

# בעיצור התא דרשב"י

פרשת כי תצא

גליקן שבועי 199

בענייני הגות והלכה

זמני ערב שבת

עיה"ק ב"ב

נץ החמה 6.09.15

מנחה גדולה 13.16

שקיעה 7.18

שעון קיץ

## השיעור בהלכה

ממורינו הגאון הגדול

דיין ומו"צ בבני ברק

ומראשי ישיבת 'חכמה ודעת'

רבי חיים משולם וידר שליט"א

בהיכל התנא  
הקדוש

רבי שמעון

בר יוחאי

מגוון נושאים בענייני דיומא

הנושאים שנכתבו השבוע (מלבד המאמר באגדה)

- א. אשרי איש ירא את ד' בעודו איש.
- ב. כפרת עגלה ערופה האם הוה קרבן.
- ג. תפיסה של שור תם לרבי עקיבא אם נעשה שומר על חלקו של השני.
- ד. מחלוקת המנהגים אם קמים לסליחות ברח אלול או קודם ר"ה.
- ה. גיוס בני הישיבות שאלות תדירות ששואלים הבחורים שעומדים בגיל הגיוס.
- ו. מדור חדש בהיכל הישיבה שיעורים על המסכת הנלמדת כעת בישיבות – כעת על 'פ"ק דמכות'
- ז. מדור נוסף חדש הלכות כתובות – תמצית הלכות והערות.
- ח. הלכתא לשבת קובץ הלכות סימן כ"ט – על מצות עונג שבת.
- ט. דף של ספינה הערות לפי סדר דף היום חולין קיז – כנגד.
- י. תורת נגע הצרעת פי"א משנה ח

## הגות

## אֲשֶׁר־אִישׁ יֵרָא אֶת־ד' בְּמִצּוֹתָיו חָפֵץ מְאֹד

בפסוק בתהלים פרק קיב פסוק א אֲשֶׁר־אִישׁ יֵרָא אֶת־יְקֹנֶק בְּמִצּוֹתָיו חָפֵץ מְאֹד ומפרשת הגמרא בעודו איש, נראה מכאן שהכח של חפץ מאד במצוות ויראת שמים בעודו איש צעיר, זה נותן את הכח ואת הבטחון להמשך הקיום ובזה יש לפרש קושיא גדולה דבן סורר

רק שלשה חדשים כדאמר רבי כרספודאי בן רבי שבתי שאין ימיו רק שלשה חדשים ואילו היה גדול יותר והתנהג כדרכו של בן סורר לא אומרים על זה שסופו ללסטם את בריות והעונש הרי הוא על שם סופו וקשה אמאי לא נענישנו גם כשהיה בן סורר ומורה אחר כך. ולפי הנ"ל יש לומר שהמבטיח הגדול להמשכיות בין לטוב ובין ללא טוב הוא ההתחלה. ומובן שעונשו של בן סורר ומורה העונש הוא רק על שלשה חדשים האלו וכשהוא נהיה גדול משום שהתחלתו של אדם קובעת ללא עוררין את הכל אבל אם בתחילה לא היה כזה הסורר ומורה שלו אינו קבוע. ולכן הגיל הצעיר הוא הקובע, כמוש"כ בפסוק תהלים פרק קכז הִנֵּה נִחַלְתָּ יֶקֶנֶק בָּנִים שְׂכָר פָּרִי הַבְּטָן: (ד) פְּחָצִים בְּיַד־גְּבֹרָ לֶן בְּנֵי הַנְּעוּרִים:

וכבר כתוב הדבר בפסוק בקהלת (פרק ז פסוק ח) טוֹב אַחֲרִית דְּבָר מֵרֵאשִׁיתוֹ וּבִתּוֹס' בחגיגה טו. ומייתי ליה טוב אחרית דבר מראשיתו ודריש ליה ר"מ לאדם שהוליד בנים בילדותו ומתו ובזקנותו הוליד ונתקיימו ואמר לו ר"ע רבך לא כך דרש אלא טוב אחרית דבר שהוא טוב מראשיתו [ובי] הוה המעשה אבויה אבי הוה מגדולי ירושלים וביום שבא למהולי קרא לכל גדולי ירושלים והושיבן בבית אחד ולר"א ולר' יהושע במקום אחר מן דאכלין ושתינ שרין מטפחין ומרקדים אמרי עד דאלין עסקין בדידהו נעסוק בדידן ישבו ונתעסקו בדברי תורה ירדה אש מן השמים והקיפה אותן אמר לון אבויה אבא גברין מה באתם לשרוף ביתי

אמרו לו ח"ו אלא יושבין היינו וחוזרין דברי תורה מתורה לנביאים ומנביאים לכתובים והיו הדברים שמחים כנתינתן מסיני לא באש נתנו אמר הואיל וכך כחה של תורה אם יתקיים הבן הזה לתורה אני מפרישו ולפי שלא היתה כונתו לשמים לפיכך לא נתקיימו בו.

וזוהר כרך ג (במדבר) פרשת בלק דף רד עמוד ב אמר ר' אלעזר חברייא ניזיל ונ\*גמול חסד לרמונא דהוה מליא מכלא ורבי יוסי דפקיעין שמיא איהו דהא אסתלק מעלמא דין ולית מאן דחזי לאשתדלא ביה ואיהו קרב לגבן, סטו מארחא ואזלו לתמן, כיון דחמו לון כל בני מאתא נפקו לגבייהו, ועאלו תמן בבי רבי יוסי דפקיעין אינון חברייא אלין, ברא זעירא הוה ליה לרבי יוסי ולא שביק לבר נש דימטי לערסא דאבוי בתר דמית, אלא הוא בלחודוי הוה סמיק ליה ובכי עליה פומיה בפומיה מתדבקא, פתח ההוא ינוקא ואמר מאריה דעלמא כתיב באורייתא (דברים כב) כי יקרא קן צפור לפניך וגו' שלח תשלח את האם וגו', הוה געי ההוא ינוקא ובכי אמר מאריה דעלמא קיים מלה דא דאורייתא תרין בנין הוינא מאבא ואמי אנא ואחתי זעירתא מנאי, הוה לך למיסב לן ולקיימא מלה דאורייתא ואי תימא מאריה דעלמא אם כתיב ולא אב הא הכא כולא הוא אבא ואמא, אימא מיתת ונסיבת לה מעל בנין, השתא אבא דהוי חפי עלן אנסיב מעל בנין אן דינא דאורייתא, בכו ר' אלעזר וחברייא לקבל בכיה וגעו דההוא ינוקא, פתח ר' אלעזר ואמר (משלי כה) שמים לרום וארץ לעומק וגו', עד דהוה אמר ר' אלעזר קרא דא הוה עמודא דאשא פסיק בינייהו וההוא ינוקא הוה דביק בפומיה דאבוי ולא הוו מתפרשאן, א"ר אלעזר או בעי קודשא בריך הוא למרחש ניסא או בעי דלא ישתדל בר נש אחרא עליה אבל על מלין דההוא ינוקא ודמעוי לא יכילנא למסבל, עד דהוו יתבין שמעו חד קלא דהוה אמר זכאה אנת רבי יוסי דמלין דהאי גדיא זעירא ודמעוי סליקו לגבי כרסייא דמלכא קדישא ודנו דינא ותליסר בני נשא אזמין קודשא בריך הוא למלאך המות בגינך והא עשרין ותרין שנין

אוסיו לך עד דתולין אורייתא להאי גדיא שלימא חביבא קמי קודשא בריך הוא, קמו ר' אלעזר וחברייא ולא שבקו לבר נש למיקם בביתא מיד חמו ההוא עמודא דאשא דסליק ור' יוסי פתח עינוי וההוא ינוקא דביק פומיה בפומיה, א"ר אלעזר זכאה חולקנא דחמינא תחיית המתים עינא בעינא, קריבו לגביה והוה ההוא ינוקא נאים כמה דגוע מהאי עלמא אמרו זכאה חולקך רבי יוסי וברוך רחמנא דארחיש לך ניסא על געיא ובכייא דבנך ובמלוי דהכי דחיק במלין שפירין לתרע שמיא במלוי ובדמעוי אוסיו לך חיון, נטלוהו לההוא ינוקא ונשקוהו ובכו עמיה מחדוה סגיא, ואפקוהו לביתא אחרא ואתערו עליה ולא אודעו ליה מיד אלא לבתר הכי, חדו תמן תלתא יומין וחדישו בהדי ההוא רבי יוסי כמה חדושין באורייתא.

ולפי"ז יבואר הסמיכות של לא תקח את האם על הבנים ואחר כך כי תבנה בית חדש, כאשר לא תקח את האם על הבנים אפשר לבנות בית חדש ולעשות מעקה לגג (כמוש"כ השל"ה לפרש בית חדש הכונה על אדם שיעשה מעקה לגגו). כמו שמבואר במעשה עם רבי יוסי ותינוק שנתנו לו עשרים ושנים שנה כדי ללמד את התינוק הזה, ועשרים ושנים שנה הוא לפי המבואר בקידושין ל. חנוך לנער על פי דרכו - ר' יהודה ורבי נחמיה, חד אמר: משיתסר ועד עשרים ותרתי, וחד אמר: מתמני סרי ועד עשרים וארבעה.

והנה בפסוק כתוב (י) לֹא-יִמָּצָא בָךְ מַעֲבִיר בְּנוֹ- וּבִתּוֹ בָּאֵשׁ קֶסֶם קְסָמִים מְעוֹנָן וּמִנַּחֵשׁ וּמִכַּשֵּׁף:

(יא) וְחֹבֶר חֶבֶר וְשֹׁאֵל אוֹב וְיִדְעָנִי וְדֹרָשׁ אֶל-הַמֵּתִים:

(יב) כִּי-תוֹעֲבַת יִקְוֶה כָּל-עֹשֶׂה אֱלֹה וּבִגְלָלִי הַתוֹעֲבַת הָאֱלֹה יִקְוֶה אֱלֹהֶיהָ מוֹרִישׁ אוֹתָם מִפְּנֵיהֶ: (יג) תָּמִים תִּהְיֶה עִם יִקְוֶה אֱלֹהֶיהָ: ולכאורה הוה ליה להקדים את המצות עשה של תמים תהיה ואחר כך לכתוב את הלא תעשה שכך הוא בכל מקום מקדימים את המצוה ואחר כך את האזהרה על המצוה,

ולמה כאן הקדימו את העבירה של הלא תעשה.

ונראה עפ"י מש"כ התרגום בפירוש תמים תהיה שלים תהי בדחלתא דיי אלהך: כלומר מדובר כאן על יראת שמים, וזה התורה מפרשת לנו שרק כאשר תתרחקו מכל הדברים הללו תוכלו להיות שלמים ביראת שמים. ההשפעות החיצוניות והאמונות האווליות הם גורמים חוסר יראת שמים, וכמובן האמונה בכוחי ועוצם ידי הוא גם אחד מהדברים שגורמים לאמונה בדברים שאינם כי הכל יכול להאבד ברגע וכלא היו כלום וכידוע שהגיע אחד למרן הגראם שם ושאל אותו שאין לו פרנסה ואולי יוכל לעבוד וכאשר הסכים לדבריו אחרי זמן אמר לו שיצא שלא הרויח כלום מכל החדש הזה והסביר לו מרן ז"ל שהנהגה של הת"ח הם הנהגה אחרת לגמרי וההשתדלות לא תועיל לו דבר. והאמונות הזרות הם בעוכרי כל אדם ישראל, ורק התמים תהיה עם ד' אלוקיך וזהו סוד הקיום וסוד ההצלחה.

## שיעור הלכה מתוך פרשת השבוע

### כפרת עגלה ערופה

עגלה ערופה מכפרת כמוש"כ במשנה סוטה מה: בסדר עשיית עגלה ערופה - זקני אותה העיר מביאין עגלת בקר אשר לא משכה בעול ואין המום פוסל בה ומורידין אותה לנחל איתן ועורפין אותה בקופיץ מאחוריה זקני אותה העיר רוחצין את ידיהן במים במקום עריפה של עגלה ואומרים ידינו לא שפכו את הדם הזה ועינינו לא ראו וכי על דעתנו עלתה שזקני בית דין שופכי דמים הן אלא שלא בא על ידינו ופטרנוהו בלא מזון ולא ראינוהו והנחנוהו בלא לוויה והכהנים אומרים כפר לעמך ישראל אשר פדית ד' ואל תתן דם נקי בקרב עמך ישראל, לא היו צריכין לומר ונכפר להם הדם אלא רוח הקדש מבשרתן אימתי שתעשו ככה הדם מתכפר להם. ופירש רש"י שרוח הקודש בישר את ישראל ע"י משה רבינו לכשיעשו כן ונכפר להם הדם. הרי שכתוב שמתכפר להם על הדם ורוח הקדש מבשרתן אחרי שהביאו את העגלה ערופה שמתכפר להם הדם.

מדכתיב לארץ לא יכופר ש"מ שהעגלה ערופה לא מתכפר ע"י יום הכיפורים

והנה בגמרא בכריתות כו. חייבי אשמות תלויים שעבר עליהם יום הכיפורים פטורים ומפרש בגמרא שם אמר ר"א אמר קרא מכל חטאתיכם לפני ד' וגו' חטא שאין מכיר בו אלא המקום יום הכפורים ומקשה הגמרא אלא מעתה עגלה ערופה שעבר עליה יום הכפורים שהוא חטא שאינו מכיר בו אלא המקום יוה"כ יכפר אמר אביי הורג מכיר, רבא אמר אמר קרא, ולארץ לא יכופר לדם אשר שפך בה, ופירש רש"י אין לך שום כפרה אלא זו עגלה ערופה על הספק, והריגת ההורג על הודאי. רב פפא אמר אמר קרא כפר לעמך ישראל ראויה כפרה זו שתכפר על יוצאי מצרים, פירש רש"י והרי כמה יו"כ עברו עליהן ועדיין הן צריכין לכפרה זו אם נמצא חלל ביניהם. ומוכח שיום הכפורים לא מכפר על העגלה ערופה, ועל טעמו של רבא דאמר קרא ולארץ לא יכופר כי אם בדם שופכו שפירש רש"י, שאין לך כפרה רק שני הדברים הללו עגלה ערופה והריגת ההורג. ותמה הרש"ש שהפסוק הזה לא כתוב בכלל על עגלה ערופה וכתוב שם רק את ההריגה כי אם בדם שופכו, כדכתיב שם בפרשת מסעי (במדבר לה פסוק לג) וְלֹא־תִחַנְּפוּ אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲתֶם־בָּהּ כִּי הַדָּם הוּא יִחַנֶּנּוּ אֶת־הָאָרֶץ וְלֹא־אָרֶץ לֹא־יִכְפֹּר לְדָם אֲשֶׁר שִׁפְדָּבָה כִּי־אֵם בְּדָם שִׁפְכוּ: ולא מוזכר שם בכלל עגלה ערופה ומה"ת לומר שאי אפשר לכפר אלא בעגלה ערופה הרי כתוב שאי אפשר לכפר אלא ע"י דם שופכו ולא ע"י עגלה ערופה. וכתב הרש"ש שלולי דברי רש"י היה מפרש עפ"מש"כ המפרשים (חינוך מצוה תל ורמב"ם במורה) שע"י העגלה ערופה יתגלה הרוצח ויעשו בו דין ובזה פירש הרש"ש גם מש"כ בסוטה מז: עמש"כ בזמן שרבו הרוצחין התבטלה עגלה ערופה שכל היסוד דין של עגלה ערופה כדי שיהיה נעשה הדין ברצח וכיון שחזו אינשי ולא דנו דיני נפשות או רבו הרוצחין בגלוי ולא דנום ולכן הרוצחים רצחו בגלוי אם כן לא יביא העגלה ערופה להרוג את הרוצח אם כן אין ענין בהבאת עגלה ערופה, וכן משמע בלשון התוספתא פ"ד תוספתא מסכת סוטה הלכה א - רבן יוחנן בן זכאי אומר משרבו הרצחין בטלה ערופה לפי שאין עגלה ערופה באה אלא על הספק עכשיו רבו ההורגין בגלוי. עכ"פ היוצא מכל זה שהסיבה שלא מכפר יום הכפורים על חיוב העגלה ערופה, כי צריכים לגלות את הרוצח וכתוב שאין כפרה על הדם כי אם בשפיכת דם שופכו ולא יום הכפורים, וכל מה שיגרום לזה שהוא העגלה ערופה כדי שיקיימו בו את העונש הזה צריכים לעשות כי צריך את ההריגת הרוצח, ולכן אינו מכפר יום הכפורים על עגלה ערופה.

### מחלוקת האם עגלה ערופה מכפרת או לא מכפרת

ובדעת רש"י צריך לומר וצריך לומר בביאור דברי רש"י דכיון שכתוב שלא יכופר כי בדם שופכו וקשה הרי כתוב שיש כפרה ע"י עגלה ערופה וצריך לומר שהפסוק התכוון לומר שאין כפרה נוספת שמכפרת מלבד מה שמוזכר בפרשה אחרת כפרה מפורשת על הדם בספק, כי אם כפרה נוספת על הודאי בדם שופכו, לא יום הכפורים. וזהו הביאור בדברי רש"י. אבל ברבינו גרשום כתוב בכאן פירוש חדש וכתב, שאין כפרה ע"י עגלה ערופה, שלא מכפרה העגלה ערופה על הרוצח שאמר קרא לארץ לא יכופר 'כי אם בדם שופכו'. כלומר שעגלה ערופה איננה כפרה שמכפרת כי כל הכפרה שייך רק ע"י דם שופכו. וממילא לא שייך שיהיה מועיל יום הכפורים שהרי אין כפרה וכל מה שיום הכפורים מכפר הוא רק 'על דבר של כפרה' ועגלה ערופה אינה כפרה. אבל בדברי רש"י כתוב שעגלה ערופה מכפרת רק שיש מיעוט לומר שיום הכפורים לא מכפר על זה. נמצא לפנינו מחלוקת ראשונים האם עגלה ערופה מכפרת או לא. ולכאורה תמוה מאוד לומר כדברי רבינו גרשום, הלוא בפסוק כתוב להדיא שהכהנים אומרים כפר לעמך ישראל אשר



פדית ד' וכן זהו מה קאמר רב פפא שם בסוגיא ראויה כפרה זו שתכפר על יוצאי מצרים. הרי שעגלה ערופה הוה כפרה.

## אינו כפרת קרבן אלא כפרה בעלמא

והנראה בביאור דברי רבינו גרשום - שיש שני סוגי כפרות, שודאי אין חולק שיש כפרה ע"י הבאת העגלה ערופה, אבל לא ב'גוף' העגלה ערופה, ולא דומה עגלה ערופה ל'קרבן' שיש בקרבן כפרה, דהתם הקרבן עצמו מכפר הזריקה והקרבן, אבל בעגלה ערופה אין הכפרה ע"י העגלה עצמה אלא הכפרה הוה ע"י הוידי וע"י התשובה של הזקנים אבל לא העגלה עצמה עושה את הכפרה, ובודאי כפר לעמך ישראל הוא כפרה אבל לא הקרבן. וממילא י"ל שזהו הביאור שאין כפרה שאין כוונתו אין כפרה אלא שאין כפרת 'קרבן' ולכן לא שייך עליה כפרת יום הכפורים שכל כפרת יום הכפורים הוא על כפרת 'קרבנות' ולא על כפרה שלא באה ע"י קרבן המכפר.

## לכן א"ש שלא צריכים שתי דרשות

ולפי"ד הרבינו גרשום ליישב קושיא, דהנה בגמרא סוטה מז: מנין שאם נערפה העגלה ערופה ואחר כך נמצא ההורג שאין פוטרת אותו ת"ל ולא רץ לא יכופר לדם אשר שפך בה כי אם בדם שפכה. והקשה התוס' בכתובות לז: שגם מייתי שם הגמרא את דרשא זו שהרי צריך את הדרשא הזאת בשביל שלא מכפר יום הכפורים את העגלה, ותירץ לפימ"ש"כ רש"י בחומש שהדרשא הזאת שלא מתכפר ההורג מדכתיב ואתה תבער דם הנקי, וגם הרמב"ם בהלכות רוצח ושמירת הנפש פרק י הלכה ח הביא את הדרשא הזאת ולא את לשון הגמרא וז"ל, ואף על פי שנמצא הרוצח אחר עריפתה הרי זה יהרג שנ' דברים כ"א ט' ואתה תבער הדם הנקי מקרבך. והתוס' שם בכתובות לז: התקשו למה רש"י פירש כן הלוא בגמרא ילפינן מדכתיב ולא רץ לא יכופר לדם וגו' ותירץ התוס' שזה איצטריך לשאין יום הכפורים מכפר, ועל כרחך שילפינן לה מדכתיב ואתה תבער דם הנקי. וכן פירש שם בכריתות כו. הבאר שבע. וכל זה הוא רק רש"י לשיטתו שצריך פסוק שלא מכפר יוה"כ, אבל לפי רבינו גרשום זהו גופא מש"כ כאן שאין כפרה בעגלה ערופה וממילא יום הכפורים אינו מכפר כיון שיום הכפורים אינו מכפר אלא על דבר שיש לו כפרה אבל בכאן אינו מכפר בכלל.

## מפורש בדברי ר"ת שאינו קרבן

והנה בתוס' חולין פ"ב. (ד"ה עגל הערופה אינה משנה) הקשו בשם הר"ר משה מבונדייש למה לא מעמידים את המשנה בעגלה ערופה ומדובר לא ששחט אלא שערפו וקיימו את הדין, וכמו דאמרינן בזבחים ע: דעריפתו זהו שחיטתו ומטהר מידי טומאת נבלה ה"נ נאמר שמשום זה יש בו איסור של אותו ואת בנו, כיון דעריפתו זהו שחיטתו, והתוס' נשארו בקושיא, ובספר הישר סי' תרלב (ועיין בתוס' ביומא סד.) שאין אומרים עריפתה זהו שחיטתו לענין אותו ואת בנו דאינו קדשים דכמו שאינה קדשים ולא אמרינן רק אם מתירים באכילה ועוד דרבי קרא בשעיר המשלח ולא רבי לעגלה ערופה דאיתא ביומא סג קרא לשעיר המשתלח. הרי להדיא כמושנ"ת שאינו קרבן בכלל ולכן אין העריפה כשחיטה, אע"ג שהיא כשחיטה לענין לטהר מידי נבילה כדאיתא בזבחים ע: היינו רק לענין טומאת נבילה שהכל מתלי תלי אם מתה מאליו או לא אבל לענין להחשיבו לשחיטה להיתר נבלה ולדין של אותו ואת בנו ודאי שאינו כיון שאינו קרבן. מפורש כדברינו.

זהו שחיטתו לא שייך בסקילת שור שנגח כיון שאינו קרבן

ובדברי ר"ת הללו יש ליישב את קושיית המנחת חינוך מצוה נב דהקשה אמאי לא אמרינן סקילתו זהו שחיטתו ולא תיקשי קושיית הגמרא בב"ק מ"א: דלמה לי בשור הנסקל לא יאכל את בשרו, דבלא"ה הוה נבלה, ועל כרחך שהפסוק בא לומר איסור הנאה, ולפי"ד ר"ת הרי הדבר פשוט דלא מצינו בכלל דין של זהו שחיטתו רק בדברים שהם קרבנות ובזה יש דין להשחט אבל בשאר דברים שאין להם דין קרבנות מנא לומר שיאמרו זהו שחיטתו, וכל מה דמצינו זהו שחיטתו הוא בזריקתו מן הצוק של שעיר המשתלח שגם יש לו שם קרבן, כמוש"כ הרשב"א בשבועות יג: לדון בזה אם יש שם קרבן ושילוחו זהו קרבן. אבל בשור הנסקל לא שייך בו דין של סקילתו זהו שחיטתו, ואף לדעת הראשונים שסוברת שבעגלה ערופה יש עריפתו זהו שחיטתו היינו משום שסוברים שהוא קרבן ממש אבל בשור הנסקל דלא הוה קרבן בזה כו"ע מודו שאין שייך בו סקילתו זהו שחיטתו, אמנם בלא"ה לכאורה יש לומר שהתירוח על קושיית המנחת חינוך הוא כמוש"כ האחיעזר שכל הדין של זהו שחיטתו אמור רק לענין טומאת נבלה דליכא עליה טומאת נבלה אבל איסור נבילה ודאי דאית עליה. אלא שמדברי ר"ת הנ"ל משמע שהוא גם מתיר באכילה ולפיכך יש לומר כמוש"כ ר"ת לשיטתו שרק בקרבן שייך לומר היתר ע"י זהו שחיטתו.

## ופסול מחוסר זמן לית ליה

ובאמת בקונטרס אדני ירושלים ע' ק"ו אות מזל הגאון בעל האדר"ת כתב שבנו אמרו לו בשם הגרצ"פ זצ"ל שיש ליישב את קושיית התוס' דאמאי לא מפרש משום עריפתו זהו שחיטתו ויתחייב משום זה בחיוב אותו ואת בנו דיש לומר שכיון שהעריפה של השני אחרי שחיטת הראשון לא יכולה לחייב כיון שיש לו דין כפרה כתיב בה כקדשים, ויש לה פסול בטריפה כדאיתא בחולין יא. ה"נ יהיה לה פסול של 'מחוסר זמן' - ובדעת התוס' נראה שאינו קרבן ממש, וממילא אין לו פסול של מחוסר זמן וכל מה שיש פסול טריפה הוא לימוד מקדשים אבל אינו קרבן ממש. והרי פסול מום אין לעגלה ערופה. וגם באדר"ת עצמו כתב שם לומר דאינו ברור שיהיה פסול של מחוסר זמן. אמנם התוס' אינו סובר דמשום זה אין לו דין עריפתו זהו שחיטתו לחייב אבל בשביל שלא יהיה פסול מחוסר זמן זה מספיק.

## אם נאסר מחיים על כרחך שלמדים זאת מכפרה כקדשים שאז נאסר מדין קדשים

ולכאורה הדבר תליא בביאור המשנה בקידושין נו: שהמקדש בעגלה ערופה אינה מקודשת דהיינו משום שהוא אסור בהנאה, ומפרש בגמרא מהיכן נפקא לן שהוא אסור בהנאה, אמרי דברי רבי ינאי כפרה כתיב בה כקדשים, ופרש רש"י כפרה כתיב בה לעמך ישראל כקדשים וקדשים אסורין הנאה שהרי מועלין בהן ע"כ. ובתוס' הקשו (ד"ה כפרה) שבכריתות ילפינן מקרא אחרינא דכתיב וערפו שם שם תהא קבורתה, ותירצו דאי משום כפרה הוא רק בחיים שהוא כמו קדשים אבל אחרי העריפה נעשית מצותו וכמו בקדשים שאחרי שנעשה מצותו הרי זה מותר כך יש לומר כאן שתהיה מותרת, ואם היה כתוב וערפו שם לחוד ה"א דוקא לאחר עריפה אסורה בהנאה ועוד תירצו דדילמא לא זהו עיקר הדרשא ועיקר הדרשא הוא משום מה דכתיב וערפו ומה שצריך את הכפרה כתיב בה כדאיתא בחולין יא דדלמא טרפה היא וכי תימא מאי נפקא לן מינה כפרה כתיב כקדשים. דהיינו שצריך שלא יהיה טריפה. ובאמת פליגי בגמרא בכריתות כד: אם עגלה ערופה נאסרת רק לאחר

עריפה דעת רבא דרק לאחר עריפה נאסרת עגלה ערופה ורב המנונא הוא דאמר דמחיים נמי והתוס' כתבו דצריך את הפסוק כפרה כקדשים בשביל לומר שיהיה אסור מחיים לפי רב המנונא דסבר הכי שמחיים נאסר דומיא דקדשים, אבל לפי דברי רבא דאמר רק לאחר שחיטה אם כן לא ילפינן מדכתיב כפרה כקדשים ואין נאסר מחיים, וזה מתאים לתירוץ השני של התוס' דעיקר הילפותא הוא משום דכתיב הערופה ולא משום דכתיב כפרה כקדשים, וכיו"ב כתבו בתוס' בחולין פ"ב. ובתוס' ישנים יומא ס. ובחי' הריטב"א בסוגיין כתב שהוא מחלוקת הסוגיות, וקשה אמאי באמת לא ילפינן דיהיה אסור כקדשים לדעת רבא ועל כרחך כהנ"ל שאין לו דין של קדשים וזהו סברת רבא, ורק לדעת רב המנונא שנאסר אמרינן דכתיב בה כפרה כקדשים. אם כן רבא לשיטתו דסבר שאינו אסור מחיים משום שאין לו דין קרבן כמוש"כ הרבינו גרשום הנ"ל, והוא שסובר שלא נאסר מחיים מהאי טעמא שאי אפשר ללמוד כפרה כקדשים שהרי אינו קרבן רק שיש בו כפרה בלבד והאיסור הנאה נלמד רק ממש"כ הערופה.

## האם יש פדיון בעגלה ערופה

והנה בחי' הריטב"א הקשה דאם כפרה כתיב בה כקדשים למה מקשינן אם כן יהיה תופס דמיה כקדשים, כמו שמקשה שם הגמרא קידושין נו: על כלאי הכרם, ותיירץ דהיכא דקרייה קרא קדש אפשר להקשות אבל הכא לא אמרינן שהוא קדש אלא רק כפרה חזינן שגם אם כפרה כתיב בה כקדשים ואסורה כמו קדשים מ"מ אינו קדש גמור אלא הוה איסור חדש, רק בדבר שמקרי קדש הרי שאינו קודש אלא הוא דבר חדש, וזה מתאים היטב שאין לו דין קרבן, אבל בתוספות ישנים יומא (דף נ"ט ע"א) מסופקים קצת אם מועלין בעגלה ערופה, ולפי דבריהם פשיטא שיש בהו פדיון שלא כדברי הריטב"א, והטעם משום שהוא לדעתם קרבן.

## ציפורי מצורע לדעת הרמב"ם אי אפשר ללמוד מעגלה ערופה

והנה צפורי מצורע פליגי בגמרא בקידושין נז. אם נאסר מחיים או לאחר שחיטה לדעת רבי יוחנן צפורי מצורע רק לאחר שחיטה ולדעת ריש לקיש הוא מחיים, ומפרש בגמרא דהוא לריש לקיש מחיים דומיא דעגלה ערופה, מה עגלה ערופה מחיים אף צפורי מצורע מחיים, ולפי"ז לרבי יוחנן שאמר לאחר שחיטה י"ל שאתיא לשיטתו דסבר בחולין פ"ב. דגם עגלה ערופה נאסר רק לאחר עריפה ולא קודם ולכן גם צפורי מצורע רק לאחר שחיטה ולא קודם מחיים. אבל בדעת הרמב"ם אי אפשר לומר כן שהרי פסק בהלכות רוצח פ"י ה"ו שעגלה ערופה נאסרת מחיים משעת ירידתה לנחל איתן ואילו צפורי מצורע פסק כדברי רבי יוחנן משעת שחיטה בהלכות טומאת צרעת פ"א ה"ז, אמאי הרי אם ילפינן צפורי מצורע מעגלה ערופה הוה לן לאסור מחיים וכדאמר ריש לקיש שנאסר מחיים דומיא דעגלה ערופה, וקושיא זו הקשה האבני נזר או"ח תצג והוסיף שהרי בגמרא בכריתות כה. אמרינן שהסובר שצפורי מצורע אסורים בהנאה היינו משום שילפינן מכשיר ממכפר, מה מכפר אסור בהנאה דהוא עגלה ערופה אף מכשיר שהוא צפורי מצורע, אם כן נילף גם משעה שנאסר היינו מחיים יהיה נאסר אף צפורי מצורע יהיה מחיים להאסר, וכתב ליישב בשו"ת אבני נזר - דעגלה ערופה הוי 'קדושה דכפרה כתיב בה כקדשים'. ובתוספות ישנים יומא (דף נ"ט ע"א) מסופקים קצת אם מועלין בעגלה ערופה, וכן לשון הש"ס סנהדרין שם לאפוקי עגלה ערופה דהיא 'גופה קדושה'. אבל צפורי מצורע מצוה נינהו. דכן לשון הברייתא הואיל והוקצה למצוותה, עיין שם. ובמצוה לא

אמרינן הזמנה מילתא, כמו שחילק המג"א סימן תרלח סק"ג למה בהזמין את האתרוג למצוה אינו נחשב כגוף הקדושה והרי בסי' מ"ב ס"ג כתב דהזמנ' לגוף הקדושה מלתא היא ותיירץ המ"א וי"ל דתשמישי מצוה קילא טפי כמ"ש סי' כ"א: הרי שתשמישי מצוה אינו נחשב כגוף הקדושה ומזה הביא האבני"ז ראייה לחילוקו של המ"א שחילוק המג"א יש לו ראי' מש"ס כמו שביארנו בעז"ה. ויפה פסק בש"ע כדברי השאילתות שאין ההזמנה אוסרת את האתרוג. ולא אמרינן שהוה גוף הקדושה. וכל זה הוא אם נאמר שיש לו דין של קדשים כמוש"כ התוס' ביומא נט. לומר שאפילו דין של מעילה יהיה בו, ולפי"ז א"ש דלא מקשה הגמרא אי הכי שיהיה פדיון כמו שהקשתה הגמרא על כלאי כרם שיהיה בו פדיון, כי לדעת התוס' ישנים ביומא לק"מ כי באמת יש לו פדיון שאם יש מעילה הוה לן להיות גם פדיון וטעמא משום שהוה ליה 'קדשים' והוה ליה ממש כמו 'קרבן' (אמנם במל"מ פ"י ה"ו דהעגלה ערופה נפדית וכתב כן בשם התוספתא) וכל זה הוא ראייה לדברי רש"י והראשונים שיש לו דין קרבן, אבל לדעת רבינו גרשום יש לומר לדברי רבא אינו קדשים בכלל, והכפרה אינה ראייה לומר שה'קרבן' הוה קרבן.

וכמושנ"כ לעיל לדעת רבינו גרשום רבא לשיטתו דאליבא דרבא דאמר בכריתות כו. דילפינן דאין יוה"כ מכפר מדכתיב בקרא ולארץ לא יכופר לדם אשר שפך בה ופירש רבינו גרשום שאין כפרה בכלל, היינו רבא לשיטתו דסבר שאינו נאסר מחיים ואינו כקדשים ולכן שפיר יש לומר שאינו קרבן, ולא נאסר מחיים, אבל לדברי שאר האמוראים שם והיינו כמו דאמר רב פפא אמר אמר קרא כפר לעמך ישראל ראויה כפרה זו שתכפר על יוצאי מצרים פירש רש"י והרי כמה יו"כ עברו עליהן ועדיין הן צריכין לכפרה זו אם נמצא חלל ביניהם. בזה יש לומר שהוא סובר שיש לו דין קרבן וכל דברי רבינו גרשום שם אמורים אליבא דרבא ומשתנה כל ההלכות אליבא דרבא ויתכן שגם הילפותות כמושנ"ת אם למדים את האיסור הנאה ממש"כ כפרה או משום דכתיב הערופה גם תליא בזה ואם נאמר שהוא משום הערופה אינו קדשים ואם הוא משום דכתיב כפרה על כרחך שיש לו דין קדשים וזה לא אתיא כדברי רבא לדעת רבינו גרשום. ואם כן הרמב"ם שפסק בעגלה ערופה מחיים על כרחך שהוא סבור שהוה כקדשים וגם רבינו גרשום יתכן שסובר כן כי כל מש"כ הוא בדעת רבא, אבל לדעת רב פפא לא נפרש כן וממילא יש לו תורת קדשים. והרמב"ם פסק כרב פפא וכמושנ"ת שלפי מ"ד דנאסר מחיים הוה קדשים.

## ואם אינו קרבן כופין וממשכנין את העיר למרות שיש כפרה

וביסוד הנ"ל תליא קושיית המנחת חינוך דהקשה אמאי כתב הרמב"ם (פ"י ה"י) שכופין על עגלה ערופה, הלוא קי"ל דחייבי חטאות ואשמות שמכפרין אין כופין משום שיש כפרה ונשאר בקושיא ובכריתות ראוי זה לכפר על יוצאים מצרים. ואם נאמר שאינו קרבן לא קשיא מידי דכל מה שאין ממשכנין וכופין הוא משום כפרת קרבן אבל כאשר הכפרה אינה כפרת קרבן לאו כפרה גמורה בשביל שלא יכפו שרק כאשר ידוע שיש כאן כפרה גמורה ודאי שיעשה זאת מעצמו אבל כשאינו כפרת קרבן לא.

א. אין דין עגלה ערופה נוהג אלא בארץ ישראל ולא בעבר הירדן (רמב"ם רוצח פ"י ה"א) נמצא ההרוג קרוב לירושלים או לעיר שאין בה בית דין מניחין אותה ומודדין אל שאר העירות הסמוכות לו נמצא סמוך

לספר או לעיר שיש בה גויים אין מודדין על עיקר שזהו בחזקת שהרגוהו הגויים (פ"ט ה"ה) ואין מודדין לירושלים שאין ירושלים מביאה עגלה ערופה לפי שלא נתחלקה לשבטים ונאמר האדמה אשר ד' אלוקיך נותן לך לרשתה (פ"ט ה"ד).

ב. עגלה ערופה צריכה להיות בת שתי שנים או פחות אבל אם היתה בת שתי שנים ויום אחד פסולה, ואין המומין פוסלין בה ואע"פ כן אם היתה טרפה פסולה כפרה נאמר בה כקדשים (פ"י ה"ב).

ג. אין עורפין עגלה ערופה אלא ביום לפי שנאמר בה כפרה כקדשים אין עורפין שתי עגלות כאחת שאין עושין מצוות חבילות חבילות (פ"י ה"ה).

ד. עגלה ערופה אסורה בהנייה ועבודה במקום עריפתה משתרד לנחל תיאסר בהנייה, אע"פ שעדיין לא נערפה ואם מתה או נשחטה אחר שירדה הרי זה אסורה בהנייה ותקבר (פ"י ה"ו).

ה. נמצא ההורג עד שלא תיערף העגלה תצא ותרעה בעדר נצאת אחר שנערפה תקבר במקומה משום שעל הספק באה מתחלתה כפרה ספיקה והלכה לה ואע"פ שנמצא הרוצח אחר עריפתה הרי"ז יהרג שנאמר ואתה תבער הדם הנקי מקרבך (פ"י ה"ח).

ו. אנשי עיר קרובה שנתאחרו ולא הביאו עגלה ערופה כופין אותן מביאין אפילו לאחר כמה שנים שחייבי עגלה ערופה שעבר עליהן יום הכפורים חייבים להביא אחר יום הכפורים (פ"י ה"י).

ז. סמוך לגויים שאין מביאין עגלה ערופה כמה גויים הסתפק בזה המנחת חינוך ואפשר שאפילו גוי אחד, והרמב"ם סתם משמע שאפילו מעט גויים אבל לשון המשנה עיר שרובה גויים. אין מודדין אלא לעיר שיש בה בית דין ומה הדין אם בשעת המדידה היה בית דין ואחר כך אין בית דין אם דין של זקנים בשעת הבאה מעכב או אינו מעכב הסתפק במנחת חינוך תקל.

ח. המנחת חינוך מקשה אמאי כופין על עגלה ערופה הלא קי"ל דחייבי חטאות ואשמות שמכפרין אין כופין משום שיש כפרה ונשאר בקושיא, ובכריתות ראוי זה לכפר על יוצאים מצרים.

ט. מחוסר אבר בשם הירושלמי שהוא פסול והרמב"ם השמיט זאת ומנחת חינוך חוץ ממומין הכל פסול אתנן מחיר ויצא דון ורובע וגם מחוסר אבר שפסול בעוף פסול שעות אינן פוסלים בעגלה ערופה, והמנחת חינוך תמה בזה אחרי שהורידו לנחל איתן נתקדש, ונאסרת ואינו יכול להביא עגלה ערופה אחרת, והסתפק אולי מהניא שאלה, וכתב שנראה שאינו יכול להשאל, משום שלא דיבור הוא, ובמל"מ פ"י ה"ו דהעגלה ערופה נפדית וכתב כן בשם התוספתא.

י. שורש המצוה כתב החינוך מצוה תקל כדי שיתעורר לב כל העם בראותם את המעשה הגדול הזה אסיפת זקני העיר וגדוליה, ויקחו פרה שהיא בהמה גדולה וילכו באסיפה ובהמון שהכל חפצים לראות ענינים אלה אל מחוץ לעיר, ולקול עריפתה יחדדו כל השומעים ויתעורר רעיונם על הדבר, וכל היודע בדבר מיד יהמה לבבו ותעיר מחשבתו להגיד מה שהוא יודע לפני הזקנים, ומתוך כך יבערו הרעים והרוצחים מקרבם. ומלבד הידיעה יש תועלת רב במעשה הגדול הזה להראות ולפרסם בהמון פרסום גדול כי חפץ הזקנים ואנשי הדעת יהיה למצוא הרוצח לנקום ממנו נקמת הנרצח, וכן מצאתי להרמב"ם ז"ל [מורה נבוכים פ"מ משלישי].

יא. והרמב"ן עה"ת שופטים פרק כא פסוק ה הביא את דברי הרמב"ם הנ"ל וכתב ולפי דעתי, יש בו טעם כענין הקרבנות הנעשים בחוץ שעיר המשתלח ופרה אדומה, ולפיכך מנו חכמים עגלה ערופה מכלל החוקים: ורבינו

בחי כתב שהוא כדי לאסור את הדרכים ואז ישמרו את הדרכים שלא יהיה רוצחים. שלא יינזק להם הקרקע.

יב. בספר נחל איתן שרובע ונרבע ומוקצה נעבד אתנן ומחיר ויוצא דופן יתום נדמה ומחוסר זמן יש פוסלין בכולן מנחת חינוך ויש מכשירים בכולם קרן אורה סוטה מו. והביא ראיות שיש להכשיר בכולן שבחולין קמ שאין בו את הספול של נגחן כמו בכל הקרבנות ובתרגום יונתן צריך פסוק פרט לכאים ועוד צריך פסול לפסול בעוף אתנן ומחיר משום שאין בו פסול מום אם כן בעגלה ערופה שאין פסוק ודאי שאין פסול אתנן מחיר, ועוד ממשי"כ בספר הישר תרלב שתריץ ר"ת שלא ארינן עריפתה זהו שחיטתה לענין אותו ואת בנו כיון שאינה קדשים וגם אינה מתירתה באכילה ועוד דרבי קרא בשעיר המשתלח ולא רבי לעגלה ערופה דאיתא ביומא סג קרא לשעיר המשתלח.

יג. כל מי שנאסר בהנאה כגון רובע ונרבע עפ"י עדים נפסל גם לעגלה ערופה כיון שאין לקיחה מן בני העיר ויש הלכה לקחת את העגלה ערופה מבני העיר אבל צפורי מצורע אינו נפסל כיון שאין הלכה לקחת נחל איתן.

יד. מחוסר זמן תוך שמונה כשר ובלבד שיהיו כלו חדשיו, (נחל איתן סי' ח סק"ז) חולה ומזוהם כשר משום שלא גרע ממומין שכשר, והמל"מ פ"א מפרה שבפרה כשר.

טו. מחוסר אבר בפנים דעת המנחת חינוך לחלוק על הסובר שהוא פסול אלא לפי דעתו הוא כשר ורק מחוסר אבר בחוץ הרי זה פסול, כמוש"כ בירושלמי אבל לא בפנים וצ"ע אם פסולי המוקדשין שנפדין אם פסולין (נחל איתן סימן ח סק"ד טו).

טז. מה זה נחל איתן נחלקו הראשונים בזה רוב הראשונה שהוא בקעה כ"כ רש"י חגיגה יט ורשב"ם ר"ש רא"ש רמב"ן ריטב"א רבינו בחיי, חינוך באר שבע וכן בתרגום אונקלוס ודעת הרמב"ם שהוא נחלק שוטף במים בחזקה אע"פ שאינו גדול ואע"פ שפוסק בימות החמה סוברים במלבי"ם ערוך השולחן ומהרצ"ח ובפסיקא זוטרא כתב שבימות החמה שאין שם מים גם יכול לעשות עגלה ערופה (וזה ראייה לדברי הרמב"ם שנחל היינו מים) ורבינו בחיי כתב שהוא שדה שמן ודשן.

יז. צריך שיהיו שם קנים על שפתו ויש מכשירים בלא קנים כן משמע ברמב"ם (נח"א סי' יא).

יח. וצריך שתהיה הקרקע שלא נעבדה מעולם ובדיעבד צ"ע אם מעכב ויש שאומר שלא מעכב וכן נראה ברמב"ם וסמ"ג ובחינוך, (נחל איתן שם ס"ק יא).

יט. עורפין את העגלה רק ביום ובטו"א רק מהנץ, והערוך השולחן כתב שמשמע שמעמוד השחר וברמב"ן כתב שרק בדבר שיש בו מצוה להקדימו כמו תמיד או קריאת שמע הוא מעמוד השחר אבל בשאר המצוות צריך שיהיה מהנץ החמה.

כ. עגלה ערופה מכפרת בין שנהרג במזיד ובין בשוגג שאפילו אם באמת היה ההורג מעיר אחרת (נח"א סי' יז) ומכפרת על הציבור ולא על הרוצח שם. אפשר שהמצוה על בית דין שהביאו את עגלה להרוג את הרוצח כאשר ימצאו אותו וכן משמע ברש"י בסוטה מז.

כא. אם בא לידם ולא הביאו לו אין יכולים לקרוא הפרשה אבל אם מעט לא נפטרו רוב הזקנים לקרוא ואם אין יכולים לקרוא אינן צריכים להביא עגלה ערופה ולא יכולים לערוף (נח"א סימן טו)



# סוגיות בהלכה

## תפיסה בשור של שותפין של שור תם אם נעשה שומר

בב"ק לו: אמר רבא לעולם כרבי ישמעאל כגון שתפסו ניזק לגבות הימנו ונעשה עליו כשומר שכר לנזקין אי הכי יש בו מותר יחזיר לשלפניו יחזיר לבעלים מבעי ליה אמר רבינא הכי קתני אם יש בו מותר בנזקיו יחזיר לשלפניו וכן כי אתא רבין אמר רבי יוחנן משום פשיעת שומרין נגזו בה.

**למה לא העמידו כולי כרבי עקיבא ובתפס שנעשה שומר על הכל ויתחייב**

והראשונים עמדו בזה אמאי לא העמידו את ת"ק כדברי רבי עקיבא ומדובר שתפס ובכהאי גוונא יהיה הדין שישלם האחרון כיון שכל אחד שתפס נעשה שומר שכר אם כן הרי זה חייב השומר שכר על הכל שהרי הוא התחייב לשלם, וממילא הרי זה מפסיד את כל חלקו והבעלים אינם מתחייבים מאומה, ולכן אינו חוזר לבעלים אלא חוזר כל אחד למה שנשאר מהממון, ורש"י הקשה זאת ותירץ דאין חידוש באחרון נשכר, שהרי האחרון לדעת רבי עקיבא לעולם יהיה מועיל אף בלא תפס כיון שהרי יש כאן בעלות בשביל שיתחייבו לאחרון, וזה לפי רבי עקיבא, אבל לפי רבי ישמעאל יש חידוש גדול בזה שהוא תופס שנעשה חייב בשמירה, כי היה מקום לומר שהתפיסה לא תעשהו כשומר שכר על זה קמ"ל שהוא נעשה שומר שכר וממילא אחרון נשכר, אבל לולי זאת היה הראשון לדעת רבי ישמעאל נשכר, וברבינו פרץ כתב עוד ליישב בשם רבינו ברוך, מדוע לא העמידו את רבי עקיבא בתפיסה משום שאם כן אין מחלוקת בין רבי מאיר לר"ש, רק שרבי מאיר מדבר על תפיסה ולכן הוא מחוייב לפי האחרון ור"ש מדבר שלא תפס ולכן גובה אחרון ומחזיר לכולם, אבל אם מעמידים את הרישא רבי ישמעאל, אם כן הרישא יש בו חידוש שרק כאשר תפס האחרון נשכר אבל אם לא תפס הראשון ראשון נשכר, אבל לפי רבי עקיבא לעולם האחרון נשכר וגובה מלפניו. וכדברי רבינו ברוך גם פירש הרמב"ן במלחמות, שאם כן אין מחלוקת בין ר"מ לר"ש. וכשיטת רש"י כך הוא שיטת הרי"ף דהיכא דתפסו ניזק לגבות ממנו נעשה עליו שומר שכר ומחייב בנזקיה, וכ"ה ברמב"ם בהלכות נזקי ממון פ"ט הי"ג ניזק שתפס הבהמה שהזיקה לגבות חצי נזקו מגופה נעשה עליה שומר שכר לנזקיה ואם יצאת והזיקה הניזק הראשון חייב בנזקיה והבעלים פטורין כיצד שור שוה מאתיים שנגח והפסיד מאתיים ותפסו הניזק לגבות ממנו מאה וחזר ונגח והפסיד במאה וארבעים הרי זה הניזק האחרון משתלם שבעים והנזק הראשון שתפסו משתלם מותר נזקו והוא שלשים והבעלים מאה וכן כל כיוצא בזה.

**והתוס' סובר אין תפיסה מועילה לדעת רבי עקיבא**

אבל התוס' (ד"ה כגון שתפסו ניזק) כתב שלא שייך לומר כגון שתפס לפי רבי עקיבא דאמר שותפין נינהו משום שלא נעשה שומר שכר אלא מחלקו דעל כל אחד מוטל לשמור חלקו, וביאר רבינו פרץ את דבריו, דלפי רבי ישמעאל כאשר תפס הרי זה מועיל לו גם

חלק הבעלים משום שאם יוכחש יטול את חלק הבעלים שהרי כל השור משועבד לחיוב חצי נזק דידה ואם נכחש יטול את כל השור אע"ג שכאשר היה שמן היה נוטל רק חצי מהבהמה אבל כאשר הכחיש יש לו לשלם את כל השור אבל אם שותפי נינהו לעולם החיוב של בין כחש ובין השביח רק מחלקו, ולא מתווסף לעולם שום דבר, ובזה אינו נעשה שומר שכר על החלק של הבעלים כיון שאינו צריך את החלק של הבעלים כי לא יטול ממנו אף פעם ובשביל מה צריך להיות שומר על חלק הבעלים. והרא"ש סימן א' ביאר בדרך אחר שכאשר הוה שעבוד הרי כל החפץ משועבד ולפיכך כאשר נטל אותו ודאי שהוא נעשה שומר על הכל כיון שהוא צריך את הכל לגבייתו אבל שותפין ודאי ששניהם חייבים בשמירה ופעמים הוא שומר ופעמים הוא שומר לפיכך אינו חייב בשמירה על חלקו של השני עכ"ד הרא"ש, והטור סימן תא הביא את דבריו, וגם רבינו אפרים הובא בדברי הבעל המאור גם סובר שלפי רבי עקיבא לא שייך לומר שיהיה נחשב כשומר שכר על הכל אלא הוא שומר רק על חלקו בלבד, ולכן אי אפשר להעמיד כרבי עקיבא ובתפס. דלולי זאת ודאי היו צריכים להעמיד כרבי עקיבא דקיי"ל בעלמא דחקינן ומוקמינן מתניתין בתרי ותלתא טעמא ולא מוקמינן בתרי תנאי, והרמב"ן דחה זאת דכל זה ה"ו רק מתניתין דחבית בב"מ מ: דסתמא היא, אבל היכא דתנינן לה בתרי תנאי ודאי מיפלג פליגי.

**שותפין הרי הם שומר שכר זה לזה ולמה לא יתחייב לרבי עקיבא**

ולכאורה תימה דעת הרא"ש וסיעתו שאינו מתחייב אם הם שותפין, הלא כמוש"כ הנימו"י דקיי"ל דשותפין שומר שכר נינהו אחד לשני, וכ"כ הרא"ש בעצמו שההבדל בין שותפין לבין רבי ישמעאל שהוא רק שעבוד שהוא תפוס ע"מ לגבות ממנו הרי הוא משועבד על הכל, ואילו בשותפין פעמים זה שומר ופעמים שזה שומר הרי להדיא שהבין שפעמים שזה שומר והיינו שהוא שומר על הכל, אם כן הכא נמי למה שלא יהיה נחשב כשומר על הכל כאשר הוא תפוס תחת רשותו, והוה ליה ממש כמו שומר שכר שהם שומר זה לזה כדאיתא ב"ב מ"ב: כי כאשר הם שומרים זה לזה ודאי שכל אחד חייב לשמור את של חבירו וחייב על זה לגמרי אם כן הכא נמי אמאי לא יהיה בו דין של שומרי שכר לזה, והר"ז בעצמו עמד בזה וכתב שכגון שאמר ליה שמור לי היום טעמא דאמר ליה הכי הא בסתמא נטירותא אתרוייהו כהדדי דמי, וזה דעת הר"ז, אבל מדברי הרא"ש לא משמע הכי שהרי כתב להדיא שהשומרים פעמים שזה שומר ופעמים שזה שומר אם כן אמאי לא יהיה באמת חייב, כיון שהוא שומר. ולכאורה בפשטות הוא גמרא מפורשת בפרק שור שנגח את הפרה (נב.) כסהו הראשון ובא השני ומצאו מגולה ולא כסהו השני חייב ומפרש בגמרא עד אימתי הוא מיפטר עד כדי שידע או כדי שיודיעוהו. עכ"פ מבואר שבור של שני שותפין דאיירי התם כל אחד שידע הרי זה חייב וכן במשנה שם נא. בור של שני שותפין עבר עליו הראשון ולא כסהו והשני ולא כסהו השני חייב דהיינו מי שבידו לכסות הרי זה חייב, אם כן אמאי הכא לא יהיה חייב השני שתפס משום שהוא עכשיו השומר שלו ויהיה חייב עליו. והרמב"ן תמה על דעת הרבינו אפרים, אמאי לא יהיה לפחות שומר חנינם דהרי אמרו לקמן מח: כנוס שורך דהוי שומר חנינם אע"פ שלא קבל עליו בעל הבית לשמור ומעתה אתה דן ק"ו לשותף שתפס השור לעצמו מחמת חלקו שהוא שומר חנינם לפחות. אמנם ע"ז הר"ז ענה

– שרק כאשר אמר לו במפורש הרי הוא שומר, אבל לא מפורש אינו שומר, וע"ז צריך לומר דסבר הרמב"ן דודאי סתמא דמילתא שהוא לוקח את השותפות שלו הרי זה חייב לשמור על כולו. מ"מ אינו קשה בסוגיין אלא שמדברי הרא"ש משמע שהם שותפין ולא מפני שלא אמר במפורש אלא כל שותפין אינן מתחייבין באחריות כל אחד על עצמו וזה תימה שהרי מפורש ב"ב מ"ב: שהם שומרי שכר לזה וכל החיוב הוא על אותו אחד שהיה שומר בשעתו.

### שני סוגי שותפות חדא בהסכמה וקניה כאחד והשני שנעשה מאליו

ואפשר היה לחלק ולומר שיש חילוק בין שותפות שקונה ביחד עם חבריו לבין שותפות של נזיקין, דשותפות בעלמא יש לומר שהוא קנין של שניהם ביחד אבל שותפות של נזיקין שזוכה בחצי מהשור אינו שותפות של שניהם בהסכמה ודעת ביחד, אלא הכל הוה שותפות שזכה מאליו ע"י נגיחת שורו ויש לו חלקיות שמגיע לו מהתורה, אבל לא היה כאן קנין משותף להחשיבו שכל אחד בעלים על הכל, ורק כאשר כל אחד בעלים זוכה בהסכמת שניהם כל הצדדים להיות משתמש בכל הממון שם אמרינן שיהיה בו דין של שומרים על הכל, אבל הכא כל זכותו הוא בחצי ממילא מה"ל לומר שיהיה שומר שכר על הכל.

### נפ"מ לשותפות אם יש ברירה בשותפות שנעשית מאליה

ויסוד זה בחילוק שיש בשותפות מאליו לבין שותפות בהסכמה ביחד, יש לחלק ונפ"מ בזה לענין ברירה כאשר שותפין גוי וישראל שקנו קרקע ביחד לפי דמ"ד דיש ברירה מבואר בחולין (קלח) שהרי זה הישראל חייב במעשרות על חלקו משום שיש ברירה דיש לומר שכל זה רק בשותפות שנקנית מתחילה בהסכמת שניהם הגוי והישראל דכיון שהיה הסכמה בתחילת הקנין אמרינן יש ברירה, אבל בר"ה יג. דאיתא שם שכשכבאו ישראל לארץ ישראל ולקחו את הקציר הוה קציר נכרי והקשו שם התוס' הרי ארץ ישראל מוחזקת מאבותינו והוה שייך לישראל ובטו"א שם כתב דמ"מ יש לגוי שותפות בזכות מה שהוא זרע מהזרעים ידידה, ולכן כאשר יש שותפות בזרע שזרעו הגויים בארץ ישראל נחשב כקציר נכרי, וקשה למה לא נאמר שהוא ליה יש ברירה ונתברר למפרע שהוא קציר של ישראל, והטו"א עמד בזה, וכתב שהסוגיא שם אתיא כמו מ"ד דאין ברירה, וזה דוחק הרי הגמרא לא מזכירה מזה דבר, אבל י"ל כנ"ל שיש הבדל בין אם קנו שותפות ביחד ובין אם זכו מכח הבעלות שזה יש לו זכות על הקרקע וזה יש לו זכות על הזרעים ולכן יש שותפות איננו מכח הסכמה אלא הוא מכח זכות שיש לכל אחד, ובזה לא שייך ברירה ורק כאשר היה הסכמה ביחד לקנות נתברר למפרע שמה שקצר לעצמו הוה ידידה לגמרי.

### עוד נפ"מ אם אסר את חלקו אם נכנס לתוך שלו דשותפות מאליו לא שייך שיהיה בזה ברירה שיכנס לתוך שלו

אם כן הכא נמי כאשר הוה שותפות שלא באה מכח הסכמה אינה שותפות של ביחד שיהיה בזה דין של שמירה על כל השותפות כיון שאין לו בעלות על כל הדבר ובזה אינו שומר אלא על החצי, ונפ"מ בזה גם לזה נכנס לתוך שלו וזה נכנס לתוך שלו, שלא שייך לומר רק בשותפות אבל כאשר כל אחד זכה אין כאן כל אחד נכנס לתוך שלו, דלא שייך לומר כן כאשר השותפות הוה שותפות מאליה ולא

קנין של שנים ביחד דומיא דשנים שאוחזין בטלית דאמרינן דילמא הגביהו שניהם כאחד ומכח זה זכו שניהם אבל כל אחד רצה לזכות בהכל ולא היה כאן כוונת לקנות ביחד. ובאמת בחי' הריטב"א בב"מ ו. כתב חידוש גדול שגם שנים אוחזין בטלית וכיוצא בזה אמרינן שזה נכנס לתוך שלו, ותמה ע"ז בברכת שמואל נדרים סי' כז תמה בזה הרי הגר"ח צוקללה"ה אמר שאין דין של גוד או אגוד בשנים אוחזים משום שאין כאן הסכם שותפות, אם כן יש שני סוגים של שותפות האחד הוא שותפות בהסכמה והשני הוא שותפות שלא בהסכמה ובזה יש לומר שאין כאן שמירה על הכל. אבל לשון הרא"ש לא משמע שהחילוק הוא איזה שותפות הוא, שהרי כתב חפץ של שניהם שלפעמים זה שומרו ולפעמים זה שומרו לעולם אחריותו על שניהם. בפשטות הדברים הוא שהוא שותפות רגילה ובכ"ז יהיה הדין בו שלא יהיה חייב וזה תימה הרי הוא כתב שאחריותו על שניהם. אם כן אדרבה יהיה בו דין של חיוב נזיקין.

### מחלוקת רמב"ם וראב"ד בקיבל שמירה סתמא

והנראה בזה שהדין של שמירה והחיוב של נזיקין בעבור השמירה הוה שני דינים נפרדים, ויסוד זה מבואר מתוך מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בהלכות נזקי ממון פ"ד ה"י דלדעת הרמב"ם שומר שקבל עליו שמירת גוף הבהמה בלבד אבל לא שמירת נזקיה והזיקה פטור מלשלם והבעלים חייבין לשלם קבל שמירת נזקיה והזיקה חייב השומר ואם הוזקה פטור והבעלים עושים דין עם המזיק. והראב"ד שם השיג על הרמב"ם דסתמא לא קבל עליה שמירת נזקיה שהיא מזקת דאמרינן בפ"ק יד. דאם קבל עליו שמירת נזקיו ביום חייב ואפשר דאיהו נמי הכי קאמר שלא פירש שמירת נזקיה עכ"ל. הרי שנחלקו הרמב"ם והראב"ד האם בסתמא מקבל עליו שמירת נזקיה או לא, ולכאורה ביאור המחלוקת הוא, שלדעת הרמב"ם עצם מה שהוא שומר זה עצמו עושהו כבעלים על הבהמה וחייב ממילא בנזקיה, שכיון שהוא ברשותו לענין שמירה זה מספיק בשביל לחייבו בנזיקין של הבהמה, ורק כאשר התנה תנאי מפורש להפטר מחיוב נזיקין ושהוא אינו שומר לענין זה נשאר החיוב על הבעלים לענין נזיקין, אבל דעת הראב"ד שכדי להיות חייב בנזקי הבהמה צריך קבלה מפורשת ועצם הבעלות של השומר והכנסה לרשותו של שומר אינה מספקת בשביל לעשות אותו כבעלים על הבהמה לענין נזיקין, רק כאשר עשה הבעלים תנאי במפורש שיקנה ויכניסו עצמו להיות בעלים גם לענין שמירת נזקיה רק אז מתחייב בשמירה לענין נזיקין, ובברכת שמואל סי' ט האריך בזה להסביר את המחלוקת בין הרמב"ם לראב"ד, דזה ודאי שגם לדעת הראב"ד ההגדרה של השומרים שהוא בעלים לענין נזיקין כמו בעלים ממש שאם לא כן לא היה שייך לומר שאם יודה יפטר שאם הוא התחייבות גרידא להיות חייב לא שייך הודאה להפטר, (והביא ראיה זו בברכת שמואל סימן ז) ועוד ראיה שהרי מבואר בסוגיא מ: דשומר יש לו דין שנעשה מועד ע"י העדאה בפניו ואפילו לפי התירון בגמרא מ: דיכול לומר לו לאו כל כמינך דמייעדת ליה לתוראי כבר כתב הרשב"א שם דהביאור שאינו יכול לעשותו מועד על אחר כך כשיחזור לרשות בעלים, אבל כשהוא ברשותו ודאי שהוא מועד, ועל כרחק שהוא כמו אפטרופוס שיש דין העדאה בפניו נמי, דלעולם העדאה אי אפשר לעשות אם לא שמעידים ומיעדים בפני הבעלים בין לפי מ"ד דליעודי גברא ובין לפי מ"ד ליעודי תורא ומזה שחזינון שיכול לעשות את השור בהעדאה כלפי השומר מוכח שהוא



השומר נחשב כבעלים לענין נזיקין, ואם הוה ליה שומר וחייב אמאי לא יתחייב בשמירה סתם צריך לומר שסובר הראב"ד דהדין של השומר לענין נזיקין הוא דין 'שמירה מיוחדת' שיש לו דין להיות 'שומר לענין נזיקין' ורק ע"י זה נעשה חייב, וצריך להפך להיות בעלים לענין נזיקין ולא מספיק מה שהוא בסתמא מקבל על עצמו שמירה.

### דעת הרא"ש שצריך שיהיה קבלה מיוחדת על ענין זה של חיובי נזיקין ולולי זאת אף ששניהם שומרים 'אחריות הנזיקין על שניהם'

ולפי"ז יש לומר שזהו יסוד הדין שכתב הרא"ש שכאשר הם שותפים וכל אחד שומר אע"ג שכל אחד הוה שומר מ"מ אין בו דין של שמירה לענין נזיקין כיון שאין החיוב שמירה עצמו עושה דין של בעלות לנזיקין אלא שפעמים שזה שומר ופעמים שזה שומר אבל לא נהפך להיות בעלים לשמירת נזיקין שבזה צריך קבלה מפורשת. אבל לדעת הרמב"ם לשיטתו יש לומר שהוא סובר שנהפך להיות בעלים גמור. ויש לכאורה להביא ראיה לזה מסוגיא דב"ק מ. דלקחו בתורת שור תם ונמצא מועד אינו חייב לשלם עליו כמועד כיון שקיבל על עצמו כשור תם חזינן שאם לא קיבל במפורש אינו חייב, ואפשר שחשיב כאילו התנה להדיא שהוא אינו רוצה רק להתחייב בשור תם.

### מ"מ תפיסה לרבי ישמעאל מחייבת כיון שהוא תפיסה של משכון

אלא שיש להקשות שאם צריך שיהיה בעלות מפורשת על הנזיקין אם כן למה לדעת רבי ישמעאל הרי זה חייב כאשר תפס הלוא לא היה כאן בעלות מפורשת להיות חייב בנזיקין, כבר הקשה כן בברכת שמואל בסוף סי' ט, וכתב שיש לומר שכיון שתפסו בעל כרחו ונעשה עי"ז שומר בזה הוה כמו קבלה מפורשת וחלין עליו דיני תורה דשומרין. ודבריו לא מובנים הרי סו"ס צריך קבלה מפורשת לענין נזיקין והוא לקח לעצמו ע"מ לגבות ובזה מהי"ת לומר שיהיה נחשב כמו בעלים לנזיקין. אפשר לומר פשוט משום שהלקיחה שלו הוה לקיחה בתורת משכון, לגבות כמוש"כ הרא"ש שהוא כדי להפרע ממנו הרי זה ודאי שהוא חייב, משום שהוא קנין גמור ולא הוה רק קנייני שמירה, ודמאי לדין של גזלן, שמבואר בתוס' לקמן נו: שכאשר הוציאוהו לגזול קיימא ברשותיה, והקשה התוס' מגיליה דקיימא ברשותיה להתחייב על מה שהיא מזקת וכתבו התוס' שאין להביא ראיה משומרים שהוא נכנס תחת הבעלים משום שיש לומר שרק השומר מתחייב אבל גזלן לא דמצינו דברים שהשומר חייב והגזלן פטור שהרי בכחשה בהמה הכחשה דהדרא הגזלן אומר לו הרי שלך לפניך, אבל שומר מתחייב בזה, הרי שהשומר חייב יותר מגזלן, ותירצו (בתירוץ השני) דיש לומר שגזלן קמה ליה ברשותיה גם לענין אונסין יש לחשבו בעלים יותר 'משותף', וזה א"ש משום שהוא קונה ממש ובזה הוה בעלים ממש ולא רק שומר והשומר צריך שיהיה לו קנין מיוחד לענין נזיקין, אבל בגזלן לא צריך שיהיה לו קנין מיוחד לזה ובזה ממילא הרי הוא מתחייב כך כאשר הוא לוקח כדי לגבות הוה ליה כמו בעלות גמורה ובזה כו"ע מודו דיש לו להתחייב גם ללא שיהיה התחייבות מפורשת. כמוש"כ כבר הרמב"ן הובא בש"ך חושן משפט סימן עב סק"ט מדברי הרמב"ן במלחמות שבועות (כה לדפי הרי"ף) וז"ל, ויש ראיה לדבריהם ממה

שאמרו בפרק ד' וה' [ב"ק ל"ו ע"ב] כגון שתפסו ניזק לגבות ממנו ונעשה עליו שומר שכר לנזיקין, והתם משכנו שלא בשעת הלואתו הוה, וקאמר דשומר שכר הוה ולא מחייב באונסין. ולא תימא דהתם מילתא בעלמא קאמר, משום דבהכי סגי ליה לחיובי ניזק בנזיקין ומאי דצריך ליה קאמר דבשמירת ש"ש מתחייב בנזיקין, דאי הכי לימא שומר חנם, אי נמי שומר סתם, דכל ד' שומרין נכנסין תחת הבעלים לנזיקין. הרי שהוא ממש לקיחת משכון והרי זה זוכה במשכון אם כן הוה ליה זכייה ממש ובזה לא צריך קבלה מפורשת ויהיה חייב בשומר שכר, והקשו משם לדברי הראשונים שסוברים שחייב באונסין. עכ"פ הוה זכיה ממש ולכן הרי זה זוכה אפילו אם לא קיבל במפורש. אמנם עיין ברש"י שפירש שהוא שומר שכר משום שהוא תפסו בההיא הנאה דמשלמי נזיקיהו מהשור דלא אעירקו ליה בעלים לאגמא, ש"מ שלא ע"י לקיחת משכון ועיין בקצוה"ח עב סק"ג שביאר את דבריו משום שאת החלק של הבעלים לא יזכה להיות חייב באונסין ועליהן הוה רק שומר שכר מהטעם הנ"ל, ורש"י בזה לשיטתו דסבר שכאשר הוה שומר הוה ממילא חייב גם בלא שיתחייב עליו להדיא אבל לדעת הראשונים שחולקים על רש"י יש לומר כנ"ל.

### דעת התוס' דהשור החמישי יתכן שלא יגבה מהבהמה

ובזה גם יש לומר את החילוק שיש בדברי התוס' שהקשה המהרש"א אמאי לא יזכה בחלק הבעלים שהרי מבואר להדיא בסוגיא בב"ק מ. שהרי הוה חייב בשור תם לקחת גם את החלק של הבעלים כמו דין השומר. שיש לומר כמוש"כ הש"ך שיש הבדל בין אם נתן לו הבעלים מדעת או שתפס שלא מדעת והקצוה"ח סימן תא סק"א הקשה שהרי כתב הרשב"א נו: שגם בגזלן הדין שהוא מתחייב לשלם מהשור תם את חיובו. ולפימשנ"ת הגזלן הרי הוה בעלים גמור שיש לו קנייני גזילה ובזה שאני ולא צריכים הסכמה הבעלים אבל בתפיסה אפילו למשכון כיון שהוא נשאר של הבעלים אע"ג שיש לו זכות משכון אינו מספיק בשביל שיגבה מן הבעלים את הבהמה ידידה ללא הסכמה מפורשת ידידה. ולדעת שאר הראשונים גם בתפיסה של רבי ישמעאל כשהוא תפס כל מה שהוא חשיב ידידה לגמרי הוה רק על החלק שלו כמוש"כ קצוה"ח הנ"ל סק"ג, ועל החלק השני של הבעלים אינו אלא שומר שכר, וחייב עליה משום 'שומר' בנזיקין, ולפי דבריהם ודאי שאפשר לומר כיון שלא קיבל על עצמו ולפיכך אי אפשר לחייבו על זה לשלם מן התם. ואינו יכול לגבות התם מגופו. אבל התוס' לשיטתם שצריך קבלה מפורשת וללא קבלה מפורשת לא יתחייב וכאן התפיסה הוה קונה קנין משכון ולכן חייב צריך לומר דמ"מ בשביל לגבות אינו מספיק להיות כמו קנין גמור של בעלים רק בהסכמת הבעלים, ולדברי רש"י והרמב"ם שאין צריך קנין והוה חייב מדיני שומרים לפיכך הרי זה חייב גם השור תם יהיה חייב כיון שהוא שומר לגמרי. כשאין הסכמה לא יוכל לקחת את השור תם.

### דעת התוס' ב"ק מה. השומר הוא שלא יתחייב הבעלים ויפסידו

והנה בדברי התוס' בב"ק מה. שיטה חדשה בדין של חיוב נזיקין ע"י שומרים והכריח כן בברכת שמואל סי' ז שמוכח מדבריו שהחיוב הוה מפני ההפסד של הבעלים וזהו חיוב שמירת על השור ולא חיוב של השומר בעצמו רק שהחיוב בעצם על הבעלים רק שהוא חייב

לשומר שלא יהיה נזק לבעלים שלא יתחייבו וע"ז הוא חייב, שהרי מבואר שם בתוס' שכאשר השור שהיה ברשות השומר הזיק חייב לשלם ואינו יכול לומר הרי שלך לפניך לפני גמר דין ולומר שהיה הזיק שאינו ניכר, ואם נאמר שהחוב של השומרים הוא שנכנס תחת הבעלים מה שייך שיהיה אומר הרי שלך לפניך הלא הוא חייב לשלם, ומוכח מדברי התוס' מה שהחוב של השומר אינו משום שנכנס תחת הבעלים, ולפי"ז ביאר שם בברכת שמואל את הראיה של הרשב"א בב"ק נו: שיש חיוב של שור שגזלו אותו לגבות מגופו, משום שהחוב של שור תם אינו משום חיובו של הבעלים אלא משום חיובו של השור והתוס' מחולקים ביסוד הדין של של חוב השומרים אם הוא חיוב משום השמירת גופו או משום שמירת נזיקין, והביא שם בשם הגר"ח צוק"ל שהביא ראיה שהחוב שלו אינו משום שהתחייב בשמירת גוף הבהמה אלא משום שהוא חייב על נזיקין ממה שהרמב"ם הביא זאת בהלכות נזקי ממון ולא בהלכות שומרים, ועל כרחק הרמב"ם סובר כדברי הרשב"א ביסוד הדין, רק שמדברי הרשב"א נראה שהחוב של הגזלן אינו כמושג"ת דהוא חיוב של בעלות של גזלן אע"ג שלא קיבל במפורש אלא כדברי הרמב"ם שכל שיש לו בעלות הרי זה חייב, ולדברי הראב"ד יש לומר שהחוב הוא משום הקנין שיש לו בבהמה ולכן הוא חייב.

**לסיכום:** נחלקו הראשונים האם בשותפין יתחייבו ע"י התפיסה ודעת הרמב"ם והרי"ף וסיעתם שכאשר יתפוס יתחייב בשמירה על החלק של הבעלים וממילא חייב בנזיקין של השור ודעת הרא"ש והרזה והרבינו אפרים שלא שייך ובפשטות היינו משום שאע"ג שהוא שומר שכר לא מתחייבים עדיין בחיוב נזיקין והרמב"ם לשיטתו שיהיה חייב ע"י כל שמירה.

## הלכה בשעתה

### מחלוקת המנהגים בקימת לסליחות

בשו"ע תקפא נוהגים לקום מראש חדש אלול ואילך עד יום הכיפורים, וכתב הטור ויש מי שמרבין לומר סליחות ותחנונים מר"ח אלול ואילך לרב כהן צדק מנהג ב' ישיבות לומר סליחות ותחנונים בעשרת ימי תשובה וכן אמר רב עמרם בעשרת ימי תשובה משכימין לב"ה בכל יום ומתחיל ש"צ אשרי וקדיש ומתחיל תחנונים ומסיים ואנחנו לא נדע וקדיש ואמר רב האי מנהג לומר תחנונים בהנך עשרה ימים לחוד ושמענא דבמקצת אתרוותא קיימי מר"ח אלול ואמרי דביה סליק משה להר בפעם ג' ונחית בלוחות שניות בי"ה וכל המוסיף לבקש רחמים זכות הוא לו ואנו מנהגינו כהנך דקיימי מר"ח אלול ומנהג אשכנז כשחל ר"ה ביום ה' או בשבת אז מתחיל ביום ראשון שלפניו. הרי לפנינו מחלוקת האם קמים לסליחות מר"ח אלול או שקמים לסליחות רק בעשרת ימי תשובה והרמב"ם הלכות תשובה פרק ג ה"ד ונהגו כולם לקום בלילה בעשרה ימים אלו ולהתפלל בבתי כנסיות בדברי תחנונים ובכיבושין עד שיאור היום.

ובשולחן ערוך סימן תקפא סעיף א ומנהג בני אשכנז אינו כן, אלא מראש חדש ואילך מתחילין לתקוע אחר התפלה שחרית, ויש מקומות שתוקעין ג"כ ערבית; ועומדים באשמורות לומר סליחות ביום א' שלפני ר"ה; ואם חל ראש השנה ב' (או) אז מתחילין מיום א' ג' שבוע שלפניו (מנהגים). והיינו שמנהג בני אשכנז לקום קודם ר"ה לפחות ארבעה ימים קודם ולא מרח אלו שהוא עת רצון כמוש"כ הגר"א נוהגים שהן ימי רצון ויש להבין מדוע אין נוהגים מר"ח אלול שהוא עת רצון, וכמו מנהגם של הטור והרא"ש שנהגו כבר מר"ח אלול לקום לסליחות.

מחלוקת רבי יהושע ור"א אם בתשרי נברא העולם או בניסן ובביאור הגר"א סק"ח שכתב לבאר שהמחלוקת הזאת תלויה דמקומותינו בני אשכנז סבירא להו כר"א דבתשרי נברא העולם ובמקומות הסוברים שקמים מרח אלול הוא כרבי יהושע, וזאת עפ"י דברי הר"ן שכתב שלפי רבי אליעזר דאמר בתשרי נברא העולם נמצא שהאדם נברא בר"ה ויצא זכאי בדין בר"ה, לכן אמר הקב"ה שיהיה יום הדין לדורות וקמים כבר מכ"ה אלול שאז נברא העולם, אבל לפי ר"י דאמר בניסן מה שר"ה הוה יום דין משום שאז התחיל להתרצות למשה על חטא העגל, ולפי דרך זו לא שייך להקדים סליחות לכ"ה אלול כי אין שום ענין בכה אלול וקמים לסליחות משעת ימי הרצון שהוא מא' אלול משום שהתחיל ימי הריצוי, וזהו מנהג חכמי ספרד דפסקי כר"י - אבל לפי ר"א מתחילים מכ"ה אלול וקבעו שיהיה זה בתחילת השבוע כך פירש הגר"א.

### עיקר הסליחות הוא חזרה בתשובה או בקשת רחמים

ואפשר להסביר את המחלוקת בעוד דרך נראה דתליא מהו העיקר בסליחות האם הוא בקשת רחמים או שהוא חזרה בתשובה, דאם הוא בקשת רחמים אם כן הוה ליה ימי רצון כל ארבעים יום כמוש"כ הטור שמקצת המקומות שמקדימים לאלו הוא זכות 'שכל מוסיף לבקש רחמים זכות הוא לו' דהיינו שהסליחות המה 'בקשת רחמים', אבל אם נאמר שעיקר הסליחות הוא חזרה בתשובה והיודי שאומרים בסליחות, אם כן בזה יש לומר שרק בזמן של התשובה אומרים סליחות שהוא מר"ה או קודם ר"ה משום קרבן שצריך לבקר את הקרבן קודם, כמוש"כ העטרת זקנים בשם השו"ת רמ"ע מפאנו.

### סליחות אומרים בקרבת חתן ולא נפילת אפים

והנה בסימן קלא אם חל מילה בתענית צבור מתפללים סליחות ואומרים ודוי ואין נופלים על פניהם ואין אומרים והוא רחום ופירש המ"ב ס"ק כח מתפללים סליחות שמניחין מקצת אין צריך להניח לגמרי, ומקור הדברים הוא בשבולי לקט ע' כח שביום החופה אין נופלים על פניהם בכנסת שיש בו חתן, ואין אומרים וידוי ולא אבינו אב הרחמן, וביום המילה אין נופלים על פניהם בכנסת ששם המילה ויש אומרים שאין מונעין מליפול על פניהם בכנסת ששם המילה ואם הוא שני או חמישי אומרי וידוי מה שאין כן בחופה ובשם רבי יצחק בר יהודה מצאתי ביום המילה אין נופלים על פניהם בכנסת אשר שם המילה ואם הוא יום שני או חמישי אין אומרים תחנונים ולא והוא רחום ואין נופלים על פניהם ואם חלה המילה בתענית ציבור מתפללין סליחות ואומרים וידוי ואין נופלים על פניהם ואין אומרים והוא רחום ולא אבינו אב הרחמן לפי שמצות מילה קבלו עליהם

בשמחה לפיכך אין אומרים והוא רחום ותחנונים שמניחים מקצת ואין צריכים להניח לגמרי עכ"ל. ולכאורה מאי שנא סליחות מאשר נפילת אפיים הרי שניהם תחנונים והרי וידוי כתב שאומרים, ורק לא נופלים על פניהם, והמשמעות הפשוטה היינו משום שאין עושים לגמרי, אבל באמת אין הבדל ורק שיכולים לקצר ולא לעשות הכל.

### חזרה בתשובה מותרת בשבת ויום טוב ולכן גם בקרבת חתן אבל תחנונים אסור

ואפשר לומר לפימשנ"ת שהסליחות עיקרו הוא חזרה בתשובה לפי חכמי אשכנז ולכן זה מותר גם לחתן שהרי גם בעושה תענית בשבת יכול להתוודות כמוש"כ במ"ב רפח סק"ז, והיינו משום שהוא חזרה בתשובה, ומותר לחזור בתשובה בשבת, אבל זעקה ותחנונים זה אסור בשבת וביום טוב ומשום זה נפילת אפים שיסודה הוא תחנונים מעומקא דליבא בזה אסירא בקרבת החתן, אבל הסליחות שהוא חזרה בתשובה שרי. וכ"ז הוא אם נאמר כמושנ"ת שהסליחות הוא חזרה בתשובה אבל אם נאמר כדברי חכמי ספרד שהוא עיקרו הוא תחנונים צריך לומר שההבדל הוא שהנפילת אפים הוא בקשה ותחנונים גדולים ולפיכך זה ביטלו אצל החתן וזהו הלשון שכתוב במרדכי הנ"ל ורשבא שהובא בשו"ע סי' רסה שמספיק שמוותרים על חלק והיינו משום ששניהם מהות אחת והוא כמושנ"ת משום ששניהם גם הסליחות וגם הנפילת אפים שווים שהוא בקשת רחמים.

### ר"ח אמאי אין אומרים סליחות

ויש לעיין לפי"ז אם יוצא תענית בר"ח אם שם אומרים גם סליחות או אין אומרים סליחות הלוא בסימן תקפ כתב השו"ע שיש תענית צדיקים בא' אב משום פטירת אהרן וכו' ומצינו שיהיה לפעמים תענית ציבור בר"ח אם כן האם שם גם אומרים את הסליחות והידיויים או שעושים בחתן או דהתם אפילו זה לא עבדינן, ואפשר לומר שר"ח וחתן הם שני דינים והחתן הדין של הציבור אינו דין של יום שמחה אלא שיש להם דין לשמחת את החתן לכן י"ל שהם יכולים לומר סליחות אע"ג שאינם נופלים על פניהם. אבל אם הוא בר"ח לא אומרים סליחות בכלל אבל אם נאמר שהסליחות אינם אלא חזרה בתשובה אם כן י"ל שבתעניות שחלים בר"ח יכולים לומר סליחות לפי דרכם של חכמי אשכנז. אבל אם נאמר שהוא בקשות רחמים אם כן מסתבר לומר שאין אומרים בכלל כמו שחכמי ספרד אין אומרים סליחות ברח אלו כך גם תעניות צדיקים אין אומרים סליחות. והמ"א מגן אברהם סימן תקפא כתב מר"ח אלול ואילך. אבל בר"ח א"א סליחות ותחנונים: כתב הח"ש ולבוש ומ"ב ושל"ה דיש להתחיל לתקוע מיום ראשון דר"ח אלול דאז הוי מ' יום שלפני י"ה"כ כמו שעלה משה בהר כדאיתא בטור וכ"כ מט"מ בשם מהרי"ל וכתב דהנהגים להתחיל ביום שני טעמייהו לתקוע ל' יום עם ב' ימים של ר"ה ול"נ דהטעם כמ"ש התוס' בב"ק דף פ"ב בשם התנחומא דמשה עלה ביום שני דר"ח אלול רק שעברו לאלול דהאי שתא וא"כ אין לזוז מהמנהג להתחיל ביום שני:

ובארחות רבינו ר"ה ע' רט הסתפק הגר"ח ק"צ"ל האם כשיש חתן הוא פוטר מלומר את התחנון של הסליחות, ושאל את אביו זצוק"ל ואמר לו איני יודע. ושם מדובר על הנפילת אפיים של הסליחות וזה כתוב במפורש אומרים סליחות ואומרים וידוי ואין נופלים על

פניהם ומשמע שגם הנפילת אפים של הסליחות אין נופלים מ"מ בר"ח אין אומרים סליחות בכלל, ואע"ג שהסליחות יש בהם שני דברים חזרה בתשובה על חטאים ובקשת רחמים יש לומר שכיון שיש בהם גם חזרה בתשובה על חטאים אע"ג שמקילים בזה בחתן אבל לגבי ר"ח אין אומרים אבל עיקר הדין הוא בשביל הבקשת רחמים לדעת עדות המזרח.

אמאי לא והרי זה דומה לאבינו מלכינו וראיה שעיקרו הוא בקשת רחמים שהרי המנהג לומר בסליחות מלאכי רחמים הכניסו תפילתנו לפני בעל הרחמים והרי זה בקשת רחמים ותוספת בקשת רחמים שמבקשים עכשיו על שנה ובאמת תמהו על זה טובא איך מבקשים ממלאכים והרי בתלמוד ירושלמי (וילנא) מסכת ברכות פרק ט הלכה א רבי יודן אמר משמיה דידיה בשר ודם יש לו פטרון אם באת לו עת צרה אינו נכנס אצלו פתאום אלא בא ועמד לו על פתחו של פטרונו וקורא לעבדו או לבן ביתו והוא אומר איש פלוני עומד על פתח חצירך שמא מכניסו ושמא מניחו. אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן אם בא על אדם צרה לא יצווח לא למיכאל ולא לגבריאל אלא לי יצווח ואני עונה לו מיד. הה"ד [יואל ג ה] כל אשר יקרא בשם ה' ימלט. אמר רבי פנחס עובדא הוה ברב דהוה עייל מחמתה דטיבירא פגעון ביה רומאי אמרון ליה מן דמאן את. אמר לון מן דסופיינוס. ופנינה. ברמשא אתו לגביה אמרין ליה עד אימתי את מקיים עם אילין יהודאי אמר לון למה. אמרין ליה פגעין בחד אמרין ליה יהודאי ואמרין ליה מן דמאן את אמר לן דסופיינוס. אמר לון ומה עבדתון ליה אמר ליה דיו ליה פנינן יתיה. אמר לון יאות עבדיתון. ומה מי שהוא נתלה בבשר ודם ניצול מי שהוא נתלה בהקב"ה לא כל שכן. הה"ד כל אשר יקרא בשם ה' ימלט אמר רבי אלכסנדר עובדא בחד ארכון דהוה שמיה אלכסנדרוס. והוה קיים דיין חד ליסטים. אמר ליה מה שמך אלכסנדרוס אמר ליה אלכסנדרוס פנה אלכסנדריה. ומה אם מי ששמו של בשר ודם הוא ניצול. מי ששמו כשמו של הקדוש ברוך הוא על אחת כמה וכמה. הה"ד כל אשר יקרא בשם ה' ימלט. והמהרל כבר תמה ע"ז טובא וגם החת"ס תמה על זה ולא היה אומר זאת. אבל מנהג של כלל ישראל לומר כן, ובארחות רבינו שמרן החזו"א היה אומר שאין להקפיד מלאומרם שלא כדברי הכתר רא"ש סי' צג שאמר הגר"ח זצוק"ל מוולוז'ין לומר אבות העולם אוהבי עליון חלו נא שכאילו אנו מחבקשים ממלאכים שאין זה אלא כמו דרך עונה שמראה שאין ראוי לו לבקש בעצמו ובשו"ת חת"ס או"ח סי' קסו כתב שלא לומר את הפיוט מכניסי רחמים ודרכו להאריך בנפילת אפים עד שמגיע השץ לשומר ישראל ולא לאומרו. וכך כתב בסדר רב עמרם גאון (הרפנס) סדר אשמורות ועשרת ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים בשחרית ומנחה אומר אבינו מלכנו. ומשכימין בכל יום לבתי כנסיות קודם עמוד השחר 'ומבקשין רחמים'. וכך מתחילין:

אולי בזה יוסבר גם מה שאין אומרים תחנון בלילה גם אין אומרים יג מידות בלילה שיש לומר ששניהם הם תחנונים שהם תחנונים מיוחדים אין אומרים יג מידות בלילה, האם הדין של יג מידות הוא שאין אומרים בלילה ואמירת תחנון בלילה הוא אותו יסוד שאין אומרים בלילה, הוא משום שבקשת רחמים אינו בלילה או שהוא משום שוידוי אין אומרים בלילה ויסוד הדין שאין אומרים יג מידות בלילה הוא אולי משום שהוידוי שישנו בלילה ו בית יוסף אורח חיים סימן קלא כתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל בשם ספר

צורורות (צורור החיים עמ' יח) בלילה אין בה נפילת אפים והענין (שכבר) [שכן] מקובל לחכמים כי נפילת אפים רמז למדת הלילה ואין נופלים על פניהם וקרוב הדבר לקצץ בנטיעות ובלילי אשורות נוהגים ליפול על פניהם שהוא קרוב ליום עכ"ל וכן כתב הר"ם מריקנט בפרשת [קרח] [לט ע"ב]: ואית דבעי מימר הא דרבי ינאי דאמר כד מיתער משנתיה לימא רבוני חטאתי לפניך וכו'. [הא דרבי ינאי הוא בירושלמי ברכות פ"ד (ה"ב)]: אבל אם נאמר שהעיקר הוא בקשת הרחמים בזה

בס"ד

## שאלות של בחורים שעומדים קודם הגיוס

### הקדמה

דבר ראשון שצריך כל בחור שעומד בסכנות אלו להבין שני דברים, אחד: הוא את גודל הסכנה שהוא נתון בה, והדבר השני: הצורה שבו נצליח בהתנגדות המוחלטת לגזירה זו ודרכי המלחמה האפשריים לנו כדי להסיר מעלינו איום זה.

**הדבר הראשון:** האיום והסכנה הגדולה ההתגייסות שכבר קבעו בהחלטה ברורה שיש בה דין של יהרג ואל יעבור, כלומר שהתגייסות הוא מהוה עבירה חמורה שבחמורות שכן עי"ז הוא מסיר מעצמו ומשיל מעצמו את כל היראת שמים וגורם לירידה מוחלטת של עשיית ג' העבירות החמורות, שיש בהם יהרג ואל יעבור, ואי אפשר להמלט בשום אופן מלהשמר ורח"ל האומר שהוא יישמר הוא שקרן מוחלט ואין ספק שהוא רשע מרושע מלבד שהוא מכניס את עצמו לנסיון שזה עצמו יש בו משום אביזריהו דעריות בלי ספק והרי זה בכלל יהרג ואל יעבור, אבל איננו רק משום זה אלא הוא גילוי עריות ממש בלא ספק, ועל זה וכיוצא בזה כתוב בב"י בשם הארחות חיים ממש"כ במדרש רבה פרשה לד או יג יכול אפילו כשאול בין קיש שירא שלא יעמוד בנסיון וכו' עי"ש. ומביא עצמו לאבדון מוחלט. בעולם הזה ובעולם הבא, ותינוקות שנשבו שלא נתחנכו הרי הם אולי בגדר אונס לפי חלק מהשיטות אבל מי שכבר שנה ויודע ואמון שירד מדרכו הוא המין והאפיקורס שעליו אמרו חז"ל שאין לו חלק לעולם הבא, ואסור לשבת עליו שבעה ורבינו גרשום כשהמיר בנו את דתו ישב עליו שבעה והיינו משום שהיה שנה ופירש. ולכן סכנה עצומה ונוראה וחייב גדול ונורא להמלט מסכנת הגיוס בכל כוחו, וח"ו לא להתקרב לסכנה זו, והמתקרב הרי הוא גם בכלל יהרג ואל יעבור כמו כל אביזריהו דעריות שאע"ג שהם בעצמם אינן עבירה אבל אם הם גורמים לעבירה הגרם לעבירה גם נכלל בדין של יהרג ואל יעבור כמוש"כ תוס' פסחים כה. (ד"ה חוץ) בטעם מה שאסור להתרפאות בעצי אשירה דאתו למיטעי בתר ע"ז וכן בן דמא שנשכו נחשב ובא יעקב

לרפאותו לא הניחו רבי ישמעאל משום שאפיקורסות משכא, הרי שכל דבר שהוא מושך עצם הדבר נהפך להיות אביזריהו ויש בו דין של יהרג ואל יעבור. וגם אם יעשה זאת הרי זה נידון בשמים כעובר על עבירה שיש בה יהרג ואל יעבור ויענש בכל חומרת הדבר ומי יודע אם יהיה לו סיעתא דשמיא בכל הדברים שצריכים הרי הבחורים עומדים לפני נישואין וקודם בניית ביתם והצלחתם בחיים אם רח"ל יעבור על דבר שיש בו משום יהרג ואל יעבור אפילו אם לא ייכשל מי יודע איזה סיעתא דשמיא יש לו כאשר עומד על ראשו עבירה חמורה כזאת של יהרג ואל יעבור. אי לכך צריכים לברוח מזה ולהתרחק בכל כוחו. ולכן הזלזול בזה והאי הקפדה הוא ח"ו זלזול בהמשך הצלחתו בחיים בעולם הזה ובעולם הבא, לכן צריכים לקחת את הדברים בכל הכובד ראש המתאים לזה.

**הדבר השני:** איך תהיה צורת המלחמה וההתנגדות שלנו, ישבו על זה גדולי דורינו ענקי הרוח והחליטו שצריכים להלחם בשני צורות האחד הוא הצורה הכוללת של כל הציבור, והב' הוא ההתנגדות הפרטית של כל אחד באשר הוא, ההתנגדות הציבורית שהיא תועלת גדולה ועצומה שכאשר ציבור גדול מראה התנגדות והתנזרות והתרחקות מכל איזה פשרה והסכמה כל דהו על הדבר הרי זה נותן איבוד של שליטת הממשלה והשלטון הכפרי על הציבור החרדי כיון שציבור גדול שאינו ממושמע ומסיר מעליו כל אפשרות של הליכה בצווים מאבד מהם את האפשרות וגם גורם להסרת הידים מעל ציבור גדול מעל מליון איש שזהו מצידם יכול לגרום הפיכה ומרד ומלחמת אחים גדולה ואיבוד כל שלטון וסדר שיכול להיות במדינה מסודרת, והדבר הראשון של מדינה הוא הסכמת הציבור למדינה אבל ברגע שהציבור עצמו אינו מסכים לשלטון הזה, זה אינו נקרא מדינה ולכן הכח הזה של ההתנגדות של כלל הציבור הוא כח מכריע בשינוי ההתנהגות מול הציבור החרדי. ולכן אנו צריכים לשמר את ההסכמה הכוללת של ההתנגדות הגדולה להחלטות והנהגות שממשלת הרשע הזאת מחליטה עלינו, אי לכך הוחלט שהדבר הראשון שמחוייב להיות הוא הסרה מוחלטת של הליכה ללשכות הגיוס אחרי שליחת צווי גיוס, ובזה מליון איש ויותר עם הסכמה גדולה למהלך זה של הציבור מסורתי והדתי, גורמת איבוד שליטה וממשלה של הרשעים על הציבור והכרח של שינוי התנהגותי כלפיהם. ואי לכך כל הליכה ללשכת הגיוס גם אם הוא טוען שעלי לא יהיה סכנת גיוס הרי הוא פורץ גדר ומונע מהמלחמה הגדולה שלנו נגד הגיוס והרי הוא שותף לרשעים אלו במלחמתם נגד הציבור החרדי. כמוש"כ בגמרא בחגיגה ט: מעוות לא יוכל לתקון זהו שמנמו חבירו על דבר מצוה והוא לא נמנה עמהם, אבל כאן במניעה זו הוא לא רק שלא עוזר לחרדים במלחמתם נגד הגיוס אלא ח"ו הוא מסייע ללוחמים התורה ויהיה נידון בשמים על מסייע להעביר דור שלם לשמד רחל היה לא תהיה. אבל הרשעים זהו כוונתם והם אמרו על זאת במפורש שהם רוצים לעקור את עולם התורה עפ"ל. והוא בזה שהולך ללשכת הגיוס הרי הוא מסייע להם ליישם את חלומותיהם. ואי לכך החיוב הוא גדול מאד ופורץ גדר ישכנו נחש, ואי אפשר להתחשב ברצונות לצאת לחוץ לארץ ואפילו אם הוא בשביל קברות צדיקים או לאומן שזהו ענין גדול וחשוב, אבל שום סעיף קטן של השו"ע אמר התלמיד הגדול של רבי נחמן מברסלב הרי הוא רבי נתן זצ"ל שלא יעשה בשביל להגיע לאומן וכ"ש כאן שהוא עבירה גדולה וחמורה לסייע לרשעים להעביר על



## שאלות של בחורי ישיבות

### שאלה א

אני בחור ישיבה ספרדי שהתקרבתי לברסלב אני לא התייצבתי בלשכת הגיוס כפי שהורו לנו כל גדולי ישראל ובראשם מרן ראש הישיבה רבי משה צדקה שליט"א

ועכשיו נהייתי משתמט ושמעתי על כמה בחורים שהצליחו לנסוע לאומן אע"פ שהם משתמטים האם מותר לי לנסוע לאומן באופן שאני מסכן את עצמי למעצר בכלא הצבאי?

**התשובה היא ברורה:** אסור להסתכן ויש בזה איסור חמור להכנס לסכנה רוחנית ולא רק עצם המעצר הוא האיסור אלא האיסור הוא ההסתכנות עצמה וגם אם יינצל ולא יעצר יענש על זה בשמים עונש חמור על שהכניס את עצמו לסכנה רוחנית כבירה.

### שאלה ב'

אני בחור ישיבה ואני רוצה לשאול בענין ההתנהגות בכלא במקרה של מעצר

האם לסרב ללבוש מדים של אסירים ולהכנס לבידוד או להסכים ללבוש מדים כדי לא להכנס לבידוד? יש לי לציין שאני שמעתי שיש מכשולות גדולות בחדרים הרגילים מה שאין כאן בבידוד אלא שאני חושש שיהיה קשה להיות בלי חברה.

**התשובה כבר ניתנה בשאלה:** אם יש מכשולות גדולים אין שום היתר להשאר בחדרים הגדולים אלא מחוייבים להיות רק בחדר בידוד למרות הקשיים, ויהודי לעולם אינו לבד ויכול לנצל את הזמן ללימוד ולמוסר והתחזקות ועבודת תפילה ועבודת לימוד תורתנו הקדושה ולקירבת השי"ת שללא ספק ירגיש היטב.

### שאלה ג'

שמעתי שיש בחורי ישיבות שהתייעצו עם עסקנים ואמרו להם לעשות צו ראשון כדי שלא יעשו צו מעצר בנתיים ולא צו עיכוב יציאה מן הארץ ואוכל ע"י זה לנסוע לחו"ל ובעיקר לנסוע לאומן האם מותר לי להתיישב כאשר ברור שאני לא מתכוון להתגייס ואני מתייצב רק למטרה הנ"ל?

**התשובה לזה:** התייעצות בעניינים חמורים אלו לא ניתן לעסקים אלא רק לגדולי תורה ולפוסקי הלכה, וח"ו להסתמך על עסקנים למיניהם ולפי המצב כעת כיון שיש בזה פירצה במלחמה הגדולה של הציבור שלא יתייצבו ולא יראו שם הסכמה להתגייסות אם הוא יעשה כן הרי הוא פורץ גדר ועונשו ישכנו נחש והעונש גם אם לא

הדת והרי הוא נכלל במחטיאי הרבים שיורדים לגיהנום ונידון בה לדורי דורות כמוש"כ בר"ה יז. רמב"ם הלכות תשובה פרק ג הלכה ד ואלו הן שאין להן חלק לעולם הבא אלא נכרתים ואובדין ונידונין על גודל רשעם וחטאתם לעולם ולעולמי עולמים: המינים והאפיקורוסין ... - ומחטיאי הרבים והפורשין מדרכי צבור' ובהלכה יא הפורש מדרכי צבור ואף על פי שלא עבר עבירות אלא נבדל מעדת ישראל ואינו עושה מצות בכללן ולא נכנס בצרתן ולא מתענה בתעניתן אלא הולך בדרכו כאחד מגויי הארץ וכאילו אינו מהן אין לו חלק לעולם הבא. וזהו המלחמה מבחינה ציבורית שצריכים כולם להשתתף בה ולא ח"ו לפרוש מן הציבור.

ומבחינה הפרט והיחיד, המלחמה היא כל הזמן וכל רגע וצריכים להשמר שח"ו לא יגרם איזה אפשרות להעצר משום שהמעצר אף הוא נחשב כהתגייסות כל שהיא, מכיון שהצבא באותו זמן שנמצא היחיד שולט עליו ומשתדל בכל כוחו לקלקל אותו ולחילל אותו ולהשפיע עליו בשני אפשרויות האחד הוא התשדלות מילולית וגם לחץ נפשי וחומרני, בשני הדברים האלו מפעילים לחץ ואם מכניס את עצמו לזה הרי הוא כמעט כמו נכנס לצבא, ולכן צריכים להשתדל בכל כוחו לא לאפשר לממשלת הרשע להניח את ידיה עליך, כ"ש כאשר ח"ו שנעצרת צריכים עד כמה שיותר לא להיות בקשר ולשמור על שתיקה והבדלות מהחברה הרעה שהגיע לתוכה בעל כרחו, וכ"ש לשמר את עצמו מהמכשולות העצומים הנמצאים שם כגון מכשירי טכנולוגיים או טלוויזיה וכיוצא בזה שמפעילים בעל כרחו בחדר שהוא נמצא וכמו"כ הפריצות הקיימת כי הרבה מהמפקדים אינם בנים, וזאת במטרה מוצהרת וברורה. ואף מצווים את הבחור כגון להסתכל בפנים, או משוחחים עמו בחדר סגור והוא מחוייב לעשות הכל כדי להתנגד לדבר זה ואין שום היתר לדבר זה ח"ו וגם לשוחח הרבה זמן רח"ל, דעו לכם אתם נמצאים בגוף המלחמה ובשדה הקרב וכאן כאן הוא המלחמה וחובתו הוא לשמר עצמו ואין בזה שום היתר, וכן כל וכיוצא בזה שחובתו הוא לא לשמוע ולהשאר שמור וסגור. והמלחמה הזאת גדולה ונוראה, ושלא יאבד את שכלו באותם רגעים וצריך לנהוג באחריות כלפי השי"ת שהגיע לידו נסיון שהוא צריך לעמוד בו שלא לאכול בשר חזיר ומטונף שלא לטמא נפשו ונשמתו באותם רגעים קריטיים. ועל כן הדבר הנכון ומחוייב לעשות הוא להיות בחדר בידוד למרות קשיים שיש שם אבל זה שמים וארץ לטומאה שהוא נכנס אם אינו עושה כן, והחום שיש שם בחדר בידוד צריך להיות לו לתענוג ונחת רוח שעמד בנסיון, וכל רגע של קושי מתחשבים בזה בשמים כעוד מצוה ולעוד שכר ולעוד הצלחה בחיים בהמשך חייו להיות תלמיד חכם ולהקים בית של תורה יראת שמים ומלא עושר וכבוד. אבל אם ח"ו לא יעמוד בנסיון ח"ו יכול להיות להיפך. על כן בחור יקר קח את הדברים מול עיניך ועמוד בנסיון. עשה הכל שלא להעצר ולהיות במאסר ואם ח"ו נגזרה הגזירה דע איך להתנהג. לפי השו"ע וההלכה הברורה ולא להמשך אחרי דעות עסקנים למיניהם שאינם יודעים לא תורה ולא חכמה אם כי הם מנסים לעזור אבל החשוב ביותר הוא לקיים את ההלכה עד תומה. ובאנו לעולם לא להצליח לעשות את מה שאנו רוצים אלא מה שהקב"ה רוצה מאתנו.

יהיה נחש לפעמים מחמירים עליו יותר מזה וח"ו לפרוץ את הגדר שגדרו בזה כל גדולי ישראל.

## בהיכל הישיבה

### עדות של בן גרושה וחלוצה

במשנה כיצד העדים נעשים זוממים מעידין אנו באיש פלוני שהוא בן גרושה או בן חלוצה אין אומרים יעשה זה בן גרושה או בן חלוצה תחתיו אלא לוקה ארבעים, מבואר במשנה שצריכים בשביל בן גרושה וחלוצה שני עדים ולא מספיק עד אחד, ולכאורה אמאי אינו נחשב כעד אחד נאמן באיסורים.

ובאמת כבר דנו האחרונים האם יש באם העידו שני עדים באיסורים חיוב הזמה, בקצוה"ח סימן לח סק"ד כתב לחדש שאם שנים העידו באחד שנתנסך יינו הרי זה חייב ככל תורת עדים זוממים, ואע"ג שבקרא כתוב כאשר זמם לעשות לאחיו ואין מחייבים אותו אלא על היין הם מעידים מ"מ יש בזה חיוב כמוש"כ בסוגיא דסנהדרין י. פלוני רבע שורו של פלוני נהרגין ומשלמין דמי שור לבעלים, אמנם הרבה אחרונים חולקים על קצוה"ח, בנתיה"מ סימן לח סק"ב כתב שנראה שאין חיוב כאשר העידו על נתנסך יינך משום שכל עדות שמחייבת בהזמה הוא רק עדות שצריכה בית דין כגון הריגת השור אבל באיסורין אפילו במקום שצריך ב' עדים מ"מ לא צריך הגדה בבית דין, וכמוש"כ בסימן כח סק"ז ובספר חוות ודעת סמן צט סק"א ובדבר שאין צריך עדות בבית דין אין חיוב כאשר זמם אמנם יהיה חייב משום דינא דגרמי. אבל עכ"פ לא שייך חיוב לדעת הנתיה"מ כאשר אין צריך עדות בבית דין, אע"ג שהיה מקום לומר שכאשר מעיד בבית דין יש לו דין עדות אבל דעת הנתיה"מ כיון שלא צריך בית דין אע"ג שמעידים בבית דין אינו נחשב עדות בבית דין אלא הוה עדות איסורים בלבד.

ובמנחת חינוך מצוה לז גם כתב כן שלא שייך חיוב הזמה רק בעדות שצריכה בית דין, שהרי צריכים עד שיגמר הדין על פיהם, וכיון שאין צריך בית דין נמצא שלא נגמר הדין עפ"י הבית דין ובאיסור והיתר החכם אחד מורה הדין ואין לו דין בית דין כלל וקרובים ופסולים לדיינים כשרים ולכן לא שייך גמר דין בכלל.

אמנם יש אחרונים שהקשו על זה שמבואר בעדות של כופר ובגמרא לקמיה מייתי זאת לגבי עדים זוממים, אע"ג דלשיטת הראב"ד והרשב"א בב"ק מא. הכופר מחייבים עפ"י עד אחד, וכמו"כ הוכיחו ממש"כ בעד סוטה (רמב"ם עדות פכ"א ה"ה ואפילו עד אחד ובפיה"מ ריש סוטה שצריך דוקא שני עדים עכ"פ כשהעידו שני עדים בבית דין ודאי שיתחייב בהזמה) אע"ג שהעד סוטה אין צריך

בית דין כמוש"כ באבני מילואים סי' קעח הרי שלא צריך שיהיה בזה בית דין ובכ"ז יתחייב, והיינו משום שכאשר עושה בבית דין נחשב הוא עדות בבית דין, עיין בשערי ישר שער ו פ"ט. ולפי"ז אין ראייה מוכרחת שיהיה צריך שני עדים.

אבל הדבר מפורש בסוגיא בקידושין סו. שצריכים לבן גרושה וחלוצה שני עדים. דמבואר שם דבן גרושה וחלוצה פסולו בשנים, ואילו בעל מום פסולו ביחיד, והנידון היה אם מי שהיה עומד ומקריב ע"ג המזבח ונודע שהוא בעל מום שאינו דומה לבן גרושה ובן חלוצה, ומפרש שם שהפסול של בעל מום מספיק עד אחד ואילו הפסול של בן גרושה וחלוצה צריכים שני עדים. ואם כן מסוגיין ודאי שצריך שני עדים ובפשטות ללא שיצטרכו שני עדים גם לא שייך בו עדות של הזמה וכמוש"כ הנתיה"מ, ולכאורה אמאי אינו נחשב כעדות איסורים.

ובדבר זה מה נקרא עדות איסורים ומה לא נקרא, דנו הראשונים השב שמעתתא שמעתא ו פט"ו הביא את דברי התוס' רי"ד בקידושין סו על אשתו זינתה דאמר רבא הוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים וכתב, שמעיד על אשה שנשבית או שהיא גרושה וחלוצה ורוצה לפוסלה לכהונה הוי דבר שבערוה. וכתב השמעתתא שמקורו הוא מהסוגיא בקידושין שם שבן גרושה ובן חלוצה צריך שני עדים, ועל כרחק משום שהוא דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משניים. אמנם הרמב"ם בהלכות סנהדרין פרק טז ה"ו כתב שהאיסור עצמו בעד אחד יוחזק כיצד אמר אמר על אשה שהיא גרושה או חלוצה הרי זה לוקה אע"ג שעיקר האיסור בעד אחד, הרי שסובר שיכול לומר על אשה שהיא גרושה או חלוצה ולא נחשב כדבר שבערוה. ואם כן למה בבן גרושה ובן חלוצה אין נאמנות של שני עדים.

וכתב בשב שמעתתא דנראה שבן גרושה ובן חלוצה לאו משום שהוה דבר שבערוה, רק שהטעם בזה מפני שהוא פסול הגוף של פסולי כהונה וכל שהוא פסולי כקהל מפסולי כהונה צריכים שני עדים כמו להעיד על איש שהוא ממזר צריכים שני עדים שהרי האב נאמן לומר בני זה ממזר צריכים פסוק מיוחד ללמוד מדכתיב יכיר, משמע שלולי זאת לא היה נאמן לומר שהוא ממזר כך גם לומר על הבן שהוא בן גרושה וחלוצה נמי הוה פסול הגוף ואינו נאמן אלא האב בלבד ומפני זה לא הזכיר הרמב"ם בדבריו את החללה אלא ודאי שכיון שחללה היינו כמו בת גרושה או בת חלוצה וזה פסולי הגוף מפסולי כהונה וזה ודאי שצריכים שנים כמוש"כ שצריך יכיר לפסול בן גרושה או בן חלוצה ורק להעיד על אשה שהיא גרושה או זונה בזה הפסול נתהוה במקרה בזה חשיב הוא רק עדות איסורים. אמנם הקשה ע"ז דלדעת הרמב"ם שנאמן אדם לומר גרושה או חלוצה אמאי מבואר בקידושין ס"ד. שאין האב נאמן לומר שבתו נשבתה, הרי שביה אינו אלא איסורים לדעת הרמב"ם ואמאי אינו נאמן. נמצא לפי"ז שיש לנו מחלוקת ראשונים מה הסיבה שבן גרושה וחלוצה צריכים נאמנות של שני עדים, דלדעת התוס' רי"ד הוא משום דבר שבערוה וגם גרושה אינו נאמן לומר, אבל לדעת הרמב"ם הוא משום שכל מידי דבעי פסול הגוף צריכים שני עדים ואי אפשר להיות נאמן ללא שני עדים. ובקהילות יעקב כתובות סי' יד הביא עוד שמדברי הנימו"י גם משמע כדברי התוס' רי"ד עיי"ש מש"כ.

ונראה שנפ"מ בזה האם צריך פסק דין או לא צריך פסק דין שאם הוא רק דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משניים כל זה הוא כתב בשיעורי הגרש"ר מכות ס' א ובסנהדרין בשם הגרי"ז זצוק"ל שבעדות שבדבר שבערוה הוה רק דין בעדות שיהיה בית דין אבל אין הבית דין פוסק את החלות פסק, ורק בממונות אמרינן הכי, ועיי"ש, שכתב לומר שמשום זה אי אפשר לומר שקבלת עדות לא צריכים בית דין רק צריך בית דין של מי שיכול לפסוק, ואמר לו הגרש"ר כדי להסביר אמאי יכול דיין מומחה לקבל עדות, וכן מה שבית דין של שלשה אינם יכולים לקבל עדות נפשות, משום שאינם יכולים לפסוק והאריך בזה. ואמר לו הגרי"ז זצוק"ל שאם כן למה צריכים בית דין לקבל עדות של דבר שבערוה שכל הפסק הוה כהוראת איסור והיתר. ועל כרחק שיש דין בקבלת העדות שיהיה ע"י בית דין.

ולפי"ז נראה בפשטות שאם היה הפסול של בן גרושה רק משום כמו דבר שבערוה שפסול הגוף הוה מילתא שחייב בשני עדים [וכך מבואר מתוך דבריו במשובב שהוא איסור שצריך שני עדים, ולכן צריך גם בית דין] לא היה כאן רק עדות בבית דין אבל לפסק ליכא הכא, משא"כ אם נאמר שהוא בשביל לפסול אותו בזה יש לומר דמי לדיני ממונות ובהגהת אבי עזרי על השמעתתא כתב שנראה שלא גרע מהוצאת ממון לפסול אותו מכשרותו ולכן לענין ממזר לכו"ע אינו נאמן משום שלהוציא אדם מחזקתו ולחדש עליו דינים ודאי בעי ב' עדים. ובזה נראה שיש פסק, ולפי"ז נראה שלדעת הסוברים שכל הדין הוא רק משום אין דבר שבערוה מוכרח לומר שאין צריך שיהיה חלות פסק אלא מספיק כל שהיה כאן עדות בפני בית דין זה נחשב כנגמר הדין אע"ג שאין כאן חלות פסק, אבל לדעת הסוברים שהוה בן גרושה ובן חלוצה הוה חלות פסק, ובאמת בירושלמי במסכת תרומות פ"ח והובא בר"ש שם שצריכים בפסול משפחה צריך פסק בית דין, משמע להדיא שהפסק צריך בית דין. וראיתי שם בשיעורי הגר"ש רוזנבסקי זצ"ל שאפשר לומר שפסול משפחה צריך בית דין והביא ע"ז מהברכת שמואל קידושין ס' כא סק"ו, שהפסול משפחה הוה כמו עדות לחייב את חבריו. והביא שם גם מהספרי פרשת שופטים (קפח) פיסקא מה על הפסוק לא יקום עד אחד באיש שיש דרשא מיוחדת להצריך שנים להעלות לכהונה ולהוריד מן הכהונה.

ונפ"מ בזה הוא למש"כ לעיל בשם האחרונים האם בהעידו על איסורים יש בו דין של הזמה הקצוה"ח כתב שמסברא יש דין הזמה אבל בנתי"מ כתב שאין והמנחת חנוך כתב משום שאין גמר. עכ"פ אם נאמר שבעדות איסורים הוה נמי מהני בזה ודאי שאינו חלות פסק ובזה יש לומר שבכ"ז לדעת הסוברים שכל מידי של דבר שבערוה שייך בו דין של הזמה מוכרח שלא צריך שיהיה פסק בית דין.

## עדות בן גרושה וחלוצה

הנה התוס' רי"ד סובר שעדות על אשה שהיא גרושה וחלוצה הרי זה עדות של דבר שבערוה וצריכה שני עדים, אמנם לדעת הרמב"ם בהלכות סנהדרין פט"ז ה"ו שעדות על גרושה וחלוצה הרי העד אחד נאמן, וקשה דלפי דברי התוס' רי"ד אמאי לא איירי המשנה במעיד שהאשה גרושה וחלוצה ונהפכה להיות אסורה לכהונה, הרי גם

גרושה וחלוצה יש לה דין של דבר שבערוה. וממילא שפיר מצינו למימר בהו דין של כאשר זמם.

ולפימשנ"ת בשם המנחת חינוך מצוה לז שבעדות איסורים לא שייך למימר בהו עדים זוממים, משום שצריך שיהיה נגמר הדין על פיהם, ובאיסורים אין נגמר הדין דאינו חלות פסק בית דין, ומשום זה לא שייך שיהיה חיוב של הזמה אם כן י"ל שיש לחלק בין עדות בן גרושה לעדות של גרושה והעדוה בן גרושה גם לדעת התוס' רי"ד איננו אלא דבר שבערוה וכמוש"כ הגרע"א כג שאין בדבר שבערוה חלות פסק, וכן הוא בברכת שמואל קידושין ס' כא בשם הגר"ח זצוקללה"ה שדן בזה לומר שהוה פסק או שאינו פסק. ולפי"ז אין ראיה מבן גרושה וחלוצה לגרושה וחלוצה, דבן גרושה וחלוצה צריך שני עדים ה"נ יהיה בגרושה, בשמעתתא ופט"ו כתב שהראיה הוא מבן גרושה וחלוצה וזהו מש"כ בתוס' רי"ד 'וכדמוכח בשמעתין', וזה לא יתכן שהרי אם כן היה צריך שיהיה גם בגרושה חלוצה הזמה וזה מוכח שאינו כן ועל כרחק שהראיה של התוס' רי"ד היא מזינתה אבל לא מבן גרושה וחלוצה.

ומשום זה לא שייך שיהיה בגרושה וחלוצה דין של עדות הזמה כי ללא פסק ונגמר הדין אין חיוב של עדים זוממים אבל בן גרושה וחלוצה מבואר בירושלמי תרומות פ"ח ה"א דהוה פסול משפחה, ובזה כו"ע מצריכים שיהיה שני עדים דהרי הוא דומיא דעדות ממון וכמוש"כ בהגהת האבי עזרי בשב שמעתתא שלא צריכים להגיע לדין של דבר שבערוה ואפשר גם בלא דין של דבר בערוה דאין לך הוצאת ממון גדולה מאשר להוציא אותו משבט הכהונה, ולפיכך צריכים שיהיה בהו גם פסק בית דין. ולולי פסק בית דין אין נגמר הדין על פיהם, וממילא בגרושה וחלוצה דהוה רק דבר שבערוה ליכא בהו פסק ולכן איננו חייב ולא שייך בהו דין הזמה. וזה מכריח שלא כדברי קצוה"ח דבעדות של איסורים יש בו חיוב הזמה דהכא חזינן שאינו כן שאם כן אמאי לא כתוב את הגרושה וחלוצה. ש"מ דרך במקום של פסק בית דין. אמרינן שיהיה נגמר הדין על פיהם, אמנם קשה לפי"ד הראב"ד והרשב"א דסברו שגם כופר מועיל עד אחד, ובכ"ז כתוב בגמרא לקמיה שיש בהו הזמה, ואם נאמר דצריך גמר הדין אמאי הרי אין באיסורים גמר דין.

ונראה מוכרח מזה דבמלקות של בן גרושה וחלוצה לא צריך שיהיה גמר דין אלא אפילו ללא גמר דין נמי חייב, ובמנחת חינוך מצוה לז באמת הסתפק בזה אם יש חיוב בבן גרושה וחלוצה אפילו ללא גמר דין עיי"ש אות י' אמנם תמהו על דבריו שהרי מפורש בגמרא לקמן ה: דחייבי גליות מניין שחייב רק כאשר נגמר הדין על פיהם, וכן פירשו רש"י ותוס' בסוגיא שם, ומוכרחים לומר שיש חילוק בין חייבי גליות אע"ג דיסוד הדין הוא אותו יסוד דין מ"מ הוא חייב גם ללא גמר דין שהרי צריכים פסוק לומר שהוא אינו חייב רק כאשר היה גמר דין, והגרש"ר פירש שההבדל אינו משום שחיוב מלקות ליכא אלא בגמר דין אלא שהעדות של מלקיות או כל כיוצא בזה אינו עדות לחייב אלא אם נגמר הדין ולפי"ז ילפינן לחייבי גליות שבזה אינו חייב אלא אם כן נגמר הדין על פיהם. עכ"פ לענין בן גרושה ובן חלוצה, יש לומר שאין צריך שיגמר הדין על פיהם ולפי"ז גם בחייב כופר לא צריך שיהיה נגמר הדין וחייב גם ללא גמר דין. ואם כן שוב הוה ליה קושיא אמאי לא נאמר שגם בגרושה וחלוצה יהיה חייב כמו שלא צריך בבן גרושה וחלוצה ולא צריך

בכופר, אבל י"ל שלדעת התוס' רי"ד צריך שיהיה גמר דין, אע"ג שהוא עדות איסורים הרי זה חייב. אלא שבאמת. אבל בגרושה וחלוצה הוה דבר שבערוה ובדבר שבערוה צריך גמר דין כמו ממון שהרי כמוש"כ התוס' דבממון ודאי צריך שיהיה גמר דין ולמדו שם מפסוק.

הקושיא מעיקר ליתא שהרי דעת הרמב"ן וקשיא לי אמאי לא קתני נמי מתניתין מעידין אנו באיש פלוני שהוא חייב את הכופר אין אומרים ישלמו את הכופר כדתניא בגמ' בברייתא הכי, ואם תאמר דילמא קסבר האי תנא כופרא ממונא הוא ומשלמין, ליתני שהוא חייב קרבן דאין משלמין משום דלאו בני כפרה נינהו כדאמר' בגמרא, וי"ל קרבן לא מיבעי ליה למיתני דכיון דאם רצה אינו מביא וממון שאין לו תובעין הוא פשיטא דלא משלם ממון, ומלקא לא לקו עלה דלאו עדות הוא אלא הודעה בעלמא הוא דמודעי ליה, וכופר נמי לא תני דמתני' רבנן היא דאמר' כופרא ממונא, ולא מחזור דלמ"ד דכו"ע כופרא כפרה ליתני נמי כופר, אלא הכי איכא למימר דמתני' לא קתני אלא שלוקין וגבי כופר לא לקו, וא"ת א"כ עדות שאין אתה יכול להזימה היא, לאו מילתא היא דכיון דכופרא כפרה ועיקר חיוביה בידי שמים הוא בדלא יהיב כופריה, אין עדות כאן אלא לשמים שאינן צריכין לעדותו ואף הוא דינו מסור לשמים, והיינו דאמרין והני לאו בני כפרה נינהו כלומר עיקר חיובן לשמים, כאשר זמם ולא נתנה לכפרה להם, והרב ר' משה הספרדי ז"ל פי' שהן לוקין ואין דבריו נכונים.

והריטב"א לקמן ב: ביאר דבריו, ואם כן ליכא לגבי המיתה ועשיתם לו וכו', וכיון שכן אף כופר לא שייך בהו שהכופר במקום מיתה בידי שמים, ונכון הוא מאוד, ושמא לזה נתכוון רש"י ז"ל במה שפירש הרי לא הרג שורם את הנפש, אלא שלשונו קצר כמנהגו. ובשם התוס' פירש הריטב"א משום שכיון שאין ממשכנים על הכופר והואיל יודע שלא היה כמו שהעידו לא היה נותן נמצא שאין כאן חיוב בכלל.

ולפי"ז לכאורה מה שאינו חייב מלקות לדעת הרמב"ן כי העדות לא נצרכת ולא עשתה דבר. וצ"ע בסוגיית הגמרא שמפורש בגמרא דטעמא משום שהני לאו בני כפרה נינהו. והרמב"ן בעצמו עמד בזה וכתב לפרש דמש"כ הני לאו בני כפרה נינהו, כלומר עיקר חיובן לשמים כאשר זמם ולא נתנה לכפרה להם. וצ"ב דבריו.

ונראה שהרמב"ן סובר שהעדות הוה עדות ומש"כ הרמב"ן שאין מועיל לשמיה אין הכוונה שאז העדות אינו עדות בכלל, אלא הפירוש שכיון שהבית דין של מעלה יודע אם כן אין נפסק ע"י העדות שלמטה כלום, שהרי אי אפשר לפסוק כלפי מיתה בידי שמים נמצא שאין כאן גמר דין וממילא אין חיוב של מלקות בלא גמר דין.

והרמב"ן בזה לשיטתו שאין לוקין בבן גרושה וחלוצה עד שיהיה גמר דין ואם לא נגמר הדין אינו חייב, כ"כ הרמב"ן במלחמות סנהדרין פו. ובנוב"ק שהיכא שלא מחייב כלום, אין מלקות, וכ"כ בתלמידי רבינו פרץ בחמרא וחיי בסנהדרין שם דהיינו וזהו מש"כ הריטב"א, להסביר שאינו גורם שום חיוב שוב לא שייך שיהיה בזה מלקות. והכוונה בזה הוא כמוש"כ שם הרמב"ן במלחמות שצריך 'גמר דין' וזהו הטעם ולא משום שלא מחייב כלום אינו עדות. דאם כן למה כתוב בגמרא משום שהני לאו בני כפרה נינהו הוה ליה

למימר שאינו עדות, וזה מתאים לדברי התוס' רי"ד הנ"ל שלא הוזכר בכאן גרושה וחלוצה אע"ג שהוא עדות של דבר שבערוה כיון שאיננו פסק לעשות אותה גרושה וחלוצה אבל בן גרושה וחלוצה הוה פסק בית דין לפסול אותו מהמשפחה.

ובאפיקי ים ח"א סי' מו אות א שדן בענין זה אם צריכים שיהיה גמר דין ללקות בבן גרושה וחלוצה, שיש מקום לומר שגם כאשר לא נגמר הדין בכל החייבים יהיה לפחות מלקות וכמו"כ יש לדון לענין כאשר זמם ולא כאשר עשה אם יש לפחות מלקות, והמנחת חינוך, כתב שלכאורה יש לומר שיש בו מלקות על לא תענה כי אם חזינו שאין צריכים את כל הגדרים של הזמה יש לומר שגם נפטר מכאשר זמם ולא כאשר עשה, בדברי הרמב"ם הלכות עדות פ"כ ה"ב משמע שאינו חייב מלקות, והיינו שלדעת הרמב"ם כאשר היה כאשר עשה אין מלקות והיה מקום לומר שהפירוש משום לא תענה אבל כתב שאין ראיה לדבריו אבל הדין יכול להיות אמת.

ולפי"ז קשה קושיית התומים שיש בבן גרושה ובן חלוצה דין של כאשר זמם ולא כאשר עשה. ואם נאמר שיש חיוב בבן גרושה וחלוצה גם כאשר לא נגמר הדין אם כן א"ש שיש חיוב על בן גרושה וחלוצה קודם גמר הדין, אמנם אם נאמר כפשוטו שיש דין של יגמר הדין על פיהם גם בבן גרושה וחלוצה, אם כן יקשה קושיית התומים הנ"ל, וכתב הערול"נ שיש לומר כיון שההלכה של בן גרושה וחלוצה הוא לא ליום זה בלבד אלא הוא נעשה בן גרושה וחלוצה לכל החיים ועדיין לא קיבל את המציאות הזאת שיהיה בן גרושה וחלוצה רק היום לא נחשב אלא כמו ששילם מקצת מהכסף ולא שילם את הכל שלא נחשב ע"י זה כאשר עשה. אמנם יש לדחות דהרי החיוב כמושנ"ת על הוצאה מן הקהל וחזור הקושיא.

ונראה שלא חשיב לעולם שהוא כאשר עשה כי אחרי שכלפי שמיה הוה שקר לא חל כאן דבר שיהיה נחשב מחמתו כאשר עשה, וכעין מש"כ הגר"ח צוקללה"ה בהלכות עדות פ"כ ה"ב לפרש אמאי אין כאשר עשה במלקות משום שלא הוה מלקות אלא הוה מכות דאין לזה שום חלות מלקות אם לא עשה בדין בית דין, ואשר על כן זהו שפסק הרמב"ם דבמלקות חייבין העדים גם בעשה וכבר נלקה הנידון, והיינו משום דלפי מה שהוזמו העדים א"כ הא נמצא דעצם הקיום היה שלא בדין ב"ד, וגם דכיון דבטל החיוב ממילא אין בה דין מלקות כלל, וא"כ הא נמצא דבהוזמו העדים לא נעשה בו דין מלקות כלל, ועל כן לעולם הוי רק זמם ולא עשה, ועל כן זהו שפסק הרמב"ם דהעדים לעולם חייבין אף בשכבר הולקה כ"ש שאין איסור של גרושה וחלוצה, נחשב שעשה כאשר נתן עליו חלות של גרושה וחלוצה וממילא לאו כלום הוא ולכן לא הוה כאשר זמם ולא כאשר עשה.

## פסולי קהל שלא הוזכר במשנה

התוס' בסוגיין (ד"ה מעידין) בסוף דבריהם ויש לדקדק - אמאי לא תני ממזר דשייך בין בישראל בין בכהונה ויש ליישב דנקטיה משום דקאי אזורמי בת כהן ולכן נקט מידי דשייך בכהונה, וכן הקששה הרמב"ן דאמאי תני במשנה את הפסולי כהונה ולא הוזכר פסולי קהל כמו ממזר או נתין, וכן הקשה הריטב"א אמאי לא תני נתין או עבד או ממזר ובתוספתא תני כולוה, ולמה תנא דידן לא תני להו.



וכתב הרמב"ן משום מילתא דשכיחא קתני ומתניתין תני חדא מינייהו דשכיחא טפי, ועוד דקמ"ל שלא משלם ליה ממון ע"ג שמפסיד מיניה ממונא מ"מ אינו חייב לשלם ממון. והריטב"א כתב גם את דברי התוס' משום דמתניתין דפרק הנחנקין קאי עלה הכא דאיירי בענין זומממי כהונה כדקתני חוץ מזומממי בת כהן.

ובהגהות הגראמ"ה, כתב שהוא תמה על קושייתם דמה שייך לומר שיהיה חייב בהזמה על זה, רק בעונשי הגוף או בעונשי ממון, אבל באיסורים לא שייך זאת ובבן גרושה וחלוצה שרצו להפסידו מתנות כהונה, שייך לומר שיהיה חייב עליו, אבל לעשותו ממזר מה מפסיד מזה אטו אם יעידו שנפל חלב לקדירתו ותאסר קדירתם או יעידו על אשה שנתקדשה לאביו על זה כדי לאסרו בה יאסרו הם בה ובזה, כתב ליישב גם את קושיית התוס' (ד"ה בעינן) להעיד עליו שהוא מצרי שני, נמי לא שייך בזה. וביאור דבריו דבזה פשיטא משום שלא שייך כאשר זמם בזה, ולא נתכוון לומר שאין מלקות, שהרי בירושלמי כתוב להדיא שיש מלקות רק נתכוון לומר שכיון דהוה איסורא בעלמא לא שייך לומר שיעשו אותו לאיסורא דאטו אם העידו שנפל חלב יאסור את קדירתם, וטעמא משום שאין כאן עונש.

אמנם דבריו תמוהים שהרי אם העיד שהוא עבד שייך לומר בהו כאשר זמם, ובפשטות צריך לומר עבד כנעני ולכן שייך לומר לו ולא לזרעו, עכ"פ משכחת ליה שיהיה חייב, ועוד דבריו צ"ע במש"כ לאסור קדירתו הרי שם הוא אוסר בהנאה ובזה ודאי שהוא נחשב מפסיד ממון, וזה ודאי שכאשר מגלה על ממון שאינו שלו אפילו שאינו עונש יש בו הזמה כגון שאומר שהממון הזה אינו שלו ודאי דשייך ביה דין של עדות הזמה כי הוציא ממנו את הממון. ולא צריכים שיהיה דוקא עונשין. ומש"כ לומר שמפסידו ממון הרי ודאי שמבואר בסוגיא שהיינו עושים אותו בן גרושה ולא רק מפסידים אותו ממון דלא רק לשלם ממון שזהו כל מש"כ בגמרא דלו ולא לזרעו אם כן מאי שנא ולומר דאין זה עונשי הגוף או עונשי ממון הרי ודאי שהוא כמו הוצאת ממון ומשום זה שייך גם שיעשו אותו ממזר וכיוצא בזה כמו בן גרושה ובן חלוצה דכאשר מוציאו ממשפחת כהונה זה עצמו הוה ליה כמו הפסד ממון כמושנ"ת לעיל, דלכן צריך שני עדים או להוציא מלהיות מכלל משפחת ישראל הרי זה מוציאו מכלל ישראל, אם כן הוה כמו מפסידו ממון. אלא שהגראמ"ה סובר שאי אפשר לתת עליו את העונש הזה של הוצאה ממשפחתו ורק בעונש גוף או ממון שייך למיעבד זאת, אמנם בפשטות אפשר לעשותו בן גרושה וחלוצה שהרי זה מה שאמרו שיהיה בזה לו ולא לזרעו ולא שרק מבטלים ממנו זכות ממון, ודבר זה מה שצריך לעשות לו מכאן כאשר זמם ורק מה שלא עבדינן ביה הוא משום לו ולא לזרעו כמו שמבואר בגמרא. ואם כן הדרא קושייא לדוכתא.

ולפימשנ"ת לעיל י"ל בשם התוס' רי"ד שבגרושה וחלוצה יש צורך לשני עדים, אם כן יש חידוש מיוחד במשנה בבן גרושה וחלוצה שרק בן גרושה וחלוצה חייב מלקות אבל מה שמעיד שהאשה גרושה אין בו חיוב מלקות והרי רש"י פירש בסוגיין דכיצד מעידים שהוא בן גרושה כגון שמעידים על האשה שנתגרשה בפנינו קודם שנולד והרי הוא חלל ופסול. ובכאן למה צריכים שיולד אלא עצם מה שהעידו על האשה שהיא גרושה זה עצמו יהיה חייב מלקות, ובהגהות הגראמ"ה כתב שחייבים לומר כן שהרי צריכים להעיד

נגדם עמנו הייתם, ובתוי"ט הביא כבר לפרש את דברי רש"י שפירש קודם הלידה אין הכוונה לידה שהרי הכל מתלי תלי בביאה ולא בלידה אלא הכונה כאן הוא בהריון, ואינו מיד אלא ייתכן שיהיה אחרי שלשה ימים, עכ"פ הכל נובע מכח העדות על האשה שהיא נתגרשה לפנינו, וע"ז באה המשנה לחדש ולומר שרק בן גרושה ובן חלוצה וטעמא משום שגרושה וחלוצה הוה רק דבר שבערוה ואין על עדות של דבר שבערוה חיוב מלקות כי אין בהו גמר דין ורק בפסול משפחה כמו בן גרושה וחלוצה יש חיוב וה"ה גם כל הני כגון ממזר נתין ועבד שכתוב בתוספתא נמי הוה ליה פסול משפחה וצריך בהו גמר דין כמו שצריך בבן גרושה ובן חלוצה דמאי שנא משפחת ישראל ממשפחת כהונה. וכמו שבמשפחת כהונה הרי זה צריך פסק בית דין אף במשפחת ישראל צריך פסק בית דין. והראשונים שלא תירצו קושיא זו משום דסברו דלומר על אשה שהיא גרושה וחלוצה אין זה עדות של דבר שבערוה אלא איסורים בלבד אמנם כאן שמעידים אחרי שכבר נולד ועי"ז פוסלים אותו בזה צריכים שני עדים דאם היו מעידים קודם היה זה נחשב כעדות איסורים אבל עכשיו שמעידים בזמן שהוא עכשיו שיש נפ"מ בזה לפסול אותו לכהונה הוה ליה דבר שצריך בו שני עדים. כי מוציאים על ידו מהמשפחה.

ואפשר עוד שיש בזה חידוש שאע"ג שהעדות מצד עצמה הוה ליה עדות איסורים מ"מ כיון שהוא בא בשביל להוציא אותו ממשפחה שוב צריך בהו שני עדים ולא אמרינן דכיון שנאמן על האשה שהיא גרושה יהיה ממילא נאמן לומר שהבן חלל. מידי דהוה במעיד על הבשר שהוא חלב אחרי שאכלוהו. אמנם כאן יש עדיין נפ"מ לאשה לומר שהיא גרושה לשאר הדברים ואם כן העד אחד יועיל לענינה אע"ג שלא יוציא בזכות העדות הזאת את הולד להיות חלל. ובהגהת פורת יוסף באמת כתב שהוא מצי רש"י לפרש שכגון שהעידו שבאותו יום אמר אביו שהוא בן גרושה וקיי"ל דאביו נאמן לומר בני זה בן גרושה וכדאיתא ביבמות מז ואחר כך הזימו אותם באותו היום עמנו הייתם. ולמה רש"י פירש כהגונא הנ"ל לפי זה שכדי ליישב את הקושיא של התוס' למה נקט בן גרושה ובן חלוצה שאין חיוב אלא על הבן גרושה וחלוצה ולא על הגירושין עצמן.

ובפורת יוסף בעצמו כתב ליישב דלא נקט ממזר משום שהוא מלתא פשיטא שלא נעשה ממזר דאם לא כן לא יוכל לקחת שום אשה לא ישראלית ולא ממזרת שהרי הוא אומר שהעדות אמיתית והמזימים הם המשקרים נמצא לגבי שהוא נאמן, משא"כ בן גרושה הרי לא הוזהרו כהנות להנשא לפסולים. וכוונתו שהוא נענש יותר מאשר העדות שהעיד על הממזר. ובהגהות החשק שלמה כתב שתירצו בשם הגאון מו"ה יואל ז"ל שבממזר באמת יענישו אותם להיות ממזרים ומה שכתוב לו ולא לזרעו הרי יכול לטהר את עצמו בשפחה ויהיה זרעו טהור. ותמה עליו החשק שלמה שזה לא נחשב זרעו שאינו מתיחס אחריו אבל לזרעו באמת יש לומר לו ולא לזרעו.

ובערול"נ כתב דבא לחדש שאפילו לחלוצה יש בו חיוב של מלקות למרות שהוא מדרבנן והראשונים בעצמם הקשו אמאי חייב, ודעתם שאינו חייב, אמנם הערול"נ תמה בזה גם הגרע"א תמה בזה אמאי לא הוה עדות הרי במציאות שיש בזה נפ"מ יהיה נחשב כעדות.

ובחי' הרמב"ן לקמיה הקשה למה לא הוזכר במשנה את הכופר כמו דתני בברייתא לקמיה ואין עושים אותו כופר וכתב שיש לומר דהאי

תנא סבר כופרא ממונא, אלא דהקשה אמאי לא תני קרבן שבזה כו"ע מודו שלא יתחייב. וכתב שיש לומר שקרבן לא מבעי ליה למיתני כיון שאם רצה אינו מביא וממון שאין לו תובעין הוא פשיטא שלא משלם ממון ומלקי לא לקי עלה דלאו עדות הוא אלא הודעה בעלמא. ובפשטות כוונתו לומר שאין כאן נגמר הדין דהוה רק הודעה בעלמא, אבל הריטב"א כתב שהטעם בזה משום שאין ממשכנין על הכופר וממילא לא הפסיד מאומה ממה שהעדים אמרו שהוא חייב כופר. וקשה אם כן מה עשו בבן גרושה וחלוצה הרי הוא עצמו יכול להתנהג ככהן לגמרי כאשר יודע שהוא כהן. ומה מפסידים אותו ולמה בבן גרושה וחלוצה כן מחייבים אותו, ולפי הנ"ל יש לומר שבבן גרושה וחלוצה חל עליו בפסק הדין להיות בן גרושה וחלוצה אבל בכופר אין פסק בית דין וממילא לא שייך בו בכלל חיוב מלקות. ועיי"ש שאין כאן אלא עדות לשמים שהוא חייב בכופר ולא בני כפרה נינהו והביא את הרמב"ם שכתב שחייב מלקות, וטעמו של הרמב"ם יש לומר שסבירא ליה שכופר הוה ליה עדות גמורה ולא חשיב עדות איסורים ולפיכך יש בהו גם פסק בית דין למרות שכופרא כפרה כמו שהגלות גם כפרה.

## אין משלמין את ההפסד של תרומה

הרמב"ן (ד"ה כיצד) כתב שיש חידוש במשנה במה שלא כתוב ממזר, כי יש בכאן גם הפסד תרומה וזה קמ"ל שאינו משלם לו את ההפסד תרומה וכתב ואמאי באמת פטור ולא משלם, איכא למימר גרמא בעלמא הוא ופטור, חדא דלא ברי הזיקא כדינא דגרמי, ועוד דליכא דדאין דינא דגרמי אלא בשגרה והפסיד אבל זה לא הפסיד כלום שהרי אינו בן גרושה על פיהם, ורחמנא אמר כאשר זמם לעשות לאחיו ולא כאשר זמם לגרום. ואיכא נמי לפרוקי דכיון שאין אתה מקיים בהם כאשר זמם בעיקר עדותם שהיא הפסול, אי אתה יכול לקיים בהם כאשר זמם בתשלומי הממון, שהרי אף לבניו של נדון זה היה מפסיד מהם מתנות כהונה ואינו חייב לשלם להם כלום, אף לו אינו משלם כלום, שאין אנו מקיימין כאשר זמם לחצאין כדאמרינן בגמרא וליפסליה לדידיה ולא ליפסליה לזרעיה בעינן כאשר זמם וליכא, כלומר שאין מקיימין אותו לחצאין.

והנה התירוצים הראשונים שלא גרם להפסידם ישירות אלא לגרום שלא ישלמו להם וזה נחשב כגרמא, וזה לא חשיב כזמם לעשות, צ"ע ממה שהפסיד למפרע, וכמו"כ מש"כ בהמשך שרק כאשר גרם והפסיד אבל במקום שלא הפסיד שהרי לא היה בן גרושה וחלוצה לא שייך לחייבם, וזה תמוה שהרי אם כן אמאי יהיה בן גרושה וחלוצה הרי כל מה דשייך להענישם הוא להתיחס כאילו היה זה אמת מה שהעידו וזה מה שרצו לעשות שיתייחסו לזה כאילו זה אמת אבל לא רק מה שלמעשה יהיה שאם כן לא שייך לעשות להם דבר זה שרק יתייחסו אליהם כמו בן גרושה וחלוצה, אלא ודאי שההלכה של מעיד עליהם שהם בני גרושה וחלוצה מסתכלים כאילו שהיינו מקבלים שכך זה אמת והיה חל עליהם דין של בן גרושה וחלוצה לפי ידיעת הבית דין.

ומוכרח מדברי הרמב"ן שאי אפשר שנתייחס להלכה של העדות רק למה שהיינו באמת עושים להם באמת אבל אם באמת לא היינו עושים להם אע"ג שמצד העדות אם הוא אמת הוא בן גרושה וחלוצה לא מסתכלים לפי העדות אלא מסתכלים מה האמת עשתה העדות,

ואם כן קשה טובא מה שייך לעשות לעדים הכי, וכמוש"כ הגראמה להקשות, איך נעשה אותם רק כאילו הם בני גרושה וחלוצה. שהרי אין דין שכזה. של כאילו הם בני גרושה וחלוצה. ובפשטות זהו בעצם התירוץ שתירץ הפורת יוסף על קושיית הראשונים ממזר שאי אפשר להתיר את העדים עם ממזרת מכיון שבאמת אינם ממזרים. אבל עדיין קשה שהרי למעשה מפסידים את התרומה, ומה תירץ הרמב"ן שישלם את התרומה שלא נותנים להם. ועוד קשה שהרי כל מה שקיבל את המתנות לשעבר הרי זה צריך להחזיר נמצא שהוא מפסיד ממון, וכמו"כ כן קשה גם מה שתירץ הרשב"א שהוא מידי דלא קייץ שאין ידוע כמה יקבל וההלכה של כאשר זמם הוא במידי דקייץ, שאפשר לעשות כן מיד אבל בזה אינו מידי דקייץ, למה אינו מידי דקייץ מה שכבר לקח. ועוד תירץ הריטב"א, דכתיב כאשר זמם לעשות ולא זמם לגרום וכדפירש מורנו המובהק הרא"ה ורבינו ז"ל, וזה קשה מהקושיא הנ"ל מה עם כל מה שעשה, והתירוץ שאי אפשר לקיים הזמה לחצאין. וזה מתרץ את כל הקושיות ממה שהקשינו לשעבר הרי רק את הלשעבר יכול לקיים אבל לא את העתיד והרי הוא הפסיד את העתיד.

וזה תירוץ גם על הקושיא שהקשה שער המלך. על הרמב"ם בהלכות תרומות פ"י הי"ב שאם היה כהן שהיה אוכל ונודע שהוא בן גרושה או בן חלוצה הרי אלו משלמין את הקרן ולא את החומש הרי שמשלם את הקרן. והקשה השער המלך בהלכות ביאת מקדש פ"ו ה"י אם כן הרמב"ם שפסק בהלכות תרומות פרק י הלכה יב בת כהן שהיתה נשואה לישראל או שנפסלה ואח"כ אכלה תרומה משלמת את הקרן ולא את החומש, האשה שהיתה אוכלת בתרומה ואמרו לה מת בעליך או גירשך, וכן העבד שהיה אוכל ואמרו לו מת רבך והניח יורש שאינו מאכיל או שמכרך לישראל או נתנך לו או שחררך, וכן כהן שהיה אוכל ונודע לו שהוא בן גרושה או בן חלוצה הרי אלו משלמין הקרן בלבד, חזינן שלגבי חומש בלבד פוטרים את הבן גרושה וחלוצה אבל לענין הקרן חייב לשלם, אם כן למה אינו משלם כשהוזמו את כל מה שהפסידו אותם, ומה נאמר שאירי בכהן שלא אכל אף פעם לא מסתברא ונשאר בצ"ע, ובשלמא אם נאמר כתירוץ האחרון שכתבו הרמב"ן והריטב"א, א"ש משום שהוא כאשר זמם לחצאין. וצ"ע אמאי לא תירצו הראשונים את התירוץ הזה הרי על כל התירוצים הנ"ל קשה טובא כמו שהקשה כבר הערו"ל ממה שהיה לשעבר. ומלבד זאת הסברא גם מסתברת שאינו יכול לעשות כאשר זמם לחצאין כמוש"כ בגמרא דאי אפשר למיעבד כאשר זמם לעשות וליכא. וזה יש לומר שחולקים על הרמב"ם כלפי לשעבר וסבירא ליה שנמצא בן גרושה וחלוצה אין משלמים את הקרן כמו שבאכל תרומה אינו חייב חומש כך אינו חייב גם על הקרן, אבל קשה למה לא תירצו כנ"ל הרי נחשב כמו כאשר זמם לחצאין.

ובערו"ל כתב שהענין הנ"ל אם הוא משלם על כל המתנות מתלי תליא במחלוקת רבי יוחנן ורב אם ילפינן להו מדכתיב מאל הכהן אשר יהיה בימים ההם או שלמדים זאת מדכתיב פועל ידיו תרצה, דלפי מ"ד דפועל ידיו תרצה זה שייך רק במידי שהוא עבודה כמו אכילת תרומה שנקראת עבודה אבל בשאר דברים שהם קדשי הגבול לא שייך ביה פועל ידיו תרצה וזה, שלא כדברי החות יאיר סימן קיג, וכן התומים סימן לח סק"א, ועיי"ש שכתב שלא נתכונו לזה ואם כן זה תירוץ על הכל דמאן ימר שנתכונו על כל זה על

כרחק שהוא יודע שכך יהיה אמאי לא יהיה חייב, עכ"פ הקושיא העיקרית היא אמאי לא נאמר שסברא זו של כאשר זמם לחצאין אינה מספקת ליישב את הנ"ל.

ונראה שכאשר זמם לחצאין היינו שאת אותו חלות עונש שעשה אין מענישים אבל כאשר נתן שני הפסדים שונים שלא חלים ע"י אותו דבר, אין זה חשוב לחצאין ונחשב שיש בזה כמו שני עדויות, כגון שמעיד על שהוא בן גרושה וחלוצה וגם הוא לקח ממון שאינו שלו. והם שני עדויות שהרי לא החלות פסק של אינו כהן עושה את החיוב אלא הלקיחה שלא כדין עושה את החיוב, שהרי אם הכהן לא היה לוקח לא היה בזה חיוב אלא שהוא לקח ואמר שהוא כהן, נמצא שהשתמש עם שם כהן שהיה לו לקחת אבל העונש אינו על מה שלא היה כהן אלא על מה 'שלקח' נמצא שהעדויות הוה רק שלקח שלא כדין, כהאי גוונא לא חשיב כאשר זמם לחצאין. וזה נחשב כמו שני עדויות אע"ג שבא מכח הסיפור אחד, ולא דמיא לזינתה שהוא פטור מכתובה כי הפטור מכתובה הוא נובע ע"י זינתה שזהו גופא פטור מכתובה כיון שזינתה אבל במה שלקח כיון שהיה כהן החיוב שרצה לחייב הוא במה שלקח ולא במה שהוא אינו כהן. אמנם לשעבר ולהבא אם אינו יכול לקיים הזמה על הלהבא כמוש"כ הרשב"א בזה הלשעבר יהיה הזמה לחצאין ומיושב הקושיא על הרשב"א הרי לשעבר הוא קצוב שכהאי גוונא נחשב הוא הזמה לחצאין, והיה מקום לומר שכאשר הוא בעבור לקיחה נחשב שיש בכאן כמה עדויות ולא נחשב כעדות אחת וממילא לא חשיב לחצאין.

ולכאורה אם אין כאשר זמם לחצאין איך כתבו התוס' דמועיל מלקות במקום כאשר זמם ולשון התוס' שהוא ממש כאשר זמם, שלכן כתבו שרק בבן גרושה וחלוצה שיש בו לאו הוה ליה כאשר זמם התם יש לומר משום שהתורה חידשה שיש שני דברים האחד הוא לתת עונש כצורתו והב' הוא לתת לו מלקות שהוא עיקר הדבר אמנם שאר הראשונים י"ל שחולקים מהטעם הזה שאי אפשר לומר שיהיה זה עונש כיון שאינו אלא לחצאין.

והנה הראשונים מקשים אמאי כאשר מעידים על שאשת פלוני זינתה שנהרגין ואין משלמין נמצא שאין מקבלין את כל עונש ההזמה כתב הרמב"ן והריטב"א דכיון דקים ליה בדרכה מיניה נחשב הוא שהמיתה במקום ממון עומדת שזהו יסוד הדין של קים ליה בדרכה מיניה. ולפיכך נחשב ככוליה הזמה. לכאורה מבואר מכאן שהפטור של מיתה במקום ממון עומדת היינו לא משום שיש פטור במעשה רק שהמיתה במקום ממון עומדת וקשה הרי גם כאשר הוה חייבי מיתות שוגגין נמי יש בהם פטור של תני דבי חזקיה וחזינן שכל שהמעשה הוא מעשה חמור הרי זה פטור, אם כן לאו משום שמיתה במקום ממון, וזה באמת מתאים לדברי המהרש"ל שהביא קצוה"ח סימן כח שכל מה דקיי"ל לדעת רש"י בב"מ צא. שתפיסה מועילה בקלב"ם הוא דוקא במקום שלא עבדינן לחומרא כמו חייבי שוגגין אבל במקום שהוא מזיד שנתקיים העונש החמור בזה לא מהני תפיסה והיינו כנ"ל בדברי הרמב"ן שנחשב כאילו שילם ולפיכך לא שייך שיהיה חייב לצי"ש לשלם שהרי משלם במיתה החמורה. אמנם לפי פשוטו אין נפ"מ בזה שאין לנו שני מקורות לומר שיהיה בזה קלב"ם שאם הגדר בקלבם הוא אפילו בשוגג מהי"ת לומר שיהיה הגדר שונה כאשר נעשה העונש או לא נעשה,

אם כן הדר קושיא שכיון שחזינן שאפילו במקום של שוגג נמי פטור חזינן שהפטור הוא במעשה ולא משום שכבר נענש. חזינן מזה שהדין של פטור קלב"ם הוא לא משום המעשה אלא הכל הוא משום העונש שמגיע לו עונש ואע"ג שבשוגג אין מענישים אותו אבל מכיון שדינו היה להענש רק שיש עליו פטור של שוגג זה עצמו גם פטור. אבל אין הגדר של הפטור משום המעשה הזה שהוא חמור הרי זה פטור אלא משום שבעצם מגיע לו עונש חמור יותר שרק נפטור והוה כמו שחייבי כריתות פוטרים אף החייב מיתות שוגגין פוטרינן, ובאמת הקצוה"ח שם סק"א הביא את דברי רש"י פסחים לב שכתב לומר שחייבי כריתות שוגגין אין פוטרינן, וזה תימה שהרי השוה הכתוב את הקלבם להדדי, ומאי שנא שוגג של חייבי מיתות במיתה ובין לשוגג בחייבי כריתות אליבא דריב"נ ועיי"ש שכתב לומר שמדובר במזיד כדי לפטור מלצי"ש אבל אם היה שוגג אינו פטור מלצי"ש. וכאן יש ראייה שיש שני דיני פטור קלב"ם.

## הלכות כתובות

בס"ד

### זמן נישואין

נותנין לבתולה שנים עשר חדש ולבעל נותנים נמי יב חודש, ויש הבדל בין אשה לבין הבעל שהאשה משבגרה כבר אין נותנים לה אלא לימי הבגרות מחשיבים שכבר הכינה את עמה ומיום הבגר כבר נמנה בתוך יב חודש, אבל הבעל בכל ענין שיהיה יש לו מנין יב חודש אמנם לפי המבואר ברמב"ם בכל ענין שיהיה אין משגיחין אלא באשה, ואם האשה אין לה צורך ליב חדש גם האיש אינו יכול לדרוש זאת אמנם הירושלמי איתא שאם הוא בחור והיא אלמנה יכול לבקש יב חדש חזינן שאין ההתחשבות רק באשה אלא גם בבעל וכך דעת הרא"ש והטור. וכתב הבית שמואל שהצורך של הבעל הוא להכין צרכי סעודה, ולפי"ז בזמנינו שאין מכינים סעודה לא שייך כל זה<sup>1</sup>, אבל בפשטות ברמב"ם ובראשונים לא מוזכר שהוא רק צרכי הסעודה.

<sup>1</sup> עיין בה"ט שכתב כן ומקור דברי הבית שמואל הוא מדברי רש"י.

# הכנה לשבתא

## מצות עונג שבת

הלכה כג

אבל בריך שמיה כשפותחים את הספר תורה אומרים גם בשבת<sup>2</sup>, יקום פורקן אומרים ואין בזה משום איסור תחנה בשבת וגם כן נוהגים לומר אב הרחמים ובכל יום שאין אומרים צדקתך אין אומרים אותו וכן כשיש חתונה או מילה<sup>3</sup>,

הלכה כד

אבינו מלכנו אין אומרים אותו בשבת<sup>4</sup>, מפני שהוא שאלת צרכיו וכ"כ מעגלי צצדר אפילו כשחל ר"ה בערב שבת אין אומרים אותו במנחה<sup>5</sup>. אבל בספר חיים מותר לומר בבת מפני שהוא חלק מטופס הברכות<sup>6</sup>. ובדור הגר"א כתב שמותר לזעוק ולהתחנן ברה שחל בשבת משום שהם ימי תשובה ובניב משבי דבר ח"א סי' יג זכרנו לחיים מותר משום שהתירו להתענות תענית חלום גם זה מותר<sup>7</sup>. ובשם הגר"ק זצ"ל שמותר כמו שמבקשים אחרי הדלקת נרות משום שהוא זמן מסוגל ה"ה ברה כמוש"כ המטרה אפרים שברה שחל בשבת אין צריך לומר שבת הי"א מלזעוק כיון שהוא יום הדין וראוי להתפלל על חוים ביום הדין<sup>8</sup>. וכמו"כ יש לא להאריך בתפילות יותר מחצות כשחל בשבת ואם חל בחול אפשר להאריך בפיוטים ותפילות אבל לא בנגונים<sup>9</sup>.

הלכה כה

כתב הבאר היטב שהאר"י ז"ל היה נוהג לבכות ברה וביום הכפורים ואמר כי מי שאינו בזה בימים אלו אין נשמתו טובה ושלמימה גם אמר כל מי שבוכה אז מעצמו בכיה גדולה מאליו אותו שעה דיינין ליה בבית של מעלה ונפשו מרגשת זאת ובא לו הבכיה מאליו<sup>10</sup>. ובמטה אפרים סימן תקפב סעיף כח שנוהגין לבכות גם כשחל ר"ה בשבת אמנם במעשה רב שאין לבכות בכלל ברה כמוש"כ היום קדוש הוא ואל תבכו ואל תעצבו כי חדות ד' מעוזכם. ובשם הגר"ח זצוק"ל מוולוז'ין ובשם הגר"א שאם בוכה מעצמו מותר כמו שנאמר בחנה והיא מרת נפש ותתפלל אל ד' ובכה תבכה והיה זה ברה

הלכה כו

<sup>2</sup> מ"ב רפב סק"א והובא בבהט בשם האר"י ז"ל שיש לומר בין בשבת ובין ביום טוב.  
<sup>3</sup> סימן רפד סעיף ז ברמ"א וצ"ע אם אין אומרים תחינה.  
<sup>4</sup> סימן תקפד סעיף א.  
<sup>5</sup> מ"א סק"ג ודחה את הטעם של הלבוש שהוא כנגד היח ברכות שאם כן כאשר חל בערב שבת יש לאומרו, והביא בשם הר"ן שהטעם בזה משום שאלת צרכיו, וקשה הרי בסוגיא בברכות כח כתוב שאין מתפללים יח ברכות משום טירחא, וצריך לומר משום שמעיקר הדין היה מותר יח כיון שהוא טופס ברכות כמוש"כ בירושלמי שבת פט"ו ה"ג. ומפני זה מותר לומר הרחמן בברהמ"ז. כמוש"כ בסימן קפח בב"י בשם שביולי לקט עיי"ש מ"ב סק"ט שכיון שכולם אומרים נעשה להם כטופס ברכה ודעת הגר"א במעשה רב אות יט שאין לומר הרחמן בשבת. אבל המ"ב פסק קפח סק"ט שיש לומר הרחמן.

כשפותחין את הארון נוהגים לומר יג מדות ורבוש"ע וברוך שמיה ואומרים שמע ישראל וכשחל ר"ה בשבת כתב במטה אפרים שיש נוהגים שלא לומר יג מדות ורבוש"ע ויש נוהגין לאמרן אפילו בשבת מט"א<sup>11</sup>

הלכה כג

אבל בריך שמיה כשפותחים את הספר תורה אומרים גם בשבת<sup>12</sup>, ולפי"ז לכאורה כל התפילות הקבועות לר"ה יכולים לומר אבל אין נוהגים לומר את התפילות הללו כשחל בשבת.

## דף של ספינה

ק"ז – קכג

תוכן עניינים

מעילה בקדשים קלים..... כ  
ידות האוכלין גדר הדין..... כא  
צריה לענין פומרים..... כב  
היתר נבלת עוף טהור לכהנים..... כב  
הואיל וסופו לטמא..... כג  
איסור הנאה מעורות מת..... כג  
קרע רובו נטהר..... כג

דף ק"ז

מעילה בקדשים קלים

אלא מעתה לא ימעלו זה אלא מחוורתא כרז זכיד, ולכאורה ז"ע הרי אחרי שילפינן שאין הצדל בין קדשים קלים לקדשי קדשים ובקדשים קלים נמי יס מעילה בחלב מוכרח שאין מסתכלים על מה שהיה קדשים קלים קודם, והדרא מילתא להיות דין של מעילה הוא בכל דבר כשגם אינו חלב, ורק צמה שנקרא קדשי הקס שהוא של גבוה הרי הוא צמעילה, אם כן לא גרע זה שהוא לגבוה מכל עאים או קטורת או כל כיוצא בזה

<sup>6</sup> ריבש סימן תקיב  
<sup>7</sup> ולפי"ז צ"ע אמאי לא התירו את אבינו מלכנו וצריך לומר שעיקר התחנונים הם בתוך התפילה בלחש. ולכן מותר להוסיף ולבקש בתוך אלוהי נצור בקשות ותחנונים ודעת הגריש אלישיב שאין לבקש בקשות פרטיות בשבת (אשרי האיש חג ע' צ)  
<sup>8</sup> וצ"ע לפי"ז אמאי לא אמרינן אבינו מלכנו.  
<sup>9</sup> מ"ב תקפד סק"ה.  
<sup>10</sup> פרי עץ חיים שער השופר פ"ה  
<sup>11</sup> סעיף טז ובסימן תריט סעיף מח ובארחות רבינו חב ע כח שהגרייך זצ"ל נהג לא לאומרו.  
<sup>12</sup> מ"ב רפב סק"א והובא בבהט בשם האר"י ז"ל שיש לומר בין בשבת ובין ביום טוב.

### ידות האוכלין גדר הדין

לכס לכל שצרכיכם, ופירש רש"י לכל דבר שהוא לורך לכס באוכל הזה הכל טמא הרי לך שהיד מציאה טומאה לאוכל שהוא יד גבי הבאת טומאה כתיב. ולכאורה מבואר שכדי שיהיה יד צריך שיהיה צרכיכם, וקשה ממש"כ במסכת טבול יום פ"ב מ"ג המקפה של תרומה והשום והשמן של חולין שנגע טבול יום במקלתו פסל את כולו וכתב התוס' בזויר לו לאיירי שהשום והשמן מפוזרין ע"פ המקפה וניכרין ורישא במקפה של תרומה ושום ושמן כוליה חולין דהשום והשמן הוה לטומאה דבידות אוכלין אמרינן בעלמא שהן מציאות את הטומאה, וקשה מה שייד השום והשמן יהיה להם תורת ידות הרי אינם ידות ולא משתמשים בהם כידות. ובספר יהגה האריה על מסכת פרה פ"ב משנה ח' כתב להוכיח מזה שיסוד הדין של ידות אינו צריך שיהיה רק ידות של אחיזה, אלא ידות הוא כל דבר שנלכד לאוכל הרי זה ידות שלו, ולכן השום והשמן כיון שהם נותנים טעם באוכל הרי זה נחשב כדבר הנלכד לאוכל ממילא יס להם דין ידות, וכן פירש את דברי הר"ש בטובל יום משנה א קולית של מים מחולחלת ורתיחת גריסין פוסל את התרומה והרי המים ודאי הוה חולין ואין פסול של טבול יום יכול לפסול את המים ועל כרחק שהמים נלכדים לתרומה וממילא מדין ידות הרי הוא פוסלן ועוד הביא רביה ממש"כ דביאור הגר"א על התוספתא פ"ב ה"א שאם היה חבית גדול מאה כור נגד התרומה הרי זה מציא את הטומאה לתרומה והוה ליה יד כך כתב הגר"א, ומה שייד כאן ידות ועל כרחק משום שנלכד היין לתרומה שלא תחמיץ התרומה ממילא חשיבא ליה ידות. אמנם ז"ע על זה ממש"כ בתוספתא שחומר באוכלין מבמשקין, דלאוכלין יס להם ידות ולמשקין אין להם ידות. וקשה הרי בשלמא אם יסוד הדין של ידות הוא האחיזה, שייד זאת על אוכלין ולא על משקין אבל אם נאמר שהדין של ידות הוה צרכיכם אם כן מאי שנא משקין מאוכלין, וכשם שהטומאת אוכלין יס להם דין ידות כך יהיה למשקין שהרי גם למשקין שייד ידות בדברים שהמשקין נלכד להם. ועל כרחק שהחילוק הוא בזה שיכול למשוך אותו אבל קשה מכל הנ"ל שחשבינן ליה ידות השמן והשום כלפי התרומה. ולכאורה אפשר שיס לומר שבשום ושמן של חולין אינו ע"י שנותן את הטעם בלכד וזה אינו מספיק וצריך שיהיה לורך בלקיחה, והוא הדין אם ע"י לחיפה של השום והשמן נדחף האוכל גם זה מספיק נחשב לצרכיכם, ומה שהקשה ממש"כ קולית של מים מחולחלת ורתיחת גריסין פוסל את התרומה, יס לומר שאיננו רק ידות דלא הוה ידות, אלא שהוא נחשב כחלק ממנו ממס וכל שהוא חלק ממנו הוה חיבור גמור ולא רק ידות. ולפיכך הדין בהו שהוא נטמא ע"י טבול יום מכיון שהוא חלק

שיס בהם מעילה. וכל חלב לד' בא לרבות קדשים קלים אבל לא בא למעט. (ובמיוחד לפי"ד התוס' דכל דברי רבי ינאי הוה אסמכתא) ובהגהות מנפה איתן בסוגיין הקשה דאימא דרבו הפסוק למעילה, והביא בשם המהר"ם שיס שאי אפשר לרבות מכל חלב מה שאינו חלב, והמנפה איתן כתב דדרך אחר, דיס לומר לפי הסוגיא בכריתות כג. שאפילו שאין איסור רחל על איסור בעלמא מ"מ בקדשים גלי קרא שאיסור חל על איסור מעילה חל על איסור חלב ולפי מ"ד דאף בקדשים אין איסור חל על איסור מוקי דכל חלב ולדי קדגשים וקסבר ולדות קדשים בוייתן הן קדושים ותרווייהו כהדדי נינהו אם כן לפי מ"ד דבקדשים גלי קרא שאיסור חל על איסור למרות שכלל התורה כולה אין איסור חל על איסור אם כן הפסוק מדבר על החלב שיס פסוק מפורש לומר שאיסור חל על איסור אבל על האליה לא יחול איסור על החלב דליכא קרא מיותר לומר שהאיסור חל על איסור. ולפי"ז מה שהגמרא סברה שלא יהיה זו מעילה היינו משום שאין איסור חל על איסור אבל בדברי רש"י לא נראה כן רש"י פירש דהא מעילה מל חלב לד' נפקא לן. הרי שהמעילה משום הפסוק כל חלב לד' וכיון שאין חלב לד' לא שייד ביה מעילה וזה ז"ע הרי הוא לד' מאי שנא אם ממש"כ כל חלב לד' או ממה שידעינן ממקום אחר שהוא לד' הרי כל קדשי ד' יס בהם מעילה.

ולכאורה מזה יהיה הכרח שבאמת הדין של מעילה באימורי קדשים קלים אינו דין מעילה שיס בכל הקדשי קדשים, והוה דין אחר כיון שהבהמה כולה הוה קדשים קלים ושייכת לבעלים ואין בהם מעילה מחיים התורה עשתה חלות דין מעילה מיוחד על האימורין ועל החלצים אבל אינו משום שהאימורין שייכים לגבוה אלא שיס דין מעילה מיוחד על החלצים לעשותם של גבוה דהרי חזינן לולי הקרא דכאשר יורם משור זבח השלמים, היינו אומרים שבשלמים ז"ע שהאימורין שייכים לגבוה לא יהיה בהם מעילה, ומוכרח מזה שיסוד הדין של מעילה אינו גזילה בלכד (כמוש"כ בחי' רח"ה) אלא הוא דין מיוחד שהתורה הטילה על הקדשים, ובנתיבה"מ כתב שיס הבדל בין קדושת הגוף לקדושת בדה"ב ובקדושת הגוף הוה המעילה כמו איסורי יו"ד ולא דמיא לאיסור גזל, ולכאורה כל זה מוכח מכל הסוגיא שאם נאמר שהגדר של האיסור הוה גזל מאי שנא אם היה קדשים קלים או קדשי קדשים הלוא סו"ס הוא של גבוה וממילא הוה לן לחייבו אלא מוכרח מזה שיסוד הדין הוא מעילה והוה איסור חדש שהטילה התורה איסור עליהם. כמו שיס איסור נבילה וטרפות כך יס איסור מעילה. ולפיכך שייד לומר באמת דין של אין איסור על איסור במעילה, דאם נאמר שהוא איסור גזל מה שייד אין איסור חל על איסור הרי הוא גזל במציאות וכי אין איסור לגזול דבר האסור משום שכבר יס איסור עליו ואין שום שייכות של איסור גזל לדין של אין איסור חל על איסור.



ממנו. וגם מש"כ הגר"א מדובר שהחצית הגדול יכולה להועיל כדי לנייד את החצית הקטנה של התרומה, ולא לריכים בשביל להחשב כידות דוקא אם הם מחוברים לגמרי, אלא כל שהוא משמש את הדבר שהוא הרי זה נחשב כידות כלפיו. אבל לא מספיק עצם התועלת שנותן אלא לריך ידות של לקיחה או הזזה.

הנה בלשון רש"י מבוחר 'הכל טמא' ש"מ שיסוד הדין של ידות אינו רק שהוא מעביר טומאה אלא שהוא בעצמו מקבל טומאה, אם כן אמאי אינו מכטרף לשיעור ורק שומר מכטרף לשיעורים.

## דף קיט

### בריה לענין שומרים

וקשה הרי לענין איסורים פליגי אם אמרינן שבריה גורם לאיסור אם כן מאי שנא שיהיה נחשב הבריה לענין אוכל מדאורייתא כשומר הרי בכל התורה כולה אין אומרים בריה.

בריה לענין מעשה אכילה ולענין חשיבות קודם מעשה האכילה הם שני דינים דיתכן שיהיה לו דין בריה קודם המעשה האכילה אבל בשביל האכילה אינו נחשב אכילה. דבשביל להחשבו לאכילה לריך את המעשה אכילה וכיון שבמעשה אכילה לא חשיבא כל כך ממילא אינו מועיל לחייבו אבל בשביל עצם הדבר קודם האכילה בזה חשיבא כל בריה וממילא הוא ליה שומר.

## דף קכ

### היתר נבלת עוף טהור לכהנים

ודקא קשיא לך כהנים משלחן גבוה קא זכו ופירש רש"י והיתרא משום גבוה הוא אבל לגבי הדיוט לא אשכחן דהותר וקשה הרי בגמרא כתוב שנחשב כהותר דהו"א שלא יהיה איסור של נבלה וטרפה בכהנים ולכן הוצרך יחזקאל לומר שהכהנים נאסרו בנבלה וכדאיתא במנחות מה דכל נבל הוטרפה מן העוף ומן הבהמה לא יאכלו הכהנים אמר רב יוחנן סד הוילא ואשתרי מליקה לגבייהו תשתרי נמי נבלה וטרפה קמ"ל. הרי שנחשב הוא כהותרה, ובתוס' שם הקשה דבמנחות ופרכינן שכן מצוותו בכך מ"מ אתא לאוריין לך דלא ניטעי למילף מינה ולמאן דאמר דאין שחיטה לעוף מן התורה גם יכ בזה חידוש משום שטרפה מיהא הוה גם לפי האי מ"מ. כמוש"כ התוס' לעיל כה. וקשה ע"ז ממה שכתוב בגמרא להנבלה הותרה והרי הילפותא נאמר בנבלה ולא בטרפה ונבלה אין בו בכלל היתרא שהרי אין שחיטה לעוף מן התורה, וסוגיין הוא דברי ריש לקיש והרי הוא סבירא ליה בזרזר כט שאין שחיטה לעוף מן התורה אם כן כל מה שהותר לכהנים הוא רק הטרפה ולא הנבלה, וכבר הקשה כן החת"ס בסוגיין ולריך לומר שיסוד הדין של טרפה הוא גם נבלה,

ואע"ג שלא מצינו להדיא היתרא אבל כיון שמצינו היתרא של טרפה חשיב הוא כמו היתרא של נבלה שהרי כמוש"כ הרמב"ם הלכות מאכלות אסורות פרק ד הלכה יז כל הנבלות מאטרפות זו עם זו, ונבלה מאטרפת עם טריפה, ש"מ שטרפה הוה תחילת נבלה, וכמו שפירש הרמב"ם את דבריו זה הכלל כל שאיסורן בלאו אחד מאטרפין, בשני לאוין אין מאטרפין, חוץ מנבלה וטריפה הואיל והטריפה תחלת נבלה היא. הרי שהוא נחשב כתחילת נבלה, וכבר כתב בזה במכתבו של הגרי"ז זצוק"ל להגאון רבי יחזקאל אברמסקי זצ"ל סוף חי' מרן רי"ז הלוי.

מ"מ בסוגין משמע שאין הוא אלא מגבוה, ואפשר שיש לומר שזהו קמ"ל הפסוק שאין בו דין של הותרה אלא משולחן גבוה קא זכו ורק הו"א שהוא היתרא ומשום זה יהיה הדין בו שלא יהיה איסור אפילו בחולין קמ"ל שאינו כן אלא שהוא היתר של שולחן גבוה כמו דקאמר הבא, ולפי"ז הקמ"ל שאינו הותרה אלא הוה משולחן גבוה קא זכו ולכן באמת לא שייך לומר שיהיה בו היתר לנבלה והרי מצינו שיש דין של אישתרי אישתרי אם כן היה מקום לומר שכיון שיש הלכה של אישתרי וכדאיתא בזבחים לב: דכון שהותר לו להכנס כשהוא מאורע יהיה מותר כאשר הוא זכ ואמרינן בגמרא תרי ליטנא אם הוא רק כאשר הותרה אומרים שיהיה בו דין אשתרי או להיפך שכאשר יש דחוייה אמרינן שיהיה אשתרי אשתרי, אבל הבא לא יהיה אשתרי אשתרי כיון שהוא דין של משולחן גבוה קא זכו והוה דין אחר לגמרי ולא היתר שהתירה התורה. אלא שיש לחלק דהתם איירי על אותו אדם שחל עליו עכשיו ההיתר בכניסה זו עצמה ובזה היה מקום לומר שכיון שהותרה הותרה אבל לומר שיהיה היתר לדבר אחר שאינו בכלל זה מהי"ת לומר כן, ואף מה דאיתא בקידושין כא: באשת יפת תואר דמספקא לגמרא אם כהן מותר מאי מי אמרינן כיון שחידוש הוא לא שנה ישראל ולא שנה כהן או דילמא שאני הכהנים הואיל וריצה בהם מצוות יתירות רב אמר מותר ושמאל אמר אסור, והראשונים עיי"ש ברש"א כתבו שהוא משום הדין של הואיל ואשתרי, ושם נמי איירי שההיתר קיים לישראל רק שיש לו בעצמו קדושה יתרה אבל באשה זו יש היתר לישראל ובה שייך לומר הואילו הותרה לישראל הותר גם לכהן שהרי כהן לא גרע מישראל ושייך בו דין של הואיל והותרה אבל לא שייך לומר הואיל ואשתרי כאשר הותר לו דבר אחר יותר לו חולין דקדשים הותר לו מנא לן לומר שיותר קדשים. והגמרא סברה שההיתר של נבלה לכהנים במליקת עוף אינו היתר של קדשים אלא הוא היתר של 'כהנים', וע"ז קמ"ל שהוא היתר של קדשים וממילא לא שייך לומר עליו דין של הואיל ואשתרי אשתרי.

## הואיל וסופו לטמא

הואיל וסופה לטמא טומאה חמורה ו"ע שזכר המקומות סופה לטמא טומאה חמורה הטומאה כבר נמצאת אלא שצריך שיהיה איזה מעשה שיטמא כגון זנבלת עוף טהור הרי הטומאה כבר נמצאת אלא הנבלה ורק ע"י שיזבלע את העוף יהיה טמא זה נחשב סופה לטמא טומאה חמורה אבל בשחטה וסופה למות, עדיין לא היה זכלל החפלא של הטומאה וכמו שבחיי הבהמה לא שייך לומר סופה שכשתמות לטמא טומאה הרי אין לה עדיין את הטומאה בכלל ומה שייך סופה לטמא, רק אם יכול ע"י איזה מעשה שכשיש את הטמא להטמא אבל כשאין את הטומאה מה שייך לומר לקרותה סופה לטמא טומאה חמורה. וכן ראיתי שהקשו ממש"כ לקמן קכט. שכאשר היה פנים חדשות ולא בראותו ענין מטמא בזה לא אמרין סופו לטמא טומאה חמורה כדאיתא שם שהוא נבלה עוף טהור מטמא ע"י אוכל אבל מה שמטמא שם אינו בתורת אוכל אלא בתורת מעשה עז, אם כן אף הטומאה של המת אינו בתורת אוכל ואמאי נחשב כסופו לטמא טומאה חמורה.

ולכאורה נראה שהדין של סופו לטמא טומאה חמורה יש בו שני דינים האחד הוא שאינו צריך הכשר מים והשני אינו צריך הכשר שרץ, והדין שמבואר בכלל סוגיין היינו שאינו צריך הכשר מים, משום החשיבות שלו שהוא סופו לטמא טומאה חמורה הסופו אחשביה לעשותו לאוכל אע"ג שאינו מטמא בפועל. ולאו מאותו ענין של שאין צריך הכשר שרץ אין צריך הכשר מים, והבא בסוגיין לא יהיה מטמא טומאת אוכלין מבלי שינגע בו טומאה רק שאין צריך שיהיה הכשר מים והחשיבות שלו הוא חשיבות לקבל טומאה אע"ג שאין לו עדיין מים, ובזה יש לומר שגם כאשר אין לו עכשיו את הטומאה אלא משום שהוא יבוא לידי טומאה וכבר נחשב כדבר 'העתיד' לקבל טומאה ויש עליו כבר את הסיבה בזה החשיבות שלא צריך הכשר מים אית עליה.

## איסור הנאה מעורות מת

התוס' מקשה אמאי צריכים לגזור שמא יעשה עורות אביו ואמו שטיחין הלוא המת אסור בהנאה ותירצו דלא"נ למשום חומרת האיסור של אביו ואמו גזרו אע"ג שהוא אסור בהנאה אמנם יש ראשונים שסוברים שעור המת מותר בהנאה, ובתוס' צ"ק י. דנו האם מת גוי אסור הנאה ואם כן כיון שהוא מותר בהנאה י"ל שגזרו אפילו משום אביו ואמו הגויים שיהיה עושה אותם עורות והיינו כגון שהיה גר גם כהאי גוונא יהיה הדין שיהיה

אוסר דהרי ודאי שהדין של עורות אדם מטמאים טומאה היינו גם עורות של גויים אע"ג שאין הגויים מטמאים טומאת אהל מ"מ טומאת מגע ומשא ומטמאים ובודאי משמע הכא שגם עורות האדם גוי מטמאים ומה שייך לגזור ועל כרחך שיש גם חשש שמא יעשה את עורות אביו ואמו הגויים שטיחים שאין בהם איסור וגם יש מקום לומר שאינן אביו ואמו מ"מ הוא דבר מכווער ביותר ועל זה גם צריכים לגזור. ועיין לקמן בגמרא קכג. לגיון שנכנסם ופירש רש"י דעור הראש יש לו הרי שגם עור של גוי מטמא טומאה כמו עור של ישראל.

## קרע רובו נטהר

בתוס' בשם הר"ח כיון שקרע ליה רובה הוא טהור למפרע ולשון הצרייתא הכי משמע, אבל צ"ב הסבירא בזה אמאי טהור למפרע הרי ממ"נ אם מעשה הוא ליה שינוי מיד הוא ליה טהור אלא שלא 'המעשה' הוא שמטהרו אלא הקריעה עצמה אם כן כל זמן שלא נקרע רובה אמאי יהיה טהור. וכבר תמה בזה המל"מ הלכות כלים פכ"ג משנה למלך הלכות כלים פרק כג הי"א שכתב שמדברי רש"י בחולין קכג. נראה דלא צעין שיקרע כולה אלא בקריעת רוב סגי, וכתב המל"מ דנראה דרבינו הרמב"ם פירש בדרך אחר אלא שצריך שיקרע את כולה אבל כאשר קרע רובו טהור, ליטנא דמתניתין דכלים דקדק דתנן טלית שהתחיל בה לקורעה והתוס' דקדקו לשון זה וכתבו בשם ר"ח דכיון שנקרע רובה הויא טהורה למפרע מתחלת קריעה ורבינו לא נחה דעתו בזה והסבירא מלד עצמה היא תמוה שתהיה טהורה למפרע משעה שהתחיל לקרוע ומש"ה פי' דצעין שיקרע כולה אלא דכיון דנקרע רובה מאותה שעה נטהרה וכתנאי שיקרע את כולה ובזה איתא מתניתין דכלים בתכלית הדקדוק והכי קאמר טלית שהתחיל בה לקורעה כלומר שכוונתו לקורעה כולה וזהו שכתב רבינו שהרי הוא קורע והולך כיון שנקרע רובה שוב אינו חיבור וטהורה מ"מ צ"ל שגירסתו בדברי רב נחמן היתה וקרע לה כולה כו' וכן דילמא לא איתי למיקרעי' כולה. ולכאורה גם בזה לא מובן מה הפירוש שהוא מתבאר למפרע 'בתנאי' שיקרע את כולה מלבד מה שהקשה שם המל"מ מתוך סוגיית הגמרא שמשמע שם שיש לגזור כיון שצריך תנאי שיהיה קורע את כולה.

ונראה שהסביר הדברים הוא כך, לכאשר קורע את רובה או את מיעוטה לדברי הר"ח הרי זה כבר מעשה עם כונה שיהיה מבטל את השם טלית ממנו, אמנם אם השאיר ולא המשך לקרוע המחשבה עכשיו שלא לקרוע נותנת לו חשיבות חדשה שהרי הגיח אותו מלקרוע וממילא במלכ זה הרי עדיין מתקנים ואינא

מחשיבים זאת לטלית משום האפשרות של התיקון וממילא החשיבות שלו עכשיו עדיין תקבל טומאה כיון שאינסי מחשיבים זאת אצל אם הוא ממשיך בזה מחשבת אינסי לא מחשיבה את הדבר כיון שהוא במצב של ממשיך את הקריעה ולפיכך מחשבת אינסי לא מחשיבה את הדבר להיות בגד.

## תורת נגע הצרעת

### פרק אחד עשר

#### משנה ח

השתי והערב מיטמאים בנגעים מיד רבי יהודה אומר השתי משישלק והערב מיד והאונן של פשתן משיתלבנו

והר"ש הביא את דברי רש"י לצמר ולפשתים אפילו לא טווי משום שהמילים לצמר ולפשתים מיותרים וזהו פירושו של רש"י, כדי לישב את קושיית הר"ש והראשונים על דברי רש"י שכתוב להדיא שצריך שתי וערב אבל כיון שכתוב בפסוק לשתי וערב לצמר ולפשתים ש"מ שגם צמר ופשתים אם נגמרה מלאכתו גם קודם שהוא שתי וערב הרי זה מקבל טומאת נגעים, אמנם צ"ב הגדר בזה דבפשטות הדין של שתי וערב הוא הלכה בהלכות בגד שכיון שיש בכאן לפחות את החוט שממנו נעשה הבגד חשיב הוא גם כתחילת בגד אבל כאשר הוא רק אונן של פשתן ולדברי רש"י אפילו שאינו בכלל חוטים אם כן הוא דבר אחר לגמרי ואינו אלא החומר שממנו נעשה הבגד אבל איננו גוף הבגד. ולכאורה נראה מזה יסוד גדול בדברי רש"י שיש בטומאת נגעים גם טומאה על גבי דבר שאינו בגדים בכלל. ושני דברים מקבלים טומאת נגעים הבגדים והחומר שממנו בא הבגדים.