמר רב
מחלוקת נסרין שיש בהן ארבעה, דרבי
מאיר אית ליה גזרת תקרה, ורבי יהודה
לית ליה גזרת תקרה. אבל נסרין שאין
בהן ארבעה - דברי הכל כשרה. ושמואל
אמר צסאין צהן ארבעה מחלוקת, אבל יש
צהן ארבעה - דברי הכל פסולה.

ואמרין עוד (שם): אמר רבי יהודה
מעשה זשעת הסכנה שהצאנו
נסרים שהיו צהן ארבעה וסיכנו על גבי
מרפסת, וישצנו תחתיהן. אמרו לו משם

פז. שיעורי עץ ארז סוכה, שיעור ז.

פח. כעין דקדוק זה מצינו כבר בדברי הרמב"ם (פ"ח מהלכות לולב ה"א): בשעת הדחק או בשעת הסכנה לולב היבש כשר אבל לא שאר המינין. ובראב"ד: א"א אני איני אומר כן שהרי אמרו סוכה (כ"ט) יבש פסול וכל מקום שאמרו פסול אפילו דיעבד הוא ופסולא דאורייתא

והנה צעיקר הדצר אם צדצר האסור מדרבנן לא מקיים מצוות סוכה דאורייתא, כצר מצינו (דף ג.) כלפי מי שהיה ראשו ורובו וכו' דכאשר שולחנו בתוך הבית לא קיים מצוות סוכה כל ימיו. ודקדקו התוס' התם (צ"ה דאמר) דאפי' מדאורייתא לא קיים. ומצואר דע"י תקנה דרבנן נקבע דלא קיים אפי' את הדאורייתא.

ואף בחידושי הריטב"א מצינו דלדעת רבי יהודה אילו גזרו בהם חכמים היו עושין לדבריהם חיזוק אפילו בשעת הסכנה כאילו היו פסולין מן התורה, ומהא דסיככו בהם אלמא לא גזרו בהן כלל. אמנם לדעת ר"מ כל שפסולו מדבריהם משום גזירה מסככין צו בשעת הסכנה דלא אפשר בכשרות ומצרכין על ישיבתה, והוכיח דבריו מפרק לולב וערבה (ל"א, ב') שכן הדין בכל פסולי ארבעת מינין שבלולב שהן מדבריהם שנדחין בזמן מצות לולב של תורה בשעת הסכנה דלא אפשר אלא צהכי, עכ"ל ד.

ב.

והנה, צעיקר הפסול של נסרים משום גזרת תקרה, כתב רש"י (צ"ה ר"מ), ז"ל: ר' מאיר - דפסיל אית ליה גזרת תקרה, אי מכשרת צהו אתי למימר מה לי לסכך צאלו, מה לי לישב תחת

קורות ציתי, אף היא צנסרים מקורה, וההוא ודאי פסול, דסוכה אמר רחמנא ולא ציתו של כל ימות השנה. וכיו"צ כתב הר"ן, וז"ל: גזרת תקרה אי מכשרת צהו אתו למימר מה לי לסכך צאלו מה לי לישב תחת תקרת הבית שאף הוא צנסרים מקורה וההיא ודאי פסול מדאורייתא דסוכה אמר רחמנא ולא ציתו של כל ימות השנה, עכ"ל. וכן כתבו תוס' (ב. ד"ה כי עידי ליה) דתקרת נסרים פסולה מדאורייתא דסוכה אמר רחמנא ולא ציתו של כל ימות השנה.

ונראה צכוונת הראשונים דהלכתא דגזירת תקרה נתחדשה צעיקרא דדינא ד'לא ציתו של השנה', והיינו דכדי שלא ישב צציתו של כל השנה, דהוה פסול דאורייתא, קצצו דצכל דצר הדומה להא יהא אסור, ואינו רק פסול גרידא צישיצה תחת נסרים.

אך דצאמת יש להתצונן אמאי דווקא צאסור זה מצינו דצזמן הסכנה נשתנה ההלכה, וכמצואר דצשעת הסכנה הציאו נסרים שהיו צהן ארבעה וסיככו על גצי מרפסת וישצו תחתיהן, מה שלא מצינו צדוכתי אחרינא כלל.

ג.

איברא דהאי מילתא ד'שעת הסכנה' מצינו כלפי הלכתא דנר חנוכה,

הוא וכל פסולא דאורייתא אין חלוק בשעת הדחק וכשאמרו לו (סוכה ל"א) אין שעת הדחק ראייה כך אמרו לינקוט בידיהו כל דהוא כי היכי דלא לשתכח מינייהו מצות אתרוג, ור"י לא העיד אלא שהיו מורשיים לולביהם לבניהם ולא אמר שהיו מברכים עליו.

ז"ל הגמ' (שבת כא:) תנו רבנן, נר חנוכה מנורה להניחה על פתח ביתו מצחוך אס היה דר בעלייה מניחה בחלון הסמוכה לרשות הרצים וצשעת הסכנה מניחה על שלחנו ודיו אמר רבא נריך נר אחרת להשתמש לאורה ואי איכא מדורה לא נריך ואי אדם חשוב הוא אף על גב דאיכא מדורה נריך נר אחרת.

ובן פסק ברמז"ס (פ"ד מהלכות חנוכה ה"ח): צימי הסכנה מניח אדם נר חנוכה בתוך ביתו מצפנים ואפילו הניחו על שולחנו דיו ונריך להיות בתוך הבית נר אחר להשתמש לאורו ואם היתה שם מדורה אינו נריך נר אחר ואם אדם חשוב הוא שאין דרכו להשתמש למדורה נריך נר אחר.

ובביאור הדברים כבר נתפרסם משמיה מרן הרב מצריסק זללה"ה (קונטרס חנוכה ומגילה להגרמ"א טורניץ עמ' י"ב): "דדין שעת הסכנה היא תקנה מיוחדת, ולכן אף במקום שאפשר ליחידים להדליק על פתח הבית מ"מ פטורים להניח בחוץ שאם היו כולם מדליקים מצחוך הוה סכנה וצשעת הסכנה היתה התקנה שמניחה על שולחנו. וכן אמר ז"ל דאם הדליק מצפנים משום איזה אונס שהוא ואח"כ נתאפשר לו להדליק מצחוך חייב להדליק מצחוך פעם נוספת משום דדינא דעל שולחנו נאמר רק צשעת הסכנה ובלא זה

עיקר המנורה להניח על פתח הבית מצחוך וכן עשה פעם כשהיתה רוח חזקה שא"א היה להדליק מצחוך הדליק מצפנים ואחר שנפסק הרוח הדליק שוב מצחוך". פ"ה

ד.

והשתא לפוס האי מילתא, יש לדון אי האי דינא צשעת הסכנה צגזירת נסרים נמי הוי צעיקר התקנה, דבאותה שעה איכא קציעות שיקחו נסרים אף לאותם היחידים דלא שייכי צאותה הגזירה, אלא דכוונת הגמ' לומר דאי"ז ראה על זמנים אחרים, משום דאותה הקציעות נאמרה דווקא לזמנים מיוחדים. או דלא הוה רק היתר צדיעצד צשעת הדחק, דהיכא דלא אפשר לא גזרו.

איברא דצמגן אברהם (סימן תרכ"ט ס"ק כ"ב) כ' צשעת הדחק שאין לו צמה לסכך מסככין צנכרים אפילו יש צהן ד', ומצואר שם צמחלית השקל דכן כתב גם הרשב"א (דף י"ד ע"ב) דאם סיכך צנכרים מצרכין על אותה הסוכה, וכ"ה צריטצ"א (שם) שכל שפסולו מדצריהם משום גזרה מסככין צו צשעת הסכנה דלא אפשר צכשרות ומצרכין על ישיצתה דאילו לא היו מצרכים צה צשעת הסכנה מה ראה מיימי מינה הא ודאי מכיון דלא מצרכין צה כלל פסולה מדרצנן. וכן כתב צפרי מגדים צפתיחה כוללת (ח"ג אות ז') צצכהאי גוונא צמקום ציטול מנורה לא

פ"ה. א.ה. ע"י אגרות משה או"ח ח"ד סי' ק"ה דפליג ומשמע מדבריו דאין עדיפות ליד הפתח, וע"י שפ"א.

אלא דהא מיהא יש לעיין דהנה צכתוצת (דף ג:) מצואר דמסכנה ואילך נהגו העם לכנוס צשלישי וכו', מאי סכנה אילימא דאמרי צתולה הנשאת ליום הרביעי תיהרג, נהגו לגמרי ניעקריה. אמר רבה דאמרי צתולה הנשאת ציום הרביעי תיבעל להגמון תחלה, האי סכנה אונס הוא משום דאיכא לנועות דמסרן נפשייהו לקטלא ואחיין לידי סכנה. ולידרוש להו דאונס שרי איכא פרוצות ואיכא נמי כהנות וליעקריה גזירה עבידא דצטלא ותקנתא דרצון מקמי גזירה לא עקרינן.

והשתא, כיון דלדצרינו תיירא דסכנה לא הוה הפקעת הגזירה, רק הוה שיור ותנאי צעיקרא דתקנה, א"כ מהו דמקשה דלעיקריה. אך החילוק פשוט, דכל הסצרא הנ"ל נאמרה דווקא צמקום שרצו חז"ל שלא תהא התקנה מעיקרא כלל, אך תקנה דצעילה צרביעי לא רצו חז"ל לעקור, וכל עיקרם צאו להחיר צעת הסכנה, וכה"ג פשיטא דחשיצ עקירה, ופשוט.

ה.

עוד מצינו צהלכתא דשעת הסכנה, ציומא (דף פג.) תנו רצון מי שאתו צולמוס מאכילין אותו הקל הקל, טבל ונצילה

גזרו חז"ל לעקור מנות סוכה ע"ש, ועי' צהגהות הגר"ש קלוגר שספיקו של הפמ"ג מפורש צריטצ"א כאן.

אלא דעדיין יש מקום לדון, דאפשר לומר שהגדר צהתירא דמקום סכנה, שעקרו חכמים דצריהם, רק דנחלקו הראשונים האם עקרו דצריהם אפי' צדיעצד, או שעכ"פ צדיעצד יכול לצרך אהאי סוכה, ויל"ע.

עוד מצינו צעניינא דשעת הסכנה, צדצרי הטור (יורה דעה סימן קצ"ו) שפסק דהיכא דאיכא אונס כגון שי"רא לטבול צלילה מחמת לינה או פחד גנצים וכיונא צו או שסוגרים שער העיר יכולה לטבול צח' מצעוד יום אצל צו' לא טבול מצעוד יום אע"ג דאיכא אונס. ואם עצרה וטבלה ציום ח' צלא אונס עלתה לה טבילה. עצרה וטבלה ציום ז' כתב הרשצ"א יש מגדולי המורים שהורו שלא עלתה לה טבילה ויש מי שהורה להקל אחר שטבילתה דצר תורה ונראין דצרי ע"כ. *

ואף התם נראה דהטעם שהחירו משום פחד לטבול ציום שמיני, משום דצאותה התקנה דמעיקרא קצעו, שאם יהיה אונס לינה או גנצים, לא תהא הגזירה, ושוב אין כאן עקירת הגזירה.

צ. אגב הא, שמעתי מהגר"נ געשטטנר (שליט"א) [זללה"ה] נשיא מכוננו, דבהאי גזירה דיום השביעי, אפי' החוששים לדעת ר"ת לעניין שקיעה, יכולים להקל כדעת הגאונים לענין טבילה, דכיון דסו"ס מקצת היום ככולו, א"כ הוה חשש דרבנן, וכלפי דרבנן אי"צ להקפיד על שיטת ר"ת.

פרק בן סודר ושמעתתא דעינוי ♦ נספחים סימן לו שמיט

סכנה לא גזרו מעיקרא, ולהכי כאשר נתעורר כבר דין פק"ג, כה"ג לא גזרינן מעיקרא והותר זאכילה. אך כאשר באים למנוע העצירה מעיקרא, כה"ג לא שייך למימר דבאותו מקום לא גזרו, והדר דינא דיהא אסור לעצור על האיסור.

אך עדיין יש לעיין לפום הגדר הנ"ל, על דברי הגמ' בצבא קמא (דף ס' ע"ב) דאיבעיא להו אי מותר להציל עצמו בממונו של חצירו, וכחצו התוס' לזאר (גד"ה מהו) דאיבעיא ליה אי חייב לשלם כשהציל עצמו מפני פקוח נפש. ונ"ל דאי נימא דבמקום פק"ג לא גזרו מעיקרא, האין אפשר שהציל עצמו מפני פיקוח נפש ואעפ"כ צריך לשלם על ההיזק.

והנראה מוכרח דדווקא כלפי פרשת איסורין אמרי' דעל שעת הסכנה מעיקרא לא אסרינן. אך כלפי דין ממון לא שייך למימר דבמקום פק"ג לא גזרו, דסו"ס מה יפקיע רשות הממון מחצירו, ואשר ע"כ אף אי הותר משום פק"ג איסורא דגזל, צריך לשלם על חסרון הממון דחצירו, ופשוט.

מאכילין אותו נצילה, טבל ושביעית שביעית, טבל ותרומה תנאי היא דתניא מאכילין אותו טבל ואין מאכילין אותו תרומה בן תימא אומר תרומה ולא טבל. אמר רבה היכא דאפשר בחולין דכולי עלמא לא פליגי דמתקנינן ליה ומספינן ליה כי פליגי דלא אפשר בחולין מר סבר טבל חמור ומר סבר תרומה חמורה מר סבר טבל חמור אכל תרומה חזיא לכהן ומר סבר תרומה חמורה אכל טבל אפשר לתקוניה.

ושאלו רבותינו צא אמאי לא אמרי' שניתן לו חולין ויערב את התרומה ויאכל, דאע"ג דאין מבטלין איסור לכתחילה, הכא לא שייך לומר כן, דבכל מקום האיסור הוא משום החשש שיאכל את האיסור, אך הכא דכלא"ה יאכל את האיסור אמאי אין מבטלין. וכתב צפרשת דרכים שם דלא הותר לעצור על איסור אלא רק אם הוא צורך פקוח נפש אכל כהשאיסור בא למנוע עצירה ליכא היתר דפקוח נפש. צב

ונראה ציחור החילוק, דציקוד ההיתר של פיקוח נפש נחדש דבמקום

צא. עי' פרשת דרכים דרך החיים (דרוש יט ד"ה ולפי) וכן חת"ס בשו"ת (י"ד סי' שי"ט) הביא משו"ת יעב"ץ (ח"א סי' קל"ה) בשם החכם צבי.

צב. הן אמנם בפמ"ג בסי' שכ"ח סק"ט הביא דברי הפרשת דרכים וסיים בזה וז"ל "ולפי זה החולה גופא יכול לערבו ולבטלו וטוב יותר ממה שיאכל איסור תורה בכמה לאויז" עכ"ל. ויל"ע מה חילוק איכא בין החולה עצמו לאחרים.

סימן לו

סנהדרין דף עג, ב רש"י ולא נפיש פגמיהו, בביאורים - הזכרנו את אשר ייסדנו מכבר בעז"ה, דקידושין הוא ענין של קירוב הדעת וגירושין של ריחוק הדעת. להלן הדברים בארוכה בס"ד.

בגדר סתמא לשמה בזבחים ובגירושין

א.

בגמ' (דף ז ע"ב) כל הזבחים שנוצחו שלא לשמן כו' טעמא דשלא לשמן הא סתמא עליו נמי לצעלים לשם חוצה אלמא סתמא נמי כלשמן דמי, ורמינהי כל הגט שנכתב שלא לשם אשה פסול וסתמא נמי פסול, ושיי זבחים צסתם לשמן עומדין אשה צסתמא לאו לגירושין עומדת.

ובתבו התוס', סתם אשה לאו לגירושין עומדת ואפי' זינתה תחת צעלה מכל מקום לאו להתגרש צגט זה עומדת וגם אם לא ירצה הצעל לא יגרשנה אלא שלא תשמשנו. ע"כ. ומצואר דצריהם דכיון דיכול הוא לגרשה צגט אחר, לא אמרינן כלפי אותו הגט דהוה סתמא לשמה. ודצריהם צריכים ציאור, דהא עיקר החילוק שאנו דנים עליו הוא צין אשה לקרצן, דאשה לאו לגירושין עומדת

ואילו זבחים לשמן עומדין, וא"כ מה אכפ"ל דצגט זה אינה עומדת להתגרש, והא סו"ס אשה זו עומדת היא לגירושין צד.

ומצואר ומוכרח לכא' מדצרי התוס' דלעולם דינא דלשמה צהאשה מתלא תלי דייקא צכתיצת הגט, וכל עיקר הגט נעשה לשמה כדי לעשות את האשה דתהא 'עומדת להתגרש'. והוא גופא ציאור דצרי הגמ' דאשה לאו לגירושין עומדת, פי' דכאשר אינה עומדת להתגרש צגט זה, איכא חסרון צעיקר שמה דהאשה דלא חציצא כ'עומדת להתגרש'.

ב.

ואבן כך הוא מצואר לכא' צכמה דוכתי דעיקר דין הלשמה עיקרו מישך

צג. שיעורי עץ זבחים, שיעור ב.

צד. והעירוני שעמד בזה הגר"מ פיינשטיין זללה"ה חתנא דבי נשיאה.

ומבואר דדברי הגמ' דנקתפק לן אי כשם שצגט איכא דינא לשמה כמו"כ יהא דין לשמה אף כתיבת שטר האירוסין. וצפשוטו הוא פלא, דמהכ"ת לן דאף כתיבת שטר האירוסין מישך שייכא היא לעיקר הקידושין דנצעי ציה לשמה ככתיבת הגט, וצפרט דההיקש הוא הויה ליציאה, והויה היינו קידושין ולא אירוסין, אתמהא. וציותר יש לתמוה דצרמז"ס פסק לה להאי מילתא (פ"ג מהלכות אישות ה"ד) ז"ל, וצריך שיכתוב אותו לשם האשה המתקדשת כגט ואינו כותבו אלא מדעתה, כתבו שלא לשמה או לשמה ואלא מדעתה אע"פ שנתנו לה מדעתה צפני עדים אינה מקודשת, עכ"ד. ומצוארים דצרו דהאי דינא דלשמה כהכתיבה הוא משום דצעינן שמהא הכתיבה ככתיבת הגט. וצריך ציבור צטעמא דמלתא מה השיכות צין כתיבת שטר האירוסין והגירושין לעיקר חלות הקידושין והגירושין דנצעי צההוא שעתא לשמה.

ד.

ואשר יראה צזה צס"ד ציבור חדש ונפלא ציסוד הדין דלשמה צגיטין וקידושין. דהנה צעיקר פרשת קידושין מצינו כמה מילי דתמיהתא, חדא, דצתוס' צקידושין (דף ט, צ) כתבו צעיקר הדין דמצינו צקידושין דהן הן הדצרים הנקנים צאמירה, ז"ל, ור"ת פי' דהא דאמר נקנים צאמירה צנישואין ראשונים דוקא צהאצ משיא את צתו ויש לו קירוצ דעת

שייך לכתיבת הגט ע"י הסופר, וצאופן שלא צוה הצעל לכתוב חסר כתיבת הגט לשמה, ועלה נאמר צסוגיין דאשה לאו לגירושין קיימא. וכך מפורש צדברי התוס' צגיטין (דף כג, צ) ז"ל, י"ל דלא צעינן שליחות כתיבה, דוכתב לאו הצעל קאי אלא אסופר, והא דאמרינן צריך שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו, לאו משום שליחות אלא משום דכשלא צוה הצעל לא חשיב לשמה אלא חשיב סתמא ופסול, דאשה לאו לגירושין קיימא כדאמרינן צרים צצחים, עכ"ד.

אלא דצאמת צריך ציבור האי מילתא דצפשוטו דין הלשמה הוה מעיקר דינא דגירושין, ואמאי אמרי' דעיקר דין הלשמה יהא ככתיבת הגט ע"י הסופר דעדיין לא שייך הוא כלל למעשה הגירושין, וצמאי הסופר חשיב צעל דין כלפי דינא דלשמה.

ג.

עוד זאת יש להתבונן, דהנה צגמ' צקידושין (דף מה, א) צעי ריש לקיש, שטר אירוסין שכתבו שלא לשמה מהו הויה ליציאה מקשינן מה יציאה צעינן לשמה אף הויה נמי צעינן לשמה, או דלמא הויות להדדי מקשינן מה הויה דכסף לא צעינן לשמה אף הויה דשטר לא צעינן לשמה. צתר דצעיא הדר פשטה ויצאה והיתה מקיש הויה ליציאה וכו' ואי צעית אימא דכ"ע אית להו דריש לקיש והכא צמאי עסקינן שכתבו לשמה ושלא מדעתה, יעויי"ש.

גדול אלל חתנו, אלל התם מיירי בשניים, יעווי"ש. ומצואר דצריהם דצעיקר דינא דקידושין דניס את קירוצ הדעת דאית ליה, וצאופן דאית ליה קירוצ הדעת אמרי' דחייל הקנין ע"י אמירה צ". ויש להתבונן מאי שייטא צין קירוצ הדעת לדין הקידושין.

ובמו"ב יש לצאר מאי דאמרי' בגמ' קידושין (דף ה, א) אמר קרא וינאה והיתה מקיש הויה ליניאה מה יניאה צשטר אף הויה נמי צשטר, ואקיש נמי יניאה להויה מה הויה צכסף אף יניאה צכסף אמר אציי יאמרו כסף מכניס כסף מוציא סניגור יעשה קטיגור, יעוי'. והוא דבר פלא, דצפשוטו הגירושין הויה הפקעת הקנין, וא"כ אמאי חשבינן גירושין לקטיגור עד כדי כך שאין צכמה לעקור הקידושין דהו סניגור, והא לא שייכי כלל זה לזה.

עוד יש להתבונן דצתוס' בקידושין (דף ה, א) דנו אי אשה יכולה להתגרש צצאה, וכתבו, ז"ל, ולענין צאה ליכא למימר מה הויה צצאה אף יניאה צצאה, שלהתרחק ממנה הוא מגרשה, ע"כ. וצפשוטו הוא פלא מה אכפ"ל דלהתרחק ממנה הוא מגרשה, והא סו"ס מעשה צאה הוה קנין המועיל, ומאי שנא דלענין קידושין חשיב קנין ואילו לענין גירושין לא הוה קנין.

ובן יש לתמוה, דהנה צגמ' ציצמות (דף נ, ב) אי רב אמר יש חופה לפסולות

ושמואל אמר אין חופה לפסולות, אמר שמואל ומודה לי אצא צתינוקת פחותה מצת שלש שנים ויום אחד הויל ואין לה צאה אין לה חופה. אמר רבא אף אגן נמי תנינא צת שלש שנים ויום אחד מתקדשת צצאה ואם צא עליה יצם קנאה. ופרש"י, אף אגן נמי תנינא דאין צאתה פוסלתה, וכיון דאין צאתה פוסלתה כ"ש דאין חופתה פוסלתה, דהא חשיצות חופה אינה אלא משום שהיא קרוצה לצאה, והיכא דצאה לא חשיצא כל שכן חופה, עכ"ד. ומצואר צדצרי רש"י דכל מעלת וחשיצות החופה אינה משום עצמותה, אלא הוא רק משום שהיא 'קרוצה לצאה'. והוא לכא' סיעתא וסמך לדצרי הרמב"ם (פ"י מאישות) דחופת נדה אינה קונה דלא הוה חופה הראויה לצאה, יעוי'. אך דצאמת צריך טעם צזה, דאמאי מחשיצים את עיקר הקידושין צהצאה וכל מעלת החופה הוא רק צמאי דהוה קרוצה לה.

ה.

ואשר נראה מוכרח מכל התמיהות הנ"ל, דיסוד חלות דקידושין וגירושין מתלא תלי צמאי דע"י הקידושין אמו לידי קירוצ הדעת, והגירושין מפקיעין את אותו הקירוצ. וכשם שמצינו צדצרי הרמב"ם צפ"א מאישות ה"א דקודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה צשוק אם רצה הוא והיא לישא אותו

לקירוב הדעת יוכל ליצור חלות המציא לריחוק הדעת, ופשוט.

ו.

ולפי"ו פשיטא דאין למילף קנין גירושין שע"י ציאה, וכמו שכתבו התוס', דלענין ציאה ליכא למימר מה הויה ציאה אף יציאתה ציאה, שלהתרחק ממנה הוא מגרשה, ע"כ. פירוש, דכל יסוד הגירושין הוא ההפקעה והריחוק שנעשה על קירוב הדעת שהיה ציניהם בתחילה, ולא יתכן שנעשה מעשה המציא לקירוב הדעת כדי ליצור הריחוק ממנה, ודוק.

והוא מה שכתב רש"י צימות דחשיבות החופה הוא צמה שהיא קרובה לציאה, והיינו כנ"ל, דיסוד הקידושין הוא צמאי דע"י אתא לדי קירוב הדעת, ואף דצודאי חופה חשיבא מעשה קנין, אך כל עיקרה ומעלתה הוא צמאי דהוה קרובה לציאה, כי הוא עיקר ויסוד הדין דקידושין, וכנ"ל.

ז.

ונראה לפי"ז לחדש דהאי קירוב הדעת שנעשה ע"י הקידושין מתחיל הוא כבר בשעת כתיבת שטר האירוסין, ואף דצודאי חלות הקנין נעשה רק ע"י 'קנייני הקידושין', אך הא מיהא ענין הקירוב ויסודו חילל בשעת כתיבת השטר, ואפשר דמשום הכי מצינו צמה דוכתי דדין הלשמה שייך הוא בשעת כתיבת שטר האירוסין, דזהוהוא שעתא צעינ

מכניסה לתוך ביתו וצועלה צינו לצין עצמו ותהיה לו לאשה וכו', כמו"כ אף אחר מתן תורה דצעינ למעשה קנין דקידושין צכסך שטר וציאה, יסוד דינה הוא צמאי דע"י הקידושין תכנס לביתו ויהא קירוב הדעת ציניהם, אלא שאופן החלות דקירוב הדעת צריך להעשות ע"י הקניינים שקצו לן חז"ל צכסך שטר וציאה. וכסם דלענין גירושין דקודם מתן תורה מצינו צרמז"ס (פ"ט ממלכים ה"ח) ומאימתי תהיה אשת חצירו כגרושה שלנו, משויציאה מצינו וישלחנה לעצמה וכו' ואין הדבר תלוי צו לצד אלא כל זמן שירצה הוא או היא לפרוש זה מזה פורשין, עכ"ל. כמו"כ אף אחר מתן תורה, שאמרה תורה דחלות הגירושין נעשה ע"י מסירת הגט, עכ"ז יסוד דינו הוא צמה דע"י מעשה הגירושין איכא הפקעה על אותו קירוב הדעת שנעשה ע"י הקידושין.

אשר לפי"ז יתבאר ויתיישבו כל התמיהות הנ"ל כמין חומר. דכיון דיסוד הקידושין הוא צמאי דאיכא קירוב הדעת, שפיר כתבו התוס' דחלות הקנין שע"י אמירה מיסך שייך הוא דייקא באופן דאיכא קירוב דעת גדול אלל חתנו, דהוא עיקרא דחלות הקידושין וכנ"ל.

ולחבי נמצא צגמ' דלא דרשינ כסך מכנים כסך מוציא דאין סניגור נעשה קטיגור, דכיון דלעולם יסוד פרשת גירושין הוא עצם ההפקעה על הקירוב שנעשה ע"י הקידושין, א"כ פשיטא הוא דלא שייך שאותו הקנין והחלות המציא

בזה דלכא' אין כאן חילוק צין זצחים לגירושין, שהרי בגירושין כשזינתה עומדת האשה להתגרש, ורק דדין הוא על 'אותו הגט' ללא נעשה לגירושין, וצמאי הוה חילוק מזצחים.

אבן לדברינו הדברים מתוקים מדבש, דכיון דיסוד הגט הוא ע"ס ההפקעה מהקירוז שציניהם, א"כ כאשר אינה עומדת להתגרש בגט זה, שוב עדיין לא חיל כאן כלל התחלת הפקעת הקירוז, ופיר חשיב דהאשה גופה עדיין אינה עומדת לגירושין, דווקא לאחר 'כתיבת הגט' האשה נחשבת עומדת להתגרש, וכנ"ל, ובה גופא חלוק הוא מזצחים דסתמן עומדין עתה לשמן, ונפלא.

ב.

איברא דלפי"ז צאופן שהגט אינו נריך לפעול הפקעת הקירוז, שפיר אמרי' דאף אשה לגירושין עומדת, דבה לא אכפ"ל דבגט זה אינה עומדת להתגרש, דעיקר מה שאנו דנים על הגט, הוא דווקא כאשר צאים אנו לדון על הפקעת הקירוז שציניהם. ובה יתבאר היטב דברי התוס' בסוטה (דף כ, א) וז"ל, עד כאן לא אמר גבי גט דסתמא פסול משום דאשה לאו לגירושין עומדת אבל סוטה אחר שקינא לה ונסתרה סתמא להשקות עומדת כדאמרינן בריש מסכת זצחים.

ובבר עמד המנחת חינוך (מנחה שסה אות לה) ע"ד התוס' הללו וכתב דאם

לכתוב השטר לשם אשה זו, ליצור הקירוז לאותה אשה דייקא. וכמו"כ נראה דבגירושין דיסודם הפקעה מאותו הקירוז, צעינן שכתבת הגט שהיא יולדת את תחילת הריחוק יהיו לשם אשה זו, ובה נעשה חלות ריחוק מאותה אשה דייקא.

ובזה נראה לבאר מאי דמצינו בשו"ע (אבה"ז סי' יג ס"א) בהדין דהצחנה ג' חדשים לאחר הגט, דאיכא בהו צ' שיטות, ז"ל, ומיום כתיבת הגט מונים למגורשת, ואפילו היה על תנאי או שלא הגיע לידה אלא לאחר כמה שנים, מיום הכתיבה מונים, שהרי אינו מתייחד עמה משכתבו לה. הגה וי"א דמונים מיום נתינת הגט (טור בשם הרא"ש) וכן ראוי להחמיר, כן נראה לי, עכ"ד. ומבואר עכ"פ דעת המחבר דמונין מיום הכתיבה, ובפשוטו הוא פלא, דהא צוודאי אף איהו מודה ד'חלות הגירושין' נעשה רק מיום נתינת הגט, ואמאי מהני כתיבת הגט כלפי המנין דהצחנה.

ולדברינו נפלאים הדברים, דכיון דכבר צשעת כתיבת הגט נעשה ריחוק הדעת על הקידושין, הן אמנם 'חלות הגירושין' עדיין לא נעשה, אך הא מיהא סו"ס כאן נרחק צדעתו מהאשה, וסגי ציה לענין דין הצחנה, ודוק.

ח.

והשתא נהדר לסוגיא דילן, דנתבאר לן בתוס' דאשה לאו לגירושין עומדת, היינו להתגרש בגט זה, ותמהנו

שהתנה עליו, אצל גיטין וקדושין אומדן דעתא הוא מכיון שנתן דעתו לגרש או לקדש אינו אלא כמפליג בדברים וקירוב הדעת וריחוק הדעת אין תנאי מועיל זו לרחק ולקרוב אלא"כ חזקו בכפילו וזכר העניינים שנתפרשו בו כי כולם חזקו התנאי הם"י.

ומפורש בדבריו דעיקר הטעם להזכיר משפטי התנאים בגיטין וקידושין לזד, הוא דייקא משום דיסודם הוא קירוב וריחוק הדעת, ואף דזוודאי יסוד דינס הוא 'חלות קנין' כמשפטי הממון, אך כיון דחלות הקנין הוא לסיים הקירוב והריחוק, ע"כ חלוקים הם משאר משפטי הממון וכנ"ל.

יא.

ויעוי' בדברי זקה"ק החת"ס בתשובותיו (אבן העזר ח"ב סימן נו) שהבין דברי הראב"ד כפשוטם, ז"ל, וכוונתו לפע"ד בשלמא בכל עיני ממון שצין אדם לחצירו אפי' אם לא התנה בפירוש מ"מ סתמא כפירושו שאין ע"ס כוונתו על המכירה והנתינה אלא על שום תכלית שיצמח לו ממנו וכו' וא"כ אפי' בלי שום תנאי נמי ידעי' שיש לו שום תכלית כוונה צמה דיהיב ל' האי מילתא וכיון שכן אם ג"כ מגלה דעתו שהוא רוצה בכך וכך סגי

כותב סתם אפשר דכשר, ללא דמי לגט דסתם אשה לאו לגירושין עומדת עיין בזבחים ז' ע"ב, אצל כאן לאחר קינוי וסתירה להשקות עומדת, עיין בתוס' כאן כ' ע"א ד"ה אצל, וז"ע בסוגיא שם, ולא עיינתי היטב, עכ"ד. ולדברינו יתבאר היטב, דאחר קינוי וסתירה אין אנו צריכים לדון על הפקעת קירוב הדעת שנעשה בגט, אלא אנו דינס רק אם האשה עומדת להשקות או לא, וכיון דהאשה לאחר קינוי וסתירה עומדת להשקות סגי בזה לדון סתמא לשמה.

י.

ושמחתי באומרים לי שיקוד דברינו מפורש בדברי הראב"ד, דהנה צרמנ"ס (פ"ג מהלכות זביה ומתנה ה"ח) פסק, כל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי ואינו צריך לכפול התנאי, כך הורו מקצת הגאונים ולזה דעתי נוטה, ורבותי הורו שאין צריך לכפול התנאי ולהקדים הן ללאו אלא בגיטין ובקידושין בלבד, ואין לדבר זה ראייה. וכתב הראב"ד דהשגותיו, א"א אף על פי שאין ראייה לדבר זכר לדבר וטעם גדול יש לדבר, ואין יתכן דזה מוכר קרקע או נותנו ואומר איני נותנו או מוכרו אלא"כ יעשה לי כך וכך ונוציא אותו מידו ולא עשה בו מה

צו. א.ה. וכע"ז בשו"ת משאת בנימין (לתלמיד הרמ"א) סימן קז, ז"ל, פירוש דכל גירושין הוא ריחוק דעתא ושנאה ומסתמ' לציעורה קמיכווין. משא"כ בקידושין דקירוב הדעת ואהבה וכיון דמחל לה על התנאי חשיב כאלו נתקיים התנאי וקיבל הדמים, יעוי'.

בגילוי מלתא בעלמא וכו', אך גיטין
וקידושין איכא למילף מינהו דגם שם
רובא דרובא עיקור הכוונה הקירוב
והריחוק בעצמותו ואפי' מתנה תנאי
בהדיא מ"מ רחוק הוא שיקדש אשה
עבור מאתים זוז או מגרש אשה משום
אינצלטא שיהי' הנייר שלו והשתא אפי'
יארע בשום פעם שגראה לנו שאין
הכוונה עלם הגירושין כגון המגרש אשתו
משום שם רע דאמרי' להדיא התם
בסוגיא אילו הייתי יודע שהשם רע שקר
אפי' היו נותני' לי מאה מנה לא הייתי
מגרשה, מ"מ צעי כפילות משום דאין
כאן אלא דברים שבלב כיון דרוב גירושין
אינם ע"ז הדרך, שוב הו"ל האומדנא
כמו דברים שבלב, יעוי"ש באריכות

דבריו הנפלאים. והוא ממש כיסוד
דבריו.

ובמו"ב יעוי' דדברי זקני הכת"ס
בחדושי עמ"ס גיטין (דף עה,
א) שהבין את דברי הראב"ד כך, ויעוי"ש
שתמה לפי"ז, ז"ל, אלא דלריך עיון
מדשמואל דאתקין בגט שכיב מרע דיני
תנאי מאי ריחוק הדעת איכא שם והיפוך
הוא לטובתה מגרשה שלא תזקק ליצם
ואינו חפץ בגירושין רק כשימות למה
יהיה צעי דיני תנאי, ואפשר לדחוק כיון
בכל גט צריך דיני תנאי לכן תיקן גם בגט
שכיב מרע כן ודוחק ונע"ג, עכ"ד.
ובדבריו נמי נתבאר היטב דס"ל בדעתיה
דהראב"ד דיסוד הדין גירושין הוא
ריחוק הדעת, וכנ"ל.

סימן לח

סנהדרין דף עד, א רש"י ד"ה נעבדה בה עבירה, בדיוקים – רש"י
שם קאי בסברת הגמ' "מאי חזית דדמא דדיך סמיק טפי, דילמא
דמא דההוא גברא סמיק טפי", וציינו למה שכתבנו בארוכה כאן.

"מאי חזית דדמא דידך סמיק טפי" צו

לבאורה ז"צ צאריכות דברי רש"י
שמאחר שציאר דצכה"ג ליכא
וחי צהם משום דמזוה צטילה ונפש
אצודה, א"כ מה צריך להוסיף הא דלמה
יהא דמך חציצ עליו יותר.

ולבאורה נראה לפרש צוה דרש"י צא
לצאר דכל הדין תלוי נמי צמה
שאין דמך חציצ יותר, אולם צאופן שדמו
חציצ יותר ליכא דין דיהרג ואל יעצור,
וממילא משו"ה הוסיף רש"י הא
דצעלמא איכא נמי סצרא דלמה יהא דמך
חציצ יותר משום דדוקא צכה"ג אמרינן
דמאי חזית ויהרג ואל יעצור.

ונראה עוד דזהו ג"כ הדגש צדברי רש"י
חצרך ישראל דדוקא היכא שהוא
ככלל חצרך ישראל מצווה ציהרג ואל
יעצור, אולם היכא שאינו ככלל צוה וכגון
מומר או צעל עצירה שאינו רעך דצכה"ג

א.

אי' צגמ' ציומא (פב, צ): ורולח גופיה מנא
לן, סצרא היא. דההוא דאתא לקמיה
דרצה, אמר ליה, אמר לי מרי דוראי
קטליה לפלניא, ואי לא קטילנא לך. אמר
ליה, נקטלך ולא תקטול, מאי חזית דדמא
דיך סומק טפי, דילמא דמא דההוא
גצרא סומק טפי. ע"כ.

ופירש"י שם, וז"ל: כלומר מאי דעתך
למישרי מילתא משום וחי צהם
ולא שימות צהם, טעמו של דבר לפי
שחציצה נפשו של ישראל לפני המקום
יותר מן המצוות, אמר הקצ"ה תצטל
המצווה ויחיה זה, אבל עכשיו שיש כאן
ישראל נהרג והמצווה צטילה למה ייטב
צעיני המקום לעצור על מצוותו, למה
יהא דמך חציצ עליו יותר מדם חצרך
ישראל. ע"כ.

שנראה כן מחמת הענין, וכן איך הדין באופן של ספק שיכול להציל עצמו ע"י שילך למקום אחר וכו', דיש לחקור לפ"י באופן שמי שמצוים אותו להרוג אינו חזרך ישראל האם מצווה מעיקרה למנוע עצמו מלהכנס למצב שיאנסו אותו להורגו או דאפילו למנוע עצמו אינו מחויב, [ועי' בנספחים דדין דמכנים עצמו לספק סכנה להציל חצירו בתשו' הגרמ"פ].

והנה בעלמא הדין הוא דכדי שלא לעבור על ל"ת מחויב אדם ליתן כל ממונו כמבואר בש"ך קנ"ז, ויש לחקור בזה האם מה שמחויב ליתן כל ממונו הוא כדי שלא יעבור על ל"ת, או כדי שלא יתבטל הל"ת, ונפק"מ בכה"ג שיכול למנוע עצמו מעיקרה שלא יגיע למצב של אונס, דאם הגדר הוא שלא יתבטל הל"ת א"כ בכה"ג נמי מחויב, אולם אם הגדר הוא שלא יעבור על ל"ת דא"כ בכה"ג דכשיעבור אונס הוא לכאורה אינו מחויב, ולכאורה ה"ה נמי צניידון דידן דיל"ד האם מחויב למסור ממון וכו' כדי שלא יגיע למצב שיאנסו אותו להרוג, או דכיון דכשיאנסו אותו הרי הוא אונס וליכא מאי חזית א"כ אינו מחויב.

ובעיקר הא דאמרינן לדעת רש"י כשמצוים אותו להרוג רשע ליכא מאי חזית כיון דשפיר דמו חביב יותר, עי' במה שכתב החסיד יעב"ץ בסידור בית יעקב יוהכ"פ [עמ' של"א] וז"ל "דאפילו עבר אדם על כל עבירות שבעולם אין הפרגוד נעל בפניו וכו'".

כיון דשפיר דמו חביב יותר אינו מחויב ליהרג, ואינו אפילו בגדר אונס כיון דליכא כלל חיוב בכה"ג משום דליכא מאי חזית.

ואף כל עיקר דברי רש"י משמע כן שהאריך בלשונו שחביבה נפשו של ישראל, אמר הקצ"ה, למה ייטב צעני המקום וכו', דלכאורה לא מצינו לשונות אלו בעלמא, אמנם דלהנ"ל א"ש כיון שאין הנידון כאן כגדרי חיוב בעלמא אלא יש כאן חשבון מיוחד שדמים לפי מה שחביבה נפשו לפני המקום וכו'.

ויל"ד אי הכי דיתכן דה"ה גם בקטן מומר לפ"ד מרגא החת"ס דהדין דליכא ירושה ואבילות אף בקטן מומר [שהמיר דתו] דא"כ ה"ה לגבי יהרג ואל יעבור דא"א לומר שדמו חביב ואין מצוין עליו ביהרג ואל יעבור [ועי' בנספחים משנ"ת באורך בדברי החת"ס].

ולבאורא יש לדון בזה עוד נפק"מ טובא דבכה"ג יתכן דאדרבה דאפילו אם יתן שיהרגוהו ובלבד שלא יהרוג דיהיה אסור לו למסור נפשו, דכיון דלהנ"ל דמו חביב יותר לפני המקום א"כ שפיר מצווה הוא צווי בהם ויהיה אסור לו למסור עצמו, ואם יעשה כן יתכן דיחשב כמאצד עצמו לדעת [ועי' בנספחים באורך בגדר מאצד עצמו לדעת].

עוד יש לדון לפמשנ"ת לעיל [עי' רד"ה אף נערה וכו'] אי צענין דוקא אמירה שאם לאו יהרג, או דסגי במה

אדרבה חציץ הוא צימור שהקצ"ה אוהב את הרשעים ויל"ד טובא.

ב.

עוד ענין אחד נראה לחקור בזה לגבי מכת מרדות אם אמרו לו להכות את חצירו ואם לאו יכו אותו ויתכן שימות חצירו ע"י מכות אלו [כמבואר לגבי מלקות אלא דהתם איכא אומד, משא"כ במכות מרדות], אם מחויב ביהרג ואל יעבור או לא, ויל"ד בזה צ"ד אופנים היכא שהאחר חלש ממנו ויותר ודאי שימות ממנו שמנאויס אותו להכות ואם לאו יכו אותו, או באופן ששניהם שוים אלא ששיך שימות עי"ז דלכאורה כיון דאיכא ציטול מנאויס ונפש אבודה יש כאן מאי חזית ואסור.

ובעתה יל"ד היכא שמי שמנאויס אותו להכות הוא צעל עצירה דהנה הדין דשליח צ"ד או רב הרודה וכו' שהכה ומת פטור [עי' רמב"ם הל' רוצח פ"ה ה"ו], ובראב"ד שם פליג על אב ורב המכה אלא דוקא שליח צ"ד בלבד, והוסיף בזה וז"ל "והא דאמרין דכפתינן

ואסרינן ועדדינן הרדפה הנהו לצעלי עצירות עד שיחזרו בהן", דהיינו ללא דוקא מלקות אלא אף מכות שנותנין לצעלי עצירה ומת תח"י ג"כ פטור ולכאורה אף הרמב"ם יודה בזה"ג.

ואמנם אכתי לא מצינו אלא בשליח צ"ד, אולם במס' ד"א רבה פ"ו מוצא מעשה בשמעון בן אנטיפטרס שהיו האורחין נודרין בתורה והיה מלקה אותן, ושלחו לר' יהושע שיצדוק אללו ושללו מפני מה הכה אותן ואמר לו מפני שנודרין בתורה ושמעתי מפי חכמים שכל מי שנודר בתורה מלקין אותו ארבעים, אמר לו ברוך אתה לשמיים ומי שעושה כן הלקה אותו ארבעים שלך וארבעים של חכמים שגרוני עיש"ה, [ועי' נספחים באורך בציאור משנה זו], וא"כ חזינן מהתם דאי"צ לזה דוקא שליח צ"ד.

וא"ב מעתה י"ל דהיכא שמנאויס אותו להכות צעל עצירה דשפיר יכול להכותו כיון דלהג"ל אין נפשו חציצה לפני המקום לגבי מלקות וא"כ ליכא מאי חזית בזה"ג וממילא אינו מחויב ביהרג ואל יעבור וכדלעיל.

סימן למ

סנהדרין דף עד, ב רש"י ד"ה קרקע עולם, בדיוקים – עמדנו על גדר ה'מעשה' באשה בביאה שהיא "קרקע עולם". להלן מה שעמדנו בתוך הדברים בגדר הבא על המתה, ובבא על המפרכסת, מה גדר האשה בביאה זו.

בגדר הדין דמפרכסת בהיזק ובשאר דיני התורה^א

בגיטין (דף י"ז ע"ב) תניא אמר רבי אלעזר אמרנו לו למאייר והלא זכות הוא לעבד שיואל מתחת ידי רבו לחירות, אמר לנו חזק הוא לו שאם היה עבד כהן פוסלו מן התרומה.

ובתב המהר"ן חיות צהגהותיו: צילדותי שמעתי להקשות, לד"מ דס"ל דחזק לעבד שיואל מתחת רבו לחירות, א"כ איך כתבה תורה צעזד יואל לחירות צן ועין, וכי צעזל שעשאו לעבד צעל מוס וסבצ לו רעה תלזה התורה שיוסיף רעה על רעתו ויוציאוהו ג"כ לחירות, ואם אמנס שאין טעמי דקרא, מ"מ לכאו נראה שהוא להיפך משורת הדין.

ותי' דר"מ כרצ"ג ס"ל (צ"ק כ"ו ע"ב) ושחתה עד שיכוין לשחתה, וא"כ צאדון כזה אשר מכוון לעשות עבדו צעל מוס, כזה האופן מודה ר"מ דזכות הוא לעבד שיואל לחירות מן אדון רע כזה,

א.

תנן (ל"ד ע"ב) יש חייב על מעשה שורו ופטור על מעשה עצמו פטור על מעשה שורו וחייב על מעשה עצמו. כילד, שורו שצייש פטור והוא שצייש חייב, שורו שסימא את עין עבדו והפיל את שורו פטור והוא שסימא את עין עבדו והפיל את שורו חייב. שורו שחבל צאציו וצאמו חייב והוא שחבל צאציו ואמו פטור, עכ"ד הגמ'.

ויש להתבונן, דכיון דקרא כתיב (ויקרא כד, יז) איש כי יכה כל נפש אדם, והיינו דהיזק שייך דווקא צ'מעשה אדם', וכלל מקום אמרי' ד'מעשה קוף צעלמא' לא חשיב מעשה, א"כ אמאי הכא אמרי' דע"י מעשה השור חשיב דאית כאן מעשה היזק.

וביותר יש להתבונן היכא שייך לדמות היזק השור להיזק האדם, דהנה

צח. שיעורי עץ ארז ב"ק, שיעור כא.

והוי כמו חלוי עצד דמודה ר"מ ופשוט, עכ"ד.

נמצא דכל הדין ד'הוא שסימא את עין עצדו' איירי צ'אדון רע', שעושה המעשה בכוונה להזיק עצדו, ולהא מדמינן את היזק השור, וצוודאי לא שייך לדון כלפי שור דחשיב 'שור רע' שהזיק. וא"כ ז"צ האיך מדמינן מזיק שור למזיק עצדו. ובע"כ ז"ל דעיקר החיוב בסימא את עין עצדו, הוא משום דחיוב התשלומין הוא בזה שיוצא לחירות, ולהאי דין תשלומין מדמינן לשור. אך דבהא גופא יש להתבונן מהו עיקר החיוב של השור, הא כתיב בקרא 'איש כי יכה'.

ב.

עוד יש להתבונן בדברי המשנה דשורו שצייש פטור והוא שצייש חייב, דנראה בפשוטו דצין ע"י האדם וצין ע"י השור חשיב 'בושת', אלא דשור מפטר בזה, וז"צ היכא שייך למידן למעשה השור כ'מעשה בושת', הא יסוד החיוב דבושת הוא 'הכל לפי המצויש והמתצייש' וצוודאי לא שייך כן למימר בשור, וא"כ הוה 'מעשה היזק' גרידא, ולא מעשה בושת.

ובמו כן יש לעיין במאי דכתיב במתני' 'שורו שחבל בצדו ואמו', דהא פשיטא לכאן דלא הוה אלא כמעשה היזק בעלמא, ולא חשיב כלל 'הכאת אציו ואמו', וא"כ ז"צ היכא מדמינן שור לאדם.

והנה צמנהדרין (דף פ"ה ע"ב) תנן מכה אציו ואמו חייב עד שיעשה צהן חצורה זה חומר במקלל מצמכה, שהמקלל לאחר מיתה חייב והמכה לאחר מיתה פטור. ופרש"י: והמכה לאחר מיתה פטור - דחצורה ליכא, ע"כ. ומצוהר לכאן דאין כאן כלל 'מעשה חצורה', ולהכי פטור.

אמנם בגמ' (שם) תנו רבנן אציו ואמו קלל לאחר מיתה, שיכול הואיל וחייב במכה וחייב במקלל, מה מכה אציו חייב אלא מחיים אף המקלל אציו חייב אלא מחיים וכו' תלמוד לומר אציו ואמו קלל לאחר מיתה. ופרש"י: לא חייב צו לאחר מיתה - דהא חצורה כתיב, ע"כ. ולפוס ריהטא אף לאחר מיתה הוה 'מעשה חצורה', אלא דכיון דחצורה כתיב גילתה תורה דלאחר מיתה לא יתחייב. ונמצא דדברי רש"י סתרי אהדדי.

ג.

ונראה ציחור דברי רש"י, דלעולם לאחר מיתה לא חשיב 'חצורה', אף 'מעשה הכאה' שייכא אף לאחר מיתה, ולהכי לולי קרא, אע"ג דאין כאן חצורה, יתחייב משום 'מעשה ההכאה', ועלה קאמר רש"י דכיון ד'חצורה כתיב', גילתה תורה דלא סגי במעשה הכאה אלא צעינן שיהא חצורה, ולאחר מיתה הא ליכא.

אך דברמז"ס בפירוש המשניות נרא' גדר אחר במכה אציו ואמו לאחר

דפטור, האם נתחדש דלאחר מותו ל"ש ערוה, או דלמא דשייך ערוה אלא דאין כאן מעשה ציאה.

ד.

והנה ברמז"ס צאותה ההלכה (הי"צ) המשין: והבא על הטריפה, או ששכב עם צהמה טריפה חייב, חי הוא אע"פ שסופו למות מחולי זה, ואפילו שחט צה שני סימנין ועדיין היא מפרכסת הבא עליה חייב עד שתמות או עד שיתז ראשה, ע"כ.

והנה בגמ' בחולין מצואר דמפרכסת לגבי צן נח חשיב אצר מן החי, ולגבי ישראל חשיב שחוט. ועיי"ש דף קכ"א ע"ב דהרובעה חייב דהא אינה מטמאה טומאת נבלה. ועי' בחי' רבינו החת"ס שחמה ע"ז, ז"ל: ז"ע צקנהדרין (ע"ח ע"א) קאמר רבא הרובע את הטריפה חייב סד"א ה"ל משמש מת קמ"ל משום הנאה הוא והא אית ליה הנאה, ע"ש, וה"ל לאשמעינן רבותא טפי אפי' המשמש ורובע מי שנשחט צו רוב שנים ומפרכס אם לא נשחטה צהמה כהלכה. ולכאורה י"ל רבא פליג אדאצ"י דהכא, ולטעמיה אזיל דס"ל (ל"ב ע"ב) דנפסלה בשחיטה נבלה הוה ולרמז"ס נבלה מחיים אלא שאינו מטמא מחיים אצל איסור נבלה אית ציה מחיים. נמצא הרובעו פטור דכ' מהרש"א צשמעתין דטומאה ילפינן מטומאה ואיסור מאיסור, נמצא הרובעה מנ"ל למילק מאצר מן החי דחשיב חי, ולחייב הרובעה, נילף מאיסור

מיתה, דז"ל (צקנהדרין פי"א מ"א): המכה אציו ואמו אינו חייב עד שיעשה צהם כו'. לפי שאמרו אינו חייב עד שיעשה צו חבורה, ונלמד מזה המכה את המת פטור, לפי שאינו צן חבורה צאותה שעה, עכ"ל. ומצואר צדצריו, דלא דניס כלל חי חשיב מעשה הכאה, או לאו, אלא עיקר החיוב הוא צאופן דהוה 'צן חבורה', ולהכי כל היכא דלא הוה 'צן חבורה' צאותה שעה פטור. ויש להתבונן מאי אכפ"ל אי הוה צן חבורה או לאו.

ובבמו"ב מצינו צדצרי הרמז"ס (פ"א מהלכות איסורי ציאה הי"צ): הבא על ערוה מן העריות כמתעסק, אע"פ שאין כוונתו לכך חייב, וכן צחייבי לחוין וצשניות. אצל הבא על ערוה מן העריות והיא מתה פטור מכלום, ע"כ. ונראה דלהכי דקדק הרמז"ס צלשונו למימר 'פטור מכלום', מה שלא מצינו כן בכל דוכתי, דס"ל להרמז"ס דלא זו צלצד שפטור אהאי מעשה, אלא דלא חשיב 'מעשה ציאה כלל', וכלשונו (צה"א) 'שאין זו ציאה', וזהו הטעם דפטור.

האמנם צ"צ מהא דמצואר ציצמות (דף נ"ה ע"ב) דממעטינן משמש מתה, דסלקא דעתך אמינא הואיל לאחר מיתה נמי איקרי שארו אימא ליחייב עלה צאשת איש קא משמע לן. ופרש"י: סד"א הואיל ולאחר מיתתה שארו - דצעלה מיקרי דכתיב גצי טומאה כי אם לשארו (ויקרא כא), ואמרי' שארו זו אשתו ליחייב עליה, ע"כ. ומצואר עכ"פ דהוה ס"ד דיתחייב על משמש מתה, אלא דממעטינן דפטור עלה. ויש לדון מה נתחדש צהא

אע"פ דהוה מפרכסת חשיצא כחיה, ומשא"כ צאדס המפרכס, לא חשיצ כחי. ולפי"ז הצא על המפרכסת יהי פטור לכאוי.

אך דזעיקר דצרי הלפנת פענח דהציא מדצרי התוס' צערכין להוכיח על צא על המתה, יש לדון, דאי נימא דצמשמש מתה אין כאן ערוה, א"כ לכאוי אין נפק"מ כלל אי אית צה חיותא טפי או לאו, וצכל גוונא לאו ערוה היא. אכן אי נימא דהוא חסרון צ'מעשה הציאה', א"כ שפיר איכא לחלק צין אדס לצהמה, דלצהמה איכא חיותא טפי. ונמלא דמהא דדימה הלפנת פענח נידו"ד לדצרי התוס' צערכין, שמע מינה דס"ל דיסוד הפטור צמשמש מתה הוא משום דאין כאן מעשה ציאה, ולא משום הפקעת שם הערוה', ודוק.

והשתא לפי"ז יש לדון צגוונא שהיכה את אציו המפרכס, האם נחשיצו כעושה חצורה למת, או דכלפי זה חשיצ כחי. דאי נימא דהטעם דפטור על הכאת אציו המת הוא משום דלא הוה צ'ן חצורה' (כלשון הרמב"ם צפהמ"ט), א"כ ה"נ צמפרכסת לא חשיצ צ'ן חצורה'. אכן אי נימא דזעיקר החיוב הוא משום מעשה ההכאה, א"כ יתכן דכשם שאפשר להחשיצו כמעשה ציאה, ה"נ שייך לדון צו מעשה חצורה, ויתחייב צמפרכסת.

ו.

והנה צמנחת חינוך (מנזה לב - מוסך שנת - השוחט אות ג') כתב: ראיתי צפרי

נצלה דחשיצה כמתה ופטור הרוצעה. אך הרמב"ם פסק הך דהרוצעה חייב, וצ"ע. גם מסתימת לשון הרמב"ם משמע דאפי' נשחט כדינו ומותר צאכילה מ"מ הרוצעו חייב דדוקא לענין היתר אכילה הוה גזירת הכתוב צכל צעלמא חי היא לכל דצרי, וצ"ע, עכ"ד.

נמצא דצצרי דמן הסצרה צצין דהדין מפרכסת דחשיצ כשחוט נאמר לכל התורה כולה, ואילו צדעת הרמב"ם הוכיח דהרוצעו חייב, דדווקא לענין היתר אכילה הוה גזה"כ דחשיצ כשחוט, ומשא"כ לכל התורה כולה כחי הוא לכל דצרי.

ה.

והשתא יש לדון צצא על אשה המפרכסת, האם יהי צוה חיוב כמו צצהמה, או לאו. ועי' צלפנת פענח שהציא להוכיח מדצרי התוס' צערכין דחלוק חיותא צצהמה מחיותא דאדס, דהנה יעוי' צערכין (דף ד' ע"א) אציא את המת ולא אציא את הגוסס, ת"ל והעמיד והעריך, כל שישנו צהעמדה ישנו צהערכה וכל שאינו צהעמדה אינו צהערכה. וכחצו התוס' (צד"ה ולא אציא): וא"ת והא פ"צ דחולין (דף ז.) שחט צה שנים או רוצ שנים ועדיין היא מפרכסת דהויא צכלל העמדה והערכה. וי"ל צצהמה אית צה חיותא טפי ויכולה לעמוד, והא דנקט מפרכסת משום דלא הויא נצילה נקט לה.

ומבואר דצצרי התוס' דלצהמה איכא חיותא טפי מאדס, ולהכי

צכל התורה כולה, וזהו כדעת הפמ"ג, ולהכי מחוייב על שחיטת המפרכסת בשבת. אכן המנ"ח למד כדעת הרמב"ם דכל הדין דמפרכסת הוה כחי נאמר דווקא כלפי הלכות אכילה, ולהכי לגבי שבת ס"ל דמדמיין לטריפה דאע"ג דחי הוה צכ"ז פטור על שחיטתו. ^פ

אלא דיש להתבונן, דהנה צמנחת חינוך (מנזה מ"ח אות י"ד) כתב דאפילו על אציו טריפה חייב על חצלה, כיון דשייך חצורה, דהיה חייב אפילו לאחר מיתה, רק דלאחר מיתה לא שייך חצורה, אצל במקום דשייך צו חצורה חייב צכל ענין, וזה פשוט, ע"כ.

ומבואר דדבריו דלענין מכה אציו ואמו חייב אפי' בטריפה, דשייך בהם חצורה, ואילו לגבי מפרכסת כתב דאינו מחוייב על הריגתו, כיון דנפסקו סימניו, והא פשיטא דלא שייך לחלק צין המפרכסת לטריפה, דהא עיקר הוכחת המנ"ח לחלוק על הפמ"ג, הוה מהא דטריפה, דמצואר דאע"פ דהוה כחי, צכ"ז פטור על שחיטתו בשבת.

מגדים (סי' שט"ז צמס"ז סק"ה) שכתב בשחט רוב שנים ומפרכסת חייב החובל משום נטילת נשמה, והעד לזה דצן נח החותך ממפרכסת חייב משום אבר מן החי, היינו צשר צנפשו וגו' אי לאו משום מי איכא מידי וכו', חזין דהוי כחי, יעו"ש. ולענ"ד מאבר מן החי אין ללמוד, אע"פ דחי הוה, מ"מ כיון דנפסקו סימני חיותו לא שייך נטילת נשמה, כמו הורג טריפה דודאי חי ומ"מ פטור צרוצת, הוה הדין נמי בשבת, עכ"ד. ^צ

ומבואר לכאן פלוגתת הפמ"ג והמנ"ח, דלדעת הפמ"ג ההורג את המפרכסת בשבת חייב משום נטילת נשמה, דיינו כחי. ואילו לדעת המנ"ח מדמיין לטריפה, דכשם שההורג את הטריפה, אע"פ דחי הוה, מ"מ פטור צרוצת, ה"ה צמפרכסת אע"פ דחי הוה, צכ"ז פטור צרוצת. ויש להתבונן צמאי איפלגו.

ונראה צזה, דיקוד פלוגתתם הוה צדברי החת"ס הנ"ל, דלדעת החת"ס עיקר הדין דמפרכסת הוה כחי נאמר

צט. א.ה. עי' בתוס' חולין (דף ע"ד ע"ב ד"ה למעוטי רובעו) דמבואר בדבריו בתי' בתרא דבמפרכסת אין חייבין על רובעו. וביאר בחזו"א (יור"ד לדף קכ"א ע"ב) הטעם דבישראל בטהורה אין חייבין על רובע, אע"ג דלענין שבת נרא' דהחובל בו חייב, דהוה כחי, מ"מ איסור הרבעה שאני כיון דאינם בכל בע"ח, אלא במינים המיוחדים, ולזה י"ל דכאשר הוכשרה לאכילה אינה בכלל בהמה, אבל חובל בשבת שחייב גם בשרצים ובכל בע"ח י"ל דחייב אף במפרכסת.

ק. א.ה. יעו"י בתוס' בחולין (דף פ"ד ע"א בד"ה בעינן העמדה) דמבואר בדבריו לכאן בדעת ה"ר שמעיה דלא נאמר הדין דמפרכסת הרי היא כחיה לכל מילי, ומה"ט לענין העמדה והערכה חשיבא כלאו בני העמדה והערכה. וע"ע בתוס' בחולין (דף ב' ע"ב בד"ה ובמוקדשין), ואכמ"ל.

ז.

עוד יש להתבונן, דלכא' דדברי הרמז"ס מדוקדק דחלוק טריפה ממפרכסת, דהנה ברמז"ס (פ"א מהלכות איסורי ביאה הי"ב) דקדק וכתב ד'טריפה חייב, חי הוא אע"פ שסופו למות מחולי זה, ונראה מדקדוק לשונו דחלוק ביסודו טריפה ממפרכסת, דבטריפה אע"ג דחי הוא, כיון ש'ימות מחולי זה', חשיב כמת, לענין ביאה, ומשא"כ במפרכסת דלא הזכיר האי סברא. ונראה דמש"ה לענין טריפה הזכיר צין אדם וצין בהמה, ומשא"כ לענין מפרכסת הזכיר דווקא בהמה ולא האדם, וזע"כ דחלוקין הן צדיק. והטעם בזה, דכיון דס"ל להרמז"ס דכל הדין דמפרכסת הוא כחי' נאמר דווקא כלפי דיני אכילה, א"כ פשיטא דלא שייך למימר כן רק גבי בהמה, ולא גבי אדם.

אמנם המנ"ח דדימה המפרכסת לטריפה, ע"כ דס"ל כמו שכתב החת"ס דדין המפרכסת הרי היא כחי' נאמר כלפי כל דיני התורה, וזהו כמו שכתב האפנת פענת לדמות את דברי

התוס' בערכין לעניינא דצא על המתה, דס"ל דשייך האי דינא אפי' גבי אדם. (אא"כ נימא דלא דימה ה"פ דדברי התוס' בערכין, אלא כדי להוכיח את שיעורי ה'חיות', דלבהמה איכא חיותא טפי מאדם, ויל"ע).

ובזה נראה לצאר מתני' דילן, דהנה צמתני' מצואר דשורו שחבל בצציו ואמו חייב, והוא שחבל פטור משום קלצ"מ, אך לדברינו צאופן שהשור יחבול בצציו ואמו המפרכסין, לא נוכל לחייבו משום מזיק, דלכא' לא הוה היזק, אך בכה"ג נראה דאף האדם יהי' פטור, דכיון דכלפי המיתה ד'מכה אציו ואמו', חשיב כחי, א"כ שוב נמצא דאיכא קלצ"מ. נמצא דבכה"ג כלפי דיני הממון, האדם והשור שוין הן. ונראה דהא פשיטא דאף השור שחבל והכה את אציו ואמו אית כאן מעשה הכאה, ולהכי שייך לדון אי במפרכסת חשיב הכאה, אלא דלא הוה הכאה המחייבת, ולהכי שפיר מדמינן צמתני' את דיני האדם להשור, דאין כאן חסרון משום עצם המעשה, וכל עיקר חילוקא הוא רק צדיני החיוז והפטור, ודוק.

סימן מ

סנהדרין דף עד, ב רש"י ד"ה הנאת עצמו, בדיוקים – דייקנו מדברי רש"י שיש שתי דרגות בחילול ה', חילול ה' שחייבים למסור נפש בשביל זה, וחילול ה' דלא בעינן למסור נפש בשביל זה. להלן מה שהארכנו במקום אחר בגדרי חילול ה'.

ביסוד איסור פרישה מתיבת המוכסין^א

א.

ואף סיוס לשונו 'שאין לוקח מתיבת המכס' ז"ב, דכפילות אית כאן, דהא ודאי אם יש לו מעות אינו צריך ליקח מתיבת המכס.

והנה ברמב"ם בפירוש המשניות (פרק י' משנה א') כתב, ז"ל: ואם היה המוכס כותי או מוכס ישראל אלא שאין לו קצצה אלא שלקח רשות מן המלך שיכול להוסיף על המכס איזה שיעור שירצה על הקצצה שקצצ לו המלך אותו שהוא גולן בכל זה, אין ראוי לפרוט דבר ממה שיש לפניו מן המעות לפי שהוא צחוקת גולן, ואותן המעות כולם גזילה. וכמו כן לא יקחו דקה מאותו המוכס מן המעות שלפניו. אבל אם פרט מהמעות שיש לו בציתו או נטלו ממנו דקה כשהוא בשוק ואין תיבה לפניו זה הוא מותר, וזהו טעם מה שאמר מתוך ציתו או מן השוק, עכ"ל.

א' צמסנה (צ"ק קי"ג ע"א) אין פורטין לא מתיבת המוכסין ולא מכיס של גבאין ואין נוטלין מהם דקה אבל נוטל הוא מתוך ציתו או מן השוק. ופרש"י אין פורטין – להחליף סלעים צפרוטות מיד מוכסים ליטול הפרוטות מתיבתן שנותנין זה מעות המכס וכן מכיס של גבאי המכס שגובה כסף גולגולת וארנונה לפי שהן של גול. מתוך ציתו – של מוכס ממעות שלו. או מן השוק – אם יש לו מעות בשוק שאין לוקח מתיבת המכס.

ויש לדקדק בדבריו. א. מהו שהאריך בצורת ההחלפה. ב. אמאי ציתו כתב הלשון 'מתוך ציתו' ואילו בשוק לא כתב הלשון 'מתוך השוק'. ג. מהו שכתב 'אם יש לו מעות בשוק' הא פשיטא הוא, דדווקא אי יש לו מעות פורטין גביה,

קא. מתוך שיעורי עץ ארז ב"ק, שיעור נב.

וצמשנה (ק"ג ע"א) לא אסרו אלא לנרף דיגרים מתיבת המוכסים אבל נוטל הוא מציתו ול"ע. ע"כ. ונראה בעומק קושייתו דס"ל בדעת הרמב"ם דאין חילוק בין ציתו לשוק, ודין א' להם. אך דהא גופא טעמא צעי אמאי לא מחלק הרמב"ם ציניהם.

וע"כ נראה דס"ל להרמב"ם צין צפהמ"ש וצין ציד החזקה דיסוד ההיתר לפרוט מהמוכסין הוא רק כאשר אין התיבה לפניו, כלומר, דלא סגי צמה שלא מוציא את הכסף מהמוכס בלחוד, דכיון דבעינן לעקור ה'חזקת גזילה' ע"כ צעין שלא תהא התיבה לפניו, ועי"כ תפקע האי חזקה.

אבן נראה דרש"י פליג עליה וס"ל דאין כאן כלל 'חפצא דגזילה', אלא כל עיקר הדין כאן הוא משום 'חשד גזילה', ולהכי אי"צ שיהא 'מעשה הפקעה', רק כל היכא דנמצא צציתו סגי, דע"י הא גופא מסתלק החשד. אכן כאשר הוא צשוק, תנאי איכא שיש לו מעות שם (כלשון רש"י) דצלא"ה עדיין איכא חשד.

ובזה נראה לצאר אמאי ס"ל להרמב"ם דאין חילוק צין ציתו לשוק, דדווקא לדעת רש"י דיסוד ההיתר הוא משום סילוק החשד, כה"ג חילוק גדול איכא צין השוק לציתו. אכן לדעת הרמב"ם דיסוד ההיתר הוא משום 'עקירת החזקה' צמה דאינו לפניו, שוב אין חילוק צין ציתו לשוק, דאף צציתו צעין להאי תנאה שלא תהא התיבה לפניו.

ומדקדוק לשונו נראה דכל ההיתר הוא דווקא כאשר 'אין תיבה לפניו'. ויש להתצונן מה אכפ"ל אי הוה לפניו או לא. ועוד, דבלשונו נראה דכתיב האי תנאה ד'אין תיבה לפניו' צין על ציתו וצין על השוק, והוא תמוה אמאי צציתו נריך להאי תנאה.

ב.

ואשר יראה צזה, דהנה צרמב"ם (פ"ה מגולה ואצדה הל' ח' - ט') כתב: אסור ליהנות מן הגזלן, ואם היה מיעוט שלו אע"פ שרוב ממונו גזול מותר ליהנות ממנו עד שידע צודאי שדצר זה גזול צידו. צי אדם שחזקתן גזלינן וחזקתן כל ממון מן הגזל מפני שמלאכתן גזלנות, כגון המוכסין והליסטיין אסור ליהנות מהן שחזקתן מלאכה זו שהוא גזול ואין מצרפין דיגרים מן התיבה שלהן שהכל צחזקת גולה.

ויש לדקדק לשונו מהו שהאריך וחזר כמה פעמים אהך לשונות 'שחזקתן גזלינן', 'כל ממון מן הגזל', 'שחזקתן מלאכה זו שהוא גזול'. והנראה מוכרח בלשונו דכל יסוד האיסור ליהנות מיינה הוא משום ה'חזקת גזול', כלומר דמשום דכל ממון הוא חפצא של גזילה, איכא איסור ליהנות מיינה.

ויותר מכך יעוי' צמל"מ שהקשה: יש לדקדק צצברי רצינו דאיך כתב דאסור ליהנות מהם מן המוכסין דחזקה כל ממון גזל ואין מצטרפין דיגרים וכו'.

נמצא דאיכא נפק"מ צין הרמז"ס לרש"י באופן שנמצא צדיתו ויש לו מעות שלו והקופה לפניו, ואנן לא ידעינן אם לוקח כסף שלו או כסף מהקופה, דלדעת רש"י נראה לחדש דיהיה מותר, דצדיתו הוא 'חפצא של הפקעה', וכלשון רש"י 'מעות שלו'.

אך בשוק נריכין אנו לידע שאין לוקח מתיבת המכס, אע"פ שתיבה לפניו. אכן להרמז"ס, אע"ג דנמצא צדיתו ויודעים אנו בצירור שלוקח משלו, בכ"ז אם תיבה לפניו אסור, דסו"ס אית כאן חפצא של 'חזקת גזילה', וכנ"ל.

סימן מא

סנהדרין דף עד, ב רש"י ד"ה הני קאוואקי, בדיוקים – עמדנו בגדרי
ופרטי דיני "כלי מלכים" לעניין אביזריהו דעבודה זרה. לחלן
שאלה שבאה לידינו בעניין ספק השתמשות בבית עבודת
ישמעאלים.

מים למצות מצוה ממעיין בחשש עבו"ז^{קב}

חבורת ת"ח מתלמידי צית צריסק, שלקחו כמה שנים 'מים שלנו'
מנציעה היוצאת תחת לצית עצודה של
ישמעאלים, ליד הכניסה של צית המרחץ
(ידיים ורגליים) שלהם, שנכנסים ויוצאים
שם קודם עלייתם לעבודתם בקומה
השניה (והמקום מוגדר ע"פ חוק כחלק
צלתי נפרד מצית עצודתם). האם מותר
לכתחילה להשתמש עם המים הנ"ל
לאפיית מצות.

תשובה: לענ"ד צס"ד נראה, דקשה
לאסור כניסה לשטח הנ"ל
מעיקר הדין, וכן קשה לאסור המים
מעיקר הדין, אולם צודאי אינו מן הראוי
לשאוב משם [צפרט דאיכא דרכא
אחרינא], היות שיש ראשונים ופוסקים
שחששו להגדיר המים כפרשת איסור
עבו"ז, ולפחות יש לנהוג צמים אלה כדצר
מאוס (ועי' צהערה לשון זקה"ק הכת"ס צענין
דצר מאוס למזה) פ"ג.

קב. שו"ת פסקי הלכות, ח"ג ניסן תשפ"ב, תשובה א.

קג. א) כתב השו"ע (או"ח סי' קנר סי"א) "גרות שעוה שנותנם כותי לעובדי אלילים, וכיבן שמשן
ונתנם או מכרן לישראל, אסור להדליקם בבית הכנסת". וכתב המשנ"ב (ס"ק מה) "וה"ה לכל
נר מצוה וה"ה לכל מילי דמצוה אין עושין מדבר שנעשה לעבודת אלילים".

ב) כתב הרמ"א (שם סי' קמט ס"ב) "חצר של עבודת כוכבים, י"א דדינו כעיר של עבודת
כוכבים, ובזמן שאין העובדי כוכבים מתקבצים שם לתרפותן מותר ליכנס שם. וי"א דבכל
ענין אסור, אם אין דרך עובר בו למקום אחר, אבל כשרוך עובר למקום אחר, לכולי עלמא
מותר. וכן המנהג פשוט לילך דרך אותו חצר למקום אחר. ומכל מקום מידת חסידות הוא
להתרחק מלילך בו אם יש לו דרך אחרת קצר כמוהו". (וכע"ז כתב השו"ע סי' קמב ס"ט).

ורבי יהודה החסיד בספרו ספר חסידים (סי' תלה) כתב "יהודי אחד הלך בחצר בית ע"ז, כשיצא שמע בת קול שאמרה "ואותי השלכת אחרי גוך" (מ"א יד ט), והתענה כל ימיו".

(ג) כתב השו"ע (יו"ד קמג ס"ג) "היה לעבודת כוכבים גנה או מרחץ, והטובה היוצאת מהם היא לכהנים, מותר ליהנות מהם שלא בטובה, ואסור ליהנות מהם בטובה" וכו'.

ובספר חסידים (סי' תלט) כתב "בעיר אחת לא היו מים רבים כדי לטבול בהם והיה היישוב מקום ריוח ורצון היהודים לגור שם, אמר להם החכם כיון שאין שם מים אלא מים שנכנסין בהם הגנבים והכומרים קורין עליהן שם ע"ז שלהם לא יתכן לנשים לטבול בהם, ואם יטבול סכינים וכלי מתכות וזכויות באותן מים אין טוב לעשות ברכה לשם שהזכירו עליהם שם אלהיהם". ובגליונות עץ ארז (כת"י) שם דקדקנו בלשונו "לא יתכן", דאי"ז אסור מדינא אך מ"מ אינו ראוי למהדרים. [וכן הצעתי בתשובה לשואל שלומד במקום תורה שנבנה בשטח רחב שכולל בתוכו גם שטח שהיה בנוי בו בעבר בית ע"ז, ובודאי עשו עפ"י רבותיהם גדולי הפוסקים שליט"א ונהגו על פי דין, אולם המלצתי לשואל שאם רוצה לכתחילה שיהיה לו נקיות בתורה, בודאי יש להדר שלא ללמוד ולהתפלל באותו מקום עצמו שבו היו עושים עבודת תפלותם בעבר, אלא יעמוד במקום אחר בבית המדרש שאינו מכוון כנגד המקום שהיה להם קודם, דלהראשונים הנ"ל קשה לקבוע על מקום זה שם 'אדמת קודש'].

(ד) בענין אמונת הישמעאלים, ידועים דברי הרמב"ם (שו"ת הרמב"ם סי' תמח) "אלו הישמעאלים אינם עובדי ע"ז כלל, וכבר נכרתה מפיהם ומלבם והם מיחדים לאל יתעלה יחוד כראוי יחוד שאין בו דופי וכו', אלו הישמעאלים היום כולם טף ונשים נכרתה ע"ז מפיהם וטעותם וטפשותם בדברים אחרים היא, שאי אפשר לאומרו בכתב מפני פושעי ורשעי ישראל, אבל ביחוד השם יתעלה אין להם טעות כלל". וכן כתב בהלכות מאכלות אסורות (פי"א ה"ז) "וכן כל עכו"ם שאינו עובד עכו"ם כגון אלו הישמעאלים", וכ"ה ברמ"א (יו"ד קמו, ה) "וישמעאלים שאינם עובדי עבודת כוכבים". (ועי' עוד בשו"ת עין יצחק או"ח סי' יא).

אולם הר"ן (סנהדרין סא:) כתב "וגם המשוגע של הישמעאלים, אף על פי שאין טועין אחריהם לעשותן אלהות, הואיל ומשתחווים לפניהם השתחואה של אלהות, דין ע"א יש להן לכל דבר איסור של ע"א, שלא בהידור לבד הם משתחווים פניהם שאין הדור למתים, אלא כענין עבודה של אלהות היא עבודתן". ובציץ אליעזר (חי"ד סי' צא) הביא דבריו ואסר על פי זה להכנס למסגד של ישמעאלים, שדינו כבית עבודה זרה גמור. וכן כתב בדברי יציב (יו"ד סי' מ) לאסור מסגד של ישמעאלים כדין בית עבודה זרה ממש, עי' שם מילתא בטעמא.

וראב"ד ירושלים שליט"א בתשובות והנהגות (ח"ד סי' לה) כתב שאין דין הישמעאלים כעובדי ע"ז, ואין המסגד חשוב כבית ע"ז, משום דידוע שהישמעאלים מאמינים בייחוד השם, רק שהיה להם נביא שקר. ואף שאינם מאמינים בתורת משה, מ"מ כלפי העכו"ם שאינם מצוין על כך לכאורה לא נקרא בית ע"ז כיון שלמעשה אינם עובדים ע"ז.

פרק בן סורר ושמעתתא דעינוי ♦ נספחים סימן מא שעה

אולם כתב המאירי (ע"ז נז:) עפ"י הגמרא בע"ז (יא:) "נשרא שבערביא" דמשמע דהיינו שהישמעאלים עובדי ע"ז, וכ"כ באשכול ובשיבולי הלקט (ח"ב הל' יז) בשם ר' נחשון גאון ע"ש.

נמצא שיש לנו כמה ראשונים ידועים המחמירים להחשיב ישמעאלים לעובדי ע"ז.

(ה) ועכ"פ בעובדא דידן, אף דמעיקר הדין בודאי אין לאסור שימוש במים שיוצאים במקום השייך למסגד, שאפילו בבית ע"ז ממש דינא הוא דנהנין מהן שלא בטובה, כ"ש במסגד שיש בין הקדמונים והפוסקים המצדדים שאין לו דין בית ע"ז.

אבל לענ"ד נראה בס"ד דגבי המצות שמקפידים טובא על קדושתן, ומהדרים בהם הידורים על גבי הידורים, בודאי נכון וראוי להמנע משאיבת מים במקום כזה, וכפי שכתב בספר חסידים (סי' תלט) ד"לא יתכן" להשתמש בזה למצוה. ועוד, דכבר קבע זק"ק הכת"ס זיע"א (יו"ד סי' פג ד"ה והנה הרמ"א) דבפרשת עבו"ז כל מקום דאיכא פלוגתא בין הראשונים חל דין של 'בעל נפש יחמיר על עצמו'. ובמקו"א כתב הכת"ס (שו"ת או"ח סוף סי' מ) "ליבי אומר לי לעשות הרחקות טפי... אפילו יצאנו מידי חששא, מטעם שכתבתי עפ"י ש"ס מו"ק 'אדם חשוב שאני' ויש בזה ביזוי מצוה והורדת כבודו ית"ש, וכמה דברים שאסרה תורה לגבוה ומותר להדיוט, וכמה דברים מאסו הבונים לגבוה ולמצוה מדבריהם כבש"ס ע"ז וכו'. ועי' יו"ד סי' ק"ד ואו"ח סי' קנ"ד (א.ה.) שנתבאר שם דברים שאינם אסורים מן הדין אבל יש בהם משום מאיסותא), לכן מאתי לא תצא הדבר להיתר, ואיני אומר בה לא איסור ולא היתר במוחלט", עכ"ל. והדברים נוראים למתבונן. ואם ארזים מנעו מלפסוק בדברים שקדושת מצוות ישראל תלויה בהם, אפילו שמן הדין יש מקום להיתר, מה נאמר אזובי הקיר.

ולענין החומרא בזה, דין חצר של מסגד כמסגד עצמו נומעשה שהיה בדידי, שעמדתי להתפלל ברחבה הסמוכה לכניסה למסגד, והייתי בריחוק רב מפתח המסגד, וניגש אלי באמצע תפילת העמידה שייח מוסלמי וביקש לבטלני מתפילתי, ואמר שכאשר נמצאים בסמוך ומתפללים בחוץ ולא בתוך המסגד, זהו ביזוי למסגד. ומתוך מעשיו והעותו מבואר שהוא מחשיב כל מקום הרחבה כחלק מהמסגד (וכן ראינו מתוך מה שביקש לנקות כל האזור לאחר גמר שאיבת המים).

(ו) כבוד גאב"ד חניכי הישיבות הגר"מ גרוס שליט"א הורה לנו בהנ"ל בהאי לישנא, "מדין אין לאסור, אמנם ודאי אינו ראוי". ולכאורה דעתו הרמה עולה בקנה אחד עם דברינו הנ"ל.

(ז) כבוד גאב"ד סקווירא ירושלים שליט"א השיב לי, דהמים הנ"ל מותרים בלא שאלה, דאפילו בבית עבודה זרה ממש הנהרות של רחיצה לא נאסרים, וכ"ש בבית תפלה של ישמעאלים שדעת גדולי הפוסקים שאין דינם כבית עבודה זרה, וכן פסק למעשה מרן הגר"ש אלישיב זללה"ה. והסכים שאם נראה שהמים נלקחים ממרחץ שלהם, אז דינו כ"מכוער הדבר", אבל אם זה באר טבעי שגם אחרים לוקחים מים ממנו, אין בזה איסור.

ומרן הגאון הגדול ראב"ד ירושלים שליט"א הורה לנו, שאם השאלה היתה במנזר שהוא ע"ז ממש, הרי שכל זמן שאין המים מיועדים רק לע"ז אלא גם לצרכים אחרים, מותר להשתמש בהם ואפילו מהודר, אולם ודאי אי אפשר לומר שזה "מהודר ביותר". אבל אם זה מסגר של ישמעאלים, אז הוי בלא שום צד שאלה לאיסור, ואמר בברירות "וליקח מהציונים יותר גרוע". עכ"ד.

(ח) בבית בריסק מספרים על אחד שהוריו סייעו למרן הגרי"ז הלוי זללה"ה במעבר הגבולות בשוויץ, והיה להגרי"ז ז"ל הכרת הטוב לאותו אחד וקירב אותו, וכשבא לא"י הלך לכמה מקומות, ושאל אותו הגרי"ז ז"ל היכן היה, ואמר לו מקומות שהתפלל ובתוכם קבר דוד המלך, ואמר לו "פעם הבאה תשאל אותי לאן ללכת". פירוש, שכל אזור הקבר שם מלא במנזרים וכנסיות. ויש נוסח שמרן הגרי"ז ז"ל אמר לו להדיא "התפללת במנזר".

אולם אמר לי הגר"י גאלדשטיין שליט"א מרבני הר ציון, שמו"ר הגרמ"ד הלוי מבריסק זללה"ה היה בסוף ימיו בברית לנכדו שנערכה באולם בהר ציון סמוך לקבר הנ"ל, ושאל לו שהיות שסמוך ונראה בכמה עשרות מטרים נמצא קברו של דוד המלך, א"כ מה הוא אומר על זה. ואמר לו שאין לו כוחות ללכת עד לשם, אבל הוא יתפלל מכאן. ושאל לו האם יש איזה מסורת על המקום הזה, ואמר לו "איך בין דא" [אני כאן]. והוא לכאורה דלא כהסיפור הנ"ל, ויש ליישב. [ובמעתה המכפלה היה מרן הגרמ"ד ז"ל מתפלל מבחוץ, למרות שיש שם בתוך הבנין מסגר לישמעאלים].

ונמצא דבמים שלנו יש ליקח ממקום שאין בו כל חשש נידון ושאלה, ולהדר ב'מיכלא דמהימנותא' שיהיה בטהרה ובשלימות לעילא ולעילא לכל הדעות.

סימן מב

סנהדרין דף עה, א רש"י ד"ה משום פגם משפחה, בדיוקים -
אמרנו שלא כל אחד יכול לקרוא על עצמו שהוא חלק
מה'משפחה' להתבייש ב"פגם משפחה". להלן שאלה שבאה
לידינו באחד שקרא לחברו ממזר.

'השותק על המריבה' קד

שני צחורים ישנו צ'חד אוכל' ציטצה, תשובה: לענ"ד צס"ד נראה, להיות
ונעשה מריצה ציניהם על אודות שראובן התחיל צנוסם של ציזוי
מנות האוכל שהיו סם, וראובן צעק על לשמעון, לכן אם לא ישיצ כעת על דברי
שמעון לא יהיה לו מעלת "השותק על שמעון לא יהיה לו מעלת "השותק על
"אתה ממזר", ע"כ. האם יש חיוב על המריצה הרי זה משובח", וא"כ יש מקום
לראובן לגנות את דברי שמעון, או שצ ואל להחיר לראובן לגנות ולהכחיש דברי
תעשה עדיף. שמעון ולומר שאינו ממזרקה.

קד. שו"ת פסקי הלכות, ח"ד, תשרי תשפ"ג, תשובה מה.

קה. כתב השו"ע (אה"ע סי' ב סעיף ד) "כל שקורין לו ממזר ושותק, או נתין ושותק, או חלל
ושותק, או עבד ושותק, חוששין לו ולמשפחתו ואין נושאים מהם, אא"כ בודקין כמו שנתבאר".
וכתב עלה הרמ"א "ויש אומרים דכ"ז דוקא בדורות הראשונים שהיו ב"ד נזקקים למי שחרף
חבירו ומענישין אותו כראוי, לכן הוי שתיקה כהודאה. אבל עכשיו, השותק על המריבה הרי
זה משובח, אא"כ קורין לו כך שלא בשעת מריבה". ודברי השו"ע והרמ"א הם דברי הרמב"ם
והראב"ד (איסורי ביאה פי"ט הכ"ב).

והנה, הראב"ד והרמ"א נקטו הלשון ד"השותק על המריבה הרי זה משובח", וכבר הבאנו
בכמה דוכתי מה שאמר לי מו"ר הגר"ח ש ז"ל בשם זקנו הברכת שמואל זללה"ה ביסוד וגדר
דין "הרי זה משובח", דאין זה מעלה והידור חיצוני שנוסף על המצוה, אלא זה הרחבה של
החפצא דמצוה גופא, פירוש, דעד כמה שמקיים ההידור הזה, הרי זה כקיום של עיקר החיוב
ממש (עיין בקונטרס "הרי זה משובח" שעעלא"ע בעזה"י). ולפי"ז השותק בשעת מריבה הוא קיום

של עיקר הדין, כאילו חל עליו דין איסור לענות לחבירו, ונעשה מעין איסור הוצאות לעז וכדומה.

ולכאורה עפ"י דברי השו"ע יש לראובן חובה למחות על דברי שמעון ולומר 'איני ממזר', אולם לדברי הראב"ד והרמ"א בזה"ז שאין בי"ד נזקקין למי שחרף חבירו, הרי שייך בזה הכלל ד"השותק על המריבה הרי זה משובח".

אולם לענ"ד נראה, דכל דין זה ד"השותק על המריבה הרי זה משובח", הוא רק באופן שאינו מתחיל במריבה, וחבירו אומר לו גנאי והוא שותק, אבל באופן שראובן עצמו כבר פתח במריבה, וכעת שמעון משיב לו, שוב אין ראובן יכול לומר 'מעתי אני שותק ואני משובח', שהוא כבר פתח במריבה, ויכול (ואולי מוטל עליו) למחות על דברי שמעון. וכן הסכים גאב"ד חניכי הישיבות הגר"מ גרוס שליט"א.

וסמך לזה יש להביא מהמבואר בספר שמואל (שמואל ב' ב, כו) דאחר שהרגו חיילי בית דוד בחיילי בית שאול כמה מאות איש, אמר אבנר שר צבא שאול ליואב שר צבא דוד, "הלנצח תאכל חרב", הלא אנו ממשיכים במריבה בלי סוף ונהרגים רבים מישראל, והשיב לו יואב, הלא אתה התחלת במלחמה, והיה לך לא להלחם כבר בבוקר, ומדוע עכשיו שנהרגים מאנשיך אתה מתעורר לומר 'הלנצח תאכל חרב'. הרי חזינן מחכמתו של יואב שמי שהתחיל במריבה אין לו זכות בשעתו הקשה לטעון 'הלנצח תאכל חרב', שהוא עצמו התחיל במריבה. ועל דרך זה בנידו"ד, אחר שראובן פתח בדברי גנאי, אינו יכול לומר 'אינני משיב לדברי שמעון ואני צדיק', שהוא כבר פתח במריבה, ומעתה לא יתכן שיחול בו עוד שם ותורת 'משובח' על ידי שתיקתו, וכנ"ל.

אמנם, יש לומר דכאן אינו דומה להנ"ל, משום דראובן שאמר בתחילה לשמעון 'גנב מושחת', הרי דיבר מעניינו של העסק ביניהם, ורק שמעון שאמר 'אתה ממזר' הוא שאמר דברים שלא מעניינא כלל, והוי קצת כמתחיל במריבה, וא"כ יש מקום לומר דשתיקת ראובן כן תועיל לו להיות בתורת 'משובח'. ויש לדון בזה.

סימן מג

יומא דף פג ע"א, רש"י ד"ה ואף על גב, בידרנו גדרי כח בית דין
בהכרעת ממון ושמעתתא דתרי כמאה והמסתעתף, ולהלן יובא
תשובה ופלפול בענין כח בי"ד בד' מינים בסוכות.

כח בית דין במקרקעין ובגידוליהן בזמנינו

ראובן זעל פרדס אתרוגים רחצ ידים
זמרכו ארץ ישראל, נלצ"ע סמוך
ונראה לחג הסוכות. היורשים שהניח
אחריו הם יתומים קטנים. ונהגו זהם
צית דין כדין המפורש צשו"ע (חו"מ סי'
רנ"ס"א) "מי שמת והניח יורשים קטנים
וכו', צית דין חייבים להעמיד להם
אפוטרופוס עד שיגדילו, שצית דין הוא
אציהם של יתומים".

האפוטרופוס ראה שהיתומים קטנים
ואינם שייכים צטיפול
זפרדס האתרוגים, והחליט שהנכון
ציותר עצורס הוא למכור את הפרדס
כולו עם האתרוגים שצתוכו, וצממון
שיקצל ישקיע עצורס ולא יאצד הרווח של
השנים הקרוצות. וכן עשה, מכר את
הפרדס עם כל האתרוגים שצתוכו לאדם
אחר.

לאחר כמה ימים הצצרר למפרע שי
אפשרות ל'הפשיר' את הקרקע

ויש לצרר: א. האם המקח קיים או צטל,
צין כלפי הקרקע וצין כלפי
האתרוגים. צ. אותם אנשים שרכשו
אתרוגים אלו מהלוקח ונטלו אותם
צסוכות, האם קיימו המלוה כדת, ציו"ט
ראשון וציו"ט שני, וצשאר הימים.

תשובה: לענ"ד צס"ד נראה, היות
שצ"ד צריכים לדקדק
צמכירת קרקעות היתומים, צין צשומא
וצין צהכרזה, צנידו"ד צשיצ שלא דקדקו

כדת, ועל כן המקח בטל ויד היתומים על קיים, משום שאם יבטל המקח יהיה להם העליונה. אולם כלפי האחרונים המקח חוז והפסד דנצריך.

קז. מתוך דרשת שבת שובה התשפ"ג.

א) כתב השו"ע (חו"מ סי' קט סעיף א) "כשבאים למכור מנכסי יתומים, שמין בית דין הקרקע, ואח"כ מכריזין עליה שלושים יום רצופים וכו'". ועוד שם (סעיף ג) "בית דין שמכרו שלא בהכרזה, נעשו כמו שטעו בדבר משנה, וחוזרים ומוכרים בהכרזה. ובית דין שהכריזה כראוי, ובדקו יפה ודקדקו בשומא, אף על פי שטעו ומכרו שוה מנה במאתים, או מאתים במנה, הרי מכרין קיים. אבל אם לא בדקו בשומא ולא כתבו אגרת בקורת, שהיא דקדוק השומא וההכרזה, וטעו והותירו שתות או פחתו שתות, מכרין בטל; פחות משתות, מכרין קיים". וכן הוא ברמב"ם (מלוה ולוה פ"ב ה"א).

ויל"ע מהו כח הבית דין לעשות מכירה בנכסי יתומים, ומ"ט כשהכריזו כראוי ודקדקו בשומא אין המקח בטל ואפילו מכרו שוה מאתים במנה, והלא יש כאן אונאה גמורה.

וביותר, דמבואר בגמ' (כ"ב פד ע"א) דזכות ביטול המקח בעת אונאה של שתות היא ביד הלוקח ולא ביד המוכר, ופירש רשב"ם ד"ייפו חכמים את כוחו לחזור אם ירצה ונתנו ידו על העליונה". והקשו תוספות (ד"ה אי) מ"ט באונאה של יותר משתות גם המוכר יכול לבטל המקח, ותיצו "וי"ל לפי שהוא רחוק מן המקח יותר מדאי, וכאילו לא מכר כלל, שאין ראוי מקח כזה להתקיים". והם ג' לשונות חריפים על ביטול גמור של המקח באופן כזה. ומעתה צ"ב, מ"ט בבי"ד שמכרו נכסי יתומים בהכרזה, אפילו שוה מאתים במנה אין המקח בטל, והא הוא "רחוק מן המקח יותר מדאי", ו"כאילו לא מכר כלל", ו"אין ראוי מקח כזה להתקיים".

ב) והנראה בזה, דכח הבית דין לעסוק בנכסי הקטנים, הוא לא מדיני חושן משפט והלכות הקניינים הרגילים, אלא כולו הוא מיסוד תקנת הקהילות שבית דין הם "אביהם של יתומים", והוא פרשת "מעשה בית דין" שאין לו ביטול מחמת דיני אונאה וכיוצ"ב.

ויסוד לדבר זה יש ללמוד מדברי אחד מן הראשונים, בשו"ת הרשב"ש (סי' תקסו) לענין קהל שמכרו גביית מס באופן מסויים, וכתב שם "כבר כתבו הרא"ש ז"ל והרשב"א ז"ל בתשובותיהם דאלים כחא דצבורא בלא קנין כיחיד בקנין. ואני סמכתי דבריו בתשובתי דמשום הפקר בית דין נגעו בה, אם כן צבור אפילו בלא קנין ובדבר שלא בא לעולם ולמי שלא בא לעולם מכירתם מכירה וכו'. וצא וראה בכל הקהלות הקדש איך הם מתנהגים בענין זה שלעולם אינם חוזרים לא משום דבר שלא בא לעולם ולא משום הונאה, ועל כל כיוצא בזה אמר הירושלמי כל הלכה שהיא רופפת בידך ראה איך הצבור נוהגים ונהג כמותם, וכן כתב על כיוצא בזה הרשב"א ז"ל בתשובותיו. ועוד שנעשה כאומר להם על מנת שאין לכם עלי אונאה. ועוד שגנאי הוא לצבור לומר מוטעים היינו, דאי אפשר דליכא חד מנייהו דגמיר,

ומסתמא גמירי וידעי אפילו יש בו הונאה ואלים כחא דצבורא ככח ב"ד, ואם באנו לבטל מכירתם אם כן מה כח בית דין יפה".

ג) ונראה דאף כשב"ד ממנים אפוטרופוס לעסוק בנכסי היתומים, אין הוא פועל כאדם בעלמא, אלא בכח ה"מעשה בית דין" של שולחיו. וכן מתבאר בדברי רש"י (גיטין לד ע"א ד"ה כח) "כח בית דין - שמינו להם האפוטרופוס וכו', והפקר בית דין הפקר". פירוש, דעצם מינוי האפוטרופוס על ידי הבי"ד, הוא מסירת הכח מעשה בי"ד בידיו, ומכוחו הוא פועל את המכירות והקניינים בקרקעות ובנכסי היתומים.

וזהו פשר אריכות והפלגת הלשון שכתב הרמב"ם (נחלות פ"א ה"ד) בביאור כוחו של האפוטרופוס בנכסי היתומים, "כשמעמידין בית דין להן אפוטרופוס מוסרין לו כל נכסי הקטן הקרקע והמטלטלין שלא נמכרו, והוא מוציא ומכניס, ובונה וסותר ושובר ונוטע וזורע, ועושה כפי מה שיראה שזה טוב ליתומים, ומאכילן ומשקן ונותן להן כל ההוצאה כפי הממון וכפי הראוי להן". ולא כתב בקיצור, "עושה כפי מה שטוב ליתומים", אלא האריך והפליג בלשונו לבאר כוחו הגדול של האפוטרופוס לפעול ככח מעשה בית דין ממש.

והנה, כתב הרמב"ם (מכירה פ"ג ה"ט) "השליח שטעה בכל שהוא בין במטלטלין בין בקרקעות חוזר, ונראה לי שכן הדין באפוטרופוס שטעה בכל שהוא, בין במטלטלין בין בקרקעות חוזר, ואינו דומה לבית דין מפני שהוא יחיד". אולם כבר חילק שם הלחם משנה וכתב, "יש לחלק בין שליח בית דין לאפוטרופוס, דשליח בי"ד בית דין שולחין לדבר זה בפרטות, אבל אפוטרופוס מינוהו בית דין על כל עסקי היתומים בכללות ואין כחו יפה כל כך". פירוש, דכשהאפוטרופוס נתמנה על כל נכסי היתומים, הרי הוא כשליח בעלמא. אבל כשמינוהו בית דין על מכירה זו בפרטות, הרי הוא כידא אריכתא של הבית דין, וכח של "מעשה בית דין" בכל דבריו, ואזי אפילו כשטעה, אם נהג בסדר המכירה כדת, אין המקח בטל.

ד) והנה, אם נימא דכח המעשה בית דין הוא משום כללא ד"הפקר בית דין הפקר", א"כ צ"ב כיצד יתקיים דין זה בבית דין בזמנינו, והרי אין בכוחם להפקיר. ונראה דאין צריך לזה כח הפקר בזמן הזה דייקא, אלא דעצם תקנת ישראל שהבית דין יהיו "אביהם של יתומים" (כלשון הרמב"ם) ויטפלו בנכסיהם, הוא מכח בית דין הראשון עד האחרון, ומעתה לכל מינוי של בי"ד על נכסי היתומים כח אחד.

ומו"ר עמוד ההוראה הגר"נ גשטטר זללה"ה בשו"ת להורות נתן (ח"ג סי' פה) הביא מכמה ראשונים דכח בית דין בגירות הוא משום דאנן שלוחי דקמאי, וביאר בדבריהם דאין זה רק שליחות בעלמא, אלא הדורות הראשונים נתנו כח פעולה בזה לבית דין עד סוף כל הדורות, ומעתה הוי בגדר "כח מעשה בית דין", והן הן הדברים.

וזקה"ק החת"ס זיע"א בחידושיו (כתובות יא ע"א) נקט שכח פעולת הבית דין בנכסי היתומים הוא מעין פרשת "בעלות" בנכסיהם. והוא גם כן על דרך מה שכתבנו, דהוא בעלות מחודשת

של "מעשה בית דין", ולא בדרכי הקניינים שבסדר חושן מפשט הרגיל. וזהו גופא החידוש שנתחדש בפרשת "אביהם של יתומים". והדברים בס"ד נכונים, מאירים ושמחים.

ה) איתא בגמרא (קידושין מב ע"א) "מנין ליתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהן, שבית דין מעמידין להם אפוטרופוס לחוב ולזכות. לחוב אמאי, אלא לחוב על מנת לזכות, ת"ל: ונשיא אחד נשיא אחד ממטה תקחו". ופירש רש"י, "לחוב אמאי - אי פשיטא לן שיבא לחובתם מה לנו להעמיד אפוטרופוס לכך". וצ"ב אריכות לשונו, וכן צ"ב מה הס"ד דגמ' שמעמידים אפוטרופוס לחוב ממש.

ונראה דזה גופא הוקשה לרש"י, מה הס"ד דהגמ' דיעמידו אפוטרופוס לחוב ליתומים. ולכן ביאר דודאי לא מיירי כאן באופן שהאפוטרופוס מבקש לעשות חוב גמור ליתומים. אלא כדקדוק לשון רש"י "שיבא לחובתם", פירוש, שכעת הוא זכות ליתומים, ורק שבעתיד הרחוק יכול לצאת מזה חוב, דבחשש כזה סגי כדי שלא נעמיד אפוטרופוס לזה. ואף אם אדם רגיל היה עושה מעשה כזה, אך ב'מעשה בית דין' בתורת אביהם של יתומים מוכרח להיות זכות גמור.

ועוד כתב רש"י, "אלא לחוב ע"מ לזכות - אנו נעמידו לדון ולערער בשבילם לזכותם ולהנאתם, ואם יתחייבו בדין מה שעשו עשו". ויש לדקדק מהו כפילות הלשון "לזכותם ולהנאתם". ונראה דבזה נתחדש על דרך הנ"ל, דכללא דהמעשה בית דין הוא דמעמידים אפוטרופוס ליתומים רק באופן שהוא "בשבילם לזכותם ולהנאתם", ואם יהיה להם רק זכות ולא הנאה, וכגון שמבקש לעשות עסקה שהרווח יהיה בזמן שכבר לא יהנו ממנו, אף שהוא זכות לשאר אינשי, אין לנהוג כן בשל היתומים, דבעינם דוקא "זכותם והנאתם" ממש.

ויסוד כללים אלו הוא מהא דהאפוטרופוס בא מכח ה"מעשה בית דין", דאינו שליח בעלמא, אלא שם ותורת מעשה בית דין על כל מעשיו. ובית דין אינם נכנסים למנות אפוטרופוס בכדי, אלא רק כשמתקיים בודאות זכות והנאה גמורים. וכדקדוק לשון רש"י הנ"ל "מה לנו להעמיד אפוטרופוס לכך" [והוא מעין יסוד זקה"ק הכת"ס שהבאנו במקו"א לענין אם לספר לבעל שאשתו זינתה עפ"י עד אחד, דאין לבי"ד להכנס לזה, ובמקו"א הארכנו].

ו) והנה, בעיקר מקחן של קטנים, ייסד הקצות החושן (סי' רלה סק"ד) דהא דאמרו דמהני בהם "דעת אחרת מקנה" אין פירושו דעל ידי הדעת אחרת הקטן עצמו פועל קנין, אלא דהקנין כולו נעשה ונגמר רק על ידי הדעת אחרת, והוא מדין זכין, דהדעת אחרת מזכה להקטן כל מה שזכות הוא לו.

וזקה"ק הכתב סופר כתב בתשובה (או"ח סי' קכח) עפ"י יסוד זה, דקטן שביקש לקנות אתרוגים ולסחור בהם, והרי יש חסרון שיש לו קנין דאורייתא ואינו יכול להקנות לאחרים, וכמבואר בשו"ע (או"ח סי' תרנח סעיף ו) "שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים מן התורה". אולם עפ"י יסוד הקצוה"ח י"ל שכלל זה הוא רק באופן שהקטן קונה לעצמו לצאת בו, דאז הזכות לו היא לקנות בקנין גמור מן התורה, והדעת אחרת מקנה לו מדאורייתא ושוב אינו יכול להקנות

לאחרים. אולם באופן שרצון הקטן הוא לקנות על מנת להקנות ולמכור לאחרים, ורצונו להיות כמתווך בעלמא, אז הזכות לו היא לקנות רק בקנין דרבנן ולא בקנין דאורייתא, ורק בצורה כזו יהיה בידו להעביר הבעלות לאחרים כדת, ואז הדעת אחרת אינה מקנה לו יותר מזה.

וז"ל שם, "יש לחלק אם קנה אתרוג לעצמו, או קנה אתרוג או כמה וכמה אתרוגים כדי למכרם, דאם קנה לעצמו בוודאי זכות הוא שיהיה שלו מדאורייתא לכל דבר וכ"ש בדבר זה שקנה לעצמו לצאת בו לצאת ידי חינוכו כאינו מצווה ועושה בוודאי זכות לו שיהיה שלו מדאורייתא לעשות המצוה כתקונה באופן דגדול יוצא בו, ואם רוצה למכרו מאיזה טעם שיהיה כיון דהוא קנהו מדאורייתא א"א לקונה ממנו בקנין דרבנן לצאת בו ביו"ט ראשון. - אבל כשקנה מתחלה כדי למכרו ולהרויח בו, ואם הוא קנה מדאורייתא א"א לו למכור לצאת בו י"ח דאורייתא, בוודאי חוב הוא לו שיהיה שלו מדאורייתא, דע"ז נפסד טובא, וממילא לא זכה לו המוכר ואוקמי אעיקר הדין דלא קנה רק מתק"ח והוא נשכר, משא"כ אם יהיה שלו מדאורייתא, ובמה יזכה הנער וע"י מי כיון שחוב הוא לו". ומסיים הכת"ס ז"ל אחר חידושו זה וכתב "כן נראה לפע"ד אחר העיון היטב" (והוא לשון שנמצא פחות מעשרה פעמים בכל השו"ת).

ז) והנה, מרן הגר"ח הלוי זללה"ה ייסד בספרו (מכירה פט"ו ה"א) בגדר הונאה בשטות דהמקח קיים ומעות חוזרות, דאין כאן כלל ביטול מקח, אלא המקח קיים לגמרי, ורק דיש גזירת הכתוב של דין "החזרת מעות", ולכן אין צד של עקירת המקח כלל.

ומעתה נראה בנידו"ד, דאמנם כלפי מכירת הקרקע קשה לומר שהיה כאן הכרזה ודקדוק בשומא כדת וכראוי, ולא הבחינו בעליית ערך הקרקע באופן גדול כזה, והוא סיבה גדולה לביטול המקח. ולא ניתן הכח לאפוטרופוס ולא העמידוהו על דעת זה.

אולם כלפי מכירת האתרוגים נראה דהמקח קיים והקונים יצאו ידי חובתם, ואף אם יהיה מוטל עליהם להתפייס עם היתומים ולהוסיף ממון בשווי האתרוגים כפי שיפסקו ב"ד, אך המקח עצמו לא יתבטל. ומשום דהא אנן עבדינן רק מה שהוא זכות ליתומים וכפי שייסד זקה"ק הכת"ס זיע"א, ואם יתבטל כאן המקח לגמרי, הא לא יצאו הלקוחות ידי חובה בנטילתם, והאתרוגים יהיו 'אתרוגים לאחר סוכות' שאינם שוים מאומה, ומה להם ליתומים בביטול מקח כזה. ולכן אדרבה, הזכות להם היא שלא יתבטל המקח, ויהיה רק דין 'החזרת מעות', וכיסודו דהגר"ח הלוי זללה"ה.

[ויש להוסיף בענין זה מה שאמר לי מרן רבינו עט"ר ראב"ד ירושלים בעל התשובות והנהגות שליט"א בענין שינוי מחיר בארבעת המינים, דלא שייך בזה אונאה, היות שאין מחיר קבוע בשוק לד' מינים, ו'אתרוגים זה כמו יהלומים' שכל אחד קובע מחיר עפ"י הקונה והמוכר והזמן וכו'. ועכ"פ בנידו"ד בודאי לא נימא ביטול מקח כשע"ז יפסידו היתומים כל ממונם]. ובשיעור הארכנו בזה עוד.

סימן מד

סנהדרין דף עא, א רש"י ד"ה סוף סוף, בדיוקים – ביארנו בדברי רש"י, דחלות האישות הוא באשה לחוד, אבל בבעל אין תפיסת אישות, רק יש לו תפיסת אישות באשה. להלן מה שהארכנו קצת בגדרי אישות בס"ד.

בגדר 'אישות' קח

והנה רש"י לא כתב דאשה משמע אישות והוא ע"י קידושין, אלא להיפך, ומשמע דר"ל דאשה משמע ע"י קידושין (וראה רש"י ג' ע"א ד"ה אחיה "ולשון אישות דעל די קידושין משמע"). וא"כ ז"ל למה הולך להוסיף ולפרש דקידושין היינו אישות, והרי הוא פשוט דאישות הוא בקידושין ומה קמ"ל בזה.

והנה בשו"ת רעק"א (קמא סי' רכא) מוצא דעת רבי שלמה איגר דהבועל בכוונה שלא לקנות יהיה תלוי במחלוקת ר"ן וגמ"ק, ורבי עקיבא איגר ז"ל כתב לו (שם סי' רכג) שלכו"ע צ"ה ז' קונה, ואפילו שהיה לו כוונה להדיא שלא לקנות.

וי"ל בזה צמ"ד, דהנה כתב הרמב"ם (יבום פ"א ה"א) "מלות עשה מן התורה שייבם אדם אשת אחיו מאציו וכו', שנאמר וכן אין לו יבמה יבוא עליה,

א.

בתב רש"י צריש יבמות (ד"ה ואם חמותו), וז"ל: ואם חמותו ואם חמיו – שתייהן אסורות לו משום ערוה, כדכתיב (ויקרא יח) ערות אשה וצתה לא תגלה את צת צנה ואת צת צתה, ויש בכלל זה חמותו ואם חמותו ואם חמיו, כדמפרש (ואזיל) באלו הן הנשרפין (סנהדרין ד' עה) וצתו (וצת צתו וצת צנו) דהכא צתו מאנוסתו קמיירי, וכן צת צתו וצת צנו דאילו צתו מאשתו היינו צת אשתו, דכיון דכתיב (שם /ויקרא י"ח/) אשה וצתה לא שגא ממנו ל"ש מאיש אחר, אצל צתו מאנוסתו לא ילפא ליה מהכא, דאשה ע"י קדושין משמע שהוא אישות, ומקרא אחרינא נפקא כדמפרש בגמרא. ע"כ.

ויל"ע האם כוונת רש"י דאשה משמע קידושין או דאשה משמע אישות.

מן התורה אינו צריך לקדש יצמתו שזו אשתו היא שהקנו לו מן השמים, אלא יצוא עליה וכתובתה על נכסי בעלה שמת". וצ"ב, דאם הקנו לו יצמתו מן השמים, מ"ט צריך לצא עליה.

ב.

והנראה לייסד בזה דיש צ' מיני אישות, יש אישות דקידושין, ויש אישות דיצום, ומחולקים הם בכל דיניהם מתחילה ועד סוף. דאישות דקידושין הוא קנין על ידי דעת הבעל והאשה, ומשא"כ אישות דיצום הוא לא ע"י דעת הבעל והאשה, אלא התורה היא המקנה מן השמים, ושותפות האיש והאשה היא רק צמעה ציאה. ומשעה שנתקיים דין יצום, הוי הקנין מן השמים.

ואיתא צמשה (קידושין ז ע"א) "האשה נקנית בשלש דרכים, וקונה את עצמה בשתי דרכים. נקנית בכסף, בשטר, וצציאה. וקונה את עצמה בגט, וצמיתת הבעל. היצמה נקנית צציאה, וקונה את עצמה בחליצה, וצמיתת היצם". ולדברינו אין דמיון בין קנין אשה בקידושין לקנין אשה דיצום, דהקנין בקידושין הוא ע"י דעת הבעל והאשה, והקנין דיצום הוא ע"י התורה, והבעל רק מקיים דין מעשה הציאה דהיצום.

ובזה ניחא מש"כ הגרעק"א דהמעשה ציאה דיצום קונה אפילו אם היתה לו כוונה הפכית שלא לקנות, משום דאין הקנין כאן תלוי בדעתו, אלא אשה הקנו לו מן השמים, והוא צריך לעשות רק את עצם המעשה ציאה קא.

קט. ויש להוסיף בזה, דהנה במנחת חינוך כתב שבשעת ביאת היבום צריך לכוון לשם מצוה כמו בשאר המצוות, ואם אם עליה ולא כיון, אף שודאי קנה, מ"מ צריך לשוב ולבא עליה לקיים המצוה עם כוונה. והוסיף המנחת"ח שאפילו היכא שהיא אסורה לו בעשה ול"ת ומותר לו רק ביאה אחת, מ"מ יבא עליה שוב. וצ"ב דאם כבר קנאה בביאה הראשונה, אמאי חייב לבא עליה שוב.

עוד מצינו, דקנין ביאה בקידושין הוא רק בביאה כדרכה ועם גמר ביאה, ואילו ביבום כתבו התוס' דמהני אפילו ביאה שלא כדרכה, ואפילו בהעראה בעלמא. וצ"ב מ"ש יבום מקידושין. עוד אמרו במשנה (יבמות קא ע"ב) "יבם קטן שבא על יבמה קטנה - יגדלו זה עם זה", ונפסק ברמב"ם (יבום פ"א ה"ח). וצ"ב איך התירו שיגדלו זה עם זה, והרי אין כאן כלום.

ולפי מה שייסדנו בס"ד א"ש הכל היטב, שמה שכתבו התוס' דביבום מהני אף ביאה שלא כדרכה ובהעראה בעלמא, ולא כקידושין דבעינן ביאה גמורה כדרכה. הוא משום שביבום אין כאן פרשת קנין כשאר קידושין, אלא רק בעינן לקיים דין מעשה ביאה, ומשעה שנתקיים הדין שוב הקנו לו האשה מן השמים. וכן א"ש היטב הא דיבם קטן שבא על יבמה קטנה יגדלו

ועפ"י מדוקדק לשון רש"י "דאשה על אישות אחר מהאישות דיצום, ואינו דומה ידי קידושין משמע שהוא לאישות המצואר צשמעתין שהוא דין אישות", פירוש, דהאישות צקידושין הוא אחר.

זה עם זה, דאף דאין להם דעת לקידושין, מ"מ ביבום אין הקנין מחמת הדעת, אלא עצם המעשה ביאה קובע דין יבום והקנו לו מן השמים.

ויוכן גם דברי המנח"ח דאף אם קונה בביאה ראשונה שלא כיון בה, מ"מ צריך לבא עליה שוב עם כוונה לקיים המצוה. והיינו משום דהביאה ראשונה עושה קנין יבום מאחר שסו"ס בא עליה והמעשה ביאה מחיל חלות של 'הקנו לו מן השמים'. ואולם את המצוה לא קיים, וע"ז צריך לחזור ולבא עליה. [ויש לדון דאף קטן הבא על הקטנה יצטרך לבא עליה שוב בגדלותה].

ויש לדון בזה כמה נפק"מ למעשה. האחד, דבקידושין יש דין אמירה וביבום אמירה לא מעכב. השני, דבקידושין איתא (קידושין מא ע"א) דאסור לקדש את האשה עד שיראנה, וביבום יכול ליבמה קודם שיראנה. (והאיסור בקידושין הוא שמא תתגנה עליו ויגרשנה, וכאן אין דין שישארו נשואין לאורך זמן לאחר מעשה הביאה דהיבום). השלישי, דחלות קידושין וגירושין מיתלא תלי בקירוב הדעת וריחוק הדעת, ואם קידש את האשה ונתברר שטעה בה, הוי מקח טעות וחסרון בקידושין, ואילו ביבום הוא תלוי רק במעשה ביאה, ואפילו אינו נוחה לו מ"מ הוי יבום גמור. הרביעי, דבגירושין צריך לשלחה מביתו כדי לקבוע את חלות הגט (כדביארנו במקו"א), וביבום לא יהיה צריך לשילוח מביתו, משום שהאישות דיבום מתחילתה לא היתה עפ"י קירוב הדעת.

ק'. כתב הרמב"ם (יבום פ"ב ה"א) "מדברי סופרים שלא יבא היבם על יבמתו עד שיקדש אותה בפני שני עדים בפרוטה או בשוה פרוטה וזהו הנקרא מאמר". ויל"ב הלשון "בפרוטה או בשוה פרוטה", ולא כתב "בכסף או שוה כסף", ובהלכות אישות (פ"ג ה"א) כתב הרמב"ם "כיצד האשה מתקדשת, אם בכסף הוא מקדש אין פחות מפרוטה כסף או שוה פרוטה", ועוד שם (פ"ג הכ"א) "אף על פי שעיקר הדברים כן הוא נהגו כל ישראל לקדש בכסף או בשוה כסף". ותמוה, מ"ט כאן ביבום כתב הרמב"ם "פרוטה או שוה פרוטה".

ונראה, דהנה אם היה כתוב ברמב"ם שצריך לקדשה בכסף, הפירוש היה על קנין כסף, אולם כעת שכתוב פרוטה, משמע שהוא דין נתינת פרוטה, ולא קנין כסף כבעלמא. אלא נראה מזה באמת שאשה מתקדשת "בכסף", אבל יבמה מתייבמת "בפרוטה". פירוש, דבקידושי אשה הקנין חל ע"י דעת האשה שנותנת חשיבות לכסף, משא"כ ביבום אין הקנין חל ע"י הדעת של חשיבות הכסף, אלא הקנין הוא מן השמים, ותלוי רק במעשה ביאה, ומדברנן תיקנו שיהיה גם נתינת פרוטה, אלא לא שהפרוטה פועל חלות הקידושין בדעתם.

סימן מה

יזמא פב ע"א, רש"י ד"ה אין מענין, ביארנו גדרי חיוב חינוך בקטן
למצוות עינוי ביום הכיפורים, ולהלן יובא תשובה בדין חינוך קטן
למצוה דחסידות ופרישות כפרישה מאכילת שרויה בפסח.

חינוך קטנים לחסידות ופרישות

אחד שנהג לא לאכול שרוי בפסח, החתם סופר זללה"ה שהנהגת שרוי אינו
ונוזמן לו שאלו שגוג שרוי, מוגדר כ'מנוה', ואפילו לא כ'חסידות
איזה סדר ותיקון תשובה מוטל עליו ופרישות', אלא 'כעין' הנהגת 'חסידות
לקיים כדי שיהיה לו כפרה על שגגתו. ופרישות', לכן לכל הדיעות האוכל שגוג
נקי מחשש איסור וחיוצי תיקוני תשובה
תשובה: נראה לענ"ד צ"ד שהיות [ואפילו לדעת החולקים על הנתיב"מ
שכבר קצת אדונינו זקה"ק צפרת לא תסור] י"ב.

ק"א. מתוך שו"ת פסקי הלכות.

ק"ב. דעת הפוסקים

(א) כתב השולחן ערוך (ס"ו תסא סעיף ד) "יוצא אדם במצה שרויה", ובודאי מעיקר הדין אין
כל איסור בשרויה בפסח, אולם כתב מרן הח"ח זיע"א במשנ"ב (ס"ו תנח סק"ד) "יש אנשי
מעשה שמחמירין על עצמן ואין שורין ואין מבשלין מצות בפסח, מחשש שמא נשאר מעט
קמח בתוך המצות מבפנים שלא נילוש יפה וע"י השריה יתחמץ. ועיין בשערי תשובה סימן
ת"ס דמצד הדין אין לחוש לזה דאחזוקי איסורא לא מחזקינן, ובפרט בימינו שנוהגין לעשות
רקיקין דקים, ומכל מקום מי שנוהג בחומרא זו אין מזניחין אותו, וע"ש שהאריך בזה".
ובמעשה רב (ס"ו קפז) מובא הוראת הגר"א שאין חשש בזה, ו"מותר לאכול מאכלים ותבשילין
העשויים מקמח מצות, ואין לחוש שמא נשאר מקום שלא נאפה יפה וכשיבא במים יחמיץ,
דאף שלא נאפה כל צרכו עכ"פ לא גרע מקליות שאינו מחמיץ".

דעת החתם סופר

(ב) והנה, זקה"ק החתם סופר זיע"א כתב בתשובה (יו"ד ס"ו רכב) לענין "מי שחלם לו שנדר
שלא לאכול מצה מבושלת בפסח הזה על דעת רבים, אם יש לו היתר על דרך 'נודר בחלום'

בסי' ר"י ביו"ד, או כיון שהוא על דעת רבים אין להתיר. (והביא דבריו בפתחי תשובה יו"ד סי' רי סק"ג).

ושורש הנידון בזה הוא במה דאיתא בשו"ע (יו"ד סי' רי סעיף ב) "הנודר בחלום, אינו כלום ואינו צריך שאלה; ויש אומרים שיתירו לו עשרה דידעי למקרי, ויש לחוש לדבריהם [והכי נהוג. ש"ך]". ומשמע מזה דנדר בחלום יש לו חלות נדר עכ"פ לדעת היש מחמירין [והכי נהוג], וא"כ כשנדר בחלום על דעת רבים, לא תהא לו התרה.

אולם באמת הרי מצינו בחז"ל ד"דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין", ונפסק בשו"ע חו"מ (סי' רנה סעיף ט) לענין השבת פקדון מירושת המת ע"ש, וא"כ מדוע הנדר בחלום יש לו חלות.

אלא דמאידך גיסא מצינו להדיא בגמ' (נדרים ח ע"ב) ונפסק בשו"ע (יו"ד סי' שלד סעיף לה) "נידוהו בחלום, הוי נידוי וצריך התרה", והטעם, דכלפי נידוי חיישינן שמא מן השמים נידוהו (ט"ז וש"ך), ומעתה נחלקו הראשונים אם חיישינן כן גם גבי נדר, דעת הרא"ש דנדר בחלום אינו כלום, דנדר בעי הפלאה בלב ובפה ודברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, אבל דעת הרשב"א בשם הגאונים דיש לחוש לחומרא ולבעי התרה. והם ב' הדעות בשו"ע גבי נדר בחלום.

ועפ"ז כתב זק"ה ק' החת"ס ז"ל דהנודר בחלום שלא לאכול שריו' בפסח, גם לדעת הרשב"א דחיישינן דהוי נדר, מ"מ יהיה לו התרה, ואפילו שנדר על דעת רבים, הא בתשובות הרשב"א שם מבואר שגם בכה"ג יש לו התרה [והוא משום דאמרינן דהא דאמר על דעת רבים הוא החלק של הדברים בטלים באותו חלום, וכעין דאיתא בגמ' במי שחלם שנדר והתירו לו, דאמרינן דההתרה היא הדברים בטלים שבחלום וצריך התרה אחרת].

והמשיך וכתב, "אלא שעומד נגדי תשובת הרדב"ז (ח"ד סי' צט) באחד שנשבע לפרוע חובו ביום פלוני, והשיב 'הכא אפילו הרא"ש מודה דהוי נדר, כיון דפריעת בעל חוב מצוה, אם כן משמים הראו לו לזרוזי נפשיה למצוה, ועל כן או יפרע חובו באותו היום או ישתדל שהמלוה יאמר לו הריני כאלו התקבלתי' ע"ש. - ומשמע מדבריו דלזה לא מהני היתר נדרים, דלאו מטעם נדר אתאינן עלה אלא משמים הטיל עליו לזרוזי נפשיה. ואם כן הכא נמי [בנידו"ד שנדר שלא לאכול מצה מבושלת], דמצוה הוא ופרישות שלא לאכול מצה שריו' בפסח, יש לומר לא מהני היתרא".

[ובעיקר דברי הרדב"ז יל"ע, אמאי חשיב לאותו נדר שיפרע תוך זמנו כנדר דמצוה ו'מן השמים זרוזוהו', והרי יש זמן לאותו פרעון, ותוך זמנו עדיין לא מטא זמן מצוותו. ומבואר בזה חידוש בגדר 'פריעת בעל חוב מצוה', דאין זה כאדם העומד בפסח ואינו מחוייב עדיין במצוות לולב דחג הסוכות, ולא מוגדר שמוטל עליו המצוה מצד הגבירא, אלא מצוות הפריעה מוטלת עליו מהיום הראשון, ורק יש לו זמן ועת לקיום אותו חיוב, אבל מ"מ בכל רגע ורגע

פרק בן סודר ושמעתתא דעינוי ♦ נספחים סימן מה שפה

מוטל עליו אותה מצוה של 'פריעת בעל חוב', ולכן שייך לומר בזה ד'מן השמים זרזוהו' לקיים אותה מצוה במהרה, והוא כ'שויא אנפשיה' מן השמים. ואכמ"ל].

והשיב על זה זק"ק ז"ל, "אבל לכאורה צל"ע, דהרי דברי הגאונים שחשו לנדר בחלום אי אפשר לומר שהוא כחק בלי טעם, דהרי קיי"ל 'דברי חלומות לא מעלים ולא מורידים', ועוד דאין כאן הוצאה וביטוי שפתיים, ומאי טעמא חששו לו. וצריך לומר משום דאין מראים לו לאדם אלא מהרהורי יומא, וחששו שמא קיבל בלב בהקיץ דבר זה, ואנו מחמירים להתיר הסכמה בלב כמבואר בנוסח היתר נדרים בערב ראש השנה, ע"כ חששו הגאונים להתיר נדרי חלום, כנלע"ד".

"ואם כן על כרחך הגאונים מיירי מנדר שיש בו נדנוד מצוה, דבהא מחמירין בהסכמה בלבד דבקדשים כתיב 'כל נדיב לב', וכיון דהגאונים לא מיירי אלא בנדרי מצוה, ואפ"ה הרשב"א והרא"ש מתירים אפילו בנדרי מצוה בלא היתר ולהגאונים עכ"פ בהיתרא סגי, ואין כתב הרדב"ז דבנדר מצוה מודה הרא"ש".

"ועל כן נראה לי דהרדב"ז לא אמרו אלא במצוה גמורה, כגון פריעת בע"ח דכל אדם חייב במצוה זו ולא הוסיפו לו בחלומו אלא לזרזי ולא יחמיץ המצוה, בזה כתב הרדב"ז מה שכתב, והגאונים מיירי בנדריים שהן כעין חסידות ופרישות כעין נידון שלפנינו, שהמקבל עליו לעשות כן איננו רק מפני נדרו, ואין לומר משמים הטילו עליו, אלא שיש לחוש שהרהר ביום והסכים בלב, ומהני התרה ואפילו בנדר על דעת רבים כמ"ש לעיל. על כן אם אין מעלתו חפץ בקיומו יתיר לו בפני עשרה אנשים ויעורב ויבושם לו".

תוכן דבריו ז"ל, דכל מה שחששו הגאונים לנדר בחלום הוא רק בנדריים "שהן כעין חסידות ופרישות כעין נידון שלפנינו", אבל בנדרי חול בעלמא אפילו התרה לא בעינן.

דעת פוסקי דור האחרון בגדר נדר בחלום

וכמה פוסקים בדור האחרון (עי' שבט הלוי ח"ד סי' קכו, משנה הלכות ח"ה סי' קס) תמהו על יסוד החת"ס בזה, דהא השו"ע והגו"כ לא חילקו בנדר בחלום דבעי התרה לחומרא בין אם הוי נדר של מצוה או חסידות ובין אם הוי נדר חול, ומשמע שבכל גווני בעי התרה, וכתבו דהחת"ס חידש טעם מצד דאמרינן שהרהר כן בליבו ביום ולכן מסיק שזה מועיל רק בנדרי מצוה שחלים בלב, אבל באמת בגו"כ משמע הטעם דהחומרא בנדר בחלום היא מחשש שמן השמים הטילו עליו נדר (ולכן צריך התרה בעשרה ידיעי למקרי, וכן מה"ט כתב הב"ח שנדרי אשתו בחלום אין הבעל יכול להפר), וזה שייך גם בנדרי חול.

ובשו"ת משנה הלכות (שם) כתב, דהחת"ס "יצא לחדש דבר חדש", ועוד כתב "הרואה יראה כמה מן הדוחק לחלק בין מצוה קלה לחמורה וחסידות ופרישות, וליכא בזה רמז ורמיזא לא

ברדב"ז ולא בשום פוסק ראשון או אחרון, ומנא לן להקל כ"כ דלא ליבעיא היתר כלל בסתם נדרים כיון דכל הפוסקים סתמו סתם דבעי היתר ולא חלקו בין למצוה או לא".

אולם באמת יסוד החת"ס בהבנת דין נודר בחלום הוא דלא כהבנת הפוסקים הנ"ל, דגם לדעת החת"ס החלות נעשה על ידי הטלה מן השמים, אלא דבכ"ז לדעת החת"ס בעינן לפרשת נדרים, ורק החלות נעשה על ידי הטלה מן השמים, ומשו"ה כל דלא חשיב נדר בדיני והלכות נדרים, גם הטלה מן השמים ליכא ביה. ולכך רק במצוה שיש לה חלות בהסכמה בלב חיישינן לנדר דהטילו עליו מן השמים. ובפרט שהחת"ס לא כתב כאן על מצוה חמורה או קלה או חסידות ופרישות, אלא רק על פרשה חדשה של "כעין חסידות", ואינו דומה לשאר פרשיות, וכמו שביארנו בס"ד.

[ובמקום אחר כתבנו לענין גדר חיוב 'תענית חלום', שחלוק גדרו וחיובו משאר תעניות, דבכל תענית בעינן קבלה קודם, ובלי קבלה קבע לנו החת"ס ז"ל ש"לא עשה כלום", אבל תענית חלום חל אפילו בלא שקיבל כן קודם, והטעם הוא משום דגדר החיוב בתענית זו היא ש"מן השמים הטילו עליו התענית". ובזה מיושב מה שלא בעינן תענית חלום מעת לעת, אלא י"ב שעות כמבואר ברמ"א ואכמ"ל (והבאתי יסוד זה בדרשה בישיבת סאוט-פולסברג במעמד מו"ר הנר המערבי ארי שבבבל הגרא"ד וואכטפויגל שליט"א). והוא עולה על קנה אחד עם המבואר בענין נדר בחלום, דהוא גילוי מן השמים שהטילו עליו הנדר, ושאינו מכל חלות נדר שאדם קובע לעצמו, ובזה מובן שחל בו הלכות אחרות, ואין הבעל יכול להפר לאשתו וכו'].

גדר "כעין" חסידות ופרישות

ג) ומדברי זקה"ק החת"ס זיע"א למדנו גדר דין מצה שרוי' בפסח, דאי אפשר להגדיר אותו כ"מצוה", ואפילו לא כ"חסידות ופרישות", אלא רק "כעין" חסידות ופרישות. ואכן מובא שזקה"ק ז"ל לא הקפיד על ענין זה, ושואמר שאינה דוחה מצות 'עונג יום טוב' (מובא בהגדש"פ לב העברי בדרשת שה"ג).

ועפ"י זה יש לדון בכמה פרטי דינים בהלכות שרוי' בפסח. מי שמבית אבותיו נוהגים איסור בשרוי' בפסח, והוא אינו רוצה לקיים מנהגו, ולא עשה התרת נדרים, האם יהיה בו דין "כופין אותו עד שיאמר רוצה אני" או לא (ועי' מפומייהו דרבנן עמ"ס ביצה שכתבנו בגדר דין זה לענין שמירת יו"ט שני). ולפי דברי זקה"ק ז"ל נראה דלא שייך בזה, דהא רק כלפי מצוות עשה או דין ממש מצינו האי דינא ד"כופין אותו", אבל בענין אכילת שרוי' בפסח, שהוא לא דין, ולא מצוה, ולא חסידות ופרישות, אלא "כעין" חסידות ופרישות, בזה לא מצינו "כופין אותו", ויש לדון.

דין בישול לאחרים

וכן נראה לפי הנ"ל דכל המנהג הוא לאכול בעצמו, אבל לבשל לאחרים מותר, דהאיסור הוא רק באכילה ממש, אבל לבשל לאחרים אינו בכלל ה"כעין חסידות ופרישות". [אולם לדברי

זקה"ק בתשובה שם, דטעם החומרא בשרוי' הוא "דטעמא דפרושים שאינם אוכלים מצה שרוי', דלמא נשאר קמח בעין שלא נאפה יפה ויתחמץ ע"י המים", א"כ יש לדון איך דנים את עצם מעשה הבישול, דהא במעשה זה גופא הוא יוצר את החמץ בקמח שלא נאפה כראוי, ויש לדון. ויש לצדד דכלפי מעשה הבישול הוי כמתעסק ואין המעשה מתייחס אליו כלל (ועי' בשיעורי עץ ארז בגדרי מתעסק, וביסוד זקה"ק הגרעק"א זיע"א בזה, ונפק"מ בהלכות שבת, הלכות נבילות, והלכות עריות), דהא בודאי אין האדם רוצה לעבור איסור ממש בידים, משא"כ באכילה שיש הנאה חמור יותר ואי אפשר לומר דהוי מתעסק, כמוש"כ בשיעורים, ודו"ק היטב.

דין חצי שיעור

וכן נראה דלא יהיה שייך איסור "חצי שיעור" בשרוי'. ובמה שאסור מן הדין מצינו דעל חצי שיעור מקבל מכת מרדות, וכן בחמץ בפסח שאסור במשהו, כתבו כמה ראשונים (מהר"ם חלאווה פסחים מד ע"ב ורבינו דוד שם) שגם ל'משהו' יש שיעור, וכן עי' בשאגת אריה דלא בכל משהו אמרינן סברא דחזי לאצטרופי (ובשיעורי עץ ארז הארכנו בזה). אולם כל זה לא שייך בנידו"ד כלפי שרוי', דהוא כלל לא איסור בגדרי השיעורים, ולכן לא יהיה שייך בו איסור של "חצי שיעור". ויש לדון.

דין ריח בשרוי'

וכן נראה פשוט, דלא שייך איסור הנאה מריח שרוי'. דהנה כתב השו"ע (סי' תמג סעיף א) דחמץ של עכו"ם אסור בהנאה, וכתב הח"ח זיע"א בביאור הלכה (ד"ה אפי') "כתבו האחרונים בסי' תמ"ח דלפי"ז אסור להריח גם פת חמה של עכו"ם, ובר מן דין יש לאסור מטעם אחר דשמא יבא לאכלו וכו', ובפרט בחמץ דלא בדילא מיניה כולא שתא". אולם כל זה נאמר מה שאסור מן הדין, ואינו שייך לענין שרוי' שהוא לא מן הדין אלא רק "כעין חסידות ופרישות", ויהיה מותר להנות מריח של שרוי' בפסח. [ובפסקי הלכות לפסח וליוהכ"פ הארכנו ביסוד הגרי"ש אלישיב זללה"ה ומו"ר הגרמ"ד הלוי מבריסק זללה"ה בישוב סתירת הרמ"א בגזירת "שמא יבא לאכלה"].

דין חינוך בשרוי'

ד) ויש להסתפק ולדון האם יש דין 'חינוך' לבנים הקטנים על מנהג הפרישות משרוי' בפסח. והנה, ידוע יסוד הרב מבריסק זללה"ה דלא שייך חינוך למצוה כשהקטן אינו יכול לקיים את כל פרטי המצוה, וביאר בזה דמה"ט קטן שאינו יודע לנענע פטור מלולב אף שמדאגביה נפק ביה, וכן בציצית אינו חייב אא"כ יודע גם להתעטף בטלית. ולפי זה היה מקום לדון בכה"ג שיש קטן שאי אפשר לחנך אותו על שרוי' בפסח, האם נחשב פרטי המצוה וגם ממצוות מצה עצמה יהיה פטור מחינוך, או לא. ולפי דברי החת"ס ז"ל נמצא שאיסור שרוי' הוא לא מפרטי

המצוה גופא, וגם כשהקטן אינו יכול להתחנך על זה, עדיין יהיה בו חיוב ודין חינוך כלפי עצם הדין אכילת מצה, וברור.

אולם יש לדון לאידך גיסא, דלא יהיה דין חינוך כלל על איסור שרוי', דהא חומרא זו היא רק "כעין חסידות ופרישות", ולא מצינו בשום מקום חינוך לקטן שיהיה 'פרוש', ובפרט שהוא רק "כעין חסידות ופרישות", וקשה לחדש שיהיה בכזה דבר דין חינוך. [והרי זה כלחנך קטן לא לישון במטה של אשה, שרבים וטובים לא אסרו ולא נהגו, אולם יש פרושים שהחמירו לעצמם (כמו שהבאנו בחשובה בענין 'שינת צדיקים רע להם ורע לעולם'), וכי יהיה שייך בזה פרשת חינוך]. והגם שהארכנו בפנקס רש"י עמ"ס יומא בדעת החת"ס זיע"א שיש לענות הקטן כמה שעות ביוהכ"פ משום שהעינוי מכפר על האיסורים שחייב לתקן את נפשו מהם. אולם כל זה לא שייך לנידו"ד.

וכשהייתי בהקבלת פני רבו אצל הוד כבוד ראב"ד ירושלים שליט"א שאלתי אם יש חיוב חינוך בשרוי', ומיד חיך וצחק כשעה חדא, ואחר כמה שניות הסתכל אלי ואמר "הרי מצינו חינוך לקדושה" עכ"ל. ונראה דכוונתו לדברי הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות (פי"ז הלכה כז-כח) "קטן שאכל אחד ממאכלות אסורות, או שעשה מלאכה בשבת אין בית דין מצווין עליו להפרישו לפי שאינו בן דעת וכו'. אף על פי שאין בית דין מצווין להפריש את הקטן, מצוה על אביו לגעור בו ולהפרישו כדי לחנכו בקדושה שנאמר חנוך לנער על פי דרכו" (ועי' מה שכתבנו בזה בשיעורי עץ ארז עמ"ס שבת עמוד קיג). אולם באמת שם מדובר על דבר שאסור מן הדין, ולא על חומרא בעלמא, וביותר שהיא עוד פחות מזה ורק "כעין חסידות ופרישות", ובזה לא מצינו דין חינוך.

ואף שכבר ייסד לנו רבינו מנוח (שביתת עשור פ"ב ה"י) "דתרי חנוכי הוו וכו', אחת "מדברי סופרים", ואחת חובת המוטלת על כל אדם מעצמו ללמד ולהרגיל בניו ללכת בדרכי יושר, כדכתיב (משלי כב) 'חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה', וכדי להכניס תחת כנפי השכינה "וכו', עי' שם. ויש ללמוד מדבריו דכל היכא שהקטן בגדלותו עתיד למיסוך ולהתרגל לעשות עבירה, הרי חובת חינוך דהאב למנוע ממנו עשיה זו, כדי שלא יבא להכשל בגדלותו, ואף אם במעשה שעושה עכשיו אין איסור, דסו"ס הוא מביאו להרגל של איסור בגדלותו. ועפ"ז היה מקום לומר גם בנידו"ד דצריך לחנכו באיסור שרוי' כדי שלא יבא להכשל בו בגדלותו, אולם גם זה נאמר רק במה שאסור מן הדין או לפנים משורת הדין, אבל במה שהוא רק "כעין חסידות ופרישות" לא מצינו כן.

ומסופר בבית בריסק, שאחד בנו ביקש שיקנה לו לולב, והורה לו הרב זללה"ה שאינו צריך לקנות לו לולב מהודר, כי אין חובת חינוך בהידור מצוה, ויקנה לו "כשר לברכה". וכ"ש וק"ו בבשק"ו בנידו"ד שהוא רק "כעין חסידות ופרישות". וצ"ל שגם כבוד ראב"ד ירושלים

שליט"א לא נתכוון לומר שיש כאן חיוב חינוך מן הדין, אלא רק כעין דין חינוך ולמעוליותא בעלמא.

דין תלמיד חכם בשרוי'

ה) והנה, במקום אחר ביארנו באריכות (שיעורי עץ ארז עמ"ס ב"ק סי' מז) בגדר הדין דלפנים משורת הדין, דמי שהוא תלמיד חכם ומתנהג בחסידות, הרי אצלו 'שורת הדין' היא לעשות 'לפנים משורת הדין'.

וביארנו בזה האי מילתא דתמיהתא דמצינו ברמ"א (חומ"מ סי' יב ס"ב): "אין בית דין יכולין לכוף ליכנס לפנים משורת הדין אע"פ שנראה להם שהוא מן הראוי, ויש חולקין". וכתב בב"ח דנוהגים בכל בית דין בישראל לכוף לעשיר בדבר ראוי ונכון ואע"פ שאין הדין כן ואפשר דהר"ר ירוחם בשם הרא"ש נמי לא קאמר אלא באינו עשיר. ועי' בפתחי תשובה (סק"ו) שהאריך בדברי הב"ח. ובפשוטו הוא דבר פלא, היכא שייך כפייה על דבר שהוא 'לפנים משורת הדין', הא הוה חובה התלויה ברצונו של האדם, וביותר יש להתבונן היכן מצינו חילוק בדין כפייה בין עשיר לעני.

ובע"כ צ"ל כדברינו, דיסוד החיוב ד'לפנים משורת הדין' אינו קיום דמדת חסידות גרידא, רק דלאותו אדם המתנהג במדת חסידות חשיב 'דין', אשר לפי"ז פשוט דכאשר דעת הבי"ד שאותו האדם היכולת בידו להתנהג במדת חסידות, שוב כלפי ההוא גבורא חשיב דין, ובי"ד יכולים לכפותו על קיום האי דינא, דהוה קיום מצוות עשה של דבריהם, וכנ"ל.

[וכמו"כ נראה לבאר בהא דמצינו בחז"ל בכמה דוכתי 'אהבה מקלקלת את השורה', דבפשוטו הוא תימא דאי 'שורת הדין' אומרת כך, האיך אפשר לשנותה ע"י 'אהבה', רק הביאור בזה, כי הן הן הדברים, דכאשר נמצא במצב של אהבה, קבעו וגילו לנו חז"ל שכך היא השורה, לנהוג מעל השורה, ודו"ק].

ועוד הבאנו במקום אחר מדברי רבינו הגר"א ז"ל (משלי ב, כ. ונדפס באבן שלמה פ"א אות יד) "תלמיד חכם צריך להתנהג בענין לפנים משורת הדין יותר משאר העם, למשל, למחול דמי ההיזק שעשה לו הפועל שלו זהו דרך הרבה בני אדם, אבל הת"ח לבד מחילת ההיזק צריך לשלם לו עוד שכר פעולתו בעבור הדבר שהזיקו, וכעובדא דרבה בר בר חנה (ב"ה פג)". ויש ללמוד מזה דהת"ח נוהג לפנים משורת הדין לשלם כשהזיק אף כשפטור מעיקר הדין.

דין שנה ופירש בשרוי'

ובגליונות עץ ארז (על אבן שלמה) הסתפקנו במי שהיה ת"ח בשעה שהזיק, ואח"כ יצא לתרבות רעה, האם עדיין מוטל עליו חיובא דלפנים משורת הדין שהיה עליו בשעה שהיה ת"ח או לא. (והגה"צ מטבריה שליט"א אמר לי שלדעתו פטור מלשלם, אבל "כל זמן שאור המקיף קיים יהיה חייב", וביאר את דבריו ידי"נ הגאון האדיר ר"ש שלוסברג שליט"א שאם עדיין זוכר ומרגיש שהוא בעצם ת"ח אלא

שכעת הוא פורק עול, או שכבר ירד ונעשה טבעו ומציאותו להיות כעם הארץ. אולם ר"ש הנ"ל נשאר בצ"ע). ועוד יל"ע אם ת"ח יכול לומר שאינו ת"ח לענין זה. ועוד יל"ע האם הפועל יכול לתפוס מידו ולומר קי"ל שאתה ת"ח שצריך להחמיר, והאם יש בזה דין של כופין אותו עד שיאמר רוצה אני. ויש לצדד בכל הנ"ל עוד.

וכן יש להסתפק אם חוזר בתשובה ונעשה צדיק, אם מתעורר לו חיוב לנהוג לפנים משורת הדין למפרע בכל מה שהיה קודם ברשעותו. והוא עפ"י מה שאמרו חז"ל על השב מאהבה "זדונות נעשים לו כזכויות", ופירש זקה"ק החת"ס זיע"א דאכילת דבר אחר נעשה לו כאכילת מצה וכיוצ"ב. וא"כ נמצא למפרע שהיה צדיק וחסיד כל העת, והאם גם חיובי 'לפנים משורת הדין' יחזרו לו. ויש לדון.

וכע"ז יש לדון בהא דאמרו חז"ל (סוכה נב.) "כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו", [ושמעתי ממור"ר הנר המערבי ארי שבבבל הגרא"ד וואטפויגל שליט"א בשם אביו הגה"צ המשגיח מליקווד זצ"ל, שקבלה בירו מהאלטער ז"ל שאמר הגר"א מוילנא זללה"ה שכששומע את קול עקבי המנעלים של אשתו בחדר השני, כבר מטרידו מלחשוב בלימוד כדבעי]. ויש לדון אם היה ת"ח שיצרו גדול ויצא לתרבות רעה, האם עדיין נשאר יצרו גדול, או שפקע ממנו גדלות היצר כשם שפקע ממנו מעלת ת"ח. ושמעתי ממור"ר ארי שבבבל שליט"א שמצדד דנשאר לו ה"יצרו גדול", ובזה ביאר מה שאמרו חז"ל (פסחים מט:) "שנה ופירש קשה מכולם", דאפילו אם אין לו מעלת ת"ח, אבל נשאר לו ה"יצרו גדול" שנקבע ונטבע בו בראשיתו.

וכיוצ"ב יש לדון בנידו"ד, מי שנהג במנהג "כעין פרישות וחסידות" שלא לאכול מצה מבושלת ושרוי' בפסח, ושוב שנה ופירש, ואחר זמן חזר לדרך הישר והטוב והזדונות נעשו לו כזכויות וכו', האם יהיה לו כעת דין לעשות תשובה גם על אותו זמן שלא נהג בו באיסור שרוי'. ויש מקום לומר שכלפי דבר כזה שהוא רק "כעין חסידות ופרישות" לא יחול למפרע חיוב תשובה, היות שאין כאן מטבע של איסור כלל וכהנ"ל, ויש לדון.

עובדות עמודי העולם

(ו) יש לציין מה שמסופר על הדברי חיים זיע"א (ובנוסה ששמעתי מבני יקירי פאר ישיבת פונוביז' הי"ו שכן מקובל בבית הסופרים), שפעם בתו היתה בפסח על שולחנו של זקה"ק החת"ס זיע"א, ונתן לה לאכול קניידל ואכלה והקיא, ושוב נתן לה עוד אחד ואכלה והקיא, ושוב נתן לה שלישי ואכלה ולא הקיא. וברבות הימים נתעברה והפילה עוברה, ושוב נתעברה והפילה, ובפעם השלישית שנתעברה באה לאביה הדברי חיים לשאול מה לעשות, ואמר לה, זה היה הקניידל הראשון וזה היה הקניידל השני, ועכשיו השלישי יתקיים, וכן הוה. ע"כ. [ומעין הענין יש להביא מה שאמר מור"ר בעל הקונטרס הביאורים זללה"ה "אני לא יכול לנהוג 'פרומקייט' לפני דודי", והיה זה כשביקר בחוה"מ פסח אצל דודו (אח אביו) רבי איסר ז"ל, שהיה ענין רפואי שלא אכל מצות יד, ומור"ר הנ"ל אכל שם בעת ביקורו מיני מזונות ממצות מכונה, הגם

פרק בן סורר ושמעתתא דעינוי ♦ נספחים סימן מה שצא

שהקפיד מאוד על מצות יד, בחבורה אישית, תנור ראשון, כטובי תלמידי בית בריסק. ע"כ. ויש לדון עוד ולהאריך, ואין לדמות].

זיווג קובע הלכות שרוי

ושמעתי שמו"ר הגר"ש רוזנברג אב"ד בד"ץ בני ברק הורה לשואל כלפי איש ואשה שאחד מהם מבני אשכנז והשני מבני עדות המזרח, איך ינהגו בביתם, ואמר "תלוי אם זיווג ראשון או זיווג שני", בזיווג ראשון יעשו כמנהג הבעל, אבל בזיווג שני יש לדון כל מקרה לגופו. (ולשיטתו הייתי מעיז לדון לולי דמסתפינא אפשר לומר שבזמנינו רח"ל מריבוי פרשיות גם בזיווג ראשון כל מקרה הוא לגופו). והוא עולה על קנה אחד עם דברינו שהאיסור לא מדינא והלכה, והוראה הנ"ל נאמרה בפירוש כלפי קטניות שהתקבל איסורו כמעיקר הדין (עי' רמ"א ומשנ"ב סי' תמג ס"א), וכל שכן וקל וחומר בנידו"ד גבי שרוי שהוא רק "כעין חסידות ופרישות".

דעת החזו"א הרב מבריסק וראב"ד ירושלים

וידע"נ גאב"ד חריש הגר"ש רייסר שליט"א אמר לי, שאביו התחתן עם משפחה שנהגו שרואה, ושניהם היו משפחות מיוחסות וידועות מבני ברק, והלך לשאול את פי מרן החזו"א זללה"ה אם אשתו צריכה לעשות התרת נדרים או לא, ואמר לו שתעשה התרת נדרים. אולם הוסיף אביו ואמר, שהרגיש בכוונתו של החזו"א ז"ל שזה התרת נדרים "כדי לא לפגוע בשווער", אבל לא מעיקר הדין.

ומידע"נ חסיד שבכהונה הגר"ש נוטיס שליט"א שמעתי, שבחור מארה"ב הגיע לישיבה בעיה"ק, ונשאר כאן בפסח, ורצה לאכול אצל כמה משפחות, אולם הוא נהג איסור בשרוי ורצה לדעת אם צריך ללכת דייקא למשפחות שמקפידים על שרוי, ושאל קמיה דראב"ד ירושלים בעל האבן ישראל זללה"ה, ואמר לו שיכול לאכול גם אצל אחרים שלא מקפידים בשרוי ואין עליו לעשות התרת נדרים.

(ושמעתי מרבה דביהמ"ד בריסק ירושלים שליט"א שהיה עד למעשה אצל הגאון רבי לייב גורביץ זללה"ה ראש ישיבת גייטסהעד ומתלמידיו המובהקים של הרב מבריסק, שניגש אליו בחור ושאל, היות שידוע שהיה בליל הסדר אצל הרב מבריסק א"כ שיספר משהו מהנהגותיו, והיה ניכר על פניו שאין לו כח ופנאי לדבר עם הבחור על מה שהיה, ואמר לו רבי לייב: "אני לא זוכר עכשיו, מה שאני כן זוכר שהקניידלעך היה מאוד טעים". - אולם כתב לי הדיין ידי"נ הגרש"ז קרליבך שליט"א יו"ר וועדת הפיקוח הפיננסי בד"ץ העדה החרדית בעיה"ק וחדב"נ כבוד הגר"מ הלוי סאלאוויציק ז"ל, דהיה הנהגת בית בריסק דלא כמו שמובא לעיל, וכתב כדלהלן: ידוע שלא אוכלים מצה עשירה ושרויה בלילה הראשון עיין בספרו של מרן זצוקללה"ה פ"ה מהלכות פסח, וכן ידוע הסיפורים של מו"ח הגה"ח זצוקללה"ה בשוויץ

אודות שרויה ואכמ"ל, עכת"ד. והוא מפליא פלאות, אודות הסתירות בהנהגות והקבלות בתרומות ומעשרות, עריכת שטר אירוסין, הדלקת נר חנוכה, זמני קר"ש דתורה, ברכת המפיל, הפסק טהרה ומו', בגדי תורה דציצית, תפילה בציבור ועוד, בין הגאונים נכדי רבינו הגר"ח הלוי זללה"ה והליכות דבית הרב ז"ל, וכתבנו בס"ד בזה רבות במקו"א ויש להאריך ואכ"מ).

וברור שדעת הגאונים הנ"ל בעל החזו"א זללה"ה ובעל האבן ישראל זללה"ה הוא כדעת החת"ס לעיל, דאין המנהג איסור בשרויה בתורת דין ומצוה, אלא רק "כעין חסידות ופרישות", ולכן נראה גם לנידון שאלה דידן, מי שבשוגג אכל שרוי' בפסח, דאין עליו חיובי תשובה כלל [ואי"צ להגיע ליסוד הנתיחה"מ (סי' רלד סק"ג) שהעובר על דרבנן בשוגג אינו צריך כפרה, ובפרט שיש מהאחרונים שחולקים עליו בזה (ראה שער הציון סי' ס"י שלד ס"ק סה, ועוד רבים)], וכלשון החת"ס ויעורב ויבושם לו. ואשרי מי ששומר נפשו בטהרה וקדושה ונוכח לאכול מן הזבחים ומן הפסחים בב"א.

סימן מז

יומא פב ע"א, רש"י ד"ה אין מענין. הבאנו בביאורים את חידושו של זקה"ק החתם סופר בדין 'מערב עד ערב' בעינוי יום הכיפורים, ומה שחידש על פי זה דבעינן שיפסיק אכילתו שעה מועטת קודם כניסת היום כדי שיהיה היום כולו בעינוי. להלן יובאו דבריו בתוספת דו"ד.

יומא פב ע"א רש"י ד"ה אין מענין, חקרנו בדקדוק לשון רש"י אם יש דין למנוע מקטנים אכילה שלא כדרך, ולהלן יתבאר חידושו של המשנה למלך בסוגיית אכילה שלא כדרך, ומו"מ בזה.

בגדר הדין תיאבון במצה

תנן (פסחים דף נט, ז) ערצ פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך אפילו עני שציראל לא יאכל עד שיסב ולא יפחתו לו מארבע כוסות של יין ואפילו מן התמחוי. וזרש"י, לא יאכל - כדי שיאכל מנה של מנחה לתיאבון, משום הידור מנחה. וכ"ה זרש"י ס"י.

ויש לחקור בגדר ההידור מנחה דאכילת מנחה לתיאבון, האם הוא תוספת קיום צהמנחה גופה דאכילת מנחה, דכשם

קיג. אגב הא ראוי לציין מה שהבאנו בהערה על פסקי עץ ארז ימים נוראים לדקדק מלשונות הראשונים דאיכא ב' טעמים שלא יאכל סמוך למנחה מצינו ב' טעמים, דהנה בפסחים (דף קז, א) מבואר שלא יאכל סמוך למנחה קטנה דילמא אתי למיכלה למצה אכילה גסה, ועי' ברש"י שם שפי' (בד"ה ומשום מצה) שיכנס לה כשהוא תאוה כלומר שיש לו עדיין תיאבון לאכול. אולם רשב"ם פירש שיאכלנה אכילה גסה ואינה נקראת אכילה, וכן פירשו בתוספות ד"ה דילמא אתי למיכל אכילה גסה ואינה אכילה כדאמרינן בפרק בתרא דיומא (דף פ, ב) האוכל אכילה גסה ביום הכיפורים פטור. וכ"פ הרמב"ם (פ"ב מהלכות שבת עשור ה"ז). ודקדקנו דרש"י כאן אזיל לשיטתיה בביאור המשנה (דף צט: ד"ה לא יאכל) שכתב "כדי שיאכל מצה לתיאבון משום הידור מצוה" עכ"ל, אך ברשב"ם לכאור' איכא סתירה בזה, שבביאורו למשנה פירש כרש"י ז"ל, אולם בגמרא פירש דאין החששא שלא יקיים הידור מצוה אלא שעלול לא לקיים המצוה כלל דאכילה גסה אינה נקראת אכילה.

דינא דמרעיצין הויא מעלה יתירה, וחשיב תוספת בקיום הדין.

ובמו"ב יש מקום להסתפק בכעין מה שדן במשנה למלך במי שיש לו חולי שכל המאוס אלל אחרים טוב בשבילו, ומה שטוב לאחרים מאוס הוא בשבילו, כיצד ינהג לענין אכילה בתענית, אם דיינין ליה כפי מה שהוא, או דרנים אותו צתר כל אדם. וה"נ יש מקום להסתפק בגוונא שיש לו חולי שכל תוספת אכילה מציאתו לידי תיאצון טפי, אם אללו שיך לקיים הדין דמרעיצין ע"י מניעת האכילה, או לאו. דאי נימא דעיקר דינא דתיאצון מישך לאכילה, א"כ אפשר דלא אכפ"ל כלל אם האכילה בתיאצון הויא מחמת מרעיצין או מחמת ריבוי אכילה, אך אי נימא דדין תיאצון הוא דין צפ"ע שיהא מרעיב את עצמו ערב פסח, א"כ אפשר דכה"ג דלא אתא ע"י הרעבה לא יהא קיום להאי דינא דמרעיצין.

ועוד זאת יש מקום לדון בגוונא שיכול ליקח תרופה המציאתו לידי תיאצון, האם יהא צוה קיום דינא דמרעיצין, או דלמא דווקא ע"י מרעיצין ממש שיך לקיומי דין תיאצון, אך בגוונא דאוכל לתיאצון ע"י מין תרופה אפשר דלא יהא צוה קיום דין תיאצון.

ואשר יראה צוה, דהנה מצינו דבר חדש בדברי זקניי החתם סופר בחידושו לזכרות (דף ח ב) לענין תענית דיוהכ"פ, דכיון דכתיב לשון מערב עד ערב הוה דינא שיהיה מעונה צערב וזה אי אפשר אם לא יתענה צערב יוה"כ

שיש הידור בצורת המנה וסלימותה כמו"כ יש בהפלא דהמנה הידור דתיאצון, או דהוה מנה צפ"ע, וש"יכא קיום דתיאצון אף שלא בשעת האכילה גופה.

ונפק"מ צוה, דהנה צרמז"ס (פ"ו מחמץ ומנה הי"צ) כתב, אסרו חכמים לאכול מנה צערב הפסח כדי שיהיה הכר לאכילתה צערב, ומי שאכל מנה צערב הפסח מכין אותו מכת מרדות עד שתלא נפשו, וכן אסור לאכול ערב הפסח מקודם המנחה כמעט, כדי שיכנס לאכילת מנה בתאווה, אבל אוכל הוא מעט פירות או ירקות ולא ימלא כריסו מהן, וחכמים הראשונים היו מרעיצין עצמן ערב הפסח כדי לאכול מנה בתאווה ויהיו מנאות חביצין עליו, אבל בשאר ערבי ימים טובים אוכל והולך עד שתחשך, ע"כ. ומצואר דעת הרמז"ס דכל הדין דמרעיצין עצמן ערב הפסח הויא משום שיהא היכר לאכילתה. והשתא יש להתבונן, אם איכא מעלה יתירה בתוספת מרעיצין, דירעיב עצמו אפי' יום קודם לכן כדי להוסיף בתיאצון, או שיעור הדין דמרעיצין לא הויא אלא צערב הפסח, ותו לא.

והשתא אי נימא דהאי דינא דמרעיצין שיהא לתיאצון הוא מהלכות האכילה גופה, א"כ לא שיך לקיומי ציה תוספת, דהקיום דתיאצון הוה רק ע"י האכילה. אך אי נימא דאיכא מעלה בעצם מניעת האכילה, דעל ידה נתקיים הדין תיאצון, א"כ כל תוספת ותוספת צהאי

פרק בן סודר ושמעתתא דעינוי ♦ נספחים סימן מז שצח

שיכנס לליל יוה"כ כשהוא מעונה, עכ"ד. ואף לדלינא לא הכריע כן משום דלא כתיב הלשון 'תענו מערב עד ערב', יעוי"ש, אך עכ"פ הא מיהא מבואר דאילו הוה כתיב לשון עינוי מערב, לא היה שייך לקיים דין העינוי מערב אם לא שיתענה אף מערב יוה"כ"פ, דרק בזה חשיב שנכנס לליל יוה"כ"פ כשהוא מעונה קיד.

ובאמת דנלא"ה אין להקדים תעניתו צערב יוה"כ"פ, דלאידך גיסא נטווה צמזוה דאורייתא דכל האוכל בתשיעי כאילו התענה בתשיעי ועשירי, ויותר מכן העלנו לדון בפסקי עץ ארז – ימים נוראים דמשום האי קיום דין דאורייתא יהא יכול לאכול עד סמוך לשקיעה, להנוהגים כר"ת אף לקולא, יעוי"ש ואכ"מ. והצאנו מדברי השדי חמד (מערכת יוה"כ"פ א, ד) דלכאורה מנזת אכילה דוחה לדין תוספת, אבל כתב דלמעשה אין לסמוך ע"ז דלא נתברר אם חיוצ אכילה ערב יוה"כ"פ הוא מן התורה. ועוד זאת הצאנו משו"ת לזקיני רבינו הכתב סופר (או"ח סי' קי"ד) שהסיק לדלינא שיאכל פחות מכשיעור, ז"ל, אבל בזה יאחז לנו להקל לאכול פחות מכותצת

יותר מכדי אכילת פרס, דמשום איסור חצי שיעור אפשר דצתוספת ליכא איסור בחצי שיעור מדאורייתא והוא עפמ"ש משנה למלך בהלכות חמץ בשם מהרל"ח יעוי"ש.

ונראה דהחת"ס שהעלה להתענות קודם הלילה כדי לקיים דינא דמערב, ס"ל דאף דיש דין לאכול בתשיעי, עכ"ז הדין דתענו מערב מפקיע מאותו העת שלא יחשב 'תשיעי', ולכך שוב לא נאמר צו מנזות אכילה, ויל"ד.

והשתא כעין זה היה מקום לחדש, דאף הדין תיאצון צערבי פסחים, לא הוה רק הלכתא בהאכילה דליל פסח, אלא הוה דין תיאצון צפני עצמו, והוא גופא ההידור מנזת שכתב רש"י, דכבר צערב פסח איכא חיוצא אקרקפתא דגבצא שיהא עוסק צ'תיאצון, ומחמת זה היו חכמים הראשונים מרעיצין עצמן, וכל תוספת קיום צאותו דין מרעיצין הוה מעלה יתירא.

ולפי"ז נראה דאף באופן שגורס לתיאצון ע"י האכילה, איכא מעלה שיאכל צערב הפסח, דהדין תיאצון לא שייך כלל להאכילה דליל פסח עצמו, אלא הוה דין

קיד. וראה בנספח בענין בליעת הרוק ביום הכיפורים, דדעת החת"ס שהבולע רוק ביוה"כ"פ הוא ביטול עינוי, ויש לדון שהוא לשיטתו בזה דיש דין עינוי מערב עד ערב. וכתבנו שם אף לחדש דבערב פסח נמי אין לאכול מאכלי חמץ חמץ שלא ישאר טעם חמץ בפיו בליל הסדר, ועצה טובה למי שכבר אכל שישטוף פיו עם מי פה ולהבריש השיניים עם משחה כדי שיגיע לכל מקום בפיו ונעשה אינו ראוי לאכילה, וזה עקירת 'טעם אוכלין בפיו' וכן הסכים לעצה זו גאון ישראל רבינו שמחה שליט"א שיועיל אף לדעת החת"ס, וכ"ה בת"ב.

הל"ד) שצעינן כתיבה נאה שיהא האות מוקף גיל וכו' וזהו מדיני הכתיבה ואין זה סתם שתייה מלוא נאה, יעוי'.

ויעוי' ש' שהאריך לחקור צהא דואנוהו אס זהו מלוא מיוחדת לעשות המלוא נאה דאינו שייך לעצם המלוא או שזה שייך לעצם המלוא ומשום ואנוהו הוא שייך להחפלא של מלוא. ועיי' ש' שהאריך להוכיח דדין זה דואנוהו הוא מעצם חפלא של המלוא, יעוי' ש'.

וברברינו לכאו' מצואר לא כן, אלא דשייך הידור מלוא אף דלא הוה מעיקר החפלא דהמלוא, דשייך לקיומי הדין דתיאצון אף שלא בשעת קיום האכילה גופה.

אלא דצוודאי שייכי כמה הידורים צהחפלא דהמלוא גופה, וכפי הידוע דהגרי"ו היה מקפיד צמלא שתיאה נאפית יותר טוב ויותר ושלם, והוא וודאי הידור צהחפלא דהמלוא גופה, ונמלא דלפי"ו זה קלי ואנוהו הנאמר צמלא הוה שייך צין צהחפלא דהמלוא, דאף מלא חשיצא חפלא דמלוא וכפי שהוסק לדקדק מו"ר הארי שצבל שליט"א מהלשון דאומרים צהגדה 'מלא ו', וצין צדין התיאצון הנאמר צמלא דהוה דין צפ"ע.

בגדר קיום מעשה מצוות מרור

ואמנם, גצי מעשה קיום מצוות מרור מלינו גדר אחר מצמעה קיום מצוות מלא, דהנה כתב רש"י קטו: ד"ה

צפ"ע דכל היכא דעל ידי מעשו גורם לתיאצון הוה קיום דהאי דינא.

ועוד נראה נפק"מ צוה, צאופן שיהיו לאדם צ' מצות שנעשו צהידור רב, אלא דחד מינייהו הוה טעים טפי מחצירו, האס יאה צוה מעלה דהידור שתיאה המלא טעימה טפי. ושאלתי לידי"ג הגאון צעל ה'חצלת השרון' שליט"א והשיב לי דפשוט דיג הידור צוה לאכול את הטעים טפי. אך לדברינו נראה, דכיון דהדין דזה קלי ואנוהו לא שייך לעצם החפלא דהמלא א"כ שוב לא אכפ"ל צמה שהחפלא דהמלא טעימה טפי.

אלא דלפי"ו נמלא לכאו' דאיכא דין הידור דלא שייך להמלא גופה, דהא צלשון רש"י ורשב"ם נתצאר דהאי דינא דתיאצון הוה משום הידור מלא, וכצב נתצאר צדברי מרנא רי"ו הלוי זללה"ה דדין הידור הוה דווקא דין צהמלא גופה, דהנה יעוי' צחידושו צנזיר (דף צ) שהוכיח מלשון הרמב"ם צהל' לולב (פ"ו הל"ו) דלא הזכיר דינא דואנהו כ"א גצי לולב דהאגד הוא משום ואנוהו והוא מלא מן המוצח, והיינו משום דאין זה סתם דין של נאה כי אס צעצם המלא דהוי מלא מן המוצח, והרואה דליצין שאין מעכצין את המילה דוחה שצת וחזור עליהם משום דין זה דאנוהו כמפורש צשצת (דף קל"ג ע"ב) וע"כ דאין זה רק הידור מלא אלא צעצם המלא שעושה גוף המלא מן המוצח וכך גצי ס"ת שכתב הר"מ צהל' ס"ת (פ"ו

בלע מרור, וז"ל "אי אפשר שלא טעם בו טעם מרור" עכ"ל, וכחצנו צפנקס רש"י דמבואר בזה שהרגשת המריירות היא מגוף קיום המלצה, וציארנו בזה, דחלות השם מרור הוא רק כשיש הרגשת מריירות בפועל אלל הגבירא, ואינו דומה למנה דהדין הוא אכילת מנה גרידא, ואין דין הרגשת טעם מנה.

ועל פי זה יש לדון צמי שאיצד חוש הטעם צפיו [כפי ששמענו שאירע אלל רצים בשנת תש"פ צעקבות החולי הנודע], אי מקיים מצוות אכילת מרור באכילתו בלא הרגשת המריירות. ויקירי אהובי שי' אמר דנראה דינא ידי חובה, דכל מה שמצינו דאין יוצא ידי חובה הוא היכא ד"בלע מרור" (קטו:), ושם הוא לא עשה מעשה אכילה בלעיסה כלל, משא"כ כאן דכל מעשה האכילה נעשה בשלימותו [ומחוייב בצרכת הנהנין], ורק את טעם המריירות לא הרגיש, ינא.

באחד שמוציא כל הטעם המריירות מהמרור, אם אפשר לזאת בזה. דעת הגר"א שאי אפשר לזאת היות דכל דין מרור הוה המריירות שבו. ודעת הגר"ח הלוי שאפילו אם אין בו מריירות המרור אולם יש 'מין מרור', וזה החיוב לאכול מן מרור. והאריך בזה טובא ואכמ"ל, אולם ברור לנו שיסוד הדברים תלוי גם בזה שציארנו לעיל טובא, ולכא' הוה ראה מהגר"א לדקדוק וציאור לשון רש"י לעיל. (שמעתי ציט צריסק שאלל הגר"ח הלוי ז"ל נהגו להכין המרור עוד קודם הסדר אפילו שלא נשאר המריירות בחוקפו, ולא כמו שפסק בחריפות הנוגע ביהודה ז"ל, והגר"א ז"ל. וז"ל שיש בזה סתירה קצת בשמועות בשם הגר"ח הלוי, אבל עכ"פ ברור שסדר שלא כדעת הגר"א והנודע ביהודה).

אך לפי הדברים האמורים, דמגוף חפלא דמצוות מרור הוא להרגיש המריירות צפיו, אם כן מי שאיצד חוש הטעם צפיו, לא ינא כלל ידי חובת מצוות מרור, ולא יועיל מה שעושה מעשה אכילה גמור, דעדיין אין כאן חפלא דמצוות מרור דתלוי בהרגשת המריירות. ושמעתי שזידד כיסוד דברינו ידי"נ הגאון המובהק הגרי"ד הלוי סאלאוויציק שליט"א בן כבוד מחותני הגאון הנודע למשגב הגרנצי"ל הלוי שליט"א. וציאר לפי מה שמקובל בצריסק שיש מחלוקת הגר"א זיע"א והרג"ח הלוי זללה"ה,

וחדיש לי בזה הגאון האדיר הגר"י ארנצברג שליט"א ראש ישיבת חדרה יסוד נורא. ואלו דבריו שצנייים על תורת סתירה ציט יוסף, שחולק עליו המ"א ועוד נו"כ ואחרונים, עד לרבותינו המלאכים הקדושים האחרונים בעל הקובץ שיעורים, בעל הקהילת יעקב ובעל החזו"א זיע"א, ואלו דבריו (בקיור כנסת הציניו ממש). דמצוות שהם חובת הגוף, כגון תפילין ציד, אין הפירוש שהגבירא מקיים את המלצה, והגוף הוא רק כעין שליח והיכי תמצי לקיים על ידו, אלא מעיקר הדבר חיוב המלצה מוטל ונקבע על הגוף עצמו, וחשיב שהיד עצמה מחוייבת בתפילין, והאוזן עצמה מחוייבת בשמיעת קול שופר.

(ולדינא לא מנחנו צזה בקדמונים, ואמר לי הגאון הגדול רב אב"ד סקיוורא ירושלים הגר"א גולדמינצער שליט"א שעדיין לא ירד לסוף עומקא דשמעתתא צנידון דידן. אולם הגאון הגדול רבה שכונת גני גאולה הגר"י צהגר שליט"א אמר לי בצרירות שכבר לפני שנה היה רבים מאוד השאלה ודעתו שלא רק שאין דין צרכת המנוות ואפילו אין מעלה באכילתה כלל, והן הן הציאור צדעת רש"י לעיל, ויש להאריך עוד ואכ"מ).

והנפק"מ צזה, דאדם שאין לו יד, אינו יכול להוציא חצירו צצרכת התפילין, דחשיב כאינו מחוייב צצצר, דמי שאין לו יד, אין עליו כלל חובת מנוות תפילין. וצנידון דידן, כיון דציארנו דחיוצ מנוות מרור מתקיים רק צהרגשת המרירות, אם כן החיוצ קאי על הפה ועל חוש הטעם שבו, ומי שאין לו חוש הטעם, מלצד דהוא עצמו לא יוצא ידי חובה, אף לא יהיה יכול להוציא את חצירו צצרכת המרור, דחשיב אינו מחוייב צצצר כלל. ויש להאריך צס"ד עוד ואכ"מ כעת עתה.

סימן מז

יומא פב ע"א, רש"י ד"ה אין מענין, הספתקנו בביאורים אם יש
דין בקיום העינוי לומר בפיו שהוא לשם קיום עינוי, ולהלן דברי
החת"ס לענין דין אמירה 'הריני שובת לשם שבת' לשם קיום
מצוות השבת.

יומא דף פב ע"ב, רש"י ד"ה ההיא עוברת, הבאנו בביאורים דברי
הרמב"ם בענין נשים האוכלות עד שחשיכה, ולהלן (אות ד) יתבאר
גדר ההנהגה עם הנשים ובענין מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין.

קונטרס מעשה השבת

משמע דלרש"י קדוש יוה"כ דאורייתא
כמו שבת. וטעמו נראה, דציוס הכיפורים
דאין ליחיד צהם שום קום ועשה, רק
שבות מאכילה ומלאכה, אינו ניכר שהוא
לשם מצוה אם אינו זוכרהו צניסותו,
ומטעם זה תקנו צתענית לקבל תענית
מצערב, דאי לאו הכי ליכא אלא שצ ואל
תעשה. וזה דוקא צצצ ויום הכיפורים,
אצל יום טוב דאיכא לכל יחיד מצות עשה
חגיגה ראייה ושמחה, כיון דאיכא קום
ועשה לכל יחיד אינו צריך זכירה והזמנה
ככל מצות עשה דעלמא. ולפי זה למה
דקיי"ל מצות צריכות כוונה, צריך לכוון
צתפילת יום הכיפורים צין צחול וצין צצצ
לצאת ידי חובת זכירה, וצצצות דעלמא
לא יכוון לצאת צתפילה כדי שיצא ידי חובת
קידוש דאורייתא מן המוצחר צמקום
סעודה על הכוס צתיקון חז"ל, עכ"ל.

א

הנה צצר חדית לן וקיני הק' צעל החתם
סופר זיע"א דמצות שמירת שבת
אינה רק דין של צציתה ממלאכה צצצ
ואל תעשה, רק הוה דין דקום ועשה.
ומשום כך חידש חז"ל, נ"ל דהצוצת צצצ
צצצ ואל תעשה ואינו מקדש היום
צצציתו לומר הריני שובת על שם מצות
שבת לא עשה כלום, וע"כ זכור ושמור
צצצור אחד והיינו ושמרו צני ישראל את
השבת לעשות את השבת, שמירה ע"י
עשיית קידוש, והיינו אשר לא יקים
לעשות אותה והארכתה צזה צתוכחה על
שמירת שבת וכו', עכ"ל צספרו תורת
משה (פר' כי תצא).

ובן חוזר על דצרי ציתר ציאור צגליון
השו"ע (או"ח רע"א סק"ג) חז"ל, עכ"ל.

לתמוה ללאיך גיסא מנינו דלענין קידוש החדש דרשינן 'אתם' אפילו שוגגין, אפי' מזידין, והיאך שייך לדון דשבת מישך שייכא לקביעות הגזר מקביעות דראש חדש.

ובמו"ב יש לדקדק ולתמוה ע"ד הרמב"ם בספר המלוות (עשה קג) ו"ל, המלוה הקנ"ג היא שונו ית' לקדש חדשים ולחשב חדשים ושנים וזו היא מלות קדוש החדש וכו' וזא הפירוש (ר"ה כב, א) עדות זו תהא מקורה לכס, כלומר שמלוה זו אינה מקורה לכל איש ואיש כמו שבת בראשית שכל איש ימנה ששה ימים וישבות בשביעי עד כשתיראה לכל איש ואיש הלכנה שיקבע היום ההוא ראש חדש או ימנה מניין תוריי ויקבע ראש חדש או יעיין איחור האביב וזולתו ממה שראוי להסתכל בו ויוסיף חדש וכו', עכ"ד. ומבואר אף כאן בלשונו דשבת בראשית מקורה לכל איש ואיש, וכלשונו ד'ימנה ששה ימים וישבות בשביעי', והוא תימה.

ובתחילה סבור הייתי דהרמב"ם אתא ללמד לן הדין המבואר בשבת (דף סט, ב) היה מהלך במדבר ואינו יודע אימתי שבת, מונה ששה ימים ומשמר יום אחד. ופסק לה צפ"צ משבת הכ"ב, ואתא הכא לחדש לן דלא הוה רק זכר לשבת, רק הוה מיתלא בכל איש ואיש, דע"י שימנה ששה ימים וישבות בשבת נקבע השבת כלפי אותו הגזר. ואכן מלאתי דבפנת פענח על הרמב"ם הג"ל צמי שהולך במדבר ולא ידע מתי שבת, מניין

ומבואר בדבריו הקדושים בהדיא יסוד גדול וחיידוש נורא לדינא, דכדי להחשיב ולהחיל את כל מעשי השבת כהלכתה, צעין שתהא קבלה וזכירה בכניסת השבת, באופן שיאמר הריני שובת על שם מלות שבת. ובלא"ה אין ניכר בקיומו ושמירתו שעושה לשם שבת, ולא עשה ולא כלום.

ב. ביאור דברי הרמב"ם דשבת מסורה לכל אדם

איברא דביסוד זה היה מקום ליישב תמיהה נוראה בדברי הרמב"ם, דהנה ברמב"ם (פ"א מקדוש החדש ה"ה) כתב, אין ראיית הירח מקורה לכל אדם כמו שבת בראשית שכל אחד מונה ששה ושבוע בשביעי אלא לצית דין הדבר מסור עד שיקדשוהו צית דין ויקבעו אותו היום ראש חדש הוא שיהיה ראש חדש שנאמר החדש הזה לכם עדות זו תהיה מקורה לכם, עכ"ד.

ומבואר בדבריו דחלוקה ראיית הירח משבת בראשית, דשבת בראשית מסור הוא לכל אדם. והוא פלא גדול, דהא שבת קביעא וקיימא, וצפשוטו לא תליא כלל במנינא דכל אחד ואחד. ואדרבה קידוש החודש מסור טפי להכרעת הצית דין וכדדריש קרא אתם אפי' שוגגין אפי' מזידין, דקידוש החדש נקבע ומסור לצית דין, והאין כתב הרמב"ם בלשונו צהיפוך, אתמהא.

והצעתי הדברים קמיה א' מגאוני צית בריסק שליט"א, והוספתי עוד

לדברי הרמז"ס זהל' קדוש החודש, ומשמע שהצין כוונת הרמז"ס דשנת מסורה ליחיד דכל אחד עושה שנת לעצמו לפי חשבונו.

ובעין הדברים הראוני דדברי זקניי החת"ס בתורת משה (פר' אמור) אהא דאיתא במדרש, מעולם לא זזה שכינה מישראל בשנתות ויו"ט אפילו בשנת של חול, ופי' פרשת דרכים דהיינו ההולך במדבר ומונה ששת ימים ושזנת בשציעי אעפ"י שהוא חול, מ"מ כיון שהוא עושהו שנת שכינה עמו. וכתב על דבריו אדונינו זקניי הק' זללה"ה, ונראה דמרומו זה הך קרא דכתיב שנת גבי מועדים דכתיב זהו אחס אפי' שוגגים אפילו מוטעים, וקאמר שנת נמי כן אפי' שוגג אפי' מוטעה במדבר מ"מ שנת הוי ששכינה עמו בכל מושבותיכם היינו במדבר וצאיים רחוקים, עכ"ד. פירוש דע"י מניינא דההוא גברא נקבע דשנת הוא ולא הוה זכר בעלמא, דוק היטב צ"י.

אך לדברי זקניי החת"ס הג"ל בריש דברינו, דברי הרמז"ס מתבארים כמין חומר. דדדינא דזכור ושמור דדבור אחד נתחדש דבעינן שתהא השמירה 'צעשיית קידוש ע"י הגברא', וא"כ פשוט הוא דשנת מסורה לכל יחיד יחיד, דכך הוא קדר וקציעות יום השנת, שיהא

דייקא ע"י 'עשיית השנת בקום ועשה' דכל יחיד יחיד, ובלא"ה 'לא עשה כלום'.

והנה במחבר (או"ח סימן רע"א ס"א) פסק, כשיצא לציתו ימהר לאכול מיד.

ומבואר דדבריו בפשיטות דלא צעינן שימהר לצוא מצית הכנסת לאכול מיד, אלא דאחר שצא לציתו לא יתעכב ויאכל מיד (והיינו שיעשה קידוש), ואילו יראה להתעכב צצית הכנסת שפיר דמי.

ומבבר נתקשיתי, דזהלכות ליל הסדר (סימן תע"ב ס"א) פסק דיהיה שלחנו ערוך מצעוד יום כדי לאכול מיד כשתחשך, ואף אם הוא צצית המדרש יקום, מפני שמנוה למהר ולאכול בשציל התינוקות שלא ישנו, ע"כ. הרי דכלפי ליל הסדר קבע לן המחבר 'שימהר ויקום מצית הכנסת' ויקדש צציתו, דלא כמו שכתב כלפי ליל שנת, וצ"ע.

ומבורח ומבואר דצפסת הוא דין להתפלל צומן היותר מוקדם ולקיים הדין דתיכף כשתחשך, דיסוד טעמו הוא שלא ישנו התינוקות, וכלפי דין זה אין נפק"מ אם כבר צציתו או דעדיין הוא צצית הכנסת.

ומשא"כ בשנת הדין למהר לא הוה מטעם דלא ישנו התינוקות, רק הוא דין דאחר שצא לציתו לא יתעכב

קטו. א.ה. וע"ע בשו"ת רדב"ז (ח"א סימן עו) ז"ל, צריכים אנו לומר כי השבת נתן לכל א' מישראל כפי מקומו שימנה ששה ימים שלמים וישבות בשביעי, ובזה יש זכר למעשה בראשית, ע"כ.

וישהה אלא יקדש מיד, כדי לקבל את השבת בקידוש וזכירה בכניסתו. אלא דעדיין צריכים אנו לדון על איזה שעה מדובר כאן ויש להאריך בזה וכדלהלן בס"ד.

ג. בדין הקידוש והקבלה קודם שתתחשך

ואבן צבי יוסף (סי' רע"א) הביא להאי הלכתא דקידוש מיד שיצא לציתו, וכתב ז"ל, וכשיצא לציתו ימהר לאכול מיד דתניא בפרק ערבי פסחים (קו, א) זכור את יום השבת לקדשו, וזכרו על היין בכניסתו. ומפרש רבינו דהיינו לומר שתיכף שנכנס צריך לקדשו על היין, וכן כתב הרא"ש בפרק תפלת השחר (ברכות פ"ד ס"ו ו) וצ"ש פרק ערבי פסחים (סי' ג) דבשבתות וימים טובים יכול להוסיף מחול על הקודש ולאכול קודם שתתחשך, וכן כתב הרמב"ם בפרק כ"ט (ה"א) יש לו לאדם לקדש ערב שבת מצעוד יום אף על פי שלא נכנס השבת וכן מצדיל וכו' שמצות זכירה לאמרה צין בשעת כניסתו ויציאתו צין קודם לשעה זו כמעט. והוסיף והביא לדברי הרשב"א צ"ש פרק תפלת השחר (כו, ב ד"ה הא דאמר שמואל) צ"ס רבינו האי והראב"ד דהא דאמר שמואל מתפלל אדם של שבת בערב שבת ואומר קידוש על הכוס מיד קאמר ואפילו קודם שתתחשך ומותר לאכול בשבת על ידי קידוש זה, ע"כ. והיינו דעשו הקידוש צום וצ"ע וכנ"ל.

ומבואר דעיקרא דדינא דזכירת השבת

בכניסתו, שיהא מקדש קודם שתתחשך, והוא כוונת המחבר במשכ"ת בלשונו 'לאכול מיד'. והא וודאי איירי באופן שכבר התפלל ערבית של שבת, ואעפ"כ מחדש לן דצ"ע קידוש קודם שתתחשך להחיל השבת בקום ועשה, והיינו עי"ז שמקדש.

ועל אותו הדין מחדש לן זקני החת"ס דמי שלא קיים את עיקר הדין לקדש השבת ע"י כוס קודם שתתחשך, לכה"פ יקיים בקום ועשה קבלת זכירת השבת ע"י שיאמר בפיו הריני שובת על שם מצות שבת. דהן אמנם ע"י כוס הוא עיקר הקבלה, ואין לך קבלה גדולה מזו, וכך הוא אופן קיום המעשה צידים, ועליה נאמר עיקר התקנה, אך עכ"פ צדיעבד יכול הוא לקיים קבלתו ע"י אמירת הלשון 'הריני שובת' ואף צהכי יש כאן קבלה, וכל שציתו נעשית לשם קיום השבת בקום ועשה.

והמע"י בלשון החת"ס בגליונו יראה דמדמה ליה לקבלת התענית, והיינו לקבלת 'תענית יחיד' דכלא קבלתו אין כאן קיום תענית, ומניעת אכילתו לא הויא מדינא תענית.

ופשוט כוונתו דחלוק ציקודו 'תענית ציבור' מ'תענית יחיד', דתענית ציבור קביעא וקיימא ולא תליא בקבלתו כלל, דחז"ל כבר קבעו את יום זה שיהא 'יום תענית' ואף כלא קבלתו, כל מניעת האכילה הויא משום אותו היום שכבר נקבע להיות תענית.

שלשה דברים נריך אדם לומר וכו' נריך למימרינהו צניחותא כי היכי דליקצלינהו מיניה. וצטור וצטו"ע (אז"ח סי' ר"ס ס"ב) פסקו לה, כשיהיה סמוך לחשיכה ישאל לאנשי ביתו בלשון רכה עשרתם, ערבתם, הפרשתם חלה, ויאמר להם הדליקו את הנר, ע"כ.

אבן המעיין צרמז"ס יראה ששינה מלשון הגמ' צתתתי. א. דהציא רק את ההלכה של אמירת הדליקו את הנר, ולא הזכיר כלל השאלה של עשרתם ערבתם. ב. דמאי דאמרי' צגמ' נריך למימרינהו צניחותא, לא פסק כלל. דז"ל הרמז"ס (פ"ה משנת ה"ג), נריך האיש להזהירן ולצדוק אותן על כך ולומר לאנשי ביתו ערצ שבת קודם שתחשך הדליקו את הנר, ע"כ"י. ומצואר שדקדק וכתב כמה לשונות 'להזהירן' ו'לצדוק אותן' ו'לומר', והוא דלא כמו שהציא צטו"ע לאותו ההלכה, שכתב צהדיא צהיפוך, דאדרבה נריך שיאמר בלשון רכה דייקא.

והפלא הגדול יותר דצרמז"ס צכמה מקומות הזכיר את אותו הדין לנריך לומר לצני ציתו צניחותא כדי שיקצלו מיניה, ודווקא צהלכות שבת דהוא עיקרא דסוגיא לא הציא האי דינא.

אבן תענית יחיד דלא נקצע כלל צההוא יומא, צזה אמרינן דרק ע"י קציעות הגצרא מחיל לאותו היום דיחשצ יום תענית', ורק לאחר הקצלה חשיצ מניעת האכילה לקיום דין תעניתק"י.

ובאשר מדמה התת"ס קצלת שבת לקצלת תענית יחיד, צע"כ דס"ל דאף יום השבת אינו קציעא וקיימא כלפי קיום ושמירת השבת, אלא ע"י קצלת הגצרא, דע"י קצלתו מחשיצ לכל מעשיו שיהיו לשם השבת.

ונתבוננתי צדברים על מה סומכים רבים שאינם מקצלים השבת (קודם הקידוש) ומפסידיים את עיקר הקיום דשמירת השבת צקום ועשה, דמדינא הוא קודם שתחשך כלשון התת"ס דצעינן 'זכור ושמור', היינו שמירה ע"י עשיית קידוש, ול"ע.

ד. יסוד חדש באמירה קודם שתחשב 'הדליקו את הנר'

ואשר נראה צזה, דהנה צשבת (דף לד ע"א) תנן שלשה דברים נריך אדם לומר צתוך ציתו ערצ שבת עם חשכה עשרתם ערבתם הדליקו את הנר. וצגמ'

קטז. וכבר הארכנו בכמה דוכתי (יעוי' אגרות עץ ארז) בלשון השו"ע (סימן תקס"ב ס"ו) בגדר קבלת תענית דצריך שיאמר הריני בתענית יחיד מחר יהי רצון שתהא תפלתי ביום תעניתי מקובלת, ע"כ. ובארנו האי דינא בארוכה ואכ"מ.

קיו. ועי' בשיעורי עץ ארז עמ"ס שבת שדקדקנו בלשונות הרמב"ם, והארכנו שם טובא יעוי' בסתירות לשונות הרמב"ם מהל' א' ומהל' ב'.

דהנה יעוי' דצברי הרמז"ס (פ"א מהלכות שביטת עשור ה"ז) שכתב, נשים שאוכלות ושותות עד שחשיכה, והן אינן יודעות שמנזה להוסיף מחול על הקדש, אין ממחין בידן שלא יצאו לעשות צדון, שהרי אי אפשר שיהיה 'שומר צבית' כל אחד ואחד להזהיר נשיו, והנה להן שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין 'וכן כל הדומה לזה', ע"כ. וכוונתו בפשוטו דצבריו 'וכן כל הדומה לזה', דכל אותן הדברים שצריך להוכיח בני ציתו נאמר בזה האי כלל ד'אי אפשר שיהיה שומר צביתו', והוא לכאוי' מהדין דצריך למימרינהו בניחותא כדי דלקבלוה מיניה. וא"כ ז"צ אמאי בהלכות שבת לא הזכיר אותה ההלכה, ונע"ג.

ובמו"ב יש להתבונן דצברי הרמז"ס (פ"ה מהלכות דעות ה"ז), תלמיד חכם לא יהא נועק ונוח בשעת דבורו בזהמות וחיות, ולא יגביה קולו ביותר אלא דבורו בנחת עם כל הצריות, עכ"ל, והוא לכאוי' נמי מההלכה דצריך למימרינהו בניחותא. והיינו דפסק לה בהלכות דעות, ולא בהלכות שבת. ועוד זאת שהוסיף דהאי דינא שייך צ'תלמיד חכם', והוא דלא כמצואר צסוגיא דשבת דנראה דהוה דין על כל אחד ואחד. וביותר, דהאי דינא דהלכות דעות לכאוי' הוה דין על כל עת שלא יהא נועק ונוח וכו', ומהו שנוסף עוד דין על ערב שבת, ושמא דייקא, ופלא.

עוד זאת יש לתמוה, דצרמז"ס (פט"ו מהלכות אישות הי"ט) הביא עוד פעם את אותה ההלכה, וכן נזו חכמים שיהיה אדם מכבד את אשתו יתר מגופו ואוהבה כגופו, ואם יש לו ממון מרבה בטובתה כפי הממון, ולא יטיל עליה אימה יתירה, ויהיה דיבורו עמה בנחת ולא יהיה ענב ולא רוגז, ע"כ. וז"צ אמאי הביא הר"מ לפרשת 'דיבור בנחת' בהלכות אישות ולא בהלכות שבת. וצפרט דהאי הלכתא דיהא מכבד את אשתו נוהג בכל עת, ולא דווקא בערב שבת, וז"צ.

ואשר נראה לדברינו יסוד חדש בגדר אמירת הצעל 'הדליקו את הנר', דחלוק הוא ציסודו משאלת 'עשרתם ערבתם', דהנה מצינו דצברי זקני הגרעק"א צגליון המשניות שכתב ז"ל, דהא דתנן "וצהדלקת הנר" ולא תני סתם "וצנר" כמו דתני וצחלה ולא תני וצהפרשת חלה, דהיינו משום דהתנא רצה לרמוז למה דאיתא בתיקוני זהר, שצעה"צ יתקן את הנרות ואשתו תדליק, מש"ה תני וצהדלקת הנר לומר דתיקון לאו עלה רמי.

והארבנו צשיעורים צמק"אק"י דצברי הגרעק"א, להוכיח דהמנזה של הדלקת הנר אינו דווקא על האשה, אלא מנזה על האיש והאשה יחדיו. ולכך חלוקים ציסודם הדין ד'הדלקת הנר' מדין ד'עשרתם ערבתם', דהדין דהדלקת הנר הוה מדין הצעל גופיה, דצריך הוא

שיכול להוסיף על השצת שפיר דמי. ועוד זאת יש להתבונן, כיצד אכן, הנוהגים כמנהג ירושלים להדליק ארבעים דקות קודם השקיעה, מקיימין להאי דינא דלא יאחר ולא יקדים. והא פשיטא דאם לא הדליקה ארבעים דקות קודם השקיעה תדליק לאחר מכן, ולא ידליק בעלה במקומה, ופשיטא דזההיא שעתא עדיין לא נכנס לזמן ש'השמש מתחיל לשקוע', ופשוט.

איברא דלשון זה דלא יקדים ולא יאחר לא מצינו בלשון ההלכה אלא כלפי הלכתא דחנוכה, דז"ל הרמב"ם (פ"ד מחנוכה ה"ה) אין מדליקין נרות חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם שקיעתה לא מאחרין ולא מקדימין, ע"כ. וכבר הארכנו בפסקי הלכות (חנוכה) והבאנו מה שמעתי מת"ח נאמן עד ראיה כי מרנא הרב מצריסק זללה"ה היה מקפיד לקיים האי דינא דלא מאחרין ולא מקדימין, ומשום כך היה עומד עם השעון צידו סמוך לשקיעה ומקפיד ביותר לקיים את אותה ההלכה ד'עם שקיעתה'. ושמעתי מגאון אחד ז"ל מחשובי תלמידי צריסק שהיה צודק קודם חנוכה לצרר אם השעון מכוון כראוי, כדי לקיים את אותה ההלכה שלא יקדים ולא יאחר, עכ"ד שם. אך הא מיהא הכא בשצת לא שייכא האי דינא כללית.

לצרר ולתצוה על קיום מצוה דיליה, ומשא"כ הדין דעשרתם ערצתם דלא הוה מדין חיוז ידיה, רק הוא דין לזרו את בני ציתו לקיים את חיוצם לעשר ולערב.

ולדברינו עתה נראה להוסיף עוד בזה ולומר, דכאשר אומר הבעל הדליקו את הנר בלשון ציווי, מקיים בזה להאי דינא דקציעות השצת בקום ועשה, דכשם שמצינו דהאשה מקצלת השצת בהדלקת הנר, ומכאן ואילך כל שמירת השצת נעשית לשם השצת, כמו"כ הבעל דמישך שייך הוא בהדלקת הנר דיליה, שפיר חשיב כמחיל את השצת בפיו ע"י אמירתו 'הדליקו את הנר'. וצפרט להמצואר דצדרי הנו"כ צדין שליחות הבעל להאשה שהיא תדליק בהדלקה דיליה, ויסוד אדיר הוא.

ובהבי נראה לצאר האי מילתא דתמיהתא דמחדש רבינו משה בן מכיר צ'סדר היום', ז"ל, יצוה לציתו להדליק הנרות בזמנן, והוא כשהשמש מתחיל לשקוע צרקיע, ואין ראוי לאחר ולא להקדים, ע"כ. ומצוארים דצדרי דזמן הדלקה 'כשהשמש מתחיל לשקוע', ועוד זאת מחדש שלא יאחר ולא יקדים.

ובפשוטו הוא פלא, דאמאי לא יקדים להדליק הנר, והרי כל מה

קט. במאמר המוסגר ראוי לציין כי בישיבת 'בית התלמוד' מעשה החלפת השעון בהיכל הישיבה נתון אך ורק בידי הדיין דמתא הגרמ"מ ברוס שליט"א באומרים כי הרבה גופי תורה תלויים בזה, כתלמוד תורה דרבים, זמן ק"ש דאורייתא וכו', ולכך צריכים בזה אחריות יתירה.

דקודם לכן אין באמירה זו כלל לתא דקבלת שבת. וכשם שאם יזכיר לאשתו ביום ה' שתדליק הנר צערב שבת לא יחשב לקבלה באמירתו, כמו"כ אם יאמר לשון זה קודם סוף זמן ההדלקה, חסר צעיקר הקבלה.

אשר לפי"ז שפיר נתבאר בלישנא דסדר היום 'שלא יאחר ולא יקדים', דאף להקדים קודם הזמן לאו שפיר עבד, דע"י הקדמתו חסר צעיקר הקבלה וקציעות השבת בקום ועשה וכו"ל. ולהכי כתב דזמן ההדלקה 'כשיתחיל השמש לשקוע', דזהו זמנו בקבלת השבת, בין מזל האיש ובין מזל האשה, האיש מזל אמירתו והאשה מזל המעשה וכהנ"ל.

אך עכ"פ הא מיהא, אן דנוהגים כמנהג ירושלים להדליק ארבעים דקות קודם שקיעת החמה, א"כ האמירה 'הדליקו את הנר' נמי היא מוקדם טפי מזמן השקיעה, וא"כ ז"ל היכן שייכים אנו להאי דינא ד'לא יקדים'. ואכן דנתי הדברים קמיה גאב"ד דפאפא פה עיה"ק ירושלם, והסכים דהנוהגים כמנהג ירושלים לכאן לא שייכים להאי דינא של חז"ל ד'הדליקו את הנר'. והוסיף עוד שקיבל מאביו הגאון הק' זצ"ל שצפעסט הדליקו הנשים ג' דקות קודם השקיעה. והביא עוד מה שכתב זקינו זצ"ל בצפרו, דצפרנקפורט היו עושים מלאכה אחר השקיעה דידן דאחזו כר"ת, וא"כ פשיטא דאין מקום לומר דדינא דגמ' שיאמר לציתו 'הדליקו את

הן אמנם דכבר מצינו לשון זה בגמ' בשבת (דף כג, ב) דציתהו דרב יוסף הוה מאחרא ומדלקת לה אמר לה רב יוסף תניא לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה מלמד שעמוד ענן משלים לעמוד האש ועמוד האש משלים לעמוד הענן, סברה לאקדומה אמר לה ההוא סבא תנינא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר, ע"כ. אך ברמב"ם לא הביא גמ' זו לדינא כלל (וצעין משפט שם ז"ן לרמב"ם הל' חנוכה הנ"ל ד'לא יקדים ולא יאחר', ופלא הוא), ועדיין ז"ע וד"ל.

אך הצנת הדברים בזה לפוס פשוטו, דהנה במחבר (סי' רס ס"ב) כתב הלשון כשיהיה 'סמוך לחשיכה' ישאל לאנשי ביתו בלשון רכה עשרתם וכו'. וכתב בפמ"ג (אשל אברהם סק"ב) ז"ל עי' גיטין (דף ו, ב) אל יטיל אימה יתירה, ומייתי הא דיאמר צניחותא דלקבלינהו מיניה וכו' משמע דמהאי טעמא הוא דאימה יתירה ידליקו בשבת כו'. ומבואר בפשוטו דהדין אמירה סמוך לחשיכה הוא כדי 'שיקבלוהו מיניה וידליקו מיד' כשאומר ולא יבואו לאחר הדלקתם. ובע"כ דאיריין בזמן שלאחר מכן כבר אינם יכולים להדליק, ודייקא משום כך נריכים למימר צניחותא, שיקבלו אמירתו 'מיד' ולא יאחרו ההדלקה לזמן שכבר אין רשות להדליק.

ובעמא דמלתא לדברינו, דכיון דאמירת 'הדליקו את הנר' היא מהלכתא דקבלת השבת, א"כ האי קבלה נריכה שתהא בזמן שמנווה בהדלקה,

הנר' איירי צארצעים דקות קודם השקיעה.

ובפרט לפי מה שפסק צאגרות משה (יור"ד ח"ד סי' יז ואו"ח ח"ד סימן ס"ג) להקל צדיעצד צעשיית הפסק טהרה עד ט' מינוט אחר שקיעה משום ספק ספיקא יעוי', וכן אחז הגאון צעל ה'ציע אומר' צספרו טהרת הצית (עמ' רסה) להקל צי"ג דקות אחר השקיעה (והאריך לחלוק על הדברים ראצ"ד ירושלים שליט"א צמשוצות והנהגות כ"צ סימן חכד). ולצריהם פשיטא וק"ו דאין שייך לדון על ארצעים דקות קודם השקיעה שיחשצ קצלת שצת, אי מקילין אנו לעשות הפסק טהרה אפי' אחר השקיעה, ופשוט.

מאחרים לזמן הדלקת נרות השצת (וכפי שכתבו דעתם הצד"ץ דפה עיה"ק דיליקו נרות השצת כ"ה דקות קודם השקיעה) וא"כ פשיטא דאין לומר דנקצע לן צמנהג ירושלים דארצעים דקות הוא הזמן שצו נקצע הדין של קצלת שצת, והינו ע"י שמצווה לציתו 'הדליקו את הנר' קב.

ומשום כך נראה דצירושלים עיה"ק המקפידין להדליק ולצוות על ההדלקה ארצעים דקות קודם השקיעה, לא מחשיצים לאותו הציווי כקצלת השצת צקום ועשה, וצעינן עדיין אמירה צומן השקיעה צהדיא צלשון דהריני שוצת על שם מצות שצת קבא.

ואף צשאר מקומות, אותם שאין מדליקין נרות, כגון צחורים וצתולות, צריכים להקפיד לומר צפה הריני שוצת כדי לקיים ולהחיל השצת צקום ועשה כדעת זקיני החת"ס וכו"ל קבב.

ועוד זאת יש להוכיח צצודאי א"א לומר דהזמן דארצעים דקות קציעא לעשותו כהזמן שנתקן צו האמירה ד'הדליקו את הנר', דהרי צחנוכה דצעינן להדליק נרות החנוכה סמוך לשקיעה,

קב. הן אמנם היה מקום לדון דבשבת חנוכה נתחדש זמן חדש דהדלקה, ואין לאחר זמן הדלקת נרות שבת משום כן. וכך אכן שמעתי ממור"ר הגר"ח"ש זללה"ה בשם זקיני הגרב"ב זללה"ה שקיבל כן עוד למעלה מקודש, והוסיף דאף להדלקת נרות חנוכה דמוצ"ש נקבע ע"י חכמינו ז"ל זמן אחר, ודוק.

קבא. וראוי להזכיר מה ששמעתי מת"ח נשגב א' שליט"א דכשהתחתן הגר"נ קרליץ זצ"ל בבני ברק והגיעו המחנותים מירושלים לבית מרנא החזו"א זלה"ה, כשהגיע זמן דארבעים דקות קודם השבת זרז החזו"א ואמר להם: 'נשי ירושלים הדליקו את הנרות', ע"כ. ומבואר לכאור' חידוש גדול, והוא קצת צ"ע לדברינו, דהיכא שייך לדון קבלת שבת באותו מקום רק כלפי נשים מסויימות, ולחלק ההנהגה בין אשה לאשה, ויל"ד.

קבב. וראיתי לעורר במה שכבר הארכנו בכמה דוכתי על מנהג דארבעים דקות כיצד ננהג בעיר 'מעלה אדומים', דמחד הוא עיר חדשה שלא נתקבל מנהג זה, וכך קבלתי מבעל ה'שבט

ה. קבלה בפה או אף ע"י גילוי דעת
אלא דנריכס אנו לדון כיצד היא הקבלה
הנזכרת להחיל השבת נקום ועשה,
ואי צעין דווקא אמירה צפה 'הריני
שוצת', או דסגי בגילוי דעת וכיו"צ.

כתב צרמ"א עיין לעיל סימן תקנ"ג דאם
קיבל בלל לא הוא קבלה. וכוונתו להלכתא
דקבלת תענית דמבואר צ"י צ"ס
הפוסקים ד'קבלה בלל אינה קבלה', אלא
צריך להוציאו מצפתיו. וכבר הביא שם
הח"מ משמיה דצ"ח דהוי קבלה וכן
הסכים הגר"א צ"א אורו.

ונראה צזה, דהנה צמשנה צרורה (סימן
קס"א ק"ק כ"א) כתב דקבלת שבת
אפשר שתהא ע"י דיבור שהוא מקבלו
עליו לשם תוספת שבת או ע"י אמירת
צרכו, ואם מהני לזה קבלה בלל ע"ל צסי'
תר"ח ס"ג צהג"ה וצמ"צ ש"ס. וצסי'
תר"ח איירי לענין קבלת יוה"כ פ, והתם

והארבנו צשיעורים צוצחים (שיעורי עץ
ארז, שיעור ג') צדצרי התוס'
מכות (ד, ז) שצמלינו דעדים צוממין צשיצי
לאו שיש צו מעשה צדיצורא צתעציד
מעשה. והצאלנו הגמ' צוצחים (כט, ז)
דמבואר דהמצחצ צקדשים לוקה למ"ד

הלוי' שליט"א. (וכע"ז שמעתי מא' מחשובי רבני מודיעין עילית שקבעו בה מנהג עיר חדשה ועשו בה
פשרה שבין זמני ההדלקה של בני ברק לירושלים ותקנו ל' דקות). אך לאידך גיסא כבר כתבנו בארוכה
בכמה דוכתי ואכ"מ, לענין דינא דקריאת המגילה בי"ד דיש להחמיר לדון את רצף הבתים
לירושלים להחשיבו כעיר אחת, וכפי שהורה לנו ברור בעל הפתחי חושן זללה"ה שדינו לפי
הנ"ל כירושלים לכל דבר גם לקריאת המגילה, וכן הסכים לדינא הגאב"ד הגר"מ גרוס
שליט"א, וכן הבאנו מגאוני עולם תלמידי בית הסופרים ז"ל. וא"כ יש מקום לדון דאף מנהגי
ירושלים יהיו כאן, כלפי דיני קבלת שבת, ויש לדון.

וכמו"כ מציינו לענין דיני השקיעה לדון דדינו כעיר אחת עם ירושלים, וכך נוהג למעשה
הגאב"ד הגר"מ גרוס שליט"א במעלה אדומים, ע"פ אותו שקיעה של ירושלים, (והוא הלוח
של הגר"מ טוקצינסקי זצ"ל). וכן נוהגים כלפי שבת, הפסק טהרה, תפילה וכו' ע"פ הזמנים
הנ"ל. וכך הסכים לדברי הגר"ח סופר שליט"א. ועי' בלוח 'אופק מעלה אדומים' שכך גם
כתב שם הגר"מ מנת שליט"א אחרי בדיקתו לעומק הנידון במעלה אדומים, ע"כ. וקשה לחלק
ולדון שחלק מהעיר מעלה אדומים תהיה בשקיעה אחת וחלק תהיה בזמן אחר. וכבר הארכנו
בזה במק"א לדון בדעתו של כבוד רב העיר הגר"מ נגארי שליט"א שהורה בכל בתי הכנסת
שדעתו שבמעלה אדומים השקיעה בפועל 20 דקות קודם לעיה"ק ירושלים ולכן חייבים לנהוג
קדושת שבת ארבעים דקות קודם השקיעה מעיקר הדין הלכה ולמעשה. ולדבריו נמצא דבכל
חלק בעיר תהא השקיעה בזמן אחר, ופלא הדבר אם נאמר שבמוצש"ק גם יהיה בו היתר
לחלל שבת, וא"כ יוכל להספיק להגיע לירושלים קודם צאת השבת דשם, והאם הפסק טהרה
אחרי הזמן הנ"ל יהיה במנין הימים. ויש להאריך בכל זה וקצרתיו.

הנכרך להפקעת הסתמא לשמה, אי צעינ דווקא דיבור ככל הלכות דיבור ע"י שישמיע לאזניו, או דכל היכא שהוציא צפיו סגי לאחשובי כדיבור. ושאילתי לראשי החבורה הגר"ז איזנשטיין שליט"א והגר"ש שלוסברג שליט"א והניחו האזני מילתא בספק. וכמו"כ שאילתי הדבר להג"ר חנקל העילוי דמיר, ולא השיב צוה.

אבן כשהלעתי הדבר קמיה מו"ר הגרמ"ד הלוי זללה"ה לא הכריע צוה, אלא דקאמר דאם בכל דיני דיבור צעינ שישמיע לאזניו אין סברא לחלק דהכא לא נצעי כן, עכ"ד. וכיון דצכמה דוכתי מצינו דצעינ שישמיע לאזניו (יעוי' או"ח קפה, ס"ג, ר"ו ס"ג) א"כ אף הכא לכאז' נצעי שישמיע לאזניו. אמנם בספר 'אילת השחר' כתוב דאי"צ להשמיע לאזניו.

והנה צעיקר הדין דיבור דמבואר צכמה דוכתי דצעינ שישמיע לאזניו מצינו יסוד חדש דצברי העונג יו"ט (סימן קעה) שכתב לחדש, ז"ל, מיהו צעיקר הדבר שחידש השאג"א דצעינ בחליצה שישמיע לאזניו נראה לי דיש לחלק טובא בין ק"ש לחליצה, דדוקא בק"ש וצרכת המזון דכל הני הוי כמו תפלה המשעבדים לב לשמים צעינ שישמיע לאזניו. משא"כ חליצה שהוא קנין וגם כונה ידידיה הוא רק כונת קנין. וכן הקריאה הוא דצעי שיוציא כונתו צפיו כמ"ש צמקום אחר, וכיון דעיקר הכונה הוא רק כונת קנין לא צעינ צוה שישמיע לאזניו, עכ"ד.

לאו שאין צו מעשה לוקין עליו. וכתב צפני" בגיטין (נד, ג) מהכא דסגי צמחשצה בלחוד ולא צעינ דיבור, דאל"ה חשיב מעשה, דקיי"ל עקימת שפתיים הוה מעשה, יעוי"ס. ועיי"ס צאריכות גדולה לדון אי צמחשצה קדשים צעינ מחשצה או דיבור, וכבר עמדו בזה התוס' בריש זבחים (סוד"ה כל הזבחים) וכתבו ז"ל, צפ' המפקיד (צ"מ דף מג, ג) פירשתי הא דמחשצה פוסלת בקדשים אי כדיבור הזבח נעשה שלא לשמה או אפילו צמחשצה, עכ"ד. ויעוי' דצברי זקניי הגרעק"א בגליון הש"ס ע"ד התוס' הנ"ל שציין לדברי רש"י צבחים (דף מא, ג ד"ה כגון) דכתב בלשונו שם דכל מחשצה דקדשים מוציא צפה הוא, ע"כ. וכמו"כ יעוי' דצברי התוס' בפסחים (דף סג, א ד"ה ר"מ) שכתבו ז"ל, מכאן מדקדק ר"י דהא דקרי בכל דוכתי פיגול פסול מחשצה לאו דוקא, דאינו פיגול עד שיוציא צשפתיו, דאי צמחשצה תליא מילתא יעוי', ע"כ. ומלשונו נראה דלא הזכיר לישנא ד'דיבור', רק הוא דין 'שיוציא צשפתיו'. ויש לצרר ולבאר שינוי הלשונות, והחילוק שבין דיבור להוצאה צשפתיו.

ועולים על כולנה דצרי רש"י צמנחות (דף ג, ג ד"ה אצל) שצירף צ' השיטות הנ"ל וכתב ז"ל, 'הך מחשצה דקדשים הוצאת דיבור צפה הוא'. ונתבאר דצבריו לכאז' צ' הגדרים יחדיו, 'דיבור' ו'הוצאה צפה'.

ודנו שם לצרר דעמיה דהנך ראשונים דצעינ דיבור דווקא, איזהו הדיבור

והעיקר בזה כונת הלז הכל הולך אחרי מחשבת העוֹבֵד ואם נתכוין בזונה לשמה אף שאמר בפיו לפגל הלא היתה מחשבתו ועבודתו לשמה, וכן להיפך אם חשב שלא לשמה ופיו אמר לשמה הלא סוף סוף חשב שלא לשמה, עכ"ד.

ומבואר בפשוטו לפו"ד דעיקר הדין דכוונה הנזכרת בקדשים הוה צ'מחשבת הלז', ועיי"ש בהמשך דבריו דתלה הדברים אי צעין דיצור לענין פיגול או דסגי במחשבה.

ו. גדר הקבלה דשבת ע"י מעשה המוביח

והשתא נהדר לדין כלפי חלות השבת בקום ועשה, כיצד נחשב הוא המעשה המועיל להחשיצ לשביתתו כשביתה לשם המעשה, אי דווקא צעין ע"י עקימת שפתיים דהויא מעשה, או דמהני אף ע"י גילוי דעת על מעשיו דהויין לשם השבת.

והנראה בפשוטו דכל הדין קבלה במעשה לא הויא אלא שיהא כאן שמירת שבת בקום ועשה, ופשיטא דלא צעין דייקא עקימת שפתיים וצוודאי דאף בלא שישימיע לאזניו יחשב קבלה, דלא צעין אלא מעשה המוכיח שכל שמירתו הויא לשם השבת, וכל מעשה המוכיח לכך סגי. וכעין המבואר בדברי זקניי החת"ס (בשו"ת או"ח סי' רח) כלפי דינא דלהודות ולהלל דחנוכה ופורים דעשיית ה'זכר לנש' הויא דאורייתא ממש

ומבואר לפו"ד דהאי דינא דצעין שישימיע לאזניו לא הוה מהלכות ה'דין דיצור', אלא דין הוא רק באופן שהדיצור אתא לשעצד ליצור, דבזה אמרי' דדווקא ע"י שישימיע לאזניו יש כאן דיצור המשעצד את הלז. אכן בעלמא דהדין דיצור אתא רק לפעול חלות קנין, כה"ג לא צעין שישימיע לאזניו מהלכות הדיצור.

ולפי"ז היה מקום לומר דאף נידון דין כלפי דיצור המפקיע מידי לשמה, דלא הוה מילתא דתליא בלזו, אלא הוה חלות הפקעת הלשמה, וכה"ג אפשר דהוה כהלכות קניינים דלא צעין צהו שישימיע לאזניו.

אכן צעיקר הדבר אפשר לדון ולומר, דאף אי נימא כדברי העונג יו"ט דהאי דינא דשישימיע לאזניו נאמר דווקא במקום דעיקרו כוונת הלז ולא במקום דנזרך הוא לחלות הקנין, וכנ"ל, עכ"ז בקדשים אפשר דחשיצ כדבר שעיקרו כוונת הלז. וכך הוא להדיא בדברי הגרמ"ע בשו"ת אחיעזר (ח"צ סימן כד) שכתב לחלק בין דין מחשבה הנזכרת בתרומה ובהקדש להדין מחשבה הנזכרת לענין לשמה וכוונה, דבהלכות מחשבה בתרומה אע"פ דדי הרצון שבלב במחשבתו לחלות הקדש ותרומה מ"מ כל שפיו מכחישו אזלין בתר הודאת פיו, והרצון שבלב הוי דברים שבלב ואינם דברים. אבל צענייני לשמה וכוונה שזהו לא מנא הרצון לצד רק דצעין כונה ולשמה והתורה חדשה דצעין לשמה

ז. גוי ששבת שלא ע"י קבלה

ועוררוני לדון דלפי"ז מאי דקיי"ל גוי
ששבת חייב מיתה לא נאמר כן
אלא בגוי ששבת לאחר שקיבל עליו צפה
את השבת, דהא לדברי זקניי החת"ס
בלאו הקבלה ועשיית השבת בקום ועשה
לא הויא שם מעשה שמירת השבת כלל.

אך דבאמת צעיקר דבר זה מצינו פלוגתא
הרמב"ם ורש"י, דברמב"ם (פ"י
ממלכים ה"ט) פסק, עכו"ם שעסק בתורה
חייב מיתה, לא יעסוק אלא בצבע מלות
 שלהן בלבד, וכן עכו"ם ששבת אפילו ציוס
מימות החול, אם עשהו לעצמו כמו
שבת חייב מיתה, ואין צריך לומר אם
עשה מועד לעצמו, כללו של דבר אין
מניחין אותן לחדש דת ולעשות מלות
לעצמן מדעתן וכו', עכ"ד. ומבואר
ברמב"ם דעיקר הדין דעכו"ם ששבת
חייב מיתה היינו דווקא באופן שקבע את
שמירתו שיהא 'לשם שבת', ואהכי אף
צימות החול, אם קבעו לשבת - חייב
מיתה.

אבן רש"י צסנהדרין (דף נח, ג) פליג
עליה וכתב ז"ל, נכרי ששבת -
ממלאכתו יום שלם חייב מיתה שנאמר
יום ולילה לא יפלו וקא דריש ליה לא
ישבותו ממלאכה דאצני אדם נמי קאי,

מק"ו כדאיתא פ"ק דמגילה, ומכל מקום
אופן עשיית הזכר הוא בכל גוויי שיראה,
וכגון בקביעת האיסור בהספד ותענית,
וצוה מקיים הדין דאורייתא ד'זכר לנפ'.'
כמו"כ יש לדון הכא כל מעשה שעושה
שבת קובע את השבת בקום ועשה מקיים
צוה את הדין דאורייתא דזכירה ושמירה.

אבן יש לדון דאם יראה לקבוע מעשה
ועד עולם שמעשה מסויים שיעשה
יחשב כקבלת וקביעת השבת, דלא מהני,
ודייקא אם קודם השבת קובע על מעשה
מסויים שיחשב כקבלה מהניא לענין שבת
ז.

אמנם ע"י הרהור בלב לא מהני, דכיון
דבעינן מעשה להחשיב השמירה
בקום ועשה, א"כ בלב אפשר דלא סגי
להחשיבו כ'מעשה' ללא הזכירה
הכתובה בדברי זקניי החת"ס. ומטעם כן
כתב הרמב"ם (פ"ל משבת ה"צ) דחכמים
הראשונים היו מקצטין תלמידיהן בערב
שבת ומתעטפים ואומרים צאו ונלא
לקראת שבת המלך. וכבר ידוע מנהג מרן
הרב מצריסק זללה"ה צא"י שהיה יולא
קודם כניסת השבת למרפסת ציתו לקיים
האי דינא ד'נלא', ואפשר דהקפיד להחיל
השבת בקום ועשה וכדברי זקניי
זיע"א קב.

קבג. ושמעתי בבית בריסק שהרב זללה"ה היה מקפיד מאד לשבת במרפסת כשעה ויותר לקיים
הדין 'יושב ומצפה', וכמה פעמים ביקש לידע השעה המדוייקת של השקיעה דלא רצה לקבל
בפועל קודם לכן אפי' רגע כמימריה, וכאשר הגיעה השעה מיד קם ואמר 'בואי כלה' ומזמור
שיר ליום השבת וכו' ומיד נרגע והוריד מגבעתי ונכנס לביתו, ע"כ.

יעוי'. וצפוטו ס"ל לכל שציתה ממלאכה, אפי' שלא לשם שבת, עובר הוא על יום ולילה לא ישתו, ודוק וחדוש, ויש עוד לדון בזה.

ועב"פ לפוס דעת רש"י יש מקום לדון, דהן אמנם שבת ממלאכה, אך כיון דשבת צלא קבלה וקציעות היום להחשיב השמירה כמעשה בקום ועשה, יש מקום לדון דלא יתחייב צה"ג, על שציתתו, מיתה.

אבן יש מקום לדון ולחלק דלא קאמר החת"ס דצריז אלא כלפי דינא דזכירת השבת שנאמר צישראל דייקא, ואילו דינא דגוי ששבת חייב מיתה נאמר כלפי דינא דשמירה אפי' צלא קבלה דקו"ס לא נאמר ציה שמירה שע"י זכירה, רק פרשת שמירה גרידא, ויל"ד עדיין.

ח. קבלת השבת לחצאין

והנה דבר פלא מצינו דצרי רצינו משה בן מכיר צ'סדר היום', ז"ל, וכשיוצא לקבל שבת, אם יש עמו חבר או תלמיד שיצא עמו שיהיו צ' או ג' הוא טוב ויפה וצרוז עם הדרת מלך, ואם לאו הוא לצדו יעשה אותו, ואף על פי שלא הדליקו נרות צבית ויצא לקבל שבת ואח"כ צא לו להדליק אין צרך כלום איסור כיון שכוונתו לכך וההדלקה לכבוד שבת ענמו אין לחוש, אבל ענין אחר אין ראוי לעשות אחר ההקבלה, עכ"ל שם.

ומבואר מדצרי רצינו משה בן מכיר להדיא דהיו יוצאין לקבל השבת ואעפ"כ עושין מלאכה לאחר מכן. וצאמת דצריז מצינו צמג"א (סי' רסא) דעתה נוהגין לומר מזמור שיר וגו' ואפ"ה עושין כל המלאכות עד צרכו [והיינו כשהזמן הוא קודם צין השמשות], והטעם משום דמעיקרא הכי קבלו עליהו ואין מתכוונים צה לקבלה. וכידוע שדצרי המג"א מלאים צתורת ה'סדר היום'.

אבן צבר כתב צמ"צ דכ"ז צומן המג"א, אבל צמקומותינו המנהג כהיום מיד שאומרים מזמור שיר מקצלין הצבור שבת עליהו ואסור צכל המלאכות אפילו עדיין היום גדול, יעוי'.

ומבואר עכ"פ דצצרי סדר היום (וכ"ה צאריז"ל) דשיין קבלה לכבוד השבת, צלא איסור מלאכות, ויש להאריך בזה טובא. אך עכ"פ נתצאר לדעתיה דשפיר חשיב קבלה, אף דלא נתקיים צה קציעות דהחת"ס להחיל השבת ע"י יציאתו, שהרי עדיין עושה הוא מלאכה לאחר מכן. פירוש דאין קצלתו וקציעתו שייכא כלל וכלל לדין שציתת השבת, וכלפ דדין שציתה ד'כבוד שבת' אפשר להחיל אפי' שיעשה מלאכה, והוא חידוש ויש להאריך בזה.

אולי נימא דאם יצבות ממלאכה משום 'כבוד השבת' ולא משום 'איסור' ודין שציתה דשבת, דיחשב כשציתה צצב ואל תעשה.

מלאכה של קדש היא לצורך שבת ומחלת שבתה היא וכו' ואמר לה רב יוסף דאפילו הכי זריכה היא תוספת, עכ"ל, ע' שס.

ומבואר דזריו לכא' דלעולם יש תוספת כלפי מלאכת חול ויש תוספת שחידש רב יוסף כלפי מלאכת קדש, וזוהי אפשר דס"ל לסדה"י והאריז"ל דתחילה היו מקצלים השבת כלפי מלאכת חול, אך עדיין היו ממשיכים לעשות במלאכה שהיא לצורך וכבוד השבת, והוא נורא, דוק.

והנה הרמז"ס (פ"ג משנת ה"ו) פסק, והמקדים להציל הנפש הרי זה משוּבָּת. ובשו"ע (סימן שכח ס"ג), כל הזריו לחלל שבת בדבר שיש בו סכנה, הרי זה משוּבָּת, וכן הוא בלשון החינוך (מזה לצ), והוא לשון הירושלמי (פ"ח דיומא ה"ה), הזריו לחלל שבת במקום פקוח נפש, גם במלאכות דאורייתא, הרי זה משוּבָּת, והנשאל מגונה, ע"כבד. ושמעתי ממ"ר הארי שצבצב הגרא"ד וזכרנו גל שליט"א דמבואר כאן שאין הכוונה רק שחייבים לזרז מהלכות חובת פיקוח נפש, אלא הוא מדין "קיום שמירת השבת". והיינו שע"י מלאכת חילול השבת לשם פיקוח נפש

ועב"פ יהא מוכח מכאן דשייך להחיל צמעותו על הזמן שלאחר מכן, ששבתתו לאחר השקיעה תחשצ כשציתא צקום ועשה. וכמו"כ יתכן דלפי"ז יכול הוא לקבל צכצבה על הזמן שלאחר מכן, דכיון דקיי"ל צכצבה דציבור, ושייך קצלה על זמן שלאחר מכן, א"כ אף ע"י צכצבה יהי, וי"ע.

ג. ביאור חדש בשיטת סדר היום

ונראה ציבור חדש צעמקות שיטת הקדר היום וכן צכצבה האריז"ל, דהנה צר"ן צשבת (דף י, צ צדפי הרי"ף) ציאר ההוא מעשה דציתתו דרב יוסף הוה מאחצרה ומדלקה אמר לה רב יוסף תנינא וכו', וקשה לי דודאי צציתתו דרב יוסף לא הוה מדלקה צין השמשות וכו' וצודאי מוסיפה היתה מחול על הקדש שהרי צצתות וימים טווצים מחוייצים הם צכך וכיון שכן מאי קאמר לה רב יוסף תנינא לא ימיש הרי צבר היתה מוסיפה מחול על הקדש. אצל נ"ל דודאי קודם לצין השמשות היתה מדלקת שלא היתה מכנסת עצמה לספק איסור סקילה אלא מיהו הוה צצירא לה שאין צריך להדלקת הנר תוספת לפי שלא נתנה תורה תוספת אלא למלאכות של חול, אצל הדלקת הנר

קבד. ולאחרונה נשאלתי ע"י כמה בעלי בתים יראים ושלמים, מחזיקי תורה ומרביצי תורה, העוסקים ב'הצלה' בברוקלין-ניו יורק, באופן שנקראים לטפל בזיהום שמתפשט אך הוא סכנה רק בעוד כמה שעות, האם נכון לדאוג שעתה יחלל עליו שבת עכו"ם, שהרי עתה ממש אין כאן סכנת נפשות, ויל"ד ואכ"מ.

מקיים צוה 'העשה של שמירת השבת' קבה.

וג"ל צמ"ד לפוס הנ"ל דשייך קיום דין שמירת שבת ע"י "עלם עשיית מלאכה בשבת", להיות שצוה מקיים חובתו באתו מעשה ומדיני חיוצ שמירת שבת נאמר הלכה של 'כל הוריו לחלל את השבת', פירוש שהוא מהלכות 'שבת' עמנו שיש דין של 'הרי זה משווא', ולא הוה כלל מדיני 'וריות דפיקוח נפש' שהוא דין בכל התורה כולה.

לכבודו של שבת אחרי קבלתו כל זמן שלא שקעה החמה כגון הדלקת הנר, וזה הוא מדין עלם סדר קבלתו. ונמצא דמלאכת שבת שהוא לכבודו, הוה מלד עלמותו קיום של מצוות עשה של 'שמירת השבת' לקבל ולעשות חילול במלאכה לכבודו של שבת, ואין צוה איסור כלל, אלא אדרבה זהו שכרו וקיום מצוותו כמש"כ הסדר היום בלשוננו הטוב, ודוק, וחידוש נורא הוא קבו.

י. קבלה באמצע השבת

ולפי"ז היה מקום לחדש דלאידך גיסא, אם נזכר אחר שהתחיל השבת שלא קיבל השבת בקום ועשה, דאפשר עתה לקבל השבת, ולכה"פ מעתה יחשב שציתתו כשציתה לשם השבת, ויש לדון, ודוק. ואפשר דאם מהני קבלה לחנאין, יכול הוא לקבל אף ע"י אמירת 'בלא נדר', דאם לא צעין קציעות גמורה, ואפי' בקציעות דה'סדר היום' מהני, א"כ אף אמירת בל"ג לא גרע, ויל"ד צוה עוד.

ובעיקר הדבר יש להוכיח כן להדיא ממה שדן החת"ס הנ"ל בגליונות

ובבר הבאנו צממה דוכתי ממה שקבלתי ממו"ר הגר"ח ש שליט"א צמס זקיני צעל הצרכת שמואל זללה"ה דדין "הרי זה משווא" פירושו שמרחיצים את עיקר הדין, והוא מעיקרא דמנוה, וכבר הארכנו צוה טובא. ולפי"ז גם צשמעתין מוצן לפרש ד'הרי זה משווא' הוא קיום של עיקר חיוצ דשמירת שבת ע"י עשיית המלאכה לשם קדושת וכבודו של שבת, ונקרא שמירת השבת צהידור ע"י עלם המלאכה גופה.

ולפי"ז ילא לנו הצנה חדשה צדצרי הסדר היום שאפשר לעשות מלאכת

קבה. וכפי הידוע משמיה דהגר"ח הלוי זללה"ה שאמר: מעולם לא ראינו מוהל שמתקשה לעשות הברית ביום השמיני משום שחושש לשמירת השבת, פירוש דכין דכך ציוה הקב"ה זהו קיומה של השבת, וכמו"כ צריך להיות ההבנה והרגשה כלפי הצלת נפשות ודוק.

קבו. ובעיקר האי מילתא דקבלת השבת לחצאין, נראה בנותן טעם להביא עובדא ששמעתי על מרנא רי"ז הלוי זללה"ה שהיה רוחץ לכבוד שבת אחר זמן מנחה קטנה, וכאשר הביאו לו סבון אמר ד'זה כבר לא' שהרי 'סיכה דאורייתא'. והוא נורא להמתבונן. ועכ"פ נראה מזה כי שייך דרגות בקבלת השבת, דחלוק הקבלה כלפי דאורייתא מדרבנן, ודוק.

פרק בן סודר ושימעתתא דעינוי ♦ נספחים סימן מז תטז

לחלק בין שבת ליו"ט, דטעמא דציו"ט לא
בעינן קבלה משום ד'ציוס טוב איכא לכל
יחיד מלות עשה חגיגה ראיה ושמחה',
וצפוטו הוא פלא, דהרי קרבן חגיגה לא
הוא ציוס, ומבואר דאפי' צאמנע היום
יכול לקבוע ולקבל ולהחשיב את כל מעשיו
כשציתה צקום ועשה וכהנ"ל ציסוד
חידוש דצרינו, ודברי אדונינו החת"ס
ורצינו צעל הסדר היום עולים על קנה
אחד, ודוק.

סימן מח

יומא פב ע"א, רש"י ד"ה אין מענין, הבאנו בביאורים את חידושו של מרן הגר"י הלוי זללה"ה בגדר מצוות חינוך, שהיא מתקיימת רק כשכל פרטי המצוה קיימים בשליות, אבל כשחסר מהם, אין כאן מצוות חינוך. להלן יובאו דבריו עם תוספת הרחבה.

יומא פב ע"א, רש"י ד"ה מחנכין אותן, הבאנו דברי רבינו מנוח בגדרי חינוך קטנים לעיניו יום הכיפורים, ולהלן יובאו דבריו והנלמד ביסודם.

בעניין ספיה לקמן קבו

ענף א'

ומדוקדק מדברי רש"י דקטן העושה לדעת אצו איכא שני ענינים, האחד שידוע הקטן שכזו זה נוח לאצו והשני שעושה בשליו. ואילו יהא יודע שהוא נוח לאצו אלא דאינו עושה עצורו, או דעושה עצור אצו אלא דידוע דאי"ז נוח לו – כה"ג אי"ז להפרישו ולא חשיב עושה לדעת אצו.

ולפי"ז ז"ע צהא דנכרי אדעתיה דנפשיה עמיד דמבואר צרש"י דאפי' שידע שנוח לו לישראל הוא להנחת עצמו מתכוין, והיינו דנכרי לא דמי לקטן דאע"פ שידוע שנוח לו לישראל צ"ז ע"ד עצמו הוא עושה. והיינו דשונה הוא

א. שבת קכ"א. קטן שצא לכנות אין שומעין לו מפני ששציתתו עליהן, שמעת מינה קטן אוכל נבלות צ"ד מצווין עליו להפרישו, אמר רבי יוחנן דקטן העושה לדעת אצו. דכוותה גבי נכרי דקא עמיד לדעתיה דישראל מי שרי, נכרי לדעתיה דנפשיה עמיד, ע"כ. וצרש"י פי' דקטן העושה לדעת אצו היינו קטן שידע להצחין שהכזו נוח לאצו ועושה בשליו. ונכרי אדעתיה דנפשיה עמיד צרש"י ואפי' יודע שנוח לו לישראל הוא להנחת עצמו מתכוין שידוע שלא יפסיד, עכ"ל.

שכיביו זה נוח לאציו ועושה בשצילו, והקשו ודכותה גבי נכרי דקא עבד לדעתיה דישאל מי שרי, ותיירו נכרי לדעתיה דנפשיה עבד, ופרש"י ז"ל אפי' יודע שנוח לו לישראל להנאת עצמו נתכוין שיודע שלא יפסיד עכ"ל, והוסיף המ"מ והזכרתי פרש"י ז"ל לבאר מהו עושה על דעת אציו, עכ"ל המ"מ.

וצ"ב טובא בדברי המ"מ מה הוסיף בכל האריכות שהביא את כל דברי הגמ' והרש"י כפשוטם ומה רצה להשמיענו בזה, דהא אי"ז מדרכו של המ"מ להביא פשטן של דברים המפורשים בש"ס. וכמו"כ ז"צ מהו שכתב לבסוף והזכרתי פרש"י לבאר מהו עושה על דעת אציו, והרי לזה סגי מה שכתב בתחילה להביא דברי הגמ' בעושה על דעת אציו ופרש"י וכו', ולמה היה צריך להוסיף להביא קושית הגמ' דכוותה גבי נכרי וכו' דזהו לא שייך לעושה לדעת אציו.

ונראה בזה דהמ"מ למד מהא דאמרי' דנכרי עושה אדעתיה דנפשיה, מהו הכוונה דקטן עושה על דעת אציו. דכיון דנכרי וקטן הם דבר והיפוכו, ע"כ כל היכא דנדע מהו הדין דנכרי אדעתיה דנפשיה נתגלי לן מהו הדין דקטן עושה על דעת אציו.

וזהו שהביא המ"מ דמהא דמבואר דנכרי אע"פ שיודע שנוח לו לישראל וכו' בכ"ז להנאת עצמו מתכוין, מוכח דלענין קטן סגי במה שיודע הקטן שנוח הוא לאציו, ואע"פ שאינו עושה בשצילו -

מן הקטן דווקא לענין הסבא דיודע דנוח לו לישראל. וז"צ דהא לענין קטן צעין צ' סברות כדי להפרישו, והו"ל לרש"י למימר דגוי שאני מהקטן אף לענין השני דגוי אינו "עושה עבורו".

ב. עוד יש להתבונן דביצמות קי"ד. דינא דר' ינחק דקטן אוכל נבלות אין צ"ד מצוין להפרישו אמרי' ת"ש קטן הבא לכבוד אומרים לו אל תכבה ששיתתו עליהם, א"ר יוחנן בעושה על דעת אציו, ורש"י פי' בעושה על דעת אציו, שהתינוק נופה באציו, ורואה שנוח לו בכך, ואציו עומד עליו, דהוה כאלו הוא מנאוו לעשות.

ובמבואר בדברי רש"י דיש ד' דרגות בעושה לדעת אציו. האחד שהתינוק נופה באציו, השני שרואה שנוח לו בכך, השלישי דאציו עומד עליו, והרביעי דאציו מנאוו לעשות. וז"צ בחלוקי הדינים ביניהם, ובמה שאני עומד עליו ממנאוו לעשות. ובפרט שצבצב לא הזכיר רש"י כלל מהנך עניינים דצעין שיהא אציו נופה בו וכו'.

והנראה בזה, דהנה צרמצ"ס פי"ב משבת ה"ז כתב: אבל קטן שבא לכבוד אין שומעין לו והוא שיהיה עושה על דעת אציו אבל מדעת עצמו אין צ"ד מצוין עליו להפרישו, ובמ"מ שם מביא את כל דברי הגמ', דקטן שבא לכבוד אין שומעין לו וכו' שמעת מינה קטן אוכל נבלות צ"ד מצוין להפרישו, ותרנו א"ר יוחנן בקטן העושה על דעת אציו, ופרש"י ז"ל בקטן היודע להבחין

בכ"ז אי"ז לעיכוצא כלל צעיקר הדין דקטן עושה ע"ד אציו.

אך דא"כ ז"צ צמה שהוסיף רש"י לומר דבעינן שיעשה הקטן בשביל אציו, דהא מדנכרי מוכח דאי"ז מעכב כלל צעיקר הדין דעושה ע"ד אציו.

ונראה דצוה כוונת רש"י לכלול חדושי הדינים שכתב ציצמות לדופה זו וכו' והיינו דמשום הדין דבעינן שיהא עושה בשבילו, צעין שאציו יהא נופה זו וכו' וצוה הוא דחשיב כעושה בשבילו. באופן שלפי"ז אין כלל סתירה בין דבריו בשבת לדבריו ציצמות.

ג. אמנם יעויין בכתב סופר דכתב דרש"י בשבת ורש"י ציצמות סתרי אהדדי. דלדברי רש"י בשבת סגי צמה שיודע שנות לו לאציו, ואי"ז שיראה את אציו נופה זו. והיינו דסגי צדיעת הקטן ואי"ז כלל מעשה מלך האב. ואילו לדברי רש"י ציצמות צריך שיהא מעשה מלך האב, שיהא נופה זו, ולא סגי צמה שמלך הקטן יש כאן עשייה לדעת אציו.

ואחר שהורה זקן בטלים דבריו, צמה שמידשנו דדברי רש"י נתכוונו לדבר אחד. אך דלדבריו הדרא קושיא לדוכתה צמה שהוסיף וכתב דעושה בשבילו, וכנ"ל.

והנראה צביאור הסתירה בדברי הרש"י בשבת וציצמות, דהנה יש לחקור צעיקר האי דינא ד"לא תאכלום", דנתחדש דקטן העושה ע"ד אציו צריך להפרישו. דמחד היה מקום לצאר דהוי

מעניינא דפרשת לפני עיור, דאסור לאצ לגרוס לצו שיעצור על האיסור. וכן הגדול מזהר על הקטן שלא יעצרו באיסור. אמנם מאידך יתכן לפרש דדין חדש הוא שלא יהא הגדול עושה מעשה ע"י הקטן. (ועי' צוקנן הערות ס' מח' שכ' האי חקירא צעניין לפני עיור גופא, וכתב צוה דהוה פלוגתא צעה"מ ורמב"ן יעוי"ש)

ועפ"י נראה דמה שכתב רש"י שהקטן יודע שנות הוא לאציו ועושה בשבילו, כוונתו לומר דאע"פ שהקטן הוא העושה בפועל, מ"מ כיון דהוא עושה - נוח לאציו ועושה בשבילו, והיינו דזה גופא גדר האיסור, דכיון דהאב גורם הוא להאי מעשה שיעשה ע"י הקטן - ע"כ חשיב כאילו האב הוא העושה להאיסור.

אמנם רש"י ציצמות שכתב דבעינן שיהא האב נופה זו, וכאילו מלווהו, ס"ל כהלך הראשון דהוא כעין לפני עיור, דצוה שאציו נופה לו וגורם לצן שיעשה להאיסור - הוי כמכשילו להצן.

ולזה הוסיף רש"י לדופה וכו' וכאילו מלווהו, כוונת הרש"י לומר דהגדר דעושה על דעת אציו דהוי כלפני עיור דגורם האב דהצן יעצור על האיסור ואין זה דין על האבא אלא הוי משום דמכשילו לצן.

ונראה להוכיח מהילק"ש כדעת רש"י בשבת, דכתב (ויקרא פרק יא רמז תקמו') הא מה אני מקיים לא יאכלו לחייב את המאכל כאוכל. ונראה כוונתו דאי"ז

רק איסור על הבן, אלא איסור הוא על האב, דחשיב כעשייה ידיה ע"י הקטן.

ענף ב'

א. כתב הרמב"ם הלכות מאכלות אסורות פרק י"ז הכ"ז, ז"ל: קטן שאכל אחד ממאכלות אסורות או שעשה מלאכה בשבת אין בית דין מצווין עליו להפרישו לפי שאינו בן דעת צמה דברים אמורים בשעשה מעצמו אבל להאכילו צידים אסור ואפילו דברים שאסורן מדברי סופרים וכן אסור להרגילו בחילול שבת ומועד ואפילו בדברים שהן משום שבות.

ובהב"ח הוסיף דאע"פ שאין בית דין מצווין להפריש את הקטן מזה על אציו לגעור בו ולהפרישו כדי לחנכו בקדושה שנאמר חנוך לנער על פי דרכו.

ויש להתבונן בדקדוק לשונו שכ' לעניין חילול שבת דאסור להרגילו בחילול שבת, ומשא"כ לעניין אכילת מאכלות אסורות לא הזכיר שאסור להרגילו במאכלות אסורות, רק דעיקר הדין שכתב דאסור להאכילו מאכלות אסורות. וכן יל"ע צמה שכפל לשונו דאציו מצווה לגעור בו ולהפרישו, דלכא"ו כפילות דברים אית הכא.

ואשר יראה מוכח מדעת הרמב"ם, דעיקר דין ספייה מצוה ששייך לחייבו משום ע"ס הדין דהקטן עושה משום אציו, וכמו שנראה במאירי יצמות

קיד. ז"ל: ומכל מקום כל קטן שראינוהו עושה על דעת אציו או על דעת אי זה גדול כגון שהיה אציו עומד על גציו וראינוהו לתינוק נופה לאציו ומצטו ותנועותיו מורות שהוא מכיר שנוח לאציו בכך אסור, שהרי הוא כמי שמוזהו לעשות. והוא שאמרו קטן שצא לבית אין שומעין לו ופירשהו בעושה על דעת אציו וכו' וכל שכן שאין מאכילין אותם צידים או שאין משתדלין עמהם שיעשו אלא שאם עושין מעצמן שותקין להן.

ונרא' דבהדין דאציו מצווה להפרישו, צעין שיעשה ההיפך הגמור מהעשייה ע"ד אציו, ולכך צעין שיהא האב גוער בו ומפרישו, באופן שיגלה דעתו שאין רצונו כלל בזהאי מעשה, וכ"ס שלגבי האיסור מצוה דאם תנועתיו מורות שהוא מכיר שנוח לו לאציו בכך הוי איסור, כן לעניין ההיתר צעין ההיפך המוחלט, דדווקא כאשר יגלה דעתו ויגער בו לגלות רצונו שאין נוח לו כלל בזהאי מעשה - חשיב הפרשה מהאיסור.

אמנם כד נדקדק בלשון הרמב"ם נראה שהזכיר עניין הגערה וההפרשה, משום החינוך לקדושה, וילפינן לה מדכתיב חנוך לנער. וציאור העניין צוה, דהנה ברמב"ם הלכות שציתת עשור פרק צ' ה"י פסק דקטן בן תשע שנים וכן עשר שנים מחנכין אותו לשעות כ"ד היה רגיל לאכול בשתי שעות ביום מאכילין אותו בשלש היה רגיל בשלש מאכילין אותו בארבע לפי כח הבן מוסיפין לענותו בשעות בן אחת עשרה שנה בן זכר בן

וטהרה יתירה לנפשו וממרק נפשו לשם הקב"ה שנאמר והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני צריך רחמנא דסייען מריש ועד כען.

והנראה לדברי הרמב"ם דאף צדין חנוך לנער איכא צ' עניינים, הא' באופן שמחנך להנער בקיום המצוות, דאף באופן שאי"ו מצוה כתיקונה, וכגון תענית שעות, בכו"ז אמרי' למדין חנוך לנער מצווים להרגילם בכך, ודין זה שייד דווקא בצנים. אכן עוד דין איכא, באופן שמשום החנוך לנער איכא מניעת איסור, דמשום קדושת ישראל צריך להפרישו ולמנעו מלעצור על האיסור, והאי דינא שייד בין צנים ובין צננות. אשר לפי"ו שפיר כתב הרמב"ם דמשום האי דינא דמאכלות אסורות דהזירות צהם מציאה לקדושה וטהרה, דצוה אמרי' דמשום חנוך לנער צריך להפריש בין קטן ובין קטנה, ולהכי צריך לגעור צהם ולהפרישם.

והנה צרמב"ם הלכות שבת פרק כד הי"א פסק: קטן שעשה שבת דבר שהוא משום שבות כגון שתלש מעץ שחינו נקוב או טלטל בכרמלית אין צית דין מצווין להפרישו וכן אם הניחו אצו אין ממחין צידו. וכ' הרב המגיד: מדברי רבינו שצבאן היה נראה שאם היה עושה קטן מלאכה גמורה מצוה על צי"ד להפרישו, ואין כאן האמת אלא אפי' עושה מלאכות גמורות ועובר על שאר לאוין שבתורה אין מצווין עליו להפרישו, וזו מסקנת הגמ' ציצמות קיד. ואף רבינו

נקצה מתענה ומשלים מדברי סופרים כדי לחנכו צמלות. וציאר רבינו מנחם דתרי חנוכי הו, חד לעינוי וחד להשלמה, וחנוך השעות אינו חוצה מדרבנן אלא חוצה המוטלת על כל אדם מעצמו ללמד ולהרגיל ציו ללכת צדרכי יושר כדכתיב חנוך לנער עפ"י דרכו וכו' וכדי להכניסם תחת כנפי השכינה וכו' והחנוך הזה אינו מוטל אלא על הצנים לא על הצנות, אבל בחנוך שני דהיינו כשהם צני יא' שנה שחייבין להשלים מדרבנן, שוין צו תינוק ותינוקת שהרי השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה וה"ה לעונשין שהן מדברי סופרים, ע"כ.

במצא לדבריו דדין חנוך לנער לא שייד כלל לעיקר דינא דחינוך, וחלוקים הם צעיקר דינא, דלעניין חנוך לנער מחייבין רק הצנים ולא הצנות, ומשא"כ צדין חינוך. ולפי"ו תמוהים טובא דברי הרמב"ם שהצננו צתחילת דצרינו, צמה שהשוה דינא דמאכלות אסורות ודינא דשבת, אע"פ דשבת להדיא כתיב אמה ובנך ובתך, שהשוה הכ' בן לבת, ואעפ"כ הרמב"ם הזכיר צדבריו קרא דחנוך לנער, לדברי רבינו מנחם האי קרא שייד דווקא צנים ולא צננות.

ב. והנה צעיקר האי דינא דמשום החינוך לקדושה צריך האצ להפרישו, יש להתבונן, מדוע הזכיר הרמב"ם החינוך לקדושה, ולא הזכיר החינוך לעצם המצוה. והנראה צוה, דהנה צרמב"ם צהלכות מאכלות אסורות פרק יז הל"ב כתב: כל המזהר צדברים אלו מציא קדושה

עלמנו כתב בן סוף הל' מאכא"ס צבאור, וצפי"צ משנת מדין קטן שצא לכבות מדעת עלמנו שאין צי"ד מלווין להפרישו, וכן הוא האמת, א"כ ז"ע למה פרט כאן דבר שהוא משום שבות.

ג. ואשר יראה צוה, דהנה דקדקנו בתחילת דברינו בלשון הרמב"ם דלעניין שבת האיסור הוא להרגילו בחילול שבת, ומשא"כ לעניין מאכלות אסורות דלא הזכיר כלל עניין ההרגל, ונראה צוה,

עפי"ד האמרי צינה (הוצא צסי' הבא בארוכה) דחלוק ביקודו איסור שבת משאר איסורין, דבכל האיסורין אפי' בלא כוונה נעשה כן מליאות האיסור, דסו"ס קאכיל מאכלות אסורות צחפא, ומשא"כ לעניין שבת דבלא כוונה אין כאן חפא דאיסורא כלל. וזהכי נרא' דדווקא לעניין שבת בלא שירגילו אציו אין כאן איסור כלל, דסו"ס לא נחשב מנד הקטן מעשה איסור כלל, ורק ע"י הרגל דאציו - הוי מעשה איסור.

והנה צח"ס באו"ח תשובה פג' כ' ע"ד יתום קטן עתיר נכסים צר שטי' וקרוביו צקשו לו מנוח אשר ייטב לו צעוה"ז למוסרו צצית חנוך חרשים ושומים ללמד דעת ותצונות יודיעוס אך הוא מקור צידי צעלי דת אחר אשר לא מצני עמינו, וא"א להמציא לו שם מאכליו ומשקיו ויתר צרכיו עפ"י דתה"ק והוא עתה כבן ז' שנים וגשאל אס רשאי למוסרו צדיהם לרפאותו להציאו לכלל דעת וכו'.

ואומר אס הוא שוטה וכו' דמוצן מדצרו שאס יגדל כך צשטותו לא אחי' לכלל מצות לעולם כי שוטה כזה פטור מכל המצות ועי"ז שאנו מכניסים אותו לצית החנוך הנ"ל נציאהו לכלל דעת ויתחייב וישמור מצות ה' ותורותיו הי' נרא' לכא' צפשטות להחיה, עיי"ש שהאריך צוה. אמנם סיים דצרו דכיון שהעידו קדמונינו שע"י מאכלות אסורות צנערות מטמטס הלצ ומוליד לו טבע רע עדיין אני אומר מוטב שיהיה שוטה כל ימיו וכו', ע"כ.

ונראה צציאור דצרו, דכיון דהתם אי"ז ספייה צידים ממש, אלא הוה כנותן הקטן ע"ג נצילה, להכי משום עלם ההכנסה להאי מקום שרינן ליה, ודווקא משום מאכלות אסורות שמתמטים הלצ אסרינן עליה.

ונמצא לפי"ז דהאי דינא נאמר דווקא לעניין מאכלות אסורות, אך אס למשל הי' מנהג צאותו מקום ללכת עם תלצושת כלאים לא אסרינן עליה, דדווקא צטומאה דאית צנפא האדם - אסרינן בלא תאכילוס וחייצים להפרישו.

והשתא לפי"ז נרא' דמשום דין שבת, לא נצטרך למנוע הכניסה לאותו צית חנוך, דהיות ואיסורי שבת אינם איסורים צעם, ע"כ שרי להכניסו משום שבת.

ד. ויש לדון צאצ שרואה צנו אוכל ספק נצילה, האם מחוייב להפרישו או לאו. דהנה כצ הצאנו להסתפק (צסי' הקודם)

ונרא' צצאור דצריי, דאילו צי"ד היו
מלווין להפרישו, היה זה רק משום דין
ההפרישה, וזהו שכ' דאע"פ שצי"ד אינן
מלווין להפרישו, צכ"ז האז אית ציה דין
חדש דחנוך לנער ומש"ה חייב לגעור צו
ולמנוע ממנו ההרגל לחילול שבת.

ענף ג'

א. צאמרי צינה דיני שבת סי' ז' הק' הא
דילפינן משרצים ורמשים ודס דאזהיר
רחמנא גדולים על הקטנים שלא להאכיל
אותם צידים איסורין, וא"כ מדוע צריך
קרא צאיסורי שבת שלא לצוות לקטן
לעשות מלאכה, הא ילפינן צצר מכל
האיסורין, וא"ל דמזה ילפינן צעושה ע"ד
אציו חייב אציו להפרישו, א"כ לא נילף
צכל איסורין משבת דחמור ואיסור סקילה
צזה החמירה התורה להפרישו אף
צעושה ע"ד אציו משא"כ צשאר איסורין,
וע"כ הסצרה הפשוטה צעושה ע"ד אציו
הוי כמאכילו צידים א"כ למה צריך קרא
כלל צשבת.

ונראה, הא ידוע דקטן מעשה יש לו
ומחשבה אין לו, וידוע צשבת
מלאכת מחשבת אסרה תורה ומתעסק
צעלמא פטור ולא שם מלאכה הוא רק
כשמכוין אל המלאכה, לכן אי לאו דגלי לן
קרא צשבת להזהיר גדולים על הקטנים
לא היינו יכולים למילף מדם ושרצים דשם
אתעצד איסורא אף אס אוכל הקטן צלא
כוונה כדקיי"ל מתעסק צחלצים חייב שכן
נהנה, וכן צטומאה אף צהעדר שום
כוונה מ"מ נטמא גופו, לכך הזהירה

צעיקר דינא דאיסור ספיה, האס הוא
חיוצ משום האז או משום הצן, דמלד הצן
אמרי' ספק דאורייתא לחומרא, אך אס
הוא דין על האז, כיון דהוי דין דרצנן
משום חנוך לנער יתכן דצספק יהיה
מותר.

אמנם עדיין יש לדון, דצאופן שיהיה דין
דחנוך לנער עפי"ד דרכו שוב
נצעי להפרישו, ויתכן דאכן כאשר יש לו
אז צעי להפרישו משום חנוך לנער,
ודווקא צמעשה דהחת"ס שהיה יתום,
דצזה ליכא לדינא דחנוך לנער, דצי"ד
אינן מלווין צזה, כה"ג שרינן להכניסו
לאותו מקום.

אך צעיקר הדין דצי"ד מלווין להפרישו
יש לדון, האס הוא משום לא
תאכילום, והיינו דהוא מלד הצי"ד, או
דהוא דין מלד הקטן, וצרמצ"ס הלכות
מאכלות אסורות פרק יז הכ"ז פסק: קטן
שאכל אחד ממאכלות אסורות או שעשה
מלאכה צשבת אין צית דין מלווין עליו
להפרישו לפי שאינו צן דעת. צמה דצרים
אמורים צשעשה מעצמו אצל להאכילו
צידים אסור, ואפילו דצרים שאיסורן
מדצרי סופרים, וכן אסור להרגילו צחילול
שבת ומועד ואפילו דצרים שהן משום
שבות. וצהכ"ח כתב: אע"פ שאין צית דין
מלווין להפריש את הקטן מזה על אציו
לגעור צו ולהפרישו כדי לחנכו צקדושה
שנאמר חנוך לנער על פי דרכו.

ויש להתצונן צלשון הרמצ"ס דכתב
'אע"פ' שאין צי"ד מלווין, צכ"ז
האז מלווה, דנרא' דהוא מאותה ההלכה,

התורה הגדולים על הקטנים. משא"כ בשבת היינו אומרים ללא אתעבד שום איסור במעשה הקטן כיון דכל מעשיו הם בלא דעת וכוונה וכמעשה בהמה א"כ כמו דהזירה התורה לישראל על שבתת בהמתו כמו"כ הזהירה על מלאכת חשו"ק ובעושה ע"ד אציו דאז דעת ומחשבת אציו מרפינן למעשיו של החשו"ק והוי כאילו עושין מעשה מלאכת מחשבת.

ונרא' צביאור דבריו, דהנה בכתובות יא. מבואר דאע"פ דגר לריך כוונה, בכ"ז דעת צ"ד מועילה להקטן, והציאור בזה, דכשם דלעניין טבילת כלים לא אכפ"ל כלל בכוונת הכלי, אלא בכוונת המטביל, ה"נ בקטן היות ואין לו דעת, לא דיינינן אלא משום דעת המטביל. וכיו"צ מצינו בחולין לא: דנדה שנאנסה וטבלה, הוי טבילה מעלייתא, ואמר' היכי דמי נדה שנאנסה וטבלה אילימא דאנסה חצירתה ואטבלה כוונה דחצרתה כוונה מעלייתא היא, והיינו דסגי בדעת מטבילה אע"פ שלנדה היה רצון בהיפוך, דהא אנוסה הויא, וה"נ לעניין מלאכת שבת, דבזה אמר' לכל היכא שלאציו איכא דעת חשיב עשיית מלאכה, ומלאכת מחשבת חשיבא.

ב. ובאחיעזר ח"ג סי' פא' אות כג' הק' ע"ד האמרי בינה, דלפי הס"ד ללא מיירי בעושה ע"ד אציו מאי מהני דמנווין להפרישו, כיון דבאמת אינו עושה עזירה כלל, דקטן אין לו מחשבה. וכתב בזה דאע"פ שאין לו מחשבה וכוונה

בכ"ז צמילי דעלמא יש לו כוונה וסגי בזה, דידוע הוא המעשה שעושה. והא דאנטריך תרי קראי בשאר איסורים ובשבת, נראה דלאו דלא תאכילום אינו עובר אלא היכא דספי צידים וכו' אבל בשבת אפי' אם אינו אומר לו רק עושה בעלמו ע"ד אציו עובר על לאו דשבתה, ומשבת לא ילפינן על שארי איסורים דזהו מדין שבתה כמו שציתת עצדו דלא שייך בשאר איסורים.

ושמעתי מאלופי ומיודעי הגאון ר' חיים מוולאז'ין דלהכי אינטריך קרא דל"ת כל מלאכה אתה ובנך, דמשום לאו דלא תאכילום לא הוי אלא איסור בעלמא כשאר איסורים, משא"כ משום ל"ת כל מלאכה הוי איסור דשבת דחמיר כדאיתא ביצמות ו' שאני לאוי דשבת דחמירי ופירש"י דקי"ל מחלל שבת כעובד ע"ז.

ג. והנה בעיקר הדין דספייה הבאנו לחקור בתחילת ענייני ספייה, האם דינא הוא מנז הבן, וכגדר לפני עיור, או דלמא דהוא איסור על האב לעשות איסור ע"י בנו קטן.

והנה ברש"י בשבת קכא. פי' דקטן העושה לדעת אציו היינו קטן שידע להבחין שהכבוי נוח לאציו ועושה בשבילו. ובדבריו נרא' דהוא משום הקטן, וכגדר לפני עיור.

אמנם ברש"י ביצמות קיד. פי' בעושה על דעת אציו, שהתינוק לופה באציו, ורואה שנות לו צכך, ואציו עומד

עליו, דהוה כאילו הוא מנזרו לעשות, ונרא' בדבריו דינא הוא מנזר האב.

ונרא' דאף ביאורי רבותינו האחרונים דלעיל מיתלא תליא בהא, דלדעת

האמרי צינה שהבאנו דחשיב ע"י דעת האב כמלאכת מחשבת, נרא' מוכח דהבין בעיקר דינא דספייה דהוא משום האב, ולהכי אף אי לו יו"ר שיהיה לקטן דעת הפוכה מהאביו, מהני דעתו דאב דומיא דגדה שנאנסה דסגי בכוונת המטבילה.

אמנם למאי דהביא האחיעזר לחלק דבכל האיסורין חייב דווקא במאכילו בידיים, ומשא"כ בשבת, נרא' דס"ל כדעת

רש"י בסוגיין דעיקר החיוב בספייה הוא משום הקטן. ולהכי לדעת רש"י בסוגיין אי"צ שיהיה עומד עליה ומנזרו וסגי במה שעושה עבור אביו, דשבת דין חדש נתחדש בהלכתא ד'לא תאכילום'.

אלא דעדיין יש לדון היכן מנינו דשבת חלוק מכל האיסורין, הא בפשוטו ילפותא אחת איכא מקרא דלא תאכילום. ונרא' בזה דהנה כד נדייק ליטנא דגמ' קכא. דקטן שציתמו עליהן, והיינו דיסוד הדין ספייה דשבת הוא משום הדין שציתה, והלכה מיוחדת היא בשבת, דלא שייכא לשאר איסורין כלל.

סימן מט

יזמא פב ע"א, רש"י ד"ה מהנכין אותו, ביארנו גדר תענית שעות
בקטנים, ושעיקר חלות שם תענית הוה על חפצא דיום. ולהלן
יתבאר הנוגע לזה בגדרי תענית שעות.

מאריך בפלוגתת הרמב"ם והראב"ד אם שייך להמלך ולהתענות באמצע
היום * מביא נפק"מ בין תענית דיוכה"פ ות"ב לשאר תעניות * מבאר הגדר
דתענית שעות * מבאר דינא דקבלת תענית שאומר הריני בתענית מחר

בגדר תענית שעות

שלא טעם כלום כל אותו היום ועוד אמרו
(שם) כל תענית שלא שקעה עליו חמה לא
שמיה תענית, המימרא הראשונה מיעטה
שחם אכל בחצי היום ורצה להתענות עד
הערב לאו כלום היא, כי מאחר שאכל שוב
אינו מתענה, והמימרא השניה צאה
למעט מי שאמר אפילו צערצ הריני
בתענית עד חצי היום כי מאחר שלא יצא
עליו היום צעינוי קצלתו לאו כלום היא,
ע"כ.

ומבואר לכאן פלוגתת הרמב"ם
והראב"ד האם יכול להמלך
ולהתענות צאמנע היום או לאו, דלדעת
הרמב"ם אף כה"ג חשיב 'תענית שעות',
ואילו לדעת הראב"ד לא שייך להתחיל
להתענות צאמנע היום, ולא תענית היא.

והנה ציקוד התענית מצינו לכאן נפקא
מינא צין יוהכ"פ ותשעה באב

למעלת כבוד נשיא מכונינו עמוד
ההוראה מורינו ורבינו הגאון
הגדול רבי נתן געשטטנר (שליט"א) [זצ"ל]
אחדשה"מ הנני צואת צנקשה שישום
עיני ולצו על מה שכתבתי
על דברי הרמב"ם שכתב (צפ"א מהלכות
תעניות הי"ג), מתענה אדם שעות, והוא
שלא יאכל כלום שאר היום. כיצד הרי
שהיה טרוד צחפציו ומתעסק צרכיו ולא
אכל עד חלות או עד תשע שעות ונמלך
להתענות בשעות שנשארו מן היום הרי
זה מתענה אותן שעות ומתפלל צהן עניו
שהרי קבל עליו התענית קודם שעות
התענית, וכן אם אכל ושתה ואחר כך
התחיל להתענות שאר היום הרי זה
תענית שעות.

וברב עליו הראב"ד, א"א אין זה כלום
שהרי אמרו תענית (דף י"ב) והוא

ונראה לבאר בגדר הא' דינא דתענית
שעות, עפ"י מה שמצינו בדברי
רבינו החת"ס שהיה נוהג בשיבתו הרמה
(וכן הנהיגו אח"כ בכל הדורות שאחמ"כ) שיהיו
עשרה אנשים המתענים צה"ב, ועיי"ז
יוכלו כל הציבור לשמוע את קריאת
'ויחל'. והיינו, דאע"ג דרוב הציבור לא
נתענו, צ"ז ממהותו של ימים הללו שיהיו
זועקין צו בקריאת התורה 'ויחל',
וכמבואר ברמב"ם (פ"א מהלכות תעניות
ה"א) מלות עשה מן התורה לזעוק
ולהריע בחולות על כל זרה שתבא על
הציבור שנאמר (במדבר י, ט) על הכר האורר
אתכם והרעותם בחולות, כלומר כל
דבר שייצר לכם כגון צלות ודבר וארצה
וכיוצא בהן זעקו עליהן והריעו. ורק
לאחר מכן צה"ד כתב, ומדברי סופרים
להתענות על כל זרה שתבא על הציבור
עד שירוחמו מן השמים, וצימי התעניות
האלו זועקין בתפלות ומתחננים ומריעין
בחולות וכו'. והיינו דדין התענית הוא
סניף צעיקר החיוב לזעוק ולהריע קב"ח.

ובבר מפורסם כן משמיה הגר"ח
וואלו"נר שהיה אומר
שהמתענה ואינו זועק ומריע מצטל עיקר

לשאר תעניות, דבתענית דיוהכ"פ ות"צ
כל הנאה והנאה היא 'חפלא דאיסור',
היינו דהאוכל גופיה חשיב חפלא
דאיסורא, משום דאיסור הוא צלותו היום.
ואילו בשאר תעניות אין האוכל חשיב
חפלא דאיסורא, רק דדין הוא על היום,
שצריך לשומרו בתענית, ואם בא לאכול
צלותו היום – סתר את התענית של אותו
היום.

ונפק"מ בזה, דכלפי תענית דיוהכ"פ
ות"צ, אם אכל באמנע היום,
לא סתר כלל את עמם מהותו דיום,
דסו"ס כלפי כל כזית וכזית שרונה לצוא
לאכול, יש איסור נפרד צה"הא חפלא,
דהתענית לא שייכא כלל להיום. אכן
בשאר תעניות דאינו שייך כלל לחפלא, רק
הוא דין ציום, א"כ בגוונא שאכל באמנע
היום, כבר סתר לעצמותו של היום
באכילתו, ואין כאן 'יום דתענית'.

אבן עדיין מצינו לדינא דאף בשאר
תעניות אינו יכול להמשיך
באכילתו, דעכ"פ מכלל 'תענית שעות'
לא נפיק, ומהאי טעמא צריך להשלים את
צלותו היום, וכמבואר בשו"ע.

קב"ח. א.ה. הנה ידועים ומפורסמים דברי רבינו החת"ס שכתב בתשובותיו חאו"ח סי' קנ"ז
לחדש לדינא עפ"י סברא זו, דאף אם הוצרך לשנות בט"ב יכול לעלות לתורה לקרות ויחל
כמו שאר בני אדם משום דט"ב יום מועד דפורענות הוא ואפילו אינו מתענה בו מ"מ מחוייב
בקריאת היום. אך יעוי"ש שהביא מהב"י דמשמעות דברי מהרי"ק (שרש ט) דכהן שאינו מתענה
לא יעלה לתורה בתענית בה"ב שאחר פסח, ע"ש. והיינו דחלוק הוא מט"ב, יעוי"ש. וע"ע
בשו"ת 'שערי צדק' חאו"ח סי' קי"ט שדן להחיל דברי רבינו החת"ס על כל הד' צומות.

דבא לומר דכיון דעיקר מהותו של היום היה שיהא ניכר צענמותו של היום זעקתו, ע"כ הגאולה תהיה צהיפוך מזה שיהו מהותם של הימים ימי ששון ושמחה'.

ובזה יתבאר האי דינא דמצואר צשו"ע סימן תקס"ז ס"ו בגדר קבלת תענית לנריך שיאמר הריני צתענית יחיד מחר יהי רצון שתהא תפילתי ציום תעניתי מקובלת, ע"כ. וצפשוטו הוא פלא מהו האי דינא דאמירה ומה שייכא האי קבלה לתפילה, והא יכול הוא לקבלו בכל עת שירצה, ואמאי תקנו שיקבל דווקא צשעת התפילה.

והנראה בזה עפ"י הנ"ל דהנה כזר הבאנו דהחפלא של התענית הוא התפילה צלום וצבכי, ואשר ע"כ קובעים צשעת התפילה שתהא תפילתו מתקבלת צרצון, והתנאי לקבלת התפילה והצכי הוא צמה שיכין עצמו להיות כלי קיבלו צלום ותענית, ועי"ז תפילתו מתקבל לרצון.

ובמאור עז רלוני לידע דעת כת"ר,

ועי"ז באעה"ח

אברהם יחיאל דויטש

אצ"ד ור"מ מעלה אדומים יע"א

התענית, וז"ל צען החיים (נדפס צסו"ס נפש החיים - מהדו' רוצין - אות קצ), אמר רבינו, יש לי מסורה, תשובה דאורייתא - חרטה ועזיבת החטא, ורז"ל החמירו לזם וצכי ומספד ושאר דברים. עכשיו אנו מקיימין לזם וצכי, וחרטה ועזיבת החטא אין מקיימין. וכן חמץ צפסח מדאורייתא צציטול צעלמא סגי, וחז"ל החמירו צדיקה שריפה ומכירה, ועכשיו אנו מקיימין צדיקה שריפה והמכירה צערמה והציטול אינו כראוי.

ועפ"י מצואר אמאי צשאר תעניות צריך להשלימם אף אם סתר מקנתם, דכיון דמחפלא דההוא יומא שימעט צאכילה, וכמצואר צראצ"ד (הנ"ל), א"כ עדיין משום מהותו של היום צריך להמשיך צמיעוט האכילה, אע"ג דכזר סתר מקנתו.

ונראה דאחכי סיים הרמז"ס (פ"ה מהלכות תעניות הי"ט), כל הצומות האלו עתידים ליצטל לימות המשיח ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה שנאמר (זכריה ח, יט) כה אמר ה' לצאות לזם הרביעי ולזם החמישי ולזם השביעי ולזם העשירי יהיה לצית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים והאמת והשלום אהבו. פירוש, דלא אחא הרמז"ס צצברי נחמה גרידא, רק

סימן נ

יומא פב ע"א, רש"י ד"ה בחולה. מדוקדק בלשון רש"י דחולה לענין יום הכיפורים חלוק מכל חולה שבתורה, ועניינו הוא ב'כחוש' ו'תשוש כח', וביארנו שהוא משום דבעינן 'שם חולה', וזה אינו נקבע כמו תורת חולה בכל התורה. ולהלן מובא יסוד מעין זה לענין שם 'רעב' וצמא' קודם התפילה.

שם חולה לענין אכילה קודם התפילה

מי שיש חשש שירגיש חולשה אם אינו לכה"פ צרכת 'אלוקי נשמה' ופרשה אוכל ושותה מיד צוקר קודם התפילה, האם מותר לו לאכול ולשתות קודם התפילה. ולשמות [ואם מתפלל שמו"ע כנדצה צהרהור מותר לאכול אפי' כסעודת תשובה: לענ"ד צס"ד נראה, שיאמר שלמה צשעתו ואין צו חשש איסור] קל.

קכט. מתוך שו"ת פסקי הלכות.

קל. כתב הרמב"ם (תפילה פ"ו ה"ד) "אסור לו לאדם שיטעום כלום וכו' עד שיתפלל תפילת שחרית", עוד כתב הרמב"ם (שם פ"ה ה"ב) "הצמא והרעב הרי הן בכלל חולין, אם יש בו יכולת לכוון את דעתו יתפלל, ואם לאו אל יתפלל עד שיאכל וישתה". וכן הוא לשון השו"ע (סי' פט ס"ג וס"ד).

והנה לשון זה ד"צמא ורעב" הוה בגדר חולה, נמצא רק כאן בהל' אכילה קודם תפילה, ובהל' חולה הפטור מתענית לא מצינו כן, ומבואר גדר חדש בשם "חולי" לענין אכילה ושתיה קודם התפילה שהוא דין ושיעור אחר מכל התורה כולה. וזה ביאור לרברי מו"ר ארי שבבל הגרא"ד וואכטפויגל שליט"א שאמר שמותר לעת הצורך, והוא עולה על קנה אחד, וכן סיפר בפשיטות הגרא"י הלוי סלוביצקי שליט"א ר"י בריסק המעטירה, שזקנו הוד כבוד מרן הגרי"ז הלוי זללה"ה היה נוהג לעת הצורך לאכול ביסקוויטים קודם התפילה. וזה עולה על קנה אחד עם דברינו הנ"ל.

ואמר לי גאב"ד סקווירא ירושלים שליט"א דהעיקר בכל זה הוא כפי לשון השו"ע "רעב וצמא", וכל אדם נמדד השיעור של "רעב וצמא" לפי עניינו, ועיקר ההיתר הוא מה שאוכל משום צורך של הסרת הרעב והצמא, ולא משום גאווה, וזה לא נאסר.

וכתב מרן הח"ח בביאור הלכה (ד"ה ולא) דבכל אופן שמותר, יש להקדים אמירת קרי"ש. ונראה דאמירת שמו"ע בהרהור ג"כ מהני להתיר, דהעיקר הוא לעקור שלא תהא אכילה מתוך גאווה. וכן אמר לי ברור גאב"ד העדה"ח בית שמש הגאון רבי נתן קופשיץ שליט"א. וכן הסכים כבוד גאב"ד חניכי הישיבות הגר"מ גרוס שליט"א.

סימן נא

יומא פב ע"א, רש"י ד"ה מה נערה, כתבנו בביאורים בדעת רש"י
דהחיתר להרוג הרודף ולהציל הוא בגדר 'רשות'. ולהלן (אות ה)
יובא דו"ד בגדר דין הריגת הרודף.

בגדר דין הריגת הרודף קלא

שאתה מצווה לשלחו, ומשא"כ עוף שהרג
אתה מצווה להציאו לצי"ד.

ב

אלא דיש להתבונן מהו עיקר הטעם
הפוסט מדין שילוח, האם מחמת
דבעינן 'מי שאתה מצווה לשלחו', והכא
אין את ה'מצווה לשלחו', ולהכי פטור הוא
משילוח. או דלמא דעיקר הטעם הוא
משום דרמי עליה חיובא אחרינא ד'אתה
מצווה להציאו לידי גזר' או 'להציאו
לצי"ד', והוא הטעם הפוסט, כעין הדין
דעוסק צמורה פטור מן המצוה.

איברא דרש"י כתב על הדין דעוף
שהרג את הנפש פטור מלשלח,
וז"ל, הואיל וזר קטלא הוא, והכי דרשת
ליה דקא צעי לשלח למקום הצלה והפקר,
והאי לאו זר הכי הוא, והכי דריש קרא
'שלח תשלח' את הראוי לשלחו, ואת שאין

א

תנן (חולין קלח ע"ב) שילוח הקן נוהג בארץ
ובחו"ל בפני הצית ושלח בפני הצית
בחולין אצל לא צמוקדשין. ובגמ', בחולין
אצל לא צמוקדשים אמאי לא, דאמר קרא
שלח תשלח את האם, צמי שאתה מצווה
לשלחו, ינא זה שאי אתה מצווה לשלחו
אלא להציאו לידי גזר. אמר רבינא הלכך
עוף טהור שהרג את הנפש פטור
משלוח, מאי טעמא דאמר קרא שלח
תשלח את האם, צמי שאתה מצווה לשלחו
ינא זה שאי אתה מצווה לשלחו אלא
להציאו לצי"ד.

ומבואר בגמ' דכלפי מוקדשין איכא
מיעוטא מקרא ד'שלח תשלח
את האם', דבעינן דווקא 'מי שאתה
מצווה לשלחו', ומשא"כ צמוקדשין אי
אתה מצווה לשלחו, אלא להציאו לידי
גזר, וכמו"כ עוף טהור שהרג פטור
מלשלחו, דאיכא קרא שלח תשלח - צמי

פרק בן סודר ושימעתתא דעינוי ♦ נספחים סימן נא תלא

ראוי לשלחו אל תשלחנו, ע"כ. ומצואר
דדבריו דעיקר המיעוט הוא צמה ש'אין
ראוי לשלחו, ולאו משום דדין אחר רמי
עליה והוא 'להציא לצי"ד'.

מאידך, בלשון הגמ' נראה דכלא שהיה
דין להציאו לצי"ד לא היינו
פוטריין אותו, דווקא משום שחיוצ איכא
עליה המונעו מלשלחו - הוא גופא
הפטור, אך דצאמת יש להתבונן דאי
טעם הפטור הוא משום דצעינן להציאו
לידי צי"ד, א"כ אמאי אמר בגמ' דווקא
עוף טהור שהרג את הנפש, והרי אף אם
רק הזיק העוף דין הוא להציאו לצי"ד,
וא"כ נפטרנו משילוח אף צהזיק.

דהנה יעוי' צרמז"ס (פט"ו מהלכות גזלה
ואצדה הי"ז), חתול רע שהורג את
הקטנים אסור לקיימו, ואין צו משום גזל
ואין צו משום השב אצדה אע"פ שעורו
מועיל, אלא כל המוצאו זכה צו והורגו
והעור שלו. וכתב צמגיד משנה: חתול רע
וכו'. מימרא צמרוצה (דף פ, ב). וכתב
הורג את הקטנים מפני שאותו מעשה כך
היה שהחתול הרג תינוק ודרש רב כך
שאסור לקיימו.

ובתב בגליון הרצ המגיד: תמיה לי דהא
בגמרא לא אמרו אלא דקטעה
לידא דינוקא, וכן גריס רש"י והתוספות,
ושמא נודמנה לרצינו גירסא אחרת,
עכ"ד. איצרא דצשו"ע (תו"מ סימן רס"ו
ס"ד) כתב להדיא האי דינא אף צהזיק,
וז"ל, חתול רע שמזיק לקטנים, אין צריך
להשיצו לצעלים, אלא כל המוצאו הורגו

ווחה בעורו, ע"כ. ומצואר עכ"פ להדיא
דין הוא להציאו לצי"ד אף צאופן
שמזיק, ולאו דווקא צאופן שהורג. וא"כ
צ"צ אמאי אמר צסוגיא דילן דצעינן
דווקא עוף שהרג כדי לפטרו מדין
שילוח, והא האי דינא דצריך להציאו
לצי"ד נתחדש אף צעוף שהזיק.

ג

והנה בלשון הרמז"ס צהאי הלכתא מצינו
כמה מילתא דתמיהתא, דיעוי'
דצבריו שכתב (פ"ג מהלכות שחיטה ה"ב)
ז"ל, המקדיש עוף לצדק הצית ופרח
מידו והרי הוא מכירו ומצאו רובץ על
האפרוחים או על הציצים, לוקח הכל
ומציאן לידי גזר, שאין שילוח האם נהג
צמוקדשין שנאמר 'ואת הציצים תקח לך'
ואלו אינן שלך, ע"כ. ודצבריו דצרי פלא
מתחילתן ועד סופן, ראשית מה שכתב
דפרח מידו והרי הוא מכירו, צריך
תלמוד, דמאי נפקא לן מינה דמכירו, הא
עיקר הדין דאתא הרמז"ס כאן לחדש
הוא דצעוף המוקדשין אין דין דשילוח
הקן. ועוד זאת מה שהזכיר את פרטי
הדינים דמצאו רובץ על האפרוחים או על
הציצים, דלכאוי' מילתא יתירתא הוה,
דהרמז"ס כאן צבר אוחו צסוף הלכתא
דשילוח הקן, והוה ליה למימר צאופן
הכללי, דכל הדינים שנאמרו צהלכתא
דשילוח הקן לא יתחייצו צעוף המוקדשין.

יתר ע"כ יש להתבונן, אמאי הזכיר
הרמז"ס צהאי הלכתא 'לוקח הכל

ד

ואשר יראה בכל זה צס"ד, דהנה כזר
עמדו האחרונים על דקדוק לשון
הרמב"ם שכתב בהלכותא דחתול רע
הלשון שהורג, ולא כתב הלשון 'שהרג',
והוא פלא. וצפרט דצהל' שחיטה כלפי
דין שילוח הקן, כתב הלשון 'שהרג', דו"ל
שם, עוף שהרג את הנפש פטור מלשלת,
ע"כ. ויש להתבונן מאי שגא.

והנראה, דהרמב"ם חילק בסכינא
חריפא דינא ד'אסור לקיימו'
מדין הפטור דשילוח הקן, דכלפי הדין
דאסור לקיימו ס"ל להרמב"ם דאיירי אף
באופן שלא הרג בפועל, רק שידוע
שעומד הוא להרוג, דכיון דאיירי צהזיק
(וכלשון הטור) ועומד הוא להרוג, אף שלא
הרג בפועל, עכ"ז ס"ל דדינא הוא
דאסור לקיימו. אכן כלפי דין הפטור
בשילוח הקן, צהא ס"ל להרמב"ם
דדיוקא צעוף שהרג בפועל איכא דין
דפטור הוא משילוח הקן, אך באופן שרק
הוא עומד הוא להרוג, והוא 'עוף הורג',
כה"ג חייב הוא במלוות שילוח הקן.

ויש להציא סיעתא להאי גדר דמצינו
'עוף הורג', דהנה צרמב"ם (פ"א
מהלכות רוצח ושמירת הנפש ה"א) כתב, כל
הורג נפש אדם מישראל עובר בלא תעשה
שנאמר לא תרצח, ע"כ. ויש לדקדק דצרי
שכתב בלשונו 'כל הורג' ולא כתב 'מי
שהרג נפש', וצ"ב. וצ"ב וצ"ב דצהמשך
דצרי הרמב"ם כתב, ואם רצח צודון צפני
עדים מיתתו צסייף שנאמר נקם ינקם,
יעוי"ש. וצ"ב אמאי לא המשיך את

ומציאן לידי גוצר', והרי הרמב"ם כאן לא
עוסק כלל בהלכות הקדש, רק דדין הוא
כלפי הלכתא דשילוח דפטור הוא מן
השילוח, ומאי נפקא לן אס לוקח הכל
ומציאן לידי גוצר. ואחרון יש להקשות
צמה ססיים הרמב"ם בלשונו 'שנאמר
ואת הצנים תקח לך ואלו אינן שלך',
דצפשוטו הוא טעם חדש שלא נזכר צגמ'
דילן, ואדרצא עיקר הטעם שנאמר צגמ'
דילן הוא מקרא אחרינא ד'שלח תשלח
את האס' - צמי שאתה מלווה לשלחו,
ינא זה שאתה מלווה להציאו לידי גוצר,
הלל דבר הוא.

הן אמנם דאת הדין שלמדה הגמ' מעוף
המוקדשין, והיינו דינא דעוף שהרג
את הנפש הציא הרמב"ם בהלכה
הסמוכה (שם הכ"א), וכלפי זה הציא
הרמב"ם את הטעם הנזכר צגמ' אף
כלפי עוף המוקדשין, דו"ל, עוף שהרג
את הנפש פטור מלשלח מפני שהוא
מלווה להציאו לצית דין לדון אותו, ע"כ.
אך דצדצריו בהלכה זו יש להתבונן צתרת.
א. דכאשר הציא דין זה דאתה מלווה
להציאו לצית דין, לא הזכיר כלל את
הדרשא שנאמרה צגמ' 'שלח תשלח את
האס' צמי שאתה מלווה לשלחו, והציא
רק הלשון ד'אתה מלווה להציאו לצ"ד'.
ב. דלכא' צגמ' ילפינן דין זה מהדין
דמוקדשין, ואילו הרמב"ם שינה לשונו
בהלכה זו וכתב 'עוף שהרג וכו' פטור
מלשלח', מה שלא הזכיר כלל בהלכה
דמוקדשין דכתב בלשונו צסתם, שאין
שילוח האס נוהג צמוקדשין.

תחילת ההלכה, 'וצודון' מיתמו בסייף, שהרי פתח בדבריו 'כל הורג נפש'.

ואשר נראה בזה דהרמז"ס אתא לחדש דיש צ' דינים בהלכתא דרוצת, דעיקר הלאו ד'לא תרצח' נתחדש אפי' באופן שלא רצח בפועל, רק דהוה 'גזר' ההורג', דכיון דעוסק הוא בלהרוג, אף אם בפועל לא עלתה צידו, כזר עזר על אותו הלאו ד'לא תרצח', דכך היא אזהרת התורה צ'לא תרצח' שלא יהא גזר' 'ההורג'. אמנם 'אם רצח', פירוש, דכאשר עלה צידו הדבר להרוג את חבירו צפני עדים, בזה נקבע ענשו שיהא מיתמו בסייף.

והשתא לפי"ז נפלאים דברי הרמז"ס, דכאשר עוסק הוא בחתול רע שהורג את הקטנים כתב הלשון 'אסור לקיימו' 'והורגו והעור שלו', ולא כתב דמותר להורגו, דכיון דאירי באופן שלא הרג בפועל, רק הוה 'חתול ההורג', בזה ס"ל דהן אמנם לא הוה מנזה להורגו, אף עכ"פ 'אסור לקיימו' בכל אופן שיהיה, אכן בעוף שהרג בפועל, בזה ס"ל להרמז"ס דמנזה להציאו לצי"ד להורגו, משום שכך הוא דין ההורג בפועל שיהא מנזה להורגו, וזהו קיום דינו. ופשוט דלפי"ז חתול רע שהרג 'מנזה להורגו', ולא הוה רק דין ד'אסור לקיימו', ודוק.

ה

מעשה נראה, דזהו אשר חילק הרמז"ס בין עוף המוקדשין כלפי דין

שילוח הקן, לעוף שהרג. דכלפי עוף המוקדשין ס"ל להרמז"ס 'שאנו נוהג במוקדשין', דלא שייך לקיים צו את הצנים תיקח לך, והיינו דלא הוה כלל שייך בפרשת שילוח הקן. אכן עוף שהרג, דמנזה להורגו, אין הציאור בזה דלא שייך הוא בפרשת שילוח הקן, רק דדין הוא לקיים צו עשייה אחרת 'להציאו לצי"ד', והיא הנותנת שלא יקיים צו דין שילוח הקן, אך לעולם לא הופקע מעיקר פרשת שילוח הקן, ושייך זה באופנים שיצארו להלן.

ומצינו כעין זה בהלכות רציחה דבאופנים מסויימים לא שייך הוא כלל בפרשת איסור התורה, ולא הוה כלל התירא ושיור באותה המנזה, דהנה בעיקר איסור דרציחה לכאז' מצינו כמה וכמה תנאים שזהם לא אסרה תורה, וכזר תממו העולם מדוע לא נכתבו בהלכתא דרוצת, דהנה מצינו דמותר להרוג הרודף והמוסר, ודין זה לא הוזכר ברמז"ס אלא בזה' חובל ומזיק, דכתב (פ"ח מחובל ומזיק ה"י) מותר להרוג המוסר בכל מקום, ואפילו בזמן הזה שאין דין דיני נפשות, ומותר להרגו קודם שימסור, אלא כשאמר הריני מוסר פלוני בגופו או בממונו, ואפילו ממון קל, הרי התיר עצמו למיתה, ומתרין צו ואומרינן לו אל תמסור, אם העיז פניו ואמר לא כי אלא אמסרנו, מנזה להרגו וכל הקודם להרגו זכה, ע"כ.

ובמו"ב פסק באותו הפרק דמותר להרוג הרודף, וז"ל (שם ה"צ),

חצירו, דיכול להזיקו כדי שלא יוכל לרדוף, ולא שייכא כלל צהלכתא דרוצת.

ו

ונראה סייעתא גדולה ליסוד זה, דצלשון הרמז"ס מצינו דצר פלא, שכתב (פ"ח מחובל ומזיק הי"א), עשה המוסר אשר זמם ומסר, יראה לי שאסור להרגו, אלא אם כן הוחזק למסור הרי זה יהרג שמא ימסור אחרים, ומעשים בכל זמן צערי המערב להרוג המוסרים שהוחזקו למסור ממון ישראל, ולמסור את המוסרים צד הגוים להרגם ולהכותם ולאסרם כפי רשעם, ע"כ. והוא לכאן לשון שלא מצינו בכל דברי הרמז"ס שהציא ד'מעשים בכל זמן צערי המערב', דאי הלכה הוה 'להרוג את המוסר' מאי נפקא לן מינה אי נוהגים כן צערי המערב, ואמאי לא הציא נמי דמעשים בכל זמן דמניחין תפילין, והוא פלא. ואשר נראה מוכח דס"ל להרמז"ס, דהאי דינא להרוג את המוסרים, לא הוה רק התירא צהלכות רוצת, רק דכאשר עומד לפניו אין כאן כלל לתא דהלכות רוצת, וכך נוהגין צערי המערב, צלא לדון כלל משום הלכתא דרציחה.

ובעי"ז יש לומר גם לענין דינא דצועל ארמית, דהנה כבר נודעה תמיהת העולם שהקשו אמאי לא הציא הרמז"ס האי הלכתא דצועל ארמית קנאין פוגעין צו צהלכות רוצת, רק צהלכות איסורי ציאה, שהרי לכאן הוה שויר צאיסור התורה ד'לא תרצח'. וצע"כ

רודף שהיה רודף אחר חצירו להרגו או לדבר עצירה ושצר את הכלים צין של נרדף צין של כל אדם, פטור מן התשלומין מפני שהוא מתחייב צנפשו, שכיון שרדף התיר עצמו למיתה, ע"כ.

והוא פלא, דאם הוה שויר צאיסור התורה ד'לא תרצח', אמאי לא הציא זאת הרמז"ס צהל' רציחה, דלא אסרה תורה רציחה צאופן דהוה מוסר או רודף, ואדרבה מצוה קעציד אם יהרגנו, הלא דצר הוא.

ומוברח ומצואר צדברי הרמז"ס, דס"ל צצאותם המקומות שמותר להרוג, כגון צרודף או צמוסר - לא שייך הוה לדיני רציחה כלל, ואי"ז רק היתר ושויר צאיסור רציחה דקרא, רק צצאופן זה לא חשיב רציחה כלל, דכל האיסור רציחה אמור דווקא צאופן שקם על חצירו והורגו סתם, אך אם רודף הוה או מוסר מצוה קעציד, ולא שייך כלל לפרשת רציחה. דוגמא לדבר, כשם שהלכות מילה לא נזכרו צהל' חובל ומזיק, דלא הוה היתר ושויר צהלכות חבלה, רק צצאופן זה לא הוה איסור כלל, כמו"כ הריגת הרודף והמוסר לא חשיב מעשה רציחה כלל, ודוק.

ולחבי הציא זאת הרמז"ס צהלכות חובל ומזיק דייקא, דהוה דין דיכול להזיק חצירו צהיתר עד כדי שיהרגנו כדי שלא ימסור וירדוף. ואכן אף צשו"ע הציאו דייקא צהלכות נזיקין (עי' חו"מ סי' ע"פ), דלדצרינו הוה דין צהלכות היזק

ז

אמנם נראה דיש גדר שלישי והוא 'עוף ההורג', דצאופן זה לא זו בלדד שאינו מופקע מדין שילוח, אלא דחיוז איכא עליה, דכיון דכל הדין דעוף שהרג פטור משילוח הוא משום דיש דין להציאה לצי"ד, א"כ צאופן ש'הורג' ולא הרג עדיין, כיון דאין מצוה להציאה לצי"ד, א"כ צוודאי שייך הוא לדין שילוח הקן הכללי, ואין זה הפקעה כלל מקיים אותה המצוה.

ויותר מכן יש לחדש, דכיון דאיכא עליה חיוז גמור דשילוח, אף דהוא 'עוף ההורג', כיון דלא הרג צפועל, א"כ צאופן שיצא לפניו עוף ההורג הרוצח על הצנים, ויהרגנו משום ה'איסור לקיימו', שוב יהא עובר על אותה העשה ד'שילוח הקן', שהרי אינו מופקע מאותה המצוה כלל.

ובבמו"ב נראה דצאופן שעומד לפניו דין כיצוד אצ כנגד מצוות שילוח, כגון צאופן שאציו ציקש ממנו את אותו העוף, ואם ישלחו לא יוכל להציאו לאציו, דצוודאי אס' יש מצוות שילוח אינו צריך להציאו לאציו. והשתא אפי' אס' הוא עוף ההורג, כיון דלדצרינו מצוה איכא עליה, א"כ יהא מחוייב לשלחו ולא להציאו לאציו.

כדצרינו דצאופן שעומד לפניו 'צועל ארמית' אין כאן כלל נידון משום הלכות רוצח, ולא שייך כלל צפרשת רציחה. וזה נתיישב הא דמקשים האחרונים כיצד פנחס נשא כפיו, והרי דין הוא דכהן רוצח לא ישא כפיו (עי' או"ח קכ"ח סל"ה), ולדצרינו ניחא שפיר דצאופן של הריגת צועל ארמית לא הוה 'רוצח' כלל, דלא שייך כלל להלכות רציחה, ודוק.

ונראה נפק"מ לדצרינו צין דין דעוף המוקדשין לעוף שהרג, צאופן שצא לאדם חולי והרופא אומר לו שמשום פקוח נפש חייב הוא לאכול עוף, ועומד לפניו עוף הרוצח על הצנים, ושאלתו צפיו האם מוטל עליו לשלחה או לאו. ונראה לדצרינו דחלוק ציסודו אס' הוא עוף המוקדשין או דהוה עוף שהרג, דצאופן דהוה עוף המוקדשין דמופקע הוא מפרשת שילוח הקן, א"כ אף צאופן דלעולם לא מקיים זה דין להציאה לידי גזבר, כיון שיש עליו פק"נ לאוכלה, עכ"ז לא שייך כלל לקיים זה שילוח הקן, כיון שמופקעת היא מאותה הפרשה. אכן צעוף שהרג דלעולם אין כאן הפקעה, רק דדין הוא דכיון דרמי עליה להציאה לצי"ד שוב אין יכול לקיים זה מצוה שילוח, א"כ צאופן שיכול לאוכלה משום פק"ג, שוב שייך לקיים זה דין שילוח הקן, ודוק.

סימן נב

יומא דף פב ע"ב, רש"י ד"ה מאי חזית, הבאנו בביאורים דברי זקה"ק החת"ס לענין ירושה ואבילות בקטן מומר, ולהלן (אות ה) יובאו הדברים בתוספת נידון בעיקר חלות שם מומר בקטן.

בענין קטן מומר, ובגדר הפסול דמומר בשחיטה קל:

א

ואמאי הוצרך להוסיף בלשוננו דאחר השחיטה 'ואח"כ יתנגה למומר זה', דבשלמא בקידושין ובתרומה מנינו דאיכא דין 'נתינה', אך הכא מהו הדין בצותה הנתינה דבעינן, הלא דבר הוא.

והנראה בזה, להלשון מדוקדק ביותר, ואחא הרמב"ם לחדש לן דכל הדין ששייך לסמוך על נאמנותו של אותו מומר לחיובו, אף ע"י צדיקה, הוא רק באופן שמהא מסירה מידו לידו 'ומיד ישחוט', אך אם לא ימסרנה לידו, פ"י דלא תהא נתינה, רק דיצדוק הסכין ואח"כ איהו ישחוט, כה"ג שוב אין לסמוך עליו וחיישינן לפגימה.

ואפשר להוסיף ולבאר בזה, דאחא הרמב"ם לחדש לן דכל זה הוה מהלכות סדר צדיקת הסכין בשחיטת מומר, שמהא מסירה מידו לידו מיד אחר הצדיקה, והיינו תיכף לצדיקה שחיטה,

בגמ' (דף ג ע"א) אמר רבא ישראל מומר אוכל נבילות לתיאצון צדק סכין ונותן לו ומותר לאכול משחיטתו, ע"כ. וכו"ה ברמב"ם (פ"ד מהלכות שחיטה הי"ד) ז"ל, ישראל מומר (בנוסף אחר: 'משומד') לעצירה מן העצירות שהיה מומחה הרי זה שוחט לכתחלה, וצריך ישראל כשר לצדוק את הסכין ואח"כ יתנגה למומר זה לשחוט זה מפני שחזקתו שאינו טורח לצדוק, ואם היה מומר לעצודה זרה או מחלל שצת צפרהסיה או אפיקורוס והוא הכופר בתורה ובמשה רבינו כמו שביארנו בהלכות תשובה הרי הוא כעכו"ם ושחיטתו נבלה, ע"כ.

ובפשוטו אחא הרמב"ם למימר דדין הוא שיכול לשחוט אחר שצדק ישראל כשר את סכינו. אך דלכאורה יש לדקדק בדבריו, דהרמב"ם היה לו לומר שישראל יצדוק את סכינו ואח"כ ישחוט,

ודווקא צהכי שייך שתהא נאמנות למומר
צאותה השחיטה, וצלא"ה אינו נאמן.

והנה ברמב"ם בהמשך דבריו הוסיף
ד'אם היה מומר לעבודה זרה או
מחלל שבת צפרהסיא וכו' הרי הוא
כעכו"ם ושחיטתו נצלה'. ומבואר דדין
עכו"ם איכא במומר ולכן שחיטתו נצילה.
וכיו"צ מצינו לענין כמה דינים, כגון
לענין הדין דמומר לע"ז עושה יין נסך
במגעו (כמבואר בשו"ע יור"ד סי' קכ"ד ס"ח),
וכ"ה לענין מוזיק דמבואר ברמב"ם (פ"ו
מחובל ומוזיק ה"ו) דמומר הרי הוא
כעכו"ם, ואם הוא מנסך יין ישראל חייב
לשלם, משא"כ ישראל, דאין ישראל אוסר
דבר שאינו שלו. וכ"ה לענין עירובין
כמבואר בשו"ע (צאו"ח סימן שפ"ה ס"ג)
דישראל מומר לע"ז הדר עם יהודים
בחצר, דינו כעכו"ם, ואינו יכול לצטל
רשותו ואוסר עליהם עד שישכרו ממנו
את רשותו, וכ"ה לענין ריבית כמבואר
בסמ"ג (מזה קס"ז) דמומר לע"ז מותר
להלוותו ברבית, וכ"כ הרא"ש ב"מ פרק
איזהו נשך (סימן נ"ז) דישראל שינא מן
הכלל וכפר בעיקר מותר להלוותו ברבית
דלא קרינן ביה 'וחי אחיך עמך'. אך דהא
גופא טעמא צעי, האיך עצדיקן למומר
כעכו"ם לכל הנך דינים.

ב

והנראה בזה, דהנה מצינו חידוש גדול
בדברי זקני ה'חתם סופר'
(בהגותו לאו"ח סי' ל"ט) שהציא ע"ד
המג"א (שם סק"ד) שכתב ליישב תמיהת

הצ"י במאי דמסור אפי' לתיאזון פסול
לכתיבת תפילין, וציאר בזה המג"א
דהיינו טעמא כיון שמוסר ממון ישראל
שלא כדין. ומצינו כע"ז בתוי"ט (נדה פ"ז
מ"ד) שתמה למ"ד כותים גירי אמת הם
איך עשאום כנכרים לטהר נדות ואהלות
שלהם. ומשום כך חידש, ז"ל, נראה
לפענ"ד שיש כח בכלל ישראל להוציא
המורדים מכלל האומה ויחזרו לגויים
גמורים אף להקל. וזכר לדבר 'ראה ויתר
גויים', שהתיר להם ז' מנאות, אע"ג דלאו
ראה גמורה היא כן נראה לי. והם נמנו
וגמרו להוציאם מצרית ישראל לגמרי,
עכ"ד. וכ"ה להדיא בש"ך (יור"ד סימן
קנ"א סק"ו) דאין דין לאפרושי מאיסורא
בעובד כוכבים וישראל מומר. וכבר קדמם
המאירי בפירושו לבבא קמא (דף לז, א),
ז"ל, מי שהפקיע עצמו ופירק מעליו עול
תורה ומנאות, אע"פ שמקיים מקצתם
מלך נדבה אינו מקבל שכר עוד כמנאות
ועושה אלא כמי שאינו מנאות ועושה,
עכ"ל. והדברים מפורשים וברורים הם.
ובגובה אחר מבואר בשו"ת זקני הגאון
רבי עקיבא איגר (שם מ"ג, אות
לא), ז"ל, מה דפסיקא ליה להתיו"ט
דלהקל לא עשאום כנכרים גמורים, כ"כ
גם הצ"י אהע"ז סי' מ"ד לענין כותי
שקידש, והכי פסקינן שם בשו"ע ס"י.
ועי' בש"ך יור"ד סי' קנ"ט סק"ה דס"ל
דאף להקל המה כנכרים, ע"כ. ומבואר
עכ"פ בדבריו דאף להקל עצדיקן את
המומר להיות כנכרי. אשר לפי"ז נראה
דצהכי נתבאר דברי הרמב"ם במאי
דדיינינן ליה כעכו"ם ושחיטתו נצילה.

ג

אלא דיש להתזון בגדר הדברים, אי עשאוהו כנכרי באופן מוחלט, עד כדי שאם ירצה לשוּב בתשובה, יהא צריך טבילה חדתא, או דסגי במאי דיחזור בתשובה ובכך יחזור להיות כישראל גמור למפרע אף בלא טבילה וכיו"ב.

ובבעין זה הארכנו במקום אחר כלפי דינא דגר קטן, דהנה בכתובות (דף יא, א) אמרי' דגר קטן מטבילין אותו ע"ד צ"ד, ומבואר שם דהגדילו יכולין למחות, ולכא' האי דינא צ"ב דכשמיחה בגלותו שוב לא הוה ישראל, וא"כ יתברר למפרע שלא היה דינו כישראל עד עתה. והן אמנם אין צריך לחשוש למגעו ביין או לישא אשה בקטנותו, וה"נ מצרכין על הטבילה, דאי"צ לחוש שימחה, אך אם לבסוף ימחה יתברר למפרע שדינו היה כגוי ויינו יהיה יין נסך (כמשכ"ת החת"ס ציור"ד תשובה ת"ג). ויותר מכן יל"ע לדעת הרשב"א שכתב לכלל מילי כגר גמור חשבינן ליה, ואינו עושה יין נסך במגעו ואוכלין משחיטתו.

איברא דצחידושי הריטב"א למסכתא כתובות (דף יא, א) כתב לחדש בגדר גר קטן, ז"ל, יש שפירשו שאין גירות זה אלא מדצריהם, ואין סומכין לדונו כישראל אלא לענין יין נסך וכל שהוא מדרבנן, אבל לענין שחיטה שהוא מדאורייתא וכן לענין שאר דברים אין סומכין עליהם, ואם קדש בת ישראל וצא אחר וקדשה נריכה הימנו גט. ותדע דהא קיימא לן שאם הגדילו יכולים למחות,

ופירש רש"י ז"ל שיכולים למחות וחוזרים למפרע נכרים גמורים, ולא הוי כמומר שחוזר לסורו דהוי כישראל מומר. וה"נ דייק לישנא דיכולים למחות, וא"כ היאך נסמך עליהם צל תורה היום או מחר יחזור צו נמצא נכרי גמור למפרע, וישראל אוכל נבילות גמורות על ידו ואשת איש יוצאה בלא גט, וכ"כ רבותינו צעלי החוס', ע"כ. ועיי"ש שהצא דיש שהקשו ע"ז מהמשך דברי הגמ' וכתב בסו"ד: י"ל כיון שנתחייב בקטנותו והורגל בתורת ישראל הקדושה דמסתמא לא יסור ממנה ומלתא דלא שכיחי שימחה, ולמלתא דלא שכיחי לא חיישינן לה ואפילו מדאורייתא, ע"כ.

ומבואר עכ"פ בדברי הריטב"א דכלפי מומר שחזר לסורו, דצוודאי דהוה ישראל גמור לכל דבריו, ולא הוה כדין מחאה דגר דחזר לגיותו. ולדבריו מבואר דאף אי אמרי' דאותו המומר עשאוהו כגוי, דצוודאי לא הוה טפי מגוי דגר קטן שחזר לסורו, עכ"ז אמרי' ציה דכיון דהורגל בתורת ישראל הקדושה ומסתמא לא ימחה, ודין ישראל עליו כלפי כל דיני התורה, וצוודאי דאי יחזור בתשובה יהא כישראל גמור.

ד

והנה צעיקר דינא דמומר יש להסתפק באופן שמקבל עליו כל המצוות, אלא שמחליט הוא שאינו אומר צרכות צכוונה לתיאצון, האם יחשב הוא שלא קיבל מצוה דרבנן או מצוה דאורייתא,

פרק בן סודר ושמעתתא דעינוי ♦ נספחים סימן נב תלט

ללא מהני גדול עומד ע"ג, וא"כ יש לדון
בכה"ג האם יש צמומר קטן דין גדול
עומד ע"ג.

ובאמת דיש לדון בעיקר הדבר אם שייך
להחשיב את מעשה הקטן,
ולהחשיבם כעשייה המחשיבתו כמומר.

דהנה זקני ה'כתב סופר' דן בתשובה
לענין קטן שהגדיל, דשייך לדון
שקיומו בקטנותו מחשב ספירה אף כלפי
הדאורייתא, ויכול להמשיך ולספור אף
אחר שהגדיל, דיש כאן קיום גמור
וספירה כדן אף לאחר שהגדיל. וכע"ז
דן שם בתשובה (או"ח סי' נ"ט) לענין דין
אזילות, אי מעשה הקטן נחשב לאחר
שהגדיל כלפי הדאורייתא, יעוי"ש. ואחר
שנתבאר לן בדבריו שדנים את עשייתו
כעשייה גמורה, א"כ יל"ד דאף לענין
איסורים חשיב מעשה עזירה, וחשיב
מומר אף בשעת קטנותו.

ומצאתי את שאלה נפשי בדברי
הרמ"א (יור"ד סימן ש"מ ס"ה),
ז"ל, הרגיל לעשות עזירה, אין מתאבלין
עליו (מרדכי סוף מ"ק). וכל שכן על מומר
לעבודת כוכבים. וי"א שמומר שנהרג
צידי עוזד כוכבים, מתאבלין עליו. וכן
מומר קטן שהמיר עם אציו או אמו, דהוי
כאנוס, וי"א דאין מתאבלין, וכן עיקר.

כלפי דיני שחיטה. ועי' בתלמידי רבינו
יונה (כה, א דפי' ה"י"ף) שכתב, ז"ל, מי
שאניו יודע הצרכות צאיזה ענין יוכל
לאכול שאם יאכל יתחייב קרבן מעילה
בכל פעם ופעם, ע"כ. ומלשון 'קרבן
מעילה' היה נראה שהוא דין דאורייתא,
דאל"כ מה שייך ציה קרבן. אך מכבר
שמעתי מא' מגאוני ישראל שאין כוונתו
דמחוייב קרבן כפשוטו, ויל"ע. ושאלתי
קמיה ראב"ד ירושלים שליט"א, והשיב
לי: דאם זה נקרא מומר 'כולנו מומרים',
פירוש דהקציעה של מומר היא לפי
הקפידא כלפי העולם קלג.

והנה בעיקר גדרי מומר נראה בפשוטו
דכל היכא דמזלזל הוא בשחיטה
מחשב למומר, ולא מהניא ציה גדול עומד
ע"ג, וכמבואר במחבר שכתב (יור"ד סי' צ'
ס"ג), ז"ל, ואין ליתן לו לכתחלה לשחוט,
אפילו כשר עומד על גציו, צלי שיצדוק לו
כשר את הסכין תחלה, על סמך שיצדקנו
בסוף, ע"כ.

ה

והשתא יש לדון בקטן מומר אם מהני
ציה עומד ע"ג, דמשום עיקר
החסרון דקטן מהני גדול עומד ע"ג,
ומאידך משום דין מומר מבואר בשו"ע

קלג. כע"ז מקובל בשם הגרש"ז אוירבאך זצוק"ל שכאשר ביקשוהו לחתום נגד הפאות אמר
שדבר שאפי' נשים חשובות בישראל עושות לא יכול להחשב סתירה ל'דת יהודית'. פירוש,
כי 'דת יהודית' נקבע כלפי כל העולם, ודבר שכל העולם עושים לא יכול להחשב סתירה
ל'דת יהודית', וה"נ נראה דמומר לא יכול להחשב בדבר שכל העולם עוברים.

ובתב צציאור הגר"א (ס"ק י"ז), וכן מומר כו'. כמ"ס צרפ"ז דשנת תינוק שנשצה כו': וצ"ק י"ג, וי"א דאין כו'. ממ"ס בתוספתא (פי"ד) דסנהדרין קטני עיר הנדחת שהודחו עמה רא"א נהרגין וחכ"א אין נהרגין, וע"כ לא פליגי רבנן אלא לענין נהרגין אבל לענין אצילות מודו דאין מתאצלין וסברא ראשונה ס"ל דלאו ראה משם דשם מיירי שגדולים קצת ועדו עבודת כוכבים אבל קטן שאינו יודע צין ימינו לשמאלו חשוד כישראל, ועוד דעיר הנדחת לא שייכא לשאר מקומות דקטן שעבד עבודת כוכבים אף לר"א אינו נהרג, ע"כ.

ועי' בחזון יחזקאל בתוספתא הנ"ל, ז"ל, ר"א אומר נהרגים – לכאורה קאי ר"א על קטני בני אנשי עיר הנדחת שהודחו עמה, אבל קטנים שלא הודחו עמה אינם נהרגים, אע"פ שקטן אם עבד עבודת עכו"ם אינו נהרג, ע"כ. ומצאנו עכ"פ דחייל עלייהו דין עיר הנדחת. ולפי"ז אפשר דקטן מומר דינו כגדול מומר, ולא יהני ציה דינא דגדול עומד ע"ג, וצפרט לדברי ה'כתב סופר' דיש כאן קיום אף כלפי דין דאורייתא, ויהא אסור לאכול משחיטתו כדין מומר גדולקלד.

והשתא יש לדון כמו"כ בקטן מסור, דהנה כבר נתחדש לן במק"א קלה בגדר הדין דמסור, דאע"פ שצוקף לא נעשה נזק מהמסירה עכ"ז חייב הוא על עצם המסירה. וציארנו בגדרי הדברים דאין חיובו של המוסר על 'מעשה המסירה', רק כל עיקר חיובו הוא משום דע"י מעשיו חייל אגברא 'שם מוסר', יעוי"ש צארכות דצרינו. והשתא צכה"ג דחייל אקטן 'שם מסור' יש לדון אם נאמר צו דינא דגדול עומד ע"ג.

ונראה עוד לדון לענין שוטה מומר דלא יהני ציה עומד ע"ג. דהנה צאמת צדינא דשוטה מלינו כמה דינים והלכות, ויעוי' צשו"ע (יור"ד סימן א ס"ה) שהציא כמה אופנים בשוטה, ז"ל, שוטה, דהיינו שהוא יולא יחידי צלילה, או מקרע כסותו, או לן צצית הקצרות, או מאבד מה שנותנים לו, אפילו צאחת מאלו, אם עושה אותם דרך שטות, ע"כ. וצוודאי דצחלק מהאופנים שייך שיהא נחשב למומר, והשתא לדצרינו כלפי דינא דמומר קטן דלא יהני ציה עומד ע"ג, א"כ ה"נ י"ל בשוטה מומר דלא יהני ציה גדול עומד ע"ג.

קלד. אמנם כשהצעתי הדברים קמיה הגאון ר' יצחק סאלוויצ'יק שליט"א נכד הבית הלוי טען דאין להוכיח מדברי הרמ"א כלפי קטן מומר, דהתם הוה הלכתא חדתא ד'המיר עם אביו או אמר, ולא שייך הוא באופן שהמיר בפ"ע, דאין מומר בקטן, ויל"ד.

קלה. יעוי' שיעורי עץ ארז – עמ"ס ב"ק שיעור ד

סימן נג

יומא דף פב ע"ב, רש"י ד"ה מאי חזית, הסתפקנו בביאורים אם מותר לאדם למסור עצמו למיתה כדי להציל חבירו או שנחשב כמאבד עצמו לדעת, ולהלן יובא תשובה ארוכה בעומק יסודות השמועה דמאבד עצמו לדעת.

שינוי בקבורת 'מאבד עצמו' קלו

א"ש ליצור מוצהק שהתפרסם עליו שמועות של עדויות צמעים מגויים, ופיטרוהו מכל המשרות שאחז בהם לפרנסתו, והתנכרו אליו ידידיו ואפילו מתוך משפחתו, וכן אנשים מפורסמים קראו בכלי תקשורת כלליים לעולתו צבית הקוהר, וצ"ד מפורסם הוליא פס"ד ציניים עד שיתצרכו השמועות עפ"י דין, שהתומך בו הוא בכלל מסייע לדבר עצירה. ומחמת ייסורים נוראים של רוב צושה לער ועגמת נפש ופחד העמיד הרג את עצמו על קצר בנו צכורו, וכלשונו צכתצ "הגעתי לקצה של יכולת הסבל האנושית". וקצרו אותו קצורת ישראל צרוצ עס, והספידוהו רצנים ואנשי ליצור מפורסמים, וצ"צ ישצו שצעה ואומרים עליו קדיש כשאר מתים.

וצידר אחד מגאוני ראשי הישיבות שליט"א שעשו שלא כדין צין צקצורה וצין צהספדים ואין ליצצ עליו שצעה. ומעתה יש מעוררים שצריך לצנות מחילת צין קצרו לקצרים אחרים. או שמעיקרא הקילו כדין.

תשובה: כצר קצצ זקה"ק החת"ס זיע"א צשו"ת (יו"ד סי' שכו) שגדרי מאצד עצמו לדעת "אין הדין הזה מצואר היצצ צאחרונים", וצעהרה הרחצנו צזה. ועכ"פ לדעת המהרש"ס, ולמעלה צקודש הצית אפרים, וכן הרצ"ה מוילנא צצית לחס יהודה על גליון השו"ע (המוצא כסדר צפמ"ג), היד אצרהס (צעל המצפה איתן על הש"ס), והמיד"א, וכן נראה סצרת זקה"ק הגרעק"א זיע"א, [וכן ציארנו צעהרה צדעת זקה"ק החת"ס

המנהג להקל. ועל כן לענ"ד צ"ד
נראה, דכודאי אין מקום לקבוע שהקילו
שלא כדין, ואם כעת ישנו צקצורתו שום
דבר "הרי העצירו עליו הדרך הישרה,
וצריכים כפרה על זה" (כלשון החת"ס
זיע"א) קל"ז.

והכת"ס זיע"א, אי אפשר לדון אותו
משום מאבד עצמו לדעת. ולשיטתם "הרי
הוא בחזקת כל המהים, ומתעסקים עמו
ואין מונעין ממנו שום דבר" (כלשון השו"ע
סי' שמה ס"ז, והועתק צמח"ש"ס שס). ודודי
זקני צעל השצט סופר זיע"א העיד שכן

קל"ז. האיסור במעל"ד אינו משום 'לא תרצח'

(א) איתא בגמרא (ב"ק צא:): "ואך את דמכם לנפשותיכם אדרש. ר' אלעזר אומר, מיד נפשותיכם
אדרש את דמכם". ונחלקו האחרונים אם עובר גם באיסור 'לא תרצח', והדרשה הנ"ל הוי
בגדר גילוי מילתא דאף הוא עצמו בכלל איסור לא תרצח, או דהוא איסור חדש מן התורה
ולא מדין 'לא תרצח'.

ובמנחת חינוך (מצוה לד סק"ח) נקט דהמאבד עצמו לדעת אינו עובר באיסור 'לא תרצח', ואין
בו דין קלב"מ וחייב אם הזיק חבירו בשעה שהרג עצמו. וכן כתב מרן בעל האבי עזרי
זללה"ה (דעות פ"ג ה"א), דמה שכתב הרמב"ם (רוצה פ"ב ה"ב) "ההורג את עצמו, שופך דמים
הוא ועון הריגה בידו", אין הכוונה שעובר באיסור לא תרצח, אלא שהוא איסור בעלמא מצד
עצמו ונלמד מהפסוק הנ"ל, ואין בו חיוב מיתה בידי שמים ממש, אלא "הוא מגדרי שכר
ועונש שדינם מסור לשמים".

ארבעת התנאים הקובעים שם מאבד עצמו "לדעת"

(ב) כתב הרמב"ם (אבל פ"א הי"א) "המאבד עצמו לדעת אין מתעסקין עמו לכל דבר, ואין
מתאבלין עליו, ואין מספידין אותו". וכן נפסק בשולחן ערוך (יו"ד סי' שמה ס"א) "המאבד
עצמו לדעת, אין מתעסקים עמו לכל דבר, ואין מתאבלין עליו, ואין מספידין אותו, ולא קורעין
ולא חולצין".

ומקור דין זה הוא במסכתא שמחות (פ"ב ה"א), ושם (ה"ב - ה"ג) איתא: "איזהו מאבד את
עצמו בדעת, לא שעלה לראש האילן ונפל ומת, ולא לראש הגג ונפל ומת, אלא זה שאמר
"הריני עולה לראש האילן או לראש הגג ואפיל עצמי ואמות", וראוהו שעלה לראש האילן
ונפל ומת, או לראש הגג ונפל ומת, הרי זה בחזקת המאבד את עצמו בדעת; מצאוהו חנוק
ותלוי באילן, הרוג ומושלך על גבי הסייף (וגי' הרמב"ם 'ע"ג סייפו'), הרי הוא בחזקת מאבד
עצמו שלא לדעת".

וזקה"ק החתם סופר זיע"א (יו"ד סי' שכו) כתב דדין מאבד עצמו לדעת "אין הדין הזה מבואר
היטב באחרונים, על כן צריך קצת ביאור יותר", ודקדק בלשון המסכת שמחות כמה דקדוקים
גדולים ונשגבים עי' שם, וביאר דנאמרו בזה ג' כללים שבלא שמתקיימים כולם, אין דנים

אותו אדם כמאבד עצמו "לדעת". הראשון, שיאמר שהולך להמית את עצמו בצורה פלונית, השני, שיהיה ברור שהוא הרג את עצמו, והשלישי, שרואים את עצם מעשה ההריגה בפועל. וכל שלא נתקיים אחד משלשה כללים אלו, אין לנו לדון כמאבד עצמו לדעת, אלא יש לתלות שלא הרג את עצמו, ואם הרג, היה מחמת "רוח רעה ביעתתו ותונבא נקיט ליה, או נתיירא מפני שיעלילו בו עכו"ם כשואל, וכה"ג סיבות המתהפכות".

עוד כתב, דמברייתא אחרת במסכת שמחות (שם ה"ד) מוכח דהכלל שצריך שיאמר קודם ההריגה שעומד להמית עצמו, אין צריך דוקא אמירה להדיא, אלא הוא הדין אם "ניכר מתוך מעשיו וכעסו וצערו וההכנות שהוא עושה כמכין עצמו למיתה, כמו דכתיב באחיתופל 'וירא כי לא נעשתה עצתו ויצו אל ביתו ויחנק', שאותו ראינו כועס ודואג על שלא נעשתה עצתו ומצווה אל ביתו ג"כ, ואח"כ אנו מוצאים אותו חנוק באופן שנראה שהוא בעצמו עשה כן, זהו אומדנא דמוכח טובא טפי מגמל האוחר בין הגמלים ונמצא גמל הרוג בצדו בר"פ המוכר פירות".

וזקה"ק הכת"ס זיע"א בתשובה (יו"ד סי' קעג) הביא דברי אביו זללה"ה, והוסיף עוד תנאי רביעי, והוא מדקדוק לשון הרמב"ם והשו"ע, "שאמר שעולה באילן ועשה כן מיד מתוך צערו או כעסו", דרך אם הרג עצמו מיד אחרי שאמר אז הוא דהוי מאבד עצמו "לדעת", אך כשיש חילוק זמן בין האמירה להריגה, ואין זה "מיד", תלינן בכל מיני תליות ולא הוי מאבד עצמו "לדעת". (אלא שכל זה הוא לדעת הרמב"ם ושו"ע, אבל דעת הרמב"ן מבואר דאפילו לא עשה כן מיד חשיב מאבד עצמו לדעת). עכ"ד הקדושים. [ושיעור גדר "מיד" לא ידוע לנו, והארכנו בזה טובא בשיעורים, ועוד נבאר בזה בס"ד].

ושמעתי מרבה דביהמ"ד בריסק ירושלים הגרנפ"מ שליט"א, שפעם אחת אדם איבד עצמו לדעת בבריסק, והחברא קדישא לא ידעו מה לנהוג למעשה, והמו"צ דבריסק הגאון רבי שמחה זליג זללה"ה ציוה לקרוא לאשתו, ושאל לה מה שוחחו בלילה לפני, והבין מתוך דבריה שאין לו דין מאבד עצמו לדעת. וקברוהו כשאר מתים ולא מנעו ממנו דבר. וחזינן דיש לדון כל מאבד עצמו לגופו, ולעיין אם נתקיימו בו התנאים הנדרשים.

בגדר אמירה הקובעת דמאבד עצמו "לדעת"

ג) ויש לדון בהדין "אמירה", אם הוא רק לגלות מה שעומד לעשות, או שהאמירה היא בכדי להכניסו לחזקת מאבד עצמו "לדעת" בשעת ההריגה. ונראה דהאמירה כאן אינו ענין של גילוי דעת בעלמא מה עתיד לעשות בעתיד, אלא האמירה הוא הקובע מה שיעור וגדר הדעת הקיים בשעת המעשה עצמו. וראיה מדברי זקה"ק החת"ס שם, דהנמצא חנוק בחדר סגור שודאי עשה המעשה בעצמו, ולא היה אמירה קודם, אינו בכלל מעל"ד, ואף דודאי ידעינן דהוא הרג עצמו, אלא שחסר הגילוי מה היה שיעור וגדר הדעת בשעת המעשה. וכל שלא

היה אמירה קודם, אנו תולים שההריגה היתה מחמת רוח רעה ושאר סיבות המתהפכות, ולא "לדעת".

ונראה דזה כוונת זקה"ק הכת"ס זיע"א דצריך שיהיה קיום דין אמירה "מיד" סמוך למיתה, והיינו משום דהאמירה אינה רק גילוי מה עתיד לעשות, דבזה אין נפק"מ כמה זמן קודם מודיע. אלא הוא בכדי לקבוע מה שיעור הדעת שהיה בו בשעת העשיה, ולזה צריך שיהיה "מעשה מתוך אמירה", ולא "מעשה" לבד, וזה נקבע על ידי הסמיכות "מיד" באופן שלא ישתנה שיעור דעתו בין האמירה לגופו של מעשה.

ולפי"ז נראה דהיכא שאמר אמירה מתוך צער ויסורים, עד ל"קצה גבול יכולת הסבל האנושי" כלשון כתיבתו בעובדא דידן (ונימא דכתיבה כדיבור לענין זה), לא נתקיים כלל הדין אמירה, דהדין אמירה הוא לקבוע שעשה מתוך ישוב הדעת, וכאן האמירה כולה זועקת שאינו בישוב הדעת כראוי, ועושה כן מתוך סבל נורא וקושי לשאת את המצב.

וכן מדוקדק היטב בלשון הרמב"ם (אבל פ"א הי"א) והשו"ע (סי' שמה ס"ב) בגדר מאבד עצמו לדעת, "האומר הריני עולה לראש הגג, ראוהו שעלה מיד דרך כעס או שהיה מיצר ונפל ומת, הרי זה בחזקת שאבד עצמו לדעת". הרי דלענין המעשה עצמו הזכירו דצריך שיהיה דרך כעס וצרה, אבל גבי האמירה לא הזכירו כלל, דאדרבה, צריך שתהא אמירה בנקיות ובישוב הדעת גמור, ולא מתוך צער וצרה.

וזקה"ק החת"ס זיע"א (יו"ד ס' שכו) הביא דוגמא לעושה מתוך ישוב הדעת מאחיתופל, שצוה אל ביתו קודם שחנק את עצמו, ולא היה בחשש יסורים אלא רק שדוד יהרגנו, והקדים מיתתו בזמן ועשה כן מתוך ישוב הדעת במטרה להציל את קבורתו ונכסיו לבניו (שאם היה מת ע"י דוד מדין מורד במלכות, נכסיו למלכות ואין נקבר בקברי אבותיו). וזה נחשב שם אמירה גמורה. אבל אמירה שהיא מתוך צער ויסורים, אין לה גדר אמירה לענין זה.

ובנידו"ד לכאורה נתקיים דין אמירה קודם המעשה על ידי כתיבה, ונימא דכתיבה כדיבור לענין זה, וטען ידי"נ גדמ"ש הגר"י וולף שליט"א דחשיב כאמירה גמורה קודם המעשה, דיש כאן גילוי העוקר כל תליה של רוח רעה וסיבות המתהפכות.

אולם לענ"ד נראה דלא נתקיים כאן כלל הדין אמירה, משום דבנידו"ד היה כל האמירה מתוך יסורים וסבל שאי אפשר לשער, וכמבואר בנוסח השאלה, וכמו שכתב בתוך כתיבת אמירתו שהגיע ל"קצה גבול יכולת הסבל האנושית", וא"כ אין לו כלל דין אמירה הקובעת דעת כלפי המעשה, וצורת האמירה גופא הוא סותר להדין "דעת" דבעינן במעשה. ושוב לדעת זקה"ק החת"ס דינו כמצאוהו הרוג בלא אמירה, וכעין הא דשאו"ל דנפל על סייפו ושלט על עצמו (כלשון החת"ס), ועם כל זאת אינו מוגדר "לדעת". וכן טען בפני נשיא התאחדות הדיינים כבוד

פרק בן סורר ושמעתתא דעינוי ♦ נספחים סימן נג תמה

הגאון הגדול גאב"ד סקווירא ירושלים הגר"א גולדמינצ'ר שליט"א שברור לו שכל מכתבו זועק "סבל", וכל שאר הדברים הכתובים שם הוא מפני שסו"כ"ס "סופר" הוה, ומיפה עם דברים אחרים כדי לכסות על ה"סבל ובושת" שלא הכרנו כדוגמתו רבות בשנים, והוסיף שבאופן כללי כן הוא דעת וההנהגה למעשה אצל גדולי הרבנים בארה"ב במקרים רבים הבאים לפנייהם רח"ל.

וכבר היה מעשה בעירנו מעלה אדומים ת"ו, באחד מידידי קהילתנו ששימש כמפקד בטחון כללי "S" "ע"ש" "ע"ש" (בעיר, ויום אחד בנו (שעבד כאיש בטחון ביוזמת האב) ירה בעצמו רח"ל. והאב הרגיש אחריות וקושי עצום לצאת את המשא, ומיד אחר מיתת הבן, קודם הקבורה, חששו השלטונות שבדעתו לאבד את עצמו מחמת גודל צערו, ולקחו ממנו האקדח שלו. ונסע האב ברכבו לאחד המחסומים בעיר, ואמר למאבטח שם (שכולם היו תחת מרותו) שיתן לו האקדח לראות אם מוחזק בו כפי התקנון, ונתן לו, וצעק בקול שיתרמו את אבריו לחולים, וירה בעצמו ומת רח"ל.

ולדברינו הנ"ל יש לצדד דלא חשיב שנתקיימה בכאן אמירה, דכל כח ומשמעות האמירה הוא באופן שנאמרת מתוך דעת צלולה, אולם כשהאמירה בעצמה נאמרת מתוך הצער והסבל הנפשי, הרי זה כאילו לא היתה אמירה כלל. ובין המעשה ובין האמירה שלפניו, הכל נחשב בכלל מאבד עצמו מחמת רוב צער ורוח שטות שאחזה בו בהיותו בשעת חימום שמתו מוטל לפניו קודם הקבורה. [הגם שאם היה כאן קיום דין אמירה כראוי, היה מתקיים בזה בודאי גם הדין "מיד" סמוך להריגה, שקבע זקה"ק הכת"ס זיע"א].

מאבד עצמו משום יסורים צער ועגמת נפש ופחד העתיד

(ד) כתב השו"ע (סי' שמה ס"ג) "המאבד עצמו לדעת, והוא אנוס כשאויל המלך, אין מונעין ממנו כל דבר". וביאר הש"ך (סק"ו) "כשאויל המלך - שהרג את עצמו לפי שראה שהפלשתים יעשו בו כרצונם ויהרגוהו". מבואר דההורג עצמו בכדי להנצל מיסורים אין לו דין מאבד עצמו לדעת.

וכתב בבית לחם יהודה לרצ"ה מוילנא (מובא כסדר בפמ"ג והחת"ס ובשאר גדולי האחרונים) בגליון השו"ע שם: "כתב בשבות יעקב (ח"א סי' קיא), אם קיבל על עצמו משום תשובה דין ד' מיתות בי"ד להטביע עצמו בנהר, אינו בדין מאבד עצמו לדעת. ונראה לי הוא הדין אם ממית עצמו שירא שלא יבא לידי עינויים גדולים כדרך המשפט של עכו"ם שתחילה מענין עינויים, בודאי אינו מאבד עצמו לדעת, וזה פשוט ממ"ש התוס' שקפצו ונפלו לתוך הים שהיו יראים מיסורים". והביא דבריו להלכה החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סי' מו). וכן כתב היד אברהם (בעל המצפה איתן על הש"ס, בגליון שו"ע שם): "בספר ברכי יוסף כתב, אם ממית עצמו לכפר חטאיו, או מחמת שירא מעינויים גדולים, אין לו דין מאבד עצמו לדעת".

ובשור"ת בשמים ראש (סי' שמה) חידש שהמאבד עצמו "מריבוי צרות דאגות ויסורים או עוני גמור" אינו בכלל מאבד עצמו לדעת. וציין לדבריו בגליון הרעק"א על השור"ע (סי' שמה ס"א), ולא העיר עליו מיד, ואדרבה, מביא לדון בעוד ב' אופנים של היתר, ומוכח ברור שגם בראשונה היה סברת הגרעק"א להקל שאין בו משום מעל"ד. וכן כתב בשור"ת בית אפרים (יו"ד סי' עו), והוסיף דשוב ראה כן בבשמים ראש, ומוכח דכן היה דעתו וסברתו של הבית אפרים מצד עצמו, והביא תנא דמסייע דשוב מצא כן אף בבשמים ראש. וכן המהרש"ם (ח"ו סי' קכג) פסק כן מסברא להתיר בכמה מקרים שהיו בזמנו בעיר קראקא "באנשים רמי המעלה אשר בכדי להפטר מצער ויסורים ועוני ובזיון איבדו א"ע לדעת ר"ל", וסמך באילן גדול בדברי הבית אפרים, וזה היה הכל בשנת תרנ"ו.

וכן אמר לי הגר"י נדל שליט"א בן מרנא הגר"ג זללה"ה, שמקובל שהורה מרן בעל החזו"א זללה"ה דכל מאבד עצמו בזה"ז דנים אותו כנ"ל. ואולם לומר דאפילו לא ידעין שעשה משום צער ויסורים בכ"ז לא הוי מעל"ד, הוא חידוש לומר כן. ויש להביא בזה מעשה אחר, דפעם אחת אמר לי מרן הגר"א"ל שטיינמן זללה"ה דברים מפורשים בשם החזו"א (עי' תשובה בענין תוספת צדקה למלמדים), וכשהרציתי הדברים קמיה דמו"ר עמוד ההוראה הגר"נ גשטטנר זללה"ה וכן קמיה הוד כבוד מרן הגר"ש אלישיב זללה"ה, הורו לי שניהם בבירור שאין צריך לחוש לזה, ואדרבה, אמרו לנהוג להיפך. והוסיף ואמר לי מו"ר בעל הלהורות נתן, שכל שמועה מפומיה דמרן החזו"א שלא נכתבה בכתובים, אינה מחייבת לסמוך עליה להלכה. אולם בנידון דידן העיד לי ידי"נ הגרש"ד רייסנר שליט"א גאב"ד חריש, שראה בחזותו דהמדובר, בעת יסוריו אחר שנתפרסמו השמועות בכלי תקשורת ובפי הבריות, שכל מהותו באופן ברור היתה מוכחת שאינו מיושב בדעתו כלל ואכמ"ל. ולפי דבריו יש לצדד דבנידו"ד בודאי יש לסמוך על פסק מפי השמועה דמרן בעל החזו"א זללה"ה בזה.

אולם זקה"ק החת"ס זיע"א (יו"ד סי' שכו; אבהע"ז סי' סט) פליג על הבשמים ראש בזה, וכתב ש"בזה נזדייף ספר בשמים ראש", ובמקום אחר (או"ח סי' קנד) כינהו "כזבי הרא"ש". וכתב שגם לאבד עצמו מחמת צער ועגמת נפש אסור, "דאפילו המיצר ביותר, מכל מקום רוצח הוא ומת ברשעו", והוכיח כן מהא דאיתא בגמרא (ע"ז יח.) דרבי חנינא בן תרדיון נתפס למלכות ודנוהו לשריפה, "כרכוהו בספר תורה והקיפוהו בחבילי זמורות והציתו בהן את האור, והביאו ספוגין של צמר ושראום במים והניחום על לבו כדי שלא תצא נשמתו מהרה. אמרו לו תלמידיו פתח פיה ותכנס בך האש, אמר להן מוטב שיטלנה מי שנתנה ואל יחבל הוא בעצמו" וכו'.

והמהרש"ם (שם) דחה הראיה עפ"י דברי המהר"ם בנעט זללה"ה (פרשת מרדכי יו"ד סי' כו), דאף אם אסור לעשות כן, אך אין מזה ראיה שהעושה כן חשיב מאבד עצמו לדעת (וע"ע באריכות בדברי מו"ר עמוד ההוראה הגר"נ גשטטנר זללה"ה בשור"ת להורות נתן ח"ב סי' סו).

ודודי זקני בעל השבט סופר זיע"א (י"ד סי' קה) הביא ארבעת התנאים דבעינן לקביעת שם מאבד עצמו לדעת שהוזכרו בדברי החת"ס והכת"ס זיע"א, והוסיף להביא דברי הבשמים ראש שפסק להקל, וכתב "וכך נוהגים עכשיו להקל". [והוא מעשה פלא שאינו מביא דברי זקה"ק החת"ס זיע"א דפליג על הבשמים ראש, אף שהוא בונה בשמים עליותיו על הדברים שנכתבו באותה תשובה].

ונמצא דבעובדא דידן, לדעת הבית אפרים, הבית לחם יהודה, הגרעק"א, היד אברהם, החיד"א, והמהרש"ם, [וכן נראה רהיטת דברי המהר"ם בנעט], כיון שעשה כן מחמת רוב יסורים וצער וחשש על עתידו, לא הוי בכלל מאבד עצמו "לדעת". והעיד דודי זקני בעל השבט סופר דכן נהגו להקל כדעת הבשמים ראש.

רודף' המאבד את עצמו

ה) ויש לצרף לנידון זה כיהודה ועוד לקרא, מה שהבאנו באגרות עץ ארז (נדפס בתורת עץ ארז עמוד שצ) בענין עובר שעל פי דעת הרופאים אין לו חיות, מהוד כבוד ראב"ד ירושלים מרן בעל התשובות והנהגות שליט"א, דאם יש לחשוש שהאשה חלשה בנפשה ותקבל משבר וכדומה, יש להחשיב העובר לרודף אחר אמו, אולם קבע בהדיא דהיינו דווקא אם ברור שחלשה בנפשה ולא תוכל לעמוד בעת צרה כזו. [ועי' בסוף התשובה שם שהבאנו דברי גאב"ד חניכי הישיבות הגר"מ גרוס שליט"א שמצדד ושוקל ג"כ מעין זה באופן מסויים, ע"ש בדבריו].

ועוד הובא שם, מה שאמר לי ידידי גאב"ד גייטסהעד כבוד הגרש"פ צימרמן שליט"א, שכשהיה דיין בבית הדין הנודע בצוותא עם הדיינים הזקנים מדור הקודם בארה"ב, בד"ץ דווינגטון הייטס, פסקו להתיר בעובר עם פגמים והאם הייתה בחשש סכנה של מאבדת עצמה לדעת. ועוד סיפר לי ראש ישיבת קלויזנבורג בארה"ב כבוד הגר"מ דייטש שליט"א שהוא חתם על קריאת קודש של הגאון הגדול רבי פישל הרשקוביץ זללה"ה מזקני הרבנים בארה"ב רב ואב"ד צאנז קלויזנבורג ורבה דקרית ווילאמסבורג יע"א להתיר להרוג עובר באופן שיש חשש לצער של האשה והמשפחה במשך השנים, כל זמן שעושים ההפלה לפני י"ב שבועות, והוא על פי דעת בעל הציץ אליעזר ז"ל (ח"ט סימן נא - קונ' רפואה במשפחה, פרק ג).

וטען עוד הגר"פ הרשקוביץ זצ"ל שהרבה פעמים נעשה מזה קריסה של משפחה שלימה, ומביא לקשיים פסיכולוגיים וחינוכיים, ופעמים הוא בגבול של פיקוח נפש ליחידים מתוך המשפחה. אבל לא רוצה לכתוב כן בכתב ידו למעשה, אולם הורה לבנו ביחד עם ראש הישיבה הנ"ל שיכתבו ויחתמו כן בשמו למעשה.

ובהנ"ל מדובר על היתר של איסור רציחה ממש לדעת תוס' והרמב"ם כמובא באריכות באגרות משה (ח"מ ח"ב סי' סט) וכמו שביארנו בתשובה הנ"ל בס"ד. ועכ"ז התירו הג' ראשי

בית דין מג' קצווי עולם, כבוד הגאונים ראב"ד ווילאמסבורג זלה"ה ולהבל"ח ראב"ד ירושלים שליט"א וראב"ד גייטסהעד-לונדון, היות שיש פרשת רודף כלפי המשפחה.

ואי אפשר לדמות מילתא למילתא. אולם עפ"י יש לצדד דבעיני חז"ל האיש ציבור הנ"ל היה נחשב כרודף למשפחתו, ובודאי לא פחות מהמקרים דהג' בתי דינים הנזכרים, דשם היה נידון דאיסור "לא תרצח" ממש, ורדיפתו לא מוכחת, מה שאין כן בנידו"ד, דהריגת עצמו לדעת גדולי האחרונים אינו בדין 'לא תרצח', ורדיפתו מוכחת לפנינו כבר עתה. וכוונתו היה לטובה, שאם ימות אפשר לצדד שינצלו מכל זה, משום שהחוש מוכיח שאחר תקופה קצרה שוכחים מהכל, וצרות אחרונות משכחות את הראשונות.

ובודאי אם היה שואל אצל בי"ד אם מותר להרוג את עצמו, היו אומרים שאין בידנו להתיר חלילה דבר שלא התיירו רבותינו הק' זיע"א, וכמוש"כ מו"ר עמוד ההוראה הגר"נ גשטטנר זלה"ה בשו"ת להורות נתן (ח"ג סי' צח) "ומול עיני יעמדו דברי הגאון הגדול בשו"ת חבצלת השרון (תניינא סי' כה): ונא מעכ"ת שישמע לעצתי שלא יתן ידו עם המתירים, כי אם חכמה אין בי תלי"ת זקנה יש בי, וכלל זה מסור בידי מאז ומקדם, שכל דבר שאנכי רואה שירא ה' אין דעתם נוחה בזה, אף אם יהיה אצלי ההלכה ברורה כשמלה אנכי בורח מזה, כי אף אם יהיה אדם בקי בכל התורה כולה, לא יוכל לכוון ההלכה לאמיתה אם לא בסייעתא דשמיא, וזה האות, כשאין דעת יראי ה' נוחה מזה, מסתמא גם מן השמים לא יסכימו לזה, וסוד ה' ליראיו כתיב".

אולם כל זה הוא כלפי קודם המעשה, אך לאחר מעשה, בכה"ג אי אפשר לקבוע עליו שם "מאבד עצמו לדעת", היות דאם דנים אותו כרודף כמו שביארנו, שוב הותר דמו ואין בו משום איסור הריגה, ולכה"פ הוי כאומר מותר (ע' להורות נתן ח"ב סי' סו). ואינו דומה לרודף בעלמא שבידו להפסיק רדיפתו ובכך להציל עצמו, דכאן אינו תלוי בעצמו, ואין בידו להפסיק הרדיפה על משפחתו. ואכמ"ל וד"ל.

וכן הסכים לסברא זו, נשיא התאחדות הדיינים כבוד הגאון הגדול גאב"ד סקווירא ירושלים הגר"א גולדמינצ'ר שליט"א, שהיות ובנידו"ד יש לו ילדים קודם נישואין, מנסיון למדנו דיש לחשוש שהמצב הנ"ל מוגדר כרדיפה כלפיהם. והוסיף דאחר שכבר קבעו גדולי האחרונים שאין בנידו"ד משום מעל"ד, בודאי יש לצרף סברא זו כסניף להקל, ולא לשנות בדינו משאר מתים. וכן הורה בעבר יחד עם הגאונים חברי בית דינו בארה"ב על כמה מקרים שאירעו, דהיות שהנפשות חלשים קשה לקבוע דין מעל"ד עם כל תנאיו ופרטיו. וכבוד ידידי וידיד ה' גדמ"ש הגאון רבי עמרם חסידא פריד שליט"א כתב לי: "לגבי מה שכתב בענין מאבד עצמו לדעת, הדברים נכונים". וכן הסכים גאב"ד חניכי הישיבות הגר"מ גרוס שליט"א.

זאת תורת העולה

ו) זאת תורת העולה, כמה צדדי היתר וקולא דלא חל שם מאבד עצמו לדעת בנידו"ד, חדא דלא ברירא מילתא דנתקיים כאן דין "אמירה" כדת [ולדעת זקה"ק הכת"ס זיע"א דבעינן מעשה "מיד" סמוך לאמירה, יש להסתפק אם נתקיים כאן פרשת "מיד"], שנית, דלדעת רבים מגדולי האחרונים כשעשה כן מחמת יסורים וסבל רב ופחד מפני העתיד אינו בגדר "לדעת", ושלישית, יש לצדד כסניף דהוי דינו כרודף כלפי המשפחה, והוי בר קטלא דלא חשיב "מאבד עצמו".

וכבר כתב זקה"ק הכת"ס זיע"א (יו"ד סי' קעא) דמי שהיה רגיל בעבירות לתיאבון, "מסתבר שחוזר בשעה שהוא מתייסר ביסורין, ומכל שכן בשעת מיתתו שעזובהו תאוותיו, אז וודאי מתחרט על העבר, כיון שיצרו הוא שתוקפו". ואם כן אף בנידו"ד יש לדנו כזכאי ולא כחייב, שודאי עשה תשובה. [ואפילו מי שחטא להכעיס ומוגדר כרשע, ולא עשה תשובה קודם מיתתו, ועליו נאמר הדין 'באבוד רשעים רינה', כבר כתב זקה"ק החת"ס זיע"א (יו"ד סוף סי' שמא) דאחר שכבר אמרינן דנתכפר לו בדין שמים על ידי יסורים ודינים שדנים אותו לאחר מיתה (כלשון תוס' שבועות יג. ד"ה בעומד)].

ונמצא דמה שהקילו מתחילה לנהוג עמו כשאר מתים, היה על דעת האילנות גדולים זיע"א וכפי שביארנו, ומעתה דברי המעוררים לעשות מחיצה לקברו "בטלים כקורי עכביש וכאבק ורוח, ואם ישנו בקבורתו ומקומו הראוי שום דבר, הרי העבירו עליו הדרך הישרה וצריכים כפרה על זה" כלשון החת"ס זיע"א בתשובה (יו"ד סי' שכו).

וכתב לי האדמו"ר הגאון הגדול רי"ב הלוי וואזנר שליט"א גאב"ד זכרון מאיר, "עש"ק פרשת בשלח. אז ישיר משה מכאן רמז לתחיית המתים מה"ת. אינני יודע מי שיש לו אילני רברבי להישען עליהם, מה גם שהוא מזרעם, ענוותו תרבני לבקש הסכמתו, ופשוט שהנני מסכים עם כל דבריו". וכן הסכים מרן ראב"ד ירושלים שליט"א דלענין שלא לעשות מחיצה דייקא יש לסמוך על דברי הבשמים ראש.

חדש אסור מן התורה

ח) העירו לי, שמן החובה להוסיף ולגלות שכל התשובה דלעיל אינו אלא דעת ההלכה הצרופה של רבותינו זקנינו בגדר דין מעל"ד, אולם אין בו משום הסכמה כלל להשקפתו של המדובר. זכיתי בס"ד ובחסדו יתברך שמו ללמוד אצל ראשי ישיבות גדולי עולם, ה"ה הגר"ח ש"ל ליבוביץ זללה"ה נכד בעל הברכת שמואל זללה"ה, הגרמ"ש שפירא זללה"ה בעל קונטרס הביאורים, הגרמ"ד הלוי מבריסק זללה"ה, ויבלחט"א הגרא"ד וואכטפויגל שליט"א, ודעת כולם, מעשיהם, ופעילותיהם, כל אחד לפי דרכו, קבעו ויסדו, שהדרך היחידה להמשיך את עולם התורה איש מפי איש עד משה רבינו (כלשון הרמב"ם), הוא על ידי שמירת הגחלת שמסרו לנו

רבותינו הקדושים זיע"א בדור הקודם, ולהרחיק כל רוח חדשה שלא קיבלנו ולא ראינו אצל רבותינו זיע"א. וכפי שהעיד מו"ר הגרמ"ד הלוי מבריסק זללה"ה "לולי מרן בעל החתם סופר זיע"א ותלמידיו ז"ל, לא היה נשאר מכל 'הציבור החרדי' שום דבר, שום דבר ממש". והבאנו במקו"א שמרן בעל האבי עזרי ז"ל אמר, "בכל מערכה, קודם שאני מחליט מה לעשות, אני חושב מה החת"ס היה עושה".

וכל מה שהעמיד רבינו הגר"ח הלוי מבריסק זיע"א היה מכוח השקפותיהם של מרן החת"ס וגדולי תלמידיו. והענן ועמוד האש שהלך לפני המחנה של תלמידי החתם סופר ז"ל היה דבר אחד, "חדש אסור מן התורה". וכמו שייסד החת"ס ש'השם' של השטן, היצר הרע, הסט"א, בדורותינו, זה 'היינטיגע צייטן' [-בזמנינו אנו], ו'השם' הזה ילווה אותנו עד ביאת המשיח. 'השם' הזה של 'היינטיגע צייטן', הוא המתיר של כל דבר חדש שאין רוח חכמים נוח"ה בכל הדורות. הוא המתיר למנהגים חדשים, לשינוי דרך החינוך, 'לשפר' ולשנות את שיטות הפרנסה ושיטות ההשקפה, את 'השפה' המדוברת בבית ובחוץ. וכמעט כל דבר אפשר להתיר עם 'הפתח' הזה של 'היינטיגע צייטן'.

והיות שהשקפתו של המדובר לא היה עולה על קנה אחד עם הנ"ל, לכן כל מה שדנים כאן הוא רק בגדרי ההלכה של שם מעל"ד, ולא בחלק ההשקפה כלל. ובודאי חייב כל לב יהודי ששאיפתו לחנך דורות ישרים מבורכים בדרך התורה לשמור על המשך מסורת הטהרה של "חדש אסור מן התורה", ולא להכניס כח השטן של "היינטיגע צייטן".

וברור לנו שעשה תשובה כדת כדברי זקני הכת"ס ז"ל לעיל, וגם ברור לנו שבהיותו כעת בשמים, הוא יודע ומכיר ומבין את "משה אמת ותורתו אמת", ולעולם חדש אסור מן התורה. וכבר הבאנו לעיל את דברי זק' הק' החת"ס ז"ל שהקב"ה דן את האדם בקברו [ע"י שזורק את הנשמה בגוף, ודנים את הנשמה במקום הגוף], ואנחנו לא נדע מה סדר הדינים ומתי עובר על המת דין שמים, ועל כן לעולם אחר הקבורה נוהגים כל דיני כבוד המת ושב ואל תעשה.

והלוואי הלוואי שאני הק' יתעורר קצת מכל הנ"ל לשמור כדת על עצמי, והלוואי גם על ביתי, ירחם ה' עלינו ועל עמו, שנזכה לטהרה ותשובה באמת, ולחיות חיים של קדושה ודביקות בתורה ובמצוות בשמחה ובנחת תמיד. ויה"ר שבעל הנחמות ינחם את בני המשפחה היקרה, ושנזכה לבשר תמיד בשורות טובות ויבלע המות לנצח, וימחה דמעה מעל כל פנים, אמן.

דין מומר על ידי ד"ר

(י) ומן הענין להביא כאן עוד תשובה שכתבנו בענין זה, וז"ל השאלה: אחד הרבנים פרסם ברבים על הסופר שאיבד עצמו לדעת שדינו כמומר, והסתמך על דברי 'גרפולוג' שניתח את

כתב ידו ואמר שניכר בו שהוא בודאי לא מאמין באלקים. האם אכן אפשר לקבוע דינים על פי ניתוח גרפולוגי. וכתבנו על זה תשובה: נלענ"ד בס"ד שקשה מאוד להוציא שם רע על המתים על פי דברי הגרפולוג שבוחן בצפונות הכתב יד, ואין לו נאמנות כלפי דיני מומר, דיני עדות, דיני שחיטה, ואי אפשר לסמוך על דבריו כלפי שום דבר.

ובמקורות הבאנו הא דכתב השולחן ערוך (או"ח סי' תרו סעיף ג) "תקנת קדמונינו וחרם שלא להוציא שם רע על המתים". ובביאור הגר"א, "תנחומא (ואתחנן ו) אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע כל הכעס הזה למה כו', א"ל אתה אמרת הנה קמתם תחת אבותיכם תרבות אנשים חטאים כו', א"ל ממך למדתי שאמרת מחתות החטאים האלה בנפשותם, א"ל אני אמרתי בנפשותם ולא באבותם".

וכתב המרדכי (יומא סי' תשכד) "ונהגו רבותינו ואמרו שתקנת קדמונינו וחרם שלא להוציא שם רע על המתים שהם שוכני עפר. ורבים תמהו מה ראו על ככה, ולא דבר רק הוא מהם כי באנו להגדה דרבי תנחומא פרשת ואתחנן אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע כל הכעס הזה עלי למה וכו' א"ל אתה אמרת שלח נא ביד תשלח ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך לא ה' שלחני ואם בריאה יברא ה' שמעו נא המורים הנה קמתם תחת אבותיכם תרבות אנשים חטאים וכי אברהם יצחק ויעקב חטאים היו שאמרת לבניהם כך א"ל ממך למדתי שאמרת מחתות החטאים האלה בנפשותם אמר ליה אני אמרתי בנפשותם ולא באבותם".

מבואר שיש איסור להוציא שם רע על עוברי עבירה לאחר מותם. ואם יש אדם שחטא, אסור להוציא לעז ולהרבות ולהגדיל חטאו אחר מותו. ומה שמוסיפים, על זה תיקנו חרם שלא להוציא לעז על המתים. ובלשון המרדכי והשו"ע "תקנת רבותינו וחרם", מבואר דיש ב' דינים, תקנה, וחרם.

והנה, לשון השו"ע הוא שלא להוציא שם רע "על המתים", ואילו בלשון המרדכי הוסיף "על המתים שהם שוכני עפר". ומובא בשם מרן הגר"ז הלוי זללה"ה שבשעת הלוייה עצמה עדיין לא חל החרם, היום הוא 'מת' ועדיין אינו 'שוכן עפר'. והוא עולה על קנה אחד עם לשון המרדכי, אולם בלשון השו"ע משמע שאפילו משעה שהוא 'מת' כבר אסור. [וכתב זקה"ק החת"ס זיע"א שאחר הקבורה מתכפר לו חטאיו בשמים, ואין לשנות כלום בקבורתו, ראה משכ"ב באריכות בתשובה בענין "הסופר שסיים הסיפור"].

וכתב הרמ"א (חו"מ סי' תכ סעיף לח) "המדבר רע על שוכני עפר, צריך לקבל עליו תעניות ותשובה ועונש ממון כפי ראות בית דין (מרדכי)". והוא מדוקדק כלשון המרדכי על "שוכני עפר" וכנ"ל.

סימן נד

יומא פב ע"ב רש"י ד"ה לחושו לה, הסתפקנו בגדר 'לוחשין'
למעוברת שיש לה מכשירים לשמיעה דרך המח, והבאנו מהמבואר
להלן בענין התוקע לחבירו דבעינן מעשה בגופו כתקיעה באוזנו,
אולם בשמיעה במח לא נתבאר עדיין.

בגדר החיוב דתוקע לחבירו קלח

בגמ' (ל"ו ע"ב) תנן התם התוקע לחבירו
נותן לו סלע ר' יהודה אומר משום
ר"י הגלילי מנה. אמר ליה ההוא גברא
הואיל ופלגא דזוזא הוא לא צעינא נחציה
לעניים, הדר אמר ליה נחציה ניהלי איזיל
ואצרי ציה נפשא, א"ל רב יוסף כבר זכו
ציה עניים. ואף על גב דליכא עניים הכא
אנן יד עניים אנן דאמר רב יהודה אמר
שמואל יתומים אינן צריכין פרוצול וכן
תני רמי צר חמא היתומים אינן צריכין
פרוצול ר"ג וצית דינו אציהן של יתומין
היו.

עוד שם בגמ' חנן צישא תקע ליה לההוא
גברא אחא לקמיה דרב הונא א"ל
זיל הו צ ליה פלגא דזוזא הוה ליה זוזא מכא
צעי למיתציה ליה מיניה פלגא דזוזא לא
הוה משתקיל ליה תקע ליה אחרינא
ויהציה נהליה, ע"כ.

ובביאור האי הזיקא דתוקע מצינו
צ"ש"י הכא ולהלן (דף ז' ע"א)
שצ"ארו (צשינו קט) ז"ל: התוקע - המכהו
כנגד אזנו לשון מורי. ל"א תקיעה (דף ז'
- תוקע) ממש, ע"כ.

ובפשוטו כוונתו צ"ה הפירושים, דלפי'
הא' עיקר החיוב דתוקע הוא
ע"י 'מעשה הכאה', ואילו לפי' הב' אין
כאן מעשה היזק, אלא תקיעה צעלמא
אית כאן. וכפי' הב' מצינו בדברי רבינו
חננאל, ז"ל: תקיעה צקול צאזנו ולא
צהכאת יד כדאמרי' המציעת את חבירו
פטור מדיני אדם, כיצד תקע לו צאזנו
וחרשו פטור אחזו ותקע צו חייב והכא
צשאחזו ותקע צו ולא הזיקו, ע"כ.
ומבואר בדבריו דאחא לאפוקי דע"י
תקיעתו לא קעציד 'מעשה היזק', רק
תקיעה צעלמא אית כאן. ויש להתבונן

מאי קמ"ל צזה, ומאי נפק"מ אי אית כאן מעשה, או לאו.

עוד יש להתבונן, דהנה ברש"י בסוגיין כתב: נותן לו סלע - דמי בושתו לצד ער וזק ורפוי אס ישנס שס, ע"כ. וצ"ב לשם מה הוסיף לן רש"י דחייב בושת לצד מנער וזק, דלכא"ל לא הוה מעניינא, ופשיטא הוא דאס יזיקו בהיזק אחר מלצד האי בושת דיהי' חייב לשלם. איצרא דרש"י להלן 5. לא הזכיר כן, וסתם דצבריו דנותן לו סלע - משום בושת.

והנה ברמב"ם (פ"ג מהלכות חובל ומזיק ה"ה) כתב: המצייש את חצירו דצברים, או שרקק על צגדיו פטור מן התשלומין, ויש לבית דין לגדור דצבר בכל מקום ובכל זמן כמו שיראו, ואס צייש תלמיד חכמים חייב לשלם לו בושת שלימה אע"פ שלא ציישו אלא דצברים כבר נפסק הדין שכל המצייש תלמיד חכמים אפילו דצברים קונסין אותו וגוצין ממנו משקל חמשה ושלשים דינר מן הזהב שהוא משקל תשעה סלעים פחות רביע וקצלה היא צידינו שגוצין קנס זה בכל מקום צין בארץ צין בחוץ לארץ, ע"כ.

ובפשוטו כוונת דצרי הרמב"ם, דכיון שציישו דצברים ולא הי' כאן מעשה היזק, פטור מן התשלומין. וכמו"כ צרקק על צגדיו שלא על האדם עצמו, דאין כאן היזק בגוף האדם, לא שייך לחייבו בתשלומין, דכל דין התשלומין שייך דווקא באופן שהזיק לאדם עצמו, משא"כ צזה.

ונראה דלדעת רש"י צפי' צתרא ורצינו חננאל, זהו יסוד החיוב דתוקע, והיינו דמעשה תקיעה לא חשיב היזק בגוף האדם, וחשיב כהזיקו דצברים, דלא שייך כלל צפרשת תשלומין, רק דין הוא לחייבו על מה שצייש להאדם.

ונראה נפק"מ צזה, דהנה מצינו לעיל (דף י"ח ע"ב) תא שמע דתני רמי צר יחזקאל תרנגול שהושיט ראשו לאויר כלי זכוכית ותקע צו ושצרו משלם נזק שלם. והתם לכא"ל לא הוה מעשה בגוף החפץ ואעפ"כ חייב. וצפשוטו יסוד החיוב הוא כתוקע לחצירו, דאע"פ דאין כאן אלא היזק דצברים צכ"ז חייב הוא. אמנם יעוי' צרעק"א (שס) דנראה דצבריו דיסוד החיוב הוא דכיון שהכניס עצמו לכלי זכוכית חשיב מעשה. דהנה יעוי' בגליון הש"ס שצין לצ"י ציור"ד סי' קי"ג ד"ה מ"כ דניפות, וז"ל: מצאתי כתוב דניפות צפה מועיל צצישולי גוים דחשיב כגופו, וראי' מפרק כי"ד הרגל (צ"ק י"ז ע"ב) גצי חלי נזק צרורות דחשיב חלי, וניפות הפה חשיב כגופו, דמייתי התם מתרנגול שתקע צכלי וכו' וצוודאי דכגופו דמי דאל"כ הוי קנסא וכו'.

ונראה דנפק"מ צזה, האס יהי' צתקע צחצירו חיוב דמיטב ושאר דיני נזיקין, דאס דצברי רצינו חננאל הוה כחפלא דמזיק, וא"כ נאמרו צו כל דיני המזיק, ומשלם הוא ממיטב. אכן אי נימא ברש"י דלא הוה מעשה, א"כ שוב לא דמי כלל לניפות ולית ציה כלל לדיני המזיקין.

ומזיק ה"ו) כתב: מעשים היו אללנו תמיד בכך בספרד ויש תלמידי חכמים שהיו מוחלין על זה וכך נאה להם, ויש שתוצע ועושין פשרה ביניהן. אבל הדיינים היו אומרים למצייס חייב אתה ליתן לו ליטרא זהב, ע"כ. ויש להתבונן בזה, דלכא' בכל חיובי הנזיקין מצינו דמחילה מהניא, ואמאי הכא גבי בוסת מצינו דהדיינין היו מחייבין למצייס ליטרא זהב. ובע"כ דדין בוסת שאני, דכיון דלא נעשה בחפצא של המצייס, וכל יסוד החיוב הוא 'הכל לפי המצייס והמצייס', א"כ לא שייך לדמותו כלל לשאר חיובי נזיקין, וגדר חיובו הוא 'חיוב צי"ד'.

ולפי"ז נראה לזכר את המשך דברי הגמ' בסוגיין דמבואר גבי חיוב הבוסת דכבר זכו ביה עניים, ואף על גב דליכא עניים הכא אגן יד עניים אגן דאמר רב יהודה אמר שמואל יתומים אינן נריכין פרוצול. וברי"ף בריש פ"ד הביא להק' בזה מהא דאיתא בר"ה (דף ו' ע"א) בפ"ך זו נדקה, וא"כ בלאו טעמא דיד עניים אגן גס כן כבר זכו ביה עניים, והיינו משום דהקרא דפ"ך קאי על נדרת נדבה דלעיל, דאיכללו ביה תרת, חדא באומר הרי עלי, דמתחייב לקיים דיבורו מדין נדר, ושנית באומר הרי זו, דדיבורו לחוד זכו ביה עניים מדין נדבה בלא שום קנין, וזהו שהק' דלמה לנו לקניינא דמעמד שלשתן ולטעמא דיד עניים כיון דבלאו הכי כבר זכו ביה עניים. ותי' דשאני הכא דאין כאן ממון בעין ורק חיובא בעלמא דלאו בר קנין והקדש הוא, או משום דלא בא לעולם, או משום דאינו

והשתא יש לדון, דהנה ידועים דברי רבינו הרב מצריסק זלוקל"ה במכתבים שצקוף הספר, ז"ל: מש"כ כת"ר דאי לפי דמים משלם הא אין כאן דמים כיון דלית בה שו"פ, לא ידעתי מנא ליה הך מילתא דפחות משו"פ אינו בכלל דמים, דלא מצינו דין שו"פ רק בחיובי ממון ובמקום שיעקר חיובו בא מכח דררא דממונא, משא"כ בתרומה אף אם לפי דמים משלם היינו רק דדין התשלומין הוא לפי דמים, אבל עיקר חיוב קרן וחומש הוא זה דין תשלומי תרומה ועיקר דין המחייב צמיחה הוא אכילת התרומה ולא הדין ממון שבו, עכ"ד הקדושים.

והיינו דהיכא דליכא דררא דממונא (היינו חסרון ממון, כמבואר ברש"י ב"מ דף ב') הוה דין תשלומין אפי' בפחות משו"פ, וכל הדין דשו"פ מישך שייך דווקא להיזק דאית ביה דררא דממונא.

והשתא צנידון דידן, שהזיק את חבירו באופן דלית לית דררא דממונא, והיינו דלית ליה חסרון ממון, אלא דמחוייב הוא על עצם זה שציישו את חבירו, וכמו שביארנו לעיל (עי' שיעור י"ח) דמחוייב הוא על עצם 'המצייס והמתצייס' דאית כאן, א"כ שוב יתכן דהא דתקנו חז"ל האי חיוב דבוסת, הוא גם באופן שציישו והזיקו פחות משו"פ. אך דלא יהי' זה כשאר חיובי נזיקין, ולא יהי' בזה דין מיטב ושעבוד נכסים.

ולפי"ז יש לזכר האי מילתא תמיהתא, דהנה ברמב"ם (פ"ג מהלכות חובל

ברשותו, ועל כן לא זכו ציה עניים, יעו"ש.

ובבר תמה עלה רצינו הגר"ח זאוקלל"ה בספר (כ"ז מהלכות מכירה הי"ז): והנה ז"ע, נהי דעלם הכסף המחוייב ליתיה בעיניה, אבל מ"מ הרי כבר רמיא עליה חיובא ושעבודא, וזה גופיה הוי דבר הנקנה, להנך ראשונים דסברי דאדם יכול להקנות מלוה על פה לחצירו אגב קרקע או בחליפין, ואפילו להנך רבנותא דפליגי וס"ל דמלוה על פה לית בה קנינא כלל, ג"כ י"ל דהוא זה רק משום חסרון מעשה קנין, דהחוב אינו נתפס בקנינים, אבל לא דעיקר דין הקנאה וזכיה ליתא בחוב, וא"כ צהך דינא דצפיק זו נדקה, דעיקר דין זה הא הוי דצדיצורו לחוד נעשין המעות נדקה, ולא חסר שום מעשה קנין על זה, א"כ הרי שפיר צריך להיות מועיל גם בחוב, עכ"ד. אכן לדצרינו דאין כאן מעשה היזק, ואין שעבוד כל עיקר, ניחא שפיר דברי הגר"ח.

וחנה בתוס' בסוגיין (נד"ה יד עניים) הק' נמי כקושיית הרי"ף, וכתבו משמיה דרצינו חננאל שזה לא היה רוצה לחזור בו מן הנדקה אלא היה רוצה ללותו לפי שעה ולהחזיר אחר לעניים תחתיו, וא"ל רב יוסף דיד עניים אכן וזכינו בו במעמד שלשתן ואמרין צפ"ק דערכין (דף ו.) האומר סלע זו לנדקה עד שלא בא ליד גבאי מותר לשנותו משבא ליד גבאי אסור לשנותו. ויש להתבונן מהו יסוד האיסור לשנות הנדקה.

ועי' ברמז"ס (פ"ח מהלכות מתנות עניים ה"ה): היה לעניים הנאה בעיכוב המעות ציד הגבאי כדי לעשות לאחרים ליתן, הרי אותו הגבאי מותר ללוות אותם המעות של עניים ופורע שהנדקה אינה כהקדש שאסור ליהנות בו, ע"כ. ויש לדון מאי קמ"ל דצדירו דלא חשיב כהקדש, ומהיכי תיתי שיהי' הנדקה כדין ההקדש.

ואשר יראה לחדש צביאור דברי הרמז"ס, דנעלם נדקה הוה חפלא של נדקה בשעה שמגיע ליד הגבאי, ואעפ"כ מותר ליהנות בו. ומשא"כ קודם שיגיע ליד גוצר אין כאן חפלא של נדקה, אלא דיש בזה רק דין 'דצפיק זו נדקה', ולהכי יכול לשנות את הנדקה בכל עת שירצה. אמנם לאחר שהגיע ליד הגוצר כבר ילא מכלל 'צפיק', ולהכי כבר אינו יכול לשנות.

ובבר נתבאר כן במשנת ר' אהרן שיסוד הדין דקודם שהגיע ליד גוצר יכול לשנות הוא משום דעדיין לא אמרי' ציה אמירת לגבוי והוה רק כ'נדר ממון', דהנה יעו"ש צתשובה (יור"ד ל"א): עובדא הוה צפה קלנא צקיץ תרצ"ו, שאספו עזרה לנגועי הפרעות דצריסק, וקודם שהספיקו להמליא כל הכסף, פרצה שריפה בעיר. ועלה בדעת הגוצים לשנות לטובת הנשרפים דקלנא מותר הכסף וכו' שנשאלו מונחים עד עכשיו, ונשאלתי אם מותר לשנות. ויש לעיין בזה מכמה נדדים וכו' א' אי חשיבי כעניים ידועים וכו' ד' לצרר אי ניד"ד חשיב אחי ליד גבאי. ועיי"ש שהאריך טובא בזה.

ועוד זאת דן שם אם הצעלים יכולים לשנות, וכתב: נטריך לדקדק בדעת הפוסקים הסוברים דעד שלא בא ליד הגזאי הצעלים רשאים לשנות הממון למנוה אחרת, דאי ס"ל דגם בצדקה אמרי' אמירתו כמסירתו להדיוט, א"כ הרי המעות ממון עניים, וגם הגזאי הוא התובע וא"כ אמאי הצעלים יכולים לשנות. ובע"כ ז"ל דיסברו כשיטות דלא אמרי' בצדקה אמירתו כמסירתו להדיוט, וממילא כל זמן שלא הגיע המעות ליד גזאי הוי רק נדר צדקה בלבד ולא דין ממון, ולהכי יכולים הצעלים לשנות.

ונראה עפ"י דמש"ה מבואר גבי צושת דאין יכול לשנותו, דכיון דהצושת צריך להגיע ליד העניים שוב הוה 'חפלא דצדקה' ולא הוה 'נדר צדקה' בעלמא, ואהכי אין יכולין לשנותו. והו סיוס דברי

הגמ' גבי חנן צישא דתקע ליה לההוא גברא אחא לקמיה דרב הונא א"ל זיל בצ ליה פלגא דזוזא הוה ליה זוזא מכא צעי למיתצה ליה מיינה פלגא דזוזא לא הוה משתקיל ליה תקע ליה אחרינא ויהציה נהליה, ע"כ. דלכא' הוה מעשה דתמיהא, דהא הרמז"ס קצע לן שכל חיוב הצושת הוא דווקא כאשר הוא נעשה לשם ציון, וא"כ הכא שציישו שלא לשם ציון לכא' אין טעם לחייבו,

ובע"כ ז"ל לדברינו, דכיון דיסוד החיוב הכא אינו שייך כלל ל'חיוב ממון' דלית הכא כלל מעשה בגופו, ויסוד החיוב הוא רק למיגדר מילתא בעלמא, א"כ אף כשהחזירו עוד תקיעה אחרינא, אע"פ דלא הוה היזק המחייב, צ"ז סגי לענין זה צמה שהוסיף לו עוד תקיעה אחרית.

סימן נה

יומא דף פג ע"א, רש"י ד"ה אצר פירי, ביארנו קדושת רבי יוחנן
דהוה יתיב על שערי טבילה, וכיצד הגיע למעלה זו. ולהלן יתבאר
תשובה בהאי שמעתתא דקדושת העינים.

קדושת העינים בילדים

מלמד צחיידר שהילדים צכיתמו מסתכלים על הופעה של
אורונים צ"ס הנצחון שלהם צארן ואירונים צ"ס הנצחון שלהם צארן
ישראל, האם מוטל עליו להסתכל למנוע של ה"עין" של הילדים, וראוי להסתכל
זאת מהם. מאוד למנוע מהם להסתכל צזהקלם.

קלט. א) כתב הרמב"ם (עבודה זרה פ"ב ה"ב) "ספרים רבים חברו עובדי כוכבים בעבודתה וכו',
צונו הקדוש ברוך הוא שלא לקרות באותן הספרים כלל ולא נהרהר בה ולא בדבר מדבריה,
ואפילו להסתכל בדמות הצורה אסור שנאמר אל תפנו אל האלילים, ובענין הזה נאמר ופן
תדרוש לאלהיהם לאמר איכה יעבדו שלא תשאל על דרך עבודתה היאך היא אף על פי שאין
אתה עובדה שדבר זה גורם להפנות אחריה ולעשות כמה שהן עושין שנאמר ואעשה כן גם
אני".

בודאי להסתכל על הופעה של נצחון שעושים כאן ביום אידם, הוא עלול לגרור הלבבות
אחריהם, ושייך בזה דברי הרמב"ם "שדבר זה גורם להפנות אחריה ולעשות כמה שהן עושין",
ובודאי אם היה הופעה כזו של הנאצים ימ"ש, לא היה מי שיעז להסתכל בזה בהנאה, והרי
גדול המחטיאו יותר מן ההורגו" (רש"י דברים כג, ט), ומעשי המרת הדת שגרמו הרשעים בא"י
חמורים הרבה יותר מרציחה, ופשוט שההסתכלות בהופעות הנצחון שלהם היא מאוסה למאוד.
והדרך הישרה היא להיות שקוע בלימוד באופן שלא שמים לב לדברים כאלו, וכמו שסיפר
לי מו"ר הגרש"ש ליבוביץ זללה"ה שפעם הסתכלו רבים על ההופעה של המטוסים הנ"ל,
ומרן הגרא"מ שך זללה"ה עבר שם ולא הבחין בזה כלל מרוב שקיעתו בלימוד.
וצריך לדעת שכל ההסתכלות אסורה משפיעה רוח טומאה על האדם, ועלול להדבק בו מחשבות
הכפירה של 'כוחי ועוצם ידי', ולגרור לו ירידה ברוחניות.

(ב) כתב רבינו הגר"א זללה"ה (אבן שלמה פ"י אות כב) "בעין רשום כל העולם וכל אשר בו, וכל מה שעושה טוב או רע נרשם באותו מקום שבין בצורתו ודיוקנו באותו יום, וזה שמראין לאדם לפני מותו". ובגליונות עץ ארז (כת"י) שם הבאנו שבראשית חכמה איתא שבשעת מותו של אדם בא מלאך מלא עינים להמיתו, והוא נעשה מכל הראיות האסורות שהאדם נכשל וראה בימי חייו. והוא כדברי הגר"א שכל מה שנרשם בעין האדם בימי חייו מראים לו קודם מותו.

ובתפילה אנו מבקשים "והאר עינינו בתורתך", וביאר זקה"ק החת"ס זיע"א שעל ידי שמירת העינים מראיות אסורות זוכים להבנה אחרת בתורה, ודקדק כן בלשון הכתוב "ולא תתורו וכו'" ואחרי עיניהם וכו' למען תזכרו ועשיתם את כל מצוותי", שכל ידי השמירה שלא לתור אחר ראיות אסורות, זוכים לזכרון בתורה, הבנה בתורה, וקיום כל המצוות.

וזה עולה בקנה אחד עם דברי רבינו הגר"א שבעין רשום כל העולם וכל מעשי האדם, דנמצא שהעין היא המקום שרשום בו 'עולם התורה' של האדם, ופגם בראיה הוא מהרס ומחריב את כל 'עולם התורה' של אותו אדם.

ואיתא בגמ' (נדה ל:): דהולד במעי אמו מלמדין אותו כל התורה ונר דלוק לו על ראשו וצופה ומביט מסוף העולם ועד סופו, והוא משום שבמעי אמו אין לו ראיות אסורות שמלכלכות לו את גלגל העין ומונעות את הראיה הזכה. ורק כשיוצא לאויר העולם ונכנס לעולם מלא קנאה ותחרות וראיות אסורות רח"ל, אזי נעשה לו הגבלה בכח הראיה שבעין.

ומצינו על המעלה של לעתיד לבא (ישעיה נב ח) "כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון", וזהו משום שמה שמפריע לראות אור ה' בעוה"ז הוא החושך שיש על העין מחמת הראיות האסורות והראיות של קנאה ושנאה, ולעתיד לבא שלא יהיה עוד קנאה ושנאה ותחרות (כדאיתא ברמב"ם מלכים פ"ב ה"ה), הרי שתהיה נקיות בעין, ועי"ז 'עין בעין יראו' בשוב ה'.

מצינו שגדולי ישראל נקראים "עיני העדה" (במדבר טו, כד), משום שהם העינים שמנהיגים את הדור, וכתב רש"י (במדבר לא יד) "כל סרחון הדור תלוי בגדולים שיש כח בידם למחות". וזקה"ק הגרעק"א זיע"א פירש את הקללה "והיית משוגע ממראה עיניך", שמנהיגי הדור נעשים כעוורים, וכדברי הגמ' (ב"ק נב ע"א) "כד רגיז רעיא על ענא, עביד לנגדא סמותא", ופירש רש"י "עביד לנגדא סמותא - לעז המושכת מנקר עיניה ונכשלת ונופלת בבורות והעדר אחריה, כך כשהמקום נפרע משונאי ישראל ממנה להן פרנסים שאינן מהוגנין". ובזה יש לפרש בעוד דרך מה שמתפללין "והאר עינינו בתורתך", שהוא תפילה על עיני העדה מנהיגי הדור שיהיה להם הארת תורה ולא יכשלו ויכשילו כולם אחריהם.

ובספר 'מחזה עינים' למגיד בריסק הגראג"ל ז"ל ביאר הכתוב (משלי כה, כו) "מעין נרפש ומקור משחת צדיק מט לפני רשע", וז"ל, 'מעין' זה עין האדם, כשם שם 'עין' אחד הוא על

סימן נו

זומא דף פג ע"א, רש"י ד"ה על פי בקיאינן, הסתפקנו בדקדוק לשון רש"י, מהו גדר 'בקי' שניתן לסמוך על דבריו, ולחלן יובא קטעים מתוך תשובה ארוכה שנדפסה לרבים בענין שם רופא מומחה, כיצד נקבע שם מומחה, ועל פי מה אזלינן.

בגדרי ההכרעה על פי דעת הרופאים המומחים

א. הרמז"ס (פ"ז מציאת מקדש) מנה צפרטות כל מומי האדם והצהמה דמניינס חמישים, וזריש פ"ח מציאת מקדש הוסיף עוד תשעים מומין מיוחדים לאדם. ועוד כתב הרמז"ס לענין מומי הצהמה צ"י משחיטה הי"ג ז"ל, "וכן אלו שמנו ואמרו שהן טריפה, אף על פי שיראה צדרכי הרפואה שצדינו שמקצתן אינן ממיתין, ואפשר שתחיה מהן, אין לך אלא מה שמנו חכמים

שנאמר על פי התורה אשר יורוך", עכ"ל. ומצואר דגצי מומי צהמה כח ההכרעה הוא ציד החכמים, ואין דברי הרופאים מעלים או מורידים צוה.

אמנם, גצי אדם כתב הרמז"ס (רומח ושמירת נפש פ"צ ה"ח), ז"ל: "ההורג את הטריפה, אע"פ שאוכל ושותה ומהלך צשוק הרי זה פטור מדיני אדם, וכל אדם צחוקת שלם הוא וההורגו

עין המים ועין הראות. ואמרו חז"ל (סנהדרין קח ע"א) "דור המבול לא נתגאו אלא בשביל גלגל העין שדומה למים, שנאמר (בראשית ו, ב) ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו, לפיכך דן אותם במים שדומה לגלגל העין". ו'מקור' זה הלב, שנאמר (משלי יג, יד) 'תורת חכם מקור חיים' וכו'. וכה אמר החכם מכל אדם, אם "מעין נרפש", דהיינו עין עכור כי הוא רואה ומביט בעינו על כל רע, "ומקור משחת" היינו הלב נשחת כי הוא חורש בליבו מחשבות און, אז "צדיק מט לפני רשע", לפני יצר הרע שנקרא רשע כמאמר חז"ל (קידושין ל ע"ב) עה"פ 'צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו. עכ"ד, עיין שם באריכות. ויש להוסיף על דבריו, דאין מים אלא תורה (ב"ק פב ע"א), וידוע שרוב העולם מים (עי' רמב"ן בראשית על תוהו ובוהו), ונמצא ששמירת העין היא שמירת כל העולם ושמירת התורה.

קמ. קטעים מתוך פסק הלכה במושב בי"ד שנדפס בספר 'ודרשת וחקרת'.

נהרג עד שידוע צודאי שזה טריפה ויאמרו הרופאים שמכה זו אין לה תעלה באדם וזה ימות אם לא ימיתנו דבר אחר, עכ"ל. ומצואר דגצי מומי אדם הדין וההכרעה מסור באשר "יאמרו הרופאים".

ושמעתי צוה ממור"ר הגרמ"ד הלוי מצריסק זללה"ה בשם אביו מרן רבינו הרב זללה"ה שייסד צוה, לחלוק מוס דאדם ממוס דצהמה, דצעוד דמוס דצהמה נקצע צהיות צהו התואר ד'צעלת מוס', ושם זה גופא הוא הפוסלה, וזה אפילו אם עפ"י דרכי הרפואה קצעו הרופאים שיכולה לחיות עוד רצות בשנים. אולם דיני הטריפות האמורים באדם אינו כן, אלא אפילו אם שם טריפה עליו, הלכות טריפה לא ינהגו בו, דזהו מיתלי תלי צדעת הרופאים בלבד, ע"כ שמעתי. הרי דעת מרן הגרי"ז מצריסק זללה"ה, דבכל ענין שם טריפה ושאר נידוני רפואה באדם, הרופאים הם הקובעים ומכריעים צוה. (ורבינו הגרמ"ל שטיינמן זללה"ה אמר לי שאי"ו חידוש של מרן הגרי"ז זללה"ה אלא סבר שזה כתוב להדיא ברמז"ס). [ועי' עוד במקו"א דברי מור"ר הגאב"ד הגר"מ גרוס שליט"א בשם מרן הגרי"ש אלישיב זללה"ה לענין כשרות לעדות באחד שעובר על אזהרות הרופאים, ואין כאן מקומו].

ובן נהג להורות ע"פ מרן הגרי"ז זללה"ה, צנו הוד כבוד הגרי"ד הלוי מצריסק זללה"ה לענין רפואת נשים על ידי רופא איש ולא רופא אשה, היות

שהיה נחשז צעיניהם מומחה, שענייני רפואה הדין קובע לילך אחר המומחה, ואין להתחשז צשיקולים לדדיים במקום שיש מומחה. ושלח את צ"צ ע"ה לרפואת נשים צהריון אלל ד"ר וינטרוב (שלא היה נראה כשומר חומ"ץ), וגם כבוד הגר"ר הלוי בן הגרי"ז זללה"ה שלח את צ"צ ע"ה לד"ר הנ"ל, שצמשפחת צריסק אחזו אותו למומחה לעניינים אלו, ולא היה עוד שיקולים צעדיפות רופא נשים. ועל פי זה הורה לי מור"ר ארי שצבצל הגרמ"ד וואכטפויגל שליט"א הלכה למעשה, ליקח לצ"צ את הפרופסור יוסי עזרא ראש מחלקת נשים צציה"ח הדסה (עפ"י המלצת ידידי וידיד כל בית ישראל הרב צנימן פישר שליט"א), וכן נוהג צעצמו כן אלל צ"צ. וכן הורה לי למעשה מור"ר הגאב"ד הגר"מ גרוס שליט"א ליקח לצ"צ מומחה צצצת, ואפילו שהיו שם רופאים אחרים, מחמת שהוא מומחה יותר מהם, וכן נהגנו למעשה כמה פעמים. [ולא כפי שהתפרסם צספר מאחד הרצנים שהורה שאסור לעבור צצצת מציה"ח 'שערי צדק' לציה"ח 'הדסה', היות שכבר יש מומחים צציה"ח 'שערי צדק'].

[באידיך יש שאמרו שניעות וכדומה הוא גם צמשקל הצדדים לאיזה רופא ללכת, ואין להתיר לילך לרופא איש מומחה, כשאפשר באשה. ובמכתב (לכאורה) צכתי"ק דהחזו"א כתב צצט קשה להתיר" ללכת לרופא איש ולא לרופא אשה, ושאלתי את ידי"ג כבוד הגרש"ד רייסנר שליט"א גאב"ד חריש,

לפי המומחיות במחלות אחרות (וע"י פתחי תשובה יו"ד ס' קנה סק"ב), שהרי שאר מחלות יודעים מה שיודעים ויודעים מה שלא יודעים, אבל כאן יודעים שלא יודעים, וכמו ששמעתי כמה פעמים מרופאים שאין להם ידיעה כמה שאינו שטח שלהם.

ומעתה יש לדון מה גדר "מכיר את החולי" במחלה שעדיין אינה מוכרת מספיק בעולם, ויש לדון אם צריך לכה"פ כמה שנים כדי להחשב 'מכיר את החולי'. ועוד יש לעיין במקרה שגם הרופאים המומחים ביותר בכל העולם מודים ואומרים שבמחלה מסוימת יש חידושים כל הזמן, ודברים שחשבו מתחילה נודע אחר כמה חודשים שהאמת הפוכה לגמרי, ויש שינויים כסדר, עד שאי אפשר להגדיר את ההפתעות שיש במחלה הזו. ונ"ע.

ספיקות המצויים אצל הרופאים עצמם

ג. יש לדון באופן כללי מה קובע שם 'מומחה' לרופא, שצריך לשמוע לדבריו. שהרי יש מקרים רבים שהרופאים עצמם אינם יודעים להכריע, וגם מנינו סתירות בין הרופאים, ויש לזכר מי הוא ה'מומחה' שיש לילך אחריו.

ספיקות בטיפול נגד פרמן נדיר

ואפילו בשטח שהרופאים צקיאים בו, כאשר יש מקרה חריג נעשה

ואמר לי ששמע מרצו הגדול רצינו הגר"ח גריינמן זללה"ה שלעולם צריך ליקח את המומחה יותר, אפילו אם גם הרופא אשה בגדר 'מומחה', ואין צריך לחפש למרחקים. והוא לכאורה דלא ככתי"ק דהחזו"א הנ"ל. ועי' בסקר ציוס טהרתו בגליונות עץ ארז על "נאות מרדכי" בענין הרחקות הצעל בטיפול באשתו נדה כשהיא חולה, וציארנו בארוכה פרטי הזהירות צוה בגליונות שם, ופשוט די שפרשת זהירות אף בציקור אלל רופא זר].

ועפ"י הכרעת מרן הגר"י זללה"ה שבפואה זולנין בחר המומחה, ואפילו כשיש צוה שאלות של צניעות וכדומה (שפוסקים אחרים אסרו מחמת זה), מכל מקום העיקר צוה הוא רופא "מומחה". וא"כ עיקר הנידון לפנינו הוא מיהו המוגדר כמומחה לענין נידו"ד.

גדר מומחה "המכיר את החולי"

ב. והנה, כתב השו"ע (שם ס"ו) "אם הרופא אומר שאינו מכיר את החולי, הרי הוא כאדם דעלמא ואין דבריו מעלין ולא מורידין". ומבואר דנאמנות הרופא הוא רק באופן ש"מכיר את החולי".

וי"ל"ד מה השיעור של ידיעה בחולי שנעשה צוה מומחה ה"מכיר את החולי", האם תלוי צימים שצועות חודשים או שנים. וקצת תימה לומר שהשם מומחה שנלך כאן יהיה נקבע

והרשתי וחקרתי צוה הרצה, והיו צוה הרצה סתירות בין הרופאים בין בארץ ובין בחו"ל.

ובל זה מדובר על מחלה שבאופן כללי יש עליה מחקר ונסיון של שנים, והרופאים הנ"ל מומחים בפרשה הזו ומטפלים צוה עשרות שנים, ועם כל זאת כשבא שאלה לפנייהם באופן חריג שלא הכירו, נעשו סתירות רבות ביניהם. ובעיקר שבעצמם הודו שאינם יודעים להכריע באופן ברור.

דעת גדולי הפוסקים והרופאים
במקרה נדיר של סכנת עובר

ועוד מעשה שבא לפנינו, באשה מעוברת בחודש הרביעי שקיבלה חו"ד משהי רופאים מומחים על עוברת שאין לו הגולגולת מעל עיניו מסביב כל המת, אבל כל המת שלם, ויש גוף שלם עם עיניים לב חוט השדרה קיבה וכו', והרופאים זיקשו לעשות הפלה מחמת סכנה לאם (לפי דבריהם). ועד אז היו צעולם רק מקרים צודדים של עובר בלא גולגולת ובלא מח שלם, אולם בלא גולגולת ו'מח שלם' זה לא היה מעולם (כפי שקיבלנו מטובי הרופאים), ובכל ספרי הרפואה לא היה להם מידע על זה.

והורו לי בצרירות צנו של מרן האגרות משה הגר"ד פיינשטיין זצוק"ל ויצדלחט"א רצינו כבוד ראב"ד ירושלים הגר"מ שטרנבוך שליט"א, שבנושא הזה אי אפשר להציא ראייה מרופאים על

ויכוח בין הרופאים, וכמו שהיה מעשה בארץ יקר, שהיה לו סרטן בכבד מסוג ייחודי במינו שלא היה יותר מכמה עשרות מקרים כאלו לפי המתועד בעולם הרפואה, וצטייפול רגיל חישבו שיחיה כשלשה חודשים, והציע רופא אחד בקנה העולם טיפול חדש שיתחילו מיד ורק באופן זה יש צד להצילו לזמן ארוך, ומאד אחד יכול להחיותו לגמרי, ומאד שני יכול להמיתו בזמן קצר. ואותו רופא אומר שיש לו נסיון על הקליינטים שלו אבל אין על זה עדיין מחקר בעולם, והיה ויכוח בין הרופאים אם לגשת לטיפול החדש הזה.

ויש לדון האם אפשר להגדיר את אותו רופא בקנה העולם כמומחה כלפי מחלה זו ואחרים כאינם מומחים, או לאו.

והבאתי שאלה זו לפני גדולי הרופאים בארץ ישראל ובעולם, והשיבו לי פה אחד להתחיל צטייפול הרגיל ולא להכנס לסיכון, שלדבריהם רק מהטיפול הרגיל הם מכירים ולא יודעים מהטיפול החדש. ואחר כשלשה חודשים שהטיפול הרגיל כבר אינו מועיל, ג"כ היה ויכוח בין הרופאים אם לגשת לטיפול החדש, שיו"ר אונקולוגיה בציה"ת שיצא ויו"ר אונקולוגיה-כבד בציה"ת צלינסון אמרו לקחת הטיפול החדש, ומנהלת המחלקה שטיפלה בעצמה בחולה אמרה שלא לקחת, (וגם אלו שאמרו לקחת, לא היה להם באמת ידיעה צטייפול החדש הזה, אלא שהיתה דעתם שבמצב עכשיו ממילא אין לו קיום).

כלום, דכמה שאינם יודעים אינם מומחים כלל.

דעת גדולי הדור במקום שאין הברעה ברורה בין הרופאים

ובדידי הוה עוצדא, שזכיתי להיות צקודש פנימה קמיה רבינו הגראי"ל שטיינמן זללה"ה, והגיע שאלה שהקריא לפניו מתוך הכתב אחד ממקורציו, על צחור שהסתפקו הרופאים אם לעשות לו ניתוח בשדרה, והנידון היה (כמדומני) שאם לא יעשה הניתוח יש אחוזים מסויימים שימות, ואם יעשה הניתוח צרור שלא יהיה יכול ללכת כל חייו, ויכול להיות גם שימות. והיה ויכוח בין הרופאים על זה. ואמרו ששאלו קמיה אחד מגדולי יועצי הרפואה הרה"ח רבי אלימלך פירר שליט"א ואמר שלא יכול להכריע בזה, ושלח לכבוד מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל ואמר שאינו יכול להכריע בזה, ושלח למרן ראש הישיבה זללה"ה (ע"כ פחות או יותר השאלה מה שזכרוני). ולא עבר כשישים שניות (לדעתי), והורה הגראי"ל את דעתו הצרורה מן שמיא מה לעשות.

וגם בזה חזינן שאין דעת הרופאים צרורה בכל דבר, ואפילו בנושא שהוא בשטח הידוע להם. ובאמת רק נטילת עצה מן הזקנים יכול להכריע, אולם קשה לומר שיש בזה 'דעת המומחים' אם ל'מומחים' בעצמם אין הכרעה.

דעת גדולי הרופאים בחולי הנפש

ובאוזני אמר לי מנהל מחלקת פידיאטריק-פסיכיאטריה

באחד משלשת צתי החולים הגדולים בא"י: הרצה פעמים צמקצוע שלנו אנחנו לא יודעים שום דבר וההחלטה הוא לפי "הסצרות שלנו מהצטן". ואי אפשר לומר שאינו מומחה, שהרי הוא מנהל מחלקה צציה"ח, ולומר שאינו דובר אמת לא יתכן, משום שהוא אמר שאומר את זה בכאצ ודיצר צכנות. ויל"ד אם על 'סצרות מהצטן' מיקרי מומחה, שהרי הסצרות שלו מהצטן יותר טוב ממישהו אחר שאין לו ידיעה בזה, היות שיש לו רקע רפואי בנושא של חולי הנפש. ופלא.

הסתירות בין הרופאים מצויים מאוד

אני הקטן צתקופה האחרונה הייתי צענין מחלות לצ ומחלות מעיים לילדים צעשרות אישפוזים צצתי חולים מוצחרים צכמה מחלקות שונות, ודיצרתי עם מומחים וצכירים ומנהלי אגפים ופרופסורים לגסטרו-ילדים קרדיולוגיה -ילדים אף אוזן גרון-ילדים זיהומולגיה -ילדים, ויועצים למיניהם, ותקופה ארוכה שהיתי גם צמחלקת טיפול נמרץ, וצאסיפה צין שש עשרה רופאים הודו פה אחד צין כולם ואמרו ש"יש כאן הרצה הפתעות שאינם יודעים מה להכריע צנידון" (והצכיר שצהם אמר ש"יש כאן ספר רפואה שהילד כותב כל פעם מחדש").

אומר שלא פגעו, אחד אומר שצריך קוצב לצ ואחד אומר שלא צריך קוצב לב, אחד אומר שצריך תרופה מסויימת ואחרת תזיק, והשני אומר שצריך תרופה אחרת והראשונה תזיק. ובכל אשפוז עוזרים כקדר את כל המהלך הזה, ובפרט אם נוגע לנושא שצריך בו עירוב של כמה שטחים ואגפים צענייני רפואה, שאז כל אגף אומר את שלו ואף אחד אינו יודע מה קורה עם האגף השני, וגם כל אחד באגף שלו יש סתירות כל הזמן.

ובבל פעם יש שינויים, פעמים אחד מהם צודק, פעמים שניהם לא צודקים, ופעמים שניהם צודקים צמידה מסויימת, ואין כללים בזה, ולא מוכח כלל שיש בזה עדיפות למומחה היותר גדול, שלפעמים מי שהשטח הפרטי שלו הוא צנקודה זו צמקוים הוא הצודק יותר, אפילו שהוא פחות מומחה (וצאמת כמעט כולם משתדלים ומקורים ממנו, אולם רבות מחשבות בלב איש).

ובן הוא מעשים בכל יום ולילה, שיש מחלוקת צין הרופאים איזה טיפול עוצד ואיזה לא. וקשה מאוד לידע מה קוצע שיעור מומחה בכל זה. שהרי כולם צעלי שם של מומחה צשוה, ועם כל זאת כשנעשה דבר חדש מעט אינם יודעים צעצמם מה לומר, ומסופקים ולא צרור להם, ושמעתי את זה רבות מהם צפה מלא.

והיוצא מכל הנ"ל, שאפילו צנושאים שהוא השטח שלהם והם מוגדרים גם לפי חז"ל כ"מומחים

והמדובר הוא שמחלות לצ ידוע להם שנים, והניתוחים ידועים, והטיפולים למיניהם ידועים, אולם בכל נושא צפני עצמו יש מקרים מסויימים שכולם צפה אחד מודים צפה או בלב, שאינם יודעים להכריע. והייתי עד לכל הנ"ל.

ובמעשה אחר אומר לי מנהל מחלקת הזיהומים צאחד מצחי החולים הגדולים צארץ ישראל, שאינו יודע איך להחליט, ומסופק אם יש חולי מעיים מהלידה או לא, ולכן לא יודעים איזה טיפול לתת, היות שעל צד אחד יכול לפגוע בלב, ועל צד שני אם לא נותנים יכול לפגוע צשמיעה, וצסופו של דבר מספק החליטו צהתייעצות של עוד רופאים צכירים שלא לתת, וצאמת היה צריך לתת, שנתצבר שהיה החולי מהלידה ולא ידעו מזה, וכן הודה לי. ומה שיצא מזה היה עוד אישפוזים וטיפולים, והכל צא מחסרון ידיעה וספיקות צהכרעה. וכל זה הוא צדצרים שהם המומחים הגדולים ומעשים שצכל יום לפניהם.

ובאמת ניתן לראות צמציאות שכמעט בכל דבר יש סתירות צין הרופאים, ורואים את זה בכל אשפוז צצית חולים, אחד אומר שיש מיס צריאות ואחד אומר שאין, אחד אומר שצריך טיפול נמרץ ואחד אומר שלא צריך, זה אומר שצריך אשפוז וזה אומר שלא וצסוף נכנסים לאשפוז צטיפול נמרץ לחודש, אחד אומר שהניתוח הצליח ואחד אומר שלא הצליח, אחד אומר שפגעו בלב ואחד

לרצים" צוה, יש כסדר קתירות ואי הצנות וחסרון בשיתוף פעולה, וכל זה הוא אפילו שמכירים היטב את 'התיק' ואת הפזיזוּת שלהם ומתעסקים צוה, ובכ"ז אין להם צוה הכרעה ברורה.

דברי זקה"ק החת"ס זיע"א בענין
נאמנות הרופאים

ד. ובגוף תועלת הניסויים שהרופאים מבצעים עליהם את משנתם, הנה כבר כתב זקה"ק החת"ס זיע"א בחידושי (שנת פו): "קשה לי לסמוך בשום הוראה על רופאי זמנינו אפילו ישראל וכו', דכל מומחתם עפ"י ספרי רפואות שנעשו ע"י נסיון שהיה להם ע"י גופי אומות העולם, וכן כל חכמתם צניחות עפ"י שניסו בגופים שלהן, דחזיל גופיהו, ואין מזה ראייה לגופי בני ישראל, ואין לדון מדבריהם להקל בשום איסור כי אם לענין חילול שבת ואכילה צוה"כ, דלא יהא אלא ספק פיקוח נפש נמי דוחה שבת, אצל להאמין להם ממש אין נראה לי".

ועוד כתב בחידושים לע"ז (לא): "אידי דאכלי שקצים ורמשים חזיל גופייהו. מימי תמהתי אחר שבעו"ה אין לנו מדרש חכמות הרפואות, וכל רופאי ישראל לומדים צצית מדרש לאומים וחכמיהם, וכל חכמתם צנוי על טבעי גופי דאכלי שקצים ורמשים ולא דאיגי צמנות, ואיך ישפוט מזה על גופי ישראל דלא אכלי שקצים ודאיגי צמנות, הרי קמן אלו

מסתכנים בגילוי וכו' וצודאי לענין רפואות הגוף מה נעשה, נסמוך על רופא חכם ית"ש ויתן צפי הרופא ומחשבתו לרפואות נפש עד דכא ושומר פתאים ה', ולענין פ"נ שבת ויה"כ לא יהא אלא ספק נמי מותר, אצל לענין איסור נדה ז"ע, ואם חז"ל סמכו על הרופאים שהעלה מטבעין ליצנה וכדומה, צומניהם היה חכמי רופאי ישראל אשר שקלו זה בדעתם, אצל רופאי זמנינו אינם עוסקים אלא בטבעי או"ה, צריך לי עיון מאוד".

ועפ"י"ז יש לפקפק בכל הניסוי שנערך בגופות אומות העולם, שאין להוכיח ממנו על תועלת הרפואה הזו בגופות ישראל. ואמנם כאן צא"י נעשה הניסוי בגופות ישראל, אצל מדברי החת"ס מצואר דתלוי צהא דחזיל גופייהו, ומצואר בגמרא (שנת שס) דהוא תלוי צהא דאוכלין שקצים ורמשים, וא"כ לענין זה שוים השאינם שומרי תו"מ עם שאר אומות העולם, ואפשר דאינם מודדים לשומרי תו"מ, וממילא צריך לצרר כמה מהיראים לדבר ה' השתתפו בכל יסוי ולדון צוה. [ואף שציארנו צתשובה לענין שם סמוך ל"כרך" דגם גויים מהני לזה, וצודאי ישראל אחד הדר צעיר, אצל זה רק כשהנידון תורת 'כרך', משא"כ כאן שהנידון הוא נסיון בגופים, צריך שיהיה שיעור מספיק של שומרי תו"מ דוקא].

האיסור להבנם לרפואה שיש בה ספק
חיים ספק מיתה

ה. זקה"ק החת"ס בתשובה (יו"ד סי' עו,
מוצא צפת"ת יו"ד סי' קנה סק"א) דן
"אודות עלמה אחת בת י"ח שנים והיא
בחולי נכפה ר"ל, וכל הרופאים נתייחסו
מלצקש לה רפואה, אך הרופאים
הכומרים צארץ ישמעאל אומרים אפשר
ימלאו לה רפואה צממים החריפים או
שתמות, וזו היא טוובתה לחיים או למות,
ואך הרופאים ההמה אינם מאספים
אותה לציתם אלא ח"כ תאכל עמהם
דברים האסורים ושום ישראל ממשפחתה
לא יבא אללה כל ימי משך היותה שם, אם
מותר לעשות כן".

[ואף שבמקו"א כתב זקה"ק בתשובה
(או"ח סי' פג) צענין שוטה שצריך
ליכנס לצית חולים שעתיד להתרפא שם,
אבל יתנו לו לאכול מאכלות אסורות,
ד"מוטב שיהיה שוטה כל ימיו ואל יהיה
רשע שעה אח' לפני המקום". ובכ"ז גבי
אותה עלמה שבחולי נכפה היה נד
להתיר, דאללה הנידון היה על סכנת
מיתה ולא רק להשאר שוטה].

ובצדד החת"ס לאסור לאותה עלמה
בחולי נכפה לילך לרופאים
הישמעאלים, מכמה טעמים, וכתב בחולי
זה נחלקו הרא"ש והר"י אם מיקרי סכנת
נפשות, וגם לנד שנחשב סכנת נפשות יש
לאסור מכמה טעמים, וכתב "חדא,
אפילו רופאים ישראלים כה"ג מי התיר
להכניס עצמם צספק נפש להמית או

להמיות", והיינו אפילו שהספק שם הוא
חיים או מוות (שמוגדר חיי שעה כמצאר
בשבות יעקב ח"ג סי' עה, מוצא צפת"ת סי' שלט
סק"א), ואפילו שנחלקו הראשונים אם
מקרי פיקוח נפש, אבל החת"ס מגדיר
ש"נתייחסו הרופאים" לפנינו, ועם כל
זאת כתב דלא צרור שיותר ליכנס
לרפואה שהיא ספק חיים ספק מיתה.

ואחד משא"צ אחרי כמה שנים צמחלה
הידוע, הרופאים וכן היועצים
הרפואיים הצבירים החשובים צא"י
הרימו את ידיהם כצור של החת"ס
הנ"ל, ולא רצו להמליץ על דברים חדשים
שיש בהם ספק מיתה, אולם צני
המשפחה לא הסכימו להתייחס וניגשו
לטיפולים חדשים למיניהם צרחצי העולם,
והצליחו צחסדי שמים להאריך את החיים
בכשצב שנים. (וצאחם שנים הרבה פעמים
הרופאים הצבירים שאלו את המשפחה מה הם
מזיעים לעשות, שלא ידעו להכריע צעצמם מה
לעשות, ולמרות שזה מחלה ידועה רח"ל ומומחים
צוה, עם כל זאת הם לא יודעים איך להכריע
צמלאת ההללה).

בדעת זקה"ק החת"ס ברין חבלה
בקצין

ו. צגדרי חילול שבת לצורך רפואת חולה
בשבת מצינו צדצרי השולחן ערוך ג'
לשונות, האחד צסי' שכ"ח ס"צ "מי שיש
לו חולי של סכנה, מנוה לחלל עליו את
השבת, והזריז הרי זה משובת, והשואל
הרי זה שופך דמים". והשני צסי' שכ"ט
ס"א "כל פקוח נפש דוחה שבת, והזריז

ויש לדון צמיפול מסוכן לילדים, האם הקטן שלפנינו מוגדר כחולה וצריך לקצוע לאיזה מג' הגדרים שיין דינו, או דאינו מוגדר חולה לפנינו, ואינו שיין כלל לכל פרשת הג' גדרים הנ"ל. וא"כ לא יהיה צוה דין קום עשה של "הזריז הרי זה משוצת, והשואל הרי זה שופך דמים" (לשון השו"ע סי' שכ"ח ס"ב).

ולבאורה מעתה אין לנו אלא דברי זקה"ק החת"ס זיע"א (שבת קלג:) שהאב החוצל צצנו שלא לצורך עובר באיסור חוצל דאורייתא, ומשו"ה אוסר לתקן ציצין שאינם מעכבין אחר שפירש. ובאמת החת"ס הוא יחידאה צוה, ומנהג העולם כשאר פוסקים שחוזרים אף על ציצים שאינם מעכבין ולא חוששים לאיסור חצלה, אצל עכ"פ לדעת החת"ס הוא איסור דאורייתא. ואפש"ל דגם המתירים צמילה הוא רק עד כמה שמישך שיין למעשה המילה וסוצרים דמיקרי עדיין עוסק צה והחירו, אצל צמיפול רפואי לילדים שהנידון הוא מעשה חדש לגמרי של 'קום עשה', צוה יתכן שאף החולקים על החת"ס גצי מילה, יודו שאסור ליכנס למעשה חדש בקום עשה, ולא יהיה היתר מחמת סצרה של ספק ספיקא של הצלה. ויש לדון. (וכבר כתבתי בקונטרס "ערל לב" שי"ל צשנת תשס"ד על המוהלים שמתציישים לתקן המילה צשעת מעשה, כדי להראות רח"ל את זריות ידיהם וכדומה. וכשצאים לצקר את הנימול אחרי מעמד הצרית, עושים מעשה המילה מחדש כפי הדין, בלא צרכת המילה ובלא אצי הצן ובלא שליחות ובלא סנדק. ע"ש שהארכתי צוה טובא. וכן הוצא

הרי זה משוצת", ולא אמרו 'השואל הרי זה שופך דמים'. והשלישי צסי' ש"ל ס"א "יולדת היא כחולה שיש צו סכנה, ומחללין עליה השצת לכל מה שצריכה", ולא אמרו לא 'הזריז הרי זה משוצת', ולא 'השואל הרי זה שופך דמים'. וצ"ב.

ונראה צס"ד דנאמרו צוה ג' גדרים צדין חילול שצת לצורך רפואה, האחד הוא ציולדת, דהוי רק "היתר" לחלל שצת, ואין צוה דין זריון ואדצרה יכול לשאול ולצבר אי שרי החילול שצת או לא. והשני הוא צחשש פיקוח נפש שיש צו דין זריון 'הזריז הרי זה משוצת', והיינו כמו שציארנו צכמה דוכתי ממו"ר ז"ל צסס זקנו רצינו צעל הצרכת שמואל זללה"ה דכל מקום שאמרו 'הרי זה משוצת' הפירוש הוא דזה הוי הרחצה של קיום המצוה עצמה [וכן שמעתי לענין שצת ממו"ר הארי שצצבל הגר"ד וואכטפויגל שליט"א], וכמו כן כאן יהיה צוה קיום שמירת שצת. והשלישי הוא צחולי של סכנה לפנינו, דלא רק דאיכא 'היתר לחלל שצת', ולא רק שהזריז לחלל עליו שצת לרפואתו 'מקיים שמירת שצת', אלא אף 'השואל הרי זה שופך דמים', כלומר דדיצור השאלה עצמו נידון כמעשה של 'שפיכות דמים'. וכמדומני דכשהרציתי את הנ"ל קמיה דרצינו הגר"ש אויערבאך זללה"ה הסכים ליסוד ג' גדרים אלו.

ובעצתה יש לקצוע צכל מקרה של חולה הצריך לחלל שצת עבור רפואתו, לאיזה מג' גדרים אלו שיין דינו.

התורה שלא יהיה נרנח". ובספר משנת פיקוח נפש (שער א' סי' ז סק"י) הוסיף על זה, "ולפי זה, גם במקום שהחולה רוצה שיתקצרו ימיו (עי' שם ציור), לא שייך בזה היתרא דדבר שאינו מתכוון, דסו"ס רנן התורה שלא יהיה נרנח אפילו כשמסכים לזאת".

ובבר פקיע צנתי מדרשות היסוד של זקה"ק הכת"ס זיע"א, שבידוע היה חולה כל ימיו מגיל קטן, ובמשך השנים דרש הרבה צרופאים מומחים לקיים דברי חז"ל שניתן רשות לרופא לרפאות, והכיר אותם היטב, ועם כל זאת קבע לנו במסמרים דברים הנוקבים כל לב בשר, על הפסוק (תהלים קז ט) "ישלח דברו וירפאם וימלט משחיתותם", וציאר "כי הקצ"ה באמת לא יחפון צמות המת כי אם בשונו מדרכו וחיה, והרבה שלוחים למקום ומלווה לעצדיו הרופאים שירפאו את החולה, ואלו בחכמתם ע"י סמים שונים סמי דחיי יפעלו זאת, אבל אין צידם לרפאותו לגמרי שיהיה צריא חולם, כי עוד נשארו הסמים המרים המזיקים להגוף צו, ואין צידם כח להעלות ארוכה לזה, כי אם יוסיפו סממנים גם מאלו לא יסולק כח המזיק. על כן רק הקצ"ה צעמנו יוכל להושיע מזה. והיינו 'ישלח דברו וירפאם' מעיקר החולי, אבל 'וימלט משחיתותם' מה שהשחיתו הרופאים, מזה ימלט הקצ"ה צעמנו את החולה". עכ"ד. והוא נורא הוד למתבונן, ואין לנו על מי להשען אלא על אבינו שצממים.

שם מכתבים צענין זה מגדולי המוהלים ומגדולי הדור. והבאנו צמקו"א דעת הרבנים דייני הד"ץ דהעדה החרדית בירושלים שיאלו בעקבות העובדות המצווארים בקונטרס הנ"ל, על החומר לקיים תקנת היעב"ץ והחת"ס והכת"ס).

מי שנתן טיפול רפואי לבנו ואירע תקלה ח"ו

ז. מי שנתן טיפול רפואי לבנו ולצסקוף הוא ניזוק ממנו, כבר כתב לנו זקה"ק החת"ס זיע"א בתשובה (או"ח סי' קעו) בנידון גצירה שראתה המשרתת נופלת מתעלפת כמתה, וכיוונה לשפוך לפיה סם חיים, וטעתה בשוגג ושפכה לפיה נפט ומתה, והורה החת"ס שיש בזה משום איסור רציחה, וחייבים על זה כל תיקוני תשובה וכפרה. אלא שצנידון שם שהיתה אשה, כתב שאין צריך להפחידה יותר מדאי, דהיה כוונתה להציל וכו', ועכ"פ צריך כפרה.

ובבמו"ב צנידו"ד אם אירע לצסקוף תקלה מהטיפול הרפואי, יהיה חיוצ תיקון וכפרה בזה (ועי' באריכות צמנח"י ח"ג סי' קד וסי' קה צענין רופא שכיון להזריק סם חיים וטעה והזריק צוריקה סם המוות).

ובספר פתשגן הכתב (להוד מרן הגר"ח קנייבסקי זללה"ה, סי' ג' עמוד סט) כתב "דדבר פשוט דצעצירות שכוונת התורה התכלית, לא שייך דבר שאינו מתכוון, כגון צריחה, דעיקר קפידת

ברכה לראש משבר

להאי נגיד הנכבד והנערץ הרבני

זכה להנות מאור התורה בהיכלא דהאי חסיד הרב דומה למלאך רבי משה
שניידר זצוק"ל, יחד עם יבדלחט"א הוד כבוד פוסקי הדור הגאונים הצדיקים
מרנן גאב"ד וראב"ד ירושלים

מייסד ונשיא הכבוד של מוסדות "תלמידי הכתב סופר"

הרב שמעון סג"ל דייטש שליט"א

ורעייתו רייזל תחי'

זכותם של רבותינו החת"ס והכת"ס זללה"ה תעמוד להם לעד, ויזכו לרוות נחת ושמחה
בכל אשר יפנו, מתוך בריאות איתנה ואריכות ימים ושנים, ולראות בבנין שלם במהרה
בימינו, אמן

יברכך ה' מציון

שמו הולך לפניו שזכה להקים עולה של תורה ע"ש זקנו הקדוש הכת"ס זיע"א.

מאנטוורפן זכה להעמיד קרנו של הגה"ק ר"א מפשווארסק זיע"א.

עולם חסד בנה במשך שנים רבות וזכה שיוצ"ח הולכים בדרכו.

ואמונתך בלילות מקיים כל ימי חייו כבחירת חבקוק שהעמיד על אחת.

נודע לתהילה ותשבחות הערכה לרבותיו הגדולים באירופה זללה"ה.

סייעתא מלעילא נתן לו הזכות להשפיע מטובו לרבה דאנטוורפן הגר"ח קרייזוורטא זצ"ל.

גדלותו וגבורתו בהשכמת בית המדרש בבוקר ובערב עומד לו תמיד.

לקבל כל אחד בסבר פנים יפות עד שכולם מתפעלים ומשבחים ומודים.

דעת ובינה לקבל ולשמוח בכל גלגולי החיים.

יראת אלוקים בלבו שרואה תמיד בפניו את רבו הגדול רבי משה שניידר זצ"ל.

ירושלים מקום משכנו בציון, ו"נס שיש לנו אבא שידוע יותר טוב מה באמת טוב".

טוב להודות לה' רגיל בפומיה, שזכינו להינצל ממלחמת העולם השניה.

ששים ושמחים לעשות רצון קונו, לכבד הוריו גם בשמים ממעל.

הספרים שי"ל בס"ד עד עתה ע"י המכון:

- ♦ עץ ארז על התורה חלק א, נדפס שנת תשנ"ח
- ♦ עץ ארז על התורה חלק ב, נדפס שנת תש"ס
- ♦ פסקי כת"ס - עץ ארז, או"ח, יור"ד, נדפס שנת תשס"ג
- ♦ ערל לב, קונטרס על זהירות במעשה המילה, ע"פ תקנת החת"ס, נדפס שנת תשס"ג
- ♦ שירת סופר, עץ ארז, על פרק שירה, דברי רבותינו החת"ס והכת"ס, נדפס שנת תשס"ד
- ♦ חידושי כת"ס עמ"ד גיטין, ב' חלקים, ע"י חברי ורבני המכון, נדפס שנת תשס"ה
- ♦ ברכת כהן קונטרס אחרון עה"ת, תורתו של הגרב"ש הכהן דויטש שליט"א. נדפס שנת תשס"ה
- ♦ ארזים עלי מים עה"ת, תורתו של הגרמ"ש שפירא זללה"ה, נדפס ימי הספירה תשס"ו.
- ♦ שיעורי עץ ארז, שבת, נדפס מנ"א תשס"ז
- ♦ חוט המשולש על ענייני ספר תורה, תורתו של רע"א, חת"ס וכת"ס, נדפס יט טבת תשס"ח
- ♦ שיעורי עץ ארז עמ"ס בבא קמא, נדפס אדר שנת תשס"ט
- ♦ שירת הלווים - עץ ארז, משנתם של הגרע"א, החת"ס והכת"ס, נדפס שנת תשס"ט
- ♦ עץ ארז, קידושין, שיעורי הגר"י הלוי הורוויץ שליט"א
- ♦ שיעורי עץ ארז עמ"ס סוכה, נדפס יט טבת שנת תש"ע
- ♦ קובץ כארז בלבנון ישגה, ליקוטי תורה מוסר והשקפה, נדפס תמוז תש"ע
- ♦ פסקי הלכות עץ ארז, פסח, נדפס ערב פסח תשע"א
- ♦ פסקי הלכות עץ ארז, בענייני ר"ה ויוה"כ, נדפס שנת תשע"א
- ♦ שמעתתא מפומיהו דרבנן, עמ"ס חולין, דברי תורה מחכמי ורבני הישיבה, נדפס שנת תשע"א
- ♦ שיעורי עץ ארז עמ"ס חולין, נדפס כלסיו שנת תשע"ב
- ♦ שיעורי עץ ארז עמ"ס זבחים, מכות, נדפס שנת תשע"ג
- ♦ קובץ מפרשים עמ"ס תמורה, ערכין, מעילה, תשס"ח
- ♦ פסקי הלכות עץ ארז, פורים, ובסופו קונטרס זבח תודה, בענייני קרבן תודה, נדפס אדר תשע"ב
- ♦ פסקי הלכות עץ ארז, בין המצרים, נדפס מנ"א תשע"ב
- ♦ קובץ שיחות עץ ארז קונטרס בענייני הימים הנוראים
- ♦ פניני עץ ארז, קונטרס על סדר פרשיות התורה
- ♦ קובץ מעלה התורה שי"ל חברי לשכת הבד"ץ מעלה אדומים
- ♦ סדר היום, של הקדמון רבי משה בן יהודה מכיר ז"ל, י"ל שבט תשע"ה

- ♦ סידור היעב"ץ עמודי שמים עם גליונות עץ ארז, שנת תשע"ו
- ♦ שמעתתא מפומייהו דרבנן, עמ"ס זבחים, דברי תורה מחכמי ורבני הישיבה נדפס שנת תשע"ג
- ♦ שיעורי עץ ארז עמ"ס מכות, שנת תשע"ג
- ♦ חוט המשולש עמ"ס מכות, שנת תשע"ג
- ♦ קובץ תלמידי הכתב סופר כתובות שנת תשע"ד
- ♦ שיעורי הרמ"ם עמ"ס זבחים. שנת תשע"ה
- ♦ משיעורי הגרא"ז עמ"ס זבחים, שיעורי הגרא"ז איינשטיין שליט"א
- ♦ כתבי התלמידים, איזהו מקומן, שיעורי הגר"ש פישר שליט"א
- ♦ שמעתתא מפומייהו דרבנן, כוכב מיעקב, עמ"ס ברכות, פרק אין עומדין ותפלת השחר, דברי תורה מחכמי ורבני הישיבה, נדפס שנת תשע"ו.
- ♦ אגרת מוסר לרבינו עקיבא איגר זללה"ה עם גליונות עץ ארז. נדפס שנת תש"פ.
- ♦ שמעתתא מפומייהו דרבנן, עמ"ס נדה וראש השנה, ד"ת מחכמי ורבני הישיבה, נדפס תש"פ.
- ♦ גליונות עץ ארז על ספר נאות מרדכי - הרחקות, נדפס שנת תש"פ.
- ♦ פסקי הלכות בצל הקורונה, נדפס שנת תש"פ.
- ♦ פנקס רש"י עם גליונות עץ ארז, עמ"ס סוכה, נדפס שנת תשפ"א
- ♦ תורת עץ ארז, ענייני טהרה, שובבים, תשפ"א
- ♦ חוט המשולש על פרק שילוח הקן, ערב פורים, תשפ"א
- ♦ פנקס רש"י עם גליונות עץ ארז, מצה ומרור, ניסן תשפ"א
- ♦ ודרשת וחקרת, בירור בענין חיסון הקורונה לילדים, נדפס חשון תשפ"ב
- ♦ שו"ת פסקי הלכות ח"א, תשובות מבד"ץ מעלה אדומים, טבת תשפ"ב
- ♦ שו"ת פסקי הלכות ח"ב, תשובות מבד"ץ מעלה אדומים, שבט תשפ"ב
- ♦ שו"ת פסקי הלכות ח"ג, תשובות מבד"ץ מעלה אדומים, שבט תשפ"ב
- ♦ שו"ת פסקי הלכות ח"ד, תשובות מבד"ץ מעלה אדומים, תשרי תשפ"ג
- ♦ שו"ת פסקי הלכות ח"ה, תשובות מבד"ץ מעלה אדומים, ניסן תשפ"ג
- ♦ חוט המשולש על מסכת חולין, מהדורת שטראסער, ניסן תשפ"ב
- ♦ חידושי הכתב סופר על מסכת גיטין, מהדורת שטראסער, ניסן תשפ"ב
- ♦ פנקס רש"י עם גליונות עץ ארז, פריזים ומוקפין, אדר תשפ"ג
- ♦ שו"ת פסקי הלכות ח"ו, תשובות מבד"ץ מעלה אדומים, סיון תשפ"ג

בכל ענייני הספרים, להנצחות ולנשיאה בעול המכון והמוסדות, ניתן לפנות

לשכת הבר"ץ מעלה אדומים ת.ד. 18

טל: 02-5903246 / פקס: 02-5901055 | rabbi@maale-adumim.org