

תורת שמעון

יו"ל ע"י בית מדרש גבוה לתורה הוראה ודיינות ע"ש שמעון מיכאל סללאם
שע"י מוסדות 'אור חדש' בנשיאות הגאון הרב שמעון ישראל שליט"א, הר נוף ירושלים



דברי פתיחה

ראש המוסדות הגאון הרב שמעון ישראל שליט"א

וְתַשְׁלֵם כָּל הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר עָשָׂה הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה בֵּית ה' וַיָּבֵא שְׁלֹמֹה אֶת
קִדְשֵׁי דָוִד אָבִיו אֶת הַכֶּסֶף וְאֶת הַזָּהָב וְאֶת הַכֶּלִים וְנָתַן בְּאֲצִרוֹת בֵּית ה':
אֲזַי יִקְהַל שְׁלֹמֹה אֶת זְקֵנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת כָּל רֹאשֵׁי הַמִּטּוֹת וְנִשְׂאֵי הָאֲבוֹת לְבְנֵי
יִשְׂרָאֵל אֶל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה לְהַעֲלוֹת אֶת אַרְוֹן בְּרִית ה' מֵעִיר דָּוִד
הִיא צִיּוֹן:

וַיִּקְהֲלוּ אֶל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל בִּירַח הָאֲתָנִים בְּחָג הוּא הַחֹדֶשׁ
הַשְּׁבִיעִי:

וַיָּבֵאוּ כָּל זְקֵנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׂאוּ הַכֹּהֲנִים אֶת הָאָרוֹן: וַיַּעֲלוּ אֶת אַרְוֹן ה' וְאֶת
אֶהֱל מוֹעֵד וְאֶת כָּל כְּלֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר בָּאֵהֱל וַיַּעֲלוּ אֹתָם הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם:
וְהַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה וְכָל עַדְתֵּי יִשְׂרָאֵל הַנוֹעֲדִים עָלָיו אֹתוֹ לִפְנֵי הָאָרוֹן מְזַבְּחִים
צֹאן וּבָקָר אֲשֶׁר לֹא יִסְפְּרוּ וְלֹא יִמְנוּ מֵרֵב:

וַיְהִי בְצֵאת הַכֹּהֲנִים מִן הַקֹּדֶשׁ וְהָעָן מֵלֵא אֶת בֵּית ה':

וְלֹא יָכְלוּ הַכֹּהֲנִים לַעֲמֹד לְשֵׁרֵת מִפְּנֵי הָעָן כִּי מֵלֵא כְבוֹד ה' אֶת בֵּית ה':
(מלכים ב' פ"ח)

הרמב"ם במורה הנבוכים (ח"א פרק לא) כתב ששלוש הם הסיבות המונעים האדם מהשגת האמת כפי מה שהוא. אחד מהם, אהבת הרשות והנצוח, והשנית, דקות הענין המושג בעצמו ועומקו וקשי השגתו. והשלישית, סכלות המשיג וקוצר יד שכלו מהשיג מה שאפשר השגתו. פעמים שאין יכולת לגשת לעמוד ולשרת הוא דווקא מפני ריבוי כבודו יתברך וריבוי כבוד ה', הערפל החוצץ מסתיר בקרבו את הדבר הגדול את הדבר היותר נשגב, אולם מטרתו לא להשאיר את הרוצה בחוץ ולהרחיקו אלא אדרבה לדרוש הימנו המאמץ וההתבוננות העיון והרצון להשיג.

בבי מדרשא עוסקים אברכי ורבני הכולל בחמורות שבחמורות מתורתנו הקדושה בעיון ובהעמקה בהתבוננות והתמדה מופלאה, ובכל יום ויום עולים ומתחדשים קושיות ובעיות בכל נושא ונושא אם זה בחושן משפט או באיסור והיתר נדה או שביעית, בבא מציעא או פסחים, ובתחילה נראית הקושיה הבעיה האי הבנה כערפל המכסה מלראות ומונע מלהיכנס פנימה, אבל אדרבה ואדרבה היא הנותנת מטרת הערפל להכניסנו פנימה דווקא ע"י ההתבוננות וההתאמצות כבעלים ובעלי קנין, ולירש את תורתנו הקדושה.

יהי רצון שיועיל זה הירחון שיצא בס"ד מידי חודש בחודשו להרבות קנין תורה ודעת, ולקניית קנין עולם בתורתנו הקדושה כל אחד מחכמתו ותורתו יוסיף ותאיר הארץ באור התורה אכ"ר.

מים חיים

ראש הכולל הרה"ג חיים מיימוני שליט"א

מילי מילי קטני בפסוקי תורתנו הקדושה שנכתבו כהצעה ולביקורת הרבנים שליט"א, ולא כספר חתום, אשמח על כל תוספת והערה זוהי מטרת הדפסת הדברים כאן, באם חלילה יכתבו דברים שאינם ע"פ האמת או שאינם ראויים להיאמר הרי הם בטלים ומבוטלים.

פרשת שמיני

וַיִּקְחוּ בְנֵי אֶהֱרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא אִישׁ מִחֶתְתוֹ וַיִּתְּנוּ בָהֶן אֵשׁ וַיִּשְׂימוּ עָלֶיהָ קֶטֶרֶת וַיִּקְרְבוּ לִפְנֵי ה' אֵשׁ זָרָה אֲשֶׁר לֹא צִוָּה אֹתָם: וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל אוֹתָם וַיָּמָתוּ לִפְנֵי ה': (י, א-ב)

א. חטאם של בני אהרון כחטאו של משה לא פורש, ובשניהם הרבו הפרשנים עוון ופשע לבאר הפסוקים ועדיין לא נתיישב הלב, אלא שבשניהם מעיקרא כבר נגזר הדין כל אחד מטעמו, ולא היה צריך אלא להחילו וליתן לאותו העונש תפיסה, וע"כ לא ביארו הכתוב כי אין העוון סיבת העונש אלא אמצעי.

ב. מה היה מעשיהם של נדב ואביהו ומדוע לקחו דווקא מחתת הקטורת לא פירש הכתוב, וחכמים נתנו בו כמה ביאורים, ולעיל (שמות ל, א-ז) כתבתי שאפשר שעבודת הקטרת קטורת השלימה מקומה בקודש הקודשים אל מול הכרובים וכמעשהו של הכהן הגדול ביום הכיפורים, אלא שמחמת חטא העגל לא זכו ישראל לכך ונתרחקו ולא הורשו להכנס אל הקודש פנימה כי אם ביום כפרתם ומחילת עוונם ועבודת הקטורת היא רק בקודש ונתקן מזבח הזהב לכך, [ומשום כך נצטוו על מזבח הזהב רק לאחר שכבר צוו על כל כלי המשכן ובנייתו, שמתחילה לא היה בו צורך שהרי עדיין לא חטאו] ואפשר שביום שהוקם המשכן ונתגלה כבוד ה' לישראל ראו בכך בני אהרון אות לקרבתם לפני ה' ונתאוו לקיים המצווה בשלימות לחבר כנסת ישראל אל דודה חיבור שלם ללא ריחוק, ועל כן נתנו נפשם בכפם בלקיחת מחתת הקטורת ולהקטיר הקטורת בקודש הקודשים פנימה, אולם לא הוכשרה השעה לכך ועל אף קרבת האלוהים שזכו ביום הקמת המשכן לא נמחה עוונם, ואהרון נתפס על עוונו שחלק לו במעשה העגל ונפרע הימנו עתה כמוכא ברש"י (דברים ט, כ).

ג. השראת השכינה במקדש הייתה על ידי הבשר והחלבים שהוקטרו לכבוד המקום והיו הם כלי הקיבול להשראת אש כבוד ה', וכשראו זאת בני אהרון לקחו איש מחתתו ליתן גופם להיות מרכבה לשכינה שוודאי תשרה היא בכפליים. וזהו 'אֲשֶׁר לֹא צִוָּה אֹתָם'. אמור מעתה (ירמיהו ז, לא) אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִי וְלֹא עָלְתָה עָלַי לְפִי: אשר לא ציוותי בנדב ואביהו (יעוין תענית ד ע"א).

וְאֵת שְׂעִיר הַחַטָּאת דָּרַשׁ דָּרַשׁ מִשָּׁה וְהֵנָּה שְׂרָף וַיִּקְצַף עַל אֲלֵעָזָר וְעַל אִיתָמָר בְּנֵי אֶהֱרֹן הַגּוֹתְרִם לְאֹמֶר: מִדּוּעַ לֹא אֲכַלְתֶּם אֶת הַחַטָּאת בְּמָקוֹם הַקֹּדֶשׁ כִּי קִדְשׁ קִדְשִׁים הוּא וְאִתָּהּ נָתַן לְכֶם לְשֵׂאת אֶת עֹן הָעֵדָה לְכַפֵּר עֲלֵיהֶם לִפְנֵי ה': (י טז, יז)

א. הן עתה מתו שני אחיכם שדנו דן לעצמם ולמה עשיתם כאשר עלתם על לבכם וזהו 'בְּנֵי אֶהֱרֹן הַגּוֹתְרִם'. והם השיבו, שאחינו על דעתם התקרבו יתר על המידה, ואנו על דעתנו חששנו לקרב יתר על המידה. וַיִּשְׁמַע מִשָּׁה וַיִּיטֹב בְּעֵינָיו.

ב. מה נעמו דברי האומרים שפרשה זו ראשית תורה שבע"פ שמשה דרש את שיער החטאת אולם גם אהרון דרש דרשת ק"ו, ומשה שמוסר תורה שבכתב לא השיגה וכשם שלא ידע בכתרי אותיותיו של המשך בעמוד 12

בשורה משמחת

בשעטו"מ ובחסדי השי"ת אנו שמחים להודיע על פתיחת בית הוראה

שע"י כולל 'תורת שמעון' בו ישיבו גדולי הרבנים בחירי בית מדרשנו בקו שמספרו

מענה מהיר בין השעות 08:00-24:00 **02-5336789**



חושן משפט

ראש החבורה

הגאון רבי עובדיה יוסף טולדנו שליט"א

ביטול מקח בתויו קניה שפג תקפס

לפני ביה"ד הונחה שאלה מעניינת. עם התקדש חודש ניסן, קיבל ראובן (להלן: הנתבע) בתיבת הדואר שלו מעטפה ובה תויו קניה ברשת "אושר עד" ע"ס 1000 ₪. מאחר וב"ה רבים הם הארגונים המסייעים לנזקקים ברכישת מוצרי יסוד, חיפש ראובן מי שירכוש ממנו תויו קניה אלו. ובסיום תפילת מוסף של ראש-חודש, סבב בין המתפללים לשאול מי רגיל לרכוש ברשת זו, ומוכן לרכוש ממנו תויו אלו. הרב פ' (להלן: התובע), הסכים מיד לכך, ולמרות שהוצע לו לשלם פחות משוויים האמיתי, הוציא מכיסו 5 שטרות של 200 ₪, והעבירם לידי ראובן בתמורה לתויו הקניה. כדרכו, בערב החג ממש פנה הרב פ' לערוך את קנייתו ברשת זו, אך משנדרש לשלם בקופה, שכח מהתויו ושיילם בכרטיס אשראי שבידו. לאחר חג הפסח, כשחזר שוב לערוך את קנייתו, הוציא הרב פ' את התויו והגישם לקופאית, או אז נאמר לו כי פג תקפס של התויו. מעיון קל של התובע במוטבע על התו גילה כי אכן תוקף התו היה עד מוצאי חג הפסח, כאשר תאריך זה מוטבע הן בחזית התו והן מאחוריו.

משחזר הרב פ' לביתו ביקש מראובן מידע בכדי לנסות אפשרות להאריך את תוקף התו, אך לטענתו נתקל במענה שאינו הולם, כאילו אין לו קשר כלל לתויו אלו. ולאור זאת תבעו לביה"ד בטענת מקח טעות על כך שלא הודיעו שתוקף התו מוגבל לזמן קצר מאוד. ואילו ראובן טען כנגדו שאין לו עליו שום תביעה, אחר שהיה בידו להשתמש בו בזמן, והפסיד לעצמו.

בביה"ד התברר כי הנתבע קיבל תויו אלו מקופת צדקה, וכי מאחר ופנה לכמה וועדות צדקה אינו יודע מי מהם שנתנה לו תויו אלו. לטענתו, מאחר ושאל את הנתבע אם הוא אמור לעשות קניות לחג, מאי שהודיע שמטרת המכירה לשימוש בקניה לחג. בנוסף, מאחר והתוקף מוטבע מלפנים ומאחור, איהו דאפסיד אנפשיה.

לאחר הדיון, העביר הרב פ' לביה"ד מכתב מ"קופת העיר בני ברק", אשר הם שהעניקו את התויו לנתבע, ובו הם מבהירים כי לתויו הוצמד מכתב בו הותנה כי התויו הינם אישיים לשימוש אישי בלבד, ואינם ניתנים להעברה כלל. ולאור זאת טוען כי ברור שהיה אסור בכלל למכור לו, ועל הנתבע להחזיר לו את כל כספו.

ביה"ד ביקש לדמות נדון זה לסוגיא בב"מ מב, במעשה דההוא אפוטרופא דיתמי דזבן להו תורא ליתמי, ומסריה לבקרא, לא הוה ליה ככי ושיני למיכל, ומית. - אמר רמי בר חמא: היכי נדיינו דייני להאי דינא? נימא ליה לאפוטרופא: זיל שלים, אמר: אנא לבקרא מסרתי. נימא ליה לבקרא: זיל שלים, אמר: אנא בהדי תורי אוקימתי, אוכלא שדאי ליה, לא הוה ידעינן דלא אכל. - מכדי בקרא שומר שכר דיתמי הוא, איבעי ליה לעיוני אי איכא פסידא דיתמי! - הכי נמי, והכא במאי עסקינן - דליכא פסידא דיתמי, דאשכחוהו למריה דתורא ושקול יתמי זוי מניה. - אלא מאן קא טעיין - מריה דתורא קטעיין. - איבעי ליה לאודועין! - מאי מודעינן ליה, מידע ידע דמקח טעות הוי! - בפסידא דזבן מהכא ומזבין להכא. הלכך, מישתבע איהו דלא הוה ידע, ומשלם בקרא דמי בשר בזול. ע"כ.

הרמב"ם (פ"ט"ז ממכירה ה"י) שינה מלשון הגמרא, והביא את המעשה באופן אחר, וז"ל: המוכר שור לחבירו שאין לו טוחנות, והניחו הלוקח עם הבקר שלו, והיה מניח המאכל לפני כולן ואוכלין ולא היה יודע שזה אינו אוכל עד שמת, ברעב, הרי זה מחזיר לו את הנבילה ויחזיר זה את הדמים, וכן כל כיוצא בזה. ע"כ. הנה הרמב"ם לא הביא זאת כמעשה בין ספסר לאפו"ט של יתמים, אלא בין מוכר ולוקח גרידא, ובכל זאת כתב שהרי"ז מקח טעות. וכבר נלאו המפרשים לדון מדוע שינה הרמב"ם מדברי הגמ'.

ומ"מ למעשה פסק מרן בשו"ע (ס' רלב ס"ח) כלשון הרמב"ם. ומבואר לכאורה כי מאחר שתוקף חייו של השור הינו קצר מועד, מאחר ואין לו שיניים, חשיב מקח טעות.

אלא שלכאורה דברי הרמב"ם נסתרים מהסוגיא בב"ק מו., דהתם אמר' דלמרות שהתברר שהשור נגחן, לא הוה מקח טעות. והנה קושיא זו כבר הקשו הרא"ש (ב"מ פ"ג ס"ג כד)

והשיטמ"ק (ב"מ מב:) על עצם הסוגיא בב"מ שם, דלכאורה היא נסתרת מהסוגיא בב"ק הנ"ל, וכתבו ליישב דסתם יתמי כגברא דזבין לרדיא. והיינו שיש כאן אומדנא שהלוקח קנה לחרישה, ומש"ה הוה מקח טעות, משא"כ לגבי שור נגחן. ועיין בנתה"מ (ס' רלב ס"ק ו) שהביא את תירוץ השיטמ"ק וביאר בזה את דברי השו"ע בשם הרמב"ם, דלא סתרי למ"ש הרמב"ם והשו"ע לגבי נמצא שור נגחן. ומשמע שהבין דבהכי מיירי השו"ע.

ולפי"ז גם בנ"ד, כל שהתברר שתוקף חיי התו הינו קצר מועד, ולאחר מכן עלול להיפסד לגמרי, ואין הכרח שהלוקח קנאו למועד ארוך יותר, לא תועיל בזה טענת מקח טעות.

אמנם תירוץ זה קשה להולמו בדעת הרמב"ם ומרן השו"ע, שכן הרמב"ם והשו"ע סתמו דינם ולא חילקו בין אם ידוע שקונה לחרישה ללא ידוע כמו שחילקו בסעיף כג לגבי נמצא נגחן. וע"כ נראה יותר כתירוץ השני שכתב הרא"ש ליישב את הקו' הנ"ל, וז"ל: א"נ, אפי' מכרו לשחיטה הוה מקח טעות, שצריך לחיות עד יום השוק. עכ"ל. והיינו שבנמצא נגחן, ניתן לשומרו עד שיגיע יום השוק וישחטוהו, אלא שצריך שיהיה מעולה שלא יזיק. אך בנמצא בלא שיניים, לא ניתן לשומרו כך גם עד יום השוק, ומש"ה הוה טענת מקח טעות.

אך גם לפי תירוץ זה נראה שבנ"ד הרי היה ניתן להשתמש בו ביום השוק, דהיינו קודם החג, וממילא קשה להוציא ממון מהנתבע.

וראיתי בשו"ת דברי מלכיא (ח"ב סימן לז), באחד שמכר לחבירו בשר ביום ג' לשחיטתו שאז נחוץ למולחו או שרייה היטב, וע"י שלא הודיע ללוקח את הדבר, שהה מלמולחו כמה שעות ונאסר הבשר לבישול, וטוען הלוקח לבטל את המקח מחמת כך. וכתב הדברי מלכיא שאין לחייב את המוכר בכך, כי היה ללוקח לשאול מתי נשחט, ומדלא שאל מסתמא חשב להדיחו תיכף ולא ניתן לבטל את המקח, אא"כ ידע המוכר שהלוקח גר במקום רחוק שאז הרי ידע המוכר שלא ידחי תיכף והיה עליו לגלות המום. ע"כ. ועיין במ"ש בנדון זה בכסף הקדשים (סימן רלב), אך גם לשיטתו שם שנטה לחלוק ע"ד שיכול הלוקח לבטל את המקח, היינו כי הגם שאין הולכין בממון אחר הרוב מ"מ בכך כמעט אין גם אחד שקונה בשר שאינו רק לצלי בשפוד ולאכלו ולשלם כמו בשר בעלמא. ע"כ. ונראה שבנ"ד שיש אנשים שרוכשים את התו למימוש המידי, גם לשיטת הכסף הקדשים לא הוה מקח טעות. ויש להאריך בזה עוד, ואכ"מ.

ראש החבורה

הגאון רבי שמואל פרבר שליט"א

הערה בדברי הבי"י סימן קצ

כתב הבי"י (סו"ס קצ) וז"ל: "אם קנה קרקע בכסף במקום שאין כותבין שטר, או במקום שכותבין, וא"ל קנה לאחר ל' יום, אפילו לא אמר ליה קנה מעכשיו, קנה בסוף שלשים יום, ואע"פ שנתאכלו המעות כיון דאילו לא נתקיים המקח היה צריך להחזירם חשובים כאילו הם בעין, **כן משמע מדברי התוס' בהאשה רבה (צג).**"

וחזר הבי"י על לשונו זו בסי' סקצ. והיינו כי לומד הבי"י ממשמעות דברי התוס' בימות (צג) שקנין כסף מועיל בקנין לאחר ל', אפילו בנתאכלו המעות.

וצע"ג שהרי גמ' מפורשת היא, בקידושין (נט). "וכן האומר לאשה התקדשי לאחר ל' יום, לא בא רחק וקידשה, רב ושמואל דאמרי תרוויהו מקודשת ואע"פ שנתאכלו המעות."

וכן צ"ע מדוע כתב הבי"י דמשמע כן בדברי התוס' ביבמות (שם), והרי להדיא כתבו שם דקנין כסף לאחר ל', מהני אף בנתאכלו המעות, ויסדו דבריהם על הגמ' קידושין הנ"ל, **וא"כ אמאי כתב הבי"י ללמוד דינו ממשמעות דברי התוס', ולא מגמ' תוס' מפורשים.**

ואולי אפשר ליישב ע"פ דברי הריטב"א קידושין (ו): דהקשה התם על הגמ' בקידושין נט. אמאי מקודשת בקידושין לאחר ל' אפילו בנתאכלו המעות, דמאי שנא ממקדש במלווה שאינה מקודשת, ויישב, וז"ל: "ואיכא למימר דשאני התם דכיון דלתורת קידושין היבניהו ניהלה הרי הוא כאילו פירש שתתקדש לו בהם לאחר שלשים יום בהנאה שהולה אותם

לה ונפטרת מהם".

ומבואר שלמד הריטב"א שהמקדש אשה לאחר ל' מקודשת אפילו בנתאכלו המעות, משום דחשוב כאילו פירש שמקדשה בהאי הנאה שנפטרת ביום הל' מלפרוע את ההלואה.

ומעתה אין ראייה כלל מהגמ' שם שקנין כסף מהני אחר ל' בנתאכלו המעות, מחמת ששיעבוד המעות קיים, והיינו קנין במעות עצמם, דאפשר דהתם מקודשת וחל קנין בהאי הנאה שנפטרה האשה מלפרוע את החוב.

הרב רזיאל שרבאני

מציאת שטרות בכספומט

שאלה: מי שמצא שטרות כסף בסך 400 ₪ בתוך כספומט שכלל הנראה הבעלים ביצעו משיכה מהכספומט ושכחו לקחת את הכסף האם המוצא יכול לקחת את הכסף או שחייב להכריז?

להלכה קיי"ל שמקום הוי סימן וכן מנין הוי סימן כמ"ש בס' רסב' סעיף ג', ולכאורה פה זה לא דרך נפילה אלא זה מונח שם ורק בעליו שכחו לקחת, וא"כ יש פה סימן במקום וגם במנין השטרות והבעלים לא מתיישים, והנידון במקום שרוב ישראל מצויים שם שבכ"ג לכאורה צריך להחזיר ע"פ סימנים, ויוכל לברר אצל הבנק לפי השעה מי הבעלים, אולם ראיתי לכמה מאחורוני זמנינו (אמרי איש סי יט', ובחבל נחלתו ח"ב ס' פז' ועוד) שכתבו להעיר שאולי הכסף הוי הפקר, דהרי בזמן שהכסף בבנק, אין כסף מוגדר ששייך לבעלים אלא יש לו זכות לקחת כסף בסך שיש לו בבנק, (ולכן דעת הרבה פוסקים שכסף בבנק הוי "ראוי" ולא מוחזק ואין הבכור נוטל פי שניים בירושה שנוטל מאביו בכסף שהיה לו בבנק וכמ"ש השבט הלוי ח"ד ס' רטו' ויב"א ח"ח חו"מ ס' ח' והובא באריכות במשפט השכירות ח"א עמ' קלט') וברגע שביצע משיכה, הבנק שיחרר את הכסף ויצא מרשות הבנק, וקעת הבעלים צריכים לזכות בכסף, וכל עוד שלא זכה בזה הוי הפקר, וזה כפי שנפסק בס' קצד' א' בקונה קרקע מגוי ולא החזיק בה אלא רק שילם כסף לגוי שהווי הפקר כי הגוי הסתלק ע"י הכסף וישראל לא זכה בלי חזקה, ובנתיים הוי הפקר וה"ה לנידון דידן, אולם כתבו אותם אחרונים שראוי לפמ"ה שלא יגע בכסף אלא ישאיר את זה שם ואחר ב' דקות זה יבלע חזרה במכשיר ויחזר לחשבון הבעלים, אולם אם כבר לקח את הכסף מן הדין לכאורה ל"צ להשיב, וגם בזה אתני שייך שיעשה לפמ"ה ויחזיר לבנק שיבררו למי זה שייך, ויש עוד לעיין ולפלפל בזה, ואכמ"ל.

הרב עמרם שכטר

יישוב דברי הש"ך בסימן קצא ס"ד

כתב הרמ"א בחו"מ ס' קצא סעיף ד: מכר לו קרקע בשטר או במעות וא"ל קני לאחר שלשים יום, ונקרע השטר תוך הזמן, או נאבדו המעות, אם אמר לו קני לך מעכשיו ולאחר שלשים יום, קנה. ואם לא אמר מעכשיו לא קנה. והוא הדין לקנין חזקה.

וכתב עליו הסמ"ע (סק"ט): כ"כ ג"כ בד"מ בשם הבי"י, וחפשי ולא מצאתי שכתב הבי"י כן, ואדרבה מצאתי כתוב בהדיא בסוף סימן ק"ץ מחודש סעיף ה' וסוף סימן קצ"ב מחודש סעיף ז' בשם התוס' (יבמות צ"ג ע"א ד"ה קניוה) דבמעות קונה אפילו לא אמר מעכשיו, כיון דאילו לא נתקיים המקח היה צריך להחזירם לו, הוי כאילו הן בעין, וכ"כ הנמוקי יוסף פ"ק דמציעא (ט' ע"ב מדפי הרי"ף) בהדיא. ויש לישוב בדוחק ולומר דמ"ש נאבדו המעות, ר"ל שנאבדו בענין שאינו יכול לחזור ולהתפרע ממנו. ולמד זה מדברי ב"י (בסימן ק"צ שם) מדכתב דבאבידה דהמעות המקח קיים משום דאילו לא מקיים המקח היה צריך להחזירם לו, משמע הא במקום שאי אפשר להחזירם לו בטל המקח. וכו' ע"ש.

וז"ל הש"ך (סק"ד): עיין בסמ"ע סק"ט עד ואדרבא משמע כו' בשם התוס' כו' וכן הוא בתוס' יבמות דף צ"ג וכתובות דף פ"ב וקדושין דף ס"ג דבמעות קונה אפי' לא אמר מעכשיו ע"ש. ויש ליישב בדוחק ולומר דמ"ש נאבדו המעות ר"ל שנאבדו בענין שאי אפשר לחזור ולהתפרע ממנו. וכן הוא בר"ן בקידושין פ' האומר ובהג"א ס"פ האשה שנפלו וכן במדרכי פרק האומר וכן מחלק רמ"א גופיה באה"ע ר"ס מ' והוא מהרב מגיד בשם הרמב"ן והרשב"א ומהר"ן ומביאים ב"י



חושן משפט

וחזינו מדברי הט"ז בביאור הראשון, שהוא על הדרך שביארנו לשון הטור לדעת הבית יוסף, דהמילים "שאמר ליתן לו להמפקיד" היינו שאמר כן לעצמו ולא שאמר כן להמפקיד. (וראה לשון הקצו"ח שהביא לשון הטור וכתב בלשונו "שאמר לו ליתן למפקיד").

הרב שלמה דניאל יקר

בדעת השו"ע בדנין דרבנן מהני לדאורייתא

הטור באה"ע סימן כח סעיף יג כתב היה לו מלוה על אחרים ואמר לה הרי את מקודשת לי בחוב שיש לי ביד זה, במעמד שלשון מקודשת. וכתב הב"י שאפילו שמעמד שלשון הוי קנין דרבנן אפי"ה מקודשת מן התורה. ומוכח דקנין דרבנן מהני לדאורייתא.

ובשו"ע באו"ח בס"ל תרנח סעי' ו כתב לא יתנו ביום הראשון את הלולב לקטן קודם שיצא בו, מפני שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים מן התורה, ויש מי שאומר שאם הגיע לעונת הפעוטות מותר. ובשיטה ראשונה סתם השו"ע דאף שקטן שהגיע לעונת הפעוטות מקני מדרבנן, לא להקנות לו כיון שאינו מקנה מן התורה. ומבואר דקנין דרבנן לא מהני לדאורייתא. וכן הקשה הברכי יוסף בס"ל תרנח ונשאר בצ"ע. והשדי חמד בספרו בשו"ת אור לי (ס"ל לא אות עה) תירץ באופן נפלא דעת מרן השו"ע שלגבי קטן שאין לו כלל קנין מן התורה לכן לא מהני אצלו קנין דרבנן שיועיל לדאורייתא אבל בגדול ששייך אצלו קנינים מן התורה, אף אם יעשה קנין דרבנן וכמו מעמד שלשון מהני לדאורייתא ולכן מקודשת מן התורה,

ולפ"ז אין הכרע במה שכתב המחנ"א (בהל' מכירה קנין משיכה ס"ב) שמי שקונה ד' מינים בהקפה ומשך ולא שילם דלא יצא ידי חובה מן התורה, וביאר דהוי קנין דרבנן ולא מן התורה דקיי"ל שדבר תורה מעות קונות ומשיכה קונה מדרבנן, ודייק שלפי הרמב"ם שכתב כמו שיתת הסתם בשו"ע בס"ל תרנח דקנין דרבנן לא מהני לדאורייתא, לכן לא ידי חובה מן התורה.

ולפי השדי חמד הנ"ל י"ל שלעולם הרמב"ם ס"ל דקנין דרבנן מהני לדאורייתא ורק בס"ל תרנח לא מהני כיון שהתם איירי בקטן דלא שייך אצלו קנינים מן התורה.

הרב עלי צאיג

הערה בקנין בהאי הנאה דאדם חשוב

שו"ע חו"מ סימן קצ ס"ו: י"א שהאומר לחבירו הילך מנה ויהיה שדי מכור לך עצמך בו כיון שזכה במנה נקנה לו השדה והוא שיהיה אדם חשוב שהמוכר נהנה במה שהוא מקבל ממנו מתנה.

דין זה נלמד מגמ' קידושין ז.

ומרן בב"י (סימן קצה) כתב בשם הר"ח דהאי הנאה דאדם חשוב חשיבא ככלי לעניין זה שקונה בכהאי גוונא גם במטלטלין שלא נקנין בכסף אלא בחליפין, כי אמרר והמוכר נהנה דהלוקח קיבל ממנו מנה, האי הנאה חשובה ככלי לקנין חליפין.

וכתב הקצוה"ח (שם) דלמ"ד דבעינן בחליפין כלי דווקא, לא יועיל קנין חליפין ע"י הגנת אדם חשוב, כי בחליפין בעינן כלי ואין כאן, משא"כ לר"ח ס"ל שבחליפין בעינן דבר המתקיים ול"ד כלי, א"כ הגנת אדם חשוב דשפיר הוי דבר המתקיים, מהני לחליפין.

והנה"מ (שם) ביאר אחרת דכוונת הר"ח דמנהי מדין חליפין שוה בשוה, דלא בעינן בהו כלי, אלא שיתן בזה כל התמורה של החפץ.

והקשה הר"ן פ"ק קידושין, ללוי דס"ל דבעינן כלי של מקנה, כדכתיב "שלף איש נעלו" והיינו נעל של המקנה, מוכח דבכל חליפין חשיב הנאה למקנה בזה שהקונה מקבל את הסודר ממנו, ומשמע דאף בלא אדם חשוב איכא הנאה לנותן, ומדוע בקידושין בעינן שיהיה דווקא אדם חשוב.

ותי' הר"ן דנהי דחשיב הנאה אף בלא קבלת אדם חשוב, מ"מ לא חשיב האי הנאה שו"פ ולכן לגבי קידושין צריך אדם חשוב, דבעינן הנאה שו"פ.

והנה בשו"ע (או"ח סימן רג ס"ה) כתב שאם נתנו לו כלים במתנה מברך הטוב והמטיב שהיא טובה לו ולנותן וכתב המג"א בשם הרא"ש דאם המקבל עשיר אז מברך העשיר כי יש טובה לנותן דנהנה בזה שהעשיר קיבל ממנו והקשה

ואשר על כן, תצא דינא הכי: על השאלה הראשונה, שורת הדין היא: אם הנהג עשה תאוה מחמת רשלנות (כגון שדיבר בפלאפון ולא שם לב למתרחש, או שנהג במהירות מופרזת) חייב לשלם על הנזק. אולם אם נהג בצורה רגילה ואירע תאוה פטור מתשלומים גם אם הוא הגורם לתאוה. כיון שעשה טובה לחברו ולא נידון כמזיק בידיים.

ועל השאלה השניה, י"ל כנ"ל שפטור מתשלומין, מכיון שעשה טובה למשפחה זו, ובפרט שבעליו היו עמו ונראה שמחלו ע"ז ששם את העגלה על הגג.

הרב יעקב לעג'מי

ביאור מחלוקת הסמ"ע ונתה"מ בדעת הרא"ש

הנתיבות (סימן ק"צ סעיף י ס"ק 1) נוטק בדעת הרא"ש שלענין עייל ונפיק אזוי [ב"מ ע"ז] יש שני דינים: (1) כנגד מה שעדיין לא שולם כל אחד יכול לבטל מדינא. (2) כנגד מה שכבר שולם החוזר ידו על התחונתו. ומאידך כתב הנתיבות שהסמ"ע ס"ק י"א, הבין שיש רק דין אחד שמי שחוזר מהמקח לגבי החלק שלא שולם, ממילא המקח יבטל גם לגבי החלק שכבר שולם.

והנה דברי הנתיבות צ"ב שהרי הסמ"ע כתב "ואם הלוקח חוזר בו גם מכנגד הדמים שכבר נתן להמוכר אזי הרשות בידו", הנה לפנינו שהסמ"ע מחלק בין החלק ששולם לבין החלק שלא שולם?

אמנם לולא דמסתפינא נראה לי שכך דרכם של הפוסקים בדוכתי טובא להציע דברי חכם אחד כפי ההבנה שיכולה להאמר בדבריו (אע"פ שבאמת לא נראית ההבנה ההיא) ולחלוק עליה.

הרב חיים בנון

ביאור לשון הטור סימן קפט

כתב הטור "ואין המקח מתקיים לקונה אלא א"כ יקנהו לו המקנה, אבל אם היה לו פקדון בידו, וכיון לקנות בסכום ידוע שאמר ליתן לו למפקיד לא קנה".

ובביאור כוונת הטור כתבו בזה הנו"כ בכמה אופנים: הבית יוסף בבודק הבית כתב שצריך לגרוס בלשון הטור "אם היה לו פקדון ביד אחרים" במקום "פקדון בידו", וטענת הבית יוסף היא, שאילו היה הפקדון ביד הלוקח, כיון שקיבל עליו למכור שפסקו ביניהם, קנה לו רשותו. וצ"ע שכן הוא בברייתא בב"ב פה. "תניא, ברשות הלוקח כיון שקיבל עליו מוכר, קנה לוקח". וכן נפסק להלכה ברמב"ם ועוד.

והב"ח כתב לבאר דלא כתבית יוסף, אלא הברייתא הנז' כך פירושה, כיון שקיבל עליו מוכר היינו שנתרצה ואמר לו כל תבואה זו קנייה לך בכך וכך קנה מיד וכך פירשה הרשב"ם שם, וזה כוונת הטור בלשונו "ואין המקח מתקיים לקונה אלא א"כ יקנהו לו המקנה" והיינו קנין הראוי לו, וכגון במקנה לו הפקדון שהפקידו ע"י שאומר לו וכנז'. אבל אם לא אמר המפקיד - המוכר לנפקד - הקונה כלום, אלא הקונה הוא זה שאמר למפקיד סכום כך וכך אתן לך בעד הפקדון שבידי, וכיון לקנותו, והמפקיד שתק אינו נחשב לשתיקה כהודאה בכה"ג ולא קנה הקונה, אלא צריך שהמקנה יקנה לו החפץ ויאמר לו כן.

ונראה לתלות מחלוקת הב"י והב"ח בדקדוק לשון הטור, דהנה כתב הטור בלשונו "שאמר ליתן לו למפקיד, לא קנה", דהב"ח ביאר דהיינו שהקונה אמר כן להמפקיד שיתן לו סכום כך וכך, אז לא קנה, כיון דצריך שהמקנה יאמר כן ולא הקונה. אבל הב"י ביאר שאין הכוונה שהקונה אמר כן להמפקיד אלא שאמר כן הקונה לעצמו שיתן המעות להמפקיד כמו שקיבל עליו המוכר להקנות לו. תדע דלשון הטור הוא "שאמר ליתן לו למפקיד" ולא כתב "שאמר לו" למפקיד. ולכן כתב הב"י דאם הגירסא היא כמוכא לפנינו "אם היה לו פקדון בידו" וכו', אז שפיר קנה כיון שקיבל עליו מוכר.

וראה בט"ז שהביא לשון הטור, וכתב, ותמהו רבים לא יקנה לו רשותו כמ"ש סימן רסח. וביאר הט"ז דאיירי שהמפקיד גילה דעתו שרוצה למכור בסכום ידוע, אלא שלא מצא עדיין קונה, אז אין הנפקד יכול להחזיקו לעצמו כדי לקנותו באותו סכום הידוע שלא בידיעתו של המפקיד, שהרי אין מי שמקנה לו. ועוד תירץ הט"ז דכאן לא שייך לומר שיקנה ללוקח רשותו, דהא כתב הרשב"ם בב"ב פה. שרשות הנפקד שהחפץ מונח שם הוי כרשות המפקיד. ע"כ.

שם. ותמה עליו בקצה"ח (ס"ק ז) וז"ל: ותמהני שלא נמצא מזה דבר בדבריהם, ואולי כיון למ"ש הר"ן והרב המגיד משום שחצטריך להחזיר המעות אם תחזור מקידושין, וממילא מבואר דהיא בעינן שאינו יכול לחזור ולהתפרע דלא מהני המעות. אך מ"ש בש"ך דכן מחלק הרמ"א גופיה שם באה"ע, לא מצינו שום דבר מזה. ע"ש.

ולענ"ד אחר המחילה, קצות החושן לא הבין את כוונת הש"ך, דברור שמ"ש וכן הוא בר"ן ובהג"א ובמרדכי וכן מחלק הרמ"א גופיה באה"ע בסימן מ' וכו', כוונתו שכן מחלקים בין כסף לשטר. וברור.

הרב עוז דוד כפיר

נתכין לעשות טובה לחבירו ולבסוף הזיקו

שאלה: אדם בא לבקר את חברו בבית החולים, החבר החולה ביקש מהחבר שבא לבקר ולחזיר את רכבו לביתו היות והוא נשאר לאשפוז. החבר נענה בשמחה ולקח את הרכב. באמצע הדרך עשה תאוה והרכב הושבת ואין כיסוי ביטוחי מעבר לצד ג' כך שהחבר החולה הפסיד 15,000 ₪. האם החבר שבא לבקר ועשה טובה לחברו צריך לשאת בנזק?

שאלה נוספת: נשאלתי מאחד מחשובי האברכים בכולל תורת שמעון, שבידו הוה עובדא שבבין הזמנים כשחזר עם משפחתו ממסלול הליכה בחושיך, ראה משפחה נוספת שתקועה ללא אפשרות לחזור למקום ישוב, ועשה טובה למשפחה זו ולקח אותם ברכבו, והניח את עגלת התאומים שלהם ברכב על הגג ללא קשירה, ואח"כ נמצא שנפלה מהגג ולא שמו לב, וחזרו לאחור ולא מצאו העגלה וכנראה שנלחקה, ונפשו לשאול הגיעה האם מחוייב לשלם ע"פ דין לבעל העגלה?

תשובה: בגמרא ב"מ (פב:) מבואר שלפי דעת רבי יהודה סבל שהעביר את החבית ושברה, אם היה שומר חנם הרי"ז פטור, ואם היה שומר שכר הרי"ז חייב. ולהלכה (שו"ע סימן דש ס"א) נפסק שגם שומר שכר פטור, מאחר ותיקנו חכמים שסבל שנתקל דינו כאנוס.

והקשו הראשונים מדוע פטור הסבל הרי החבית נשברה בעודו מחזיק בידו והרי הוא מזיק בידיים, ומזיק בידיים חייב. ובתוספות רבינו פרץ (הובא בשטמ"ק ב"ק כז.) תירץ וז"ל: "ותירץ ריב"א דכיון דהוי שומר חנם לא שייך בו דין אדם המזיק, שהרי עליו מוטל להתעסק בדבר, ולכן לא מחייב רק בפשיעה. אבל אדם דעלמא מה היה לו להתעסק בדבר כיון שאינו מוטל עליו, לכן חייב כבעין גניבה ואבידה". ולפ"ז ביאר האבני נזר (חו"מ סימן יט) והמחנה אפרים (בהגהותיו על הרמב"ם) שבאופן שהמזיק התעסק לטובת הניזק והזיקו בשוגג לא נידון כאדם המזיק שחייב בשוגג שחייב אלא פטור.

ועיין באחרונים (קה"ב ב"ק ס' יד, ועוד) דעפ"ז יישבו את דעת הראב"ד (פכ"ט מהל' אישות ה"א) באשה המתעסקת בתוך ביתה ושברה כלים של בעלה שאין דינה כמזיק בידיים אלא כשומר, כיון שמוטל עליה לעסוק אם נשברו כלים מתחת ידה א"ז אדם המזיק, אלא שומר שפשע, ולכן פטורה מדין שמירה בבעלים. ואי"ז דומה לאדם אחר שלא מצווה להתעסק ונשמטו כלים מתחת ידו, שנחשב לאדם המזיק.

ויש לזון מה הסבא לפטור בזה, דהא קי"ל דאדם מועד לעולם ואין משנה מה נובעים מצופני לבו בשעה שנוצר ההיזק?

והנראה בזה, דהתורה לא חידשה חיוב נזק במקום שמתעסק עם החפץ לטובת חבירו, דבכה"ג חסר בשם מזיק. אולם אכתי יש לבעל דין מקום לטעון דמשנה ערוכה בידינו דאדם מועד לעולם וכו' ובהכרח דלא בכוונתו תליא מילתא. ויש ליישב בזה ע"פ מ"ש בספר מקור חיים (סאגאלוביץ, סימן כט) שפלפל בענין זה, ובסיפא דמילתא העלה לפטור בכה"ג שעשה טובה לחבירו והזיקו, מהא דמבואר בגמ' (ב"ק לג.) דהרץ בער"ש שבת בין השמשות והזיק פטור משום דברשות מצוה עביד, והכא נמי כיון שמצוה לעשות טובה לחבירו, הרי הוא פטור. וע"ש שסיים: וכן ראוי להורות. [ועש"ב שדן בדברי התוס' והנהיגה"מ דמשמע מדבריהם לא כן, וכתב ליישב הדברים].

חושן משפט

המג"א דהא בקידושין וח"מ בעינן דוקא אדם חשוב להחשיב האי הנאה לנותן, ומדוע יבחר הרי אין הטבה לנותן אם העשיר הוא לא חשוב דהרי הרבה עשירים פושטין ידם לקבל מתנות, והניח בצ"ע.

והקצוה"ח מיישב ע"פ מ"ש למעלה דה"נ ש הנאה לנותן לאדם רגיל אבל אין בו שו"פ ולכן לגבי ברכה לא בעינן הנאה שו"פ מ"ש לגבי קידושין.

ונראה לבאר דעת המג"א שהניח בצ"ע, דיש לחקור בברכת הטוב והמטיב האם הברכה היא על קבלת גוף הפך רק השמחה זה תנאי לברכה או על הברכה זה על עצם השמחה ואולי בזה תלי דאם זה על גוף השמחה בעינן שמחה חשובה ששורה פרוטה ויש להוכיח לכאן ולכאן, וצ"ע.

הרב בנימין ביטון

טענת מקח טעות מחמת מום חיצוני שאינו בגוף המקח - חו"מ סימן רלב

בספר משפט שלמה להרה"ג שלמה זעפרני שליט"א (ח"א סימן כג), דן בשאלה על ראובן שקנה דירה משמעון באיזור יוקרתי ומבוקש, וביום שנכנס לגור בדירה החל לשמוע בשעות הערב דפיקות והכאות בקיר הגובל בינו לבין השכן שגר בסמוך לו, דפיקות אלו נמשכו זמן לא מבוטל, למחרת בבקר כשחקר ובירר מה פשר ההכאות והדפיקות נתברר לו כי בנו של השכן שדר בסמיכות אליו סובל מבעיות נפשיות הגורמות לו להוציא משלוותו ומתבטא הדבר בהתפרצויות של דפיקות והכאות על הקיר, ולכן מבקש לחזור מהמקח מאחר שענין הדפיקות וההכאות הינו בלתי נסבל, ונחשב לדבריו מום במקח המונע מגורים סבירים בבית.

ופסק הרב, שהדין עם המוכר ואין המקח בטל מאחר שאין המום בגוף המקח, ומנהג המדינה הוא שאין מבטלים מכירות בעבור טיב השכנים והפרעותם.

ולענ"ד אינו כן, הן משום שמום כזה של שכן שדופק באופן קבוע על קירות הבית, כן חשוב למום בגוף המקח, מאחר והדירה עצמה אינה ראויה לשימוש סביר.

זאת ועוד אפשר להביא ראיה שאף מום חיצוני הוא סיבה למקח טעות, ממש"כ בטור ובשו"ע סי' רכ"ו ס"ה, וז"ל: "ואם לא הלך הלוקח על מצרי השדה לאחר שיצא הקול יכול לעכב הלוקח המעות דכיון שיש עליו עוררין הוא כמו מקח טעות דלא סגי דלא צריך טירחא לבי דינא ולמבטל מעבידתו והוי כמו שאר מומין למהוי מקח טעות" עכ"ל.

וכתב הב"ח שם: "כלומר אף על פי שלא יפסיד הלוקח מעותיו שהרי קנאה באחריות והמוכר אמיד, אפ"ה כיון דלא סגי דלא צריך טירחא לב"ד אח"כ כשיטרפו ממנו להוציא מיד המוכר הדמים הוי כמו מקח טעות ויכול לעכב הדמים". ומבואר כי אף "טירחא" לילך לב"ד מחמת המקח, הוי מום לבטל מקח, וטירחא, ודאי חשובה למום חיצוני מהמקח, וצ"ע.

ועל מה שכתב המשפט שלמה, שמנהג המדינה הוא שאין מבטלים מכירות בעבור טיב השכנים והפרעותם, אין זה ברור כלל שיש מנהג לא לבטל מכירת דירה גם באופן ויש שכן שדופק על קירות הבית בצורה שאינה סבירה כלל.

הרב אליאב זינו

אמאי בעינן ילפותא לקנינים

מצינו בש"ס כמה וכמה מקומות שמחפשת הגמ' מקור לקנינים. קידושין כו: "שדות בכסף יקנו" וכן בקנין אגב "ויתן להם אביהם" וכו' וביותר בקנין חליפין. דרוב האחרונים למדו שהוא מדין סיתומתא. (דבר אברהם וכו') מצינו בגמ' בב"מ מחלוקות על מחלוקות, האיך היה במקרה של בועז פירי, כליו של קונה, וכו'.

וצריך להבין, אמאי בעינן לכל זה אם כל קנינים ענינם גמירות דעת, או מעשה מוכיח וכו', נראה איך אנשים עושים הקנין, ואיך הסכמת האנשים ומכח זה יחול קנין?

ונראה לבאר הדברים ע"פ המהר"ל בבאר הגולה על דין יאוש באבידה דלאאורה קשה דעד כמה שיוודע מי הבעלים האיך אפשר שלא יחזור ואפילו שיש עדים שהחפץ שלו? וז"ל (באר השני פרק ו)

"וכל זה, כי דברי חכמים על פי התורה, שכל דברי תורה משוערים בשכל, וכאשר כראוי לפי השכל, כך ראוי לעשות.

ואינו דת נימוסית, כי דת הנימוסית מניח הדברים לפי הסברא ולפי המחשבה, והתורה היא שכלית לגמרי, ואין התורה פונה אל הסברא. ומפני שהממון של אדם אינו עצם מעצמו ובשר מבשרו, רק הוא קנינו אשר הוא שייך לאדם, ולפיכך כאשר נאבד הממון ממנו, שאין הממון ברשותו, כי כל אבידה הממון יוצא מתחת רשותו, הרי הממון עצמו אינו ברשותו, וגם דעתו אין עליו, שנתיאוש והוציא את הממון מלבו, הרי דבר זה אינו עוד ממונו כלל, שאינו ברשותו, וגם אינו בדתו, והוא הפקר גמור. ולכך כאשר מתייאש מן הדבר, ומוציא הממון מדעתיה, אינו עוד ממון שלו. לכך

איסור והיתר

ראש החבורה הגאון הרב אהרון דגן שליט"א

בדין הדחה קודם צליה, ואם בכבד צריך להדיח מצד דם בעין שעל פניו

הנה לכתחילה יש להדיח הכבד במים קודם הצליה, כדי להסיר כל דם שעל פניו, וזאת ע"פ המבואר בדברי כמה מרבתינו הראשונים שהצלי צריך הדחה מן הדם בעין שעל פניו, קודם הצליה וכדין הדחה שקודם מליחה. ואע"פ שמרן ז"ל בב"י ריש סי' ע"ו הביא מש"כ הרא"ש שהצלי א"צ הדחה, וכו' דעת התוס' (חולין לג.) דלצליה לא בעי הדחה. ע"ש. ובפשוטו משמע ש"כ"ה דעת מרן ז"ל להלכה. וכ"כ הש"ך (שם סק"א) דמשמע דס"ל למרן ז"ל דאפי' הדחה נמי לא בעי לכתחלה משום דם בעין שעליו, לפי שהכל האש שואבו ושכ"כ הרא"ש בהדיא ומביאו ב"י. ע"ש. וכ"כ הפר"ח (סי' עו סק"א), דנראה דדעת מרן ז"ל דהדחה נמי לא בעי לכתחילה משום דם בעין שעליו, לפי שהכל האש שואבו, וכמש"כ הרא"ש. מ"מ כתב הפר"ח שלענין דינא פשיטא שלכתחילה יש להצריכו הדחה וכדעת כל הני רבוותא דכתיבנא, אבל בדיעבד יש לסמוך על המכשירים. וע"ש. וכ"כ המהריק"ש בהגהות ערך לחם ליו"ד סי' ע"ו, שאחר שהביא מח' הרא"ש וה"ה, כתב ע"ד הר"ן, "וכן ראוי לנהוג". ע"ש. והנהג"ה (הגב"י אות ד) האריך מאוד בדין זה, וכתב שלשיתת הראשונים הנ"ל אף בדיעבד אסור, וסיים, כלל העולה, כשלא הודח ולא נמלח, נפש היפה וביראת ה' תתהלל, ימשוך ידו מלאוכלה אפילו אם כבר נצלה, (מיהו קליפה מהני), לחוש לשיטת הרמב"ן (והיינו הרשב"א, וט"ס היא בר"ן) וסיעתו, ומי שירצה לסמוך על המקילין לאוכלם בדיעבד אין מוחין בידו

אמר שאם הניח כלי בביתו, וסבר שאבד, ונתיאוש מלבו כמה שנים, ומצא אדם אותו הכלי, אינו למוצא, לפי שהכלי הוא ברשות הבעלים, ואינו יוצא מרשותו. וכך אם יצא מרשותו, שנאבד, ולא הוציא אותו מדעתו, שלא נתייאש, הרי הוא עדיין קנינו, וממונו נחשב, ולא זכה בו המוצא אותו. עכ"ל. הרי ביאר, דכל מה שמצינו בתורה רשות קנינית לממונו של אדם, צריך להיות ששיך החפץ אליו בדין. ואין מספיק רק הסברא. ולפי"ל, דמה שמחפשת הגמ' מקור לקנינים הוא כדי לדעת האם התורה מחשיבה את אותו מעשה למעשה קנין בדין. ולא רק מצד ההסכמה של בני אדם שבכך אינו יהפך עדין משום הדין להיות שלו רק מצד ההסכמה ונראה דכל חשן משפט בנוי על הנחה זו דהנידון הוא מה שלו לא רק מצד ההסכמה, אלא מה יהיה שלו מכוון ובסיבתו. ודו"ק

הרב אלחנן דרעי

קנין שדה בשטר ובכסף

בסימן קצא פסק בשו"ע דהיכא דלא מוכר השדה מפני רעתה ומוכרה בשטר "אע"פ שהגיע שטר המכר בעדים לידו לא קנה עד שיתן דמים". ובסמ"ע: כל הדמים. ובהגרע"ק"א כתב בשם הריטב"א דבאתרא דקונים בכסף בלא שטר קנה מ"מ מדין כסף דהיינו אי עייל ונפיק אזוזי כנגד מעותיו ואי לא קנה הכל.

ויש להעיר בדפשיטות לפי מה שפסק המחבר בסימן ר' ס"ח דכברי הראב"ד דאי מדד לוקח לא קנה מדין משיכה משום "דלמדידה בעלמא ניתכין ולא למשיכה" הרי דקנין המועיל ואינו מועיל לא מהני וא"כ לא קיימ"ל כהגהה זו ופשיטות היה מקום לומר דהתם בשעת המדידה לא נתכין כלל לקנין אכן מעצם ד' הטור והרמ"א דפליגי ודאי מוכח לא כן

ומצאתי להג"ר ר"ש שקאפ בחי' למס' קידושין (סימן א) שכ' לייסד דקנין כסף שאני משאר הקנינים וקונה אפי' בלא כוונה לקנין כל שהיה כוונה כללית לקנות אע"פ שהיתה לקנין אחר דתמורת הדבר היא תכלית הקנין ע"ש ולפי"ז אין ד' הריטב"א שייכם כלל למחה"פ בדין קנין המועיל ואינו מועיל דמשיכה

שו"ד בס' דבר אברהם (ח"ב סי"ח) וקדמו הגר"ש דרימר בשו"ת בית שלמה (חומ"ס ס"ז) דס"ל לאידך גיסא דכסף גרע ולא מהני לכ"ע דכל שלא נתכין לקנות בו דוקא לא קני מאחר ולא נעשה קנין בגוף הדבר ולפי"ד יל"ע בהא.

הדחה לא התירו רק בסתם בשר, הדהם שע"ג הוא מה שיצא לחוץ ע"י דוחקא דסכינא, וזה לא חשוב לדם בעין, אבל בבשר שיש דם בעין ממש ע"ג כגון מבית השחיטה וכו"ג, לא ידעתי שום סברא שלא לחושבו לדם בעין. ואין סברא לחלק בין דם ידידה לדם חברתה, דכיון דדם בית השחיטה בא מהמזרקו והאברים הפנימים, וכי דם בעין דוקא מבהמה אחרת, בודאי לא.

ומעתה לפ"ז בכבד שיוצא דם מהסימפונות בודאי שחיב להדיח קודם הצליה. ולא ראיתי שנוהרים בזה. ואם יש למי מהת"ח בבית המדרש להאיר עיני בזה אודה לו מאוד.

הרב נתנאל חיים שרון

בענין אכילת בשר תוך שעה לאכילת חלב

איתא בזוה"ק (פר' משפטים דף קכח): אשכחן דכל מאן דאכיל האי מיכלא כחדא, או בשעתא חדא, או בסעודתא חדא, ארבעין יומין אחזיא גדיא מקלסא וכו', ואי אוליד בר באינון יומין, אוזפין ליה נשמתא מסטרא אחרא וכו'.

עפ"י"ז כתב הב"י (או"ח סי' קעג): המדקדקים אינם אוכלים בשר אחר חלב א"כ עברה שעה אחת, וברכו אחר הגבינה ברכה אחרונה.

ובפירוש דברי זוהר נחלקו הפוסקים; דעת הרש"ל (יש"ש פכ"ה ס"ו) והחמדת ימים (שב"ק פ"ח) והשולחן גבוה (ט) ויד אהרון (או"ח קעג) דהזוהר מיידי רק באוכל גבינה אחר בשר ולא באוכל בשר אחר גבינה. אמנם מאידך דעת מרן בב"י (שם) ושאר פוסקים דהזוהר מיידי גם באוכל בשר אחר גבינה.

עוד נחלקו בפירוש מש"כ זוהר "בשעתא חדא או בסעודתא חדא", י"א דהיינו לאסור בשעה אחת אפי' בסעודה אחרת,

דיש לו על מה שישמור. [בזבחי צדק סי' עג אות יא העתיק דבריו אלו להלכה]. ומיהו לכתחילה ידחנו הדחה קמייתא. ואם לא הודחה ונמלחה, אפי' לא שהה שיעור מליחה אפי' בדיעבד אסור, אם לא בהפסד מרובה וכו'. עכ"ל וע"ש. ומ"מ לענין הלכה בדיעבד שרי, וכפשוטו דעת מרן ז"ל. וקיצרתי מאוד ואכמ"ל.

אולם בכבד מלבד הדין הנ"ל, יש להזהר מעיקר הדין להדיחו קודם הצליה מטעם אחר, שהרי קודם הצליה הוא חותך את הכבד שתי וערב עד מקום הסימפונות, וא"כ הדם שבורידים יוצא על פני החתיכה, וחשיב דם בעין ממש, ובהו י"ל שאף לדעת מרן ז"ל שא"צ להדיח את החתיכה קודם הצליה, זהו רק לענין דם שע"פ החתיכה דלא חשיב דם בעין (בפרט לדעת מרן ז"ל ריש סי' ס"ט. ודו"ק. וע' ש"ך סי' עו סק"ט) שאף לדעת הרמ"א אינו דם בעין ממש. ע"ש ודו"ק), אבל דם בעין גם לדעת מרן ז"ל צריך להדיח, שהרי מבואר בש"ע לעיל סי' ס"ח (ס"ה), הבא למלוג הראש צריך לחתוך חוטין שבלחי קודם מליגה, וכן צריך להדיח בית השחיטה, כדי שלא יהא שם שום דם, וכן כשמוגלים העוף. ושם בש"ע ס"ט כתב ג"כ מרן ז"ל, מותר למלוג תרנגולת ברמץ או להבהב באור, והוא שידח בית השחיטה תחלה יפה יפה. ע"ש. וע"ש היטב בב"י ובדברי הראשונים ומבואר שם דהיינו משום שדוקא לגבי דם פליטה אמרינן כבולעו כן פולטו, אבל לענין דם שבבית השחיטה, כיון שהוא דם בעין מתבשל שם ואסור, ואין כח באש הפלטיט לחוץ שאין האש מוציא דם אלא הבלוע אבל דם שהוא בעין אין האש מפליטו אדרבה מצמת צמית ליה ואסור. ויש בזה אירכות דברים ואכמ"ל. רק אכתוב זאת מש"כ הגאון הדין יהודה בסי' ס"ט (ס"ק יא ד"ה ומה), דאף המתירין שא"צ



איסור והיתר

או בסעודה אחרת אפי' יותר משעה אחת (פ"ח ו), הגר"א (ו), חבורת שמואל (ג), והיינו דלכל הפחות שימתין שעה ויטלק הסעודה, ולאחר שעה וסילוק שרי מיהא. וי"א שכוונת הזוהר בדרך לא זו אף זו, והיינו לא רק בזמן אחד אסור (שעה אחת) אלא גם בסעודה אחת, ודבעי' סעודה אחרת ר"ל עד שיעור שש שעות (רבינו האור החיים הק' בפרי תואר (ו) בפ"ה הראשון, ושכן כוונת הגר"א. וכן פשוט דברי הרמ"א (פ"ט, ב), וכ"כ מרן החיד"א (ש"י"ב ו) בשם ספר זוהר הרקיע, וכ"כ כוונת הראשית חכמה בס' תוצאות חיים (סי' קמז), וכ"כ הצרור המור (פר' משפטים), ואפשר שזו כוונת מהרר"ו בשער המצוות (שם) שכי' רבינו הא"ר ביום שאכל גבינה לא היה אוכל בשר עד הלילה. ע"ש. והיינו שאם אכל גבינה בסעודת הבוקר (בשעה שישית שהיא סעודת ת"ח), לא היה אוכל בשר עד סעודת הלילה, והוא שיעור שש שעות. ובפרט שכ"כ בס' זוהר הרקיע, שהוא פירוש של מהרר"ו לס' הזוהר כמבואר בשם הגדולים.

אולם מאידך מצינו למי שכ' דמש"כ הזוהר שעתה חדא, לאו דוקא שעה אלא היינו באותו זמן כול' חצי שעה (ברכת ה' ח"ב פ"ו הערה 75). פרי הדר על הפרמ"ג (סי' פט ש"ד סקט"ז) בשם המטה ראו"ב (סי' קפו) אי משום דשעה ר"ל הפלגה והפסק בין סעודה לסעודה, ומופלג הוא חצי שעה כדחזי' בפ"ק בשבת דסמוך היינו חצי שעה, ויותר מכך הוא מפולג, ושעתא דקאמר הזוהר לאו דוקא שעה מכ"ד שעות. אי משום דשעתא חדא ר"ל זמן מסויים כנוסח הברכה "אי אפשר לעמוד וכו' אפי' שעה אחת", אי משום דכיון שעבר רוב שעה (ל"א דקות) ר"ל כשעה שלימה, כיעו"ש.

עוד נחלקו האחרונים אם בשר עוף בכלל חומרת הזוהר; י"א שגם בשר עוף בכלל האיסור (ב"י (שם), לבוש אר"ח צעג, יו"ד פ"ט), מהר"ם בן חביב (שו"ת קול גדול, סי' צו), וי"א בדיוק אין להחמיר כלל, כיון שבזוהר לא נזכר עוף (פרי תואר (ו), דמשק אליעזר (אר"ח קעג), מור וקציעה (שם), שו"ג ט"ו), פ"ח (ו) ושכן הוא נוהג, החיד"א בש"י"ב (כב) בשם האחרונים, ערוה"ש (טו).

לפיכ"ז אף אותם שאין מדקדקים, ראוי שיקפידו עכ"פ שלא לאכול בסעודה אחת בתוך חצי שעה גבינה ואח"כ בשר, ועכ"פ בשר בהמה.

הרב יוסף בסקון

בענין ביטול מין במינו יבש ביבש

ע"י גמ' חולין (ד' ק). שהסיקה שוליו שבריה שאני או חתיכה הראויה להתכבד היה ביטול ברוב יבש ביבש. ויש כמה שיטות באיזה אופן מותר לאכול את התערובת. שיטת הרא"ש (חולין פ"ז סי' לז) שמוותר לאכול את כל החתיכות אפי' בבת אחת וזאת משום שנתהפך דין האסור להיות מותר.

שיטת הרשב"א (הובא בב"י סי' קט) שמוותר לאכול את כולן אבל לא בבת אחת. ובטעם הדבר כתב הט"ז שחכמים החמירו כיוון שממ"נ אוכל הוא את האיסור. ובבדה"ש (סי' קט ס"ק טו) חידד שהיו כמולול באיסורין.

שיטת הנוס' (ד' ק. ד"ה בריה) וז"ל "ומיהו שמה אחד גברא אסור" דהיינו שמה אין אדם אחד יכול לאכול כל החתיכות. ובתוס' ר"ד (ב"ב ד' לא: סוף ד"ה שתי) כתב להדיא שאסור לאדם אחד לאכול כל החתיכות **מאדאורייתא**. וע"ע שיטת רש"י (ע"ז ד' עז. ד"ה תרתי) ושיטת ההגהות ש"ד (הובא ברמ"א סעי' א).

ובעיקר דבריהם יש לדון מב"מ לח בלח דבטל בשישים. דבשלמא הרא"ש מובן שביבש ביבש כשנודע תערובתו בעודו יבש ביבש הרי שמוותר וממילא מותר לאכול ביחד ואף אם התערבו או בישלם מותרים וזאת בניגוד לכשלא נודע תערובתו ונתערבו לגמרי (דהיינו דברים הנבללים) או נתבשלו שלכאו"ה היו אמורים להיות מותרים מדין ביטול ברוב אלא שהחמירו עליהם אטו שאנ"מ וממילא בשישים בטלי. אלא להרשב"א ובוודאי התוס' ר"ד בדברים הנבללים במין במינו גם לחכמים צריך להיות אסור לגמרי שהרי אוכלם בבת אחת.

ובשלמא לקושיא זו עוד אפשר לומר שבשישים כמאן דליתא. אלא שלפי דבריהם במינו במינו בדברים הנבללים יהיה אסור מדינא ולא אטו שאינו מינו וא"ת אה"נ. הרי שהרשב"א כתב מפורש (הר"ד בב"י סי' קט) שהטעם במין במינו לח בלח בשישים הוא אטו שאינו מינו.

ונראה שיש לחלק שכל הגזירה של חכמים לפי הרשב"א הייתה כשהאיסור עומד בפני עצמו שאז חכמים החמירו שלא נגיד שהאיסור מתבטל כנגד ההיתר שהרי עומד בפני עצמו ושייך לומר יש איסור ויש היתר והינם שתי חתיכות נפרדות ושייך להפרידם. מאידך לח בלח שהוא דבר אחד חכמים לא החמירו לאסור התבטיל לגמרי וכיוון שהוא חתיכה אחת הרי שהרוב מגידרו כהיתר ולא גזרו.

הרב אלחנן בדיל

בדין כחל

בב"י (סי' צ) הביא דעת הרמב"ם (פ"ט הי"ב וי"ג) דאם ביטלו את החל עם בשר אחר משערים אותו בס' וכחל מן המנין, ואם חזר ונפל לקדירה אחרת ה"ה אוסר כבראשונה ומצטרף למנין ס', ונחלק בזה עם הרשב"א אי אמרינן חנ"נ בדרבנן, ואחריהם נחל"ג גם השו"ע והרמ"א ס"א, ולא הבנתי מה הוצרך הרמב"ם לטעם זה דל"א חנ"נ בדרבנן, הא לשיטתו בכל איסורים דרבנן משערים בחמישים ותשע, וא"כ אף אי אמרינן חנ"נ בדרבנן היה לנו לשערות עם המנין.

הרב דוד בוגנים

בענין ספק ספיקא בעכבר שנפל לשומן

יש לעיין בדברי הרמ"א סימן קד ס"ב שכתב שיש ספק ספיקא בעכבר שנפל לשומן וידוע שלא עירו עליו ורתחין ויש ספק אם נכבש, והתיר משום ס"ס: ספק נפל לשומן כשהוא קשה ואף אם נפל לשומן כשהוא רך אולי התקשה תוך מעל"ע. וצ"ב מדוע לא חשיב ס"ס משם אחד דשני הספיקות הם דאולי לא היה כאן כבישה דבשומן קשה לא שייך כבישה וכמש"כ הש"ך בכללי ס"ס אות יא. ואף שכתב שם דאם הספק אחד מוסיף על חברו ואפילו רק במציאות שפיר עבדינן ס"ס, מ"מ נראה שכאן אינו מוסיף ואפילו במציאות ודמי ממש למש"כ התוס' גבי ספק באונס ספק ברצון ואת"ל ברצון ספק כשהיא קטנה ופיתוי קטנה אונס הוא דהוי שם אחד ממש ולא מוסיף אפילו במציאות ודוק. ואם נאמר דלא הוי ס"ס ממש אלא כעין ס"ס וכדכתב בתורת חטאת כלל כב דין ט א"כ קשה מדוע בספק אחד אם נכבש אסור ולמה לא נצרך לס"ס הדעות שעכבר פוגם בשומן. ותירוצי הש"ך בסק"ד דלא הוי ס"ס משום דהוי ספק המוזכר בש"ס או ספק חסרון חכמה לא יועילו דעדין קשה דנאמר דהוי כעין ס"ס וצ"ע.

הרב יוסף מאיר יפרח

הערה על חידוש הצ"ח בדין דבר שיש לו מתירין

הנה ידוע מש"כ הצ"ח לחדש בדין דבר שיש לו מתירין, דהוא דוקא במידי דאכילה דממ"נ מה שיאכל היום יאכל מחר א"כ אכילה זו שרוצה לאוכלה היום באיסור יאכלנה בהיתר למחר, אבל לענין טלטול לאיזה צורך לא שייך דישראל משהרי טלטול יכול גם היום וגם מחר. והו"ד בפת"ש יו"ד סי' קב סק"ו יעו"ש.

ולכאורה נראה להוכיח בדעת השו"ע דאיהו לא ס"ל להאי חידושה, דהנה תנן בשבת (קנא). נכרי שהביא חלילין בשבת לא יספוד בהן ישראל אא"כ באו ממקום קרוב, ובגמ' שם פליגי רב ושמואל מאי מקום קרוב, והילכתא כשמואל דאמר חיישינן שמא חוץ לחומה לנו. ובביאור דבריו אי להקל או להחמיר אתא נחלקו רש"י (ד"ה ושמואל) והרי"ף (דף סה. בדפיו), ודעת הרי"ף דלהחמיר אתא, דאמרינן דמאתר רחיקא אתו והאי דאתו בצפרא בליליא אזלי עד דמטו לחומה ובתו התם וקא עיילי השתא, ולכך כל דבר דאיכא לספוקי ביה שמא הביאו נכרי מחוץ לתחום אסור להשתמש בו בשבת, וכוותיה פסק בשו"ע אר"ח (סי' שכה) סעי' טו וסעי' טז. והנה בט"ז שם (ס"ק ז) הקשה דאמאי ספיקא אסור דרבנן יש כאן דתחומין דרבנן, ותירץ דכיון דאפשר להמתין עד הערב ויהיה היתר גמור למה יכניס עצמו בספק איסור, ודמיא למה שנפסק בשו"ע ביו"ד סי' קב ס"א דדבר שיש לו מתירין אפי' באלף לא בטיל. והביא שכ"כ בה"ה (פ"ה מהל' יו"ט ה"ו), וע"י במשנ"ב (ס"ק מז) שהביא סברא זו גם בשם הרמב"ן במלחמות (דף סה: בדפי הרי"ף). וכ"ה גם בתורת האדם (ענין ההספד). וכ"כ בס' המכתם (ביצה כה). וע"י במרדכי (פ"ג דביצה סי' תרפה) שכתב בשם הראב"ה (סי' תשטג) להקל בספיקא וכדעת רש"י, וביאר הטעם משום דדוקא היכא דאיכא חזקת איסור אזלינן לחומרא בדשיל"מ ע"ש. והנה אף דס"ל כדעת המיקלין, מ"מ הא מיהא שמעינן מיניה דס"ל דהא דלא שייך

הכא דינא דדשיל"מ הוא רק משום דליכא חזקת איסור הא בלא"ה שפיר שייך. עין רואה כי מדברי כל הראשונים הנ"ל מתבאר דהמה דס"ל דינא דדבר שיש לו מתירין שייך אף במידי דלאו אכילה הוא, והכי ס"ל להשו"ע וכמו שכתבו הט"ז והמשנ"ב בדעתו.

הרב עמרם שכטר

בירור דעת מרן בענין נ"ט בר נ"ט לכתחלה

הנה ידוע מה שנחלקו הפוסקים בדין לגרום נ"ט בר נ"ט לכתחלה. למשל, לבשל פסטה בקדרה בשרית בת יומה על מנת לאכול את הפסטה עם חלב.

אע"פ שרוב האחרונים אוסרים, דעת מרן הגר"ע יוסף צ"ל (הליכות עולם ח"ז עמ' עד, שו"ת יבי"א ח"ט חיו"ד סי' ד) להקל בזה. וטעמו - שדעת מרן הבי' להקל בזה וכמו ששמענו מספרו בדק הבית. ואע"פ שהש"ך (סי' צה סק"ג) כתב שלבשל לכתחלה מאכל בקדרה של בשר כדי לאכול בחלב אסור אפילו להמחבר, ע"ש. נראה שלא ראה דברי הבדק הבית. עכת"ד.

והנה הגר"ש משאש צ"ל בספרו מזרח שמ"ש דחה את הראיה מבדק הבית. ואח"כ הראו לו שכן כתב כדבריו בספר ארוך מש"ך (לבעל הש"ך) לפרש דברי הבדק הבית.

וא"כ מה שכתב מרן הגר"ע יוסף צ"ל שהש"ך לא ראה ספר בדק הבית, זה אינו (ונראה שנמשך אחרי מ"ש בספר בית דוד יו"ד סי' מב).

אלא שבאמת מצאנו בס"ד שבק"א לש"ך (נדפס בסוף הש"ע) בס"ל צד (ד"ה האריך לתרץ מה שהקשיתי) חזר בו ממ"ש בארוך מש"ך, וכתב לבאר את דברי בדק הבית כמו שפירשו מרן הגר"ע יוסף צ"ל. ע"ש. וזה שיעתא גדולה לדברי רבינו הגדול.

ומ"מ לדעתי העניה כיון שרוב האחרונים אוסרים ודעת מרן לא ברורה (כמו שהארכתי בזה במקום אחר), קשה להקל לכתחלה. אמנם אם הסיר אינו בן יומו אפשר להקל אף למעשה, וכמ"ש בספר בית דוד (סי' מב) והוב"צ (סי' צה סק"ד) והבא"ח (ש"ב פרשת קרח הלכה יג, ושם כתב שהמחמיר אף בזה תע"ב).

הרב משה חיים אלימלך

חקירה בגדר "אין מבטלין איסור לכתחילה"

יש לחקור בגדר "אין מבטלין איסור לכתחילה" שקנסו חז"ל את מבטל האיסור במידי שלא להנות מהמאכל שהתבטל שם האיסור. האם הקנס של חז"ל הוא על הגברא, כלומר שאף שהאיסור באמת התבטל בפועל, ולמעשה היום המאכל מותר מכל מקום קנסו אותו שלא יהנה ממאכל מותר זה. או שמא הקנס של חז"ל הוא על החפצא, דהיינו שחז"ל אסרו המאכל עצמו כלפי המבטל במידי, ואמרו שכלפי המבטל במידי שחשב להרויח בביטולו, מתייחסים כאילו לא נפעל הביטול, ולכן חלים על מאכל זה אותם הדינים שהיינו אומרים אילו לא היה בהיתר לבטל את האיסור, וכאילו האיסור עדיין קיים ועומד בעינו.

ונראה לתלות בחקירה זו מה שנחלקו האחרונים האם אומרים "אין מבטלין איסור לכתחילה" אף באופן שמבטל היתר בהיתר. דהנה בשו"ת צמח צדק (סי' פ) כתב שאסור ליתן חלב ביין כדי להצהיל את מראהו, כיון שיש רגילות לשתות היין עם בשר, ואף באופן שיש ביין ששים כנגד החלב אסור, שהרי "אין מבטלין איסור לכתחילה". אבל המגן אברהם דחה דבריו, כיון שאין כונתו בעירוב החלב ביין כדי לבטלו, אלא לתקן מראה היין, ובהכ"ג לא חשיב מבטל איסור לכתחילה. וכן הביא הפרמ"ג (צ"ז מש"ז סק"א) בשם הכנה"ג להתיר ושכן הסכים עמו מהר"י אישקפ"ה. וכן דעת הפר"ח והחכמת אדם והמשנה ברורה. ומבואר מכל אותם פוסקים שאף שחלקו על הצמח צדק, מ"מ גם הם הסכימו עם יסוד דבריו שבכה"ג יחשב כמבטל איסור לכתחילה, אלא שסברו להתיר מפני שאין כונתו לבטל החלב אלא לתקן היין. אולם החוות דעת (שם סק"ב) ציין למהר"ט שהתיר בכע"ז, שאין בזה משום ביטול איסור לכתחילה, כיון שכשנתערב היה זה היתר בהיתר.

ואפשר לומר דנחלקו בב' הצדדים הנ"ל, דאם נאמר שכיון שעבר על דבריהם, חז"ל אמרו שכדי שלא יהנה ממעשיו כלפי המבטל דנים אנו את האיסור עצמו כאילו הוא בעינו ולא התבטל, א"כ זה לא שייך לומר באופן שמבטל היתר

איסור והיתר

בהיתר, שהרי בשעת הביטול לא ביטל 'איסור', ולא עבר על שום איסור בפועל, ועל כן לא שייך לקנוס עליו המאכל ולומר שלא נפעל הביטול, ולכן בהיתר בהיתר אין איסור לבטל לכתחילה. אך לצד שחז"ל קנסו את הגברא שלא יהנה

מהמאכל אף שבאמת הביטול נפעל והמאכל מותר, א"כ יש לומר שהוא הדין כשמבטל היתר בהיתר דאף שבפועל לא ביטל שום איסור, חז"ל אסרו על האדם להביא עצמו לאכול בשר עם חלב שהוא מבטול אף שכשעירב החלב הוא כבר

היה מבטול.

עוד יש לתלות נפ"מ בחקירה זו האם הקדרה הבלועה ממאכל זה תהיה אסורה על המבטל במזיד או שהיא מותרת לו ודו"ק ואכמ"ל.

נדה

הסיבה להרמב"ם דטמאה היינו משום דבכה"ג מחזיקינן לדם שהגיע ודאי מגופה, ובכה"ג לא תלינן דלמא יתרמי כמו בהניחתו תחת הכר.

הרב אלחנן מאיר אורפלי

אי מהני בדיקת מקדיר ומגליד בחזקת בדוק

איתא בשו"ע חלוק שלבשה בימי נידתה ונתכבס וחזרה ולבשתו בזמן שהיא טהורה, אם נתכבס ע"י ישראלית ואינה בפנינו לשאול חזקה בדקתו בשעת כיבוס ואינה תולה בה. וכו'. ע"י ש"ך (ס"ק סא), וביאר הגרע"א בהגהותיו בשם התפארת למשה את דבריו, דס"ל דהיכא דאיכא חזקת בדוק לא מהני בדיקת מקדיר ומגליד, וכ"כ הפלתי, וכ"כ התורת השלמים (ס"ק מז).

ולכאורה קשה, דבסעי' מז איתא לבשה חלוק "הבדוק לה ופשטתו וכיבסתו" והשאלתו לחברתה ונמצא עליו כתם אם מגליד בידוע שמהשניה היא, והיא טמאה והראשונה טהורה. ואי מקדיר בידוע שמהראשונה היא והיא טמאה והשניה טהורה. ומבואר דלכאורה שניה צריכה להיות טמאה דהבגד שלבשתו היה אחרי כביסה דקיי"ל דחזקתו בדוק ואעפ"כ מועיל בדיקת מקדיר ומגליד, כן הקשה הסדרי טהרה (סוס"ק פד), והוכיח מכאן דלא כהתפארת למשה והפלתי, אלא דמהני בדיקת מקדיר ומגליד גם היכא דחזקתו בדוק. [אמנם התורת השלמים גופיה (ס"ק מח) העמיד את סעי' מז באמרה דאינו בדוק, ולשיטתו לא קשיא. אמנם לאחרונים הנ"ל דביארו כן בדעת הש"ך קשיא דהש"ך גופיה מוקים לסעי' מז בחזקתו בדוק כמבואר בדבריו (ס"ק סה), וכמו שביאר התו"ש בדבריו].

ונראה ליישב, דבסעי' מז ע"י דאמרי' שחזקתו בדוק א"כ קם דינא דהוי טמאה, ועכשיו בעינן לתלות ולומר דאולי הכתם מימי נדותה דהוי נגד החזקה זזה לא סמכינן אחזקה, אבל סעי' מז מיירי בבי' נשים דאחת מהן ודאי צריכה להיות טהורה, ואין חזקת טומאה ודאית לאחת מהן, דהא גם לשתכנדה איכא סיבה לטמאה [דהא לכתחילה מחמרי' בבדיקה] א"כ הכא הבדיקה באה רק לברורי ממי הטומאה, ומכיון שכן גם בחזקת בדוק מהני הכא בדיקת מקדיר ומגליד. [ולכן בנאבד הבגד בסעי' מז מטמאינן לשניהם, וזהו כמו שכתב הש"ך (ס"ק סו) משום מאי חזית וכו', ודו"ק].

הרב אליהו מרג'ן

דעת הדרישה בדין קטנה שעוקרת בג' עונות שלא ראתה

איתא בשו"ע סי' קפ"ט סעיף כ"ז, תינוקת שלא הגיע זמנה לראות, והיא קטנה שלא הגיע לימי הנעורים, או שהגיע לימי הנעורים ולא הביאה ב' שערות, קובעת וסת כשאר נשים, ואם אחר שקבעה וסת לא ראתה ג' עונות בינוניות, והינו תשעים יום, עקרה וסת, וחזרה לקדמותה כקטנה שלא ראתה מעולם. ומבואר בש"ך ס"ק ס"ה, שהביא לחלוק על דברי הדרישה (סק"ט), שהקשה מדוע כתבו הטו"ש ע' ג' עונות בינוניות ולא ג' עונות שהייתה רגילה לראות, והינו כגון שעונות לה"ה יום, בעינן ק"ה יום שלא ראתה, וישב הדרישה, שכתב ג' עונות בסוף הסעיף וכו' עיי"ש, אבל מצד הדין בעינן ג' עונות שהייתה רגילה לראות. והש"ך פליג וסבר שבכל גוונא סגי בג' עונות בינוניות.

ומובא באחרונים שחזר בו בפרישה ס"ק ע"ט שכתב שאם קטנה זו הייתה רגילה לראות בפחות מל' יום אין סגי שתעקרו ע"ג ג' עונות שהייתה רגילה לראות, אלא בעינן ג' עונות בינוניות, הלכך זהו כדעת הש"ך עצמו.

אבל עדיין יש לדייק בדברי הפרישה שלא חזר בו, שהרי מ"ש שבעינן ג' עונות בינוניות, הינו היכא שרגילה לראות פחות מל' יום, ודעתו שאזלינן לחומרא, שרגילה הייתה לראות בפחות מל' יום בעינן ג' עונות שהייתה רגילה לראות יותר מל' יום בעינן ג' עונות שהייתה רגילה לראות, כגון ק"ה יום (כמ"ש הדרישה סק"ט, שהובא בש"ך), והש"ך וסיעתו פליג עליה וסבר שבכל גוונא בעינן ג' עונות בינוניות.

נמצא להלכה אם אין לה וסת קבוע, או יש לה וסת פחות

מל' יום, בעינן ג' עונות בינוניות, ואם יש לה וסת קבוע ליותר מל' יום, מח' פרישה וש"ך, לש"ך בעינן ג' עונות בינוניות, ולפרישה בעינן ג' עונות שהייתה רגילה לראות. כגון ק"ה יום.

הרב אריאל נחום

בירור יסודי בדניי כתמים

סימן קצ' סעיפים טו', כה: השו"ע פוסק בסעיף טו' דשתי נשים שכיסו ראשן בחלוק אחד, שתיהן טמאות. ובפשוטות הטעם הוא בגלל שאין אפשרות לתלות את הדם באחת יותר מבחבירתה ולהכי מטמאים את שתיהן, וכעין מה שמצינו לענין שני שביילין ובדיקת חמץ דהיכא דבאו בבת אחת או שוודאי על העכבר לבתים, דהדרו כולם לחזקת שאינו בדוק, אולם הלבוש כתב וז"ל: "דהא וודאי ממקור של אחת מהן בא וכל אחת עומדת בספק דאורייתא". והנה דבריו תמוהים טובא דהא קי"ל כתמים דרבנן. ולקמן בסעיף כה' פוסק השו"ע דשתי נשים שהתעסקו בציפור שיש בה שיעור דם כסלע ונמצא על כל אחת כסלע, דבכה"ג וודאי שהגיע פה עוד סלע מאחת מהן, דשתייהן טמאות כיוון דליכא למיתלי באחת יותר מבחבירתה. והב"ח והט"ז והש"ך בנה"כ נחלקו באריכות האם יש הבדל בין אם באו לישאל בב"א או בזא"ז ודמי לשני שביילין או שמא יש לחלק ביניהם, עיי"ש. ועיין דרישה שכתב שאף בזא"ז שתיהן טמאות ולא דמי לשני שביילין דמטהרים כה"ג, משם דהכא הוי ראיית דם גמור מהתורה ואילו בשני שביילין הוי רק מדרבנן. ובאמת שגם דבריו תמוהים דהא כתמים דרבנן, עיין ט"ז (סק"ז) שעמד בזה.

וחשבתי ליישב דבריהם בס"ד, דהני אחרונים למדו דדין הרגשה שאמרה התורה אינו מהווה תנאי בראיה אלא הוי רק סימן והוכחה שהדם הגיע מגופה ומאותו המקום ולא אתא מעלמא, ולהכי היכא דאיכא למיתלי במאכולת או בשוק של טבחים תולים לקולא דזה ההוכחה שמקור הדם הוא דבר חיצוני לאישה, אולם היכא דחזינו דאין לה במה לתלות וכגון כה"ג שכיסו ראשן בחלוק אחד דאין לה במה לתלות מעלמא וכגון דם ציפור כסלע, שהוא מקור הדם החיצוני היחיד שיש כאן, פה עד כמה שאנחנו מוצאים עוד דם שלא אמור להיות כאן כלל, הרי שממילא זה חוזר להיות טומאה דאורייתא ולא רק דרבנן. ועיין עוד לעיל (קצ' ס"ב) שנח' הש"ך והחוו"ד בקטנה שראתה דם בגופה באופן שאין אפשרות לתלות, דהש"ך ס"ל דטהורה אף בכה"ג אולם בחוו"ד מבואר דרק היכא שיש אפ' לתלות, לא גזרו חז"ל גזירת כתמים בקטנה, ולהכי הכא טמאה כיון דליכא למיתלי. ועיי"ש מבואר לגבי גדולה שרואה דם זה מגופה בלא הרגשה דנח' בזה התוה"ש (סימן קפ"ג סק"א) והכו"פ שם אי טמאה אף בפחות מגריס ועוד.. ונראה דהם חולקים במה שכתבנו, ומלשון הלבוש יש ללמוד כדבריי.

הרב חיים בנן

הערות בטור וב"י סי' קפג

א. ראתה יום אחד אם נקראת זבה קטנה או רק שומרת יום כנגד יום

יש לחקור, האם בראתה דם יום אחד האם נקראת זבה קטנה, וכמו שמבואר ברש"י דף עב. (ד"ה וחייבין בקרבן), או רק בראתה ב' ימים דם נקראת זבה קטנה, אבל בראתה יום אחד נקראת רק "שומרת יום כנגד יום" אבל לא זבה קטנה, וכפשוטו לשון הטור שכתב "וכן אם ראתה דם גם ביום השני בימי זיבתה וכו' וגם זו בכלל שומרת יום כנגד יום וזוהי שנקראת זבה קטנה", ומדכתב הטור "וגם זו בכלל וכו' וזוהי שנקראת זבה קטנה", משמע דרק בראתה ב' ימים נקראת זבה קטנה וכן ראיית שדייק בספר פי כהן (אייכהרן עמ' 1) בדעת הטור ע"ש, ואולי לשון הטור הוא לאו בדווקא ומה שסיים וכתב "וזוהי שנקראת זבה קטנה" קאי גם על מה שכתב קודם לכן "ומשפטה בהן שאם תראה בהן יום אחד" וכו'. תדע, דלא מצינו שהרגישו בזה מפרשי הטור. ועוד שהבית יוסף כתב בפשיטות שבין ראתה יום אחד

ראש החבורה

הרה"ג ישראל אלמשעלי שליט"א

נמצאה טומאה במיטת ג' נשים

כתב ההגה"מ בשם הרמב"ן (מובא בב"י עמ' קיח') ג' נשים ששכבו במטה אחת ונמצא דם במטה דמועיל בדיקה לטהר או לטמא דווקא כשמצאו הכתם בעוד ששוכבות במטה אבל אם עמדו משם ואח"כ מצאו הכתם ובדקו ונמצאו חלקם טהורות הדין הוא שכולם טמאות. וכן ד' הראב"ד והרשב"א.

אלא דהב"י (עמ' קיט) מביא בשם רשב"א דג' נשים שלבשו חלוק אחד בזה אחר זה והשלישית מצאה כתם אם הראשונות בדקו ומצאו טהור טהורות אבל אם מצאו טמא לא מצילות אולם אם האחרונה בדקה תוך שיעור וסת ונמצאת טמאה מצילה ותולין בה. ולכאורה הדברים סותרים לדעיל הובא בשם הרשב"א שכשעבר זמן משקמו מהמטה ומצאו הכתם אף אם יבדקו לא מהני בין לטהר ובין לטמא

והיה אפשר לומר דהב"י לעיל שכתב וכן ד' הרשב"א כוונתו לענין טומאה דלא יכולה להציל כיוון שעבר זמן אבל לענין לטהר אה"נ דהרשב"א חולק אף זה דוחק.

ונראה לומר דיש חילוק בין מטה ששכבו בבת אחת לבין חלוק שלבשוהו בזה אחר זה דבחלוק כשבדקו הראשונות ונמצאו טהורות יש לנו לתלות שמהאחרונה בא הכתם שהרי אם תבדוק תוך שיעור וסת ותמצא טמאה היא מצילה על כולם ומאחר ויש צד תליה וגם בדיקה שנמצאו טהורות מטהרים אותם ומשאיירים אותם בחזקת טהרה משא"כ כששכבו על מטה וקמו בבת אחת ועבר זמן ומצאו הכתם אין פה צד תליה כי גם אם אחת מהן תמצא טמאה אינה מצילה על חברותיה דאולי השתא הוא דאתרעי ועל כן בדיקה ונמצאה טהורה לא מהני.

הרב אלון משה בר שלום

עד בדוק שטחתו בירכה

בט"ז (סימן קצ' סעי' לה - ס"ק כד) כתב, שלדעת הרמב"ם הא דבדקה בעד הבדוק וטחתו בירכה ונמצא עליו דם, טמא אפ' עגול. והסביר סברת הרמב"ם ממה נפשך, ובצד הראשון כתב שהרמב"ם אזיל לשיטתיה והוא ה"א שהביא השו"ע לעיל (סעי' 1) דבנמצא על בשרה אין תולין במאכולת אפ' בפחות מכגריס, ומכיון שנמצא על ירכה יש לטמאותה משום מה שנמצא בבשרה. והגאון רע"א בחידושו (ס"ק טז) הקשה על זה דמה ראייה יש משם, דהתם לא מיירי אלא בנמצא על בשרה בלבד, והכא מיירי בנמצא על העד והירך והוי כנמצא על בשרה ועל חלוקה דקיי"ל (סעי' יא) דתולין. [וכן סובר הרמב"ם (פ"ט מהל' איסורי ביאה הל' כג)]. ע"כ. והנה לכאורה לא מובן מדוע החשיב הגרע"א הכא הנמצא על העד והירך כנמצא על בשרה וחלוקה, דהא שונה דין עד מדין חלוק, כי בחלוק יש לתלות שבא מעלמא, אבל בעד שהוא בדוק רוב דמים מן המקור ובודאי בא מגופה.

אך נראה שבא הגרע"א לומר שאם הטעם של הרמב"ם הוא משום שנמצא על בשרה בלבד, א"א לומר כן ומוכרחים לומר שעיקר סברתו הוא הטעם השני המובא בט"ז מצד מה שבא ודאי מגופה. שאם נאמר שעיקר הסיבה היא מצד מה שנמצא בבשרה וחז"ל החמירו בו יותר בנמצא על חלוקה, הרי שעל חלוקה ובשרה היקלו, והגם שבבדיקת עד לכאורה הרי הוא כנמצא בבשרה, יש לומר שמכיון ומצאנו בו קולה כמו בהניחה תחת הכר ותחת הכסת דקיי"ל (נדה נח:) שבעגול טהור בפחות מכגריס, לפי שיש לתלות שנתמערך שם מאכולת, ויוצא א"כ שאע"פ שהיה העד בדוק איננו מחזיקים אותו כנמצא בבשרה, אלא אמרי' דלמא יתרמי מדם מאכולת, וא"כ בעל כרחך שהוא יוצא מדין חלוקה, א"כ הכי נמי הכא בבדקה בעד הבדוק וטחתו בירכה שיש להחשיב את העד לענין זה כחלוק ולתלות שהדם בא ממאכולת כל שהוא עגול ופחות מכגריס, דלמא יתרמי מאכולת בשעה שטחה ידה על ירכה. ולכן מוכרח שעיקר



על הירך ודאי דחישנין שמן המקור הגיע הדם וטמאה בכל גונו, אמנם שיטת הרשב"א דאירי אפי' כשטחתו במקום שיכול להגיע דם המקור ישירות לאותו מקום, ואעפ"כ כיון שלא הרגישה ביציאת הדם, אם נמצא דם עגול פחות מכגריס, תלינן שבטיחתה מעכה מאכולת וממנה הגיע הדם. ולכאורה מדברי הט"ז הנ"ל עולה שהעמיד את סוגיית הגמ' באופן שונה מהנה ראשונים, דאירי דווקא כשטחה במקום שיכול להגיע דם מן המקור, ולכך טען שלרמב"ם בדם כל שהוא שנמצא על ירכה מטמאין לה, דאילו במקום שלא יכול להגיע דם מן המקור, הוה כמין התגורר ולמעלה, וגם להרמב"ם אינה טמאה ואפי' ביותר מכגריס. (וכן דקדק בסד"ט ס"ק ט')

ואם כנים הדברים, יש להקשות ממה שנקט הט"ז בס"ק כו' את דין השו"ע בסעיף לז', שכשבדקה את עצמה בעד שאינו בדוק וטחתו בירכה ונמצא עליו דם טהור אפי' ביותר מכגריס, מטעם ספק ספיקא, "ודא דלמא לא מן העד הוטח על ירכה, ואפי' את"ל מן העד כיון שאינו בדוק לה, מקמי הכא הוה" ומוקור היא דינא מהך סוגיא הוא, וכדפריש"י שם. ואם נימא דהגמ' איירי בשטחה במקום שיכול להגיע דם היישר מן המקור, נפל הספק ספיקא בבירא, דאף אם לא מן העד הוטח על ירכה הוה מטמאין לדם היות ונמצא מן החגור ולמטה ושיעורו יותר מכגריס, ובע"כ שאירי במקום שלא יכול להגיע מאליו דם המקור, ושוב קשה ההכרח בשי' הרמב"ם דלעיל.

ואף שלעיל דיבר בשיטת הרמב"ם והכא בדעת רש"י, מ"מ אין כל סיבה להעמיד את סוגיית הגמ' שונה להרמב"ם מלרש"י. וצ"ע.

הרב משה בולבין

בדין כתם פחות מגריס

בשו"ע סימן ק"צ סק"ה פסק שכתם פחות מגריס ועוד טהור, וכל זמן שאין בו שיעור זה, תולין לומר דדם כנה הוא אע"פ שלא הרגה כנה.

ובסד"ט סק"צ ס"א כתב דכל הדין של פחות מגריס שטהורה הוא רק שאפשר לתלות במאכולת אבל אם ודאי מגופה אע"פ שלא הרגישה טמאה, ודייק כן מלשון הברייתא, עד כמה היא תולה עד כגריס של פול ולא כתוב עד כמה היא טהורה מוכח דדווקא היא, שספק אם יצא מגופה תולה בפחות מכגריס אבל אם ודאי יצא מגופה טמאה, ועיי"ש מ"ש בדברי הש"ח, והביא שכן כתב הכר"פ סימן קפ"ג, וכן כתב בחו"ד סק"צ סק"ד

וכעין זה פסק בשיעורי שבט הלוי סק"צ ס"ה אות ה' ד"ה ועוד, שכתב שם דנראה לחוש בכתם שנראה כדם חי וטרי אע"פ שהוא פחות מגריס דמעיקר הדין טהור, אך א"א להקל כיון שנראה כדם נדה וגם דלא שכיח מאכולת בזמנינו ובע"נ מחמירים בזה, ורק בדם יבש או שיש גם ספק מצד המראה טהור, ועוד יש לצרף להחמיר דבזה"ז כמעט אין הנשים מבחינות בהרגשה ויש לחוש שהיה הרגשה עיי"ש והנה בסוגיא של כתמים מציינו את דינו של שמואל שאין האשה טמאה עד שתרגיש שיצא ממנה דם, ומצינו את הדין של ר"ע במשנה שאין האשה טמאה אלא בדם שודאי יצאו מגופה אבל בספק יצא מגופה הוא כתם ולכאורה נראה שהם ב' דרשות שונות האחד שאין האשה טמאה עד שתרגיש והשני שטמאה רק בדם שודאי יצא מגופה ולפי"ז יל"ע בדבריהם דאומנם הדם ודאי בא מגופה אבל אכתי יצא הדם שלא בהרגשה ולמה טמאה,

ואולי צ"ל שהם סברו דדרשת שמואל ור"ע חדא דכ"מ שאין האשה טמאה כשלא הרגישה הוא רק כשלא ודאי בא מגופה אבל כשודאי בא מגופה אע"פ שלא הרגישה טמאה גם בפחות מכגריס ולכן טימאו ועדיין צ"ע דהסד"ט בסק"צ סק"ג כתב שהדין של שמואל והדין של ר"ע הם ב' דינים שונים ועיי"ש. והיה מקום לאמר דהש"ך פליג על עיקר דינים דכתב בסק"צ סק"ט דאין לחלק בין כתם לדם, דכיון דלא הרגישה שיצא מבשרה טהורה מדאורייתא ורבנן הוא גזרו, ובדבר שאינו מקב"ט לא גזרו, דמשמע מדבריו שאפילו ודאי הדם ממנה כל עוד שלא הרגישה טהורה אומנם עיי"ש דדבריו על השו"ע שם סק"ב לגבי אשה שהייתה עוסקת במלאכתה ונמצא דם במקום שעברה, וצ"ל דרק בזה כתב אבל כשנמצא על בשרה וכי"ב שודאי בא ממנה טמאה ואפילו בפחות מכגריס.

שיעור, מדאמר (נ"ז ע"ב) הרואה כתם על בשרה ספק טמא ספק טהור טמא. על חלוקה ספק טמא ספק טהור טהור. וסובר הרמב"ם דכל פחות מכשיעור ספיקא הוא, אם הוא דם מאכולת אם לאו, וכבר אמרו ספק בבשרה טמא. וקשה, היכן אמרו כן?! והלא הרב המגיד בפ"ט הי"ט (מובא בב"י סעיף י"ב ד') ביאר את הברייתא הנ"ל לשיטת הרמב"ם, שלעולם מיירי בעברה בשוק של טבחים לב' איבעית אימא. וא"כ אין הנדון דומה לראיה כלל, שבשלמא התם ספיקו טמא, דאי מגופה אתא על בשרה הוה ליה לאשתכוחי. ולכן מסתבר להחמיר ולטמאות. אבל לגבי נמצא פחות מכשיעור על בשרה שמתפקים במאכולת, שהוא ספק השקול, מנלן להחמיר?! אולם לפ"ד בבאור דברי הש"ך לא קשיא מידי.

ב. בשו"ע (ס"ב)

השו"ע פסק כדעת הרמב"ם והרמב"ן והרב המגיד, שאפילו במקום שמצוי פשפשים, לא תלינן כתם בשיעור של תורמוס בפשפש, אלא רק בהרגה פשפש או בהריחה ריחו. ומבואר בב"י הטעם, שאם הרגה או הריחה ריחו, הוי כנתעסקה בכתמים.

הקשה הרב אריאל נחום, שבהרגה פשפש נתלה עד כתורמוס וגריס? ומצאנו שהקשה כן החו"ד ות"י, שכיון שהרגה הרבה מאכולת אמרינן לא פלוג ולא תלינן אלא עד גריס א', ה"ה נמי בהרגה פשפש אמרינן לא פלוג ולא תלינן אלא עד כתורמוס, משום לא פלוג.

שהרי לרבנן דרחב"א תלינן בתורמוס במקום שהפשפש מצוי, ומאותו טעם שלרחב"א תלינן בכגריס במקום שמצוי מאכולת. וא"כ כשם שע"כ נאמר דין לא פלוג, שבהרגה הרבה מאכולת לא תלינן כי אם בא', ה"ה נמי בהרגה הרבה פשפשים לרבנן. ורחב"א שחולק על רבנן, שלא תלינן בפשפש אף שמצוי, מודה להם בהרגה או בהריחה ריחו, וא"כ גם ע"ז נאמר דין לא פלוג.

וקשה לי על תירוצו טובא, מפני שמבואר בב"י הא דתלינן בהרגה פשפש בכתורמוס, אינו משום תקנה אלא משום תליה, שהוי כנתעסקה בכתמים. ומה שייך לומר ע"ז "לא פלוג" - שהרי זה שייך דווקא בתקנות חז"ל. וצ"ע.

ב. בש"ך (ס"ק י"א)

הש"ך פסק כדברי הרשב"א, ונימק שגם אם נימא שפירוש "לא שכיח" שברא"ש כפירוש שני שבב"י, אפ"ה אפשר דלענין סברא מודים דהיכא שהוא מצוי תולין בו, ולא דברו מזה. והקשה השפתי לוי, שלפירוש זה בב"י "לא שכיח", היינו שלא מצוי שתהרוג פשפש ולא תריח ריחו, וא"כ איך יתכן שנתלה בפשפש במקום המצוי, כיון שלא הריחה ריחו מסתמא לא הרגה. ונשאר בצ"ע על דברי הש"ך, כי ע"כ לפירוש השני שבב"י הרא"ש חולק עם הרשב"א, ולא כדברי הש"ך.

ואולי יש לדחות, השתא דאמרינן שהרא"ש סובר כדעת הרשב"א, ע"כ הרא"ש לא מיירי אלא במקום שלא שכיח פשפשים (שהרי אם שכיח פשפשים בלאו הכי תולין בהם). וכיון שהוא במקום שאין מצוי, סברא הוא שאם הרגה הייתה מריחה ריחו. אולם במקום שמצוי פשפשים בדרגה כזאת שאין לך כל סדיו וסדיו שאין בו טיפי דמים, א"כ אדרבה מסתבר יותר שהרגה פשפש ולא שמה ליבה על ריחו (ואין צריך לומר שאם מיירי ביושנת לא קשיא מידי), מאשר שנאמר שלא הריחה במקום לא הרגה.

הרב מרדכי רבי

בהעמדת שיטת הט"ז בסוגיית טחתו בירכה

פסק השו"ע (סימן קצ סעיף לה): בדקה עצמה בעד הבדוק לה וטחתו בירכה. ולחמר נמצא עליו דם עגול פחות מכגריס ועוד, טהורה. (דתלינן שהרגה מאכולת על ירכה וממנה הגיע הדם), וי"א שאף עגול טמא בכל שהוא.

וכתב הט"ז (ס"ק כד) דהנך י"א הוא הרמב"ם שטימא לעיל בכתם הנמצא על בשרה אפי' בפחות מגריס, ולשיטתו ממ"נ יש להחמיר "דאי נמצא דם על הירך, איהו לטעמיה אזיל דכל שנמצא דם על בשרה לא תלינן במאכולת אפי' בפחות מכגריס, ואם לא נמצא כאן דם על הירך, הרי הוכחה לפנינו דהדם שעל העד הוא מגופה, דאי מהמאכולת שטחתה על ירכה היה לה להימצא גם על הירך כיון ששם נתמעכה" והנה בסוגיית הגמ' (דף יד ע"א) נחלקו הראשונים היכן טחה בירכה, דעת התוס', שטחה במקום שלא יכול להגיע דם המקור מאליו (כגון בצידי הירך), דאם יכול לטיוף מן המקור

ובין ראתה ב' ימים נקראת זבה קטנה, ולא הביא מי שחלק בזה, וז"ל הבית יוסף בד"ה ומשפטה בהן שאם תראה בהן יום אחד לבד בין שתראה בתחלת הלילה או בסוף היום רק שתפסוק בטהרה משמרת כל הלילה שאחר כך וכו': שרואה יום אחד בתוך ימי זיבה משמרת יום אחד כנגדו וכן רואה שני ימים משמרת יום אחד כנגדו 'והן נקראות זבה קטנה', עכ"ל.

ב. טבלה והתברר שטמאה למפרע אם ברכתה לבטלה

כתב הטור דזבה גדולה יכולה לטבול ביום השביעי מיד אחר הנץ החמה, אבל אסורה לשמש עד הערב שמא תראה ותסתור, וכתב הבית יוסף, דהיינו שמא תראה בו ביום אחר תשמיש, ונמצאת סותרת כל שלפניה, וטבילתה פסולה, וכך אמרו במשנה בסוף נדה (דף עב). גבי זבה קטנה, "מומדים ברואה וכו' ע"ש. ויש לדון אם ראתה דם ביום השביעי ונמצאת טמאה וטבילתה פסולה, אם הברכה שברכה על טבילתה נעשית למפרע ברכה לבטלה. וראיתי כיוצ"ב בספר הדרת קודש (ענייני נישואין סימן לח עמ' ס) להגרצ"פ פראנק צ"ל גבי אפקעיניהו רבנן לקידושין האם הברכות של הקידושין לבטלה, ע"ש.

ג. 'תקפו הצרות או 'תכפו הצרות והמשמעות שבהם

גירסת הטור היא "תקפו הצרות" - תקפו בקו"ף, והיינו מלשון תוקף וחוזק, או מלשון תקופה והיינו שנתרבו תקופות של צרות. אבל בבית יוסף הגירסא היא "תכפו הצרות" - תכפו בכ"ף, והיינו מלשון תיכף, ועל לשון הרמב"ן 'תכפו'.

הרב עקיבא ישי אסודרי

הערות בסימן ק"צ

א. בשו"ע (ס"א) במקור הדין שמהתורה בעי הרגשה

בדף נ"ז ע"ב שמואל מלמדנו שרואה בלא הרגשה אינה טמאה מהתורה, מדכתיב "ואשה כי תהיה זבה, דם יהיה זובה בבשרה. שבעת ימים תהיה בנדתה וכולי", (ויקרא ט"ו, י"ט) - "בבשרה" עד שתרגיש בבשרה (וליתר דיוק, מן הה"א של בבשרה ע"ש). ומאידיך, בדף נ"ח ע"ב במתני' ר"ע דורש שכתם טהור מדכתיב "דם יהיה וכולי" - דם ולא כתם.

וצריך להבין, מדוע אנו זקוקים לב' לימודים. והערור לנר (נ"ח ע"א וע"ב) מיישב, ששמואל בא לפרש דרשת ר"ע, כיון שלא מובן איך במילת דם באו לאפוקי כתם, שהרי גם כתם הוא בכלל דם נדה מהרחם. ולכך מפרש שמואל שר"ע לומר כן מהמשך הפסוק, דם יהיה בבשרה, שצריכה להרגיש את הדם בבשרה, משא"כ כתם שבא בלא הרגשה אינו בכלל "דם יהיה בבשרה". ועיין עוד בשו"ת נוד"ב מ"ק סי' נ"ה, ובשו"ת חת"ס סי' קמ"ד.

סימן ק"צ, סעיף ו.

א. ביאור הש"ך סק"י. ביאור ראיית הרמב"ם.

הש"ך פוסק כרמב"ם שכתם שעל בשרה מטמא אף שאין בו כשיעור. ומביא לדבריו ראייה, ממה שדחתה הג"מ האיבעיא של "טיפין טיפין מהו", מפני ש"דלמא דעביד כרצועה". והוקשה לש"ך, שאם עביד כרצועה, מדוע על בגדה טהור, שהרי יש לכתם ארוך צירוף וצורתו מוכחת עליו שהרי עביד כרצועה, וא"כ היה לטמאות? ולכך הסיק, שע"כ אין בו שיעור ולכך על הבגד טהור, ואפ"ה בכה"ג על בשרה טמא כרמב"ם.

והתה"ש כתב לדחות ראייתו מפני שהג"מ (נ"ז ע"ב) מעמידה ברייתא זו בעברה בשוק של טבחים, ולהכי על בגדה טהור אף שעביד כרצועה ולעולם יש בו שיעור.

ולענ"ד ראיית הש"ך קמה וגם נצבה, מפני שהג"מ כשרצתה לפשוט מהך ברייתא לטיפין טיפין וכשיר וטהורה, ע"כ כי רצתה ללמוד ש"בעל בשרה, ספק טמא ספק טהור, טמא", שהספק הוא מפני שנמצא טיפין טיפין וכשיר וכשורה. ולא כדלעיל שנמצא על בשרה כתם רגיל והספק הוא מצד שעברה בשוק של טבחים. ומטעם שזבה מרוויחה להבין הברייתא בלא שום אוקימתא. וא"כ גם דחיית הג"מ "דילמא דעביד כרצועה", ע"כ שמייירי באותו עניין שלא עברה בשוק של טבחים (שהרי זה עיקר דיוקו של הפשטן), אלא שהג"מ מעמידה שעביד כרצועה, וע"כ שהספק הוא מצד שיש בו פחות מכשיעור ועל בגדה טהור כי תולה במאכולת, משא"כ על בשרה טמא. ומכאן ראייה לדעת הרמב"ם.

וכן מוכח מהמגיד משנה, שאל"כ תקשה סתירה בדבריו. שמחד כתב טעם לדברי הרמב"ם שעל בשרה לא בעי

שביעית

ראש החבורה הגאון הרב ישראל טופיק שליט"א

הפקר בספק פירות שביעית

הרמב"ם (הל' שמיטה פ"ד ה"ב) כתב שאתרוג שחנט בשישית ונלקט בשביעית יש בו קדושה, וחייב במעשר כפירות ישישית. וביאר הכס"מ בדעתו, שספק אם הולכים בו אחר לקיטה או חנטה, והולכים לחומרא. ובחזו"א (סי' ז סק"ד) תמה, שמשפך חייב להפקיר, וממילא רשאים ליקח. ותיירץ שאף שאין רשאי לעכב אחרים מלזכות, מחמת ספק איסור, מ"מ לאחרים אסורים ליקח הפירות מספק. והקשה בדרך אמונה שם בבה"ל, שלסוברים שההפקר חל ע"י שהבעלים מפקיר, א"כ כשהפקיר פטורים מתרו"מ כהפקר, ואם לא הפקיר יתחייבו בתרו"מ. ותיירץ שמפקיר רק על הצד שחייב להפקיר. אך הקשה היאך מקיים בזה מצות הפקר, הרי מספק א"א לזכות בו, ואין זה הפקר.

אולם באור לציון (פרק ב תשובה ט) כתב, שאף שהבעלים משאיר חצרו פתוחה, אסור לאחרים לזכות באתרוגים אלו מטעם ספק גזל, וכמו שכתב (פרק ד תשובה ז) שמי שלא הפקיר שדהו בשביעית אסור לאחרים לקחת מהם מטעם גזל, וה"נ כאן הוא ספק הפקר. וצ"ב לדעתו איך נחשב הפקר כיון שאין אחרים יכולים לקחת הפירות בפועל.

ונראה לפמ"ש הרמב"ם (פ"ד הכ"ד) "מ"ע להשמיט כל מה שתוציא הארץ בשביעית", ולא הזכיר הפקר, ועפ"י כתב באור לציון (פרק ד תשובה ה) שאין חיוב להפקיר בפה ובפני שלשה, אלא די במה שעוזב השדה פתוחה לכל, וזה מה שחייבה התורה. וכדבריו משמע מהמשך דברי הרמב"ם "הנועל כרמו וכו' בשביעית ביטל מ"ע", ומשמע שמבטל העשה רק כשנועל השדה, אבל מה שלא אמר שמפקיר אינו נחשב ביטול העשה. והגדר בזה הוא, שלא חייבתו התורה לעשות חלות הפקר, אלא צייתה שלא ינהג כבעלים למנוע לקיחת הפירות, ולכן רק הנועל כרמו עובר.

ולכן כשיש ספק אם הם פירות שביעית, אף שמספק אינו רשאי לנעול, מ"מ כיון שאינו צריך לעשות מעשה הפקר בפועל, א"כ אם אינם פירות שביעית הרי הם נשארים שלו, ולכן אסור לאחרים לטלטל, וחייבים בתרו"מ.

וזה נוגע לכמה דברים שספק אם יש בהם קדושה, כגון מיני בשמים, פרי שספק אם חנט בשישית או בשביעית, וכיו"ב.

הרב בנימין בנון

בעניין קביעות השנים של שנת השמיטה

שאלה:

מה דינם של פירות שחנטו מראש השנה עד ט"ו בשבט בשנה השמינית לעניין חיוב מעשרות וקדושת שביעית? תשובה:

כתב הרמב"ם [שמיטה ויובל פ"ד ה"ט] וז"ל "באחד בתשרי ראש השנה לשמיטין וליובולות", ומקורו מהמשנה בריש מסכת ראש השנה "ארבעה ראשי שנים הם וכו'".

ולעניין קביעות שאר השנים למעשרות כתב הרמב"ם [מע"ש פ"א ה"ב] "באחד בתשרי הוא ראש השנה למעשר תבואה וקטניות וירקות, וכל מקום שנאמר ראש השנה סתם הוא אחד בתשרי ובחמשה עשר בשבט הוא ראש השנה למעשר האילנות".

והעולה מדברי הרמב"ם לגבי זמן המעשר של פירות האילן, שהשנה השמינית מתחילה בט"ו בשבט (ככל השנים), ומסתיימת לאחר קצת יותר מחצי שנה בראש השנה של חודש תשרי של שנה שביעית, שאז לדעתו של הרמב"ם נכנסת השנה השביעית לכל דיניה שפטור ממעשרות וחייב להפקיר וכו'.

ועוד עולה מדבריו, שהשנה השמינית של השמיטה אינה כשאר השנים ששם הזמן שקובע למעשרות הוא ט"ו בשבט, אלא התאריך שקובע הוא ראש השנה, ונמצא שהשנה השישית נחתכה בחצי ומאידך בשנה השמינית נוסף הזמן שבין ר"ה לט"ו בשבט.

ואמנם יש דעות בפוסקים שגם לעניין שביעית השנה מתחילה ונגמרת בט"ו בשבט (דעת הר"ש [פ"ב מ"ז], וכן דעת השל"ה [שער האותיות אות ק]), ולמעשה לא נוקטים כמותם, אלא הדין שכל הפירות שחנטו אחר ראש השנה של שמינית אינם קדושים ודינם כפירות שמינית לכל דבר וכן נראה בחזו"א סימן ט' אות י"ח.

ובאמת אמר לנו מורנו הגר"י תופיק שהסתפקו בה האחרונים לעניין מעשר של פירות שחנטו קודם ט"ו בשבט של שנה שמינית על פירות שחנטו אחריו, שייטכן שהפירות שחנטו לפני ט"ו בשבט עדיין שייכים לשנה שביעית לפי דעת הר"ש הנ"ל והם פטורים ממעשר וא"א להפריש מהפטור על החיוב, ומאידך הלא לדעת הרמב"ם הם שייכים בוודאות לשנה השמינית, ולהלכה הביא השו"ר הגר"י"ש אלישיב לחוש לדעת הר"ש ואין להפריש מזה על זה.

הרב אריאל יוחנן

גוי בפירות שביעית

הרדב"ז (שמיטה ויובל פ"ד ה"ל) כתב להסתפק אם יש למנוע מהגוים לזכות בפירות שביעית מכיון שיש בהם קדושת שביעית, או שאין למנוע אותם משום דרכי שלום. וכתב שמסתבר שמונעים מהם. ועדין הדבר צריך תלמוד.

והנה כתב הרמב"ם (שם פ"ה ה"ג) שאין מאכילים גוי פירות שביעית. וכתב שם הרדב"ז שמכאן יש ראייה קצת שמונעים את הגוים מלקחת פירות שביעית.

ולכאורה צ"ב מה הראיה והרי יש לחלק שאף שלא מאכילים אותו אפשר שגם לא מונעים ממנו. שכן מצינו בבהמה (שם ה"ה) שאף שאין מאכילין אותה מאכל אדם, אם אכלה מאליה אין מונעין אותה מלאכול. וא"כ ה"נ בגוי דמאי שנא. ואולי משום זה כתב הרדב"ז שהיא קצת ראייה.

אך יש לדחות דאינו דומה לגוי לבהמה, דדוקא גבי בהמה יש חילוק בין מאכילין לאכלה מאליה, מכיון שכן יש לזה מקור בפסוק וכמו שכתב הרמב"ם שנלמד ממה שנא' 'ולבהמתך ולחיה'. משא"כ בגוי שאין פסוק בודאי שאם אין מאכילים אפשר שהוא הדין שמונעים ממנו.

הרב דניאל רוזנטל

ברכה על שמיטת כספים

כתב הרשב"א בתשובה שאין מברכים על שמיטת כספים כיון שאין בו מעשה, ובעצם כוונתו ודאי היא שאין בה דיבור, כיון שמצינו הרבה מצוות שאין בהם מעשה אלא דיבור ומברכים [קריה"ת ומגילה וכדו].

נמצא אפוא שדעתו של הרשב"א היא שאין המלוה צריך לומר משמט אני, וכך שיטת ר' אביגדור במדרכי בגיטין, והיינו שכל עיקר המצוה היא שלא יגבה את החוב וימחל אותו בלבו, וממילא עיקר המצוה היא בלב ואין מברכים על דברים שבלב וכך כתב הב"י [או"ח תלב] בענין ביטול חמץ שאין מברכים עליו, דביטול הוא דברים שבלב.

ואפשר לומר שגם אם היינו מברכים על דברים שבלב עדיין לא היה ברכה על שמיטת כספים, כיון שעצם החשיבה שלו בלבו היא לא עיקר המצוה כמו בביטול, ויותר מזה לא אכפת לנו חשיבתו דהלא יש לו אזהרה שלא לגבות את הכסף אלא להשמיטו,

אמנם לפי דעת היראים שכתב וז"ל "חוב שעברה עליו שביעית הלוה מזמין את המלוה לדין שישמט לו חובו, ובי"ד מחייבין את המלוה לומר משמט אני ואם אינו רוצה כופין אותו לקיים את המצוה ככל מצות עשה", אז לכאורה למה לא תקנו ברכה על שמיטת כספים, מה שונה מצוה זו מקריאת המגילה וכדו' שמברכים למרות שאין מעשה אלא רק דבור.

וצריך לבאר, דהנה הר"ן כתב [בריש פסחים] למה הצריכו חכמים בדיקת חמץ ולא סמכו על הביטול דהלא מדאורייתא בביטול בעלמא סגי, וכתב מפני שהביטול תלוי במחשבתו של בני אדם ואין דעותיהם שוות, ראו חכמים להחמיר להצריך בדיקה ושלא יספיק ביטול, וא"כ גם בשמיטה הרי אין מספיק רק האמירה של האדם שהוא משמט אלא צריך שהוא ימחל מחילה גמורה בלבו, וחששו חכמים שפעמים יאמר אדם משמט אני ולבו לא יהא שלם עם המחילה על הכסף ולכן לא תקנו ברכה על השמיטה.

הרב משה פנירי

אם מותר לקחת פרי מגילה ללא רשות בשמיטה

דעת הב"ב בשו"ת אבקת רוכל (סימן כד) שהפירות הינם שיכים לבעל השדה ויש צורך שהוא בדוקא יפקיר אותם. דעת המבי"ט (ח"א סימן י) שהפירות הפקירא דמלכא ולכן הפירות הינם הפקר גם בעל כורחו. החזו"א (פרק יט אות כד) פסק כדעת המבי"ט ולמד אף בדעת האבקת רוכל כהמבי"ט

בפירות של ישראל הם הפקירא דמלכא. מאידך בספר פאת השולחן (סימן כב ס"ק ט) פסק כהאבקת רוכל ולא כהמבי"ט, וכן פסק האור לציון (עמ' סה), והילקו"י (פרק יד הל' ב) שהפירות אינם הפקר עד שיפקיר אותם בעל השדה. נמצא שלדעת החזו"א אין איסור גזל ולדעת האור"צ והילקו"י יש איסור גזל. וכ"כ בדרך אמונה (פרק ד ס"ק קסט הערה 373), שמותר לקחת ללא רשות משדה שלא הופקר ע"י בעה"ב, והוסיף בשם הגר"י"ש שצריך זהירות מחילול ה'.

אלא שיש לדון עוד שלדעת החזו"א כיון שהרבנות עושה היתר מכירה לכל הקרקעות בארץ ישראל מדין זכין א"כ יהיה איסור כדין כל קרקע של היתר מכירה שדינה כרכוש פרטי והרי הוא גזל. אלא שגם בזה ידועה דעתו של החזו"א שאין תוקף להיתר המכירה כלל עד שכתב בדרך אמונה (פ"ד הערה 520) שאדם שקידש אשה בפרי של היתר מכירה לא תפסו הקידושים ואתה אשה מותרת להנשא לאחר, א"כ ודאי שבנדוד"ז סובר החזו"א שאין תוקף לאותה מכירה כיון שאין בה שליחות וגם לא עברה בטאבו, ולא פשוט שאפשר לומר זכין לאדם, ולכן מותר לקחת לכתחילה ללא רשות.

ולעניין מעשרות. החזו"א בתחילה כתב לעשר בלא ברכה, ולבסוף חזר בו כפי שהביא בדרך אמונה (פ"ד סוס"ק ר"ג), וכן במילואים (עמ' 31 הערה 526) שנראה שלא צריך לעשר כלל, ולדעת האור"צ צריך לעשר בלא ברכה וכ"כ בילקו"י, כל זה בעניין שדה פרטית, משא"כ בעצים של קק"ל ועיריה שפזורים ברשות הרבים כיון שהפירות שבהם הפקר א"כ אינם צריכים כלל מעשרות, וכ"ז בכמות קטנה. ולכאורה אע"פ שעשו היתר מכירה בכל הארץ לא צריך לעשר מהם כיון שהם גדלים לכתחילה במקום הפקר, ולכן אדם שהולך לטיול ורואה סברס, שקדים ורימונים וכדומה מותר לאכלם ללא מעשר, וצריך לשמור בהם קדושת שביעית.

העולה מהדברים: בגינה פרטית דעת החזו"א והגר"י"ש שמותר לקחת ללא רשות כאשר אין חילול ה' ואינם צריכים מעשרות. ודעת האור"צ והילקו"י שאסור לקחת ללא רשות וצריך לעשר ללא ברכה. [צריך להשיב לב שבחודשים הללו אדר ניסן יש פירות מבושלים על חלק מהעצים והם שייכים לשנה שישית כיון שהיה שליש גדולם בשישית, ולכן לא שייך בהם דין הפקר].

הרב רזיאל שרבאני

בענין עשיית רפואה ממאכל אדם שאסור באכילה מצד ספיחין

שאלה: אדם שיש לו נפיחות בברכיים ורוצה לקחת כרוב שקדוש בקדו"ש ולשים שם לרפואה האם מותר או אסור? בשאלה זו יש שני נידונים, האחד אם שרי לעשות מלוגמא ממאכל אדם, והשני האם ספיחין מותרים בהנאה, והנה להלכה קי"ל לאכלה ולא למלוגמא ונפסק בר"ם פ"ה משמיטה ה"י-י"א, ולכן מאכל אדם אסור לעשות ממנו רפואה, ורק ממאכל בהמה שרי, ולכן בזמן שהכרוב לא אסור מצד ספיחין וכמו ממש בתחילת השנה, אז אסור לעשות מזה רפואה דעומד לאכילה, ואין להתייר מצד שלא מכלה את הכרוב, דאכתי ראוי לאכילה אח"כ, דזה אינו דודאי אחר ששם בברכיים זה נמאס מאכילה וכל אדם יזרקנו לפח והוי הפסד.

אולם בזמן שהכרוב אסור מדין ספיחין אז בן כה אסור באכילה ולכאורה י"ל ששרי מלוגמא בזה דאין פה לאכלה, אולם המשנה ראשונה פ"ח משנה א' דן בזה ורוצה להוכיח מהרמב"ם שאסר לעשות מלוגמא מחיטין, ומוכח שגם מספיחין אסור לעשות רפואה, ובדרך אמונה בפ"ד ה"ב בביה"ל נראה בדבריו שמסכים למשנה ראשונה, אולם המשנה יוסף והרבה אחרונים דחו את דבריו דיש אופנים שהחטים אינם ספיחין ובה אסר הר"ם, ואין מקור ברור לאסור בזה וכיון ששביעית בזה"ז דרבנו יש להקל בזה, וכך פשוט לשבט הלוי ח"א או"ח סי' קפד' שאם זה ספיחין ולא עומד לאכילה אין איסור מלוגמא.

אולם אכתי יש לדון אם זה מותר דאולי ספיחין אסורים גם בהנאה ולא רק באכילה, והנה החזו"א סי' יג' ס"ק טז' צידד שגם שאר שימושים שאינם אכילה אסור בספיחין, אולם כבר בשעה"מ פ"ד משמיטה ה"ב היקל בזה וכ"כ הדרך אמונה פ"ד סעיף ב' בביה"ל בשם הגר"י"ש שבדבר שעומד לאכילה אין איסור הנאה בספיחין, וכ"כ הגר"י"ש במנח"ש ח"א סי' נא' אות י', וכ"כ אול"צ שביעית עמ' קלח, וכך ראתי



שביעית

לגרמ"מ אליהו במאמ"ר שביעית עמ' סג, וכ"כ בקדושת הארץ (טהרה) וממילא כיון שרוב הפוסקים מקילים בזה יש לסמוך עליהם להקל בפרט שביעית דרבנן. ולכן מסקנא דדינא שמונתר להשתמש בכרוב לרפואה.

הרב משה דנגור

שמיטת כספים בחוב שאין עליו תביעה

מבואר בש"ס בכמה מקומות שחוב שאין עליו תביעה אינו משמט (שביעית פ"י מ"א לגבי הקפת החנות מכות ג. גבי מלווה לעשר שנים בגמ' שבת קמח: גבי הלואת יו"ט שלא

ניתנה ליתבע בב"ד והגמ' מדמה שלא ישמט בשביעית פרוזבול ומוסר שטרותיו שזה ביד ב"ד ואין לו תביעה ואינו משמט). ומאידך מצאנו מקומות שאפי' שאין תביעה משמט (שביעית פ"י מ"ב לגבי שוחט את הפרה ביו"ט ראשון של ר"ה וכן לגבי מלווה של קטן דב"ד אביהם של יתומים בהלוואת יו"ט לרש"י שם בשבת קמח: והלוואת עני דקאי בלא תהיה בו כנושה ואונס ומפתה שאפי' אם אין תביעה מחויב לשלם וחוב שאין עליו ספיקא דדינא ועוד) ומצאנו מקומות שיש בהם מח' הלואת יו"ט למ"ד שלא

ש"ס - תרי דף

ס"ל לר"א דחזרו לברית' השבת. וע"כ אין ערל שייך בה. וכיון שהמצוה היא סילוק הרע וביעורו ע"כ עיקר המצוה היא השחיטה' (ראה שם לעיל בדברי הגר"א), על ידה בטל הרע וכלה.

וזה היה 'קרבן' אבותינו במצרים, במה ששחטו ובעירו אחיזתם בע"ז של מצרים, בשוחטם אותו לעיניהם.

וע"כ הו"א שגר שנתגייר יצטרך להקריב זה הקרבן, אחר שהוא קרבן המכניס בברית. וראה חידוש ב'משך חכמה' (בא) שגר שהקריב קרבן פסח, פטור מקרבן גירותו.

עוד מצינו שני דברים המפורשים במשנה שגם מכשירי המצוה דוחין שבת לרבי אליעזר, מצות הקרבת קרבן פסח (פסחים ס"ה ע"ב) ומצות ברית מילה (שבת ק"ל ע"א). ויש לעיין האם יש שייכות בין מצוות אלו. (ומכשירי אוכל נפש, אינם דוחין דין ר"א, עיי' תוס' פסחים ס"ח ע"ב. ואף שהגמ' דורשת לעוד מצוות, מ"מ אינם מפורשים במשנה) והטעם י"ל, עפ"י הנ"ל שרק 'ברית' יכולה לדחות את 'ברית השבת'. ובזה תתיישב קושיית התוס' (פסחים ס"ח ע"ב), שר"א למד מכשירי פסח ממכשירי מילה, אחר שמהות מצותם שווה, וזהו מקור דבריו.

ויתיישבו בזה הרבה מקראות בדברי הנביאים תמוהין, בענין קרבן פסח (שלא נעשה כפסח הזה' ועוד הרבה), ואכמ"ל. וא"ש בעזה"שית'.

הרב פנחס כהן

פסח הבא בטומאה להלכה (פסחים סו:)

מאחר ולצערנו דבר זה שכיח קרוב לאלפים שנה, ורבתה המבוכה בידינו אלו ובפרט ברמב"ם, אמרתי אשנה בקצרה העולה לדינא ושרשי הדינים

מסקנת הסוגיא (ס"ז). דילפינן מדכתיב 'איש איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחקה וגו'. דרשינן (בפסחים סו:): איש נדחה לפסח שני ואין ציבור נידחין לפסח שני אלא עבדי בטומאה. ומרבינן כל טומאה מדלא כתיב להדיא 'כי יגע במת', ועוד דרשו (ע"ז). מדכתיב ביה 'במועד' דומיא דתמיד וכו'.

ואעפ"כ טמא מת שחל שביעי שלו בשבת ער"פ אין דוחה הפסח (ביחיד) לר"ע משום דהזאה אינה מגופיה דפסח, ולר"א משום דאכילת הפסח אינה מעכבת וההזאה אינה אלא לאכילה. (ס"ט).

נחלקו (צ): האם על טומאת שרץ נמי אמרינן דנדחית היא בציבור והא תלוי בפלוגתא אי שוחטין וזורקין על טמא שרץ למרות דראוי הוא לטבול ולאכול פסחו לערב, וכבר עמדו האחרונים בסתירת דברי הרמב"ם אשר למרות שפסק כי אין שוחטין על טמא שרץ, אך פסק מאידך כי כתב (ק"פ ז, א) ביא"מ (ד"ב), שרק בטומאת המת בלבד הציבור עושים בטומאה, לא בשאר טומאות. ועיין בתו"א (זבחים ד, ו) שדחה הלומדים בשאר טומאות. והוא מדרבנן ס, וכתב ששיטתו לא נתגלתה לנו ושמא יש ט"ס בדבריו.

וידועים דברי הרמב"ם המופלאים בפ"ו שפסק כי למרות שטבול יום דטומאת שרץ אין שוחטין עליו, ואעפ"כ לטב"י דטומאת מת אין שוחטין עליו וכבר תמה עליו הראב"ד שם טובא והראה שם הגר"ח הלוי (וביתר ביאור האריך בזה הגר"י) בזבחים (כ) כי טומאת מת הוי פסול בגופו ולכן גם אינו משלח קרבנותיו דלא כמצורע שמשלח, וגם בזה חילק הרמב"ם בין טומאות שהנזיר מגלח עליהם דווקא דבזה חמיר טומאת שרץ, ומעין חילוק זה יש לבאר הא דלמרות דבכל טומאה שהותרה בציבור כתב (ביא"מ ד"ב) דאינו אלא לטומאת מת ולא לטומאת שרץ אך בקרבן פסח

שתהא ראוייה ליתן טעם בשעת האכילה, ולכן בלע מצה יוצא, ושאינו מצה מבושלת שאין לה תורת מצה, ולא רק שחסר לה טעם מצה.

ונפק"מ בכל הנ"ל לענין דינא במי שאיבד את חוש הטעם, האם יכול לברך על אכילת מרור, דלפ"ד הב"י שיסוד המצוה דמרור הוי באכילת מין מרור, ורק יש דין שיהא בצורת האכילה אפשרות לקבל את טעם המרור, א"כ שפיר מקרי בר חיובא בכה"ג, אפי' שאינו מרגיש את הטעם. אבל לפ"ד החזו"א שיסוד המצוה בהרגשת טעם מרירות אצל הגברא, א"כ יש לצדד דפטור בכה"ג. אבל מ"מ לדינא מסתבר דלא פלוג חז"ל בתקנתם בין גברא לגברא, והרי הוא בכלל חיוב חז"ל. ואין לחוש בזה לסב"ל.

ומ"מ יש לומר נפק"מ באיבד חוש הטעם לענין אכילה אחר אפיקומן, וכמ"ש בשמירת שבת כהלכתה (פמ"ח הע' ק') דמי שנפגם אצלו חוש הטעם ואינו מרגיש טעם מצה י"ל שאינו בכלל הדין דאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן. כיון דבלא"ה אין מרגיש את טעם האפיקומן בפיו. ע"ש. אמנם לכא' הדבר תלוי בטעמים שכל הראשונים בד"ז דהרשב"ם (פסחים קי"ט): כ' דצריך שלא יאבד ממנו טעם הפסח לאחר הלילה. אבל הרמב"ן כ' דעיקר המצוה לאכול את הפסח ואפיקומן על השובע, ואם אוכל אח"כ מראה כאילו לא היה שבע. ולפ"ז אין לחלק בזה כלל, דאפי' למי שאין חוש טעם, מ"מ צריך שיאכל את האפיקומן על השובע ולא יאכל אח"כ מאכלים אחרים. וכן יש לומר לפמ"ש התוס' (שם) בשם הירושלמי דגזרו שלא לאכול אחר הפסח כדי שיאכל כשהוא שבע ולא יבא לידי שבירת עצם באכילת הפסח. ולפ"ז פשוט דאין נפק"מ אם נשאר לו טעם זה.

ועוד נפק"מ בטעמים הללו בדין בלע אפיקומן אם יכול לאכול אח"כ, וכן בכלל אפיקומן אם שרי לבלוע אח"כ, דהגר"מ פיינשטיין (הגדש"פ עמ' שטז) כ' דמותר לאכול אחריו. אבל הגרש"ז אויירבך (הליכות שלמה פ"ט סז) כ' דאסור לאכול אחריו.

הרב שמואל דוד הרמן

קרבן פסח - כניסה בברית

מצינו דבר פלא ברמב"ם (ריש הלכות קרבן פסח) שכתב, וז"ל, 'מצוה לשחוט את הפסח' שלא כבשאר הקרבנות שם כתב שהמצוה היא ההקרבה, ולא השחיטה, שאינה רק אחת מהלכות הקרבן.

עוד מצינו ביחוד בקרבן פסח, שאין ערל (או מי שיש בביתו ערל) יכול להקריב הקרבן, ומה שייכות יש ביניהם.

ו'קרבן פסח' שהקריבו אבותינו במצרים, לא ידענו למה נקרא 'קרבן' אחר שלא הקריבו ממנו כלום לפני ה', בהיותם חסרים בית ומזבח. (ובגמ' צ"ו. אמרו ש'המזבח' היה המשקוף וב' המזוזות, ואימורין' אכלו)

פלא נוסף ב'תנחומא' (בא' י). הביאו רש"י עה"ת שהוצרכו ללמוד שגר שנתגייר כל השנה לא יתחייב בפסח מיד, ומהיכ"ת שיקריב קרבן פסח בחנוכה.

ואשר מבואר, ש'קרבן' פסח הינו קרבן 'ברית' - על ידו באים בית ישראל בברית מחודשת מדי שנה לפני ה', וענינו הוא כלשון הזוה"ק (בא, מ"א, רע"מ. ראה שם עוד באורך, ובדברי הגר"א שם) 'לאעברא זוהמא מבינייהו', כלומר, ביעור וסילוק אחיזת הרע ככנסת ישראל, וזימון ו'הקרב' לפני השי"ת, ודומה ענינו למצות ברית מילה, שכמו"כ מלים וחוקים אחיזת הרע בנפש הנימול, לזמן רוחו לעבודתו יתעלה.

ובזה יתיישבו כל התמיהות הנ"ל, שכיון ששניהם 'ברית',

ראש החבורה

הגאון רבי עובדיה יוסף שליט"א

בענין אכילת מרור ואכילה אחר אפיקומן - למי שאיבד חוש הטעם

הנה בגדר מצות מרור יש לחקור אם עיקר הקפידיא על "אכילת" מין הנקרא מרור החפצא, וא"כ אפ"ל שהולכים בדוקא אחר שם מרור שהיה בשעת מתן תורה. או דהמצוה שיהא לגברא "טעם" מרור בשעת אכילתו. וממילא אין נפק"מ בה' מינין שנאמרו במשנה בפסחים (לט). ונח' בזה הראשונים שם.

ועין בב"י (ס' תעא ס"ב) שהביא מרבינו ירוחם שכ' דיש נוהגין שלא לאכול חזרת בערב פסח, כדי לאכול מרור לתיאבון. וכ' ע"ז מרן ואין טעם למנהג ההוא אנו לא נהגנו כן. ע"כ. ונראה דלרבונו ירוחם בעי' טעם מרירות, ולכן צריך שלא יתרגל לטעם זה. אבל הב"י סבר דמספיק שיהיה אכילת מין הנקרא מרור, ואין ענין שיהיה לגברא הרגשת מרירות.

וכ"כ עוד הב"י (ס' תעג ס"ה) דהחסה מתוקה ואין בה מרירות כ"כ. ומצוה לכתחלה בחזרת. ועו"כ בב"י (ס' תעה) דאע"ג דמרור א"צ הסיבה, מפני שהוא זכר לעבודת, מ"מ אם רצה לאכול בהסיבה רשאי. ומבואר כנ"ל דאין באכילת מרור הנהגה דעבודת ומרירות אלא רק זכרון למה שהיה במצרים.

וכ"כ הנצי"ב (במרומי שדה שם) במכתב לבנו הגר"ח בזה"ל, וגם מה שמדקדק מע"כ בני ג"י לאכול חריין, איני מבין מדוע לא ינהוג עצמו בסאלטא כדעת רוב אחרונים צ"ל שהוא חזרת. ולמאי נחמיר לאכול דבר שהוא כחרבות לגוף, והלא דרכיה דרכי נעם כתיב. ומכל שכן בליל פסח אחרי תענית ושתיית יין, לפי דעתיה הדלה על בני ג"י לשנות מנהגו זה. עכ"ל. וכ"פ החיי אדם (כלל קל ס"ג) ושו"ע הרב (ס' תעג ס"ל) דבא"י נוהגין לאכול את החסא, ואפי' שאינו מר בכלל.

אולם החזו"א (פסחים לט). כתב שודאי צריך להרגיש טעם המרירות כדמוכח מהגמ' (לט): שאין יוצאין במרור מבושל כי אין בו טעם מרור. וכן בגמ' להלן (קיד): אמרינן שבלע מרור לא יצא כי צריך להרגיש המרירות. וכן אמרינן (קטו): דאין להשהות הרבה את המרור בחרוסת כדי שלא יבטל טעם המרירות, ואם בחסה לא צריך להרגיש המרירות, א"כ למה בלע מרור לא יצא, הרי בלא"ה אינו מרגיש המרירות. ומוכח שודאי צריך להרגיש המרירות. ע"כ.

אך יש לדחות הוכחתו משריית המרור בחרוסת, דשאני התם שהחרוסת מבטל מהחפצא שם מרור, ואין הביאור משום שהגברא אינו מרגיש טעם מרור. וכן י"ל ג"כ במרור שנתבשל דאינו ראוי ליתן טעם מרירות, וממילא פקע מיניה שם מרור, וה"ל כשאר ירקות שאין יוצאין בהם י"ח מרור. וכן מוכרחים לפרש בד' הגמ' בברכות (לח): דאמר' הכי לגבי מצה מבושלת דאפי' שמברך עליו המוציא, ואין בישול מבטל אפיה, מ"מ בעינן טעם מצה וליכא. והק' המאירי דהא בלע מצה יצא, ולא צריך שיהיה טעם מצה. ותל' דמ"מ בעי' שיהיה ראוי לבלילה, ובלא"ה פקע ממנה שם מצה.

ונפק"מ במ"ש הנתחבות (בהגדת מעשה ניסים) דאסור לחתוך את המרור, כיון דאין בזה טעם מרור לגברא. אבל להנ"ל י"ל דשאני בישול דמפקיע מיניה שם מרור בחפצא. וכ"כ בחת"ס (ס' תעג ס"ה).

וכן יש לדחות הוכחתו מבלע מרור, דמ"מ בעי' שהאכילה תהא באופן שראוי לטעום מזה מרירות, דאל"כ אין בזה מעליותא במה שהוא מין מרור. ושאינו לגבי מצה שאין דין

ש"ס - תרי דף

הרב יוסף חיים שטיינהויז

עקירה בפסח שלא בזמנו ועיברה שנתו (פסחים סד.)

איאת בגמ' דבגוונא דמביא פסח שלא בזמנו, פליגי אמוראי - ומקומו בגמ' יומא סג: - האם מחמת שם הקרבן הקודם דקאי ביה בעינן להקריבו להדיא לשם קרבן אחר. ומהא דר"ש מחייב בשוחט פסח במועד רק כשהקריבו להדיא לשם שלמים, הא סתמא הוי פסח, ופטור דשחיתו אינה ראויה. וש"מ פסח שלא בזמנו בעי עקירה. ומוקמינן בגוונא שנטמאו בעלים ונדחו לפסח שני דשמו עליו ולכו"ע בעי עקירה.

וכעין זה בתוס' לעיל ס: ד"ה היכא שהקדישו לפני פסח ועוד בטרם בא זמנו הקריבו לקרבן אחר, דלכו"ע בעינן עקירה.

אמנם בתוס' סב: ד"ה 'רבי יהושע' נקט היכא דעיברה שנתה ואינה ראויה לפסח יהינן בסתמא אף ללא עקירה, דכיון שאינה ראויה לפסח כל עיקר שהרי אינה בת שנתה כעקורה ועומדת.

ולוא נוקי פלוגתא דאמוראי בגוונא שעבר פסח ולא הוקרבה וכל פסולו דעבר זמנו. ואם אחר הפסח תעובר נמי שנתה לא ניבעי עקירה וכדברי התוס' בדף סב:.

ויש להסתפק: דהנה ברש"י סב: ד"ה 'שעברה שנתה' מתבאר דמיירי שנוול קודם ר"ח ניסן והקדישו אחר הפסח ולכשיגיע זמן הפסח יהא כבר יותר מבת שנתה. ולכא' מיירי דבעצם ההקדשה מונח שקרבן זה אינו ראוי לפסח, דבהגיע הפסח אינה בת שנתה.

ומעתה הא דכו"ע מודו דלא בעינן עקירה דלמא מיירי דווקא היכא שאליבא דאמת לא היה ראוי לפסח וא"כ חסר בשם הפסח דאית ביה וממילא מהני אף ללא עקירה. אבל היכא דעבר הפסח ובזמן הפסח היתה ראויה לו, אלא שלא הוקרבה, אף אם לאחמ"כ תעובר שנתה מיתלי בפלוגתא אי בעי עקירה. ודו"ק.

החלונות ועובי החומה - כלפנים. ובגמ' אמר רב יהודה אמר רב וכן לתפלה. ופליגא דרבי יהושע בן לוי, דאמר רבי יהושע בן לוי אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים. וברש"י מבואר דמחלוקתם לענין צירוף לעשרה ולפ"ז כיוון דק"ל כריב"ל א"כ תמיד אפשר לצרף לעשרה אף כשיש מחיצה ביניהם, והנה הראשונים כאן נתקשו מהא דעירובין צב: גבי תשעה בקטנה ואחד בגדולה אין מצטרפין, דמשמע שמחיצה מפסקת לצירוף, ומכאן זה כתב בתוס' באן ועוד ראשונים לחלק בין צירוף למניין שבזה אף ריב"ל מודה דלא מהני כשיש מחיצה לבין עניית אמן, שופר, או מגילה דרק בזה נחלקו אם יוצא ידי חובה כשיש מחיצה וק"ל כריב"ל דהנהיג. ויש לעיין דלפ"ז צריך לזוהר בכל מקום אף בבית כנסת עצמו פעמים שיש כמין חצר גדולה וקטנה עם גיפופים ופעמים אף יותר מזה מחיצה גמורה עם דלת או כל מיני חלוקות כמו שעשו בתקופת הקורונה, דלפי ה"ל צריך לזוהר בזה, הנה אף שבשו"ע בסי' נ"ה נראה כסותר עצמו אם אפשר לצרף מב' מקומות, והמ"ב הביא דיש מחלקים בין מראה פניו ללא מראה פניו כעין שנראה במאירי בסוגייתנו, מ"מ בכה"ח (ס"ק עו) לא הלך כן, ואולי בחלק מהמקרים אפשר להקל דבגמ' בסוטה לח: שהביא התוס', להדיא דלא רק דבימה ואדם גבוה לא חוצץ אלא אפי' מחיצה למסקנה לא חוצץ א"כ ודאי שיש חילוק ולא כל מחיצה חוצצת, וכן מוכח מהגמ' בעירובין עב: דלמסקנת הגמ' כר"י הסבר כל שהמחיצות לא מגיעות לגג לא חשיב חילוק רשויות ובאמת שהרשב"א (ח"א סימן צ"ו) כתב דכל מה שאמר בעירובין שלא מצטרף זה רק בבתיים מחלוקים שכל אחד מיועד לתשמישו אבל דבר שעומד לתשמיש בית הכנסת לכו"ע מצטרף גם ברב"ז (ח"ב סי' תר"ג) כתב דכל מה שאמר בעירובין דלא מצטרף זה רק בשתי חצרות שלכל אחת פתח לעצמה אבל אם יוצא ממקומו דרך בית הכנסת שהציבור בו מצטרף עמהם, ובסמ"ק (מצווה רפ"ב) כתב דכל שאין המחיצות מגיעות לגג מצטרף, א"כ גם אם נחמיר דבשתי בתים ממש לא מצטרף יש מקום להקל באופנים הנ"ל. ויל"ע.

פסק שהותרה האכילה אפילו לטמאי שרץ דיסוד הדבר כיון דעיקרו בא לאכילה ולהא כלל לא נאסר מעיקרא. וממילא יש ליישב גם הא דבטומאת שרץ דאין בו היתר ד'בא בטומאה' להכי אין נדחין לפסח שני ודו"ק

הרב יהודה מאיר אברהם

תמיהה בשיעור זיבה (פסחים סז.)

הנה ג' מיני טמאים המשתלחים יש, טמא מת ממחנה שכינה, זב למחנה ממחנה לוי, ומצורע ממחנה ישראל. ובפסחים סז. יליף לה ר"ש מקרא דוישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש. דזב חמור יותר מטמא מת ומדוע נכתב, אלא ליתן לו מחנה אחר. וצרוע חמור יותר מזב ומדוע נכתב, אלא ליתן לו מחנה נוסף על זב.

והקשו שם דזב גם חמור מצרוע, ותיצו דזב כולל בעל קרי [דאמר קרא וכל זב] שאף הוא משתלח חוץ ממחנה לוי, וצרוע חמור ממנו. והקשו אכתי בעל קרי מטמא במשהו [ומצורע בכגריס], ותיצו דר"ש סבר כר' נתן דזב מטמא בחתימת פי האמה ובעל קרי איתקש לזב. ע"כ.

והנה לנו דחתימת פי האמה אינה פחותה מכגריס ואשר לכן אין בעל קרי חמור ממצרוע, ואינו נטמא בשיעור פחות ממנו. וכ"כ שם תוס'.

וקשה מאוד היאך חתימת פי האמה גדולה מגריס או לפחות כמוהו, והא שיעור כגריס כט' עדשות וכל"ו שערות כדתנן רפ"ו מנגעים. ואף להצל"ח דנתקטנו הביצים האצבעות לא נתקטנו. ובביאה"ל סי' רע"א כ' שה"ה לשאר חלקי הגוף שלא נשתנו.

והיה אפשר לומר דבעינן לחתימת פי האמה עובי כשיעור דאילו ישטחנו גידל מכגריס, כי היכי שכ' תוס' שם בשם ר"י גבי שיעור ערשה עיי"ש. אולם לתוס' עצמם דפליגי על זה [וכן הוכיחו בשבת כז.]. צע"ג.

הרב שלמה רוח

בענין צירוף למניין (פסחים פה:)

במשנה מן האגף ולפנים - כלפנים, מן האגף ולחוץ - כלחוץ.

נשים נזיקין

ובזה יבואר היטב מש"כ שם הנתה"מ דדוקא בכה"ג שהחזיק הגזול בקרקע שייך כל הדינים דאחריות וכו' ולכ' זה צע"ג דהא קרקע אינה נגזלת ומ"ש בהחזיק בה או שלא החזיק בה.

אכן להנ"ל א"ש דהא כל היושב בקרקע הוי מוחזק לענין מי שאין לו ראי' כלל שהוא שלו, וכמו דר' ביה חד יומא [במקום דאין לן מר"ק ידוע] וכמו דמבואר גם בתוס' ב"ב ל"ב ב' ד"ה והלכתא. ודו"ק.

ויש לדקדק כן דמבואר בסוגין דקנה מן 'הגזל' ולכא' אם מכר שדה שאינו שלו אינו גזלן כלל אלא רק רמאי כלפי הלוקח.

ויעוי' עוד בדברי הנתה"מ (סי' קמ"ו סק"ט) בחידושו הגדול שהמחזיק קרקע אף שיועד שאינה שלו הרי יש לו דין מחזיק אבידה, וא"צ ליתנה לאחר עד שיוכח שהיא שלו ואף הפירות שלו באותו זמן [דלא קיימא לאגרא].

ובזה מבואר גם חיובו של הגזלן להעמיד העיסקה לנגזל וכן כל התמיהות דלעיל ודו"ק

אכן זה עדיין קשה מהכיר בה הלוקח, דלכ' בכה"ג הוי ליכא משפטי הממון, [ויש לדחוק דמ"מ כיון שכלפי העולם הוי בחזקתו של הגזלן, והרי גם יחייב לענין בע"ח טריפת השעבוד כל שלא הביא הנגזל עדים, וגם לא יחייב הודאתו של הגזלן ולא של הלוקח לגבי בע"ח הטורף, הרי נחשב כמקח לענין משפטי הממון זה חידוש]

אכן י"ל באופ"א דכל מקח יסודו הוא התחייבות לקיימו ואינו רק חלות קנין [ויסוד גדול זה כתב הגר"א קוטלר בהל' שכנים פ"ב הל' י' אות ט' - וי"ל דזה יסוד הדין בכסף החוזר, וכע"ז במי שפרע ומחוסר אמנה דאף שלא חל כלום מ"מ תורת התחייבות בדיבור איכא] ולזה מהני מה דעשה הגזלן בתורת מקח גמור, ולפ"ז מהני הכא הקנין בתורת התחייבות דידיה, [ועדיף ממקח שהיה ידוע לכתחילה שהוא על דבר שלא בא לעולם דהתם עשאו בתורת מקח שאינו מועיל משא"כ כאן, ודו"ק] אכן צריך גם לסברא הראשונה לענין מש"כ הנתה"מ הנ"ל דכל דין זה הוא רק

היכא דאיהו עביד, וזה דברי תימא לכא' דאם רוצה לגזול שיגזול בעצמו ומה השייכות לכך שהמוכר מכר לו קרקע שאינה שלו.

וכן יש להעיר מפשטות לשון הגמ' [שם ט"ו ושם ט"ז א] דהטעם שאם חזר הגזלן וקנאה הרי זכה בה הלוקח, דהוא משום 'מה מכר ראשון לשני' ואם אין כאן מכירה כלל מה שייך לשון זה.

וכן מה דמבואר בדברי התוס' [ט"ז א' ד"ה דההיא] דאם חזר הגזלן וקנאה מהגזלן שקונה עבור הלוקח, ושיטתם דהכא מהני הקנין הראשון, דסמכה דעתיה ולא הוי דשלב"ע וכן מבואר בספר התרומות [שער מ"ז ב'] וזה תימא דמ"ש מכל דשלב"ע.

ועוד יש להקשות מדברי התוס' [ט"ו ב' ד"ה מעות יש לו] דבהכיר בה שאינו שלו וכתב לו אחריות מפורשת על השבח, חייב ליתן לו השבח, וזה לכא' תמוה מאוד בכה"ג ידיע שאינו שלו וא"כ נתן לו המעות רק בתורת הלואה והוי כריבית קצוצה, [באמת בדברי הרמב"ם והרמב"ן ועוד מבואר דבכה"ג אינו חייב שבח] אכן דברי התוס' תמוהים דבכה"ג ליכא כלל מקח לכא' הוי ריבית ממש, ולפחות מחזי כריבית.

ומכל הנ"ל נר' דיש כאן ריח מקח. [וזה צע"ג]

הערה ב'

יסוד בדין מקח וקנין מגזלן בדבר הגזול

יעוי' בחידושו של הנתה"מ (סי' ס' סק"א) דגזלן המוכר הוי מקח כלפי הגזלן ועיי"ש מה שביאר בכ"ז אלא שהוסיף דכ"ז אם באמת עשה מעשה גזילה בקרקע והחזיק בה ממש דאל"כ לאו מידי וכ"ז צע"ג

ויל"ב ב' אפי':

א' דכיון דהגזלן השתא יושב בקרקע, הרי דבפועל הקרקע הוי בחזקתו, דהרי אף אם יודה שהיא שייכת לנגזל אינו נאמן כלפי הלוקח [וצריך להוציאו בדיינים] וא"כ ממשפטי הממון יש לו זכויות, ואף דהתברר למפרע דהיא גזולה, מ"מ בנתיים הוי כעין 'עסק' לענין משפטי הממון דהשתא.



נשים נזיקין

ובספר ישמח משה הביא בשם חכ"א שכתב לפרש את רש"י כדעת התוס' [לעיל דף ה' ד"ה אין לך בידי בסו"ד] וז"ל: ואי טעין איני יודע בכל, ישבע שאינו יודע עכ"ל.

ומבואר דדין שבועה דר"נ שייך לא רק כשהוא כופר בכל, אלא גם היכא שטוען איני יודע, וזהו כוונת רש"י שכתב "לשאינו מודה במקצת" דבא לכלול גם היכא שטוען איני יודע, שצריך להישבע שאינו יודע. וכתב הישמח משה על דבריו דאם זה היה כוונת רש"י, א"כ אמאי המתין עד הכא לפרש כן, דהיה לו לפרש זה לעיל בדף ה'. כד מייית גמ' תקנתא דשבעת היסת מדר"ג, ואדרבה הכא הוי ליה לרש"י לפרש דכופר הכל הוא דנשבע היסת וכמו שכתב רש"י בדיבור שאח"כ, ד"ה נימא מיגו וז"ל: דמעני פניו לכפור הכל' לאו לאישתמוטי בעי וחשוד אשבעה עכ"ל. ואי איירי באינו יודע, הא אפשר דהכא הוי משתמיט ושוב אינו חשוד. ע"כ תו"ד. (ועיין בנחלת משה מה שתיירץ בזה).

הרב ישי רחמני

גדרי טענות בב"ד

"אמר אביי ראובן שמכר שדה לשמעון באחריות ובא בע"ח דראובן וקא טריף ליה מיניה דינא הוא דאזיל ראובן ומשתעי דינא בהדיה ולא מצי א"ל לאו בע"ד דידי את דא"ל דמפקת מיניה עלי הדר איכא דאמרי שלא באחריות נמי דא"ל לא ניח"ל דליהוי לשמעון תרעומת עלי". ומבואר שנח' מדוע ראובן יכול לדון עם הבע"ח האם רק כשיש לו חסרון ממון או אפי' ע"י טענת תרעומת בלבד.

וילה"ק שהרי ראובן הוא בעל המעשה, שמחמתו הבע"ח בא לגבות את השדה משמעון, וא"כ מדוע אינו נחשב בע"ד גם בלי הביאורים שנא' ע"כ בגמ'.

ואם נבאר שראובן לא חשיב בע"ד צ"ב לאידך גיסא מה מהני טענת "דמפקת מיניה עלי הדר" והיינו שיש לו הפסד ממון ותביעתו היא מזה שע"י טריפתו מפסיד אותו. ולכא"ו מדוע זה סיבה להיות בע"ד בנידון זה הא לכא"ו זה תביעה נפרדת של ראובן לא להניק ואי"ז סיבה להיות בע"ד בין שמעון לבע"ח. וביותר צ"ב מה מהני טענת תרעומת להפכו להיות בע"ד.

ומבואר בזה גדר ברור בדיני טענות בב"ד, דהנה, ז"ב שאם יבואו לב"ד ב' עדים ויעידו ע"כ שראובן חייב לשמעון כסף, שאם שמעון לא יכא לתבוע את כספו, בי"ד לא ידונו בדברי העדים כלל, וזאת משום שמטרת בי"ד היא לשפוט בין איש ובין רעהו וכ"ז שאין ריב בין אנשים בי"ד לא צריכים לדון בכך.

ונראה עוד שכיון שברור שצריך טענה כדי להעמיד ד"ת בב"ד, תוכן הטענה היא שכ"א תובע לקיים את בעלותו בממונו, והיינו שחלק מדיני הבעלות של האדם על ממונו זה גם לתבוע את הקיום שלהם אצלו. ולכן עדים שבעדותם אינם תובעים את ממונם בי"ד לא דנים זאת כתביעה.

ולפי"ז א"ש דברור הדבר שראובן הוא בעל המעשה שמחמתו קיימת טריפת הבע"ח משמעון, אבל אם ראובן לא תובע את ממונו א"כ אינו בע"ד דתביעה הינה רק לקיים את בעלותו של האדם על ממונו וכמשנ"ת, אבל כאשר בא ראובן בתביעה כלשהי ואפי' בטענת תרעומת (שזהו ג"כ תביעה לקיום האדם, ואכ"מ), א"כ שפיר נחשב בע"ד באשר הוא בעל המעשה ויכול להתדיין עם הבע"ח.

הרב משה שלם

בענין שטרי אקנייתא

הגמ' שאלה איך אמרי' שכותבים שטר ללווה אע"פ שאין מלוה עמו, הרי אם נאבד השטר לא מחזירים למלוה מחשש לקנוניא, ותי' הגמ' ששם מדובר אליבא ובשטרי אקנייתא. וברש"י כתב שמקנה לו נכסיו בין ילוה לו ובין לא ילוה לו. ובר"ף כתב שעשה לו קנין. והקשה עליו הרא"ש דמאי שנא יש בו קנין או אין בו קנין איכא דינא אי משועבד משועבד ואי לא לא, ומה עזר לנו מה שכותב בשטר הקנין, ולכן כתב כדברי רש"י וז"ל: לכך נראה כפרש"י שפירש שטר הקנאה שמקנה לו נכסיו בין ילוה בין לא ילוה יגבה מהן מאותו היום. ודבר תימה הוא שאדם ישועבד נכסיו קודם הלואה ומחמת זה הקול יוצא משעת כתיבה, מבואר שלמד שישועבד ע"י הקול שיצא עליו שעשה דבר תימא, וצ"ב מה הועיל בביאור זה אכתי תיקשי מאיזה קנין חל השיעבוד הזה.

ואם כך נראה להעיר לכא"ו ע"ד הריב"ש מדברי הגמ' (ב"מ טז). שמקשה על דעת רב שאמר שגזלן שמכר קרקע גזולה ואח"כ קנה הגזלן את הקרקע מן הגזלן, אזי הקרקע נקנית ללוקח כיון שקנה כן ע"ד להקנותה ללוקח בכדי שלא יקרא גזלן, ומקשה עליו הגמ' והיאך הגזלן הקנה ללוקח הקרקע ות' שהקנה לו בהנאתו שהלוקח סמך עליו וע"ז מקשה הגמ' והרי אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ויישבה שהכא כיון שסמכה דעתיה אין בכך חסרון. ולדעת הריב"ש שיש חסרון בעצם בכך שדבר שאינו בעולם א"א להקנותו א"כ מה מהני שסמכה דעתיה [ועי' בקוב"ש הנ"ל שהביא להוכיח מדברי התור"פ בכתובות ג"כ כדעת הריב"ש וגם על דבריו קשה] וצ"ע.

הרב ברוך חסידים

האם אדם מקנה דבר שלא בא לעולם בדבר שבידו

בגמ' (ב"מ טז). מבואר שאדם שמכר קרקע גזולה לחבירו ולאחר מכן קנה הגזלן את הקרקע מהגזלן אמדינן דעתיה שקנאה כדי שיהיה מקויים ביד הלוקח ונעשה של הלוקח כעת גם בלא מעשה קנין, דבהיה הנאה שיש לגזלן שהלוקח סומך עליו שיעמיד בידו את הקרקע גמר ומקנה ליה בשעה שמכרה לו לכשיבא לידו והוי כא"ל שדה זו תהא קנויה לך לכשאקחנה.

ומקשה רב ששת דבברייתא מבואר שהאומר לחבירו מה שאירש מאבא מכור לך לא אמר כלום דהוי דשלב"ל ומ"ש הכא דמהני.

ואמר רב יוסף זו אינה צריכה לפנים.

וביאר רש"י בשם הגאונים דליכא קושיא מעליא אל תעלוה לגי.

וביאר השטמ"ק בשם הריטב"א (ד"ה זו) דס"ל לרב יוסף שהחילוק פשוט דירושה כיון דהוי ממילא לא מהני בדשלב"ל, ובפשטות ביאר החילוק דהכא שהוי בידו של המוכר לקנות את הקרקע מהגזלן ולהעמידו ביד לוקח לכן יכול להקנותו כעת ללוקח לכשיגיע לידו אבל בירושה שאין בידו לירש אינו יכול להקנות את החפץ שיירש, לחבירו קודם שירשו ויש בזה חיסרון של דשלב"ל.

ויש להקשות דלכאורה גם הכא לא הוי בידו לקנות את השדה מהגזלן שאולי לא ירצה למוכרו לו וכמו שמצינו בגמ' בקידושין (סד). שאין ביד האב לקדש את בתו דשמא האיש לא ירצה להתקדש לה.

וצ"ל דהכא במכר כיון שתלוה זובין זביני זביני ממילא חשיב שבידו לקנותה מהגזלן מה שאין כן בקידושין שתלוה וקדיש לא הוי קידושין (בביאור הדבר עיין רשב"א קידושין ב: ד"ה תנא) ולכן התם לא הוי בידו.

אלא דיש לדחות זאת שבב"מ (טז). אומרת הגמ' שהמוכר שדה לחבירו ואל' שדה זו לכשאקחנה הרי היא קנויה לך מעכשיו לא מהני דלא סמכא דעתיה ללוקח שהמוכר יקנה לו שדה זו שמא בעל השדה לא ירצה למוכרה לו מוכח דלא אמר' דכיון שתלוה זובין זביני זביני ממילא הוי בידו וצ"ע.

הרב חיים בונן

ביאור כוונת רש"י ב"מ ד. ו' ד"ה משביעין אותו

ז"ל רש"י: לשאינו מודה במקצת עכ"ל. הא דלא כתב רש"י 'לכופר הכל', נראה להסביר ע"פ הרמב"ם (טוען ונטען פ"א ג), וז"ל: הטוען מטלטלין על חבירו וכפר בכל, ואמר לא היו דברים מעולם, או שהודה במקצת ונתנו מיד ואמר אין לך בידי אלא זה והילך, או שאמר אמת שהיה לך אצלי אבל מחלת לי או נתת לי או מכרת לי או חזרת לי וכו' בכל אלו פטור משבועת התורה, אבל חכמי הגמרא תקנו שישבע הנתבע בכל אלו שבועת היסת ויפטור וכו' עכ"ל. מדכתב תחילה כופר בכל ואח"כ הביא האופן דמודב"מ וטוען הילך, ואח"כ כתב האופן שטוען מחלת לי, נתת לי, מכרת לי, או חזרת לי, משמע שיש ג' אופנים: א. כופר הכל רגיל. ב. מודב"מ וטוען הילך. ג. אופן שאינו כופר הכל ואינו מודב"מ.

ומדפהסיק במודב"מ וטוען הילך, משמע שמה שכתב 'שאמר אמת שהיה לך אצלי אבל מחלת לי או נתת לי או מכרת לי או חזרת לי' הוא אינו כופר בכל אבל אינו מודב"מ.

ועפ"י ז' מובן הטעם דכתב רש"י "לשאינו מודה במקצת" שהרי יש אופנים שאינו כופר בכל ואינו מודב"מ, והוא חייב היסת, וכגון שטוען מחלת לי או נתת לי וכדו'.

בישב הגזלן בקרקע.

וכן נר' מדברי התוספתא כאן [פ"ד ה"ב] דהמוכר דבר שאין לו בחזקת שיש לו ונמצא שאין לו, הרי יש לו חיוב להעמיד לו את המקח [אך ע' בר"ש תרומות פ"ו ה"ג].

ולפי"ז אף קרקע אין בה קניני גזילה בפועל, ואינה נגזלת, אבל למעשה נמצאת ברשות הגזלן, ולכן שייך בה מעשה מקח, ואף בהכיר בה, כיון שהיא בפועל ברשותו וכל שלא יוציאה הגזלן הרי היא בחזקתו, ולכן נחשב למעשה מקח כלפי הלוקח, וכן מצד הסברא דהתחייבות במקח, ומבואר בזה גם שיטת רב דיש לו בהאי מקח דין אחריות ט"ס גם לגבי השבח - ויש להאריך הרבה בחידוש זה ותן לחכם ויחכם עוד.

בדין פורים וספיקא דיומא

הקשו הראשונים אמאי לא עבדינן ב' ימים פורים משום ספיקא דיומא ות' המרדכי [ריש מגילה רמז תשעה] דא"א לעשות פורים גם בט"ו משום "ולא יעבור" [ועי"ש בהמשך ולא יעבור בספק] וז"ל: ומה שלא נהגו לקרות המגלה יום י"ד ויום ט"ו מספק בזמן הזה כדעבד' בי"ט יש לומר משום דדילמא י"ד נקבע בזמנו ואיכא בט"ו משום ולא יעבור.

וכן כתב במנחת חינוך [מצוה ש"א] ופורים אף שהוא מדברי קבלה וד"ק כדברי תורה מ"מ אין עושין שני ימים וע' במרדכי הובא בט"ו ס' תרפ"ח הטעם דכתיב ולא יעבור, וביאר הט"ז דלענין ספק כרף שהוא ספק בזה לא חשיבין 'ולא יעבור' מאחר דהוא ספק גמור משא"כ ספיקא דיומא דהא בקיאין אנו בעיבורא דירחא.

אכן הדברים תמוהים מאוד, ונקדים את הטעם דבכל ספיקא דיומא עבדינן תמיד את היום שלאחר היר"ט וכגון בפסח עבדינן את ט"ו וט"ז ובשבועות ו' סיון ואת ז' סיון, ובסוכות ט"ו וט"ז תשרי ושמיני עצרת כ"א וכ"ב, ואמאי לא עבדינן את היום הקודם וכגון בסוכות את יום י"ד תשרי, אכן הדבר פשוט שכן כל החדשים שלפני המועדים הם חסרים, דמימות עזרא לא מצינו אלול מעובר, וכן אדר הסמוך לניסן תמיד חסר, וא"כ נמצא דיום ט"ו דידן הוא ספק י"ד ולכן עבדינן יום ט"ז ספק ט"ו, וכן בשבועות דאייר תמיד חסר ולכן עבדינן גם את יום ז' סיון שהוא ספק ו' סיון. אולם החודש שלפני אדר הוא תמיד מלא דשבת תמיד מלא וכן אדר א' תמיד מלא וא"כ נמצא דאם היינו מוסיפין ספיקא דיומא היינו שיום י"ג אדר להוי פורים ולא שייך לא יעבור כלל, ולהיפך פורים דידן שהוא י"ד ספק ט"ו בו יש ספק לא יעבור] וצ"ע ג'.

ומגודל הקושיא חשבנו לומר דמ"מ בזמן חז"ל חששו ל"ולא יעבור" ומכא הך סברא היו עושים תמיד רק חד יום פורים דהיינו את יום י"ג ספק י"ד, ולא יום י"ד ספק ט"ו ולכן השתא ג"כ לא עבדינן ב' ימים [היינו אע"ג דעבדינן את יום י"ד ספק ט"ו לא מוסיפין את יום י"ג ספק י"ד] אכן הדברים נסתרים להדיא מדברי הט"ז הנ"ל דבזמן ספק גמור לא חיישינן ל"ולא יעבור" וא"כ בזמן חז"ל היו עושים ב' ימים, והדק"ל. וצ"ע ג'.

הרב אברהם מאור

היאך קנה יעקב מעשו את הבכורה (ב"מ טז).

ידועה קושיית הראשונים היאך קנה יעקב מעשו את הבכורה הרי קיי"ל שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם¹. ובשו"ת הרשב"ש (סי' שלה) הביא שהרא"ש תירץ שכיון שעשו נשבע אינו בכך חסרון אע"פ שאכתי לא בא לעולם, וזהו דבריו הריב"ש וכתב שלא יתכן שאמר כן, ותירץ שכיון שאיירי קודם מתן תורה לא היה בכך חסרון. וידוע לבאר מחלוקתם ע"פ מש"כ לחקור הקוב"ש (ב"ב רעו) האם הטעם שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם הוא מחמת חסרון בגמירות דעת או מחמת שאין לאדם כח להקנות על דבר שאינו קיים.

וא"כ י"ל שהרא"ש ס"ל שהוי חסרון בגמירות דעת ולהכי כאשר הוא נשבע אין בכך חסרון והריב"ש ס"ל שהוי חסרון שא"ל להקנות להכי נדחק לומר שקודם מתן תורה לא היה חסרון בכך².

¹ אגב אורחיה יש להעיר שמקושייתם מבואר שלמדו שדין בכורה חל רק אחר מיתת האב ואין כל דין בכורה קודם מיתתו.
² קצ"ב שהרי הוי דין קניני וא"כ מה השייכות לומר שקודם מתן תורה לא היה חסרון בזה, וי"ל.

נשים נזיקין

וצ"ל דכוונת הרא"ש דמכיון שהודה שהוא חייב מחייב את עצמו בהודאתו כלו"ש ע"י שמודה לו נעשה חייב מה שמשמע עבדים הנכסים זה משום שיצא הקול שנעשה חייב לו ומבואר היטב.

הרב שמואל ברקוביץ

בסוגיית המגביה מציאה לחברו (ב"מ ט:–י).

בסוגיין מבוארת פלוגתת אמוראים בדין המגביה מציאה לחברו אי קנה חברו או לא. ויסוד הדברים הוא בדין תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים דלא קנה, ומטעם זה י"ל דהמגביה מציאה לחברו נמי לא קנה אלא דמציאה איכא סברת מיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה.

ולחכה פסקין דבתופס לבע"ח לא קנה ומ"מ מגביה מציאה קנה דאמר' מיגו דזכי לנפשיה וכו'.

ולפ"ז יש לדון במה שנהוג בכמה מקומות עניין 'חלוקות' ויש שאחד אינו יכול להגיע למקום ומבקש מחברו שיקח עבורו דלכאורה אתינן לדינא דתופס לבע"ח במקום שחב לאחרים (שהרבה פעמים נגמרים המוצרים למגיעים מאוחר). ובכה"ג לכאורה אין מיגו דזכי לנפשיה שהרי כבר זכה לעצמו את הכמות שיכול לקחת ואינו יכול לקחת לעצמו עוד.

ואמנם מרש"י לקמן משמע דהיכא שעשאו הבע"ח שליח לתפוס לו מהני תפיסתו, וא"כ הכא שעשאו שליח מהני. אמנם תוס' ועוד ראשונים הקשו על דבריו וס"ל דלא מהני

(ורבו התרוצים על שיטת רש"י) ולכאורה אפשר לומר בב' אופנים

א': שקודם שיזכה לעצמו את הכמות שלו יזכה עבור חברו שבכה"ג עדיין י"ל מגו דזכי לנפשיה (אמנם שמעתי שיש שס"ל שאחרי שזכה לחברו איבד את זכותו ולשיטתם עצה זו אינה טובה)

ב': לבקש רשות מבעל החלוקה עצמו לקחת עבור חברו וכיון שהוא אחראי על החלוקה יש לו אפשרות וכח להרשות על כך ואפילו כשחב לאחרים.

הרב שמואל דרעי

בירור דברי התוס' ב"מ יד: ד"ה ושמואל

תוס' יד: ד"ה ושמואל אמר - כתב על הא דנחלקו רב ושמואל לגבי המוכר שדה לחבירו ונמצאת שאינה שלו, דמירי אפי' קנאה שלא באחריות, ולכאורה קשה אם מדובר שאין בו אחריות ואנו סומכים ע"ז שאחריות טעות סופר, למה לרב יש לו שחב הרי תוס' לעיל ד"ה שיעבוד בדף יד. כתבו שבקרקע גזולה הוי אחריות טעות סופר משום דנתבטל המקח ונעשו המעות הלואה ובהלואה אמר' אחריות טעות סופר, ולכאורה לפ"ד לא שייך אחריות טעות סופר כלפי השבח ולא יצטרך לשלם לו את השבח, כיון שעל עצם המכירה לא אמר' אחריות טעות סופר אלא רק על הכסף שהתברר שהוא הלואה, והרי לגביו אין קשר לשבח, כי השבח תלוי באחריות על המכירה אבל מצד

שהכסף נעשה הלואה הוא לא אמר להתחייב על השבח. והנה כתב רש"י לקמן דף טו: ד"ה ואע"פ ז'ולית לן דשמואל דאמר שחב צריך לימלך" ולכאורה היכן מצינו דשמואל סבר דבשבח צריך לימלך דמה שאמר שמואל לעיל שחב ספר ושיעבוד צריך לימלך זה משום שאין אחריות טעות סופר במקח וממכר דאפשר דזבין ליומיה, אלא כוונת רש"י לשמואל לעיל אימלך וכתוב שופרא שחבא ופירי ששם אמר' אחריות טעות סופר משום שמדובר בנגזל ולכן שם אינו צריך לימלך בשיעבוד עצמו כמו שכתבו תוס' לעיל ד"ה שיעבוד הנ"ל, ואפ"ה הצריך שמואל לימלך בשבח אפי' שאמר' אחריות טעות סופר חזינן להדיא דסבר שמואל שחב צריך לימלך וזה הפשט בדברי רש"י, וע"ז פליג רב וסבר דאמר' אחריות טעות סופר גם על השבח. ולכן אמר רב הונא אין ולא ורפיא בידיה דבאמת פליגי רב ושמואל גם אם האחריות טעות סופר גם על השבח היכן שלא פירש את השבח.

והשתא אתי שפיר מה הטעם סבר רב דגובה את השבח דרב סבר אחריות טעות סופר במו"מ אפי' בבע"ח דלא סבר דזבין אינש ליומיה ופליגי רב ושמואל דשמואל סבר שבמו"מ אחריות טעות סופר זה רק משום דהוי מלוה וממילא זה יהיה דווקא בקרן ורב סבר דאחריות טעות סופר במו"מ זה משום דלא סבר דזבין אינש ליומיה וא"כ זה יועיל גם לגבי השבח.

מים חיים (המשך)

בצורת הטומאה ובחומרותה, ואין שום מצווה ודין שהאריכה בו התורה בהלכותיו כדין המצורע.

אולם זאת ראינו שכל הטומאות כולם סובבות סביב ציר החיים, המת והנוגע בו, היולדת שהביאה חיים, ואף בעל הקרי שיצא הימנו מקור כל חי, והנדה הזב הזבה שלא הביאו את הכח החיות שבהם לתכליתו, ואף המצורע כדוגמתם, שניטל הימנו אור החיים מעוררו ובשרו והרי הוא כמת מהלך וע"כ טומאתו החמורה מכל ומחוץ למחנה היכן שמקברים המתים מושבו, וזהו שאמר חז"ל במקומות רבים שמצורע חשיב כמת. ואף פס' מפורש הוא גבי מרים (במדבר יב, יב) 'אל־נָא תְהִי כַּמֵּת אֲשֶׁר בְּצִאתוֹ מִרְחֹם אִמּוֹ וַיֵּאָכֵל חֲצִי בִשְׂרֹי'

פרשת מצורע

וְצִוְהָהֶכְהֵן וּלְקַח לַמַּטְהָר שְׁמֵי צִפְרִים חַיֹּת טְהוֹרוֹת וְעֵץ אֲרִז וְשֵׁנִי תוֹלַעַת וְאָזָב: וְצִוְהָהֶכְהֵן וְשָׁחַט אֶת הַצִּפּוֹר הָאֶחָת אֶל כְּלֵי חָרָשׁ עַל מֵיִם חַיִּים: (ויקרא יד, ד-ה) טהרת המצורע וטהרת טמא מת שוות הם בשניהם יש ליקח ארז שני תולעת ואזוב דכתיב (במדבר יט, ה) "וְשָׂרְף אֶת הַפָּרָה לְעֵינָיו אֶת עֵרְוָה וְאֶת בִּשְׂרָה וְאֶת דָּמָה עַל פְּרֹשֶׁת יִשְׂרָאֵל: וְלָקַח הַכֹּהֵן עֵץ אֲרִז וְאָזָב וְשֵׁנִי תוֹלַעַת וְהַשְּׂלִיחַ אֶל תוֹף שֹׁרֶפֶת הַפָּרָה" ששניהם נטהרים מהמת זה מהמת שבו וזה מהמת שנגע בו.

וְכַבֵּס הַמַּטְהָר אֶת בְּגָדָיו וְגִלַח אֶת כָּל שְׂעָרוֹ וְרָחַץ בְּמֵיִם וְטָהַר וְאַחַר יָבֹא אֶל הַמַּחֲנֶה וְיָשֵׁב מֵחוּץ לְאֹהֶלֹ שְׁבַעַת יָמִים: (ויקרא יד, ח)

מתגלח כתינוק בן יומו כאילו עתה נולד מחדש וכמו שנאמר בנעמן (מלכים ב ה, יד) "וַיֵּרֶד וַיִּטְבַּל בַּיַּרְדֵּן שְׁבַע פְּעָמִים כְּדָבַר אִישׁ הָאֱלֹהִים וַיִּשָּׁב בְּשָׂרוֹ כְּבָשָׂר נְעַר קָטָן וַיִּטְהַר"

בנ"א לאוכלם כי אם האומות המשוקצות.

פרשת תזריע

דְּבַר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אֲשֶׁר־כִּי תִזְרִיעַ וְיֻלְּדָה זָכָר וְטָמְאָה שְׁבַעַת יָמִים כִּימֵי נִדַת דֹּוְתָה טָמְאָה: וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשָׂר עֶרְלָתוֹ: (ויקרא יב, ג-ג)

כרכה התורה המילה בטומאה ומשמע שהוא חלק מחלקי הטהרה, וכשאר טמאים שיום השמיני זמן טהרתם, וכן הם דברי רב אסי (שבת קלה ע"א) 'כל שאמו טמאה לידה נימול לשמונה, וכל שאין אמו טמאה לידה אין נימול לשמונה'. ומזה הטעם יוצא דופן אין מחללין עליו את השבת כמובא בגמ' שם, ויבואר אם כן מדוע נקבה הוכפלה טומאתה ולא פסקה טומאתה ביום השמיני.

וְאִם פְּרוֹת תִּפְרַח הַצִּרְעָת בְּעוֹר וְכִסְתָּהּ הַצִּרְעָת אֶת כָּל עוֹר הַנֶּגַע מֵרֹאשׁוֹ וְעַד רַגְלָיו לְכָל מְרָאֵה עֵינָיו הַכֹּהֵן: וְרָאָה הַכֹּהֵן וְהִנֵּה כִסְתָּהּ הַצִּרְעָת אֶת כָּל בְּשָׂרוֹ וְטָהַר אֶת הַנֶּגַע כָּל־הַפֶּה לְכֹן טָהוֹר הוּא: וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן בּוֹ בְּשָׂר חַי יְטָמָא: וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת הַבְּשָׂר חַיִּי וְטָמְאוּ הַבְּשָׂר חַיִּי טָמָא הוּא צִרְעָת הוּא: (ויקרא יג, יב-טו)

שאם הכל צרעת אין מה לטמאות שהצרעת היא המטמאת והחי הוא הנטמא, ובבשר החי תדבק הטהומאה מהצרעת, וזהו "וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת הַבְּשָׂר חַיִּי וְטָמְאוּ הַבְּשָׂר חַיִּי טָמָא הוּא".

אִישׁ צִרְעוּ הוּא טָמָא הוּא טָמָא וְטָמְאָנוּ הַכֹּהֵן בְּרֹאשׁוֹ נִגְעוֹ: וְהַצִּרְעוּ אֲשֶׁר בּוֹ הַנֶּגַע בְּנִדְיוֹ יְהִי פְרָמִים וְרֹאשׁוֹ יְהִי פְרוּשׁ וְעַל שִׁפְסָם יַעֲטֶה וְטָמָא טָמָא יְקָרָא: כָּל יָמֵי אֲשֶׁר הַנֶּגַע בּוֹ יְטָמָא טָמָא הוּא בְּדָד יָשֵׁב מֵחוּץ לְמַחֲנֶה מוֹשְׁבֹו: (יג, מד-מו)

אין בכל הטמאים כדוגמתו, ממחנה ישראל נסתלק, בדרך יושב אין איש עמו, והתורה כופלת כנגדו וקורא עליו טמא הוא טמא הוא, ואף הוא צווח תדיר טמא אני טמא אני.

מי היא זו זאת הטומאה ומדוע הפליגה בה התורה, ולמה ועל מה שיטמא האיש סתמה התורה ולא פירשה, אולם הרחיבה באופן שאין דומה לו במקרא

רבי עקיבא, וכששמע טעמו של אהרון ייטב בעיניו. ובזה יש לבאר טעם שלא עלה בלבו של משה עצת יתרו, שהרי מסירת התורה לאחר היא תורה שבע"פ ומשה אבי תורה שבכתב, ורק ששמע זאת מאחר הכיר בכך, וכשם שטובו בעינו דברי אהרון ועברו לפניו דרשות ר"ע.

וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן לֵאמֹר אֲלֵהֶם: דְּבָרוּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֹאת הַחֵיהָ אֲשֶׁר תֹּאכְלוּ מִכָּל הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר עַל הָאָרֶץ: כָּל מִפְרָסֶת פְּרָסָה וְשִׁסְעַת שִׁסְעַת פְּרָסֶת מַעֲלַת גֵּרָה בְּבֵהֵמָה אֹתָהּ תֹאכְלוּ: (יא, א-ב)

מדוע ולמה נקבעה פרשה זו במקום זה, ובפשטות ביאורו שאחר בניית המשכן והשראת השכינה בו החלה התורה לבאר מה הם הטומאות שיכול האדם להיטמא ועליו להיזהר מביאת המקדש, והחלה מטומאת המאכלות האסורות כדכתיב 'מִבְּשָׂרָם לֹא תֹאכְלוּ וּבְגִבְתָּתָם לֹא תִקְעוּ טְמָאִים הֵם לָכֵן' ולאחמ"כ פירש שאר הטומאות טומאת השרץ, טומאת היולדת, טומאת צרעת, טומאת הזב, וטומאת הזבה. אולם עדין יש להבין טעם פרשה זו והי"ע.

וְכָל אֲשֶׁר אִינְלוֹ סִנְפִיר וְקִשְׁקֶשֶׁת בַּיַּמִּים וּבְנַחְלִים מִכָּל שֶׂרֶץ הַיָּם: וּמִכָּל נֶפֶשׁ הַחַיָּה אֲשֶׁר בְּמַיִם שֶׁקֶץ הֵם לָכֵן: וְשֶׁקֶץ יְהִי לָכֵן מִבְּשָׂרָם לֹא תֹאכְלוּ וְאֹת־גִּבְתָּתָם תִּשְׁקָצוּ: כָּל אֲשֶׁר אִינְלוֹ סִנְפִיר וְקִשְׁקֶשֶׁת בְּמַיִם שֶׁקֶץ הוּא לָכֵן: וְאֹת־אֵלֶּה תִּשְׁקָצוּ מִן־הָעוֹף לֹא יֹאכְלוּ שֶׁקֶץ הֵם אֹת־הַנְּשָׂר וְאֹת־הַפֶּרֶס וְאֹת הָעוֹנֵיָה: (ויקרא יא, יג) לא נאסרו הגמל שפן הארנבת והחזיר אלא מחמת טומאתם וחזרה על כך התורה פעם אחר פעם, אולם הדגים העופות והשרצים איסורם אף מחמת שיקוצם, ומה שאמרו חז"ל (ספרא פ' קדושים כו) 'אל יאמר אדם אי אפשרי בבשר חזיר, אלא אני רוצה ומה אעשה שהתורה אסרה עלי' לא אמרו אלא גבי החזיר אולם בשאר דברים אדרבה יאמר אדם 'אי אפשרי ומחמת כן אסרה תורה עלי', וכן הוא בשבת (קמה ע"ב) מפני מה עובדי כוכבים מזהמים מפני שאוכלין שקצים ורמשים, ולכאורה כן הוא בשאר בע"ח שאין דרך

מאמרי תגובה ומאמרים חדשים לירחון הבא יתקבלו בברכה

במייל torat42@gmail.com או בתיקה במחשב הדומי לא יאוחר מז' אייר ה'תשפ"ב

בברכת התורה