

סימן נח

שו"ת בענין ירושת הבת

ואל בני ישראל תדבר לאמר איש כי ימות ובן אין לו והעברתם את נחלתו לבתו (כ"ז מ').

[אח"כ 1234567]

הנה נחלקו האחרונים בנחלה שנפלה לפני בנים ובנות ולפי משפט העמים בת יורשת כבן וכל עוד לא תחתום הבת על ויתור לא יוכלו הבנים ליכנס לנחלתם לפי דינא דמלכותא, אם הבת חייבת לחתום לבנים שהיא מוותרת על חלקה המגיע לה בדיניהם ע"מ לאפשר לבנים לזכות בשלהם או שמא זכותה לאלצם להתפשר עמה ע"י מניעת חתימתה, דהשואל ומשיב והשו"ת הרי בשמים הכריעו שאין היא חייבת לחתום ללא תמורה אך בשו"ת בית שלמה בכמ"ק טען בתוקף שהיא חייבת עפ"י דין לחתום ללא שום פשרה ותמורה, והאחרונים הביאו בזה כמה ראיות לכל צד ויש להשיב על רובן ואבאר בזה את הנלענ"ד.

בשו"ת הרי בשמים ח"ב סי' צ"ט הביא בשם השו"מ עוד ראייה מדברי התוס' בב"ק מ' ע"ב ד"ה מעריקנא שכתבו דהשומר יכול לומר לבעלים שאילו היה יודע שהשור תם ומשתלם מגופו "הוי מעריקנא ליה לאגמא" והיה "הניזק מתפשר עמי בדבר מועט ומוחל לי" הרי דזכותו לעשות כן, ותמיהני דאף אם יש צד לומר דמותר לבת למנוע חתימתה ולאץ בכך את הבן להתפשר עמה אין זה אלא משום שאין עליה חיוב ושעבוד הגוף ליתן לאחיה חלקם ועוד דאין היא עושה מעשה גזילה אלא נמנעת בשוא"ת מלחתום, אך זה פשוט דאין המזיק רשאי להשתמט

השואל ומשיב במהדו"ב ח"א סי' א' הוכיח מדברי הר"ן בפרק השולח בעבד שברח לא"י דאין מחזירין אותו אל יד אדונו דמ"מ אין כופין את רבו לשחררו דה"ה דאין כופין את הבת לחתום לבנים, ולכאורה אין הגדון דומה לראיה דהלא עבדו הוא וממון גמור דבעלים הוא ואף שאין מסגירין עבד אל אדוניו מ"מ זכות האדון להשתדל שיחזור אליו ולעשות כל שבידו לממש את בעלותו עליו וק"ו שאין כופין אותו לשחררו ולותר על זכותו הממונית, משא"כ בבת זו שאין לה כל זכות בירושת אחיה וממון שלהם הוא וז"פ.

בסי' י"ב ס"ק י"ב עי"ש היטב.

ובאמת כבר מבואר כן בתרומת הדשן סי' ש"ו שהוא מקור הדין הנ"ל בחו"מ סי' י"ב דאין כונת התוס' להתיר הברחה זו דבאמת אסור להערים ולעשות טצדקי לאלץ את בע"ח להתפשר עמו אך מ"מ יכולים הבעלים לטעון כן כלפי השומר עי"ש.

ובים של שלמה בב"ק פ"ד סימן י"ח האריך מאוד לבאר דודאי אסור לעשות כן, אלא דכשיש לו תרעומת על בע"ח יכול לטעון שהיה מערים ומבריה כדי שיתפשר עמו וטענתו מתקבלת עי"ש. וע"ע בחזו"א לב"ק סי' ז' אות י"א מש"כ בזה דרך מחודשת דכל ענין סברא זו ד"מעריקנא ליה" אינו אלא דניחא ליה לאדם לקבל על עצמו שמירה שקשה לגבות תשלומיה ולא שמירה שקל לגבותה ולכן יכול השומר לטעון חשבתי שהשור תם שיכול אני להבריחו לאגם ולהקשות על הניזק לגבותה וממילא לא קיבל עליו שמירת המועד, עי"ש. ותימה על השואל ומשיב שהוכיח מדברי התוס' דאין הבת חייבת לחתום ולא שת לבו אל כל זה וצ"ע בספרו הגדול כי לא מפיו אנו חיים אלא ממה שמובא בשמו בהרי בשמים.

מחויב לשלם דמי הנזק לניזק ולהבריה ממונו מן הניזק, ובאמת מבואר להדיא בחשן משפט סי' י"ב ס"ו "מי שתובעים אותו ממון שהוא מוחזק בו אסור לבקש צדדים להשמט כדי שיתרצה הלה לעשות עמו פשרה וימחול לו על השאר" הרי דאסור להשתמט ולעשות טצדקי לאלץ את התובע להתפשר עמו וא"כ איך נפרש את דברי התוס' כאילו חידשו דמותר לבעל השור להבריחו ולא לאלץ את הניזק להתפשר, אלא ע"כ צ"ל דאף שבודאי אסור לו להבריה את השור מ"מ כיון שאינו גזלן בכך כשבסוף נתפשר עמו הניזק די בסברא זו לחייב את השומר בתשלומין וע"כ צ"ל כן דהרי בתחילת דבריהם הקשו בהמבואר שם דהשומר יכול לטעון הוי מעריקנא דהלא גזלן הוא וכתבו דלר' ישמעאל דהוי בעל השור בע"ח ניחא דאם מבריחו אינו אלא מזיק שעבודו של חבירו ופטור, והרי לכו"ע אסור להזיק שעבודו של חבירו והוי ככל גרמא בניזקין דאסור מה"ת כמ"ש הרמ"ה בב"ב כ"ב. ומה בינו ובין הגזלן ואיך נפרש דבריהם, אלא ע"כ דאף דאסור לעשות כן מ"מ כיון שהיה בידו לעשות כן ובי"ד לא היו מוציאים מידו ואינו גזל גמור די בטענה זו לחייב את השומר, וז"ב. וראיתי שהדברים מפורשים בבהגר"א שם

ב

סי' פ"ה יו"ד סי' ע"ט וחזו"מ סי' ק"ט) הוכיחו מהמבואר בב"ק ק"ב ע"ב דהלוקח על שם ריש גלותא אין ריש גלותא חייב

והנה האחרונים המחמירים בזה ונקטו דאסור לבת למנוע חתימתה מן הבנים ובראשם השו"ת בית שלמה (או"ח

לזכות בו בפועל, וצ"ע בזה. (וראיתי עוד בשו"ת מנחת יצחק ח"ב סי' צ"ה שהביא משו"ת הב"ח סי' ל"ו דנקט במסקנת הסוגיא שם דאף ללא שום טענה דזילותא והפסד אין חיוב על מי שהשטר נכתב על שמו לכתוב שטר ללוקח דלא כהרא"ש והרש"ל ביש"ש עי"ש).

אח"ח 1234567

וגם מה שהוכיח בשו"ת מהרי"א הלוי שם דאין כופין את הבת לחתום לבנים ממש"כ התוס' בב"ק פ"ט ע"ב ד"ה כל דאין האשה שחבלה באחרים משועבדת לעשות בטחונות וערבונות שלא תמחול כתובתה לבעלה, נראה דאינו דומה דכתובה זו שלה היא ואין היא מצווה להתחייב שלא תמחול את שלה משא"כ בבת שאין לה חלק כלל בירושה לפי ד"ת, אך באמת צ"ע לכאורה בדברי התוס' שם דהלא היא מחוייבת לשלם נזקה ולמה לא תהיה מחוייבת לעשות כל טעדיקי שבעולם ע"מ להשיג כסף לשלם מה שהזיקה.

אך באמת נראה דהיא חייבת לשלם רק ממה שיש לה והיא לא חייבת לעשות פעולות להשביח את כתובתה ולהעלות ערכה ע"י התחייבויות עתידיות ואין זה ענין כלל לני"ד.

אך נראה עיקר בכל זה דבאמת חייבת הבת לחתום לבנים משום מדת סדום כיון שאין לה כל זכות בירושה זו, וכמבואר בחו"מ סי' י"ב דאסור להשמיט ולהתחכם כדי לא לשלם, ועוד דיש בזה לכאורה מצות השבת אבידה כיון שהממון

לכתוב שטר לזכותו דאומר "לא יקרייכו בעינא ולא זילותייכו בעינא" הרי דלולי טעם זה כופין אותו וכיון דבבת זו אין לה טעם להמנע מחתימה כופין אותה לחתום וברא"ש שם כתב דאדם אחר ג"כ אין כופין אותו דלא ניח"ל דליפלי עליה שטרא ומבואר מזה דאם אין טעם מספיק ואין לו הפסד כופין אותו לכתוב שטר על שם הקונה, וראיה זו הביא גם המהרש"ם בח"ב סי' ל"ח בשם הדברי חיים מצאנז וכ"כ בשו"ת מהרי"א הלוי ח"ב סי' ס"א (לפי"ד הש"ך סי' ס' ס"ק ל"ד).

אך לענ"ד נראה דאין מזה ראייה לנידון דירושת הבת דהרי שם אין מדובר מתביעה כספית של הריש גלותא או אחר שהשטר נכתב על שמו ובזה מבואר בגמ' דאסור לו להמנע מלחתום לבעל השדה ללא תועלת לעצמו דכמידת סדום הוא, ונראה דגם אין רשות בידם לדרוש תמורה כספית על חתימתן דמהי"ת לחייב את חבירו בתשלום ממוני על כתיבת שטר זה וכי רשאי אדם לדרוש מחבירו לשלם לו על כל דבר טובה שיעשה לו א"כ בטלת הא דכופין על מדת סדום כגון במצרנות וכדו' ועוד דהלא מצוה להציל ממון חבירו מצד מצות השבת אבידה ואיך יבטל מצוותו ברדיפת בצע כסף שלא כדין, אך אפשר דשאני בת בירושת אחיה דלפי דינא דמלכותא יש לה חלק ואם לא תחתום להם כלום תזכה בחלק בשוא"ת ובזה אפשר דהיא יכולה לאלצם להתפשר עמה כיון שע"י חתימתה היא מאבדת מה שיכלה

3

אמנם בהשקפה ראשונה אמרתי דאין
הני"ד דומה כלל לכל הנ"ל דאף
אם אדם חייב לסייע לחבירו לממש זכותו

[1234567]

מדת סדום לכאורה אין בזה דכיון שאינו מצווה לחתום לו שוב רשאי הוא לדרוש על זה שכר כבכל עסק טוב שאין חבירו יכול לעשות בלעדי עזרתו.

אך באמת נראה יותר דכיון דבאמת שכר בית זה מחבירו וכך הוא חוק המדינה דהשוכר בית פטור מארנונה ואין לעיריה

שום זכות לדרוש ארנונה מבית זה דלפי החוק פטרו בית זה מארנונה כדי לעודד השכרת דירות, אין בחתימתו על חוזה השכירות אלא בירור האמת שהבעלים פטורים מתשלום זה באמת וא"כ הוי כהשבת אבידה וכמדת סדום למנוע חתימתו, כן נראה לכאורה לענ"ד בהלכתא דא.

ד

אך מ"מ כיון שנחלקו בכך קמאי כמו שהביא בשו"ת פני משה סי' ט"ו שנחלקו בזה מהר"י בסאן ומהר"י ט לכאורה אין לכפות בזה ויכולה לומר קים לי כמ"ד דאין היא חייבת לחתום ללא פשרה וכ"כ במהר"א הלוי שם שיכולה היא לומר קי"ל וכ"כ במנח"י שם, וא"כ לכאורה ה"נ בנידון דשוכר ומשכיר זכותו להתלות על עץ הדעת בשיטת הפוסקים דרשאי הוא לאלץ את המשכיר לשלם לו חצי.

אך לפי מה שכתבתי לעיל לחלק בין הקונה שדה לריש גלותא דללא טענת זילותא אינו רשאי להמנע מלתת שטר לזוכה כיון שזה נהנה וזה לא חסר לבת דללא חתימתה תזכה ממילא בסוף לפי דינא דמלכותא נראה דאינו רשאי להמנע מלחתום למשכיר כיון שבין כה לא ירויח מזה, ועוד דלכאורה לא שייך בזה כלל טענת קים לי דאין כאן ספק בבעלות וקנין שיש בו טענת מוחזק, אלא ספק במצות השבת אבידה ומדת סדום, ולא מהני בזה טענת קי"ל, ודו"ק.

ה

הנה לאחר חיתום שטרות השגתי ספר שו"ת פני משה להר"מ בנבנישתי שהוא הראשון שדן בשאלה זו וראיתי שהביא בזה שלש דעות. א' הגאון ר' ירמיהו מורוגואטי פסק שדינא דמלכותא דינא והבת זוכה בחלקה שניתן לה עפ"י חוק המלכות, ב' מהר"י בסאן פסק דאין היא זוכה בחלקה אך מ"מ אין היא חייבת לחתום ולהעביר חלקה לבנים אא"כ

יתפשו עמה, ג' מהר"י ט פסק שהיא חייבת לכתוב לבנים חלקם חנם אין כסף משום מצות השבת אבידה, וכתב הפ"מ שכל גדולי הדור דחו שיטת הר' ירמיה הנ"ל (ובאמת כבר כתב הש"ך בחו"מ סי' ע"ג ס"ק ל"ט דדינא דמלכותא בטל כשהוא נגד דין התורה) אך מ"מ לא הכריע בין המהר"י בסאן והמהר"י ט וגם לא כתב טעמו ונמוקו של מהר"י בסאן. ונדמה

שרוב האחרונים נקטו כשיטת מהר"ט
שהיא חייבת לכתוב חלקה ע"ש הבנים
מדין השבת אבידה כמבואר וגם משום
מדת סדום, וכך היא מדת הצדק והמשפט,
והבית שלמה שם כתב דלומר שהיא זכאית
לעכב חתימתה עד אשר יפצו אותה כספית
הם "דברים מבהילים" עי"ש וכן בנחלת
צבי על חו"מ סי' רע"ו הסיק שהיא חייבת
לחתום ללא תמורה וע"ע ברב פעלים ח"ב
חו"מ סי' ט"ו.

ולאחר כל הנ"ל תרתי בלבי לבקש דרך
להבין את דברי מהר"י בסאן
והשואל ומשיב שהיו גדולי עולם לדורם
ולדורות, דלכאורה אין פשר למה שפסקו
מצד מצות השבת אבידה ומדת סדום,
ועיקר דבריהם לכאורה נסתרים מסעיף
מפורש בשו"ע סי' י"ב כנ"ל. ואפשר דיש
לחלק בין המעכב ממון חבירו תח"י ממש,
דודאי אסור, ובין חתימת הבת על צו
הירושה שאין היא מעכבת כלום תח"י
וביד הבנים ליטול את שלהם והיא אומרת
לאחיה הרי שלך לפניך, אלא שכדי

לרשום את המקרקעין על שמם צריכים הם
את חתימתה אבל אין זה מעכב את
השימוש בנכסים אלה ולכן אין בזה דין
השבת אבידה דאין אדם מצווה אלא
להציל ממון חבירו מהפסד ולא לסייעו
להשלמת שליטתו וקנינו ואפשר דמשו"כ
זכותה לדרוש פיצוי על חתימתה על צו
הירושה, וצ"ע.

מ"מ כבר כתב בשו"ת דברי חיים ח"ב
חו"מ סי' ג' שפשט המנהג לפצות
את הבת ובחוקות חיים להר"ח פלאג'י סי'
ע"ג כתב דבקושטא היתה תקנה ליתן לבת
עשרה חלקים מן הירושה עי"ש וכבר
מצינו בדברי הראשונים "שטר חצי זכר"
וכך ראוי להורות לכתחלה לפצות את
הבנות וליתן להם חלק מסוים ונכבד, אך
נראה עיקר דאין הבת רשאית לאלץ את
הבנים לפצותה ע"י עיכוב חתימתה, ומ"מ
נראה דאין בידנו לכפותה כיון שיש גדולי
עולם דסברי כן ובראשם מהר"י בסאן
כמבואר.



יצר החכמה

סימן נט

ירושלם ברבנות

יפקד ה' אלקי הרוחות איש על העדה אשר יצא לפנייהם ואשר יבא לפנייהם (כ"ז ט"ז).

"וידבר משה אל ה' לאמר יפקד ה' אלהי הרוחות, מה ראה לבקש הדבר הזה אחר סדר נחלות אלא כיון שירשו בנות צלפחד אביהן אמר משה הרי השעה שאתבע בה צרכי אם הבנות יורשות בדין הוא שירשו בני את כבודי, אמר לו הקב"ה נוצר תאנה יאכל פריה (משלי כו) בניך ישבו להם ולא עסקו בתורה יהושע הרבה שרתך והרבה חלק לך כבוד והוא היה משכים ומעריב בבית הועד שלך הוא היה מסדר את הספסלים והוא פורס את המחצלאות הואיל והוא שרתך בכל כוחו כדאי הוא שישמש את ישראל שאינו מאבד שכרו קח לך את יהושע בן נון לקיים מה שנאמר נוצר תאנה יאכל פריה" (מדרש רבה פנחס כ"א י"ז).

בעצמו אמר אשר יצא לפנייהם ואשר יבוא לפנייהם ואשר יכול לעמוד נגד רוח כל אחד ואחד כמבואר במדרש ואילו לא היה יודע בבניו כל אלו המדות לא היה מבקש להם גדולה שהיה סותר א"ע בתפלתו, אע"כ היו הבנים ראויים לכך והקב"ה לא אמר שיהושע יותר הגון לכך אלא שסידר הספסלים ואת המחצלאות, וקשה הא כתיב תחתיו מבניו אע"כ בכתר תורה לא נאמר זה, וזה ראייה ברורה לפע"ד.

וכיון שסוגיא זו רחבה ועמוקה והאחרונים נחלקו בה בדעותיהם, אשנה פרק זה.

הנה נחלקו הפוסקים והאחרונים אם יש ירושה ברבנות, והחת"ס בשו"ת או"ח סי' י"ב כתב דהראיה הגדולה מכולן הוא ממדרש זה וז"ל "וכעת אני רואה ראייה אחרונה גדולה מכולן והוא דאיתא במדרש פרשת פנחס ע"פ יפקוד אלקי הרוחות וכו' שהיה משה סבור שבניו יורשים מקומו ונוטלים שררתו וכו' אמר לו הקב"ה לא כמו שאתה סבור וכו' הרבה שרתך יהושע והרבה חלק לך כבוד והוא פורס את המחצלאות וכו' נוצר תאנה יאכל פריה וכו' עכ"ל מדרש יע"ש, והנה מרע"ה

א

החזיק בעצמו באיזה שררה אין להורידו מגדולתו אעפ"י שבא לשם גדול ממנו.

כתב הרמ"א ביו"ד סי' רמ"ה סעיף כ"ב "מי שהוחזק לרב בעיר. אפילו

אפילו בנו ובן בנו לעולם קודמים לאחרים כל זמן שממלאים מקום אבותיהם ביראה והם חכמים קצת, ובמקום שיש מנהג לקבל רב לזמן קצוב או שמנהג לבחור במי שירצו הרשות בידם". ומקור דברי הרמ"א הלא הוא הרמב"ם שכתב בפ"א ממלכים ה"ז "ולא המלכות בלבד אלא כל השררות וכל המנויין שבישראל ירושה לבנו ולבן בנו עד עולם, והוא שיהיה הבן ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראה, היה ממלא ביראה אעפ"י שאינו ממלא בחכמה, מעמידין אותו במקום אביו ומלמדין אותו", וכ"כ בפ"ד מכלי מקדש הלכה כ' "כשימות המלך או כהן גדול או אחד משאר הממונים מעמידין תחתיו בנו או הראוי ליורשו וכל הקודם לנחלה קודם לשררות המת והוא שיהיה ממלא מקומו בחכמה או ביראה ואע"פ שאינו כמותו בחכמה שנאמר במלך הוא ובניו בקרב ישראל מלמד שהמלכות ירושה והוא הדין לכל שורה שבקרב ישראל שהזוכה לה זוכה לעצמו ולזרעו" הרי שכתב דברים ברורים דכל שורה ומינוי בישראל זוכה אדם לזרעו אחריו.

וְגַם באו"ח סי' נ"ג סעיף כ"ה כתב הרמ"א "ש"צ שהזקין ורוצה למנות בנו לסייעו לפרקים אעפ"י שאין קול בנו ערב כקולו אם ממלא מקום אביו בשאר דברים בנו קודם לכל אדם ואין הצבור יכול למחות בו" והמג"א שם ס"ק נ"ג כתב "וכ"ה בספרי שכל המנויין בניהם קודמין, ורשד"ם ביו"ד סי' פ"א כתב **דב חכם**

הממונה להרביץ תורה או לדין לא אמרינן כן, ובספר עשרה מאמרות דכל המנויין שהם כתר תורה אין בניהן קודמין רק מהלל הנשיא ואילך נהגו שבניהם קודמין", הרי שחילקו בין שאר מנויים ושררות לרבנות שאין התורה ירושה והמג"א הסכים לדבריהם.

וּבְדַבְרֵי הַחַת"ס יש לכאורה סתירות בין תשובותיו, ולענ"ד יש לייחס משקל מיוחד לדברי החת"ס בהלכה זו ^{דא"ה 1294517} דהלא הוא הגבר אשר החזיר עטרת הרבנות ליושנה והעלה את קרן התורה וכבוד הרבנות עד ליום המעלה.

בְּשׁו"ת או"ח סי' י"ב כתב עיקר כשיטת הרשד"ם והרמ"ע מפאנו ^{אוצר החכמה} דאין ירושה ברבנות והוכיח כן אף מהמדרש לגבי משה רבינו כנ"ל, והסיק למעשה "היוצא לנו מזה לגדון שלפנינו דאם אין רוב הציבור מסכימים עליו להיות להם לרב ותופס ישיבה, אין לו להשתרר עליהם מטעם נחלת אבותיו כלל" עי"ש.

אך בסימן י"ג שם נראה לכאורה שחזר ונטה לדברי הרמ"א, דלאחר שהזכיר את מה שפסק שאין ירושה ברבנות דכתר תורה מונחת בקרן זוית כל הרוצה ליטול יבא ויטול חזר וכתב "ואמנם היום חזרתי ועיינתי בזה לקיים דברי הרמ"א סי' רמ"ה, דודאי נשיא התורה בזמן חז"ל היה כעין מינוי קדושה לבד לא שירות וזה איננו בירושה, אך עכשיו הוא כמשועבד לקהל לעשות צרכיהם בשכר ולא גרע מש"צ

ואטו מפני שהוא ג"כ שר התורה מגרע
 גרע, הרי קמן דמהלל ואילך אע"פ שהיה
 נשיא תורה מ"מ כיון דפתיך בהו ג"כ זכר
 למלכות ב"ד ירשו בניהם ה"נ דכוותיה,
 וב"ה שזכיתי להפך בזכותיה דת"ח ובניהם
 אחריהם". ולכאורה יש כאן חזרה מפסקו
 הקודם. (אלא שלהלכה פסק שם כיון
 שהנדון היה להיות רב המדינה כולה
 במדינת מעהרין לא יהני ליה ירושה דרב
 המדינה צריך להיות גדול מכל רבני הכרך
 כולה עי"ש).

מנחת

ועוד כתב בזה החת"ס בשו"ת חשן משפט
 סי' כ"א בנדון רב אחד שקם וזכה
 ברבנות במקום אבותיו ורב אחר השיג
 גבולו וכתב החת"ס בתו"ד "ואל אכניס
 עצמי עתה בפלפול זה אם הבן יורש כבוד
 אבותיו בגדולת התורה והרבנות דזה היינו
 צריכים אם בתחלת המינוי היה הרב רוצה
 לזכות מטעם ירושת אבותיו אבל אחר
 שכבר זכה וכתורה עשו אנשי הקהלה
 וקבלוהו עליהם ונוהג רבנות שלו במישור
 זה כמה שנים איך יבוא זה וידחהו מגבולו
 אפילו יהיה רק מלמד או אומנות אחר וזה

נכנס בגבול שלו נקרא רשע יורד לאומנות
 חבירו" ומדבריו אלה משמע שהוא
 כמסופק בהלכה זו, ושתי תשובות אלה
 נכתבו בשנות תקפ"ד ות"צ לאחר התשובה
 שבסי' י"ב שנכתב בשנת תק"פ.

ולענ"ד היה נראה לכאורה דעיקר דעת
 החת"ס הוא המבואר בסי' י"ב
 שם כתב דברים נחרצים וברורים כשיטת
 המג"א הנ"ל דאין ירושה ברבנות, ואין
 שום הכרח בתשובות הנוספות שחזר בו,
 דבחז"מ לא נכנס כלל לעובי הקורה
 בזה, וגם בסי' י"ג אף שחידש סברא
 חדשה דכאשר הרב משועבד לשרת את
 הצבור והוא מקבל את משכורתו מן
 הקהלה הוי כשאר שררות ויש בו ירושה
 לא החליט בזה דבר ברור ומשמע
 מדבריו שבא "להפך בזכות ת"ח
 ובניהם" כמ"ש שם, ומשו"כ לכאורה אין
 ספק מוציא מידי ודאי.

אך ראיתי בדברי בנו הגדול במכתב סופר
 ביו"ד סי' קכ"ג שכתב דהחת"ס חזר
 בו ובסוף ימיו הנהיג ברחבי מדינת
 הונגריה שינהגו ירושה ברבנות, עי"ש.

ב

בכלל, וחידש בזה שני חידושים גדולים
 בהלכה.

א' אף לפי השיטות שאין ירושה ברבנות,
 אין זה אלא כשיש אחר הראוי יותר
 לרבנות וגדול מן הבן בתורה וביראה, אבל

ותלמידו הגדול בשו"ת מהר"ם שיק יו"ד
 סי' רכ"ח כתב שהחת"ס בסי'
 י"ג חזר בו קצת, ומדעתיה דנפשיה כתב
 דקשה לדחות דברי הרמב"ם והרמ"א
 שנקטו דבכל המנויים יש ירושה ורבנות

בשוין לכו"ע צריך להקדים את הבן. ב' אף אם יש דין ירושה ברבנות מ"מ צריך גם את הסכמת הציבור שהרי אמרו בברכות (נ"ה ע"ג) "אין ממנין פרנס על הציבור אלא אם כן נמלכים בצבור", הרי דצריך גם הסכמת הציבור, אלא שעל הציבור רובצת החובה להמליך את בנו תחתיו, ואף שכלאורה יש כאן סתירה, דהרי אם יש בזה ירושה, איך יהיה ביד הציבור לקפח נחלתו וזכותו, וכתב דאם אין הציבור רוצה בו ממילא אין הרבנות ברכה אלא קללה ואינו זכות אלא חובה וממילא אין בזה ירושה. אך בשו"ת מהרש"ם ח"ד סימן קמ"ג כתב דאפילו אם רוב הציבור מתנגד אין הבן מפסיד זכותו והמליך בזה את דברי המשנה בפאה (פ"ד משנה 6-5) "אפילו צ"ט אומרים לחלוק ואחד אומר לבוז, שומעין לו מפני שאומר כהלכה".

ונראה בזה לענ"ד, דאף לפי השיטות דיש ירושה ברבנות שאני ירושה זו מירושת ממון ופרשת נחלות, דברבנות לא אמרינן דבמקום שאין בן יורש האב, ואם אין אב יירש האח וכך הלאה בסדר נחלות, ובשלמא בבת, הלא אין הבת ראויה לרבנות ושררה אך למה לא יירשו הבאים אחרי הבן בסדר נחלות, ועוד דכבר כתבו האחרונים דאם הרב זקן ותש כוחו זכותו להמליך בנו תחתיו או לצדו מכח הלכה זו, וכן משמע מדברי הרמ"א בסוף סי' נ"ג לגבי חזן שזכאי הוא להעמיד בנו לסייעו בתפלתו והרי בירושה פשיטא שאין שום דין ירושה מחיים.

אלא ע"כ דאין כאן דין ירושה ממש אלא הלכה מיוחדת בדיני שררה בישראל דבן קם תחת אביו למלאות מקומו, והלכה זו אין מקורה בפרשת נחלות אלא מפרשת המלך (דברים י"ח כ') למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל" ואמרו בספרי שם "הוא ובניו שאם הוא מת בנו עומד תחתיו, ואין לי אלא זה מנין לכל פרנסי ישראל שבניהם עומדים תחתיהם ת"ל הוא ובניו בקרב ישראל, כל שהם בקרב ישראל בנו עומד תחתיו". ועוד מצינו הלכה זו לגבי כה"ג בתורת כהנים (ויקרא ט"ז) "ואשר ימלא את ידו לכהן תחת אביו, מלמד שהבן קודם לכל אדם", ונראה דצריך קרא למלך ולכהן גדול דמסברא יש מקום לחלק לכאן ולכאן דמלך כל ענינו שררה ושלטון ודמאי טפי לירושת ממון, וכה"ג אין בו שלטון ושררה, אך כה"ג זוכה בעבודה שהיא זכות שענינה מעמד של כבוד ורוממות והו"א שרק בו יש דין ירושה ומשו"כ צריך קרא בתרוויהו, אך מ"מ אין כאן דין ירושה ממש אלא הלכה דברא כרעא דאבוה.

וכבר מצינו גדר מיוחד בבן שקם תחת אביו ליעוד ולשדה אחוזה מלבד דין ירושה, וגם הלכה זו דין מיוחד הוא בבן ולא משום ירושה, כך נלענ"ד.

ובדרכנו מובן עוד דהלא זה פשוט דבדין ירושה כל היורשים זוכין בשוה בנחלת האב, אבל בירושת הרבנות אין זכות האב מתחלקת בין בניו, אלא אחד מבניו קם תחת אביו, דירושה זו אינה

דומה כלל לירושת ממון וזה ברור לענ"ד.

ובשו"ת מהרש"ם ח"ד סי' קמ"ג דן בהניח האב שני בנים והבן הגדול קם ברבנות במקום אביו, ושוב עזב את משרתו מחמת קטטה ואמר שהוא מוותר על זכותו לטובת אחיו הקטן **אך רק לו ולא לזרעו**, ושוב נפטר האח הגדול וזמן מה אח"כ גם אחיו הקטן שבחל"ח,

אוצר החכמה

ג

אה"ח 1234567

ובשו"ת אבני נזר יו"ד סי' שי"ב אות א' כתב לחדש דכשיש מחלוקת בעיר בענין רבנות היורש בטלה הירושה לגמרי שהרי מבואר בהוריות י"א ע"ב ובכריתות ה' ע"ב "אין מושחין מלך בן מלך, ואם תאמר מפני מה משחו את שלמה, מפני מחלוקת אדוניהו" ורש"י פירש בכריתות "בזמן שלום בישראל היה המלכות ירושה ולא בעי משיחה אבל כי איכא מחלוקת לאו ירושה היא ובעי משיחה מתחילה" עי"ש.

וזה חידוש עצום, וגם מיניה מוכח מה שכתבתי לעיל אות ב' דאין כאן ירושה ממש אלא דין מסוים במלכות ושררה שבן קם תחת אביו, ובזה ניתנה הלכה דכשיש מחלוקת אין הבן קם תחת אביו.

אך מדברי הרמב"ם מוכח דאין הירושה בטלה כלל ע"י המחלוקת אלא שהיו מושחין את בן המלך כדי להשקיט את המריבה וז"ל (פ"א סי' מנלי המקדש) " אין

ושניהם הניחו בנים הראויים לאותה אצטלא, ופסק המהרש"ם דבן הקטן הוא שזוכה ברבנות כיון שהגדול איבד חזקתו עי"ש. אך בשו"ת דברי חיים ח"א יו"ד סי' נ"ג כתב ברב שמת וחתנו מלך תחתיו ושוב נלב"ע, דבנו הקטן זכאי ברבנות ולא איבד זכותו משום שמלך חתנו בינתיים עי"ש.

מושחין את בן המלך אלא על גבי מעיין, ואין מושחין מלך בן מלך שהמלכות ירושה למלך לעולם שנאמר הוא ובניו בקרב ישראל, ואם היתה שם מחלוקת מושחין אותו כדי לסלק המחלוקת ולהודיע שזה הוא המלך לבדו, הרי שדעת הרמב"ם דאין משיחה זו עצם ההמלכה אלא כל ענינו לסלק המחלוקת, ולשיטתו פשוט דאין המחלוקת מקפחת זכות היורש ברבנות.

ועיין בחקרי לב ח"א סי' י"ט שגם הוא עמד על המחלוקת שבין רש"י והרמב"ם ונקט עיקר דברי הרמב"ם דאין נוציא את הרבנות מחזקת הבן נגד שיטת הרמב"ם דהלא ספק תורה לחומרא, ועוד דאפשר דרק במלך גזרה תורה שהמלכות צריכה להיות מקובלת על העם ולא בשאר מינויים עי"ש.

ולענ"ד נראה טפי דלא שייך בזה הא דספק תורה לחומרא דלא במילי דאיסורא עסקינן אלא בזכותים כעין זכותי

ממון, ומסתבר טפי לענ"ד לומר דהקהל נחשב כמוחזק והבן הוי כמוציא ומספק אינו יכול לתבוע את הרבנות מן הקהל, וגם מש"כ לחלק בין מלכות לשאר מינויים לענ"ד מסתבר טפי לומר דון מינה ומינה ודיו לבא מן הדין להיות כנדון, דמסתבר דהלא אין ממנים פרנס על הציבור אא"כ נמלכין בצבור, וגם ברבנות יש חשיבות מרובה שהרב יהיה מרוצה על הקהל, כך נלענ"ד.

והנה אף שהאבנ"ז הסיק שם באריכות גדולה דיש ירושה ברבנות ודחה את כל דברי החת"ס, חידוש כתב שם בנו הגדול בעל שם משמואל (שכתב שם מאות כ' עד אות כ"ט) בשם אביו דאין הבן קם במקום אביו אלא א"כ הוא נתמך ע"י רוב מנין או ע"י רוב בנין של בני העיר, אבל אם אין לו לא רוב מנין ולא רוב בנין אינו זוכה בנחלת אבותיו, וכתב שכך פסקו הגאון ר' יהושע מקוטנא והגאון רח"א זקס

מקאליש במחלוקת שהיתה בעיר לויביטש, ואביו האבנ"ז הודה להקב"ה שחנן להם דעת להוציא דין אמת לאמיתה של תורה עי"ש. (אך מש"כ שם שהושיבו בי"ד שישבו בה גאונים הנ"ל תמוה לכאורה דהגר"י מקוטנא היה חותנו של הגאון מקאליש ופסולין הם לישב ביחד בדין, ואולי קיבלו עליהם פסולין).

הרי לן דאף לאלה שנקטו דיש ירושה ברבנות מצינו הגבלות ותנאים שונים, ואין דין ירושה זו ככל ירושת ממון וז"ב.

ויתישב בזה מה שתמה המהרי"ק בשורש קס"א במה שנקטו הראשונים דאין ירושה בטובת הנאה כיון שאין בה ממש והלא מצינו ירושה בשררה וכתב דצריך לחלק בין זל"ז וסתם ולא פירש, ולענ"ד צ"ל כנ"ל דאין דין ירושה ממש בשררה, אלא דין מסוים הוא דהבן קם תחת אביו, ודו"ק בזה.

ד

ובענין השאלה אם גם חתן זוכה ברבנות חותנו נחלקו האחרונים, הגאון ר' שאול בן הג"ר העשיל בתשובה שנדפסה בסוף שו"ת הרמ"א כתב דבמקום שאין בן יורש החתן את הרבנות דעומד הוא במקום הבת היורשת במקום שאין בן, ויש רבים מן האחרונים שהניחו לפי דבריו דגם יורשים אחרים ישנם בכלל ירושת השררה ועיין בשו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב סי' ע'

דבן הבת יורש לפני החתן דעומד הוא במקום אמו, וזה חידוש, ויותר נראה דהחתן עומד במקום אשתו ממש דאשתו כגופו ולמה יירש הנכד כשאמו קיימת והיא היורשת וזוכה לבעלה.

אך מהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יו"ט סי' ו' כתב מ"מ דבן הבת קודמת לאח, ומשמע מדבריו דנקט דגם אח יורש

שררה מאחיו, וכ"כ להדיא בשו"ת דברי חיים ח"א יו"ד סי' נ"ג.

אח"ח 1234567

ויש מי שחולק על כל ההנחה שחתן יורש רבנות עיין שו"ת עבודת הגרשוני סי' מ"ט, ולענ"ד עיקר כדבריו, דאין לנו בזה אלא מה שמצינו בדברי חז"ל והרמב"ם דבן קם תחת אביו, ומשמע דוקא בן ולא חתן ולא נכד ובודאי לא אח ושאר יורשים, חידוש הוא שחידשה תורה ואין לך בו אלא חידוש.

אמנם ראיתי שוב שיש מקור בדברי חז"ל אף לשיטת האחרונים דכל סדר נחלות נוהג אף בירושת השררה, דהנה בתוספתא (שקלים פ"ג ט"ו) שנינו לגבי מינוי אמרכלים שבמקדש "מי שיש לו בן בן קודם, אח, אח קודם, כל הקודם בנחלה קודם בשררות" וע"ע תורת כהנים א' א' ^{ויזכיר}

ה

ועוד חידוש מצינו בזה בדברי מהרי"ט אלגאזי בשמחת יו"ט דאף אם מה"ת אין ירושה ברבנות מ"מ תיקנו חכמים שיהיה הבן קם תחת אביו וכ"כ בבית יצחק יו"ד ח"ב סי' ס"ט בדעת הרמ"ע מפאנו דמה שנהגו מימות הלל הנשיא ואילך שיהיה בן קם תחת אביו לנשיאות תקנה היא לדורות לנהוג שררה ברבנות, והדברים חידוש, ובדברי מהרשד"ם והמג"א שם מבואר להדיא דעתם דאין ירושה ברבנות כלל, וספר

"וימת נדב ואביהוא לפני ה' בהקריכם אש זרה לפני ה' ובנים לא היו להם", שאילו היה להם בנים היו קודמין לאלעזר ולאיתמר שכל הקודם בנחלה הוא קודם בכבוד", הרי לך שני עדים נאמנים דכל סדר נחלות נוהגת גם בשררה.

ואפשר דשאני בזה ירושת הכהונה ושררה שבמקדש דמתחלה ניתנה למשפחת הכהנים מדין ירושת הרבנות, ועדיין צ"ע בזה.

ונראה טפי דבאמת יש בזה דעות חלוקות בדברי חז"ל. ולהלכה נראה ברור דאף אם יש ירושה ברבנות אין זה אלא בבן ולא בשאר הקרובים דאל"כ לעולם לא תוכל קהילה כלשהי להמליך רב גדול בתורה כרצון יראי ה' וחושבי שמו דאין לך אדם מישראל שאין לו יורשים.

עשרה מאמרות אינה תח"י לעמוד על דבריו, ועוד חזון למועד.

ועוד ראיתי שוב בשו"ת גינת ורדים יו"ד כלל ג' סי' ז' – ח' מה שנחלקו בסוגיא זו דירושת רבנות בעל גינת ורדים ואחד מחכמי דורו הגר"י אריפול, והגר"א הביא מעשה שהיה בעיר צפת שנפטר הרב אברהם שלם והניח בן קטן והקהל נמנו וגמרו להמליך את הגר"מ אלשיך שהיה מגדולי הדור והיה כבר בן ששים שנה, ומנעם הגר"ש אלקבץ והמתינו עד שיגיע

הקטן לבר מצוה והמליכוהו תחת אביו, והוא מעשה פלא לענ"ד.

ועוד ראיתי שם בסי' ח' שכתב דבספק ירושת רבנות אזלינן לחומרא דהוי

ספיקא דאורייתא, אך בשו"ת זרע אמת או"ח סי' ט' חלק עליו וכתב דהקהילה נחשבת כמוחזק והבן הרוצה לנחול חזקת אביו הוי כמוציא ועליו הראיה, ושמחתי מאוד שכוונתי בזה לדעת גדולים.

[הפ"ק סי' קנ"ב]

ו

ואחרון חביב, בראית החת"ס מדברי המדרש דמשה רבינו בקש שבנו ירד אחריו לכבוד והקב"ה המליך את יהושע בן נון הרי דאין ירושה ברבנות, במהר"ם שיק וכן באבני נזר שם באות מ"א דחו דבריו דשאני התם דבנו של משה לא עסק בתורה כמבואר במדרש שם,

[אוצר החכמה]

ומאיך היה יהושע תלמידו הגדול ותלמידים נקראו בנים עי"ש. וכנראה שהחת"ס נקט לדבר פשוט דודאי בניו של משה רבינו עסקו בתורה כראוי אלא שלא שימשו אותו כיהושע בן נון, וממילא איכא למשמע מיניה, ודו"ק בכ"ז.



תמיד תמיד

סימן ס

במצות התמידין ומוספין

וידבר ה' אל משה לאמר, צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי לאשי ריח ניחוחי תשמרו להקריב לי במועדו, ואמרת להם זה האשה אשר תקריבו לה' כבשים בני שנה תמימים שנים ליום עולה תמיד

(כ"ח ט"ז-ג').
אוצר החכמה

א

במצות התמיד

י"א אסברא לן טעמיה דהרמב"ם דכיון דבפסוק ג' נכללו שני התמידין בחדא מחתא דכתיב "זה האשה אשר תקריבו לה' כבשים בני שנה תמימים שנים ליום עולה תמיד" ש"מ עשה הכתוב מצות התמידין אחת, עי"ש.

אך באמת נראה עיקר דשיטת הרמב"ם בזה מבוססת על כלל עקרוני שבידו במנין המצוות שביאר בשורש י"א, והוא, דמצוה שיש לה שני זמנים נמנית כמצוה אחת אם ענינה אחד, וכגון קריאת שמע שחרית וערבית (מ"ה י') וקטורת (מ"ה כ"ח) והדלקת המנורה (מ"ה כ"ה), כן הוא גם בתמיד של שחר ושל בה"ע דענינם אחד הרי הן מצוה אחת.

וראיתי בביאור הגרי"פ פרלא לסהמ"צ לרס"ג (ח"א מ"ה ע"ה ג') שהביא

הנה יש לעיין במהות המצוה בהקרבת הקרבנות תמידין כסדרן, אם מצוה אחת היא להקריב שני התמידין בכל יום או שמא שתי מצות הן, בספר המצות להרמב"ם (מ"ע ל"ט) כתב "שצונו להקריב במקדש שני כבשים בכל יום ואלו נקראין תמידין, והוא אומרו יתעלה 'שנים ליום עולה תמיד'. נתבאר להדיא בדבריו דמצות הקרבת התמידין אחת היא ונכללו בה כבשי שחרית ובין הערבים גם יחד. והרמב"ן (שם ס"א ט"ו י"ז ד"ה ואם) חולק וסבירא ליה דשתי מצוות הן תמיד של שחר ושל בין הערביים דשתי ציונים כתיבי בקראי "את הכבש האחד תעשה בבוקר ואת הכבש השני תעשה בין הערביים" וז"ל שם "ושני תמידין וקטורת בקר וערב וקריאת שמע נמנים שתיים שתיים, שהם מצות אינן מעכבות זו את זו וזמנה של זו לא זמנה של זו". אמנם בלב שמח שורש

ראיה לשיטת הרמב"ם דשני התמידין הוי מצוה אחת מהמבואר ביומא (כ"ו ע"א) דאין מפייסין בתמיד של בה"ע אלא מי שזכה בה שחרית זוכה גם בשל בה"ע, ואם נפשך לומר דב' מצוות הן מן הראוי שיהיה פייס לחוד לכל אחד מהם, ומכאן שמצוה אחת היא. אך לענ"ד יש לפקפק בראיה זו, דנראה יותר דאין הפייס תלוי אם הן מצוה א' או ב', דמ"מ שני תמידין הן ושם א' להם בהיותם קרבן התמיד, וגדולה מזו מבואר ברמב"ם פ"ד ה"ט מתמידין ומוספין דכל שזכה בפייס בשבת בעבודה מעבודות התמיד של שחר הרי הוא זוכה בו גם בשני כבשי המוסף, אף דבודאי שתי מצוות הן.

ובאמת נראה לענ"ד דאף לשיטת הרמב"ם אין כונת הדברים דתמיד של שחר ושל בה"ע שתי חלקי מצוה אחת הן, דא"כ היו מעכבין זה את זה, דהא אין זה דומה למצות תכלת ולבן שבציצית, דאף דתכלת הוי חלק מחלקי מצות ציצית מ"מ אינה מעכבת, כמו שכתב הרמב"ם ריש הל' ציצית דתכלת הוי כטפל לעיקר מצות הציצית שהיא הלבן ועצם חוטי הציצית (ראה עוד שם פ"ב ה"ט דהלבן מצוי לכל משא"כ התכלת) ולכך

לא יעכבו התכלת והלבן זא"ז, אולם בשני התמידין שכל אחד חשוב כחבירו ואינו טפל לו כלל אם תמצא לומר דמצוה אחת הן ממש ומעשה מצות התמיד מורכבת משני תמידין ע"כ יש להן לעכב זה על זה וכן בקטורת ובקר"ש, אלא נראה דבודאי כל אחד מן התמידין מצוה שלימה היא בפני עצמה וכן קריאת שמע של שחרית ושל ערבית וכדו', וזאת חידוש הרמב"ם דכיון דשני מצוות אלו ענין אחד הם ביסודן אלא שאמרה תורה שעלינו לקיים מצוה זו פעמיים ביום שחרית וערבית לפיכך אין ראוי למנותה כשתי מצוות במנין התרי"ג אלא כמצוה אחת, אף שכל אחת מן התמידין מצוה גמורה היא בפני עצמה, ודו"ק בזה כי פשוט הוא לענ"ד.

ולפי"ז צריך ביאור אף לשיטת הרמב"ם בטעם שאין מפייסין לחוד לתמיד של בה"ע דהלא מצוה בפני עצמה היא, וע"כ דאין הפייס תלוי במה שהיא מצוה בפנ"ע אלא דכיון ששני הקרבנות הללו תמידין הן וענינם אחד, בדין הוא שמי שזכה בשל שחר יזכה אף בשל בה"ע ואף במוסף מצינו כן כמבואר, ודו"ק בזה היטב.

ב

על מי מוטלת מצות התמיד

קרבני לחמי לאשי ריח ניחוחי תשמרו להקריב לי במועדו" והלא כל התמידין

והנה יש לדייק בלישנא דקרא (כ"ז נ') "צו את בני ישראל ואמרת אליהם את

אף דמשל ציבור היא באה מ"מ אין חובת הבאתה על הציבור וכל מצותה על הכהנים היא, ועיי"ש מה שדייק הגרי"ז בדברי החינוך דבמצוה ק"ג כתב דמצות הקטורת על הכהנים היא ובמצוה ת"א במצוות התמידין כתב דאם ביטלו את עולת התמיד נענשין כל ישראל וביותר הכהנים, עי"ש.

ולכאורה יש ראייה דכל ישראל נענשים על ביטול התמיד מדתנינן במגילה (ג' ע"ב) שמלאך ה' בא אל יהושע בן נון באומרו "אמש בטלתם תמיד של בין הערביים" עי"ש, ועוד ראייה דהלא ענין המעמדות דתקנו נביאים ראשונים שיהיו ישראל מתאספין לעמוד על קרבנם הוא מפני שבעל הקרבן צריך להביא את קרבנו ולעמוד עליו וכן ישראל במעמדן על קרבנם, וע"ע בירושלמי ריש פרק מקום שנהגו בטעם שהתקינו נביאים כ"ד משמרות דאל"ה היה להם לישראל ליבטל ממלאכתן כדין המתכפר קודם שקרב קרבנו והלא קרא כתיב "ואספת דגנך" ומי אוסף את להם הדגן עי"ש. וכן אמרו שם "תני רבן שמעון בן אלעזר אומר כהנים ולוים וישראלים ושיר מעכבין את הקרבן", עי"ש. הרי לן מכל זה דאף בקרבנות ציבור נחשב כאילו הציבור בעלי הקרבן המה והם העומדים על קרבנם ומש"כ נראה דבקרבן התמיד מצות ההבאה על הבעלים ולא על שבט הכהונה.

והמוספין הנמנין בפרשה מצות כהונה הם ועבודת הזר תפסלם ומדוע כתיב בקרא "צו את בני ישראל", ובאמת חזינן בלשון הרמב"ם שכל בני ישראל נצטוו ולא הכהנים לבדם כמ"ש בסהמ"צ (מ"ע ל"ט) "שציונו להקריב במקדש שני כבשים" ^{אוצר החכמה} מה שאינו במצוה כ"ח היא מצות הקטורת שם כתב "שצוה הכהנים" וצ"ב בשינוי לשונו. ^{המ"ח} וכתב בזה הגרי"ז בפ"ב מכלי המקדש ה"ח דבאמת מוטלת מצות התמיד על כל ישראל, ואף שהכהנים המה העושים עבודת הקרבן בפועל מ"מ עצם המצוה מוטלת על כל ישראל משא"כ בקטורת שכל עיקר מצותה על הכהנים הוטלה.

וביסוד הדבר אמרתי לבאר דגדר מצות התמיד איננה רק עבודתה אלא אף הבאת הקרבן, וכמו קרבן יחיד שהיחיד מביא קרבנו והכהן מקריבו כך גם בקרבנות הציבור, והרי זה כאילו כלל ישראל מביא קרבנותיו והכהנים מקריבים אותם לפני ה' כדי לרצות עליהם, משא"כ ענין הקטורת שאין בה מצות הבאה אלא מצות הקטרה בלבד וכל מצותה בעצם מעשה ההקטרה, ומצוה זו בהכרח מוטלת על הכהנים עובדי עבודת הקודש. וכיוצא בזה הדלקת המנורה שגם בה כתב הרמב"ם (שם מ"ז כ"ה) "שנצטוו הכהנים" להדליק הנרות תמיד לפני ה'" וכעין מש"כ בקטורת דגם במנורה מובן שכל מצותה לכהנים ניתנה דאיננה קרבן כך גם בקטורת

ג

בעשה דהשלמה

אזהרה ולא נתפרשה בהדיא, וא"כ שוב צ"ב למה השמיט למצות ההשלמה.

וכתבתי בספרי למסכת פסחים (סימן ס' אות א) דנחלקו הרמב"ם והרמב"ן במצוה זו דהשלמה אם היא במצות קרבן תמיד שיהיה התמיד הראשון לכל קרבנות היום ואחרון להם, או דהמצוה היא כללית בכל הקרבנות שלא נקריבם אלא בין שני התמידין ולא לפני תמיד של שחר או אחרי תמיד של בע"ה, דדעת הרמב"ם דהוי דין בקרבן תמיד ואינו מצוה בפני עצמה אלא חלק מחלקי מצות התמיד שנקריבו לפני כל שאר הקרבנות ואחריהן, וכבר ידוע שיטת הרמב"ם שלא למנות חלקי המצוות כמצוה בפ"ע, אבל לשיטת הרמב"ן אזהרה היא בכל הקרבנות כולם שאסור להקריבן אלא בין שני התמידין כנ"ל ומשום כ סובר הוא דהוי מצוה בפני עצמה הראויה למנין, ודו"ק.

ומדברי התוס' שנסתפקו ביומא (כ"ט ע"א) אם קרבן פסול בדיעבד כשקרב לפני תמיד של שחר או אחרי תמיד של בע"ה מבואר דהוי דין כללי בכל הקרבנות ולא דין מסויים בתמיד, דהא אם מדינא דתמיד היא פשיטא דאין הקרבן פסול, דלמה נפסול קרבן אחר משום דין וריעותא בקרבן התמיד, ועיי"ש בריטב"א דס"ל דאכן נפסל הקרבן וע"כ דסבר כהבנת הרמב"ן דדין כללי הוא בכל הקרבנות.

עוד תמצא שהשיג הרמב"ן ע"ד הרמב"ם (במצוה י"א שהשמיט הרמב"ם לשיטת הרמב"ן) שהשמיט את מצות ההשלמה ממנין תרי"ג מצוות, ולדעת הרמב"ן יש למנות בהדי תרי"ג המצוה שאין להקריב לפני תמיד של שחר או אחרי תמיד של בין הערביים כי אם בין התמידין כדילפינן מ"עליה השלם כל הקרבנות כולם".

ובמגילת אסתר כתב ביישוב שיטת הרמב"ם דאין למנות במנין המצוות אלא עשין או לאוין המפורשים להדיא, אולם לאו הבא מכלל עשה כגון מצות עשה דהשלמה דהוי לאו הבמכ"ע כמ"ש הרמב"ן שם אף דענוש עליו כעובר על עשה מ"מ אין למנותן. אך באמת נראה דאין זה כלל גמור, דהרי במ"ע ס' כתב הרמב"ם "שציונו שיהיה כל קרבן שנקריב מן הבהמה בן שמונה ימים או יותר ולא פחות מהם" וילפינן זאת מדכתיב (משפטים כ"ג) "שבעת ימים יהיה עם אמו, ומאמרו ומיום השמיני והלאה ירצה יש ראיה שקודם זה לא ירצה", עכ"ל נתבאר איפוא, דחשיבא מצוה זו למנותה בכלל התרי"ג אף דהויא לאו הבא מכלל עשה וכן היא במצוה ס"א שם דכתב "שצונו שיהיה כל קרבן שנקריבהו שלם במינו תמים מן המומין וכו' והוא אמרו יתעלה תמים יהיה לרצון" וכו', ואף מצוה זו באה מכלל