

מחידושי תורתו של העורך הרב יצחק נתן לוי ז"ל

ביאורי עניינים במסכת מכות

ויעוין בתוס' בסנהדרין (ט, ב ד"ה עדי האב) דכתבו, דדוקא לגבי נערה המאורסה יכולים לומר לא ידענו, כי לא ידעו שהיא חבירה או לא ידעו שחבר א"צ התראה, בשונה מכל עדויות דאינם נאמנים.

עכ"פ התוס' כתבו דנאמנים מכל מקום לאוסרה על בעלה. ותמה הג"ר אלחנן וסרמן בקובץ ביאורים (מכות אות ו'), דהא הוי עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, וצ"ע א'.

בענין חיוב העדים במקום הודאת בע"ד (ב, א) מעידין אנו באיש פלוני שחייב לגלות.

הקשה הריטב"א, לגבי עדותן שפלוני חייב גלות במאי עסקינן, אם איירי כשהנידון מודה להם שהרג, א"כ שוב אין כאן הזמה.

אמאי לא אמרינן דין בטלה מקצתה בעדי נערה המאורסה

(ב, א) תוד"ה מעידין. הקשו התוס' מהגמ' בסנהדרין (מא, ב), דעדי נערה המאורסה שהוזמו פטורין, דיכולים לומר לאוסרה על בעלה באנו.

ולכאורה צ"ע, דנהי דחיוב הזמה הוא על עצם זממתם גרידא, אמנם מכל מקום כיון דהעידו שזינתה, וממילא דינה שהיא נדונית להריגה, שוב איך נאמנים לומר דלא נתכוונו להורגה, הא הוי פסיק רישיה דאם זינתה יהרגה.

ואם מיהמני העדים לומר שלא נתכוונו להורגה, אם כן בכל עדות של זוממי זוממין שהוזמו נאמר כן, ויטענו הזוממי זוממין דלא נתכוונו להרוג את המוזמים, אלא רק להציל את הנידון.

נערך מרשימותיו (אלול תשל"ג) ע"י בנו הרב דוד.

א. א.ה. אפשר ליישב זאת, על פי דברי האמרי בינה (עדות, סי' ה) דכתב, כי בעדות שאי אתה יכול להזימה, לא אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה. וראה עוד בזה, בשיעורי רבי שמואל (מכות, אות כח) ובגבורת יצחק (סורוצקין, מכות ב, א).

וכו' לומר דמיקרי עדות, דבעיקר עדות דגנבה אפשר לקיים כאשר זמם".

הרי שמחלק הרא"ש בין הודאת בע"ד של ממון, שבזה פטור הוא אף ממלקות, בשונה מדין עדי בגו"ח ועדי גלות, שבהם אף אם התמעטו מחיובי הזמה, מכל מקום לוקין מצד לא תענה.

והנה, אי נימא כפשטות דברי הריטב"א, דמהני הודאת בע"ד בגלות לפטור את הזוממין אף ממלקות, אם כן אין הדברים עולים בשווה עם דברי השיטמ"ק דחילק בין הודאת בע"ד דממון להודאת בע"ד דגלות, בעוד שבממון מהני ההודאה לפוטרו אף ממלקות, שונים הדברים לגבי עדות גלות ובגו"ח, שלוקים מלא תענה אף במקום הודאת בע"ד.

ונראה לי לחלק, דכל סברתו של הריטב"א היא רק כשאנו באים לדון מצד חיוב דכאשר זמם, דאז באם הודה אין זו זממה, אך ברור דמצד הלאו של לא תענה יודה הריטב"א שיקבלו מלקות ואפי' בהודה, וכפי שכתב השיטמ"ק².

היוצא מדברינו, דממון כמו נידון הגמ' בב"ק (שס) לגבי חיוב גניבה, לכו"ע הודאתו פוטרת את הזוממים.

אמנם עיין ביראים (סימן רמ"ג) דתמה על כך דהרי חיוב דכאשר זמם אינו מצד מזיק, אלא מצד עונש וקנס ומהיכי תיתי דהודאתו תפטרם, והלא אין זה חיוב שיש לו שם תובע על כך, אלא קנס דקנסיה רחמנא לעד"ז.

ולכאורה כוונתו לסוגיא דב"ק (עה, ב) דהיכא דבאו עדים ואמרו פלוני גנב וטבח, והודה הגנב שעשה כן, מיהו לא בפניכם גנבתי אלא בפני פלוני ופלוני, הוי עדות שאי אתה יכול להזימה דהרי הגנב הודה להם וא"כ פטורים.

וזוהי כוונת הריטב"א, דאם הודה דהרג את הנפש בשוגג ומחויב הוא בגלות, א"כ אין בזה דין הזמה.

ויל"ע בדבריו, בשלמא היכא שהודה בגניבה, והוי חיוב ממון, כיון שהעדים מתחייבים בזממתן שרצו להפסידו, ולכן היכא דהודה להם הוי הודאת בע"ד ומשום הכי פטורים. אולם חיוב גלות, הינו חיוב עונשין שחייבתו התורה ואין זה מתביעת הבע"ד, א"כ מה תועיל הודאתו הרי מ"מ חייבים הם על זממתם.

ועיין בשיטמ"ק בב"ק (עה, ב ד"ה עדות שאאילה"ז) שכתב בשם התורא"ש, "ונראה לי דכמו כן לא לקי על לאו דלא תענה, דאי לקי מיקרי שפיר אתה יכול להזימה, בעדות של בן גרושה וכן חלוצה דלקו אלאו דלא תענה, דלענין ממון ניהא דאי אפשר להזימם דהודאת בעל דין כמאה עדים דמי, אבל לענין מלקות אין הודאתו מועלת כיון שהעידו שקר. ולא דמי לעדות בן גרושה דמיקרי עדות שאתה יכול להזימה כיון דלקו, דשאני התם דמרבין מלקות דידהו מוהיה אם בן הכות, ומסתבר לאוקמי קרא היכא דלא אפשר לקיומי כאשר זמם לעולם, אבל עדות דגניבה דאלמלא הודאתו אפשר לקיומי כאשר זמם לא מוקמינן קרא דוהיה אם בן

ב. א.ה. ראה בשו"ת הרע"א (קעז) דכתב, שאף דאמרינן כאשר זמם ולא כאשר עשה, מכל מקום לוקין הזוממים. חזינן, דדין מלקות דל"ת חלוק מגדרי הזמה והוי ב' דינים. וראה בארוכה יסוד זה שהורחב בשיעורי הגרש"ר (ריש מכות, סימן א').

לאחיו ולא לאחותו, והכי בעי' למדרש טפי לזרעו שהם כרעא ידיה בכלל לאחיו היא".

והזנין דלא סבירא ליה כביאורו של האפיקי ים, דאל"כ מאי מקשה הריטב"א, דנמעט מקרא שלא יפסל זרעם של העדים, והלא בכה"ג חסר בכאשר זמם לעשות לאחיו דהם זממו לעשות את הנידון לפסול חמור שפוסל אחרים, בעוד שהם נפסלים בסוג חללות אחר.

והריטב"א גם הביא דברי התוס' (ד"ה בעינן) דנתקשו, מדוע לגבי עדי מצרי שני, שאינו פוסל את זרעו מכיון שדור שלישי יכול לבוא בקהל, אם כן מדוע לא נפסול את העדים בפסול זה, דהא ליכא חיסרון דלו ולא לזרעו. ותירצו התוס', "וי"ל דמ"מ אשתו נפסלת דפסלה בביאתו, וכתוב ועשיתם לו כאשר זמם לו ולא לאשתו".

והקשה שם על דבריהם, "ואין זה מתחוויר כל הצורך, דלגבי זרעו שהם כרעא שלו שייך לומר דליכא כאשר זמם, אבל לגבי אשתו כיון דבדידי' מתקיים שפיר קרינן ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו".

ומכל מקום מסיק הריטב"א דלא פלוג בזה, "אלא שי"ל שדינם אמת, שלא חלקה התורה בפסולי יוחסין".

והנה לדברי האפיקי ים אין אנו צריכים לזה, דמאחר דאין לו כח לפסול אשתו, הוי חסרון בפסול ידיה, דאין זה אותו פסול חמור דאותו זממו על הנידון, ושוב אין כאן כאשר זמם.

וכן מה דחילק בין זרעו דהוא כרעיה ידיה, ובין אשתו דאין חסרון במה שאינו פוסלה, כיוון דבו מתקיים שפיר כאשר זמם. ולפי האפיקי ים צריך ביאור, מאחר דאין בו כח לפסול אשתו, שוב לא

ובפנ"י (לקמן ה, א) איתא, דגם ברוצח מהני הודאתו לפוטרים מעונש דכאשר זמם, ועיין ברידב"ז (ח"ג סימן תקכ"ד) דביאר זאת.

בדברי האפיקי ים דינא דלו ולא לזרעו

(ב, א) בעינן כאשר זמם לעשות וליכא.

באפיקי ים (ח"א סי' לח) הקשה, מדוע לא נפסול את העדים, והלא אם יעידו על משפחה שלמה שכולם חללים, וודאי שהיה מתקיים דין כאשר זמם אם היינו פוסלים את העדים לבדם, ואם כן מדוע כאשר העידו על הנידון שהינו חלל וזרעו אחריו נפסלים בפסול חלל, מדוע לא סגי לקיום דין כאשר זמם, בכך שיפסלו את העדים לבדם. ועיין שם שהוסיף לתמוה בזה.

ותירץ, "ורק כונת ריב"ל, דכיון דע"י עדותן שרצו לעשות הנידון לחלל, הי' נפסלים גם זרעו, נמצא דהם רצו לפסול בפסול גדול כזה שיתפשט גם על זרעו, ופסול חמור הוא שפוסל גם זרעו, ואם באנו לקיים כאשר זמם בהעדים, עלינו לפוסלם ג"כ בפסול גדול כזה שיהיו פסולים לפסול גם זרעם, וזה אין בידינו מדין דכאשר זמם לפסול גם זרע העדים, דלו ולא לזרעו", ועיי"ש עוד.

ועיין בריטב"א דהקשה על דחיית הש"ס, 'בעינן כאשר זמם וליכא', היינו, דכיון דאין אנו יכולים לפסול את זרעם של העדים, אם כן חסר בכאשר זמם. ונתקשה הריטב"א, מדוע לא נדרוש מקראי, דזרעם של העדים אינו נפסל, דכתיב 'כאשר זמם לעשות לאחיו' - ולא לזרעו.

ומתירץ וז"ל, "י"ל דההיא הא אפיקיניה לענין זוממי בת כהן, למידרש

אך הרמב"ם (פ"י מנוק"מ ה"ד) פסק דמשכנין על הכופר, וא"כ צ"ב מדוע שלא ישלמו הזוממים אותו הכופר.

ויש לחקור ביסוד חיוב דכאשר זמם, האם החיוב הוא עונש על עדות הזממה, או דילמא, שבכאשר זמם מונח שמקבלים העדים את הדינים של הנידון כעדות הזממה, ויורשים הם את אותו דין חיוב שהניחו בעדותם על הנידון.⁷

וא"כ רש"י יסבור וכן הרמב"ם כצד האחרון, ולכן בדיני כופר לא שייך להעביר להעדים, מכיון דא"א להעביר להעדים דין כפרה.

אך הריטב"א סבור וכן הרמב"ן, דהחיוב הוא בגדר עונש על זממתם, וא"כ לולי הדין שאין ממשכנין היו מחייבים אותם בתשלום דמי הכופר.

ועיין בבעה"מ בסנהדרין (פו, א) דכתב, שבכאשר זמם כתיב כאילו העדים עברו על לא תגנובו. ולפיו יובהרו דברי הגמ' אצלנו, לגבי הדין מעידים שגג - אם נמכר, ואם יש לו כסף ולהם אין, ואכמ"ל.

בדינא דחצי כופר

(ב, ב) הריטב"א (ג, א ד"ה משלשין בממון) הקשה, למ"ד כופרא ממונא היכי משלשין, הלא יש בזה חסרון של כופר שלם ולא חצי כופר כמו לגבי שותפים שהזיק שורם אדם (ב"ק מ, א).

ולכאורה צ"ב, דהרי חיובם הוא מדין כאשר זמם ולא מדין כופר, ואם כן מהי השייכות לדינא דחצי כופר.

מתקיים אף בדידיה הכאשר זמם, דאין זה אותו פסול חמור.⁸

ויתכן לבאר בשאלת הריטב"א, דתיפו"ל לאחיו ולא לזרעו, דלא בעינן כלל לתת כאשר זמם על בניו, וא"כ אפי' אם בניו לא יהיו חללים מתקיים שפיר הכאשר זמם. וכן קושייתו היכא דאין לו אשה, אך לא מחזור החילוק בין זרעו ובין אשתו.

בענין עדי כופר

(ב, ב) ואין משלמין את הכופר.

פירש"י, "כופרא כפרה. לכפר על זה שהרג שורו את האדם, והני לאו בני כפרה נינהו, שלא הרג שורם אדם".

וכן הביא הריטב"א בשם פירושם של אחרים, ומשמיה דרש"י, ומקשה עליהם, "ובודאי שלפי שיטה זו לא היינו צריכין לכל אלו הטעמים, דהא אית לן טעמא רבה דלאו בני כפרה נינהו בהא, כיון שעשו במזיד ולא מצינו כפרה כזו למזידין, אלא למי ששורו הרג אחד בפשיעה שלא שמרו כראוי ולא היה מזיד. אבל הא ודאי קשיא טובא, משום דלאו בני כפרה נינהו למה יהיו פטורין מלשלם הכופר שהיו מחייבין אותו, לקיים בהן כאשר זמם, דהא כאשר זמם לא בא לכפרה אלא לממונא או לקנסא".

ותירץ הריטב"א: "וי"ל דהזמה לא שייכא בהא למ"ד כופרא כפרה, דהא איבעי לן התם (ב"ק מ, א) אם ממשכנין על הכופר למ"ד כופרא כפרה וסלקא בתיקו, הילכך אין ממשכנין".

ג. א.ה. ראה שיעורי הגר"ש (אות סח) דהוכיח מדברי הראשונים דלא כביאורו של האפיקי ים.

ד. א.ה. כצד זה מוכיח הקובץ שיעורים (כתובות אות ק"ז) ובקובץ ביאורים (מכות אות ח').

ממשכנין אותו ולכך לולי גזה"כ בגלות הייתי אומר שיגלה ויתכפר במיתת הכה"ג.

ומדוע בעדים זוממים אין כפרה והם לאו בני כפרה, ומביא בשם ר"ת, "פי' ר"ת ז"ל משום דבחיובי קרבן דהויא כפרה, קי"ל דבעינן מעשה ממש כדכתיב "תורה אחת לעושה בשגגה", וכדאמר' התם בפרק ד' מיתות (סה, ב) 'יצא מגדף, ויצאו עדים זוממין שאין בהם מעשה'.

ומביא על כך קושיית התוס', דהניחא לרבנן אבל ר"ע דסבר דלא בעינן מעשה (סנהדרין סה, ב), ולר' יוחנן אפי' מעשה זוטא לא בעי, מאי איכא למימר. ועוד, דסוגיין אליבא דר"ע קאי, דקתני ר"ע אומר אף אין משלמין ע"פ עצמן.

עוד פירוש איתא בריטב"א, דהא דעדים זוממין לאו בני כפרה, היינו משום שכופר נתקן לאחד שלא שמר על שורו והלך שורו והרג אדם, אולם שורם לא הרג את הנפש.

ומקשה הריטב"א, שמצד כאשר זמם אמאי פטורים מלשלם הכופר, דהא כאשר זמם לא בא לכפרה, אלא לממונא או קנסא, ומתריך דאין ממשכנין.

ברמב"ן (הובא בריטב"א) מתריך, דלמ"ד כופרא כפרה לא שייכת הזמה כי עיקר עדותם לחייבו מיתה בידי שמים, ועדותן כלפי שמיא אינה מועילה ואינה מורידה, כיון דיענש בשמים בלי עדותם, ואין עונש 'ועשיתם לו' לגבי שמיא, וכיון שכופר במקום מיתה אז ג"כ בו לא שייך הזמה.

ויתכן שדברים אלו כלולים בדברי רש"י הקצרים, "כופרא כפרה. לכפר על זה

ומוכה מכאן, דיסוד חיוב דעדים זוממים הוי מאותו שם חיוב שרצו להטיל על הנידון. ומשום כך הקשה הריטב"א, דאם מקבילים ויורשים את הדינים שרצו לחייב, והיינו שם כופר שזממו לחייבו בשקר, אם כן כאשר ישלמו כל אחד מחצית הממון יש בזה חיסרון של כופר ולא חצי כופר.

ויש לבאר בזה את דברי הגמ' (ג, א. ה, א) דאין משלשין במלקות, היות וחיוב מלקות הוא שם חיוב אחד, ולא שייך לתת חצי מלקות.

אבל צ"ע, דהא דהעדים זוממים חייבים מלקות, הוי משום כאשר זמם והם זממו לתת מכות (כי עדותם בשקר יסודה^ה), ומהיכי תיתי דיקבלו גדר ודיני מלקות מה שהם לא זממו בכלל ושמפני כך לא ישלשו במלקות.

ולפי הנ"ל אתי שפיר, דהם רצו להחיל עליו חיוב דין מלקות והם יורשים את אותו שם חיוב של מלקות, שאותו לא ניתן לחלק, וכפש"נ.

בהא דעדי כופר פטורים הגם דמהני תפיסה (ב, ב) גמ', תנו רבנן ד' דברים נאמרו בעדים זוממין, אין משלמין את הכופר, קסבר כופרא כפרה.

מהפשט נראה שעדים זוממין לא חזי לכפרה, וקשה דמה"ט לא ליגלו דהא גלות כפרה היא ולמה צריכים לפסוק מיוחד למעטם.

ומבאר הריטב"א שחלוק גלות מכופר בזה, שגלות אינה כפרה בעצם הגלות, אלא רק מיתת הכה"ג היא המכפרת, וראיה מביא הריטב"א, שביצא חוץ לתחום נהרג וביד ב"ד הוא. מה שאין כן בכופר שאין

ותירץ הכס"מ, שהתפסה בעדים מועילה ושכיחא וזה נקרא כאילו רצו להפסידו ממון, ושייך בזה הזמה ומשלמין.

וא"כ תשאר על תילה שאלת הריטב"א, דאף אליבא דשיטתו שאין ממשכנין על הכופר, מכל מקום כיון דמהני תפיסה ותפיסה שכיחא, שוב נחשב שזממו להחיל עליו חיוב ממוני, וכפי שמצינו ברמב"ם לגבי עדי חבלת עבד¹.

(ב, ב) בענין כאשר זמם ולא כאשר עשה, עיין חידושי הגרנ"ט (השלם, סי' קיד).

בענין אומד למלקות²

הרמב"ם בפ"ה מהלכות רוצח ה"ו פוסק, "וכן הרב המכה את תלמידו, או שליח בית דין שהכה את בעל דין הנמנע מלבוש לדין והמיתו בשגגה, פטורין מן הגלות, שנאמר לחטוב עצים לדברי הרשות, יצא האב המכה את בנו והרב הרודה את

שהרג שוררו את האדם, והני לאו בני כפרה ניהו שלא הרג שורם אדם".

ועיין בספר אמרי הצבי (ב"ק, חלק א' עמוד פח:) שהקשה על תירוצו של הריטב"א דאין ממשכנין, הרי תפיסה תועיל ואם יורשי הניזק יתפסו הכופר בודאי תהני החזקתם בממון.

וכ"כ הכס"מ (פכ"א מהל' עדות ה"ד) בביאור טעמו של הרמב"ם דפסק, "העידו על פלוני שהפיל שן עבדו ואחר כך סימא את עינו והוזמו, משלמין לאדון דמי העבד ודמי עינור".

והשיג הראב"ד, "העידו על פלוני שהפיל שן עבדו וכו'. א"א והוא כתב בהלכות חובל שהאדון אינו משלם אלא אם תפס העבד, ואם כן העדים שהוזמו למה משלמין".

1. א.ה. ראה בשם אריה (ח"א חו"מ קונטרס הזמה סוף אות לב), ובאורח משפט (סי' כח ד"ה ונ"ל), שהוכיחו מדברי הריטב"א בסוגיין, דלא ככסף משנה, והיינו, שאין חיוב כש"ז על צד תפיסה.

והנה לכאורה ניתן ליישב בדעת הריטב"א, דאזיל לשיטתו (ב, א), ביישוב קושיית הראשונים, מדוע עדי בגו"ח אינם צריכים לשלם את דמי המתנות כהונה שזממו להפסידו. ותירץ הריטב"א, "ואפילו במכירי כהונה לאו שעבודא (ד)אית ליה לכהן עלייהו אלא מצות נתינה והוא כדבר שלא בא לעולם ולא ידע אי הוה ליה, ומסתמא (קאמר) רחמנא כאשר זמם לעשות ולא כאשר זמם לגרום, וכך פירש מורינו המובהק הרא"ה ורבינו ז"ל". אם כן י"ל בדעת הריטב"א, כי אין העדים חייבים בתשלומי כופר, הגם שיכול הנידון לתפוס, דמכל מקום חשיב זממה לגרום, ואינם חייבים על כך. שו"ר שכ"כ בהגהות על הריטב"א (סנהדרי גדולה, להרב יצחק רלב"ג).

אמנם הרמב"ם יתכן שדרך אחרת יש לו בטעם פטור עדי כופר, או דיסבור כשאר תירוצי הראשונים ביישוב הקושיא, מדוע עדי בגו"ח אינם מחוייבים בתשלומי המתנו"כ.

והיה מקום לדון ולחלק באופן נוסף, דהנידונים חלוקים ביסודם, דבעוד שבעדי עבד הוי ספק של חיוב ממוני, ואם כן הוי תפיסה על צד חיוב ממוני ומשום כך נחשב הדבר כהפסד שגרמו העדים. אמנם שאני כופר למ"ד כופרא כפרה דהוי חיוב של בן אדם למקום, ואם כן אין על הפסק בי"ד של כופר דין הפסד של תפיסה, כיון דהוי חיוב של בן אדם למקום.

אמנם א"ל הגר"ד דיסקין שליט"א, דהלא אף בעדי עבד, נחשבים הם כמזיקים אף אם תופס שלא כדין והיינו שאינו מחויב על פי דין, ואעפ"כ נחשב הדבר כהפסד, ואם כן הוא הדין לגבי כופרא כפרה.

בר מן דין, יש לדון בסברא זו, דיתכן שהגם שכופרא כפרה, מכל מקום הינו מצוה לחבירו, וכבר השריש בזה הגרש"ר, דמצוה לחבירו נחשבת כמצוה ממונית להרבה דינים. ומעתה נחשב שהעדים חייבו אותו בכו"כ ליורשים, ואזא תירוצנו האחרון.

2. עיקרי הדברים מהמשנת יעבץ (להגר"י זולטי, חו"מ סי' ב), אולם ליקרות הדברים הבאנום.

ונראה לומר, דהנה איתא בסנהדרין (י, א), "דתניא, אמדוהו לקבל עשרים, אין מכין אותו אלא מכות הראויות להשתלש, וכמה הן תמני סרי".

ופירש"י, דמכות הראויות להשתלש לשלושה חלקים בעינן, שמכה שתי ידות מאחוריו ושליש מלפניו. ובמכות (כג, א) למדים זאת מ"והפילו השופט והכהו לפניו כדי רשעתו במספר, רשעה אחת מלפניו ושתי רשעיות מאחוריו".

ולכן נראה, דהא דאין מכין אותו אלא מכות הראויות להשתלש, אין זה דין באומד, כלומר שהאומד הוא לפי מכות הראויות להשתלש, אלא האומד הוא לפי כוחו, ואם אמדוהו שיכול לקבל עשרים הרי האומד הוא בעשרים, ורק שהוא דין במעשה המלקות שאין מכין אותו אלא מכות הראויות להשתלש, וכמה הן י"ח.

ויש בזה נפק"מ לדינא, דהנה במכות (כג, א) הביא רש"י דתניא בספרי, אין לי אלא בזמן שמוסיפין לו על מנין ארבעים, על כל אומד ואומד מנין, ת"ל לא יוסיף מכל מקום.

אמנם, באמדוהו שיכול לקבל עשרים, שאין מכין אותו אלא י"ח, אם הוסיף לו רצועה אחת על י"ח אינו עובר בבל יוסיף, כי האומד הוא כ', ומה שלומדים מלא יוסיף מכל מקום רק במוסיף על האומד ולא במוסיף על מכות הראויות להשתלש, שהוא רק דין במעשה המלקות.

ויש להביא לזה ראייה מהא דתנן במכות (כב, א), אין אומדין אותו אלא מכות הראויות להשתלש. ובסנהדרין (י, א) איתא בברייתא, תניא אמדוהו לקבל כ' אין מכין אותו אלא מכות הראויות להשתלש.

ולכאורה צ"ע, מדוע שינתה הברייתא מלשון המשנה, דתנן במשנה אין

תלמידו ושליח בית דין, שהרי שגגו והרגו בשעת עשות המצוה".

והראב"ד משיג, "וכן הרב המכה תלמידו, או שליח בית דין שהכה את בעל דין הנמנע מלכא בדין וכו'. א"א זו לא שמענו מעולם, אלא שליח ב"ד שהוא מלקה יותר ממה שאמדוהו ב"ד ומת תחת ידו".

היינו דהשיג הראב"ד, דרק שליח ב"ד שהוא מלקה יותר מהאומד שאמדוהו ב"ד ומת תחת ידו, בכח"ג שליח ב"ד פטור מגלות.

וכבר תמהו על הראב"ד, דהרי דבריו הם נגד משנה מפורשת במכות (כב, ב) ואם מת תחת ידו פטור, הוסיף לו רצועה אחת ומת הרי זה גולה על ידו.

ולכאורה אפשר לפרש את דברי הראב"ד, דהא דתנן במשנה במכות, שגולה השליח ב"ד, זהו בהוסיף לו רצועה אחת על מנין המלקות של תורה [היינו שהלקהו יותר מארבעים], וא"כ הרצועה שהוסיף לו אין עליה שם של מלקות כלל, ולכן אם מת תחת ידו הוא גולה. אבל אם אמדוהו ב"ד שאינו יכול לקבל את שיעור המלקות והוסיף לו רצועה אחת על האומד כיון שהוא בתוך שיעור המלקות של תורה, יש על זה שם של מלקות ואם מת תחת ידו פטור מגלות, ולזה נתכוון הראב"ד.

אמנם זה אינו, כי הרמב"ם פוסק (פט"ז מהל' סנהדרין הי"ב): "מת תחת ידו פטור מגלות, ואם הוסיף רצועה אחת על האומד ומת הרי החזן גולה". והראב"ד לא משיג שם על דבריו. חזינן שתמיד בהוסיף לו מכה בין בתוך הארבעים מלקות ובין יותר מארבעים של תורה שגולה, וכן רש"י פירש כך שתמיד גולה, ומקור דבריו מדברי התוספתא (פ"ד ה"ו).

שאומד שלו הוי כ', והא דאין מכין אותו אלא מלקות הראויות להשתלש הוא רק דין במעשה המלקות, אבל בהוסיף לו רצועה אחת על האומד ומת תחת ידו גם הראב"ד מודה שיגלה.

והא דנקט הראב"ד לשון יותר ממה שאמדוהו ב"ד, היינו משום דמכות הראויות להשתלש נקרא ומכונה ג"כ אומד כמו שמוזכר במשנה אין אומדין אותו אלא במכות הראויות להשתלש^ח.

אמנם בערוך לנר (מכות כב, ב) הסתפק, במקום שאמדוהו לקבל כ' דאין לוקה אלא י"ח והוסיפו לו אחד, אם נימא דכיון שאמדוהו שיכול לקבל י"ט, לא מקרי מוסיף על האומד ואינו גולה. או נימא כיון שמן התורה אין לוקין רק במכות הראויות להשתלש, א"כ כשלוקה י"ט הוסיף רצועה על מה שחייב מן התורה וגולה, ונשאר בצ"ע. ולדברינו הדבר מבואר בדברי הראב"ד שפטור מגלות^ט.

אומדין אותו אלא במכות הראויות להשתלש, ובברייתא תני אין מכין וכו'.

ואפשר לומר, דהברייתא באה להוסיף על המשנה דהא דאין מכין אותו אלא מכות הראויות להשתלש אין זה דין באומד, כלומר שהאומד הוא לפי מכות הראויות להשתלש. אלא האומד הוא כפי כוחו, רק יש דין במעשה המלקות שאין מכין אותו אלא מכות הראויות להשתלש, ומה שכתוב במשנה אין אומדין כנראה זה לאו דווקא הוא, אלא העיקר בזה שאין מכין אותו אלא מכות הראויות להשתלש.

ולפי זה מיושב הראב"ד כמין חומר, דהא דכתב הראב"ד דשליח ב"ד שמלקה יותר ממה שאמדוהו ב"ד ומת תחת ידו שהוא פטור מגלות, היינו באופן שאמדוהו ב"ד שיכול לקבל כ' ואין מכין אותו אלא מכות הראויות להשתלש כגון י"ח, א"כ אם הוסיף לו רצועה אחת בתוך השיעור של האומד ומת תחת ידו פטור מגלות כיון

ח. א.ה. יעויין בחידושי רבינו חיים הלוי (פ"כ מעדות ה"ב) בדבריו הנודעים, שאין דין 'כאשר עשה' במלקות, מאחר דלא היה חיוב מלקות באמת, שוב אין זה אלא 'מכות' ולא 'מלקות'. וכתב הגר"ח, דבדין מלקות התחדש שחל - הוא רק בפני ב"ד, ואם הלקהו שלא בפני ב"ד אין זה מלקות כלל, וילפינן לה מגזח"כ דוהפילו השופט, דסדר המלקות הוא דאחד מהדיינים קורא והשני מונה והשלישי אומר הכהו, והיינו משום דהמלקות הוא בפני ב"ד וכסדר המלקות. וכן הוא לשון הרמב"ם (פט"ז מסנהדרין ה"ב), ומצדד שבעיקר הדין מודה אף הראב"ד, עיי"ש.

ומעתה לכאורה תיקשי, דאף אי נימא שדין החיוב הוא כשיעור האומד, אלא שבפועל אין מלקין אותו אלא מכות הראויות להשתלש, ואם כן כל כח הבית דין במלקות הוא רק בשיעור הראוי להשתלש, נמצא שאם הלקה החזן מכה בלא שהיה דין ב"ד להלקותו, הגם שאליבא דאמת יש עליו חיוב מלקות מעיקר שיעור האומד, מכל מקום כל זמן שבי"ד לא הקרוהו אין על עשייה זו שם מלקות כמבואר בגר"ח, ומעתה אם הוסיף החזן ומת תחת ידו, צריך להיות חייב גלות, מאחר דלא היה על עשייתו שם עשיית מלקות כלל, דדין מלקות הוא רק כאשר ב"ד דינם לעשות כן ומקרים אותו, ואם כן בפשוטו אין דברי המשנה יעבץ עולים בקנה אחד עם דברי הגר"ח. (אמנם, ממה שנסתפק הערוך לנר, נראה שיש מקום לדברי המשנה יעבץ).

ט. א.ה. יש לדון למבואר, שבמקום דיש אומד, הגם שאין מלקין אותו בפועל מחמת שאינו ראוי להשתלש, נחשב כמחוייב ופטור השליח ב"ד. מעתה יש לדון, בהא דאמר שמואל כפתוהו ורץ מבית דין פטור (מכות כג, א), האם בכה"ג שהלקוהו אחר שברח מבי"ד, האם נימא, דמכיוון שמחוייב הוא בעצם במלקות, אם כן אם הכהו בשגגה השליח ב"ד בפני ב"ד (כגון שטעו לומר, שהגם שברח עדיין מחוייב במלקות), האם יהיה פטור, דנחשב כמחוייב מלקות אלא שאין מכין אותו בפועל. או דילמא, דכיון שברח התקיים בזה דין ונקלה, ושוב אינו מחוייב כלל, הגם שבעיקר הדין חל עליו חיוב מלקות, ויהא מחוייב השליח ב"ד.

והכס"מ מסתפק בכוונת הרמב"ם, אם מהתורה שיעור המלקות ל"ט או מ'. אבל הלח"מ נוקט שמפשוט לשון הרמב"ם משמע שהוא רק תקנת חכמים. אולם מהתורה השיעור הוא מ'. וכן כתב הרדב"ז (שם). נמצאת למד לפי שיטה זו בדעת הרמב"ם, שאם הכהו מ' ומת אינו גולה ולא עבר בבל תוסיף, שהרי מ' היו ראיות לו מן התורה.

והמנ"ח (מ' תקצ"ד) תמה, הלא הרמב"ם בה"ב כתב, כשאומדין את החוטא כמה הוא יכול לקבל, אין אומדין אלא במכות הראויות להשתלש, וא"כ היאך יתכן ששיעור מ' הוא מהתורה, הלא אינן מלקות הראויות להשתלש.

והנראה בדעת הרמב"ם, דהא דתנן במתניתין דאין אומדין אותו אלא במכות הראויות להשתלש, ולא קתני אין מכין כמו בברייתא בסנהדרין, היינו שאין זה דין במעשה המלקות שצריך להיות מכות הראויות להשתלש, אלא יסוד הדין הוא באומד של מלקות, כלומר שהאומד הוא לפי מכות הראויות להשתלש, ואם יוסיף על המכות הראויות להשתלש כגון שיכהו י"ט עובר הוא בבל יוסיף, ואם מת המוכה גולה, שהרי זה כמוסיף על האומד.

וא"כ הלכה זו של מכות הראויות להשתלש נאמרה רק במקום שיש אומד למלקות, אבל בשיעור של מלקות של תורה שהוא מנין מ' לא נאמר כלל דין של מלקות הראויות להשתלש, כיון שאין זה דין במעשה המלקות אלא באומד, שהאומד הוא לפי מכות הראויות להשתלש.

ובדעת הרמב"ם צריכים לומר, דהא דמלקין אותו מכות הראויות להשתלש, היינו, דהוי דין באומד של מלקות שהאומד הוא לפי מכות הראויות להשתלש, ואינו מחויב במלקות היתירות הגם שראוי הוא לקבלם מעיקר הדין, מאחר דאינם ראויות להשתלש.

במשנה במכות (כב, א) תנן, "כמה מלקין אותו מ' חסר אחת, שנאמר במספר מ' מנין שהוא סמוך לארבעים".

ובנמוק"י (שם) איתא: "וקיי"ל דאין מכין אותו אלא מכות הראויות להשתלש, שליש מלפניו, ושני שלשים מלאחריו, משום דכתיב והכהו לפניו כדי רשעתו מכלל דלאחריו ב' רשעיות, ואין לך מנין שהוא סוכם את המלקות להיות ג' חלקים כ"א י"ג והן כולן ל"ט".

הרי משמע שהטעם ששיעור המלקות ל"ט ולא מ' כדכתיב ארבעים יכנו, משום דהלכה היא במלקות שאין מכין אותו אלא מכות הראויות להשתלש וזהו רק בל"ט ולא במ', וזהו כמו שלמדנו פשט בדברי הראב"ד.

אבל הרמב"ם כתב (פי"ז מהלכות סנהדרין ה"א): "כיצד מלקין את המחויב מלקות כפי כוחו, שנאמר כדי רשעתו במספר, וזה שנאמר מ' שאין מוסיפין על המ' אפילו היה חזק ובריא כשמשון, אבל פוחתין לחלש, שאם יכה לחלש מכה רבה בודאי הוא מת, לפיכך אמרו חכמים שאפי' הבריא ביותר מכין אותו ל"ט, שאם יוסיף לו אחת נמצאת שלא הכהו אלא מ' הראויות לו".

בגדרי נאמנות יכיר

עיקרי הסוגיא

קושיות הגר"ש איגר בסברת לדבריו נכרי

אתה

הקשה על כך רבי שלמה איגר (שו"ת רע"א, מהדו"ק סימן רכא), דלפי ביאור זה של הראשונים עולה שהן האב והן האם טוענים שנתגיירו בינם לבין עצמם והרי הם נכרים, וא"כ לפי"ז הרי אין האב בא לומר שהבנים גויים מכוחו, אלא שהינם גויים מפני שאשתו גויה ומתייחסים אחריה, וא"כ אין נפקא מינה אם הוא ישראל או גוי. ומעתה מכיון דאנו מחזיקים אותו בישראל גמור, אמאי לא מהימן לומר שאשתו נכרית, וממילא הבנים גויים, דאטו מי שמשקר ואומר על עצמו שהוא גוי, פסול הוא לכל עדויות שבתורה ומדוע אין לו נאמנות יכיר, והלא מחזיקין לו גם כעת כישראל לכל דבריו.

כמו כן קשה, מה מועלת הסברא של 'לדבריו גוי אתה', דבפשוטו כוונת הדברים, שאין אנו מאמינים אותו שלא נתגייר, אלא מחזיקים אותו כישראל וממילא בניו יהודים כשרים, אולם לדברי הנימוק"י, שביאר שאף האשה לא נתגיירה, אם כן אף אם נחזיקנו כישראל, הלא מכל מקום סיבת הפסול של בניו אינה מכח מה שהוא נכרי, אלא מכיון שאשתו לא נתגיירה והינה בנוכריותה ושוב הבנים מתייחסים אחריה,

איתא בגמ' יבמות (מז, א): "מעשה באחד שבא לפני רבי יהודה ואמר לו נתגיירתי ביני לבין עצמי, א"ל רבי יהודה יש לך עדים, אמר ליה לאו, יש לך בנים, א"ל הן, א"ל נאמן אתה לפסול את עצמך ואי אתה נאמן לפסול את בניך וכו', א"ר נחמן בר יצחק ה"ק ליה לדבריו גוי אתה ואין עדות לגוי".

הרמב"ן ביבמות (שם) מקשה בשם הר"א אב ב"ד, כיון דקיי"ל (יבמות כג, א ועוד) דגוי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר, למאי נפקא מינה דאמר בגמ', לדבריו גוי אתה ואין עדות לגוי, והלא בלאו הכי הולד כשר, גם אם נחזיקנו כנכרי, מאחר דהולד נולד מאשה ישראלית.

ומיישב הרמב"ן בשם הרב אב"ד: "וניחא ליה, דגר וגירות הוו שבאו לפני רבי יהודה והיו מוחזקים לנו כישראל מעליא", וכן תירץ הנימוקי יוסף (טז, א ד"ה ת"ד). כלומר, דגם האם אומרת שנתגיירה, ואם כן על הצד שגירותה אינה גירות, אם כן אינה חשובה כישראלית, שבניה ילכו אחר ייחוסה.

יירשנו, אא"כ היה אדם כשר, מן הטעם שהזכרתי כך נ"ל".

פשטות דברי הרב המגיד, כי כל כח נאמנות דאב הינו רק להכיר שהינו בנו, ותו לא.

יבאר כי כל נאמנות יכיר הינה רק ביחס לדינים שיוצאים מכח האב

ודבריו קצת תמוהין וצריכים לבאר בדבריו, דהא דהאב נאמן להנהיג ולהחיל דינים על בנו, היינו רק כשהדין שהוא אומר על בנו נובע מכוחו, דכשהוא אומר זה בני, או אינו בני, הדבר פשוט שהכשרות או הפסלות נובעת ממנו, ואע"פ שכשאומר אינו בני והבן ממזר אין זה נובע מכוחו, מכל מקום הוא אומר שאינו בנו, ועל זה הוא נאמן מדינא דיכיר, וממילא הבן ממזר, שהרי אשת איש שזינתה הולד ממזר, והוא הדין כשאומר שהוולד חלל, משום שאשתו גרושה, או ממזר משום שאשתו הינה חייבי כריתות, הרי הבן חלל או ממזר מכח ביאת האיסור שלו.

אבל אם ידעין שהוא נולד ממנו, אבל אין יודעים אם אמו שפחה או משוחררת, הרי השאלה אם הוא ישראל או עבד, אינה תלויה באב כלל, אלא רק באם, שאם האם שפחה הולד עבד כמותה, ואם האם ישראלית הרי הוולד כשר, ולא משנה מיהו האב, אלא תמיד הבן יש לו את דין האם, ולכך אין במקרה כזה דין יכיר^א.

ואם כן מה מוסיפה טענת 'לדבריו גוי אתה ואין עדות לגוי', כיון שאין סיבת הפסול מכוחו כלל, ונשאר בצ"ע.

האם מהני להכיר את בנו מן השפחה בישראל

והיה מקום לומר בזה, דהנה כתב הרמב"ם (פ"ד מהל' נחלות ה"ו): "מי שהיתה לו שפחה והוליד ממנה בן, והיה נוהג בו מנהג בנים. או שאמר בני הוא ומשוחררת היא אמו. אם ת"ח הוא וכו' הרי זה יירשנו, ואם משאר הדיוטות הוא וכו' הרי זה בחזקת עבד לכל דבר". מבואר בדברי הרמב"ם, כי אין נאמנות לאב, באופן פשוט, להחזיק את בנו כבן השפחה.

והשיג על כך הראב"ד: "א"א, בגמ' לא מצאנו בה עיקר וכו', אבל אם העיד עליו שאמו משוחררת, לא דבר, ולענין ירושה יירשנו".

וכתב הרב המגיד לבאר בזה את דעת הרמב"ם: "ואני אומר לדעת רבינו, שאע"פ שנתנה תורה היכר לאב לומר זה בני כמו שנתבאר למעלה, ה"מ במי שאינו מן השפחה, שאפי' הוא ממזר בנו לכל דבר, אבל בנו מן השפחה שאינו בנו לשום דבר אלא בנה, אין היכר לאב, שאע"פ שהוא בנו אינו יורשו, ולא נתנה תורה היכר לאב אלא לומר זה בני, וכאן כבר אנו מחזיקין אותו בבנו, אלא שמפני שהוא מן השפחה לא

א. א.ה. הקצוה"ח (רעט, ד) נתקשה בדברי הרמ"ה, שאינו נאמן לומר בני זה מאשה זו אשר הינה ממזרת, דכפי שאינו נאמן על אמו כך אינו נאמן על בנו, ונתקשה הקצות, מאי שנא מהא דנאמן לומר זה בני בן גרושה, הגם שמעיד על אמו.

ותירץ בקובץ שיעורים (ב"ב אות תיט), דפלגין נאמנות שייך רק כאשר ב' הדינים הם ב' דינים שונים הנובעים מדבר אחד, ולכך בבן גרושה שיש בו ב' מעשים התלויים במעשה אחד, שפוסל את האם ומחלל את הבן, כה"ג עבדין פלגין נאמנות, "אבל באומר שהיא שפחה, הולד עבד מפני שהיא שפחה, וכיון שאינו נאמן עליה גם הולד אינו עבד, וכן באומר על בנו שהוא ממזר ויש לבן בנים א"א לומר שיהא הוא ממזר ובנו כשר, דפסול הבן הוא

הבנים מכח נאמנות דיכיר שילדיו נולדו מן הנכרית.

אכן למבואר ניהא, דכל נאמנות דיכיר נתחדשה רק ביחס לדינים הנובעים מכוחו של האב, ומכיון דבנדון דנן, סיבת הפסול של הילדים הינה רק מכיון שהאם נכרית ובניה כמותה, אולם היות ואין זה פסול הנובע מכוחו של האב, אלא זהו סיבת פסול מחמת האם, וכל כה"ג, שאין זה פסול הנובע מהאב, לא התחדשה נאמנות יכיר כל עיקר.

ועל כך אמרו בגמ', שלדברך גוי אתה ואין עדות לגוי, ואם כן, מהלכות יכיר אין לו נאמנות, כיון דאין זה פסול הבא מכוחו.

אמנם האמת יורה דרכו דזה אינו, דבדברי הנימוקי יוסף הוכיח הגר"ש א בתחילת דבריו (שם), דכל מה שאינו נאמן לומר שבנו הינו נכרי, זהו רק במקום שאומר שנתגייר האב בינו לבין עצמו, דאז יש דין "לדברך". אמנם, במקום שהאם אומרת שנתגיירה בינה לבין עצמה, והאב אינו אומר כן, בכה"ג נאמן לשוויי בנו כנכרי. ומוכח בדעת הראשונים הללו, דאף לומר על הבן שהינו בן של ממזרת וכדומה, נאמן האב, ודלא כשיטת הה"מ בדעת הרמב"ם.²

ויש להביא ראייה מעלייתא ליסוד זה, מדברי החזון איש (אה"ע נט, כז), שכתב כי האב אינו נאמן אלא במאורעות לידת הבן, כגון שלא הוא הולידו, שזהו במאורעות הבן, אבל אם הוא הולידו, אלא שאומר אינו בני משום יחוס אמו שהיא שפחה, זהו עדות על האם, ובכגון זה לא האמינתו תורה במאורעות הבן, עיי"ש.

נסיון יישוב קושיות הגר"ש איגר למבואר

ממוצא הדברים, שכל נאמנות האב הינה רק ביחס לפסולים ודינים הנובעים מכוחו הוא, ולא בפסולים צדדיים, היה מקום לפום ריהטא ליישב את קושיית הגר"ש איגר הנ"ל, דהקשה על דברי הראשונים שנקטו, דבין האב ובין האם אומרים שנתגיירו בינם לבין עצמם, ואם כן לשם מה מועלת ונצרכת סברת 'לדברך גוי אתה ואין עדות לגוי', והלא מה שהילדים פסולים אין זה מחמת שהאב פסול, אלא מכיון שהאם הינה נכרית והבנים מתייחסים אחריה. ובמה שאמר שהינו נכרי, ואנו אין אנו מחזיקים אותו כגוי, אם כן מדוע לא יהא לו דין של יכיר, דאטו אדם שאומר על עצמו שהינו גוי, שוב אין לו כל נאמנות דין יכיר? ואם כן שיהא נאמן האב לפסול את

בתולדה מפסול האב, ולא פלגינן בכה"ג. ונראה דה"ה אם יש לבן אשה, ואם נפסול הבן ממילא אשתו פסולה, אינו נאמן כלל, כמו ביש בנים לבן.

ולכאורה לדברי א"מ ז"ל יש ליישב גם את קושיית הקצות, דכל נאמנות יכיר נתחדשה רק ביחס לדינים הנובעים מכוחו, כגון לומר שהבן הינו בן גוי"ח, ומאחר דפסול חלל הינו מחמת השם "ביאת איסור" שעבר האב, על כך יש לאב נאמנות. אולם, לומר שבנו הינו מאשה זו שהינה ממזרת, מאחר דאין הפסול של הבן נובע מדין המסויים של האב, אלא הוא רק בתולדה, שנולד מאשה ממזרת, על כך אין לאב כל נאמנות, היות ואין פסול ממזרות זה נובע לדיניו הוא, ודוק.

ב. אה. היה מקום לדון בדבר חידוש, על פי מה שנכתב בספר היובל להגר"ש (ע' 108 מאת הרב שרגא פינול הינדס – ר"מ ומנהל ישיבת גרודנא), שיש נאמנות של עד אחד על האב, עיי"ש. ואם כן בנידון דנן, היה מקום לומר שיהא על האב תורת ע"א לאסור את בנו בישראלית, כיון שהוא מעיד עליו שהוא גוי, מפני שהוא נולד מאם נכרית, במקום שהאב אינו פוסל את עצמו.

והגם דבספרי (פרשת שופטים, קפח) מפורש דלפסול מן הכהונה בעינן ב' עדים, "דתניא לא יקום עד אחד באיש

נאמנות דיכיר, מכיון שאינו נאמן לפסול את אמו ולהוציאה מחזקת כשרות. אולם לפי"ז בגוונא שהאם אינה לפנינו, כגון שמתה, שבזה אינו מחיל עליה דין פסלות, כה"ג לכאורה יהא האב נאמן לומר שבנו נולד מן השפחה.

ב' גדרים בנאמנות יכיר

בדרך אחרת אנסה ליישב את קושיותיו של הגרש"א דלעיל על דברי הראשונים, שהעמידו דהן האיש והן האשה אומרים שנתגיירו בינם לבין עצמם, ותמה הגרש"א, דאם כן מדוע לא יהא נאמן האב לומר שהבן הינו בן מן הנכרית, ואטו ישראל שיאמר על עצמו שגוי הוא, לא ינהג בו דין יכיר, והלא הרי הוא כישראל לכל דבר. והוסיף והקשה, דאם כן במה מיושב בסברת לדברך גוי אתה ואין עדות לגוי, והלא אף אם נחזיקנו כישראל, מכל מקום הבנים צריכים להיות פסולים משום שנולדו מן הנכרית.

והנראה בזה דהא דקיי"ל שהאב נאמן על בנו מתורת יכיר, יש בזה ב' הלכות, א. האב נאמן לברר, מדין יכיר, אם בן זה נולד ממנו אם לאו. ב. האב נאמן לספר את ייחוסו של מי שהחזק כבנו, ויש לו נאמנות לומר שהינו בן גרושה, בן חלוצה, בן מחייבי כריתות. ומעתה בכל איש ישראלי ישנם ב' גדרים ביכיר. א' דין בירור, לברר האם הינו בנו או לאו. והב' אחר שנתחזק כבנו, נאמן הוא לחלק מהראשונים לומר שהינו בן מן הממזרת, וזהו בגדרי

נפק"מ לדרכו של המגיד משנה האם יכול לפסול את הבן במקום שאינו נוגע לאם

אמנם לדעת הה"מ יצא חידוש גדול, שאם האב אומר על בנו שהינו ממזר, מאחר שאמו ממזרת, לא יהיה על כך דין יכיר, אפי' אם האם איננה לפנינו או במקרה שמתה (דאם האם לפנינו, אינו נאמן לכו"ע לפוסלה).

ובאמת נראה שנחלקו בזה רבותינו האחרונים ובדבריהם תלויה ועומדת נפק"מ זו. דלדברי החזו"א (אה"ע נט, כז הובא לעיל), דכל נאמנות האב הינה רק ביחס למאורעות המתייחסות מחמתו, אם כן, אף אילו האם אינה לפנינו, מכל מקום אינו נאמן על כך, מכיון דאין זה פסול מכוחו. אמנם, ראה בסמ"ע (חו"מ רעט סק"ב) שכתב לפרש בזה, "אבל כשידוע שאשתו ילדתו, אי אפשר לפוסלו בלשון זה ולומר בני הוא והוא ממזר, כיון דידוע דאשתו ילדתו והוא מודה שבנו הוא, אי אפשר להיות ממזר. אם לא שאמר שאמו אשתי שילדתו ממזרת היא והולד כמוה, וכמ"ש הטור באה"ע (סוף סימן ח'), דהן שהאב ממזר או האם ממזרת הבן הולך אחר הפגום, להיות ממזר כאחד מהן, וע"ז לא האמינות התורה לשוויה לאמו שהיא בחזקת כשרה לממזרת, כמו שאינו נאמן לשוויה בשפחה, דזה וזה פסול לדורות הוא".

ומבואר בדבריו, דלהעיד שהבן ממזר מכח שאמו ממזרת, אין זה בכלל

וכו', להעלות לכהונה ולהוריד מן הכהונה מנין, ת"ל לכל עון ולכל חטאת וכו'". (וראה עוד בבד קודש, מכות סי' ב'). ומעתה ודאי שלא יהא כח ביד האב להעיד על בנו ולפוסלו שנכרי הוא. והיה אפשר לצדד, דכל מה שבעינן ב' עדים לפסול אדם, זהו דומיא דממון, כאשר פוגע הוא בנידון, אולם במקום שמודה הנידון כי פסול הוא, כה"ג שמה יועיל ע"א אף לדברי הספרי. ואם כן כאשר האם אומרת שנתגיירה בינה לבין עצמה, יהא האב נאמן להעיד עליה שהינה נכרית, כיון שהיא מודה לדבריו. אמנם א"ל הגר"א גרבוו שליט"א, שאין לחלק בדבר, ואף במקום שמודה הנידון לדברי פוסלו בעינן ב' עדים, ושאינו מעדות ממון.

לברר את מוצא ייחוסו, בזה כיון דשויא נפשיה כנכרי אינו נאמן.

נאמנות, שהאמינה תורה למי שהוחזק כאב לברר את ייחוסו של בנו.

ואם כן מיושבת קושיית הגרש"א, דתמה מה לי בכך שאמר על עצמו שהינו נכרי, מכל מקום מהיכ"ת שאדם האומר על עצמו שהינו גוי שיאבד נאמנות דיכיר, כיון שהוחזק כישראל. ולאמור י"ל דכל זה הוי ביחס לגדר הדין ביכיר, שלא איבד את דינו לברורי מילתא האם בנו הוא או מאחר. אולם, דין נאמנות דיכיר לית ליה, כיון ששויא נפשיה כנכרי, ולכך אינו נאמן להעיד שנולדו בניו מן הנכרית ומתייחסים אחריה, כיון דלדבריו נכרי הוא, ומדין דשויא איבד את הנאמנות דיכיר לברר את ייחוסם של ילדיו, הגם שהוחזקו כבניו.

ואמנם לולי הדין של לדבריה, כיון שהוחזקו הילדים כבניו, ויש לו נאמנות דישאל, הגם שאומר על האם שהינה נכרית היה נאמן, כפי שנאמן בכה"ג להחזיק את בנו כבן מן הממזרת ומן השפחה, וכפש"נ לעיל.

ובזה מיושבת קושייתו הנוספת של הגרש"א, דלשם מה בעינן לנאמנות דלדבריה. ולדברינו ניחא, כיון דלולי דינא דלדבריה היה לאב נאמנות דיכיר להעיד על מי שהוחזקו כבניו, שנולדו מן הנכרית, ורק כעת שאיבד את הנאמנות דיכיר הנוספת, בזה לית לו משפט נאמנות, וכל מה שנאמן ביכיר זהו רק ביחס לחלק הדין של בירור, ולא להחזיק את ייחוסו של בנו כבן מן הנכרית, ודוק בזה.

ונראה בפירוש הדברים, דאף אם נסכים לדינא, כי במקום שאין האם לפנינו, נאמן האב לומר שזהו בנו מן הגרושה או מן הממזרת וכדומה, מאחר שאינו פוסל את האם. מיהו הני מילי במי שמוחזק כבנו, שעל ייחוסו נתנה התורה דין נאמנות כעדים מדין יכיר לאב, להעיד שהינו בן מן הגרושה והממזרת (במקום שאין זה נוגע לפסול האם) ודינו כממזר או חלל. ולפי"ז במקום שהוחזק כבנו, נאמן לומר אחר מיתת האם, כי הינו בנו מן הממזרת, ומשפט דינו כממזר.

ומלבד זאת, ישנו דין נוסף ביכיר, דנאמן האב לברר האם הינו יוצא חלציו ובנו הוא, או שאינו נולד ממנו וממילא דינו כממזר.

ומעתה י"ל, דאף אם נסכים לטענת הגרש"א, כי ישראל האומר על עצמו שהינו נכרי, עדיין יש לו דינא דיכיר, ונאמן הוא לומר שהולד הינו בנו ויוצא חלציו או לאו, מיהו הני מילי מגדר הדין בירור שנתחדש בפרשת יכיר, שכל זמן שלא הוחזק כנכרי יש לו משפט הכרה לברר האם בנו הוא או לאו. אמנם ביחס לנאמנויות דיכיר, בזה שאני, דכיוון דשויא נפשיה כנכרי, אם כן איבד את כל הנאמנויות דישאל מדין שויא¹, ומעתה ביחס לדין הב' דיכיר שהינו נאמנות על מי שהוחזק כבנו,

ג. הגע בעצמך, ישראל שיאמר על עצמו שהינו נכרי, ושויא אנפשיה חת"ד, הגם שאין אנו מאמינים לו, הלא מעתה אם יבוא להצטרף לעדות לחייב את ראובן ממון, וודאי שאינו נאמן, מאחר דשויא אנפשיה דנכרי הוא, ואם כן אין לו נאמנות עדות, הגם שלכל התורה מחזיקין לו כישראל, דמכל מקום איבד את כל גדר נאמנות דישאל.

בענין יד לפאה ולצדקה ובדין ספק ממון עניים

אמנם הר"ן (ד"ה מכלל) כתב לבאר באופן"א, "מכלל דאי אמר תהוי שדה כולה פאה הויא כולה פאה. דודאי רב פפא בכה"ג קמבעיא ליה, דבההיא אוגיא קמייטא איכא שיעורא, דאי לא אפי' את"ל אין יד לפאה, פאה מעלייתא היא, דודאי כיון שהתחיל לעשות פאה כי אמר והדין לגמרה נתכוון, אלא ודאי כיון דאיכא שיעור פאה בקמייטא מיבעיא ליה".

יתקשה בדברי הקרן אורה שהתפסה לאו משום דין יד

ב. הנה להלן בגמ' (ז, א) מספק"ל האם יש יד לצדקה ופירשו הרמב"ם (פ"ח ממתנות עניים ה"ב) הטור והשו"ע (יו"ד רנח, ב) דבהתפסה מיירי. ועיין בקרן אורה (ו, ב) שתמה, דאי מטעם התפסה אמאי קרי לה יד.

וז"ל, "ועוד קשה לי איפכא אמאי קרי לה יד לכל הני, הא התפסה גמורה היא, כמו מי שאמר הריני נזיר ושמע חבירו ואמר ואני דמתפס בחבירו הוא, ולא מטעם יד".

ודבריו קשים להולמם, דהרי הכא לא הוי התפסה גמורה, כל זמן שלא אמר "והדין נמי", ומשום כך צריכים ליד, ומספק"ל האם והדין הוי יד.

פלוגתת הר"ן והרא"ש בביאור הסוגיא

א. (גדרים ו, ב) בעי רב פפא יש יד לפאה, או אין יד לפאה וכו', מכלל דכי אמר שדה כולה תיהוי פאה הויא פאה, אין והתניא מנין שאם רוצה לעשות כל שדהו פאה עושה, ת"ל פאת שדך".

הקשו הראשונים, מהיכן שמעינן שיכול להפריש ולעשות את כל שדהו לפאה, והא הכא מיירי שהפריש ערוגה אחת, דיכול לחזור ולהפריש ערוגה נוספת, אמנם אפשר דאינו יכול לעשות כל שדהו לפאה.

ותירצו התוס' והרא"ש (ד"ה מכלל), דעל כרחק איירי רב פפא דאית ליה שני ערוגות בלבד, מהא דמספקא ליה לרב פפא האם יש יד לפאה במקום דאמר הדין אוגיא להוי פאה והדין, ויסוד הספק האם כוונתו לוהדין נמי, או והדין לנפקותא, כמו שמבאר הגמ' להלן לענין צדקה, ואם כן מוכח דיכול לעשות כל שדהו פאה, דאי מיירי דאית ליה ערוגות נוספות מלבד הערוגה השניה, א"כ מהיכי תיתי דנימא בכוונתו והדין לנפקותא, דהלא יש לו ערוגות רבות שיהיו לנפקותא אף אם הערוגה השניה תהא פאה, וממילא ודאי דכוונתו לוהדין נמי, ומאי מספקא ליה לש"ס.

ומעשר המתירים את השיריים^א. או דנאמר שאין בפאה אלא מצות נתינה לעניים גרידא, ואין בזה דין שפוטר את השאר.

והנפקא מינה בזה תהא, אם יכול להוסיף לאחר שכבר נתן כמצותו, אם נימא דדין נתינת הפאה היא לפטור את שאר השדה מחיובא דפאה, הרי הכא כבר פטורה ועומדת ולא שייך להוסיף ולהחיל דין פאה במשויר. אך אם נימא כצד השני דהויא מצות הפרשה בחיובא דמתנות עניים דומיא דצדקה, אם כן אף שהפריש פעם אחת פאה, מכל מקום יכול לשנות ולהוסיף.

ובזה יבואר היטב פלוגתת הראשונים, בדעת הר"ן מוכרחים אנו לומר, שהפריש אחר כדי דיבור מן ההפרשה קמייתא, ומכך שיכול הוא להפריש פעם נוספת, אם כן מוכח שאין דין הפאה כדין התרומה דבאה להתיר המשויר, אלא הוי מצות הפרשה ונתינה גרידא, ולכך יכול הוא גם לעשות כל שדהו פאה, כיון דלא בעינן שיוותרו שיריים שיוותרו מכח הפרשת הפאה. ומעתה בדעת הר"ן נפשט ספיקו של המל"מ דיכול לשנות בהפרשת תרומה, דהלא הכא אם נתן שיעור גדול תוכ"ד, אין ראייה שיכול לעשות כל שדהו פאה. ורק משום שהויא ב' הפרשות שאינן בבת אחת ותוכ"ד, מזה מוכח שיכול לעשות כל שדהו פאה, כיון דהויא מחיובי מתנות עניים, ולא בתורת מתיר על שאר הקמה.

ויש להוכיח מהסוגיא, דדין נתינת שם פאה ושם צדקה פועל חלות בגוף הממון, וההכרח לזה מהא דמהני התפסה בפאה, דאם לא חל חלות מה שייך התפסה, ועיקר טעם הראשונים דלא מהני התפסה בשבועה

ספק המשנה למלך האם ניתן להפריש פאה פעם נוספת

ג. כתב המשנה למלך (פ"א ממתנות עניים ה"ז), דהנך תרי בעינן דפאה וצדקה שורשם מטעם התפסה, ומיירי דבתוכ"ד אמר והדין.

ודן המשנה למלך, במקום שהפריש פאה כשיעור ויצא יד"ח הפרשת פאה, אם יכול לשנות בהפרשת ערוגה נוספת ולאשוויי עלה תורת פאה. ורצה לפשוט מהר"ן בסוגיין, גבי יד לפאה, דאף אחר שהפריש ערוגה אחת דיש בה שיעור פאה, חוזר ומפריש ערוגה נוספת. ודחה דהכא מיירי שהפריש תוכ"ד, דהרי מדין התפסה קאתינן עלה, וא"כ הוי מעשה הפרשה אחד גדול, והרי הוא כמפריש בבת אחת לשתי האוגיות.

ובקרבן אורה הקשה על המל"מ, דלדבריו בדעת הר"ן דמיירי בעשיית תוכ"ד, היכי משמע לגמ' שיכול לעשות את כל השדה לפאה. דהלא שאני הכא דהוי חדא עשייה. וכלשונו, "ולא הבנתי דבריו ז"ל, דאם כן היכי מוכח מינה דעושה כל שדהו פאה. דממה שיכול להוסיף על שיעור אחד מס' בפעם אחת אכתי לא מוכח דיכול לעשות כל שדהו". ובהכרח דהוכחת הש"ס היא לר"ן, דכיון שיכול לעשות פאה שנית אחר הפרשה כשיעור, ש"מ דיכול לעשות כל שדהו לפאה.

ידון בגדר פאה האם זה דין מתיר או מעשה נתינה וביאור פלוגתת הראשונים למבואר
ד. והנראה בזה, דשורש הנידון האם יכול לעשות את כל שדהו לפאה, יסודו במה שיש לדון האם פאה הויא 'מעשה הפרשה' הפוטרת את שאר השדה, דומיא דתרומה

א. יעויין בתורת זרעים (ריש פאה) שכתב, דדין פאה אין זה מצות נתינה גרידא, אלא דין בכללות השדה שיניחו ממנה פאה, ועיי"ש.

שזהו כמעכשיו, אולם בעיקר הדין שזהו כמסירה להדיוט לא פליג.

ונראה, דדין חלות נדר דחל על ממון עניים ודין אמירה לגבוה ב' דינים הם, ויבואר עוד.

ובעצם קושיית הר"ן דספק ממון עניים הוי ספק ממון לקולא, כתב במחנה אפרים (הלכות צדקה סי' ב'), דכוונת הרשב"א הוא מפאת איסור כל יחל דנדר.

ובביאור המחלוקת ביאר המחנ"א (נדרים סי' ב', צדקה סי' ה'), וז"ל, "ונראה לע"ד דהרשב"א והר"ן בהא פליגי, דהרשב"א סובר שאין עניים קונים באמירה בלחוד, אלא דמספקא לן אי חל עליו נדרא אי לא, וכל ספק נדרים אזלינן לחומרא. אבל הר"ן ז"ל סובר, דהאומר זה לעניים באמירה בלחוד זכו בו עניים, וכי מספקא לן אי קנו בו עניים אי לא, מוקמינן נכסים אחזקתן".

קושיא על דברי הרשב"א לביאורו של המחנ"א

ו. מבואר אם כן בדעת הרשב"א, דלא נעשה גוף הממון צדקה, אלא רק חל חיוב נדר עליו ליתנו לעניים.

וקשה, דאם נימא שלא חל חלות נדר בגוף הממון, אם כן היאך מהני התפסה בצדקה. ונפסק כן להלכה ברמב"ם (מתנות עניים פ"ה ה"ב) ובטור (יו"ד רנ"ח). וז"ל הרמב"ם: "המתפס בצדקה חייב כשאר הנדרים, כיצד אמר הרי סלע זו כזו הרי זו

הינו מחמת דבעינן התפסה בחפצא דאיכא עליה חלות.

וכדביאר הר"ן (לקמן יד, א) וז"ל: "וה"מ מתפס בנדר, אבל מתפס בשבועה לא מהני, דקי"ל בפרק שבועות שתיים בתרא דמתפס בשבועה לאו כמוציא שבועה מפיו דמי, דהיינו טעמא משום דנדר חל על החפץ שאסר את החפץ עליו בנדר, ולפיכך כשהוא מתפס חפץ בחפץ ראוי הוא שיחול, אבל שבועה הוא אוסר עצמו מן החפץ, אבל גוף החפץ אין עליו נדר וקדושה כלל, הילכך אי אמר זה כזה לא אמר כלום" ב'ג.

פלוגתת הראשונים בספק צדקה

ה. כתב הר"ן (ז, א) ד"ה ולענין הלכה, וז"ל: "ולענין הלכה בקדושין נקטינן לחומרא דיש יד, דכיון דבעינן לא אפשיטא הוה ליה ספיקא דאורייתא ולחומרא, ובפאה וצדקה כתב הרשב"א ז"ל נמי דאזלינן לחומרא, כיון דסלקו בתיקו, וכן כתב הרמב"ן ז"ל בהלכותיו, דבעינן דצדקה לא אפשיטא בהדיא, וסוגיין דיש יד לצדקה וקיימא לן נמי דכל תיקו דאיסורא לחומרא".

יש לציין את דברי הר"ן (לקמן ל, א), "ומהא שמעינן דהאומר סלע זו לצדקה לאחר ל' יום לא יכול לחזור בו, דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט". (חזו"ן, שבמתנות עניים אמרינן דין אמירה לגבוה כמסירה להדיוט). והרשב"א שחולק התם, לא נחלק אלא על החידוש

ב. ראה עוד בגמ' שבועות (כ, א) דפליגי אביי ורבא האם המתפס בשבועה כמוציא שבועה מפיו דמי, וראה עוד בר"ן שבועות (ח, א מדפ"ה), רא"ש שבועות (פ"ג סי' י'), רא"ש (פ"ב דנדרים), טור (סי' רלט), ויעיין בחת"ס (נדרים יב, א). ויש לדון על פי דבריהם ביישוב הקושיא מהתפסה בשבועה.

ג. ראה עוד במשנה למלך (פ"ב מתרומות ה"ט) דהוכיח דפאה לא מיפטר עד דאתי לידי עניים, ובתוס' רע"א (דמאי פ"ד אות מב) מש"כ בזה. ויש לדון להנ"ל דאפשר שזה גוף ענינו דאי הוה כתרומה א"כ מיד נפטר גם בלא אתי לידי עניים, ויל"ע. וראה עוד בנידון זה במשנת רבי אהרן (זרעים סי' ג').

יד לצדקה ובמקום שהפריש סלע לצדקה ואמר על סלע אחר זה כזה, דאף השני נתפס בצדקה. ומאידך בספק הש"ס (ב"ב קמח, ב) גבי שכיב מרע שהקדיש כל נכסיו ועמד, האם דינו דיכול לחזור מן ההקדש, פסק השו"ע (יו"ד רנ, ג) דאם עמד חוזר ולא מהני תפיסה.

וכתב הנתיבות דלא הותר ספק ממון, אלא כשאין בו אלא משום ספק גזל בלבד, דבזה לא אסרה תורה ספק ידידה, אולם אם ישנו איסור אחר בנוסף דיינינן לחומרא, ולא מהני חזקת ממון כנגד שאר איסורים.^ז

מסיים הנתיבות: "אבל אם הוחזק בכאן ממון צדקה, כגון שמונח בתיבה ממון שלו וממון צדקה, ונמצא ממון מן הצד ואינו יודע אם הוא ממון צדקה, אפילו הרוב הוא ממון שלו הרי זה צדקה ולא אזלינן בתר רובא".

אמנם נראה לומר דכל דברי הנתיבות אמורים רק ביחס לצדקה, דאית בה איסורא דבל יחל ובמקום ספק יש לאסור. אכן לגבי ספק לקט הגם דאיכא לאוין באסיפת לקט, מכל מקום כנגד הספק ישנו רוב קמה של בעל הבית, ובכה"ג צריך להיות מותר ספק לקט כדין המעה"ר.

אלא דהמרדכי (חולין, רמז תשל"ז) כתב, על דברי הגמ' (חולין קלד, א) דחורי הנמלים שבתוך הקמה, ספק לקט דינו כלקט, וחידוש המרדכי, דמקרא דעני ורש הצדיקו ילפינן דגם במקום רוב ידידה חייב ליתן את הקמה המסופקת לעניים. וא"כ הרי

צדקה". וכך כתב השו"ע (יו"ד סי' רנ"ח סעי' א'): "המתפיס בצדקה הרי זה כמתפיס בנדר. כיצד, היה סלע של צדקה מונח לפניו ואמר על אחר, הרי זה כזה, הרי זה צדקה".^ז

ובפאה ודאי קשה, דהא פשיטא שחל חלות ממון עניים בגוף הפאה.

וביותר דלמה שכתב במחנה אפרים יסתר דברי הרשב"א אהדדי, מאחר דבדברי המחנ"א מבואר דלא ס"ל לרשב"א דין אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט בממון עניים, ומאידך בסוגיא דבר פדא מוכח דס"ל דגם בצדקה איכא דין אמירה וכו'.

ביאור דברי הרשב"א דכיון שחלות הצדקה חלה מכח נדר מהני התפסה

ז. ונראה לכאור כזה, דלעולם הרשב"א והרמב"ן סבירא להו דחיילא חלות ממון עניים בגוף הממון וכמו שנתבאר לעיל, ומכל מקום סברי דהוי ספיקא דאיסורא, והיינו טעמא, דכיון דחלות ממון זה חלותו נקבעה ע"י מעשה נדר, והיינו ע"י איסור בל יחל דנדר, שוב איכא על הממון דין איסורא, כיון דהתהוותו של הממון נוצר הוא בדין איסורא דנדר.

יישוב הנתיבות את סתירת פסקי השו"ע בספק צדקה

ח. עיין בנתיבות המשפט (כללי תפיסה חלק ב') שמביא סתירות בפסקי השו"ע, דהנה מחד פסק המחבר (יו"ד רנח, ב) להחמיר דיש

ד. א.ה. יש מקום ליישב, (ושו"ר שכ"כ בשרידי אש, נדרים סי' טז), על פי מה שכתב בחידושי רבינו חיים הלוי (מכירה כ"ב י"ז), והובא גם בחידושי הגרי"ז (ערכין ו, א), דדינא דבפיך זו צדקה (ר"ה ו, א) אינו אלא דין התפסה של צדקה על החפצא, אבל לא נעשה הדבר בדיני ממונות של עניים, עד שלא בא ליד גבאי, ובמקום שאנו דנין על דיני הממונות עדיין הוא הבעלים, עיי"ש. ומיהו, מכיון שחל דין התפסה של צדקה בחפצא, לכך ניתן להתפיס בממון דצדקה אף לדעת הרשב"א, דבדיני ממונות נחשב הוא כבעלים, מיהו חל שם התפסת צדקה בממון.
ה. ראה עוד בחידושי הגרש"ש (נדרים סי' ח').

שכיב מרע ואמר, כל מה שיוציא אילן זה לעניים. או כל שכר בית זה לעניים זכו בהן העניים". ועיי"ש בהשגת הראב"ד.

וכתב הכס"מ לבאר את השגתו של הראב"ד, דמה מחייב את היורשים ליתן את הממון לעניים, והלא השכיב מרע אינו בעולם, והם לא נדרו מעולם שיתחייבו ליתן לעניים. אולם בדעת הרמב"ם כתב: "ונ"ל שרבינו סובר דכיון שאמר מורישם כל מה שיוציא אילן זה לעניים, והם שמעו ושתקו סבור וקבול והוה ליה כאילו נדרו הם בעצמם, וחייבים לקיים נדרם".

אמנם יעויין בדברי המ"מ (שם), דבפשוטו יוצא מדבריו שמחוייבים היורשים כמו אביהם הנודר, ממה שכתב מצוה לקיים דברי המת כמו שהוא מחוייב אם היה קיים.

חזינן דגם ביורשים איכא עלייהו חלות דין נדר, ומעתה תיקשי על פסק הרמ"א לביאורו של הנתיבות, דהלא חזינן שבמקום שהיורשים שמעו ושתקו, יש עליהם חיוב נדר, ואם כן איכא עלייהו צד חומרא דבל יחל ובל תאחר. ומעתה גם בנידון הרמ"א במקום שהקדיש בלשון מסופק, בעינן שיהא דררא דבל יחל, וספק איסור לחומרא¹.

ועיין עוד בספר המפתח, מה שהביא מהמהריט"ץ שלמד כן בדעת המ"מ, שחל על היורשים גם איסור הנדר.

משום איסור ודאי אזלינן בתר רובא, ורק מקרא דצדק משלך ותן לו, מחוייב ליתן.

וז"ל: "ולענין שאלתא דשאינא קדמך, אמאי לא אזלינן בתר רוב גבי חורי הנמלים. י"ל חדא כדמסיק התם טעמא דכתיב "עני ורש הצדיקו", צדק משלך ותן לו וכו'".

אמנם שאני התם דאיירי בקמה שבחזקת חיובא קיימא, כמבואר בחולין (קלד, א). ועיין בר"ן בסוגיין שנקט דספק מתנות עניים חשיב כספק ממון ולא כספק איסור¹.

והנה פסק הרמ"א (יו"ד רנט, ה): "אבל מי שהקדיש דבר בלשון שמסופקים בו, ומת, שאין לידע כוונתו, נקראו היורשים מוחזקים, וההקדש שבא להוציא מהם עליו הראיה, וכל זמן שאינו מביא ראיה, הנכסים בחזקת היורשים".

והגם דהתם הוי דין ספק צדקה, מכל מקום קם דינא דהמע"ה, הגם דאמרינן שבספק צדקה לחומרא. אכן שאני התם, דהווי יורשין דלגבייהו ליכא כל דררא דבל יחל ובל תאחר, ולכך במקום ספק הנכסים בחזקתם.

יקשה על דברי הנתיבות מפסק הרמב"ם לגבי הקדש שכ"מ

ט. אמנם לכאורה דברי הנתיבות נסתרים, ממה שכתב הרמב"ם (פכ"ב ממכירה הט"ז): "והואיל והדבר כן, אם צוה אדם כשהוא

1. א.ה. ראה עוד בברכי יוסף (סימן רנ"ח).

2. א.ה. יש מקום לחלק בין הדברים וליישב את הקושיא עכ"פ מדברי הכס"מ, דבעוד שבנדון הכס"מ, מיירי שהיתה אמירה מפורשת לצדקה, אותה שמעו היורשים ושתקו, ואם כן קיבלו עליהם את הדברים בנדר ובאיסור דבל יחל. אמנם שאני במקום שהקדיש בלשון מסופק דהגם ששמעו זאת היורשים, מכל מקום כיון שהיה זה בלשון מסופק, יתכן שמה ששתיקתם לא היתה בתורת קבלת נדר, אלא דלא חשבו שיש בזה מעשה הקדש, ואם כן ליכא עלייהו לאו דבל יחל. אמנם בדברי המ"מ מבואר, דענין הנדר שחל על היורשים הינו מכח אביהם, ואם כן אין זה תלוי בקבלתם על עצמם בשתיקה את הנדר, ומדבריו תיקשי על דברי הנתיבות.

בענין משפט ראש השנה מכתב להורי הקדוש

ירושת"ו בין כסא לעשור תשמ"א

כבוד

עו"ד ר' חיים ויסמן וביתו,

שלום רב,

בראשית השנה החדשה הנני לאחל בזה ולברך למע"כ וב"ב, ברכת שנה טובה ומבורכת, שנת בריאות, שלום ושלוה.

רואה אני לנכון להעלות על הכתב דבר תורה שנתחדש אצלי בימי ראש השנה.

בפסוק הנאמר ונשנה ביום הדין (תהילים פא, ד - ה): "תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו: כי **חק לישראל הוא משפט לאלוקי יעקב**".

בהקשר לפסוק זה יש להציב מספר שאלות להבנת הפסוק:

א. מהו ההבדל בין 'חק' לבין 'משפט', (במשמעות הכתוב).

ב. מהי טיבה של הכפילות, "לישראל" "ליעקב"?

ג. מדוע לפני יעקב ישנה קידומת "לאלוקי", ואילו לפני המילה "לישראל" חסרה קידומת זו?

לפיתרון שאלות אלו, יש להקדים ג' הקדמות.

א. בניצחון יעקב על המלאך נאמר (בראשית לב, כט): "ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל". ואיתא בחז"ל שהשם 'ישראל' מוסב על אנשי המעלה (הצדיקים), ואלו השם 'יעקב' יונח על כלליות כנסת ישראל - הבינוניים. (יעוין אוה"ח, במדבר כג, ז).

ב. ענין ה"תשובה" (שעוסקים אנו בו בימים אלו) הוא חסד מאת אלוקי ישראל, כי הרי כתוב בירושלמי במסכת מכות (ז, א):

"שאלו לחכמה חוטא מהו עונשו, אמרו להם חטאים תרדף רעה. שאלו לנבואה, חוטא מהו עונשו, אמרה להן הנפש החוטאת היא תמות. שאלו לקודשא בריך הוא, חוטא מהו עונשו, אמר להן יעשו תשובה ויתכפר

לו. היינו דכתיב על כן יורה חטאים בדרך, יורה לחטאים דרך לעשות תשובה".

כלומר, לפי שורת הדין אין מקום לתשובה על חטא, וזהו חסד מה"ת בלבד.
ג. הגמ' במסכת ר"ה ריש פרק שלישי (כה, ב) אומרת, כי חק הוא גמר דין. בעוד שלגבי משפט מפרש רש"י (שם, כה, ב ד"ה משפט), כי זהו תחילת דין.
צדיקים נחתמים לאלתר לחיים טובים בראש השנה (ר"ה טז, ב).
ואם כן יובן כי רישא של הפסוק - "חק לישראל", היינו לאנשי המעלה (ישראל) ר"ה הוא בבחינת חק - גמר דין.
בעוד שמשפט - תחילת דין (לאלוקי) יעקב - לבינוניים.
ומדוע נאמר 'לאלוקי'. הרי אמרנו, שעניין התשובה שמועלת להיטיב את גמר הדין של הבינוניים הוא חסד מאת אלוקי ישראל בלבד, ולכך נאמר "משפט לאלוקי יעקב".
כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם (מגילה טו, א), ולכן אגלה ואומר כי מבית מדרשו של הגאון רבי מאיר שמחה מדווינסק, נאמרו דברי תורה הללו.
אחתום בברכת גמר חתימה טובה, ומועדים לשמחה,
יצחק נ. לוי

א. וז"ל המשך חכמה (דברים ל, כ): (תהלים פא, ד) תקעו בחדש שופר בכסה כו' כי חק לישראל הוא, משפט לאלקי יעקב, הנה ישראל הונח על אנשי המעלה כפי הוראתו, ויעקב הונח על כללות ישראל הממוצעים כמו"ש רז"ל (זוהר בלק רי:). ואיתא במדרש (ילקוט שמעוני, יחזקאל רמז שנד), וירושלמי מכות (ב, ו) שאלו לחכמה חוטא מה יעשה כו', שאלו לנבואה כו' ימות, ושאלו להקב"ה כו', יעשה תשובה, כי באמת התשובה אשר בחרטה ועזיבת חטא יתוקן מה שפגם בנפשו ובעולם, הוא רק מצד חסד השי"ת. ואיתא ריש פרק ראווה ב"ד, שחק הונח על דבר שנגמר דינו, ומשפט הוא תחילת דין. והנה הצדיקים נחתמין לאלתר לחיים (ראש השנה טז, ב) והבינוניים בר"ה רק תחילת דינם, וביוה"כ"פ אם זכו הוי גמר דינם לחיים, וזה שאמר תקעו בחדש שופר כו', כי חק לישראל הוא, שמצד אנשי המעלה הוא יום גמר דין שנחתמין לאלתר לחיים, משפט לאלדי יעקב, שמצד אנשים הבינוניים הוא רק משפט תחלת דין, וזה לאלקי יעקב, שממתין לתשובתם שיעשו תשובה, אשר אינו מצד החכמה ולא הנבואה מסכמת לזה, רק מה שהבורא עושה מצד חסדו יתברך, שהוא הסולח לכל עונם.