

קונטרס זכרון

זכרון אפרים

לזכרו ולע"נ

של הבה"ח אפרים טורק זללה"ה

ב"ר מרדכי יצחק שיבלח"ט

נלב"ע ה' בכסלו תשפ"ד

קונטרס זכרון

זכרון אפרים

לזכרו ולע"נ

של הבה"ח אפרים טורק זללה"ה

ב"ר מרדכי יצחק שיבלח"ט

נלב"ע ה' בכסלו תשפ"ד



ובו חידושי תורה

שנכתבו ע"י בני המשפחה

לעילוי נשמתו ולזכרו

והספדים שנאמרו

ע"י רבותינו ורבני הישיבה

ובני המשפחה

שליט"א

יו"ל ליום השנה הראשון

ה' כסלו תשפ"ה

להערות והארות:

משפ' טורק

רח' נתיבות המשפט 91

מודיעין עילית

0504195128

תוכן ענינים

ז	הקדמה
ח	גדר איסור לבישת כלאים הבחור אפרים טורק ז"ל
י	בענין חלק פשוט דבכור הבחור אפרים טורק ז"ל
יב	סוגית רשות משנה הבחור אפרים טורק ז"ל
טו	בסוגיא דאם התחילו אין מפסיקין
טז	הגאון רבי שמואל דורפמן זצ"ל דברי תורה שנמצאו מהסבא רבה [משנת תשל"ז]
יח	ענייני מתיר דעומר ושני הלחם הגאון רבי דוב טורק שליט"א
כב	קונטרס בדיני ספק וספק ספקא הגאון רבי משה מרדכי קארפ שליט"א
עג	דיני ריבית שאינו מלוה למלוה רבי מרדכי יצחק טורק שליט"א
פג	החילוקים בין ברכות האכילה לברכות הריח
פג	הרב ישראל טורק שליט"א [בן ר' מרדכי יצחק שליט"א]
פז	בענין אסר לה אכו"ע כהקדש
פח	סוגית נתן הוא ואמרה היא
פז	הבה"ח דוד טורק נ"י [בן ר' מרדכי יצחק שליט"א]
צא	בגדר דין ברכה לבטלה הרב יעקב טורק שליט"א

- בענין הקדמת הכפרים בזמנם ובזמן הזה צו
הרב גרשון טורצ'ין שליט"א
- בענין צרוף קטנים למנין והמסתעף קד
הרב אפרים טורק שליט"א
- בענין שירטוט קז
הרב משה טאוב שליט"א
- בענין כונה בשחיטה וטבילה קיב
הרב אליעזר טורק שליט"א
- בענין לפני עור קטז
הרב אברהם מלצר שליט"א
- בענין קנין חצר כשחצירו והדבר הנקנה באין כא' קכט
הרב שלמה קארפ שליט"א
- יסוד ענין שמירת המזוזה קלב
הרב שמואל חורווינסקי שליט"א
- בגדרי שרייה וכיבוס בשבת – וכמה נידונים למעשה קלו
הרב מרדכי דוד זייבלד שליט"א
- ביאור הדין דברכת התורה של קריה"ת פוטר ברכה"ת של שחרית
על לימוד כל היום קנב
הרב יעקב קארפ שליט"א
- ביאור דברי הפרי מגדים בריש קידושין קנז
הרב ישראל קארפ שליט"א
- בענין המעשה המובא בחגיגה ג. בענין הקהל וחידושים בריש
מסכת סוכה קס
הרב זישא אהרן קארפ שליט"א
- בדין שחיטת קנה לרב אדא בר אהבה (חולין כח.) קסד
הרב שמואל קארפ שליט"א

קסט	בגדר ברכה הסמוכה לחברתה	הרב שמואל קארפ שליט"א
קעד	בנידון הבית קיבול לחוטין שבקני הקיינעס	
קפב	נספח בענין דברי החזו"א שהובאו לעיל	הרב חיים קארפ שליט"א
קפו	דיני אכילה בערב שבת	הרב שמעון קארפ שליט"א
קצ	נתינת גט פיטורין – בפני שלושה או לא	הרב ישראל מאיר סילמן שליט"א [חתן ר' שמואל גריינר שליט"א]
קצו	בסוגית מוקצה בגרוגרות וצימוקים	הרב שלום לב שליט"א [חתן ר' שלמה קארפ שליט"א]
קצט	בביאור הא דאין בקיאתין לשמה	הרב אלחנן שטרנבוך שליט"א [בן ר' יהושע שליט"א]
רב	בדין יחיד בדיני ממונות ומסתעף לגדרי הודאת בע"ד ולדין קבלת עדות	הבה"ח מאיר שמחה חורווינסקי נ"י [בן ר' שמואל שליט"א]
רז	בדין כבוש מלחמה (גטין ל"ז ב', ל"ח א')	הבה"ח שמואל זימל טורק נ"י [בן ר' אפרים שליט"א]
ריא	בדין שומר ששילם ולא רצה לישבע מקנה לו כפילא	הבה"ח אברהם ישעי' זייבלד נ"י [בן ר' מרדכי דוד שליט"א]
ריו	כמה הערות בסוגיא דעבד עברי	הבה"ח אהרן זייבלד נ"י [בן ר' מרדכי דוד שליט"א]
רכא	בגדר חיוב תשלומי נזיקין	הבה"ח זושא אהרן קארפ נ"י [בן ר' יעקב שליט"א]

הספדים

הגאון רבי אפרים רוטשילד שליט"א רב ביהכ"נ קהילת משובב נתיבות	רכג
הגאון רבי אברהם סטוארט שליט"א ראש הישיבה	רכו
הסבא הגאון רבי משה מרדכי קארפ שליט"א	רכה
הסבא הגאון רבי משה מרדכי קארפ שליט"א בבית החיים	רל
רבי שמעון עמנואל שליט"א משגיח בישיבת כרמיאל	רלא
הדוד הגאון רבי אליהו כהן שליט"א	רלה
הגאון רבי בנימין זאב פפנהיים שליט"א ראש ישיבת 'חמדת משה'	רלז
הגאון רבי אהרון איראם שליט"א מרבני הישיבה	רלח
הדוד הגאון רבי אליעזר טורק שליט"א	רמ
הגאון רבי אליעזר טורק שליט"א	רמא
הגאון רבי יוסף חיים ויטריאול שליט"א	רמב
האבא רבי מרדכי יצחק טורק שליט"א	רמוג
הבה"ח יהושע אורבך נ"י	רמד
האח הבה"ח דוד טורק נ"י	רמה

הספדים בישיה"ק 'רינה של תורה'

הגאון רבי ראובן אברמוביץ שליט"א מרבני הישיבה	רמו
הגאון רבי אליקים גולדוסר שליט"א מרבני הישיבה	רמה
הגאון רבי אברהם סטוארט שליט"א ראש הישיבה	רנא
הגאון רבי אהרן איראם שליט"א מרבני הישיבה	רנד
הגאון רבי משה בונים שכטר שליט"א מרבני הישיבה	רנו
האבא רבי מרדכי יצחק טורק שליט"א	רנח

הספדים מביהכ"נ משובב נתיבות

הגאון רבי מאיר קסלר שליט"א מרא דאתרא מודיעין עילית	רס
הגאון רבי פלוצ'ק שליט"א משגיח בישיבת רינה של תורה	רסז
דודו זקנו הגאון רבי אליהו כהן שליט"א	עדר
הגאון רבי אליעזר טורק שליט"א	רעז
האבא רבי מרדכי יצחק טורק שליט"א	רפא

מכתבים

רפג אחיו הרב ישראל טורק שליט"א
רפה הרב אלחנן שטרנבוך שליט"א
רפח מכתב מבן משפחה
רצא מכתב מהרב אלעזר ישורון שליט"א
רצב מכתב ממשפחת מאינץ כרמיאל
רצה מכתב מהרב אליהו רותן שליט"א
רחצ מכתב מחבירו של אפרים יהושע אורבך נ"י
שה אחות "אסותא עד הבית"
שו קווים לדמותו

הידושי

תורה

הקדמה

כתוב בפסוק "ויצב יעקב מצבה על קבורתה היא מצבת קבורת רחל עד היום הזה". יש לבאר כוונת הפסוק שכל עוד שהאדם חי תפקידו הוא ההתמסרות לקיום חובותיו, בתורה ועבודה, וכמה שזה יותר בהצנע לכת יש בזה יותר מעלה, אך לאחר פטירתו ייעודו בעולם הזה שמעשיו יהיו נזכרים, והחיים יהיו ילמדו מהם ויתחזקו בעבודת ה'.

ואכן בכל ענייני עבודת ה' לא היה אצל אפרים ז"ל לעשות בדרך אגב, או איך שיצא, אלא הכל ברצינות ובבהירות, כל תפילה וברכה זכתה לתשומת לב, וכן הקפיד על כל סדר לימוד הן של הישיבה הן מה שקבע לעצמו, וגם בצורת הלימוד בכל מה שלמד ראו את שימת לב לכל מילה, וכן קפידו בכל מה שנוגע לבין אדם לחבירו.

ולזה לקחנו לעצמינו יחד עם פרסום דברי התורה של בני המשפחה היקרים שכתבו וחידשו בדברי תורה לע"נ אפרים שבודאי לימוד התורה תהיה לעילוי נשמתו, - גם להוציא את מה שנשתמר בידינו ממה שחיזק את עצמו, וכן ממה שאמרו עליו חבריו ורבותיו שליט"א ויהיו הדברים לחיזוק ולעילוי נשמתו, עד יקיצו וירננו שוכני עפר בביאת גואל צדק בב"א.

וכאן המקום שעלינו להודות לכל אלו שהטיבו איתנו בזמנים הקשים, בטרחות גדולות ובהתמסרות יוצא מהרגיל, בני המשפחה הקרובה שטרחו בגופם וממונם ומסרו הרבה מסדרי יומם, וכן המשפחה המורחבת, והרבנים הגאונים והחברים בישיה"ק רינה של תורה כרמיאל, וכן הישיבה החשובה נחלת בנימין מודיעין עילית שהוא סמוך למקום מגוריו שנתנו לו לשהות בין כתליה ולהתבשם מרבניה הגאונים ותלמידיה החשובים, וכן ההתמסרות של הקהילה החשובה ביהכ"נ משובב נתיבות, וכן ראשי ולומדי כולל עטרת שלמה מודיעין עילית. וכן ארגון עזר מציון על כל שלוחותיה בהתמסרות עד אין סוף, וכן ארגון רחשי לב, וארגון רופא חולים reccs ואיתם יחד כמה רבנים חשובים שהתעסקו עם הגורמים הרפואיים שדאגו להצלת חייו, וכן כל המתנדבים בהסעות ובאוכל לפעמים במסירות נפש ממש, וכן ארגון ביקור חולים – משמחים במודיעין עילית, היריעה קצרה מלהכיל את כל החסד בתמסרות מפליאה שיש בעם ישראל, ישלם לכולם השם שכרם משמים בכפל כפלים, ולא ישמע עוד שוד ושבר, ואך טוב וחסד ירדפנו.



הבחור אפרים טורק ז"ל^א

גדר איסור לבישת כלאים

שגם בתנאי של החיוב צריך כוונה בשביל להתחייב א"כ גם בשעטנז אפי' שעיקר האיסור זה הלבישה בכל זאת אם אינו מתכוין בהנאה מותר אפי' שזה רק תנאי באיסור.

ועוד נראה לדחות את ראיית הבית הלוי שבאמת גדר האיסור הוא הלבישה ומה שצריך ליהנות בלבישה אי"ז סתם תנאי בעלמא אלא רק כשיש הנאה זה מוגדר כלבישה דהיכא דליכא הנאה לא הויא לבישה אלא משאוי בעלמא ועתה לפי"ז נראה דמוכרי כסות שאינם מתכוונים לנהנה והיינו שהיו לובשים הבגד גם בלא ליהנות ממנו כלל נמצא שאין כוונתם בלבישה אלא כמשאוי בעלמא.

ובתוס' נדה מוכח דגדר האיסור כלאים הוא הלבישה, דבתוס' שם כתבו דכמו בכלאים אם אינו נהנה מהבגד אינו בכלל האיסור הוא הדין לענין ציצית אם אינו נהנה מהבגד אינו חייב בציצית, ולכאור' כ"ז מובן רק אם נאמר דגדר האיסור הוא לבישה וענין הנאה הוא רק להגדירו כלבישה שייך לדמותו לציצית

בגמ' יבמות דף ד' ע"ב אמרי' כתב רחמנא לא תלבש שעטנז דומיא דלבישה דאית ביה הנאה, ופרש"י כיון שאין מתכוונים להנאת חימום, בספר בית הלוי ח"א סי' א' כתב לחקור בגדר איסור כלאים האם גדר האיסור הוא הלבישה אלא דיש תנאי שרק לבישה שיש בה הנאה אסורה או דלמא גדר האיסור הוא ההנאה שהתורה אסרה ליהנות מבגד כלאים והביה"ל כ' להוכיח שגדר האיסור הוא ההנאה דהרי מוכרי כסות מותרין ללבוש כלאים משום אינו מתכוין ולכאור' הרי מתכוין ללבישה ומה אכפת שאינו מתכוין להנאה הרי זה תנאי בעלמא ובהכרח שגדר האיסור הוא ההנאה ומוכרי כסות שאינם מתכוונים להנאה הרי הם מותרים מצד אינו מתכוין.

ר' שמואל דוחה את ראיית הביה"ל עפ"י תוס' בכתובות דל"ו ע"א דכתבו דמי שעשה פתח בשבת אם עשה את זה בשביל להכניס ולהוציא חייב ואם כוונתו היתה רק בשביל להוציא פטור כיון שלא התכוין לעשות פתח שגם מכניס רואים

א. נכתב עם הג"ר ישראל קרויזר שליט"א ועוד רבנים שליט"א - ישי"ק חמדת משה.

ההנאה דבתוס' לקמן ד' ע"ב ד"ה כולהו כתבו דהאיסור בכלאים אינו רק כשלוש אלא גם מעשה הלבישה הוא איסור דאם נימא דגדר האיסור הוא ההנאה הרי בשעת המעשה לבישה הוא לא נהנה בהכרח דגדר האיסור הוא הלבישה ומזה שמעשה הלבישה הוא חלק מהאיסור.

דרכא אם נהנה חשיב כלבוש וחייב בציצית ואם נימא דיסוד האיסור בכלאים הוא ההנאה מה שייך לדמותו לציצית דגם בציצית חייב רק אם נהנה דלמא ציצית חייב אפי' אם לא נהנה, ובספר שיעורי הגר"ד פוברסקי הוכיח מדברי תוס' דבכלאים גדר האיסור הלבישה ולא



הבחור אפרים טורק ז"ל

בענין חלק פשוט דבכור

ובאמת הרש"ש כאן מסתפק בזה שמצד א' אין חלקו הפשוט שונה משאר אחיו או שכן מקיטין את ב' חלקיו להדדי ומצינו כמה מקומות שיש לדון בחקירה זו.

איתא בדף קכו טומטום שנקרע ונמצא זכר אמר אמימר אינו ממעט בחלק בכורה שנא' וילדו לו בנים עד שיהא בן משעת לידה כלומר טומטום ספק זכר ספק נקבה ונמצא זכר אינו ממעט בחלק בכורה דהיינו מחשיבים את הנכסים לפי מספר הבנים ללא הטומטום והבכור מקבל חלק א' ואח"כ חוזרים ומחלקים בשוה כולל הטומטום וגם כאן יש לדון האם כל מה שהטומטום אינו ממעט זה רק מחלק בכורה או דאינו ממעט אף מחלק פשוט שהרי כתוב פ"ש.

ברשב"ם נראה שלא לומד מפי שנים שצריך להיות שני חלקיו שוין מזה שאומר הרשב"ם שטומטום אינו ממעט בחלק בכורה אבל בחלקו הפשוט מקבל כשאר אחיו אבל ראיתי בקובץ שיטות קמאי שמביא מרבינו ברוך מארץ יון שטומטום שנקרע אף אינו ממעט בחלק בכורה וזה לא כהרשב"ם.

בב"ב דף קל עוסקת המשנה בדין אפשרותו של האב לשנות את סכום הירושה בין הבנים, ושם איתא "ר' יוחנן בן ברוקה אומר אם אמר על מי שראוי ליורשו דבריו קיימים" כלומר כל מה שהאב יכול לשנות זה רק בין הבנים אבל אם רוצה לאחר שאין ראוי כלל ליורשו אין ירושתו כלום והגמ' אומרת שריב"ק לומד זאת מהפסוק "לא יוכל לבכר" כלומר שהאב אינו יכול להוריש לאחר את חלק הבכורה ומשמע שחלק פשוט יכול להוריש לאחר, עכ"ד הגמ'.

ומבואר שאת חלק הבכורה אין האב יכול להוריש לאחר ויש לברר מה הדין בחלק פשוט של הבכור.

צד א' מזה שכתוב פי שנים משמע שמקבל שני חלקים שוים, ואם נאמר שכשהאב מוריש לאחר את חלקו הפשוט דבריו קיימים יוצא שאין הבכור מקבל שני חלקים (ואפי' אם יוריש לאחר רק קצת מחלקו הפשוט דבכור אין ב' חלקיו שוים).

צד ב' האב יכול להוריש לאחר מחלק פשוט דבכור ומה שכתוב פי שנים הכוונה שמקבל חלק נוסף מרגיל.

קמ"ב ע"ב בן שנולד לאחר מיתת אביו אינו ממעט בחלק בכורה ואם ננקוט כהצד שמקישים חלק פשוט לחלק בכורה אותו בן שנולד לאחר מיתת האב לא ימעט אף בחלק פשוט בבכור.

אמנם אפשר שבדרך כלל צריך שיהיו חלק בכורה וחלק פשוט שוים אבל בציור של תינוק שנולד לאחר מיתת אביו מדובר שכל אח כבר קיבל את חלקו וכשהתינוק נולד כל האחים מחזירים את חלקם והבכור רק את חלקו הפשוט וחולקים שוב פעם והבכור בחלוקה השניה הבכור מקבל רק חלק א' ולכן אין סיבה שחלקו יהיה שונה מכולם.

ובאמת הריטב"א מביא מרבו הרא"ה כיון שלא הפסיד חלק בכורתו אף חלק פשיטותו לא הפסיד דפי שנים אמר רחמנא וממשיך הריטב"א ולא נהירא לי והריטב"א מביא את שיטתו בדף קכ"ו ע"ב וז"ל ור' יוחנן בן ברוקא מודה לגבי בכור שאינו מסתלק אם נתן לאחיו בלשון ירושה מחלק בכורתו ומחלק פשיטותו יפסיד.

וקשה למה הרש"ש בדף קל כשהוא מסתפק על החלק הפשוט אינו מזכיר כלל רשב"ם זה.

אלא צ"ל שהצד של הרש"ש לדמות החלק בכור לחלק פשוט לא משום שחייבים ששני חלקיו יהיו שוים אלא שמקישים חלק בכורה לחלק פשוט בכל דיניו.

נפק"מ היד רמה מסתפק בבכור יחידי האם יש חלק שנקרא חלק בכורה או כיון שאין עוד אחים אין לו חשיבות של בכור.

והנפ"מ בזה במי שהיה בכור וטומטום שנקרע אם ננקוט כיד רמה כהצד שבכור יחידי יש לו חלק בכור.

ולבאורה הטומטום שנקרע לא ימעט בחלק בכורה אבל בחצי השני כן יקבל חלק שהרי זה חלק פשוטו אבל אם נאמר בחקירה שהבאנו למעלה כצד א' שמקישים חלק בכורה לחלק פשוט א"כ גם בחלק פשוט הטומטום לא ימעט שהרי הוקש לחלק בכורה.

ויש עוד נפ"מ בחקירה שכתוב בדף



הבחור אפרים טורק ז"ל

סוגית רשות משנה

ובנמוקי יוסף ביאר דר' מאיר סבר רשות משנה דיכלי יתומים לומר אי הוו מיעדי ליה באנפא דידן הוה עבדינן ליה שמירה מעולה ולא הוה נגח ולפיכך דיינינן ליה כתם עד שיעיד בפני הבעלים ור' יוסי סבר רשות אינה משנה והרי הוא בחזקתו, ואף דאיירי שכבר נגח ברשותם [לשיטת רש"י דלא פירש כתוס' עיי"ש], מ"מ אם היה ברשותם בגדלותם לא היה נוגח.

ובברייתא דף מ' ע"א אמרינן שאלו בחזקת תם ונמצא מועד בעלים משלמים חצי נזק ושואל משלם חצי נזק, הועד בבית שואל והחזירו לבעלים בעלים משלמים ח"נ ושואל פטור מכלום, ומקשינן בגמ' דברישא מבואר דרשות משנה ובסיפא מבואר דרשות אינה משנה, ומתוך ר' יוחנן תברא מי ששנה זו לא שנה זו, ורבה תירץ דלעולם רשות אינה משנה ורישא דבהועד בבית שואל משלם ח"נ משום דאמר ליה לאו כל כמינך דמיעדת לי לתוראי, ור' פפא תירץ דלעולם רשות משנה ורישא היינו טעמא משום דכל מקום שהולך שם בעליו עליו, ולכאורה

א. ב"ק במתני' ל"ט ע"א שור של חש"ו שנגח בית דין מעמידין להן אפוטרופוס ומעידין להן בפני אפוטרופוס נתפקח החרש נשתפה השוטה והגדיל הקטן חזר לתמותו דברי ר' מאיר ר' יוסי אומר הרי הוא בחזקתו, ופרש"י דסבר ר' מאיר רשות משנה, וכתב בשיטה מקובצת בשם רבינו יהונתן דלר' מאיר דחזר לתמותו טעמו דכשם שנשתנה ענין בעל השור מחרשות לפקחות ומקטנות לגדלות כן נשתנה חולי השור ונתרפא מהעדאתו, ור' יוסי ס"ל שאין האדם שיש לו מזל והשור שיש לו מזל שוין. ויש לעיין דאם כוונת ר' יהונתן דמשום שנשתנה מזל בעל השור נשתנה ג"כ מזל השור א"כ בחזר בעליו ממדינת הים דבזה ג"כ רשות משנה הרי הבעלים לא נשתנה, ועיין במאירי שכתב ז"ל חזר לתמותו שהרשות משנה כלומר יציאת השור מרשות לרשות משנה מזלו וטבעו, ובחזו"א סי' י"ט לדף מ' ביאר דרשות משנה אינו משום שמשנה טבעו אלא משום דמועד לרשות זה אינו מועד לרשות אחר כמו מועד לשבת אינו מועד לחול.

מבואר בתירוצו רבה דגם למ"ד רשות אינה משנה שייך סברת לאו כל כמינך דמיעדת לתוראי ואילו בנמו"י כתב סברא זו למ"ד רשות משנה.

ויש לתרץ עפ"י דברי הרשב"א שהקשה למה גבי אפוטרופוס לא אמרינן סברת לאו כל כמינך ומייעדים לתורא למ"ד רשות אינה משנה רק בברייתא, ותירץ דאפוטרופוס חשיב כבעלים ולא שייך גביה סברת לאו כל כמינך, ולפי"ז א"ש די"ל דסברת לאו כל כמינך הוא כמו שפרש"י דלא שלך היתה ולא נזהרת בשמירתו וזה שייך רק בשואל שאינו בעלים משא"כ אפוטרופוס דחשיב כבעלים לא שייך גביה סברא זו, ומשו"ה רק למ"ד רשות משנה שייך לטעון גם באפוטרופוס אי הווי מייעדי ליה באנפא דילן הוה עבדינן ליה שמירה מעולה כמו שפי' הנ"י. עוי"ל דסברת לאו כל כמינך הוא משום שמי שאינו בעלים לכו"ע אינו יכול לגרום שהשור יהיה מועד, משא"כ הנ"י איירי באפוטרופוס דדינו כהבעלים אלא שהיתומים יכולים לטעון היינו שומרים יותר טוב וזה רק סברת מ"ד רשות משנה.

ב. בקהלות יעקב בסוף ב"ק הק' דלפי מאי דקיי"ל כר"ע דהוחלט השור היכא משכחת לה מועד גמור הא לעולם איכא רשות משנה על כל השור או על חלק ממנו, והנה בערוך השולחן סי' שפ"ט סי"ט כתב דרשות משנה זה רק

כשיצא לגמרי מרשות בעלים הראשונים ולא כשעדיין יש לו חלק בו, ולפי"ז א"ש דאם עד שנעשה מועד עדיין יש לבעלים חלק בשור אין כאן שינוי רשות, אמנם יש להביא ראיה כהקה"י דגם ביצא מקצת מרשותו אמרי' רשות משנה, ממה שמקשה בגמ' משאלו בחזקת תם ונמצא מועד בעלים משלמים חצי נזק ושואל משנה ח"נ דחזינן דרשות משנה, ומבואר דלמ"ד רשות משנה הוי תם ואף שלא נשתנה הרשות לגמרי שהרי עדיין הוא בעלים ויכול להקדיש רק שהשואל יש לו ג"כ זכות השתמשות וא"כ לא יצא לגמרי מרשותו, אלא שבאמת יש לעיין אם שינוי רשות תלוי בשינוי בעלים או בשינוי מי שחייב בשמירה, שאם זה תלוי בחיוב שמירה א"כ כאן שכל החיוב שמירה על השואל הוי כנשתנה הרשות לגמרי וא"כ אין ראיה דלא כהערוך השולחן ואפשר לתרץ כנ"ל, ואמר אאמו"ר שליט"א דגם אם זה תלוי בשינוי הבעלות לכאן ג"כ י"ל דאם קנים פירות כקנין הגוף א"כ הוי לגמרי של השואל, ובקובץ הערות סי' נ"ג סק"א הביא מחלוקת תוס' והרשב"א דלדעת תוס' בשוכר [וה"ה בשואל] לא חשיב קנין פירות ורק בקנין לזמן אמרינן קנין פירות כקנין הגוף ולדעת הרשב"א אין חילוק וא"כ להרשב"א י"ל דכיון דאיכא קנין פירות חשיב לגמרי של השואל ואין ראיה דלא כהערוך"ש, ולדעת תוס' דלא שייך בזה קנין פירות כקנין הגוף לכאן מוכח דאף במקצת

שינוי בעלים מהני דלא כהערוה"ש, אולם א"א לומר כן דא"כ יקשה לתוס' למה בגמ' חשיב כלל השואל כשינוי בעלים, וע"כ צ"ל דכאן אי"ז תלוי בבעלות כלל רק תלוי באיזה רשות נמצא השור וכיון שנמצא לגמרי ברשות שואל א"ש דחשיב שינוי רשות לגמרי.

והנה נדון זה אם זה תלוי בבעלות או במי שיש עליו חיוב שמירה מבואר יותר עפ"י דברי השטמ"ק הנ"ל ברשות משנה שזה משום מזל הבעלים וא"כ י"ל מצד א' שהמזל תלוי במי שזה נמצא בבעלותו, ומאידך י"ל שזה תלוי במי שהחיוב שמירה עליו.

בקה"י תירץ אקושיא הנ"ל איך שייך מועד למ"ד הוחלט השור, די"ל דאיירי ששילם לניזק את שווי הנזק וחזר השור לרשות המזיק ולגבי רשות המזיק הא הוי מועד וכן תירץ בחזו"א סי' י"ט לדף מ', עוד תי' בחזו"א דכיון שנגח בג' רשויות נעשה מועד לכל הרשויות ולא מהני ביה שינוי רשות, והא דכשנעשה מועד אצל אפוטרופוס וחזר ליתומים

אמרינן רשות משנה ולא אמרי' דהוי מועד לכל הרשויות, דכיון דאן מעמידין אפוטרופוס לגבות מגופו נמצא שלא היה בג' רשויות, עוד תי' החזו"א דשינוי רשות שייך רק בין העמדה בדין להעמדה בדין דלאחר העמדה ראשונה בדין צריך שיגח עוד ולא בין נגיחה לנגיחה לבד, וכאן איירי שנגח ג"פ ואח"כ העמידוהו בדין על כל הנגיחות, ואף דלשיטת התוס' הוחלט השור למפרע משעת נגיחה מ"מ שינוי רשות שייך רק לאחר העמדה בדין שחייבוהו בפועל, וא"כ י"ל דהוי מועד כשנגח ג"פ ואח"כ העמידוהו בדין.

וב' החזו"א דלפי דבריו בהועד ומכר השור דאומרים רשות משנה כשחוזר למוכר חזר להעדאתו וגם באפוטרופוס שקונה השור מהיתומים חזר להעדאתו, ולפי השיטה דס"ל דרשות משנה הוא משום שינוי מזל א"כ לכאור' כשחוזר לאפוטרופוס רשות משנה והוי תם, אמנם לפי הנ"י שזה משום שאומר הייתי עושה שמירה מעולה לכאור' גם כשחוזר לבעלים הוי מועד דלא שייך לומר הייתי שומר שהרי כבר נגח ברשותו.



הגאון רבי שמואל דורפמן זצ"ל

דברי תורה שנמצאו מהסבא רבה [משנת תשל"ז]

בסוגיא דאם התחילו אין מפסיקין

מפסיק, וקורא ק"ש, אבל ברכות ק"ש ותפילה יאמר אח"כ, ורק בשרא המייניה מצריכין להפסיק למ"ד חובה, ומתוס' משמע דקושייתם היא רק לפי מה דמסיק דבלילא דשכיחא שכרות וכו' צריך להפסיק ^אוע"ז הקשו דהא ק"ש היא חובה וא"כ יש לו להפסיק משום ק"ש ותירצו כשקרא ק"ש, ^בולכאורה צ"ע דלק"ש צריך להפסיק אפי' בליכא טעמא דשכרות וכו' דבדאורייתא אפי' התחיל מפסיק וכמ"ש הר"ן בשם הרשב"א בשמעתין לענין ק"ש, וצ"ע. גם צ"ע מ"ש כשכבר קרא ק"ש ולמה לא כתבו^ה דאה"נ דלק"ש יפסיק אבל לתפילה א"צ להפסיק, ואפשר דס"ל כיון דמפסיק לק"ש וגם יצטרך לומר ברכות ק"ש דגם בברכות ק"ש איתא לקושית התו' כיון דחייב לאומרם א"כ דינם כמו למ"ד חובה דמפסיק, וא"כ כיון שממילא מפסיק בגלל ברכות ק"ש וק"ש מפסיק כבר גם לתפילה אבל כיון שכבר קרא ק"ש [וגם צ"ל שקרא ברכות ק"ש וכנ"ל]

א. שבת ט' ב' אמר אביי הני חברין בבלאי למאן דאמר תפילת ערבית רשות כיון דשרא ליה המייניה לא מטרחינן ליה, והק' ולמ"ד חובה מטרחינן והא תפילת מנחה דלכו"ע חובה היא ותנן אם התחילו אין מפסיקין וכו' ומתרץ התם לא שכיחא שכרות [רש"י במנחה אין דרך להשתכר מבעו"י לפיכך גומר ומתפלל] הכא [במעריב] שכיחא שכרות, א"נ במנחה כיון דקביעא ליה זימנא מירתת ולא אתי למיפשע ערבית כיון דכולא ליליא זמן ערבית לא מירתת אתי למפשע, ע"כ הגמ'.

ועיין בתוד"ה למ"ד שהק' וא"ת תיפוק ליה משום ק"ש^א, וי"ל כגון שקרא קריאת שמע, ועיין בהר"ן בשם הר"י שכתב ולדידן שכתב הרי"ף דהשתא שוינהו חובה ודינה כלמ"ד חובה דאף דשרא המייניה יפסיק, מ"מ בהתחיל לאכול א"צ להפסיק כמ"ש הרשב"א דבתחילת אכילה^ב אפי' למ"ד חובה אין

א. שזה חובה לכו"ע. ב. כלומר דבהתחיל לאכול אפי' וכו'. ג. ולמ"ד דאינה חובה אי"צ וע"ז וכו'. ד. וא"כ משמע שצריך להפסיק משום טעם דשכרות כמו בתפילה ולכא' צ"ע וכו'. ה. כהר"ן הנ"ל.

א"צ להפסיק, ואין סתירה מדברי הר"ן לעיל דהתם¹ א"צ להפסיק אף לברכות כיון שכבר התחיל לאכול ורק לק"ש דאורייתא צריך להפסיק לכן ברכות וק"ש ותפילה יאמר אח"כ.

ב. הרמב"ם בהל' ק"ש פ"ב ה"ו כתב באם התחיל באכילה וכו' אין מפסיק לק"ש, ועי"ש בראב"ד דמשיג דהא בדאורייתא מפסיקין אפי' בהתחילו², ועיין בכ"מ ובלח"מ מה שתי', ובקרבן נתנאל פ"ק דשבת ס"ק א' אחר שהביא דברי הרמב"ם והראב"ד כתב ואין אחד מהם שהשיג על הרמב"ם מסוגיא דשמעתין³ למ"ד תפילת ערבית חובה מפסיק לתפילה כיון דשכיחא שכרות וכוליה ליליא זמניה אתי למיפשע וכו' וכונתו להקשות כמ"ש התו' דהא ק"ש חובה היא וא"כ למה לא יפסיק.

ונראה דהנה אמרו שני טעמים לחלק בין מנחה למעריב (א) משום דשכיחי שכרות, (ב) דכיון דכולא ליליא זימניה הוא אתי למפשע, והנה לטעם השני יש ליישב דהנה בק"ש נחלקו חכמים ור"ג דלר"ג ק"ש זמנה כל הלילה, וחכ"א מדרבנן עד

חצות ומה"ת זמנה כל הלילה כר"ג אלא שחכמים עשו סייג לדבריהם, וכיון דזמנה עד חצות הוי קביעא ליה זימניה ולא חיישינן שמא יפשע, וראי' לזה דהנה במנחה גדולה דאסור להתחיל למר כדאי"ל ולמר כדאי"ל מ"מ מיקרי קביעא ליה זימנא אף שכל חצי היום זמנו, וכן י"ל בק"ש, וכ"מ לישנא דגמ' כיון דכולא ליליא זימניה אתי למפשע משמע דפחות מזה לא אתי למפשע, והרמב"ם פוסק בק"ש כחכמים דזמנה עד חצות וא"כ ליכא למיחש שמע יפשע [ובפרט דהרמב"ם ס"ל דאף בדיעבד בפשע לא יקרא אחר חצות כמ"ש בבהגר"א]⁴.

אבל לטעם דשכרות עדיין צריך עיון, והנה לכאורה בטעם דשכרות יש מחלוקת בדבר אי חיישינן לשכרות, דהנה בגמרא שם ט ב' בלא ישב אדם וכו' ולא לאכול סמוך למנחה נחלקו בגמרא, ללישנא קמא אין איסור אלא סעודה גדולה סמוך למנחה גדולה וללישנא בתרא אף סעודה קטנה אסור סמוך למנחה גדולה, ונחלקו הראשונים להלכה אי כל"ק אי כל"ב, והרי"ף והרמב"ם

1. דהיכא דמפסיק משום שזה חובה כבר מפסיק גם לרשות, אבל היכא דמפסיק רק לדאורייתא אי"צ להמשיך גם הדרבנן.

2. וכמ"ש הר"ן הנ"ל וכמפורש במשנה מפסיקין לק"ש.

3. היינו דהראב"ד הקשה דהא בדאורייתא צריך להפסיק, והק"נ הק' בלא"ה דכיון שזה חובה צריך להפסיק.

4. ומש"א בגמ' דלמ"ד חובה מפסיקין בתפילת ערבית משום דלא קביע זימניה היינו רק לגבי תפלה שהוא כל הלילה, והרמב"ם איירי לגבי ק"ש.

ס"ל כן, וקשה לשיטתם ממש"כ הר"י יג
דכיון דמעריב מפסיק דחיישינן לשכרות
כ"ש לסעודה גדולה דשכיחא ושכיחא
שכרות, ועיין בב"ח מה שנדחק דס"ל
דבמנחה או סעודה גדולה ל"ש שכרות
וזה דוחק וכמ"ש הר"י בפשיטות
דבסעודה גדולה שכיחא ושכיחא.

ונראה^{יד} דתירוצן קמא סמיך אתי' בתרא,
וז"ש הכא שכיחא שכרות הוא
כמ"ש בגמ' באי נמי דכיון דכל הלילה
זימניה אתי למפשע היינו כיון שזמנו כל
הלילה א"כ אינו נזהר מלהשתכר^{טו}, אבל
במנחה אפי' בסעודה גדולה כיון דקביעא
ליה זימנא א"כ אפי' הי' שכיח שכרות
ג"כ לא אתי למפשע ויזהר בעצמו שלא
לבא לידי שכרות, ולכן אפי' בסעודה
גדולה א"צ להפסיק במנחה, ולפ"ז
מתורץ דעת הרמב"ם כיון דבק"ש זמנו
קבוע עד חצות לכן ל"ח דילמא אתי
למפשע ול"ש טעם שני, דכיון דזמנו
מוגבל לא חיישינן לשכרות, לכן אפי'
בק"ש של ערבית אם התחיל אינו מפסיק.

פסקו כל"ב דאפי' סעודה קטנה אסור
אפי' סמוך למנחה גדולה, וכתב הרא"ש
בשם הר"י 'ועוד דקאמר בגמ' אמתני'^{יז}
דבמנחה ל"ש שכרות ואי בסעודה גדולה
שכיחא ושכיחא וע"כ דמתני' איירי
בסעודה קטנה", והנה לפי"ז בסעודה
גדולה סמוך למנחה גדולה אפי' התחיל
יש להפסיק וכ"כ הט"ז ועיין ברשב"א
דמשמע כמו כן (עיין במ"ב סי' רל"ב),
עכ"פ למ"ש הר"י רק לל"ב סעודה
גדולה סמוך למ"ג מפסיק משום דשכיחא
שכרות, אבל לל"ק דמתני' מיירי בסעודה
גדולה ואף בסעודה גדולה בהתחילו אין
מפסיקין כמו שאמרו במתני', ע"כ דל"ח
לשכרות, ונמצא דלפי הר"י יש מחלוקת
בדבר, ועכ"פ קשה דכיון דפסק הרי"ף
כל"ב א"כ בסעודה גדולה מפסיק
דחיישינן לשכרות וכמ"ש הט"ז^{יז}.

אמנם הב"ח כתב דדעת הרי"ף לל"ב אם
התחילו אין מפסיקים אפי'
בסעודה גדולה וכ"ד הרא"ש ומ"ש
הרא"ש הוא בדעת הר"י אבל הוא לא



י. להוכיח כן. יא. דאם התחילו אין מפסיקין. יב. והשתא קשה על הרמב"ם דכיון דכשיש שכרות
מפסיק למה אין מפסיק לק"ש שזה חובה דהא בלילה שכיחא שכרות כדאמר' בגמ'. יג. ר"ל דמה
יענו על ראיית הר"י. יד. בא ליישב דעת הרא"ש והרי"ף. טו. עד כאן ביאור ד' הרא"ש והרי"ף,
ועפי"ז מיישב ד' הרמב"ם, אבל במנחה וכו'.

הגאון רבי דוב טורק שליט"א

ענייני מתיר דעומר ושני הלחם

בהיתר חדש ביום ט"ז

השנה באיסורו, ובפשטות משום דלא נאמר האיסור רק עד אחר ט"ז. אלא שהדברים מחודשים לומר דאי לא הקריבו נותר ממילא בסופו והקרבת העומר הוי היתר מחודש, אולם להנ"ל י"ל דהיתר הקרבת העומר הוא דהיום ט"ז מתיר, אלא דבזמן ביהמ"ק כיון שעתידי להקריב היום, כ"ז שלא עבר היום נקבע שם היום על שעת הקרבה, ובזמן שאין ביהמ"ק למ"ד האיר המזרח נקבע ע"ש האיר המזרח ולמ"ד בסוף היום נקבע בסוף היום, ועכ"פ עצם חפצת היום לעולם מתיר, ולהכי היכא שלא הקריבו הותר איסורו בסוף היום.

ומ"מ כצד זה דעצם האיסור הוי עד סוף ט"ז, כן משמע מהא דקרי ליה בש"ס ר"ה ט"ז ניסן וכן בשתי הלחם ו' סיון, עוד יש להוכיח מש"ס קידושין ל"ח ע"א דקרי ליה אין איסורו איסור עולם ויש היתר לאיסורו, ופרש"י אין איסורו איסור עולם אלא כל ט"ז בניסן דכתיב עד עצם ויש היתר לאיסורו שביום ט"ז עצמו איסורו מותר אם עומר קרב, ומשמע

במנחות ס"ה איכא פלוגתא אם בזמן שאין ביהמ"ק קיים אסור בחדש כל יום ט"ז דסוף היום מתיר, או שהאיר המזרח מתיר. ובזמן שביהמ"ק קיים הקרבת העומר מתיר, ודעת ר' יוחנן ור"ל דאף בזמן שביהמ"ק קיים האיר המזרח מתיר, ומאי דכתיב עד הביאכם, למצוה.

ובת"י עה"פ עד הביאכם, "עד זמן אתויכון ית קרבן אלקכון", וצ"ב כוונתו דהא ליכא למאן דס"ל דזמן הקרבת העומר בלא הבאה יהא מתיר, וי"ל דס"ל דיסוד דין היתר העומר לאו היינו דשם הבאת העומר גרידא מתיר, אלא דיסוד ההיתר תלוי בחפצת היום וכמו למ"ד דכשאין ביהמ"ק סוף היום או האיר המזרח, ה"נ בזמן ביהמ"ק התירא דחפצת היום הוי בשעת ההקרבה, ועכ"פ יסוד ההיתר מחפצת היום.

ובמנחת חינוך מצוה ש"ג הביא מהטורי אבן דבזמן המקדש אף למ"ד הבאת העומר מתיר, אם לא הביאו עומר סוף היום דט"ז מתיר ואי"ז נשאר כל

מתיר בזמן שאין ביהמ"ק] הוא משום דפקע איסורו אף דליכא קרא, אך צ"ע מדברי התוס' קידושין.

ויל"ע היכא דלא הקריבו עומר והשריש באמצע היום אי נותר אי לאו, ולכא' לסברא שכתבנו דחפצת היום מתיר ע"כ אית ביה שם היום ומתיר, אך י"ל דהיתר דסוף היום בזמן המקדש בעי השרשה קודם האיר המזרח כדי שכל היום יתיר, כיון דאי"ז פקיעת איסור דסוף היום. שו"מ שעמד בדבר דין זמן השרשה למ"ד סוף היום מתיר בשפת אמת מנחות ע"ש, ובעיקר הדברים עיין שאג"א החדשות דנקט בפשיטות לגבי קצירת חדש שפיר כל שלא היה לו היתר חדש בקצירה נשתייר איסור קצירה לשנה הבאה ויל"ע מ"ש מלגבי שתי הלחם דאף דליכא שם התרת יום מספקא ליה בטו"א.

דהעומר הוי מתיר, ולאחר ט"ז פקע האיסור. אולם ע"ש בתוס' שכ' ע"ז דזה אתיא כמ"ד דבליכא עומר כל ט"ז אסור, ודלא כמ"ד האיר מזרח מתיר, ולפי"ז מש"כ טורי אבן דלמ"ד האיר מזרח מתיר נמי אם לא הקריבו העומר בזמן המקדש איכא היתר בסוף ט"ז, אי"ז משום שפקע האיסור דהא עד עצם היום הזה קאי אהאיר המזרח בזמן שאין ביהמ"ק, אלא ע"כ משום דהיום הוי מתיר וזה כצד ב' שכתבתי ודוק כן בדברי הטו"א, וע"ש עוד שנסתפק אם לא הקריבו שתי הלחם, והתם ע"כ אי"ז משום שאין איסורו איסור עולם דליכא קרא עד עצם היום הזה, אלא משום מתיר.

אך לגבי שתי הלחם י"ל דאם לא הקריבו פקע איסורו אחר ו' סיון אף דליכא קרא, ולפי"ז י"ל דגם היתר דסוף ט"ז אם לא הקריבו העומר [למ"ד האיר מזרח

באיסור הקרבה קודם שתי הלחם

דקודם שה"ל איכא איסור כמו דאיכא איסור קודם העומר, ומאידך מבואר שם דבעינן ששה"ל יקרבו ביכורים.

וברש"י ויקרא פכ"ג פסוק ט"ז כתב, מנחה חדשה, היא המנחה הראשונה שהובאה מן החדש, ואם תאמר הרי קרבה מנחת העומר, אינה כשאר כל המנחות שהיא באה מן השעורים.

בדין איסור הקרבת חדש קודם שתי הלחם י"ל דאיכא ב' דינים, א' מצד הכשרת שם מנחה חדשה דשתי הלחם, ב' דיש איסור הקרבה קודם הקרבת שתי הלחם, וכן שמעתי מהגר"ד סולובייציק ששמע כן ממרן הגרי"ז שכ"ג דברי הש"ס מנחות דף ס"ט ע"א, ע"ש דמבואר דאין חילוק בין היתר דעומר להיתר דשתי הלחם ומשמע

ובפסוק י"ז כ' רש"י, בכורים, ראשונה לכל המנחות אף למנחת קנאות הבאה מן השעורים לא תקרב מן החדש קודם לשתי הלחם. והנה בלשון רש"י אפשר לומר דקרא דמנחה חדשה קאי מצד שם מנחה חדשה, ודין איסור חדש ילפינן מקרא דביכורים, וגבי עומר ע"כ הותר איסור חדש, אלא דעכ"פ הוי קשיא ליה לרש"י דסו"ס איך קרי מנחה חדשה לשתי הלחם הא איכא עומר, וע"ז תי' דעומר בא מן השעורים, וכש"ס ס"ח ע"ב דמוכיח דעומר מן השעורין דאל"כ אין שתי הלחם ביכורים.

ולפי"ז י"ל דדין מנחה חדשה ליכא על שעורים אלא איסור חדש [ועיין בש"ס שם ס"ט ע"א אי עומר ושתי הלחם מתירים שלא כסדרן, ולכאור' עכ"פ אכתי איכא דין מנחה חדשה על תבואה שגדלה בהך שתא כיון שעד העומר לא היה אפשר להקריבם], אולם מתוך דברי רש"י משמע דקרא דמנחה חדשה נמי הוי אותו דין דבכורים, אלא דמקרא דמנחה חדשה ילפינן חטים ומקרא דביכורים ילפינן שעורים וכל הדינים דילפינן ממנחה חדשה אחיטים ילפינן נמי מביכורים אשעורים ודלא כמ"ש. ומאידך נראה דעל שעורים ליכא דין מנחה חדשה שלא יקדים קודם שתי הלחם דהא בלא"ה כבר הביא עומר וקרא דביכורים דקאי על קרא דמנחה חדשה לא קאי אלא ע"מ ששייך וילע"ע הרבה.

ועיין רא"ם דהו"א דשעורים מותר קודם שתי הלחם דאחא לא אסרה תורה כיון דל"ה ממין המנחה חדשה וכמו דחזינן דלא אכפת לן בהקדמת העמרים קמ"ל קרא דביכורים. ובל' הראב"ד תו"כ משמע דהו"א דהעומר מתיר להביא מנחת שעורים כמו שמתיר עצמו. ולכאור' פליגי בגדר הדברים דמביאים עומר למזבח, אי היינו דעל עומר לא חל איסור חדש ולא נתחדש דהוי מתיר על עצמו ושפיר גם על אחרים ליכא צד שיתיר למזבח, או דעל עומר שפיר איכא איסור אלא שמתיר הוא את עצמו והו"א דמתיר לשאר שעורים למזבח.

שוב נתיישבתי דהא פשיטא דעומר מחלק המתירים את החדש כמבואר בש"ס שם דאבע"ל בהשריש בין עומר לשתי הלחם אי ניתר אחר העומר הבא אי בעי כסדרן או לא, ובביאור מחלוקת הראב"ד והרא"ם הנ"ל, דהראב"ד קאי דהוא להתיר שעורים מדין איסור חדש למזבח דס"ד דעומר מתירן קמ"ל דשפיר איכא איסור חדש, ועכ"פ הך דין שלא יביא קודם שה"ל משום שם מנחה חדשה ודאי ליכא דהא בלא"ה כבר הביא שעורים דעומר, אולם להרא"ם שפיר לא ס"ד דשעורים יהיה מותר מדין איסור חדש ע"י עומר גרידא אלא דס"ד דליכא הך דין דמנחה חדשה שלא יביא קודם שה"ל כיון דסו"ס כבר קרב עומר משעורים קמ"ל קרא דביכורים דשפיר

זכרון ענייני מתיר דעומר ושני הלחם אפרים כא

עיינן בשפ"א מנחות ס"ח ד"ה במשנה ודוק.

ובאונקלוס בפסוק ט"ז מבואר דשם מנחה חדשה היינו כפשטיה דקרא דהיינו המנחה הראשונה שהובאה מן החדש. אולם ת"י ס"ל דהיינו ע"ש הלחם שהוא בא מן החדש ודוק עיינן בזה בש"ס מנחות פ"ד ע"ב בפלוגתא דהך אם מביאין שה"ל מן הישן או לא.

איכא נמי הך דין דמנחה חדשה שלא יביא קודם שה"ל מגידול החדש. ולפי"ז להרא"ם אתי קרא דביכורים על דין מנחה חדשה שלא יביא מן החדש קודם שה"ל דבעי בשה"ל שם מנחה חדשה. אולם אין משמע כן ברש"י כאן אלא דקאי אאיסור חדש.

ובעיקה"ד דהך דין דקודם שה"ל ליכא היכא שכבר הקריבו בלא"ה



ונראה ד' רש"י דהוי דין במעשה ההבאה דבעי הבאה ממושבותיכם וס"ל להש"ס דאם עלו בעבים שוב חל על המעשה שם הבאה מן העבים. [וי"ל כן קצת עפ"י המבואר בש"ס תענית ט' ע"ב כיון דסלקי להתם משקה מעליותיו קרי ליה ע"ש דמי אוקיינוס עולין לעבים וקרי להו מי עליותיו ע"ש ודו"ק].

במנחות ס"ט ע"ב מספקא ליה חיטין שירדו בעבים אי בעי חיטין א"י או דבעי דלא להוי מחו"ל, וע"ש בד' רש"י דמיירי בחיטים שבלעם אוקיינוס, והק' תוס' דאי מחו"ל מהכ"ת יהיו מותרים ואי מא"י מהכ"ת יהיו אסורים, ותוס' תירצו דמיירי בחיטים דנס,



הגאון רבי משה מרדכי קארפ שליט"א

לע"נ נכדי היקר הבחור אפרים זצ"ל בן הרה"ג ר' מרדכי יצחק טורק שליט"א
נודרך ביסורים נוראים וקיבל דין שמים באהבה, היה נקי מחטא וזהיר מאד
בדקדוק ההלכה בקוצו של יו"ד במסירות נפש, בענינים שבין אדם למקום ובין
אדם לחבירו, שימח אלקים ואנשים גם בימי חוליו, שאיפתו היתה אך לעשות
רצון השי"ת בכל המצבים, קידש שם שמים בחייו ובמותו.

עלה בשב"ק פר' תולדות ה' כסלו תשפ"ד לישיבה של מעלה ללמוד תורה
מפי הגבורה, והקב"ה שש ושמח בבוא אליו נפש נקי וצדיק. לא זכינו ללוותו
לחופה בישיבה של מטה, ובעוה"ר ליווינו אותו לחופתו בישיבה של מעלה.
וידיה רצון שנוכה לראותו בקרוב עם כל מתי עמך ישראל בגאולה השלמה
בקרוב בימינו אמן, ת.ג.צ.ב.ה.



קונטרס בדיני ספק וספק ספקא

דינים אלו רבים הם ונחוצים לכל מורה הוראה ועליו להיות בקי בדינים אלו
אימתי לצרף לספק ספיקא ואימתי לא, ואם אינו בקי בהם היטב לא ידון בהם,
וראה במקורות מי רשאי לדון בהם.^א

א. כ' הש"ך בס"ס ק"י בכללי ס"ס או' לו' "דיני ס"ס עמוקים ורחבים מני ים ויש בהם כללים
וענינים הרבה ענינו של זה לא כענינו של זה וגם בדבר קל ודק יש להפריש בין זה לזה ע"כ
אין לנו עכשיו לבדות שום ס"ס או ספק דרבנן להקל ללמוד דבר מדבר אם לא אותן
המפורשים כל אחד במקומן וכן אותן שנתבארו למעלה או הדומה להן ממש או שיש בלא
זה צדדים להתיר וגם זה אחר רוב העיון", והביא הש"ך מקורו מתשובת רבינו ברוך שהשיב
לר"ש מדרוא"ש שהביא המרדכי פ' החולץ כתב דאין לעשות מעשה לכתחלה להתיר
דהא בכמה מקומות אשכחן דאפי' בספק ספיקא מחמירין. אבל הרבה אחרו' השיגו עליו
וכמ"ש בכו"פ שם בבית הספק וז"ל הנה הרב נעל בפנינו שערי ס"ס ונפל ס"ס בבירא ולא
ראיתי לרבותינו שמשכו ידם לדון דיני ס"ס לכן האמת כי הש"ך הוציא דין זה מהמרדכי
והמרדכי נגרר אחר דעת הרשב"א והר"ן דספק תורה הוא מה"ת להחמיר ע"כ שפיר דבריו

א. ספק דאורייתא לחומרא – בין כשהספק במציאות ובין כשהספק בדין. נחלקו הראשו' י"א דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה² וי"א דהוא רק מדרבנן

ברור מללו אשר מי יאמר זך לקחו לדין בדין ס"ס להקל בשל תורה אבל לפי מה שהעליתי לעיל דהעיקר בהרמב"ם דספק דאורייתא אין אסור רק מדרבנן א"כ כל הענין הס"ס להתיר של דרבנן וזהו אין מחמירין כולי האי וסמכין על דעתנו דעת של תורה ובלבד שיהא הכוונה לשם שמים עכ"ד. ואמנם לא הועיל הרבה בתירוץ דדבריו רק אינימא דסד"א לחומרא הוא רק מדרבנן ולא נקטי' הכי כמו שיתבאר להלן. וגם לא ידעתי למה הוצרך לזה הלא ס"ס הוא לכ"ע דרבנן דבס"ס לא אמרי' סד"א לחומרא, וכן בנידון סד"ר לקולא דתחלת הנידון בדרבנן, והלא הש"ך כ' שגם אין לדון בספק דרבנן לקולא, אלמא אין טעמו בזה משום דהוי דאורייתא.

ואמנם בפר"ח הביא מדברי המהרי"ט שהמרדכי לא בא לנעול לפנינו מלדון בדיני ס"ס כלל ולדחות הכללים המסורים בידינו מאבותינו דס"ס בדאורייתא לקולא ובדרבנן סגי גם בספק א' אלא שבא להעיר לב המעיינים שידעו שלא כל הדברים שוים ובמקצת מקומות החמירו בהם וצריכין לדקדק בכיוצא בהם דכל שאינו דומה ממש וכו' משום דבניקל יכול האדם לטעות בענין הספיקות וכו' ולפיכך יזהר כל מורה הוראה בהני מילי דספיקא כי היכא דלא ליגע באיסור דאורייתא וכו' עכ"ד.

וכן בחכמ"א הביא כל דיני ספק ספיקא ולא הביא מדברי הש"ך הללו כלל. ובערוך השולחן סי' קי' סעיף קלו' כ' ויש מי שרצה לנעול כל דרכי הספק ספיקא מלעשות לבד מה שנתבארו ולא ניחא להו לגדולי אחרונים והרשות נתונה לדון ולהורות בכל מין ספק ספיקא שיארע באיזה שאלה בלבד שישתוו עם כל הכללים והפרטים שנתבארו בסי' זה". ובדרכי תשובה ס"ק שפ"ב שהביא מס' בית יצחק (להגרי"א חבר זצ"ל) שער הספיקות סוף סי' כ"א שסיים דהכל לפי הענין ולפי שעת הדחק. ע"ש. ובכל ספרי שו"ת הפו' המפורסמים הנוב"י הגרע"א החת"ס בית שלמה עין יצחק שו"מ בית יצחק כתב סופר ומהרש"ם ועוד לא פסקו מלהורות בכל כללי ספק ספיקא וסד"ר לקולא וכן במ"ב במקומות רבים פוסק ע"פ ספק ספיקא [ואפי' בס"ס דחסרון ידיעה עי' בשעה"צ סי' תסז סקפ"ז, וסי' תרמט סקנ"א, ואף לענין ברכה בסי' תרצ"א סק"ט וצ"ע מסי' רטו סק"ב] וספיקא דרבנן לקולא.

ב. כן פשטות הסוגיות בכמ"ק דפריך "איצטריך קרא למיעוטי ספיקא", וכ"ה בביצה ג: דאי ביצה שגולדה מן התורה ספיקה אסורה, ובספ"ק דקידושין לט. דספק ערלה אם הוא הלל"מ ספיקה אסורה ורק אם הוא מדברי סופרים ספיקה מותרת וכן שם עג. דאיצטריך למיעוטי ספק ממזר הא לאו הכי אסור מספק. [ויש שתי' דאדרבה משם ילפי' דספיקו לקולא]. וכ"ה בשאלתות דרב אחאי פ' ויקרא שאילתא ח' ובהעמק שאלה שם, וברש"י קדושין עג. ד"ה ואי בעית וביבמות פח: ובתו' כתובות נא. ובפני יהושע חולין י. בשם רש"י ותוס'. וברמב"ן

לחומרא, אבל מן התורה כל הספיקות שלא איקבע איסורא ספיקו לקולא כמו בספק ממזר ורבנן החמירו בהן לנהוג בספיקן לחומרא^ג, ונקטו רוב הפו' כדעה ראשונה^ד.

חולין כב: ובשמו בתשו' ריב"ש סי' רכא, וכן דעת הרשב"א בקדושין עג. ובחולין נג: ובר"ן ספ"ק דקדושין באורך במקור דבר זה. ובחינוך פר' קדושים סי' רמו' ובטור יו"ד סי' נו', ובש"ע סי' קי ס"ט וברמ"א שם. והביא דבריהם הפר"ח בכללי ס"ס או' א' והמהרי"ט ח"ב יו"ד סי' א' וכ' הראיות לכאן ולכאן.

ג. זו דעת הרמב"ם פ"ט מטומאת מת הי"ב ובפ"ז מאבות הטומאות ה"א ובפי"ח מאיסור"ב הי"ז, ובפ"י מכלאים הכ"ז, והראב"ד בהשג' הל' כלאים שם הסכים לזה ובכס"מ טו"מ פ"ט תמה דהראב"ד בטו"מ חלק על הרמב"ם וכ' שהוא שיבוש ועי' מהרי"ט ח"ב סי' א' דמה שהשיג שם על הרמב"ם לא לענין הספיקות, והבה"ג פ' יט דשבת דספיקא דחייבי כריתות אחמירו בה רבנן וכלשון זה ברי"ף שם [נד:], ובסמ"ג ל"ת קכא, וכ"מ בריטב"א רה"ש ל: וברבינו דוד פסחים ט: ובמאירי שבת כג: קדושין ה: והרדב"ז בתשו' ח"ד סי' צד שכן דעת רוב הפו'.

הרשב"א בקדושין עג. ובתוה"ב ב"ד ש"א כ' דהרמב"ם למד כן מדלא אסרו רק ממזר ודאי ולא ספק, וכ"ה ר"ן בקדושין לט. ושניהם דחו דאדרבה להכי צריך קרא למיעוטי ספק ממזר דבעלמא הספיקות אסורות. וחז"ל כללי ס"ס סי' קי' ובכת"ס סי' יד בשם החת"ס ואתון דאורייתא כלל ה' דלהרמב"ם לא דיברה תורה רק על הודאי ולא על הספיקות ועי' בקרן אורה יבמות לו. מה שתמה ע"ז. ואמנם עי' ברשב"א בתוה"ב בית ד' שער א' דלסוברים סד"א לחומרא מן התורה הוי כודאי מן התורה. וכן מבואר בתשו' הר"ן סי' נא' דנדר שחל על הספק בביהשמ"ש אם יכולין להתירו בביהשמ"ש להרמב"ם לא ניתן להתירו דלא חל ולהרשב"א וסייעתו דאסור מספק הרי זה חל ויוכל להתירו. ומוכח דספק הוי כודאי אף לקולא. וד"ז בפלוגת הפר"ח וגרע"א [בתשו' סי' ו' אם מסופק אם בירך ברה"מ יכול להוציא מי שמחוייב ודאי] הפר"ח ס"ל דמוציא והיינו דהוי כודאי והגרע"א ס"ל דאינו מוציא דאינו אלא ספק ואין ספק מוציא מידי ודאי.

ומגדולי האחרו' דנקטו כרמב"ם הפר"ח בכללי ס"ס או' א' בסופו ובליקוטי או"ח סי' קפד' ובזכרון יוסף סי' יט' כהפר"ח, והכו"פ בבית הספק ובפני יהושע כתובות ט: והשאלת יעבץ ח"ב סי' קמג' בפשיטות והחיד"א במחזיק ברכה סי' תקפט סק"ו בשם האחרו' דנקטו כהרמב"ם דסד"א לחומרא רק מדרבנן.

ד. ש"ך בכללי הספק ספיקא או' א' ועוד ובמנחת יעקב כללי ס"ס או' ט"ז ובבינת אדם סוף שער הקבוע ובפרי מגדים כללי ס"ס שפתי דעת או' כד' ובצמח צדק החדש יו"ד סי' עא' ובשאג"א סי' קז ובתורת חסד אה"ע סי' יג' ובישועות יעקב או"ח סי' יז' סק"ג ובערך השלחן סי' קי סקי"ט והגרי"א חבר זצ"ל בבית יצחק שער הספיקות סי' כח' ובבנין עולם סי' לג' או' ב' ועוד.

והנפק"מ בזה ראה במקורות^ה.

ב. באיתחזק איסורא – במקום חזקת איסור או באיקבע איסורא אף להרמב"ם ספיקו אסור מן התורה^י.

ג. ספק דאורייתא במצות – י"א דבזה לכ"ע ספק לחומרא מן התורה כיון דהוא בחזקת חיוב^י.

ה. הפמ"ג ביו"ד סי' קי בכללי הס"ס או' כה בתו"ד כ' דלכאו' אין נפק"מ בזה דעכ"פ אסור מדרבנן, אבל בפתיחה לאו"ח סדר הנהגות הנשאל עם השואל סדר שלישי כ' הפמ"ג נפק"מ לגבי נשבע על ספק איסור תורה שלא לאכול ואכל אי לוקה, דלמאן דאמר ספק מן התורה אסור הוה ליה כחצי שיעור ושבועה חיילא עליה, כי י"ל דספק אין בו לא לאו ולא עשה כי אם איסורא בעלמא, משא"כ אי ספק מדרבנן אסור, נהפוך הוא אין שבועה חלה על ספק תורה. עוד נפק"מ כ' שם באו' כט' בדין סחורה בדברים האסורים דבסימן קי"ז סעיף א קי"ל כל האסור מן התורה אסור לעשות בו סחורה ואיסור דבריהם מותר, א"כ בספק איסור תורה יש נפק"מ כאמור.

עוד נפק"מ כ' שם לגבי מצה שנתחמצה ואין ניכרת וספק לנו אם זו היא המצה או לאו ועבר עליה הפסח, למאן דאמר כל ספק מן התורה לחומרא אסור הוא לאחר הפסח, דקנסא קניס, משא"כ אי מן התורה מותר לאכול כי אם מדרבנן אסור, קיימא לן כל איסור דרבנן שעבר ושהה לאחר הפסח מותר באכילה עי' באו"ח סימן תמ"ז סעיף י"א ובמג"א [ס"ק מב]. ע"ש. ובתשו' הר"ן סי' נא' נפק"מ לגבי התרת נדרים בביהשמש"ש, ועוד נפק"מ אם ספק יכול להוציא ודאי מה"ת עי' תשו' רע"א סי' ז'.

ו. דחייב מן התורה באשם תלוי, כ"כ המהרי"ט יו"ד סי' א' וכע"ז בפרי חדש סי' תלא' ד"ה ומאחר ובצל"ח ריש פסחים דלכן מקומות שרגילים להכניס שם חמץ הוי כאיתחזק איסורא. ובתשו' חת"ס יו"ד סי' רפו ד"ה ונעתיק דהחליטו כל הגאונים דאף להרמב"ם באיקבע איסורא מדאורייתא לחומרא. [ועי' בח"ו סי' כה' וצ"ע]. ובמהר"ץ חיות רה"ש ט. וקרן אורה יבמות לז.

ז. מנחת חינוך מצוה י בסופו דיש חזקת חיוב. וכ"כ המהרי"ט אלגזי פ"ג מבכורות או' לט' ד"ה גרסינן דבספק עשה חמיר מל"ת ליכא ראייה להקל בספיקו ומה"ת לחומרא. ויסוד הדברים בדרישה סי' טז' דהק' על הטור דפסק דבספק קרא ק"ש חוזר וקורא בברכותיה ובסי' יז' פסק דאנדרוגינוס אינו מברך בציצית ותי' דאנדרוגינוס ספק אם נתחייב אבל בק"ש דהוא בר חיובא לקרוא ק"ש מה"ת ובודאי בר חיובא וספק אם יצא חוזר וקורא ומברך. חו"ד סי' קי בבית הספק, ושם ע"פ מה שביאר שם דטעם הרמב"ם דספק לקולא דהתורה דיברה תמיד רק על הודאי ולכן בל"ת האיסור רק על הודאי ובעשה חייב לקיים המצוה בודאי. וכ"כ

וי"א דאף במצוות להרמב"ם ספק מן התורה לקולא^ח.

ד. ספק דרבנן לקולא^ט, ואע"פ שעובר בלא תסור הם אמרו דבספק דרבנן יש להקל ולא גזרו בספק^ז. ונחלקו הפו' י"א דדוקא בלא איתחזק איסורא אבל באיתחזק איסורא ספיקו לחומרא, וי"א דאף באיתחזק איסורא ספיקו להקל ובשעת הדחק יש להקל^י וי"א דכ"ז באין לו עיקר מה"ת אבל ביש לו עיקר מה"ת ספיקו

הכת"ס או"ח סי' יד' "דכבר השריש לנו החו"ד וכן החת"ס דספק מ"ע לחומרא דלא דיברה התורה על הספק. ועי' או"ח סי' מה ד"ה והנה.

ח. טורי אבן חגיגה ד. ספק ראייה לקולא להרמב"ם כמו בספק איסור וכ"מ בשאג"א סי' לא'. וכ"כ בעונג יו"ט סי' עא' מהרמב"ם פ"ב מהל' אבל הי"ג.

ובפמ"ג סי' יז' א"א סק"ב ב' איפכא דאף להסוברים ספק מה"ת לחומרא באיסורים זהו משום דעובר בקום ועשה אבל לענין מצוות עשה דהוא בשוא"ת י"ל דלכ"ע הוא רק מדרבנן לחומרא. והביאו התורת חסד או"ח סי' ג' אך מאידך ב' שם הסברא להיפך וכחו"ד. והמהרש"ם ח"ד סי' כט הביא דברי הפמ"ג ולבסוף ב' דהרי איתחזק חיובא. ואמנם הגרע"א ביו"ד סי' כז' הביא דברי הפמ"ג בזה ושכ"כ בספרו תיבת גומא פר' וירא, וכ"ה בסי' שדמ מש"ז ד"ה והנה. ועי' בפתיחה כוללת לא"ח ח"א או' ג' ובשד"ח מע' הס' כלל מא.

ט. שבת לד. בספיקא דביהשמ"ש בדרבנן מניחין עירוב בביהשמ"ש דהו"ל ספק דרבנן ולקולא, ובעירובין ה: בספק תיקון פסי חצר הוי ספק דדבריהם להקל ושם מה: בספק בתחום הוי ספק דדבריהם להקל, ובביצה ג. גבי ביצה שנולדה ביו"ט דאי הוי דרבנן ספק דדבריהם להקל ומשני דהוי דשיל"מ. ובברכות כ. דאי ק"ש דרבנן בספק קרא אינו חוזר וקורא וכן הדין בספק התפלל דהוי ספיקא דרבנן, ולמדנו דגם בספק במצוות דרבנן ספיקא לקולא.

י. הרמב"ן בהשג' בסהמ"צ שורש א' הק' על הרמב"ם שכ' דעבר בלא תסור מן התורה בכל המצוות וגזירות דרבנן, א"כ היאך הקילו בספיקן מחמת ספק דרבנן לקולא, ובמגילת אסתר שם בשם הרשב"ץ בזה הרקיע דהם אמרו דבספיקן יש להקל דכך תיקנו מעיקרא שלא יאסור רק בודאי ולא בספק. וכע"ז בדרשות הר"ן דרוש החמישי [בסגנון אחר] "כל זה הוא מפני שכך התנו. כי אחרי שאינן גוזרין אלא לעשות סייג לתורה, דינו אם אסרנו הודאות, ולא יבאו לעבור על דברי תורה אף על פי שנתיר להם הספקות". והרמב"ן שם מיהא בסברא זו, ולכן ס"ל דלא תסור הוי אסמכתא ואינו מה"ת ועי' בש"ש שמעתא א' פ"ג דכ' דהרמב"ם לשיטתו דס"ל דספק דאורייתא מה"ת לקולא. והמבי"ט בקרית ספר כ' דאינו עובר בלא תסור רק בעושה דרך המראה אבל מי שעובר אפי' במזיד כיון שאינו חולק לומר שאינו אמת מה שצוו חכמים אלא שלצורכו ולהנאתו עושה מה שעושה אינו עובר על לאו והביאו הלח"מ פ"א מממרים ה"ב והסכים עמו, ולפי"ז ניהא בפשיטות למה סד"ר לקולא. יא. ש"ך בכללי ס"ס סק"ב ב' דבספק איסור דרבנן אם יש לו חזקת איסור אסור, וכ"כ

להחמיר². וראה להלן דין יא ודין נח באורך בדיני ספיקא דרבנן לקולא.

ה. **ספק דאורייתא שנתגלגל לאיסור דרבנן** – דינו כספק של תורה, כגון בשר שלא נמלח ובישלוהו, אע"פ שדם שבישלו דרבנן כיון דהספק הוא על הבשר שלא נמלח והיה בו דם שלא בישלו הולכין אחר עיקר ספיקו שהיה בשל תורה. וכן ספק בשר

בנקודות הכסף סי' טו', ואף בט"ז שם סקב"ד שנחלק עליו הש"ך שם מבואר בספק הוה ליה למיזל בתר חזקה ורק משום דרובא וחזקה רובא עדיף לא אזלי' בתר חזקה. אבל הפמ"ג בשפ"ד שם או' כ' נקט להקל בזה, ובשער המלך פ"י ממקואות ה"א הסכים להש"ך והובא בפת"ש סק"כ, וכ"כ בחו"ד דיני ס"ס או' כ' ובש"ש ש"א פכ"ב ובסד"ט סי' קצט סק"מ, והחכמ"א בבית אדם כללי ס"ס סי' נא' אבל הפר"ח סי' קי' כלל ח' סקמ"ט ס"ל דספיקא דרבנן להקל אף באתחזק איסורא, וכ"כ הכו"פ בבית הספק ובשו"ת פנים מאירות ח"א (סי' טו) שבכל איסור דרבנן, אפילו יש לו חזקת איסור אזלינן לקולא לדעת הרמב"ם ודלא כהש"ך סי' קי'. ואפילו אם יש לו עיקר מה"ת אזלינן לקולא. ע"ש. וכ"כ במנחת יעקב בקונטרס הספקות (תורת השלמים ס"ק לה – לז) דאפי' היכא דאיתחזק איסורא נקטינן דספיקא דרבנן לקולא ע"ש. בעל האוה"ח הק' בספר ראשון לציון (בכללי ס"ס אות טו) בדברבנן סד"ר לקולא אף דאתחזק איסורא, ובלבד שהוא איסור שאין לו עיקר מה"ת וכ"כ המנחת יעקב הנ"ל ע"כ. וכן בתשו' מהר"ב רשבורג סי' כ"ג שאע"פ שלדעת הש"ך ספקא דרבנן בדאיתחזק איסורא לחומרא, מ"מ כבר הכריעו הפרי חדש והכרתי ופילתי וסיעתם להקל אף בדאיתחזק איסורא וכו' ע"ש. וכן בדברי חיים ח"א (חאה"ע סי' נה), שנשאל בדין גט שניתן בספק יום או לילה אם מותרת להנשא בו, "הדבר ברור שמותרת להנשא כי לכל הפוסקים אינו רק פסול מדרבנן, וספקא דרבנן לקולא, וא"ת הרי יש לה חזקת אשת איש, זה אינו שהרי רוב האחרונים מתירים בספק דרבנן אפי' בדאיתחזק איסורא ע"ש. וכ"כ הגאון רבינו יוסף מסלוצק בתשובה סי' לז, ובערוה"ש סי' קי' סעיף קו ועי' ביד יהודה בקצר או מב' ובחזו"א אה"ע סי' פ' סקב"ח.

ולכאנ' ראה גדולה לדין זה מהא דספק קרא ק"ש למ"ד ק"ש דרבנן אינו חוזר וקורא וכן בספק התפלל וק' דהאיכא חזקת חיוב דהיא חמירא מאתחזק איסורא, ומוכח דגם במקום חזקה לא גזרו בספק דרבנן. ועי' במגיני שלמה שבת לד. דהוכיח דסד"ר לקולא אף באיתחזק איסורא וכ' שהאריך בקוטנ' מיוחד בזה, ועי' לו עוד בתשו' פני יהושע ח"ב סי' לה'.

ולדינא עי' במ"ב סי' עו סקב"ה דלכתחילה יש להחמיר ובשעת הדחק יש להקל כגון בספק מי רגלים אם פינודו מכאן או אם בטל ברביעית.

יב. תשו' הגרע"א ח"א סי' ס' ובעל האוה"ח הק' בספר ראשון לציון (בכללי ס"ס אות טו) בדברבנן סד"ר לקולא אף דאתחזק איסורא, ובלבד שהוא איסור שאין לו עיקר מה"ת.

טריפה שבישלו והכלים כבר אינן בני יומן דינו כעיקר ספיקו שהוא בשל תורה^י. וכן ספק איסור דאורייתא שנתערב ברוב אע"פ שמה"ת בטל ברוב אין לדונו כספק דרבנן אלא כספק דאורייתא^י.

בלא נודע הספק רק אחר שנתגלגל – ואפי' באופן שנודעו ב' ספיקות יחד אסור, ויש מתירין בלא נודע הספק רק אחר שנתגלגל לדרבנן, ויש להחמיר ובהפסד מרובה יש להקל^{טו}.

בנתגלגל לדבר אחר – בד"א דהספק שנתגלגל הוא באותו הדבר אבל אם נתגלגל ממנו לדבר אחר והספק דרבנן יש להקל כדין סד"ר^{טז}.

יג. איסור והיתר הארוך כלל כה דין יב והובא בדרכי משה סי' נז סקכ"ט והש"ך בכללי ס"ס או' יט ובפר"ח שם או' ח' הביא כן מהמהר"י בן לב ח"ג סי' קג לענין טריפה שבישלו בכלי חרס ולאחר מעל"ע שדינו כשל תורה הביאו הפמ"ג בשפ"ד א' או' יט, ובחו"ד או' יט' ובחכמ"א כלל ס"ג סכ"ג.

יד. ט"ז סי' סו סק"ה והש"ך בכללי ס"ס או' יט דלכן ספק דרוסה שנתערבה התערובת אסורה ואין לה דין ספק דרבנן והפר"ח בכללי ס"ס או' ח'.

טו. היא פלוגתת הבית יוסף והדרכי משה ס"ס נו', הב"י כ' דכ"ז היכא שנודע שדרס הזאב קודם שנתערב באחרים ואם כן כיון שנודע מיד שהוא ספק דרוסה והוא ספק דאורייתא ובאותו פעם לא היה עדיין רק ספק אחד שהרי לא נתערב עדיין ונעשה הספק כודאי וכשנתערב בעדר הוי כמו ודאי דאורייתא שנתערב בעדר אבל אם לא נודע לנו שדרס הזאב עד אחר שנתערב בעדר מודה שמותר מטעם ספק ספיקא הואיל ששני הספיקות באים יחד מיד כשנולד הספק. והדרכי משה שם סקט"ו כ' דלא דמי דבדאי דבמקום דעיקר הספק הוא באיסור עצמו ומצד עצמו הוא דרבנן הולכים להקל אבל כאן דמצד האיסור בעצמו הוא ספק איסור דאורייתא אלא שמצד אחר בא לו שהוא מדרבנן הואיל ונתערב ומדאורייתא חד בתרי בטל אלא דרבנן גזרו בדבר חשוב דלא להתבטל זו לא מיקרי ספיקא דרבנן לילך בה להקל וכן כתב באיסור והיתר הארוך בהדיא כלל כ"ה (דין יב) לכן נראה דיש להחמיר כדברי ר"י אפילו במקום שנודעו שני הספיקות ביחד כדברי האיסור והיתר הארוך ע"כ. וכן נקט בש"ך כללי ס"ס או' יט' כהרמ"א. וכן בתשו' רעק"א סי' מט, מ"מ בהפסד מרובה יש לסמוך על הב"י כמ"ש בפמ"ג כללי ס"ס סוף סק"א דבלא נודע הספק יש להתיר במקום הפסד מרובה. ובזרע אמת ח"ב (חיו"ד סי' יז) שכן דעת המשאת בנימין סי' לח. ע"ש. וכ"כ החיד"א בשו"ר ברכה סי' נה ע"ש.

טז. פרי חדש כללי ספק ספיקא או' ח' ואין להקשות על זה ממה שכתבתי לעיל בסימן פ"ו ס"ק י' דביצה מספק תרנגולת נבלה, דאע"פ שהיא פסולה מחמת ספיקא דאורייתא

בספק אם נפל שם איסור – אבל אם יש ספק אם נפל לשם איסור כלל בזה לכ"ע ספיקו לקולא^י. וכן אם נחלקו בעצם האיסור אם הוא מהתורה או מדרבנן יש להקל בזה כשנתגלגל לדרבנן^{יח}.

דם שבישלו – אע"פ שהוא מדרבנן ספיקו אסור כדין דאורייתא שנתגלגל לדרבנן^ט.

לחומרא, הביצה מותרת משום דהוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא, די"ל דשאני התם שהם שני גופים נפרדים הביצה והתרנגולת ומשום הכי אסרינן התרנגולת ושרינן הביצה, אבל גבי ספק דרוסה היא עצמה אית בה ספיקא דאורייתא אלא שמצד התערובת אנו רוצים לחזור ולהתיר מה שאסרנו, וכן בנדון מהר"י בן לב הספק טרפה עצמו אסרנו משום ספיקא דאורייתא, ואחר כך אנו באים להתיר פליטת עצמה מצד אחר, אינו בדין. ועוד שהרי הכלים עצמם בו ביום נאסרו מחמת ספיקא דאורייתא, ואח"כ אנו באים להתירם מצד אחר, בכהאי גוונא לא נדונם בספיקא דרבנן לקולא" ע"כ, והביאו לדינא השער המלך בהל' מקואות פרק י' והסכים עמו, וכן הביאו הסדרי טהרה סי' קצט סק"מ והסכים ליסוד זה דבתרי גופים לא אמרי' גלגול, וביאר לפי"ז דלכן מקילין בספיקא דשבות בביהשם"ש אע"ג דעיקר הספק בשל תורה. וכע"ז כ' הגרע"א ז"ל בתשו' ח"א סי' סד.

יז. ש"ך בכללי ס"ס שם ובט"ז סי' ק' סק"א ע"ש, ובפמ"ג שפ"ד בכללי ס"ס או' יט' ובחכמ"א כלל סג סכ"ב וכגון שתי קדירות אחת של היתר ואחת של איסור ונפל חתיכת נבילה לאחת מהן ואינו ידוע לאיזו נפל אם יש בקדירת היתר רוב והוא מין במינו בענין שהוא מותר מן התורה. יח. רמ"א סי' ס"ו ס"ד דכל היכא דחד בתרי בטיל סמכי' על הפו' דדם ביצים דרבנן אבל בלאו הכי חיישי' דדם ביצים דאורייתא וכ"כ הט"ז ס"ס קז ובש"ך סי' סו' סק"י דכיון דיש דעות דעיקר דם ביצים אסור רק מדרבנן והוי ספק דרבנן בלא תערובת יש לסמוך עכ"פ דע"י תערובת הוי ספק דרבנן לכ"ע עכ"ד, ועפ"ז כ' בתורת חסד או"ח סי' כ סק"ח דבחטין שאין מבוקעות שנתערבו בתבשיל כיון שיש דעות דעיקר החמץ הוא איסור דרבנן אף בלא תערובת יש לסמוך ע"ז לענין התערובת שלא יאסור במשהו כדין ספק דרבנן ולא להחמיר כדין ספק בדאורייתא שע"י גלגול נעשה דרבנן ע"ש.

יט. הפמ"ג פתיחה להלכות מליחה בשם הרשב"א במשמרת הבית דאע"ג דדם שבישלו אינו אלא מדרבנן מ"מ אין להקל בכל ספיקותיו ובש"ך סי' ע' סקמ"ט ציין לרשב"א הנ"ל וצ"ע מש"כ בשפ"ד שם משום דהוי ספק חסרון חכמה והטעם נראה מבואר בתוס' חולין קיא. ד"ה דם דאורייתא כיון דתחלה כשנפלט עד שלא נתבשל היה דאורייתא, והיינו דהוי דאורייתא שנתגלגל לדרבנן. וביד יהודה סי' סו' פי' הארוך ס"ק ו' דאין להקל בספיקן ובדרכי תשובה סי' סו' ס"ק מה.

ו. ספק ספיקא בשל תורה וטעמו – ספק ספיקא אפי' בשל תורה להקל^כ, הוא בין בספק במציאות בין בספק שע"י תערובת ובין בדין, והטעם בזה י"א משום רוב, שיש כאן רוב צדדים להקל דהספק הראשון הוא שקול ובתוספת הספק השני יש כאן רוב צדדין לקולא^{כא}. וי"א דהוא מדין ספק דרבנן לקולא, דאחר הספק הראשון הוא ספק דאורייתא דלרמב"ם מדרבנן לחומרא, ואחר הספק השני הוא ספק דרבנן לקולא וזה תלוי בפלוגת הפו' לעיל בדין ספק דאורייתא לחומרא אם הוא מדרבנן או מן התורה^{כב}.

כ. כתובות ט. "ואמאי ספק ספיקא הוא ספק תחתיו ספק אינו תחתיו ואת"ל תחתיו ספק באונס בספק ברצון", ובירו' פ"ק דכתובות ה"א "שתי ספיקות מדבר תורה להקל", ובריי"ף שם [ג:] "הלכך הוויין לה תרי ספיקי ותרי ספיקי דאורייתא לקולא" וברמב"ם הלכות איסורי ביאה פרק יח הלכה י "אבל ישראל שטען טענה זו לא נאסרה עליו שיש כאן שני ספיקות שמא קודם קידושין ושמא אחר קידושין ואפילו נאמר לאחר קידושין שמא באונס שמא ברצון". ובתשו' הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סי' רל "וכיון שכן הוא הו"ל ספק ספיקא ואפילו בדאורייתא אזלינן בה לקולא וכש"כ בשאיבה דרבנן" ע"כ.

ובתשו' בית יוסף דיני יבום וחליצה סי' ו "אע"ג דלדעת רבי ירוחם וקצת הפוסקים ס"ל דבהא נמי פליגי מ"מ ספק ספיקא הוא ובספק ספיקא אפילו בדאורייתא אזלי' בה לקולא וכש"כ בספק דרבנן", ובראשון לציון לבעל האוה"ח הק' בכללי ס"ס וז"ל "דהא בכל דוכתא מקלינן בחד ספקא דרבנן ובס"ס בדאורייתא ואפי' לכתחילה וכן מבואר בתשובת הרשב"א סי' תצ"ג כו' דמחלק הרשב"א בין ספק א' דרבנן לס"ס דאורייתא ונתן הטעם בתוה"ב הארוך כי בספק אחד איכא כיוצא בו דאסור דהיינו אי הוי דאורייתא אלא משום דהוי דרבנן מקלינן, אך בס"ס אין כיוצא בו אסור כלל והו"ל היתר גמור ולהכי שרי אפי' בדבר שיש לו מתירין משא"כ ספק א' אפי' במילי דעיקרם דרבנן אסור בדבר שיש לו מתירין" ע"כ.

כא. תשו' הרשב"א ח"א סי' ת"א דס"ס מדין רוב ועדיף מרוב דר' יהושע ביוחסין פסיל בחד רובא ובס"ס מיקל. הג' רבינו פרץ על הסמ"ק או ג' דטעמא דספק ספיקא משום דאיכא למיתלי ברובא דהיתר, מהרי"ט יו"ד ח"ב סי' ב' וז"ל "וטעמא דבחדא ספקא הויא כמו פלגא ופלגא, ובתרי ספיקי הויא ליה רובא", וכן ביאר הפר"ח יו"ד סימן ק"י סקמ"ט ובכללי ס"ס כלל טז, ולכן כ' שם דמהני אף במקום חזקה דרובא חזקה רובא עדיף. ובקונט' הספיקות כלל ו' סי"ז, תשו' הגרע"א סי' ו' ובתנינא סי' סז, ובקהלות יעקב כתובות יא' באורך.

כב. פני יהושע כתובות ט. דלרמב"ם הספק הראשון יצא מכלל של תורה רק מדרבנן לחומרא, והשני הוי ספק דרבנן גרידא ולקולא. וכ"כ הכו"פ בבית הספק ראה לשונו בהע' הבאה, והפמ"ג בגינת ורדים סי' ח' ובתורת חסד או"ח סי' ז' פליג ע"ז דאף להרמב"ם הוא מדין רוב ולא משום ספק דרבנן לקולא. וראה הע' 20.

והנפק"מ ראה במקורות ומ"מ דעת רוב הפו' בדעה א' כג.

ז. לעשות לכתחילה ספק ספיקא – אין לעשות לכתחילה ספק ספיקא בידיים כדי להתיר דהוי כמבטל איסור לכתחילה אבל סומכין על ספק ספיקא לכתחילה כשארע כן לפנינו כד, וכן בספק פלוגתא דרבוותא דהספק כבר קיים בזה סומכין על ס"ס

כג. לטעם דהוי כרוב יועיל אף במקום חזקה דרובא עדיף מחזקה כמ"ש הרשב"א תשו' ח"א סי' ת"א וכלשונו שם "וכיון שכן כי היכי דאזלינן בתר רובא להתיר בכל איסורין שבתורה ואפילו בדאיתחזק איסור כגון חתיכת איסור שנתערב בשתים של החר הוא הדין בתרי ספיקי דשריא ואפי' בדאיתחזק איסורא". אבל לטעם דהוי ספק דרבנן לקולא אזי במקום חזקת איסור לרובה"פ אין אומרים ספק דרבנן לקולא. וכן בספק ספיקא המתהפך לטעם רוב יועיל אף בלא מתהפך דעכ"פ איכא רוב צדדין להיתר וכ"כ בחי' הגר"ט כתובות סי' כה'. ובכרתי ופלתי סי' קי' בבית הספק כ' "הש"ך נעל בפנינו שערי ס"ס, ונפל היתרא דס"ס בבירא, ולא ראיתי לרבתינו שמשכו ידיהם לדון בעניני ס"ס, ולכן האמת כי הש"ך הוציא דין זה מדברי המרדכי דס"ל כד' הרשב"א והר"ן דסד"א לחומרא מה"ת, אבל לפי מה שהעלתי לעיל שהעיקר כד' הרמב"ם דסד"א לחומרא רק מדרבנן, א"כ כל ענין הס"ס להתיר איסורי דרבנן, שהספקות מד"ס, ובזה אין להחמיר כולי האי, וסמכין שפיר על דעתינו דעת תורה, ובלבד שתהיה הכוונה לשם שמים" ע"כ. ויש עוד נפק"מ יתבארו להלן. ומ"מ דעת רוב הפו' נראה בדעה א' וכנ"ל הע' 19.

כד. ט"ז סי' קכב סק"ח ובמג"א סי' תסז סק"ב והפר"ח כללי ס"ס סק"ח ובכנה"ג סי' תסז מהרא"ם בתוספתיו לסמ"ג הלכות מגילה שאין עושים ספק ספיקא בידיים [כמו שאין מבטלין איסור לכתחלה] ולכן אין טומטום מוציא ידי חובה את מינו אף – על – פי שהוא ספק ספיקא, שמא הקורא זכר, ואם תמצא לומר נקבה, שמא גם השומע נקבה. וכן אף דקיימא לן דספק דרבנן לקולא, מכל מקום זהו לענין דיעבד, אבל לכתחלה אין להקל גם בספק דרבנן. ע"ש. ובתשו' מהרי"ט יו"ד סי' ב', ותשו' מהרשד"ם יו"ד סי' קי"ג ובדגול מרבבה יו"ד קפ"ז ס"ט ע"פ הפר"ח הנ"ל ובנוב"י קמא יו"ד סי' מג' ובפמ"ג או"ח תלד סק"א וביו"ד ס"ס קי' בסוף כללי ס"ס המחודשים דהוי כמבטל איסור. ובחכמת שלמה להגרש"ק זצ"ל או"ח סי' קכח סמ"ג ובתורת חסד או"ח סי' ג' ודע דיש חולקים על המהרי"ט והרשד"ם וס"ל דעושין ס"ס להתיר לכתחילה כמ"ש, היד דוד חולין פג. בשם המהרי"א בקונ' מוצל מאש [ב ע"א], שנדפס בתשובת רב יוסף סימן יו"ד, במוצל מאש כתב, שלא כתב הרא"ם להחמיר אלא במצות עשה, מה שאין כן לגבי איסור. ועי' מהרש"ם בדעת תורה יו"ד סי' נז ס"ק נג שציין לתשו' הרשב"א ח"א סי' תתל"א ובתשו' מהר"ם בר ברוך החדשות סי' של"ב בענין אם עושין ספק ספיקא לכתחלה. ולשו"ת מהר"י לבית לוי סי' ח"י דהביא מפיחמ"ש להר"מ ריש דמאי, דתמה מזה ע"ד רשד"ם, והעלה דבדאיכא ספק ספיקא שרי לכתחלה אבל לעשות

לכתחילה כ^ה.

ח. במצוות – והני מילי באיסורים אבל במצוות אין לעשות ס"ס לכתחילה ולברך עליהם כשאפשר לעשות באופן שאין ס"ס כ^ו.

ספק ספיקא אסור. אף דהרא"ם בתוס' הסמ"ג הל' מגילה כ' שלא לסמוך על ס"ס לכתחילה כבר השיגוהו כל הפו' דמוכח בש"ס דסומכין על ס"ס לכתחילה כמ"ש הפרי חדש בכללי ס"ס סק"ד. ובגט מקושר (דקמ"ז ע"ג), כ' דעיקר כהפר"ח בזה, וכדמוכח בביצה ג: ע"ש. ובשו"ת זרע אמת ח"ג או"ח ס"ס עג דקי"ל דסומכים על ס"ס להתיר אפי' לכתחילה וכמ"ש הפר"ח (סימן קי), ע"ש. וכ"כ בשו"ת קול אליהו ח"א (חיו"ד סימן כא) ושכן מבואר בתשב"ץ ח"ג (סימן קיז) לגבי ס"ס בדאורייתא. ע"ש ובשו"ת מהר"י הלוי (כלל ד סימן כב), ודמקילין בס"ס אף לכתחילה, ושכן הורה המהריב"ל (כלל א סימן ז) הלכה למעשה להתיר לכתחילה. ע"ש. וכ"כ בדברי חיים יו"ד סי' ל"ו. והוכיחו הפו' מהרוקח (סימן שטו) שהובא בש"ך יו"ד (ר"ס שעא) שבס"ס מותר לעשות מעשה לכתחילה. ובמ"ב סי' שמג סק"ג לגבי אשת כהן לילד באהל המת דמותר משום ס"ס.

כה. בספק פלוגתא דרבוותא הספק כבר קיים לפנינו ואין עושין בידים וכמ"ש המהר"ם בן חביב בגט פשוט סי' קכט סק"ג ובמנחת יעקב (במחודשים לקונטרס הספקות אות ג, דף כ ע"ב) שכתב שאפילו באופן שעושה ס"ס בידים, זהו דוקא בספק בגוף המעשה, אבל בספק של פלוגתא דרבוותא מותר למכור לעכו"ם, משום ס"ס, שמא הלכה כדברי המתירים, ואת"ל כהאוסרים שמא לא ימכרנו לישראל, והוא ע"פ התה"ד (סימן קעה) דספקא דפלוגתא עדיף מספק בגוף המעשה דיש אילן גדול להתלות עליו ע"ש. וכ"כ בשלחן גבוה (בכללי ספקא דרבנן אות צג) דעבדינן ס"ס להתיר לכתחילה. ובשו"ת כרם שלמה (דף עז ע"ב) כתב שכבר נתפשט המנהג לעשות ס"ס להתיר לכתחילה בפלוגתא דרבוותא, וכן הורו כל הרבנים. וכ"כ בשו"ת דבר משה ח"א יו"ד סימן לא.

כו. דלכתחילה אין סופרים ספה"ע בביהש"מ כמ"ש במ"ב סי' תפט סקט"ו ולגבי אתרוג בסי' תרמט סקל"ו כשאפשר למצוא אחר, ולגבי נטילת ידים לסעודה בסי' קס סקמ"א ובשעה"צ סקמ"ט. וביסוד זה מיושב הרבה סתירות בפו' דבאיסורים הקילו לכתחילה בס"ס ואף לגבי ציצית בכרמלית ולקרוא ק"ש כנגד מי רגלים, אבל לענין עירוב תחומין בביהש"מ כמ"מ עירובין פ"ו הי"ג דאין לעשות לכתחילה בבין השמשות דהיא מצוה ומברכין עליה. ובב"י או"ח סי' פ"ג בהא דאיבעי לן פ"ק דנדרים אי יש יד לביהכ"ס או לא כ' הב"י דמכיון דהוי ספיקא דרבנן י"א דקורא בו לכתחילה, והרמב"ם נראה שאוסר לכתחילה דספיקא דרבנן לקולא לא אמרו אלא בדיעבד וכו' ונקטינן כוותי' ע"ש, ולהנ"ל א"ש דהוי ספק בקיום המצוות, ומה שלא גזרו בספק מי רגלים כבר נתבאר באורך במשמרת מועד פ"ג דברכות דספק מי רגלים וספק צואה בבית לא גזרו עליו כלל ולא מדין סד"ר לקולא.

זכרון קונטרס בדיני ספק וספק ספקא אפרים לג

ט. לעשות לכתחילה ספק דרבנן בידים – וכן אין לעשות ספק דרבנן בידים להתיר כז, וי"א דאם אירע שאלה ויש בה ספק דרבנן יש להקל בזה אף לכתחילה כח.

י. הנ"ל במצוות – אבל במצוות לכתחילה אם יכול לא יכניס עצמו לספק לכתחילה אם יכול לקיים המצוה בו כט, ולכן לא יספור ספיה"ע בביהשמ"ש עד שחשיכה אע"פ שספיה"ע דרבנן ל, ונכון ליטול לולב בשאר ימים דרבנן אף שהגיע זמן בהשמ"ש לא, ולא יקח לכתחילה אתרוג שהוא כשר רק מטעם ספק ספיקא כב, ולא יטול ידים במים שספק שנעשה בהן מלאכה לכתחילה אם יש לו אחרים כג, ויש מהדרים שלא לסמוך על היתר הבא מחמת ספק ובספק ספיקא כשאפשר בהיתר גמור כמו בדבר שיש לו מתירין ובפרט

כז. רשב"א חולין קי"ב ע"א "דכיון דספיקא דרבנן הוא בדיעבד לקולא, אבל לכתחלה כל היכא דאיכא לתקוני ולמיפק מידי ספק מתקני' ומפקי' וכו' ", ע"ש. ובמגן אברהם סי' י' סקי"א משנה למלך בכורות פ"ד ה"א, והרא"ם בתוספותיו לסמ"ג הל' מגילה ובלימודי ד' לימוד קפד' ובמכתם לדוד יו"ד סי' פד'.

כח. פרי חדש כללי ס"ס או' ד', ובדברי אמת קונ' ט' סי' ד', וכן מבואר בתו' מנחות סו. וברא"ש בס"פ ע"פ סי' מ' ובטור סי' תפ דסומכין לכתחלה על ספק דרבנן וסופרין בבין השמשות, ועי' במ"מ פ"ח מיבוס ה"ב בהא דספק חלוצה לא גזרו רבנן, כ' ה"ה בשם הרמב"ן אף על גב דכל ספק של דבריהם לקולא אפי' לכתחלה, הכא שאני דאיכא מעשה רבה שחליץ לה בב"ד וכו' ע"ש, ובא"ר סי' י' סקי"ב דבספיקא לא גזרו רבנן כלל, ובפרי מגדים סי' פג א"א ס"ק ג' כ' דבמחלוקת שנויה, להר"מ אין עושין סד"ר לכתחלה אבל לראב"ד והרא"ש משמע דקורין לכתחלה ועושין בידים ע"ש. ובפמ"ג סי' תמ"ב בא"א סקי"ג ולח"מ פ"ב מחור"מ ה"י שרמזו בפמ"ג הנ"ל כתב ג"כ דבספיקא דדינא מקילין טפי ע"ש.

כט. דברי אמת קונ' ט' סי' ד' לימודי ד' לימוד קפד' ומכתם לדוד או"ח סי' יז'.

ל. תשו' הרשב"א ח"א סי' קנד דהמדקדקים אין סופרים עד צאת הכוכבים ובב"י סי' תפט דאין נכון להכניס עצמו לספק לכתחילה ובש"ע שם ס"ב ומ"ב סקי"ד.

לא. ב"י סי' תרסה בשם הר"ן דבשאר ימים פטור בהגיע זמן ביהשמ"ש ולא נטל לולב דסד"ר לקולא, ובמג"א סי' תרנב דעכ"פ נכון ליטלו גם בשאר ימים ביהשמ"ש ובלא ברכה ובמ"ב שם סקי"ב והיינו דבמצוות יש לקיים גם בספיקן.

לב. אתרוג שניטלה פוטמו בשאר הימים עי' מ"ב סי' תרמט סקל"ו דיש בזה ספק ספיקא שמא פסולו משום חסר דכשר בשאר הימים ואף את"ל דהפסול משום הדר דעת רוח"פ דפסול הדר כשר בשאר ימים, ומ"מ כ' במ"ב דרק אם אי אפשר למצוא אחר דלא נפל פוטמו כשר, דלכתחילה אין סומכים על ס"ס במצוות.

לג. ש"ע או"ח סי' קס סי"א בשם י"א ובמ"ב סקנ"א כיון דאפשר לצאת בקל מידי ספיקא.

כשאין בזה טורח אלא רק במקום הפסד ודוחק לד.

יא. איסורים שאין אומרים בהם סד"ר לקולא – ישנן איסורים שגזרו רבנן מחמת הספק ואין אומרים בהם סד"ר לקולא כגון גבינה שיש בה ספק אם היא גבינה של ישראל או של עכו"ם אין אומרים בזה ספק דרבנן לקולא שכיון שאסרו חכמים גבינות העכו"ם מחמת חשש איסור בגופן עשאוה כאיסור של תורה לה וכן כל כיוצא בזה כגון יו"ט שני של גלויות שספיקו אסור לו או בדיקת חמץ לו או כגון דם בתולים אסרו שמא מעורב בו דם זיבה לה או ספק חלב עכו"ם לו וכל כיוצא בו.

באיסורים שהן מחמת דבר אחר או מחמת חומרא – אבל בדבר שלא אסרוהו מחמת חשש איסור בגופו אלא שאסרוהו משום דבר אחר כגון ביצת נבילה גזירה משום ביצת טריפה וציר דגי עכו"ם משום שומן דגים ובישולי עכו"ם משום חתנות ואבר המדולדל

לד. שער הציון סי' קס סקמ"ט "דלא גרע ממאי דקיימא לן בעלמא דיש להחמיר בדבר שיש לו מתירין כשהוא ספק אפילו במילתא דרבנן, משום דהא יכול לעשות בהיתר, והכי נמי כן הוא" ע"כ. ובכסף משנה פ"ז ממצה ה"ח דבמילתא דליכא טירחא לא סמכי' אספק אלא עבדי' לרווחא דמילתא, ותורת השלמים כללי ספק ספיקא במחו' או' יג' ובפמ"ג סי' תפט מ"ז סק"ה שלכן אף אם כבר ספר בביהשמ"ש יחזור ויספור בלא ברכה דאין בזה טורח. לה. או"ה הארוך בכלל מ"ז דין א "גבינות של ישראל שהיו בבית עכו"ם וספק אם נתחלפו בגבינות העכו"ם בו, יש להחמיר בספק חליפתן ואפילו אם היה רק ספק לנו אם מעמידין בקיבת נבלה לא היו ניתרים הכא מכח ספק ספיקא, ספק לא הוחלפו, ואם תמצא לומר הוחלפו שמא לא הועמדה בעור קיבת נבלה, דמאחר שאסרו חכמים גבינות מחמת אותו ספק, ודאי איסור הוא והרי הוא כאילו ראינו להדיא שהועמד בעור קיבת נבלה רבינו שמואל ב"ר ברוך", והובא בש"ך בכללי ס"ס או' יח' וכן בקצור או' יח' וביאר הטעם שכיון שאסרו חכמים גבינות הגוים מחמת חשש איסור בגופן עשאוהו כשל תורה. והפמ"ג בשפ"ד שם ובחו"ד או' יח' והחכמ"א כלל סג סכ"ב. ודלא כפר"ח בקיצור או' טל שכ' דגבינה של עכו"ם ספיקה שריא, והושג ע"י הפמ"ג שם באו' יח' והברכ"י סי' קטו או' ב' ובכה"ח סי' קי כללי ס"ס או' כז'.

לו. שער המלך פ"א מיו"ט ה"כ ובהג' רע"א שם, וסי' תרסז בפמ"ג מ"ז סק"א.

לז. מגיד משנה חו"מ פ"ב ה"י, ומ"ב סי' תלט סק"ב.

לח. בית שלמה ח"ב יו"ד סי' מג' ובתשו' מכתם לדוד יו"ד סי' כד'.

לט. חכמת אדם שם. ועי' בצמח צדק בפסקי דינים בכללי ס"ס או' יז' דרך בגבינות החמירו דאסרום מחמת הספק.

זכרון קונטרס בדיני ספק וספק ספקא אפרים לה

משום אבר מן החי ובשר שנתעלם מן העין דאינו אלא משום חומרא וכיוצא בו, ספיקון לקולא [ובלא מצא במקום שהניחו יש מחמירין]^מ.

יב. ספק ספיקא נגד חזקה – דעת רוב הפו' דס"ס מועיל אף כנגד חזקת איסור וכן דעת הרמ"א, ורבים מגדולי הפו' מחמירין בזה, וי"א דזהו רק מדרבנן אבל מה"ת לכ"ע מועיל נגד חזקה^{מא}, ובמקום שהחזקה אינה סותרת להספיקות לכ"ע דנין בזה ספק

מ. ש"ך שם ופר"ח בקיצור או' טל ובבל"י או' כא' ובחכמ"א כלל סג סכ"ב, ודלא כמנחת יעקב בתוה"ש או' כז' גבי בשר שנתעלם מן העין שהחמיר במצאו שלא במקום שהניחו. והביאו החכמ"א. ובפמ"ג בשפ"ד או' יז'.

מא. הרשב"א בתשו' ח"א סי' תא', וכן דעת הרמ"א בתורת חטאת כלל מג ס"ז ובדרכי משה סי' נז' סקט"ו ובסתימת הרמ"א בסי' קי ס"ט דמועיל אף במקום שהיה לו חזקת איסור, והפרי חדש סי' קי סקמ"ט ובכללי ס"ס או' ט"ז ומהרי"ט בתשו' ח"א סי' קלח [וד"ה ותו', ע"פ הרשב"א הנ"ל] ובח"ב יו"ב יו"ד סי' ב', ומהר"ם בן חביב בגט פשוט סי' קכט סקי"ג "דסוגיין דעלמא להתיר בס"ס בפלוגתא דרבנותא אף באיסורא דאורייתא וגם באיסור אשת איש להתירה לעלמא", ובכנה"ג אה"ע סי' סח' בהגה"ט סקכ"א ובתשו' בעי חי אה"ע סי' ז', והכו"פ סי' קי' בבית הספק שכן דעת חכמי הספרדים וברוך שבוחר בהם ובמשנתם ע"ש והכנפי יונה סי' קי' והמהרשד"ם אה"ע סי' מה ומשאת משה אה"ע סי' ב', ובשב שמעתתא ד' פכ"ד ובקצוה"ח סי' צא' סק"י דמועיל ס"ס נגד חזקת מרא קמא כמו שמועיל ס"ס נגד חזקת איסור מדין רוב.

אבל באו"ה הארוך כלל כו' או' ב' כ' שאין אומרים ספק ספיקא נגד חזקה וכ"כ במשאת בנימין סי' לח' וכ"כ הט"ז סי' קי סקט"ו הש"ך סי' קי בכללי ספק ספיקא סקכ"ט–ל, ועל תשו' הרשב"א כ' הש"ך דמשבשתא היא וכן דעת הרא"ה בבדק הבית דאין מתירין ס"ס כשיש חזקת איסור, והמנחת יעקב בקונ' הספיקות סכ"ז ובתורת השלמים סקמ"ב והמנחת כהן ח"ג פי"א והבית מאיר ובחכמת אדם כלל ס"ג סל"ב וערוה"ש סי' קי סעיף קא–קב. ועי' בנוב"י יו"ד סי' נז' באורך.

הפמ"ג בשפ"ד סי' קי בכללי ס"ס או' כח' שנסתפק אי הא דלא מהני ס"ס נגד חזקה הוא מה"ת או שהוא רק מדרבנן, וכתב דנראה שהוא רק מדרבנן ומה"ת אפשר דמהני ס"ס אפי' נגד חזקה דהוי כרוב ורק מדרבנן אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה והו"ל פלגא הלכך בדאורייתא יש להחמיר אבל בדרבנן יש לצדד ע"ש, ואף שלא כ' שם בלשון מוחלט כדרכו, מ"מ בפתחיה להל' שחיטה (בשורש הד') כ' בפשיטות דלא הוי אלא מדרבנן ומדאורייתא מהני ס"ס נגד חזקת איסור ע"ש, והביאו הדרכ"ת סי' קי ס"ק ש"ג, וציין שם לס' פני משה על אה"ע סי' י"ז במראה פנים ס"ק נ"ג באריכות ע"ש. ולפי"ז הוי פלוגתא בדרבנן בהא גופא וא"כ בצירוף נוסף שפיר יש להקל בזה.

ספיקא להקל מ^ב.

יג. בג' ספיקות נגד חזקה – בג' ספיקות י"א דלכ"ע יש להקל לדון ס"ס גם בחזקת איסור ויש מחמירין אף בזה ובמקום הפסד מרובה או שעת הדחק או בע"ש יש להקל מ^ג. ואם חזקת האיסור מתנגדת רק לספק א' מהם לכ"ע יש להקל מ^ד.

מב. הרמ"א שם כ' הציור דס"ס נגד חזקת איסור בעוף שנשבר או נשמת גפו ספק מחיים או לאחר שחיטה, דאת"ל מחיים שמא לא ניקבה הריאה מותר מדין ס"ס, ובזה כ' הט"ז שם סקט"ו והש"ך בסקב"ט דבזה לכ"ע מהני דאין הס"ס סותר לחזקת איסור, אבל היכא דהספק בשחיטה עצמה זה חזקת איסור סותר ומנגד להס"ס בזה לא מהני ס"ס, ורק בספק דרוסה או בשמוטה דאין החזקת איסור מתנגד לספיקא מועיל ס"ס להקל. וכ"כ בחכמת אדם כלל סג סעיף לב, וביתר ביאור בערוה"ש סעיף קב "וגם הרמ"א דסבר דאמרינן ספק ספיקא בחזקת איסור אינו בחזקה גמורה שסותרת הספק שהרי לא כתב רק בנשבר ונשמת הגף שהחזקת איסור כבר חלף הלך לו ע"י שחיטה כשרה והספק נפל אחר שחיטה דאם היינו רואים מחיים שנשמת הגף אין כאן ספק אלא שראינו זה לאחר שחיטה ונפל הספק שמא גם בחיים היה כן וכל דבר שביכולת לתלות שאחר שחיטה נעשה אמרינן נשחטה הותרה ע"ש וא"כ אדרבא הרי יש כאן חזקת היתר דנשחטה הותרה", ע"ש.

מג. הש"ך בסקב"ח כ' דבג' ספיקות לכ"ע מהני נגד חזקת איסור שהרי החזקה קובעת רק כנגד הספק הראשון, וחוצץ מזה עדין נשאר ס"ס להקל. ובחכמת אדם כלל סג סעיף לב "היו כאן שלושה ספיקות מותר שאף אם תעמידנו על חזקת איסור עדין יש כאן ב' ספיקי להתיר", וכ"כ בנובי"ת אה"ע סי' מג' וסי' קנו והביא בדרכ"ת או' שנט' ובש"ש ש"א פכ"א, ואמנם בט"ז סקט"ו ובמשאת בנימין סי' לח ובתורת השלמים סקמ"ב והמנחת כהן ח"ג פ"א בקונ' הספיקות סכ"ח ובסקמ"ג מבואר דאין חילוק בזה דלעולם החזקה קובעת, וביד יהודה פיה"א או' מ' א' כ' להחמיר, מ"מ שפיר יש לצרף לענין זה דעת גדולי הפו' המתירין גם בב' ספיקות נגד חזקת איסור כמשנ"ת בהע' דלעיל והנידון בדרבנן ושומעין בזה להקל. ושו"ר כן בנוב"י שם וז"ל "דמלבד שנראין דברי הש"ך בטעמן וט"ז שמחמיר אינו ר"ל דהוא דין תורה אבל טעמו שלא רצו חכמים לחלק בין ב' ספיקות לג' והוא חומרא דרבנן והרי הרבה מחכמי הספרדים נשתמשו בס"ס אפי' כנגד חזקת אשת איש והתירו אף בב' ספיקות". ובחור"ד בכללי ס"ס או' כז' כ' להקל בג' ספיקות אך כ' דכשהספק במעשה המכשיר כגון שהספק בשחיטה יש להחמיר אף בהרבה ספיקות. וביד שאול סי' קי' או' לב' כ' דבג' ספיקות אם הוא נגד חזקת אשת איש יש להחמיר דלעולם היא מנגדת לכל הספיקות אבל בשאר איסורים ואפי' בס"ס במעשה המכשיר יש להקל בג' ספיקות.

ובכנפי יונה בסי' קי' כ' לדחות דברי הפרי חדש במש"כ להשיג על הש"ך שמחלק בין ב' ספיקות לג', מתוס' פסחים (י ע"א ד"ה ספק) וב"ב נ"ה ע"ב (ד"ה רבי אליעזר) דזה רק לענין

יד. ספק ספיקא בדרבנן נגד חזקה – בד"א באיסור תורה אבל באיסור דרבנן אומרים ספק ספיקא לקולא גם נגד חזקת איסור^{מח}. ויש מחמירין בזה^{מז}.

טו. בספק שאינו שקול – ספק לא נקרא רק כשהוא ספק השקול אבל אם האיסור שכיח יותר מההיתר או שיש לתלות באיסור יותר אינו נקרא ספק^{מז}, ויש חולקין דחשיב ספק אם מצוי פחות ורק בלא שכיח טובא אינו נחשב לספק וראה במקורות^{מח}.

טומאה, וכ' שאין השגתו כלום, וביאר שם הטעם היטב דבמקום חזקת איסור, איכא טעמא רבה למה לא יועילו שני ספיקות, ושלשה מועילים. שהרי אחר הספק הראשון אזיל לי' חזקת האיסור, ושוב אין בו אלא ספק, ומהני לי' ספק ספיקא שאחריה, ואיסור מטומאה לא ילפינן ע"ש. אתה הראת לדעת דרבים מגדולי הפו' מקילין בג' ספיקות מלבד הפו' המקילין גם בב' ספיקות והפמ"ג כ' דאף בב' ספיקות רק מדרבנן ועכ"פ בג' ספיקות הוא ודאי דרבנן. ועי' בכה"ח או' קמד' דהנידון בהפסד מועט דבהפסד מרובה או שעת הדחק או ערב שבת יש להקל אף בב' ספיקות. ואמנם הוא אזיל לחכמי הספרדים שמקילין בעיקר דין זה הפר"ח ומהר"ט, אבל עכ"פ בג' ספיקות דרבו המתירין אף לחכמי אשכנז המחמירין בחזקת איסור, בודאי יש להקל בזה.

מד. יד יהודה בקיצור דיני ס"ס או' נא' ובדרכ"ת סי' קי או שנד'.
מה. רע"א בתשו' סי' ס' דהספק הראשון כודאי ונשאר ספק א' בדרבנן לקולא. וכ"כ בבית יצחק שער הספיקות סימן כט כמ"ש הש"ך דבג' ספיקות מותר דנהי דספק ראשון כודאי משוי לי' מ"מ הא יש שתי ספיקות מלבד ספק ראשון וא"כ יש כאן ס"ס וה"ה בנד"ד דנהי דספק הראשון במקום חזקה הוי כודאי מ"מ הא יש כאן עוד ספק שני באיסור דרבנן ע"ש.
מו. נראה דזה תלוי בפלוגתא הנ"ל אי הני ג' ספיקות נגד חזקה דדברי הגרע"א והבית יצחק רק אי אמרי' דספק הראשון מסלק החזקה ונשאר השני בלא חזקה, וזה כהש"ך דמיקל בג' ספיקות אבל להמחמירין בזה וס"ל דהחזקה מנגד לכלל הספיקות וכ"כ הפנ"י בכתובות ט. א"כ אף בזה לא יועיל דעכ"פ חשיב הכל נגד חזקה.

מז. ש"ך בכללי ס"ס או' לג' והפר"ח בכללי ס"ס או' ז' והחו"ד בכללי ס"ס או' לג' והחכמ"א כלל סג סל"ד והפמ"ג בשפ"ד דבעינן שיהי' ב' הספיקות שקולים מהא דפ"ק דכתובות דמוכת עץ לא שכיח דמשמע דאף אם רק ספק א' אינו שקול לא הוי ס"ס. וכ"כ בס' צמח צדק החדש בפסקי דינים בדיני ס"ס כאן ובסי' קפ"ז בקו"א סק"א שהעתיק דברי הש"ך להלכה דאפי' אם רק ספק א' אינו שקול לא הוי ס"ס.

מח. בשו"ת משאת בנימין סי' ס"ט שכתב ע"ד הב"י בשם המרדכי בנמצא חטה בקערה אצל תרנגולת דשרי מטעם ס"ס וכ' דבע"כ צריכין לטעם ס"ס ולא שרינן משום דכאן נמצא כאן הי' ובקערה הוא דנפלה משום שהוא שכיח למצוא חטים בתרנגולים שאוכלין חטים

ויש מכריעין דלענין ספק ספיקא אם הספק הא' שקול גם ספק כזה מועיל בספק השני דעכ"פ יש רוב צדדים להיתר^{מט}. ובג' ספיקות והא' שקול והשנים אינן שקולים בודאי יש להקל^נ.

וחיישינן שמא הי' בתרנגולת שתולין במצוי לכך לא שרינן אלא מטעם ס"ס שמא לא היה תרנגולת רק בקערה נפלה ע"ש, הרי דמועיל ס"ס אף דלא שכיח, ובמג"א סי' תס"ז ס"ק י"ח שהביאו והק' דא"ב אפי' ס"ס לא הוי דדבר שאינו מצוי לא הוי ספק כלל דהא אפי' לקולא תולין בו וכתב המג"א לחלק בין דבר המצוי ושכיח טובא זה לא נחשב לספק אבל דבר המצוי רק קצת נחשב לספק. והביאו בדרכי תשובה או' שסב.

ובדרכ"ת שם הביא ס' בן אברהם סי' כד' שתמה מהטוש"ע סי' קכ"ט סעי' י"א בגנבים שנכנסו למרתף וכו' אפי' אם רוב גנבי עכו"ם שרי מטעם ס"ס שמא גנבו ישראל הרי דאע"ג דרוב גנבי עכו"ם ומצויין עכו"ם יותר מישראל אפ"ה שרינן מטעם ס"ס ובע"כ דאף שהוא דבר המצוי טובא להחמיר אפ"ה לא נחשב רק לספק ואם נצטרף עליו עוד ספק נחשוב שפיר לס"ס ושרי. ובתורת יקותיאל סי' נ"ג סק"ב כ' דאפי' אם כל הב' ספיקות שביחי לאיסור טפי מלהיתר חשוב ס"ס ואולינן לקולא.

מט. הרמ"ע מפאנו סי' קכו הוכיח מכתובות ט. דעבדי' ס"ס באשת ישראל ספק תחתיו ספק אין תחתיו ספק באונס ספק ברצון אע"פ דאונסא לא שכיח כדכ' הרא"ש שם. וכן בפני יהושע כתובות ח. בתוס' ד"ה איבעיא תמה ע"ד הש"ך דכיון דס"ס הוא מטעם רוב דספק א' הוי פלגא ופלגא אף דאיך ספק אינו שקול והוא נגד הרוב אפ"ה עכ"פ שפיר מצרפינן לפלגא והו"ל רוב להיתר והתפלא על הפוסקים האחרונים שכ' להחמיר בזה והניח בצ"ע. ובסדרי טהרה סי' קפ"ג סק"ב וסי' קפ"ז ס"ק ט"ז כ' לחלק בזה דהא דכ' הש"ך דהיבא דאיבא למיתלי באיסור טפי מבהיתר לא הוי ס"ס היינו דוקא היבא שכל הב' ספיקות איבא למתלי לאיסור טפי מלהיתר אבל היבא שעכ"פ ספק א' הוא שקול אף שספק הב' אינו שקול שפיר אמרינן סמוך מיעוטא לפלגא והוי רובא להיתרא. וכ"כ הגר"ז ביו"ד סי' ל"א ס"ק ט"ז לדינא. וכן יש להוכיח מדין סתם כלים אינן בני יומן שכ' הראשו' הטעם משום ספק ספיקא שמא בישל בו דבר הפוגם אף דזה לא שכיח כל כך מצרפי' ליה לס"ס.

וביד יהודה בפיה"א אות מ"ד ובפיה"ק בקיצור דיני ס"ס אות נ"ט וס' מ"ש בזה והעלה בראיות כדעת הסדרי טהרה דגם אם ספק א' אינו שקול כ"כ דהיינו שהוא שכיח קצת יותר לאיסור מלהיתר אם עכ"פ הספק הב' שקול הוי שפיר ס"ס, אך כתב דזה דוקא אם הספק הזה שאינו שקול הוא עכ"פ שכיח קצת וכאמור אבל אם אינו שכיח כלל אז אף על פי שהספק הב' הוא שקול לגמרי לא מהני. וצ"ע דאונסא לא שכיח כלל, וכן לסברת הפנ"י רוב מיהא איבא.

נ. בס' שו"ר טהרה הספרדי מערכת הס' אות מ"ב שהעלה דאפי' אם נחליט לדינא כדעת

זכרון קונטרס בדיני ספק וספק ספקא אפרים לט

טז. ס"ס להקל ויש בו גם ב' צדדים להחמיר – ספק ספיקא שיש בו ס"ס להקל ויש בו גם ס"ס להחמיר אינו נידון כס"ס הואיל ואין רוב צדדים להקל נ^נ. וכשיש ג' ספיקות להתיר וב' ספיקות להחמיר הולכין אחר רוב צדדין להקל נ^ב.

יז. ספק חסרון חכמה – כלל גדול נאמר בספיקות ספק חסרון ידיעה אינו נקרא ספק וזה נקרא ספק בחסרון חכמה כיון דלחכם ולמכיר אינו ספק ודעת שוטים הוא, ודבר זה לא חשוב ספק כלל לא לענין ספק ספיקא בדאורייתא ולא לענין ספק אחד בדרבנן ולא לענין ספק ספיקא נ^ג. ומ"מ בהפסד מרובה או כבוד שבת י"א שיש להקל בספק ספיקא אף בחסרון ידיעה, וי"א דוקא אם הוא ספק כזה שאין עכשיו חכם שיכול להתיר יש להקל נ^ד.

הסוברים דספק שאינו מצוי ורגיל אין לצרפו לס"ס מ"מ כשיש ג' ספיקות אשר א' הוא ספק השקול לגמרי ורגיל ושכיח להתיר כמו לאיסור ושנים מהם אינם מצויים ורגילים חשוב השנים לספק א' גמור ובצירוף הספק השקול נשלם הס"ס והביא סמוכין לדבריו מדברי השיטה מקובצת כתובות דף ט' ע"ש והבאו בדרכ"ת או' שס"ה.

נא. פרי חדש בכללי ס"ס או' א' ובפמ"ג בשפ"ד סקל"ז, ובתורת השלמים בס"ס המחז' או' י'. נב. בית יצחק שער הספיקות סי' סט'.

נג. מרדכי פ"ה דע"ז סי' תתנ"ד הובא בט"ז (סי' צ"ח סק"ו) דספק חסרון ידיעה חשיב דעת שוטים ואינו כלום, והרשב"א בתוה"ב בית ז' ש"ד כ' תב, "שאין זה כספיקא דרבנן, דספק הבא ממיעוט הכרה אינו ספק, דאם אין זה בקי ומכיר, אחר יכיר". והובא בטור וב"י סי' קצ וכן נקטו הש"ך כללי ס"ס סקל"ד ובקיצור או' לד' ובפמ"ג שם או' ל' ובפר"ח שם כלל יז ובקיצור או' מג', ובכנפי יונה סי' קי' ד"ה דבר, כו"פ בבית הספק, חו"ד בכללי ס"ס בקצרה או' לג' ובחכמ"א כלל סג' סל"ה, ובפר"ח שם דאף באיסורין דרבנן אין להקל בזה, ויש חולקין ע"ז ראה בסמוך.

נד. משאת בנימין סי' נ' מיקל לגמרי בזה (הובא בש"ך סי' נה ד') ובב"ח סי' נג' ובש"ך שם סקט"ו מקילין במקום הפסד מרובה בנשבר הגף ובפמ"ג שם והטעם הואיל וקיי"ל מדינא כרמ"א דספק ספיקא אין צריך לברר, ובזה לא גרע ממה שא"צ לברר, (והש"ך דמחמיר שם מ"מ מיקל במקום הפסד וטורח רב) וכ"כ הגרע"א בסי' נה סי"ג ובחכמ"א כלל כג ס"ד. ובכה"ח כללי ס"ס או' כב'. ואף שראיתי שיש שחילקו בזה דרך התם מקילין מ"מ המ"ב בשער הציון סי' תסז סקפ"ז כ' להדיא להקל בזה בספק חסרון חכמה בהפסד מרובה והק' דברי הש"ך אהרדי דבסי' נה' סק"ד פסק דלא כמשאת בנימין ותי' דשם מיירי שלא במקום הפסד מרובה אבל במקום הפסד מרובה מקילין בזה.

ועי' במשנה למלך בכורות ד' י"א שאם מחמירין בחסרון ידיעה כל שכן שיש להחמיר

איסור שנפל להיתר ואינו יודע אם יש שם ס' הוי ספק חסרון ידיעה, אבל אם נשפך ואינו לפנינו ואין יודע אם היה שם ס' כדי להכשיר הכלים כגון בבשר עוף בחלב הוי ספק דרבנן^ה.

אם הספק הוא לכל העולם ואין מי שיוכל לבררו כ' הפו' דאינו בגדר חסרון ידיעה וחשיב ספק ויש חולקים בזה ראה במקורות^י.

בס"ס בדאיכא לברורי. אך יש מחלקים בזה עי' שער המלך פ"י ממקואות כלל ג', ולכן לא סמכי' ע"ז רק במקום הפסד מרובה. ודעת פמ"ג בכללי ס"ס בשפ"ד או' סה' דאם הוא ספק שעבשו אין חכם יכול להיתר כמו בנשבר הגף בהפמ"ר יש להיתר. וכ"כ הפמ"ג בשפ"ד סי' נה' סק"ד ע"ש.

נה. מרדכי פ"ה דע"ז סי' תתנ"ד טעם דדעת שוטים אינו כלום ובב"י סי' ק"ץ בדין לבשה חלוק שנתכבס ונמצא עליו כתם בשם הרשב"א וז"ל שאין זה כספיקא דרבנן דספק הבא ממיעוט הכרה אינו ספק דאם אין זה בקי ומכיר אחר יכיר והיינו באפשר למיקם עלה דמילתא עב"ל. וכ"פ בש"ע סי' צח ס"ג ובט"ז שם סק"ו ש"ך סק"ט ופר"ח סק"ט וש"פ.

נו. משאת בנימין סי' נ' ט"ז שם ובפר"ח כללי ס"ס או' יז דדברים שכ' הפו' דאין אנו בקיאים בהן ואף חכם גדול אין רשאי לסמוך על בדיקתו שפיר מיקרי ספק. ובחור"ד סי' צ"ח סק"ט דדוקא כשהספק ליחידים אבל כשהספק כולל לכל הדור נקרא ספק.

בבית שמואל סי' קנה ס"ק לד' בהא דמבואר שם דבזה"ז אע"פ שבדקוה ולא מצאו לה ב' שערות אין יכולה למאן אחר יב' שנה, וכ' הב"ש שם דזהו משום דקי"ל גומות אף על פי שאין שערות ואין אנו בקיאים בזה, גם ס"ל א' בגבה וא' בכריסה היינו גבה וכריסה ממש ואין אנו בקיאים לבדוק כל הגוף אף על גב אם לא בעיל אינו אלא מדרבנן מ"מ לא הוי כספק דרבנן כיון שהוא חסרון ידיעה דאין אנו בקיאים "ומכאן מבואר אפי' חסרון ידיעה לכל העולם לא הוי כספק דרבנן גם מוכח מכאן אפי' ספק שאין תקנה לדבר כי הכא אם היתה ממאנת היתה מותרת לקרוביו והשתא אין היתר לקרוביו מ"מ אין מקילין ע"כ, ואמנם הב"ש שם בסו"ד ציין לט"ז הנ"ל וכ' דיש לחלק וזל"ש "ועיין בט"ז שם מיהו יש לחלק". והחילוק מבואר דמלבד דשם ליכא חזקה דרבא דהגיע לכלל שנים, הרי מה שאין בקיאים אומר דלא סגי בבדיקה דצריך לבדוק דכיון דאין בקיאים לבדוק בגומות, ואם יבדק היטב ימצא, וזה מציאות שכל א' אם יבדוק היטב ימצא בגומות, ובזה גופא אמרינן דאין בקיאים לבדוק עוד שמא תמצא וא"כ זה מיקרי שיכול למצוא שאם ימצאו הב"ש בודאי גדולה היא, אבל מש"כ הפו' דאין בקיאים בבדיקות היינו לבדוק ולתלות בטריפות אם נעשה מחיים או לאחר מיתה, ושם היא גופא התקנה לא לסמוך על בדיקה כזו אבל כאן הנידון דשמא לא בדקו יפה ויש לבדוק היטב עד שימצא ב' שערות והחלוק מבואר.

יח. בספק של הראשו' – אפי' ספק שנסתפקו הראשו' או חכם שמסתפק בדין מסויים ואין לו מקורות בפו' לזה הוי ספק חסרון ידיעה¹², ואם דעתו נוטה יותר להקל לכ"ע

והנה בש"ע יו"ד סי' קצ סל"א דהאידינא אין לנו העברת סממנים על הכתם לבדוק אם הוא צבע או דם דאין אנו בקיאים בשמותם ובתוה"ש שם סק"ל כ' א"כ היה צריך להתיר מחמת סד"ר לקולא וכ' דבלבוש כ' שיש להחמיר מספק וצ"ל דהוי כספק חסרון ידיעה לכל העולם ע"ש, ודבריו צ"ע דשם הטעם מבואר דכל זמן שלא העבירו עליו הסממנים גזרו חז"ל על הכתם לטמאות מספק א"כ יש שם תלייה אבל בלא תלייה אין מקילין בספק דם ספק צבע דזהו כל גזרת כתם, וכמבואר ברמב"ן ורשב"א שם דטמאה מספק ולא משום דאי אפשר לברורי אלא מטעם ספק בכתם דטמא מספק. ועי' נדה ס. דאין תולין בבעלת הכתם אע"פ שתולין בתלוי וספק.

ובש"ך סי' קצ סקס"א כ' דאם האשה אינה בקיאה בין מקדיר למגליד צריך להחמיר מספק ורק אם אבד מותר דהוי כנשפך, ובתפארת למשה שם כ' "מיהו נ"ל דבזמן הזה דאין הכל בקיאים בין מקדיר למגליד אפילו בנאבד מחמירים דמיד כשנמצא הכתם נאסרת דהוי ספק חסרון חכמה וע"י שנאבד אח"כ ודאי דלא נטהרה", והביאו הגרע"א ז"ל. ואמנם שם אין הכונה דהוי חסרון ידיעה לכל העולם דהרי בש"ך מבואר דבקיאים בזה ורק אותה אשה אינה בקיאה ולא מצינו תקנה כזו שלא לפסוק ע"פ מקדיר או מגליד אלא בהעברת הסממנים רק כונת התפאל"מ דבדרך כלל אין בקיאים בזה, ממילא יש להחמיר מספק, אבל לעולם אם ימצא חכם ובקי שידוע שהוא בקי בזה וכמבואר בפו' בודאי יש לסמוך ע"ז. וממילא זה לא חשיב שאין א' בעולם יכול לבדוק.

ובש"ך סי' ק סק"ד בספק אם עכבר פוגם בשכר לא חשיב לשון זו דבש"ס גופיה נסתפק לה או שמא חשיב ספק חסרון ידיעה והניח בצ"ע. והמנחת יעקב בתו"ח כלל א סק"ו כ' לחלק בזה דספק דהראשונים עצמן שנסתפקו בו בודאי לא היו מקילין כיון שהיה להם ספק חסרון ידיעה גם לנו אין להקל אבל גבי תיקו כיון דאי אפשר למפשט עד שיבא אליהו לא מקרי ספק חסרון ידיעה כיון שאין ידיעה לשום אדם וכ"כ בתוה"ש חילוק זה בקונטרס הספקות מחדש ט', ע"ש.

ואמנם בש"ך סי' כג ס"ק יח מבואר דגם במה דנקטו הפו' שאין אנו בקיאים בבדיקה לא מיקרי ספק כלל כספק חסרון ידיעה ע"ש. אך י"ל דזה רק במה שב' הפו' דאין בקיאים בבדיקה והיינו דגזרו בזה גופא לא לסמוך על חכמתנו דאין אנו בקיאים בזה גופא אמרו דהוי ספק חסרון ידיעה, אבל בספק מציאותי שאין מי שבעולם יכול לבררו ולא מחמת חסרון בקיאות בזה נראין דברי הט"ז וסיעתו, ולא כ' כן הש"ך רק בהא דאמרו הפו' דאין אנו בקיאים בבדיקה זה גופא הוי חסרון חכמה.

ולמעשה כבר כ' המהרש"ם בחלק א סימן סח "בנידון דהוי חסי"ד לכל העולם, פשטה הלכה כדעת הט"ז ודלא כהבית שמואל".

הוי ספק נח.

יט. ספק שבגמ' – אם הספק בגמ' ולא הוכרע נחלקו הפו' אם חשיב חסרון חכמה כיון דהוא ספק לכל העולם, אבל בעיא שעלתה בתיקו בודאי חשיב חסרון חכמה לכל העולם והוי ספק וראה במקורות נט).

נז. תורת השלמים לבעל המנח"י – קונטרס הספיקות כללים המחודשים ס"ח "אי איסתפק לן מה אמור קמאי או שהראשונים עצמן נסתפקו בדבר לא מקרי ספק כלל וכ"ש אם המורה עצמו מסתפק בדבר דכל זה מקרי ספק חסרון חכמה ואין להקל לא בספק א' בדרבנן ולא בס"ס". כנפי יונה סי' קי' "דבר המסופק לאדם איך דינו, או מאי דאמרינן בי' קמאי, או אפילו שהראשונים עצמן נסתפקו בדבר, פשיטא ואצ"ל דהרי הוא ספק של חסרון ידיעה, שאין לחושבו בגדר ספק. ואין הנדון הזה דומה לדין פלוגתא דתנאי או פוסקים, שכל אחד כפי שכלו ודעתו בבירור". וכ"כ הפמ"ג סי' קי' ס"ק סה או' לד' "ספק שחכם א' אינו יודע לשער או ספק הוראה זה לא מיקרי ספק להלכה".

ועי' "באגרת התשובה לרבינו יונה (אות ק'), זה כלל גדול בתורה כל דבר שאינך יודע אם הוא מותר או אסור הרי זה אסור עליך". ולא חילק בין דאורייתא לדרבנן. ובנתיבות המשפט דיני תפיסה בעדים (אחרי סימן כה) קיצור כללי דיני תפיסה או' טו' "ובפלוגתא של הפוסקים שאחר חתימת הש"ס, לא נקרא לידת הספק רק אחר שהבית דין שדנין אצלם הניחו הדבר בספק" אך זה לא שייך לנידוננו דשם בדין תפיסה לאו כל אדם רשאי לדון ספק על ממון השני רק הב"ד שדנין אצלם והניחו בספק. נח. הכנפי יונה שם הביא ק' התוה"ש (בהע' שם או' י') מעירובין ס"ה ע"ב דריש לקיש ותלמידי רבי חנינא דאיכלעו לההוא פונדק, ולא הוי שוכר אלא משכיר כו', עד אמר להן ריש לקיש נשכור, וכשנגיע אצל רבותינו שבדרום נשאל להם. ופירש רש"י (ד"ה) נשכור, דספק דבריהם להקל. ומוכח דהוי ספק גם באופן זה והמנח"י נדחק דשם בלאו הכי היה עוד ספק שמא יבא הגוי. והכנפי יונה שם כ' לבאר דשם היה דעתו נוטה להקל, אלא שכבר גזרו שאין לנו לסמוך על בדיקתינו, וכל כיוצא בזה, נחשב לספק. והוה ס"ל לר"ל דרשאים לשכור מן המשכיר בכה"ג דמצי מסלקי לי', אלא שעב"ז לא היה רוצה לסמוך על דעתו בבירור לפסוק כן בכל פעם, כי אם שישאלו מרבתינו, אבל לעת עתה היתה דעתו סמוכה שכן יהיה הדין גם לפי דעת רבותינו, וכל כה"ג נחשב לספק להקל ע"ש. וכע"ז כ' בתורת יקותיאל סי' נג' סק"ב שאם צד ההיתר שכיח יותר חשיב ספק אע"פ שהוא מחמת חסרון ידיעה.

נט. בתורת השלמים בקונ' הספיקו במחודשים מחודש ח' כ' דאע"ג דקיי"ל דספק פלוגתא דרבנותא הוי ספק מ"מ אי אסתפק לן מה אמרו קמאי או שהראשונים עצמם נסתפקו לא

מקרי ספק וכש"כ אם המורה עצמו מסתפק בדבר דכל זה מקרי ספק חסרון חכמה ואין להקל לא בספק א' בדרבנן ולא בס"ס בדאורייתא ועיי"ש עוד בדבריו במנחת יעקב כלל א' סק"ו. ובמשנה למלך פ"ד מסוטה ה"ט כ' בפשיטות דכל בעיא דלא אפשרא במידי דרבנן נקטינן לקולא ע"ש, וביד מלאכי מערכת הת' סי' תרל"ד הביא מכמה פוסקים דס"ל דבכל מילי דרבנן נקטו בתיקו דאיסורא לחומרא ע"ש, וכ"כ בכנה"ג סי' פ"ד בהגהות ב"י אות מ"ח בשם הסמ"ג דכל תיקו גם בדרבנן לחומרא ע"ש ועי' בתורת השלמים שם מחודש ח' הביא ג"כ דעת הפוסקים המחמירים דגם בתיקו דאיסור דרבנן יש להחמיר אך כתב דיש חולקים כיון שאין שום חכם שיודע לפשוט התיק"ו עד שיבא אליהו וע"ש, ועי' בפר"ח בדיני ס"ס אות ה' שכתב דמה דמבעיא בגמ' ולא אפשרא אינו נחשב לספק ע"ש, וכ"כ בבית שמואל אה"ע סי' קנ"ה ס"ק ל"ב בפשיטות דספק בעיא אינו מצטרף לס"ס. אמנם בפרי תואר סי' ל' סק"א כ' גם איבעיא דלא אפשרא נכנס בגדר ספק להצטרף לספק אחר לס"ס ודוקא אם הב' ספיקות הם איבעיא דלא אפשרא לא הוי ס"ס עיין שם ועי' בדגול מרובה באה"ע שם שציין לדברי הפרי תואר הללו, ובפרמ"ג או"ח סי' קס"ב במ"ז סק"ב שהביא בזה בשם היש"ש לחלק דדוקא היכא שסיים הגמ' במלת תיק"ו דאז לא הוי חסרון חכמה דכיון שבימי חכמי הש"ס לא נפשטה הו"ל ספק מעליא משא"כ אם לא כתב בגמרא בפירוש תיבת תיק"ו אז הוי ספק חסרון חכמה דאפשר שהחכם יודע לפשוט ע"כ גם בדרבנן לא אמרינן ספיקו לקולא דאינו נכנס בגדר הספק עיין שם וכ"כ שם בהכללים שבסוף הפתיחה הכוללת שבריש האו"ח אות י' ובסוף סי' תל"ז במ"ז סק"ג ובא"א שם סק"ג ובסי' רמ"ה במ"ז סק"א וסי' שכ"ה בא"א ס"ק ט"ו עיין שם ובספרו שושנת העמקים כלל י"א עיין שם. עי' בשפ"ד במחודשים שבסוף סי' קי אות ד' מ"ש בזה והעלה שיש לצרף ספק דאיבעיא דלא אפשרא לס"ס וכתב דיותר מזה נראה דאפי' במקום חזקה יש להקל דהוי ס"ס דלא שייך לומר אוקמוהו אחזקה דאטו בשביל החזקה ישתנה הדין ולא נפשט האיבעיא ע"ש. וכן פשטות הראשו' בכל מקום דבעיא דלא אפשרא דנוהו כספק עי' ברא"ש פ"ק דקידושין סי' נו' "בעיא דלא אפשרא וספיקא דאורייתא", מבואר דבדרבנן כה"ג ספיקו לקולא.

ועי' בה"ל סי' רנ"ג ד"ה ודעתו הביא מהרבה ראשו' [שבת לח:]: התרומה רא"ה ריטב"א ורי"ד ומאירי דבעיא דלא אפשרא בדרבנן ספיקא לקולא וסומך ע"ז בדיעבד. והיינו משום דלא בכל בעיא דלא אפשרא הוי חסרון ידיעה לכל העולם. ואף המחמירים שם טעמם דהספק בגזירה דרבנן דחיתוי ונראה כמבשל הוי כשל תורה.

וראה אריכות נפלאה בדרכי תשובה סי' קי או' שסח' וציין שם להחיד"א במחזיק ברכה או"ח סי' תקל"א אות ג' ובשו"ת ירך אברהם חלק חו"מ סי' ט' ובשלחן גבוה או"ח סי' תל"ח סק"ו ובמלא הרועים חלק ב' בערך תיקו שבש"ס אות ב' ובקהלת יעקב בתוס' דרבנן מערכת הת' אות ש"ה ובשו"ת בנין ציון החדשות סי' קל"ב ועי' בדעת תורה סי' ל' סק"ד ובשו"ת נו"ב תניינא חיו"ד סי' ס"ד ובס' תוספת שבת סי' ש"ג ס"ק מ"ח ועי' בס' חקר הלכה אות ס' ערך

כ. ספק במציאות שאפשר לבררו – אם ידוע שיש מכירין אותו לא נחשב לספק אבל אם א' בסוף העולם מכיר אותו ואינו בקל לבררו הוי ספק, ואם ניתן לברר הספק בקל כגון ע"י טלפון לא נקרא ספק⁹.

כא. באינו ידוע אם ניתן לברר – אם לא ידוע שיש מכירין הספק רק מסופקין שמא יש מכירין הספק נקרא ספק¹⁰.

כב. ספק שע"י מחלו' הפוסקים – כלל גדול כ' הפו' בפלוגתא דרבוותא כשהמחלו' בשל תורה אזלי' לחומרא וכשמחלו' בדרבנן אזלי' לקולא, ולא חשיב ספק חסרון חכמה, ודוקא כשהמחלו' שקולה ושוים בחכמה ובמנין¹¹, אבל אם דעת רוב הפו' כצד

ספיקות אות ז' ובשו"ת כתב סופר חלק או"ח סי' קכ"א (בד"ה והנה לפי) ובשדי חמד בחלק הכללים מערכת הב' סי' י"ט ע"ש.

ס. זה אינו חסרון חכמה אלא תלוי בדין איכא לברורי ועד כמה שיכול לברר הספק, ואם אין מי שיכול לברר הספק בודאי חשוב ספק ואם יכול לברר רק ע"י טורח גדול נתבאר לעיל דמקילין בזה וכל שכן כשרק א' בסוף העולם יכול לברר המציאות, ומ"מ אם ניתן לברר ע"י שיחת טלפון זה הדין שכ' הפו' דאפשר לברור ע"י שאלה, אין בזה פטור דסוף העולם כיון שע"י טלפון אפשר בקל. ודוקא כשברור שיש מי שיכול לברר או שיודע מציאותו לא בספק וכנ"ל הע' 72.

סא. בתורת השלמים על קונטרס הספיקות לש"ך סקמ"ו הק' מהא דמתירינן בנתבשל בסתם כלים של עכו"ם ולא מצריכינן לטעום קפילא ארמאי. וכ"כ בתשובת בנימין זאב סימן שי"ט, ותי' דאף ע"י טעימה ליכא למיקם עלה דמילתא דשמא בישול העכו"ם במין שמבשל עכשיו ומין במינו ליכא למיקם עלה ע"י טעמא. ועפ"ז כ' בתורת חסד או"ח סי' ב' או' ב' דאם לא ברור דע"י בירור יהיה ניתן לברר אין חיוב לברר, אע"פ דגם שם צד גדול לומר שבישל באינו מינו ואיכא למיקם עלה, מ"מ כיון דיש צד דליכא למיקם עלה אין חיוב בירור. וכ"כ בשער המלך הל' מקואות פ"י ה"ו אחר שהביא רבים חולקים על הרשב"א בדין איכא לברורי, כ' שם דאף הרשב"א לא כ' כן אלא בדסמיה בידן לברורי עכשיו משא"כ בנדון מוהר"ש הלוי ובהא דנ"ד גבי קטנה שאין בידו לברר עכשיו ואפשר שלא יתברר אלא לעולם ישאר הדבר בס' כ"ע מודו דשפיר הוה ס"ס, ע"ש.

סב. עז ז. ותשו' רשב"א ח"א סי' רנג' ותשו' ראב"ן סי' קטז ומרדכי פ"ק דביצה סי' תרסג מהרי"ק שורש מא רמ"א חו"מ סי' כה ס"ב, ובתוה"ש בכללי ס"ס מחו' סי' א' והביאו הבינת אדם שער הקבוע כללי ספק ספיקא וז"ל "לתועלת התלמידים העתקתי כללי ספק ספיקא ממנחת יעקב "היכא דפליגי תרי תנאי או תרי אמוראי או תרי גאונים ופוסקים בתראי ולא אתמר הלכתא כחד מייניהו ושניהם שווים בחכמה ובמנין הוי ספק איסור ובאיסור דרבנן

זכרון קונטרס בדיני ספק וספק ספקא אפרים מה

א' אזלי' בתר רוב הפו' כששקולים בחכמה¹⁰. אא"כ החכם נראה לו דברי האוסרים או המתירים והמחלו' שקולה אם הוא ראוי להוראה אזי מצטרף לאוסרים או למתירים ויכול להורות כן¹⁰.

הנ"ל נגד חזקה – בספק מחלו' הפו' בדרבנן יש להקל אף נגד חזקת איסור¹¹.

כג. ספק הפו' ונמצא בגאונים קדמונים להיתר – כשנחלקו הפוסקים ונמצא אח"כ בדברי גאונים או ראשונים שלא ראו ואם היו רואים היו מבטלים דעתם אליו

אזלינן להקל ובדאורייתא להחמיר ככל שאר ספיקא דאורייתא¹² וכ"ה ברמ"א שם ודוקא אם ב' החולקים הם שוין, אבל אין סומכין על דברי קטן נגד דברי גדול ממנו בחכמה ובמנין, אפילו בשעת הדחק, אלא אם כן היה גם כן הפסד מרובה¹³.

סג. שו"ת הרשב"א שם "במקום שיש שנים שוים שהולכין אחר המחמיר בשל תורה דוקא בשחם אחד כנגד אחד. אבל אם שנים הם כנגד האחד הולכין אחר הרוב". ובשו"ת מהרשד"ם יו"ד סי' צד הא דאמרינן דבשל סופרים הלך אחר המקיל היינו במחלוקת שקולה אבל כשהרוב מחמירים אין להקל אפי' באיסור דרבנן¹⁴. ובחלק אה"ע סי' קנ"ח, והביאו בכנה"ג או"ח סי' ק"ס בהגהות ב"י וכ"כ בס' גט פשוט (להמהר"מ ז' חביב ז"ל) בכללי הוראה כלל ו' ובשו"ת גנת ורדים חיו"ד כלל כ' סי' ט' ובחקרי לב ח"ב מיו"ד סי' כ"א וח"ג סי' כ"ה וסי' קכ"ו ובדרכי תשובה סי' קי או' שסט.

הדרכ"ת הביא מהב"י בקונטרס הספיקות במחודשים אות א' שהביא מרדב"ז בתשו' סי' ר"ה דפלוגתא דרבוותא לא נחשב לספק דספיקא דדינא כי האי הוי ספק חסרון ידיעה וכ' דבע"כ לא קאמר הרדב"ז כן אלא היכא שרוב הפוסקים חולקים על המיעוט ואין הדבר שקול, דבמקום שרוב הפוסקים חולקים על המיעוט הולכין אחר הרוב והמיעוט בטל ברוב בזה הוא דאמר הרדב"ז דלא נחשב לספק אבל היכא שהדבר שקול ששני ידיעות הם שוים ואין דעה א' מכרעת ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד גם הרדב"ז מודה דנחשב לספק מעליא ע"ש. ובאמת שאין ענין דברי הרדב"ז לכ"ז כלל דהרדב"ז שם בח"ד סי' רה מיירי לענין חכם שמסתפק בעצמו בא' מהדינים וכ' דלא נופל ע"ז שם ספק דרבנן דהוי ספק חסרון ידיעה ולא מיירי כלל בענין פלוגתא דרבוותא, וד"ז מוסכם בפו' דאף דספק שנסתפקו בו הראשו' דהוי ספק חסרון חכמה וכנ"ל, אבל ספק פלוגתא דרבוותא שפיר הוי ספק ובדרבנן אזלינן לקולא וכנ"ל.

סד. תשו' הרשב"א שם "ואם יש תלמיד חכם ראוי להוראה ורואה דברי המקל בזה אפשר שיעשה בקולו מפני שהוא מסכים כהוראתו עם המיקל והם רבים כנגד היחיד" ע"ב.

סה. ראה להלן הע' 118 באורך מהפו' ויסוד הדין דלא שייך לומר אוקמוה אחזקה דאטו בשביל החזקה ישתנה הדין.

וחוזרים בהם הלכה כהראשונים^{טו}.

כד. ספק ספיקא נגד ש"ע ורמ"א – הספרדים נוהגין בזה לומר ספק ספיקא להקל כנגד הכרעת מרן^{טז}, וע"פ הרמ"א י"א שאחר הכרעת הרמ"א אין נוהגין ספק ספיקא אלא במקום שקיבלוהו רק בתורת חומרא, אבל לדעת המ"ב והרבה פו' נוהגין ספק וספק ספיקא בפלוגתא דרבוותא גם נגד הכרעת הרמ"א. ומאידך מצינו מקומות רבים שאף נהגו להחמיר אף כשיש ספק ספיקא נגד הרמ"א וזה תלוי בהכרעת הרמ"א אם הוא בגדר ודאי או בתורת חומרא^{טז}.

סו. מהרי"ק שורש צ"ד והובא לדינא ברמ"א חו"מ סי' כה ס"ב "אבל אם נמצא לפעמים תשובת גאון ולא עלה זכרונו על ספר, ונמצאו אחרים חולקים עליו, אין צריכים לפסוק כדברי האחרונים, שאפשר שלא ידעו דברי הגאון, ואי הוי שמיע להו הוי הדרי בהו", ע"ב. ובמהרי"ק שם מוכח דלאו דוקא תשו' גאונים אלא כל הגאונים הקדמונים דאילו היו רואים אותם היו מבטלים להם דעתם לא אמרי' בזה הלכתא כבתראי כיון שלא ראו דבריהם. וז"ל המהרי"ק שם "דדוקא היכא שדברי הראשונים כתובים על ספר ידוע ומפורסם אבל מה שנמצא כתוב בתשובת גאון אחד ולא עלה זכרונו על ספר ידוע אפילו אם ימצא פוסק אחרון שיפסוק בהפך מהגאון הקודם לו איכא למימר דילמא לא שמיע ליה לאותו פוסק האחרון ואי שמע הוה הדר ביה".

והנה כהיום זכה דורנו להרבה כתבי יד של גאונים וראשונים המאירים את הסוגיא ובהלכה, דהפו' לא ראו אותם, ובודאי אי הוו חזו להו יש לתלות דהוו הדרי בהן אא"כ מוכיחין הפו' דינם מהגמ' או ראשו' אחרים וכדו' דאז אמרי' דאף אם היו מוצאים דברי הקדמון מ"מ דעתם הכריע לספק הראשון האחר. ונראה דזה אף למח' דכ' הפו' דלא עבדי' ס"ס נגד הרמ"א מחמת דעת ראשו' שלא הובאו בדבריהם זהו רק בקדמונים שהיו לפניהם במה שנמצא אבל אם יש לתלות שאם היו רואים היו חוזרים בהם בזה גופא פסק הרמ"א דיש לילך אחר הגאונים הקדמונים.

סז. מחזיק ברכה להחיד"א יו"ד סי' נ"ב סק"ה דעבדינן ס"ס נגד מרן אפי' שני הספקות נגד מרן. ובחקרי לב ח"א מיו"ד (סי' קפח). ע"ש. וכ"ה בשו"ת מהרש"א אלפנדארי (חיו"ד סי' א ושם סי' ב). ובשו"ת שער אשר (חיו"ד סי' י). ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חיו"ד סי' ז). ע"ש.

סח. הנה להסוברים דעבדי' ס"ס נגד מרן המחבר נראה דה"ה כנגד הרמ"א דלא מצינו שקיבלו עליהם האשכנזים להרמ"א יותר ממה שקיבלו הספרדים להמחבר ואדרבה קבלת המחבר היתה חמורה מפי ר"נ רבנים, ואמנם הפמ"ג בכללי ס"ס סו"ס ק"י במחודשים או' א' כ' "עי' כנה"ג בסי' ק"ה או' ס"ב דכל מקום שפסק הרמ"א בהיפוך ממ"ש המחבר אין לעשות ס"ס שמא הלכה כהמחבר דכבר קבלנו עלינו לפסוק כהרמ"א כו' ומיהו גם במקום שהר"ב

בהג"ה כתב והמנהג להחמיר או לשון דמשתמע דחומרא עלמא הוא ולדינא סובר דעיקר להקל אף דקבלנו עלינו החומרא מ"מ ספיקא הוה וכשיצטרף אליו עוד ספק הוה ס"ס וכן כשמקילין בהפמ"ר יש להקל ביש עוד ספק אף בלא הפמ"ר ע"כ.

ובאמת דברי הכנה"ג אינן ראייה כלל לנידון ס"ס נגד רמ"א איהו מיירי לעשות מהמחבר ס"ס, וזה פשיטא דלא עבדי' דאדעתא דהכי כ' הרמ"א דבריו על המחבר וכ' עליו להדיא דאינו כן, והנידון לצרף דעת אחרת לס"ס ולא שמענו מזה דאין עושין ס"ס נגד הרמ"א. ולכן באמת מסיק הפמ"ג דתלוי היאך קבלנו עלינו חומרת הרמ"א אם הוא בתורת ודאי או רק מחמת חומרא דאם לחומרא מצרפין בס"ס נגד הרמ"א כל ספק אחר אבל אם קבלנו בתורת ודאי מדינא אין מצרפין לספיקא.

ובאמת מצאנו בכמה מקומות שבו דן הפמ"ג להדיא ס"ס בפלוגתא דרבוותא נגד המחבר ונגד הרמ"א בסי' מא' בשפ"ד סק"א בהא דניטל הכבד ונשתייר כזית במקום מרה ובמקום חיותו דנחלקו הפו' מהו מקום חיותו וכ' הש"ך דבעי' מספק עוד כזית.

ועוד כ' הפמ"ג דבש"ע או"ח סי' תפו סתם המחבר דכזית היינו חצי ביצה כדעת התו' ומ"מ כאן דהוי ספק איסור יש לצרף לס"ס דעת האומרים דכזית הוא שליש ביצה. וזהו נגד הש"ע. ובסי' נז במ"ז סק"ג מיקל לצרף לספק ספיקא בספק דרוסת הזאב ובשפ"ד שם סק"א וסק"ו וסק"ז מיקל לצרף דעת המחבר, ועי' גם בסי' נג' בשפ"ד סק"י.

והכלל בזה הוא כמ"ש הפמ"ג דתלוי אם הפסק כרמ"א הוא בתורת חומרא או בתורת עיקר דין ובזה צריך כל נידון לגופו.

ובמשנה ברורה לית ליה הני כללי ומבואר להדיא דמיקל בזה בענין ספק ספיקא אף בדברים שפסק הש"ע וכן הרמ"א מדינא להחמיר ובשל תורה, לענין בישול אחר בישול דדעת המחבר בסי' שיח ס"ד דיש בישול אחר בישול מן התורה גם אחר כמאב"ד עד שיהא מבושל כל צרכו ובמ"ב שם סקב"ו וכן דעת הרמ"א בסי' רנג ס"ב שלכן אסור להחזיר התבשיל עד שיהא מבושל כל צרכו, והמ"ב בסי' שיח סקב"ז מיקל בזה בדיעבד דיש לסמוך על הפו' דאין בישול אחר בישול אחר כמאב"ד וכדביאר שם במ"ב בסק"ב דעכ"פ הוי ספק ולגבי איסור דרבנן בעבר ובישל הוי ספיקא דרבנן להקל, הרי דעבדי' ספק נגד פסק המחבר והרמ"א.

בסי' שיח ס"א לגבי מבשל בשוגג דהמחבר אסר ושתק לו הרמ"א ובמ"ב סי' שיח ס"ק ז כ' "דעת השו"ע הוא דעת ר' יהודה שכן הסכימו הרי"ף והרמב"ם והגאונים והגר"א הסכים בבאורו לשיטת התוספות וסייעתם דפסקו כר' מאיר דבמזיד אסור בין לו בין לאחרים עד מו"ש ובשוגג מותר גם לו מיד. ובמקום הצורך יש לסמוך על זה בבשול בשוגג". הרי דפסק בספק פלוגתא דרבוותא נגד המחבר וסתימת רמ"א וזה נוגע לאיסור דרבנן. וכן מבואר להדיא בשער הציון סי' שיח סקס"ג דמצרף דעה זו דאחר כמאב"ד אין בישול לענין ספק ספיקא. ובסי' רנג ס"ב דהרמ"א מצריך לענין חזרת התבשיל שיהיה בידו ודעתו להחזיר והבה"ל שם ד"ה ודעתו כ' דבמילתא דרבנן לסמוך על הפו' שמקילין בדעתו להחזיר אע"ג

כה. חיוב בדיקה ובירור – במקום שיש ספק ספיקא גמור אין צריך לבדוק כלל אף על פי שאפשר לברר האיסור על ידי בדיקה כגון נשבר הגף וספק אם ניקבה הריאה וכן ספק ספיקא בדרוסה וכל כיוצא בזה, וכן פסקו הרמ"א והגר"א, ויש חולקין ומצריכין לבדוק ולברר בדאפשר ויש להחמיר היכא דאפשר ואין הפסד בדבר ובפרט כשיש חזקת איסור, אבל אם יש טורח בדבר אין צריך לבדוק ולברר^ט. וכשאפשר לברר בלא טורח כלל ע"י שישאל לכ"ע צריך לשאול^י.

שהניח ע"ג קרקע, הרי דעושין במילתא דרבנן פלוגתא דרבוותא כשנוגע לאיסור דרבנן והולכין אחר המיקל אפי' בדבר שיסודו בשל תורה ונתגלגל לדרבנן כגון בישול אחר בישול, דכן מעיקר דינא שמד"ס כל פלוגתא דרבוותא אזלי' בתר המיקל באיסור דרבנן, ואף בדבר שעיקרו מן התורה. וכן במקומות רבים אין ספור, כגון בסי' תסז ס"ב ברמ"א דלא מהני ספק ספיקא ואסור, ובמ"ב סק"א בשם האחרון דאין להחמיר בזה ומטעם ספק ספיקא. ושם אינו ספק ספיקא במציאות אלא ספק פלוגתא רבותא. כך עולה מדברי רבינו המ"ב שכל בית ישראל נשען עליו, ואף מדברי הפמ"ג גופיה, ואין שום מקום לחלק בזה בין אורח חיים ליורה דעה ולומר שקבלו דברי הרמ"א כודאי רק ביורה דעה לא באורח חיים, דמהיכי תיתי לומר כן ואדרבה ביורה דעה מצינו שהקילו טובא בהפסד מרובה וצורך שבת ש"מ דכן סוגין דעלמא בכלל לילך בדרבנן אחר המיקל גם נגד המחבר ורמ"א, וכל זה אף בספק דרבנן וכל שכן כשהנידון לענין ספק ספיקא דאפשר לצרף דעת החולקים לגבי ספק ספיקא.

סט. תו' ע"ז לח: ד"ה אי, וברא"ש שם פ"ב סי' לה וליטעמיה קפילא. וי"ל כיון דספק ספיקא הוא לא הטריחו חכמים להטעימו לקפילא^י ובתו' נדה סו. ד"ה ותבדוק, וכ"כ בדרכי משה סי' נו' בשם פסקי מהרא"י סי' מ"ז. וכ"פ ברמ"א סי' קי' ס"ט ובביהגר"א שם. אבל הש"ך שם סקס"ז הביא מהרשב"א פ' אלו טרפות דאף בס"ס צריך לברר, והוכיח כן מכמ"ק וסיים דהיכא דאפשר כגון שהוא לפנינו ואין הפסד בדבר יש לבדוק אבל הפר"ח בכללי ס"ס כלל ב' חלק ע"ז וכ' דהרשב"א חזר בו וכ"כ הפר"ח בקיצור או יז' דבדאיכא ס"ס אפי' מצינן לברורי ע"י בדיקה שרי בלא בדיקה, וכ"כ הכו"פ בבית הספק והשער המלך בהל' מקואות כלל ג' וכן דעת הגר"א בביאורו וכנ"ל והשער המלך הל' מקואות כלל מג', אבל יש אחרון דנקטו כש"ך הבל"י בקו' ספקות או' לו, והחכמ"א כלל סג' סל"ו, והחור"ד דיני ס"ס או' לה' והכה"ח באו' קנ' ובשם המהר"י טייב בערך השלחן ולמעשה דעת רוב הפו' כהרמ"א ומ"מ ראוי להחמיר בדאפשר בקל כהש"ך וסייעתו ובכל אופן המיקל בלא בדיקה יש לו על מי לסמוך.

ע. מנחת יעקב בתוה"ש בקונ' הספיקות מח' או' מה' והביא לשונו בדרכ"ת סי' קי' או' ש"פ והשער המלך הל' מקואות הנ"ל ובבל"י שם ובפמ"ג בשפ"ד או' לה'. ואף דיש חולקים בזה עי' צ"צ יו"ד סי' מז ובבית שלמה יו"ד ח"ב סי' יז'.

הנ"ל בחזקת היתר – וי"א דכ"ז כשיש חזקת איסור אבל כשיש חזקת היתר בכל אופן אין צריך לברר ע"א.

כו. בספק אם יכול לבוא לידי בירור – אם מסופק אם יכול לבוא לידי בירור גמור אין חיוב לברר ע"ב.

כז. ביכול לברר רק צד א' של הספק – בד"א שיכול לברר את ב' צדדי הספיקות אבל אם יכול לברר רק צד א' מהספיקות אין חייב לברר ע"ג.

כח. חיוב בירור במצוות – בד"א באיסורים אבל במצוות שמברכים עליהן כגון תפלין ומזוזה יש לבדוק ולברר בדאפשר גם כשיש טורח בדבר ע"ד. ואם אין טורח לעולם

עא. נודע ביהודה תנינא יו"ד סי' מג' והובא בפת"ש או' לה' דאף הרשב"א לא החמיר רק ביש חזקת איסור וכ"ע מודו בזה, וכ"כ בספר ראשון לציון לבעל האוה"ח הק' כללי ס"ס או' ב' ובכה"ח או' קנג בשם הזבחי צדק.

עב. שער המלך פ"י ממקואות ה"ג [ועי' עוד בשער המלך פ"ז מאישות הי"ב] ובתורת חסד או"ח סי' ב' סק"ב.

ואף דאפשר שבישל בה הנכרי ממין אחר ויוכר לקפילא בטעימה מ"מ כל שהבירור אינו בודאי ויכול להיות שלא יבורר בזה מודה הרשב"א דסמכין אס"ס וא"צ כלל לברר. דעד כאן לא קאמר הרשב"א בס"ס דהיכא דאיכא לברורי מבררין אלא כשהבירור הוא בודאי שיתברר בכל אופן ולכן אין חיוב לברר ע"י קפילא כמ"ש המנחת יעקב בקונטרס הספיקות סקמ"ה דע"י טעימת קפילא ג"כ ליכא למיקם עלה דמילתא בבירור דשמא בישל הנכרי במין שמבשל הישראל עכשיו ובמין במינו ליכא למיקם עלה ע"י טעימה ע"ש. והביאו בדרכ"ת סי' קי או' ש"פ.

עג. הגרע"א בחי' סי' יח' סי"ב, "נלע"ד דזהו רק אם אחר הבירור נעמוד על הבירור דאסור ודאי או לא אבל היכא דרק ספק א' יתברר אלא דאזי לא יהיה ס"ס ויהיה אסור מספק י"ל דלכ"ע א"צ לברר כיון דהשתא איכא ס"ס וגם אחר הבירור לא יהיה ודאי איסור כו' ע"ש ומ"מ דן שם באופן דאיתחזק איסורא, וכן מתבאר בתורת השלמים הנ"ל וכמ"ש בדרכ"ת שם, וכ"כ בפת"ש סי' קי סקל"ה ובספרו נחלת צבי באורך.

עד. בחוות דעת בית הספק כ' דהתורה דיברה הכל בתורת ודאי ולכן במצוות יש לקיים בתורת ודאי ממש ויש שכ' הטעם דיש חזקת חיוב ואינו יוצא מחזקת חיובו עד שיקיים המצוות בודאי ולכן אין לסמוך בזה על ספק ספיקא ורוב להמבואר בב"מ ו. דגם ברוב לא חשיב עשירי ודאי כמבואר בתו' הרא"ש שם וכל דיכול לברר בודאי צריך לברר. וכן מבואר בהל' ציצית סי' ח' ס"ט דיש לבדוק הצצית קודם שמברך עליהן ואין מעמידין אותן על

צריך לברר אף באיסור דרבנן ע"ה.

כט. במקום שהספק עומד להתברר מעצמו – אם יכול לברר ולבדוק חייב לברר שמא יקל היום ולמחר יתברר איסורו וראה במקורות ע"י.

ל. ספק א' בגופו ספק א' בתערובת – נתבאר לעיל פרק טז דין ב'.

לא. ב' ספיקות בב' גופים – כשם שספק א' בגופו וספק א' בתערובת אינו נידון כס"ס, כך גם כשהנידון של ב' ספיקות בגופו צריך שיהיו ב' הספיקות בגוף א' אבל אם ב' הספיקות בב' גופים אין לדון כס"ס, כגון טומטום אינו מוציא טומטום בתקיעת שופר, שכל טומטום הוא ספק נקיבה, כיון דכל טומטום הוא ספק לעצמו וגוף לעצמו, ולכן אין מעשרין מדמאי על דמאי, שכל ספק נידון לעצמו וכגון ביצה שנולדה מספק תרנגולת טריפה ויש ספק נוסף על הביצה שמא נגמר הריקום שלה קודם שנטרפה, הרי ספק א' בתרנגולת ספק א' בביצה ואין קשורים זה לזה ולא הוי ס"ס ע"ז.

חזקתן כיון דאפשר לברר וע"ש בט"ז סק"ח אף דמעמידין על חזקתן מ"מ לענין ברכה מחמירין טפי משום חומרא דלא תשא כלשון הש"ע שם שלא יברך לבטלה, ובמ"ב סק"ב. עה. מנחת יעקב כלל נ"ט ס"ק ס"ט דהיכא דאיכא לברורי בקל מבררין אפי' היכא דאיכא ס"ס היינו היכא דיש חזקת ספק איסור לפנינו. ובפמ"ג מלא מזה בפתיחה כוללת ובסדר הנהגות שואל ונשאל ובתיבת גמא פר' שלח ובמ"ז סי' סז סק"א ובא"א שם סק"א ובסי' תלז סק"ג דאף דברבנן יש לברר באיכא לברורי בקל. והמ"ב בשער הציון סי' רנב ס"ק לט "ולא שייך כאן ספיקא דרבנן לקולא, כו' דהא איכא לברורי בקל ופרי מגדים והגר"ז".

עו. תשו' בית מאיר סי' כט' דאיך יתירנו לאכלו מטעם ספק ספיקא, ושוב יתברר לו הספק דיש בו הטעם ולא נתבטל, ובדומה לזה איתא בטהרות פ"ה משנה א' ר"ע מטמא וע"ש ברע"ב כתב שטעמו שמא היום ומחר יתברר שנטמא". והבינת אדם שער הקבוע סי' נד' מחמיר בזה אפי' אפשר שיתברר מאליו ולא רק בודאי יתברר מאליו, וזה כסברת הבית מאיר, דעלול לנהוג בו היתר ולבסוף יתברר שהוא אסור. אבל בשער המלך פ"ז מאישות הי"ב מחמיר בזה רק בודאי עשוי להתברר מאליו דזה לא חשיב ספק. וכעין זה בערוך השולחן סי' קי סעיף קיז "דאפילו אם נאמר דבכל ספק ספיקא אף דאיכא לברורי א"צ לברר מ"מ זהו ודאי בדבר שאין דרכו להתברר אבל הטומטום דרכו להתברר בקריעת אותו מקום ויודעין אם הוא זכר או נקבה כדאיתא בכמה מקומות בש"ס טומטום שנקרע ונמצא זכר וא"כ ודאי יש חיוב לברר", והיינו דכיון דיתברר מאליו בלא טורח ודאי יש חיוב בירור. והבית מאיר נתקשה מפ"פ דשמא יתברר ע"י עדים שברצון זינתה ותי' דלא שכיח, אבל להערוה"ש בלא"ה לא קשיא דשם אינו עומד להתברר מאליו.

עז. ע"פ הש"ך כללי ס"ס א' ו' ד' ובפמ"ג או' ד' ובשם הפר"ח או' י' והרא"ם להמזרחי הל'

ויש חולקים בכל דין זה, ולכן במקום צירופים נוספים יש להקל בזה לפי הענין ע"ה.

לב. קבוע שנתערב והוא דבר שבמנין או חהר"ל – דבר שנאסר מחמת קבוע דהיינו שלקחו ממקום הקביעות שנתערב באחרות ואינו בטל ברוב דהוא חהר"ל, נחלקו

מגילה, והגרע"א בתשו' ס' ו' ושער המלך מקואות פ"י כלל ג', ואף דהראיה מטומטום יש לדחות דבספק ספיקא אין יוצאין במצוות כמ"ש החו"ד דבעי שיצא בתורת ודאי וראה עוד בסמוך. וכן נראה ממתני' ספ"ה דדמאי יש הוכחה דאין מפרישין מהדמאי על הדמאי כדאיתא במתני' פ"ה דדמאי מ"א וכבר עמד ע"ז הגרע"א בתוספותיו שם והניח בצ"ע והביא דהטורי אבן הק' כע"ז למה טומטום, אינו מוציא טומטום ושם יש תי' דהוי ב' ספיקות דסתרי, וגם י"ל כמו שנתבאר דבמצוות חמיר טפי. ואמנם להנ"ל א"ש היטב דהוי ב' ספיקות בב' גופים וכל א' ספק בפני עצמו. ושו"ר להגרע"א בתשו' ח"א סי' ו' שכבר הכריח כן ממתני' דדמאי כהפר"ח דלא מני ס"ס ב' גופים.

עח. באמת אין הדבר ברור בדעת הש"ך שם עי' בפמ"ג שם שהאריך בזה, והכו"פ בבית הספק או' ב' חולק על יסוד זה וכן הצמח צדק בפסקי דינים כללי ס"ס סי' ב' או' ד'.

והפרי מגדים סי' תקפט א"א ס"ק ב הביא דברי הפרי חדש [אות ד] בשם הרא"ם בביאורו לסמ"ג הלכות מגילה דטומטום אמאי אין מוציא מינו ספק ספיקא, שמא הוא זכר ושמא חבירו נקיבה. וי"ל בב' גופים לא אמרינן ספק ספיקא, יע"ש. והק' ע"ז לא ידענא טעם נכון למה, דספק ספיקא כרוך ושו"ת הרשב"א ח"א סימן תא, ע"ש, וכיון דסו"ס רוב צדדים להקל למה אסור. וצ"ל דכל ספק נפסק איסורו בפני עצמו כמ"ש הש"ך שם.

ולדבריהם צ"ל דטומטום שאינו מוציא טומטום היינו משום דבמצוות אין יוצאין רק בדבר ברור ולא בספק ספיקא כמ"ש החו"ד ועוד. והגרע"א בתשו' סי' ו' הביא מהטורי אבן דטומטום שאני דהוי ס"ס דסתרי אהדדי.

ואמנם במ"ב סי' רע"א סק"ג ובבה"ל שם מבואר דבן יג' שנה מוציא גדול שהתפלל מטעם ס"ס אע"פ שהן ב' גופים. ואמנם היטיב אשר כ' בספר החשוב פסקים ותשובות מילואים לסי' קי' או' בד' דשם עיקר הטעם דאיכא חזקה דרבא דהגיע לכלל שנים וכל החיוב רק מדרבנן לברורי ולזה מהני כל ספק ספיקא. ואמנם במ"ב שם סק"ג נראה דס"ל דהוא מעיקר הדין דלא מהני חזקה בדאורייתא ולא רק מדרבנן [וכדעת הרבה פו' בזה נוב"י והגרע"א שאסרו תפלין כאלו אף בדיעבד ואכ"מ] וכן בבד"ל שם לא נראה כן לפי שהוא מסופק לגמרי אם מי שהתפלל יוצא יד"ח ואף נוטה לאיסור בזה רק כ' דמידי ספיקא לא נפקא, וכיון דהאיש ודאי מחויב מן התורה אף דאיכא חזקה דרבא לקטן אין יכול להוציא. ולכן נראה דשפיר מוכח דהמ"ב לית ליה הני כללי דהפרי חדש אלא כהחולקין בזה וטעמא דטומטום אינו מוציא טומטום כהטו"א והגרע"א דהוי תרתי ספיקי דסתרי אהדדי, וטעמא דדמאי צ"ל כהכס"מ דס"ל דדמאי שאני דגזרו אף על הספק אף דרוב ע"ה מעשרין ולא הקילו בספק ספיקא.

המחבר והרמ"א, להמחבר מותר מדין ספק ספיקא והקבוע הוא ספק א' והתערובת ספק שני שמא אינו הקבוע, ולהרמ"א אסור דהוא ספק א' בגופו וספק א' בתערובת שאין דנין בו ספק ספיקא. ובאיסור דרבנן יש להקל בזה. וכן בקבוע די"א שהוא מדרבנן כגון שפירש לפנינו או בתערובת חנויות או בקבוע למפרע יש להקל במקום הפסד מרובה ע"ט.

בנודע הספק אחר שנתערב – בד"א שנודע הספק קודם שנתערב אבל אם נודע הספק אחר שנפל לתערובת מותר לכ"ע דתולין שההיתר נפל⁹.

לג. בספק איסור דרבנן שנתערב – בד"א בספק איסור תורה אבל בספק איסור דרבנן שנתערב אף שיש לו שורש מן התורה מותר מדין ספק ספיקא וזו דעת הרמ"א, וי"א דאף בספק איסור דרבנן שיש לו שורש מן התורה אסור וזה לדעת המחבר, אבל באיסור

ע"ט. הטור סי' קי' כ' דלא אסרו לוקח מהקבוע אלא בזמן שהוא בפני עצמו אבל נתערבה באחרות מותר, וכ"פ בש"ע שם ס"ה אבל הדרכי משה סק"ה כ' בשם האו"ה הארוך כלל כה דין יב' דאין נוהגין כן וכ"פ ברמ"א שם דכיון שנאסר משום קבוע במקומו ואסור מן התורה אין כאן עוד ספק רק ע"י תערובות ולא נקרא ספק ספיקא דהוי ספק א' בגופו ספק א' בתערובת. והפ"י תמהו טובא על המחבר, הפר"ח ובט"ז סק"ג דהש"ע גופיה פסק בס"ט דספק א' בגופו ספק א' בתערובת אינו ספק ספיקא, ועוד דבס"ח כ' המחבר דבעי ג' תערובות, והש"ך סק"ב כ' ליישב דזהו רק דין בקבוע הואיל וחידוש הוא ואין לך בו אלא חידוש, ולא נאסר רק בפני עצמו לא כשנתערב ואבל לא בכל ספק טריפה וכו"ב הפרי תואר סק"י והברכי יוסף בשו"ת ברכה או' ח' בשם מהר"י בנימין. ולפי"ז כשנתפזרו אע"פ שחזרו ובאו יחד במקום אחד דכל שנתפזרו תחלה כולן ונעקרו מקביעות הראשון שוב לא חשיב קבוע דדין קבוע חידוש הוא ואין לך בו אלא חידוש דהיינו שנשאר במקומו הראשון.

ואמנם למעשה נקטינן כדברי הרמ"א להחמיר בזה, ואף לספרדים כ' בכה"ח נב' בשם הזבחי צדק דבהפסד מועט אין להקל בזה רק בהפסד מרובה ולבני אשכנז דנוהגים ע"פ הרמ"א אף בהפסד מרובה אין להקל.

ואמנם גם הרמ"א כ' דאסור משום דהספק הראשון אסור מן התורה ולכן אין עוד ספק וכ' הש"ך סק"ז דאם היה ספק איסור דאיסור דרבנן אף לרמ"א שרי וכ"כ החכמ"א כלל סג ס"א. ואמנם הש"ך בסק"ז דבפירוש לפנינו דנחלקו הראשון אם איסורו מן התורה או מדרבנן ולהר"ן הוא מדרבנן בזה אפשר להתיר במקום הפסד מרובה אם אינו אוכלן כאחד, בצירוף דעת הש"ע דמיקל לגמרי בזה והיש"ש פ"ז סי' צד פסק כהש"ע, וכ"כ בחו"ד סקי"ז ובחכמ"א כלל סג ס"א.

פ. חוות דעת סקי"ז ובביאורים סק"ד דבזה לכ"ע שרי ובכה"ח או' נד'.

שאינן לו שורש מן התורה כגון בשולי עכו"ם לכ"ע מותר מטעם ספק ספיקא פ"א.

לד. ספק ספיקא משם א' – במקום שיסוד ההיתר של ב' הספיקות מכח דין א' אינו נחשב לספק ספיקא כגון לחיוב בדיקת חמץ ספק אם עכבר נטל כבר חמץ אף על גב שיש עוד ספק שמא אכלתו ואת"ל לא אכלתו שמא גררתו זה לא הוי ספק ספיקא דהספק אם החמץ נמצא או לאו ואם כן שני הספיקות הם משם אחד. וכן המאירי קטנה ומשהגדילה ונישאה נמצא פתח פתוח אסורה לבעלה ישראל אע"ג דהוי ספק ספיקא שמא באונס ואם תמצי לומר ברצון שמא כשהיתה קטנה ופיתוי קטנה אונס הוא, כיון דשם אונס אחד הוא הוי ספק ספיקא משם א' ואינו מועיל פ"ב.

פא. כ' הפרי חדש ס"ק מו דהמחבר שכתב שכיון שספק הראשון בגופו אין להתירו מספק ספיקא. ואינו מתבאר מדבריו בבאן אי סבירא ליה כסברת הרשב"א דאף במידי דרבנן דעיקרו מן התורה אין להתיר, או דסבירא ליה כסברת הרא"ה דדוקא דבר דבספק ראשון אסיר מן התורה דומיא דספק טרפה דמיירי. אבל ממה שכתב לעיל בסימן ק"ב [סעיף א] דספק ביצה נולדה ביום טוב שנתערבה באחרות אסורות, שמעין דלא סבירא ליה כסברת הרא"ה, דהא לדידיה מתוקמא ברייתא דריש ביצה ביום טוב שלאחר השבת דהויא ספיקא דאורייתא וכדכתיבנא לעיל. אבל הרמ"א כ' הטעם דאסור הואיל והספק הוא איסור מדאורייתא שוב לא הוי ס"ס, וזה כסברת ספר התרומה והרא"ה הנ"ל. ולכן להמחבר כל מידי דרבנן דיש לו עיקר ושורש מן התורה כגון גבינות העכו"ם אסור, אבל להרמ"א בכזה"ג מותר דס"ס אין כאן ספק איסור תורה וכ"כ הש"ך בסקס"ב ובפמ"ג בשפ"ד שם. ובכזה"ח או' קלט ע"פ הפר"ח דבאיסור דרבנן שאין לו שורש מן התורה כבישולי עכו"ם לכ"ע מותר ושכ"כ הזבחי צדק להלכה ולמעשה. ואמנם לדידן דאזלי' בתר הרמ"א בכל ספק איסור דרבנן אף שיש לו שורש מן התורה הוי ספק ספיקא גם כשהראשון בגופו והשני בתערובת.

פב. כתובות (ט' ע"א) האומר פתח פתוח מצאתי נאמן לאוסרו עליו, ופריך הגמרא הא איכא ספק ספיקא, ספק באונס ספק ברצון, ואת"ל ברצון, שמא אינו תחתיו, ומשני הגמרא דקיבל אביה קידושין פחות מג' שנים וכו', או באשת כהן. והקשו התוספות (ד"ה ואי) בקיבל קידושין פחות מג' מ"מ הוה ספק ספיקא, ספק באונס ספק ברצון, ואת"ל ברצון, דלמא כשהיתה קטנה נבעלה, ופיתוי קטנה אונס הוא, ותי' התוס' דשם אונס חד הוא עכ"ל. ומזה למדו הפוסקים דספק ספיקא כזה נחשב לס"ס משם א' ואינו מועיל, ובתרומת הדשן (ח"ב סי' ק"ל) בבהמה דילדה זכר ונקבה, דהוה ספק ספיקא, ספק לא היתה מבכרת כלל, ואת"ל מבכרת, דלמא נקבה ילדה תחלה, דהוה בגדר שם אונס חד הוא, דאנו דנין על זה הולד אם נולד ראשון או לא, וכ"כ לדינא הש"ך בכללי ס"ס או' י' ובקיצור שם, והפר"ח כלל יב ובקיצור או' לז' והחור"ד סקי"א והחכמ"א כלל סג סי"ז ועוד. ובדרכי משה סי' תלט סק"א

כשספק א' מתיר יותר מהשני – ודוקא כשהספק א' אינו מתיר יותר מחבירו אבל אם הספק הא' מתיר יותר מהשני חשיב ספק ספיקא בין שהראשון מתיר יותר מן האחרון ובין שהאחרון מתיר יותר מן הראשון^{פג}.

ויש חולקין בכ"ז וס"ל דס"ס משם א' חשוב לספק ספיקא^{פד}. ולמעשה נקטי' לחומרא דלא הוי ס"ס^{פה} ומ"מ י"א דכל דין זה דלא חשיב ס"ס הוא מדרבנן^{פי}. ולכן באיסור דרבנן

ובמג"א שם סק"ג דעכבר נכנס ועכבר יוצא אפי' הכבר קטן לא אמרי' שמא אכלו ואת"ל לא אכלו שמא הוציאו העכבר הב' דזה מקרי חד ספיקא שמא נשאר החמץ בבית או לא דמה לי אכלו או הוציאו ע"ש.

פג. תה"ד פסקים סי' ק"ל הש"ך שם או' יא' יב' ובקיצור שם ופר"ח כלל יב ובקיצור או' לז' ומנחת יעקב בקונ' הספיקות בתורת השלמים או' כא' ובבל"י בפי' קונ' הספיקות או' יז' ובחור"ד שם וחכמ"א שם ומוכח בתה"ד דגם כשהשני מתיר יותר מהראשון מהני וכ"כ האחרו' הנ"ל. וראה להלן לענין ספיקא דבין השמשות הע' 93.

והש"ך שם הביא ראייה לתה"ד וכמבואר בסי' קכ"ב ס"ו שהוא מטעם ס"ס ספק לא נשתמשו בו היום ואת"ל נשתמשו בו היום שמא נשתמשו בדבר הפוגם או שאינו נו"ט דקשיא דשם אחד הוא מטעם דנו"ט לפגם מותר אלא ודאי דה"ט דספק הראשון דשמא לא נשתמש בו היום הוא מתיר יותר דפוגם בכל תבשיל וספק השני שמא נשתמש בו בדבר שפוגם או אינו נו"ט לתבשיל זה ע"ש.

פד. הרמב"ם (בפ"ג מהל' איסורי ביאה ה"ב) חולק על התוס', וס"ל דס"ס משם אחד מהני אפי' מדרבנן, וכמ"ש המ"מ שם וכ"כ המנחת יעקב בקונטרס הספקות בתוה"ש שם סק"ב, ובתורת חסד או"ח סי' יא סוף אות ז. ע"ש. ובשו"ת מהר"ב רנשבורג (סוף סי' טז), ושם בהגהת בעל העולת שמואל, שמדברי גדולי האחרונים המהרשד"ם והמהריב"ל והמהראנ"ח וסיעתם מוכח להדיא שלא חששו כלל למה שחידשו התוס' דשם אונס חד הוא, וס"ל שמכיון שלפי מ"ש הרשב"א בתשובה שטעם ההיתר בס"ס אפי' בדאורייתא הוא משום רוב, א"כ מה לי חד שמא מה לי תרי שמי, סוף סוף הוי רובא.

פה. פמ"ג בכללי ס"ס או' יא' דהלכה כתו' דכולם חולקים על הרמב"ם וכ"כ המנחת יעקב בכללי ס"ס או' כא'. וכן נקטו כל האחרו' חו"ד חכמ"א ערוה"ש ועוד ובאיזה מקומן חילקו אי הוי משם א' או לאו, ובביאור הלכה ר"ס רסא ובסי' שלא ס"ה.

פו. הפמ"ג בכללי ס"ס (סי' קי ס"ק יא) נסתפק בזה והוכיח מהרא"ה דהוא מדרבנן ומ"מ הניח בצ"ע בשם אחד גמור אפשר דהוי מן התורה. אבל רוב האחרונים נקטו שאינו אלא חומרא מדרבנן וכמ"ש בתורת חסד או"ח סי' יא אות ז, והגרי"א זצ"ל מקוונא בעין יצחק או"ח סי' א אות יט. ובשו"ת מהר"ש ענגיל ח"ב סי' טל (ד"פ ע"ג). ובשו"ת תשורת שי ח"א ס"ס שפה ע"ש.

נה זכרון קונטרס בדיני ספק וספק ספקא אפרים

י"א דסומכין להתיר גם ס"ס משם אחד פ"ז.

לה. ספיקא בין השמשות – מסופק בבין השמשות עצמו ספק יום ספק לילה כהגאונים, ואת"ל שהוא לילה אפשר כשי' ר"ת דעדין הוא יום הוי ספק ספיקא משם א' פ"ח.

מסופק על עשיית מלאכה או לענין הפסק טהרה וספק אם הוא מבעוד יום וגם את"ל דהוא בין השמשות הוי ספק, י"א דהוא ס"ס משם א' ואינו אלא ספק א' שמא הוא מבעוד יום פ"ט, וי"א דזה אינו ספק ספיקא משם א' דספק הא' מתיר יותר מחבירו דמבעוד יום מותר הוא לגמרי ובבין השמשות הרבה דברים אסורים בו. וכן עיקר ומ"מ אם אינו ספק לכל העולם הוי ספק חסרון חכמה^ז. ולגבי דינים דרבנן כתפלת המנחה ותענית יש להקל בכ"ז ראה במקורות.

פז. הואיל והוי חומרא מדרבנן כנ"ל לא החמירו בזה באיסור דרבנן, וכמ"ש בחו"ד סי' קפז ביאורים סק"ח דבדרבנן לא בעי' כליל ספק ספיקא. וכ"כ בעין יצחק אורח חיים סי' טז סוף או' ה' דלמש"כ הפרמ"ג כללי ס"ס ט"ו דבדרבנן לא בעינן ס"ס המתהפך ושכ"כ הרמ"ע מפאנו, וא"כ ה"ה בס"ס משם אחד. וכן נקט הגרי"א חבר זצ"ל בבית יצחק שער הספיקות סי' יט אף שדחה ראית הפמ"ג מהרמ"ע מפאנו אך לבסוף הוכיח כן מהפ"ו בסי' קפז דדנו שם ספק ספיקא לרואה מחמת תשמיש אף דהוא משם א' וכמ"ש החו"ד הנ"ל הואיל ואיסור רואה מחמת תשמיש האיסור מדרבנן. גם י"ל דבדרבנן סומכין על הפו' המקילין בעיקר דין זה הרמב"ם והרשב"א לעיל בהע' 87.

פח. זהו ממש ס"ס משם א' דאין ספק א' מתיר יותר מחבירו רק הם ב' שיטות בזמן ביהשמ"ש, והוי ספק יום ספק לילה. וכ"ה בכל הפו' שבהע' הבאה.

פט. במנחת כהן במבוא השמש פרק ה' ועי' מחצית השקל ר"ס רסא ובבה"ל רסי' רסא וסי' שלא ס"ה ושם הנידון ספק מבעו"י ספק ביהשמ"ש וראה בסמוך.

צ. מצינו הרבה פו' דכ' דזה לא הוי ס"ס משם א' משום דהא' מתיר יותר מחבירו, הספק שהוא מבעוד יום הוי ספק שמא יום גמור ואין כאן איסור כלל והספק השני שמא הוא בין השמשות דהוא עצמו ספק יום ספק לילה ויש לו דינים אחרים דיש דברים שאסורים בספק חשיכה כדשנינו בס"פ במה מדליקין נמצא שספק א' מתיר יותר, וכלל גדול הוא דכל שא' מתיר יותר לא הוי משם א' כמ"ש הש"ך והחכמ"א ואף שאינו נוגע כעת ההיתר מ"מ כיון דעכ"פ הוא מתיר יותר במקום אחר הוי ספק ספיקא כמ"ש הנוב"י קמא סי' מא או' ד' וכ"כ ביד אברהם סי' קפז' ובתשו' רבינו יוסף מסלוצק זצ"ל סי' ט לגבי תינוק שנולד ביום ו' ונסתפקו אם כבר היה ביהשמ"ש וכ' ע"פ הנוב"י הנ"ל דזה לא הוי ספק ספיקא משם א'

לו. **ספק אם הכלים בני יומן** – כלי שנשתמשו בו ואין ידוע אם היה בן יומו מותר מדין ספק ספיקא, שמא אינו בן יומו, ואת"ל שהיה בן יומו שמא השתמשו במאכל פוגם ואינו חשוב ס"ס משם א' הואיל והספק הא' מתיר יותר מחבירו^{צא}.

לז. **סתם כלים אינן בני יומן** – סתם כלי עכו"ם בחזקת שאינן בני יומן ואע"פ שהגוי לפנינו לשאול א"צ לשאול וגם אין לו נאמנות^{צב}, אא"כ לפי האומדנא קרוב הדבר

דהספק הא' מתיר יותר, רק דעדין יש לדון מדין ספק חסרון ידיעה, כמ"ש בבה"ל ר"ס רסא', אך נפק"מ ביום המעונן דאי אפשר לידע השקיעה ע"ש, בספק דכבר היה ואי אפשר לברר דהוי כספק נשפך ועכ"פ ס"ס משם אחד לא הוי.

ובאגרות משה או"ח חלק ד' סי' סב' מטעם ספק ביהשמ"ש כהגאונים וספק כר"ת האריך בזה להוכיח דגם בזה הספק שמא הלכה כר"ת הרי הוא מתיר יותר דהוא יום ודאי עד משך זמן ג' מיל ורביע וספק דשמא ג' רבעי מיל הראשונים שהוא ביה"ש גם להגאונים הוא יום הוא מתיר פחות שלכן אף אם נתחיל מספק דביה"ש דג' רבעי מיל הראשונים הוא יום הוא ספק הראשון נמי הוא ס"ס מטעם דספק השני דשמא הלכה כר"ת דהוא יום ממש עד אחר ג' מילין ורביע, אף שאנו לא ידעין היכן הם מ"מ הספק דהלכה כר"ת הוא מתיר עכ"פ גם אותן שיש להחשיב ספק דלשי' ר"ת הוא ודאי יום, וכל שספק זה הוא מתיר יותר זה עושה שלא יתחשב לשם אחד לתה"ד והש"ך שפסק כמותו. וגם יש לצרף שיטת הרמב"ם פ"ג מא"ב ה"ב דסובר דס"ס משם א' מהני ע"ש. ולכן כ' לדון דעד ט' דקות [בארה"ב] מועיל בזה בדיקת הפס"ט משום ספק ספיקא.

ובאמת דיש בזה עוד ספק דר' יוסי דעד יג דק' הוא ודאי יום גם להגאונים רק דלזה אין מצרפין בשל תורה ונקטי' הלכה כר' יהודה לענין שבת ותרומה דאורייתא ואין לצרפו לס"ס דהוי כאיתמר הלכתא, אך כ"ז לענין דאורייתא אבל לענין דרבנן כגון תפלת מנחה או בתענית דרבנן או לגבי אמירה לנכרי ודאי יש לצרפו לס"ס מלבד כל הנ"ל ולכן לענין תפלת מנחה ואיסור דרבנן יש להקל בכל זה דהוי ספק ספיקא לקולא דגם חסרון חכמה מקילין בשעת הדחק ומקום הפסד וכש"כ דלתפלת מנחה ספק אחר שקיעה דיש להקל בזה ובצירוף הפו' המקילין להתפלל אחר שקיעה ותן לחכם ויחכם עוד.

צא. תוס' (ע"ז לח: ד"ה אי משום) והרא"ש שם פ"ב (סי' לה) והר"ן (שם) והמרדכי בפרק אין מעמידין (סי' תתכט) דטעמא דמילתא מפני שהוא ספק ספיקא שפסק נשתמשו בו היום או אתמול ואם תמצי לומר נשתמשו בו היום שמא נשתמשו בו בדבר שהוא פוגם בעין או דבר שאין נותן טעם וכ"פ בטוש"ע סי' קכב ס"ו, והש"ך בכללי ס"ס או' יב' כ' הטעם דלא הוי משם א' דהספק הא' מתיר יותר מחבירו דהספק שמא בישל בו דבר הפוגם מתיר רק תבשיל כזה אבל הספק שמא אינו בן יומו מתיר כל התבשילים.

צב. טוש"ע יו"ד סי' קכב ס"ו, ובטור שם בשם הרא"ש הטעם משום ספק ספיקא שמא עברו

שבישלו בו היום כגון במקום שמבשלים בכל יום או שהוא עני שאין לו רק מעט כלים וכיו"ב אינן בחזקת שאינן בני יומן^צ, וכן סתם כלים של ישראל אינן בני יומן אבל בזה אם הבעלים לפנינו צריך לשאול אותו ומ"מ אם לא שאלו הכל בחזקת שאינן בני יומן^{צד}.

לח. הנ"ל בחמץ – בחמץ אין אומרים סתם כלים אינן בני יומן אפי' אומר בעה"ב ברי לי שלא היה הכלי בן יומו מבליעת חמץ דלא רמיא עליה, אא"כ בישלו בהם מתחילה לשם פסח או שדרך לבשלם בכלים מיוחדים^{צה}.

לט. ספק ספיקא דיש בו תרתי דסתרי אהדדי – [בצד א' הספק אתה דן לקולא וכשאתה דן עוד ספק בצד השני של הספק להקל סותר את מה שדנת קודם לקולא] לא אמרין ספק ספיקא^{צו}. בד"א בשל תורה אבל בדרבנן אפי' סתרי אהדדי

כ"ד שעות מעת שבישל בו וגם אם בישל שמא היה דבר פגום שפוגם התבשיל שמבשל בו, ובט"ז שם וש"ך ופר"ח שם סק"ד דהגוי אין לו נאמנות אע"פ שאומר דהכלי בן יומו ופליגי על המהרש"ל בזה, אא"כ הישראל מכירו ומאמין לדבריו וכמ"ש הט"ז וש"ך שם ובחכמ"א כלל עב סי"ז, וכן אם הכלי בידו של הגוי נאמן כמ"ש הפר"ח שם ובחכמ"א שם.

וכ' בחכמת אדם כלל נה ס"ח "דאע"ג דרוב תבשילין אינם פוגמים בעין מכל מקום כיון דמיעוט פוגמין בעין נחשב לספק ספיקא".

צג. נוב"י יו"ד סי' לו, ותשו' מים רבים סי' יז' והובא בפת"ש קכב סק"ד, ובערוה"ש שם סט"ז "דהכל לפי הענין ואם הוא מבין שבשלו בו היום או שלפי האומדנא הבעה"ב הזה אינו עשיר להחליף כליו או שהוא לעת ערב דבוודאי קרוב הדבר שבישלו בו היום הוי איסור גמור אפילו אם לא הגיד לו שהוא בן יומו", ע"ש.

צד. טוש"ע יו"ד סי' צד ס"ז וקכב ס"ז, ואף שהדרכי משה שם סק"ב הביא מהגש"ד דבכלי שלו אין להקל רק בשל חבירו והובא בט"ז שם סק"ד, מ"מ למעשה נקט בד"מ דאין חילוק בזה. וכ"כ בתורת חטאת כלל נט ס"ג ובחכמ"א כלל נה ס"ח, והחילוק בין של ישראל לגוי כ' בחכמ"א דבשל ישראל צריך לשאול ואם הוא מסופק סמכי' שאינו בן יומו. ועי' ברב פעלים ח"א סי' טו'.

צה. מג"א סי' תמו סכ"ג בשם הב"ח דמשום חומרא דחמץ לא אמרי' סתם כלים אינן בני יומן, וכ"כ במ"ב שם סקנ"ח אא"כ ידוע שהוא בן ובישלו בו מתחילה לשם פסח, ובשעה"צ שם ציין להמג"א והגר"א, ובאמת דבביהגר"א שם מפורש דזה אינו אלא חומרא ומדינא אף בזה אמרי' דאינן בני יומן ע"ש. ושם בסק"ס כ' דבידוע דמבשלים בכלים מיוחדים הוי כאומר ברי לי, ובשעה"צ שם דברי זה עדיף משאר ברי דאם בשעת העשייה והבישול לא חשב ע"ז הוי מילתא דלא רמיא עליה כמ"ש בסקנ"ח ע"ש.

צו. בבא קמא יא. אר"א שליא שיצתה מקצתה ביום ראשון ומקצתה ביום שני מונין לו מן

מהני אם הוא בב' בני אדם אבל לבן אדם א' אין לעשות מזה ספק דרבנן להקל צ"י.

מ. ספק ספיקא שנולדו ב' הספיקות בזה אחר זה – י"א דאין דנין אותו בספק ספיקא דכבר נקבע דינו לחומרא אחר הספק הראשון ולא הותר גם כשב' הספיקות בגופו רק כשנודעו ב' הספיקות יחד צ"י, וי"א דגם בנולד הספק השני אחר שנודע הספק הא' דנין אותו בספק ספיקא צ"י ואם אירעה השאלה למעשה רק לאחר שנודעו ב' הספיקות

הראשון א"ל רבא מה דעתך לחומרא, חומרא דאתי לידי קולא הוא דקא מטהרת לה מראשון ובתו' [שם ד"ה דקא] דקא מטהרת לה מראשון פי' שסופרת י"ד של נקבה מראשון והדמים שתראה בט"ו יהו טהורין "וא"ת ואמאי אי לא יהיו טהורין דילמא ביום ראשון יצא ראשו או רובו, אפילו לא יצא דילמא הוא זכר, וי"ל דלא מצי למשרי בספק ספיקא דהוה תרי קולי דסתרן אהדדי, שאם תראה יום מ"א תשתרי נמי מספק ספיקא דשמא לא יצא רובו ביום ראשון, ואפילו יצא רוב דילמא נקבה היא, והשתא בתחלה התרנו משום דשמא זכר השתא נתירנו משום שמא נקבה הרי ממה נפשך נעשה איסור ע"ש. וכ"כ התו' בנדה כז. ד"ה חומר וכט. ד"ה תשב, וע"ש להמהרש"ל בחכמת שלמה שתמה ע"ז ובמש"כ המהרש"א ליישב וכ"כ הפר"ח בכללי ס"ס או' ג' והמהרי"ט ח"ב' בסימן ב' ע"ש. ובמנחת יעקב כללי ס"ס או' יב' ובבלי' במחו' או' א' והפמ"ג מחו' או' ו' דשמעינן מהתו' דהיכא דאיכא ספק ספיקא דאית ביה תרי קולי דסתרן אהדדי לא מקרי ספק ספיקא ובתרווייהו אזלינן לחומרא. וכ"כ השער המלך הל' מקואות פ"י כלל ד'. ועי' בטורי אבן רה"ש כח. ובתשו' רע"א סי' ו'.

צז. פרי חדש שם "ומיהו במידי דרבנן דקיימא לן ספיקא דרבנן לקולא אף דאיכא תרתי דסתרן לתרי גברי שפיר דמי, והני מילי היכא דלא מינכרא מילתא כגון ספק יממא ספק ליליא, אבל במידי דאיתיה קמן מיחזו מילי דרבנן כי חוכא ואיטלולא ולא שרינן", וכ"כ בשער המלך פ"י ממקואות וכדאיתא בא"ח סי' שצג ס"ג, וכ"ה בתשו' הגרע"א ח"א סי' מט בסופו דבב' גופים לא חיישי' לתרתי דסתר, ועי' בנוב"י יו"ד סי' סב דכ' דכל דין תרתי דסתר הוא חומרא מדרבנן, ולכן י"ל דהקילו בשל דבריהם ובתרי גופי דלא מיחזי כחוכא.

צח. תורת חטאת כלל מג וברמ"א סי' קי ס"ט ע"פ הג' או"ה הארוך שער כז סי' ב', והש"ך בכללי ס"ס או' א' ובמנחת יעקב כלל מג סקב"ה כ"ו ובמג"א סי' תלט סק"ג.

צט. ט"ז שם סקי"ד ובשם המשאת בנימין סי' לז' דפשוט בש"ס דע"י ב' תערובות מותר אפי' בנודע בינתיים ובביאור הגר"א סקל"ז פליגי על הרמ"א דבכל אופן הוי ספק ספיקא אף שנודע הספק קודם. ובבית יצחק [להגרי"א חבר זצ"ל] שער הספיקות סי' ד מסיק להקל גם כשבאו הספיקות בזה אחר זה ומכל שכן לדעת הרמב"ם דס"ל ספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, שבודאי לשיטתו אין שום נפק"מ לחלק בזה בין אם נודעו הספיקות בבת אחת או בזה אחר זה, דשפיר דמי להקל בכל אופן. ע"ש. ובתשו' יביע אומר ח"י אה"ע סי' ט הביא

זכרון קונטרס בדיני ספק וספק ספקא אפרים נמ

אף שהספק הראשון נולד ונודע קודם בודאי יש להקל^פ. וכן אם צד ההיתר ההוא רגיל לכ"ע דנין להקל גם כשנודעו בזה אחר זה קא.

מא. ספק ספיקא שאינו מתהפך – הספק ספיקא צריך שיהא נידון מב' הצדדים בב' ספיקות אבל באופן שאם נתחיל לדון מצד א' אין מקום להוסיף עוד ספק אינו נידון כס"ס קב. ויש חולקין דאף זה חשיב ספק ספיקא אף שאינו מתהפך קג, וי"א

מהבן איש חי ברב ברכות (דף קז ע"א) דמהני ס"ס אף כשהספקות באו בזה אחר זה, ולא בבת אחת, ושכן דעת המחבר סי' פד ס"ט, שא"צ ששני הספקות יבאו בבת אחת. ושכ"ב בספר ברכת יוסף ח"א (עמ' רה), דלספרדים שקבלו הוראות מרן המחבר אפילו באו שני הספקות בזה אחר זה, ואפילו באיסור דאורייתא מהני שפיר הס"ס להקל. ע"ש. ובשו"ת שמש ומגן ח"ב (חיו"ד סי' יז), שמרן חולק בזה על הרמ"א, וס"ל דלא בעינן שיהיו שני הספיקות בבת אחת. ע"ש.

ק. אף שהט"ז סקי"ג כ' דכל שאפשר להפריד ביניהם לא הוי ספק ספיקא, כבר השיגו המנחת יעקב כלל מג סקב"ו והפמ"ג במ"ז סקי"ד ע"ש.

קא. תו' פסחים ט. ד"ה ואת"ל "א"נ אימר אבלתיה עדיף משאר ספיקות דספק הרגיל הוא וקרוב לודאי", וכ"ב המנחת יעקב כלל מג סקב"ו ובפמ"ג כללי ס"ס או א' דבכה"ג דהוא ספק הרגיל מהני אף שנודעו בזה אחר זה.

קב. תו' ישנים כתובות ט: על גליון התו' שם ד"ה אי, "דהכא לא חשיב ס"ס דאין יכול להתהפך ולומר ברישא ספק באונס ספק ברצון ואת"ל ברצון ספק תחתיו להכי לא חשיב אלא חדא ספיקא", וכ"ב בספר הליכות עולם [שער ה פרק ג ד"ה ספיקא] וז"ל "קבלתי ממורי החכם נר"ו שלא נקרא ספק ספיקא אלא מתהפכת משני צדדין אבל אם אינו מתהפכת לא מקרי ספק ספיקא ולחומרא דיינין לה כדין ספיקא אחת, והמשל כגון ספק נגע ספק לא נגע, ואם תמצא לומר נגע ספק שרץ ספק צפרדע, ואם תמצא לומר שרץ, ספק נגע או לא, וכן כל כהאי גוונא הוי ספק ספיקא. ואשר אינה מתהפכת כגון ספק נכנס ספק לא נכנס, ואם תמצא לומר נכנס ספק נגע. אבל להפך שני ספקות שכשתקח בראשונה ספק נגע ספק לא נגע, ואם תמצא לומר נגע לא תוכל לומר שוב ספק נכנס או לא וכן כל כהאי גוונא לא הוי ספק ספיקא, וכן כתב בתשו' הריב"ש בשם התוספות ע"כ. והביאו הט"ז סי' מט סק"ג והפר"ח בכללי ס"ס סי"ד. וכן נקט הש"ך בדיני ס"ס ובשם האגור והרמ"ע מפאנו סי' קכ"ו ובקיצור או' יד' טו', והטעם לזה ביאר הרמ"ע מפאנו דמהיכי תיתי להתחיל לדון הס"ס מהצד שיש בו ב' צדדים אולי תתחיל לדון הספק מהצד השני דאז ליכא אלא חד ספיקא, והחוד"ד בקיצור דיני ס"ס או' יג' והחכמ"א כלל סג סי"ח ובדרכי תשובה קי או' רפה בשם מהריב"ל ח"א כלל ג' סי' י"ז ובתשו' הרדב"ז חלק א' סי' קס"ה ובפנים מאירות חלק א' סי' ל"ב ובשו"ת שער אפרים סי' ע"ט ובחינוך בית יהודה סי' פ"ז ובשו"ת דברי ריבות סי' י"ד וט"ו. ולדינא

דבאיתחזק איסורא יש להחמיר ובלא איתחזק איסורא יש להקל ובמקום צירופים אחרים או במקום הפסד מרובה יש להקל ק"ד.

מב. באיסור דרבנן – מועיל אף בס"ס שאינו מתהפך ק"ה.

מג. במקום שיש ג' ספיקות – לכ"ע נידון כס"ס אף שאינו מתהפך ק"ו.

מד. באינו מתהפך ושלפי הענין מוכרחים להתחיל מהצד שיש בו ב' ספיקות – לכ"ע יש לדנו בס"ס, כגון פרי שיש בו מיעוט המצוי של תולעים שחייבין בבדיקה ובשלוחו בלא בדיקה ויש בזה ספק ספיקא שספק שמא אין בו תולעים ואת"ל דיש בו תולעים שמא נימוח בבישול חשיב ספק ספיקא, אע"ג דאם נדון שמא נימוח שוב אין

בתורת השלמים במחו' ס"ק כ"ב ובשפ"ד אות י"ד וט"ו וכ"פ בביאור הלכה בכמה מקומות. קג. הפרי חדש בכללי ס"ס שם האריך להוכיח ממקומות רבים דאף שאינו מתהפך חשיב ספק ספיקא, וכ"כ המהרי"ט י"ד סי' ב' והמהרשד"ם י"ד סי' מ"ה ובאה"ע סי' י"ח דאפי' כשאנו מתהפך דיינינן ס"ס לקולא וכ"כ הכנה"ג בהגה"ט או' כא' והזרע אמת י"ד סי' י' וכ"כ בכנפי יונה ובשלחן גבוה בכללי ספיקא דרבנן שבריש חלק או"ח ובשו"ת משפטים ישרים סי' נז' ובשו"ת שתי הלחם סי' מ"ב ובשו"ת מכתם לדוד חיו"ד סי' י"א.

קד. כו"פ הביאו החכמ"א שם וכ' שם דרך הוא מורה במקום שיש סניפים אחרים ולא איתחזק. ובבל"י בקונ' הספיקות על הש"ך או' יח' כ' דבהפסד מרובה יש להקל לסמוך על הפו' המקילין. גם בדגול מרבבה כ' דלפו' דסד"א לחומרא רק מדרבנן יש להקל בזה. ובפנ"י כתובות ט: הוכיח מהתו' דלא כתו' ישנים דלא בעי' ס"ס התהפך, וכ"כ הרבה אחרו' בדעת הרשב"א דס"ס מטעם רוב דאיכא רובא להיתר גם באינו מתהפך. הביאור הלכה סי' שד' כ' לדון ס"ס להקל אך כ' דהס"ס אינו מתהפך ומ"מ לא חזר בו לגמרי מזה רק כ' דזה תלוי במחלו' הנ"ל ומשמע דמצרף למעשה אף ס"ס שאינו מתהפך וצ"ע.

קה. הפרמ"ג כללי ס"ס ס"ק ט"ו דברבנן לא בעינן ס"ס מתהפך ושכ"כ הרמ"ע מפאנו סי' קכו והובא בש"ך או' טו', והחו"ד סי' קפ"ז סקט"ו ללמוד מזה אף לס"ס משם א' דברבנן לא בעי' לכללי ס"ס. ובית יצחק שער הספיקות סי' יט' ובדרכ"ת או' רפה בסופו.

קו. ז"ל הדרכי תשובה ס"ק רפז "בחקר הלכה אות ס' ערך ספיקות אות י"ח נסתפק בס"ס שאינו מתהפך אם יש ג' ספיקות איך הדין, ועיי"ש במש"כ בזה. ועי' בס' מכתם לדוד חיו"ד סי' ח' ובס' מקנה אברהם מ"ו ע"ב ובס' פרי האדמה ח"א פרק ה' מהל' איסורי ביאה שהסכימו כולם בסגנון אחד דבדאיכא ג' ספיקות לא בעינן ס"ס המתהפך ע"ש, וכ"כ בשו"ת משאת משה חו"מ סי' א' דגם למ"ד דבעי' מתהפך בב' ספיקות מ"מ בתלתא ספיקי גם הוא מודה דכשר אפי' אינו מתהפך ע"ש.

מקום לספק השני כיון שתחלת הנידון בזה אם היה בו תולעים ואי אתה יכול לדון שמא נימוח רק אם תדון קודם אם יש בו תולעת קי.

מה. כשצד הא' יותר מסתבר להקל – ומטעם זה י"א דאם הספק הא' הוא צד יותר מסתבר להקל, יש לצרף לו ס"ס גם ספק שאינו מתהפך דכיון שהוא יותר מסתבר וקרוב מתחילין לדון בו קי.

מו. ספק ספיקא באופן שהוא מותר מן התורה אך אסור מדרבנן, ובאיסור דרבנן יש ספק – ה"ז מותר, כגון ספק אם נמלחו דגים טמאים עם טהורים מותר מן התורה משום ספק ספיקא ספק שמא לא נמלחו ביחד, ואת"ל נמלחו שמא אין שומן בהטמאים ואף דמדרבנן אסור גם ציר דגים טמאים שאין בהם שומן מ"מ הרי יש ספק אם נמלחו עמהם או לא וספיקא דרבנן לקולא, וכן כל כיוצא בזה קט. ולכן אשה שמסופקת אם

קז. ש"ך או' טו' ובחור"ד בבית הספק בכללים סקי"ג ובחכמ"א כלל סג סי"ט.
 קח. נודע ביהודה קמא או"ח סי' כה "ואף שס"ס זה אינו מתהפך שהרי אם תתחיל שמא נתחמץ אין לך שום צד להתיר, אך כאן ודאי אנו מתחילין לומר שהיה בדבש כיון שמצינו בשאר הדבש עוד הרבה חטים תולין במצוי אלא שאם אתה רוצה להחמיר שמא נפל עתה לגרעמזיל אני אומר לא נתחמץ", וכ"כ הכתב סופר בתשו' או"ח סי' ה "דדוקא אם ב' ספיקות שוות אמרינן למה התחיל בזה תהפוך ותתחיל בספק אחר, אבל כאן דאין ב' ספיקות שקולות, דספק ראשון שאנו מתחילין בו אינו שקול דקרוב דישראל כתבו אלא דלא סמכי' על זה לחדר וצריכים עוד ספק כה"ג מהני אפי' אינו מתהפך כיון דמיד כשבאים לדון קרוב לנו לומר דישראל כתבו, ובו אנו מתחילין, ואין לומר איפוך אנא ותתחיל בספק השני תחלה כנ"ל ברור" ע"כ.

קט. ש"ך כללי ס"ס או' טז "היכא דיש כאן ספק ספיקא בענין שהוא מותר מן התורה אלא שאסור מדרבנן ואיכא ספיקא דרבנן לקולא מותר, כ"כ הסמ"ק סי' ר"ה ומביאו ב"י סי' פ"ג וכ"כ האגור והאו"ה כלל י"ג והרב בתו"ח כלל כ' דין ג' דציר דגים היכא דיש שמנונית אסור מן התורה ודגים מלוחים כמו הרינג"ש מותרים מטעם ס"ס ספק אם נמלחו עם דגים טמאים ואת"ל נמלחו שמא לא היה בהם שומן ואז צירם אינו אסור אלא מדרבנן" עכ"ל, ור"ל ומה"ת מיהת מותר מס"ס ואף על גב דמדרבנן אסור אף באין בהם שמנונית מ"מ הו"ל ספיקא דרבנן שמא לא נמלחו עם הטמאים ולקולא. וכ"כ הפר"ח כלל ט' ובקצור או' כד' ושער המלך הל' מקואות כלל ח' [הובא בפת"ש סקט"ז שהוכיח כן מהש"ס] והחור"ד באו' טז והפמ"ג בשפ"ד או' טז וחכמ"א כלל סג או' כ'. ואמנם הכנה"ג אה"ע סי' ס"ח הביא פלוגתא בזה וכ"כ בבית יצחק שער הספיקות סי' כה' להחמיר בזה, וכ' בכה"ח או' כה' דהלכה כרבים.

בירכה ברה"מ אין צריכה לחזור ולברך, דהרי ספק אם חייבת מן התורה, ובשל תורה הוא ספק ספיקא אע"פ שמדרבנן עב"פ חייבת ובדרבנן הוא ספק ולקולא קי. ויש מחמירין בזה ולכן ראוי שתאכל עוד כזית ותברך אחריו ואם רוצה לברך בכל אופן יש לה על מי לסמוך [דלדעת הרבה פו' אשה חייבת בודאי מה"ת בברה"מ] קי"א.

מזו. מסופק אם בירך ברה"מ ומסופק אם אכל כדי שביעה – וכן המסופק אם בירך ומסופק אם אכל כדי שביעה אינו חוזר ומברך ויראה לאכול עוד כזית ולברך קי"ב.

קי. הגרע"א בגליונו לאו"ח סי' קפו ס"א "אשה מסופקת אם בירכה בהמ"ז י"ל דא"צ לברך דלגבי דאורייתא הוא ס"ס אם מחוייבת וספק אם ברכה ולגבי דרבנן הוא הספק אם בירכה ספק דרבנן" וכ"כ הכת"ס סי' כח' והברכ"י שם סק"ד הביא מהשער אפרים שהחמיר בזה והברכ"י שם האריך להוכיח דפטורה מטעם הנ"ל ושכן מוכח בפסחים ט. והפמ"ג שם א"א סק"א ע"פ הש"ך כאן.

קיא. השערי אפרים ס"ל דמברכת כפי שהביא הברכ"י יוסף, ובמגן גבורים בסי' קפו' שכדבריו עיקר כפי שביאר במקום אחר, והחיי"א כלל ז' ס"ב כ' דאם האשה אכלה כדי שביעה חייבת ואין לומר דהוי ספק ספיקא שמא אינה חייבת מה"ת דמה שנסתפקו בגמ' אינו נכנס בגדר ספק כמ"ש הפר"ח בכללי ספק ספיקא, והמ"ב בסי' קפו סק"ג הביא הפלוגתא וכ' דהרוצה לסמוך על השערי אפרים וסייעתו לברך אין למחות בידו. ועיקר טעמו מבואר בבה"ל שם דדעת הרבה מגדולי הראשו' דנשים חייבות בודאי מה"ת בברה"מ ומצד שיתם בזה וכיון בזה לבעל האוה"ח הק' בספרו ראשון לציון ברכות ח: ולתשובה מאהבה ח"ב סי' רלד. וכ"כ בערוה"ש סי' קפד ס"ט.

קיב. מטעם הנ"ל דהוי ספק אם חייב מן התורה או מדרבנן וספק אם בירך והוי סד"ר לקולא. ובזה אף החיי"א ובה"ל מודו דאינו יכול לחזור ולברך, וכ"כ בכת"ס סי' כח'. ומ"מ יראה לאכול עוד כזית כיון דרבים הסוברים דכזית הוא דאורייתא וגם להצ"ח בספק בירך לעולם חוזר ומברך אף באכל רק כזית כיון דעיקרו דאורייתא ראה בהל' יום ביום הל' ברכות ח"ב פרק ד' דין ו'.

דיני ספיקא דרבנן

מח. ספק דרבנן באיתחזק איסורא – ספק דרבנן לקולא ק"י, ואע"פ שעובר בלא תסור הם אמרו דבספק דרבנן יש להקל ולא גזרו בספק ק"י. ונחלקו הפו' י"א דדוקא בלא איתחזק איסורא אבל באיתחזק איסורא ספיקו לחומרא, וי"א דאף באיתחזק איסורא ספיקו להקל ובשעת הדחק יש להקל קט"ו וי"א דכ"ז באין לו עיקר מה"ת אבל ביש לו עיקר מה"ת ספיקו להחמיר קט"ז.

מט. הנ"ל בהתערב חר בחר – איסור דרבנן שנתערב חר בחד אסור אף שאינו דבר חשוב הואיל ואיקבע איסורא [ואם נתערב חר בתרי מין במינו בטל ברוב ובאינו מינו צריך ס'] ואם אח"כ נאבד א' מהתערובת ולא נודע איזהו כיון שנתחזק איסור בשתי חתיכות אלו אין אומרים בזה ספק דרבנן לקולא שכל א' נחשב לגוף האיסור ק"י, ויש מקילין בזה לשיטתם דבסד"ר אזלי לקולא אף באיתחזק איסורא ק"ח ויש להחמיר ק"ט.

קיג. שבת לד. בספיקא דביהשמ"ש בדרבנן מניחין עירוב בבחשמ"ש דהו"ל ספק דרבנן ולקולא, ובעירובין ה: בספק תיקון פסי חצר הוי ספק דבריהם להקל ושם מה: בספק בתחום הוי ספק דבריהם להקל, ובביצה ג. גבי ביצה שנולדה ביו"ט דאי הוי רבנן ספק דבריהם להקל ומשני דהוי דשיל"מ. ובברכות כ. דאי ק"ש דרבנן בספק קרא אינו חוזר קורא וכן הדין בספק התפלל דהוי ספיקא דרבנן, ולמדנו דגם בספק במצוות דרבנן ספיקא לקולא.

קיד. הרמב"ן בהשג' בסהמ"צ שורש א' ונתבאר לעיל הע' 10 באורך.
קטו. ש"ך בכללי ס"ס סק"כ כ' דבספק איסור דרבנן אם יש לו חזקת איסור אסור, וכ"כ בנקודות הכסף סי' סט', ונתבאר לעיל הע' 11 באורך.

קטז. תשו' הגרע"א ח"א סי' ס' ובעל האוה"ח הק' בספר ראשון לציון (בכללי ס"ס אות טו) בדברבנן סד"ר לקולא אף דאתחזק איסורא, ובלבד שהוא איסור שאין לו עיקר מה"ת.
קיו. ש"ך כללי ס"ס או' כא' דכיון שהיה מוחזק באיסור בא' מתוך שנים הו"ל חזקת איסור ואסור אף בסד"ר ואף שנאבד. וכ"כ בחו"ד שם או' כא'. ובחכמ"א כלל סג סכ"ה הביא דברי הש"ך הנ"ל וכ' דהוא לשיטתו דסד"ר לחומרא באיתחזק איסורא וראה בסמוך.

קית. פר"ח בקיצור או' לד' דתלינן לקולא בזה והנשאר מותר וכשיטתו דאף באיתחזק איסורא סד"ר לקולא, וכ"כ במנחת יעקב בתוה"ש או' לו' ובבלי או' כח'. וכן דעת הדרישה סי' קיא הביאו בתפארת למשה שם סק"ד.

קיט. עי' בדרכי תשובה או' שלב בשם הצמח צדק הערך השלחן העצי אלמוגים ויד יהודה דהעיקר לדינא כהש"ך להחמיר ועי' גם בפמ"ג בשפ"ד או' כא' דתערובת חר בחד הוי כגופו של איסור. וביד יהודה בקצר מחלק בזה בין לא היו ניכרין מתחילה האיסורין להיו ניכרין

נ. כל ספק איסור דרבנן שנתערב חד בחד והוא דבר חשוב והאיסור לפנינו ולא נאבד [ובאבד ראה במקורות] ואצ"ל באיסור תורה שנתערב חד בחד כל אחד הוא כגופו של איסור ואם נתערב אחר כך ברוב אינו בטל מטעם ספק ספיקא קכ.

נא. כ"ז כשהנידון על מה שנשאר לפנינו אבל אם הנידון על החתיכה שנפלה כגון שנפלה לקדירה אחרת ואנו מתירין הקדירה משום דתולין שההיתר נפל אזי החתיכה שנשארה עומדת באיסורה קכא.

נב. במחלו' הפו' שקולה באיסור דרבנן שהולכין אחר המיקל או בספיקא דדינא בדרבנן דאזלי' לקולא הוא אף באיתחזק איסורא שאין החזקה מכרעת ההלכה קכב.

מתחילה ונתערבו ואח"כ נאבד דבזה יש להתיר. ועי' חזו"א סי' לח' סק"ה שב' להוכיח כהש"ך מתוספתא. ועי' בפת"ש סקכ"א בשם השער המלך, וכן בסי' קיא סק"א. קב. ש"ך כללי ס"ס או' כד' כה', ובחו"ד שם או' כד' כה' ובחכמ"א כלל סג' או' ל' ובבית יצחק כלל יג'. ומיהו דעת הפר"ח בקיצור או' לו' להתיר באיסור דרבנן שנתערב חד בחד וכ"כ המנחת יעקב בתוה"ש או' מ' ומסיק בל"י או' לא' דאם החתיכה לפנינו וצריכין לדון עליה יש להחמיר אבל בנאבד או נפל לים דא"צ לדון עליה יש להקל. קבא. חכמ"א כלל סד' ס"ג ובזבחי צדק או' קכו וכה"ח. ואמנם דעת הדרישה סי' קא נראה להקל בזה כמ"ש בתפארת למשה סק"ד.

קכב. ריא"ז פ"ג דחולין, וכנה"ג סי' כה הגה"ט ג' ע"פ הריא"ז הנ"ל וכ"ה בפמ"ג סי' יח' שפ"ד סק"א ובס' קי בכללי ס"ס או' כה' "הנה פלוגתא דרבוותא או בעיא דלא איפשטא לא שייך לומר אוקמיה אחזקה דבשביל החזקה לא ישתנה הדין", ובמשנה למלך הלכות טומאת צרעת פ"ב ה"א "ואפשר לומר דלא שייך לומר אוקי גברא אחזקתיה אלא בספק דמציאות דאמרינן אוקי גברא אחזקתיה אך בודאי נעשה המעשה ומספקא לן מילתא היכי אגמריה רחמנא למשה לא שייך לומר אוקי גברא אחזקתיה והכי אגמריה דאטו מפני חזקתו של זה משתנה מאי דאגמריה רחמנא למשה וחילוק זה הוא נכון בעיני". וכ"כ באבני מילואים סי' כז ובשב שבעתתא שמעתתא א פרק כב דלא אמרינן אוקי אחזקת איסור אלא בספיקא דגוף המעשה ואפילו באיסור דרבנן הו"ל ודאי איסור, אבל בספיקא דדינא דאמרו בשל סופרים הלך אחר המיקל אין חילוק דאפילו בחזקת איסור הלך אחר המיקל, ומשום דאין החזקה מכריע הלכה". והגרע"א אף דבתשו' קמא סי' לו' הביא בזה פלוגתא בראשו מ"מ בתשו' אחרת לו נד' בתשו' גברי סי' ל' נקט דלא אזלי' בתר חזקה בספיקא דדינא. וכ"ה במ"ב סי' קס סקמ"ז ע"ש ואף בחזקת טומאה.

נג. טמא דרבנן שטבל במקוה שספק אם יש בו מ' סאה או שנתמעט ממ' סאה – הרי הוא בחזקתו ואף בטומאה דרבנן כטומאת כתמים יש להחמיר בזה קכג.

נד. ספק בדרבנן אם נעשה מעשה להתיר – ספק הניח עירוב או לאו או ספק אם הפריש חלה דרבנן או ספק אם הטביל כלי זכוכית ספיקו לחומרא ובלא ברכה קכד. וכן כל שיש ספק בדרבנן אם נעשה מעשה להתיר כלומר שהאיסור הוא ודאי אך יש לעשות מעשה להתיר ויש ספק אם נעשה המעשה אם לאו הולכין לחומרא קכה אא"כ בדבר שההרגל לעשות כגון ספק אם נמלח הבשר אם לאו דבזה יש להקל בדרבנן משום דההרגל כן הוא ובודאי מלחה הבשר כחוק בנות ישראל ויש מחמירין אף בזה דהוי רוב התלוי במעשה ובהפסד מרובה וצורך שבת יש להקל קכז.

אבל ספק בבישולי גוים או בפת גוים לא אסרום על הספק קכז.

קכג. ש"ע יו"ד סי' רא סעיף ע"א, ובט"ז סקפ"ו וכן במל"מ פ"י ממקואות ה"ו, ובש"ך כללי ס"ס או' כ' דקיי"ל בר' יוסי דמחמיר אף באיסור דרבנן כמ"ש הרשב"א בתשו' סי' ת"א ע"ש, והפרי"ח כללי ס"ס או' טו' השיג על הש"ך דהרמב"ם פסק בר' מאיר ולא ר' יוסי ומ"מ הש"ך פסק כרשב"א בזה והפרי"ח שם כ' דבאיסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה יש להקל אף באיתחזק איסורא גם להש"ך, ואף דהסד"ט בס"ס קמט בשיורי טהרה האריך טובא בזה ובדברי הש"ך והפרי"ח ומ"מ מסיק להחמיר בספק בטבילה לדידן מחמת חזקת איסור ורק בטומאה קלה מיקל שם כבנטילת ידיים, לחם ושמלה שם הכריע כהט"ז ובדרכ"ת שם או' שכב' דאף בטומאת כתמים. ובדרכ"ת שם או' שכד בשם הגידולי טהרה דאף לענין טבילת כלי זכוכית דרבנן הוא כן. וראה בסמוך.

קכד. דהוי ספק אם המעשה נעשה ובחזקת שלא נעשה כמ"ש במג"א והגר"א ר"ס שצד דספק הונח גרע, וכן בסד"ט ס"ס קצט דבספק הינוח מחמירין, בנוב"י יו"ד סי' סה ובמ"ב שם סק"ב וחזו"א מעשרות ז סקט"ז. וכן ענין טבילת כלי זכוכית וראה בהע' דלעיל. קכה. פו' הנ"ל והמל"מ פ"ד מבכורות ה"א והסד"ט ס"ס קצט בשיירי טהרה וערוה"ש סי' קי סעיף קו.

קכו. ט"ז סי' טט' סקכ"ד וכן נקטו בכו"פ והפרי"ח וכנה"ג ופמ"ג שם במ"ז ועורה"ש סי' קי סעיף ק"ו. ואף שהש"ך בנקה"כ והבינת אדם והבית מאיר הק' דהוי רוב התלוי במעשה כבר כ' האחרו' המהרי"א יו"ד סי' לד' ליישב דרוב התלוי מעשה רק מדרבנן אינו רק בדרבנן סמכי' ע"ז. ואמנם עי' בתשו' רע"א סי' קסב דרי"ף ורמב"ם ס"ל דרוב התלוי במעשה דלא מהני הוא מן תורה. ובפמ"ג שם דבהפסד מרובה וצורך שבת יש לצדד להקל. קכז. איסור והיתר כלל כ"ג דין ב' בשם הרשב"א דכל איסור של דבריהם שאין לו שורש

נה. ספק בנט"י – ספק בנטילת ידים להקל אף שהידיים הן בחזקת טומאה אבל ביש לו מים אחרים יש להחמיר לכתחילה קכח. ובפרט אם אפשר בקל ליטול שוב קכט.

נו. ספק בדבר שהוא בגדר חומרא – ספק בדבר שהוא בגדר חומרא ספיקו להקל, ואף בשר שנתעלם מן העין מחמת כן מותר בספיקו קל. וכגון ספק חמץ הנמכר לגוי [למחמירים בזה] או ספק שנעשה אחר הפסח ויש לתלות בהיתר שנעשה אחר הפסח וכדו' יש להקל בספיקו קלא. וראה להלן דין סא.

דאורייתא כגון בישולי עכו"ם וגבינותיהם וכו' אם נתערב בטל ברוב בעלמא בין בלח בין ביבש, וכ' האו"ה דהיינו אפי' אם הוא ברי' או חתיכה הראוי' להתכבד, ורמ"א סי' קי"ג סי"א ועי' ש"ך סקכ"ג דאפי' הוא דבר חשוב בטל ובפמ"ג בשפ"ד סי' קיב י"ג דאף בספק דמע"מ מותר מדינא דסד"ר לקולא. והתפלא על הפר"ח שהחמיר.

קכח. ידים פ"ב מ"ד וברמב"ם בפירוש המשנה פ"ד ממסכת טהרות מ"א ובחיבורו פ"ו מהלכות ברכות הט"ו וכתב ה"ר מנוח על הרמב"ם שם ברכות דטעמא דכל ספק בטהרת ידים טהור משום דנטילת ידים עיקרו מדרבנן וספיקא דרבנן לקולא. ובתרומת הדשן סי' רסא דהוא הדין בפלוגתא דרבוותא נקטינן לקולא. ובטוש"ע סי' קס סי"א. ובמ"ב שם ושעה"צ ס"ק מט' דדוקא באין לו מים אחרים אבל ביש לו מים אחרים לא גרע מכל ספק דרבנן בדשיל"מ דיש להחמיר.

קכט. הראב"ד בפ"ו מהלכות ברכות (הט"ו) שאע"פ שכל ספק בטהרת ידים טהור עם כל זה אם יש לו מים לרחוץ אומרים לו קום ורחוץ והוציא עצמך מן הספק. ובש"ע שם בשם י"א ובמ"ב הטעם הואיל ואפשר בקל להחמיר.

קל. הש"ך בכללים או' יז' לגבי בשר שנתעלם העין דהוא בגדר חומרא וזה אף בתקנת חז"ל להחמיר, ובפמ"ג בהנהגות הנשאל כ' כן גם לגבי דברים שמחמירים מחמת שאין בקיאים בין כחוש לשמן, כל שכן במה שהחמירו מעצמם ואין בו גדר תקנה או מנהג קבוע, ונראה דאף מטעם דשיל"מ אין להחמיר דבזה לא שייך עד שיאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר דלאו איסור הוא.

קלא. רבים מחמירים בחמץ הנמכר לגוי שלא לאכול אחר הפסח, ואם הוא ספק שנמכר לגוי או נעשה אחר הפסח במג"א ר"ס תמ"ט ובמ"ב שם סק"ה כ' דאף המחמירים בספק חמץ שאחר הפסח [ראה להלן הע' 142]. מ"מ אם יש שהות אחר הפסח לעשותו מותר, ומקור דברי המג"א בתו' עירובין סד: וכ"מ להדיא חולין ד: דחמץ של עובדי עבירה מותר לאחר הפסח מיד שתולין שמחליפין בשל גוים ואפי' קודם בכדי שיעשו איכא למ"ד אפי' לר"י דאסור מה"ת ואיכא למ"ד לר"ש דהוא קנסא מדרבנן עכ"פ בהיתר דנעשה לאחר הפסח, ונחלקו שם אם ודאי מחליפין או שהוא תלייה בספק, וע"ש ברשב"א וריטב"א למסקנא,

נז. ספק סכנה לאיסור – דברים האסורים מחמת סכנה אסורים אף מספק דחמירא סכנתא, ולכן מים מגולים אסורים אף שאיסורם מחמת ספק שמא שתה מהן נחש להחמיר, ובזמננו המנהג להקל דאין מצויים נחשים, ולנוהגים חומרא אף בזמננו במים מגולים וכדעת הגר"א ועוד, אם יש ספק על מים שמא נתגלו יש להקל בו כדין ספק דרבנן ובפרט אם העבירו במסנת וראה במקורות קלב.

ועכ"פ אם הוא מקום שמוכרים לגוי רק שרבים המחמירים בזה לא להשתמש חמץ המכור ורק ספק נמכר ספק נעשה אחר הפסח יש להקל בספיקו ולתלות שנעשה לאחר הפסח לאחר בכדי שיעשה, דהוא גם ספק בדבר שנוהגים בו חומרא, וכן בספק מה מכיל מאכל אם יש חמץ של קודם הפסח או שיש ספק מה מכיל המאכל אם יש בו דבר המעמיד או שהוא זה וזה גורם וכל כיוצא בה ואין בידו לברר בקל יש להקל בספיקם ולתלות שנעשו אחר הפסח, וכל כיוצא בזה. ועי' במ"ב סי' תמ"ח סק"ז דלענין חמץ שעבר עליו הפסח אף אם עשה קנין א' בלבד מותר כיון שהוא קנסא ובקנין כל דהו סגי דגילה בדעתו דלא ניהא ליה ואפקיה מרשותו ע"ש, עכ"פ בספיקות ויש לתלות שנעשה אחר הפסח בודאי שפיר דמי. וראה להלן הע' 143.

קלב. מים מגולים אסורים מחשש שמא שתה מהן נחש מבואר בחולין ט: דספק מים מגולין אסורין משום דהוא ספק סכנתא. ואמנם מה שיש לדון למה דמבואר בראשו' בתו' ור"ת ורא"ש דבזמננו אין סכנה בשתייתם וכ"פ בש"ע סי' קטז ומ"מ רבים מחמירים כהרמב"ם שהביא כל דינים אלו גם בזה"ז וכהפר"ח שם, וע"פ הגר"א ועוד דהוי דבר שנאסר במנין, ויש לדון האם כיון שבטל הטעם בטלה התקנה א"כ הדר דינא דספק מים מגולין הוי ככל ספק דרבנן לקולא, או דילמא דהתקנה היתה לנהוג בו מעיקרא כספק סכנה וצ"ע. ונראה דיש חילוק בזה דאם הנידון על מים מגולין עצמן דנאסרו מחמת הספק שמא שתה מהן נחש י"ל דזה עצם האיסור דמים מגולין ולא בטלה התקנה אף דהאידנא ליכא סכנה, אבל אם הספק שמא נתגלו המים או אם לא היה מגולה בזה יש להקל כדין ספק דרבנן דזה ספק מים מגולין. ונראה עוד בזה דבהעבירו במסנת הרי פליגי רבנן ור' נחמיה אם מועיל העברה במסנת, ובסוכה נא. פריך וליעבריה במסנת ומשני דמשום דאף ר' נחמיה מודה דלא מהני למזבח משם הקריבהו לפחתך, ושם י"ל דהסוגיא רק אליבא דר' נחמיה, אבל בב"ב צז: קאמר סתמא דברייתא דאמרה דאין מקדשין ביין מגולה לא נצרכה דהעבירו במסנת וכו' נחמיה ואפ"ה לא מהני לקידוש ומשם הקריבהו לפחתך. ומשמע שם דזה לדינא. וכ"נ מכל הראשו' שהביאו לדינא דאין מקדשין על יין מגולה אף שהעבירו במסנת, משום הקריבהו ולא הזכירו דזה רק לר' נחמיה ולדין בלאו הכי אסור, וכן הרמב"ם אע"פ דפסק בפ"א מרוצח הי"ד דבמגולה לא מהני מסנת וכו' בהל' קידוש כ' בפרק כט משבת הי"ד "לא נאמר היין הראוי לנסך על גבי המזבח אלא להוציא יין שריחו רע או מגולה שאין מקדשין

נח. סד"ר בדבר שיש לו עיקר מה"ת – ספק דרבנן לקולא גם בדבר שיש לו עיקר מן התורה כגון בספירת העומר בבין השמשות קלג, או בבשר עוף בחלב קלד, או באכל

על אחד מהן" וצע"ג הרי יין מגולה אסור מדינא לשתות ואף אם מעמיד במסננת מ"מ הרמב"ם פסק כרבנן דין מגולה אף שהעבירו במסננת אסור, וכיו"ב ק' טובא בהטור סי' קט"ז דפסק דמסננת לא מהני למים מגולים וברס"י רע"ב כ' בטוש"ע דין מגולה אסור אף שהעבירו במסננת משום הקרב לפחתך וק' טובא הלא מסננת לא מהני אף בלא טעם זה לרבנן וכבר עמד בזה בדרישה יו"ד סי' קטז ומה שתי' שם בשם מהר"א מפראג דלרווחא דמילתא נקט ולא נכנס למחלוקת התנאים, צ"ע דמה יעשה עם סוגיא דבבא בתרא צו: ובראשו' שמוכח דזה גם לדין, וגם איך יפרנס דברי הרמב"ם דלא שייך לתרץ כן. ובט"ז שם סק"א כ' דבין מצוה היה אפשר לומר דהרוצה לקדש ולא לחוש לסכנה שלא לחוש לכן הוצרך לטעם זה. ומדבריו למדנו דבסכנה היה מותר אך צ"ע א"כ למה לי עיברו במסננת אף בלאו הכי נאמר כן.

ובביהגר"א ר"ס רעב כ' דבזה"ז הוי כמו מסננת לדידהו, ובדמשק אליעזר שם לבאר "הרי דבקדוש אסרי' מגולה אף דליכא סכנה כגון עבריה במסננת וא"כ ממילא במגולה אף האידנא דלא חיישינן לסכנה דמגולה אפ"ה אסור לקדש דלא עדיף ממאי דהעביר במסננת" עכ"ל. ולכא' דבריו צ"ע דהרי לרבנן לא מהני מסננת ולא דמי לזמן הזה דאין חשש נחשים כלל. ומבואר מדבריו דבהעבירו במסננת ליכא חשש נחשים, ומ"מ לרבנן אסרו גם בהעביר במסננת בזמן דאיכא נחשים שלא חילקו בזה, אבל בזמן הזה גם אם היינו מחמירים משום שיש מקומות שיש נחשים מ"מ בהעבירו במסננת לא היה חשש נחשים והיה מותר ולכן אסור בקידוש רק משום הקריבהו לפחתך, אבל אם אין חשש הקריבהו לפחתך היה מותר. ונראה מוכח כהגר"א מסוגיא דב"ב צו: הנ"ל דלגבי קדוש מבואר דקיי"ל דהעבירו במסננת מותר אי לאו משום הקריבהו, והיינו דבאמת במסננת ליכא חשש נחשים אלא דרבנן גזרו אטו לא העבירו במסננת ולגבי יין מצוה לא גזרו כגון שאין לו יין אחר לקדוש ולכן הוצרך לטעמא דהקריבהו לפחתך. ובוה גם מבואר דברי ט"ז דבמקום מצוה היה מדינא יכול לקדש בלאו האי טעמא ולא לחוש לסכנה ורק משום דהעבירו במסננת דלצורך מצוה לא גזרו קמ"ל עכ"פ איכא משום הקריבהו.

ולפי"ז למש"כ המ"ב בשם המג"א דבשעה קלה אין חשש זה דהקריבהו לפחתך אז גם אם היינו מחמירים במשקים מגולים תמיד מ"מ בהעבירו במסננת היה מותר אף להגר"א. וכן למש"כ הפרי חדש והפרי תואר יש להחמיר במים מגולים בזה"ז דעדיין יש מקומות שיש נחשים מ"מ בהעבירו במסננת יהיה מותר דבזה ליכא חשש ארס נחשים. והדברים מאירים בעזהשי"ת והוא חידוש גדול לדינא.

קלג. מנחות סו. ובתו' שם ד"ה זכר וברא"ש סוף פסחים ובר"ן שם ובטור סי' תפ"ט ובש"ע

פחות מכדי שביעה ומסופק אם בירך או ספק קל^ה. ספק בחלה בזמן שיש ספק אם היה צירוף סל וכדו' [ולא איתחזק איסורא] קל^ו. אבל ספק בתרומה לחומרא גם בזמן הזה קל^ז.

נט. ספק דדברי קבלה כדאורייתא או כדרבנן – ספק בדברי קבלה דינו כדברי תורה להחמיר, ויש חולקים דינו כספק דרבנן לקולא וראה במקורות קל^ח.

שם ס"ב דהמדקדקים סופרים רק משחשיבה כמ"ש הר"ן דלכתחילה לא יכניס עצמו לספק או כהרמב"ם דספירה בזה"ז מה"ת.

קלד. ש"ך סי' פז סק"ג ובפמ"ג בש"ד שם, ובש"ע צ"ח ס"ג ובש"ך סק"ז וסק"ט ופר"ח סק"ט ומנחת יעקב כלל פה או' מו' ש"פ, ובפרי תואר שם סק"ו דאע"פ דעיקרו מן התורה. מיהו דעת התורה חטאת להחמיר בזה בבשר עוף בחלב ועי' בט"ז סי' צח סק"ה דעשו חכמים חיזוק לדבריהם ולא נקטו כן הפו' מדינא עי' במנח"י שם ובפמ"ג במ"ז שם ובערוה"ש שם סל"ח. קלה. מג"א סי' קפ"ד סק"ח וש"פ ומ"ב שם סקט"ו. ומיהו דעת הצ"ח להחמיר בזה גם בלא אכל כדי שביעה ראה בספרנו על ברכות ח"ב פ"ד הע' 19.

קלו. ב"י ס"ס שכ"ה ובש"ך שם סק"ב וסי' של סק"ח. ובחלת חו"ל דעיקרו דרבנן אף איתחזק איסורא ספיקו להקל כמ"ש המהרש"ם בדעת תורה סי' שכב ס"ג.

קלז. משנה למלך פ"ז דתרומות הי"ז דגם למ"ד תרומה בזה"ז דרבנן מ"מ בכל ספק לחומרא ע"ש באורך, והכס"מ חולק בזה כמ"ש המל"מ עצמו שם, ומיהו זה דוקא בתרומה אבל לא בחלה כמ"ש המהרש"ם בדעת תורה שם דלא כיד אברהם שהשוה אותם, ועי' בית הלוי ח"ג סי' א' או' ו' והטעם לחלק פשוט דבחלה אין חזקת איסור דהספק על הצירוף ומי יימר דנתחייב דהיה פחות מכשיעור משא"כ בתרומה דהיה חזקת איסור דנתחייב בתרומה.

קלח. האחרו' כ' ספק דדברי קבלה לחומרא כדאורייתא ומקורו בבית יוסף סי' תקנד גבי ספיקא דתשעה באב דספק בתקנת נביאים דינו כשל תורה וכ' בלחם חמודות פ"ק דברכות או' לא' וטורי אבן מגילה ה': לגבי ספק במגילה, ולכן בין השמשות של ת"ב ספיקו אסור כדאיתא בפסחים נד: וכ"כ הפמ"ג סי' תרצ"ב סק"ג ובמ"ב שם סקט"ז.

ובאמת דהיא מחלו' גדולה בראשו' ויסודו בערי הספיקות בפורים אם צריך לקרוא מגילה גם בט"ו דהרמב"ן ורשב"א וריטב"א מגילה ה': כ' דהוא רק מדת חסידות דספק דרבנן להקל, וכן מפורש בתשו' רשב"א מיוחסות סי' רסג וזל"ש "וסלקי כולוהו בתיקו וכולוהו לקולא כמו שכתב הר"ם ז"ל בהלכותיו. ואילו היה דיניו דבר תורה היו לחומרא ככל תיקו דאורייתא. אלא דברי קבלה הן אורו ארור יושביה" ע"ש. וכ"כ הרשב"ש סימן שצז "אבל בחרם יש להקל דהרי"ף ז"ל כתב דהוא מדרבנן וכ"כ הרשב"א ז"ל בתשובותיו והביא ראייה דחרם אינו אלא מדברי קבלה ולא מדאורייתא הוא דקרא כתיב אורו מרוז, אבל הרמב"ם ס"ל דמדינא יש לקרוא גם בטו' והאריך בזה בתורת חסד או"ח סי' ל"ח או' ח', וכן רבינו

ס. ספק בהללמ"ס – ספק בהלכה למשה מסיני כספק של תורה להחמיר קלט.

ספק ספיקא בדרבנן בחזקת איסור – נתבאר לעיל דין יד.

סא. דין ספק חמץ שעבר עליו הפסח – נמצא חמץ מיד אחר הפסח ואין ידוע אם נפל מישראל או מגוי, י"א דאסור באכילה ומותר בהנאה, ויש מתירין באכילה. וראה במקורות קמ. ואם היה שהות אחר הפסח לעשותו אם אינו נראה ישן וגם אין להכיר

הנצי"ב בהעמק שאלה שאילתא לה' סק"ב הוכיח כן בדעת השאילתות והבה"ג דס"ל דספק דברי קבלה כדברי תורה. ובחתם סופר אה"ע סי' ב תלה הדבר בפלוגתא אי סד"א לחומרא מה"ת בלא איקבע איסורא או מדרבנן דלמאן דאמר ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, רק מה שמפורש בתורה אזלינן לחומרא ולא בדברי קבלה, אך למאי דקיי"ל חתיכה א' משתי חתיכו' בעי' והיכי דלא איקבע איסורא ספק דאורייתא לקולא רק חז"ל נמנו ואסרו ספיקא דאורייתא הם לא חלקו בין מפורש בתורה לדברי קבלה ע"ש. ולדינא במ"ב ואחריו נראה דנקטו לחומרא בזה אך הם לא הביאו מכל הראשו' שמקילין בזה ובנוב"י תנינא יו"ד סי' קמו, נקט דספיקו להקל וע"פ תשובת הרשב"א הנ"ל. ע"ש.

קלט. קידושין (לט א) ערלה בחז"ל הלכה למשה מסיני. ופריך א"כ אמאי תנן ספק ערלה בחז"ל מותר, ומשני אימור כך נאמרה הלכה ודאיה אסור ספקה מותר, ומבואר דרק בערלה ספיקה מותר דכך מעיקרא נאמרה הלכה אבל בכל הלל"מ יש להחמיר בספיקה. וכ"כ הרמב"ן בספר המצות שרש א', ובריב"ש (סי' קסג). וכ"כ בספר החינוך פרשת קדושים מצוה רמו "שכל זמן שיתחדש עלינו ספק בדבר שהוא אסור מן התורה יש לנו לאסור אותו מספק, דקיי"ל ספק איסור דאורייתא אסור, וכמו כן שספק הלכה למשה מסיני לחומרא, ובענין איסור ערלה קיבלנו כי בפירוש נאמר למשה שיהא ספיקא מותר". וכ"כ הב"י בהל' ערלה סי' רצד. ע"ש. והפרי חדש יו"ד סי' קי בכללי ס"ס כלל א. ובבית יצחק (שער הספקות סי' סו). ובבאר יצחק (חיו"ד סי' א) אחר שהוכיח דספק בהלכה למשה מסיני לחומרא, נסתפק להרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, א"כ ספק לנו אם גזרו רבנן על ספק בהלכה למשה מסיני, והוי כמו כל ספק דרבנן ולקולא. ע"ש. ועי' להרמב"ם בפיה"מ מקואות פ"ו מ"ז דמשמע דרק בדבר שעיקרו מה"ת ושיעורו מהלל"מ ספיקו לחומרא אבל אם עיקרו אינו מן התורה ספיקו להקל, וצ"ל לפי"ז דרק בערלה אם לא היתה הלכה דספיקה לקולא הוה מחמירין הואיל ועיקרו מן התורה.

קמ. במ"ב סי' תמט סק"ה הביא פלוגתת הפו' בחמץ שנמצא אחר הפסח ולא ידעין אם של עכו"ם הוא או של ישראל הוא, דדעת הב"ח ומגן אברהם והמקור חיים דמותר בהנאה ואסור באכילה וי"א [החק יעקב וכן משמע דעת ט"ז, וכן נוטה דעת נהר שלום ומגן אלה ובית מאיר ורע"א בתשו' סי' מט' והבאר יצחק סי' ג' והערך השלחן], דגם באכילה מותר

ע"פ תאריך היצור תולין להקל קמא.

סב. חיטים שלותתין אותן קודם הטחינה אסור להשהותן בפסח ודינן כדין ספק חמץ, מ"מ אם נמכרו במכירת חמץ גם למחמירין שלא לאכול חמץ הנמכר יכולים

כשאר ספיקא דרבנן דלקולא אזלינן וזו גם דעת הפר"ח סי' תסז ס"ט, ובמ"ב משמע דמצדד להקל והגר"ז בסי' תמח' כ' דראוי להחמיר ורק בהפסד מרובה להקל, ואם באותו מקום רוב ישראל מצויים אסור בהנאה דודאי מישראל נפל ע"ש, ובאמת דברמב"ן שם אף מוכח להדיא דספק חמץ שעבר עליו הפסח אע"פ שיש לתלות בבעלים גוים חיישי' שמא לא נמצא בבדיקה ואסור. ואמנם הרמב"ן לשיטתו שם דאסור חמץ דעבר עליו הפסח אף שלא עברו עליו כלל ואף שלא נמצא בבדיקה ומ"מ מבואר בדבריו דבגזירה אסור גם בספק, וכדמשמע בפסחים לא: בברייתא דחנות של ישראל ומלאי של ישראל ופועלים גוים נכנסים לשם, חמץ שנמצא שם אחר הפסח אסור בהנאה, דתולין שנפל לישראל שם לפני החג.

והנה הפו' תמחו על הרי"ף ורמב"ם ורא"ש שלא הביאו ברייתא זו כלל, עי' בחמד משה סי' תמט' ולענ"ד ס"ל דברייתא זו אזלא לר' יהודה דחמץ שעבר עליו הפסח אסור מן התורה ולכן אסור מספק כמבואר ברמב"ן דלא תלינן בזה לקולא אלא לחומרא אע"פ שיש לתלות שנפל מהגוי, ולכן ס"ל דרק לר"י דאסורו מן התורה לא תלינן אבל לר' שמעון דאיסורו מדרבנן משום קנס תלינן לקולא, וכן משמע להדיא בחולין ד: למסקנת הגמ' דלר"ש דהוי דרבנן תלינן ולא בדאורייתא וואף דאיכא למ"ד דהוי ודאי מחליפין ומהני אף בשל תורה, עי' ברשב"א וריטב"א שם דמ"מ לרבא הסברא דבדרבנן תלינן וזהו שלא הביאו דין זה הרי"ף והרמב"ם לדינא לדידן דקיי"ל כר"ש. ושו"ר בחק יעקב בסו"ד בסי' תמט דכבר הוכיח כן בקיצור מהסוגיא בחולין וכ"כ לדינא בערך השלחן סי' תמט סק"א. ואמנם אין משם סתירה להמחמירין בספק חמץ שעבר עלי הפסח דכל דאיכא למיתלי אחר הפסח שנעשה לאחר הפסח תלינן בדרבנן וכמבואר גם במג"א הנ"ל.

קמא. תו' עירובין סד: ד"ה שהולכין דבישראל י"ל שאחר הפסח נעשה. ובתו' רא"ש שם דבישראל תלינן שאחר הפסח נעשה, ומשמע דמדין תלייה ולא בתורת ודאי, וכ"מ להדיא בחולין ד: ובמג"א ר"ס תמט ומ"ב שם סק"ה כ' דכ"ז כשנמצא מיד אחר הפסח או שהפת ישן שא"א לומר שנאפה אחר הפסח אבל אם אפשר לתלות שנפל אחר הפסח מותר אפילו באכילה בכל ענין דיותר יש לתלות שמאחר הפסח הוא משנתלה לומר שמישראל נפל קודם הפסח דזמן מרובה כזה לא היה מונח בדרך, ובשער הציון שם משמע דבתורת ודאי ולא בספק, ובתו' רא"ש לא משמע כן. גם בחולין ד: מוכח דלר"ש דהוי דרבנן תלינן שמחליפין אף לא בתורת ודאי ואף קודם בכדי שיעשה ואף דלמסקנא בתורת ודאי ע"ש, וזהו לרבנות דאף מתורת ודאי מהני ולא חזר בו ממאי דסבר דמחליפין בדרבנן היינו מספק ומדין תלייה וכ"מ ברשב"א וריטב"א שם דמ"מ רבא סבר דבדרבנן תלינן ולא בדאורייתא.

לאוכלן אחר הפסח. ויש מהדרין אף בזה, ואם ספק שנעשו אחר הפסח וא"א לברר יש להקל לכתחילה קמב.

סג. ספק דרבנן ויש כנגדו ספק ספיקא להחמיר – כגון ספק בנט"י, ספק אם נעשה מלאכה במים, ואת"ל לא נעשה מלאכה ספק אם יש בהם כשיעור, נחלקו הפו' בזה אי אזלינן לקולא או לחומרא קמג.



קמב. גם למאי דמחמירי' בלתייה כל זמן שהחיתים לא נתבקעו אינו אלא ספק חמץ כמ"ש במ"ב סי' תנג סקכ"ח ובספק חמץ שעבר עליו הפסח נחלקו הפו' אם נאסר באכילה ודעת רוב האחרו' להקל וכנ"ל, וכן מיקל שם המ"ב לאחר הפסח ובהצטרף לכך שגם נמכרו אף למחמירין שלא להשתמש בודאי חמץ הנמכר בזה יש להקל, ומ"מ יש מהדרין בזה הואיל ויש מחמירין בספק חמץ שעבר עליו הפסח.

קמג. בפת"ש סי' קי סקט"ז דנחלקו בזה המל"מ והשער המלך, דהמל"מ פ"ח מאה"ט דין ה מחמיר בזה והשער המלך פ"י ממקואות כלל ה הוכיח דדעת הרמב"ם והרבה ראשו' להקל, מיהו עי' בדרכ"ת או' רצד דדעת רוב האחרו' להחמיר בזה הפר"ח כללים או יג' והכנה"ג בבעי חיי סי' קז' ומקור ברוך סי' יד' ובבית יצחק סי' מ' שבספר קובץ וביד שאול השיבו על כל ראיות השער המלך והפמ"ג בכלים או' ו דנקט לאסור דכל תרי ספק לחומרא הוו רוב לאיסור, וכן נקט בחכמ"א כלל סג', ואמנם רבים מהאחרו' דנקטו להיתר הבית שלמה ח"א סי' ריז בהגה' בנו שם וצינו הדרכ"ת שם, והפר"ח לשיטתו החמיר בזה גם לגבי מליחה בסי' סט קמ"ד אך הכו"פ שם נחלק עליו בסק"י דבאיסורא דרבנן מה לי חד ספיקא מה לי תרי ספיקי, ורבינו הגרע"א באו"ח סי' רמח ס"ב כ' להוכיח כן מהש"ע שם דאזלי' לקולא. וראיה זו מתשו' הרמב"ם הביאו הרבה אחרו' וגם השואל ומשיב גופיה בקמא (ח"א ס"ס כט) דלא כדבריו ביד שאול וכן בשו"ת בית שלמה חאו"ח סי' סד הביא ג"כ הראיה מהרמב"ם, ושהיא ראיה ברורה. וכן נקט באבני נזר אה"ע סי' רכא סק"י ע"פ הר"ש פ"ב מס' ידיים דספק נעשה בהם מלאכה ספק לא נעשה בהם ואת"ל לא נעשה בהם שמא אין בהם כשיעור, ופסק כן המג"א סי' ק"ס ס"ק י"ג. ולמעשה לכאו' כיון דהיא פלוגתא בדרבנן המיקל יש לו על מי לסמוך.

רבי מרדכי יצחק טורק שליט"א

דיני ריבית שאינו מלוה למלוה

שלא יחזור הלוח ויתן לנותן

מפני הערמת ריבית, וכ' תוס' דאיירי שהמקדש נתן פרוטה למלוה שחייבת לו כדי שירויח לה הזמן ועי"ז מקדשה, והקשו דלמה אסור הא הוי ריבית שאינו מלוה למלוה ומותר אף מדרבנן, ותירצו דריבית שאינו מלוה למלוה מותר רק כשאין חוזר ומקבל מהלוה דאל"כ מחזי כשלוחו ואסור, וה"נ כיון שהאשה מתקדשת לו ע"י הנתינה אסור. והנה דעת רוב הפוסקים בנדרים גבי מודר הנאה דאף שמותר לומר כל הנותן לו אינו מפסיד ור"ל שיחזור ויתן, מ"מ אם מתחייב לחזור וליתן הוי הנותן שלוחו ואסור מדאורייתא^א, ולפי"ז קשה איך

א. בגמ' ב"מ ס"ט ע"ב אמר רבא שרי ליה לאיניש למימר לחבריה הילך ד' זווי ואוזפיה לפלניא זווי, לא אסרה תורה אלא ריבית הבאה מלוה למלוה. וכן נפסק בשו"ע סי' ק"ס סי"ג שמותר לתת ריבית למלוה בשביל שילוח לאדם אחר. וכ' השו"ע והוא שלא יחזור ויקחנו מהלוה, וכן שלא יאמר הלוה למלוה פלוני יתן ריבית בשבילי.

ומקור דין זה דאסור ללוה לחזור וליתן, הוא מהתוס' קידושין ו' ע"א דאמרינן שם המקדש במלוה ע"י ארווח לה זימנא מקודשת ואסור לעשות כן

א. בט"ז יו"ד סי' רל"ה סק"ד ובש"ך חו"מ סי' קכ"ט סק"ו ונתינה"מ ופ"ת שם וברע"א יו"ד שם בשם הר"ן והרא"ה, וכ"נ בסמ"ק הל' ריבית ובתוס' ר' פרץ ב"מ ס"ט דכל שהלוה מפסיד והמלוה מקבל חשיב ריבית מלוה למלוה, וכ"ה בחזו"א יו"ד סי' ע"א גבי ריבית, ודלא כדעת הש"ך והב"ח יו"ד שם סק"ח דגם בנתחייב הוי מדרבנן, אולם בחכמ"א סי' קל"ב כתב כהפוסקים שאי"ז מדאורייתא וכנראה משום דכ"נ מסתימת רוב הראשונים בנדרים ל"ו ע"ב ובכתובות ע' ע"ב.

[ויש לדון להחכמ"א דל"ח שלוחו, דבאופן דקיי"ל שמותר ריבית דרבנן כגון במעות יתומים או שאר מעות מצוה, אם מותר ללוה לתת צ"ק של ריבית של עצמו למלוה, דה"ז כהוראה לבנק לתת מכספו למלוה, וכיון שהכסף עכשיו בהלוואה לבנק, ואי"ז ברשות בעל החשבון דמלוה להוצאה ניתנה, אף שכשהבנק נותן נפטר עי"ז מחיובו ללוה מ"מ יהיה מותר להחכמ"א דל"ח

המלוה להלוות לו, דאסור לאותו פלוני לחזור וליתן למלוה דמחזי כשלוחו של לוח, ואי האיסור רק כשמתחייב לחזור וליתן מה הדמיון לגוונא שהלוה נתן מעות לפלוני והוא מדעתו נתן למלוה.

יצי"ל דס"ל להתוס' כהפוסקים [שהובאו בהערה א] גבי מודר הנאה דאף כשמתחייב לחזור ולשלם לו אי"ז שלוחו, [וגם לא ס"ל להתוס' כהרמב"ן והרשב"א דלהלן שבנדרים אם אומר כל הנותן אינו מפסיד אסור מדרבנן], וממילא לאחר שהוכיחו תוס' דאעפ"כ אסור משום מחזי כשלוחו אין סברא לחלק ואסור בכ"ג. וכ"כ דברא"ש באיזהו נשך כתב כל דינים אלו מסברא משום דמחזי כריבית ושלא יבואו להערים ולא כהתוס' שכ"כ מכח הגמ' בקידושין².

ב. ברמב"ן וברשב"א ב"מ ס"ט ע"ב כתבו דאסור ללוה לומר כל הנותן למלוה אינו מפסיד דמחזי כשלוחו ולא התירו כן אלא באשה שהדירה בעלה דמותר לבעל לומר כל הנותן וכו' כיון שאין לה מה תאכל, ומשמע מדבריהם דבלא אמר כל הנותן אינו מפסיד מותר לחזור וליתן ולא ס"ל דנראה כשלוחו³.

התוס' מוכיחים מארווח לה זימני דברבית שאינו מלווה למלוה אסור לחזור ולקבל, הרי שם היא מתקדשת לו בעצם מה שנותן למלוה וה"ז כמו שמתחייב הלווה לחזור וליתן דהוי שלוחו מדאורייתא, וא"כ מנ"ל לאסור בגוונא שחזור ונותן לו מרצונו, [והא דבארווח לה זימנא הוי דרבנן, משום דאיירי שם שמקדשה בהנאת הרווחת הזמן ולא במעות עצמם שנתן למלוה ונמצא שאין מתחייבת לו כלום בשביל נתינת המעות ולכך מדאו' ל"ח שלוחה וכע"ז כ' בחזו"א יו"ד סי' ע"א, אלא דמ"מ קשה דכיון דאסור מדרבנן משום דהוי כחוזרת ונותנת לו בשביל המעות איך אפשר להוכיח מכאן לאסור בכל חזור ונותן].

ואין נראה לומר דבאמת כוונת התוס' לאסור רק כשהלוה מתחייב לחזור וליתן, ומה שנפסק בטור ושו"ע שאסור לחזור וליתן גם כשלא נתחייב לו זהו דעת הרא"ש שכ' להדיא בפ' איזהו נשך לאסור מסברא דמחזי כשלוחו, דעיי"ש בתוס' שכתבו לדמות לזה ג"כ כשהלווה נתן מעות לפלוני בשביל שידבר עם

שלוחו, ואולי בכה"ג גרע ממתחייב לחזור וליתן וגם להחכמ"א חשיב שלוחו. ועו"ל עפ"י מש"כ הגר"ח על הרמב"ם פ"ה ה"ג ממלוה ד"ה אלא ע"ש, נמצא דמכיון שע"י הנתינה מהבנק נמחל לבנק מה שחייב ללוה חשיב שנתן הלוה מדין עבד כנעני].

ב. ועיין מש"כ באות ב' נפ"מ בזה.

ג. ועיין שו"ת הרשב"א ח"ג סי' רמ"ה המובא בב"י ויש לדחוק שגם שם כוונתו רק אם נתחייב.

כלום ליכא איסור בחזור ונותן, ובמקור הדבר י"ל דבכה"ג דמי לנדרים הנ"ל שכיון שאינו מרויח מזה לא יבואו לחשוד שהוא שלוחו של לווה⁷.

כתב בחוות דעת דאינו אסור לחזור וליתן לנותן רק כשמחזיר לו קודם שקיבל ההלוואה, אבל אחר שכבר קיבל ההלוואה מותר לחזור וליתן, כיון שאחר שנעשה ההלוואה שוב אין המלוה שייך למה שהנותן והלווה עושים ביניהם, ובשעת ההלוואה הרי היה בהיתר. והא דמצד הלוחה אין כאן איסור משום דד' הרמ"א בסי' קס"א שאין הלוחה עובר בריבית דרבנן רק המלוה. ולכאור' היה מקום לדחות דבכה"ג שרצו חכמים שלא יהיה מחזי הוצרכו לתקן האיסור על הלוחה שלא יחזור ויתן, אולם למה דמשמע ברא"ש [כמובא באות א'] דשלא יחזור ויתן באופן שלא נתחייב קודם הנתינה הוא מסברא שלא יערימו, א"כ כיון שאין מקור לחדש שכאן הטילו חכמים האיסור על הלוחה מסתבר כהחור"ד. ומ"מ יתכן שצריך המלוה בעת ההלוואה לברר שאין בכוונת הלוחה לחזור ולתת ובכה"ג מותר לו לקבל.

[ובאמת בחכמת אדם רי"ס קל"ב ג"כ הביא בשם יש אומרים להקל שהלווה יחזור ויתן דלא כהשו"ע, אך נראה דכוונתו לשיטת הריטב"א ב"מ ס"ט שהובא להלן הערה ה].

ויל"ע דבשו"ע הל' נדרים סי' רכ"א פסק כדבריהם דמדרבנן אסור שיאמר כל הנותן למודר הנאה אינו מפסיד [חוץ מאשה שאין לה מה תאכל דמותר] אבל בלא אמר כן מותר לחזור וליתן, ובהלכות ריבית פסק בשו"ע כהרא"ש והטור דאסור לחזור וליתן בכ"ג, וצריך לחלק דכל מה דבחזור ונותן מחזי כשלוחו הוא משום שיבואו לחשוד את הלוחה ששלח לתת לו ריבית כדי שילוהו, משא"כ בנדרים אין טעם לחשוד בו, וממילא כל שלא אמר כל הנותן אינו מפסיד לא מחזי כשלוחו ומותר.

והנה מסתימת השו"ע והפוסקים נראה דכל האיסור לחזור ולתת לנותן, זהו רק אם הנותן נתן למלוה קודם ההלוואה או קודם שהרויח לו הזמן, אבל אם נותן מתנה למלוה עבור מה שהלוה כבר לחבירו כיון דחבירו אין מרויח מזה

בדעת הראב"ד

שג"כ לא יאמר הלוחה לאחר לתת למלוה וי"א שצריך ג"כ שלא יפייסנו הלוחה לתת

ג. וע"מ שכתב בשו"ע דאסור שיחזור הלוחה ויתן לנותן, כ' שם עוד וי"א

ד. ואם יאמר הלוחה אף אחר ההלוואה כל הנותן אינו מפסיד לכאור' יהיה אסור דמחזי כשלוחו כמו בנדרים, אך אפשר דכיון דבריבית כה"ג הוי דרבנן שאי"ז ר"ק לא גזרו.

למלוה בשביל שילוהו", וזהו שיטת הראב"ד וכן פסק הרא"ש. אולם הרשב"א כ' בשם הרמב"ן "דאינו נראה דכיון דלא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלוה למלוה ולוה זה אינו נותן משלו כלום מפני מה אסור" ולכך הם חולקים על הראב"ד וס"ל דמותר. ולהלכה כ' הש"ך להקל שיאמר הלוה לאחר ליתן למלוה, ובפתחי תשובה כ' בשם כמה אחרונים דלפי"ז כ"ש דיש להקל שהלוה יאמר למלוה פלוני יתן לך עיי"ש. וע"ע בשו"ת הרשב"א ח"ב סי' רי"ג דמותר לומר לחברו הלוני מנה וטול דינר מיד ראובן שאמר שיתן לי במתנה, דאין כאן ריבית שהרי לא זכה בו ראובן מעולם. וכתבו האחרונים דהרשב"א לשיטתו דפליג אראב"ד שמותר ללוה לומר תן דינר למלוה.

ובמעם דאסור להראב"ד, לכא' היה נראה דס"ל דאסור ללוה להתעסק בעניני נתינת ריבית למלוה שמא יבוא לתת לו ריבית משלו. אולם מתוך קושית הרמב"ן והרשב"א משמע דטעם הראב"ד הוא משום דהנותן מחזי כשליח של הלוה, ובהכי א"ש טפי מה שהשוה לזה הראב"ד לאסור ג"כ

שהלוה יאמר למלוה פלוני יתן בשבילי, והיינו דעי"ז מחזי שהוא שליח של הלוה. ובחזו"א סי' ע"א סוסק"א בסוף דבריו כ' ג"כ די"ל דטעם הראב"ד דמחזי כשלוחו, אך בתחילת הדברים כ' עוד טעם משום שעצם דיבורו של הלוה הוא טובה למלוה והוי כאדבר עלייך לשלטון, והא דאי"ז ריבית מעיקה"ד כ' החזו"א משום דאינו מלוה לו בשביל השתדלותו אלא בשביל המעות שקיבל, והלוה השתדל מדעתו כדי שיקבל המלוה. וביאור דבריו דכל זמן שאין הלוה נותן למלוה רק שנגרם ע"י דבורו שאחר נתן לו לא חשיב שההנהו, אא"כ א"ל המלוה שידבר, שאז גם זה חשיב נתינה למלוה, וכשמלוה לו משום זה הוי ר"ק. וע"ע לקמן אות ה' ו' כעי"ז ה'.

וי"ש נפ"מ בין הטעמים, בגוונא שהלוה מדבר עם איזה אדם שהוא חייב למלוה שיחזיר את חובו אם זה מותר להראב"ד, דאם טעמו משום דכשאחר נותן על פיו מחזי כשלוחו, כשהאחר פורע חובו לא מחזי כשלוחו, אבל אם טעמו משום דדמי לאדבר עלייך לשלטון, ה"נ הדיבור של הלוה דמי לריבית.

ה. וכעי"ז י"ל בסי' ק"ס בט"ז סק"ח דמבואר שם דכשהלוה אדם חשוב ומקבל מתנה מהמלוה דהוי ריבית, וברע"א שם הוסיף דגם באדם שאינו חשוב אסור דהוי עכ"פ הנאה פחות משו"פ עיי"ש. ויל"ע דלא מצאנו דצריך המלוה לזהר מלתת מתנה ללוה, ושמעתי מהגר"פ וינד שליט"א דאיה"נ דכל האיסור הוא רק כשכוונתם שיחשב קבלתו נתינה ועשיית טובה למלוה.

לשלם ריבית בשביל אחר אי שייך בזה איסור מדין עבד כנעני

לרשותו בפועל, חשיב כאילו היה ברשותו ונתן לאשה או למוכר, כיון שאין חילוק בין ממון שהוא שלו ונותן, או שזה משמש אותו כאילו זה שלו, ומשור"ה כ' שגם בפורע חוב ריבית שנתחייב הלוה ופורע מרצונו של לוח חשיב כאילו נתן הלוה. **אופן ב'** שנתן ריבית למלוה כדי שילווה לחבירו, שהנתינה אינה פועלת כלום בשביל הלווה, בזה דין ע"כ מתקיים מטעם שבשעת הנתינה העמיד נותן הממון את הממון לצרכיו של הלוה, ואילו היה רוצה המקבל היה יכול לקבלו בשביל לקנות איזה מקח [ומשמע דס"ל שצריך שהנותן יסכים להעמיד את המעות לצרכיו לכל מה שירצה] ולכך גם כשאי"ז בשביל לקנות חשיב שעומד ברשותו, אך באופן ב' כיון שהנתינה לא פועל בשבילו כלום אם לא ירצה הלווה לזכות בממון שיחשב כאילו הוא נתן אז לא יחשב שהוא הנותן וליכא איסורא.

ומה דמבואר מהחזו"א דבאופן שפורע חובו אף שאי"ז נכנס לרשותו הוי ריבית מדין ע"כ, קשה דאף שהנתינה חשיב שבא מהלוה, הא משמע בגמ' ב"מ ס"א ע"א בצריכותא דריבית הוא מטעם גזל, וכאן הרי לא היה ללווה שום זכות בממון שיהיה שייך בזה גזל, שהרי קודם נתינה היה של הנותן ומיד בשעת נתינה הוא של המלוה. וצריך לבאר דבשעה

ד. ובביאור הגר"א ביאר דמה שאסר הראב"ד ללווה לומר לאחר לתת למלוה, הוא מהא דקידושין ז' ע"א הילך מנה והתקדשי לפלוני מקודשת מדין עבד כנעני, שנתנית האחר במקומו חשיב כאילו נתן המקדש, וה"נ כשאחר נותן ריבית למלוה שילווה חשיב שהלווה נתן.

ומ"ש הגר"א שהוא מדין עבד כנעני, הבין החזו"א יו"ד סי' ע"א וכן באבן האזל פ"ה ממלוה הי"ד דס"ל להגר"א שזה אסור מדאורייתא מדין עבד כנעני, אולם האבן האזל כתב לצדד דלא שייך איסור ריבית מדין עבד כנעני ודלא כהגר"א, דמסתבר דדין עבד כנעני אינו שנחשב כאילו המעות נכנסו לרשות הבעל המקדש וקדש עם זה את האשה, שהרי בעבד כנעני גופא אין לעבד רשות בפנ"ע לקנות שום זכות בלא רבו, ועל כרחק דדין עבד כנעני היינו שע"י נתינת אחר אפשר להחיל חלות קידושין או קנין כאילו המקדש או הקונה נתן, ולפי"ז גבי ריבית לא שייך דין ע"כ כיון שאי"ז ריבית מלווה למלוה.

אולם שיטת החזו"א יו"ד סי' ע"א סק"א כד' הגר"א, ומה שיוצא מתוך דבריו שיש ב' אופנים בדין ע"כ, **אופן א'** בקידושין וקנין, דכיון שנותן במקום הבעל או הקונה חשיב שזה בא מכוחו וכאילו הוא נתן, ואף שהממון לא בא

שהממון מיוחד לשמשו הוי כשלו וחשיב שבא מרשותו וכאילו היה שייך לו גם לגבי גזל, ואף דבפועל לא שייך בזה גזל מהלווה כיון שאין כאן רגע מוגדר שהוא שלו ואפשר לגזול ממנו, מ"מ שייך כאן ריבית שהוא דומיא דגזל כיון דחשיב שבא מרשותו, וא"כ ג"כ צריך להחזיר לו הריבית מדין השבת ריבית¹.

[ולכאן] היה אפשר לבאר באופן אחר דאיה"נ דבדין עבד כנעני ל"ח שבא מבעלותו של לוח והלוה רק הוי הנותן, ואף ששורש איסור ריבית הוא מצד גזל אי"צ דומיא דגזל ממש וסגי כל שהלווה הוא הנותן. אך אין נראה כן דהא כ' הרא"ש פ' איזהו נשך שלוה הנותן תרו"מ למלוה כיון דקיי"ל טובת הנאה אינו ממון מותר מדאורייתא, חזינן מדברי הרא"ש דאף שיש כאן נתינה מותר. ואף דיש לחלק דבתרו"מ אי"צ בא ממנו כלל רק הזכות נתינה, כיון דהתרו"מ כבר שייכים לשבט משא"כ עבד כנעני חשיב כבא ממנו, מ"מ בטוש"ע סי' ק"ס סכ"ג כ' דהמלוה מעות על מנת שכל מלאכה שיצטרך הלוה יתנו למלוה זה ג"כ תלוי בדין זה דהרא"ש דכיון דטובת הנאה אינו ממון ל"ה ריבית קצוצה ואף דשם נותן ממנו ממש, חזינן

דכיון שאין הפסד ללוה הוי טוה"נ, וה"נ בנותן מדין עבד כנעני אילו לא היה חשיב שזה בא מכיסו של הלוה לא היה בזה איסור ריבית].

וב' החזו"א באהע"ז סי' קל"ו לדף ל"ג ע"א, דיש לעיין מאיזה דין יכול אדם לפרוע חובו של חבירו, דאם זה מטעם שכשפורע חובו חשיב שהלווה זוכה במעות ונותן למלוה, א"כ יקשה איך מותר למודר הנאה לפרוע חובו של הלוה הא נותן לו מתנה. ואם זה ע"י שהמלוה מוחל את חוב הלוה ע"י הנתינה של חבירו, א"כ לא יוכל אדם לפרוע חוב של חבירו בעל כרחו של מלוה אם לא ירצה המלוה לקבל ממנו. וכתב דצ"ל שהוא מדין עבד כנעני עכת"ד. ונל"ב דבריו דבפרוע חובו של חבירו איכא דין עבד כנעני דלא נכנס המעות לרשות הלוה בפועל ומ"מ חשיב כאילו היה ברשותו ונתנם, והא דמותר במודר הנאה היינו דאף דהלוה חשיב הנותן, כיון שלא היה ברשותו בפועל לא חשיב שקיבל הנאה, ובצירוף מה דפרעון חוב ל"ה הנאה, [ולפי"ז לכאן] ה"ה דפורע חוב של עני אינו מקיים בזה מצוות מתנות לאביונים אף אם במתל"א אי"צ שיוכל להשתמש [בפועל].

1. ולשיטת הרשב"א שנפסק בשו"ע סי' קס"א דהריבית נקנה לגמרי למלוה ול"ח גזל, והשבת ריבית הוא חיוב חדש ומשו"ה ס"ל דאין יורדין לנכסי מלוה, בלא"ה י"ל דשייך כאן השבת ריבית, אך לשיטת התוס' ריש הגוזל ומאכיל המובא במחנ"א ריבית סי' ב' דס"ל דדין השבת הריבית הוא משום דהריבית הוי גזל ביד מלוה צריך לבאר כמ"ש.

והרשב"א דלא שייך כלל דין עבד כנעני בריבית כיון שאי"ז מכיסו של לווה כדעת האבן האזל.

והראב"ד והרא"ש שאסרו אף בלא יצא מעות מתח"י, י"ל דס"ל כנ"ל מהחזו"א דחשיב מלווה למלוה,

ובהא דשייך דין ע"כ בריבית קשה דמפשטות הגמ' קידושין ז' שם נראה דדין ע"כ אינו ע"י שנחשב שהמקדש נתן, מהא דאמר' תן מנה לפלוני ואקדש אני לו מקודשת מדין שניהם, והיינו דמה שנתן האחר הוא במקום נתינת הבעל ומהני מדין ע"כ, ומה שקיבל הבעל מהני מדין ערב כאילו קיבלה היא. ואי נימא דבדין ע"כ הוא כזכה הבעל במעות ונתנם לה, א"כ בכה"ג אין כאן נתינה לקידושין כלל, דאחר שזכה הבעל ממנה מדין ע"כ, הרי המעות נשארו ברשותו ולא היה כאן שום נתינה, וצ"ע שם באחרונים.

ולמעשה כ"כ שיטת האבן האזל דלא שייך כלל איסור ריבית מדין עבד כנעני. ושיטת החזו"א שאם לווה בריבית ובא חבירו לשלם מדעתו את הריבית בכ"ג הוא ריבית קצוצה. ואם נותן למלוה ריבית כדי שילווה לחבירו וחבירו לא חייב עצמו לתת א"ז, בזה מבואר מדברי הגר"א דג"כ שייך ריבית אם הלווה רוצה ליחשב הנותן. אולם המשנה למלך וכ"ה פשטות כל הפוסקים שכשאומר הלווה לתת למלוה אין כאן נדון דאורייתא,

ומ"ש החזו"א דבנותן ריבית למלוה שילווה לפלוני, דלא הוא עבד כנעני אא"כ כוונתם שהלווה יחשב הנותן ויזכה במעות, נראה מהמשך דבריו שהוכיח כן מהתוס' קידושין ו' ע"ב דאמר' בגמ' דבארוח לה זימני הוא הערמת ריבית, ופירשו התוס' דאיירי שהיתה חייבת מעות לאחר והמקדש נתן מעות למלוה כדי שירויח לה הזמן, והקשה החזו"א שהרי הריבית נתן למלוה מרצונה שהרי נתרצית להתקדש בשביל זה, ולמה ל"ה ריבית קצוצה מדין ע"כ, ותירץ דכיון דהתוס' שם פי' דאיירי שקידשה בהנאת הארווחי שבא על ידו ולא במעות עצמם שנתן, משו"ה כיון שאין כוונתם שתחשב משוייכת לנתינת המעות רק שתקבל הנאה מהמקדש ליכא דין ע"כ.

והנה הבאנו שיטת הראב"ד דאסור שיאמר הלווה לאחר ליתן למלוה וכ"ה דעת הרא"ש, והרשב"א בשם הרמב"ן הק' עליו וז"ל שם, "ואין הרמב"ן ז"ל מודה לו בדבר זה דכיון דלא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלווה למלוה ולווה זה אינו נותן משלו כלום מפני מה אסור". ויל"ע דלמה לא יתכן שהראב"ד אסר מדרבנן משום דהוי כשלוחו, ומשמע מל' הרשב"א דקושיתו דכיון שמדאורייתא לא יתכן כלל איסור ריבית כשאין המעות מהלווה כיון שאי"ז מלווה למלוה, אין טעם לאסור אף מדרבנן. ולפי"ז משמע דס"ל להרמב"ן

וטעם המל"מ והפוסקים כ' החזו"א או דס"ל דבסתמא אמרינן דהלוה והנותן להתירא קא מכווני ואינם רוצים שהלוה יזכה במעות ויהיה הנותן, או משום דס"ל דבאופן זה שנותן ריבית שאי"ז פועל בשביל הלוה [כמו פרעון חוב או מקח או קידושין] לא שייך כלל דין ע"כ.

ואם רוצה לפרוע חוב ריבית שחבירו כבר נתחייב דאוסר החזו"א בכ"ג, מ"מ גם להחזו"א יש עיצה שיאמר למלוה אני נותן את זה בתורת מתנה ולא בתורת פרעון ותמורת זה תמחול ללוה

חובו, וכ"נ בחזו"א אהע"ז שהובא לעיל עיש"ה וכ"כ בספר ברית פנחס ובספר נתיבות שלום. אך כשמשלם חוב חשמל של חבירו וכדו' לא יועיל כ"ז שלא יאמר כן למי שיש לו בחברה כח למחול לא שייך עיצה זו, וצ"ע.

ואף לשיטת הגר"א דאיכא דין ע"כ, מ"מ באופן שאין הלוה מרויח כלום מהנתינה, כגון אם לאחר ההלוואה בא אחר ליתן ריבית למלוה מדין ע"כ בשביל הלוה דלכאור' הוי ריבית שאינה קצוצה, משמע דבזה ל"ח ע"כ ומותר^ז.

לתת ממון לאדם אחר כדי שיאמר למלוה להלוות לו

לך ארבעה זוזי ואמור לפלוני לאוזפן זוזי מאי טעמא שכר אמירה קא שקיל כי הא

ה. בגמרא ב"מ שם אמר רבא שרי לאיניש למימר ליה לחבריה שקיל

ז. וידוע הנדון בציק אם זה שטר חוב או רק הוראה לבנק לשלם, וד' הגריש"א שיש בזה עכ"פ קנין סיטומתא [ויל"ע בזמנינו שנתמעט השימוש בציקים], ודעת הגרנ"ק שזה רק הוראת תשלום לבנק. והנה להצד שזה רק הוראת תשלום, אם שמעון קיבל מראובן ציק של דולרים במתנה לזמן מאוחר והלך שמעון ופרט את הציק אצל לוי תמורת שקלים, ושמעון קיבל עליו אחריות שאם יחזור הציק, והאחריות שקיבל הוא רק על סכום השקלים אף אם יתייקר הדולר, אי"ז ריבית כיון ששמעון לא זכה בדמי הציק וגם האחריות שקיבל הוא רק על סכום השקלים, ונמצא שהריבית שקיבל המלוה הוא מראובן ואי"ז מלוה למלוה, [וזה עפ"י מ"ש הרשב"א בתשובה שהובא לעיל אות ג' ע"ש]. ומה שאי"ז ריבית מלוה למלוה אף שגם התוספת ניתן ללוי בתורת שרוצה לתת לשמעון, מ"מ לא שייך דין ע"כ כשאין מזה שום ריוח ללוה וכמש"ל. [ואם שמעון קיבל גם אחריות התייקרות הציק א"כ נתחייב שמעון בחוב ריבית אם יתייקר, ונמצא שכשגובה לוי הציק מראובן משלם ראובן את חוב שמעון ואסור מדין עבד כנעני לשיטת החזו"א, וגם בלא דין ע"כ יש כאן קציצת ריבית על הצד שהציק יחזור]. אך למעשה לכאור' יש לחשוש להשיטות ששמעון זכה בשטר מדין סיטומתא וממילא מותר רק אם ימכור הציק לפי כללי הבנק, ושמעון אינו מקבל אחריות פרעון הציק שאז לפי כל השיטות אין כאן ריבית. משום שאו שיש כאן מכירת שטרות, או שאי"ז ריבית מלוה למלוה.

להנות את המלוה מותר. וא"כ צ"ל דהא דבעי הגמ' לטעם דשכר אמירה, דלכאורי' כיון שנותן לאחר כדי לגרום שהמלוה ילווה זה היה ג"כ צריך להיות ריבית כיון שזה בשביל הלואה אף שאין הוא המלוה, ועז"א דכיון שנתן למי שאינו מלוה בפועל ל"ח אלא שכר אמירה. ומה שצריך לטעם דלא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלווה למלוה, י"ל דבאה דלא אסרה תורה וכו' אשמעינן דבעינן שכר הלואה גמורה ולכן רק כשנותן לבעל הממון שמלוה לו אסור.

ו. ובאופן שאומר הלווה בשביל שתלוני אני מתחייב לתת מתנה או צדקה לאדם אחר [והמלוה רוצה בזה] הוי ר"ק, דהוי מדין ערב כאילו נתחייב לתת למלוה כמ"ש תוס' ע' ע"ב ובשו"ע סי' ק"ס

דאבא מר בריה דרב פפא הוה שקיל אוגנא דקירא מקיראי ואמר ליה לאבוה אוזפינהו זוזי אמרו ליה רבנן לרב פפא אכיל בריה דמר רביתא אמר להו כל כי האי רביתא ניכול לא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלוה למלוה, הכא שכר אמירה קא שקיל ושרי. עכ"ד הגמ'. וברמב"ם פ"ה ממלוה הי"ד כתב רק הטעם שאי"ז אלא שכר אמירה ומשמע דלא מהני הטעם דלא אסרה תורה וכו' וצ"ב בטעה"ד¹.

והנה לכאור' משמע מהגמ' דאי לא נתן לבן המלוה בשביל שכר אמירה אלא כדי שיהנה המלוה וילווה דאסור, אולם מ"ש בשו"ע ובפוסקים סי' ק"ס סט"ז דמותר לתת לבן המלוה שאינו סמוך על שולחן אביו, משמע שאפי' כדי

ח. ויל"ע מש"א בגמ' ב' טעמים דלא אסרה תורה אלא ריבית הבאה מלוה למלוה ושכר אמירה שקיל. וכבר הק' כן הריטב"א ותי' ב' תירוצים א' דצריך טעם זה באופן שנתן הלווה לשליח כדי שיאמר למלוה, והמלוה נתרצה רק שהשליח יהיה הלוה והוא יחזור וילווה, ונמצא דהשליח שהוא עכשיו מלוה קיבל מעות מהלווה, דמותר כיון דמעיקרא נתן לו בשביל שכר אמירה. עוד תי' שאם חזר השליח ונתן את הכסף למלוה כדי לרצותו דמותר כיון שהלוה נתן לו בשביל שכר אמירה. וכ' באבן האזל שהתירוצים הם חידוש גדול וגם דאי"ז משמע מסתימת הגמ'. והנה תי' ב' דהריטב"א הוא גם דלא כמ"ש הרמ"א דאסור לשליח לחזור ולתת למלוה, [אמנם בחכמת אדם הביא את שיטת הריטב"א דמותר למקבל מהלוה לחזור ולתת למלוה]. ובאבן האזל ביאר דהגמ' איירי באופן שהמלוה מלוה לו רק בשביל שנתן לשליח, דבפשוטו הוי אסור מדין ערב דכיון שהמלוה רוצה בנתינתו זו הוי כקיבל מדין ערב, וקמ"ל דכיון שסיבת הלווה שנתן הוא משום שכר אמירה ולא כדי לרצות המלוה ל"ה כאן דין ערב, וכתב באבן האזל דמ"מ ג"כ צריך לטעם דלא אסרה תורה וכו', דאל"כ לא יועיל הטעם דשכר אמירה לתת ריבית לשליח דעכ"פ הוא נותן ריבית בשביל לקיים את ההלואה, ועז"א דלשליח ל"ש איסור ריבית, ודבריו צ"ע דבגוונא שלא צוה המלוה לתת רק דניח"ל מזה, לכאור' ל"ה כלל דין ערב. ולמ"ש לבאר דברי הגמ' ג"כ מיושב.

סי"ד. ואם נותן בלא להתחייב, הוי ריבית שאינו מלווה למלוה ומותר וכמש"ל בנותן לבן המלוה. ואף שכתבנו באות ג' דכשאומר המלוה לתת אסור מ"מ כאן מותר גם באומר לו לתת נכשזה בלא התחייבות] כיון שאי"ז בשבילו. ומ"מ יש לאסור עפי"ד הט"ז סי' ק"ס סק"ה דאסור לצוות איזה דבר על הלואה דנראה כסומך על הלואתו והוי רבית דברים.

ואם רוצה לתת מתנה לאחר מרצונו ואומר לו המלוה שבשביל זה יתחייב להלוות לו, הוי ר"ק, וה"ט כמ"ש רע"א בסי' ק"ס ס"ו דכשנותן למלוה ריבית קודם ההלואה ע"מ שילוהו הוי ר"ק ואי"ז ריבית מוקדמת, שהרי אם לבסוף לא ילוהו יצטרך להחזיר לו הריבית, ונמצא שע"י ההלואה נגמר המתנה שאי"צ להחזירו לו, וכאן בנ"ד ההתחייבות להלוותו אי"י לחול רק עי"ז שהלווה הוא כמו ערב על חלק מהמתנה שנותן כמו ששוה הלואה, והיינו שמתחייב להחזיר לו חלק משויות המתנה עי"ז שמלוה לו, ואז יהיה כאילו נתן לו כשוויות ההלואה, ואם בסוף לא יוכל להלוות לו יצטרך לתת לו מעות כשוויות ההלואה, ונמצא שע"י ההלואה נמחל חובו לתת את שוויותה והוי ר"ק.

וצ"ע בנותן מתנה לבן המלוה בסעודת בר מצוה וכדו' [ונתנו ע"מ שאין לאביו רשות בו, ובמתנות אלו ל"ש איסור משתרשי אף בסמוך על שולחנן] דלכאור' זה בא להחשיב את הסעודה שעשה המלוה וחשיב נתינה למלוה. עוד יל"ע בנותן צדקה למקום שרגיל המלוה לקבל משם, דאפשר שכיון שההרוחה יגרום שיהנה המלוה דמי לנותן לבן המלוה הסמוך על שולחנו דאסור משום משתרשי.

ז. וכ' הרמ"א די"א שמי שקבל המעות מהלווה כדי שיאמר למלוה להלוותו דאסור לחזור וליתן למלוה שלא יבואו להערים, וד"ז הובא בשם המרדכי. וצע"ק דבתוס' קידושין ו' ע"ב המובא לעיל כתבו דאסור דדמי לארוח לה זימני דאסור משום דמחזי כשלוחו, ולא מטעם מחזי כמערים, וצ"ל דכולהו חד טעמא. ואולי לתוס' שלמדו ד"ז מדין דארוח לה זימני באמת הטעם משום דמחזי כשלוחו, אולם להרא"ש והטור לעיל אות א' שזה מסבירא, הטעם הוא כדי שלא יערים.

וב' בחו"ד שאם נתן הלווה לשליח בשביל שכר טרחה, ויהיה שלו אף על הצד שלא ימצא להלוותו דמות, דבזה בודאי דלא מחזי שנותן למלוה בשליחות הלווה.



הרב ישראל טורק שליט"א

[בן ר' מרדכי יצחק שליט"א]

"כי מדי דברי בו זכור אזכרנו עוד על כן המו מעי לו" א"א לשכוח את אחינו בשרנו אפרים זללה"ה, את הנעימות והרוגע שהשרה סביבו, ואת המתיקות המיוחדת שלו, דברי תורה אלו נכתבו לזכרו ולעילוי נשמתו, זה ה'חבילות' שאנחנו שולחים לו [כלשון הסבא מקלם], ובקרוב ממש נזכה לראותו בתחיית המתים בעת שיעלה רצון מאת הבוית"ש.



החילוקים בין ברכות האכילה לברכות הריח

טעמו, אבל בסחיטה אינו טעמו ממש ומברך שהכל, ולדעת הרשב"א בתשובה אם הרגילות לעשות כן מברך את ברכת הפרי, ואם אין דרכו בכך ברכתו שהכל, והמ"ב (ר"ב נ"ג) חושש לשתי השיטות.

אמנם בריח מברך על המים שנתבשלו עם הורד בורא עצי בשמים (שו"ע רט"ז ג' ע"פ הרא"ש והרמב"ם, ומקורם בגמ' ממשחא כבישא), ואינו שייך למח' הרא"ש והרשב"א דלעיל, וטעם החילוק כיון שהריח נקלט לגמרי ואילו באוכל נקלט רק טעם קלוש (שעה"צ שם סק"ז בשם המג"א), דהיינו שנחשב חלק מהפרי ובזה אין צריך חשיבות לברך כברכתו.

ג] קפה בשתייתו הי' ראוי לברך עליו העץ כמי שלקות, ומ"מ כיון שאינו עומד לאכלו בפנ"ע אלא רק כשהוא נמס

מצינו בש"ס ופוסקים כמה חילוקים לדינא בין הברכות שמברכים על אכילה ושתייה ובין הברכות על הריח, ונבארם בקצרה בעז"ה אחד לאחד עם מקורו וטעמו ואלו הן:

א] ברכה אחרונה נוהגת רק במאכל ומשתה ולא בריח כמו ששנינו במתני' נדה נ"א ב' ובגמ' שם, ויש בראשונים ב' טעמים לדבר, רש"י בנדה פ"י דהנאה מועטת היא, פ"י דהוה כפחות מכזית, והכלבו פ"י שההנאה מסתלקת מיד וחשיב כנתעכל המזון שבמעיו.

ב] מי שרייה ובישול יש סתירה בש"ס איזה ברכה מברכים על מים שקיבלו טעם פירות וירקות, ונאמרו בזה ב' ביאורים, דעת הרא"ש בברכות שבבישול ושרייה מברכים כמו הפרי כיון שנכנס בו

במשקה נחלקו האחרונים אם בטלה חשיבותו (הובא בשע"ת ר"ב י"ט), והמנהג לברך שהכל, ואילו בריח אם מתכוון להנות מריחו מברך הנותן ריח טוב בפירות (מ"ב רט"ז ט"ז), ויש לחלק שבאוכל מברך על החפצא של האוכל ולכן צריך שיהא ניכר, אבל בריח מברך רק על הנאת הריח שיוצא ממנו ולכן אינו צריך להיות ניכר לעין.

ד] קדימת כביריתו הדס קודם לשמן שנתבשל עם בשמים מפני שריחו מעצמו ולא מאחרים (שו"ע ומ"ב שם סעיף י"א ע"פ גירסת הרי"ף בברכות מ"ג), וההדס קודם אפי' לשמן אפרסמון כיון שהוא כביריתו (מ"ב שם סק"ב בשם הרא"ה), ר"ל שנשאר כמו שנוצר בידי שמים.

ואילו באוכלין לא מצינו כלל קדימות אלו שטעמו מעצמו או שנשאר כביריתו, והטעם כמו שנתבאר שבריש מברך על ההנאה וראוי להקדים מה שניכר יותר ההנאה בכריאתו, משא"כ באוכל שמברך על גוף האוכל שנתן לו ה' אין חילוק כ"כ בצורתו והעיקר שהוא מעין יצירתו.

ה] תערוכת אוכלין המעורבים בודקים מהו העיקר ומהו הטפל ומברכים רק על העיקר, והכלל בזה שע"פ הרוב הרוב הוא העיקר אא"כ המיעוט ברכתו מזונו הוא העיקר (כ"ז מבואר בשו"ע ר"ח ז'), אך בריח אם יש לו בשמים מכמה ברכות

אגודים יברך מיני בשמים ואין מתחשבים ברוב או בריח החזק שבהם, וטוב שיקטום מכ"א מהם ויברך כראוי (מ"ב רט"ז ל"ז).

והחילוק הוא שאין עיקר וטפל אלא בחפצים בעין ולכן באוכל שמברכים על גוף האוכל תלוי בעיקר והכל נטפל אליו, אבל בריח מברך על ההנאה וכיון שנהנה מכולם צריך לברך על הכל, אלא שא"א לברך ברכה א' שיש בה גם עצי וגם עשבי, ולכן מברך מיני שכולל הכל.

וזהו הטעם שכתב המ"ב שטוב לקטום מכ"א ולברך עליו ברכתו הראויה, שהרי בעצם ראויים לברך כברכתם הראויה רק שא"א, ובודאי טוב להשתדל שיוכל לברך בשלימות ולא להשאר במצב של אונס.

ו] ברכה למפרע שכח לברך ברכה ראשונה קודם שאכל וסיים אכילתו שוב לא יברך (שו"ע קס"ז ח' ע"פ רוב מוחלט של הראשונים), ואם נשאר לו מעט יברך ויאכל ויכוון לפטור למפרע לצאת שיטת הראב"ד (הובא ברשב"א וריטב"א בברכות נ' ב') דמהני, אבל בריח משמע במ"ב (רט"ז ג') שאין תקנה לכו"ע.

והנה העמק ברכה (ברכות הנהנין אות א') נקט שיש בברכה ב' ענינים, החיוב לשבח ולברך והאיסור להנות בלא ברכה, ואף לראב"ד שמועיל לברך למפרע

זכרון חילוק בין ברכ' האכילה לברכ' ריה אפרים פה

סו"ס ר"ב) וקללוהו חז"ל (א"ר ריש סי' ר"ב בשם האר"י), וחז"ר שהוא איסור גמור.

ואילו בברכת בשמים של מוצ"ש נוהגים האשכנזים לברך על כל המינים מיני בשמים לכתחילה שלא יבואו לטעות (מ"ב רצ"ז א' ע"פ השל"ה), [ורק לכתחילה יחפש מין שברכתו מיני בשמים], ומשמע שאינו חמור כ"כ דאל"כ לא היו מנהיגים לעשות כן.

ויש לפרש דעיקר שבח הארץ הוא במאכלים שא"י נשתבחה בשבעת המינים ולכן חייב להזכיר מעלת כל מין ומין, אבל בריח הוא עדיפות בעלמא לפרט את האופן המיוחד שבאה ההנאה ואינו דיעבד גמור.

ז] מינים שונים ביחד מי שיש לו ג' בשמים, עצי עשבי ומיני, כתב הטור (סי' רט"ז) בדעת הרמב"ם שיברך לכתחילה מיני בשמים ויכוון לפטור הכל, והב"י כ' דהרמב"ם מיירי דוקא בדיעבד ולא לכתחילה, אמנם באוכל הביא הב"י (סי' ר"ו) בשם רבינו ירוחם שמועיל בדיעבד, ולפי השאג"א (סי' י"ז) ע"פ רש"י ותוס' אינו מועיל כלל [והמ"ב (ר"ו י') חשש לב' השיטות], ולא הוכיחו זה מזה.

ואפשר לבאר לפי משנ"ת שבאוכל תקנו ברכה לכל מין ושהכל מועיל רק בדיעבד, ואילו בריח יש ב' אופנים של ברכה מיני ועצי, ועצי עדיף ממיני,

מתקן בזה רק את המצוה ולא את האיסור דסו"ס כבר נהנה עכ"ד.

ולפ"ז יש מקום לומר שבריה כל התקנה הוא רק מכח האיסור להנות בלא ברכה כדמשמע ברמב"ם (ריש פ"ט מהל' ברכות) והטור (ריש סי' רט"ז), כיון שאין בה חשיבות כמו אכילה, וממילא לא שייך לברך למפרע.

ז] שינוי מקום דברים שאינם טעונים ברכה במקומם [כגון דברים שברכתם שהכל לכל השיטות] יש בהם דין שינוי מקום ואם יצא מביתו וחזר מברך שנית (שו"ע סי' קע"ח), אבל בריח אם יצא מהבית וחזר מיד שלא הסיח דעתו אינו חוזר ומברך (שו"ע סי' רי"ז ע"פ מהר"ם מרוטנבורג).

וביאר בשעה"צ שבאוכל כשיחזור הוא מחוסר מעשה ובריה מיד שיחזור יריח, ואין כוונתו כפשוטו שהרי איירי ג"כ באגודת בשמים שצריך לקרבו אליו כדי להריח כדמשמע במ"ב (שם סק"ו), וגם לא נתבאר הטעם לחילוק זה.

אלא נראה כוונתו שבאכילה ושתייה יש קצת קביעות, וכל שינוי מקום גורם להחשיבו אכילה חדשה, אבל ריח שאין לו חשיבות של 'מעשה' רק הנאה בעלמא אינו מתחלק אלא בהיסח הדעת.

ח] מוצאי שבת המסופק בברכת איזה מאכל ומתעצל לברר הברכה אסור לו לברך שהכל (ברכות ל"ה ב' הובא במ"ב

דסגי שהקלח קשה לברך עצי, ולשיטת הרשב"א ועוד ע"פ הגאונים נחשב עשב, והכריע הביה"ל לברך מיני בשמים מספק.

וביאר הגר"ח נאה בספרו קצות השולחן (בבדי השולחן סק"ג) דבאוכל כיון שגם בפירות יוצאים בברכת האדמה לא תקנו לברך העץ אלא בעץ גמור, משא"כ בריח שעשבי אינו פוטר עצי תקנו לברך עצי על כל מה שיצא מגדר עשב דהיינו שהקלח קשה ואע"פ שאינו עץ גמור.

ולפיכך במקום שבלא"ה מברך מיני סובר הטור בדעת הרמב"ם שלא ירבה בברכות ויפטור הכל במיני, וזהו הטעם שלא הוכיחו הפוסקים מזה לזה.

י] גדר עץ קי"ל שמברכים על בננות ותות שדה בפה"א כיון שמוציא עליו משרשיו ולא מהענף כעץ, וגם שנשאר בחורף רק השורש ואינו כעץ שנשאר גם הגזע, אבל בריח הביא בביה"ל (רט"ז ג' ד"ה עצי) מחלוקת ראשונים, דעת הרא"ה והריא"ז



הבה"ח דוד טורק נ"י

[בן ר' מרדכי יצחק שליט"א]

בענין אסר לה אכו"ע כהקדש

בטלית רק לאחר שחל הקנין יש איסור, וזהו כוונת הגרש"ש דהאיסור של האשה זה דבר שחל בגוף החפץ משא"כ בטלית. ועו"ל דגם בטלית האיסור גזל הוא בגוף החפץ וכוונת הגר"ש שבאשה הוא מחיל דבר בגוף החפץ משא"כ בטלית לא הוא מחיל את זה, ובלשונו לא משמע כן].

הגר"ש ליבוביץ בשם זקנו הגרב"ב ביאר באופן אחר דאיתא בגמ' לקמן דהמקדש אישה חוץ מפלוני ואותו פלוני חזר וקידשה אינה מקודשת כיון שלא אסר אותה על שום אדם, ומוכיח מכאן הגרב"ד דבמעשה הקידושין צריך להחיל איסור על האשה, והיינו שמכון שתהיה מיוחדת רק לו ולא לאחרים, (ויל"ע אם צריך לכיון לאיסור א"א שאסרה תורה או סגי לכיון שהיא מיוחדת רק לו ולא לאחרים) ועפ"ז א"ש דברי התוס' דהנה הלשון של הקדש זה לשון של איסור כמ"ש תוס' בפשטא דמלתא, ובטלית שלא מחיל את האיסור בקנין והאיסור הוא רק תוצאה של הקנין ממילא אין האיסור לשון של קנין משא"כ באישה.

תוס' בקידושין ב' ע"ב ד"ה דאסר לה אכו"ע כהקדש וז"ל והרי את מקודשת לי כלומר להיות לי מקודשת לעולם בשבילי כמו בנדרים הרי הן מקודשים לשמים להיות לשמים, ופשטא דמלתא מקודשת לי מיוחדת לי ומזומנת לי, ומיהו אם היה אומר טלית זו מקודש לי אין נראה שיועיל דגבי אשה במה דמתיחדת להיות לו היא נאסרת לכל אבל בכרך וטלית לא שייך למימר הכי עכ"ל

הנה יש להקשות דהרי גם גבי טלית ברגע שקונה את זה חל איסור גזל ולמה לא שייך בזה לשון הקדש שאוסר לכל

הגר"ש שקאפ ביאר דהנה יש לחלק בין כל הקנינים לקנין של אישה דבכל הקנינים לא חל הקנין בגוף החפץ אלא הוי העברה מרשות לרשות משא"כ בקנין של אישה חל בגוף האשה איסור נישואין ומקודשת זה לשון שמשמע על גוף החפץ ולכך לשון הקדש מועיל רק גבי אישה.

[וי"ש מי שהסביר שכונתו כמו שכתב הגרב"ב (מובא באריכ' למטה) דבאישה הבעל מחיל את האיסור משא"כ

ולכא' לפי"ז גם בהקדש הוא מחיל את האיסור ואי"ז רק תוצאה מההקדש, וכמו בקידושין שהמקדיש מחיל את האיסור. אמנם אפשר לומר דגבי הקדש הטעם שנקרא הקדש אף שאי"ז כמו בקידושין, משום שעד עכשיו היו משתמשים עם זה בפועל ועכשיו נאסר.

החזו"א ביאר דאפשר דכונת דבריהם דלשון מקודשת הוא לישנא דרבנן, וכמו כינויים למ"ד לשון חכמים הם, והיינו דעשו חכמים לשון מקודשת לשון של קידושין, ותקנתם היתה שהאיסור יקרא קידושין והוסיפו דהיינו שהסבירו שענין הקדש הוא לשון הזמנה והפרשה לדבר מיוחד וכשאנו מכנים את האיסור בל' הקדש הוא ע"ש שהאיסור נעשה ע"י שהופרש והוזמן ליעודו, וקודם שפרסמו חכמים לשון מקודשת לא היתה מקודשת שאין בהפרשה

והזמנה לשון קנין דהיינו האיסור, ולכן באמר לחברו הא לך כסף ותהא טליתך מקודשת לי אין זה לשון קנין, ונראה להסביר דבריו דכל הסיבה שהפרשה והזמנה זה לא לשון קנין כיון שזה לא לשון של החלות של הקנין שזה קנוי או שזה נעשה אסור וכשמחילים חלות צריך לומר איזה חלות מחיל.

אמנם להחזו"א שזה תקנת חז"ל צ"ע אמאי לא תיקנו גם לגבי ממונות שיועיל שהרי יש בזה איסור גזל, ואפשר לבאר לפי סברת הגר"ב דבקנין כיון שאינו מחיל את האיסור ממילא גם אם יתקנו לקרא לאיסור גזל קידושין לא יועיל לקנין כיון שהקנין אינו מחיל את האיסור והאיסור רק תוצאה מהקנין, וכן אפשר"ל לפי סברת הגרש"ש שחכמים מתקנים את הלשון קידושין רק על איסור שבגוף החפץ ואיסור גזל זה לא בגוף החפץ.



סוגית נתן הוא ואמרה היא

קידושין דף ה עמוד ב ת"ר כיצד בכסף נתן לה כסף או שוה כסף ואמר לה הרי את מקודשת לי הרי את מאורסת לי הרי את לי לאינתו הרי זו מקודשת אבל היא שנתנה ואמרה היא הריני מקודשת לך הריני מאורסת לך הריני לך לאינתו אינה מקודשת מתקיף לה רב פפא טעמא דנתן הוא ואמר הוא נתן הוא

ואמרה היא אינה מקודשת אימא סיפא אבל היא שנתנה לו ואמרה היא לא הוו קידושין טעמא דנתנה היא ואמרה היא הא נתן הוא ואמרה היא הוו קידושין רישא דוקא סיפא כדי נסבה ותני סיפא מילתא דסתרא לה לרישא אלא ה"ק נתן הוא ואמר הוא פשיטא דהוו קידושין נתן הוא ואמרה היא נעשה כמי שנתנה היא

קידושיה ונתן לה קידושיה ולא פירש דקי"ל (דף ו א) כר' יוסי דאמר דיו הלכך איכא למימר דה"ל כנתן הוא ואמר הוא אבל נתנה היא ואמר הוא כיון שאינו חשוב ליכא למימר דקרינן ביה כי יקח כלל ומשום הכי ליכא לספוקי דליהוו קידושי אבל בעל הלכות גדולות ז"ל כתב דנתנה היא ואמר הוא נמי ספיקא הוי ולא נראו דבריו. עכ"ד.

וק' דבהתחלה כשמבאר את הסתירה מבאר שהספק הוא האם הוי כי יקח איש אשה או לא ואילו אח"כ מבואר שהספק הוא האם ה"ז כמסכים לאמירתה וכאילו אמר או לא.

ויש ליישב בשני אופנים א. דכל מה שאמר שהספק הוא בכי יקח זה רק בהו"א שהביא את רש"י כדרכו ואפש"ל דזה בשיטת בה"ג שחולק על מסקנת הר"ן אבל למסקנא דעתו כמו שכתב שהספק הוא האם כיון לזה או לא.

ב. דיש לבאר להר"ן דהספק הוא האם האומדנא היא שמכוין למה שהיא אמרה ממש דהיינו שהיא המקדשת ולכן לא מהני, או דילמא דכיון שהוא המקדש האומדנא שמכוין לדבריה אבל לא ממש כלשונה אלא שהוא יהיה המקדש, וא"כ מיושב הר"ן שהספק מה כוונתו ולכך יש ספק האם יש כאן את הדין של ונתן. ולפי"ז יתיישב עוד למה בנתן הוא ואמר הוא פשיטא לן שדעתה לדבריו ולדברינו

ואמרה היא ולא הוו קידושין ואב"א נתן הוא ואמר הוא מקודשת נתנה היא ואמרה היא אינה מקודשת נתן הוא ואמרה היא ספיקא היא וחיישינן מדרבנן. ע"כ

ובר"ן טעמא דנתן הוא ואמר הוא הא נתן הוא ואמרה היא לא הוו קדושין כלומר משום דבעינן כי יקח איש ולא שתלקח אשה לאיש אימא סיפא אבל היא שנתנה לו ואמרה לו כו' אינה מקודשת טעמא דנתנה היא ואמרה היא אבל נתן הוא ואמרה היא הוי קדושין כלומר דכיון דנתן הוא יקח איש קרינא ביה. עכ"ל ואח"כ מביא את הרי"ף שפוסק בנתנה היא ואמר הוא דלא הוו קידושין ומקשה עליו מנ"ל דין זה ובהתחלה אומר הר"ן שלפי ההו"א מיושב שי"ל שזה מוכח מזה שלא שאלה הגמ' את הסתירה בנתן הוא ואמרה היא כיון שבזה אין סתירה שהרי אפשר לישב שהרישא שלא הוו קידושין מדבר בכל אדם והסיפא שהוו קידושין באדם חשוב אמנם לפי המסקנא שספיקא הוי קשה מנ"ל שבנתנה היא ואמר הוא לא הוי נמי ספיקא ומת' וז"ל איכא למימר דלא דמי דבשלמא נתן הוא ואמרה היא כיון שבשעת נתינה אמרה היא והוא שתק הרי הוא כמסכים לדבריה כשם שאנו אומרים בנתן הוא ואמר הוא ושתקה היא דשתיקה דידה כהודאה וכאן נמי כיון שהוא שותק בשעת נתינה י"ל שהוא מסכים לדבריה ואף על פי שלא פירש הוה ליה כמדבר עמה על עסקי

הוי עדות זה סברא רק בעדות לקיומא כיון שצריכים לראות הדבר כדי שיחול אבל בעדות לראיה עיקר העדות לדעת שכך היה המעשה וא"כ לא אכפ"ל אם רואים ממש או שיודעים ע"פ אומדנא מוכחת.

אמנם לפי התי' הראשון שישבנו בר"ן א"ש גם כאן דבזה שרואים שלוקחת את הקידושין הוי כמו שרואים דיבור שלה דאם לא היתה רוצה להתקדש לא היתה לוקחת דהוי איסור גזל ולכך הוי עדות משא"כ גבי הבעל א"א לומר כך.

עוד יש לבאר דברי הר"ן דבנתן הוא ואמרה היא נראה ברור שכוונתה לקידושין דאל"כ לקיחתה הוי גזל משא"כ גבי הבעל י"ל שכוונתו למתנה, ולפי"ז יל"ב כן גם ברשב"א דבזה שלוקחת את הקידושין הוי כמו שרואים להדיא את הסכמתה ע"י הלקיחה ולכך הוי כראיית עדות, משא"כ גבי הבעל.

א"ש דכאן שאם דעתה כדבריו ממש חלין הקידושין בודאי דאמרינן שכ"ה דעתה.

הנה ברשב"א על סוגיין גבי נתן הוא ואמרה היא וז"ל אף על פי שהדברים מראין דלדעת מה שאמרה לו נתן הוא וכמו שפירש דמי מ"מ העדאת עדים בעינן דהמקדש בלא עדים אין חוששין לקדושין, א"כ כיון שלא פירש כן ואפשר שלשם מתנה נתן ולא לשם קדושין אף על פי שהוא מודה דלשם קדושין נתן כמו שאמרה אפ"ה אין כאן עדות שמיעה ולא ראייה לשם קדושין אלא שהם דנין כונת הלב ואין כאן עדות עכ"ל.

ויש להק' על דברי הרשב"א דהעדים צריכים הרי לראות גם שהאישה מסכמת לקידושין ולא מצאנו שום דין שצריכה לומר שמסכמת אלא ע"י ששותקת בשעת קבלת הקידושין סגי בכך ומ"ש התם שלא אומרים דכיון שאין כאן עדות שמיעה ולא ראייה אין כאן עדות.

וי"ל דסברא זו דעדות ע"פ אומדנא לא



הרב יעקב טורק שליט"א

בחרתי לכתוב על ברכות הנהנין לע"נ אחייני האהוב והמתוק אפרים היקר, שזכיתי להתחזק ממנו בברכות הנהנין במיוחד בתקופת חוליו, כאשר כל ברכה וברכה היה אצלו כמונה מעות במתינות וברוגע שכל כך אפיין אותו בכל מצב.

החיוך המתוק מאיר הפנים שאפיין אותו במשך כל חייו וגם ברגעים לא קלים כלל, התחלפו לפתע ברצינות תהומית ובחרדת קודש, בשעה שהתפלל ובשעה שבירך ברכה כלשהיא. נשמה טהורה שירדה מעולם האצילות לעולמנו העכור ויכל לה.

תהי נשמתו הטהורה צרורה בצרור החיים



בגדר דין ברכה לבטלה

נפל ונמאס אם כשבא לאכול פרי אחר במקומו אם הברכה עולה לו. שהוא מחלוקת הראשונים. דעת הרא"ש והרמב"ם וכן דעת הרבינו יונה. שאין הברכה מועילה לפרות אחרים ואפילו אם היו הפרות לפניו. וכך הכריע הב"י והטור. אבל האגור והר"ת פסקו שאין צריך לברך על הפירות שהיו לפניו. וכן הכריע הרמ"א.

ויסוד מחלוקתן כמו שביארו האחרונים אם הברכה שמברך על הפרי שנוטל בידו הוא רק על פרי זה. ושאר הפירות נמשכים ממילא. ולכך אם הפרי נפל ונמאס פקע ליה הברכה שבירך. או

ברמ"א סימן ר"ט ס"ו כתב:

ואם היו אחרים שותים גם כן ויין לפניהם ודעתו על היין. שהיה סבור שבכוסו יין ובירך בורא פרי הגפן ונמצא מים או שכר כשחוזר ושותה אח"כ אין צריך לחזור ולברך ויוצא בברכתו שבירך על כוסו אע"פ שהיה בטעות. דהא דעתו לשתות ג"כ שאר יין. גם הוציא אחרים ידי חובתן. עכ"ל.

ודבריו טעונים ביאור ונבאר,

במ"ב הביא את מחלוקת הפוסקים לעיל סימן ר"ו סע"ו מה הדין במי שנטל פרי לאכול ולאחר הברכה הפרי

שהברכה שמברך הוא בכללות על כל הפירות שרוצה לאכול. ואם לא יכול לאכול את הפרי שנטל שפיר יכול לאכול פרי אחר.

וזה"ל הטור: נטל פרי לאכלו ובירך עליו ונפל מידו ונאבד צריך לחזור ולברך אע"פ שהיה מאותו המין לפניו יותר כשבירך על הראשון. וצריך לומר בשכמל"ו על שהוציא ש"ש לבטלה, אבל העומד על אמת המים מברך ושותה אע"פ שהמים ששותה לא היו לפניו כשבירך מפני שלכך נתכוון תחילה. עכ"ל.

ולפ"ז הרמ"א בסימן ר"ט כתב ב' טעמים להמשיך לשתות בלא לברך אחד לשיטתו ואחד לשיטת הרא"ש והרמב"ם. לשיטתו בוודאי א"צ דהוי כנפל. ולשיטת הרמב"ם אם כיוון להוציא אחרים יד"ח בכה"ג גם הרמב"ם יסבור שא"צ לחזור ולברך דעכ"פ ברכתו מכה שהוציא אחרים.

והדברים תמוהים. דלשיטת הרמב"ם והרא"ש הרי ברכתו הוא לבטלה ואיך יכול להוציא אחרים יד"ח אם הוא עצמו אינו יוצא וכמש"כ המ"ב לקמן רי"ג ס"ק ט"ו שכשהוא עצמו ברכתו לבטלה אינו יכול להוציא אחרים יד"ח ולכך צריך לאכול בעצמו אם מוציא אחרים.

ונראה לומר. דכל הדין שנפל ונמאס שצריך לחזור ולברך הוא רק בגוונא שלא כיוון להדיא להוציא את שאר הפירות שאז הפירות רק נמשכים אחר ברכתו. אבל אם כיוון להדיא שהוא מברך גם על שאר הפירות שפיר יכול לאכול. וכן מוכח מהדין של אמת המים דשם ההיתר הוא מפני שלהדיא מכוון על המים שיעלו לפניו.

ולפ"ז נראה לבאר את דברי הרמ"א בגוונא שמוציא אחרים יד"ח מוכח שמכוון לברך גם על שאר הפירות ולהכי לה"ה כלל ברכה לבטלה אע"פ שמה שנטל הוי מים או שיכר דבברכתו הרי לא הצטמצם רק על יין זה ונראה שלכך נתכוון הב"י שם בסימן ר"ו שהביא את תשובות האשכנזיות. והוא דברי המהרי"ל שהביא הרמ"א כאן.

אמנם הדרכי משה בעצמו כתב על דברי הב"י ונראה לי שזו התשובה ס"ל כדעת הר"ת אבל לדעת שאר הראשונים צריך לחזור ולברך עכ"ל וא"כ הדרא קושיא לדוכתא למה התכוון הרמ"א בטעמו השני.

וביסוד הדברים נראה שחלקו הב"י והדרכי משה מהו הגדר בשומע כעונה. דלדעת הדרכ"מ אין השומעים יוצאים יד"ח מכח שנחשב שהם עצמם ברכו אלא הוא המשכת הברכה מהמברך.

לה מסימן ר"ט סעיף ב בהג"ה הואיל ומוציא אחרים בברכת אף דהוא לא היה דעתו שישתה עוד וכוס זה מים ועין במג"א אות ז' בשוגג מוציא אותם אע"פ שלא נהנה ה"ה כאן בהזיד והפסיק מ"מ ברכתו שפיר הוי ולא עבר על תקנת חז"ל דדעתו היה לברך ולהנות ג"כ אלא שאח"כ הפסיק יצאו אחרים בברכתו. והוא באנו למחלוקת הרוקח והב"י כאמור.

הנה הפרמ"ג הבין מדברי הרוקח שהדין ששומע כעונה הוא שהוא שליח של המסובים לברך ואין צריך דווקא שהמברך יאכל ואפילו אם אחד המסובים טעם הביא שם מהאליה רבה שכולם נפטרו בברכה. וכוונת הרוקח הוא לא כמו שהבאנו שהמוציא הוא עיקר הברכה והאחרים נגררים אחריו. אלא באמת המוציא הוא שליח של המסובים ואם אחד מהם טעם הרי שאין כאן ברכה בטלה. אלא שאם הוא בירך ברכה לבטלה שלא היה דעתו מעיקרא לאכול כלל בכה"ג תיקנו חז"ל שלא תהוי ברכתו ברכה כלל. והפקיעו שם ברכה מזה ולכן גם המסובים אינם יכולים לצאת בברכה כזו אבל אם מתחילה בירך בכדי לצאת יד"ח ורק אחר כך התברר שזה מים נמצא שלא עבר על תקנת חז"ל ולכן לא רק שהמסובים יוצאים אלא גם הוא עצמו יוצא על אף שהפסיק משום שהאחרים טעמו. ולפ"ז כוונת הרמ"א הוא שאפשר לצאת יד"ח גם אם המברך

ולכך אין מקום לומר שהוא התכוון גם על שאר הפירות. ולא הוי כאמת המים ששם נתכוון להדיא על המים שיבאו. אבל כאן המברך רק מכוון לצרפו אליו לחבורתו וכמו שנבאר בעז"ה.

בסימן קס"ז ס"ו כתב הרמ"א. והא דאם שח בין ברכה לאכילה צריך לחזור ולברך היינו דווקא ששח קודם שאכל הבוצע אבל אח"כ לא הוי שיחה הפסק אע"פ שעדיין לא אכלו אחרים המסובים כבר יצאו כולם באכילת הבוצע כי אין צריכים כולם לאכול מן פרוסת הבוצע רק שעושים כן לחיוב מצווה. עכ"ל נתבאר בדבריו שהמברך שמוציא אחרים אינו גורם להם שיקרא שמברכים בעצמם על מה שלפניהם יהיה הביאור מה שיהיה לדבריו א"א לפרש כמו שביארנו שם שהמוציא הוא מכוון גם על השאר דהמסובים אינם צריכים לאכול כלל. ומקורו טהור מהרוקח. ועין במ"ב למה יוצאים יד"ח אלא הוא המשך הדין שכתב שלא מיעבי שהוא עצמו יוצא וכסברתו בסימן ר"ז. אלא אפילו השומעים גם הם יוצאים יד"ח אע"פ שאין זה כ"כ חידוש.

אמנם עיין בפרמ"ג בסימן קס"ז במשבצות ח' הביאו בשער הציון וז"ל: והוי יודע **אם הבוצע הפסיק בין ברכה לאכילה ואחרים אכלו אח"כ י"ל דיצאו הם בברכתו הואיל והם לא הפסיקו.** ומהא אמינא

כיוון על שאר היין ואפילו אם לא כיוון על שאר היין היות והברכה שבירך הוא כאילו כולם בירכו והמסובים טעמו לכן כאן לא הפקיעו חכמים את הברכה. אמנם המהרי"ל עצמו לא כתב את דינו רק בגוונא שהוא התכוון על שאר היין וכש"כ לעיל. והדין השני הוא לדעת הרוקח וכש"כ הפרמ"ג.

ובהבנת דברי הפרמ"ג מצאנו כדבריו בדברי החז"א בהלכות ר"ה סימן קל"ז נראה וכו' ועיקר שם ברכה לבטלה הוא דאורייתא כדאמר תמורה ג' ב' נדרים ז' ב' אלא כל שאומר דרך שבח והודאה לה' אין איסור מן התורה אלא שחכמים קבעו בברכות גדרים וסייגים שאין ראוי שימסור הברכה לכל אדם שיזכיר את השם בכל עת וכדאמר בברכות ל"ג א' ואינו אלא מדרבנן דכיון שיש בדבריו הודאה אע"ג דאינו חייב עכשיו בזה מ"מ הודאה היא ואינה ברכה לבטלה אלא שחכמים אסרוהו וסמכו איסורם על לא תסור והלכך אם משנה ממטבע שטבעו חכמים ג"כ עביד איסורא וממילא אין לו מצווה.

ומדבריהם למדנו שהמברך שמלכתחילה רצה לברך ברכה כמו שחכמים תיקנו לו הרי"ז שפיר ברכה מעולה אע"ג שאח"כ נתברר שהברכה היא לבטלה. כגון שנפל ונמאס או שבירך על היין ונתברר שזה מים.

אמנם דין זה אינו אלא לדעת הרמ"א אבל לדעת השו"ע הרי להדיא כתב בטור סימן ר"ו בנשפך ונמאס שצריך לומר ברוך שם על שהוציא ש"ש לבטלה. ומוכח מדבריו שאע"פ שבשעת הברכה הוי שוגג מ"מ זה נחשב לברכה לבטלה.

העולה לדינא. אם המקדש שתה מהיין ואחד המסובים לא טעם ושח ועתה רוצה לטעום מהיין הרי"ז ספק אם צריך לברך אם לאו לדעת השו"ע צריך לברך ולדעת הרוקח והאור זרוע א"צ לברך. ועיין שם בפרמ"ג שמחלק בין ברכות הנהנין לברכות המצוות דכל הדין שיצא בברכתו הוא רק בברכת הנהנין אבל בבכה"מ צריך לחזור ולברך ולכן בקידוש היות והוי ברכה מברכות המצוות הרי שצריך לברך. אמנם בט"ז נראה שלא ס"ל חילוק זה ולדעתו הרוקח יסבור שא"צ לברך. ולכך אם שח לא ישתה מהיין.

עוד מהעולה לדינא. מצאנו באחרונים כאשר יש ספק ברכה דנו זאת כספק דאורייתא של לא תישא שם ה' ומדברי הפרמ"ג והחז"א נתברר שזה אינו. דהוי רק ספק דרבנן דמדאורייתא אין כאן איסור כלל.

ובאותו ענין, נראה לבאר דברי הגמ' בברכות מג. דבגמרא שם מובא, מוגמר מאימתי מברכים עליו, משתעלה תמרתו, א"ל ר' זירא לאביי והא לא קא ארח, א"ל ולטעמך המוציא

זכרון בגדר דין ברכה לבטלה אפרים צה

לחם מן הארץ דמברך והא לא קא אכל, ולפי דברי הטור לגבי אמת המים, והוא אלא דעתיה למיכליה הנ' דעתיה מהירושלמי, יש לאמר שקושית לאורוחיה. ע"כ דברי הגמ'.

וקשה מה ראה כ"ז להקשות רק על ריח, דהרי כל ברכות הנהנין הוא כך, שמברך ואח"כ אוכל.

וע"ז מתרץ אביי שגם בלחם כל מה שמברך הוא מפני שדעתו על אותו לחם וגם במוגמר דעתו על המוגמר שיבא לאחר מכן, וכמו באמת המים שמברך על כל מים שיבואו לאחר מכן.

ובע"ז הקשה הצ"ח וכן הקשה הפני יהושע. והצל"ח תירץ שהיות וא"א לאחוז את ריחו, משכ"א שאר ברכות הנהנין. עי"ש.



הרב גרשון טורצ'ין שליט"א

בענין הקדמת הכפרים בזמנם ובזמן הזה

מתכנסים בכל יום דבמקום שאין מתכנסים נאמר ההיתר להקדים.

והביא הרשב"א את דברי התוס' דכתבו דהטעם משום דנכנסים לקריאת התורה, ושכן מבואר בירושלמי דהקשו דוכי מרדכי ואסתר מתקנים על מה שעזרא עתיד לתקן והא קריאת התורה בב' וה' ובשבת במנחה הוי מתקנת עזרא ותי' דמי שסדר המשנה סמכה על המקרא דמשפחה ומשפחה וכו' אלמא דלקריאת התורה קאמר.

ובאמת דגם לרש"י צ"ל כן דמה דב"ד יושבין הוא נמי מתקנת עזרא אלא דסמכו על המקרא דזמן זמנם זמניהם, והק' הרשב"א דמהו קושית הירושלמי והלא תקנת נביאים הראשונים היא, ותי' דנביאים הראשונים תקנו רק תלתא פסוקי לחד גברא או תלתא גברי חד פסוקי וקריאה זו לא היתה חשובה בעיניהם ועזרא תקן תלתא גברי תלתא פסוקי ומשום קריאה זו היו נכנסים. והק' עוד דבגמ' להלן מבואר דהטעם מפני שמספקין מים ומזון לאחיהם שבכרכין ויעו"ש שהאריך בקו' זו, ותי' דאנשי כנסת הגדולה לא הזכירו יום הכניסה

במתני' פ"ק דמגילה מגילה נקראת ב"א ב"ב וכו' כרכים המוקפים חומה מימות יהושע בן נון קורין בחמשה עשר כפרים ועיירות גדולות קורין בארבעה עשר אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה.

וברש"י בד"ה אלא שהכפרים נתנו להן חכמים רשות להקדים קריאתה ליום הכניסה וכו' שהכפרים מתכנסים לעיירות למשפט לפי שבתי דינין יושבין בעירות בשני ובחמישי כתקנת עזרא וכו' ולא הטריחום חכמים להתאחר ולבא ביום י"ד וכו'.

ויש להסתפק האם התר זה נאמר דווקא לבן כפר שיש לו יום הכניסה או דנאמר כאן התר למי שיש לו דוחק לקרות ב"ד שיכול להקדים לימים אלו.

ובחי' הרשב"א הביא דברי רש"י והק' ממתני' לקמן דאי זה הוא עיר גדולה כל שיש בה עשרה בטלנים פחות מכאן הרי זה כפר, דלטעמו של רש"י אמאי תליא בזה וכי משום שיש בה י' בטלנים יש שם ב"ד, ותי' דאינה קושיא לדעתו דכל שאין שם י' בטלנים אינם מתכנסים אלא בב' וה' שב"ד יושבין. ומבואר בדבריו דהעיקר תלוי אם

והנה במתני' איתא דמקום שאין נכנסים בב' וה' אין קורין אותה אלא בזמנה וצ"ל כמו שנתבאר לעיל דזהו רק בדינא דחכמי המשנה דדוקא ביום כניסה הוא דקורין ולכן כפרים שאין נכנסים אין קורין אותה אלא בזמנה אבל מדינא דאנשי כנה"ג שפיר מי שיש לו דוחק יכול להקדים ביום או יומים,

וסברא זו דלא בעינן דוקא בן כפר מבו' יותר בדברי הרשב"א בדף ה' וז"ל וא"ת ומה הפרש יש בין כפרים לעיירות שאף בכפרים כל שיש שם י' בטלנים אף הם אינם מקדימין, י"ל דאין ה"נ אלא מתני' אורחא דמלתא קתני לפי שאין דרך הכפרים להיות שם עשרה בטלנים עיי"ש, ומבו' בדברי הרשב"א דלא נאמר שם כפרים לדין הקדמה אלא דכל שאין להם י' בטלנים יכולים להקדים, והא דנקט כפרים הוא רק משום דאורחא דמלתא קתני ואף כפר שיש לו י' בטלנים אף דישי לו שם כפר אינו יכול להקדים דאי נימא דבעי שם כפר היה לו לומר דביש לו י' בטלנים חשיב כעיר לענין קריאת המגילה.

[ועיין שפת אמת שהביא דברי הראשון לציון דאף כפר שיש לו י' מקדים ליום הכניסה וכן דייק מל' הר"מ וכתב שאין נראה כן, ולכאור' ודאי דס"ל דבעי שם כפר אלא דבאמת גם אי בעי שם כפר אין הכרח לומר כן דלעולם י"ל דבעי שם

כלל אלא הם אמרו שנקל לאנשי כפרים שאם נכנסים בעירות לספק מים ומזון ורצו להקדים יום או יומים כדי שלא יטרחו ביום י"ד להיכנס בערים ויתבטלו משמחת פורים וסעודת היום יקדימו, וה"ה בני עיירות שאין להם עשרה בטלנים לפי שאין מתאספין בכל יום לפיכך הקילו להם להקדים קריאתם כדי שיהיו פנויים ביום סעודה ל"ש ביום הכניסה ול"ש שלא ביום הכניסה וכו' אלא מכיון שמצאו חכמי המשנה שיש להם רשות להקדים שני ימים וכדדרשינן מקרא דמשפחה ומשפחה לפיכך לאחר שנתקנה תקנת עזרא להיות קורין בתורה שני וחמישי סמכו על המקרא ואמרו שיקדימו לעולם ליום הכניסה עיי"ש.

ומבו' דתקנת אנשי כנה"ג לא היתה דוקא על מקום שיותר ניחא להו לקרות ביום כניסתם דהא עדיין לא היה להם יום כניסה אלא תקנתם למי שיש לו דוחק להתכנס בי"ד דיכול להקדים ביום או יומים.

ואולי אפשר לומר דמתקנת אנשי כנה"ג הקילו רק יום או יומים וחכמי המשנה הוסיפו את יום י"א ובתקנתם אמרו דלבני הכפרים דישי להם יוכ"נ דינם ביום זה. ואולי מפני שבני הכפרים אינם דחוקים כ"כ ולכן לא התירו להם רק ביום הכניסה [אמנם למי שיש לו דוחק אפשר דשפיר יכול להקדים יום או יומים וכעיקר התקנה.

כפר ומ"מ כשיש י' בטלנים דינו כעיר
כמו שיש עיר דדינו ככפר.

ובמגילת האורים הוסיף בזה מדברי
הטורי אבן שכתב דלפי סברתו
של רב יוסף דהטעם שאין קורין המגילה
בשבת משום עיניהם של עניים נשואות
למקרא מגילה, ע"כ צ"ל דאנשי כנה"ג
תקנו להקדים, דאל"כ א"א לרבנן בתראי
לעקור תקנתם אחר שאין כאן דורא
דאיסורא. ובקו"א כתב שגם אליבא דרב
יוסף י"ל שהתקנה לא לקרות את המגילה
בשבת היא תקנה מאוחרת יותר ומשום
דאנשי כנה"ג רמזו שיש רשות להקדים
מי"א, כדילפינן מבזמניהם או מכימים
ואטו כפרים רמיזא הכא וע"כ מסרו
חכמים הדבר לחכמי דור ודור שכאשר
יראו צורך להקדים הרשות בידם, עוד כתב
שם בטעם דגם ביחידים איכא דינא
דמקדימין מהמחזור ויטרי וז"ל, המבקש
לצאת לדרך ורוצה לקרות המגילה בי"א
וכו' אם יכול ליקח עמו מגילה יעשה כל
תקנה וכו' ואם אינו יכול יקרא בי"א וכו'
ולא יברך כמו שמצינו בכפרים וכו' מכאן
אנו למדין שאע"פ שזמן מגילה בי"ד
משום מים ומזון תקנו להם חכמים
להקדים וכ"ש באינו יכול וא"א לו
שמימין אותו כבני כפרים מק"ו,
ומהרומי שדה הביא שכתב בזה"ל הא
פשיטא דלא כיונו מרדכי ואסתר בשביל
הכפרים ואין זה אלא תקנת חכמים ועיקר
דרשת המקרא הוא בשביל יחיד היוצא
לדרך ולא יהי' לו מגילה כמבואר בהמאור

והובא בשו"ע סי' תרפ"ח וחכמים העלו
על פי זה גם בכפרים].

[ויש להוסיף דהא דחזינן דלענין מגילה
דברו גם על יחידים משום דקרא
דמשפחה ומשפחה משמע גם ביחידים].

ובפשוטו ספק זה תליא בדברי התוספתא
והירושלמי דאיתא בתוספתא
המפרש בים והיוצאין בשיירא קורין בי"ד,
והראשונים הביאו הגי' בי"ג, ובירושלמי
הגי' בי"ד, ולכאור' להגי' דקורין בי"ג מבו'
דגם למי שיש לו דוחק יכול להקדים ולפי
זה ה"ה י"א וי"ב, ולהגי' די"ד הוא דוקא
לבן כפר שיש לו יום כניסה.

והנה רבינו אפרים הובא בבעל המאור
כתב על הך תוספתא דהא דרב ורב
אסי דאית להו קריאה שלא בזמנה כגון
שחל י"ד לבני עיירות בשבת או ט"ו לבני
כרכין אבל י"א וי"ב ליכא קריאה כלל
דהא בטלי להו ובריייתא זו לא הזכירה
אלא י"ג בלבד. ובעל המאור כתב ואני
אומר ה"ה לי"א וי"ב וכדאי הוא ר"ע
לסמוך עליו בשעת הדחק כגון מפרש
בים וכו' שמאחר שהתירו לו בי"ג ה"ה
בי"ב וי"א. ובהשגות הר"א כתב ע"ז
ומנא ליה לרבינו אפרים די"א וי"ב בטלו
והא ההיא מתני' דמסייע ליה לר"י דאמר
בזמן הזה אין קורין אותה אלא בזמנה רב
אשי דהוי בתרא מוקים לה כר"י בר"י
וחולק עם ר"ע רבו של אביו ואין הלי'
כמותו ומילתייהו דרב ורב אסי מסייעי

בזמנה משמע דביטלו הקריאה די"ג גם אם אינו משום יום הכניסה.

וביאר בזה בקונטרס חנוכה ומגילה את דעת רבינו אפרים על פי מה דשמע מהגרי"ד דדין מקדימין ליום הכניסה הוא דין מיוחד בכפרים ושם כפרים הוא דבעינן להאי דינא, והביא לזה הגרי"ד ב' ראיות א' מלשון הר"ן שכתב וליכא טעמא להני תרי זימני דרבי קרא אלא משום הקדמת יום הכניסה בכפרים דמשמע דהוא דין דוקא בכפרים וכן מדברי המרדכי שהביא את דברי בה"ג שכתב לא אמרו להקדים אלא לכפרים. ולפי זה ביאר בקונטרס חנוכה ומגילה את דעת רבנו אפרים דבמפרש בים ויוצא בשירא לא נאמר בו הדין דיום כניסה, ורק י"ג דקריאתו אינו משום יום כניסה שפיר קורא בהם.

עוד הוכיח כן מדברי הר"מ בפ' א' הל' ח' דכל עיר שאין בה עשרה בטלנים קבועים בבית הכנסת וכו' הרי היא ככפר ומקדימין וקוראין ביום הכניסה ואם אין בעיר עשרה בני אדם תקנתו קלקלתו והרי הם כאנשי עיר גדולה ואין קוראין אלא בי"ד, ובהשגות א"א כתב אותו ואין לו טעם ואולי מפני שאינו לא כפר ולא כלום וכן אמרו כפרים מקדימין וכן אמרו מאימתי נעשית עיר הנידחת משהיו בה עשרה עד מאה וכו' וכל זה אינו מספיק דלעולם אימא לך עשרה ופחות מעשרה כפר הוא. וביאר דס"ל להר"מ דבעינן שם

להך סברא וכו' והיינו דרב ורב אסי מיירי גם בקריאה שלא בזמנה די"ג ואף בקריאה דכפרים.

והנה בדעת רבינו אפרים צ"ב מאי קאמר, וברייטא זו לא הזכירה אלא י"ג בלבד ואמאי שאני י"ג והא כבר בטלו את הקריאה דכפרים, וביאר בזה מו"ז בקונטרס חנוכה ומגילה דחלוק י"א וי"ב דנתרבו מקרא לימי כניסה, וכיוון דאיכא חששא דמסתכלין בהם ואתי למעבד פסח שלא בזמנו ולכך בטלי, אבל י"ג דין קריאתו משום שבו נעשה הנס ויום קהילה לכל ולכן שפיר יכולין לקרות בו. והק' על זה דאי שייך החשש דמסתכלין בה גם במפרש ויוצא בשיירא אמאי קורא בי"ג ואם אין במפרש ויוצא בשיירא החשש וכמו שכתב הריטב"א דביחיד אין את החשש אמאי אינם קורין בי"א, ולכאור' אפשר לומר דהחשש הוא רק כשאנו מקדימין הקריאה משום יום הכניסה דמשתנה זמנו לפי היום בשבוע אבל י"ג דהוא יום קבוע לא שייך החשש כלל, ואפשר דזהו הבי' בדברי הרבינו אפרים דרב ורב אסי איירי בקריאה שלא בזמנה די"ג הן כשחל י"ד בשבת והן במפרש ויוצא בשירא וזהו דקאמר דברייטא זו לא הזכירה אלא י"ג בלבד דקריאת י"ג לא ביטלו וכמו דליכא החשש כשחל י"ד בשבת גם במפרש ויוצא בשירא ליכא החשש ואפשר דמו"ז לא רצה לומר כן משום דהלשון אין קורין אותה אלא

היא עיר גדולה כל שיש בה י' בטלנים ולא קתני אי זהו כרך דאלמא בעיירות שאין חשיבותו אלא מחמת הבטלנים תני, כרך שחשיבותו מחמת הקיפו לא תני.

והנה בקונטרס חנוכה ומגילה סי' כ"ה כתב הקנ' על דברי התו' אמאי במוקף חומה לא בעי י' בטלנים, וכתב דעמד בזה המרדכי בס' תשפ"ו וז"ל כרך שישב ולבסוף הוקף נידון ככפר תימא לר"י אי לית ביה י' בטלנים תהא נידון ככפר בכל ענין ואי אית ביה י' בטלנים תהא נידון כעיר דהויא כעיירות גדולות, ונראה לר"י דלעולם אין בו י' בטלנים ואפי' הכי אם הוקף מתחילה הי' נידון ככרך ולא בעינן י' בטלנים במוקפין ומתני' נמי לא תני ליה אלא בעיירות גדולות ושמא טעמא הואיל ולא שכיחי כולי האי לא חשיב להצריך להם י' בטלנים, ונתקשה בבי' דבריו דהא זה כלל דכל שאין בו י' בטלנים מקדים לכניסה ול"צ לתקן בשביל כרך במיוחד אדרבה צריך טעמא למה לא יהי' זה בכלל דין זה וע"ז הביא בי' הגרי"ד הנ"ל.

[ולחשלתם] הדברים אמר לי הרה"ג ר' שמואל אדרי שליט"א

דלכאו' י"ל ביאור דברי המרדכי דנאמר זמן לבני כרכים וזמן לבני עיירות וזמן לבני כפרים והשם נקבע כמו בשאר דברים, אלא דבמגילה נאמר עוד תנאי דכשאין למקום י' בטלנים דינו ככפר וזה נאמר רק למקום דשכיח שאין להם י'

כפר לדין הקדמה ולכן בעי י' אנשים ובפחות אין לו שם כפר וכמו בעיר הנידחת דפחות מי' נתמעט משום דאף שם כפר אין לו. ובדעת הר"א צריך לומר דלא ליקשי עליו מדברי הירושלמי, דלענין מגילה לא בעינן שם כפר וכדעת הרשב"א דהעיקר תלוי אי יש להם כניסה בכל יום או לא, ורק לענין עיר הנידחת דבעי שם עיר אמרינן דפחות מעשרה אף שם כפר אין לו.

והביא לזה עוד ראיה על פי מה ששמע מהגרי"ד לבאר את דברי הגמ' בדף ג: אמר ריב"ל כרך שאין בו עשרה בטלנים נדון ככפר ובתו' שם כתבו וז"ל וצ"ל דמירי בסתם כרכים האמורים בתלמוד אבל המוקף מימות יהושוע אפ' אין בו י' בטלנים קורין בט"ו וצ"ב דאי לשם כרך בעי עשרה בטלנים מאי איכפת לן דהוי מוקף חומה וביותר יש להק' להראב"ד דלענין מגילה לא תליא בשם כפר והעיקר תלוי אי מתכנסים בכל יום א"כ מה מהני דהוי מוקף חומה וע"כ דס"ל להתו' דלדין מקדימין ליום הכניסה שם כפר הוא דבעינן ומוקף חומה מחמת חשיבותה מופקע הוא משם כפר.

ובאמת דצ"ע ראיה זו דלכאורה צ"ל דהא דבמוקף חומה לא בעי י' בטלנים הוא משום חשיבותו דמוקף חומה הוא ולא מטעם דלא שייך בו שם כפר וכן הוא מפו' בדברי הרשב"א וז"ל ולדבריהם ז"ל היינו דקתני במתני' אי זו

זכרון הקדמת הכפרים בזמנם ובזמן הזה אפרים קא

והנה הר"ם בהל' י"ד כתב דבחל י"ד בשבת עיירות קורין בער"ש, והראב"ד השיג ממתני', ובמגיד משנה כתב דג' זו במשנה אתיא כרבי ואנן קיי"ל כת"ק וכרב דער"ש זמנם וכ"ש לדידן דאין לנו יום כניסה, ומבואר כנ"ל במגיד משנה דאף עיירות דאין להם דין כניסה בזמן שהיה ימי כניסה שפיר היו יכולין לקרות בהם מה שאין כן עתה קיימא לן כרבנן דבטלו להו והיינו דהר"מ לשי' דבעי שם כפר ולכן אין מקדימין, אמנם הר"א סבירא ליה דלא נאמר כלל דין דדוקא כפרים מקדימין וכל שאין קורין בזמנם יכולים להקדים ולכן סבירא ליה דלאו דוקא בער"ש.

ועין בריטב"א שכתב וז"ל ואיכא מאן דאמר דכיון דבטלה להקדמת כפרים ליכא מאן דקרי בי"א ולא בי"ב אלא בי"ג קורא אם הוא בן עיר דהא כשחל י"ד בשבת קורין בער"ש אליבא דת"ק ולא דחינן לה' שהוא י"ב אלא כשיש שם כפרים עכ"ל וחזינן כמו שנתבאר דעיירות אף שאינם שייכים בדין כניסה מכל מקום אי הוי זמן קריאה שפיר קורין בו וכשאין כפרים אינו זמן קריאה וקורין בער"ש.

והנה הבעל המאור סבירא ליה דלדין הקדמה לא בעי שם כפר וכל שאין יכול לקרות בזמנו קורא בימי הכניסה ולכן סבירא ליה דה"ה י"א וי"ב, ולפי זה ביאר מו"ז בקושית הבעל המאור דכדאי

בטלנים אבל מוקף חומה דלא שכיח שאין להם י' בטלנים נשאר בשמו, והגרי"ד הוסיף דכיון דבעי שם כפר מוקף חומה מפקיע השם כפר וממילא לא שייך בזה דין די' בטלנים].

אמנם אין לומר כן דזהו הביאור בדברי הרבינו אפרים דהא כתב דהטעם דליכא קריאה בזמן הזה בי"א משום דבטלי להו ואי נימא דבעי שם כפר גם בזמן הבית אינם יכולים להקדים.

וביאר בזה בחנוכה ומגילה דלעולם צ"ל דלהקדמה בעי שם כפר אלא דמכיון דהוי ימי קריאה יכולים המפרשים בים והיוצאין בשירא לקרות בהם אף דאינם שייכים לדין כניסה אבל בזמן הזה דביטלו קריאת הכפרים שוב אינם ימי קריאה ואין קורין בהם ורק י"ג דהוא יום קריאה כשחל בשבת שפיר הוי יום קריאה וזהו דקאמר ובריייתא זו לא הזכירה אלא י"ג בלבד.

והנה במתנ' חל י"ד בשבת כפרים ועיירות גדולות מקדימין ליום הכניסה ובבריתא איתא כפרים מקדימין ליו"ה ועיירות גדולות קורין בערב שבת רבי אומר דהואיל ונדחו עיירות ממקומן קורין ביום הכניסה, ובר"ן הוסיף הטעם דבערב שבת לא אפשר למקרי משום דאינו יום קבוע לשום אדם הלכך מדחו ליום הכניסה שהוא זמן הכפרים מיהת, ומבו' דכיון דקורין בהם הכפרים הוי זמן קריאה ועדיף למיקרי בו.

הוא ר"ע לסמוך עליו בשעת הדחק דאף דלא קיי"ל כותיה ובטלו לימי הכניסה מ"מ בשעת הדחק יש לסמוך עליו דהא גם בדחוקין נאמר דין כניסה משא"כ לרבינו אפרים דלדין ימי כניסה בעי שם כפר א"כ כיון דבטלו להו תו לא הוי ימי קריאה ואין קורין בהם ולא שייך לומר דבשעת הדחק אפשר לקרות בהם, ואף השגת הראב"ד נוחא לרבנו אפרים דאף אי הלכה כר"ע ולא בטלו לדין כפרים הא למעשה אין קורין בהם וכמקום שאין נכנסים בב' וה' ממילא לא הוי ימי קריאה ולמפרש בים אין לו שם כפר וממילא אין קורין אלא ביי"ג.

והנה הריטב"א ביאר את דעת בעה"מ דכיון דלא בטלו הקדמת הכפרים אלא מטעמא דמסתכלין בה וביחיד זה דליכא למיחש להא מוקמינן אדיניה דכיון שרוצה לפרוש לים או ליבשה אין לך בן כפר גדול מזה וזהו לשיטתו דלא בעי שם כפר, משא"כ לרבנו אפרים דבעי שם כפר א"כ אף אי נימא דביחיד אין את החשש דמסתכלין בה מ"מ אף בזמן הבית דין קריאתו הוא משום דהוי ימי קריאה ובזמן הזה הא לא הוי ימי קריאה. ולבאורה היה מקום לבאר את שי' רבינו אפרים באופן אחר אי נימא

דס"ל כסברא הנ"ל דיי"ג דזמן קבוע הוא לא ביטלו, דלעולם סבירא ליה דגם בשאר דוחקין יש התר להקדים, ובזמן הבית שפיר מקדימין מי"א, אלא דבזה"ז בטלו י"א וי"ב, ויי"ג לא בטלו, והלשון

דבזה"ז אין קורין אותו אלא בזמנו לא אתי לאפוקי יי"ג דהא כשחל בשבת שפיר קרינן ביה. אלא דלפי"ז אינו מובן השגת המאור דאמאי נסמוך אר"ע בשעת הדחק והא לא קיי"ל כן, וכן עדין יקשה קושית הר"א דרב אשי שהוא בתרא ס"ל כר"ע, אמנם לפי מה שביאר בקונטרס חנוכה ומגילה נוחא טפי וכמו שנתבאר, ולפי"ז גי' התוספתא יי"ג לרבינו אפרים הוא דוקא יי"ג, והטעם דמשום דין כפרים הוא רק במקום שיש לו שם כפר, ויי"ג הטעם דקורין בו הוא משום דהוי יום קריאה כשחל בשבת, ובזמן הבית גם י"א וי"ב הוי ימי קריאה, והבעה"מ ס"ל דלא בעי שם כפר ולא דווקא יי"ג ואף דבטלו להקדמת כפרים מ"מ בדחוקין יחידיים לא בטלו וכדאי הוא ר"ע לסמוך עליו בשעת הדחק אף דלא קיי"ל כותיה, ודעת הר"א אף דגרס בבריתא י"ד מ"מ ס"ל דלא בעי שם כפר ולכן שפיר קורין גם בזמה"ז בכל הימים, והבריתא כתב דקאי על ענין בן עיר שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר, ודומה דה"ק אע"פ שהוא בן כפר ואנשי מקומו מקדימין ליום הכניסה או שהוא בן כרך ואנשי עירו קורין בט"ו מכיון שיצא לים או לדרך יצא מתורת מקומו וקורא ביי"ד כי הוא זמן לכל יעוי"ש

[ואולי יש להוסיף דלהרשב"א דס"ל דאנשי כנה"ג לא הזכירו בתקנתם את יום הכניסה דאכתי לא היה, א"כ מה דהקילו להקדים יום או יומיים אינו ענין לתקנת מקום דהא גם בהנך

שם כפר י"ל דהוי כמו בן כרך ובן עיר
 אבל אם לא בעי שם כפר יש להסתפק אי
 חשוב חיוב אחר או דהוי אותו חיוב,
 והנה הרשב"א ס"ל דאין יכול בן עיר
 להוציא בן כפר אף דס"ל דלא בעי שם
 כפר, אמנם הריטב"א כתב בשם רבותיו
 דכפרים המקדימין ליו"ה כך היתה עיקר
 התקנה שיהא בן עיר קורא להם וכחד עם
 חשיבי, ובסוף דבריו כתב ואף אלו הרי
 כפרים ראויים לקרות בי"ד עם העיירות
 ופעמים בני עיירות קורין ככפרים כשאין
 י' בטלנים אבל בן עיר ובן כרך חלוקים
 לגמרי בדיניהם וזמנו של זה לא זהו זמנו
 של זה. ולכא' אי נימא דבעי שם כפר
 א"כ כשאין י' בטלנים הוי כפר ומאי שאני
 מבין עיר ובן כרך, ויש לחלק].

ימים אין מתכנסים, ומשו"ה ס"ל דלא
 בעי שם כפר להקדמה ולכן הוצרך לומר
 הטעם דבמוקף חומה לא בעי י' בטלנים
 משום מעלתן של המוקפין דלא שייך
 טעם המרדכי דכיון דלא שכיחי לא תקנו
 להם, אבל י"ל דהנך ראשונים דס"ל דבעי
 שם כפר ס"ל דתקנת אנכנה"ג היתה
 לכפרים דוקא והתקנה להקל הוי על
 המקום ולכן בעי שם כפר ולדידהו שייך
 סברת המרדכי דמוקף חומה דלא שכיח
 דאין לו י' בטלנים לא תקנו להם או כמו
 שבי' הגרי"ד דמוקף מופקע משם כפר.

ולכא' י"ל נ"מ אי בעי שם כפר או לא
 לענין אם בן עיר יכול להוציא בן
 כרך, דנחלקו בזה הראשונים, דאם בעי



הרב אפרים טורק שליט"א

בענין צרוף קטנים למנין והמסתעף

א. בענין צרוף קטנים למנין

מהך דריב"ל שה"ה כשא' מהצבור ישן או מתפלל עדיין שמו"ע דמצטרף למנין והוסיף דאף להני דלא נקטו כריב"ל זהו רק בקטן שאינו בר מצוה כלל אך כה"ג כו"ע מודו, וכ"פ בשו"ע. ולכא' היה נ"פ דכל הך צרוף ה"ד באיכא תשעה שעונים דומיא דקטן המוטל בעריסה דמהני רק בעשירי כמפורש שם בגמ' בעובדא דר"ג, אמנם בב"י שם הביא דעת רז"ה שחידש דאף בג' קטנים מצטרפין לריב"ל והוא באמת תמוה מאד מסוגין הנ"ל. וכן הקשה במ"א סק"ח על הרלב"ח שכתב גבי ישן דמצטרפין אפי' ג' ישנים ועיין מ"ב סק"ב שהביא בזה פלוג' האח' אי מהני ביותר מאחד.

ג. והנה כל הנ"ל מיירי כשמקצת מהעשרה אינם בתורת עניה לדבר שבקדושה, אבל באופן שכל העשרה הם בתורת עניה אלא שאינם מחוייבים, כבר כתב הרמב"ם פ"ח מתפילה דיכול ש"ץ להתפלל כל שרובן לא התפללו והינו משום דהכא עדיף טפי שהרי כולם עונים אלא שמקצתן אינם מחוייבים בכך ולהא סגי רובו ככולו.

בגמ' ברכות מז: איתא דדעת ריב"ל שקטן המוטל בעריסה מצטרף לזמון של עשרה אמנם במסקנת סוגיא זו נאמרו ג' דרכים בראשו', א. דעת ר"ת דכ"ה מסקנת הסוגיא כריב"ל. ב. מאידך דעת הרא"ש דלא קיי"ל כלל לצרף קטנים לעשרה, ג. ושיטת הרי"ף ורמב"ם דדוקא קטן היודע למי מברכין מצטרף לעשרה.

ולדינא הכריע בזה השו"ע לחלק בין תפילה לזמון דבתפילה נקט דלא מהני כמבואר בסי' נ"ה ואילו בזמון פסק בסי' קצ"ג דמהני וזהו כדעת רבינו יונה שחילק בזה בין זמון לשאר דבר שבקדושה [הגם שהוא נגד פשטות הסוגיא דהרי בגמ' הושוו להדיא הענינים זל"ז]. וביאור ההבדל הוא דבזמון של עשרה אין אנו באים ליצור עליהם שם צבור דמה שאומרים אלו קינו הוא מעלה בעלמא בזה שיש עשרה דיש בזה תוספת מעלה אבל אי"ז מדין שם צבור משא"כ לשאר דבר שבקדושה. ואמנם הרמ"א פליג אף בזמון דאינו מצטרף.

ב. והנה בב"י הביא מהגהות מ"י שלמד

חשיב תפילה בצבור דבאיכא רוב מתפללין אף הלחש גופיה נחשב תפלה בצבור דאל"כ נמצא שהתפללו תפלת יחיד ושוב פרח מניהו דין חזרת הש"ץ וכדרב"ז הנ"ל אע"כ דדעת המ"א דמכח הרוב חשיב הלחש כתפלה בצבור.

אבל כמה מגדולי זמנינו הקשו ע"ז מדברי המ"ב בסי' צ' סקכ"ח שמשמע מסתימת דבריו דל"ח תפלה בצבור אא"כ איכא עשרה שמתפללין ביחד, ואי נימא שבאמת כונת המ"ב שם בדוקא עשרה נצטרך לדחוק שאף דאי"ז תפלה בצבור מ"מ לענין שלא יחשב דפרח מניהו חובת צבור סגי בכה"ג כיון דסו"ס חשיב במקצת תפלה בצבור וצ"ע.

אמנם עדיין יל"ד בדברי הר"מ דשמא מהני רק לגבי חזרת הש"ץ שיחשב תפלת צבור להוציא כה"ג את שאינו בקי אבל לגבי תפלת הלחש שמא לא נוכל לצרף אותן שכבר התפללו שיחשב תפילה בצבור.

אבל מדברי המ"א סק"ד מוכח שנקט דמהני אף להחשיב את תפלת הלחש כתפלה בצבור כה"ג, דיעו"ש שהביא מדברי הרדב"ז דהא דמצינן לפרוס על שמע ה"ד באיכא חד דלא התפלל עדין דאז יכול להתפלל בקול רם ועי"ז לומר עם הציבור קדיש וקדושה אבל כשכל העשרה התפללו פרח מיניהו דין תפלה בצבור ושוב א"י לפרוס, ומ"מ כתב שם דבאיכא ו' שלא התפללו עדיין

ד. בענין צרוף לגבי חזרת הש"ץ

הרמב"ם בשו"ת שהובא בב"י שם דטעם התקנה הוא מטעמא שתקנו חז"ל להוציא מי שאינו בקי ואף שבטל הטעם לא בטלה התקנה ועפי"ז כתב בשם הרא"ש דאם אין ט' המקשיבים לתפלת הש"ץ קרוב להיות ברכותיו לבטלה דהרי אין כאן צבור השומע את תפלתו ואין התקנה מתקיימת כה"ג.

ונמצא לפ"ז דהשו"ע סתר את משנתו בזה דכיון שפסק בסי' ס"ט כהרא"ש במגילה דאף באיכא יחיד שלא שמע קדושה יכול לחזור התפלה כדי לומר

והנה הגם שנתבאר מדברי הרמב"ם דמהני צרוף בחזרת הש"ץ ע"י ג' שכבר התפללו מ"מ צל"ב היכא דאין כולם שומעים כגון בישן וכיו"ב אי מהני אף בחזרת הש"ץ.

ועיקר נדון זה תליא בטעם הדבר דעבדינן השתא חזרת הש"ץ אף שכולנו בקיין, דיעוין בהרא"ש פ"ג ממגילה ס"ז שכתב דה"ט כדי לומר קדושה והינו דענין אמירת הקדושה הוא סיבה לתקן תפלה מיוחדת של חזרת הש"ץ, אבל בשו"ת הרא"ש שהובא בב"י סי' קכ"ד וכן

שיש גם טעמו של תקנה קמיתא וכשו"ת הרא"ש רצה להחמיר עכ"פ להצריך את הצבור לשמוע תפלתו, ובאמת שזהו הטעם של המהרי"ל הובא במ"א סנ"ה שכתב דנוהגים לצרף אף אותן המשיחים בשעת חזרת הש"ץ. אמנם יעוין בשו"ע הגר"ז שנקט דלעניין חזרת הש"ץ אין מצרפין כלל מי שאינו שומע והיינו מכח דברי השו"ע בסי' קכ"ד וכ"כ בבן איש חי, וצ"ע.

קדושה הרי דמהני לתקן חזרת הש"ץ בשביל קדושה לחוד, וכה"ג הרי א"צ שהצבור ישמעו תפלתו כמש"כ שם במ"ב סק"ב א"כ היאך כתב בסי' קכ"ד דבאין הצבור שומעים חזרת הש"ץ הוי קרוב לבטלה, ובאמת זהו סתירה בדברי הרא"ש גופיה דהרי מש"כ בסי' ס"ט הוא מדברי הרא"ש במגילה והא דסי' קכ"ד הוא משו"ת הרא"ש, ויש שרצו לומר דבמקום

ה. המורס מהנ"ל,

מועיל [ואי"ז דיוק מוכרח] ולדידיהו צ"ל שרק כדי שלא יחשב דפרח דין חזרת הש"ץ מנייהו הוא דמצרפין ג', ד. ולגבי חזרת הש"ץ זה ודאי שמצרפין ג' שכבר התפללו כמבואר בר"מ אבל כשאינם שומעים או ישנים משמע מהשו"ע בסי' קכ"ד שאינו מועיל אבל אי"ז מוכרע שיתכן שכ"כ רק בתורת חומרא כיון שבלא"ה נמי מהני חזרת הש"ץ בשביל אמירת קדושה, וכמבואר בסימן ס"ט.

א. קטן נקטו רוה"פ שאינו מצטרף כלל לתפילה בצבור. ב. ובישן או שאוחז באמצע תפלתו דעת השו"ע דמצטרף אבל דעת הט"ז דלא מצרפין ישן. והכריע המ"ב דבישן יש לסמוך בשעה"ד רק באחד משא"כ במתפללין אפשר לצרף עד ג'. ג. ולענין תפילת לחש מוכח מדברי המ"ב בסי' ס"ט דחשיב תפלה בצבור בצרוף ב' שכבר התפללו ויש שהעירו מלשון המ"ב בסי' צ' דמשמע שאינו



הרב משה טאוב שליט"א

בענין שירטוט

גיטין ו: וא"ר יצחק שתיים כותבין שלוש
אין כותבין במתניתא תנא ארבע
אין כותבים.

מבואר בגמ' דאין כותבין מקרא ללא
שרטוט וכ' הפוסקים דקיי"ל כר'
יצחק דאין כותבים ג' תיבות ללא שרטוט
והנה בעניין שרטוט נחלקו הראשונים
וכלהלן מק' ר"ת בתוס' ד"ה א"ר יצחק
איך קיי"ל במנחות ומגילה דתפילין אי"צ
שרטוט וכי גרע מאיגרת ואור"ת דלעולם
תפילין בעי נמי שירטוט שורה עליונה
דהיינו דינא דר' יצחק והא דאמר במגילה
כאמיתה של תורה היינו כמזוזה.

מבואר בסוגיין גיטין ו: דאין כותבין

פסוקי התנ"ך אפי' באיגרת ללא שרטוט
וכן מבואר בגמ' מנחות לב: דמזוזה בעי
שירטוט מהלמ"מ ובמגילה טז: מבואר
דמגילת אסתר צריכה שרטוט כאמיתה
של תורה דכתיב דברי שלום ואמת מלמד
שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה אמנם
גבי תפילין מבואר במנחות לעיל דלא
בעי שרטוט וגבי ס"ת לא מוזכר להדיא
ופליגא בהא הראשונים ויבואר לקמן
בס"ד.

ומק' ר"ת בתוס' ד"ה א"ר יצחק איך
יתכן שתפילין גרע מאיגרת
ואיגרת בעי שרטוט ותפילין לא בעי,
והרמב"ן הק' אמאי בעי הלמ"מ במזוזה
דבעי שרטוט תיפול"ל מדינא דר"י.

שיטת ר"ת

ליכא הלכה על ס"ת כמזוזה אבל כמובן
לא גרע מאיגרת ופשוט והא דמבואר בגמ'
מגילה דמגילה בעי שרטוט כאמיתה של
תורה והרי לומר דבעי שורה עליונה לא
בעי קרא דהא לא גרע מאיגרת בהכרח צ"ל
דהכוונה לכל שורה ושורה וילפינן לה
ממזוזה והיינו אמיתה של תורה כי במזוזה
איכא יחוד ה' ע"ז מקרי אמיתה של תורה.

ומיישב ר"ת דיש ב' דינים בשרטוט יש
שרטוט בכל שורה ושורה ויש
דין שרטוט בשורה הראשונה בלבד ודינא
דר"י היינו שורה עליונה בלבד והא
דמזוזה בעי שרטוט היינו כל שורה
ואינה"נ דתפילין נמי בעי שורה עליונה
ובעי הלכה למזוזה כדי להצריך שרטוט
בכל שורה ושורה וס"ת דינו כתפילין דהרי

ומוסיף ר"ת בתוס' והא דמבואר במסכת סופרים אינו רשאי לכתוב א"כ סרגל ויריעה שאינה מסורגלת פסולה היינו ד' שרטוטין, (ויל"ע הרי לעיל אמר

דבעי שורה עליונה בלחוד והכא אמר דבעי ד' שרטוטין וצ"ע ולקמן יבואר יותר בעזה"י), דהיינו שורה עליונה ותחתונה ומהצדדים ודוחק ע"כ.

שיטת רש"י והרמב"ם והרמב"ן

הרמב"ן מיישב את ק' ר"ת דלעולם דין שרטוט היינו בכל שורה ותפילין שאני משום דהסיבה דבעי שרטוט היינו כדי שלא יתערבו השיטות וירוך הקורא בהם והיינו דווקא במה דקוראים בו אבל תפילין שאינם נקראים כלל וכלל כי הם מחופים בבית של התפילין ע"כ לא בעי שרטוט והא דבעי הלכה גבי מזוזה היינו משום דגם במזוזה אין מצווה כלל ליקרא בה וע"ז ס"ד דאין לה דין שרטוט וע"ז בעי הלכה למזוזה (ועיין במאירי שמוסיף דמזוזה יש דין לקרא פעם בז' שנים ע"כ נקרא ניתן לקרא). וממילא לפ"ד ס"ת בעי שרטוט בכל שורה ושורה.

דרשה נוספת גבי מגילה והיינו שיש לה דין אגירת למגילה וס"ד דגם גבי שרטוט דינה כאגרת והיינו אגרת אין דרך לשרטט (אמנם גם אגרת בעי שרטוט אי כותב פסוקים אבל צורת אגרת היא ללא שרטוט ופשוט) ע"כ בעי דרשא מיוחדת דבעי שרטוט.

והא דמבואר במנחות לב דס"ת ותפילין שבלו אין עושים מהם מזוזה משום דמעלין בקודש ואין מורדין ומק' הגמ' והא מזוזה בעי שרטוט י"ל כפרש"י התם דכל הק' משרטוט היינו רק מתפילין אבל מס"ת לא ק' דס"ת בעי שרטוט, העולה נפק"מ מפלוגתת הראשונים הנ"ל גבי תפילין דלר"ת תפילין בעי שורה עליונה (לכל הפחות) לעיכובא משא"כ לרמב"ן תפילין לא בעי שרטוט ואמנם בעי שורה עליונה ככל אגרת אבל לא מעכב כלל ופשוט.

ועדיין ק' א"כ אמאי בעי קרא גבי מגילה הרי מגילה שנתנה ליקרות לא גרע משאר כתבי הקודש וי"ל משום דאיכא

ביאור בשיטת ר"ת

יעבור ויכתוב כשר לכאז' וא"כ בהכרח שתוס' מק' איך כותבין תפילין הרי בעי שרטוט מדר"י ומיישב ר"ת דבעי שיטה

והנה הגאון ר' נחום מעיר דהרי ר"י אומר אין כותבין ללא שרטוט והוי דין שאסור לכתוב ללא שרטוט ואי

עליונה היינו כדי שלא יעבור על איסור כתיבה ללא שרטוט אבל לא מעכב וא"כ הכותב תפילין ללא שרטוט כשר וא"כ אתי שפיר אמאי ר"ת הק' מתפילין ולא הק' כרמב"ן אמאי בעי הלכתא למזוזה דהא לא קשיא דפשיטא דכדי לפסול מזוזה בעי הלכה גבי מזוזה ע"כ התוס' מתפילין ולפ"ז מה דהתוס' בסוף מביא דבעי סרגול ואינו מסורגל פסול הוי דין חדש דס"ת (ותפילין) בעי סרגול מד' רוחות ואי לא פסול ומיושב הק' דהרי בתחילה כ' שורה עליונה והכא כ' ד' רוחות וא"ש דיש דיש ג' דינים א' דין דר"י דלעולם בעי שיטה עליונה וזה הוי איסור בעלמא ואינו מעכב כלל ב' הלכה דבעי יריעה מסורגלת ובהא סגי בד' רוחות וזה לעיכובא גם בס"ת (ותפילין) ג' במזוזה איכא הלכה דבעי כל שורה ושורה לעיכובא.

אמנם מהא דהרמב"ן הק' אמאי בעי הלכה במזוזה בהכרח שלמד דדינא דר"י היינו לעיכובא וע"כ הק' וא"כ עדיין ק' בד' ר"ת האם סגי שורה עליונה אובעי ד' רוחות וי"ל וכן משמע דר"ת הסתפק והיינו דעיקר דין שיטה עליונה היינו משום דאחר ששורה עליונה ישרה יותר קל לכתוב כל השורות ביושר ע"כ סגי בהא ואמנם אי מסורגל גם שורה אחרונה ומהצדדים יותר מיושר ע"כ הסתפק ר"ת בהא וכל' סה"ת בשם ר"ת דתפילין סגי שיטה עליונה ולכל היותר ד' רוחות.

ודו"ק דלבאור א' מה דמסיים תוס' ודוחק היינו הדין החדש של שרטוט ד' רוחות המעכב דאין הלכה גבי ס"ת ולביאור ב' הדוחק היינו דיריעה מסורגלת משמע כל היריעה והדוחק דסגי בד' היינו ד' רוחות בלחוד והבן.

שרטוט בתפילין להלכה

והנה כפי המבואר לעיל פליגי הראשונים האם יש דין שרטוט שורה עליונה המעכב או לאו והיינו איכא ברייתא יריעה שאינה מסורגלת ולר"ת קאי אתפילין וממילא שיטה עליונה לעיכובא אבל לרש"י קאי אס"ת ואין כלל מקור דבתפילין איכא דין מעכב והנה המחבר פסק ביו"ד רעא ה' דס"ת בעי שרטוט בכל ואי לאו פסול והיינו נוקט לעיקר כרמב"ם וממילא אין מקור דגם בתפילין לעיכובא יש דין שרטוט כך

מבאר הגר"א ואמר הביאורה"ל דא"ש אמאי המחבר בהל' תפילין כ' דבעי שרטוט שיטה עליונה ולא כ' דמעכב משום דבס"ת נקט כרמב"ם וממילא מעיקר הדין אין דין שרטוט בתפילין ולחומרא נקט שרטוט שורה עליונה אבל הוי רק חומרא.

והנה הרמ"א הוסיף ד' רוחות והיינו דחשש דד' רוחות מעכב בתפילין וע"כ הוסיף ד' רוחות.

והנה ביו"ד סי' רפד ב' כ' המחבר דאסור לכתוב ג' תיבות מפסוק ללא שרטוט אם הוא אשורית וכתב הרמ"א דסגי בשיטה עליונה ועיי"ש בהגהות רעק"א שכ' עי' רמ"א או"ח לב וצ"ע והיינו דהכא חשש לד' רוחות וביו"ד בדין איגרת היקל שיטה עליונה ומיישב ר' שמואל בשיעוריו חדא די"ל דרק לגבי תפילין דהוי שאלה של עיכובא חשש לד' רוחות אבל גבי דין איגרת מכיוון שנקטינן כרמב"ם א"כ דין ר' יצחק היינו שיטה עליונה בלחוד ומבאר דהרי ר"ת התחיל בשורה עליונה וסיים בד' רוחות ומבאר דהוק' לר"ת ל' הברייתא יריעה שאינה מסורגלת וע"כ ביאור דהיינו ד' רוחות אמנם אי ננקוט

כרמב"ם א"כ הברייתא איירי בס"ת וא"כ גם ר"ת יודה דמדינא דר"י סגי בשיטה עליונה ואין ק' מהברייתא ע"כ מכיוון שנקטינן כרמב"ם נקטינן לעיקר דסגי שיטה עליונה וגבי תפילין חיישינן מ"מ לר"ת ומצרכינן ד' רוחות.

העולה מהנ"ל דמדינא דר"י וברייתא דאינה מסורגלת פסול נקטינן לר"ת דלעולם בעי שיטה עליונה או ד' רוחות בתפילין וס"ת ואיכא הלכה למזוזה דבעי שרטוט בכל ולרמב"ן מדינא דר"י בעי שרטוט בכל ומ"מ ס"ד דמזוזה ומגילה שאני וע"כ בעי הלכה ודרשא לתרוויהו אמנם תפילין לא ניתנו ליקרות וע"כ לא בעי שרטוט כלל.

שיטת הרמב"ם ע"פ הגר"ז

הרמב"ם הל' תפילין א"ב כ' הלמ"מ שאין כותבין ס"ת ולא מזוזה אלא בשרטוט אבל תפילין אי"צ שרטוט לפי שהם מחופים.

ומק' הגר"ז הרי מבואר ברמב"ם שנאמר הלכה רק בס"ת ומזוזה וא"כ תפילין אי"צ שרטוט משום שלא נאמרה בהם הלכה וא"כ אמאי מבאר הרמב"ם דתפילין מפני שהם מחופים למה צריך לבאר את טעם ההלכה הרי לא נאמר ולכן אין דין שרטוט.

וע"ק שהרי הרמב"ם הל' מגילה ב-ט כ' אין כותבין את המגילה אלא בדיו

על הגוויל או על הקלף כספר תורה וכו' וצריכה שרטוט כתורה עצמה עכ"ל.

וצ"ע אמאי שינה הרמב"ם לשונו דמתחילה כ' כספר תור ואח"כ גבי שרטוט כתורה עצמה ואמאי שינה לשונו.

וע"ק ק' הראשונים דהרי הרמב"ם סובר דס"ת בעי שרטוט וא"כ אמאי נצרכת הגמ' לומר דמגילה בעי שרטוט מדרשא דכאמיתה של תורה היינו כס"ת וקשה אמאי בעי דרשא מיוחדת תפול"ל דמגילה נקראת ספר ומהא ילפינן דבעי תפירה בגידים.

ומיישב הגרי"ז דבהכרח צ"ל דמה דכ' הרמב"ם דהלמ"מ דס"ת ומזוזה בעי שרטוט אין הכוונה שכך נאמר בהלכה אלא נאמרה הלכה דכתבי הקודש בעי שרטוט וחז"ל הבינו לומר דס"ת ומזוזה כלול בזה ותפילין לא כלול בזה ועלה כ' הרמב"ם למה חז"ל הבינו שתפילין לא כלול בהלכה בגלל שמחופים וכמבואר לעיל דכיוון שמחופה ולא נקרא אין עניין שיהא משורטט.

ועפ"ז מבאר הגרי"ז הא דנחלקו בגמ' האם מזוזה בעי שרטוט היינו מכיוון דמזוזה אין דין לקרא אמנם לא מחופה כתפילין ע"כ נחלקו התנאים והאמוראים מסברא האם מזוזה כלול בהלכה או רק ס"ת ושאר ספרים הניתנים לקריאה ובזה א"ש דלא מסתבר לומר שנחלקו בהלמ"מ

ולחנ"ל א"ש דנחלקו רק מה כלול בהלכה (אמנם לתוס' דס"ת לא בעי שרטוט ע"כ ס"ל דההלכה נאמרה על מזוזה ועי"ש הגרי"ז דמבאר עפ"ז ק' התוס' על רש"י דתוס' לשיטתו שכן נאמרה הלכה על מזוזה מפורש).

וע"פ הנ"ל מיושב מה דהק' הראשונים אמאי בעי קרא דדברי שלום ואמת לומר דמגילה צריכה שרטוט הרי מגילה נקראת ספר וי"ל דהא דבעי שרטוט היינו מדין דתורה צריכה שרטוט ואינו עניין כלל להא דס"ת איקרי ספר וע"כ הגם דמגילה נקראת ספר עדיין אין ראייה כלל דלבעי שרטוט דהא שרטוט בס"ת לא הוי מדין ספר וע"כ בעי דרשא דמגילה הוי כאמיתה של תורה וא"ש נמי לשון הרמב"ם גבי שרטוט וצריכה שרטוט כתורה עצמה והדברים נפלאים ומאירים בס"ד.



הרב אליעזר טורק שליט"א

חידושי תורה אלו מתפרסמים לע"נ הטהורה של בן אחי הבחור הצדיק אפרים זללה"ה תורה, ענוה וירא"ש היו כל ימי חייו, קיבל כל אדם בסבר פנים יפות על אף יסוריו הנוראים המשיך בעבודת הקודש בשמחה וברוגע ושלוחה, תהא נשמתו צרורה בצרור החיים



בענין כוונה בשחיטה וטבילה

ברמב"ן מבואר דכוונה בעי' רק כשעיקר המצוה הוא במעשה גופיה ולא בתוצאה ותמיה בעיקר הסברא

"במצוות" הללו שהו מתירין ויש בהן הכשר לדבר אחר, טבילה מתרת אשה לבעלה ושחיטה מתרת בשר לאכילה, אבל בשאר מצוות של חובה לא מיירי, אלא פלוגתא דתנאי ואמוראי בפסחים ובר"ה אם מצות צריכות כוונה ולא שייכי בפלוגתא בסוגין דלדעת ר' יוחנן יתכן דמכשירין חמירי, ולדעת רב מכשירין קילי דבמעשה תלי רחמנא עי"ש, ולכאור' מבואר שכתב דהוי ממש מצוה בשחיטה וטבילה ומ"מ יש חילוק כמש"כ.

ובאמת חילוק זה מבואר נמי בדברי האמרי בינה סי' י"ד וכן הוא בקובץ שיעורים כתובות אות רמ"ח שהביא דברי החכם צבי דדן בדין כוונה הצריכה בשעת חליצה די"ל דהוא מדין

א חולין לא, א איתמר נדה שנאנסה וטבלה אמר ר"י אמר רב טהורה לביתה ואסורה לאכול בתרומה ור' יוחנן אמר אף לביתה לא טהרה ונתבאר בגמ' שנפלגו האם חולין בעי' כוונה או לא ור' יוחנן יליף מקראי כר' יונתן בן יוסף דילפי מוכבס שנית דבעי' כוונה, ומבו' עוד בסוגין דמאותו טעם הוי בעי' לצאת פלוגתא בשחיטה אי בעי' כוונה אלא שיש מיעוט בקדשים שמזה ילפי דבחולין לא בעי' כוונה ורבנן ור' נתן נפלגו עד כמה נתמעט דר"נ ס"ל שנתמעט לגמרי ורבנן ס"ל דרק כונת זביחה לא בעי' אולם כונת חתיכה בעי'.

והנה הרמב"ן בחי' כתב דכל הנידון אי חולין בעי' כוונה הוא דוקא

כן, דאם המצוה שיהא תוצאה מסוימת לא בעי' כונה, ובסברת הדבר צ"ב דלכאור' מה הסברא לחלק, ונראה דכיון דהעיקר הוא התוצאה לא איכפ"ל כ"כ המעשה כיון שכל מטרת המעשה לבא לתוצאה והרי בא אף לולי כונה מיוחדת, ועדין צ"ב ובהמשך הדברים יתבאר טפי.

כונה במצות ותמה על דבריו דהא חליצה יסוד המצוה הוא התוצאה ולא עצם המעשה ומהיכ"ת דניבעי כונה ועי"ש ששוב מצא לאור זרוע שמדמה כונה דשחיטה וטבילה למצות צריכות כונה וחזי' דס"ל נמי דכה"ג בעי' כונה, הרי שפשיט"ל מסברא כדברי הרמב"ן לחלק

הר"ן הבין בדברי הרמב"ן דכונה בעי' במצוה ולא בהכשר וישוב דבריו עפי"ד הגרעק"א דהכשר מיקרי מצוה

דיש מצוה אולם לדעת הריצב"א איך יכרך כשאין מצוה, והרי לא מברכים על ניקור הגיד והחלב דהוי רק תיקון ולא מצוה.

ועי' בהגהות רע"א על השו"ע סי' כ"ז שהביא קושיית הפמ"ג ודחה דל"ק דהנה אף לדעת התוס' אין הכונה שיש מצוה בשחיטה ממש אלא דכל המצוה של וזבחת להורות שאינו זבוח לא תאכל וא"כ אף לדידיה לא תקשה איך מברכים וע"כ דעל כל מניעת אכילת איסור אין שייך לברך אבל על תקון להכשירו מברכים ורק ניקור דבשר דהוי היתר רק שמעורב בו חלק איסור והוי רק הבדלה זה מזה לכך אין מברכים.

הנה ברע"א עלה קצת ישוב האיך הבין הר"ן בדברי הרמב"ן דליכא מצוה בעוד שהרמב"ן כ' להדיא דהוי מצוה, די"ל שאף מעשה מכשיר מוגדר למצוה דמשו"ה שייך לברך וציוונו, ובי' הסברא דאף

[ב] הר"ן בחידושו העתיק את דברי הרמב"ן באופ"א דכתב שם שליכא כלל מצוה בשחיטה וטבילה והוי רק מכשירין ומשו"ה כ' לחלק דאין שייך סוגיות אלו לנידון של מצוות צריכות כונה, והנה זה פלא שהבין כן בדעת הרמב"ן בעוד שכתב הרמב"ן להדיא דהוי מצוה.

והנה בעיקר הנידון אי הוי שחיטה מצוה כבר האריך בזה הפמ"ג בפתיחה להל' שחיטה להוכיח מדברי הרמב"ם ריש הל' שחיטה דכתב דהוי מצות עשה לשחוט וכן הוכיח מדברי הרשב"א ותלה הדבר בפלוגתת התוס' בשבועות כד א ד"ה האוכל נבילה דדעת התוס' שם שיש איסור של אינו זבוח והריצב"א פליג וס"ל דוזבחת הוי רק תיקון של הלאו ולא עשה.

ועי' בפמ"ג שתמה דבשלמא לתוס' מוכן שמברך אק"ב וציוונו על השחיטה

שליכא מצות עשה מכ"מ ודאי יש ציווי בענין זה ושפיר קרי' ביה וציוונו עכ"פ בזה יל"פ שכך הבין הר"ן בדברי הרמב"ן.

והנה עי' חידושי רע"א שלא הביא כלל את הרמב"ן והר"ן אלא כתב מדיליה לחלק הסוגיא מסוגיות דמצות צריכות כונה וכתב דטבילה ושחיטה המצוה הוא שלא לאכול בשר מתה רק ע"י שחיטה או להתוס' דבשר מן החי הוא באיסור אינו זכוח ג"כ המצוה שלא לאכול מה שאינו זכוח וכן בטבילה המצוה שלא לשמש באשתו נדה בלי שתטהר עצמה אבל הטהרה אי"צ כונה, ונראה להדיא שכונתו כמש"כ הר"ן

דהטבילה והשחיטה זה רק מכשירין והיינו דרע"א לשיטתו דאין מצוה לכו"ע בשחיטה והי רק להורות על האיסור דאינו זכוח ומשו"ה הדגיש שאף לשיטות דהוא משום אינו זכוח נמי ליכא מצוה.

והנה בדברי הר"ן לכאור' היה נראה לפרש דהוי מכשירין ואף שליכא שום מצוה אח"כ, דאף כשטבלה שלא לשם מצות פ"ו נמי יהא מכשירין וע"כ דמהות השחיטה והטבילה שזה מכשירין בעלמא, אולם ברע"א מבו' דאח"כ יש מצוה לא לאכול בשר מתה שלא ע"י שחיטה וכן לא לשמש אשתו נדה שלא תטהר ועפ"ז י"ל דהוי מכשירין למצוה זו.

בדעת האור זרוע ילה"ס אם ס"ל דשחיטה וטבילה הוה מצוה או"ד דהוי הכשר

[ג] והנה האור זרוע הל' ר"ה סי' רס"ג כתב להכריע מכח סוגיין דסתם לן תנא כר' נתן דלא בעי' כונה לשחיטה ופסקי' כותיה, ונדה שנפלה מן הגשר וטבלה אמר רב טהורה לביתה והלכתא כרב הלכך הכי קי"ל דלא בעי' כונה שומע ומשמיע רק שהתוקע יתכוין לתקיעה בעלמא וגם השומא יתכוין לשמיעה בעלמא עכ"ל, ועי' הגהות אשר"י ר"ה פ"ג סי' י"א שהביא דבריו ועי"ש שהביא רק מטבילה דנידה ונראה דסבר דמשחיטה אין להוכיח שהרי יש מיעוט בקדשים דלא בעי' כונה בחולין אולם בלא"ה י"ל דשפיר בעי' כונה.

והנה בדעת האור זרוע יל"ד מה ס"ל, האם ס"ל דטבילה ושחיטה הוי מצוה ולא ס"ל כחילוק שמבו' ברמב"ן אם המצוה במעשה או בתוצאה דסו"ס זה מצות עשה וטעון כונה, או"ד שס"ל דהוי מכשירין ומכשירין נמי בעי' כונה.

ועי' קובץ שיעורים כתובות סי' רמ"ח שפשיט"ל דדעת האור זרוע דהוי טבילה ושחיטה רק הכשר רק שמספ"ל האם כונת האור זרוע שבעי' כונתה מצוה בשעת ההכשר או"ד שכמו שמצות צריכות כונה אף הכשר מצוה בעי' כונה עי"ש.

האשכול ס"ל דהשחיטה הוי מצוה והטבילה הוי הכשר והרמב"ם ס"ל דאף הטבילה הוי מצוה

ד] והנה באשכול הל' שחיטה סי' ו' דעתו דשחיטה הוי מצות עשה ולא הכשר אולם בטבילה פשיט"ל דהוי הכשר אלא שמכ"מ אף הכשר מצוה בעי' כונה עכת"ד. והנה בדבריו מפורש א. כמש"כ בשם הרע"א דהוי הכשר מצוה ולא סתם הכשר, ב. דהכשר מצוה נמי בעי' כונה.

והנה הא דפשיט"ל דטבילה הוי הכשר יל"ע בדעת הרמב"ם בספר המצוות מצוה ק"ט שכתב שיש מצוה לטמאים לטבול וכ"מ בנודע ביהודא תנינא יו"ד סי' קכ"ד בהג"ה דיש מצוה עי"ש וא"כ י"ל דכך ס"ל לאור זרוע, ומשו"ה דימה הסוגיות זה לזה.

ישוב ההגהות אשר"י שלא הוכיח רק מטבילה ולא משחיטה

אלא שאם נפרש את דעת האור זרוע וההגהות אשר"י שבעי' כונה כשאר מצות צ"ל דבטבילה בעי' כונה של מצות טבילה ובזה יתפרש היטב דהנה כבר כתבנו דההגהות אשר"י הוכיח רק מטבילה ולא משחיטה ודלא כאור זרוע שהוכיח מתרויהו, ויש ליישב דס"ל דהתם ע"כ לא בעי' כונת מצוה דהא נתמעט להדיא בסוגיין ורק בטבילה יל"פ שבעי' כונת מצוה ומשו"ה יש להוכיח רק משם.



הרב אברהם מלצר שליט"א

בענין לפני עור

פלוג' בדין ספק לפני עור

אף להיפך^א, אבל באמת יש לדון בשאר הראשו' דלא כתבו כן אי פליגי. וטעם הספק דהנה יש לדון באיסור לפני עור דהכא אם הוא דאו' או דרבנן, דאי דרבנן אפשר ל' דלצד דהרווחה ס"ל דלא גזרו הכא משום לספני עור.

וברש"י דף י"ב ע"א ד"ה ה"נ כתב בסתמא דאיסור לפני אידם מדרבנן, ולא נחית לפרש אליבא דמאן אמר כן, משמע דלב' הצדדים האיבעיא הוא דרבנן, אפי' לצד דלפני עור, וכן ברמב"ן בדף י"ג ע"א וריטב"א ו' ע"ב, וכן אפשר ל' בר"ן (ב' ע"א) שכתב "דאיכא למיחש", וחשש לכאו' הוא דרבנן, וכן מוכח בתוס' (ב' ע"א ד"ה אסור) ורא"ש (ס"א) ור"ן שהתירו לפני אידם משום איבה, וקשה איך מתירין אביזריהו משום איבה, וע"כ דהוא דרבנן ור"ן כתב "כל היכא דאיכא למיעבד תקנתא עבדינן אבל כל היכא דאיכא למיחש לאיבה שרי" משמע דהתירין איבה משום דהוא

(א) ע"ז ו' ע"א או דלמא משום ולפני עור וכו' למאי נפק"מ וכו' בתרי עברי נהרא, מבואר בגמ' דלפני עור הוא רק בתרי עברי נהרא, ופרש"י דאי לא יהיב ליה לא מצי שקיל, ופי' תוס' דאין איסור לפני עור אלא בידוע שדעתו לחטוא, או משום דהוא מומר, או משום דשכח, וכגון יין לנזיר דאפשר דשכח נזירותו, כיון דכל העולם שותין יין, אבל ברש"י שלפנינו כתב שמא יבא לשותותו, מבואר דאיסור לפ"ע הוא אפי' בספק, ויל"ע אי כוונתו מדאו' או מדרבנן וע' לק'.

והנה בגמ' בע"א דמבעיא לן מהו טעם איסור לישא וליתן קודם יום אידם, צ"ב מהו הצד דליכא לפני עור, וברמב"ן ובריטב"א כתבו דאה"נ מבעיא אי אסור אף משום הרווחה, ולא מבעיא אי אסור רק משום הרווחה וכן משמע בר"ן בריש מסיכתין "לאו משום אזיל ומודה אלא משום לפני עור וכו' וכן משמע ברא"ש ע"ש וכן מוכח מדלא אמרה הגמ' נפק"מ

א. וסברא כזו מצינן בתוס' ל"ח ע"א ד"ה איכא.

ישב באו"א) אלמא מוכח דהוא דרבנן, ועוד ברש"י י"א ע"ב בפ"א פ' דבחו"ל מותר משום דא"א לעמוד בזה.

ומעתה נמצא מכל הנך ראשונ' דמאי דאמר' הכא לפני עור, אי"ז דאו', והטעם ביאר החזו"א (יור"ד ס"ב ז') דרובא לאו להקרבה זביני, אבל או זבין להקרבה אסור מדאו', וזהו מתני' י"ג ע"ב ותוס' י"ד ע"ב ועי' אף נדרים דף ס"ב, כיון דרוב לאו להכי זבני (ובדברות משה וכן באגרו"מ יור"ד ח"א ס' ע"א ביאר באו"א משום דאין בזה פסיק רישא, כיון שהוא ע"י אחר, ונראה דס"ל דהוא ודאי שיקריבו וצ"ע מלשון הר"ן הנ"ל ושאר ראשו' דלק'), ומעתה יל"ע ברש"י שלא יגיש כוס יין לנזיר משום טמא וכו', דלכאורה הוא דרבנן, ותוס' איירו בדאו', ואולי לא פליגי אבל יל"ע דאולי רק ברובא לא זבני להכי יהא דרבנן, אבל בספק בעלמא הוה ככל ספק דאו' ויהא לפני עור דאו'. וצ"ע.

איסור דרבנן, וכן מוכח מריב"ק בדף ו' ע"ב דמתיר במקום הפסד, וכן בתוס' ב' ע"א ד"ה ולפרוע, (וראיה זו דווקא לר"ל דמותר ליפרע אפי' אי אזיל ומודה וע"כ דכל האיסור מדרבנן, אבל ברש"י משמע דהיתר ליפרע דווקא כשאינו שמח, ותוס' ורא"ש שהתירו בשיד עכו"ם תקיפה אולי ע"כ ס"ל כרש"י).

ובן בר' האי גאון (המובא ברא"ש ר"ן רשב"א ריטב"א בדף י"ג ע"א) דמתיר ליקח מיריד מביום אידם כל מה שהוא צריך משום דילמא לא משכח והו"ל דבר האבד (אף דהוסיף דאף העכו"ם אין מרוויח ביריד אבל טעם זה אינו עוקר וכדהמשיך דמותר אף למכור) וכתב דהותר אף למכור שם דבר האבד, אבל כתב הר"ן דווקא מוכר לצורך ולא להרוויח, ועוד מוכח מהר"ן שם דביאר ברש"י דמותר לקנות פת אפי' דמוכר ודאי שמח, כיון דאיירי בפת הוא מתקיים לא פלוג רבנן (אבל זה בתוס' י"ד ע"ב

ספק לפני עור

לע"ז, כיון שאי"ז ודאי לע"ז הוא מדרבנן, ולכך כתב דלמכור לכומר אין בו היתר דאיבה כיון דהוא ודאי, אבל הרא"ש (סי"ד) ס"ל דסוגיין מדאו' דפסק בבעיות דדף י"ד ע"ב לחומרא, ופי' פלפולא חריפתא דס"ל דסוגיין מדאו', ומאי דביום אידם דרבנן, משום דאיירי דלא בעי מידי דבר הקרבה, אלא חיישינן מדרבנן, דילמא

(ב) והנה במתני' בדף י"ג ע"ב אלו דברים אסורים למכור לעכו"ם וכו' ופי' רשב"א וריטב"א דהוא איסור לעולם, כיון דלעולם קונין אותו לע"ז דלא שכיח, או דלעולם מקריבין אותו וכדחזינן בלבונה, ונסתפק הריטב"א אי דינו כלפני אידם או כיום אידם, ונפק"מ בעבר ונשא, ומבואר בריטב"א דאפי' דברים אלו דקונה בסתמא

בעי לה להקרה, ובכה"ג דהוי ס"ס ספק שמא אינו מידי דבר הקרה, ושמא אף הוא לא בעי לה להקרה, אין כאן איסור אלא מדרבנן וכ"כ בקרית ספר, (וקשה דהרא"ש (בס"א) הביא פי' ר"ת דאיסור לשאת ולתת לפני אידם, איירי בדבר הראוי לתקרובת, ומ"ט סתם הכא דלא כר"ת, וצ"ב. ונמצא דר"ת ע"ב כריטב"א) וחזו"א הנ"ל שהצריך רוב, לכאן הוא כרא"ש.

ועב"פ נמצא פלוג' רא"ש וריטב"א אי ספק לפני עור אסור מדאו' וככל ספק דאו', דלרא"ש הוא ככל ספק דאו', אבל לריטב"א שאני לפני עור, דכל האיסור שלא להכשיל, וכל שאינו מניח ודאי מכשול, אי"ז הנחת מכשול, דמכשול הוא דבר המכשיל, ובספק אי"ז הנחת מכשול, ועדיין יל"ע.

ובשי' רש"י לכאן ס"ל כריטב"א דכתב בדף י"ד ע"א "דאסרין משום לפני עור" ובד"ה אלפני דלפני "לא מפקדינן לאיסור" משמע מדרבנן, ולפי"ז י"ל דאף רש"י בדף ו' ע"ב מדרבנן, ולא פליגי רש"י ותוס', אלא תוס' פי' דאסור להושיט כוס יין מדאו' איירי והיכא דתלינן דיחטא אבל לרש"י מדרבנן איירי ואסרו אפי' בספק שמא יחטא, ולק' יבואר דמתוס' בדף ט"ו ע"ב מוכח דיש ספק לפ"ע מדרבנן עכ"פ.

והריטב"א לשי' בדף ט"ו ע"ב ד"ה מי דמי, להדיא דכשאינו ודאי מכשול הוא איסור דרבנן, וע"ע שדה חמד מערכת הו"ו כלל כ"ו אי' י' באריכות בענין ספק לפני עור, ועי' חזו"א שביעית י"ב ט' ועי' פסקי תשובות ומשנ"ב דרשו על סי' קס"ט ב'.

לפני דלפני בודאי ובספק

ג) והנה תוס' בדף י"ד ע"ב ד"ה חצב הביאו מרבינו ברוך דאסור למכור לכומר חלב, דדבר ברור הוא דלתקרובת בעי ליה ועובר משום לפני עור, וכן שעוה אסור למכור ביום איד (והוסיפו תיבת "ההוא" משמע דמיירי באיד מסוים) אבל בשאר ימים מותר, ועוד הוסיפו דספרים פסולים הראויין לע"ז, אסור למכור לכומר משום לפני עור, ואף לכל עכו"ם שאינו כומר אסור דודאי יתנו או ימכרנו

לעכו"ם, וקשה הא הוי לפני דלפני, ואמרי' בגמ' בע"א אלפני מפקדינן אלפני דלפני לא מפקדינן, וצ"ל כמבואר בב"ח וגר"א (בסי' קל"ט) דשאני היכא דודאי יתן העכו"ם לכומר דחשוב כאילו הישראל נתן לכומר, וצ"ב מ"ט, וביאר הרה"ג ש"ז שטייער שליט"א דצ"ל דאיסור לפני עור הוא בתוצאה, דאסור לגרום תוצאות מכשול או איסור, וא"כ אפי' שלא נעשה ע"י מעשיו ממש, כל שיצא ממנו מכשול,

הרי"ז כאילו הוא הכשילו בעצמו, אבל כשספק אם העכו"ם יתן לכומר, א"כ לא הישראל גרם המכשול, דהא אי"ז ודאי אלא ספק מכשול, וספק מכשול אי"ז חשוב נתינת מכשול אלא העכו"ם שנתן לכומר הוא המכשיל, וע"ז אמרי' אלפני דלפני לא מפקדינן.

ואף ברשב"א מבואר כתוס', אבל באו"א קצת, דהקשה (בדף י"ב ע"א) מ"ט דר"ל דמהנה מותר, מאי שנא דאסור למכור לפני אידם דקא מרווח ואזיל ומקריב מאי דזבין להו^ב וישב דשאני בר"ל דהוא לפני דלפני, ור' יוחנן סבר דלפני דלפני דמותר הוא דווקא כשאינו ברי אלא ספק, אבל הכא משום ודאי מהנה לע"ז נגעו בה, מבור דאף הרשב"א מחלק בלפני דלפני מודאי לספק (אבל יל"ע במאי דסיים אי האיסור בר' יוחנן משום דישאל מהנה לע"ז או דהכומר מהני לע"ז וישאל הוא רק לפני דלפני, ואולי ס"ל דמהנה הוא דהכומר מביא תקרובת ואתי שפיר דמקשה מלפני אידיהם, אבל בריטב"א נראה דאיסור דמהנה הוא שרוצה בקיומה, דהיינו דנותן לע"ז ממון וכדו' וע"ז יש לו קיום שמחזיקין אותו וכו', ואי"ז משום תקרובת, וכ"נ בתוס' שהקשו מבונה כותל, ולכך מקשה חזו"א (שפיר) נמצא דתוס' ורשב"א כריטב"א

דספק לפני עור אסור מדרבנן, בלפני דלפני עכ"פ אבל לרא"ש לכאו' אין שייך לחלק מספק לודאי ובאמת בב"ח שם הביא דתוה"ד פליג אתוס', וכן רה"ג בספר המקח שער עשירי, וס"ל דלפני דלפני מותר אפי' בודאי, וא"כ אפש"ל כך אף לרא"ש, דהא אפש"ל דאי ספק לפ"ע דאו', אין לחלק ספק מודאי, ויש לדון. וביותר יש לדון לבאר שי' זו, דס"ל דאיסור דלפ"ע אינו בתוצאה, שלא יעשה דבר שיגרום שייצא מכשול, אלא שלא יעשה מעשה מכשול וכל שיש בו צד מכשול אפי' ספק, הרי זה נאסר בלפ"ע, אבל האיסור דווקא כשמעשיו עצמם הם המכשול, ואתי שפיר דהרא"ש כתוה"ד דטעם שניהם שוה.

ומעתה קשה כשי' הרא"ש, דבסי' ב' כתב להדיא כתוס' ו' ע"ב דהאיסור להושיט רק כשודאי יחטא וסותר שיטתו דלפ"ע הוא אף בספק, וע"כ צ"ל דשאני שם דיש לכל יהודי חזקת כשרות, וכן לשון תוס' שם "אין לחושדו", וא"כ מעתה אין הכרח כלל בתוס' שם דאזיל לשי' דאין איסור דאו' בספק, (ואף רש"י שכתב שם "שמא" כתב כן דווקא לגבי נזיר שאין לו חזקת כשרות, אבל מ"מ מוכח ברש"י זה דלפ"ע נאסר בספק, וצ"ע).

ב. (וכוונתו למאי' דאמרי' בדף ו' ע"א משום לפני עור, וקשה דאי"ז משום מהנה לע"ז, אלא משום דאזיל ומקריב לע"ז, ואדרבה בחזו"א הקשה להיפך (יור"ד ס"ג ל"ב) לר' יוחנן דאסור מהנה מ"ט לא אסרינן לפני אידם משום לפני עור, וצ"ב)

ולכא' כשי' התוה"ד מוכח אף ברמב"ן דז"ל הרמב"ן י"ג ע"א פרש"י דיום איד הוא ואפ"ה ליקח מהן מותר דכל היכא דממעט להו שרי דלא אזלי ומודי, ואי אמרת דילמא זבין במעות בהמה לע"ז איכא למימר דהני נמי לפני דלפני, ואנן אלפני מפקדינן אלפני דלפני לא מפקדינן, דהא מהנה לר"ל שרי

ואע"ג דודאי למזבן לה לע"ז תשמישין ותקרובת יהב מכסיי אלמא להדיא ברמב"ן דלפני דלפני מותר ואפי' בודאי.

והקשה לפי"ז הרה"ג ר' גרשון הומינר מ"ט כתב הגר"א סי' קל"ט סקל"א דרוב הראשו' כתוס' דלפני דלפני אסור כשהוא ודאי.

לפני דלפני בקונה עצמו

(ד) ובתוך דברי הרמב"ן מתבאר עוד יסוד גדול, דאפי' בקונה עצמו שייך לומר דהוא לפני דלפני, כל שאינו מקריב חפץ זה גופא¹ וכן מבואר בריטב"א ב' ע"ב דביאר דבסיפא שייך רק אזיל ומודה, דהא סתם הלואה במעות דלא חזו לתקרובת ולא שכיח דליעבד מינייהו נוי לע"ז², ואי משום דיהבי מינייהו לכומרין בשכרן זה לא נאסרו לבני וח, ואי משום דזבני מינייהו בהמה לע"ז, האי בלפני דלפני היא ולא מפקדינן וקשה דבדף ט"ז ע"א בדין עששיות של ברזל, הקשה הריטב"א אמאי אסור הא כי עבדין בהא כלי זיין פנים חדשות באו לכאן, והו"ל לפני דלפני, וישב דלפני דלפני הוא רק היכא דההוא דיהבינן ליה לא עביד איסורא כלל אלא שנותן אותן לאחרים ועושין בו איסור³, וצריך לחלק דשם עושין איסור בגוף

החפץ אפי' דצריך לתקנו מ"מ נותן לו גוף החפץ דאיסור, ובתוס' בדף ו' ע"א מוכח דפליג אהנך ראשו' בד"ה או דהקשה מאי שייך לפני עור בלקנות, וי"ל דממציא לו מעות לקנות צרכי עכו"ם, אלמא ס"ל דכיון דזהו אותו אדם חשיב רק לפני ולא לפני דלפני, דהריהו מכשיל גברא זה גופה שנותן לו מעות, ומשא"כ לפני דלפני, זהו כשמכשיל להכשיל, ובאותו גברא בעצמו אין שייך מכשול להכשיל.

והנה ברש"י ח' ע"א ד"ה אלא לאו, דלא אמרי' מאן דזבני ממטו ליה למפלח, מבואר דאי ממטו ליה אסור.

ובשו"ע וברמ"א יור"ד סי' קל"ט סקט"ו הובא ב' השיטות בלפני דלפני ובאבה"ע סי' ה' לענין סירוס בע"א דמותר ולא הביא חולקים (וע' חזו"א יור"ד ס"ב י"ד).

ג. (ועוד מתבאר ברמב"ן שם אף כרשב"א ואף כחזו"א, דמהנה הוא שיקנה ממנו תשמישין או תקרובת). ד. ואפי' דהם נוי כמבואר בדף נ"א ע"ב מ"מ לא שכיח.

לפני דלפני לישראל

(ה) ובש' תוס' - הנה בדף ט"ו ע"ב מסקי' דאסור למיזבן לישראל חשוד, והקשו תוס' דהוא לפני דלפני, וישבו דשאני עכו"ם שאין מוזהר על לפני עור, לפיכך לא חיישינן אם ימכור לחבירו אבל בישראל חשוד אנו מוזהרים שלא יבא שום ישראל לידי תקלה על ידינו, וביאורו לכאור' דכל מאי דאין לפני דלפני משום דהעכו"ם אינו מצווה בלפ"ע, אבל ישראל שמצווה בלפ"ע, א"כ הנותן לישראל חשוד, הריהו מכשילו שיעבור באיסור לפני עור והא גופה הוא איסור לפ"ע, להכשיל ישראל אחר שיעבור בלפ"ע, כן מבואר בתוס' אנשי שם שעל הר"ן. וקשה א"כ מ"ט כשהוא ודאי אסור אף לפני דלפני, הא לעכו"ם מותר להכשיל עכו"ם

אחר (אבל עי' לק' דלגינת וורדים אסור) וע"כ צ"ל כב"ח וגר"א דכשהוא ודאי חשוב דהישראל הכשיל השלישי אבל כשהוא ספק אין ישראל הראשון מכשיל השלישי, אלא השני שרוצה למכור הוא המכשיל את השלישי, אבל את הישראל אסור להשכיל בלפ"ע, ואפי' דאין ודאי דישראל שני יחטא וקשה הא לש' תוס' ספק לפ"ע אינו לפ"ע צ"ל דמ"מ אסור מדרבנן דאסרו אף ספק לפ"ע, ועוד ישבו תוס' דכיון דהאיסור למכור אינו משום רביעה אלא משום חשש שאלה שכירות ניסוני, נמצא דהוא מעביר הישראל שקנה בחילול שבת דמחמר וכדו'. ונמצא מבואר בתוס' הכא דיש לפ"ע אף בספק, וע"כ דתוס' בדף ו' איירו בדאו'.

לפני עור על דרבנן

(ו) וצ"ב קושייתם דפשיטא דיש לפני עור שלא יעבור אחר בלפ"ע, וביאר בקה"י (ס"ד) דסק"ד דאין לפני עור על איסור דרבנן, וזה ישבו בישוב א' דיש לפ"ע על איסור דרבנן ותוס' בדף כ"ב ע"א שהוכיחו מישראל חשוד דיש לפ"ע על איסור דרבנן, ע"כ כישוב ה-א', ויל"ע מ"ט לא יהא לפ"ע על דרבנן. ובר"ן בדף מ"ט ע"ב נראה דיש לפע על דרבנן בפירוש הירוש' עיי"ש.

ובאמת דהרמב"ן פליג אתוס' בדף כ"ב וס"ל דאין לפ"ע על איסור דרבנן וצ"ב מ"ט ואפש"ל דפליגי מהו איסור לפ"ע, אם הוא איסור הטפל לכל מצוה בפ"ע או דהוא איסור בפ"ע, דאם הוא איסור בפ"ע דכמו דאסור לתת מכשול לעור להפילו כך אסור להכשיל כל יהודי בכל איסור ואפי' באיסורים דרבנן, דמ"מ הריהו מכשילו, אבל אם הוא איסור הטפל לכל מצוה בפ"ע, א"כ

אולי אינו בדרכנן, ובאמת הרמב"ן בזה לשיטתו בזה ביבמות דף פ"ד ע"ש, ואפש"ל לפי"ז דריטב"א לשי" ביאר ברמב"ן להיפך דריטב"א ביאר ברמב"ן בדף כב. דאם חוה"מ הוי דרבנן ודאי לא צייתי והו"ל לתנא למינקט טעמא דלפני עור, וע"כ דחוה"מ דאו' וכיון דרוב כותים צייתי לכך לא נקט משום לפ"ע והוסיף דאי הוה דרבנן ודאי הוה אסור משום לפ"ע וזהו לשי" בדף ו' ע"ב דכתב דלפ"ע הוא דין כללי בכל התורה ולכך אין יהרג ועל יעבור על לפ"ע, כיון דאינו דין מיוחד בג' עבירות, וכן פסק הרמ"א בסי' קנ"ז, אבל לרמב"ן אולי יהא יהרג ואל יעבור בג' עבירות אף באיסור דלפ"ע ויל"ע אבל בריטב"א צ"ע בזה דסותר עצמו בדבריו במו"ק דכתב שם בשם הרמב"ן דאין לפ"ע על דרבנן, כמש"כ המגיה שם ושו"ר דכך ביאר במנח"ח (מצו' רל"ב) וכן צידד בכת"ס (בשו"ת יור"ד סי' פ"א) דטעם לפ"ע בדרבנן משום דמ"מ

גורם לו מכשול, ואף הסברא להיפך מצאתי בפני הבית (על דף ט"ו ע"ב) בשם ספר משאת המלך (ח"ד סי' תל"ד) דביאר שם מאי דצידד בגינת וורדים (כלל מ"ג) דאף עכו"ם מוזהר על לפ"ע משום דאינו מצוה בפ"ע, אלא סניף בכל מצוה ולכך כתב הסמ"ג דהוא לאו שבכללות וכ"כ בקובה"ע סי' מ"ח בהשמטות, וכן הביא שם מהרב מפנוביז', אבל בתוס' ט"ו ע"ב ד"ה לעכו"ם, ובחגיגה י"ג ע"א ד"ה אין מוסרין מוכח דעכו"ם אין מצווה על לפ"ע, ואתי שפיר לשיטתם.

אבל באמת דביאור זה אין מוכרח דאפש"ל בתוס' דמאי דיש לפ"ע על דרבנן אינו דאו' אלא מדרבנן, וכן להדיא בחי' הר"ן וכת"ס שם דדייק כן אף בתוס' ועי' עוד קובה"ע סי' ע"ה או' ב'. (עי' בזה עוד בפני הבית על דף כ"ב ע"א).
ובדין ספק לפ"ע בדרבנן, נחלקו הראשו' ויבואר לק'.

לפני דלפני והאחרון ישראל

(ז) והנה ברא"ש בסי"ד כתב דה"ה להיפך דלפני דלפני אסור כשאחרון יהא ישראל והוכיח כן מפסחים מ' ע"ב גבי ארבא דטבעה בחשתא דאסור לזבוני לעכו"ם דילמא הדר ומזבין לישראל

ובלשון הרא"ש "חיישינן" לכאו' משמע מדרבנן, וכן משמע ברש"י ס"ה ע"ב ד"ה ולא ימכרנו" וכן בר"ן שם, אבל' בחי' אנשי שם על הר"ן כתב משום ערכות והא בדין ערכות בשבועות ל"ט ע"א משמע

דהוא דאו' וכן בסוטה¹ ובריטב"א י"ד ע"א ד"ה תנא אף הוכיח ממעשה דארבא ומלק' ס"ה ע"ב דאי שלישי יהא ישראל אסור לתת לעכו"ם שיתן לישראל דאפי' דליכא לפ"ע כשאין נותנין לו ממש מ"מ אנו מצווין שלא לגרום על ידינו שום תקלת עבירה ושלא יצא מתחת ידינו דבר שאפשר שיעבור בו ישראל עבירה (ויל"ע מ"ט). ולכאו' יש להוכיח אף מירוש' בתוס' מ"ט ע"ב ובר"ן שם דאסור למכור לגוי שמא לבסוף יבא לישראל.

ואף בריטב"א אפשר דכוונתו כח' א"ש² דע' בריטב"א דף ו' ע"ב, דכתב דאפי' בחד עיברא דנהרא דליכא לפ"ע, מ"מ אסור משום מסייע, כל שגורם לו לעשות אסור, או להרבות אסור והוכיח כן מדאסור לסייע ולהחזיק ישראל בשביעית והוסיף "ולא עוד אלא שאנו חייבין למחות בידו דכל ישראל ערבין זה לזה, וכ"ש דאסור לגרום להם לעשות שום

איסור או להרבות וכו'" וקצת משמע דכוונתו דאיסור מסייע הוא מדין ערבות, וקשה בדבריו קודם שם משמע דיש איסור מסייע אף לסייע לעכו"ם דכתב על מאי דאמר בגמ' דלא יושיט יין לנזיר, ואבר מה"ח לבנ"ח, דהוא דוקא בתרי עברי דנהרא, וכתב ע"ז דמ"מ אי תבע ליה בפירוש לאיסורא, נהי' דליכא לפ"ע בחד עבר הנהר, מ"מ אסור משום מסייע, וע"כ דמסייע אינו משום ערבות דהא אין ערבות לגוי וע"כ צ"ל דלריטב"א מסייע אי"ז משום ערבות אלא הוא איסור בפ"ע מדרבנן, וכמש"כ הריטב"א בשבת ג' ע"א וכן בתוס' ורא"ש ור"ן ואיסור זה הוא אף לעכו"ם וכן להדיא ברש"י בע"ז נ"ה ע"א ד"ה דורכין דיש מסייע לעכו"ם בדבר שהן מוזהרין עליו, וכן ברש"י כ"ב ע"א ד"ה תיפוק ליה.

אבל במג"א או"ח סי' שמ"ז סק"ד כתב דבע"ז ו' ע"ב מוכח דהוא רק

1. ובדין נשים כתב בקה"י שם דלרא"ש בברכות (פ"ג סי"ג) דבנשים ליכא ערבות לדגול מרבבה או"ח סי' רע"א ובפמ"ג שם נסתפק בזה ובגרעק"א שו"ת סי' ז' דיש ערבות בנשים ועי"ש שעה"צ סק"ט ובביאורו"ל סי' תרפ"ט ד"ה משום דנסתפק אם יש ערבות בנשים ועי"ע חת"ס בסי' רע"א) וכתב קה"י דמ"מ אסורים משום דחייבים במחאה וכיון דחייבים במחאה, כ"ש דאסור להם להכשיל מדין מחאה והיינו דאיסור להכשיל ישראל מב' טעמים א' משום ערבות ב' משום מחאה, וק"ק דמהרי"ט בקידו' ע' ע"ב ד"ה ומיהו כתב דנשים אינם בערבות משום שאין סיפק בידם למחות וצ"ב דלהדיא בע"ז י"ח ע"א דנשים שבידם למחות כאשה בבעלה נענשת ע"ז (ועי' ברכ"י או"ח ס' קכ"ד סק"ג).

2. ובאמת דיש מחלו' במקור דין מסייע דהתוס' ורא"ש בשבת ג' ע"א דהוא דרבנן, אבל ברמב"ם (תרומות י"ג) כתב דילפי' מאל תשת ידך עם רשע.

לישראל וצ"ב כוונתו^ח ובר"ן בשם הרמב"ן סוף פ"ק דע"ז משמע דאין מסייע בעכו"ם דכתב שם בדין משביע עכו"ם דאין איסור כ"כ בשיתוף ולא הזכיר כלל לאסור משום מסייע.

ונראה דנחלקו בזה עוד האחרו' דהנה בדף כ"ו ע"א איתא במשנה ב' דינים דאסור לעשות לעכו"ם, א' להוליד ב' להניק ובג' דידן במשנה קתני רק בלידה טעמא מפני שמילדת בן לע"ז אבל בברייתא בגמ' קתני כע"ז אף בטעם איסור להניק, וצ"ב מאי טעם בזה לאסור הא אי"ז אלא גורם בעלמא שיהא ע"ז בעולם ואין בזה איסור לחזור"א (סג ב) המובא לע', ובתוד"ה סבר מבואר דהוא איסור דרבנן. אבל צ"ב מהו פי' הטעם דקתני במתני, ונחלקו בזה האחרוני' דבשו"ת חת"ס (יור"ד סי' קל"א) ביאר דהאיסור דווקא כשאין מילדת אחרת, דאל"ה אינה גורמת להוליד בן לע"ז, ולכאור' ע"כ ס"ל דהוא תקנה כעין דין לפני עור, והוכיח כשי' מתשו' הרשב"א ח"א סי' ק"כ וכדעת הרמב"ן שריפא נכריות שיוולדות משום איבה ודלא כרב"י דפליג, (וכנה"ג ביאר פלוג' באו"א) אבל בספר לחם סתרים (על תוד"ה סבר) ובשיירי כה"ג (יור"ד סי' קנ"ד) ס"ל דאפי' כשיש מילדת אחרת, ולכאור' ללחם

סתרים ע"כ צ"ל דיש איסור מסייע לעכו"ם, אבל לחת"ס אולי אין איסור מסייע לעכו"ם, ועוד נתחדש בלח"ס דיש איסור מסייע, דאף לא יעברו על ז' מצוות, וכ"כ הגר"ח"ק (בפי' מטהר על מסכת כותים או' י"ח) וביאר דמסייע לעוברי עבירה דגורם שיבוא רשעים לעולם, אבל במאירי מוכח לא כן דדקדק ממתני' דמילדת בן לע"ז, דהאיסור לילד דווקא אם עובד ע"ז, אבל בסתם גוי מותר, וכ"כ בשיירי כה"ג (שם בהגהותיו על הטור או' ק') ולשי' נראה דאין מסייע ב-ז' מצוות, דאינם מוזהרים ורק לפ"ע אסור, דמ"מ ייענשו כמש"כ רש"י לעי' דף ו' ע"א אבל המג"א (סי' ש"ל סק"ד) ופמ"ג (שם א"א סק"ד) וכ"מ בגרעק"א (ביור"ד שם) דאסור אפי' שאינם עובדים ע"ז, וע"כ ס"ל דיש איסור מסייע אף לז' מצוות וצ"ע דהמג"א סותר עצמו דס"ל לע' דאין מסייע בעכו"ם, ואולי ע"כ ס"ל בביאור איסור לילד כרמב"ם.

דהנה הרמב"ם (י' א, ב, מע"ז) ביאר טעם איסור לרפאותם, משום לא תחנם, מבואר דס"ל דאין בזה כלל דין לפ"ע, כיון דמסתמא יש מופא וכן מילדת אחרת, ומ"מ יולד בסוף, ואף מסייע ליכא דאינו מסייע לאיסור עצמו כלל, ואי"ז כנותן איסור כשיכול להשיג אחרת,

ח. ועי' יור"ד סי' קנ"א בהג"ה ושר"ך סק"ו ודגול מרבבה וביאה"ג סק"ח וטורי אבן חגיגה אבני מילואים י"ג א' ד"א אין.

עובד ע"ז. דאדם שחי' מגופה ממש עובד. ואי"ז שייך לירוש' שאסור משום שמחיה אותו, דזהו טעם אחר, והירוש' לשי' אסר אף ללמד גוי אומנות ונפק"מ ביור"ד סי' קנ"ד ס"ב, ולירוש' אסור אף למכור להם חיטים ושעורים, אא"כ משום איבה, ואולי טעם הירוש' הוא משום דלא מעלין ולא מורידין וכיון שמחיה אותו הרי"ז כמעלין, וצ"ב שאר האחרונים דלא כתבו כן, ויל"ע).

נמצא: דב' דינים אסור טפי מדין לפ"ע, א' לפני דלפני דאין בזה לפ"ע אבל אם הקונה הראשון ישראל אסור בלפ"ע, ובקונה ראשון עכו"ם אם קונה השני אולי יהא ישראל, אפי' ליכא לפ"ע, ומ"מ אסור או משום ערבות, או מדרבנן, ומשמע דדין זה אפי' בספק. ובחד עברי נהרא דליכא לפ"ע, מ"מ יש מסייע, וי"א דהוא אפי' בעכו"ם, אבל בדין זה בריטב"א כתב דהוא דווקא בודאי אסור או קרוב לודאי, אבל בר"ן משמע דאפי' בספק (ואולי לכך כתב כתפארת שמואל על הרא"ש או' א' דבתוס' ורא"ש משמע דלא כר"ן, מדסתמו דמותר בחד עבר נהר, ואי"ז סותר שי' בשבת ג' ע"א דשם איירי דוקא בשודאי יעשה אסור. ויל"ע).

דמ"מ נותן לו איסור, אבל הכא, אין נותן לו איסור כלל, ועוד מבואר דיש לא תחנם אף כשאין מחדש לו דבר, אלא מסייע לו במה שיש לו, ודלא כשיירי כנה"ג שם, אבל באיסור מינקת כתב הרמב"ם (פ"ט הט"ז) מפני שמגדלת בן לע"ז, וכך נראה בירוש' דידן שכתב טעם שנותנת לו חיים רק על איסור להניק וצ"ב מ"ש, ועוד צ"ב דבגמ' קתני דבשכר מותר להוליד משום איבה, וצ"ב לרמב"ם איך איבה יתיר איסור דאו' דלא תחנם, וצ"ל כתוספתא המובא ברא"ש ובתוס' כ' ע"א ד"ה ר' יהודה, דבמכירו מותר מפני שהוא כמוכרו לו, וכתבו תוס' דדרכי שלום אי"ז מתנת חנם, אלא הוא תשלום, ולפי"ז אולי איבה מתיר אף איסור דאו' (אבל בתוס' כ"ו ע"ב להדיא דמתיר רק דרבנן ובע"ב שם ד"ה לאפוקי פליגי ב' ישובי תוס' אם איבה מתיר לרפאות עכו"ם עיי"ש), ומעתה יש לומר דמינקת שאני דאין איבה וכדאמר אביי, ואף הרמב"ם לא כתב איבה רק במילדת ולא במינקת, ולכך במילדת הוצרך לומר טעם אחר דלא תחנם, ומעתה במינקת לעולם אסור משום לא תחנם^ט אלא דנתחדש במינקת עוד טעם לאסור שמגדלת בן לע"ז, וכיון שחי' עובד ע"ז, הרי"ז קצת כעין שבנה

ט. ואמו של רבי שהניקה את אנטונינוס בתוס' י' ע"ב שאני שם דהוה איבה דהיא עי"ז ניצל בנה והוי כעין דף ט"ו ע"ב דאמר' דמותר למכור להם חיטים ושעורים משום איבה לפרש"י, ור"ן פי' שם באו"א.

דין תליה

(ח) והנה בדף ט"ו ע"א וע"ב נתחדש דין היתר בלפ"ע, כל שיש לתלות בו צד היתר, דקונה להיתר ולא לאיסור, וביאורו תוד"ה רהיט ור"ן שם דלא בכל דוכתי אמרי' כן, וכמוכח בגמ' שם, וביאור החילוק מבואר בר"ן שם, והגדר בזה אם בשעת המכירה מבורר למאי קונה, או דאח"כ יתברר, (כך כתב קה"י), וביאורו דבשעת המכירה שייך לתלות דעתה קונה לצורך היתר, אבל כל שעתה אין מבורר למאי קונה, אלא אח"כ יתברר, בזה לא תלינן משום ברירה מד"מ עתה עושה ספק איסור, ותלייה הוא דווקא לומר דעתה עושה מעשה היתר (כך ביאר הרב עובדיה הומינר שליט"א).

ובעיקר דין תלייה נראה דב' שיטות בראשונ' אית אמרי' תליה דלרשב"ם דמותר דוקא בפרה, מבואר דתלייה הוא דווקא במידי שאין רגילות לעשות בו איסור. וכע"ז שי' ר' האי דמותר דווקא היכא דנראה לו שהעכו"ם לוקח להיתר, ולרמב"ן (עפ"י ביאור הר"ן) מותר אפי' בספק (אבל אולי דווקא כשצד היתר נראה יותר, דכתב הרמב"ן דמותר דווקא לטבח שקונה לשחיטה, והקשה הר"ן דאף טבח צריך לחרוש וישב דזבין נמי לשחיטה, ויל"ע אי מ"מ יותר מסתבר לשחיטה או לא). אבל לר"ת מותר אפי' כנגד רובא לרדיא, אבל נגד

סתמא לגדל וכעגלים וסייחים אסור (כך נראה ברא"ש ומש"כ הר"ן דאף רובא לרדיא סתמא לרדיא, צ"ל דרא"ש ור"ת פליגי) וכן מוכח מתוס' י"ד ע"ב ד"ה מקום דכתבו דלא תלינן נגד סתמא ובדף ל"ו ע"ב ד"ה רבה דתלינן נגד רוב, ואולי כך אף שי' רש"י. וצ"ב מ"ט, וע"כ דס"ל דכל שאינו ודאי איסור אין בזה לפנ"ע דאו' וכדביאר הריטב"א בדין תלייה בדף ט"ו ע"ב.

ויל"ע בר"ן לשי' המובא לעיל דצריך שיוכל להתברר בשעת המכירה מ"ט הא ס"ל דלרמב"ן מותר בספק וצ"ל כוונתו דלא בכל ספק דדווקא בספק דאפשר לתלות בשעת מכירה להיתר. ויש לדון אם מותר למכור או לתת מזון ליהודי שאין מברך עפ"י הנ"ל דלכאור' תלוי' בפלוגת' אם יש לפ"ע על איסור דרבנן ואם יכול לקנות במקום אחר הוי איסור דמסייע, ובדין מסייע אם הוא משום ערבות, לכאור' יש ערבות אף בדרבנן. וכדמוכח מדמוציא אחר במצוה דרבנן כברכות, ועוד דאסור משום דחייב למחות וכקה"י, ובספק אם יברך תלוי בפלוג' אם יש בספק דרבנן לפ"ע.

ואולי יש להקל מ"מ משום איבה באיסור דרבנן שאינו מברך וזכורני דאמור"ר יעץ להניח מודעה של

דוחה עבירה שאחד לא יברך, דהפמ"ג ביאר בשי' הט"ז בסי' קס"ט סק"ג דאם לא יברך אין ליתן לו וכב"י ודלא כב"ח, וביאר פמ"ג דאין מצוות צדקה דוחה ל"ת דלפ"ע דכה"ג לא צייתה תורה צדקה, ועוד דהוי מצוה הבאה בעבירה, ויל"ע דבב' בנ"א וכגוונא הנ"ל דאין שייך ב' הטעמים דמותר להניח מים.

והנה בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' קפ"ד) ופליג דכתב בענין משכיר בית למחלל שבת ר"ל כאינו תרי עבדי נהרא, דהתיר שם, כיון דהוא רק איסור דמסייע, ואין מסייע בשאינו עושה מיד האיסור, אבל לפ"ע הוכיח אפי' שאינו עושה מיד האיסור כמוכח מדף כ"ב ע"ב במשכיר בית למרחץ דחיישינן שיחלל בו שבת ואפי' דאי"ז מיד, (ואולי מוכח קצת אף ממניח בהמה בפונדק דאסור משום לפ"ע, ויש לדחות דמ"מ יכול מיד לרבעה), ובאמת שכבר עמד בראיה זו בחכמת שלמה שם וכתב דישב זה ועוד התיר שם משום שאינו עושה עבירה בגוף הבית אלא באויר שבבית.

נמצא:

א. מחלוק' הראשונים אם יש ספק לפ"ע, לרא"ש אסור מדאו' ורק בס"ס מותר, ולריטב"א מדאו' רק בודיא, ובחזו"א דע"י רוב להתיר הוא דרבנן, ובפשטות הוא פלוג' רש"י ותוס', ואולי רש"י מיירי באיסור דרבנן, ולהיפך בתוס' אולי הצריכו ודאי רק משום חזקת כשרות.

הברכה ובזה יזכיר לו לברך, ולכאו' אי"ז מועיל לעיקר האיסור, אלא דמותר למכור משום איבה, ולכך יעשה מודעה, ומעתה יל"ע במניחין מים במקום ציבורי וכותבים נוסח הברכה ומזכים הרבה בנ"א בשתיה וברכה ויל"ע אם שפיר עבדי, דאולי ישתה שם אדם שלא יברך, ואולי הוא חשש רחוק והוי ספק ספיקא, ספק אי ישתה שם אדם זה, ספק דאולי יברך משום שנותנים מתנה ורואה שהנותן עשה מודעה עם ברכה, ספק דאולי הלכה כריטב"א דרק בודאי יעבור על דרבנן, ספק דאולי כרמב"ן דאין לפ"ע על דרבנן, הוי ד' ספיקות לפ"ע דרבנן, וודאי הרבה מצו' דאו' מקיים של חסד וברכות וודאי דשפיר עבדי.

והנה כתב באגרות ^{משה} (יורד ח"א סי' ע"ב) 

אבל באמת עיקר הדבר מבואר להדיא בב"ח המובא במג"א סי' קס"ט סק"ו דהתיר לתת למי שאין מברך משום שאין עובר מיד ואם אח"כ לא יברך מה עלינו לעשות וב"י וט"ז פליגי דאסור, אלמא פשוט להו דיש לפ"ע על דרבנן, וכמבואר להדיא ברמ"א שם לענין מי שלא נטל ידיו, אלא שבברכה הקילו ולכאו' אחר דקיי"ל דאסור אף בדרבנן, א"א לצרף את הרמב"ן לס"ס וכמבואר בשה"צ סי' ל"ב סק"ג דדעהש לא מוזכרת בשו"ע אין מצטרף לס"ס, ועוד יש לדון בסברא דעושה הרבה מצוות

ב]. אין איסור לפני דלפני בספק, אבל בודאי מחלו', דלתוס' ורשב"א יש ולתוה"ד ר"ה גאון ורמב"ן מותר לפני דלפני אפי' בודאי.

ג]. כשהאמצעי ישראל מבואר בתוס' דאסור לפני דלפני בספק, ואולי רק מדרבנן.

ד]. כשהקונה עצמו יכשל, לרמב"ן וריטב"א שייך פעמים שיהא לפני דלפני כשאינו חוטא בחפץ זה גופא, ולתוס' זהו לפני עור.

ה]. לפני דלפני והאחרון ישראל אסור, ואפי' בספר או מדרבנן או משום ערבות (ובדין נשים מחלו' אחרונים).

ו]. לתוס' יש איסור לפ"ע בדרבנן, וכן בריטב"א ור"ן, ולרמב"ן אין לפ"ע בדרבנן (ונפק"מ בזה אם יש בלפ"ע דין יהרג ואל יעבור).

ז]. לסתו' עכו"ם אין מצווה על לפ"ע, ולגינת ורדים מצווה.

ח]. מחלו' הפוס' אם יש איסור מסייע

לעכו"ם, ועוד נחלקו אם יש מסייע לעבור ב-ז' מצוות מלבד ע"ז, ועוד נחלקו אם מותר לילד עכו"ם כשיש מילדת אחרת.

ט]. בחד עברא דנהרא יש איסור מסייע, ומחלוק' בספק.

י]. איסור לפ"ע אפי' כשאין נותן לו ממש, אלא מניח במקום שיכול חוטא לקחתו ולחטא כמוכח מאיסור להניח בהמה בפונקדו של עכו"ם משום לפ"ע.

יא]. מבואר להדיא בע"ז ו' ע"א דאף להכשיל עכו"ם איכא איסור לפ"ע.

יב]. ובר"ן ו' ע"ב דאפי' אם לנותן אי"ז חפץ האסור וכדחזינן בניזר.

יג]. היתר תליה לרשב"ם דוקא כשאין רגילות לעשות בו איסור, לרמב"ן מותר בספק, לר"ת מותר אפי' ברוב לאיסור, אבל לא בסתמא לאיסור, ובתוס' ור"ן בדווקא כשאפשר לתלות בשעת מכירה שקונה להיתר.



הרב שלמה קארפ שליט"א

בענין קנין חצר כשחצירו והדבר הנקנה באין

כא'

דהק' המרדכי בהא דמשני בהמשך הגמ' דעת אחרת מקנה שאני, דכיון דס"ל שם בסוגיא טוה"נ אינו ממון ואינו אלא הפקר א"כ היכי הוי דעת אחרת מקנה, ותירץ המרדכי דכיון שג"כ מקנה החצר חשיב דעת אחרת מקנה משום החצר, ואי נימא דבתחילה מקנה להם חצר ואח"כ המתנות א"כ בשעה שנותן המתנות ליכא דעת אחרת מקנה כלל, ואפשר לתרץ בדוחק דעכשיו סבירא כהשיטות דטוה"נ ממון ועיין באמרי ברוך.

והנתיח"מ תירץ שם דהיכא דאיכא דעת אחרת שם לא ס"ל לש"ך דצריך קודם חצר ואח"כ המטלטלין אמנם דבריו תמוהים דבסי' קצ"ח שם מדובר דאיכא דעת אחרת מקנה ומ"מ כ' שם הש"ך דדוקא שהשכיר לו החצר מתחילה ואח"כ הקנה לו המטלטלין אבל שניהם כא' לא.

עוד הק' בקצוה"ח מהא דאיתא גיטין ע"ז ע"ב דחצירה וגייטה באין כא' דאל"כ מה שקנתה אשה קנה בעלה, וק' להש"ך דבעינן קודם חצר ואח"כ מטלטלין ותי' החת"ס [או"ח קי"ז]

איתא בגמ' ב"מ דף י"א איתיביה ר' אבא לעולא מעשה בר"ג וזקנים שהיו באים בספינה א"ר גמליאל עישור זה שאני עתיד למוד נתון ליהושע ומקמו מושכר לו וכו'. לכאור' מכאן קושיא עמש"כ הש"ך סי' ר"ב סק"ג וז"ל והטעם נלפע"ד דאין חצירו קונה אלא כשהוא כבר חצירו משא"כ הכא דחצירו ומתנתו באין כא'.

ובדברי הש"ך כתוב בשמ"ק שהביא התוס' חיצונית ב"מ כ"ו א' וז"ל ובתוס' חיצונית תירצו דלא אמרי' חצירו של אדם קונה שלא מדעתו אלא היכא שהחצר היה שלו קודם לכן שבאת המציאה לתוך החצר אבל הכא דהחצר אינו שלו לא קני ליה חצרו. אמנם קשה על הש"ך מגמ' כאן דאמר ומקומו מושכר לו ומאי מהני שהרי החפץ כבר היה שם קודם לכן, ואין לתרץ דכיון שזה הא' כא' אז מועיל, שהרי מפורש בש"ך סי' קצ"ח סק"ז שגם כשהקנה לו שניהם כא' לא מהני, וכן הק' שם בקצוה"ח סק"ב, וכתב שם דא"א לומר דהקנה קודם החצר ואח"כ הקנה המטלטלין,

דשאני התם דמתורת קנין יד, ואפשר עוד לתרץ דשאני גט דשם אין דין קנין כמ"ש הקצוה"ח דבגט אין דין קנין משו"ה מועיל בב"א.

והק' עוד בקצוה"ח ממה דאיתא בב"מ דף ט' משוך בהמה זו וקני כלים שעליה שמבואר שאם היתה כפותה שפיר קני מה שעליה מדין חצר, וקשה איך קנה הרי החפץ היה שם מקודם, וראיתי בפ"ת [סי' ר"ב סק"ב] שתי' על הקושיא הנ"ל מר"ג וזקנים וז"ל וכתבתי בגליון הש"ך שלי דאולי אם עיקר הקנין המקום הוא רק כדי לקנות המטלטלין ואין כוונתו להחזיק המקום לחלוטין אז קונה המטלטלין אבל אם הוא קונה גם הקרקע וכוונתו לקנות הקרקע והמטלטלין שניהם יחד לחלוטין בזה פסק הש"ך שאינו קונה המטלטלין עכ"ד הפ"ת, וע"פ זה מתורץ גם הקושיא מבהמה כפותה דשם עיקר כוונתו לקנות המטלטלין ובכזה אופן זה מועיל. אמנם בש"ך סי' קצ"ח סק"ו כ' שאם השאיל את חצירו שחבירו יקנה בו מטלטלין לא קנה אא"כ הקנה לו את זה ג"כ להשתמש בו, ובסק"ז כ' את דינו דצריך קודם חצר ואח"כ שיקנה המטלטלין, חזינן שדין הש"ך הוא אף אף שהקנה לו א"ז רק כדי לעשות קנין.

ובב"מ דף ק"ב ע"א איתא ואי בחצר שאינה משתמרת כי יצא לה שם מציאה בעיר מאי הוי כיון דיצא לה שם

מציאה בעיר מיבדל בדילי מייננה אינשי והו"ל כחצר משתמרת, ויש לדון דהא קודם שלא נכנסה המציאה לתוך החצר לא חשיבא חצר לגבי קניינים ואחר שנכנס כיון שיצא אז נהפך לחצר משתמרת אז בא קודם החפץ ולאחמ"כ נהפך לחצר, נושם ג"כ לא שייך תירוץ הנתיבות דבעינן מדעתו דשם איירי בשלא מדעתו], אך י"ל שכיון שכבר היה חצר שלו לא אכפת לי אם משתמרת או לא משתמרת, אבל אין נראה שהרי אי"ז כלום לגבי קניינים, וביותר שר' חננאל ביאר שם דכיון שיצא שם מציאה בעיר מתייראין בנ"א להכנס שם שמא יאמר להם המלכות אתם לקחתם את המציאה ועי"ז נעשה חצר המשתמרת, וקשה שהרי קודם לכן לא היה משתמר ולא היה כלום לגבי קניינים.

והק"י ב"מ סי' כ"ז תי' דהיכא שזה שלא מדעתו לא חשיב מעשה אם כשקונה החצר היה שם החפץ ורק כשהחפץ נכנס אח"כ יש כאן איזה התחדשות וה"ז כמו מעשה, אבל כשזה מדעתו מהני אף כשקונה החצר ביחד עם החפץ, אבל זה עדיין ישאר קשה מהש"ך הנ"ל בסי' קצ"ח ששם זה מדעתו ואעפ"כ כ' שצריך קודם שיקנה החצר ואח"כ יבואו שם המטלטלין, וכן יהיה קשה מהא דהשואל שיצא לה שם מציאה בעיר, ואפשר לתרץ שבקצ"ח שם עשה מעשה שהוא עכשיו השכיר לו החצר ובזה זה גופא המעשה שמועיל.

ויש לדון בכל קנין ד"א בנפל על המציאה דהו"א שם שיקנה בקנין חצר והרי שם יש קודם חפץ ואח"כ בא לד"א, ואפשר לתרץ שקנין ד"א גופא יותר טוב מקנין חצר ששם יכול להתכופף וליטלו, ויש לתרץ עפ"י הקה"י שכל הטעם שצריך קודם חצר ואח"כ קנין ד"א זה כיון שצריך מעשה וכאן הא גופא שנכנס לתוך הד"א זה מעשה, וכן אפשר לתרץ הגמ' של יצא לו שם מציאה בעיר ששם שיראים מהמלכות זה גופא המעשה, ועוד אפשר לתרץ עפ"י דברי הפ"ת שכשעיקר קנין החצר הוא רק לקנות המטלטלין מועיל גם כשהמטלטלין כבר היה שם, וגם קנין ד"א קונה א"ז רק בשביל לקנות המטלטלין שבתוכו, וכן לפי השיטות

שקנין ד"א זה דווקא מדעתו מתורץ למש"כ הקה"י שבמדעתו לא נאמר דברי הש"ך [אמנם זה קשה מקצ"ח].

ר' שמעון כ' לתרץ שבגמ' ב"מ דחצרו מושכר לו קודם הקנה לה החצר ואח"כ החפץ

ועל עצם מקור הש"ך מתוס' חיצונים שהביאו השטמ"ק [דף כ"ו] יש לחלק שלש"ך ס"ל שהקנין של המטלטלין עצמו לא יהיה לפני הקנין של החצר וזה תלוי בקנינים אבל תוס' חיצונים סובר שכיון שזה נמצא שם אפילו שהוא עדיין לא קנה בכזה מקרה גם לא יועיל וזה עפ"י דברי ר' שמעון שקנה קודם החצר ואח"כ החצר זה אינו מתורץ עפ"י התוס' חיצונים שהביאו השטמ"ק.



הרב שמואל חורווינסקי שליט"א

יסוד ענין שמירת המזווה

עצמה הוא ליתן באופן שישמור יותר בבית, ולכן 'מצוה' להניחה בטפח הסמוך לרה"ר.

ב) והנה הרמב"ם בפרק ה' ממזווה הלכה ד' מאד מתקצף על אנשים שכותבין במזווה שמות קדושים לשמירה, וכתב עליהם הרמב"ם שם 'אילו הטפשים לא די להם שביטלו המצוה אלא שעושין מצוה גדולה שהיא יחוד שמו של הקב"ה ואהבתו כאילו היא קמיע להנאת עצמן כמו שעלה על ליבם הסכל שזה דבר המהנה בהבלי העולם", ע"כ.

וצ"ב על מה יצא הקצף, הרי בגמרא מבואר שמדיני מצות מזווה הוא ליתנה בטפח היותר חיצון בשביל שישמור יותר את כל הבית, והרי דמעצם מצות מזווה הוא ליתנה בצורה שיותר ישמור. ועל מה יצא הקצף הגדול מלפני הרמב"ם ז"ל.

ועי' שם בכסף משנה שהביא שהקשו על הרמב"ם מהגמ' הנ"ל שהקב"ה משמרן מבחוץ, וכתב על זה הכס"מ "דאין הכי נמי שהמזווה שומרת הבית כשהיא כתקנה לא המלאכים הכתובים בה מבפנים וגם אין הכוונה בעשייתה לשמור הבית אלא צריך שיכוין לקים מצות הקב"ה

א) מבואר בגמרא הנה דאם יש מזווה על הפתח בבית אז יש שמירה על הבית, במנחות ל"ג ע"ב, א"ר חנינא בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם, מדת בשר ודם מלך יושב מבפנים ועם משמרין אותו מבחוץ, והקב"ה אינו כן עבדיו יושבין מבפנים והוא משמרן מבחוץ. מבואר דמזווה הוי שמירה לבית.

והנה בגמ' שם מנחות דף ל"ג ע"ב איתא, אמר רבא מצוה להניחה בטפח הסמוך לרשות הרבים נאם הפתח רחב אז יתנה בטפח היותר סמוך לרה"ר ולא בפנים], מאי טעמא, רבנן אמרי כדי שיפגע במזווה מיד, רב חנינא מסורא אמר כי היכי דתינטריה [לכל הבית מן המזיקין, רש"י].

הרי דלפי רב חנינא מה טעם יתן את המזווה בטפח היותר חיצון סמוך לרה"ר, בשביל שישמר כל הבית על ידה, דהשמירה שעל ידי המזווה היא רק מהיכן שהיא נתונה ואילך, ולכן יתן כמה שיותר סמוך לפתח שישמור מתחילת הבית כבר.

הרי מבואר לן בגמ' דענין השמירה של המזווה אינו ענין נטפל שממילא ישנו, אלא מבואר דמצורת קיום המצוה

בשביל שמירה. וס"ל לרמב"ם כרבנן בזה ולא כרב חנינא מסורא.

ד) בהגהות מימוני בהל' תפילין פרק א' אות ז' הביא מספר התרומה שהוא שמע בשם הרמב"ם למה סובר שמזוזה אי"צ עיבוד לשמה, משום שמזוזה אינה לחובת גופו כי אם לשומרו מן המזיקין. וכתב שם שאין לסמוך על זה בלא ראייה ולא עלה על ליבו של הרמב"ם טעם זה שהרי הרמב"ם עצמו כותב נגד אלו שמחשבין שהמזוזה היא לשמירה ע"ש.

ואיך שנתבאר קודם אות ג', לא קשה, דלעולם יתכן שהרמב"ם כך אמר שזה הטעם שלו שאי"צ עיבוד לשמה, ומה שהוא נתקצף זה נתבאר כבר וכמש"כ אות ג'.

ה) הטור בסימן רפ"ו כשהוא מדבר שם לגבי חיוב מזוזה בבית מדרש, מביא הטור שמהר"ם מרוטנבורג בהתחלה לא היה לו מזוזה בבית מדרשו, ואמר מהר"ם שהיה רוח רעה מבעתתו כשהיה ישן שם בצהרים ואז עשה מזוזה.

הרי שמהר"ם עשה מזוזה בשביל שרוח רעה היתה מבעתתו, ואיך עשה מזוזה בשביל מטרת הנאת עצמו למנוע מעצמו נזק ורוח רעה.

ואיך שנתבאר קודם הרי ניחא דעשה את המצוה כמות שהיא וממש כמו הגמרא של טפח הסמוך לרה"ר כי היכי דתינטריה לכוליה ביתא.

וממילא נמשך שתשמור הבית, ע"כ בכס"מ. ואכתי יש להבין ממה שהקשינו ממצוה ליתן בטפח סמוך וכמש"כ.

ועוד צל"ד לכאור', על מה נתקצף הרמב"ם הרי יש לנו גמרא בפסחים שהאומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור בדבר זה.

ג) ויש לומר דהקצף של הרמב"ם הוא כלשונו "שעושין מצוה גדולה כאילו היא קמיע להניית עצמן", שבגוף צורת קיום המצוה הם לוקחים את המזוזה ועושים אותה כאילו היא קמיע ומוסיפים בה שמות וכיו"ב, הרי שבגוף החפצא של המצוה הם עושים אותה בצביון אחר כאילו היא קמיע. ומה שאין כן בצדקה הנ"ל או בטפח הסמוך לרה"ר הרי שלא משנה כלום בחפצא דמצוה ומקיימה בצביונה כמות שהיא ורק שהכוונה והמטרה שלא היא לתועלת עצמו. וזה מבואר בלשון הרמב"ם.

ועוד היה אפשר לחשוב, שלא קשה ממה שרואים שמצוה ליתנה בצורה שיותר תשמור, שהרי זה הטעם של רב חנינא מסורא, אבל רבנן הרי אמרו הטעם שהמצוה ליתנה שם לא בשביל זה אלא כי היכי שיפגע במזוזה תחילה, כי היכי דקדים פגע במצוה כי אתי לבייתה, [רש"י דף ל"ג רע"א], וא"כ לפי רבנן אדרבא לא ס"ל טעמא דר"ח מסורא, ולומד הרמב"ם שלרבנן דרב חנינא אדרבא אין שום טעם שבשביל יותר שמירה יעשו בה משהו, דאין לעשות

רש"י, ליבונאה, אותיות גדולות כעין אותן שכותבין בקמיעות ומזוזות, ע"כ, הרי דרגילות הוא "דכותבין במזוזות", וזה הרי לא קאי על כתיבת הפרשיות של המזוזה, ומבואר אם כן שהוא דבר המותר.

ע"י במרדכי סי' תתקס"ב דכתב גבי איטר רגל שאינו נותן המזוזה בימין ידיה, משום דהמזוזה עשויה לשימור כל בני הבית ולא רק אותו ע"ש.

ובת"קוני זוהר בתיקון כ"ב איתא כך, וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך, אלין תרין סמכי קשוט, זו מות מן ביתא דאיהי שכינתא ולא אתקריב לגבה כו', ואתון דמזוזות אינן ממש ז"ז מו"ת. עכ"ל.

הרי דהתיבה "מזוזות" הוא ראשי תיבות "זו מות". וכ"ה בשער ההקדמות דף מ"ג, מזוזה ניתנת בפתח להבריה המזיקים והם הקליפות הנקראות מות בסוד מזוזות ז"ז מו"ת, ע"כ.

ז) הטור סימן רפ"ה מביא את הגמרא שהמזוזה שומרת וכתב, ועל כן נתינתה בטפח החיצון שיהא כל הבית לפנים הימנה ובשמירתה, ע"כ.

הרי דהטור נוקט להלכה הטעם למה ליתן בטפח החיצון, לא כרבנן שאמרו משום שיפגע במצוה תחילה אלא משום השמירה. וכן הוא מבואר בשו"ע, שבסימן רפ"ה הוא כותב שזה סימן של 'שכר מצות מזוזה' והוא כותב סעיף א'

ותו י"ל פשוט הרי, דמהר"מ לא עשה את המזוזה בשביל הנאת עצמו שלא יבעתו אותו רוחות רעות, אלא הוא אחז שבית מדרש אינו חייב במזוזה, והוא לכן לא נתן מזוזה שם, ואח"כ הוא ראה שהיו רוחות רעות מבעתות אותו שם, אז הוא הסיק לעצמו אולי רואים מזה שבית מדרש כן חייב וכן יש לו רוחות רעות כי אין לו מזוזה, והוא חזר בו ונתן מזוזה, כי חשב מזה להסיק לחזור בו בדין.

ו) ושוב מצאתי הנה אחז"ר בצפנת פענח להרגצ'ובר ז"ל על הרמב"ם הלכות מזוזה שם דכתב על דברי הרמב"ם הנז' שכעס על החושבים שהוא להנאת עצמם, וז"ל, עיין תוס' דף מ"ד ע"א במנחות, דמשמע שהעיקר הוא לשימור, ועיין ברכות דף כ"ג ע"א הואיל כו', ורש"י פסחים דף ה' ועיין רש"י סנהדרין דף כ"א ע"ב, עכ"ל.

מה שציין לרש"י פסחים דף ה', נ"ל ודאי דצ"ל דף ד', ששם רש"י ד"ה חובת הדר כתב, חובת הדר לפי שהיא משמרתו ע"ש ומבאר רש"י דזה כוונת הגמ' לחלק שם ולומר דלכן מזוזה הוא רמיא על השוכר ומשא"כ בדיקת חמץ, כיון דמזוזה הוא חובה של הדר שם שהיא משמרתו, ומבואר א"כ דכל מהות החיוב הוא לשמרו ולכן מוטל על הדר שם.

ומה שכתב לעיין ברש"י סנהדרין, הוא דשם כתב רש"י בסוף העמוד, על מה שהגמ' אומרת שיש כתב ליבונאה, כ'

שהיא מארכת ימים. ובסעיף ב' כותב את הדין שנתינתה בטפח החיצון, ומה זה שייך לסימן הזה הרי זה לא סימן של מקום קביעותה, אלא כיון שנוקט כהטור שזה טעם ליתנה שם משום השמירה לכן הוא שכותב זה כאן. ופשוט.

(ח) עוד מתיקות דאורייתא יש בזה לדעת כך, במסכת ברכות בתחילתה בדף ב' ע"א תוס' ד"ה 'מאימתי' בסוף דבריהם כתבו תוס' שנראה שמי שקורא ק"ש על מטתו שאין לברך על זה. ובחולין דף ק"ה ע"א כתבו תוס' שדבר שהוא משום שמירה וסכנה אין על זה ברכה, ולכן אין ברכה על מים אחרונים כיון שזה נתקן משום סכנת עיורון. ומובא בהגהות אשרי כאן תחילת המסכת. ולכן אין ברכה על ק"ש שעל המטה כיון שהיא לשמירה.

השד"י חמד ז"ל בתשובה במכתב לחזקיהו בסימן הראשון [דף ב' טור ד'] כתב שלכן באמת על נטילת ידיים בשחרית אם זה היה רק מצד רוח רעה לא היינו מברכים על זה, שהרי על דחיית נזק לא מברכים, ומה שיש ברכה על נט"י שחרית הוא משום שחוץ מהסרת רוח רעה יש בזה גם מצוה. ע"ש.

והפרי מגדים בפתיחתו להלכות נט"י (סימן קנ"ז) מקשה על היסוד הזה שלא מברכים על הצלה מסכנה, הרי על מצות מעקה מברכים וזה גם להציל

מסכנה, וכתב שם הפמ"ג תירוץ אחד שהיסוד הזה הוא רק על מצוה דרבנן אבל מצוה דאורייתא אין לומר כך. ותירוץ אחר כתב שם הפמ"ג שרק דבר שההיזק הוא שכיח וברי הזיקא בזה אמרינן שכל המעשה שעושים עבור זה הוא הצלה מסכנה ובזה לא מברכים, אבל מעקה שההיזק הוא לא כ"כ שכיח וברי בזה יש בכאן מצוה ללא חשש סכנה. ע"ש.

[ע"י בשו"ת חזון עובדיה על פסח סימן ל"ט (עמוד תשי"ח עד תשכ"א) בענין זה גם לגבי חרוסת בליל הסדר שהיא בשביל למנוע את הארס שבמרור ואם לכן אין ברכה על חרוסת, והביא מדברים אלו, וקצת כיון מדעתו ז"ל בזה, ע"ש]

ובתשובת מהרש"ג חלק א' יורה דעה סימן נ"ז אות ד' נשאל מדוע מברכים על מזוזה הרי הרי לשמירה מן המזיקים כמבואר במנחות, ומאי שנא ממים אחרונים. וכתב מהרש"ג ליישב שהרי הרמב"ם עצמו גוער הרבה באלו שעושים את המזוזה בשביל שמירה, כידוע דבריו בפרק ה' ממזוזה. ועוד, מים אחרונים זה הצלה בטבעו של עולם אזי המעשה שבכאן הוא רק מעשה שמירה והרחקה של נזק, אבל מזוזה הוא לא שמירה בטבע של עולם כלל אלא המצוה היא השמירה שבכאן. ע"ש. וראה והבן מתיקות הענין לכל מה שהובא עד הנה.



הרב מרדכי דוד זייבלד שליט"א

בגדרי שרייה וכיבוס בשבת – וכמה נידונים למעשה

א. האם מותר לפתוח ברז או ליטול ידים כשיש מטלית בכיור

ס"ט ובמשנ"ב ס"ק מ"ד, דאסור ליתן עליו אפילו מים מועטים, עוד יש לדון דאפילו באופן שאין איסור שריה, אסור ליתן מים [מרוכים] בבגד מחשש שמא יסחוט, [והסחיטה גופה איסור היא], וכמבואר בשו"ע סי' ש"א ס"ג וברמ"א סי' ש"ב ס"ט, וגדולה מזו מבואר ברמ"א סי' ש"א סעיף מ"ו דאסור לילך בשבת במקום שיוכל להחליק וליפול למים שמא ישרו כליו ויבא לידי סחיטה.

נתעורר נידון בדבר המצוי, שסמרטוט או מטלית וכדו' מונחים בתוך הכיור, ויש לדון אם מותר לפתוח את הברז או ליטול את ידיו בשבת קודש באופן שיפלו המים ע"ג הסמרטוט או המטלית.

וי"ש לדון בזה משתי פנים, חדא, מצד איסור כיבוס, דהא קיי"ל דבבגד אמרי' שרייתו זהו כיבוסו, וכמבואר בזבחים דף צד: ונפסק בשו"ע סי' ש"ב

ב. הצעת שיטות הראשונים בדיון שרייתו זהו כיבוסו

אביו או רבו וכו' עובר עד צוארו במים ואינו חושש, ואי נימא דהשריית הבגדים אסור מן התורה משום כיבוס, איך יכול לעבור במים ולהשרות את בגדיו עי"ז, ועוד הק' כע"ז מעוד מקומות, ואין כאן מקום האסף.

ומצינו בראשונים כמה דרכים בזה, וכמה מהם הובאו להלכה, היראים כתב

וראשונה נבא לדון מצד איסור שריה במים, דשרייתו זהו כיבוסו, והנה כידוע דהראשונים הקשו כמה קושיות על דין זה, ונזכיר כאן ב' גמרות, בביצה דף יח. אמרי' מערמת נדה וטובלת בבגדיה [אם צריכים הבגדים טבילה], וחזי' דלא חיישי' לאיסור כיבוס בבגדים, אף על פי שנשרים במים, ועוד איתא ביומא דף עז: דההולך להקביל פני

ש"ב ס"י) הרוחץ ידיו טוב לנגבם בכח זו בזו ולהסיר מהם המים כפי יכלתו קודם שיקנחם במפה, וביאר המ"ב (ס"ק נ') שהוא כדי לחוש לדעת היראים, ואף כי הרמ"א שם כ' דאין לחוש לזה.

האחרונים הביאו בשם הסמ"ג^א (עי' שעה"צ סי' שי"ט סקנ"ב, וצ"ע מדברי המשנ"ב ס"ק מו), דכל איסור שרייה הוא דוקא אם הוא מתכוין לכביסה, אך

דיש להעמיד דאיירי שהיו לבושים בבגדים העשויים מעור, ובעור הלא מבואר בזבחים צד: דלא אמרי' שרייתו זהו כיבוסו, [ומ"מ במים מועטים לא חיישינן לשריה אף לפי דבריו, דהא שרי לקנח גופו באלונטית וכמבו' בשבת קמז.]. והנה דברי היראים לא נפסקו להלכה, דהא נפסק (סי' ש"א סעיפים ד-ו) דההולך להקביל פני רבו וכו' עובר במים, ולא בעינן שיהא לבוש בבגדי עור דוקא, ומ"מ כתב השו"ע (סי'

א. והנה הגר"א הביא כן מהב"ח בשם הסמ"ג, ובאמת כן מבואר בב"ח בדעת הסמ"ג, אך צ"ב מהיכן למד כן הב"ח בדעת הסמ"ג, דבפשטות דברי הסמ"ג היה נראה דאינו טעם היתר בפנ"ע, יעוש"ה (במלאכת דש).

ואמנם מצינו בפירוש בדברי הראשונים כדרך זו, עי' במאירי ביצה דף ל. שכתב וז"ל, תדע שלא נאמר שרייתו זהו כיבוסו אלא במי שמטיל בגדים למים או מים על הבגד להדיא לכונת נקיות הבגד וזהו שאנו מתירין לקנח את הידים במפה וכן ספוג אלונטית שמקנח כל גופו בסדין לאחר רחיצה בשבת, עכ"ל. ועוד עי' בתוס' רי"ד ביצה דף יח. שכ' וז"ל, ואף על גב דאמרי' בגד שרייתו זה הוא כיבוסו דאימת קא אמרי' הכי כשמתכוין לכבסו אף על פי (שלא) כיבסתו חייב דשרייתו זהו כיבוסו אבל זה שאינו מתכוין לכבסו ליכא לחייבי' משום כיבוס וכו', עכ"ל. [וכפה"נ שראשונים אלו לא היו לפני הגר"א].

אלא שיש לתמוה למה הוצרך הגר"א להביא דברי מהב"ח בשם הסמ"ג, והלא בב"י הביא מהגהות מיימוני (דפוס קושטא, פכ"ב הי"ח), שכתב וז"ל, וריב"א כתב שאם נתזו מי רגלים על בגדיו בטופח על מנת להטפח שאינו יכול לברך ולהתפלל שמותר לתת עליהם מים כדי לבטלם כיון שאינו מכין כי אם לטהרם ולא לצחצוח וכיבוס וראיה מנדה שמערמת וטובלת בבגדיה (ביצה יח.) אבל אם צואה על בגדיו אסור דאז מכין לצחצוח כדי להעביר הלכלוך, עכ"ל. וא"כ הלא בפירוש כתב דכשאינו מתכוין לכיבוס אין איסור בשריה, ולמה לא הביא הגר"א דברים מפורשים אלו, וגם המ"ב ושאר פוסקים שדנו בדעת הסמ"ג, לא הביאו שמפ' כן בריב"א המובא בב"י על אתר.

ונראה ליישב, דאין דברי הריב"א ענין לשיטת הסמ"ג, דדעת הסמ"ג (כפי שהביא הגר"א) דאין השריה מצד עצמה חשובה כיבוס, אלא ע"י מה שמכוין לנקות ע"י שריה זו, יש לזה חשיבות כיבוס, וכשנשרה המים בלא כוונה אינו נחשב כיבוס, אבל הריב"א לא מיירי כלפי כיבוס בלא כוונה, אלא במקום שיש לשריה מטרה אחרת מלבד הניקיון, [דהיינו כשמקנח ידיו בבגד שיש בו

אם אינו מתכון לזה לא אמרי' שרייתו זהו כיבוסו, והגר"א נקט לעיקר שכן הוא דעת הרמב"ם, וכמש"כ בביאור הגר"א (סי' ש"ב ס"ט ד"ה ויש וסי' ש"ב סי"ב).

ובתוס' (שבת דף קיא: ד"ה האי, ועוד) ועוד ראשונים כתבו לתרץ [ובכמה ראשונים הובא בשם ר"י] דדוקא היכא דאיכא טיפת דם או טינוף אמרי' שרייתו זהו כיבוסו, אבל בבגד נקי לא אמרי' שרייתו זהו כיבוסו, ומבוי' ברא"ש ביומא דאפילו אם הושחר מחמת לבישה חשיב כבגד נקי ואין בו איסור כיבוס בשריה, [והסבר הדבר י"ל, דאין השריה מועלת אלא כלפי טינוף מסויים, שנמחה ע"י המים, אבל בענינים דקים אין השריה מועלת כ"כ ואין לזה חשיבות כיבוס, ומ"מ כתב המשנ"ב (סקמ"ו) בשם א"ר דאף בזה אם מתכוין ללבונו ע"י השריה חשיב כיבוס, והיינו דכל שנותן חשיבות לאותו מיעוט נקיון חשיב כיבוס אף ע"י שרייה], ושיטה זו הובא ברא"ש סי' ש"ב ס"ט.

עוד כתבו התוס' והראשונים בשם ר"ת, דהיכא שהשריה היא בדרך לכלוך, [היינו שאינו צורה ודרך של נקיון לבגד אלא אדרבה לכלוך וקלקול], אין בזה דין שרייתו זהו כיבוסו, ויש ראשונים

שהוסיפו שהבגד מתקלקל ע"י השריה יותר ממה שהיה מקודם, [ויל"ע אם דבר זה הוא תנאי בהיתר], ושיטה זו הובא ברמ"א סי' ש"ב סי". [והב"י ביאר שכן הוא שיטת הטור בסי' שי"ט גבי סינון בסודרין ובסי' של"ד גבי נתינת מים ע"ג טלית כדי שלא יאחז בה דליקה].

ולדינא, המ"ב בכמה מקומות כתב דשיטת רוב הראשונים דבגד שאין בו לכלוך אין בו כיבוס בשריה, וכ"כ בבה"ל (סי' ש"ב ס"ט ד"ה שיש עליו), אך שכתב דמ"מ כיון שיש כמה ראשונים שמחמירים בזה, וכן הוא דעת הטור, בודאי יש לחוש ולהחמיר באיסור תורה, והיינו דאין להקל באין בו לכלוך אלא אם הוא גם בדרך לכלוך, אך מאידך בסי' שי"ט סקל"ז נקט דלדינא כשאין בו לכלוך אין בו שרייה, [אך יעו"ש בבה"ל ד"ה משום לבון בשם התו"ש דיתכן דבאופן המבואר שם כו"ע מודו דאין איסור כיבוס], וכן בשעה"צ סי' שי"ט ס"ק נ"ב נקט להקל באין בו לכלוך ואינו מתכון לכיבוס, עוד ע"י בבה"ל סי' ש"כ סי"ח סוף ד"ה טוב, וצ"ע בכ"ז.

ויש בראשונים עוד ב' דרכים בזה, בשם מוהר"מ דדוקא בבגדי פשתן אמרי'

מי רגלים, שעיקר כוונתו לטהר את המ"ר, וכן בנדה הטובלת בבגדיה, שמטרת הכנסת הבגדים למים הוא לשם טבילה], ובזה אמרי' דכיון דעיקר כוונתו היא לפעולה אחרת אין לזה תורת כיבוס, ודוגמא לזה מאי דאמרי' בדף קמ. גבי כיסכוסי כיתונתא בשבת, דלרכוכי כיתנא קמיון ושרי. וע"ע בביאור הגר"א סי' ש"ב ס"ז שביאר על דרך זה את ההיתר לשפשף את הטיט מבפנים.

כיבוס היטב אין איסור כיבוס בשרייתם, אך הפוסקים לא הביאו תירוצים אלו להלכה].

שרייתו זהו כיבוסו, אבל בבגדי צמר לא, ובשם ר"ת כתבו דדוקא בבגדים שמתכבסים בנקל, אבל בגדים שצריכים

ג. יש לדון בדין מטלית לפ"ד הראשונים הנ"ל

הסמ"ג וסייעתו היכא שאין מתכוין לכיבוס ונקיון המטלית מותר, ולפי שיטת [רוב] הראשונים דבאין בו לכלוך אין איסור כיבוס בשריה, יש לדון שאם אין טינוף ממש על המטלית מותר, [ויש לדון באיזה שיעור נחשב טינוף ממש ובאיזה שיעור נחשב כמו שחרורית שמחמת לבישה], אלא שהמשנ"ב הלא כתב דאין לסמוך באיסור תורה על שיטות אלו. וצריך שיהא גם דרך לכלוך.

ויל"ע אם בכה"ג נחשב דרך לכלוך, דהרי הב"י מסיק דאסור ליטול ידיו ע"ג בגד שיש בו מי רגלים, ול"ח זה דרך לכלוך, דאע"פ שנעשו שופכין ראויים הם לכיבוס, וחשיב דרך נקיון, וכן פסק המשנ"ב סי' ש"ב ס"ק נ"ה. וא"כ לכאור' אף נטילת ידים ע"ג המטלית לא חשיב דרך לכלוך. אלא שיש לדון אם מכיון שדרך הוא שיש בכיור שיירי מזון ומשקה וכדו', אולי חשיב דרך לכלוך, [ואף אם עתה בכיור נקי, מ"מ כיון שבכללות אין בו דרך נקיון חשיב דרך לכלוך]. והנה באופן ששופך המים על המטלית עצמה יתכן דאין זה נחשב דרך לכלוך, כיון שעצם נתינת המים והגעתם על המטלית היא בדרך נקיון, והלכלוך

ומעתה נבא לנידון דידן בס"ד, ונקדים, דלכאור' היה מקום לדון ולומר דעד כאן לא דנו הראשונים משום איסור שריה אלא במקום שהיה הבגד יבש מתחילה, ועתה משרהו במים, אך אם הוא כבר שרוי וספוג במים מקודם, אין הוספת המים חשובה שריה, וא"כ אם המטלית כבר ספוגה במים מתחילה היה מותר. אך במ"ב (סי' ש"ב ס"ק נ"ה) מבואר לא כן. שכתב להזהיר שלא לשפוך שום מים לתוך כלי ששרויים בו בגדים לכבסן, אם לא שהמי משרה עולים מכבר למעלה על הבגדים מסתברא דמותר, ומבו' דעצם מה שהיו הבגדים שרויים במים אינו סיבה להתיר, רק אם המים כבר עולים למעלה מהבגדים שרי, [ואולי יש לפרש הטעם, דאם הבגד רק שרוי, המים נכנסים ויוצאים, והוי בכל פעם כשריה חדשה, אבל כשהכל מלא מים רבים מכל סביביו אין בזה שום משמעות ותוספת בשריה, וי"ל]. וא"כ אין טעם להתיר מצד שהמטלית רטובה מלכתחילה.

וי"ש לדון לפי שיטות הראשונים הנ"ל, והנה לפי היראים בודאי אין היתר בזה, אך הלא לא קיי"ל כוותיה [עכ"פ מדינא], וכמו שהובא לעיל. ולפי סברת

מלמטה הוא ענין אחר, אך כשנוטל ידיו במקום ריק והמים נשפכים ומגיעים למטלית שפיר י"ל דחשיב דרך לכלוך בכ"ה"ג, וצ"ע.

ד. הדין במטלית שיש עליה טינוף

לנקות באופן המלכלך, אבל כלפי טינוף גדול ומאוס שפיר יש חשיבות כבוס אף באופן של דרך לכלוך, דודאי שינוי ותיקון חשוב הוא בבגד שסר ממנו הטינוף הגדול, אף אם דרך לכלוך הוא כלפי כללות נקיון הבגד, ושור"ר לשון הגר"ז (סעיף כא) "אף שהוא דרך לכלוך, כיון שמעביר בזה לכלוך יותר גדול", הרי לשונו מורה ממש כמשנ"ת.

ועוד כתב המשנ"ב טעם שני, משום דכל ההיתר במי רגלים הוא כשכוונתו לבטל, אבל כשכוונתו לכבס וללבן את הבגד אסור, [ומקורו במחצית השקל], והנה לפי הטעם השני דהאיסור מצד הכוונה יתכן דהכא שבאמת מתכוין רק לנטילה, אך להטעם הראשון דחשיב במציאות כבוס ולא מהני דרך לכלוך.

ואמנם עד כאן דברנו במטלית נקיה, [ואו עכ"פ שאין בה יותר משיעור שחרורית הבגדים], אך באופן שיש על המטלית טינוף הדבר חמור יותר, ולא מיבעיא כשיש בו טינוף גדול ומאוס, דבזה יתכן דל"ש היתר דדרך לכלוך כלל לכו"ע, דהנה הרמ"א כתב דמכח ההיתר דדרך מותר לנגב ידיו בבגד שהטיל בו תינוק מי רגלים, וכתב המשנ"ב (ס"ק נ"ג) דדוקא מי רגלים, אבל כשיש עליו צואה אסור להעבירו אפילו ע"י ניגוב ידים, וכתב לזה ב' טעמים, חדא, דאע"פ שהוא דרך לכלוך, מ"מ כבוס הוא, דהבגד היה מלוכלך יותר מקודם ועתה מעבירו, [ומקורו בפמ"ג ולבושי שרד], והטעם בזה יל"ב, דכל ההיתר דדרך לכלוך הוא משום דאין זה נחשב כיבוס ונקיון, דאין דרך וצורה

ה. האם להלכה יש היתר בשריה בדרך לכלוך

דהבגד נקי אין בו כיבוס, ולכא' לפי שיטתם אין מקור להתיר בדרך לכלוך היכא דיש בו טינוף, ובאמת כן כתב הפמ"ג דלשיטה הראשונה אין היתר בדרך לכלוך. ובבה"ל הביא דבריו וכ'

וגם באופן שיש עליו טינוף קצת, דאכתי שייך ביה היתרא באופן שעושה בדרך לכלוך, מ"מ יש לדון לאסור, דהרי כפי שכבר הוזכר, המשנ"ב כתב דרוב הפוסקים נקטו כתי' הראשונים דהיכא

השיג כלום על הרמ"א שהתיר בדרך לכלוך, ועוד הוסיף דאף ביש בו לכלוך שרי, ומשמע להלכה למעשה.

[והנה מו"ח שליט"א בספרו הלכות שבת בשבת ח"ג פרק ס"ב סעיף ל' נקט דביש בו לכלוך אין להתיר בדרך לכלוך, וכתב (בהערה 68) מקורו מדברי המשנ"ב ס"ק נ"ג, ושם אסר המ"ב בבגד שיש עליו צואה, והיינו דס"ל דכוונת המ"ב לפרש דברי הרמ"א כשיטה הראשונה דרק באין בו לכלוך מותר, וטעם היתר הרמ"א הוא משום דמי רגלים לא חשיבי כטינוף, [וכמו שיובא להלן בס"ד יש אחרונים שביארו כן]. אמנם לכאור' ע"כ א"א לפרש כן, דהא הבה"ל כתב בפירוש דאף ביש בו לכלוך מותר, וכנ"ל, ומש"כ דבצואה אסור, היינו משום דבכה"ג לכו"ע אסור, וכן מוכח בפמ"ש דנקט בשיטת הרמ"א כשיטות הראשונים להתיר בדרך לכלוך, ומ"מ ביאר דבצואה אסור, דע"כ חשיב דרך כיבוס]².

דאינו ברור לו כ"כ דיתכן דכו"ע מודו דדרך לכלוך מותר, אף אם יש בו טינוף, וסתם ולא פירש מקור סברתו בזה.

ובאמת יש מבוכה בדבר זה, דהנה כאמור הפמ"ג נקט דלשיטה ראשונה אסור בדרך לכלוך, וגם המ"ב לא נחלק עליו בלשון מחולטת, אך הרמ"א בסעיף י' הלא הביא ההיתר בדרך לכלוך, ושלכן מותר לקנח ידיו בבגד שהטיל בו תינוק מי רגלים, ומשמע דכן הוא הלכה פסוקה, וגם המשנ"ב לא העיר ע"ז כלום, ואדרבה בבה"ל (ד"ה דלא) הביא מהפמ"ג דאפילו אם היה איזה לכלוך על המטפחת שרי, הואיל והניגוב דרך לכלוך הוא.

והנה הפמ"ג גופיה ס"ל דשיטת הרמ"א לפסוק כשיטת הראשונים דההיתר הוא רק בדרך לכלוך, אבל בדרך נקיון אסור אף אם אין בו טינוף, וא"כ אין שום תפיסה בדברי הרמ"א, אמנם המשנ"ב שנקט לעיקר להלכה כדעות הראשונים דהיכא שאין בו טינוף מותר, היאך לא

ב. והגרי"י סובל שליט"א העיר דמצינו בראשונים (עי' או"ז ועוד) דהיתרא דדרך לכלוך אינו היתר בפנ"ע אלא הוא תוספת למש"כ הראשונים דבאין בו לכלוך מותר, והיינו דס"ל דיסוד ההיתר בזה הוא משום דאין לזה תורת מעשה כיבוס מאחר שאין כאן לכלוך, ואין עושה מעשה כיבוס ממש, וע"ז הוסיף דה"ה כשיש טינוף ועושה באופן של דרך לכלוך. ואי נימא דהלכה כדעה זו א"ש דשייך ב' היתרים, אין בו טינוף, ודרך לכלוך.

[ואי נימא הכי יש לכאור' ב' הגדרות בהיתר דרך לכלוך, או משום דאין לזה חשיבות מעשה נקיון וכיבוס, וע"כ כשאין טינוף ג"כ מותר, אף שלא בדרך לכלוך, ודרך השני ד"דרך לכלוך" הוי הפקעה מתורת כיבוס].

נחלק על הפמ"ג אלא בדרך ספק, וצ"ע בזה.

סוף דבר, אם המטלית מטונפת בטינוף גדול י"ל דלכו"ע אסור בכל גווני². ואם היא נקיה [או שיש בה מעט טינוף, באופן שאינו נחשב יותר משחרורית], תלוי בפלוגתת הראשונים, ואם הוי בדרך לכלוך בודאי שרי, [כשאינ מתכוין לנקיון], ובאופן שהוא דרך לכלוך [ויש בו טינוף], לשיטה האחרונה מותר ולשיטה הראשונה צ"ע.

ואמנם בגוף דברי הרמ"א היה מקום לטעון דכל מאי דמתיר הוא בצירוף מאי דחשיב ליה כאין בו טינוף, ובפרט במי רגלים דתינוק שמבר' בב"י שהוא מועט, והובא במשנ"ב ס"ק נ"ד יעו"ש. [ועי' בחיי אדם שדן אם מי רגלים חשיבי כטינוף או לא]. ובאמת כן פירש הגר"ז (סעיף כ"א) עיי"ש שמבואר בפירוש בדבריו דכה"ג חשיב אין בו לכלוך ודרך לכלוך, יעו"ש. אך המ"ב בבה"ל הלא בפירוש כ' ע"ד הרמ"א דאף ביש בו לכלוך מותר, ומאידך הלא לא

ו. האם יש לאסור מצד חשש שמא יסחוט

מצד שמא יסחוט, הלא מבואר ברמ"א דאף במקום חשש נפילה למים אסור, [והיינו דאף שעצם ביאת המים תהא שלא בכוונה, חיישינן שעיי"ז יסחוט אח"כ בכוונה].

[ושוב] נמלכתי דאין להוכיח מדברי הרמ"א לאסור הנחת בגד

ומעתה נבא לדון בס"ד באיסור השריית המטלית מצד חשש שמא יסחוט, ובזה אף אם אין איסור שריה הלא איסור סחיטה איכא, ועוד יש בדבר נפ"מ באופן שנוטל ידיו רחוק מן המטלית באופן שאינו פסיק רישא שיבואו המים עליו, דמצד שריה אין איסור דהוי דבר שאינו מתכוין, ואילו

אך הטור בודאי לא סבר כן, וכמש"כ הב"י להוכיח מהא דנחלק על היתר דשימת מים על הטלית שאחז בה דליקה, וכן מדין סינון מים צלולין בסודרים, וגם המ"ב כתב שלא לסמוך על היתר דאין בו לכלוך להתיר איסור תורה, וע"כ דחושש לאוסרים באין בו טינוף ג"כ, ומ"מ בדרך לכלוך שרי, וא"כ קשה מהי"ת להתיר בדרך לכלוך לבד, מאחר שרוב הראשונים מתירים באין בו לכלוך לבד, ומ"מ לא סמך ע"ז. והיאך סמך על הדעה **המוספת** היתר גם בדרך לכלוך, וצ"ע.

ג. והגרי"י סובל שליט"א דיתכן דכל מה שנקטו האחרונים לאיסורא בכה"ג הוא כשבא להתעסק בטינוף ולטהרו, ובכה"ג חשיב כיבוס ממש, אבל בדרך העברה בעלמא ל"ח כיבוס, אף אם יש בו טינוף גדול ומאוס, ואף כי ודאי בסברא יש מקום לזה, אך קשה לסמוך ע"ז בנידון דאורייתא, וצ"ע.

במקום שעלול להתרטב, די"ל דדוקא בבגדים שלבוש בהם, ומצטער בלבישתם, איכא למיחש טפי לסחיטה, והוזכרה סברא זו במשנ"ב סי' שי"ט ס"ק ס' עיי"ש. א"נ י"ל דדוקא בבגדים שבע"כ יוצא מהמים, ובגדיו עמו, להכי חיישינן טפי לסחיטה, אבל בבגד לבד, יתכן דלא חיישינן שיוציאנו מהמים כלל, וכיון שלא יתעסק עמו לא חיישינן שיבא לידי סחיטה, וצ"ע.

והנה באופן שהמטלית כבר רטובה וספוגה במים מקודם לכן, בודאי מסתברא דל"ש איסור מצד זה דאין נוסף ע"י מעשיו חשש סחיטה יותר ממה שהיה מתחילה, שהרי כבר היתה שרויה במים¹.

אלא שגם אם המטלית יבישה י"ל דל"ש איסור כלל, דבפשטות מטלית הוא בודאי דבר שאינו מקפיד על מימיו, ולא

אכפת ליה שיש בה מים, ובכה"ג אין איסור בהשריית וטלטול הבגד, וכמבואר ברמ"א סי' ש"א סמ"ו ובמשנ"ב שם ס"ק קע"ב, ויש לדון במטלית המיועד לייבש ולהסיר את ריבוי המים מהכלים, ויתכן דחשיב ג"כ אינו מקפיד, כיון שבכללות לא אכפ"ל ורק בזמן השימוש חושש לזה, וכן מוכח לכאור' מדברי הגר"א (הובא במ"ב סי' ש"א ס"ק קע"ג ובשעה"צ שם ס"ק רי"ד) דסתם אלונטית חשיב דבר שאין מקפיד על מימיו, (אע"פ שבשעת הניגוב בודאי מקפיד שיוכל לנגב בו את גופו), אמנם לפ"ד המג"א (הובא במ"ב שם) דחשיב מקפיד יש לדון, ויתכן דהכא עדיף מאלונטית, ופשוט. ואמנם בשעת השימוש במטלית עצמה, לכאור' בודאי חיישינן שמא יסחוט אם דרך שימושה הוא בלא מים מרובים הספוגים בה. וכן נראה בשעה"צ (סי' ש"ב ס"ק ע"ג) לגבי ניגוב כלים הרבה במפה קטנה, יעוי"ש²ה].

ז. בענין הוצאת המטלית מהכיוור

ואם בא להוציא את המטלית מהכיוור, צריך לזיהור, דאע"פ שאין איסור בטלטולו מחשש שמא יסחוט, משום דאינו מקפיד על מימיו, וכנ"ל, מ"מ אם

היא ספוגה מאוד, עד שבהכרח יסחט ממנה מים באחזיתו, אסור לאוחזה בידי, משום דהוי פסיק רישא, וכמבואר בסי' ש"כ סי"ז גבי ספוג, ובמ"ב שם ס"ק

ד. ואגב, עורר הרה"ג ר' פינחס מנחם אקער שליט"א לדון אם אדם שבגדיו שרויים במים רשאי לילך במקום שעלול ליפול למים, דמחד הלא כבר עתה הוא עלול לסחיטה, ומה יתוסף ע"י נפילתו, ומאידך יתכן דע"י הנפילה למים הוא עלול להתעורר ולבא יותר בפועל לידי סחיטה, וצ"ע.

[ובבה"ל שם ד"ה טוב]. וכבר עורר ע"ז מו"ח שליט"א בספרו ח"ג פרק ס"ב סעיף נ', וכתב שצריך לאוחזה בצידה במקום שאינו רוטב, וכן יכול ליקח אותה בכלי שאינו מהודק כגון כף וכדו' ^ה.

מ"ח, ואע"ג דהכא לא נחא ליה במים היוצאין, הלא קיי"ל דפסיק רישא דלא נחא ליה אסור מדרבנן, וכמש"כ המשנ"ב סי' ש"כ סי"ז, וכמבואר גם במשנ"ב שם ס"ק נ"ה ושעה"צ ס"ק נ"ו

ח. האם מותר ליטול ידים באופן שיתרטבו קצות השרוולים

והן אמנם בזה מצינו עוד צד קולא, בא"ר סו"ס שי"ט, והו"ד בשעה"צ שם ס"ק נ"ב, דכיון שאין נשרה אלא דבר מועט מהבגד שרי, ויש לבאר דכיון שאין כאן תיקון כלפי כל הבגד אין חשיבות בשריה זו ליחשב כיבוס, אמנם כבר כתב השעה"צ שם דטעם קלוש הוא ולא סמך ע"ז.

[והעיר מו"ר הגר"ז שליט"א, דאף לפ"ד הא"ר נראה שאין היתר באופן שרק קצה השרוול מלוכלך, דיסוד סברת הא"ר נראה דבשיעור מועט כזה בבגד אין לו חשיבות כיבוס כלל (ע"י שריה), מאחר שכללות הבגד נשאר כמו שהיה, אך כשרק מקום זה מלוכלך הוא בודאי תיקון וכיבוס גמור הוא].

ויש לדון עוד האם מותר ליטול ידיו באופן שקצות שרוולי בגדו מתרטבים ע"ז, וגם בזה יש לדון מצד איסור שריה ומצד חשש שיבא לידי סחיטה.

ומצד איסור שריה, לכאור' אם אין בבגד טינוף [אף אם יש בו שחרורית], מותר ליטול, דהא אינו מתכוין, והבגד נקי, וגם הדעת נותנת דחשיב דרך לכלוך, אמנם אם יש בקצה השרוול טינוף לכאור' צריך להקפיד שלא יתרטבו השרוולים, [ועכ"פ שלא יטול באופן שיהא פסיק רישא שיתרטבו], דאף שאין מתכוין והוא דרך לכלוך, הא איכא טינוף, אך אי נימא דכו"ע אית להו היתרא דדרך לכלוך י"ל דאף בכה"ג אין איסור שריה.

ה. ועוררו בזה, דלכאור' הוי המטלית מוקצה, הן מצד איסור, כיון שא"א לטלטלו בלא סחיטה, והן מצד כלי שמלאכתו לאיסור, שהרי שימוש הוא ע"י סחיטת מימיו, [והיינו, באופן שהוא מיועד לקרצף עמו את הכלים במים, אבל באופן שמיועד לייבש הכלים ל"ש].

אלא שרצו ליישב בזה דכיון שנוטלו ע"י הכף חשיב טלטול ע"י דבר אחר, וכמו שכתב בט"ז (סי' ש"ח ס"ק יח) לגבי גרירת המוקצה ע"י סכין, [ואף שפסק המשנ"ב (שם ס"ק קטו) דדוקא לצורך דבר המותר שרי], ה"נ הלא צורך היתר הוא, כדי שיוכל ליטול ידיו ללא חשש. אלא שצ"ע בגדרי הלכה זו אם גם כשמטלטל ע"י כלי חשיב טלטול מן הצד, ובדברי מו"ח שליט"א בהלכות שבת בשבת ח"ב (פכ"ז הערה 24*) נראה דדוקא ע"י גרירה שרי, וצ"ע בסוגיא שם.

יותר שיבא לידי סחיטה, הואיל ומצטער בלבישתו, וא"כ לכאו' ה"ה בשרוול בגדו, אף יש שטענו שאין הסחיטה מועלת שם במציאות, וצ"ע.

ולכאו' אף באופן שאין מרטיב להדיא השרוולים, אלא שנוטל ידיו באופן שעלולים המים לבא לשרווליו, אסור מחשש שמא יסחוט, דלא גרע מהליכה במקום שעלול ליפול במים, המבו' ברמ"א סי' ש"א סמ"ו, והכא הלא הוא בגד שלבוש בו, וא"כ נאמר דדוקא אם יתרטבו כל בגדיו ומצטער הרבה בזה חיישינן לסחיטה, וצ"ע.

ומצד חשש שמא יבא לידי סחיטה, הנה כתונת הוא בודאי דבר שמקפיד על מימיו, והן אמנם שנפסק בשו"ע סי' שי"ט סעיף ט"ז דמים שיש בהם תולעים מותר לשתותן ע"י מפה בשבת, [ואיירי במפה נקיה יעו"ש בב"י ואכמ"ל], וביאר הב"י דאין בהרטבת המפה איסור משום שמא יבא לידי סחיטה, כיון שאינו נשרה במים רק דבר מועט כדי הנחת פיו אינו חושש לסחטו, וא"כ היה מקום לומר דה"ה בקצות השרוולים דלא חיישינן שמא יבא לידי סחיטה, אמנם כבר כתב המשנ"ב שם (ס"ק ס') דאסור לשתות דרך בית יד של כתונת שלו, דבזה חיישינן

ט. בענין יציאה לרה"ר בזמן שיורדים גשמים

שייך הך התירא גם באופן שיש עליו לכלוך. וביותר יש לדון כשיש עליו לכלוך והוא מתכוין לנקותו ע"י הגשמים, דגבי קנוח ידיו במי רגלים, הלא מבואר במ"ב ס"ק נ"ג בטעם השני דכל ההיתר משום דמתכוין לבטלם אבל כשמתכוין לנקות אסור, וה"נ יהא אסור, וצ"ע.

ואכתי' יש לדון לענין יציאה לרה"ר בזמן שיורדים גשמים, דלא שמענו איסור בזה, [וציינו בזה לדברי הט"ז סי' שכ"ו סק"ב גבי חשש טלטול בכרמלית מצד המים שנכנסים בבגדיו, ויש לחלק ופשוט], ולכאו' שייך ביה התירא דדרך לכלוך [דלא גרע מנכנס לנהר בבגדיו], אך כאמור לעיל צ"ע אם



בירור בכמה מקומות שמצאנו דלא חיישינן לשריה ולא משום שמא יסחוט

כגון רוק או צואה, ובתוס' זבחים צד. פי' בשם הערוך צואת תרנגולין) מקנחה

שבת דף קמב: היתה עליו (על הכר) לשלשת (פירש"י שום דבר מיאוס

ונראה בהדיא דאף בשק וכדו' איכא איסור כיבוס בשריה].

והראשונים הקשו על דין זה מכמה גמרות, ומבואר בדבריהם כמה חילוקים בדין שרייתו זהו כיבוסו.

א. היראים כתב דדוקא במים מרובים אמרינן הכי, [אך כתב שלא ידע שיעור לריבוי המים, ע"כ כשרוחץ ידיו יזרוק המים מעל ידיו וינער בכח קודם קינוחו במפה או בבגד].

ב. האחרונים כתבו בדעת הסמ"ג דדוקא היכא דמתכוין לכיבוס אמרינן שרייתו זהו כיבוסו, וכדרך זו מב' במאירי ביצה דף ל. (ד"ה מעתה) ובתוס' רי"ד ביצה דף יח. (ד"ה רב יוסף), עיי"ש. [ובמ"ב סי' ש"ב סקמ"ו מב' דמ"מ אם יש טינוף אף בלא כוונה אסור].

ג. התוס' והרבה ראשונים כתבו דהיכא דהוא בגד נקי ל"ש בו שרייתו זהו כיבוסו. [וברא"ש (פרק בתרא דיומא סי' ד') מבואר דאף אם הושחר מחמת לבישה או תשמיש חשיב כבגד נקי].

ד. התוס' כתבו בשם ר"ת דהיכא דעושה בדרך לכלוך אין איסור כיבוס בשריה, [ואין ברור לגמרי אם דוקא במקום שדרכו להתלכלך יותר או בכל אופן שאינו דרך נקיין].

ה. הטור כתב בשם מהר"מ מרוטנבורג דדוקא בבגד פשתן אמרינן שרייתו

בסמרטוט, היתה של עור נותנין עליה מים עד שתכלה. ומבואר בזבחים דף צ"ד דאף בעור יש כיבוס, וטעמא דמותר ליתן מים על גבי העור, מסיק רבא משום דכל כיבוס דלית ביה כיסכוס לא שמייה כיבוס, ופריך אי הכי בגד נמי, ומשני בגד שרייתו זהו כיבוסו, רבא לטעמיה דאמר רבא זרק סודר למים חייב. ומב' מסקנת הגמ' דבבגד עצם הכנסתו והשרייתו במים הוא נחשב כיבוס, אף בלא שום מעשה כיסכוס וכדו', [ונסתפק מו"ר הגר"ז שליט"א אם דוקא כששורה במים איזה זמן, כלשון שריה, או אף כשהמים הם בו רגע קטן, ואמנם אין בדבר נפ"מ כ"כ, כי מאחר שנכנסו המים לבגד נשארים הם בתוכו, אא"כ יסחטם, (והלא הסחיטה גופא ככיבוס היא), אך נפ"מ אם מותר להכניס למים רגע קטן קודם צאת השבת, דאם הכיבוס נעשה רק אחר השבת אין בו חיוב, וכמו במבשל].

[והנה בגמ' נתבאר דבעצם כיבוס בעי כיסכוס, אלא דבבגד שרייתו זו כיבוסו, ומשמע דבשאר מילי כגון שק וכדו' אין כיבוס בשרייה, וכן נראה בלשון רש"י שבת קמב: ד"ה מקנחה, דסתם כר של בגד הוא ובגד שרייתו במים הוא כיבוסו, דאין לומר שכוונתו לאפוקי עור, דזה כבר מפורש במשנה דבעור אין הדין כן, ומשמע דדוקא בבגד הוי דין זה, אמנם ביראים כתב "מדלא תנא להיתירא אלא של עור מכלל דכל מילי דלא הוי עור אסור לתת עלי' מים",

זהו כיכוסו, אבל בבגד צמר לא, [ונראה שיסודו הוא מדברי הגמ' במו"ק דף יח. כלי פשתן מותר לכבסן בחולו של מועד, ופירש"י שם דלא נפיש טירחא, וא"כ י"ל דבקל מתכבסים אף ע"י שריה, אך צ"ע ממתני' קמב: דלא שרי אלא בעור ולא הוזכר צמר להיתירא].

ו. הראשונים כתבו בשם ר"ת (עי' רשב"א ביצה דף יח. ובמאירי שם, וכן בתו"י יומא דף עח.) דיש בגדים שמתכבסים במהרה, ובאותן הוא שאמרו שרייתן זו כיכוסן, ויש שצריך לטרוח הרבה, כעין שלנו, ואין אומרים בהם שרייתן זהו כיכוסן. [ויש שהבינו שהוא תי' אחד עם תי' מהר"מ רוטנבורג הנ"ל, (ומה שנקט מהר"מ כלי פשתן, לדוגמא בעלמא נקטיה), וכן נקט מו"ח שליט"א בהלכות שבת בשבת (פס"ב הערה 70), אך לכאור' במאירי ביצה דף יח. מפורש שהם ב' תירוצים נפרדים].

וב' הדרכים האחרונים לא הובאו בפוסקים להלכה.

ויש לדון בכמה מקומות בש"ס שדנו בהם הפוסקים לפי החילוקים הנ"ל¹, ובכל מקום צריך לדון גם מ"ט לא חיישינן שמא יבא לידי סחיטה.

א. ביומא דף עז: איתא ההולך להקביל

פני אביו או רבו או מי שגדול ממנו עובר עד צוארו במים ואינו חושש. היראים מוקי לה בלבוש בגדי עור. ולהסמ"ג שרי משום דהוי שלא בכוונת נקיון, ולהתוס' איירי באין בבגדיו טינוף וגם הוי דרך לכלוך.

והא דלא חיישינן שמא יסחוט, פי' הרא"ש והתו"י ביומא שם משום דלא התירו לו אלא כדרך שהוא לבוש, כדאמר התם ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חיפת חלוקו, מינכרא מילתא, ולא אתי לידי סחיטה, וכן פסק השו"ע סי' ש"א ס"ד דצריך שינוי, [ומשמע דסגי אף בשינוי אחר], ומ"מ אף ע"י שינוי אין היתר אלא במקום מצוה, כמב' בשו"ע שם, [ואולי הטעם משום דחיישינן לסחיטה גם אחרי הכניסה עצמה, לפי שהמים נשארים בתוך בגדיו, ואז אין שינוי]. אמנם התוס' בשבת דף קיא: כתבו דמצוה שאני [ולא גזרו בה], וכת' זה מבואר בשו"ע סי' תרי"ג ס"ה, שכתב דטעמא שלא יוציא ידו הוא כדי שלא יהיו בגדיו נראין כמשאוי, [ומשמע דבלא"ה לא היה נצרך שינוי].

ב. בביצה דף יח. מבואר איסור טבילת כלים בשבת ויו"ט, ומפרש רב יוסף טעמא משום דחיישינן לסחיטה, ואסרו כל הכלים אטו כלים דשייך בהו סחיטה,

ו. ולא הזכרנו לפי ב' הדרכים האחרונות, שבד"כ שייך לתרץ עפ"ז, אך כאמור דרכים אלו לא הובאו להלכה.

גם שינוי, מאי שינוי איכא הכא כלפי חשש סחיטה.

ד. בשבת דף קלט: אמר זעירי נותן אדם יין צלול ומים צלולין לתוך המשמרת ואינו חושש, ולהראשונים דאף שלא בכוונת כיבוס א"ש, וכן למ"ד דבאין בו טינוף מותר, אך למ"ד דבבגד לעולם אסור, וכן למ"ד דדוקא דרך לכלוך מותר, צ"ב, וכ' המג"א (סי' שי"ט סק"א) דבאמת אסור, וביאר הגרע"א בשם השער המלך דס"ל דזעירי שהתיר נחלק על עיקר הדין וס"ל דשרייה ל"ה ככיבוס. אמנם הבה"ל ציין לתו"ש שתי'. ועי' בשו"ע הגר"ז שכ' דכיון שאינו חושש לליבונה כלל, לפיכך אין ליבוננו חשוב כלום לאסור שרייתה בשביל כך, וכך מורה לשון הטור. ומשום שמא יסחוט ליכא למיחש, דמיועד לכך.

ו. להרמב"ם (פ"ח הי"ד) מותר לסנן מים אף בסודר, וביאר הגר"א (סי' ש"ב סעיף י"ב) דאיירי בסודר המיועד לכך ואין מקפיד על מימיו ולכך ליכא חשש שמא יסחוט, ושריה ליכא דאין כוונת כיבוס. וצ"ב א"כ לכו"ע תישתרי, וצריך לחלק בין משמרת לסודר, דבמשמרת שבמהותו הוא עומד לכך ל"ח תיקון וליבון כלל, משא"כ סודר שאין עומד לזה בעצם רק הוא ייעדו לכך.

וצ"ב למה לא אסרו משום הטבילה גופה דהוי שריה, [ואין לומר דרצה לכלול טעם ששייך גם בכלי עור, דהא ברמב"ם (פ"ט הי"א) מבואר דאין חייבים על סחיטת עור]. ולהסמ"ג דבאין כוונה מותר א"ש, וכן להראשונים דבאין בו לכלוך מותר, נמי א"ש, די"ל שאין בו לכלוך^ז, אך להראשונים דתלוי בדרך לכלוך, צ"ב, דלכאור' ד"ז לא נחשב דרך לכלוך, וא"כ למה לא נאסור משום שריה, וצ"ע.

ג. ובביצה שם מבואר דמערמת נדה וטובלת בבגדיה [אם טמאים הם]. וגם בזה תירצו הראשונים כל חד כדאית ליה, אי בבגדי עור, אי דליכא כוונת כיבוס, אי דלית בהו טינוף, ואי דדרך לכלוך הוא. ובהא דלא חיישינן בכה"ג שמא יסחוט, פי' התוס' דף קיא: דהיינו משום דהוי מקום מצוה, וצ"ב למה להו האי טעמא תיפו"ל משום היכרא דלבושה היא בבגדים, וכדמשני התם לרב יוסף. וי"ל דכיון דסבירא לן דהאיסור טבילה הוא מטעם אחר, א"כ השינוי מועיל כלפי אותו טעם, ולא כלפי חשש סחיטה, ומשא"כ לרב יוסף דכל האיסור טבילה הוא משום חשש סחיטה, מהני השינוי כלפי זה, כן ביאר מו"ר, וצ"ב להרא"ש ותו"י ביומא גבי מקביל פני רבו דאין היתר מצד מצוה לבד וצריך

ז. וביותר דהא הכא בדר"כ אין בו לכלוך, משום חציצה.

ח. מבואר בשבת דף קכח: בהמה שנפלה לאמת המים מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה ואם עלתה עלתה, ולמה לא נחוש משום שריה, ולמאן דמתיר בלא כוונה ובדליכא לכלוך א"ש, אך א"נ דצריך דרך לכלוך צ"ב, וצ"ל דלהשיב בצורה כזו אצל הבהמה חשיב דרך לכלוך, ועדיף מספק הבה"ל סי' ש"ב סי' ד"ה דלא ודו"ק. ולהיראים צ"ל בעור, וצ"ב. ומשום חשש סחיטה צ"ל דמשום צער בע"ח הקילו, כדהקילו בדין ביטול כלי מהיכנו כמב' במ"ב סי' ש"ה ס"ק ס"ט.

ט. מב' בשבת דף קלד: אין נותנין שמן וחמין על גבי מוך ליתן ע"ג מכה בשבת, ומפרשינן משום סחיטה. ולמה אין איסור מצד עצם השרייה, ולמ"ד תלוי בכוונה ואין בו לכלוך א"ש, אך למ"ד חשיב דרך לכלוך קשה, ואולי הוא ראייה לספק הבה"ל (שב, י) הנ"ל, ע"ש, וכה"ג חשיב דרך לכלוך, דהא עומד למכה, (אך אולי י"ל דבדוקא נקט שמן וחמין, דע"י השמן אין החמין מנקים עוד, וגבי על המכה הקדים חמין דמיד הוי כבר דרך לכלוך בלא"ה).

י. מב' בשבת דף קמז. דמותר להסתפג באלונטית, ומבואר דאין איסור מצד השרייה, ויש לפרש מצד דאין כוונה ואין טינוף והוי דרך לכלוך, ולהיראים, כתב בעצמו דחשיב מים מועטין ואין בזה שריה, ומצד חשש שמא יסחוט מבואר במשנה שם דבאמת אסור, אך בגמ' שם

ה. ומבואר בשבת דף נז. דתיכי חלילתא (שרשרות של חוטין חלולות ועגולות) מותר לאשה לטבול בהן בשבת, וולכך ליכא למיחש דלימא אתיא לאתויינהו ד' אמות ברה"ר, ע"ש. וצ"ב מצד שריה, והתוס' בזבחים דף צד. הוכיחו מזה היתרא דדרך לכלוך, וכן י"ל להראשונים המתירים בלא כוונה או באין בו טינוף, ולהיראים צ"ב. וסחיטה י"ל דל"ש בהו.

ו. איתא בשבת דף מח. דאסור רבה ליתן סודר על פי הקנקן וליתן נטלא על גביו, ומבואר שם הטעם משום חשש סחיטה ולא משום עצם השרייה, [ומבואר ברש"י שם דאיירי במים], והיה אפשר לפרש דאין שורה להדיא והוי חשש בעלמא, ודבר שאין מתכוין מותר. אמנם הריטב"א שם הקשה כן, וכתב דאיירי באין בו לכלוך, והיראים כתב דאיירי ביין, ולכא' כן צ"ל להסוברים היתר דדרך לכלוך, וצ"ע.

ז. מבואר בשבת דף קכ. טלית שאחז בה האור מצד אחד נותנין עליה מים מצד אחר ואם כבתה כבתה. והתוס' שם כתבו בשם רשב"ם דאסור על הטלית עצמה משום דשרייתה זהו כיבוסה, וציינו לדבריהם בדף קיא: וכנראה כוונתם לתירוצם דבאין בו לכלוך שרי, אבל ל"ח דרך לכלוך, וכן להיראים אסור, וכן מבואר בב"י, ולמעשה הוא פלוגתא בשו"ע סי' של"ד סכ"ד אם מותר.

משנות ולא אמרין להו ולא מידי, ומשני משום דלא אפשר וכו' תפרוס סודרא עלויה זמנין דמטמיש במיא ואתי לידי סחיטה, ומבו' לכאו' דאין ליתן סודר באופן שעלול לפול למים מחשש שיבא לידי סחיטה, אמנם באמת אין זו ראייה כלל, דהתם קאמר דאין לנו לעשות תקנה כזו, כיון שעלול לבא לידי סחיטה, ונמצא תקנתו קלקלתו, אבל לא נתבאר דאסור לאדם לעשות כן מעצמו.

יג. הב"י בסו"ס שי"ט הביא תשובת הרא"ש (כלל כב ס"ט) דמים שיש בהם תולעים מותר לשתותם במפה ואין בזה משום בורר, והקשה דנהי דמשום בורר ליכא, ליתסר משום כיבוס, ואפי' את"ל דהרא"ש ס"ל דבבגד נקי לא אמרי' שרייתו זהו כיבוסו, מ"מ איכא למיגזר משום שמא יסחוט, ומבו' בדבריו דמצד דרך לכלוך ל"ש להתיר בזה, [אף שהיה מקום לומר שמתלכלך מהבל הפה], ויתכן דבאמת מה"ט השמיטו הטור, דס"ל רק היתרא דדרך לכלוך וכמו שביאר הב"י בסי' ש"ב, [אך צ"ע בהא דהביאו השו"ע לדינא, ועי' משנ"ב ושעה"צ].

והקשה הב"י מ"ט לא ניתסר מחשש שמא יסחוט, ותי' דכיון שאינו נשרה מהבגד אלא דבר מועט מהבגד כדי הנחת פיו, לא אתי לידי סחיטה, ובמ"ב הוסיף ע"ז דמ"מ בבגד שלבוש בו ומצטער ברטיבותו חיישינן אף בשיעור מועט זה, [ויתכן דדוקא כאשר מקום

ע"ב מסקינן דמותר, והטעם פי' הרשב"א והר"ן משום דא"א לעמוד בלא רחיצה וספוג ע"כ לא גזרו ע"ז, [וכתב המג"א סי' ש"א דבזמנינו טוב להסתפג בבגד שאין מקפיד על מימיו], והגר"א סוף סי' ש"א פי' דאלונטית אין מקפיד על מימיו.

יא. איתא בשבת דף קמז. אין יורדין לקורדימא, ומפרש בגמ' משום פיקא, ופירש"י דהנהר מחליק, ובגדי האדם נישורין במים כשהוא נופל ואתי לידי סחיטה, ומזה למד הרמ"א דאסור לילך במקום שיכול ליפול למים מחשש סחיטה, [ואמנם ברי"ף נראה דאיסורא משום סכנה, שכ' דא"א לעלות משם עד שמתקבצין בני אדם ומעלין אותו משם].

וי"ש לדון אם יש ללמוד מכאן לכל בגד שלא ליתנו במקום שעלול ליפול למים מחשש סחיטה, והנה להרטיב בגד להדיא במים בודאי אסור, מחשש סחיטה, וכמבוא' בדף מח. ובדף קלד: הנ"ל, אמנם יש לדון באופן שמכניסו לחשש השרייה, והן אמנם שבגמ' בדף מח. היה מקום לומר דאיירי בכה"ג, אמנם בריטב"א וביראים מבו' שפי' דאיירי שמרטיבו להדיא, שהרי הוצרכו לתרץ היאך לא נאסר מצד שרייתו זהו כיבוסו, וכמו שהובא לעיל, [ואם הוא חשש בעלמא, הוי דבר שאין מתכוין].

יב. והנה בביצה דף ל. איתא דצריך לשנות בהבאת כדים וכדו' ביו"ט, ופריך מנשים שממלאות כליהן מים ואין

זכרון בגדרי שרייה וכיכוס בשבת אפרים קנא

מועט נתרטב בהרבה מים, ואכתי אין להוכיח מזה למיעוט מים מפוזר, כגון ניגוב ידים בבגד]. ועוד כתב הב"י "וגם כי אין זה שרייה הצריכה סחיטה שבהגעת המים בבגד כסחוט ועומד הוא", וצ"ב כוונתו.

יד. איתא בשבת דף קמו: מי שנשרו כליו במים מהלך בהם ואינו חושש, וכתב

בשו"ע סי' ש"א סמ"ה שאינו חושש שמא יבא לידי סחיטה, ובמ"ב שם ס"ק קס"ב דאפילו אם נשרו כליו לבד והוא לובשן מתחילה ומהלך בהם, אלא שצדד דדוקא אם אין לו בגדים אחרים [בגדי שבת] ללבוש. והנה מצד איסור שרייה ל"ש לדון, דמאליו נשרה, אך מצד שמא יסחוט פי' המ"ב שלא אסרו על האדם בגדים שלובש אותם.



הרב יעקב קארפ שליט"א

ביאור הדין דברכת התורה של קריה"ת פומר ברכה"ת של שחרית על לימוד כל היום

[אף שהם ב' תקנות]

בעזה"י עש"ק אמור תשפ"ד

ב' הטור בסי' קלט ס"ח וט': ואע"פ שכבר בירך על התורה בבוקר קודם פרשת הקרבנות חוזר ומברך אשר בחר בנו כשקורא בתורה ולא הוי ברכה לבטלה דמשום כבוד תורה נתקנה כשקורא בציבור. וכתב אחי הרב יחיאל ז"ל ואם איחר אדם לבא לב"ה עד קריאת התורה והתחיל בברכות וכשסיים ברכת התורה קודם שיתחיל פר' הקרבנות קראוהו בתורה בזה נסתפקתי אם יש לו לברך אשר בחר בנו אם נאמר שאין לחלק הואיל ותקנו ברכה זו על קריאתה בציבור יש לו לברך אף על פי שכבר בירך, או נאמר ודאי אחת מהן לבטלה דהיאך יברך ברכה אחת פעמים בזה אחר זה בלי הפסק בינתים וכן היה נ"ל, אמנם שאלתי את פי א"א הרא"ש ז"ל ואמר לי יש לו לברך כי לא חלקו חכמים ואם קראוהו לקרות בתורה קודם שיברך ברכת התורה ודאי נ"ל שאין לו לברך שנית אשר בחר בנו דלא גרע ממי שנפטר באהבה רבה, ע"כ.

ובשו"ע שם סעיף ח. אפילו ברך ברכת התורה לעצמו ותיכף קראוהו לקרות בתורה צריך לחזור ולברך אשר בחר בנו כשקורא בתורה, דמשום כבוד התורה נתקנה כשקורא בצבור.

סעיף ט. אם קראוהו לקרות בתורה קודם שיברך ברכת התורה לעצמו, כבר נפטר מלברך ברכת אשר בחר בנו דלא גרע ממי שנפטר באהבה רבה. ע"כ.

ובן לגבי מי שלא בירך ברכה"ת בבקר ושומע מהעולים לתורה מהני לצאת יד"ח כמ"ש אאמור"ר הגאון שליט"א בהל' יום ביום תפלה ח"א פ"ד דין לג [עמ' רעא הע' 46] וז"ל, וכן פשוט שביום קריה"ת דמועיל לזה הקריאה והברכות של העולים למי שלא בירך. דזה גופא תקנת משה ועזרא לעסוק בתורה בימי ב' וה' והפז' לא הוצרכו לבאר כיון דבלא"ה יוצאים שם בברה"ת בשמיעה מהעולה, ע"כ.

והיינו דהתקנה של קריה"ת בשני וחמישי הוא כדי שלא יעברו

עליהם ג' ימים בלא מצות תלמוד תורה, והרי"ז בכלל ברכה"ת ללימוד של כל היום. דאף שהם ב' תקנות של ברכה"ת, א' ללימוד כל היום ב' לקריה"ת בס"ת בציבור, מ"מ כיון שתכלית קריה"ת בציבור הוא למצות ת"ת אזי שפיר דמי לצאת בו יד"ח ברכה"ת ללימוד כל היום.

ושאלתי בזה לאאמו"ר שליט"א קו' עצומה, דהלא הם שני חיובים ושני תקנות וכנ"ל דתקנת ברכה"ת הוא ללימוד התורה כל היום, ותקנת ברכה"ת הוא רק לקריה"ת בציבור בס"ת. והאיך זה פוטר זה. ולא עוד אלא דאחר שתיקנו חז"ל מפני הנכנסין ויוצאין שכל אחד מברך ברכה ראשונה ואחרונה, אזי הברכה אחרונה פקע בזה לברכה הראשונה, והאיך מועיל לברכה"ת ללימוד של כל היום.

והשיבני בטוטו"ד דאה"נ דפקע הברכה ראשונה אך כל זה רק לענין קריה"ת בס"ת בציבור, שכל עולה מברך תחילה סוף, אך לענין שברכה"ת לפני מועיל ללימוד של כל היום לזה לא פקע כלל, דלזה חז"ל לא תיקנו ברכה לאחריה וממילא שפיר לצאת יד"ח בברכה לפני לברכה"ת של כל היום.

ואף שיש כאן שני תקנות מכל מקום מפסק הטור והשו"ע הנ"ל דמי שלא בירך ברכה"ת ועולה לתורה פוטר בזה ברכה"ת ללימוד של כל היום, חזינן

דברכה"ת לס"ת מועיל גם לתקנת ברכה"ת של כל היום וגם לקריה"ת בס"ת, ואין בזה שום חסרון זה לזה, והוא בכלל מאתים מנה. וברכה אחרונה פוקעת רק לענין קריה"ת בס"ת בציבור אך לא לענין הלימוד של כל היום.

ונראה להביא דוגמא לזה למי שבירך להוציא חבריו יד"ח בברכות הנהנין בברכה שלפניה, וחבירו אוכל זמן רב על סמך ברכה זו, ואף שהמוציא כבר בירך ברכה אחרונה ובשבילו כבר פקע הברכה ראשונה מ"מ לחבירו שיצא ממנו לא פקע ממנו, דבברכה אחרונה כלל לא הוציאו. והכא נמי דלגבי קריה"ת בציבור פקע הברכה בברכה שלאחריה, משא"כ לגבי לימוד כל היום שאין לו שום תקנת ברכה אחריה ולא פקע הברכה כלל.

ואמרת להביא דוגמא לגבי המברך בעצמו ברכה אחרונה ומכיון לפטור רק מין א' ולהמשיך לאכול או לשתות מין אחר, כגון שבירך ברכה אחרונה לפטור רק המאכל ולא המשקין שרוצה עדיין להמשיך לשתות [או רק מין א' שרוצה עדיין להמשיך לאכול], דיש פוסקים [ראה פסקי תשובות סי' קעט אות ה' ד"ה ולא זו בלבד. ובסימן רז אות א'] דמהני אלא שאסור לעשות כן משום שגורם ברכה שאינה צריכה ברכה אחרונה שוב עליהם. ולפי"ז בנד"ד דליכא ברכה אחרונה אחר הלימוד כל היום שפיר דמי

דעולה הברכה אחרונה רק על הקריה"ת בס"ת ולגבי הלימוד ממשיך ללמוד על סמך הברכה ראשונה דקריה"ת.

אחרונה לחצאין ולהמשיך לאכול על סמך ברכה ראשונה דהברכה אחרונה פטר הכל וכנפקע ברכה ראשונה.

אלא דדעת הפמ"ג בסימן רז אשל אברהם סק"א דלא מהני בבורא נפשות לחצאין דפטר הכל אף שכיון לפטור רק מין אחד ואסור לברך שוב ברכה אחרונה על שאר המינים. וכ"כ המהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול סי' ח' ובכף החיים רז סק"ז ואשרי האיש להגריש"א זצ"ל הובא בדברי אאמו"ר שליט"א בהל' יום ביום ברכות ח"ב פרק יט דין טו. והיינו דאי אפשר לחלק ברכה

אך אולי י"ל דכ"ז דוקא לגבי דברים הטעונים ברכה לאחריהם דפטר הכל הברכה אחרו' ולא לחצאין, אך מה דלא טעון ברכה אחריו ודאי שלא נפקע בברכה אחרונה וברכה ראשונה שפיר חל עליו תדיר מכאן ואילך [וכגון דוגמא הנז' באחרו' לענין הפירושים פחות מכזית שנשארו בפיו אחר ברכה אחרונה], וה"נ שחל ברכה ראשונה על הלימוד של כל היום.

ברכה ראשונה של קריה"ת אם מועיל גם לקריאה של עולים הבאים

וע"פ הנ"ל יש לחקור למי שלא שמע ברכה אחרונה של עולה זה וברכה ראשונה של עולה הבא, האם בשבילו ממשיך הברכה ראשונה גם לקריאה הבאה, וכדין השומע מאחר ברכה ראשונה בברכות הנהנין שיכול להמשיך לאכול אף שהמוציא כבר בירך ברכה אחרונה ופקע ממנו הברכה ראשונה וכנ"ל, או שכל התקנה בברכה ראשונה הוא רק לקריאת עולה זה בלבד ולא מהני כלל לקריה"ת של עולה אחר, דאחר שגזרו ותיקנו חז"ל (מגילה כא:) שכאו"א מברך ברכה ראשונה ואחרונה מפני הנכנסין והיוצאין [שלא יאמרו שקוראין בתורה בלא ברכה], אזי כל ברכה

אחרונה של כל עולה הוי כמקום סיום לברכה ראשונה שלו, ואי אפשר להסתמך כלל על ברכה ראשונה של עולה ראשון ולומר דבדיעבד חל על כל הקריאה, דכיון דכך התקנה דיברך ברכה אחרונה כמו שתיקנו חז"ל אזי רק עד כאן חל ברכה ראשונה שלו, ותו לא, ולא מועיל למימר דבדיעבד מי שלא שמע ברכה אחרונה הדרינן לעיקר התקנה דדי ברכה ראשונה של עולה ראשון וברכה אחרונה של עולה אחרון, ולא עוד דגם עולה אחרון בברכה אחרונה אין מכוין לפטור את כל הקריאה שקראו בכל הפרשה עד כאן אלא רק את קריאתו. [ומה שיש קורין פ' זכור לאחר שלישי במנחה

גדולה קודם ברכה אחרונה, התם שאני דהוא אותו עלה לתורה ויודעים מראש שיקרא גם זכור בין הברכה ראשונה לברכה אחרונה ועולה גם לזה כמ"ש בדרך ישרה פורים פ"א דין יז ותשובות והנהגות ח"ו סימן קסב].

וראתינא להכי יש לדון בדברי החת"ס שהביא אאמור"ר שליט"א בהל' יום ביום תפלה ח"ד פ"ח דין ג' וז"ל, מדינא דגמ' במקום שאין שכיחין נכנסין ויוצאין שייך להעמידו על התקנה הראשונה, אך כבר נהגו בכל מקום לברך כל עולה לפניה ולאחריה, ואין בכך משום ברכה לבטלה.

ובמקורות: מגילה כב. באתריה דרב מיעל עיילי מיפק לא נפקי ולכן בירכו רק לפניה ולא לאחריה משום דשכיחי נכנסין ולא שכיחי יוצאים, וברשב"א וריטב"א שם ובמאירי במתני' שם דהוכיחו מהגמ' דרב לא פליג על גזירת הנכנסים והיוצאים, ורבינו החתם סופר זצ"ל בתשו' סי' קע' כתב לבאר המשנה דנקטה הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה וז"ל "ובמשנה דקאמר הפותח והחותם בתורה מברך לפניו ולאחריו היינו שמותר לעשות כן, ונפקא מיניה היכא דליכא נכנסין ויוצאין וכדהתם כ"ב סוף ע"א שאני היכא דיתיב רב דמיעל עיילי מיפק לא נפקי וה"נ אמרינן גווני דלא עיילי ולא נפקי, ובכי הא קמ"ל מתני' דאם ירצה הפותח מברך לפניה והחותם לאחריה,

ע"כ. הרי שלמד מהנהגת רב הלכה גדולה ופסוקה שבמקום שאין שכיחין נכנסין ויוצאין רשאים לנהוג כמתני' לברך ע"י הפותח והחותם בתורה, דהיינו ראשון ואחרון, וכ"ה להדיא בספר העיטור הל' הלל [דף צה טור ד] "א"נ באתרא דליכא למיגזר משום הנכנסין ומשום היוצאין שהפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה וקורא ראשון ועומד ויושב ועומד וקורא כמה פעמים" ע"כ. והנה פשוט דמה שלא נהגו כן וסתמו כן הפו' דאצלנו הוא הכל במצב דשכיחי נכנסין ויוצאין ולא חילקו בזה, וכבר כ' החת"ס שם דלעולם כשמברכין אין חשש ברכה לבטלה בזה גם במקום דלא שכיחי נכנסין ויוצאין וגם קודם התקנה ע"ש. ולדידן אין מחלקין בזה דעלול בכל מקום להיות שכיחי נכנסין ויוצאין. ע"כ. ולדברי החת"ס יש לדון כשם דיש גוונא כשאין נכנסים ויוצאין דרק ראשון ואחרון מברך, הוא הדין למי שלא שמע הברכות האמצעיות דשפיר יוצא יד"ח מברכה ראשון ואחרון. אלא דיש לחלק טובא דהתם שאני דאין מברכין רק ראשון ואחרון כתקנה ראשונה, משא"כ במקום שמברכין בכל עולה ועולה כגזירת חז"ל ממילא תו ליכא התקנה דרק ראשון ואחרון מברכין ואי אפשר לכוי' כנ"ל.

ובמק"א כתבתי לדון במ"ש בתשובות והנהגות ח"א סי' קמג דברכה ראשונה של עולה ראשון ואחרונה של עולה אחרון החובה לשמוע שכך היתה

תחלת התקנה, משא"כ ברכות האמצעיות ע"ש. [וע"ע בהל' חג בחג שמח"ת פ"ט הע' 21 ד"ה ולכאור']. וצ"ע די"ל דכיון דתיקנו חז"ל לכל עלייה ברכה ראשונה ואחרונה, ממילא הופסק ברכה ראשונה בברכה אחרונה שבירך הכהן. [ומי שאין שומע ברכת העולים הוי כקורא ללא ברכות לסוברים דבעי לשמוע הברכות]. דעל ידי התקנה כוונת כל מברך לפי תקנת חז"ל שיחול הברכה רק על קריאתו תחילה וסוף ולא על כל הפרשה כולה, ולא מהני לשמוע רק ברכה ראשונה וסופה אף אם יכוין להדיא לפטור בזה כל הפרשה וצ"ע. [ורק בגוונא דיצאו מקצת העשרה באמצע הקריאה י"א דיגמרו הפרשה עם ז' עולים ללא ברכה לפניה רק עם ברכה אחרונה בסופה של העולה אחרון (עי' בהל' יום ביום תפלה ח"ד פ"ז דין ז' הע' 10 ע"ש בטוטר"ד)].

ובהא דאמרו בנדריים פא. על מה אבדה הארץ שלא בירכו בתורה תחלה ביאר רבינו הצפנת פענח זלה"ה בהל' כלאים פ"ט ה"ה [דף יא סוף טור ב'] ע"פ הגמרא במנחות צט: וז"ל, ועיין מנחות דף צ"ט ע"ב גבי דברי תורה לא יהיה עליך חובה ואי אתה רשאי כו' ר"ל דהוה מצוה ולא חובה ושוב אסור לעשות פעולה לפטור מזה כעין הך דנדריים דף ח' ע"א אי בעי פטר נפשי', וזה ג"כ כונת הגמ' שם דף פ"א ע"א שלא ברכו בתורה

תחילה כו' ר"ל משום דס"ל דהוה חובה וא"צ לברך כמ"ש תוס' שבת הנ"ל נכה ב' ד"ה חובה שאין מברכין על מים אחרונים שהוא חובה מפני סכנה דמלח סדומית וכו' יע"ש]. ע"כ.

ופרש"י במנחות שם וז"ל, לא יהיו עליך חובה - כאדם שיש לו חוב ואומר מתי אפרענו ואיפטר כך לא יאמר אדם אשנה פרק אחד ואיפטר שאי אתה רשאי לפטור עצמך מהן.

וזהו טעותם דסברו דהוי דבר שבחובה דאם אתם מקבלים את תורת מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם, ואחז"ל בספרי פ' עקב פיסקא מ' רבי אלעזר המודעי אומר, ספר וסייף ירדו כרוכים מן השמים, אמר להם, אם עשיתם את התורה הכתובה בזה, הרי אתם ניצולים מזה, ואם לאו הרי אתם לוקים בו". וממילא סברו דאין לברך על דבר שבחובה כנ"ל שלמדו רק ע"מ ליפטר ולצאת יד"ח בפסוק אחד או פרק אחד. וזהו טעותם דלא סברו שהוא מצוה קיומית בכל רגע ורגע לזכות לכי הם חיינו ואורך ימינו ובהם נהגה יומם ולילה - וירא מנוחה כי טוב ויט שכמו לסבול, וכל לימודם היה רק לצאת יד"ח ולכן לא בירכו בתורה תחילה ועל כזה לימוד הוי בבחי' על מה אבדה הארץ. אך כשמברכין לפניה הוי בבחי' הדר קבלוה מאהבה קבלת עול תורה בכל יום.



הרב ישראל קארפ שליט"א

ביאור דברי הפרי מגדים בריש קידושין

כתב בפרי מגדים (אורח חיים סוף סי' קנ"ז) **וז"ל חידוש עיין רש"י קידושין דף ב' ד"ה בכסף ובשטר^א וד"ה^ב ביאה טעמא דב"ש וכו' במשנה כסף שטר ובביאה עיין רש"י כתובות דף ג' ד"ה שויה פירוש רבותיו^ג פירוש הרמב"ם**

פרק א' מהלכות אישות ג"כ^ד א"כ כסף דברי סופרים שטר וביאה דין תורה ורש"י שלל זה^ה, אדרבה^ו הפרש בין כסף ושטר הרי מקודשת לאחרים בשבילי, וביאה התקדשי ומוכן לי^ז. ושטר ג"כ אין מפורש^ח ונערה המאורסה

-
- א. וז"ל רש"י "בכסף ובשטר מפרש בברייתא בגמ' נותן לה כסף או שוה כסף ואומר לה הרי את מקודשת לי שטר כתב לה על הנייר אע"פ שאינו שוה פרוטה הרי את מקודשת לי" עכ"ל.
- ב. לפנינו ליתא דיבור חדש כזה והוא המשך הדיבור הנ"ל אבל בר"ן וברש"י על הרי"ף הוא ג"כ דיבור חדש. וז"ל רש"י "ביאה בא עליה ואמר התקדשי לי בביאה זו וכולהו יליף מקראי טעמא דב"ש מפרש בגמ' עכ"ל.
- ג. דקדיש בכספא הוא קידושין דרבנן והקשה עליהם.
- ד. וז"ל הרמב"ם "בביאה ובשטר מן התורה ובכסף מדברי סופרים" עכ"ל.
- ה. כמדומה דכוונתו דהכא במסכת קידושין שלל זה במשמעות לשונו [דאילו בכתובות חולק עליהם להדיא] וכמו שמבאר בהמשך.
- ו. היינו דאדרבה כסף אף דלא ילפי' ליה אלא מגז"ש דקיחה קיחה אליהם טפי מביאה דמפורש בקרא מובעלה (ד:) וכדלקמיה.
- ז. הוקשה לו חילוק הלשון דגבי כסף ושטר נקיט רש"י הרי את מקודשת וגבי ביאה התקדשי ותירץ דבכסף ושטר היינו הרי את מקודשת לאחרים ואסורה להם בשבילי משא"כ בביאה מהות הקנין הוא התקדשי לי היינו את מוכנת ומזומנת לי. וב' הענינים מבוארים בתוס' (ב: ד"ה דאסור) וז"ל והרי את מקודשת לי כלומר להיות לי מקודשת לעולם בשבילי כמו הרי הן מקודשין לשמים להיות לשמים ופשטא דמילתא מקודשת לי מיוחדת לי ומזומנת לי ומיהו וכו' דגבי אשה במה דמתיחדת להיות לו היא נאסרת לכל וכו' עכ"ל עיי"ש וחדש הפמ"ג בדעת רש"י דבאמת חלוק כסף ושטר דהם קנין חיצוני הם בגוף האיסור לכל משא"כ ביאה דהיא האישות עצמו מהות הקידושין היא ע"י דמתיחדת לו ובזה פועל הקנין והאיסור לכל הוא תוצאה מזה.
- ועוד ס"ל להפמ"ג דאליהם טפי היכא דגוף הקידושין הוא לאסור לכל, וצ"ב אמאי, ועיין תוס'

ב' פרוטות ט', עיין לחם משנה שם' ולקמן השירות ביאה יב והבן מאוד. עכ"ל
דף י"א טעמא דבית שמאי יא' וחסיר ב' ודבריו סתומים ונשתדל בעזר ד' לפרשן.



לקמן (ז). ד"ה ונפשטו ושם עמוד ב' ד"ה חציין בפרוטה וחציין) דרך בלשון קידושין יש פשטה ולא כשאומר הרי את מאורסת דבלשון זה אין חומר דין להקדש דאמרי' פשטה. ואף בדין נימא דכשאוסר לכל כמו הקדש וכפי שהביאו תוס' באופן הראשון דהרי את מקודשת דדומה להרי הן מקודשין לשמים, אלים טפי מלשון דמזומן לי דבעצם שייך אף בשאר קנינים כגון שדה ומטלטלין (אמנם לא בלישנא דהקדש וכמ"ש תוס'). דביסודו הוא דין בעלות ומשפט ממוני ולא ענין איסור. ח. כאן בא להוכיח כדעת רש"י דאף כסף הוא קנין מה"ת אף שנלמד בגז"ש ודלא כהר"מ דכסף הוי מדברי סופרים כיון שאין מפורש בקרא, ובעצם הוכחה זו שהביא משטר כבר הקשו זה להר"מ [והובא לח"מ שהביא הפמ"ג להלן] דהלא שטר נמי נלמד מהקישא דיצאה והיתה ואעפ"כ כתב הר"מ דשטר וביאה מן התורה (והמו"מ הוא בספר המצוות שורש שני בהשגות הרמב"ן עמוד נ"ד פרנקל) ותי' להם הרמב"ם עפ"י הסוגיא (בדף ט: דר' יוחנן יליף קידושי ביאה מקרא אחרינא דבעולת בעל ומקשי' ליה וכי כעורה מה ששנה רבי מקרא דובעלה ומתריך דמהתם הו"א דמקדש והדר בעיל ומתקיף ע"ז ר' אבא בר ממל א"כ נערה המאורסה דאמר רחמנא בסקילה היכי משכח"ל אי דאקדיש והדר בעיל בעולה היא (ופירש"י דסקילה בבתולה כתיבא) ואי אקדיש ולא בעיל לאו כלום הוא ומסיק לבסוף אמר רב נחמן בר יצחק משכח"ל כגון שקידשה בשטר ע"כ הסוגיא ועפ"י תי' להם הרמב"ם דשטר מפורש בקרא דנערה המאורסה ועל כן מיקרי דבר תורה ובסמוך יבואר דהפמ"ג קשיא ליה על תשובת הר"מ ובא להוכיח כרש"י. ט. כאן בא לשלול תי' הר"מ דאכתי נימא דשטר אינו דאורייתא ונערה המאורסה משכח"ל דקידשה בב' פרוטות ואף דפרוטה אחת לא ילפי' ליה אלא מגז"ש מ"מ ב' פרוטות אשכחנא ילפותא מפורשת ע"ז וכדבסמוך.

י. דברי הלחם המשנה שהעתיק תשובת הר"מ הובא במספר 8.

יא. בדף יא: אמרי' רבי שמעון בן לקיש אומר טעמייהו דבית שמאי דבעינן דינר לקידושי כסף, דילפי' מוהפדה דאמה עבריה מגרעת פדיונה ויוצאת ואי יהב לה דינר משכח"ל גירוע אבל מפרוטה מאי מגרעה וקידושי אשה לב"ש נפק"ל מאמה העבריה מה אמה בפרוטה לא מקניא אף אשה בפרוטה לא מיקדשא ופירש"י דגמרינן מקידושי ייעוד ומקשי' ואימא שתי פרוטות ומתריך כיון דאפיקתיה מפרוטה אוקמה אדינר ואנן לא קיי"ל כב"ש לא בשיעור קידושי אשה, ואף לא בשיעור קנין אמה העבריה דליבעי דינר. אלא באמה העבריה סגי בב' פרוטות (כן משמע בר"מ הלכות עבדים פ"ד ה"ג) וא"כ אף לדין אף לולא גז"ש דקיתה קיתה, לב' פרוטות יש מקור מפורש מקידושי ייעוד וא"כ יש להעמיד נערה המאורסה שקידשה בב' פרוטות ועדיין כסף דפרוטה ושטר לא יהא מפורש בתורה ומדאעפ"כ אמרי' דשטר מן התורה דילפי' מגז"ש אף כסף דפרוטה דילפי'

זכרון ביאור דברי הפרמ"ג בריש קידושין אפרים קנמ

כהקדש עיי"ש שהרחיב בזה ובחיי"ל יש החלק השני ועיקר הקושיא מחייבי לאוין לכאור' תליא במחלוקת האבנ"מ (סימן כ"ח ס"ק כ"ב) והחזו"א (אהע"ז מ"ב) אי חוב של ריבית הוי חוב ממון אף שאסור לגבותו ולד' הא"מ התם בריבית דשפיר הוה חוב לכאור' י"ל דאף בחיי"ל יש קנין לאישות אלא דאסור. ויש לחלק דהתם איכא נפק"מ בזה אי גבה עיי"ש בא"מ משא"כ הכא.

בשו"ת משיב דבר (ח"ד סי' לה) כתב דכל קנין האשה לבעלה בקידושין הוא לאישות וזה משמעות כי יקח איש אשה הוא למה דמסיים הכתוב ובעלה עיי"ש שביאר והוכיח זה. רק דהקשה ע"ז דהא חייבי לאוין תופס קידושין אע"ג שודאי אינה קנויה לו לאישות ותי' דיש ב' חלקים בקידושין האחד מה שקנויה לבעלה לאישות והשני שהיא אסורה לאחר



לאוין אינה קנויה לו לאישות ויש רק החלק של איסור לעלמא ונקבל ג"כ חידוש הפמ"ג שהובא לעיל דקידושי ביאה אינם כמו כסף ושטר דאוסרין לכו"ע רק עושין ייחוד והזמנה לבעל לכאור' בחייבי לאוין לא יתפוש קידושי ביאה לא מטעם אי עביד לא מהני רק מטעם דעצם מהות הקנין לא שייך בזה. וצ"ע.

והנה קיי"ל דקידושין תופסין בחייבי לאוין ועיין פתחי תשובה [אהע"ז סימן מ"ד סק"ח] בשם הנודע ביהודה ושער המלך דאף קידושי ביאה תופסין בחייבי לאוין ולא אמרי' בזה אי עביד לא מהני עיי"ש הטעם.

ולבאורה אי נקבל דברי משיב דבר דבחיבי



מקיחה קיחה. וצריך להוסיף הא דשטר הוה פשיט"ל דמה"ת דכל המקור דרבנותו דרש"י הוא מהסוגיא דאפקעינהו (כתובות ג.) דאמרי' קדיש בכספא מאי איכא למימר ואם גם שטר היה מדרבנן היה לגמ' להביא גם שטר ומדשטר פשיט"ל לגמרא דמדאור' אף דנלמד מגז"ש, ה"ה כסף. יב. כאן הוקשה לו לפי גירסתו לעיל הערה ב דביאה הוא דיבור חדש ברש"י והוא העתקה של המשנה וא"כ רש"י לא העתיקה כצורתה דבמתני' קתני "ובביאה" ורש"י כתב "ביאה" והתירוץ ע"ז כמדומה שכונתו עפ"מ דחילק דמהות קידושי ביאה הן התחלת האישות ולא דמי לכסף ושטר דהוא מעשה קנין חיצוני דעביד אישות ועל כן שינה רש"י מלשון המשנה להורות ע"ז

הרב זישא אהרן קארפ שליט"א

בענין המעשה המובא בחגיגה ג. בענין הקהל וחידושים בריש מסכת סוכה

מרגלית טובה היתה בידכם וביקשתם
לאבדה ממני.

ועוד דרש את ה' האמרת היום וה'
האמריך היום אמר להם הקב"ה
לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת
בעולם ואני אעשה אתכם חטיבה אחת
בעולם. אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם
דכתיב שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד
ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם
שנאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ.

א. בדברי רש"י שכתב "יו"ט היה". ק"ק
מנ"ל דיו"ט היה, והלא אפשר שהיה
זה בימי חוה"מ, דהרי לא מצינו שחיוב
זה הוא דווקא ביו"ט.

ונראה לומר דאיתא בביצה (ד.) ההוא
גברא דאתא לקמיה דרב פפא
וכו' אמר ליה זיל האידנא ותא למחר דרב
לא מוקי אמורא עליה מיומא טבא
לחבריה משום שכרות. ופירש רש"י:

ת"ר מעשה בר' יוחנן בן ברוקה ור'
אלעזר בן חסמא שהלכו להקביל
פני ר' יהושע בפקיעין.

ובתב רש"י: להקביל פניו. יו"ט היה
שחייב אדם לכבד את רבו
בהקבלת פנים כדאמרינן במסכת ראש
השנה מדוע את הולכת אליו היום לא
חדש ולא שבת.

אמר להם מה חידוש היה בבית המדרש
היום אמרו לו תלמידך אנו ומימך
אנו שותין. אמר להם אף על פי כן אי
אפשר לבית המדרש בלא חידוש שבת
של מי היתה של ר' אלעזר בן עזריה
היתה ובמה היתה הגדה היום אמרו לו
בפרשת הקהל ומה דרש בה הקהל את
העם האנשים והנשים והטף אם אנשים
באים ללמוד נשים באות לשמוע טף למה
באין כדי ליתן שכר למביאייהן. אמר להם

דהאשה נקנית בכסף ובשטר משמע דב' דברים הם ואישות נעשית ע"י כסף ושטר, משא"כ ביאה
הוא כבר מצב והתחלת האישות ואי"ז ב' דברים שא' עושה השני וע"ז כתב והבן מאוד.
והפמ"ג לא העיר דרש"י גם חיסר "ו" החיבור די ובביאה" וג"ז יש ליישב לפי דרכו דרצה
להפריד זה מכסף ושטר דענינים שונה.

ומסיימת הברייתא: כלשון הזה אמר להם אין דור יתום שרבי אלעזר בן עזריה שרוי בתוכו.

ובתב המהרש"א: פ"י רש"י ואף הוא ראב"ע עכ"ל וכן משמע מדקאמר

ר"י לבסוף אין דור יתום שראב"ע וכו' אבל לשון אף הוא פתח ודרש וכו' לא משמע כן אלא בתר דשמע ר"י דרשה דראב"ע אתם עשיתוני חטיבה אחת אף אני אעשה אתכם חטיבה אחת כו' פתח אף ר"י לדרוש כעין זה כדקאמר מרועה אחד אל אחד נתנן וכה"ג איתא בפרק כל המנחות וכו'. ודקאמר לבסוף אין דור יתום שראב"ע וכו' ר"ל דשפיר נתכוין בדרשת כעין דרשה זו. עכ"ל.

וליישב שיטת רש"י נראה לענ"ד, דמה שאמרו "ואף הוא פתח ודרש"

הוא כמו שמצינו במגילה י: "פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא" דכך היה מנהגם לפתוח הדרשה בדברי אגדה. וגם כאן אחרי שאמרו לו מה דרש ראב"ע, ואמרו לו את עניין הדרשה, אמרו לו גם במה פתח הדרשה.

והנה, לפי מה שהקדמתי באות א' דהיה זה יו"ט שחל בשבת, מסתבר שהיה זה בחג הסוכות שהרי הדרשה היתה בעניין מצות הקהל. וא"כ אפשר לומר דמה שפתח הדרשה בפס' "דברי חכמים כדרכונות וכו'", שהוא פסוק בספר קהלת שקראוה באותו יום. וא"כ מכאן רמז לקריאת מגילת קהלת בחג הסוכות כבר בזמן התנאים.

מיו"ט לחבריה. כלומר משעשה היום יו"ט דהיינו לאחר סעודה עד מחר: משום שכרות. דרב אורויי היה מורי בדרשה שלו כדאמרינן בכריתות ושכור אסור להורות וכו'.

ולפ"ז יש לבאר, דהרי כאן לא אמרו לו כל דבר הלכה שדרשו בבית המדרש ורק דברי הגדה, וצריך לומר שהיה זה יו"ט שחל בשבת כיוון ששאל שבת של מי היתה, ומסתבר שהחלוקה בין רבן גמליאל לראב"ע היתה רק לגבי שבתות ולא לגבי יו"ט. וא"כ היו רגילים לדרוש בשבת בדברי הלכה וכאן כיוון שהיה יו"ט לא היה יכול לדרוש בדבר הלכה. וממה שלא אמרו לו כלל דברי הלכה למד רש"י שהיה זה יו"ט.

ב. ואף הוא פתח ודרש דברי חכמים כדרכונות וכמסמרות נטועים בעלי אסופות נתנו מרועה אחד למה נמשלו דברי תורה לדרכן לומר לך מה דרבן זה מכוין את הפרה לתלמיה להוציא חיים לעולם אף דברי תורה מכוונים את לומדיהן מדרכי מיתתה לדרכי חיים וכו'.

בעלי אסופות אלו תלמידי חכמים שיושבין אסופות אסופות ועוסקין בתורה הללו מטמאין והללו מטהרין וכו' שמא יאמר אדם היאך אני למד תורה מעתה ת"ל כולם נתנו מרועה אחד אל אחד נתנן פרנס אחד אמרן מפי אדון כל המעשים ברוך הוא וכו'. רש"י: ואף הוא. רבי אלעזר בן עזריה.

ג. ויש מי שהקשה על מה שביארתי בפירוש רש"י, דלפי זה אחר שאמרו לו במה היתה הגדה היום היו צריכים לומר לו במה פתח ודרש, ומדוע הוסיפו עוד הדרשה של את ה' האמרת וכו'.

ונראה לי ליישב לפי מה שכתב הכלי יקר בפרשת וילך בטעם מצוות הקהל וז"ל: שכל עיקר צורך הקהל היה בעבור התשובה וכו' וכבר ידוע שבהקהל יש בו צורך גדול אל התשובה כי ע"י שמקוהלים יהיו **אגודה אחת** ויטו שכם אחד לעבוד את ה' וכו'. עכ"ל וע"ש הטעם מדוע דווקא במוצאי שביעית.

עכ"פ נמצינו למדים שטעם מצות הקהל הוא כדי שיהיו אגודה אחת. וא"כ כל מה שאמרו לו שדרש ראב"ע הוא מעניין הקהל, ורצה לומר להם שגם חטיבה אחת זה דווקא אם כולם מאוחדים.

ולפי זה צריך לומר דמה שפתח בדרשה בפס' "דברי חכמים וכו'", הוא בגלל מה שדרש בו "בעלי אסופות אלו תלמידי חכמים שיושבין אסופות אסופות ועוסקין בתורה הללו מטמאין והללו מטהרין וכו'", ורמז להם שאף שיש מחלוקת בדברי תורה ביניהם, בכל זאת כולם צריכים להיות אגודה אחת.

ד. תוס' ד"ה כדי ליתן שכר למביאיהן. ועל זה סמכו להביא קטנים בבית הכנסת. עכ"ל. ובגליון כתב דכ"ה במסכת סופרים.

והנה, מובא בשם המהרי"ץ דושינסקי דפי' ליתן שכר למביאיהן הוא שהרי גם נשים חייבות בהקהל וכיון שגם האבות וגם האמהות הולכים לקיים מצוות הקהל, מסתמא יקחו גם ילדיהם הקטנים עמהן, כיוון שלא יוכלו להשאירם לבד בבית. על כן ציווה הקב"ה על כך כי אפילו שיקיימו ממילא דבר זה, בכל זאת יקבלו על זה שכר. אלא שמדברי התוס' משמע שא"א לומר כן, דהא בביהכ"נ לא שייך דבר זה, כי מי הכריח הנשים לבוא.

ונראה לומר, דהתוס' הביאו זה ממסכת סופרים, וא"כ בזה אזיל המסכת סופרים לשיטתו שנשים חייבות בקרה"ת (הביאו המג"א בהלכות קרה"ת). וא"כ, גם כאן יש אותו עניין כמו הקהל, דהרי גם האבות וגם האמהות ילכו לשמוע קרה"ת, וא"כ זהו הדמיון ביניהם.

ע"כ שמעתי מהרה"ג ר' יהונתן נוימן שליט"א ראש קהילת קודש אושטרייך מודיעין עילית.

מתני' סוכה שהיא גבוהה למעלה יש לשאול מדוע פתח התנא בפרט מסוים מהלכות סוכה ולא פתח בהכשר סוכה ורק אח"כ פרטי הסוכה ונראה לומר לפי מה שנכתב בגמרא טעמי הפסול למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה

כל אמורא בא לפרש את עיקר ענין הסוכה לרבה למען ידעו לרבי זירא משום צל לרבא דירת עראי ולכן התנא פתח בזה קודם כל לומר את מהות ענין הסוכה ורק אח"כ את פרטי ההלכות שבסוכה.



גמ' סוכה דאורייתא תני פסולה מבי דרבנן תני תקנתא יש לבאר על פי מה שכתבו הראשונים בריש מסכת פסחים בענין עקם הכתוב שמונה אותיות ולא הוציא דבר מגונה ששאלו הרי בכמה מקומות הלשון טמא והשרץ השורץ על הארץ וכו' ותירצו שבדבר שנוגע למעשה מדאורייתא לא שייך שלא לכתוב טמא כי אם היה כתוב לא טהור היה אפשר לומר אמנם זה לא טהור אך גם לא טמא לכן כתבה התורה בדווקא טמא שלא לטעות משא"כ אצל נח זה רק סיפור דברים מה שהיה בזמן המבול ולא יבאו לטעות.

אבל מדאורייתא הסוכה כשירה לכן חייבים לכתוב פסולה לומר שפסולה לגמרי אפילו מדאורייתא.

ולתירוץ השני של הגמרא שבאורייתא נמי תנא תקנתא אפשר לומר שיש לחלק אם כתוב אינה כשירה או שכתוב תקנתא שדווקא באינה כשירה אפשר לטעות ולומר שאינה כשירה מדרבנן אבל מדאורייתא כשירה משא"כ אם כתוב תקנתא לא הייתי טועה לומר שהתקנתא רק מדרבנן ובזה גופא נחלקו ב' התירוצים האם היכא דתני תקנתא לתירוץ הראשון היינו אומרים שהתקנה רק מדרבנן אבל מדאורייתא הסוכה כשירה ולתירוץ השני היינו אומרים שהתקנה גם מדאורייתא ולכן צריך את התירוץ של נפיש מילי.

אם כן הוא הדין בסוכה כיון שמדאורייתא זה פסול לא שייך לכתוב תקנתא כי היינו חושבים שהתקנתא היא רק מדרבנן



הרב שמואל קארפ שליט"א

ברין שחיטת קנה לרב אדא בר אהבה (חולין כח.)

איתא אף לראב"א ב. אם שחט קנה קודם הוושט דאי לא חשיב כלל כסימן א"כ הרי ניקב הקנה ברובו וטריפה היא קודם שחיטה ואין שחיטה מכשרתה לאכילה אך אי חשוב נמי כסימן אי שוחט גם לוושט א"כ חשיב שחיטה מעליא.

א. ומייתי' בגמ' מיתיבי שחט את הוושט ואחר כך נשמטה הגרגרת כשרה, נשמטה הגרגרת ואח"כ שחט את הוושט פסולה שחט את הוושט ונמצאת גרגרת שמוטה ואינו יודע אם קודם שחיטה נשמטה אם לאחר שחיטה נשמטה, זה היה מעשה ואמרו כל ספק בשחיטה פסולה ואילו שחיטה בגרגרת לא קתני ומשני משום דגרגרת עבידא לאישתמוטי.

ומבואר מדברי הגמ' דס"ל לראב"א דשמוטת הקנה פסולה וברש"י לעיל י. נקט דפסולו הוא משום טריפה אמנם עי' לעיל ט. בתוד"ה כולוהו דהביאו דעת רש"י בפסול עיקור וכ' דדעת הבה"ג דעיקור הוא שנעקר הסימן ונשחט חוץ ממקומו וס"ל שאין בזה חסרון של טריפה אלא שכן הלכה למשה מסיני דאין שחיטה מועלת בסימן שמוט

איתמר ר"נ אמר או וושט או קנה, רב אדא בר אהבה אמר וושט ולא קנה ר"נ אמר או וושט או קנה אחד קתני אחד כל דהו, רב אדא בר אהבה אמר וושט ולא קנה מאי אחד מיוחד, ועי' רש"י שפי' בד"ה וושט מיוחד שבסימנים הוא שחיות הבהמה תלוי בו דהא בנקב במשהו מיטרפא ואילו קנה עד דמיפסק רובא נוקצת יל"ע אמאי חזינן דחיות הבהמה תלוי בוושט יותר מן הקנה ואי משום דמיטרפא בנקב משהו הוא מפני דיותר רגיש אך אמאי הוא סימן דמשם הוא עיקר חיותו (ועי' רבנו גרשום דכ' דמיוחד מפני דטריפתו במשהו ולא הזכיר הא דחיותו תלוי בזה) ואולי כו' דלדין שחיטה דבעינן דליפוק חיותיה כיון דבזה יוצא חיותיה ע"י נקב משהו הילכך חשיב יותר].

והנה יל"ע בשיתת ראב"א דאמר וושט ולא קנה אי לדידיה נאמר בעוף רק סימן דוושט וקנה לא חשוב כלל כסימן או אינו חשוב כסימן בפנ"ע אך בהדי וושט חשוב כסימן ונפק"מ א. לענין הא דאיתא לעיל כז. לשינוייא קמא דגמ' דלכתחילה בעינן גם בעוף ב' סימנים אי

זכרון שחיטת קנה לרב אדא בר אהבה אפרים קסה

בסימן השני שאינו נעקר וכי תימא הכי נמי הא תניא שחט את הושט ונשמטה הגרגרת שחיטתו כשרה. פירוש בעוף נשמטה הגרגרת ואח"כ שחט את הושט שחיטתו פסולה. יש לומר אף על גב דהכשירו של עוף בסימן אחד בעינן שיהו שני הסימנים ראויין לשחיטה "ואפילו לרב אדא בר אהבה דאמר אין שחיטת העוף אלא במיוחד שבסימנים דהיינו ושט מכל מקום כיון דבעלמא בר אכשורי בעוף הוא דהיינו בעולת העוף דבעיא שנים בעיא שיהא שניהן ראויין לשחיטה דהכי אגמריה רחמנא למשה"כנ"ל.

אלא דצריך להבין בדברי הרשב"א למה כ' דבעינן לשתי הסימנים מפני דבעולת העוף בעי' לשניהן הלכך בכ"מ בעינן שיהו שניהן ראויין ולא קאמר דאף בחולין חשיב סימן דלכתחילה בעינן לתרוייהו וכמש"כ המלוא הרועים [ואם נימא דידויק מדבריו דבאמת בחולין נאמר ושט ולא קנה בדוקא כצד א] וע"ע באות ג' מש"כ בס"ד בדברי הרשב"א.

וע"ע בבית מאיר יו"ד סי' כד סעי' ט"ו דג"כ הק' לשיטת הרשב"א בדברי מראב"א ע"ש ועי' בשערי יושר שער ב' פי"ט בתו"ד (ד"ה והנה ראיתי) שהביא לקו' הב"מ וכ' לת' דודאי אינו פוסל ע"י שחיטת הקנה קודם עי"ש.

ואולי יש להוכיח מדברי רש"י ד"ה ואילו שחיטה בגרגרת לא קתני דכ' וז"ל דנימא שחט גרגרת ואח"כ

הנשמט חוץ למקום חיבורו בין בושט בין בקנה "ואפילו עוף שהכשרו בסימן אחד אם נשמט האחד אין שחיטה מועלת בשני" והיינו דעיקור פוסל בשני הסימנים ואפי' בעוף ומוכרח הוא דהא עד כמה דס"ל דאין טריפה בשמוטה א"כ ביאור הבריייתא דנפסקה הגרגרת הוא מטעם עיקור.

והנה אי נימא דס"ל לראב"א דקנה ל"ח סימן כלל א"כ היאך יתפרש דברי סוגיין לבה"ג ועי' כאן במלא הרועים שעמד בזה וכ' להוכיח מתוך זה דאף לראב"א חשיב א' מהסימנים ואינו ראוי לשחיטה לבדו מ"מ בהדי ושט ראוי לשחיטה ולכתחילה בעינן שישחוט שניהן, ואף דבדיעבד כשר בא' לבד דוקא כשראוי לשחיטה כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת אבל שאין ראוי פסול בדיעבד עכ"ד.

ועי"ש במלא הרועים בקו' הביא לדברי הרשב"א דבעינן ב' סימנים ראויין לשחיטה ובאמת יעוי' בדברי הרשב"א בתורת הבית דלהדיא אחר שהביא להאי חידושא לשיטת הבה"ג כ' כן והא לך לשון הרשב"א בתורת הבית בית ב' סוף שער א וז"ל ואם תאמר אם כן כיון דלאו טרפה ממש היא אלא אסורה ומשום דאין שחיטה בסימנים עקורין בשנעקר סימן אחד בעוף ושחט את השני אף הוא יהא כשר דאלו משום עקירת הסימן אינו טרפה כדאמרן ואלו משום שחיטה הא נשחט

נשמט הוושט כשרה אלמא לא מיתכשרא בקנה "לחודיה" עכ"ד ואולי ממש"כ אלמא לא מיתכשרא בקנה לחודיה משמע דאי ישחוט הקנה יחד עם הוושט מהני אלא דלחודיה לא מהני.

ב. עוד מייתנין בגמ' ת"ש שחט חצי גרגרת ושהה כדי שחיטה אחרת וגמר שחיטתו כשרה מאי לאו בעוף, ומאי גמרה גמרה לגרגרת לא, בבהמה, ומאי גמרה גמרה לשחיטה כולה והנה מבואר בברייתא זו להדיא דשחט אף לגרגרת אלא דמוקמינן לה בבהמה דבעינן ב' סימנין.

ועי' רש"י במסקנת הגמ' ד"ה לא בבהמה דכ' כלומר הא "אפילו בבהמה" קאמר דהא גמרה לאו אגרגרת קאי אלא אכולה שחיטה קאי. ולכאור' ר"ל דלא תאמר דלמסקנא דוקא בבהמה ולא בעוף אלא דקאי נמי אעוף ולהדיא דמשמע נמי מהא דאף בעוף כשר לראב"א שחיטת קנה יחד עם הוושט.

אמנם עי' בשיטמ"ק כאן שהביא בשם תוספות אחרונות פירש הר"י זל דוקא בבהמה, אבל בעוף אם שחט קנה קודם לושט שחיטתו פסולה לראב"א כיון דאין שחיטה מועלת בו הוה ליה כנוקב ופוסק, ולעיל דמשניי אב"א אאחד בעוף לא אתיא האי שינוייא אליבא דרב אדא. וכ' ע"ז השיטה אבל רש"י לא פירש כן שכ' ז"ל לא בבהמה כלומר הא אפילו בבהמה קאמר דהא וכו' וכן עיקר דאין סברא לומר דרב אדא יפסול אם

שחט קנה קודם לושט, דא"כ לא תמצא שחיטה כשרה, דלעולם הושט הוי בין קנה למפרקת ורוב הפעמים מתחיל לשחוט הקנה קודם לושט.

וזכינו לראות להדיא דנידון זה נפתח כבר ברבותינו הראשונים ז"ל וככל הנ"ל.

ג. עוד מייתי' בגמ' ת"ש כיצד מולקין חטאת העוף חותך שדרה ומפרקת בלא רוב בשר עד שמגיע לושט או לקנה, הגיע לושט או לקנה חותך סימן אחד ורוב בשר עמו, ובעולה שנים או רוב שנים תיובתא דרב אדא בר אהבה תיובתא. מאי הוי עלה, מאי הוי עלה כדקאמרת, דלמא שאני התם דאיכא שדרה ומפרקת ומבואר בדברי הגמ' דהא לכו"ע דבחטאת העוף סגי בקנה לחודיה ורק דל"ש למילף לחולין דהתם איכא נמי שדרה ומפרקת.

וערש"י בד"ה דלמא דפי' מליקה שאני דאיכא חתיכת שדרה ומפרקת ואזיל ליה חיותיה בכל דהו, ומבואר דהא דמהני דכיון דלאחר שדרה ומפרקת אזיל חותיה בכל דהוא א"כ אין נפק"מ בין קנה לושט וזה סיעתא למש"כ לעיל דהא דפי' רש"י למעלה דוושט מיוחד משום דנקובתו במשהו הילכך היינו חיותיה דלצורך שחיטה קאי דבעינן דניפוק חיותיה ולפ"ז בקדשים כיון שכבר מלק לשדרה ומפרקת אין חשיבות

סלקא לה בתיובתא וע"ז אמרי' דמ"ש שחיטה ממליקה ומפרקי' דשאני דאיכא נמי שדרה ומפרקת וכ"כ בר"ן והביא עוד תי' דאה"נ דמאן דאסיק בתיובתיה לא אסיק אדעתיה האי פירוקא ולבתר הכי אימרוה בבי מדרשא ע"ש.

והנה יש מקום באמת להק' לפי התוס' חיצוניות שהביא השיטה היאך יפרש לסוגיין דמוכח ממליקה דקנה בכלל סימנין הוו ואולי אפשר דס"ל כתי' הרשב"א דנחלקו אף במליקה אי קנה לבד כשר וכל מה שכתבו הוא להאי סברא אך אה"נ למסקנא עד כמה דבמליקה מוכח דכשר אפשר דמודו דבכלל הסימנין הוא וצ"ע.

והנה לעיל הק' על דברי הרשב"א בתורת הבית אמאי לא כ' דאף בחולין כשר ולכא' בעיקר ילה"ק אמאי נצרך להוכיח בעולת העוף ולא הוכיח (גם) מחטאת העוף דאיתא בסוגיין דכשר בקנה לחודיה ועי' במנח"ש דכ' דלשיטתו דראב"א פליג ג"כ במליקה א"כ ליכא הוכחה [אך יל"ע אי למסקנא מבואר דחזר בו במליקה].

אמנם עי' במנח"ש דכ' (בסוף הסימן הנ"ל) לבאר דעת הרשב"א דבאמת ס"ל

דאף בחולין כשר בקנה בצירוף הושט אלא דכל המקור דכשר הוא מהא דחזינן בעולת העוף דצריך למלוך ב' הסימנין וס"ל כרש"י דהבדלה הוא דוקא בדבר

לקנה על הושט דבתרווייהו נפיק חיותיה בכל דהוא.

ועי' בית הלוי ח"ב סי' טז וכן בחזו"א יו"ד סי' ג' ס"ק י"ד דהק' דאי נימא דקנה לראב"א לא חשיבא כלל כסימן וכמחתך בשר בעלמא א"כ היאך כשר במליקה בקנה לחודיה בצירוף שדרה ומפרקת הרי ל"ח כלל כסימן והוכיחו מינה כהצד הנ"ל דודאי מהני אף בחולין להיצטרף בהדי וושט וכנ"ל ומשו"ה חשיבא מליקה בצירוף שדרה ומפרקת דסו"ס נפקא חיותיה ע"י הסימנין.

ובחזו"א שם כ' להסתפק בשבר מפרקת בעוף חולין דטריפה היא אי נימא דאף בזה יהני לראב"א שחיטת קנה לחוד לטהורי מידי נבילה דכיון דחשיב סימן ונפקא חיותיה א"כ בזה תיסגי ובביה"ל שם נראה דפשיט"ל דמהני בכה"ג עש אמנם עי' בחידושי מנחת שלמה חולין סימן ה (בסוף הספר) דכ' להסתפק בהאי מילתא דאפשר דדוק'א במליקה דמעשה השבירה היא חלק ממצות המליקה בזה נאמר דמצטרף הקנה לחוד לשבירה הואיל ונפיק חיותיה ע"י זה אך בחולין ששבר המפרקת קודם ועושה רק שחיטה בקנה אפשר דמעשה זה בלחוד ל"מ.

ברשב"א הק' אמאי סלקא לה בתיובתא עד כמה דאמרי' דשאני שדרה ומפרקת וכ' דבאמת ר"נ וראב"א נחלקו בין בשחיטה ובין במליקה ובמליקה

קסח זכרון הרב שמואל קארפ שליט"א אפרים

המעכב בשחיטה ומשו"ה אי נאמר דקנה
בכלל שחיטה איכא למימר דכיון דשייך
בשחיטה שייך בהבדלה אך אי ל"ש
בשחיטה למה יבדילנו וכיון דחזינן משם
דבכלל סימנין הוא זה גם המקור
דבחטאת העוף סגי בקנה ע"ש.



הרב שמואל קארפ שליט"א

בנגדר ברכה הסמוכה לחברתה

דברכה שאין בה פתיחה וחתימה א"צ מלכות ואפשר דכוונתן דתקנו מלכות רק בפתיחה ולא בחתימה [אך עדיין יל"ע אי ר"ל שא"צ כיון דסמוכה וצ"ע] ולפ"ז יצא ביאור הגמ' לקמן דאי הוי דאורייתא א"צ מלכות כיון דאינה פותחת רק לרש"י שם דמ"מ צריך פתיחה א"כ צריך להגיע לטעם שפטרנה ברכה ראשונה במלכות.

ועי' רמב"ם פ"א מברכות ה"נ דכל ברכה שאין בה הזכרת השם ומלכות אינה ברכה אא"כ היתה ברכה הסמוכה לחברתה ואלוי היה מקום להבין דאף דעת הרמב"ם כן הוא אולם עי' שם בכס"מ שכ' דמקורו מהא דאיתא לקמן מט. דברכת הארץ אין בה מלכות לפי שהיא ברכה הסמוכה לחברתה וסיים אלמא דסמוכה לחברתה מהני אפילו למלכות.

ג. התוס' רא"ש כאן הק' לפי' ר"ת דהחתימה פוטר מירושלמי שהק' מהבדלה וקידוש אמאי פותחין בברוך ותי' דהבדלה רבי מפזרן ובקידוש שאם היה אוכל מבעו"י א"צ הגפן והרי שם הגפן הוי ברכה קצרה ללא חתימה וא"כ אמאי פוטר לקידוש והבדלה ולכך כ' כפי' רש"י.

א. הנה קיי"ל דברכה הסמוכה חותם בה בברוך ואינו פותח וברש"י כאן ובפסחים קד: וברשב"ם שם דברכה הראשונה פוטרך אך התוס' רא"ש כאן ובשם ר"ת ובתוס' בפסחים שם כ' לפי שחתם בראשונה א"צ לפתוח השניה בברוך ובפשטות נוקטים דפלוגתא אי סמוכה הוי רק לברכה ארוכה או גם לקצרה ללא חתימה.

ב. והנה קיי"ל לעיל מ: דכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה וא"כ בברכה הסמוכה היכן יש כאן מלכות דבסיומה איכא רק שם לא מלכות ובשלמא לרש"י א"כ הפתיחה הראשונה פוטר ויש בה מלכות אלא לר"ת הרי בחתימה ליכא מלכות ולקמן מט. מבואר דאם הטוב ומטיב דאורייתא א"צ מלכות דהוי ברכה הסמוכה ובפשטות הטעם דנפטר בברכה הראשונה.

ועי' בתוס' לעיל מ: דכ' דברכות של שמו"ע אין בהם מלכות דאינן באין בפתיחה ובחתימה אין שייך מלכות אבל אלקי אברהם הוי כמו מלכות דאברהם אבינו המליך הקב"ה על כל העולם שהודיע מלכותו ומבואר בדבריהם

ד. בתוס' בפסחים הביאו דהחתימה פוסטרת והק' משבע ברכות ותי' בשם רש"י טעם ואח"כ הביאו פי' ר"ת דשהכל ברא לכבודו ויוצר האדם לכך פותח בברוך בלא חתימה שהם קצרות כמו ברכה פירות ומצות ופתיחתן זו היא חתימתן ובאשר יצר את האדם צריך לפתוח בברוך שאם לא היה פותח היה נראה הכל ברכה אחת והסיף שם דברכת לעסוק בדברי תורה והערב נא אומר שהיא ברכה אחת כיון שאין פותח הערב בברוך והבדלה נמי שפותחת בברוך אע"פ שסמוכה לברכת מאור משום שלא תראה ברכה אחת ומבואר דעל ברכות ראשונות דז' ברכות כ' דפתיחתן זו היא חתימתן ובפשוטו דא"א דלא לפתוח בהן בברוך ועל ברכת אשר יצר כ' טעם שלא יראה כברכה א' ולכך כ' דע"כ והערב נא הוא המשך דסמוכה לקצרה ל"ש דיראה כברכה א' וה"נ בהבדלה וע"ז הק' תוס' דבירושלמי מ' דהבדלה פותחת וחזינן דל"ח שיראה כברכה א' ונראה של הק' על עצם הדבר דהוי סמוך לקצרה ועוד יש לשאול בדברי ר"ת עצמו אמאי הוצרך לטעמים אלו תיפו"ל דהוי ברכה קצרה.

ה. עי' בשיטמ"ק כתובות ח. בשם השיטה ישנה שהביא לת' הקושיא מז' ברכות וכ' והאי ברכה (אשר יצר את האדם בצלמו) פותחת בברוך בברוך ולא מקריא ברכה הסמוכה לחברתה להני דלעיל דהני דלעיל הם מטבע קצר ומטבע קצר במטבע ארוך לא הוי סמוכה

לחברתה, והק' מברכות התורה דהערב נא אינה פותחת אפילו דהוי ברכה ארוכה סמוכה לקצרה וכ' ליישב דהתם היינו טעמא דמקריא סמוכה לחברתה מפני שהכל ענין אחד שכל הברכות ברכת התורה הן אבל הני דהכא הראשונות הם ענין הודאה ואשר יצר תחלת הזיווג לא מקריא סמוכה לחברתה והוסיף אבל ארוך בארוך אפילו לא הוו ענין אחד מקרי סמוכה לחברתה ומבואר כאן דטעם דבעינן ארוכה סמוכה לארוכה הוא מפני דבעינן שיהו הברכות מאותו ענין ואינו מפני שיש דין צריך דוקא ברכה עם חתימה.

ויל"ע אי פליג בהא אר"ת או דאף ר"ת ס"ל דזה הגדר אלא דחשיב ליה יוצר האדם ואשר יצר מאותו ענין ולכך היה צריך לתרץ באופן אחר אך ולפי תי' דנראה כברכה א' א"כ ע"כ בברכת התורה צריך ליישב דהוי המשך ואפשר להוסיף דאי נימא הכי דזה הגדר דצריך שיהו מאותו ענין א"כ גם ברכה קצרה לקצרה חשיב כחדא עניינא וחשיב סמוכה ולכך צריך לשינויי דר"ת}.

ז. ובאמת דהביא בשיטמ"ק שם בהמשך בשם תר"י ג"כ ליישב כע"ז אלא שכ' שלישית פותח בה בברוך וחותרם בה בברוך פותח בה בברוך מאי ברכה הסמוכה לחברתה דכי אמרינן ברכה הסמוכה לחברתה היכא דקמייתא אית בה חתימה דחתימה דקמייתא הויא פתיחה

זכרון בגדר ברכה הסמוכה לחברתה אפרים קעא

ובאמת עי' בלשון התוס' בפסחים שכ' לפי שחתם בברכה הראשונה בברוך א"צ לפתוח בשניה ולפ"ז אי"ז דהברוך שבסופו פוטרו אלא דכיון דבעינן דיהא המשך וסדר ע"ז אמרינן שכיון שחתם תו א"צ דהוי כסדר כיון דהוי ארוכה סמוכה לקצרה.

ואפשר להוסיף דבזה פליגי הר"ת ותר"י אי מפני שסמוכה אהדי די בשביל שייחשבו בסדר הברכות או דבשביל להמשיכן שיפטרו צריך לחתום בסוף הברכה ג"כ ועי"ז מחבר לב' הברכות אהדי ולכך פטורה מפתחה בברוך דלר"ת די בזה שסמוכות ולכך קצרה לקצרה או בארוכה סמוכה לקצרה ג"כ אך היכא שהן באותו ענין שיבי סמוכות אך לתר"י צריך שיסיימו בברכה בשביל לחברן [ובאמת בתר"י הנ"ל הובא הלשון דחתימה דקמייא הוי פתיחה לבתרייתא ומ' דהוא מדין פתיחה לשניה אך יש לדחוק דכוונתו דהוי פתיחה דייחשב כהמשך ולכא' כן מוכח מדברי הרבנו יונה ריש ברכות כדלהלן וצ"ע].

י. יל"ד בברכה הסמוכה לחברתה ואומרה לבדה אי יש בזה איסור כיון דאומר הברכה ללא פתיחה או לא ועי' ברבינו יונה ריש ברכות שכ' לגבי הקורא ק"ש לאחר שקרא בביהכנ"ס קודם זמנה שהק' דהא צריך לברך עליה והביא בשם מורו שיברך ברכת אהבת עולם והק' שם כיון שאינו אומר המעריב ערבים אינה ברכה

לבתרייתא אבל הכא דתרתי בתרייתא לית בהו חתימה בעי פתיחה לשלישית דהא לאו סמוכה לחברתה היא וכאן משמע באמת דכך הוא הגדר דברכה ללא חתימה אינה יכולה לשמש כפתיחה לברכה הסמוכה לה.

ז. ואולי באמת שי' התוס' בפסחים ור"ת שם הוא כדברי השיטה דס"ל דהחיסרון בברכה קצרה סמוכה לארוכה הוא מפני דמטבע ארוך במטבע קצר אינו חשיב סמוך דצריך שיהו באותו ענין אא"כ הוי בכל גווני באותו ענין וכמש"כ.

ח. והנה יש לחקור גדר הדבר מפני מה אין ברכה הסמוכה לחברתה טעונה פתיחה אי מפני דחשיב כאילו אף ברכה זו יש בה פתיחה מפני שסמוכה לחברתה או דחכמים תיקנו דהיכא שאומר ב' ברכות סמוכות זל"ז חשיב ברכה שניה כאילו היא המשך של הברכה הראשונה והילכך א"צ לפתוח בברוך ועי' בברכת אברהם פסחים דכ' כע"ז ביותר ביאור דכך תקנ"ח דכל היכא שומר סדר ברכות כיון שפתח בתחילתן בברך תו א"צ לפתוח בכל אחת דהתקנה לפתוח בברוך הוא בתחילת סדר הברכות.

מ. ולפ"ז י"ל דרש"י ורשב"ם ס"ל דגדר הדבר הוא דהוי כפתיחה לברכה השניה וחשיב שפותח לכך בכל הברכות אמרינן הכי אך ר"ת וכמו כן תר"י ס"ל דהוי כסדר ברכות דלא תיקנו שיפתח בכל ברכה וברכה אלא בברכה הראשונה

הסמוכה לחברתה וא"כ צריך לפתוח בה בברוך וכ' י"ל שכיון שבמקומה היא סמוכה לחברתה אין לחוש עכשיו כשאומר אותה על קר"ש אם אינו פותח בברוך שכיוצא בזה מצינו בתלמוד בתפלת הדרך שאינה פותחת בברוך וחיותם בה שומע תפלה מפני דכיון דבשמונה עשרה ברכת ש"ת סמוכה לחברתה אם עכשיו אינה סמוכה ל"ח להכי.

ואלי י"ל דתלי זה בהנ"ל דכ"ז אם הגדר דתיקנו סדר ברכות וכיון שכך תיקנו א"כ מרש תיקנו לברכה זו ללא פתיחה אך אם נימא דהגדר בברכה הסמוכה כאילו כבר פתח בה ע"י הברכה הקודמת א"כ אולי י"ל דהיכא שאינו אומר לברכה הקודמת א"כ חסר לו בברכה דהוי ברכה ללא פתיחה.

יא. עוד יל"ע אם אדם יכול לבחור להסמך לברכה שהוא רוצה אף ללא סדר מסוים או דרק לברכה שתיקנו חכמים ונפק"מ כגון תפילת הדרך אם רוצה לסמוך ברכה או אלקי נשמה לצד דהוי ברכה הסמוכה ואינו יכול לברך עתה אשר יצר דאפשר דאי נימא דהגדר דפוטר בברכה שלפניה א"כ אולי כל היכא שפוטר סגי אך אי נימא דהגדר דרבנן פטרוהו כיון דהוי בסדר מסוים או המשך אפשר דוקא סדר שתיקנו חכמים [ובאמת הרי הרבנו יונה הנ"ל דא"צ להסמיכה].

במזר סימן ק"י הביא מהמהר"ם מרוטנבורק דכשיצא לדרך

בבוקר הסמך תפילת הדרך להגומל חסדים טובים לעמו ישראל וע"י בפרישה שם שבתחילה ר"ל דהסמך בדוקא להגומל חסדים טובים דהוי מעניינא דתפילת הדרך אך כ' שם דבב"י הביא מהכל בו דמהר"ם הסמך לאחד מברכות השחר כגון לא' מאותן ברכות דאשר נתן לשכוי בינה ומבואר דהגומל חסדים טובים לאו דוקא והנה לפי הנ"ל את"ש דאי נימא דס"ל כרש"י דהוי דין דהברכה הראשונה פוטרת לאחריה הילכך א"צ ברכה דוקא מאותו ענין [וכן א"צ דוקא ברכה ארוכה].

יב. התוס' כאן הק' מברכות דקריאת התורה אמאי מברך לאחריה בפתיחה הרי זה סמוך לברכת אשר בחר בנו וכ' לפי שהיו רגילין שלא היו מברכין אלא הראשון ברכה ראשונה והאחרון ברכה אחרונה ואיכא הפסק גדול בין ראשון לאחרון ושוב שתיקנו שכל אחד יברך משום הנכנסין ומשום היוצאין ברכה לא זזה ממקומה אולם ע"י בשיטמ"ק שכ' עוד תי' דכיון דהוי בכמה אנשים ל"ש בה סמוכה לחברתה וכע"ז בתורא"ש עיי"ש.

ונראה דדבר זה ג"כ תלוי בהנ"ל דאי נימא דהברכה הוא מפני שברכה ראשונה פוטרת לשניה א"כ מסברא דאותו א' שבירך הברכה הראשונה הוא צריך לברך לברכה השניה דאי אחר מברך הרי הוא לא פתח אך אי נימא דהוא המשך

תשיש ושמח תשמח אי אפשר לחלקן
 לכמה בנ"א או דאותו א' יאמר לג'
 הברכות ונראה דהוי ממש אותו נידון
 כברכות קריאת התורה דאי נימא
 דהברכה הקודמת פוטרת א"כ צריך
 להיות אותו א' שיפטור הברכה הבאה
 (או שהמברך לברכה הבאה יצא יד"ח
 מהברך לברכה הקודמת) אך אי הוא דין
 בסדר הברכות א"כ הכא ג"כ תיקנו רבנן
 לברך לברכות על הנישואין והוי מסדר
 הברכות ואפשר לחלקן.

וסדר הברכות אפשר אולי לומר דכיון
 דכאן מברך על התורה א"כ הוא הסדר כך
 לברך ומה אכפ"ל דבכמה אנשים הוא דכך
 חכמים תיקנו לסדר הברכות ויש להוסיף
 דתוס' כאן אולי בשי' ר"ת מהא דכ'
 דברכת והערב נא הוא המשך לברכת
 לעסוק דר"ת לשי' הוצרך לומר כן אך
 לש"ר אפשר דברכה בפנ"ע הוא].

ויש להוסיף דהנה ידוע הנידון לגבי ז'
 ברכות בברכת אשר יצר ושוש



הרב חיים קארפ שליט"א

לע"נ אחייני הבחור הנעלה האהוב אפרים ז"ל אשר ראינו בעינינו גודל רצונו הטהור לקיום המצוות בשלימות, ואת הקפדתו ודקדוקו בהלכה גם בימים קשים, ורוב זהירותו בעניני בין אדם לחבירו בגדלות מידותיו האציליות, וד"ת היו משוש חייו, ועלה ונתעלה בקבלת ייסוריו ונזדכך בהם עד שנתקיים "דודי ירד לגנו ללקוט שושנים", ונקטף מאיתנו טרם היותו בן כ', יה"ר שנזכה במהרה שיתקיים "הקיצו ורגנו שוכני עפר" בגאולה השלימה בב"א.



בנידון הבית קיבול לחומיין שבקני הקיינעם

ומקב"ט ופסול לסיכוך מדאורייתא, או עכ"פ מדרבנן.

ושורש הנידון תלוי בדברי הפוסקים בסי' תרכ"ט לגבי סולם, והיוצא

מהדברים שם, שלדעת הב"ח וע"פ הרשב"א והאגודה והט"ז אסרינן כל סולמות דהיינו לא מיבעיא אותם שהנקבים שלהם לקבלת השליכות אינם מפולשים דבזה הוי ממש בית קיבול ופסול מדאו' דפסקי' בית קיבול העשוי למלאות שמיה בית קיבול, אלא אף בסולמות שהנקב שלהם מפולש מעבר לעבר דלא הוי בית קיבול [ואפי' אותם שאין בהם נקבים כלל אלא שהשליכות ממש ע"ג היריכות, להט"ז, ולהב"ח עיי"ש שהביא לא כן מהרשב"א, ועי'

א) בענין סכך קיינעם שהתירו רבים מפוסקי דורינו זצ"ל ושיבדלחט"א, ראיתי שיש מקום עיון בדבר, ונתעוררתי לזה מדברי הגאון ר' יחזקאל ברטלר זצ"ל.

דהנה היו כמה נידונים שבהם דנו בזה גדולי ההוראה וביניהם מצד גזירת חבילה ותקרה וכו' נראה מכתב אאמו"ר הגאון שליט"א בסו"ס הל' חג בחג סוכה ובקובץ תשובות להגרי"ש אלישיב ח"א סי' ס"ב ועוד וביארו שאין בזה חשש כלל ושרי לכתחלה לסכך בהם כעיקר דינא דגמ' סוכה י"ט ע"ב במחצלת העשויה לסיכוך], אבל כעת נדון בנידון אחר שדנו בו, והוא בענין שמנקבים את הקנים כדי להכניס בהם החוטי סיבים, ושמא זה חשיב בית קיבול

זכרון בית קיבול לחומין שבקני הקיינעם אפרים קעה

מעיקר הדין דלא כהב"ח, ולכן א"צ להחמיר בזה.

ב) ואמנם מצינו בחזו"א ואו"ח הל' סוכה סי' קמ"ג סק"ו שדן בענין הסולם לגבי סיכוך, ומעלה צד לפרש בדעת הרשב"א דאסרינן אף בנקב מפולש מדאו' ודלא כהמג"א שאסר רק באינו מפולש, וזה ע"פ דבריו בכלים סי' כ"א סק"ח דאף בתיבה פרוצה אי עיקר תשמישה בבית קיבול זה, הוי בית קיבול מדאו' אף דמפולש, אך שוב דחה זאת החזו"א מדממעטינן בתו"כ סולם מלקבל טומאה, ונו"נ שם בדברים, ומ"מ נראה לכאו' בהמשך דבריו שבמקואות וליקוטים סי' ז' סק"ח, יובא להלן יותר בפירושו שפוסק כך לדינא דכל שעיקר תשמישו בהכי מקב"ט מדאו' אף במפולש. [ויש קושי בהבנת דברי החזו"א שמתחלה נראה שחוזר מיסוד זה, ולאחמ"כ נשאר בזה, ולהלן בנספח יתבאר באורך הקושי שבהבנת דבריו].

והשתא, לפי דברי החזו"א כל שזה עיקר תשמישו מקב"ט מדאו' אף במפולש, ורק בסולם איכא טעמא דלא וכו"ל, ולפ"ז יל"ע טובא בקיינעס הנ"ל דזהו תשמישו להעביר בו החוטים כדי לחבר הקנים ושמא בכה"ג חשיב בית קיבול מדאו' אף דמפולש והוי סכך פסול מה"ת ע"פ החזו"א הנ"ל.

ויש שטענו מחמת ב' טעמים להתיר זאת, האחד ע"פ דברי הנוב"י [עי' בתשו'

שעה"צ] גם אלו אסרינן לסכך דגזרינן אטו שאר סולמות, ודעת המג"א שם דלא גזרינן בזה סולמות אהדי כדחזי' בסי"ח דלא גזרינן בנסרים משופין, והלכך רק בנקב שאינו מפולש דמק"ט מדאו' אסור לסיכוך, ובמ"ב משמע דנקטינן כוותיה מעיקר הדין, אך לכתחלה מחמרינן כהב"ח בנקב מפולש.

ולפ"ז יל"ד בקני הקיינעס דיש בהם נקב מפולש להעביר החוטים אם לדעת הב"ח אסורים הם, והיו שטענו [עי' בקובץ בית אהרן וישראל גליון ס' וס"ב במאמרים מאת הגרי"ש בריזל שליט"א] שאף זה באופן עקרוני בכלל האיסור [אלא שהיה להם טעמים אחרים להתיר וכמשי"ת בעה"י], שהם פירשו דעת הרשב"א המובא בב"ח דלאו מטעמא דגזירת סולמות נגעו בה דנימא דדוקא בסולמות יש לאסור, אלא זה איסור חדש של "קרוב לקבל טומאה", ולכן אף בקורה שיש בה נקב מפולש יש לאסור מהאי טעמא, וה"ה בקיינעס הנ"ל.

אך אאמו"ר הגאון שליט"א השיב ע"ז טובא [בקובץ הנ"ל בגליון ס"א] דודאי אין כאן טעמים חלוקים [בין הרשב"א לאגודה, יעויין בב"ח שם] וגם להרשב"א זה מטעם גזירת סולמות אהדי שיבוא לעשות אף בנקב גמור ובבית קיבול דיש הרבה סוגי סולמות [וע"ז הוא שהשיב המ"א מסי"ח דלא גזרינן], ולכך במה שאינו סולם כקורה וכדו' מותר בנקב מפולש אף להב"ח, וכש"כ למאי דנקטי'

יו"ד מהדו"ק סי' צ"ו בסוף התשו"ן וכ"כ החזו"א [שם בתוה"ד] דנקב של מסמרים שמיד עם עשיית הנקב נכנס המסמר ונסתם לא חשיב בית קיבול כלל, וה"נ בקיינעס מיד עם ניקוב המחט הסיב נכנס יחד עמו לסתום החור ולא היה בית קיבול מעולם, [כן פסק הגר"ש אלישיב זצ"ל וכדלהלן, אך ראיתי טוענים ע"ז (עי' ס' שיעורי דברי יהושע להג"ר יהושע ליברמן שליט"א סי' י"ח אות ד')] שהמציאות בקיינעס אינה כן אלא קודם מנקבים החורים ואח"כ משחילים החוטים בנפרד, ולא נעשה בב"א, ולפ"ז נופל כל היתר זה, וצריך בירור המציאות איך באמת עושים זאת].

אך יש לדון בזה, דבטעם הנוב"י והחזו"א הנ"ל יל"ע האם פירושו דכיון שזה בא כאחת א"כ מעולם לא היה זמן של בית קיבול העומד לתשמיש, או"ד משום דלא חשיב בית קיבול כיון דהדבר הנוקב בעצמו נכנס ונסתם שם ולכן חשיב כדבר שנתווסף על הכלי ולא כחור שמילאוהו באיזה חפץ,

ולפי' קמא י"ל דה"ה בסכך הנ"ל כיון שהחוטים באים מיד עם עשיית החור לא היה כאן בית קיבול כלל, ולפי' בתרא בודאי אי"ז שייך לכאן, דזה רק במסמרים שזה הדבר הנוקב ולא התמלא בדבר חיצוני, אבל הכא שנעשה חור ע"י מחט ואח"כ באו החוטין שפיר הוי כקיבול שהתמלא בחפץ, וכך טען הגר"י ברטלר זצ"ל לפקפק על המתירין בזה.

ועוד יש שחילקו בזה אף לטעם קמא דבמסמרים אין הנקב ניכר כלל ולכן בכה"ג שזה נסתם מיד לא חשיב בית קיבול, אבל הכא שזה ניכר אף אחר המילוי כיון שיש חלל, ואף החוטין מתנדנדין מעט, אפשר דהוי בית קיבול אף שהחוטין באין עם הנקב, ועוד י"ל דהתם באין כא' ממש משא"כ הכא יש הפסק בין נקיבת המחט לכניסת החוטין דהחוט נמצא בחלק האחורי של המחט במקום החור ויש הפסק זמן בין נקיבת המחט בחורו עד שהחוט שבצד השני נכנס, ויש לברר המציאות בזה, דאולי זה עובד עם מכונה שעושה חור בקנים ויחד עם זאת ממש משחילה החוט, וא"כ ליכא לסברא זו, ודברינו הם על הצד שעושים זאת כאריגה רגילה בחוט ומחט בבגד].

ושו"ר בקהלות יעקב סוכה סי' י' בסופו, שדן בענין זה, בנקב שנעשה ע"י מסמרים מ"ט לא חשיב בית קיבול של המסמרים [וכמב' בחזו"א הנ"ל], כשאר ביי"ק העשוי למלאות, וביאר בזה ב' אופנים, א. דהא דפסקי' ביי"ק העשוי למלאות שמו ביי"ק, היינו דוקא היכא דהבית קיבול היה נראה, אלא שאח"כ נתמלא, ולא אמרי' שיתבטל ממנו תורת כלי לאחר שכבר היה כלי ע"י הבית קיבול, אבל הכא שלא נראה כלל הבית קיבול, ורק לאחר שנמלא המסמר שייך לומר שיהיה ביי"ק, ובזה אמרי' דכיון דמלא במילוי עולמית לא אמרי' לחדש עליו תורת כלי בכה"ג דהוא מלא במילוי

עולמית, [תמצית הסברא, יותר קשה לחדש תורת כלי מאשר לא לבטל, ולחדש בכה"ג של מילוי לא אמרי', אבל זה לא סגי בשביל לבטל מה שכבר היה]. ובאופן ב' מבאר, דנקיבת ותחיבת המסמר אין זה כלל בגדר בית קיבול, מפני שהמסמר עצמו הוא המכוון ודוחק לצדדים את העץ ותופס מקומו, ונחשב כהחלפת ממשות מעץ למתכת, ולא לעשיית ויצירת בית קיבול, יעו"ש.

והנה בנד"ד, לביאורו הא' של הקה"י שייכא סברא זו גם הכא, דמיד עם נקיבת המחט נכנס החוט ולא נראה כלל [ואף שלא דמי לגמרי למסמר וכנ"ל, דהתם בא כא' ממש, והכא זה בזה אחר זה, מ"מ י"ל דעדיין חשיב כנכנס מיד בלא הפסק, דבפעולה א' נוקב ומכניס, ולא חשיב שהיה כאן ביי"ק לשעה, ויל"ע], ולביאורו הב' לא שייך כלל להכא, דהא הכא המחט נוקב והחוטים הם המתמלאים [וב' אופני הקה"י הם כעין ב' הצדדים דלעיל, אך הקה"י בצד קמא נחית לזה מצד ביי"ק העשוי למלאות, דבכה"ג לא נתחדש דבי"ק העשוי למלאות שמיה ביי"ק, ולעיל כתבנו בסתמא שהבי"ק לא היה ביי"ק מעולם, אך הדברים קרובים זל"ז].

אך לדינא פסק מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל דכשר מטעם זה שהחוטין נכנסין מיד עם עשיית הנקב ולא חשיב שהיה כאן בית קיבול, וכדהביא משמו

אאמו"ר שליט"א במכתבו הנ"ל שבס"ס הל' חג בחג, [אך כנ"ל יש לברר אם אכן כך המציאות היום בעשיית הקיינעס דמנקבים במחט ויחד עם זאת משחילים החוטים, או שעושים זאת בנפרד זמ"ז וליכא לסברא זו], וכפה"נ ס"ל כצד קמא הנ"ל ולא כהדחיות שכתבנו שאפשר לדחות הדמיון, [והוא לא קאי על דברי החזו"א הנ"ל, אלא באופן כללי ע"ד הב"ח הנ"ל דאף אי נימא דיש לאסור בכל קורה בנקב מפולש ולא רק בסולמות, מ"מ לא חשיב הכא קיבול כלל מטעם הנ"ל דהחוטין באין מיד עם עשיית החור, והעירוני דאולי הגרי"ש זצ"ל לא אמר כן אלא לענין קבלת טומאה מדרבנן לענין לאסור במפולש אטו אינו מפולש, אבל אי הוי מדאורייתא וכד' החזו"א הנ"ל אפשר שלא היה סומך על סברא זו, ואינו מוכרח, ויל"ע].

ג) והטעם השני להיתר הוא ע"פ רש"י בשבת ס"ו ע"א שכו' לענין הקב של הקיטע דאם יש בו בית קיבול לקבל כתייתן [בגדין רכין] חשיב קיבול, אך בלא כתייתן אלא שמקבל את שוקו של הקיטע לא חשיב קיבול לטומאה הואיל ואינו מטלטל למה שבתוכו, דבעי' דומיא דשק דמטלטל מה שבתוכו. והיינו משום דאין השוק מונח בקב כמו חפץ כדי לטלטלו ולהשתמש בו, אלא רק נסמך עליו, ולפ"ז י"ל [לא דמי ממש, אך הסברא בנויה ע"פ מה דחזינן בקב הקיטע, דלא כל מה שמקבל הוי ביי"ק,

אלא בעינן שיהא כמה שיותר קרוב לשק שמטלטל מה שבתוכו כשאר כלים דעלמא שמקבלים ומאחסנים חפצים לשימושם] דה"ה הכא בקיינעס אין החורים שבקנים עשויים בכדי לטלטל את החוטים ולהשתמש בהם, ואדרבה החוטים משמשים לקנים, ולכך לא חשיב קיבול לטומאה והוי כפשוטי כלי עץ וטהורים, ושפיר דמי לסכך בהם, [ואף להב"ח, בכל אופן שנפרש דבריו].

אך מצאתי בע"ה בדברי החזו"א דברים הדומים ממש לנידוננו לכאן' ויש מזה הארה גדולה לעניננו, [וציין להם הגר"י ברטלר זצ"ל אלא שלא עמד כ"כ על דבריו לבארם היטב], דבאמת דברי החזו"א הנ"ל הם רק תחלת הדברים והובאו בחזו"א או"ח סי' קמ"ג בהל' סוכה, אך יש לדברים אלו המשך והדברים בשלימותם הינם בחזו"א מקואות ליקוטים סי' ז' סק"ח.

ובדבריו שם קודם לכן דן בענין מקוה שסותם אותו בפקק של גומי וחורז בתוכו שלשלת של ברזל מעבר לעבר שתהא השלשלת יד לפקק להוציא את הפקק מן הנקב בכל פעם שיש צורך להוציאו, ובין הנידונים שדן שם בזה, הוא מחמת הא דהוי הפקק כלי קיבול [לכאן' מצד הנקב שמקבל בו שלשלת], ומסיק שם שפקק גומי הוא טהור אף כשהוא כלי קיבול וכשר לסתום בו המקוה, ולאחמ"כ מביא את כל הנידון

הנ"ל בדברי המג"א ואת דברי עצמו שכאשר זה עיקר תשמישו הוי בית קיבול אף במפולש ובתיבה פרוצה [וכבר כתבנו שיש קושי בדבריו האם חוזר בו מזה או לא כמו שנתבאר בסוה"ד להלן באריכות, ומ"מ כאן נראה שפוסק כן כדלהלן].

ועפ"ז ממשיך שם בזה"ל "ולאמור פקק של עץ שחרז בתוכו מקל להיות לו יד להכניסו ולהוציאו וסתם בו את המקוה, הו"ל מעמיד בדבר המק"ט אף אם הנקב של הפקק מעבר לעבר דהפקק חשיב כלי קיבול, ומיהו אם עשאו מתחלה לסתימת המקוה הוא טהור מדין עשאו לשמש את הקרקע" "ואם הפקק של גומי, אף אי חשיב כלי קיבול הוא טהור למש"כ לעיל דגומי אף קיבול שלהן טהור" עכ"ל.

ומבואר מדבריו כמה דברים חשובים לדינא ונפ"מ לכל האמור לעיל, וכדלהלן,

א. שפוסק כן לדינא דנקב מפולש מעבר לעבר מקב"ט כשזה עיקר תשמישו [ויל"ע עוד בדבריו בכלים סי' כ"א סק"ח].

ב. לכאורה ציורו לענין פקק של מקוה דומה לנד"ד לענין הטעם השני דלעיל [דטעם א' שהחוטין באין עם הנקב לא שייך כאן], דאף כאן אין הנקב שבפקק עשוי לצורך השלשלת אלא השלשלת עשויה לצורך הפקק לפותחו ולסוגרו

זכרון בית קיבול לחוטין שבקני הקיינעם אפרים קעט

הציורים שוים כלל וכו"ל, ורש"י רק בא לאפוקי היכא דעושה זאת רק כדי שלא ישמט ויפול וכדברי החזו"א הנ"ל, אך מ"מ אפשר שהסברא והדברים נכונים מצ"ע. רצ"ע.

(ד) והנה אאמו"ר שליט"א כתב בזה [במאמרו שבקובץ הנ"ל באות ז'] דנד"ד אינו דומה לדברי החזו"א הנ"ל לגבי סולם, וז"ל, לא דמי כלל לנידוננו ולא לקורה מפולשת שנעשה נקב למעבר חוט, דהחזו"א ביאר רק שאם כך תשמישו שאין צריך שוליים אם הצדדים עצמם מחזיקים החפץ הוי בית קיבול דא"צ שוליים, אבל כשנעשה נקב למעבר חוט שאז השוליים מפריעות [ולא שא"צ לשוליים] ואין הצדדים עצמם מחזיקים כלל החוט, זה אינו עשוי לקבלה כלל ואין עליו שם בית קיבול אלא כדין צינור שאין לו שוליים, עכ"ל.

והיינו דאף להחזו"א אינו חשיב בית קיבול אלא כשזה צורה של דבר המקבל חפץ לתשמישו, ולא כשניכר שכל עצמו לא בא אלא למעבר חוט ואינו נח במקום החור שהחור ישמשו, ולפי סברא זאת א"ש גם עם דברי החזו"א לענין פקק מקוה הנ"ל, דהתם שפיר חשיב בית קיבול דהפקק מחזיק בחורו להשלשלת והצדדים של הפקק מאכסנים את השלשלת לשימושה, ושפיר כ' החזו"א דהואיל וזה תשמישו הוי בית קיבול לקב"ט אף דמפולש הוא.

ואעפ"כ מטמאהו החזו"א, וכן העיר הגר"י ברטלר זצ"ל, וע"כ דהבין החזו"א דאי"ז שייך לדברי רש"י הנ"ל, דדברי רש"י הלא הם כאשר הנקב בקב הוא לצורך השוק ואעפ"כ טהור והיינו כמש"פ בחזו"א כלים סי' כ"א סק"ז דכל שעשוי רק כדי שלא יפול וישמט ולא כדי להגן ולשמור על מה שבתוכו טהור, ואי"ז שייך לנד"ד שהנקב שבקנים נעשה לאכסן ולשמש את החוטין כדי לחבר הקנים זל"ז.

אך לכאורה יש לדחות טובא, דהתם בפקק המקוה לא חשיב שהשלשלת נעשית לצורך הפקק ולא להיפך, דהרי השלשלת יש לה חשיבות ושימוש משלה למשוך בה ולהוציא את הפקק, ומאי איכפ"ל דהמטרה בסוף הוא בשביל הפקק, והלא גם הפקק מטרתו בסוף הוא בשביל המים, אלא כיון שיש לזה כעת שימוש עצמי שפיר חשיב שהוא קיים בפנ"ע, והלכך אין לטהר כאן מפני שהשלשלת לצורך הפקק כיון שיש לה צורך עצמי בקיבול זה להשתמש בה גופא, משא"כ בחוטין שבנד"ד אין לזה שימוש עצמי, אחר שמכניסם, אלא רק שמחבר אותם לצורך הקנים וזה כל תכליתם, ושפיר יתכן שטהורים מחמת שאינם מיטלטלים כשלעצמם לצורך עצמם.

אלא שבעיקר הדבר אי אפשר כ"כ ללמוד זאת מדברי רש"י דהא אין

[ואין] כוונת אאמו"ר שליט"א דבכל גוונא שהשוליים מפריעות לא חשיב ביי"ק להחזו"א אף דתשמישו בהכי, שהרי באופן שיהא הרבה תיבות פרוצות סמוכות זל"ז [באופן שוכב או עומד] ומונח דבר גדול בתוך כולם יחד, באופן שלא סגי בתיבה אחת וממילא אם היו שוליים הם היו מפריעות ולא רק מיותרות, דלכא' בזה יטמא החזו"א, וכוונת דברי אאמו"ר שליט"א רק לנד"ד שהשוליים המפריעות הם סימן בשבילנו להבין שהדבר המוכנס בתוכו הוא כמעבר בעלמא שלא נח שם, ונועד לקשירה בעלמא, ודנים זאת כחלק מצורת הכלי].

(ה) ושוב הראני אחי הג"ר יעקב שליט"א לתשו' רבינו הגאון רי"ש אלישיב זצ"ל, בקובץ תשובות ח"א סי' צ"א, שהאריך בדין בית קיבול העשוי למלאות, ובשיטות הראשונים בזה, ומסקנתו שם [ע"ש בראיותיו לזה] דאף להסוברים דבית קיבול העשוי למלאות שמיה ביי"ק, היינו דוקא כשאפשר להחשיבו כבסיס וכלי קיבול לדבר שבתוכו, ולא באופן שאחרי המילוי אין שם מקבל ומתקבל, ואינו משמש כבסיס וככלי המחזיק את המילוי, דבכה"ג לכו"ע לא שמיה ביי"ק, [וזה קשור לסברא דלעיל שצריך שהבית קיבול ישמש את המילוי ולא להיפך, ויתבאר מיד יותר בעה"י, ושם כתבנו שמרש"י

אין מקור לזה, אך מרן הגרי"ש זצ"ל תומך יסודו במקורות נאמנים, יעו"ש], והביא לזה דוגמאות מן הסוגיות כגון טבעת של אלמוג וחומתמה של מתכת, וכן מרדע באופן שהדרבן קבוע בו תמיד, דבזה אע"ג דאיכא ביי"ק, ופסקי' דעשוי למלאות שמו ביי"ק, מ"מ בכה"ג שאחר המילוי לא חשיב כבסיס ונרתיק לדבר המכונס בתוכו, כיון שגם בלא המילוי יש לכלי [כגון בטבעת] שימוש בפנ"ע, או במרדע שהמלמד הוא העיקר, בכגון דא א"א להחשיב את הכלי כבסיס לדבר שבתוכו, אלא הדבר שבתוכו מתבטל אליו ונהיה חלק ממנו, [אא"כ המילוי אינו קבוע שם תמיד, אלא נוטלין אותו לפעמים, בזה יש להחשיבו כמקבל ומתקבל אף באופנים אלו, וכדיאר שם הגרי"ש זצ"ל לגבי מרדע באופן שהדרבן אינו קבוע שם תמיד], משא"כ בחצים נקבות [דמיירי בסוכה י"ב] שכל ענין הכלי קיבול הוא להחזיק את החץ, וכן בסולם שכ' הרשב"א דהירכות הוו בית קיבול לשליבות, היינו ג"כ משום דהירכות תפקידם להחזיק השליבות, וזהו שימושם לשמש כבסיס להם, בכה"ג הוי שם מקבל ומתקבל, וחשיב ביי"ק המקבל טומאה.

ולפי דבריו יש לדון ולומר דאף הכא א"א לראות ולדון את קני הקיינעס ככלי קיבול של החוטין, דאדרבה הקיינעס הם העיקר לשימוש האדם,

זכרון בית קיבול לחוטין שבקני הקיינעס אפרים קפא

לעולם דייני' ליה כמקבל ומתקבל, אך באמת י"ל דשם כיון דמשתמשים בשלשלת גופא בפנ"ע ולא ע"י הפקק הרי היא חשיבא ולא מתבטלא, משא"כ בשאר דוגמאות שמשמשים במילוי רק דרך המקבל ולא בפנ"ע אפשר שיתבטלו, וסברא זו לא שייכא בקיינעס שאין משתמשים כלל בחוטין ושפיר י"ל שיתבטלו לקנים, ועוד י"ל סברא דכיון דא"א להשתמש בפקק רק ע"י השלשלת ורצ"ב באמת המציאות בזה דאולי אכן שייך להשתמש בה בפנ"ע ממילא חשיבא ולא מתבטלא, משא"כ בשאר דוגמאות הנ"ל דשפיר ניתן להשתמש בהם בפנ"ע, כגון בטבעת ובמלמד, ולסברא זו לכאור' גם בקיינעס א"א להשתמש בהם אלא ע"י החוטין א"א לבטלם, וואף דשייך באופן עקרוני להניח קנה קנה בלא חוטין, לא מסתבר דדיינין ליה כן, כיון דבפועל זו כל צורת התשימש בקיינעס באופן שזה קשור, כדי שיהיה נוח ולא יעוף ברוח וכדו', וזו צורת השימוש בדבר זה ורק כך צורתו המושלמת].

אולם באמת אינו מוכרח כלל, די"ל דהא הכא בקיינעס לא זו בלבד דהקנים עיקר [כעין טבעת ומלמד] אלא גם אין שום שימוש עצמי בחוטין, וכל תפקידם הוא לשימוש הקנים, וכיון שצריך שהמקבל יהיה בצורה ובאופן שהוא בסיס ומשמש למתקבל כדברי הגרי"ש זצ"ל, ממילא הכא דהוא להיפך דהמתקבל משמש ומסייע למקבל י"ל דלא שייך להגדיר זאת ככלי קיבול

והחוטין רק מסייעים להם להתחבר, ויש לומר שהחוטין מתבטלים אל העיקר ואין הקיינעס נחשב כבסיס וכלי לחוטין.

אך יש קצת לדחות, דהנה כבר כ' שם הגרי"ש זצ"ל בביאור דעת הרמב"ם, דאף דס"ל לדינא דבי"ק העשוי למלאות לא שמיה בי"ק, מ"מ פסק דתפילין וכדו' מקבלים טומאה, אף דהווי בי"ק העשוי למלאות, וביאר שם, והביא כע"ז מהחזו"א, דכיון דהפרשיות מונחות בתוכו באופן רפוי, ואינם מחוברים ממש לבי"ק, חשיב בי"ק אף דעשוי למלאות.

ועד"ז י"ל גם הכא, דרק באופן שהמילוי מחובר לבי"ק [כטבעת וחותר, ומלמד ודרכן, וכיו"ב דאיירי שם הגרי"ש זצ"ל] אמרי' שאם א"א להחשיבו כבסיס וככלי לדבר שבתוכו לא חשיב בי"ק, אבל הכא דהחוטין רפויין בתוך קני הקיינעס, אפשר דברפוי לעולם חשבי' ליה כמקבל ומתקבל, וא"א להחשיב את החוטין כבטלין לקנים, אלא כדבר בפנ"ע, ולא דנים מה משמש את מה.

וי"ש להוסיף, שהרי הובאו לעיל דברי החזו"א לענין פקק המקוה שתחוב בו שלשלת דמקבל טומאה, ולכאור' גם הכא שייכא סברת הגרי"ש הנ"ל דהפקק הוא העיקר ומשמש בפנ"ע, והשלשלת רק באה לסייע לו, וליתבטל השלשלת אליו, ולא נראה לומר דדברי הגרי"ש מנוגדים לד' החזו"א הנ"ל, וע"כ כנ"ל דכיון שהשלשלת רפויה בתוך הפקק

לחוטין אלא החוטין בטלים לקנים וכחד עמהם, הגם דאינם מחוברים ממש אלא רפויין מעט, ולא דמי לשלשלת דהחזו"א דהתם משתמשין בפועל בשלשלת [ואף דהמטרה הסופית בשביל הפקק, מ"מ יש שימוש בשלשלת ונחשבת לעצמה וכמש"כ לעיל] וממילא נחשבת לעצמה ולא בטלה משא"כ בחוטי הקיינעס, ומה גם דבאמת החוטים שבקיינעס הרי הם קשורים ומהודקים היטב ולא רפויים כ"כ, ולא דמי לתפילין וכדו' דאינם מחוברים כלל אלא רק מונחים באופן רפוי לגמרי, ולפ"ז הדרא הסברא הנ"ל להתיר ע"פ דברי הגרי"ש זצ"ל, אא"כ נימא כמש"נ לעיל במוסגר דכיון שא"א להשתמש בקנים בצורתם המושלמת כמחצלת, אלא ע"י החוטין, ממילא חשיבי ועומדים לעצמם ולא בטלי, [ויש

לברר האם במרדע אפשר להשתמש במלמד בלא הדרכין], וצ"ע.

ומ"מ כבר נתבאר הטעם להיתר, אף למאי דכ' החזו"א דכל שעיקר תשמישו במפולש חשיב ביי"ק, הן ע"פ הכרעת מרן הגרי"ש זצ"ל דלא חשיב בית קיבול, כיון דמיד עם עשיית הנקב באין החוטין, וכעין מסמרים, והן עפ"ד אאמו"ר שליט"א דבאופן שמיועד למעבר דרך שם ואין הצדדים מחזיקים הדבר והשוליים מפריעות לא אמרי' דחשיב ביי"ק, וכפי שהגדרנו זאת לעיל דבנד"ד אין זה נחשב ככלי המחזיק בתוכו חפץ לאכסנו ולשימוש, אלא רק כמעבר בעלמא, שהרי לא נח במקום החור, וחשיב כטפל לקנים וכחד עמהם. ועוד צ"ע בכ"ז.



נספח בענין דברי החזו"א שהובאו לעיל

הקושי בהבנת דברי החזו"א בענין סולם לקבל טומאה, והאם נשאר לדינא עם יסודו דכל שעיקר תשמישו בהכי מקבל טומאה אף במפולש ובתיבה פרוצה

למלאות שמיה ביי"ק, והקשה ע"ז דאף באינו מפולש יהא טהור כיון דאינו מיטלטל מלא וריקן דהשליכות נשענים על צדי הנקב ולא על שוליו, והרי הרשב"א [שהביא המג"א] טימא בסולם, וכ' לפרש דברי הרשב"א [בל' החזו"א הרמב"ן דזה מהתשובות המיוחדות] ע"פ

בחזו"א מקואות ליקוטים סי' ז' סק"ח [וקטע זה מועתק גם בחזו"א אר"ח הל' סוכה סי' קמ"ג סק"ו] הביא דברי המג"א דסולם שנקבי העמודים לקבל שליכותו מפולשים מעבר לעבר טהור ובאינם מפולשים הוי בית קיבול ומקב"ט דהא פסקי' ביי"ק העשוי

זכרון בית קיבול לחומין שבקני הקיינעם אפרים קפג

התו"כ סולם אף מטומאה דרבנן כיון דאינו משמש משמשי אדם וכמב' בר"מ ריש פ"ד מהל' כלים, וע"ז מק' החזו"א דלפי הסברו הנ"ל לעולם סולם מקב"ט מדאורייתא דהוי כלי קיבול, ומה שייך למעטו, משא"כ להמג"א מתפרש בסולם שנקביו מפולשים] והובא בתוס' מנחות ל"ז ובש"מ ופסקו הר"מ פ"ד מכלים, ועל כן כ' דעכצ"ל דמסמרים שהן עצמן נוקבין לא חשיבי ביי"ק [והיינו דיש סברא מיוחדת במסמרים דהדבר שעושה את הבי"ק הוא בעצמו מתמלא ונסתם ולא היה כאן ביי"ק מעולם, וכפה"נ מתכוין בזה החזו"א להעמיד את התו"כ והר"מ באופן שהשליכות תקועות במסמרים] וממשיך החזו"א א"כ אף ביש נקבים לקבל השליכות לא הוי ביי"ק כיון דהשליכות נשענות על הצדדים ולא על השוליים וכהסברא שכבר כ' לעיל, וכאן מסיים החזו"א לקיים דברי המג"א דעל אף הסברא הנ"ל דנשען על הצדדים מ"מ ביש לו שוליים מקרי ביי"ק, ועוד דפעמים מטלטל הסולם על צדו ואז השליכות זקופות למעלה כדרך קבלת הנקב [וכאן יש קושי עצום בהבנת דבריו, דמהו שכ' לגבי התו"כ דמסמרין שהן עצמן נוקבין לא מקרי ביי"ק א"כ אף בשליכות בנקב וכו', מה השייכות בין הסברא של מסמרים שהן עצמן נוקבין שזו סברא מיוחדת באופן שתקוע במסמרים שלא מיקרי ביי"ק ובהכי מיתוקם התו"כ והר"מ, לענין

דבריו בכלים סי' כ"א סק"ח לגבי דין התיקין [כלים פט"ז מ"ח] דפי' שם החזו"א שאף שהתיקין עשויים כתיבה פרוצה בלא שוליים ה"ז מקבל טומאה, ומבאר כאן הטעם כיון דכך הוא עיקר תשמישו להשתמש באופן זה וזהו קיבלו, ועל כן גם בסולם אף שהשליכות נשענים על הצדדים כיון שכך תשמישו הוי בית קיבול וא"צ שוליים, ואף בנקבים מפולשים מקב"ט מחמת כן ודלא כהמג"א, וע"ז כ' ולפ"ז נראה דאף בלא שנקב שם כלל אלא שתקוע במסמרים הוי ביי"ק של המסמרים ומקב"ט, ווצ"ב מדוע הוא דוקא לפי מה שביאר, דאף להמג"א הוא כן, ורק בהמשך כותב החזו"א סברא דמסמרים שאני, אבל כאן דלא נחית לזה הוי ביי"ק לכו"ע ומה חידש בזה, ואם נבין מש"כ בהמשך הדברים אחר שכ' סברא במסמרים דלא חשיבי ביי"ק א"כ אף בשליכות בנקב וכו' יתכן שיובן גם כאן, אך יעוי' להלן דלכאנ' הדברים שם קשים] וכ' דהתה"ד שהכשיר סולם לסיכוך כיון דלא מקב"ט [והמג"א פירש דמיירי במפולש, אך להסבר החזו"א הכל טמא וע"כ כדלהלן] ס"ל דבי"ק העשוי למלאות לאו שמיה ביי"ק וכדעת תוס' שבת נ"ב ע"ב, אך הק' החזו"א דבתו"כ ממעט סולם מקבלת טומאה כיון דאינו משמש משמשי אדם [והיינו למעט את הקבלת טומאה מדרבנן שהחמירו בפשוטי כלי עץ, וע"ז ממעט

היכא דהשליבות בתוך נקב ונשען על הצדדים, דלעולם אפשר להשאר עם מש"כ לעיל דכל שעיקר תשמישו הוא כך שנשען על הצדדים וא"צ לשוליים מקב"ט והתו"כ והר"מ מיירי באופן שתקוע במסמרין דשם יש סברא מיוחדת דהן עצמן נוקבין ולכך לא מקרי בית קיבול [ויש להעיר דאכן בתשו' הרשב"א בפנים וז"ל סי' קצ"ה ובמיוחד סי' רט"ו] הקשה על עצמו ג"כ מהתו"כ הנ"ל דחזי' שסולם אינו מק"ט, ובתירוצו מעמיד התו"כ באופן שהשליבות קבועות ע"ג העמודים בלא בית קיבול, ואולי זה קצת סייעתא לחזו"א דהרשב"א לא העמיד במפולש וחזי' דלא כהמג"א וי"ל, עכ"פ ניכר שהחזו"א לא ראה הרשב"א בפנים שהחזו"א מק' מדנפשיה מהתו"כ ודן בזה, והרשב"א בעצמו עמד בזה ותיירץ] וביותר ק' דאם אכן החזו"א חוזר בו מהסברא דלעיל יוצא מזה שחוזר בו לגמרי מעיקר דבר זה שדבר שמשמש כתיבה פרוצה מקב"ט אלא דלעולם צריך שוליים, דאם נשאר עם יסוד זה [וכדפי' בכלים סי' כ"א סק"ח] לא שייך לטהר משום דנשען על הצדדים ולא על השוליים, דמה בכך אדרבה כיון דכך צורת תשמישו מקב"ט אף בלא שוליים כלל, ודבר זה נסתר מהקטע הבא בחזו"א [שלא הועתק בחזו"א הל' סוכה]שכ' ולהאמור וכו' דפקק של עץ שחרוז בו שלשלת מקב"ט אף אם הנקב

הוא מעבר לעבר ואין לסתום בו המקוה, והרי חזר בו מהיסוד הנ"ל וס"ל דלעולם צריך שוליים, ועוד ק' דאם אכן חוזר בו לגמרי וחוזר לסברתו הראשונה שהכל צריך להיות טהור מפני שהשליבות נשענות על הצדדים ולא על השוליים, א"כ תקשי בדברי הרשב"א שטימא סולם במאי מיירי הלא הכל טהור, ומהו שכ' החזו"א אח"כ שיש לקיים ד' המג"א הרי צריך ליישב את דברי הרשב"א גופיה, וכן ק' דאחר שכ' החזו"א הסברא דנשען על הצדדים א"כ גם במסמרים נימא מצד סברא זו ומה צריך לסברא שהן עצמן נוקבין, והציע הרה"ג אי"ש לנג נ"י דט"ס בחזו"א ובמקום א"כ צ"ל א"נ וכוונת החזו"א דאפשר נמי להעמיד את התו"כ בכל סולמות [דכנר] זה דוחק להעמיד התו"כ רק בתקוע במסמרים] וכסברתו דלעיל דנשען על הצדדים ולא על השוליים ובאמת לפי צד זה חוזר בו החזו"א מיסודו דלעיל דבאופן שתשמישו על הצדדים הוי בי"ק אלא לעולם צריך שוליים, ולפי זה יוצא דיש כאן ב' אפשרויות בחזו"א בהסבר התו"כ והר"מ, להסבר ראשון דמיירי דוקא במסמרים א"כ אפשר להשאר עם מש"כ לעיל דבאופן שעמודי הסולם נקובין בין במפולש ובין בלא מפולש מקב"ט כיון שכך עיקר תשמישו וכך נעמיד את דברי הרשב"א שטימא בסולם דמיירי אף במפולש ודלא כהמג"א, ולהסבר השני

זכרון בית קיבול לחומין שבקני הקיינעם אפרים קפה

שחזור החזו"א לתחלת דבריו שהכל טהור כיון שנשען על הצדדים ולא על השוליים ויחזור בו החזו"א מיסודו הנ"ל ע"פ המשנה בכלים, אלא לעולם צריך שוליים] א"כ תקשי בדברי הרשב"א גופיה שטימא סולם, וזה מתיישב לפי מש"כ החזו"א אח"כ לקיים דברי המג"א דביש לו שוליים חשיב בי"ק אף שהשליבות אינן נשענות ע"ז, ומ"מ גם אחר הגהה זאת ק' מאד דלכאוי' היוצא מד' החזו"א דלא פסיקא ליה כלל הדין שכ' ע"פ המשנה בכלים דבלא שוליים היכן שתשמישו בהכי מקב"ט, דהרי כ' סברא לטהר סולם משום שאינו נשען על השוליים ורק ביש שוליים כ' לקיים ד' המג"א, וא"כ מהו שכ' בקטע הבא לגבי פקק שחורזו בו שלשלת דאף אם נקוב מעבר לעבר מקב"ט, דמזה משמע דנשאר לדינא עם הדין הנ"ל דכל שתשמישו בהכי א"צ שוליים], ויש לציין שבחזו"א כלים סי' כ"א סק"ח [שמעם הביא החזו"א לדין הנ"ל שכל שתשמישו בהכי א"צ שוליים] אכן פי' שם בתחלה המשנה בתיקין שעשוין כתיבה פרוצה בלא שוליים ואעפ"כ

מקב"ט מה"ת, אך בהמשך הדברים כ' אבל הגר"א פירשם וכו' ומבואר דכל הני תיקין מקרי פשוטין כיון שאין להם שולים וטומאתן מדברי סופרים וכו' ע"כ, והיינו דהגר"א לא ס"ל כמש"כ החזו"א לעיל דמקב"ט מה"ת הואיל וכך עיקר תשמישו, והחזו"א סיים שם הדברים וסתם בדברי הגר"א, וא"כ חזי' דדבר זה לא פסיקא לגמרי, ואילו כאן נראה שפוסק החזו"א לענין פקק של מקוה כהדין הנ"ל שא"צ שוליים, ויצויין עוד להחזו"א בכלים סי' כ"ז סק"ג ד"ה כ' במל"מ שהביא ד' הרשב"א הנ"ל ובלשון החזו"א הרמב"ן לטמאות סולם משום בי"ק וכ' במוסגר "והא דמקרי בית קיבול בלא שוליים עי' לעיל סי' כ"א" ושוב חזי' לכאוי' דמפרש דברי הרשב"א אף בנקבים מפולשין וע"פ דבריו בסי' כ"א סק"ח הנ"ל, וזה כמו שפי' בתחלה במקואות שם, ואם גורסים א"נ וכנ"ל קצת יותר מובן דנקיט כאן כהצד לתרץ התו"כ במסמרי' וכמש"נ, אך אם גורסים א"כ ויחזור בו לגמרי ומקיים רק ד' המג"א [דע"כ צריך ליישב ד' הרשב"א] א"כ מסקנתו היא שהרשב"א לא דיבר במפולש, וצ"ע.



הרב שמעון קארפ שליט"א

דיני אכילה בערב שבת

נצרכא דאילו לשאר י"ט לא איצטריך למנקט מקמיה ט' דהא קיי"ל כר' יוסי דאוכל והולך עד שתחשך אלא משום דער"פ בכלל י"ט נקטה הכי.

ונראה מדבריו דבער"ש וי"ט מודה הרי"ף דשרי להתחיל בסעודתו עד שתחשך. וכ"נ מגרסת הרמב"ן (הובא ברא"ש) דכ' שמצא בהלכות רב אלפס ז"ל מדוייקת **היכא דאתחיל מקמיה דקדיש יומא**. וכן פסק הרא"ש, דתמה על לשון הרי"ף שכ' **שמורה ר' יוסי בערבי פסחים דלא יתחיל בסעודה מט' שעות ולמעלה** אלמא דס"ל לר' יוסי דבערב שבת שרי אף להתחיל, ופסק הלכה כמותו והדר תו קאמר **וערבי שבתות וי"ט היכא דאתחיל ליה מקמיה תשע שעות ואמשיך ליה וכו'** אמאי נקט מקמיה ט' שעות, ומשום הכי פסק דשרי אף להתחיל עד שתחשך וזהו שיטת ר' יוסי.

אבל בה"ג כ' דאפי' ר' יוסי מודה דמט' שעות ולמעלה אסור להתחיל, ומה דהתיר, דווקא להמשיך בסעודתו קאמר, וברא"ש דחה לדבריו דהא אמרי' בשמעתין (ק:) **אלא הא דקתני ושון שמתחילין אימתי אי בער"ש וי"ט הא**

גמ' פסחים צט: לא יאכל אדם בערבי שבתות וי"ט מן המנחה ולמעלה כדי שיכנס לשבת כשהוא תאב דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר אוכל והולך עד שתחשך.

איתא ברי"ף: ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך. תניא לא יאכל אדם בערבי שבתות ובער"ט מן המנחה ולמעלה כדי שיכנס לשבת כשהוא מתאוה דברי רבי יהודה, רבי יוסי אומר אוכל והולך עד שתחשך והלכתא כר' יוסי דקיי"ל הלכה כרבי יוסי מחבירו, ומתניתין דערבי פסחים ד"ה היא דמודה רבי יוסי בערב הפסח משום חיובא דמצה, **ובערבי שבתות ובערבי ימים טובים היכא דאתחיל ליה מקמי תשע שעות ואימשך ליה בסעודתיה עד דקדיש יומא פריס ליה למפה על השלחן ומקדש והדר גמיר ליה לסעודתיה.**

חזי' דקיי"ל כר' יוסי דאוכל והולך עד שתחשך, ונח' הראשו' אי שרי ר' יוסי אף לאתחולי עד שתחשך או דווקא לאמשוכי ולאתחולי מודה לר' יהודה דאסיר מן המנחה ולמעלה.

לשון הר"ן: זה שכ' הרב ז"ל דאתחיל ליה מקמיה ט', **לערבי פסחים**

זכרון דיני אכילה בערב שבת אפרים קפו

דמדינא מותר כל היום לאכול ולשתות עד שתחשך אלא מצוה בעלמא הוא להמנע מלקבוע סעודה ער"ש מפי כבוד השבת, ומש"כ "ער"ש" פירש דלאו היינו כל היום אלא מן המנחה ולמעלה הוא וכ"מ בט"ז שלמד כן ברמב"ם וברור.

[**ודבריהם** צ"ע דאם מותר מדינא כל היום ואפי' לקבוע סעודה א"כ מפני מה נעקרה אותה משפחה הא עברו על מצוה בעלמא ובשביל זה יעקרו וצ"ע. ועי' בדרישה דכ' דלפירוש הא' ברש"י שם (גיטין לח): דער"ש היינו "ליל שבת" א"ש להרמב"ם ומשמע דזה היה ק' לו ואולי גם מטעם זה פליג עליו הטור כדלהלן וצ"ע.]

וע"ז בא הטור וחולק דממעשה דמשפחות משמע דכולא יומא אסור ואפי' ר' יוסי דאמר אוכל והולך עד שתחשך ה"מ **באכילה בעלמא** אבל קביעות סעודה שאין רגיל בה בימות החול אסור כל היום. (ולפי"ד צ"ל דמה דכ' בה"ג דר' יוסי ג"כ לא התיר אלא להמשיך בסעודתו ולא להתחיל היינו באכילה בעלמא ומשמע דכל החידוש של ר' יוסי הוא באכילה בעלמא דמותר להמשיך אבל להתחיל אפי' אכילה בעלמא לא ויל"ע מהו אכילה בעלמא אם סעודה קטנה או אפי' מזונות וגם זה אסור להתחיל אחר מנחה. ועי' ב"ח באריכות ובסו"ד כ' דלאחר מנחה מצוה היא שימנע מלקבוע סעודתו כלל)

מיפלא פליגי, אלמא דר' יוסי שרי אף להתחיל.

חזינא דשרי ער"ש וי"ט להתחיל בסעודתו עד שתחשך ובשיטת ר' יוסי ומעתה יש לנו לדון איזה סעודה התירו.

בנמ' גיטין לח: איתא א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן שתי משפחות היו בירושלים אחת קבעה סעודתה בער"ש ואחת בשבת פירוש בשעת ביהמ"ד ושתייהן נעקרו (עי' ב"י בשם מהרי"א ובט"ז בסו"ד).

וברמב"ם (פ"ל ה"ד) כ': אסור לקבוע סעודה ומשתה ער"ש מפני כבוד השבת, ומותר לאכול ולשתות עד שתחשך, ואעפ"כ מכבוד שבת שימנע אדם מן המנחה ולמעלה מלקבוע סעודה כדי שיכנס לשבת כשהוא מתאוה לאכול. עכ"ל **ובטור** (סי' רמט) כ': אין קובעין סעודה ער"ש משום כבוד השבת, ומותר לאכול עד שתחשך, ומ"מ אסור לקבוע בו סעודתו. לשון הרמב"ם מצוה שימנע אדם מן המנחה ולמעלה לקבוע סעודתו ונראה דאף קודם המנחה נמי. עכ"ל

והבין הטור מדברי הרמב"ם דמותר לקבוע סעודתו ער"ש עד המנחה, וכך ביאר הטור את דברי הרמב"ם לשיטת הב"י:

מש"כ "אסור לקבוע סעודה ומשתה ער"ש" לאו היינו איסור ממש

והרב המגיד בא וחילק דברי הרמב"ם לכמה בבות דמה שכ' "אסור לקבוע סעודה ער"ש" היינו קביעות סעודה שאין רגיל בה בחול שאסורה כל היום ומש"כ "ומותר לאכול ולשתות עד שתחשך" היינו סעודה שרגיל בה בחול בלא קביעות דמותר כל היום עד שתחשך ומש"כ "ואעפ"כ מכבוד שבת שימנע אדם מן המנחה ולמעלה מלקבוע סעודתו" ר"ל דאפי' סעודה שרגיל בה בחול מן המנחה ולמעלה לא יאכלנה בקביעות. (ע"פ הב"י וכ"מ במשנ"ב ס"ק ט"ו ומשמע דר' יהודה פליג אפי' על סעודה שרגיל בה בלא קביעות דאין לאכלה אחר שעה תשיעית ומתיר [מזונות] (תלוי בשיטות אם מזונות מקרי סעודה) [אן פירות בלבד]

היוצא מזה בדברי הרמב"ם שיש ג' דרגות באכילת ער"ש, א' סעודה שאין רגיל בה בחול וזהו סעודה גדולה שנמשכת שיש בה כמה מיני תבשילים דאסורה כל היום, ב' סעודה שרגיל בחול דהיינו מעט כדי להשקיט רעבונו כגון פת עם צנון דמותרת עד שתחשך לכתחילה, ג' סעודה שרגיל בה בחול ועם קביעות דהיינו לאכול פת כדי שביעה דמותרת עד המנחה. ומה דאסר מן המנחה משום דס"ל דמה דהתיר ר' יוסי עד שתחשך היינו באכילה בעלמא אבל לקבוע לא. (וצ"ע א"כ אמאי נקט לשון מצוה הא מעיקר הדין הוא דאסר.)

ובמ"ז הוקשה לו דקיי"ל כר"י דאוכל והולך עד שתחשך ואיתא בפרק השולח שמשפחה אחת נעקרה בשביל קביעות ער"ש ולא סגי לתרץ דר"י לא מיירי בקביעות דאם יש היתר בלא קביעות אפי' כל היום אין סברא שתעקר המשפחה בשביל הקביעות והיה ק' לו לשון הרמב"ם לפי' הרה"מ ועיי"ש וע"כ בא וסלל דרך חדשה בדברי הרמב"ם "אסור לקבוע סעודה ומשתה" היינו שקובע עצמו לשתות כדרך המשתכרין והוא אסור כל היום "משום שלא יבטל כבוד שבת", "ומותר לאכול ולשתות עד שתחשך" היינו בלא קביעות משתה אפי' אוכל ושותה אין איסור כל היום "ואעפ"כ מצוה לימנע מן המנחה מלקבוע סעודתו כדי שיכנס לשבת כשהוא תאב" ר"ל דמ"מ ימנע אדם עצמו מלקבוע אפי' סעודה לחרוד דזהו מותר מצד הדין כדי שיכנס לשבת כשהוא תאב, ויש כאן ב' דיוקים הא' דבלא קביעות אפי' אוכל ושותה אין איסור כל היום הב' אכילה אפי' בקביעות כל שלא קובע גם לשתיה מותרת כל היום מדינא רק מצוה מן המנחה לימנע מזו, ולא ביאר אם באופן הא' יש מצוה לימנע מן המנחה.

עוד כ' הרה"מ בשם המפרשים דאפי' דמדינא מותר לאכול עד שתחשך (סעודה שרגיל בה בלא קביעות) היינו לצורך שעה, אבל לעשות כן תמיד בקביעות לא.

האיסור, ולאכול ולשתות בלי קביעות
 סעודה אפי' סעודה שרגיל בה בחול
 מותר להתחיל מן הדין אבל מצוה לימנע
 מלקבוע סעודה שרגיל בחול מט' שעות
 ולמעלה.

ובמשנ"ב (ס"ק יד') כ' שעכ"פ מצוה
 לימנע מט' שעות ולמעלה
 מלשתות הרבה מיני משקה שלפעמים
 יוכל לבטל סעודת שבת לגמרי ע"י
 שכרותו, ועי' שעה"צ.

ולמסקנא: מותר לכתחילה לאכול פת
 כדי שביעה עד שעה
 תשיעית, וסעודה קטנה להשקיט רעבונו
 כפת עם צנון מותר עד שתחשך, וסעודה
 גדולה אסורה כל היום למעט ברית מילה
 ופדיון הבן ומ"מ מצוה להקדימם
 לשחרית מפני כבוד שבת ובדיעבד יכול
 לעשותם אפי' אחר שעה ט'.

ולפי"ד יוצא שיש כאן ב' אופני איסור
 (חוץ מהסעודה שאין רגיל בה
 בחול):

(א) לאכול סעודה שרגיל בחול אחר
 מנחה ב"אופן קבוע".

(ב) סעודה שרגיל בחול עם קביעות אפי'
 עראי אסור. וא"כ משפחה שנעקרה
 הוא משום שעברו על שניהם דאכלו
 לפירש"י סעודה קבועה שהיו רגילים בה
 בחול, ובאופן קבוע, ונהי דמטעם אחד
 לא מסתברא שנעקרו, משני טעמים
 מסתבר טובא לומר שנעקרו ולא ק'
 קושיית הט"ז. ודו"ק.

להלכה: פסק המחבר כפי' הרה"מ וז"ל
 המחבר: אסור לקבוע בער"ש
 סעודה ומשתה שאינו רגיל בימות החול
 וכו' מפני כבוד השבת כדי שיכנס לשבת
 כשהוא תאב לאכול וכל היום בכלל



הרב ישראל מאיר סילמן שליט"א

[חתן ר' שמואל גריינר שליט"א]

נתינת גט פיטורין - בפני שלושה או לא

ע"ב) שכל גט צריך לעשותו בפני שלושה, מכך שמדמה מיאון לגירושין ומסביר זאת כי "כל דתקון - כעין דאורייתא תקון" ולכן צריכה למאן בפני שלושה. חזינן על כל פנים, שגט צריך בפני שלושה. וזו הוכחה גדולה.

וכן מוכיח מדברי האור זרוע (הובאו בתרומת הדשן ובתשובת הרא"ם) הכותב שאין ליתן גט בלילה, כי מעשה הנתינה נחשב 'דין' ועל ידו מתחייב הבעל בכתובה. יוצא אפוא, שאם זה 'דין' - צריך גם שייעשה בפני בית דין, דהיינו שלושה.

גם רבינו יהונתן אייבשיץ באורים ותומים (תומים, סימן ט' אות ב') כותב, שצריך שלושה בנתינת גט, ומוכיח כן מדברי התוס' בקידושין (ט' ע"א, ד"ה הא) שכתב, שהבעל כותב את הגט בבית דין.

ומוסיף להוכיח כשיטה זו מדברי התרגום יונתן שתרגם את הפסוק "וכתב לה ספר כריתות" - "ויכתוב לה ספר תירוכין קדם בי דינא". מוכח שצריך לעשות וליתן כל גט לפני בית דין של שלושה דיינים.

איתמר, בפני כמה נותנו לה? רבי יוחנן ור' חנינא - חדר אמר בפני שנים וחד אמר בפני שלשה.

במסקנה מסבירה הגמרא, שבעיקרון, כו"ע מודים שהשליח מצטרף לשני העדים - בשביל שיועיל קיום השטר. אלא שחולקים אם חוששים שמא תהיה זאת אשה שמביאה את הגט ואז אינה מצטרפת, ונמצא שהשליח לא אמר בפני נכתב ובפני נחתם בפני שלושה, כי יש רק שניים והיא.

והנה יש לדון: גט פיטורין רגיל - צריך שלושה דיינים או אינו צריך?

בפשטות, מסוגייתנו האומרת שרק שליח המביא גט צריך שלושה, משמע - שבעל הנותן גט לאשתו בידיים, אין צריך שלושה דיינים, כי בזה לא צריך קיום.

ובאמת, כן מדייקים בשו"ת נודע ביהודה (תניינא, אבן העזר, סימן קי"ד) ובבית הלוי (תשובה, סוף חלק א').

אמנם, הנודע ביהודה (שם) מוכיח מלשון רש"י ריש סנהדרין (ב'

זכרון נתינת גט פישורין בפני ג' או לא אפרים קצא

ויותר מזה – סובר הרמב"ם – אפילו שליח המביא גט, שצריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, אין צריך לומר אלא בפני שניים, ומצטרף הוא עמהם לצורך קיום הגט, וכשיטת רבי יוחנן בסוגייתנו.

כמותו פסק גם בשו"ע להלכה, ומוכח מדבריהם שסוברים שאין צורך כלל בבית דין בסדר הגט.

גם הרמ"א בסדר הגט (סוף סימן קנ"ד, סעיף ד') כתב להתיר לחכם המסדר את הגט ליטול שטר, כיון ש"סדור הגט אינו דין אלא לימוד בעלמא", ולכן אין כל בעיה ליטול על כך שטר. מזה שכתב שהוא לימוד בעלמא, כלומר שתפקידו של החכם הוא רק ללמד כיצד לעשות ולא לדון, מוכח שאין צריך בית דין כלל, ודי בחכם אחד שילמד זאת.

כן דייק מלשוננו הט"ז (שם), וזה לשונו: מה שאין כן בגט דסגי בב' ואינם אלא עדים בעלמא, ומשום הכי לקמן סימן זה בסדר הגט, כתב רמ"א, דסדר הגט אינו דין אלא לימוד.

גם הטור (אבן העזר, סימן קמ"ב) בשם רבינו פרץ כתב, ששליח המביא גט – צריך שייעשה בפני שלושה. ומשמע שבגט רגיל אין צריך, וסגי בשניים.

ובן כתב הכלבו בזו הלשון: "יש מרבני צרפת מצריכין להושיב דיינים לקבל עדות השליח, וכן נהג ה"ר יצחק". מוכח להדיא שכל מה שמצריך שלושה הוא

בדבריהם של הנודע ביהודה והאורים ותומים, משמע גם מלשונם של כמה מרבתינו הראשונים, וכדלהלן:

רבינו גרשום בפירושו על בבא בתרא (קע"ד ע"ב) כותב בזה הלשון: "אפילו לפני בית דין הדיוט יכול לגרש". משמע בהחלט שצריך שלושה.

כן משמע גם מלשוננו בפירושו על ערכין (כ"ג), וכן מביא בשיטה מקובצת בשם הרא"ש, ומובאים הדברים בשו"ת מהרש"ם (חלק ג', סימן רמ"ז) ובספר תורת חסד (אבן העזר, סימן כ"ח, אות ג').

גם מלשון הרמב"ן במלחמות, שמבאר את דברי הגמרא "אטו כל דמגרש בבי דינא מגרש", משמע דס"ל כהני ראשונים שצריך ליתן הגט בפני שלושה.

אלא שמשום מה, פרט זה, של נתינת הגט בשלושה, לא הוזכר ולו ברמז בכל הפוסקים, הן הראשונים והן האחרונים – לא ברמב"ם ולא בשו"ע. ההתעלמות מפרט זה נראית מכוונת למדי, מאחר וסבירא להו לכל הפוסקים שלא כשיטות שהבאנו. יתכן אף שסוברים שההוכחות מלשונם של כל הראשונים שהבאנו, אינן.

הרמב"ם בתחילת הלכות גיטין מפרט עשרה דברים שחייב להיות בגט, ביניהם עדים וסופר, ולא כתב שצריך דיינים.

במקום שצריך קיום, אבל בגט רגיל אין צריך בית דין.

גם מלשון המאירי בכבא בתרא ושו"ת התשב"ץ (חלק א', סימן קנ"ג, עמוד חמישי, ד"ה ועוד נראה) והרדב"ז בתשובה (חלק ד', סימן פ"ד) - משמע דלא כהנודע ביהודה.

בספר גידולי טהרה דוחה את ראיית הנודע ביהודה מדברי רש"י, ומסביר את דבריו כשיטת המהר"ם שיף - שאין הדימוי הוא בין מיאון לגט, אלא בין מיאון לחליצה, שטעונה שלושה. וכן מבאר הערוך לנר בלשון רש"י.

ואת ראיית האורים ותומים מלשון התרגום יונתן שכתב "קדם בי דינא", דוחה הגאון הקדוש בעל החיד"א בשו"ת חיים שאל (סימן ל"ט אות י') - שתרגום זה איננו מיונתן, ואין חוששים לדבריו כנגד ש"ס והפוסקים.

בפתחי תשובה (אבן העזר, סימן קנ"ד, ס"ק ח') הביא אריכות גדולה להוכיח דלא כשיטת הנודע ביהודה והאורים ותומים, ומסיק לדינא שאין צריך ליתן את הגט בפני שלושה דיינים. ותמה על הנודע ביהודה מכך שלא הוזכר פרט זה (שצריך בית דין) בשום מקום בש"ס ובאף אחד מרבתינו הפוסקים.

לכל הני רבוותא, מצטרפים רבותינו הב"ח (אבן העזר, סימן קס"ט, ד"ה

ולכתחילה) והפרישה (אבן העזר, סימן י"ב, ס"ק ו') וכותבים להדיא שבגט אין צריך בית דין, אלא סגי בשני עדים.

ובן כתב במפורש הגאון מהר"ם אלשקר (סימן ל"א), וזה לשונו: וכל שער עמי יודעין, שהקטן שבחכמי המקום יכול לעמוד לבדו על מעשה הגט וכו' ואין זה דין דבעי ג'. עכ"ל.

הגדיל לעשות רבינו הגט פשוט, שמחמת שברור לו שמעשה גט איננו דין ואין צריך שלושה, משיג על דברי האומרים שאין נותנים גט בלילה משום שזהו דין, וכותב לדחות את דבריהם בזו הלשון: "אי ס"ד דגט היינו דין, אמאי לא תקנו חכמים שיגרש בפני ב"ד של שלשה כשאר הדינין".

לדעת כל הני פוסקים דסברי דאין צריך שלושה בנתינת גט, מצטרפים הצמח צדק, הגידולי טהרה, החכמת שלמה, הפרשת מרדכי, התועפות ראם, השבט בנימין - וכן בשו"ת מהר"י אסאד, שו"ת משיב דבר, שו"ת אמרי דוד, שו"ת בתי כהונה, שו"ת אמרי אש, שו"ת דברי חיים, שו"ת שם אריה, שו"ת כתב סופר, שו"ת יד אליהו, שו"ת שואל ומשיב, שו"ת מהרש"ם ושו"ת בית הלוי - כל אחד ממקורו ומשאו ומתנו.

והנה, גם החתם סופר בתשובה כתב להשיג על הנודע ביהודה, והובא בפתחי תשובה.

זכרון נתינת גט פישורין בפני ג' או לא אפרים קצנ

רוב חכמי העיר, אבל לא נקבע לחוק כל יעבור. עכ"ד.

כדבריו כתב גם הפתחי תשובה (סימן קנ"ד, סדר הגט, ס"ק ח'), וכן העיד היד אהרן, וכן כתבו הגט פשוט, הכתב סופר (אבן העזר, סימן מ"ח), שו"ת מעשה אברהם (אבן העזר, סימן א') והעמק המלך (סימן מ"ז). גם רבינו הכנסת הגדולה הביא שכן המנהג בקושטא.

ובשו"ת בגדי ישע (סימן ל"ד) כתב - דאף שאיתא פירכא לדברי הגאון נודע ביהודה, מכל מקום מאחר שיצא מפה קדשו, ראוי לקיים דבריו. לכן תיקן לחוק כל יעבור בעירו שסדר הגט יהיה רק בפני שלושה.

אמנם, כמה וכמה אחרונים פליגי גם על זה.

בשו"ת מהר"ם אלשקר כותב: "וכל שער עמי יודעין, שהקטן שבחכמי המקום יכול לעמוד לבדו על מעשה הגט ויורה יורה ידין ידין, ואין זה דין דבעי שלושה".

בשו"ת תועפות ראם (סימן ס"א) סובר כמותו וכותב: "והמנהג בכל בית דין שבישראל לסדר גט מאיש לאשה ביחיד, ומינה אין לזוז".

כמותם הביא גם בספר ויקרא אברהם (אדאדי, ריש קונטרס שדה מגרש), שכן נהגו גם במקומו, בקהילות תונס ובמערב הפנימי - כי לפי הדין בחד סגי.

אבל מוסיף החתם סופר וכותב, שמה שנוהגים כהיום ליקח בית דין הוא מפני השאלות שחוקרים את העדים ואת הסופר קודם נתינת הגט אם הכל נעשה כדין וכדת משה וישראל - ועל זה יש דין של 'עדות' מן התורה שצריכה שלושה. לפי זה יוצא שלשיטת רבינו החתם סופר אין צריך שלושה לעצם נתינת הגט, אבל כן צריך שלושה שבפניהם נחשבים דבריהם של הסופר והעדים 'עדות'.

אמנם, בערוך השולחן (אבן העזר, סימן קנ"ד, סדר הגט, סעיף ד') כותב לחלוק על שיטת החתם סופר, וסובר שאין זו נחשבת עדות כלל - כי מה שייך זה לקבלת עדות, הרי הדיין מברר רק אם נעשה הכל כהוגן, וזה ככל שאלה באיסור והיתר שודאי איננה נחשבת קבלת עדות.

ובהערוך השולחן סוברים גם הבתי כהונה (חלק ב', סימן מ') וגם העזר מקודש (אבן העזר, השמטות, סוף חלק א').

על אף שרבו השיטות שאין צריך שלושה בגט, כתב בשו"ת חיים שאל (חלק א', סימן ל"ט, ס"ק י') של הגאון הרחיד"א, שכבר נהגו בקהילות ישראל לצרף שלושה לסידור הגט - לא בגלל שכן הלכה, אלא יען כי הלכתא רבתי לגיטין ורבו דקדוקיהן.

על כן - כותב מרן החיד"א - נהגו שיהיה בבית דין. ויש מקומות שנהגו לאסוף

ובן בשו"ת ויאמר יצחק (אבן העזר, סימן קל"ט) כתב, שבכל ערי המערב גט מסדרו חכם אחד, ואין צריך שלושה. אמנם הוסיף, שמחמת חומר העניין נהגו בארץ ישראל לתת בשלושה – אלא שברבות הזמן הן הספרדים והן האשכנזים חזרו להקל.

ובן בספר נהר מצרים (הלכות גיטין, אות ז') כתב בזו הלשון: במלכות מצרים כולה דהיינו עוב"י מצרים ונ"א אשר מנהגם מדורות קדומים מימות הנגידים להיות להם רב מורה צדק אחד וכו' הרב המו"ץ הוא המסדר בגט ביחידי אחרי שהוא בקי בדיני גיטין, וכמו שנהגו ברוב תפוצות ישראל לסדר הגט הרב המסדר ביחידי, וכמשמעות דברי הפוסקים ז"ל דאין צורך לגט בי"ד של שלשה. עכ"ל.

ובך כותב גם בשו"ת מי באר, שהמנהג לסדר גט בלא בית דין. וכן מובא בשו"ת שערי דעה.

אצטט מלשונו של שו"ת מים חיים (להגאון רבי חיים הכהן רפפורט ז"ל, אב"ד אוסטרחה – אבן העזר, סימן ס"ג, אותיות ל"ג–ל"ד) המובא בציץ אליעזר (חלק י"ח, סימן ע"ו), וזו לשונו:

"אמנם פה"ק המנהג, אחר שעומד הרב על המחקר בסדר השמות של המגרש והמתגרשת ובעיון, הוא מוסר להמסדר אחד מדייני הקהלה לסדר הגט כראוי, והוא מסדר ביחידי. ובכל הצטרפות שלשה מצרף עמו העידי

מסירה כמובא בסדר מהר"ם, וכן המנהג פה ע"פ רבנן קשישאי גאוני קדמאי. וכן שמעתי מכ"א אמ"ו ז"ל שכן נהג מר אביו זקני הגאון זללה"ה, ובודאי כל תהלכותיו והנהגותיו עפ"י אבותיו הקדושים, והקבלה והמעשה הם עמודים גדולים בהוראה וכמ"ש הרמב"ם בה' שמיטה ויובל פ"י ה"ו. גם שארי רב מובהק החריף ובקי מו"ה ישעי' מלקאטש העיד שכן נהג הגאון מו"ה מרדכי זצללה"ה בהגאון המובהק מו"ה א' סענדר זצללה"ה אב"ד דק"ק סטאנוב שכן נהג לסדר ביחידי, וראה ממנו כן בכמה מאות גיטין שסידר ביחידי הלכה למעשה, ובודאי ראה כן גם הוא שכן נהגו אבותיו הגאונים נ"ע. שוב מצאתי כן בשו"ת מהר"ם אלשקר בסי' ל"א בהדיא, ע"ש".

"ובהיותי בלבוב שאלתי בזה את כבוד שארי הגאון המובהק אב"ד דשם זצוקללה"ה והרכין לי דעתו ג"כ שאינו חושש לזה... אבל לענין סידור הגט לא דינא ולא דיינא... והוי רק לימוד, כמבואר ברמ"א בסדר הגט".

"אולם, צריך לימוד ועיון היטב ולחקור בכמה חקירות אצל המתגרשים השמות שלהם, כי לפעמים אומרים כפי השם שניתן להם מעריסה שני שמות, גם אם נשתקע שם אחד ולא נקראו בו מני אז ועד עתה – ולפעמים להיפך. וגם רשימת השמות צריך להיות מתוך הכתוב בספר ואפילו בשמות הפשוטים וידועים, כי

זכרון נתינת גט פישורין בפני ג' או לא אפרים קצה

לפעמים יש איזה שינוי קצת ואותיות מחכימות. ואם יש איזה ספק וגימגום, צריך להיות מתון ומתון ולהתיישב עם בעלי הוראה אשר להם שם ויד בהוראה זו, שמא מחסר או מיתר אות אחת... ומאד מאד צריך להיות מיראי הוראה, והולך תום ילך בטח, וה' יצילנו משגיאות וינחנו במעגלי צדק למען שמו".

עד כאן מדברי הגאון בעל שו"ת מים חיים. עיי"ש.

לסיום, אביא את מסקנתו הגאון בעל ציץ אליעזר (חלק י"ח, סימן ע"ו), שכתב בזו הלשון:

"ואת תורת העולה מכל האמור והמתבאר שרובא דרובא של גדולי הפוסקים רוא"ח הכריעו את הכף להלכה שאין כל הכרחיות להרכב בית דין מלא של שלשה לסידור ג"פ, וכן כי למעשה ישנם שלשה בתמידות אפילו כשדיין מסדר יחידי, והמה עדי מסירה ששפיר מצטרפים לגבי סידור ג"פ גם להיות דיינים, ומכיון שלפי התקן במסגרת בתי הדין בכאן הכל נעשה רק בבנין בית הדין, הרי במציאות נמצאים בו כמעט בתדירות עוד דיינים ותלמידי חכמים יודעי דבר, וניתן איפוא גם להתייעץ אתם מדי פעם בקביעת שמות ובכל דבר שמתקשים בו. ואין כל פקפוק שהוא..."



הרב שלום לב שליט"א

[חתן ר' שלמה קארפ שליט"א]

בסוגית מוקצה בגרוגרות וצימוקים

וצימוקים בלבד ותוד"ה אלא אומר שר' יוחנן אינו חולק על תירוצו זה ועכשיו צריך לדעת מה יש בגרוגרות וצימוקים שר"ש מודה בזה, רש"י אומר ומשנשתהו שם מעט אינם ראויים לאכילה וגם מדובר שדחיה בידים כמו שהגמ' בסוגיא דנה וכן אתה אומר באפרסקין והגמ' אומרת אולי זה כר"י והגמ' אומרת שלר"י אפי' בנתבלה בשבת שלא דחיה אוסר ר"י ובמסקנא נשאת שזה כר"י והחידוש שאפי' שאוכל מהם כיון שהעלם לגג מסח דעתיה מיניה ולהנ"ל יוצא שלר"ש צריך גם לא חזו וגם דחיה בידים ובגרו"צ מפני שמסריחות וגם העלן לגג שדחיה בידים וכמבואר ברש"י מ"ה ע"ב ד"ה אלא בגרו"צ, אמנם בסוגיא בביצה כ"ו ע"ב בסוגיא דמוקצה לחצי שבת הגמ' מביאה את הברייתא הנ"ל והגמ' נשאת שמדובר בגרו"צ דחזו ולא חזו דאיכא אינשי דאכלי ואיכא אינשי דלא אכלי אזמין גלי דעתיה לא אזמין לא גלי דעתיה מבואר שלא מדובר לגמרי בלא חזו ועוד דמקשה החזו"א סי' מ"ד אות ו' דאם לא חזו לגמרי הו' כעצים ואבנים ובמוקצה מחמת גופו מודה ר"ש דאית ליה מוקצה ומתרץ

הגמ' בשבת מ"ה ע"א מביאה בעיא לגבי חיטים שזרען בקרקע וביצים שתחת התרנגולת האם בדחיה בידים יש לר"ש מוקצה והגמ' נשאת שלר"ש אין מוקצה אלא כעין שמן שבנר בשעה שהוא דולק הואיל והוקצה למצוותו הוקצה לאיסורו ור"י אמר שמואל תירץ אין מוקצה לר"ש אלא גרוגרות וצימוקים בלבד וכו' ואח"כ הגמ' דנה בפצעילי תמרה ואומרת הגמ' אין מוקצה לר"ש אלא גרוגרות וצימוקים בלבד וביאור הגמ' שהגמ' מדמה חיטין שזרען בקרקע לשמן שבנר שבשתייהן ההיתר מיוחד לאיסור, בשמן להדלקה לנר דהוא בסיס לדבר האסור ובחיטים מיוחדים לזריעה להשרשה וע"ז אומרת הגמ' שלר"ש האיסור רק כעין שמן שבנר וב' פירושים מסביר המאירי או שמספיק האיסור או המצוה ובנר האיסור קיים על הנר הדולק או קיים המצוה שדלוק לכבוד שבת משא"כ בחיטים שלמצוה לא מיוחדים ואיסור אין כי עוד לא הושרש ולא מכוסה בעפר ופ' ב' כפרש"י שכל זמן מצוותו שהנר דולק לכבוד שבת אז איסורו ובחיטים לא הוקצה למצוה והגמ' אומרת אין מוקצה לר"ש אלא גרוגרות

שבאמת מדובר בחזו ולא חזו ואפי' שיהיו ראויין בשבת מסח דעתיה מיניה כי רוצה שייתקנו לגמרי לאכילה וגם לא אזמינהו ומוסיף ואומר שאפי' ששם ענבים ותאנים שראויים לאכילה מע"ש נאסרו מטעם כי אסח דעתיה ממצב זה של אכילה למצב אחר של אכילה וזה יותר הסח הדעת מחיטין שזרען בקרקע שרוצה בהשרשה אבל לגבי האכילה לא אסח דעתיה משא"כ בגרו"צ כיון שסופן להשתבח לאכילה מסח דעתיה מלאכלן השתא ולפי"ז הקושיא מפצעילי תמרה שחזו ולא חזו ושמם בחותלות שישתבחו לאכילה ולכן מותרות כי אע"ג דחזו ולא חזו אבל בגלל שלא דחינהו לא צריך הזמנה ומותרים אבל אם לא היו ראויים או שדחינהו בידים היה אסור (כ"כ בשמ"ק ביצה בסוף) והווי כעצים ואבנים והיו אסורים וכ"מ בחזו"א.

הב"ח הביא מהרש"ל שהק' דאנן דקיי"ל כר"י בנר שכבה שאסור א"כ למה בגרוגרות וצימוקים צריכים תרתי גם לא חזו וגם דחייה בידים הרי דחייה בידים לבד מספיק, ותי' הב"ח ב' תירוצים או שבנר שהדליקו דחייה בידים ולא חזו משא"כ בחיטים שאע"פ שדחייה בידים אבל חזי ואין תרתי לרעותא ועוד תי' שיש נפ"מ בין דבר הראוי לאכילה שפחות מסיח דעת מאשר נר שמסיח דעתו כ"ז שדולק ואע"פ שבדבר הראוי לאכילה אינו מסיח דעת אבל בדחייה

בידים ולא חזו מסיח דעת ממנו ואע"פ שבשבת יהיה ראוי וא"כ למה זה שונה מנר שכבה אליבא דר"ש שמתיר כי עבר האיסור וא"כ ה"ה בגרוגרות וצימוקים שנהיו מותרים בשבת מתרץ הרא"ש יוסף משום דדמיא לכוס ועששית דאינו יושב ומצפה מתי יכבה נרו ולכן בכוס ועששית אפי' כבה בשבת אסור, וכ"ז אליבא דהבבלי שלומד שלר"ש נר הדולק אסור כי הוקצה כ"ז שדולק לכבוד שבת ולכן אסור וכשנכבה הנר מותר דיושב ומצפה אימתי יכבה נרו משא"כ בכוס ועששית אינו יושב ומצפה וגרוגרות וצימוקים כי דחייה בידים ולא חזי דמיא לכוס ועששית ולפי"ז שייך לר"ש מיגו דאיתקצאי בביה"ש היכא שאסח דעתיה מיניה אבל לירושלמי לא יהא מיגו דאיתקצאי ואיה"נ דגרוגרות וצימוקים כשיהיו ראויים בשבת יהיו מותרים דבגמ' ביצה כ"ו ע"ב בברייתא של הגרוגרות וצימוקים אומרת הגמ' וכ"ת דלא ידע אי חזו אי לא חזו ואמר ר"כ מוקצה שיבש ואין הבעלים מכירים בו מותר אומר רש"י שם מותר דכי אסקיה מעיקרא לא אקצייה אלא לייבש והרי יבש והוכן מבעו"י כפ' פי' ר"א בשאלתות שלו ומסביר העמק דבר בשאלתות שרש"י בא לאפוקי מהירושלמי ולכך מסביר שיבש מע"ש דהירושלמי מביא דלב"ה ביצה שנולדה ביו"ט אסורה כמוקצה שיבש ושם מדובר שיבש ביו"ט כמו שהביצה נולדה ביו"ט ואעפ"כ אומר

ר"כ שמותר, ועוד שהירושלמי לומד שהאיסור בכוס ועששית שאם תתיר לו הכוס והעששית בגלל שכבה בשבת הבאה יכבה בכדי שנתיר לו להשתמש כן פי' הראש יוסף ומוסיף שלכן בגרוגרות וצימוקים אומר הירושלמי שאסור כי לא חזו ואם יהיהו ראויים בשבת לבבלי יהא אסור מטעם המיגו דאיתקצאי דאסח דעתיה ולירושלמי יהיה מותר כי חזו ובחזו ולא חזו או בחזו והעלן לייבש יהיה אסור לבבלי דאסח אדעתיה לאכילה מהם ובחזו ולא ידע מע"ש מותר לכו"ע.

ועוד מדייקים הלבוש והפמ"ג מרש"י דכי אסקיה מעיקרא לייבש דהיינו שרש"י אומר שדבר שלא ידע שנגמר ונגמר בע"ש ולא ידע מזה יהיה מותר מדובר דווקא בדבר שהיה בדעתו דיהא כן ממילא אבל אם נפל לפחות משישים בשר חתיכת חלב ונאסר וקודם ביה"ש הותר אסור דלא ידע כי לא אסיק אדעתיה שזה מותר כי זה לא קורה ממילא אבל הלבוש והפמ"ג עצמם חולקים ומתירים זאת כי סוברים שהצד שמותר במוקצה שיבש כי מוקצה בטעות ל"ה מוקצה.



הרב אלחנן שטרנבוך שליט"א

[בן ר' יהושע שליט"א]

בביאור הא דאין בקיאין לשמה

וכל מה שהיה נוכח בשעת הכתיבה והחתימה זה מכיון שהבעל נתכוין לגרש את אשתו בגט זה ומוסיף הר"ן דלכאור' נחשוש שאדם רצה לגרש בגט זה וכתבו וחתמו בפני שליח זה ואח"כ נתחרט ונתן לאחר ששמו כשמו ושמה כשמה שיגרש בגט זה וא"כ שייך שיהא נכתב ונחתם בפני השליח ואי"ז לשמה ומבאר הר"ן דלא חיישינן להכי כיון דלא שכיח, ובוודאי דאם ראה השליח הכתיבה והחתימה הר"ז נכתב ונחתם לשמה.

ועכשיו נבוא לבאר מה הקשר בין תחילת התוס' לסוף התוס'.

המהר"ם שיי"ף מבאר דבתחילה הבינו התוס' דאין בקיאין לשמה היינו שאינן יודעין דבעינן לשמה וא"כ לא שייך בזה סתמא לשמה קמסהיד דהא אינו יודע דבעינן לשמה ולכן מוכרח לומר כפירש"י דשיילינן ליה אם נכתב לשמה ורק למסקנת התוס' דהם בקיאין בכל הל' גט וגם בדין לשמה אלא דאינם סוברים מדין זה בזה שייך לומר דסתמא לשמה קמסהיד.

ונראה דוודאי המהר"ם שיי"ף ס"ל כהפירוש הראשון בר"ן דאי

גימין ב: המביא גט ממדה"י צריך שיאמר בפנו"נ מ"ט רבה אמר לפי שאין בקיאין לשמה.

והקשו התוס' מ"ש לשמה ממחובר ושאר הל' גיטין דבקיאין ותירצו דבני חו"ל בקיאין בכל ההלכות ורק דבדרשת לה לשמה לא סבירא להו מהאי דרשא. והביאו דברי רש"י דשיילינן ליה אם נכתב לשמה והוא ואמר אין והקשו דלא מישתמיט בשום דוכתא דבעינן לשייליה ועוד לימא איכא בינייהו אם צריך לשייליה ותירצו דסתמא לשמה קמסהיד.

וצ"ב מה הקשר בין תחילת התוס' לסוף התוס'. אך קודם לזה יש להבין מה הוא "סתמא לשמה קא מסהיד" איך אנו שומעים בדבריו כשאומר בפנו"נ שמתכוין ללשמה.

ובר"ן מבאר בשני אופנים א. דהשליח יודע דאם דורשים ממנו לומר בפנו"נ מתכוונים שיעיד על משהו וממילא מבין שמתכוונים שיעיד על כשרות הגט האם נכתב ונחתם לשמה ב. עוד מבאר הר"ן דכיון שאומר שהוא ראה הכתיבה והחתימה וודאי היה לשמה דאם לא היה לשמה לא היה רואה הכתיבה והחתימה

ביום ונחתם בלילה היה השליח רואה הכתיבה והחתימה וממילא אין בעדות בפנו"נ כלום לענין שאר הל' הגט.

ולכאן אפשר לפרש באופן נוסף בביאור סתמא לשמה קמסהיד ולחבר את שני פירושי הר"ן יחדיו דבאמת בעדות בפנו"נ אי"ז כהביאור השני דתלינן דהיה לשמה דהא יש לחשוש שמא אחר כתבו בפניו ואח"כ מצאו זה ונתנו לו ועשאו שליח, אלא דהשליח יודע שכשדורשים ממנו לומר בפנו"נ רוצים ממנו שיעיד על כשרות הגט שנכתב לשמה כיון דרוב פעמים אם נכתב ונחתם בפניו היה לשמה ולכן גם במקרה שאחר כתבו בפני השליח ואח"כ מצאו זה ונתנו לו ועשאו שליח עדיין כשיעיד בפנו"נ יעיד על הלשמה כיון שהשליח מבין שכשדורשים ממנו לומר בפנו"נ רוצים ממנו שיעיד על כשרות הגט שהיה לשמה.

ולפי"ז יש מקום לבאר היטב גם כהמהרש"א וגם כהמהר"ם ודו"ק היטב (בקצרה נאמר, כהמהרש"א: שאם החשש גם על שאר הל' הגט בזה השליח לא מבין שדורשים ממנו להעיד על שאר הל' הגט, כהמהר"ם שיף: שאם החשש מחיסרון ידיעה לא יועיל מה שהשליח יאמר בפנו"נ דחיישינן שאחר כתבו בפני השליח).

והנה הפתחי תשובה (בסי' קלא סק"ג) מביא מחלוקת אחרונים האם צריך שהסופר יאמר לשמה בגט ומביא דיש

כהפירוש השני מה איכפת לן דאין השליח יודע דבעינן לשמה הא אם ראה הכתיבה והחתימה וודאי דהגט נכתב לשם האשה ואי"צ שיתכוין השליח להעיד על לשמה אלא וודאי ס"ל כהפירוש הראשון ומתי השליח מבין דעדות בפנו"נ הכוונה על דין לשמה דווקא אם יודע מהלכה זו דבעינן לשמה אבל אם אינו יודע כלל בזה אינו מבין דבפנו"נ הכונה על דין לשמה.

ובמהרש"א פירש באופ"א דבהו"א כיון דבפנו"נ צריך שיעיד גם על מחובר ושאר הל' גיטין בזה לא שייך סתמא אינו מחובר קמסהיד וזה שייך רק על לשמה ולכן בהו"א לא יכלו התוס' לומר סתמא לשמה קמסהיד ורק אחר שביארנו דלא בעינן עדות על מחובר ושאר הל' גיטין ביארו התוס' דסתמא לשמה קמסהיד.

והנה יש להבין למה לא שייך לומר סתמא אינו מחובר קמסהיד. ועל כן נראה מוכרח דהמהרש"א לומד כהביאור השני בר"ן דאי נימא כהביאור הראשון הרי השליח מבין שתובעים ממנו עדות על כשרות הגט ומה לי כשרות דלשמה מה לי כשרות דשאר הל' גיטין תמיד אם יש איזה פסול יצטרך לומר שפסול אלא וודאי דס"ל כהביאור השני וכיון דאומר בפנו"נ וודאי דהגט נכתב לשמה דאם הגט לא נכתב לשמה לא היה רואה הכתיבה והחתימה ומשא"כ בשאר הל' גיטין דגם אם היה מחובר ושינה שמו ושמה ונכתב

ב

אנב שדיברנו מענין התוס' הזה רציתי לומר עוד חידוש נוסף.

התוס' ביארו דבכל הל' גיטין בקיאין אלא דהך דרשה דוכתב לה לשמה אינה נראית להם דרשא.

והקשה מו"ז שליט"א בספרו משמרת נשים דא"כ הרי הם אפיקורסים גמורים ועוד א"כ אין הפסול רק משום לשמה דהרי אינם סופרים הכשרים לכתיבה.

ולבן פירש מו"ז שליט"א דהא בגמ' לקמן מתבאר דבעינן גם כתיבה וגם חתימה לשמה משום דס"ל כר"א ומודה ר"א במזויף מתוכו שהוא פסול, ולפי"ז יתבאר דבני חו"ל ס"ל כר"מ דלא מצריך כתיבה לשמה.

ושאלתי למו"ז שליט"א דא"כ אינו מובן אמאי צריך לומר בפני נחתם הרי בזה בקיאין הם שצריך לחתום לשמה.

ותירץ דצ"ל דוודאי ישנם עדיין קצת אנשים שאינם בקיאין בכל הל' גיטין אבל משום מיעוט כזה קטן עדיין לא היו מתקנים לומר בפנו"נ אבל כיון דכבר תיקנו לומר בפני נכתב משום שישנם אנשים שסוברים כר"מ וס"ל דלא בעינן כתיבה לשמה תיקנו ג"כ לסלק חששא דלשמה לגמרי גם על החתימה.

שסוברים שהוא לעיכובא, ולכאו' אי נימא כהתוס' דסתמא לשמה קמסהיד יל"ע אם מעיד על אמירת לשמה ולכאו' תליא בזה בפירושי הר"ן דאי נימא כהפירוש הראשון ניחא דוודאי מבין השליח שדורשים ממנו עדות על כשרות הגט האם הסופר אמר לשמה אבל אי נימא כהפירוש השני לא שייך בזה עדות על אמירה משום דגם אם השליח נוכח בשעת הכתיבה אי"ז עדות על אמירת לשמה.

עוד נפק"מ בדברי הר"ן, התוס' לקמן כב: (ד"ה והא) פירשו דהא דצריך הבעל לומר לסופר כתבו ולעדים חתומו הוא משום דין לשמה, ולכאו' גם בזה אי נימא כהפירוש הראשון מובן דהשליח מבין שדורשים ממנו עדות על כשרות הגט האם הבעל אמר לסופר כתבו ולעדים חתומו אבל אי נימא כהפירוש השני לכאו' אין כאן עדות שהבעל ציוה לכתוב ולחתום אבל בזה יש לתרץ דכיון דהשליח היה נוכח שם וודאי הבעל קראו להיות נוכח על הגט וא"כ מסתמא דהבעל ציווה לסופר ולעדים.

[ולהפירוש שכתבתי נראה מיושב ג"כ, דהשליח מבין שצריך להעיד גם על אמירת לשמה וגם על שהבעל אמר לסופר כתוב ולעדים חתומו ומשום דרוב פעמים אם נכתב ונחתם בפניו היינו שהיה כאן כוונה לשמה].



הבה"ח מאיר שמחה חורווינסקי נ"י

[בן ר' שמואל שליט"א]

ברין יחיד בדיני ממונות ומסתעף לגדר הודאת בע"ד ולדין קבלת עדות

דאין שום הכרח בעולם לומר דהנאמר בדין גירות שיהיה נעשה בבי"ד אלא שיהיה נעשה כפי איך שדין ממון נערך והיינו ע"י א' שבקי בהלכותיו.

ודבר זה מדוקדק בל' הר"מ פ"ב מסנהדרין ה"י שכ' אע"פ שאין בי"ד פחות משלושה מותר לא' לדון מן התורה. וכן גם בהל' א' "אבל אינו חשוב בי"ד" [ויעוי' בכתבי הגרי"ז עה"ת פר' בהעלותך שפ' עפ"יז אמאי לא יכול משה לבדו לקדש הלבנה מדין משה כע"א. דסו"ס בי"ד ליכא].

ב. להלן דף ל. ההיא אודיתא דהווה כתיב ביה דוכרן פתגמי וכו' כה"ג חישי' לבי"ד חשוב. ואי כתב בה בי דינא תו ל"צ. וקמקשי' ודילמא בי"ד חצוף הוא דאמר שמואל שניים שדנו כו' דכתב בה בי דינא כו'. הרי דפשיטא ליה להש"ס דל"מ הוא דנעשה קמיה בי תרי. והוא מבואר גם לעיל מינה פט: דבפני שניים כותבין דוקא בדקנו מיניה ובפני ג' הוא דמהני בלאו הכי. וכתב הרי"ף דמכאן

א. בגמ' סנהדרין דף ג. רב אחא בריה דר"א אמר מדאורייתא חד נמי כשר, דכתיב "בצדק תשפוט עמיתך" והא דבעי ג', תקנת חכמים הוא. והיינו דכל א' מישראל נצטווה לדון את חבירו כשבקי בדינים. והנה דבר זה מושכל פשוט דאינו נעשה בי"ד. דמשמעות בי"ד היינו מקום מסוים ונעלה שכוחו לקבוע ד"נ, וביחיד אין שום מקום מסוים לזה, אלא כונתו של רב אחא דיש תוקף לדיניו והרי הבע"ד מחויבים לקיים דינו. וכן נקטו האחרונים בפשיטות [הקצוה"ח סי' ג' סק"ב עיי"ש בד' היטב דל"ש כלל לקושית הר"מ וכן נקט בפשיטות בסי' לד סק"א דבזה"ז ל"ש קבלת עדות דעכשיו ליכא בי"ד ואף למאי דקימ"ל כר"א וציין למש"כ בסי"ג והיינו לכו"ע ול"ש לפלוג הר"מ והרא"ש ויבואר להלן].

ויעוי' בתוס' ב' ע"ב ד"ה [לדברי הכל], וכעיי' בקידושין סב ע"ב [ד"ה גר צריך ג']. וכן ביבמות מז ע"א [ד"ה אין], שהק' למ"ד בחד סגי אמאי ל"מ גם לגירות. ואין כאן שום סתירה למשנ"ת.

לבי"ד כיון שאינה מחייבת אינה פוטרת. אמנם דד"ז מופרך מסוגיא ערוכה סנהדרין כט: המבו' דמודה בפני שתיים ואמר להם אתם עדי דליכא טענת השטאה וכה"ג הוי הודאה. וכך מפו' במתני' אם אמרו בפנינו הודה לו.

וב' האחרונים לייסד דתרי דיני הודאת בע"ד נינהו. חדא דין הודאת בע"ד המופיע בכולה תלמודא דהודאת בע"ד "כמאה עדים דמי" ואפילו היכא דמוכחש ע"י עדים. ותו דין הודאה המחייבתו המבו' בסוגי' בסנהדרין. ודין קמא הוא דווקא בבי"ד. ודין מודה במקצת המחייבו שבועה ד"ז תלוי בדין ההודיה בבי"ד. ומלבד זה יש הודאה נוספת אף שלא בפני בי"ד.

ויש מן האחרו' (הפנ"י כתובות קב.) שכ' דהוא מדין התחייבות. ומאידך יש שכ' (תרה"כ סי' א') דהוא מדין שוויא אנפשיה להאי ממונא כי אתינא באיסורא.

ושמעתי עוד ממו"ר הגרי"מ הלוי שליט"א באופ"א דהוא מדין אע"פ המבו' בכל דוכתא דבכל הודאת בע"ד יש אומדנא דאין אדם רואה חובה לעצמו ואם מחויב וג"כ דאין שום צד זכות בדבר. ויסוד זה ידוע מהגרש"ר. ומדוקדק מד' הר"מ ס'פ"יח מסנהדרין.

ודין הודאת בע"ד כמאה עדים דמי מצינו מקור לזה בפרש"י בקידושין (סה:ד"ה הודאת בע"ד) דכתיב אשר יאמר כי הוא זה

דלא קיימ"ל כשמואל. וכ"כ הרא"ש פ"ק סי' א'.

אמנם התו' ג. [ד"ה לרבא] שם ל. [ד"ה ודילמא] כ' דקימ"ל כוותיה אמנם באודיתא דוקא אין הלכה כמותו. וכ"כ בחי' הר"ן שם. ומל' התו' משמע דאיהו גופיה איירי נמי בזה אלא דאנן לא קיימ"ל כוותיה בזה וצ"ת בזה.

ובר"מ פ"ה שם ה'. "יחיד שהוא מומחה לרבים אע"פ שהוא דין דיני הממון ביחיד אין ההודאה בפניו הודאה בבי"ד ואפי' הי' סמוך אבל הג' ה"ז הודיה בבי"ד עכ"ל. וברדב"ז שם כ' דיסוד דב' מהגמ' הנ"ל והיינו כהתו' והר"ן דמשמע דלשמואל גופיה והיינו למאן דסברי דיחיד דינו דין ל"ש הודאה וה"ה יחיד מומחה כיון שבא מכח יחיד דרב אחא ל"ה בי"ד. והיינו דל"ח הודיה בבי"ד כלו' להחשב כתובה בשטר. וכ"כ האחרו' הגרעק"א ובנתיב"מ סק"ג. וצ"ת הפלוג' בזה ומאי מעליותא בהודאה שהיא בפני בי"ד דווקא.

ג. והנה בעיקר דין הודאת בע"ד ידוע התמיהות בזה. דהנה בב"ק עד ע"ב מבואר דדין מודה בקנס פטור נאמר דוקא במודה בפני בי"ד. וכן מבו' בד' הראשו' בספ"ק דכתובות הראב"ד והרמב"ן בס' הזכות דבזה"ז דאין בי"ד ל"ש דין מודה בקנס. והדבר צ"ת מגין הא הודאה פוטרתו וע"כ הפי' דהודאה אינה מחייבת אלא בפני בי"ד. וחוצ

הרי שסמך על מקצת הודאתו והיינו דהי' פשוט דהדררא שמתעוררת על יתר הממון הוא רק מכח ההוכחה אלימא כמאה עדים ומצינו דסמכה תורה כך.

ורדין הודאה בפני עדים נראה דהיינו הא דאיתא בשבועות לג: ר"י הגלילי אומר "והוא עד או ראה או ידע" בעדות המתקיימת בראיה בלא ידיעה ובידיעה בלא ראיה ידיעה בלא ראיה כיצד מנה הודית לי בפני פלוני ופלוני יבואו פלוני ופלוני ויעידו. הרי דהתם מעידים על ההודאה שהיתה בפניהם ולא בפני הבי"ד. וד"ז מפור' בשאלתות ויקרא שפתח ברישא במימרא זו ידיעה בלא ראיה והמשיך בכל הלכות אלו דצריך שיאמר אתם עדי וכולה סוג' בסנהדרין. וכן הם ד' הר"מ בפ"ז מעדות ה"א מי שהעידו לו אנשים רבים כו' אע"פ שהוא מאמין בליבו ה"ז לא יעיד עד שיראה הדבר בעיניו או עד שיודה לו ויאמר היה עלי עד שנא' "או ראה או ידע" ובהל"ג - הטמין עדים, ושם הל' ב' שאר ההלכות המבוי' בסוגי' דהודיה בפני עדים. וד"ז אינו אלא חיוב בעלמא והיינו ידיעה על חוב אמנם ל"ח מודה במקצת וכל כה"ג.

ומעתה נראה דהוא דמבוי' בסוגי' דהודאה בפני בי"ד משוי' לה למלוה בשטר היינו מפני דעתה תו הוי מכלל דין "כי הוא זה" וכמלוה בשטר הוי.

ד. והנה הרי"ף והרא"ש הוכיחו דלא קימ"ל כשמואל מהמבוי' בסוג'

דהודאה בעי' ג' ולא סגי ביחיד. והיינו דהי' פשיטא להם דאי קימ"ל דיחיד דינו דין דמדאורי' חד נמי כשר לא הוי צריך הודיה בפני בי"ד דווקא. אמנם התו' והר"מ ושאר קסברי דגם אם יחיד דן יתכן דהלכה בהודאת בע"ד דכי הוא זה דבעי דווקא בי"ד והוא פלא נשגב מ"ש זל"ז.

ורבותינו ביארו בזה דברים יקרים. (הקצה"ח סי' ג' ס"ק והנתיב"מ שם). דתליה זב"ז. דהנה אי קימ"ל כו' אחא דחד נמי כשר ואין עירוב פרשיות שנו כאן. או דלמרות דעירוב פרשיות שנו אמרי' לא נתערבו הפרשיות לענין זה א"כ קרא ד"כי הוא זה" דגזילות הוא דכתיבא גבי תלתא אלקים. אולם בהלוואה אין שייך לזה. ותו אין שום מקור לזה דהודאה בעי' בי"ד. ודווקא אי ע"פ שנו כאן והוא לענין פטור הדינים א"כ נאמר "כי הוא זה" לגבי תלתא אלקים וילפי' מיניה נמי דדין הודאת בע"ד בפני בי"ד ולא מצינו הודיה שלא בפניהם. אמנם הר"מ והתו' סברי דגם לר"א בחד סגי אמנם תליה בענין ע"פ. דאי עירוב פרשיות שנו כאן והודיה דהלוואה כתיבה אמרי' אע"ג דאין ע"פ לענין דינים דגלי קרא בצדק תשפוט סו"ס כי הוא זה נאמר לגבי תלתא אלקים. אמנם אי אין ע"פ תו הודיה בהודאות לא נאמרה שם כלל. ועפ"ז יאירו ד' התו' שכ' דאנן קימ"ל דהודיה בפני יחיד ל"מ. ולפמשנ"ת שורש הדין תליה באי נקטי' דע"פ שנו כאן או לא, וכונתם דאנן ס"ל עירוב

פרשיות שנו כאן וא"כ הודיה בעי' ב"ד. ודעת הר"מ בפ"ב משכירות דעירוב פרשיות שנו כאן וא"כ שפיר פסק דהודיה בעיא ב"ד דווקא.

ה. ב"ב דף מ. קאמר ר"נ דקיום שטר בשלושה, ותמהו הראשונים דר"נ גופיה קסבר בסנהדרין דיחיד דין דשנים שדנו דיניהם דין. וכ' דקיום שטרות שאני. ומצינו בראשו' בזה בשני אופנים. התו' (ב"ב מ. ד"ה קיום) כ' דמחזי כעד מפי עד דהכא שני חתימות והכא שני חתימות. וכ"כ הריטב"א בשם רבו (בכתובות כא:) דגמיר אינו מקיים שטר דמחזי כעד מפי עד. אמנם הר"ן בחי' לסנהדרין ל. כ' דל"ל כח לכתוב אגרתא דבי דינא. ומשמע דאי"ז הלכה בעדות אלא בקיום שטר. ובפשוטו אף לפמש"כ התו' י"ל דהוא דווקא בשטר דמחזי תרי חתימי דקמהדי מתרי חתימי אמנם בסתם קבלת עדות לא. אמנם יעוי' בד' הש"ך (סי' מ"ו סק"ע) שמשמע מלשונו דלדעת הריטב"א שייך בכל קבלת עדות האי דינא דמחזי כעד מפי עד.

והנה בחי' הרשב"א ב"ק צ: הק' אמאי לא יוכל יחיד מומחה לדון ע"פ ראיתו כדאמר' בכל דוכתא לא תהא שמיעה גדולה מראיה ותי' דגזיה"כ שהוא שיהיה ע"פ שניים עדים (ויעוי' בשער"י ש"ז באריכות). ולכאו' אי נימא דסבר דבכל קבלת עדות בעי' ג' קו' מעיקרא ליתא דגם שמיעה לית ביה ואין

כאן שמיעה גדולה. ובנתיב"מ (סי' ג' סק"ד) כ' דבד' הרשב"א מפו' דלא כהש"ך. אמנם הקצוה"ח (סי' סק"ה) כ' דאין שום ראייה דהא יחיד ג' הש"ך דכשניים מעידים בפני שניים מיחזי כמי שאומרים להם להעיד והיינו עד מפי עד אמנם בראיית עצמו ל"ש ד"ז.

ומכל' ד' הראשו' מתבאר להדיא דאי לא גזירה דרבנן יכול היחיד מומחה לקבל עדות כיון דיכול לדונם. ולד' הר"ן והתו' משמע דאף מדרבנן שפיר דמי. ואע"ג דיחיד אינו ב"ד אלא דמותר לו לדונם הרי הגדה בפניו משוי' לה לעדות מקובלת. והוא ד' תימה.

והגרש"ר ביאר בזה עפ"י פלוג' הראשו' הרמב"ן והסמ"ג (עה"ת משפטים) והר"ן ורש"י (להלן יז:) בעדות נפשות אם צריכה להתקבל בפני כ"ג והיינו שיעור הדיינים שראויים לדונם. א"ד סגי בג'. והשתא לפמש"כ הרמב"ן והר"ן דבעי' כ"ג אלמא דקבלת העדות תלויה במי שביכולתו לקבוע את הדין העולה מתו"ד משא"כ לרש"י והרס"ג היסוד הוא ב"ד. ולהרמב"ן והר"ן יתבאר שפיר הא ביחיד מקבלת עדות כיון שבידו לקבוע את דינם. אמנם דגם להרמב"ן והר"ן אינו מוכרח דאמנם בד' ממ"ש דלקבל העדות צריך להיות ראוי לקבוע אמנם הא לא מתפרש דלא בעי' ב"ד. אלא איכא דין נוסף דכיון דלקבל העדות היינו

לקבל הדין העולה מהעדות (כמבו' בכמה דוכתא ואבמ"ל) וה"ג אין בכוחם לקבוע דין נפשות אמנם כ"ז דווקא בעדות הלוואות אמנם בשאר עדויות כגון לפסול אדם לעדות ולשאר דברים פשיטא דבעי' דווקא בי"ד כדכתיב ועמדו שני האנשים לפני ה'. וכמש"כ האחרונים יעוי' בקצוה"ח סי' ל"ד סק"ח שתמה איך שייך בזה"ז פסולי עדות דאו' הא ליכא מומחין ולא נתקבלה עדותן וכ"כ בסי' ב' סק"א לצדד בזה"ז אין דין גואל הדם דלא נתקבלה עדותן דלית לן סמכין.

ותמוה מ"ש עדות ממיתות דסגי ביחיד.

ולכאו' הוא מוכרח מעצם מה שניתן לו לדון והאיך ידון אם לא ישמע עדותן, אמנם היסוד בזה צ"ת.

ונראה דבאמת נתחדש כאן עוד אופן של קבלת עדות. דידוע שיש שני אופנים לקבלה א. בי"ד. ב. שטר. וכאן נתחדש אופן ג' והיינו ה"רשות השופטת" ואם יהיה אופן שיהי' ע"פ רשות שופטת בלא בי"ד אי נמי מקבלת העדות וכיון דבממונות יחיד דן ה"ה דבקבלת עדות אמנם כל מקום דלא נתחדש שיעור הדיינים ל"ש הא מילתא ובעי' דווקא בי"ד וק"ל.



הבה"ח שמואל זימל טורק נ"י

[בן ר' אפרים שליט"א]

בדין כבוש מלחמה

(גטין ל"ז ב', ל"ח א')

קושי', עבדא כיון דמשום שבאי מיאש מרי' מיניה לא קני נפשי', דיאוש לא מפקע מיני' אלא ק"פ, והא קנייה שבאי משעה ראשונה משעת יאוש דלדידי' לא גזיל ולא מידי, דאיהו מ"מ עבדא הוי לרבי', גזיל לי' וקני מיני' ביאושא, למה זה דומה לגזול את חברו בהמה או כלים שהוא קונה ביאוש כו' והקונה ממנו כקונה מבעלים הראשונים. ואי משום עבדים כקרקעות תקשי לי' נמי הא דאמר' עמון ומואב טיהרו בסיחון וכו'. והינו דהרמב"ן ז"ל מתרץ עלה דיאוש לא מפקע אלא פירות וכמ"ד המפקיר עבדו צריך ג"ש וכמב' בהמשך ד' הרמב"ן עיי"ש, ולהכי הוא דקני לי' שבאי דאף דישראל גמור אינו נקנה בכבוש מלחמה מ"מ הכא שאני דלאו ישראל גמור הוא כי אם עבד.

ב. והרשב"א תי', ז"ל, וק"ל אשמעתין לפי"מ שראיתי לרש"י ז"ל ולקצת המפרשים נוחי נפש דנראה מד' כולם דלכ"ע שבאי ל"ק לי' אפי' למע"י אלא לאחר יאוש וכו', ותמיהא לי דאדרבה

א. תנן גטין ל"ז ב' עבד שנשבה ופדאוהו אם לשם עבד ישתעבד אם לשם ב"ח לא ישתעבד, ושם בגמ' ולרבא דאמר לאחר יאוש ולרבו שני, רבו שני ממאן קני לי', משבאי, שבאי גופי' מי קני ליה', אין קני לי' למעש"י וכו', והראשונים ז"ל הביאו קו' הראב"ד, ז"ל, ק"ל טובא היכי קני למעש"י ואי קאי בהדי' בדינא מי לא מפיק ליה מתותי ידיו, ומי מצי א"ל הא קניתי לי' בחזקה, ואי עריק מיני' מי מצי לאהדורי' בדינא, ואגב אונסי' הוא דמשתעבד בה [לכ' צ"ל בי'], מעתה האי ישראל דזבני' מיניה לשם עבדות אמאי ישתעבד בו דמשמע דמדינא קאמר, ליקום בהדי' בדינא וליפוק, דהאי ישראל לאו אנס הוא ומדינא ליכא עלי' ולא מידי, ע"כ. והיינו דקשי' ליה להראב"ד ז"ל דכיון דרבו ראשון נתיאש הימנו שוב פקע מיני' העבד וזוכה בעצמו אף בהגוף [ואשר בזה חולק הרמב"ן וכדלהלן בע"ה] וא"כ אין כבוש מלחמה בישראל [ובזה נמי פליג עלי' ולהלן יתבאר בעה"י] וא"כ מ"ט זכה בי' שבאי. ותי' בזה הרמב"ן, ז"ל, ותמהני עליו מאי

ג. ונראה בזה דהנה בקדושין כ"ב ב' איתא ר' יהודה הנדואה גר שאין לו יורשין הוה, חלש על מר זוטרא לשילולי ב', חזייה דתקיף לי' עלמא טובא, א"ל לעבדי' שלוף לי מסנאי ואמטינהו לביתא, איכא דאמרי גדול הוה, זה פירש למיתה וזה פירש לחיים, ופירש"י ז"ל א"ד גדול הוה, העבד, ונזהר בו שלא יזכה הוא עצמו מן ההפקר, לפיכך קדם לפני המיתה וזכה בו, והגר פירש למיתה ומר זוטרא פירש לחיים תחתיו שלא יהא העבד בלא אדון רגע א', עכ"ל רש"י. ולפי"ז נמצא תי' פשוט על קו' הראב"ד ז"ל, דמהני משום זה פירש ליאוש וזה פירש לקנין, ואשה"ט וכש"ר. ואך דלכאורה צ"ע לפ"ז בדעת הראשונים ז"ל דלא תירצו כן, מאי שנא מסוגי' דקדושין שהבאנו, אשר לכאו' הוא ממש היינו הך, ומ"ש, רצ"ע.

והנראה לבאר בזה בהקדם כמה הקדמות, דהנה באמת צ"ב בההיא דקדושין מ"ט זכה ב' מר זוטרא בעבד, והא מ"מ העבד זוכה בעצמו, ומ"ט קדים מר זוטרא לקנותו, וצ"ע. ואם דמר זוטרא הי' עדיין באמצע המע"ק דחזקה בהעבד, מ"מ הא כיון ששני הנדונים באו לפנינו כאחת, קניית העבד א"ע, וקניית מר זוטרא ביה, ודאי העבד קודם דל"ה אלא הפקעה דהבעלות הראשונית ול"ד כלל למע"ק, וגם בלא"ה הא מ"מ יהיה בזה ב' סבות לקנין, סבה

משמע לי לכאו' דלרבא דאמר דשבאי קני לי', משעת שבי' הוא דקני לי' ואפי' לפני יאוש כו' ומפרש לה הרשב"א משום דרחמנא אמר דליקני בחזקת מלחמה והיינו דע"כ שאני משאר דרכי הקנינים אשר בהם ל"ק גזולן קדם יאוש, וכ' עלה בסו"ד ז"ל ומעתה מה שהק' הראב"ד ז"ל אינו קשה כלל דודאי אם לקחו במלחמה קנאו ולא קאי בהדי' בדינא ודיינא שאינו דומה חזקת מלחמה למחזיק בו בגזול כו' אלא ודאי כדאמרן דכל שלקחו בחזקת מלחמה בין גופו בין ממנו קנאו, שהתורה זכתה לו וכו' עי"ש. ונמצא דלדעת הרשב"א פירוקא דקוש' דשבאי קני לי' מיד ואפי' קדם יאוש ולזה לא מצי עבד זוכה בנפשי'.

והנה צ"ע בדעת רש"י ז"ל בסוגין ולכאו' לא מצי לתרץ כלל כד' הראשונים ז"ל, דכד' הרשב"א ל"מ אמר וכמש"כ הרשב"א בעצמו וברש"י בסוגין מפרש בד"ה למעשה ידיו דאין קונין בכבוש מלחמה כי אם לאחר יאוש וכאשר יתבאר בעה"י לפנינו שרש פלוגתייהו ז"ל. וכד' רמב"ן נמי לא מצי אמר, דהא רש"י ל"ה א' ד"ה עובד כוכבים מישראל מנלן מפרש ז"ל כגון עבד זה דשייך במצוות, עכ"ל, ומבו' דל"ש כבוש מלחמה כי אם בעבד, וכאשר דקדק בדבריו הגרי"ז הלוי זצ"ל בחי' עה"ת על קרא דוישב ממנו שבי עי"ש בדבריו ז"ל, וא"כ הדק"ל קו' הרא' רצ"ע.

להעבד לקנות א"ע, וסבה למר זוטרא לקנותו, ומ"ט קדים מר זוטרא, [וביותר צ"ע כמש"כ דודאי העבד קודם כיון שאינו צריך אלא הפקעה ול"צ למע"ק כלל, וצ"ע, וכש"כ], וצ"ע.

וביאר בזה מרן הגרי"ג זצללה"ה וכבר מתבדיין הדברים בבי מדרשא, דאמנם הוי "קדימה שכלית", והיינו דאכן מר זוטרא כבר עשה מע"ק מחיים והחזיק ב"י בהעבד, וכבר היתה בזה "סבת הקנין", ואך דאכתי לא חייל משום תפיסת ר' יהודא הינדאה ב"י, ולזה חייל הקנין דלאחמ"כ משמת, ע"י המע"ק דה"י מקודם.

ד. והנה מצינו לרש"י והראשונים פלוג' נוספת בסוגין, דרש"י מפרש ל"ח א' ד"ה בחזקה, דהך חזקה דסוגין היינו חזקה על עבדות, הלבישו הנעילו הרחיצו לרבו, עיי"ש. ובתו' שם ד"ה אבל הקשו עליו מסוגין דקדושין י"ד ב' עיי"ש ולכן פירשו דהוי קנין דכבוש מלחמה. וכן מבארים נמי הראשונים. והנה צ"ב בהך קנין דכבוש מלחמה ביסודו ומקורו, והרי לכאור' ליכא בזה מעשה קנין כשאר דרכי הקנינים שיש מעשה מיוחד דחזקה משא"כ בזה דעצם הכיבוש חשוב מעש"ק ויל"ע בזה, וצ"ע. והנה ידוע מש"כ בחזו"א סוף חו"מ בגליונות אביו הגאב"ד דקוסובא זללה"ה דענין דרכי הקנינים המה להגמירות דעת, עיי"ש. אכן מרן הגרי"ג

זצ"ל כבר תמה בזה, [ואמר ע"ז מרן זצ"ל דהוא "טעות נפוצה" בהבנת דברי הגאון זללה"ה] ובי' דענין דרכי הקנינים המה ה"הכנסה לרשות". ולפיז"נ דענין קנין כבוש מלחמה חלוק הוא משארי דרכי הקנינים, דהכא הוא "לא גרע" ממעש"ק, וע"י מה שיש דעת קונה, ממילא נקנה לו, דהכא ל"צ כלל למע"ק, דע"י מה שהוא כובשו הרי ממילא שפיר נקנה לו.

ולפי"ז נ"פ דכל מש"נ בבי' הסוגין דקדושין, דאיכא מע"ק מחיים וחייל הקנין לאחמ"מ, ל"ש זה אלא בקנינים דעלמא, ואשר כ"ה שיטת רש"י נמי בסוגין משום חזקה [וכן ב' בדבריו מרן הגרי"ז זצ"ל שם בארוכה עיי"ש], א"כ שייך בזה הך מילתא וכש"נ, אבל להראשונים דהוי משום כבוש מלחמה, ואשר נתבאר דל"ש בזה סבת קנין ומעש"ק ואך דלא גרע ממעש"ק, דעדיף הוא ממעשה הכנסה לרשות, דהריהו כובשו, וממילא ל"ש בזה הך קדימה שכלית וכמשנ"ת ומיושב היטב דבריהם ז"ל כמין חומר.

ובאמת דשוב העירוני דהדברים פשוטים יותר ואי"צ להנך סברות עמומות הנ"ל, דהנה בריטב"א ב'י טעמא דל"מ לקנות קודם יאוש דכבוש מלחמה וכתב בלשון 'דלאו שביו קרינן ב"י'. ולפי"ז פשוט וברור דל"ש בזה כלל מע"ק דל"ה

כבוש, משא"כ לרש"י הי' מע"ק דחזקה מחיים, ומיושב היטב, וכש"נ.

ואולי גם ניתן להוסיף בזה דברים אם כנים דברינו הראשונים, דהנה התו' ל"ז ב' ד"ה בין כתבו בתוה"ד דרבו שני [שקנאו מן השבאי] לא קני לי' למציאה ומתנה, עיי"ש, ואמנם יעוי"ש ברש"י ד"ה למעשה ידיו שכ' ז"ל וישראל קני לי' מידו למע"י בכספא דלגופי' בטבילה לשם עבדות, כו' עיי"ש.

ולפימש"נ יל"ב יסוד הפלו' דהנה בבאו"ד רש"י עכצ"ל דהשבאי אית לי' סבת קנין בכל העבד ואף בהגוף, אך דבפועל ל"ק לגופו כדאמר בסוגין, וע"כ קני מיני' הישראל, [ועיינן בזה ל' המאירי, והרמב"ן ל"ח ב'] ואולי כ"ז רש"י לשיטתו דהוי מע"ק משא"כ לתוס' דהוי כבוש מלחמה א"כ אך ע"י מה ששולט עליו וכובשו ממילא קני לי' בדעת קנין אבל מה שאינו שולט בפועל ל"ש בזה כבוש מלחמה ואין כאן כלל סבת קנין, ועיינן.



הבה"ח אברהם ישעי' זייבלד נ"י

[בן ר' מרדכי דוד שליט"א]

בדין שומר ששילם ולא רצה לישבע מקנה לו כפילא

בטוח בקרן ובעדים שנאנסה ס"ל להרשב"א שזהו כמוכר קנסו וזה אינו מקושר לעצם התשלום והרי הוא כמתנה, ולכאור' צ"ב דהא הרשב"א הקשה שבכל אופן דלא אטרחיה לבי דינא מקנה לכפילא, וא"כ הכא דלא אטרחיה ג"כ יקנה לו הכפל דלא גמיר בדעתיה דיבואו עדים שנאנסה ויפטר דמשעה ראשונה הקנה לו.

ולכך נראה לי לבאר, דכל הטעם דמקנה לו הכפל הוא משום אטרחיה לבי דינא ובעדים שנאנסה כיון דאטרחיה לבי דינא דכיון דדין הוא ודרשת וחקרת וזהו בבי"ד ושם אטרחיה לבי דינא ע"כ לא מקנה לו הכפל, ואין לומר דבדיני ממונות אין דרישה וחקירה בדיני ממונות דשם כל הטעם הוא שלא תנעול דלת בפני לווין אבל כאן בשומר אין שלא תנעול דלת בפני שומרים שפה השומר עצמו הוא רוצה את הדרישה וחקירה ועוד שבדיני קנסות צריכין דרישה וחקירה כל הדינא הוא מקושר לקנסות של הכפל.

איתא בריש המפקיד במתני' המפקיד אצל חבירו וכו' שהרי אמרו ש"ח נשבע ויוצא. והקשו הראשונים והא אם טוען פשעתי, ועוד למה נקטו ש"ח דוקא. וברמב"ן תי' דאתי לאשמועין דאם באו עדים שפשע אינו מקנה לו הכפל. והרשב"א חולק ואומר דאינו מחזור בעיני כיון שכל הטעם הוא משום אטרחיה לבי דינא ובעדים שפשע אם שילם ולא אטרחיה אז מקנה ומה שכתב ש"ח שהרי נשבע זהו בא להפקיע אם באו עדים שנאנסה דאינו מקנה הכפל, והק' הריטב"א על דבריו דהא בגמ' איתא דאי בעי פטר נפשיה בשבועה אז ודאי בקושטא, ועוד דהגמ' בב"ק ק"ח עמוד א' דרשה אפילו נשבע ואינו משלם קונה כפילא ומה לי נשבע שהיו עדים שפטור.

ובביאור פלוגתתם ביאר ר' ראובן דהרשב"א ס"ל דכל היכא דלא אטרחיה לבי דינא מקנה ליה ואפי' דלא מצי פטר נפשיה, והרמב"ן והריטב"א ס"ל דדוקא היכי דמצי פטר נפשיה מקנה ליה כפילא, משום שאז הוא

אבל בשבועה זה לא אטרחיה לבי דינא אלא לשבועה וזה נחלקו אב"י ורבא, אבל הרמב"ן והריטב"א למדו שזה אותו דבר.

אמנם קשה דהרמב"ם בפ"ח א' וז"ל שאילו רצה השוכר היה נשבע שנגנבה באונס ונפטר, ובהלכה ג' כתב בד"א שלא הטריחן לבעלים אבל אם הודה שפשע וחייבוהו בית דין ליתן ולא נתן ברצונו וכו', ובהלכה ד' פסק כשיטת רבא וז"ל תבעהו בעלים לשומר ונשבע ואח"כ שלם והוכר הגנב הואיל ושלם ברצונו זכה בכפל אע"פ שהטריחן בתחילה לדין עד שנשבע, וקשה דהרי לא היה יכול לאחר שנשבע לפטור את עצמו אחר שהודה וכן הטריחן לדין, ויותר דבהלכה ג' משמע דהטריחן בדין זהו דוקא אם לא שילם ברצונו ובהוכר שילם ברצונו וזהו לא אטרחיה.

ונראה דיש לחקור בדין אטרחיה לבי דינא האם כיון דלא היה בטוח בנקל זהו אטרחיה לבי דינא או כיון דהביאו לבית דין והיו צריכים לדין ואפילו בעדים שבאו מעצמם כיון דהיה דין זהו אטרחיה לבי דינא, משמע דהרמב"ם ס"ל דכל היכא דבאו לדין זהו אטרחיה לבי דינא וממילא בנשבע ואח"כ שילם כיון דהוא עצמו נשבע בבית דין והיה שם דין זהו אטרחיה לבי דינא ומה שלא כתב שאע"פ שאינו יכול לפטור עצמו, משמע דהרמב"ם ס"ל דכמו דאי בעי פטר נפשיה מקנה לו

ועפ"ז אפשר לבאר קושייתו הראשונה על הריטב"א, דהגמ' כותבת דאי בעי פטר נפשיה בשבועה ולא פטר, ושם לא הוה אטרחיה לבי דינא, אבל היכא דיש עדים שנאנסה שם זה אטרחיה לבי דינא וממילא צ"ב דבמקום שבאו עדים בפשיעה שם באופן זה לא אסיק אדעתיה דזהו פרט מסויים זה לא חשב אבל בדבר אטרחיה לבי דינא זהו הסיבה שאם הוא לא אטרחיה לבי דינא באופן זה לא מקנה וזה אינו פרט מסויים שזה אינו מסיק אדעתא כעדים שפשע.

ובקושיית הריטב"א על הרשב"א מהא דאיתא בגמ' בב"ק דנשבע ואח"כ שילם זכה בכפילא ביאר סברת הריטב"א הבית יוסף רצ"ה שדקדק מדברי הרי"ף וראב"ן דבמקום שהדיין לא הוצרך לגבות בע"כ לא מיקרי אטרחיה וא"כ אינו מוכן דהכא לא אטרחיה שהדיין לא הוציא ממנו בע"כ, אבל זהו קשה בכלל דהא סברת אב"י דזהו טעם אטרחיה, וצ"ע.

וע"כ צריך לומר דישנו חילוק בין אטרחיה לשבועה לבין אטרחיה לדינא, ושני הדברים חלוקים הם, ואב"י הוסיף דין מחודש שאם אטרחיה לשבועה בזה אינו מקנה לו הכפל וזה אינו תלוי באטרחיה לבי דינא, וממילא מתורץ קושיית הריטב"א דדוקא כאן אטרחיה לבי דינא בזה שעדים וזה ודרשת וחקרת שבי"ד היו צריכים לדון

וגם דלא היה יכול לפטור אבל במקום דאטרחיה הרי הוא לא מקנה לו הכפל וממילא בנשבע ואח"כ שילם דשם היה יכול לא להודות והודה ע"כ מקנה לו הכפל אפי' דאטרחיה לבי דינא דכיון דביטל את האטרחיה בדיבורו וממילא אין אטרחיה, אבל ס"ל במקום דאיכא עדים שפשע ששם אטרחיה לבי דינא דצריך ודרשת וחקרת וגם לא היה יכול לפטור עצמו לכן אינו מקנה לו הכפל ובעדים שנאנסה כיון דאטרחיה לבי דינא הרי הוא לא מקנה לו הכפל ולא ס"ל לא כהרשב"א ולא כהריטב"א.

ולפ"ז מיושב דברי הרשב"א שהקשה על הריטב"א מהא דנשבע ואח"כ שילם שמקנה לו הכפל התם כיון דס"ל דלא אטרחיה דביטל בתשלומו ובאמירתו את האטרחיה בהא גופא מקנה לו הכפל אבל בעדים שנאנסה דעדים אינו הוא יכול לבטל דכיון דזה הוא אחרים ולא הוא ואינו יכול לומר על עדים דהם דוברי שקר וזהו נקרא אטרחיה לבי דינא ע"כ לא מקנה ליה כפילא בעדים שנאנסה, והריטב"א למד דכיון דשם היה יכול לפטור עצמו אפי' באטרחיה לבי דינא צקנה לו כפל וגם בעדים שנאנס וכן בנשבע ואח"כ שילם מקנה לו הכפל.

אמנם לדברי הרשב"א עדיין קשה, דהא הרשב"א ס"ל דבמקום דעדים שפשע כיון דלא אטרחיה לבי דינא מקנה

כפילא דכיון דלא פטר הא גופא זהו הכרת הטוב, א"כ בנשבע ואח"כ שילם מקנה לו כפילא, כיון דהוא אחר שילם וזהו הכרת הטוב שמקנה לו הכפל אפילו דאטרחיה לבי דינא. אמנם מדברי הר"ן משמע דכל היכא דרק הביאו לבי"ד סתם זהו לא אטרחיה לבי דינא, דכתב דכל הריני משלם צריך לומר בבי"ד, משמע דאפילו דהביאו מקנה לו גופא, [ואולי אפשר לומר דבזה הבעלים עצמו רוצה בזאת, וזהו אינו אטרחיה לבי דינא], אמנם אפשר דהר"ן לשיטתו דכל טעמא הוא משום אטרחי לבית דינא וממילא צריך רק בהוציא ממש, דכתב בהא דאיתא בגמ' אמר הריני משלם וחזר ואמר איני משלם דטעמא דמקני ליה כפילא משום דלא אטרחיה לבי דינא והכא אי מהדר קא מהדר ביה אע"פ שאינו רשאי קא מטרח ליה, משמע דטעמא הוא משום דאטרחיה לבי דינא.

אבל להרמב"ן דהטעם הוא גם אי בעי פטר אז אפשר שהוא נקרא אטרחיה לבי דינא אבל זה אינו פוטר מהקנאת הכפל.

אמנם עדיין קשה דברי הרמב"ם, דהרי כיון דאטרחיה לבי דינא אינו מקנה לו הכפל, דגם הרמב"ם ס"ל דאטרחיה לבי דינא לא מקנה, ואפשר דבדעת הרמב"ם דפליג על הריטב"א ועל הרשב"א דבשביל שלא יהיה הקנאת הכפל צריך להגיע לאטרחיה לבי דינא,

את העדות כיון דאם יקבל הרי יזכה בכפל ע"כ הרי הוא עדות וראיה לדבר דבגיטין מצינו דיכול לשלוח אחר השליח עדים ושם זה אינו בבית דין וזהו נקרא עדות.

אמנם יש לעיין אם איתא ראייה משום דאפשר ששם אינו תליא בממון אלא בנאמנות אז בעדות של נאמנות אם אין צריך דין עדות בבי"ד, אבל במקום דין נפק"מ לממון כדחכא בזה אולי צריך עדות בבי"ד.

אבל אפשר להביא ראייה מכל עדות שבשטר דעדות שבשטר אין דין שיהא בבי"ד החתימות, ושם מצינו שהרי זהו עדות ואפילו אפשר להוציא ממון ואפילו שהנתבע מכחישו אז ודאי במקום שאין מכחישו אז ודאי במקום שאין מכחישו וזהו בפה ג"כ יחשב לו כעדות וממילא זהו לא אטרחיה לבי דינא [אמנם אפשר לחלק בין עדות שבכתב להכא, דבעדות שבשטר אפשר דאם אינו מכחישו בעדות אז אין זו עדות ולא התקיימה עדות כלל ושילם בלא שיצטרך לעדות ואם יבואו לבי"ד לדון אז יחשב לעדות וזה דוקא בפני בי"ד אבל הכא אנו רוצין שיחשב עדות בלא בי"ד, אולי בזה האופן אין זה עדות, ודו"ק].

ובביאור פלוגתתם דהרשב"א והריטב"א בדעת הר' ראובן דיסוד הדין שביש עדים לא מקנה לו כפילא כיון

לו כפל, וקשה דהא גם בעדים שפשע אטרחיה לבי דינא דכיון דאמרנו דכיון דהם דנים בבית דין זהו אטרחיה לבי דינא וא"כ למה מקנה הכפל בבאו עדים שפשע הרי אטרחיה לבי דינא, [ובאמת הנמוק"י והמגיד משנה דעדים לפטרי כיון שאטרחיה לבי דינא ובעדים לפשיעה חולקים וסוברים כהריטב"א ואפשר דסוברים דשם גם אטרחיה לבי דינא וכן סוברים כהרמב"ם כדאמור לעיל דלא מקנה ליה כפילא בין בעדים שפשעו ובין באונס דאטרחיה לבי דינא], ואין לומר דבאו עדים סתם דגם זה נקרא אטרחיה לבי דינא כמו בעדים שנאנסה וצ"ע. ואין לומר דבמקום שהבעלים עצמם הם תובעים אז אין בזו דין אטרחיה לבי דינא, וא"כ הכא בעדים בפשיעה דהבעלים עצמם תובעים אז בזו לא היה דין אטרחיה לבי דינא דהרי בגמ' ב"ק מדובר שהבעלים תובעים דכתיב תבעוהו בעלים.

ויש לבאר בחקירה בדין עדות האם עדות זהו דין תורה שיש דין ודרשת וחקרת, האם זהו דין תורה ואם אין ודרשת וחקרת אינו עדות או שהוא דין כדי שהנתבע יאמין לעדים ואם הוא סומך עליהם לא יצטרך להגיע לבי"ד וזהו לא אטרחיה לבי דינא, ולפי הצד דדרישה וחקירה הוא רק כדי שהנתבע יאמין לתובע אבל אם סומך עליהם בלא דרישה וחקירה הרי הוא עדות אז ממילא הכא בעדים שפשע הרי פה הנתבע מקבל

ליה כפילא והריטב"א והרמב"ן ס"ל כרבא דהעיקר הוא משום דיכול לפטור עצמו וזהו מפני הכרת הטוב ופה מקנה לו כפילא בהכרת הטוב בזה שהודה, אבל התם תוס' מקשה דרבא ג"כ סבירא ליה טעם אטרחיה לבי דינא משמע דס"ל לאביי רק שם יש משהו מסויים].

אבל קשה דהרי אם באו עדים שנאנסה אמאי חייב ללכת לבי"ד הרי אם עושים לטובתו ואינו רוצה אמאי חייב לו אולי מצד שימחול ומזה שכן הולך אז זהו אטרחיה לבי דינא א"כ שוב זהו אטרחיה לבי דינא ואמאי מקנה לו הכפילא ואפשר לומר דהם ס"ל דצריך ב' הטעמים בשביל שלא יקנה הכפל ובעדים שפשע הוא עצמו הביא העדים וחיפש ובזה זה האטרחיה ולכן שם לא היה יכול לפטור עצמו וגם היה אטרחיה ע"כ לא מקנה לו הכפל וזהו דחוק.

וכן איתא ברמב"ן ד"ה תמהני דכתב וז"ל, אם לא היה יכול לפטור עצמו בשבועה כגון שיש עדים שנגנבה בפשיעה, אע"פ ששלם ולא רצה לישבע ולא אטרחיה לבי דינא מקנה ליה כפילא, מוכח מהא דאיתא ברמב"ן דצריך להגיע לטעם דאטרחיה לבי דינא, ומוכח יותר ברמב"ן דהיכא דהוא עצמו הביא עדים כגון דאיכא עדים שפשע אינו נקרא אטרחיה לבי דינא. וכן מוכח בריטב"א שכתב דהאיבעיא גבי שלם מחצה מהו, דאם שלם מחצה מקנה לו חצי הכפל

דזהו כמובכר קנסו שאינו קושיא כלל לגניבה וזהו כמתנה אפשר ג"כ לבאר מה שהקשה הריטב"א כדאמרנו לעיל דנשבע ואח"כ שילם ביטל שבועתו וממילא היה חייב מתחילה ולכן זהו עדיין קשור לגניבה אבל בעדים שנאנסה אינו יכול לבטל העדים והעדויות קיימת וא"כ נפטר וזהו כמובכר קנסיו [אמנם ברש"י שם פירש שתבעהו בעלים ונשבע ושילם לפנים משורת הדין משמע שנפטר כבר בשבועה וזה לא קשור, ועיין בפנים מאירות שם].

אמנם בביאור דעת הרמב"ן והריטב"א בדעת רבא הרי רבא סובר דאטרחיה לבי דינא זהו טעם והרמב"ן והריטב"א סברי דאטרחיה לבי דינא אינו סיבה שאינו מקנה לו כפל נראה לי לבאר דהרמב"ן והריטב"א סברי דיש גם בעיא של אטרחיה לבי דינא והם סברי דבעדים שנאנסה כיון דבאו מעצמם זה לא אטרחיה לבי דינא וכן בעדים שפשע באו מעצמם רק שם יש עוד דין שאי בעי פטר נפשיה שבזה גם כן מקנה לו כפילא ובנשבע ואח"כ שילם שם זהו אטרחיה לבי דינא כיון דהבעלים היו צריכים לבא ולטרוח ולתבוע והעדים שם אתם באו מעצמם, [והיה אפשר לבאר שבאמת הא גופא נחלקו הרשב"א והרמב"ן במחלוקת אביי ורבא דהרשב"א סבירא ליה כאביי דהבעיא הוא רק אטרחיה לבי דינא וממילא כיון דאטרחיה לא מקנה

דהא שלם מחצה, או דילמא כיון
דאטרחיה על חצי הכפל האחר לא מקנה
ליה מידי. משמע דהטעם הוא נמי משום
דאטרחיה לבי דינא.

אמנם רבינו פרץ הקשה [בדף לה ע"א]
מהא דבגמ' שם איתא דטעם דלא
אקני כפל משום אטרחיה לבי דינא

ובב"ק שם כתבו דלרבא מקנה גם היכא
דאטרחיה, ותירץ דהתם איירי דאטרחיה
בשבועה וזה מקנה כפל, והכא מיירי
דבתשלומין עצמם אטרחיה לבי דינא,
ולפ"ז מתורץ מה שהקשה הריטב"א על
דברי הרשב"א, דמשמע דמה דמקנה שם
אינו נקרא אטרחיה, דאטרחיה הוא רק
בעדים ולא בשבועה.



הבה"ח אהרן זייבלד נ"י

[בן ר' מרדכי דוד שליט"א]

כמה הערות בסוגיא דעבד עברי

האם קנין אמה עבריה חשוב קנין בעל כרחה

בית דין נרצע, א"כ מה צריך פסוק למעט אמה עבריה מרציעה, תיפוק ליה דל"ש בה רציעה משום שאינה נמכרת בבית דין, והרי היא כמוכר את עצמו, ותיריך דהו"א דגזיה"כ דנרצעת משום דכתיב ואף לאמתך תעשה כן. עיי"ש עוד.

עוד תירץ הרשב"א "דמכירת האב כמכירת בית דין, שאף היא נמכרת בעל כרחה", והיינו דהחילוק בין מכרוהו ביי"ד למוכר עצמו הוא אם נמכר בעל כרחו, וע"כ כשנמכרת בעל כרחה ע"י האב הרי היא כמו נמכר ע"י ביי"ד.

וקשה, שהרשב"א עצמו בדף ה. כתב דמה שאמה עבריה נמכרת ע"י אביה בכסף, אינו נחשב שקנין כסף ישנו בע"כ, [ושלא כשיטת רש"י שם], משום שהאב זכאי במעשי ידיה וכו' וידו כידה, והוי כמדעתו, וא"כ מבואר שמכירת האמה לא חשיב כמכירה בעל כרחה.

ונראה ליישב, דבאמת צריך להבין מה שכתב הרשב"א דכיון שנמכרת בעל כרחה הוי כמכרוהו ביי"ד, וקשה מה

הגמ' בקדושין דף ט"ו אומרת שלמאן דאמר מוכר עצמו נרצע דורשים מהפסוק אונך – ולא אזנה, דהיינו שאמה עבריה אינה נרצעת, ולכא' קשה שבגמ' לקמן דף כ"ב ע"ב מבואר שרציעה היא עונש על מה שעבר על הפסוק כי לי בני ישראל עבדים – ולא עבדים לעבדים, וא"כ קשה מה צריך הפסוק לומר שאמה עבריה אינה נרצעת, פשיטא, שהרי אמה עבריה אינה בת עונשין, שהרי קטנה היא, [שהרי יוצאת בסימני נערות], כך הקשה הבחור יהושע לייב שיינקר בחוברת אהל תורה שנת ה'תרפ"ו.

ותירץ רבינו הגרי"ש אלישיב זצלה"ה, דכיון דכתיב ואף לאמתך תעשה כן, והו"א דפסוק זה נאמר לענין רציעה, א"כ גזירת הכתוב הוא שאמה עבריה נרצעת, אע"פ שאינה בת עונשין, והביא הגרי"ש אלישיב זצ"ל שכעין זה כתב הרשב"א לענין קושיא אחרת.

דהנה הרשב"א הקשה למ"ד דמוכר עצמו אינו נרצע, ורק מכרוהו

השייכות בין זה לזה, דהלא סו"ס לא מכרוהו בי"ד, ומהיכי תיתי שיהא שייך בה רציעה.

ונראה בזה, דיש לחקור לפי מאן דאמר דרך מכרוהו בי"ד נרצע, האם זה דין במכרוהו בי"ד, שיש לבי"ד כח מיוחד לעשות עבדות ששייך בה רציעה, או שהוא סברא מצד מה שנמכר בעל כרחו, ואינו דין דוקא אם בי"ד מכרוהו, אלא בכל אופן שאדם מוכרו בעל כרחו, ונתקשר עם אדוניו, נתנה לו התורה אפשרות להמשיך את העבדות עד יובל^א.

ולפי זה נראה לתרץ את הסתירה בדברי הרשב"א, דלגבי קנין כסף הנידון הוא מצד הקנין, והקנין עצמו אינו חשוב בעל כרחו, שהרי מי שיש לו זכות על

האמה מוכר אותה **מדעתו**, [וידו כידה], אבל לגבי רציעה תלוי בעבדות עצמה, דמי שנעשה עבד בעל כרחו נתנה לו התורה רשות ואפשרות להמשיך את העבדות, וע"כ אף אמה עבריה שייך בה רציעה, שהרי מציאות העבדות שלה נעשתה בעל כרחיה.

[ודוגמא] לדבר מכרוהו בי"ד, דהעבדות עצמה היא בודאי בע"כ, ואילו הקנין יתכן דאינו חשוב בע"כ, דמאחר שהתורה נתנה רשות לבי"ד למכור את העבד, והם עושים כן מדעתם, הוי קנין מדעת המקנה, ואמנם מדהוצרך הרשב"א לפרש גבי מוכר את בתו משום דזכאי במעשה ידיה וידו כידה משמע דאין די בעצם מה שיש לו זכות למכרה, וי"ל].

למה לא כתבה המשנה יציאת עבד בשטר ולגבי קדושין כתבה יציאה בגט

קדושין איתא דאשה קונה את עצמה בגט ובמיתת הבעל, ואף שהגט הוא מדעתו של הבעל.

ונראה לחלק בין קנין עבדות לקנין קדושין, דבעבדות כל מהות וענין הקנין הוא השעבוד לאדון, ואם כן כשהאדון מוציאו אין כאן דין יציאה

במשנה דף יד: כתוב שעבד עברי קונה את עצמו כיוכל בשנים ובגרעון כסף, וקשה לא נזכר גם יציאה ע"י שטר, כמו שנזכר בברייתא בגמ' דף טז. לגבי אמה עבריה עיי"ש. ותירץ בשיטה קדמונית שלא נזכרו במשנה אלא יציאות שבעל כרחו של האדון, אבל שטר הוא מדעת האדון. וקשה דבמשנה ריש

א. ויתכן ביתר עומק, דמי שנמכר בעל כרחו יש בו יותר אופי של עבדות, מאחר שהוכרח ונכנס לעבדות זו בעל כרחו, ובעבדות חזקה כזו חדשה התורה דין רציעה, אבל במוכר עצמו מדעתו, שהוא כמו שכירות ושעבוד מעשי ידיו, ואינו מציאות עבדות חזקה כ"כ, ולא חדשה בו תורה דין רציעה, וצ"ע.

רק ענין שעבוד לבעל, אלא יש בה קנין איסור, שנעשית אשת איש, ע"כ גם אם הבעל מוציאה בשטר מדעתו, הוי חידוש שהוצרכה המשנה לכתוב, דאפשר לבעל לבטל את מציאות האשת איש ע"י שטר.

מחודשת, דפשוט הוא שהאדון יכול לסלק ולשעבד את שעבודו מהעבד, ועל כן לא הוצרכה המשנה לכתוב יציאה זו, ורק יציאות שהם בעל כרחו של האדון – שהוא הבעלים, אבל בקנין קדושין אינו

בענין עבד הנמכר לגר שיוצא במיתת האדון

אלא שהקשה הרשב"א דהרי הגמ' מיירי על המשנה דאיירי בעבד שאינו נרצע, [ודינא דנרצע קתני בסיפא דמתני' דהתם, אחר שכבר גמר דיני אמה עבריה], וא"כ היאך אפשר לומר דכוונת הגמ' לנרצע.

ומרן הגרי"ש זצ"ל בהערות הקשה ע"ז, מ"ט לא פירשו הראשונים דשייך יציאה דמיתת האדון בעבד עברי, באופן שנמכר לגר, דמבואר בב"מ דף עא. דבכה"ג אינו עובד את הבן, דהוי כנמכר לגוי.

ונראה ליישב, דהרי בגמ' ב"מ שם מבואר דבעצם אין גר יכול לקנות עבד עברי, דגמירי מאן דמקני קני מאן דלא מקני לא קני, [והיינו דכיון שאין יכול להמכר לעבד, דלא קרינן ביה ושב אל משפחתו, אינו יכול גם לקנות עבד], אלא דאמרי' עלה דאף שאין יכול לקנות בתורת נמכר לישראל, מ"מ יכול לקנות כמו נמכר לגוי, ונפ"מ דיוצא במיתת האדון כשאר נמכר לגוי.

ונמצא לפ"ז דהנמכר לגר אינו נחשב גר הנמכר לישראל כלל, אלא הוא

בקדושין דף טז. דנו לגבי יציאת אמה עבריה במיתת האדון, ואמאי לא קתני לה במתני'. ואמרי' דאף באיש אשכחן יציאה במיתת האדון, ופירש"י דהיינו בעבד נרצע שיוצא במיתת האדון, כדתנן במתני'. ועי' ברשב"א שם שפירש הכרחו של רש"י, שלא היה יכול לפרש דשייך יציאה במיתת האדון באופן שאין לאדון בן, [שהרי עבד עברי עובד את הבן ואינו עובד את הבת, וכמבואר בגמ' לקמן יז:], משום דלא הוי דומיא דאמה עבריה שאינה עובדת אחר מיתת האדון כלל. ויש לפרש דבריו, דכיון שמצינו דעבד עברי עובד את הבן, א"כ אף באופן שאין בן, והוא יוצא לחירות, אין זה נחשב יציאה במיתת האדון, שהרי המיתה עצמה אינה מוציאה, כדמוכח מאופן שיש לו בן, אלא שהוא כמו שאין יורש, דלענין עבד עברי ל"ח יורש אלא בן בלבד, וכשאין בן הוי כמו גר שמת שאין לו יורשין, דבודאי לא נימא שהנמכר לגר או בן גר יש אצלו **יציאה** במיתת האדון, והיינו דמה שעבד יוצא לחירות אינו מצד דין יציאה, אלא מצד שהבעלות נגמרה, ודו"ק.

רב זכרון הבה"ח אהרן זייבלד נ"י אפרים

בתורת נמכר לגוי, ושפיר לא היו יכולים
הראשונים להביא מנמכר לגר דיוצא
במיתת האדון, דאכתי לא שמענו לענין
עבד הנמכר לישראל, ודו"ק.



הבה"ח זושא אהרן קארפ נ"י

[בן ר' יעקב שליט"א]

בגדר חיוב תשלומי נזיקין

וברש"י על המשנה לקמן (ט:) כל שחבתי בשמירתו הכשרתי את נזקו וז"ל, כלומר אם הזיק הכשרתי וזמנתי אותו היזק שלא שמרתי יפה וכו', ומשמע דס"ל דזהו הגורם לחייב הבעלים בנזיקין היינו דזימנו את השור למצב שבאפשרותו להזיק כשלא שמרו כראוי, וממילא כל הנזקין שקרו בפועל הם 'זימנו' אותם וחייבים על גרימת הנזק, ולא שזה רק תנאים כדי לחייב את הבעלים (דרש"י לא בא לפרש בעלמא איך נוצר נזקין).

ויש לתלות פלוגתת רש"י ונמוק"י האם השמירה היא סיבה לחייב מצד עצמה כי גורמת בפועל הנזק, או שהוא תנאי בעלמא שיהיה הנזק ע"י פשיעתו כדי להתחייב, בחקירת האבן האזל בריש הל' נזקי ממון, האם חיוב הבעלים על נזקי בהמתו ושאר האבות הוא עבור שפגע בדין שמירה שהטילה התורה עליו, ולכך כל מה שנגרם מחמת אותה פשיעה חייב הבעלים לשלם על כך, והחיוב מתחדש מחמת דברים המוטלים על האדם, או דלמא שהחיוב דבעלים כשממונו עשה מעשה היזק, והחיוב

במשנה ריש ב"ק (ב.) ד' אבות נזיקין השור וכו' הצד השווה שבהן המשנה מלמדת שהדברים שיוצרים את הסיבה שמחמתה חייבו נזיקין שדרכן להזיק ושמירתן עליך שיש בהם קירוב וקשר להימצאות הנזק ולכך כשהזיק חב המזיק לשלם וכו', דהדין חיוב נזיקין הוא תוצאה מחמת אותה הסיבה הקיימת בכל האבות, וזה מוכרח דהא הנידון במשנה מהו המציאות שהיא הסיבה שעליה התורה חייבה בנזיקין, ומנתה המשנה דין של שמירתן עליך.

ומבאר הנמוק"י דאתי לאשמועינן דהשמירתן עליך זהו מ'תנאי' המחייב של הבעלים, דרק בזמן שהשמירה מוטלת עליו ופשעו בשמירתן עד שהזיקו, ולאפוקי מהיכא שמסר לשומר אחר שכבר אין מוטלת על הבעלים הדין שמירה, וכן היכא ששמר כראוי דלא פשע בשמירתן דפטור בנזיקין, ומפרש מהו הדברים שמחייבים דין השמירה ע"ש, ובסוף דבריו כותב ששור ממונו הוא, ובור נמי ואפי' הפקיר רשותו בעל הבור קריי' רחמנא, ואש נמי ממונו הוא כדאשכחן דף ג. עכת"ד.

מתחדש מחמת מעשה ממונו שהתורה קבעה שהוא אחראי על מעשי ממונו וממילא כשהזיק עליו האחריות לשלם, והיכא ששמרו כראוי איכא פטור שפטרה התורה משום אונס.

והנה יש לבאר בצד הא' דהחיוב דפשע בדין שמירה, והרי חיוב תשלומי נזיקין הוא חיוב ממוני דעל המזיק לשלם לנזיק ויכול לתבוע ממנו הזיקו. ואם נאמר שהוא משום דלא קיים ציווי התורה לשמור והוא עבריינות ומקבל על כך עונש לשלם, וצ"ב מה השייכות לנזיק לחדש לו זכות תביעת ממון והרי"ז לא ענין שלו, ועוד דמה בכלל צריך כדי לחייבו שיקרה נזק והרי סיבת החיוב של הפשיעה בשמירה הוא מצב שקיים בכל גוונא.

ויש לומר דכוונת דברי האבן האזל לא שהחיוב ממון הוא משום עבריינות על השמירה, אלא התוצאה של נזק שנגרמה מחמת פשיעתו שהוא תולדה מהדין שמירה שכלול בזה שהבהמה לא תהיה בלתי שמורה, זה הדבר שהוא הסיבה לחייב את הבעלים, דבלעדי פשיעתו היה נמנע מהנזק לבוא לעולם, וכדמצינו בכל מעשה רציחה שחייבה התורה מיתה על הרוצח הוא דווקא שהביא תוצאה של רציחה במעשיו, כן הכא בעינן פשיעתו שגרמה לנזק כדי להתחייב על התוצאה, אמנם החיוב עצמו הוא על עצם התוצאה של הנזק,

דההגדרה דפשיעה מחייבתו בכל הנזקין שיצאו תחתיה וזה חיוב ממוני שיש על המזיק לנזיק, וחשיב ככל חיוב אדם המזיק על התוצאות שנגרמו מגופו.

ועב"פ לפי החקירה הנ"ל יש לפרש שבזה נחלקו רש"י והנמוק"י. דלרש"י ס"ל שהפשיעה בדין שמירה הוא עושה את דינו לגורם הנזק, דכשאין עליו דין לשמור לא שייך לומר דגרמת נזק, דלא נדרש ונתבע ממנו למנוע הנזק, וככל אדם מהשוק שלא מחויב שום דבר דנאמר שיחשב למסוכב הנזק, ומשום הכי כשמוטל עליו דין שמירה מחוייב על כך שגם דזימן הנזק והוא סיבת חיובו. והנמוק"י ס"ל שהחיוב הוא מדין מעשי ממונו המזיק ולא משום הגרימת נזק, אמנם יש תנאי שיפשע בשמירה עד שהזיקו, דכששמר כראוי הוא פטור משום אונס שחידשה התורה, אמנם הסיבת חיוב התחדש ע"י שממונו הזיק, ולכך פירש בסוף דבריו דבכולי הנזיקין דינם כממון בעלים ואפי' בבור וכו'.

וצ"ב מהו גדר האונס הכא כשמקיים דין השמירה, דהרי אונס הוא מצב מציאותי דמאי הוי ליה למיעבד ודין השמירה הוא חיוב דיני המוטל על הגברא לקיימו, ומה שייך לומר דקיום הדין משנה את המצב המציאותי לאונס, ויש לתרץ ואכמ"ל, ועיין בדברי האבן האזל שם.



הספדים



הספדים

בשעת הלוייה

הגאון רבי אפרים רוטשילד שליט"א
רב ביהכ"נ קהילת משובב נתיבות

אוי כי נגזרה גזירה בחרי אף וגם בעברה ואפו בנו חרה ומלאה חמתו כלבת ויהי נועם נשבת במוצאי שבת. אפרים אפרים, הבן יקיר לי אפרים כי מידי דברי בו זכור אזכרנו עוד, איזה בחור מיוחד בתור ילד קטן אנחנו מכירים אותך פה בקהילה שלנו איזה תמימות איזה אצילות איזה מדות טובות איזה שמחה איזה רוגע איזה התמדה בתורה איזה נועם ויהי נועם נשבת במוצאי שבת.

דוד המלך אומר יודע ה' ימי תמימים ובמדרש כתוב ששרה היתה תמימה במעשיה רואים שיש עבודת ה' לעשות כל מעשה ומעשה בשלמות ממש זה מה שהקב"ה דורש מאיתנו תמימות ממש בלי שום מום בפרטי פרטים בכל חלקי הגוף בכל חלק וחלק שהקב"ה נתן לנו תמימות ממש, דקדוק בפרטי פרטים.

בכל השנים האלה במיוחד עבשיו בתקופה האחרונה בכל תקופת המחלה הקשה ראינו אותך ממש פשוטו כמשמעו כמלאך ממש, ללא דיבור ללא תלונה, זה ממש מבהיל לראות אותך בתוך הסבל הגדול ביום חמישי אחר הצהריים שהגיעו אברכים לבקר ושאלו אותך אם אתה רוצה שישירו איתך כמה שירים אמרת כן, שאלו אותך מה לשיר אמרת טוב להודות לה' ולומר לשמך עליון זה מה שבן אדם ששוכב מתוך יסורים נוראים אומר, תשירו לי טוב להודות לה' ולומר לשמך עליון, ואחרי זה הוא ביקש שישירו לו אל הנער הזה התפללתי ויתן את שאלתי אשר שאלתי ממנו זה מה שהוא ביקש זה מה שהוא רצה לעשות רק רצון ה'.

אחרי שהאברכים הלכו שאל אותו האברך שהיה אצלו אם הוא רוצה לשתות משהו, ביקש קצת מים ובירך שהכל אחרי שהוא שתה לקח בעצמו את הסידור והתחיל להתפלל מעריב, אבל במעריב צריך לעמוד ברגלים מיושרים ולישר את

הרגל לא שייך, ובן אדם שהרגל משותק איך עושים דבר כזה, הוא בעצמו לקח את הרגל מתוך הכאבים ויישר את שתי הרגלים כדי שיוכל להתפלל מעריב כמו שצריך לכתחילה.

אחרי זה כשהגיעו לבית חולים ושוב שאל אתה רוצה לשתות משהו הוא נתן לו כוס מים לשתות ושאל אולי אתה רוצה משהו מתוק, אמר כן תביא לי משהו מתוק, הלך למכונה וקנה איזשהו פחית והכניס שם קש וקירב לפה שלו והוא בקושי יכול לנשום והוא לקח את זה לצד ואמר לו תעשר לי את זה, איך אפשר להגיע לדרגות כאלה בתוך כאלה יסורים נוראים מתוך ידיעה על המצב שלו לברך ברכות לברך לכתחילה עם דקדוק הלכה ולא לותר על המעשר של השתיה המתוקה.

וגם כל התקופה כשהאחיות היו צריכות לטפל בו והיו צריכים להזיז אותו וזה כאב לו לעולם לא הוציא אנחה מהפה שלו מה שצריכים לעשות יעשו את התפקיד שלהם.

אני לא חושב שאני מחדש משהו לאף אחד כל מי שהכיר אותו ידע שזה אפרים, דקדוק הלכה זה רוגע זה לא לאבד עשתונות בכל רגע ורגע לעשות מה שמוטל עליו מה שהקב"ה רוצה שיעשה כי בשביל זה הגענו, כל אחד ואחד מאיתנו שעומד פה הגיע לעשות רצון ה' ושום דבר אחר לא.

היצר הרע מצליח לבלבל אותנו ולתת לנו הרגשה כאילו יש עוד דברים שאנחנו צריכים לעשות בעולם הזה.

אבל רבותי שאנחנו חיים עכשיו בעקבתא דמשיחא כל רגע ורגע צריכים לתפוס פעם אחת מה הקבה רוצה מאיתנו אחד מבני החבורה שמת ידאגו כל בני החבורה, אוי החבורה של הבית כנסת הבחורים והאברכים המיוחדים התפילות המיוחדות הכל רק לכבודו יתברך ושום דבר אחר לא. חושבים שבחור כזה עם כזה שמחה ורוגע ודקדוק הלכה יש איזה שורש לדברים האלה, זה מגיע מאבא ואמא וסבתא וסבא מדורות קודמים שכולם נמצאים פה רק לדבר אחד בלבד לעשות רצונו יתברך.

קיבלו על עצמם הבחורים בבית כנסת לסיים את הש"ס בין הזמנים של פסח ואתה היית צריך לסיים כך סיכמנו את סיום הש"ס איתנו עדיין אתה יכול לעשות את הסיום של הש"ס שלנו תעלה לבית דין של מעלה ותגיד יש לנו כבר מספיק צרות אין לנו כח לצרות האלה. הזכרת לנו מה תפקידנו. לפני כמה זמן הזכרת לנו עוד פעם מה התפקיד שלנו.

נתחזק בדקדוק הלכה כל אחד ואחד ישתדל להגיע בזמן בתפילה והנשים כל אחת יתחזקו בדברים שצריכים להתחזק בדקדוק הלכה אנחנו לא נמצאים בעולם לצאת ידי חובה אלא לעשות לכתחילה מה שמוטל עלינו.

תעלה לבית דין של מעלה תבקש בשבילנו בשביל אבא ואמא האחים והאחיות ולכל המשפחה החשובה ואני מבקש מחילה שלא התפללנו. אנחנו לא יודעים מה זה תפילה בכלל ודאי שלא התפללנו מספיק והתפילות שכן התפללנו אני מקוה שזה עוזר לך בכל מה שעברת בכל התקופה תעלה לבית דין של מעלה ותבקש רחמים על כל המשפחה הקהילה בשביל כולנו ויגיע משיח ואתה תבוא לסיים איתנו את סיום הש"ס בעזר ה'.

ובילע המוות לנצח ומחה ה' אלוקים דמעה מעל כל פנים ונאמר אמן.



הגאון רבי אברהם סטוארט שליט"א

ראש הישיבה

אפרים, אי אפרים, הבן יקיר לי אפרים עם ילד שעשועים איזה ילד שעשועים שעשועים בתורה שעשועים במידות טובות שעשועים ביראת שמים כל כולו שעשועים כל כולו מתיקות כל כולו גדלות.

שלחו מתם איזהו בן עולם הבא שייף עייל ושייף נפיק וגריס באוריתא תדירא, מי זה בן עולם הבא שהוא מסתובב פה בעולם הזה והוא בן עולם הבא, שייף עייל ושייף נפיק וגריס באוריתא תדירא, מידות טובות ותורה, מידות טובות מתוך תורה, שיהיה שם שמים מתאהב על ידך, כל מי שלמד תורה כמה נאים מעשיו כמה נאים דרכיו עליו הכתוב אומר ישראל אשר בך אתפאר אשרי אביו שלימדו תורה אשרי רבו שלימדו תורה.

רואים את הגדלות שקיבל מתוך הבית אבא יש לכל גדלות יסודות ויש לכל גדלות שורש גדלות, בחור זוכה שכל כולו תורה, כתוב במסכת דרך ארץ זוטא דרכם של תלמידי חכמים שפל לאנשי ביתו ואומר כל מה שיש בעה"ז אין לי חפץ בו ומטיל כסותו לפני תלמידי חכמים, לא מענין אותו כל עניני העולם הזה, כן אני מדבר לפי הדור שלנו בחור שנכנס לישיבה לא מענין אותו עולם הזה שום דבר מענין אותו עמלה של תורה, כל זמן שיש, בין הסדרים, עוד חברותא ועוד חברותא ושישי שבת אין על מה לדבר, ולהשאר עד מתי שאפשר ולהגיע לישון מתי שאפשר, הוא בן עולם הבא הוא בן תורה הוא בן של הקב"ה.

יצחק זה להיות עולה תמימה הוא זכה לעקוד את עצמו לפני הקב"ה ויש מי שנותן את עצמו את כל המציאות שלו לקב"ה, את כל עצמו את כל המציאות נותן לקב"ה, זה לא רק עוד פרט ועוד פרט. אומר הרמב"ם שמי שמבדיל עצמו מכל עניני העולם הזה הרי הוא מתקדש קודש קודשים ואשרי חלקו, יש מי שמבדיל את עצמו מכל עניני העולם יש מי שאומר כל העולם הזה לא שלי, ושייף עייל ושייף נפיק וגריס באוריתא תדירא אז הוא נהיה בן עולם הבא כבר פה בעולם הזה, ואז הקב"ה חושק בו בתור קרבן לקב"ה, הקב"ה לוקח את נשמות הצדיקים מקריב אותם לקרבן בשמים.

רבז

אפרים

הספדים

זכרון

אפרים אפרים תעמוד לכסא הכבוד ותבקש רחמים אנחנו המשפחה שלך רחמים
על הישיבה רחמים על כל כלל ישראל והקב"ה יאמר לצרותינו די.



הסבא הגאון רבי משה מרדכי קארפ שליט"א

הבן יקיר לי אפרים ילד שעשועים כי מידי דברי בו זכור אזכרנו עוד. אי אפרים, נפש נקי וצדיק. דודי ירד לגנו ללקוט שושנים, איזה פרח בלי טעם חטא, מזוכך ביסורים קבלת יסורים באהבה שלא טעם טעם חטא, תמיד צנוע בין אדם למקום בין אדם לחבירו שאיפות בתורה ויראת שמים דקדוק הלכה עוד ועוד להתעלות, ורק דבר אחד הפריע לו שלא יכול להיות בישיבה, כל מה שיכול בתקופה הזאת עוד יום בישיבה זה היתה השאיפה שלו, עוד יום בישיבה שבתי בבית ה' כל ימי חיי עוד יום בישיבה, עוד יום בתורה ועבודת ה' וגם כשקשה ללמוד לומדים דברים קלים.

נפש נקיה טהורה וזכה איזה קרבן של כל הציבור, כזה קרבן ציבור קרבן של בלי שום חטא רק הם יכולים לכפר על הציבור הקב"ה מלקט שושנים את הצדיקים הקדושים, איי איזה קבלת יסורים באהבה, אין שום טענה ושום תלונה ושום בכי וצער, וכל מי שנכנס אליו לא הרגיש שום סבל בפרט בחודש האחרון הוא ידע לקראת מה הוא הולך ממש השכינה היתה שרויה, איזה שמחה שלוש יום הנשמה כבר יודעת, הוא לא מפחד הנשמה נכנסה ישר לעולמות העליונים, הוא הלך לכפר על עם ישראל, על כל הציבור על כל המקום כל הישיבה, הוא באמת ראוי להיות קרבן ציבור נפש טהורה ונקיה..

איי ההורים שלו מחזירים את הפקדון בשלמות קיבלו פקדון מחזירים אותו בשלמות נקי וטהור וזך הוא באמת ראוי לה..

צריך להתעורר ימים של גילוי שכינה הקב"ה מראה שהוא בעולם מי ששומר תורה ומצוות הקב"ה מגן עליו מחסה לו אז זה גם גילוי שכינה. אנחנו לא מבינים יש ילד נדרס נקי וטהור בן צדיקים מכיר את האבא שלו צדיק וקדוש, לא טעם טעם חטא והבן שלו גם לא טעם טעם חטא הוא נדרס קרבן ציבור, האבא קיבל באהבה קרבן ציבור בא לכפר על כל הציבור, הוא באמת ראוי להיות קרבן ציבור שמכפר עלינו..

אנחנו צריכים להתעורר כל אחד מה שיכול בתורה ותפילה ועבודת ה', בפרט מה שהיה מדוקדק אצלו דקדוק הלכה שהיה מדקדק בהלכה בכל דבר גם בימים הקשים, בנטילת ידים והיה שאלה של אוכל שאלה על כל מאכל לא היה מיקל עד

שלא היה ברור לו שזה מותר לא היה נוגע, אפילו שצריך לחכות זמן והכל בהצנע לכת, שייף עייל שייף נפיק ולא מחזיק טיבותא לנפשיה.

הסדרים שלו לימודים לא גילה לאף אחד משניות וגם בתקופה הזאת, להדבק בקב"ה והוא ראה בימים האחרונים ראה באמת שעשה את התיקון בשלימות..

אבל אנחנו צריכים כפרה אנחנו צריכים להתחזק בתורה ויראת שמים בלימוד מוסר בין אדם לחבירו מה שהיה מיוחד אצלו כמו שהזכירו, הכל בנעימות לא לפגוע באף אחד שכל אחד ירגיש בנעימות לא לפגוע, והיה צריך תמיד לחפש מחילה אם הטריח למישהו, הוא לא פגע באף אחד אבל תמיד חיפש. ללמוד מהמידות שלו תמיד להתחזק בדבקות בתורה ויראת שמים בין אדם לחבירו, תתקרבו ימים ימי גאולה ימי משיח, משיח בפתח צריך לראות להתחזק באמת משיח בפתח רואים באמת ניסים גלויים שלא היו מעולם שהקב"ה מראה באמת השגחה פרטית לכל אחד ואחד, משיח צריך לבוא, הפרידה היא פרידה קצרה, אוטוטו משיח צדקנו, תחית המתים אבל צריך לעשות תשובה לקרב את הגאולה תורה יראת שמים צניעות באמת.

מה שהיה לו בבית החולים צריך לציין את זה מחשב שיוכל ללמוד, דבר ראשון שמחשב יהיה נקי ומסונן כמה התרחק מזה שלא יהיה שום חשש. כמה צריך להתרחק מפגעי הטכנולוגיה של היום שבאמת רבים חללים הפילה, עצומים כל הרוגיה כמה זה משחית איך אומרים 'מכונת השמדה', נזכה לראות באמת בגאולה העתידה. הקב"ה שמח אבל באמת נזכה לראות בתחיית המתים, המשפחה שמסרה את הנפש צריך באמת להוקיר להם כמה התמסרו לו והחברים שלו כמה שמסרו את הנפש, למדו איתו בחברותות איזה מסירות כל תקופת המחלה וגם הקרובים וגם הקהילה הגדולה והרב רוטשילד כמה מסרו בעבורו והתפללו. וה' יעזור שכל התפילות האלו יעזרו להקל מעלינו, ובודאי שיעזרו. ומחה ה' אלוקים דמעה מעל כל פנים בתחית המתים שנזכה לראות אותו שש ושמח עם כל עם ישראל.



הסבא הגאון רבי משה מרדכי קארפ שליט"א בבית החיים

אני רוצה לדבר בשם כולם בשם כל המשפחה רצינו ללוות אותך לחופה לא זכינו אבל לחופה שלך חופה אמיתית יש לך חופה של.. פמליא של מעלה.. שש ושמח בבא אליו נפש נקי וצדיק החופה שלך ברוך אתה בבואך ברוך אתה בצאתך שצאתך מן העולם כביאתך לעולם באת בלי חטא יצאת בלי חטא חופה הגדולה שלך שהקב"ה.. כל רבותיך והסבים שלך פמליא של מעלה מקבלים אותך זה חופה שלך. אתה יוצא זך ונקי מכפר על הישיבה על הציבור שהיית בו, מכפר על העיר על עם ישראל ממש קרבן ציבור, איזה טהרה אתה יוצא, ההורים שלך גידלו אותך יכולים להגיד מסרנו את הפיקדון בשלמות, אבל עכשיו אתה עם פמליא של מעלה נמצאים פעמי גאולה תקרב את הגאולה אוטוטו.

כתוב ברמב"ן בשיר השירים מאתיים לנוטרים את פריז אומר הרמב"ן.. מאתיים האחרונים של האלף שישי שיהיה תלמידי חכמים תחית המתים.



רבי שמעון עמנואל שליט"א

משגיח בישיבת כרמיאל

קיצור ימים

ירושלמי (ברכות פ"ב ה"ח), כשנפטר רבי בון בר רבי חייא, עלה רבי זעירא להספיד אותו, מתוקה שנת העובד אם מעט ואם הרבה יאכל (קהלת ה, יא), למה היה רבי בון בר' חייא דומה, למלך ששכר פועלים הרבה, והיה שם פועל אחד והיה משתכר במלאכתו יותר מדאי, מה עשה המלך, נטלו והיה מטייל עמו ארוכות וקצרות, לעיתותי ערב באו אותם פועלים ליטול שכרן, ונתן לו שכרו עמהן משלם, והיו הפועלים מתרעמין ואומרים, אנו יגענו כל היום וזה לא יגע אלא שתי שעות, ונתן לו שכרו עמנו משלם, אמר להן המלך, יגע זה לשתי שעות יותר ממה שלא יגעתם אתם כל היום כולו, כך יגע רבי בון בתורה לעשרים ושמונה שנה, מה שאין תלמיד וותיק יכול ללמד למאה שנה.

כך גם אפרים שלנו, הוא הספיק בשנותיו המועטות, מה שאחרים מספיקים בהרבה שנים. אוי אפרים אפרים, אפרים שלנו היה דוגמא לעמל התורה, לאיכפתיות שלו לתורה ולדקדוק ההלכה, ולא סתם ללמוד הלכה, אלא להעמיק ולהבין את מה שלומדים.

כתוב במדרש בראשית רבה (סב, ב), ר"ע ותלמידיו היו רגילים להיות משכימין ויושבין ושונין תחת תאינה אחת, והיה בעל התאינה משכים ולוקטה [לפני שבאו ללמוד, הוא הקדים ללקוט את התאנים]. אמרו שמא הוא חושדינו [אולי הוא חושד בנו שנגנוב לו את התאנים], מה עשו, החליפו מקומם [הם עברו ללמוד במקום אחר]. בא אליהם ואמר להם, רבותי מצוה אחת שזכיתי שהייתם יושבים ושונים תחת תאינתי ביטלתם, אמרו לו אמרנו שמא אתה חושדינו, פייסן [הוא אמר להם שאינו חושד בהם] וחזרו למקומן. מה עשה השכים בשחרית ולא ליקטה, וזרחה עליה החמה והתליעו. אמרו, בעל התאינה יודע אימת היא עונתה של תאינה ללקוט ולוקטה. כך הקב"ה יודע אימתי היא עונותן של צדיקים להסתלק מן העולם ומסלקן, ה"ד דודי ירד לגנו לערוגות הבושם.

והוא כדברי המדרש, (שיה"ש רבה ו, א), דודי ירד לגנו לערוגות הבושם לרעות בגנים וללקוט שושנים. דודי, זה הקב"ה, לגנו, זה העולם, לערוגות הבושם, אלו ישראל, לרעות בגנים, אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות, וללקוט שושנים, לסלק את הצדיקים שבישראל.

הקב"ה יודע מתי הזמן לקחת מאיתנו את אפרים, והוא לקח לנו מתוך בית המדרש את השושנה הנפלאה, של היראת שמים, של הדקדוק בהלכה, של העדינות ואצילות הנפש, של העליה המתמדת בתורה ותפילה ויראת שמים. שושנה של בין אדם למקום ובין אדם לחבירו, ואת כל זה אנחנו הפסדנו.

מת בלי בנים

הגמ' ב"ב דף קטז. אומרת, רבי יהושע בן לוי לא הלך לבית האבל, אלא רק לבית של מי שנפטר בלי ילדים, דכתיב אל תבכו למת בכו בכו להולך (ירמיהו כב, י), וא"ר יהודה אמר רב, זה ההולך בלא בנים.

ראיתי פירוש, הצדיק הוא הולך, כי כל הזמן הוא מתקדם, ואילו המלאכים הם עומדים, כמו שנאמר, ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה (זכריה ג, ז), כי המלאכים אין להם התקדמות, אלא עומדים במצב רוחני אחד. ולכן אומר הנביא, אל תבכו למת, לזה שלא קיים תורה ומצוות, כי גם קודם שמת הוא כבר מת, ואין הוא חי ומתקדם. אבל בכו בכו להולך, זה שכל הזמן בחייו היה במדרגת הולך, שקיים תורה ומצוות, וכל הזמן הלך והתקדם. וכשהוא נפטר הפסיד העולם את ההתקדמות הרוחנית שלו. ואם נשארו לו בנים, הרי הבנים הם כרעא דאבוה, ומכח הבן האב ממשיך ללכת ולעלות ולהתקדם גם בעולם העליון. אבל מי שמת בלי בנים, הרי הפסיקה הליכתו, ועליו צריך לבכות ולהתאבל.

אחד מן החבורה שמת

והדבר נוגע באופן מיוחד אלינו בני החבורה בישיבה בכרמיאל, שהרי הרגשת כל כך קשור לישיבה, וכל כך קשור לבני החבורה. ואומרת הגמ' בשבת דף קו. אחד מן החבורה שמת, תדאג כל החבורה כולה, ומפרש רש"י, הואיל ושלטה מידת הדין.

ושואל מוריני ראש הישיבה בעל אילת השחר, צ"ב מה מוטל עליהם לעשות בשביל כן.

אומר המהרש"א, ירבו ברחמים נגד מידת הדין ששלטה בהם. והיינו, דכיון שהם מפחדים למות, הם יעשו תשובה על העבר, וירבו מהיום והלאה במעשים טובים.

מוטל עלינו להתחזק במיוחד בנקודות המיוחדות שראינו באפרים ז"ל.

הרצינות שלו והיראת שמים. השאיפה התמידית לעלות ולהתעלות בתורה ותפילה ויראת שמים.

את הדקדוק בהלכה. הרצון לדעת הלכה, מתוך הבנה בעומק הדברים. ועד כמה הוא היה נהנה מכל הבנה עמוקה בהלכה, ובפרט בדברים הנוגעים למעשה.

כיבוד הורים שלו היה בצורה מופלגת. קראנו בפרשת השבוע על כיבוד האב של עשיו, ויש לו בזה הרבה זכויות, והגאולה תבוא כשאנחנו נתחזק בכיבוד אב ואם. ההורים של אפרים התקשו להאמין במצבו הרפואי, כיון שהוא לא רצה לצער אותם, ודאג בכל פעם לחייך אליהם ולתת להם הרגשה טובה, כדי שלא לצער ולהדאיג אותם.

החיוך שלו לכל אחד, ובפרט בתקופה האחרונה כשבאו לבקר אותו, הוא הודה לכולם, וחייך לכולם, עד כדי כך, שבגלל זה רבים התקשו להבחין במצבו הרפואי, בגלל שהוא כל כך שמח וחייך לכולם.

תודה

אני רוצה כאן להודות, לכל אלו שהתמסרו באופן מיוחד לאפרים ז"ל. ואפרט חלק מהידועים לי, אף שברור שיש עוד רבים וטובים.

קודם כל, לבני המשפחה הקרובה ביותר, להורים היקרים, שבאמת התמסרו עם כל הכוחות והיכולות. ולאחים והאחיות, ואף שאר המשפחה הקרובה, הדודים והדודות, והבני דודים, שהתמסרו במסירות וליווי ומשמרות לאורך כל הדרך. והקדישו שעות וימים למען מטרה זו, שאפרים לא יישאר לבד בתקופה האחרונה.

אני רוצה להודות, לבני החבורה, בני הישיבה הקדושה בכרמיאל, שהתפללו וחזרו והתפללו, וקיבלו על עצמם חיזוקים ועוד חיזוקים, למען רפואתו של אפרים ז"ל. אין ספק שכל תפילה וחיזוק לא שבו ריקם, ומה שלא הועיל כאן לאפרים, ודאי הועיל לדברים אחרים.

לבני הישיבה היקרים, ובפרט לבני השיעור, שהתמסרו לטפל ולעזור ולשמח את

אפרים בכל מיני תחומים, במשמרות ובשבתות ובביקורים בבית חולים. עם כל המאמץ של הנסיעות הארוכות. והם עשו זאת עם כל כך הרבה איכפתיות. אני לא רוצה להזכיר כרגע בחורים באופן פרטי, כי רבים הם, ואני חושש שאשכח חלק מהם, והיו כמה שהתמסרו באופן מיוחד ממש, כמו יהושע אורבך, ועוד רבים וטובים שהתמסרו למענו.

אני רוצה להודות לכל אלו שליוו את אפרים בחלק הרפואי, והעידוד הנפשי שנתנו לו לאורך כל הדרך. הרב ישראל בער, והרב יעקב קויפמן. הרב הרשלר. הרב יהודה ויינברג, ולאביו ר' שמואל.

אני רוצה להודות לארגונים הרפואיים הנפלאים. לארגון רחשי לב, כל העומדים בראשו וכל הפעילים, ולשאר הארגונים שסייעו ועזרו.

ואחרונים חביבים, המשפחה הנפלאה של עזר מציון, שהם ממש מלאכים, ובפרט לגב' שדמי שהתמסרה למען אפרים לאורך כל התקופה, ולגב' רבקה פלדמן, שהתמסרה בכל נפשה לאפרים בשבועיים האחרונים באופן מיוחד.

בקשת סליחה

ברצוני כאן לבקש סליחה ממך אפרים [וקשה לי להגיע זכרונו לברכה] בשם רבני הישיבה, ובשם כל בני הישיבה, וכן בשם כל בני המשפחה, וכל הקרובים והידידים וכל הצוות הרפואי שטיפלו בך ועזרו לך, שמא לא נהגנו בכבוד הראוי. ואני בטוח, שאתה שכל חייך היית טוב ונעים וחייתך לכולם, ודאי תמחל ותסלח לכולם.

הבן יקיר לי אפרים, כל כך יקרת לנו, כל כך היית אהוב על כולנו, עם החיוך שלך והשמחה שלך, עם האיכפתיות שלך, ועמל התורה ודקדוק ההלכה שלך, שילוו אותך.

תהיה מליץ יושר על הוריך היקרים שהתמסרו כל כך למענך, על אבא ואמא והאחים והאחיות, הסבים והסבתות והדודים והדודות, ועל כל בני המשפחה, ועל כל בני הישיבה הקדושה בכרמיאל, ועל כל עם ישראל. ונזכה כולנו לראות בקרוב את קיום הפסוק, בְּלֵעַ הַמִּוֶּת לְנֶצַח וּמָחָה ה' דְּמָעָה מֵעַל כָּל פְּנִים (ישעיהו כה, ח), ונאמר אמן.



הדוד הגאון רבי אליהו כהן שליט"א

מוצאי שבת תולדות ה' כסליו תשפ"ד, הרהורים בשעת חימום עם פטירתו
הכואבת של הבה"ח המופלא אפרים טורק ז"ל בן יבלח"ט ר' מרדכי יצחק
הלוי שליט"א

ויחרדו איש אל אחיו לאמור מה זאת עשה אלוקים לנו (בראשית מ"ב כ"ח),
אלקים זה מידת הדין כשרח"ל פגעה בנו מידת הדין יש להתבונן ולפשפש במעשים
באשר האלקים מצא את עוון עבדיך.

בגמ' שבת ק"ו ע"א א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן אחד מן האחין שמת ידאגו כל
האחין כולן אחד מבני החבורה שמת תדאג כל החבורה כולה אמרי לה דמת גדול
ואמרי לה דמת קטן, באסון הגדול שלנו זהו גדול וקטן יחד. מצד אחד הוא טרם
הגיע לכלל עונשין שזה גיל עשרים, אבל מאידך עם כל הגדלות העצומה שלו
בשאיפות לפסגות ובכשרונות נעלים ובעמל אין קץ שבודאי לגדלות נועד, הרי
שבודאי ובודאי ידאגו כל האחים ותדאג כל החבורה כולה, חברתו היתה נעימה,
שוחחתי איתו בטלפון אך לפני שבוע באוירה נעימה למרות מצבו, מי מילל ומי
פילל שהיתה זו שיחת פרידה, מה זאת עשה אלקים לנו?

הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים כי מידי דברי בו זכור אזכרנו עוד, ושמעתי
בזה שהנביא מקונן מחד על ההווה בן יקיר ילד שעשועים, אבל יחד עם זה גם על
כל ההמשך שנגדע באיבו "זכור אזכרנו" "רחם ארחמנו עוד", זהו קינה מיוחדת גם
על כל העתיד שנגדע ואיננו, על העוד. כשאנו מלויים את אפרים הרי שהקינה
כפולה, גם על ההווה שקשה להפרד ממנו, בן יקיר, וילד שעשועים. וקינה נוספת
על העתיד באשר ניבאו לו גדולות ונצורות וכל זה נעלם ואיננו, אהה כי לקחו
האלוקים. יש כאן קינה בפני עצמה על העוד.

ואפשר לומר שעוד בגימ' שמונים, וזהו קינה על השמונים שנה להשלמה עד
קרוב למאה, על הפרח שנגדע באבו וחסר לו לכה"פ "עוד" שנותיו הפוריות - רחם
ארחמנו "עוד".

הבן יקיר לי אפרים, מי יכול להכיל את הצער של ההורים שמבכים על הבן יקיר

אפרים אשר גדלוהו וטיפחוהו ורוממוהו, ומה גם שהתמסרו כ"כ בשנותיו הקשות רח"ל. ועתה מבכים על הבן יקיר לי אפרים, לי – בלשון פרטי, כי הוא חסר להורים ולאחים ולכל המשפחה כולה כבן יחיד שאיננו, הבן יקיר לי כל אחד באופן אישי ופרטי.

אבל יש קינה נוספת של הילד שעשועים, שזהו הקינה של בני החבורה שהם מבכים על האחד ומיוחד שבחבורה, כאשר שמענו עתה מרבותיו הגדולים יבלח"ט שכ"כ הללוהו ושבחוהו כאחד מן המיוחדים, ובקצירת האומר הגידו מקצת שבחו בפניו. ילד, שכאמור טרם בא לכלל עונשין, שעשועים, אפשר לפרש שלא בא הנביא לקונן על שעשועי ילדות בגן שעשועים, אלא לרמוז להפסוק ואהיה שעשעים, וזהו הפסוק שבא לומר שכביכול הקב"ה משתעשע עם שעשועין דאורייתא.

וידענו אף שמענו עתה ביותר עד כמה היה אפרים משתעשע בד"ת באיזה שמחה עסק בה בכל המצבים היא היתה שעשועיו, ועתה אהה, הבן יקיר לי אפרים, ילד שעשועים, זכור אזכרנו – הנביא כופל על ההוה ועל העתיד שנגדע באבו, אחד המיוחד שבאחיו ושבחבורה.

אפרים לא זכה לזרע של קיימא, וחובותינו לדאוג לעשות עבורו זכר של קיימא להמשיך את מפעלו הגדול בעסק התוה"ק ועמלה, ללמוד מארחותיו להתעורר בתשובה מהאסון הנורא שבא לעוררינו, התעוררות זו תהיה לזכותו בגן עדן יהיה מנוחתו עד שיקיץ מהרה לקץ הימין.

יה"ר שימליץ טוב על הוריו וזקיניו הדגולים שיבלח"ט ובעד כל המשפחה והחבורה כולה הכואבים את הכאב הנורא ירחם ה' ירחם על פליטת עמו ישראל שזה יהיה הקרבן צבור האחרון שלא נדע יותר מצער ולא נסיף לדאבה עוד ובלע המות לנצח ומחה ה"א דמעה מעל כל פנים.



הגאון רבי בנימין זאב פפנהיים שליט"א

ראש ישיבת 'חמדת משה'

ידעו שהמצב כל כך קשה אבל כשראו איך אתה עוסק בכל שטיקל תורה, ידעת לעסוק בשטיקל תורה אחד יגעת בסתר, לעולם לא כתבת שטיקל תורה בקופיא, אנחנו ראינו כבר כמה שנים שכל שטיקל תורה שכתב עוד שורה ועוד שורה, כל מה שהתחדש אצלך היה יום טוב לכל הישיבה, כששטיקל תורה שלך נשלם, כששטיקל תורה שלך הגיע, בלי גוזמא שבועות על גבי שבועות, היה לך קביעות ממש עד שבע בערב לסכם כל מה שעבר עליך במשך היום ובמשך השבוע ואז אחרי חודש שלם היה יושב על מערכה שהיתה לו במשך חודש שלם, וכשהיה מוכן החבורה היה מזה יום טוב..

בפרשה שלנו אנו רואים מה שיעקב זכה בזכות התורה אצל אפרים ראו את ההתמסרות של עבודת ה' וגם בתוך היסורים הנוראים איש לא ידע. לפני כמה שבועות ישבנו יחד והזכרת שאפשר לטייל וכשהלכתי שאלתי אותך אם אפשר לעשות משהו לטובתך לפני שאני הולך, אמרת שקצת קר כששמעתי אותך אומר משהו שקצת קר רצתי לאחיות אמרתי להם שיכבו את המזגן ואז מדדו לו חום והיה לו 40 מעלות חום. ואתה לא ראו עליך כלום, שעות על גבי שעות עסקת בדברי תורה עם כל הברען ועכשיו אתה מגיע בשלמות ונקיות עם יסורים נוראים שלא נדע, הגעת לדרגות שאנשים מבוגרים וזקנים שואפים ככה לסיים נורא נוראות, עולה תמימה עולה בעבודת ה' עולה של שלמות בדקדוק הלכה שמאיר פנים מתוך יסורים נוראים, אפרים תהיה כפרה בשביל כולם בשביל המשפחה הגדולה והנשגבה בשביל כל הקהילה בשביל כל בני החבורה שנזכה שיאמר לצרותינו די שנזכה במהרה לתחית המתים ונזכה בילע המות לנצח ומחה ה' דמעה מעל כל פנים ונאמר אמן.



הגאון רבי אהרן איראם שליט"א

מרבני הישיבה

הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים כי מידי דברי בו זכור אזכרנו עוד. מה נזכור מהבחור החשוב אפרים זכר צדיק לברכה נזכור שתמיד הוא היה בחינה של שעשועים הוא היה עסוק כל הזמן מה הקב"ה רוצה כשהגיע לישיבה הוא שאל מה התפקיד שלי, הוא שאל את הרבנים הוא שאל את הבחורים המציאות של החיים שלו היה מה התפקיד שלי, זה מה שנזכור עוד, מה עוד אני יכול לעשות, מה עוד אני צריך לעשות.

דיברו כאן על החיוך של אפרים זכרוננו לברכה הוא ניגש לאחד המשגיחים הרב פלונצק לפני שהיה חולה ושאל מה התפקיד שלי ואחד הדברים המשגיח אמר לו לחייך לשמוח בעבודת ה', וכשנהיה חולה שאל מה התפקיד שלי והתשובה שקיבל להמשיך לשמוח ברצון ה', ומזה החיוך, לא כי הוא היה בחור מחייך אלא כי הוא הבין שזה התפקיד שלו, זה להצדיק ולקבל את הדין באהבה, כמו שלפני זה הבין שהתפקיד שלו זה לשמוח בעבודת ה' ו.. את הלבקש מה התפקיד שלי זה מה שנזכור, זה בן העולם הבא מי שעסוק כשהוא היה חולה כמו לפני שהוא היה חולה בשאלה של העוד, מה הקב"ה רוצה ממני, שזה מה שענין אותו ככה יזכרו אותו, מידי דברי בו וואס ויל טאטע זה מה שענין אותך, וגם עכשיו שאתה הולך למעלה וליוניו אותך זה היה כל כך שלא כדרך הטבע שהורים מקברים בניהם שחברים פעם שניה קוברים חבר, זה לא רגיל, ואנחנו מבקשים שבשאתה עולה למעלה רוכב ערבות שש ושמח הוא מקבל אותך בשש ושמח כי אתה נקי ענין אותך רק לעשות רצון ה' והיסורים שהיה לך אתה נקי וצדיק אז תבקש שהמהלך של הגאולה יהיה במהלך של אחישנה.

מי שמוריד דמעות מי שבוכה על אדם כשר מוחלים לו כל עוונותיו יש פה ציבור קדוש ציבור גדול שעכשיו בוכים ונמחלים להם עוונותיהם כי הם בוכים על אדם כשר אתה אדם כשר, ענין אותך רצון ה' אף אחד לא יודע להצביע על איזה עבירה שהיה לך שייכות אליה, כל כך עדין כל כך אצילות, ללמוד גם בזמנים הקשים שלא יכולת טכנית, אז כל רגע ניצלת מה שאפשר בטיפת הכוחות שלך ללמוד בצורה

כזו ואחרת, גם כשהיית חלש ובדרך הטבע כל אחד עסוק ביסורים שלו אתה היית עסוק בללמוד עוד קצת, עוד, זה מה שיזכרו ממך, מוחלים בזכות הבכיות פה שכל אחד בוכה ואת מי שכבר אין לו את הכח לבכות בוכה בלב, אדם כשר מוחלים לו, ועוד כתוב בחז"ל כל המוריד דמעות על אדם כשר הקב"ה סופר, יש לכל דמעה מספר, הקב"ה מייקר את הדמעות האלה ומניחו בבית גנזיו, הדמעות פה הם בלי סוף על אדם כשר לא רק עלינו שנשארנו לא רק על הכאב לא רק על זה שכל בני החבורה לא הניחו אותך לרגע, היה קשה לעזור לך היה קשה להקשר לתוך הסבל הזה שאתה נמצא בו כי אתה חייבת לא רצית לא רוצה עזרה אבל אלה לא נטשו אותך אך בני החבורה לא נטשו אותך בני החבורה והרבנים ובני המשפחה ואנשים צדיקים מכל מיני כיוונים שבאו ועזרו, ואף אתה לא תתנשי מינן לא תשכח אותנו ותהיה מליץ יושר על כל עם ישראל על עולם הישיבות בכלל על עולם הישיבות שלנו שצריכים סיעתא דשמיא על המשפחה היקרה שכל כך היו איתך ועדין איתך ולא יעזבו אותך לעשות הכל לעילוי נשמתך, תהא מליץ יושר על הישיבה ועל בני החבורה בפרט שלא עזבו אותך אל תשכח ותהיה מליץ יושר על עם ישראל עד כי מחה ה' דמעה מעל כל פנים נאמר אמר.



הדוד הגאון רבי אליעזר טורק שליט"א

קול נהי נשמע בציון איך שודדנו שמענה נשים דבר ה' ולמדנה בנותיכם נהי ואשה לאשה קינה כי עלה מוות בחלונינו בא בארמנותינו להכרית צורר מחוץ בחורים מרחובות איך שודדנו, וכל ישראל יבכו את השריפה ששרף ה', בא בחלונינו אומר המגיד מדובנא לחלון יש שתי תפקידים אחד זה להכניס אויר לבית השני להכניס אור לבית, הישיבה הקדושה שהתורה זה כל החיים זה האויר זה האור, שודדנו, נלקח אחד המיוחד מבני החבורה, אחד מבני החבורה שמת תדאג כל החבורה כולה, כל הזמן שדיברנו אתו החזיק קשר עם הלימוד בישיבה, בימים האחרונים שאלתי אותו מה אתם לומדים בישיבה הוא בחיך אומר אוי הם לומדים ואני לא לומד, אבל הוא למד הוא למד, איזה נעימות איזה אור, בימים האחרונים דיברנו בכזה נעימות אני לא יודע מה הפשט בזה אבלו בליבו וצהלתו על פניו. באתי לבקר והוא סיפר עם כזה חיוך עד היום ביום רביעי בכזה חיוך בכזה שמחה ושאלתי אם לא מפריעים, לא מפריעים כזה נעימות, בן עליה מופלג הוא היה אור במשפחה וכל בית ישראל, תדאג כל החבורה, צריך לקבל חיזוק לא יתכן בעולם להשאר ככה, בחור עם כל הברען עם כל השאיפות עד הרגע האחרון דיברו דברים טובים ביום רביעי ושאלו אולי זה מפריע, אז הוא חיך מה מפריע מי מפריע, אוי אחד מהחבורה שמת תדאג כל החבורה, צריך לקבל חיזוק כל אחד יודע מרת נפשו, כשהקב"ה עושה כאלה ברכים ורעמים, זה לא הפשט אחרי מות קדושים שאומרים, מי שהכיר אותו יודע שבאמת פה מדובר על כזה אצילות כזה נקיות כזה טהרה, רק בימים האחרונים ראו, והחיך נשאר באותו מתיקות, נתחזק כל אחד במה שהוא יכול אין בזה כללים לב יודע מרת נפשו חייבים לעשות משהו זה ברכים ורעמים וכל בית ישראל יבכו את השרפה ששרף ה'.

כל אחד שיקבל איזה חיזוק שיהיה לעילוי נשמת המנוח ובקרוב נראה ומחה ה' דמעה מעל כל פנים ונאמר אמן.



הגאון רבי אליעזר טורק שליט"א

רצייתי להשלים מה שאחי הגאון ר' דב רצה להגיד הוא אמר אפרים היה מלא חן הגמרא אומרת בסוכה אדם שיש לו חן סימן שיש לו יראת שמים, החן הזה ליוה אותו מקטנות עד יום פטירתו גם כשהיה לו קשה תמיד היה לו חן מיוחד ידע לקבל אנשים ידע להתייחס לאנשים, והיה כמה וכמה מקרים שרצו להביא לו משמחים אז הוא עיף כשרצו להביא לו רבנים תביאו ותביאו, זה היה ממש לפני יומיים שלושה שהיינו שם ולא היה לו כח להרים טלפונים הוא כל הזמן עם חיוך על הפנים כל הזמן, זה מה שר' דב אמר שהוא כל הזמן שימח אחרים, וכשניסיתי להפסיק ואמרתי שזה מפריע, מי מפריע מה מפריע, הוא חי בנעימות ויצא מן העולם בנעימות, וד' יעזור שיכנס למקומו בנעימות, ובאמת צרכים להדגיש הוא הרגיש כל קשר לבחורים שדאגו לו לפני יומים שדיברתי איתו הוא היה מ.. עם עלונים מהישיבה, לפי יומיים שדיברתי איתו מה אתם לומדים בישיבה, אז הוא הסתכל עלי בחיוך הבחורים לומדים בבא קמא אני כבר לא לומד בבא קמא, אתם לומדים הם לומדים בבא קמא, הקב"ה יעזור שינוח בשלום על משכבו ויהיה מליץ יושר לכולם ויהיה כפרה לכולם, כל החיזוקים שעשיתם אין כל ספק שהבחורים עשו חיזוקים שעזרו לו ויעזרו לו גם הלאה ונזכה בקרוב ממש שהקב"ה ינחם את המשפחה ואת כולם את כל הידידים והחברים ויבולע המוות לנצח בגאולה שלמה בקרוב בימיו אמן.



הגאון רבי יוסף חיים ויטריאול שליט"א

רוכב בערבות שש ושמח שבא אליו נפש נקי וצדיק נקי וצדיק, מה זה נקי וצדיק יכול להיות שההסבר, יש לפעמים שאדם עבר כל כך הרבה יסורים וצער אבל מתי זה נחשב שהקב"ה שש ושמח מתי שהוא צדיק שהוא מצדיק עליו מה שהוא עבר.

אפרים אני עומד כאן ואני לא מאמין שאני עומד כאן זכיתי להיות איתך קרוב בפרט בזמן האחרון היסורים שהיה לך כל פעם שהיה צריך להזיז לך את הרגל ולעזור לך באיזשהו דבר אבל תמיד היה חיוך ידעת להצדיק אחרים.

קשה לי שאני עומד כאן עכשיו ואני צריך להגיד דברי פרידה אני עומד כאן בשליחות הציבור ביקור חולים שכל כך הרבה עשו ודאגו בקשו ממני להיות שליח ציבור להזכיר את המתנדבים יש הרבה מאוד קשה להזכיר כל אחד בשמו אבל אי אפשר להתעלם מהבודדים שהיו איתך בשבועות האחרונים, ר' אברהם יקטר אם זה יו"ר הארגון הרב ישראל בנדר שלא יכול להיות כאן כי הוא כהן, גדליה שפירא לדרמן ועוד ועוד.

אני באופן אישי מבקש מחילה אם חלילה לא נהגתי כבוד, בכל אופן הייתי צריך לעשות דברים הכאבתי לפעמים, שלא בכונה כמובן, הכל היה לתועלת.

אני זוכר ביום חמישי האחרון הבאתי מישוהו אורגניסט שישמח קצת קראת לי לצד אמרת לי קשה לי אני כבר עייף אני רוצה לנוח אמרתי נעצור, אמר לי לא אבל הוא התאמץ אולי נשיר עוד שיר. שרנו יוונים שרת איתנו ביחד למרות שהיית מאוד חלש.

היית מלא שמחה תמיד כמו שהסבא הזכיר תמיד לא היה קשה תמיד בשמחה קיבלת בנעימות כל אחד תזכור לטובה את המשפחה שעשתה כל כך הרבה, מכבדו בחייו מכבדו במותו, קשה להגיד זה לא הפשט יש פה בחינה של מכבדו במותו. תתפלל שיהיה כח לאבא לאמא וכל המשפחה שיחי, ומחה ה' דמעה מעל כל פני ונאמר אמן.



האבא רבי מרדכי יצחק טורק שליט"א

ה' נתן וה' לקח מאחלים לתורה לחופה הקב"ה היה לו תוכניות אחרות ואנחנו מקבלים את זה יהיה שם ה' מבורך מעתה ועד עולם.

לא היה גבול כמה היתה הסבלנות של אפרים לכל דבר, כשהוא היה חולה הרגיש לא טוב הביאו לו לבן משהו מסוים שהוא יאכל מה שהוא יכול לאכול, אחרי שעתים הוא עוד היה לפני הוא לא נגע בזה, היה לו איזה ספק בברכה זה היה דבר מאוד שכיח אצלו, הכל היה דבר ראשון במאה אחוז על פי הלכה שלא תהיה שום שאלה.

ביקשתי ממנו לאחרונה להקל באיזה ענין אמר לי אני לא רוצה להקל לא רוצה לשנות שום דבר. הצניעות שלו אחרי שהוא גמר כל סדר מועד פתאום לא ידעתי שיש לו סדר, יום יום במשך שנים הנחישות ביחד עם הצניעות המידות שלו, כמה שאפרים דאג כמה שהוא כל כך דאג לא לצער אף אחד כל דבר קטן ביקש סליחה או ששלח להודות.

כמעט עשרים שנה לראות אותך ואנחנו בעזר ה' נלך בעזרת ה' גם בדרכים האלה ושיהיה לעילוי נשמתך.

אני רוצה לבקש סליחה בשמי ובשם כל המשפחה ודאי שלא תמיד ידענו לנהוג כבוד להעריך תסלח לנו. והקב"ה יעזור שלא ישמע עוד שוד ושבר ובילע המוות לנצח.

.



הבה"ח יהושע אורבך נ"י

אני חייב לספר ששאלו אותך מה לומדים בישיבה אמרת שבישיבה לומדים בבא קמא את זה אמרת עכשיו בסוף, בהתחלה עוד אמרת שאלו אותך איך אתה מרגיש, הגוף בסדר אבל הנשמה מתגעגעת לישיבה, ככה היית כל הזמן מתי שרק יכולת לבוא אבל עכשיו שלא יכלת להזיז את הרגלים היה לך צד לבוא לכרמיאל, בהתחלה שהיינו לומדים היה לך דלקת ריאות בקושי הצלחת לנשום ישבנו סדר א' שאלתי אותך אפרים אולי תצא לנוח אמרת בסדר נלמד נמשיך ללמוד בקושי נשמת.

יומיים לפני שהתאשפזת אמרתי אולי נצא החוצה לאויר אבל כשהתאשפזת התחלת ללמוד בטלפון לשמוע שיעורים בטלפון מחובר כל הזמן. לא רצית שנטרח מידי בשבילך. גם כשהיינו מגיעים דאגת שנרגיש טוב, הגשת לנו את האוכל את השתיה – אתם באים מדרך. תמיד היה את החיוך. ועכשיו בליל שישי, בקושי לדבר יכלת, תמיד התעקשת על מה שיכלת.

כשהייתי שבת בבית חולים לא היה לך כח, שחרית אמרת אני יורד לא חיפשת קולות מעלית של שבת, ירדת שש קומות ואחר כך עלית אותם.

דבר אחד אני מבקש מחילה בשם כל החבורה, ושהקב"ה יתן לנו את הכח ולדעת מה אנחנו צריכים לעשות.



האח הבה"ח דוד טורק נ"י

אפרים תמיד הקפיד לתת לנו את ההרגשה של האח גם כשלא היה לו נעים שיגיעו אליו אבל תמיד אמר לנו אתם תמיד יכולים גם כשזה הפריע לו. הזכרונות שנזכרתי בישיבה קטנה, לפני חמש שנים אולי היינו אצל סבא שלי ופתאום לבשתי בטעות את הכובע וחליפה שלו ופתאום הוא קרא לי לחדר אחר לא הבנתי מה הוא קורה לי לחדר אחר לפני קידוש, אז הוא אומר לי החלפת איתי כובע וחליפה, היה שם המון אנשים הוא לא רצה שכולם ישימו לב לא רצה לבייש זה היה אצלו בדם..

כל פעם הייתי מגיע אליו פעם אחת אחרי זה הייתי מקבל טלפון מאבא שלי, אפרים ביקש להגיד שמאוד נהנה שהייתי אצלו וככה כל פעם הייתי בא עם חבר היה מבקש להגיד שנהנה, לא היה מצב שמישהו יבקש ממנו טובה והוא לא יגיד ישר כח, ולא היה דבר קטן שלא ביקש סליחה.



הספדים בישיה"ק 'רינה של תורה'

הגאון רבי ראובן אברמוביץ שליט"א

מרבני הישיבה

לא נאריך הרבה אחרי מה שאמרו פה רק צריכים לזכור דבר אחד פשוט, לא נבראו רעמים אלא לפשט עקמומיות שבלב, לא כתוב שלא נבראו רעמים אלא לשבר את הלב, אפשר לפשט עקמומיות לשבור אותו לחתיכות ולא יהיה עקום נגמר הסיפור. לא, לא נבראו רעמים אלא לפשט שהלב הוא עקום ככה נוצרנו, עקוב הלב מי ישורנו שצריך רעמים לפשט אות זה גם, אבל כשמגיעים צריך באמת להביא אותם לי לפשט את העקמומיות שנמצאת בלב.

אם הפונביזר רוב היה אומר נמאס לי מהתפקידים כמו שהרב אומר שהוא שמע שאומרים, אז לא היתה קמה ישיבת פונביז'. ואם אחרי תרפ"ט היו אומרים נמאס לנו מהתפקידים אז ישיבת חברון לא היתה עוברת לירושלים ולא היתה קמה ישיבת חברון. אם החפץ חיים היה אומר כשהבן שלו נפטר באמצע שהוא הוציא את המשנה ברורה נמאס לי מהתפקיד אז המ"ב לא היה יוצא לעולם.

תמיד כשיש פוטנציאל גדול יש אפשרות להוציא הרבה, יש קשיים אבל זה בדיוק הפוך, הקושי והניסיון זה הסיבה וההיכי תמצוי שדרך זה אפשר לגדול ולהוציא כמה שיותר. כמו שהזכירו שניסיון זה מלשון נס שמרים וכו'.

הבטחתי של אאריך אבל ברשותו של ראש הישיבה וזה אמור להשלים את מה שראש הישיבה הציע להשלים ביום שיש חשבתי עוד לפני, זאת אומרת המחשבה הזאת אצלי הרבה זמן בראש והיא בנויה על כך שאם קטנים אתם בעיניכם ראשי שבטי ישראל אתם.

יש לנו בשנתון הזה ובלי להשוות לאחרים לא נכנס להשוואות האלה כי כל מי שמגדל ילדים יודע שלא משום בין ילדים אף פעם אז לא זה הנושא של ההשוואות אבל יש לנו פוטנציאל ענק שלא מזדמן כל פעם ואני חושב שדבר שודאי יכול לשמש לעילוי נשמתו וגם בעצם להרים אותו ולתת תלנו את הכח להתנוסס

להתרומם, אם אנחנו נעלה חדש את הנושא של העיון, ואני מדבר מה שקשור לסדר א' לכל הפחות, כמובן זה יכול להשתלב עם הימי שישי מה שהראש ישיבה דיבר ונדאג בשתי תחומים, דבר אחד נדאג לחבורות בסוף שבוע, בימי רביעי חמישי נתחלק לקבוצות אני לא מדבר על מידי הרבה זמן, נתחיל חודש נראה איך הולך.

דבר שני סיכומים וחבורות נגיש כל סוף סוגיא בעזרת ה' לקראת סוף זמן חורף נוכל להוציא.. שיכיל בתוכו את הסוגיות של בבא קמא, אני חושב שזה גם אמור לתת סיפוק וגם אמור בעזרת ה' לגרום לחיזוק לעילוי נשמת, יתן לנו רק את האפשרות להוציא מן הכח אל הפועל.

המעלות של זה זה לא רק מזה שיש בסוף חוברת, הסיפוק העבודה הזאת שבחור יושב ומסכם ולא מוותר לעצמו, הסיכום הסופי, וכל מי שהתחיל לעשות את זה יכול להעיד שזה ככה נותן לנו, כמו שאומרים את הסי טי על הראש לראות אם הבנו את הסוגיות עד הסוף.

ואני יכול להראות לכם סיכומי סוגיות שבחורים מביאים לי שמפעם לפעם דברים משתנים ומתבהרים ותחקו אפילו בצורה של הכתב אני רואה שזה לא כמו שהביאו לי בהתחלה שבוע שעבר הביא לי בחור סיכום שהסיכום היה אוסף של דפים לא מסודרים וחלקם היה הכריכה החומה של הדפדפת וכל שורה שניה היה כוכבית לשורה האחרת, שבוע שעבר הוא הביא לי סיכום מסודר א' ב' ג', שום דבר לא נכנס בתוך השני, עוד לפני שראיתי את הסיכום אמרתי לו שזה לא כמו הסיכום הקודם שהוא שלח לי. וזה בונה ובונה ככה זה.

הגעתם לקיבוץ א' זה מתחיל לדבר מתי נדע ללמוד איך נדע ללמוד, הנה זה הזמן באו ניקח את זה כמחייב אתם תראו שזה לא היה אותו דבר.

כמובן כדרכנו תמיד לא לוחצים ולא מלחיצים הכל בגדר עצה ורעיון אבל כמו שהראש ישיבה אמר צריכים לדבר אם רוצים או לו אבל שנוכל למנף את התקופה והזמן הזה ולתת לעצמנו את הסיפוק הפנימי זה לא היה לריק הנה עשינו משהו זוהי הצעה לאפשרות בהצלחה רבה.



הגאון רבי אליקים גולדוסר שליט"א

מרבני הישיבה

כתוב בגמרא ג' ימים לבכי חז"ל מתכוונים שזה כדי לעורר את עצמינו חז"ל לא מתכוונים לתקן את הטראומה

צר לי עליך אחי הבן יכיר לי אפרים אם ילד שעשועים הנעימות הנשיאות חן, כמה נעימות, לא היה בחור שיש לו קפידא עליו או שהסתכסך איתו, כזה נעימות, כמה חסר לנו את החיוך המתוק, גם מתוך הייסורים והסבל, הבן יקיר לי אפרים, כמה הזכרנו את השם אפרים בן אסתר, כמה השם הזה חקוק לנו כמה לא רצינו שזה יקרה, ניסינו למנוע את זה בכל מחיר, אבל הקב"ה גזר אחרת, בורא עולם יודע מה שבאמת טוב לנו, נכון לנו זה כואב לנו, זה חסר, הנעימות, החביבות, המתקנות, החן, כל אחד הרגיש קרוב אליו צר לי עליך אחי נעמת לי עד מאוד, דודי ירד לגנו לרעות בגנים וללקוט שושנים, ללקוט שושנים כזה נעימות, רוכב ערבות שש ושמח בבוא אילו נפש נקי וצדיק,

עם הנפש נקי וצדיק הקב"ה שמח, אבל לנו זה חסר, בשעה שאדם מישראל מצטער שכינה מה אומרת קלני מראשי קלני מזרועי, יש פה צער אמיתי של בני תורה, אסור לנו להתעלם אמנם לקב"ה זה שמחה אבל לנו זה צער, איפה נראה את הנעימות את השלמות, שהכל טוב ושתמיד טוב, היה לנו דמות שאפשר ללמוד ממנו בחור צעיר בן תורה, כמה לא רצינו שזה יקרה, אבל יש לנו אמונה שהקב"ה יודע מה טוב, כשגוי מבקש הקב"ה נותן לו, אבל כשיהודי מבקש הקב"ה באמת דואג לו ורואה מה באמת טוב לו.

אפרים זכה, אפשר לדבר איתו תוך ג' ימים הוא נמצא איתנו, עשית את התפקיד שלך בצורה הכי טובה בתורה בהתמדה, למדנו יחד, איזה שאלות מתוקות נעימות וחביבות שאלת, עם כ"כ הרבה חן, חן שמגיע מהנשמה, לא מיופי חיצוני, מיראת שמים, נעימות ומתיקות, עוד חברותא עוד לימוד בשמחה, בנעימות בחביבות, כמה חיזוקים הוא עשה לנו, כמה זכויות יש לו.

בישיבה של מעלה אתה ממשיך, חיזוקים של תורה של תפלה ועוד כל חיזוק

בשבילו זה רוחניות, א"א לשכוח את החביבות את הנעימות דבקות בתורה, ועוד היום בזמנינו שכל אחד עם קצת חולשה או קצת כאב ראש כבר בורח לחדר, אבל הוא לא ויתר ראו שהדברי תורה מחיים אותנו, כמה זה חסר לנו צר לי עליך אחי עזבת אותנו, נעמת לנו עד מאוד, הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים, הרגשנו שהפסוק נאמר עליו, אפרים זה כלל ישראל את היופי של כלל ישראל ראו עליו, לא זכינו אני לא יודע אם נכון לומר "בעוונותינו הרבים" אבל אם היינו זוכים הוא היה איתנו.

כתוב בשו"ע הלכות אבילות שאסור לומר מה אפשר לעשות, כי משמע שאם היה אפשר היינו עושים אחרת, אנחנו מאמינים באמונה שלימה שזה מה שטוב, אבל לא לומר שהקב"ה רצה אז מילא שיהיה כך ולהמשיך, אלא חובתנו וזכותנו לקחת את המעלות שלו לעצמינו

איזה מתנה קיבלנו בחור כזה בן עלייה נפש נקי וצדיק האם יש כזה ירא"ש אכפתיות מתפלה, הייתי אצלו בבית חולים לפני כמה שבועות הוא היה צריך להתפלל מנחה, כמה הוא התאמץ להתכונן עם כובע וחליפה ונטילת ידיים, ויש לנו ללמוד ממנו איך להתפלל כשאנחנו בישיבה ובלי שהרגלים משותקות כמה זה מחייב את כולנו.

איזה דרגות של יראת שמים וטהרת הלב, הקב"ה גזר שנלקח מאיתנו אנחנו לא יודעים למה, הוא מנהל את העולם, מודים לך על המתנה שנתת לנו כמה שנים ה' נתן וה' לקח, דיבר אדוני הארץ איתנו קשות, נחפשה דרכינו ונחקורה, הקב"ה לא מוותר לנו, הוא דופק לנו בדלת דודי שלח ידו מן החור.

הקב"ה סומך עלינו שנלמד את מה שצריך ללמוד, כל אחד שיקח את זה לעצמו, בחור חושב כואב לי הראש אין לי כח, אומר הקב"ה לך לך לאפרים ותלמד ממנו, איך שבבית חולים בלי הדיבוק חברים והאווירה של הישיבה היה אכפת לו באמת מתורה מתפילה מדקדוק המצוות, החיוך על הפנים, הכל בסדר הכל בסדר, איפה משיגים את זה, זה מגיע מלב טהור כשהלב טהור והלב הוא מלך על האיברים ממילא הכל מתרומם, הקב"ה ידע מראש שיפטר בגיל צעיר והוא שם אותו אצלנו כדי שנתחזק הנה קיבלתם דוגמא עכשיו בבקשה.

יש קונה עולמו בשעה אחת הפשט שאם אפשר בשעה א' אז כמה אפשר בכמה

רנ זכרון רבי אליקים גולדוסר שליט"א אפרים

שנים, ובשביל זה הקב"ה השאיר אותנו כדי שנוכל להשיג עוד עולם בשעה אחת
ועוד עולם בשעה אחת.

**שנזכה לקחת מאפרים ושתהיה נחמה שלימה ובילע המות לנצח ומחה ה' דמעה
מעל כל פנים.**



הגאון רבי אברהם סטוארט שליט"א

ראש הישיבה

אצל בני החבורה המילה היחידה שצריך להגיד מילה אחת אפרים.. כל המוסיק גורע, אנשים באו להגיד לי כמה בני החבורה טרחו בשביל אפרים כזה קידוש ה', מדברים על אפרים שזכה שיתקדש על ידי שם שמים, פלוני שזכה כמה נאים מעשיו כמה נאים דרכיו אשריו שלמד תורה.

מה שדוד המלך בתהילים יש פרק שמדבר על שבח של תלמיד חכם אז כתוב שם הוצק חן בשפתותיך מדבר על יופי של תלמיד חכם שהוצק חן בשפתותיך זה הקידוש ה' שאפרים זכה וזה בני החבורה זכו, אני חושב זה שנתים היה במסירות לדאוג לו בצורה גשמית ורוחנית לדאוג לו בצורה רוחנית בעוד חיזוקים ועוד חיזוקים. אני לא יודע אם אתם יודעים מסתמא אתם יודעים צריכים לדעת ששום חיזוק לא הלך לריק.

פעם היה אברך בתפרח שהיה חולה מאוד והעמידו משמרות להגיד תהילים זה היה שבוע אחד ובסוף הוא נפטר. אז הגר"ש פינקוס זצ"ל הזמין את עצמו לדבר ואמר שיחה שלמה ששום תפילה לא הולכת לריק, יש לו על זה מהלך שלם אין כאן המקום להאריך, כן צריך להאריך, ששום תפילה לא הולכת.

הוא אמר וד' אמר המכסה אני מאברהם את אשר אני עושה ואברהם יהיה לגוי גדול אז כתוב שהקב"ה הסביר לו על סדום אברהם התפלל תפילות נוראות על סדום כמה וכמה פסוקים בתורה דברים נוראים ולא נשאר כלום מהתפילות. אומר המגיד מדובנא אני חושב, ואברהם יהיה לגוי גדול, אדם מתפלל הקב"ה לוקח את זה לאן שצריך, אברהם היו יהיה לגוי גדול צריך תפילות אז הקב"ה נתן לאברהם להתפלל.

אפרים לקח איתו את כל התפילות איך בדיק לא כעת המקום, אבל זה הוא לקח איתו כל התפילות וחוץ מזה כל מה שאנחנו היינו צריכים תפילות כל אחד וכל יחיד וכל ציבור לא נפל טיפה אחת ארצה.

על זה בני החבורה את המסורת של בני החבורה את היופי של אפרים שהוצק חן בשפתותיך את השורה הראשונה במסילת ישרים שדברו מה חובתו בעולמו זה

התחלה של הבן אדם שיתברר מה חובתו בעולמו שיתענג על ה'. מי שיודע חובתו בעולמו ואז מהחובה הזאת ראו את החיוך את הלהתענג על ה' עליו אין בעולמו כלום חוץ מתורה. ראו מה רצונו בעולמו, עניו ושפל ברכ מה שכתוב במסכת דרך ארץ רבה שדרכם של תלמידי חכמים עניו ושפל רוח, ואומר כל מה שיש בעולם אין לי חפץ בו אין לו בעולמו אלא תורה זה מה שראינו אצל אפרים ועל זה הלב עומד כביכול שותת דם אפרים אפרים איננו כמה נתמסרנו וכמה שעשינו ואפרים איננו כביכול מי יתן לנו תמורתו.

יש כזה דבר שכשלא רואים את התוצאות אז לא יודעים מה עושים יש אפשרות לעזור לו לאחר מיתה אפשר להמשיך להעלות אותו מדרגה לדרגה, וכמו שיש ישיבת רינה של תורה בארץ, יש במרומים ישיבת רינה של תורה, אפרים ממשיך בישיבת רינה של תורה ממשיך את כל השטיגן את כל הברען את כל מה שאנחנו יכולים להבין צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה.

פעם הייתי לנחם והרב שך זי"ע היה שם, הוא דיבר, כאן לומדים באלו מציאות פשט אחד אבל שם יש עוד ועוד פשטים. אז גם הוא לומד ארבע אבות עוד פשט ועוד פשט. אז אולי זה המקום לרומם לעשות משהו לנצח לעשות משהו שיהיה ציבור של בני החבורה להמשיך לרומם את אפרים.

לפעמים אפשר הציבור שאכפת להם שרוצים לעשות איזה חיזוק זה כח עצום של ציבור, יש להם כח להפוך עולמות ציבור שבחרו בכם שאתם תקריבו קרבן לקב"ה אתם יודעים איזה רוממות שזכינו להקריב קרבן לקב"ה את אשר יאהב ה' יוכיח וכאב את בן ירצה הקב"ה לוקח משהו אז כמה רוממות יש בזה כמה גדלות יש בנו וכמה כוחות יש בנו אז אולי אפשר לחשוב לעשות איזה חיזוק לעילוי נשמתו.

יש כל מיני רעיונות באמת אולי צריך לשבת עם בחורים כל אחד יחשוב אני מציע רעיון אתם תחשבו, יש ביום שישי, זה מתחיל בליל שישי ויום שישי מוצאי שבת, אז אולי אפשר ששיעור א' יתפסו איזה פרויקט שיום שישי יהיה יום שישי של גדלות וכך יש ישיבות שעשו את זה וכך זה פשוט שלומדים ביום שישי אז ממילא זה משפיע על היום שישי גם מוצאי שבת וגם לילי שישי, אולי תפסת מרובה לא תפסת אתם תגידו, תחשבו אולי זה רעיון שיהיה את אותו אהבה שיש לנו לאפרים את אותו אהבה נקדיש שיהיה בית מדרש יום שישי.

יש בית מדרש מאוד טוב פה אל תחשבו שאני מזלזל, דוקא קיבוץ א' ממש מאוד

יפה, שלא תחשבו שאני מתכוון שזה ישיבות אחרות זה ממש נפלא מאוד ויש עוד הרבה להאריך אני מבקש מחילה לא תחשבו שאני לא מכבד אותכם כראוי אבל אולי אפשר עוד יותר, שיום שישי יהיה כל הברען כל השטייגן זה מה שחשבתי רעיון. אולי יש לכם רעיונות יותר טובים, רוצים כל היום ללמוד עם תענית דיבור לדעת ש"ס בעל פה תוך שנה לא יודע, אני מציע יום שישי קבוצה איתפסו את זה בתור פרויקט, לא לעשות משהו חד פעמי ליסוע לאפרים לכמה שעות לתל השומר, לתפוס עם כל הרצינות עם כל הלהט ומה אחרי זה גם בעזרת ה' תעזבו את הישיבה כל אחד יתחתן זה ישאר לנצח יום שישי. יום שישי רינה של תורה מי שירצה שיהיה לו דוגמא איך צריך להראות יום שישי אה יכנס לבית מדרש זה חשבתי תחשבו אחרת אני מציע לא באתי.

ה' יעזור שיהיה באמת שנוכל להתנחם זה התפילה שלנו.



הגאון רבי אהרן איראם שליט"א

מרבני הישיבה

אבל יחיד עשי לך מעבר למעגלים של האבל של המשפחה ושל הישיבה יש אבל יחיד עשי לך של בני החבורה שהיו בכל התקופה הזו, גם שלא שכחו אפרים במובן הפיזי שדאגו לו וטרחו בשבילו וגם במובן הרוחני שהיו עסוקים בזה לקחתם על עצמכם בכל התקופה הזו להחזיקו ולהחיותו, לדאוג לו ולהתפלל עליו, להתחזק בכל מה שאפשר ועוד פעם ועוד פעם, והתחזקתם ימים ולילות ושבתות וחגים בכל מה שאפשר כל אחד בחלק שלו, מי שם ומי בלעזור למי שהיה שם, וזה לא היה קל כי אפרים לא עזר לעזור לו היה קשה לעזור לו, לכן גם יש כאלה שלא הרגישו בנח לעזור לו אבל כולם היו שותפים או בלעזור או בלהצטער או בלהיות שם וזה אבל יחיד, נקשרנו אליו בקשר מיוחד.

בימים הראשונים של האבלות רואים בחז"ל צריכים להבין את זה שהדבר הכי נכון זה לשתוק, בימים הראשונים שותקים וגם כשבאים לנחם שותקים, מישחו צריך לבוא לדבר אל האבלים, בפשטות יש בזה הרבה עומקים שהתורה מגלה לנו איך הנפש של האדם יש דברים שהם יותר גדולים מהמילים תן לי להרגיש את הכאב לכבד את הכאב הזה יש מקום לכאב הזה אני עוד לא יודע איך לקרוא לו אני לא יודע איפה זה תופס אותי איפה זה נוגע בי, לא יודע מאיפה זה נפל עלי אני לא יודע איזה כוחות יש לי לעמוד בזה אני לא יודע איפה זה פוגש אותי, תן לי להיות שמה עם עצמי ולהרגיש את זה, הדבר הראשון זה לשתוק, זה שאני עומד ולא מדבר מילה, וגם באבל יחיד של הועד צריך לכבד את זה ואני אומר את זה כי דיברתי עם בחורים והם מבולבלים ממה שהם מרגישים והבלבול הזה זה השקט של תחילת האבלות, אני באמת לא יודע מה אני מרגיש, זה סוג של אבילות לא ברורה, משהו לא ברור, כן בכיתי לא בכיתי, מה היה שמה הכל לא ברור, נכון זה לא ברור כל אחד מבין את עצמו אחרת ולא מבין את עצמו ומבין את עצמו, וזה מהלך, כך צריך להיות זה השתיקה שצריכה להיות בתחילת האבילות, שתיקה ואחרי זה בכי, התורה בהלכות אבילות מלמדת אותנו איך הנפש מגיבה לדברים.

יש קדושים תהיו לא תקרחו קרחה למת לא לשרוט שרטת, בהלכה הזאת התורה

אומרת לנו שזה סוגיא של להיות קדוש או לא, האם מנציחים את המוות אצל הגוים היו מנציחים את המוות ע"י ששורט את עצמו והתורה אומרת לנו לא מנציחים את המוות, זוכרים את הנפטר אבל לא מנציחים את המוות, מוות זה משהו שהיה זה משהו של אין, אין זה לא משהו שמנציחים אי אפשר להנציח אין, כל המושג של אין זה טומאה קדושה זה יש להתעסק עם מה שאין, שינה זה אין יש בזה טומאה, כשאדם יוצא מעולמו ועסוק בעולם אחר בתאוות אכילה או אחרות כשהוא עסוק באין הוא לא פה, זה טומאה, כל אין זה טומאה, קדושים תהיו ואל תנציחו את האין מנציחים את היש, יש זמן שבוכים ויש זמן שעסוקים באין, בשבעה יש זמן כזה אבל לא מנציחים את זה, צריך לתת לזה זמן ומקום ולכבד את זה ולהיות עסוקים בזה בצורה כזו או אחרת כן, אחד מבני החבורה, סוג של אבלות אבל יחיד האבלות של המשפחה כן, אבל זה לא משהו שלוקחים אותו, זה גם לא נכון וגם הנפש לא צריכה את זה ולא אמורה להיות ככה נותנים לזה את המקום, שבעה אין שזה יהיה אין שכתוב בתורה אין שמלמדים אותנו וזה אומר לנו מה הנפש צריכה, אבל אנחנו כבר עכשיו יודעים שלא מנציחים את המוות זה לא נשאר.

גם אחרי שהקב"ה לקח מאיתנו את יוסי ז"ל גדלתם מאז וחייכתם והמשכתם לחיות ונושאים כאב כזה או אחר בלב, וזה נמצא באיזה מקום ויכול להיות שנושאים את זה אבל החיים ממשיכים, מנציחים את הזיכרון שלו ויש מה להנציח..

הקב"ה נתן לך תפקיד בעולם התפקיד הוא לא לפחד מהמוות אנחנו לא הולכים למות זה ששנים נפטרו לא אומר כלום, זה אומר שקיבלנו פה תפקיד ששני חברים ואח של אחד מהחבורה שנפטר לא מזמן, יש לנו תפקיד להיות ליד זה ולהתחזק מזה וכשצריך להתפלל להתפלל, וכשצריך לטפל בו לטפל בו, ושצריך אחרי זה לקבל לקבל, ושצריך אחרי זה להתרומם להתרומם, ובעזרת ה' אחרי זה להקים בית עוד מעט יארציט של אחד מהחבורה ועוד אחד מהחבורה אבל החיים ממשיכים, יש לכל אחד חזקת חיים והיא לא התערערה, חזקת חיים זה משהו שאדם מרגיש רמ"ח ושס"ה ואסור לזה להתערער ולא נכון שיתערער, אתם הולכים להתחתן ולהקים משפחות והכל יהיה בסדר בעזרת ה'.

כן יש לנו תפקיד היה לנו תפקיד בזמנו במשך שנתיים עם אפרים ז"ל יש לנו תפקיד הלאה ומה התפקיד שלנו אם נבחרנו לשאת בתפקיד מורכב הקב"ה אמר לנו שאנחנו מרוממים יותר ואתם אמורים להגיע למקומות גבוהים יותר, ואולי

התפקיד שלנו לראות את עצמנו בגדלות ורוממות, את אשר יאהב ה', ולדעת שמדברים איתנו כמו מתקדמים ולא כמו חלשים למען ענותך אבל להתנוסס, כל ניסיון זה מרומם זה פשוט לכל יהודי ואין צד שני שכל ניסיון זה מדרגה שמטפסים עליה, זה אומר שבורא עולם אוהו שחלק מהתפקיד שלנו זה להתרומם ולהגיע למקומות שאחרים לא מגיעים, יש משהו שיכול להעלות בדעתו שהיינו מרגישים אתמול אותו דבר אם לא היה לנו אתמול מה שהיה עם יוספי, אין ספק שזה רומם אותנו ובנה אותנו וביגר אותנו מאוד. יש פה מהלך זה לא מתבטא רק איך אנחנו מתיחסים ללויה כל מסעותיו של החיים ורואים את זה, בוגרת יותר מרוממת יותר יותר מכל בני גילכם, בעולם הישיבות יש לנו תפקיד, אנחנו לא יודעים מהו, אני אומר את זה כי שמעתי בין המילים בחורים מילים כמו נמאס לי בתפקידים האלה, אין לי כבר כח לתפקידים אין לי כח לתפקידים, במילים כאלה ואחרות אף אחד לא שאל אותכם, זה ההשגחה העליונה זה התוכנית ואי אפשר להתחמק מזה, אבל התפקיד שלנו זה לחיות ולהמשיך לחיות ולחיות, נכון קיבלנו תפקיד ואנחנו ממשיכים אותו הלאה ועושים את זה הכי מרומם וגבוה שיש, וזוכרים אבל לא מנציחים את המוות, זוכרים את הנפטר, איך כל בר דעת מבין שמתבקש פה משהו, אבל אנחנו בתפקיד אי אפשר להתחמק מזה, ואת התפקיד צריך לקחת ברוממות בגדלות, להבין שממקום גבוה בורא עולם מצפה לנו.

שבעל הנחמות ישלח את אליהו הנביא זכור לטוב ויבשר לנו בשורות טובות ישועות ונחמות.



הגאון רבי משה בונים שכטר שליט"א

מרבני הישיבה

כמה קשה כאן לעמוד לפני אפרים הקשיבה אל רינתי כי דלותי מאוד, כמה התפללו ברינה של תורה כמה רינתי של כל אחד ואחד כמה, אל הרינתי של כל הישיבה ביחד, אפרים באמת ייחד בו את כל הישיבה ביחד, בתורה ויראת שמים ומידות.

אבל בתקופה הקשה התגלה הכוחות העצומים שראינו באפרים כמה כל רגע ורגע רצוף אהבה שאף פעם לא שמעו ממנו כמה שקשה לו, גם כשלא שמענו.. יכולנו לשמוע מצוין את היסורים, רבותי, כשמביאים קרבן מוטל על האדם לעמוד על יד הקרבן, אדם כי יקריב מכם קרבן לה' להרגיש על ידי הקרבן להתקרב לקב"ה.

אפרים כל כלל ישראל בפרט בני החבורה אנחנו בעל הקרבן עומדים על הקרבן, אפרים היה רוצה שנתעורר ביחד לתשובה לקחת ממנו כדמות שמחפש כבוד שמים, את ההפטרה אם אב אני איה כבודי, שמחפש כבוד שמים לא רק מה שצריך.

אפרים יוצא מאיתנו ויצא יעקב מלמד שיציאת צדיק עושה רושם, פנה זיוה פנה הדרה, אם היו שואלים אתנו מה הזיו של הישיבה וההדרה היו כולם אומרים אפרים זיוה והדרה. צריך שיהיה רושם ואז אנחנו יכולים ביחד להקריב את הקרבן להיות שותפים לקרבן להתעורר בתשובה לקחת ממידותיו הנפלאות. הקב"ה שש ושמח שבא לפניו נפש נקי וצדיק, שיהיה התרוממות לכל אחד ואחד בודאי שאפרים יהיה מליץ יושר ההורים היקרים שזכינו להכיר אותם, ששם יגיע שפע גדול בעזרת ה' על ידי ההתעוררות של כולם, אפרים יהיה מליץ יושר ומחה ה' דמעה מעל כל פנים ונאמר אמן.



האבא רבי מרדכי יצחק טורק שליט"א

אפרים,

אנחנו מרגישים געגועים.

כבר לא נשמע ממך דבר תורה או מוסר או שאלה מעניינת כדי לשמח אותנו.

כבר לא תחזור הביתה מהישיבה ותגיד משהו בשם הראש ישיבה או המשגיח או בשם איזה חבר.

כבר לא תספר על הטוב לב של החברים שלך כדי לשמח אותנו שנדע להעריך את הישיבה שאתה לומד שם.

בתקופות המחלה כמה אפרים היה שמח על כל חיזוק שהוא שמע שעשו בשבילו וכמה זה גרם לו לתקוה שיבריא, והיה דואג לספר להורים לחזק אצלינו גם את התקוה.

את הנחת הזה כבר לא תהיה לנו ממך, הקב"ה רוצה שנזכור אותך מרחוק ונתגעגע אליך כדי שנדע שכל מצוה תורה ויר"ש שנעשה לזכותך זה יעזור לך בשמים וכך נתחזק.

מכיון שבתור אבא אני רוצה להמשיך לשלוח לו חבילות שישמחו אותו ואתם החברים בטח ג"כ רוצים כמו שעשיתם כשהיה חולה, והרי עכשיו הוא כבר לא צריך ממתקים ולא שידברו איתו ולא שיראו לו כל מיני דברים, רק הדבר היחיד שישמח אותו זה חיזוק במצוות ומעשים טובים לעילוי נשמתו, וכל מי שיתחזק באיזה דבר אין סוף להנאה שהוא גורם לו.

אז כמובן החיזוק שהכי יכול לשמח הוא חיזוק בתורה כמו שאומרת המשנה ותלמוד תורה כנגד כולם וביחד עם זה גם בתפילה ויר"ש.

אבל אני רוצה להציע עוד נקודה,

כשר' חיים פרידלנדר היה בשיא המחלה שלו וידע שכבר לא נשאר לו הרבה זמן בעולם, בא הרב שך לבקר אותו אז הוא שאל את הרב שך מה הכי כדאי לעשות באותו זמן שנשאר לי כאן בעולם.

ענה לו הרב שך שיעבוד על תיקון המידות.

ולכאורה זה לא מובן עכשיו הוא כבר לא מסתובב בחוץ ולא נפגש עם כל מיני אנשים שצריך לוותר להם ולהתייחס אליהם יפה אז מה כ"כ חשוב עכשיו תיקון המדות, עדיף שיתחזק לברך יותר בכוונה וכדו', לא חסר במה להתחזק.

התשובה שהמקובלים אומרים שבשאדם מגיע לעוה"ב עם מדות יותר טובות, ויתור, פירגון לשני, חסד, סבלנות לשני, הוא מגיע לעוה"ב עם דרגה יותר גבוהה, הוא אדם יותר גדול.

וא"כ זה בודאי גם כן גורם לו לא רק להתייחס יפה לשני אלא גם כן ללמוד יותר טוב, ולהתפלל יותר טוב, שהרי הוא בדרגה יותר גבוהה.

וכך ידוע מהחזו"א שמי שיש לו מידות טובות הוא הרבה יותר יכול להבין בלימוד, ומי שאין לו מידות טובות גם אם הוא בעל כשרון הוא לא מבין באמת.

אני חושב שמכיון שאפרים היה לו הרבה שייכות לדברים האלה, ובודאי שאם היה ממשיך כאן בעוה"ז הוא היה ממשיך יותר להתעלות בזה, אז חיזוק במדות לעילוי נשמתו בודאי יכול הרבה לעזור לו בעוה"ב ולשמח אותו.

חיכיתי הרבה להזדמנות להודות לכם קוינו שזה יהיה בסעודת הודיה אבל ככה רצו משמים, אז עכשיו אני רוצה להודות בשמי ובשם האמא לכל א' וא' מהחברים על ההתמסרות לאפרים והאכפתיות ממנו.

אנחנו רוצים להודות למי שטרח לבוא אליו, והיו כאלה שטרחו עוד פעם ועוד פעם, היו כאלה שהביאו לו דברים לחמם לו את הלב, וזה מאוד חיזק אותו, גם הרבה עשו חיזוקים ותפלות עליו שאין ספק שזה עזר לו הרבה גם כאן בעוה"ז וגם בעוה"ב.

ועצם האכפתיות שלכם מאוד חיזק אותו ואותנו ונתן לנו כח בזמנים הקשים.

ובודאי ששום דבר שעשיתם לא יאבד ומשמים ישלמו לכם כגמולכם בכפל כפלים, בסיעתא דשמיא והצלחה בתורה ויר"ש ובכל מה שאתם צריכים.

והשם יעזור שיותר לא יהיה צרות בעם ישראל רק שמחה, ונוכח לביאת משיח צדקנו ולגאולה שלימה ולתחיית המתים אמן.



הספדים מביהכ"נ משובב נתיבות

הגאון רבי מאיר קסלר שליט"א

מרא דאתרא מודיעין עילית

הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים. עד עכשיו אפרים זכרוננו לברכה היה ילד שעשועים להורים, לאחים ולאחיות שלו, לחברים שלו בישיבה ולקהילה החשובה. לראות בחור צעיר סובל כל כך וממשיך הלאה בעבודת ה' שלו מתוך יסורים נוראים. הוא לא יכול לא לשבת ולא לשכב ולא מוצא לגוף שלו מנוחה, ועם כל זה הוא לא מאבד את שלוות הנפש שלו. ממשיך במנוחת הנפש. הוא יודע מה שעומד בפניו, כל דבר ודבר הוא מנסה לברר את ההלכה, שלא יקלו איתו. הוא רוצה לשמור את הדין לאשורו, בלי שום הנחות. ילד שעשועים! זה 'משעשע' לראות דבר כזה. שעשועים לא תמיד זה לשון שחוק חלילה, אלא זה דבר שמעורר תשומת לב וענין.

והיום הוא כבר ילד שעשועים בבית דין של מעלה. הקב"ה לוקח נשמות כאלה. כך כתוב, הרבה פעמים יש קטרוגים על עם ישראל. מתחילים לומר שבחורי הישיבות של היום זה לא מה שהיה פעם, ואומרים המקטרגים כל מיני חשבונות. אז הקב"ה לוקח דוגמה של בחור ישיבה מפעם, מלפני מאה שנה. עם יראת שמים ומידות טובות ואהבת ה', והוא אומר הנה תראו, מה אתם מדברים? יש גם היום כאלה! ומשתעשעים איתו למעלה.

אבל איך מגיעים למדרגות כאלה?

היה פעם מפגש בין ראש הישיבה רבי דוד פוברסקי זצ"ל לבין ראש הישיבה הרב שך זצ"ל. רבי דוד כבר היה בסוף ימיו, ומי שיודע רבי דוד בשנותיו האחרונות היה מסובל ביסורים נוראים. הוא היה הולך במסירות נפש, באמצע הלילה היה מגיע לישיבה לפנות בוקר ולא מוותר. בקושי הוא יכל לנשום, היו לו כאבים מכף רגל ועד ראש.

הרב שך שאל אותו מה שלומך רבי דוד? ורבי דוד התחיל למנות את כל היסורים שהוא סובל, ואז הוא הוסיף משפט, אבל אני בריא!

יש כאן יסוד עצום. זה היסוד של אפרים. רוב רובם של האנשים, אפילו תלמידי חכמים, יש לגוף שלהם צרכים והגוף תופס מקום. הוא צריך לשבת נוח, ומפריע לו זה ומפריע לו זה. וצריך שיהיה נוח. יש גוף ולגוף יש צרכים והוא זקוק לשלו, וזה מפריע להם. ודאי, זה טבעי. הגוף לא יכול להסתגל לדברים שהוא לא רגיל אליהם.

אבל יש יחידים ממש שאצלם הגוף לא תופס מקום, הם מנותקים ממנו והוא רק מכביד עליהם. זה רק גורם להם עול. כמו שהלל הזקן היה אומר כשהוא היה הולך לאכול או לרחוץ הוא היה אומר הנשמה שלי נמצאת באכסניה וצריך לדאוג לאכסניה הזאת, לתחזק ולרחוץ את החדר שהאכסניה שוכנת. אבל זה לא הוא, הוא יש לו חיים אחרים. ויש יחידים שמצליחים להגיע למדרגה כזאת. הוא יכול לסבול יסורים מכף רגל עד ראש, אבל איך בין געזונט. אני זה לא הגוף ולא הידים ולא הרגלים, אלא אני זה הנשמה.

זה לא ווארט, זו עבודת חיים! אבל גם אם זו מדרגה גדולה, כל אחד יכול להתרגל קצת לוותר על צרכי החיים שלו. לא להתפנק. אם היום לא היה בישיבה בדיוק את האוכל שהוא רגיל ומצפה, לא קרה שום דבר. תאכל מה שיש שהרעב לא יטריד אותך, ותלך ללמוד. לא לעשות עסק מענייני העולם הזה. לכל אחד יש מה לקחת להתחזק בענין הזה, גם מי שלא נמצא במדרגה המופלאה הזאת.

וצריך לדעת שהמדרגה הזאת היא מתנה גדולה מאד מאת ה'. רוב האנשים לא יכולים להחזיק מעמד ביסורים כאלה מרים. זה משגע אותם ומטריף את דעתם. אבל מי שזוכה להתנתק ולנתק את הגוף שלו מהחיים שלו, לחיות חיי רוח שעיקר החיים זה הנשמה, עיקר החיים זה אהבת ה', עיקר החיים זה לימוד התורה וקיום המצוות. וגם אם אי אפשר ללמוד כל כך עכשיו - גם זה דבר שגורם לפעמים לאנשים להתעצבן, שרוצים ללמוד ולא מצליחים - גם זה לא היה אצל אפרים. הוא לא היה מתרגז. הוא קיבל את הכל באהבה.

יש מעשה מעניין, מעשה חסידי אמנם אבל הבריסקער רב היה מספר את המעשה הזה, וזה היה אצלו מעשה מאד חשוב ומשל לעבודת ה'. הוא אמר שבקוצק היה ידוע שבמוצאי יום כיפור הרבי יודע לכוין כל אחד ואחד מה הוא ביקש. ביום כיפור אנשים מבקשים, לדעת מה כל אחד מבקש וגם מה ענו לו משמים על הבקשה שלו. כך היה מקובל אצל חסידי קוצק.

הגיע פעם ביום כיפור לקוצק יהודי שלא היה מחסידי קוצק. הוא ניגש לרבי

וחמד לו קצת לצון, הוא אמר אני רוצה לדעת, אומרים שהרבי יודע, מה ביקשתי מהקב"ה ומה הקב"ה ענה.

אמר לו הרבי אתה יש לך חנות מכולת שנכנסים אליה גם יהודים וגם גוים. לשחרית אתה קם מוקדם, מתפלל כמו שצריך ופותח את המכולת אחרי שהוא כבר התפלל כמו שצריך. מעריב גם הוא מתפלל אחרי שהוא כבר סגר את המכולת. אבל מנחה זו בעיה, מנחה זה באמצע היום והוא לא יכול לסגור את החנות כדי ללכת לבית הכנסת. אז הוא נעמד בצד בחנות ומתחיל להתפלל מנחה. ודקה אחרי שהוא מתחיל נכנסת גויה והוא חייב להפסיק. ואחרי שהיא הולכת הוא מנסה עוד פעם ועוד פעם מפריעים לו. אמר לו הרבי מקוצק אתה ביקשת מאת ה' שיתן לך כמה דקות להתפלל מנחה בנחת. וכי יש בקשה יותר קדושה וצנועה מזה? רבונו של עולם, אני רוצה להתפלל מנחה בשקט ובשלוה.

ההוא התפלא. באמת זה באמת מה שהוא ביקש. שאל אותו חסיד את הרבי מקוצק, נו, ומה הרבונו של עולם אמר? אמר לו הקוצקער הקב"ה אמר, לא! את המנחה שלך אני רוצה! זה המנחה שאני רוצה ממך, שאתה רוצה להתפלל ואתה מצטער שלא נותנים לך להתפלל, ואתה עוד פעם נעמד להתפלל ועוד פעם מצטער שלא נותנים לך. זו המנחה שהקב"ה רוצה ממך.

הבריסקער רב היה אומר ונדמה לי שהוא אמר את זה גם פעם לרבי יעקב אדלשטיין שהתאלמן כשהוא היה אברך צעיר ונשאר עם ילד, והיה בצער גדול, אברך צעיר בתחילת העבודה שלו. זה היה החיזוק.

אדם חושב אם היה לי שקט ומנוחה הייתי יושב ולומד ויודע את כל הש"ס. מה שהקב"ה נתן לי אני מקבל באהבה, וזה מה שהוא רוצה ממני. תעשה מה שאתה יכול במסגרת שבה אתה חי.

כתוב על יעקב אבינו אחרי פרשת וישלח שיש את כל הרשימה של אלופי עשו, חז"ל אומרים משל לאדם שהקיפה אותו עדת כלבים. מה עושה אדם שמקיפה אותם עדת כלבים? הוא מנסה להבריא אותם, לוקח מקל ומנסה להלחם איתם. אבל האדם הזה אמר לא כן, אלא הלך ונתיישב ביניהם. זה הסמיכות של וישב יעקב לאלופי עשו.

זה הסוד של העובדים האמיתיים. מה' אי אפשר לברוח ומהצרות גם אי אפשר

לברוח. אבל מקבלים את הכל מאהבה, ומנסים לעבוד את ה' בתוך ה'וישב יעקב'. לשבת בתוך המצב הקשה ולהשתדל לעשות מה שאפשר. אם אתה יכול להתפלל תתפלל ואם לא אז לא. אם אתה יכול ללמוד תלמד ואם לא אז תחשוב קצת מחשבות טובות של יראת שמים ומוסר וחשבון הנפש. מה שאתה יכול תעשה. אם יש הפרעות אז יש הפרעות, זה מה שהקב"ה רוצה ממך.

כולי עלמא מודו וכך זה נראה שאנחנו באמת נמצאים בשלבים האחרונים של העקבתא דמשיחא. יש כל כך הרבה צרות ויסורים. אם פעם היו כאלה שטעו וחשבו שאנחנו כבר נמצאים באיזה מצב של התחלה של גאולה, היום כבר כולי עלמא מודו שאנחנו במצב מאד לא פשוט ובדרך הטבע לא יודעים מה יהיה. באמת אי אפשר לדעת מה יהיה, ויודעים שיכול להיות רק יותר מר.

אבל יודעים עוד דבר, שיש לנו הבטחה מהקב"ה שיבוא רגע מסויים ואורו של משיח יתגלה לעין כל. זה יהיה בהפתעה גדולה, ואי אפשר לדעת מתי. כמו שכתוב בפסוק פתאום יבוא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים. בפתע פתאום. וצריכים להיות מוכנים.

החפץ חיים כותב באגרת כ' בספר אגרות ומאמרי חפץ חיים יש שם מאמר ארוך של חיזוק באמונה. הוא מדבר שם על שרה שהמלאך בישר לה שהיא עתידה ללדת בן מאברהם והיא צחקה והיה ויכוח אם היא כן צחקה או לא. הקב"ה אומר לאברהם למה זה צחקה שרה ותאמר לא צחקתי ויאמר לא כי צחקת. שואל החפץ חיים למה התורה כל כך מאריכה בכל השקלא וטריא הזאת? כי רצו שנלמד את הענין של האמונה בביאת המשיח. - אצל החפץ חיים הכל הסתובב סביב המשיח, זה תכלית העולם - הוא אומר שנלמד שגם אם אנחנו מאמינים שהוא יבוא, אבל יש איזו קטנות אמונה. בסדר, הוא יבוא, אבל בדיוק הרגע? זה לא נראה. מסתמא זה יקח עוד זמן ויהיו תהליכים. יש לאדם איזה לחץ, אם הוא ירגיש שעוד דקה הוא בא והוא עדיין לא מוכן. אז דוחים את זה. החפץ חיים אומר יש אמונה בביאת המשיח, אבל יש קטנות באמונה.

כדאי לראות את זה שם בספר הזה, אגרות ומאמרים סוף אגרת כ', וגם במחנה ישראל יש לחפץ חיים פרק על כך שצריך כל ישראל לצפות לגאולת ישראל. ובהתחלה הוא אומר אל יאמר אדם איך יוכל להיות שיבוא משיח צדקנו בימינו והלא אין בידינו מעשים טובים כראוי? זה אינו, כי ידוע שהקב"ה חפץ לגאלנו אין מביט כל

כך אל מעשינו, והוא מביא על זה את המדרש בפרשת שמות. והוא מוסיף ואל יהיה לפלא לאדם לאמר איך עתה נוכל לומר שנזכה מה שלא זכו דורות הקודמים לזה? וכי אנחנו יותר טובים מהם? דוה אינו קושיה, שבאמת אנו קטנים הרבה מאבותינו, אבל ידוע שהקב"ה מצרף לכל אחד זכותו וזכות אבותיו ואנחנו כנס על גבי הענק שהוא רואה ומביט יותר למרחוק. על כן כל איש צריך לצפות בכל יום לישועת ה' כהרף עין, כמו שאנו אומרים בתפילה כי לישועתך קיוינו כל היום.

ודבר שלישי אומר החפץ חיים בסוף הפרק, עוד צריך לידע - וזה דבר שבאמת חשוב מאד לדעת - שעיקר הטובה העתידה בימי הגאולה תהא מגיעה לכל אחד ואחד כפי גדר האמונה וההתחזקות שהיתה לו בקב"ה בעת הגלות בין הגוים. הרבה יגאלו, אבל כל אחד יזכה למדרגה אחרת. השכר והעונג שיהיה לכל אחד יהיו שונים מאחד לשני, והכל יהיה תלוי בגדר האמונה וההתחזקות בקב"ה כשהוא בין הגוים. שאם רפה ידו על ידי זה נתבזז ח"ו שולחנו לעתיד לבוא, אבל אם היתה אמונתו שלמה בה' והתבונן תמיד בכל העניינים שהורו לו, בודאי עושה עמו הקב"ה לטובה ויתרומם עבור זה מדרגתו מאד מאד לעתיד לבוא ושולחנו יהא מלא כל טוב.

צריך מאד להתחזק. אם חז"ל אומרים שהרוצה להנצל מחבלי משיח יעסוק בתורה ובגמילות חסדים אז אין שום עצה אחרת. זה דבר שכל אחד יכול, יעסוק בתורה ובגמילות חסדים. אבל צריך שיהיה אכפת לנו כשיש סתירה בראשונים או בפוסקים, שיהיה אכפת לנו מקושיה. ושיהיה לנו עסק בגמילות חסדים. צריך לדעת שבשביל גמילות חסדים לא צריך להתנדב בשום ארגון. אלה שמתנדבים הם אלה שהם לא מיושבי בית המדרש, אולי שיתנדבו גם לעסוק בתורה. חבל שהם מתנדבים רק לגמילות חסדים. אולי שילמדו עם ילדים שצריכים חיזוק, זה גם גמילות חסדים.

אבל יושבי בית המדרש יודעים שבשביל גמילות חסדים לא צריך שום דבר. לא צריך לא פלקטים ולא תמונות צבעוניות ולא סמלים ולא פרסומות. אפשר לשבת בבית המדרש ותורה של חסד זו תורה שמלמדה לאחרים. לא צריך לקבל שטעלע בישיבה. אם יש אברך או בחור שצריך לחזק אותו ולעודד אותו ולקבוע איתו חברותא, זה גם חסד. להגיד לאברך בוקר טוב יפה בסבר פנים יפות ובחיוך שירגיש

שהוא שווה משהו. בחורים בישיבה בינם לבין עצמם לקבל כל אחד בסבר פנים יפות, שירגיש טוב ויהיה שמח, זה משנה את כל החיים.

סיפר לי אחד שיום אחד פגש אותו יהודי ואמר לו תדע לך שהצלת לי את החיים. לא יודע מי זה אני לא מכיר אותו ולא שום דבר. שאל אותו מאיפה אני מכיר אותך? אמר לו אתה זוכר שנסעת פעם באוטובוס מרמות לעיר וישבת לידי. הייתי באותו יום במשבר מאד גדול, ושאלתי את נפשי למות. ואתה פתחת איתי בדברים, לא הכרת אותי אבל התעניינת בשלומי והוספת איזו מילתא דבדיחותא, וממש הצלת לי את החיים!

זה ככה. ולא רק באוטובוס אלא גם בתוך בית המדרש. שמעתי פעם מרבי שלמה הופמן שהיה מאד מקורב לרב שך זצ"ל. הרב שך פעם ביקש ממנו שאמא אלמנה הגיעה אליו שיש לה בן מבוגר שלא הוולך בשידוכים ואמרו לו שאולי יש לבחור בעיה, היא שאלה את הרב שך מה לעשות והרב שך ביקש מרבי שלמה הופמן שיבדוק אם יש לו בעיה. הוא היה מבין בכוחות הנפש.

הוא פגש את הבחור כמה פעמים ואז הוא הגיע לחתונה בבני ברק, הרב שך היה מסדר קידושין. הרב שך בדרך כלל היה מתפלל מעריב בישיבה וסדר מוסר ורק אחר כך הולך לסדר קידושין, לפעמים זה יכל להיות ברבע לתשע. והרב שך סוף סוף מגיע ורואה את רבי שלמה הופמן מרחוק ורץ אחריו ושואל מה קורה עם הבחור. הרב שך מתחיל לדבר איתו וכולם כועסים עליו למה הוא מעכב את הרב שך, הרי כולם כבר מחכים לסידור קידושין. אבל הוא לא היה אשם בזה, הרב שך ראה אותו. אמרתי לו שהבחור הזה נורמלי רק הוא צנוע ושקט ואין לו מרפקים להדחף ולכן הוא נדחק הצידה ולאט לאט איבד את הבטחון העצמי שלו והיום הוא לא מאמין שהוא שווה משהו ושמישהו ירצה אותו.

הרב שך התחיל לבכות ואמר אנחנו נבוא לבית דין של מעלה ויכו אותנו ראשי הישיבות, למה התעסקנו כל הזמן עם אלה הבלאגניסטים, בחורים ששואלים שאלות בשיעור ונהיה מצב ושמח איתם, למה התעסקנו רק אם אלה שעושים רעש והזנחנו את השקטים. ובמשך שבועיים אחר כך כל ראש ישיבה שנכנס לרב שך הרב שך היה חוזר על המוסר הזה, יכו אותנו ראשי הישיבות למה אנחנו לא שמים לב לבחורים השקטים.

וזו לא תביעה רק על ראשי ישיבות אלא כל חברים בספסל, למה מתעלמים ממישוהו? הגאון אומר שהגמילות חסדים בדרגה הכי גבוהה זה כבוד חברו.

אם נתחזק בזה, פחות עולם הזה ויותר לחשוב על התכלית. יותר קל היום כשהמצב כל כך קשה, לקחת דוגמה מהבחור היקר הזה אפרים שלא התייחס לצרכי הגוף וראה רק את רצון ה' מתוך שמחה. והחפץ חיים אומר שמי שיתחזק באמונה כשיבוא המשיח שולחנו יהיה מלא כל טוב, ומי שיהיה מקטני אמנה, אולי כן ואולי לא, אולי עוד שבועיים כי עוד לא גמרתי את כל התוכניות ולא נעים שהמשיח יתפוס אותי במצב שאני עכשיו, באותה מידה הוא יזכה ליהנות כשהעולם יבוא לידי תיקון.

הקב"ה יעזור ויחזק את לב המשפחה המפוארת מכל הצדדים וישלח להם מרפא וכוח להמשיך לגדל את ביתם. ברוך ה' רואים את הילדים האחרים בלי עין הרע, להבדיל בין חיים לחיים, שכולם ימשיכו לעלות במעלות התורה והיראה עד ביאת גואל צדק.



הגאון רבי פלונצ'ק שליט"א

משגיח בישיבת רינה של תורה

הוא יש לו כל כך הרבה זכויות נפלאות. הבכי לא עליו, הבכי הוא עלינו. אנחנו שנשארו כאן.

חשבתי כמה דברים, אחר כך נספר כמה דברים שאני נתקלתי איתו.

כתוב שבעקידת יצחק נפתחו השמים והמלאכים ירדו לראות את עקידת יצחק וירדו להם דמעות, והדמעות ירדו לעינים של יצחק ובגלל זה כהו עיניו לעת זקנתו.

שמעתי פעם שאלה, למה היו צריכים לפתוח את השמים בשביל שהמלאכים יראו ויבכו? וכי משמים לא רואים בלי לפתוח אותם? שמעתי מתלמיד חכם שאמר שבעקידת יצחק, שהיא אחד הדברים הכי גדולים שהיה לעם ישראל מאז ועד היום, ובכל דבר אנחנו מזכירים ומבקשים בזכות עקידת יצחק. בשמים זה הדבר הכי גדול שיהיה לעם ישראל מכאן ועד סוף כל הדורות.

לכן פתח להם הרבונו של עולם את השמים, שיוכלו להסתכל לא במבט של שמים אלא במבט של ארץ. מבט של אבא, אברהם אבינו, שעוקד את הבן היחיד שלו. רק כך כשהם רואים את המבט של הארץ, אז הם יכלו לבכות ואז הדמעות הגיעו לעיניים של יצחק.

אין ספק שבמבט של שמים כשמגיעה כזו נפש נקי וצדיק וזך, בחור שכל כך הרבה עבד על עצמו כמו שנדבר עוד מעט. אבל במבט של ארץ, מבט של הורים שמאבדים כזה בן יקר, במבט של ישיבה שמאבדת כזה בחור נפלא, במבט של שכונה שמאבדת בחור כל כך יקר חלק מהמקום.

אני אגיד לכם הרגשה שהיתה לי. לפני כמה שנים איבדתי את אשתי באופן פתאומי. הרבה אנשים הגיעו לנחם בשבעה, וכולם אמרו כמה טוב לה. היא השלימה את שנותיה, עשתה את התפקיד שמוטל עליה. העמידה כל כך הרבה דברים. אבל משום מה היה לי מאוד קשה. מצד אחד אתה יודע שהאדם הכי קרוב אליך טוב לו עכשיו. אבל זה לא מנחם. ההרגשה קשה מאוד.

אחרי שקמתי ראיתי את המכתב הידוע של רבי עקיבא אייגר, שם הוא כותב ועתה שבה אל בית אביה כנעוריה ומלחם אביה תאכל ומפרי מעשיה תשבע ברוב נחת. ואני מוכה כלי שבור, אבדתי כל שמחה.

הוא אומר כאן במפורש, אני לא בוכה עליה אלא עלי.

הבכי שלנו כאן, אין ספק, הוא לא על אפרים. אפרים עלה למקום שהלואי ויהיה חלקי עמו. כל כך נקי, כל כך זך. עוד לפני המחלה, ואחריה הוא כל כך הזדכך. הוא קיבל את היסורים שלו באהבה.

אבל הבכי הוא עלינו. א', שנשארנו בלעדיו. ויש עוד דבר, שזו המטרה לכאורה, שנבין שאנחנו פה בעולם הזה ממלאים תפקידים ולכל אחד ואחד מאיתנו יש תפקיד. ויבוא יום ונצטרך למסור דין וחשבון. ולכן אנחנו צריכים להודרו ולא להרפות שום יום מהתפקיד המוטל עלינו, כי אנחנו לא יודעים מתי זה יקרה.

כתוב במשור בקרן היובל המה יעלו בהר. אחרי מתן תורה, השכינה מסתלקת מהר סיני והיתה תקיעת שופר לומר שהשכינה הסתלקה ועלתה למעלה. אומר רש"י במשור בקרן היובל, אומרים חז"ל הקרן הזאת היא מאילו של אברהם. אחרי עקידת יצחק אברהם אבינו שחט איל, ועם הקרן הזאת הודיעו שהשכינה התסלקה.

לכאורה נשאלת השאלה, רבי משה הלל שאל את זה פעם, רבונו של עולם צריכים להודיע שהקדושה מסתלקת, אז כל קרן וכל שופר, ולא דוקא שופר אלא כלי שיכול להשמיע קול, שישמיע שהשכינה הסתלקה. למה צריך דוקא את הקרן של אילו של אברהם?

הוא אמר על פי דברי המשגיח רבי נתן ויכטפויגל שרואים דבר מאד מעניין בעקידה. כתוב שאברהם אבינו רצה לשחוט את יצחק ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים וגו' ויאמר אל תשלח ידך אל הנער וגו' ואז הוא הקריב במקומו את האיל, ואז ויקרא מלאך ה' אל אברהם שנית ויאמר בי נשבעתי נאום ה' כי יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך כוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים וגו'.

נשאלת השאלה, מה כל הברכות האלו קשורות לאחרי הקרבת האיל? לכאורה זה היה צריך להיות כשאברהם אבינו רצה לשחוט את יצחק ומלאך ה' עצר אותו ואמר לו אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה כי עתה ידעתי כי ירא

אלוקים אתה, היה מתאים כאן לומר את כל הברכות כי ברך אברכך וגו'. למה רק אחרי שאברהם ראה את האיל והקריב אותו לקרבן הוא קיבל את הברכות?

אמר רבי נתן ויכטפויגל שהפשט הוא כך. אברהם אבינו רצה לעקוד את יצחק, לקיים את הבקשה - כך כתוב ברמב"ם שזה לא היה ציווי אלא רק בקשה. גם אם הוא לא היה מקיים את זה לא היתה עליו שום טענה, קח נא את בנך, לשון בקשה. ואברהם אבינו עוקד את יצחק ומלאך ה' אומר. ואברהם אבינו לא מוכן לוותר. כמעט עקדתי את יצחק, אבל למעשה לא היתה עקידה, ועכשיו אני חוזר חזרה לחיי החולין? אברהם אבינו לא מוכן לכך.

ואז וישא אברהם את עיניו וירא את האיל. כשאברהם אבינו עומד במדרגה של עקידת יצחק הוא רואה את האיל, ובאיל הוא עושה את כל מה שהוא היה עושה ביצחק. הוא לא מוכן לחזור אחורנית. הוא מוכרח משהו לעשות עם המדרגה העצומה הזאת שאליה הוא הגיע, ואז הוא עושה את הכל באיל. ועל זה הוא קיבל את הברכות. כשהוא הבין שאין מושג כזה לחזור אחורה, לחשוב כל זה רק כמעט היה, ועכשיו החיים ממשיכים הלאה. אברהם אבינו לא מוכן. ועל זה הוא קיבל את הברכות שמהם אנחנו נהנים עד היום.

אמר רבי משה הלל שזה הפשט במשוך בקרן היובל המה יעלו בהר. היה מעמד הר סיני, השכינה היתה על הר סיני. עכשיו השכינה מסתלקת ועם ישראל חוזרים לחיי החולין. איך אומרים לעם ישראל אתם חוזרים עכשיו לחיי החולין אבל אתם כבר משהו אחר, אתם עם ישראל של אחרי מעמד הר סיני, עם ישראל בדרגות גבוהות שאיתן תמשיכו את החיים שלכם. אין מושג לחזור אחורה. איך אומרים להם את זה? 'במשוך בקרן היובל המה יעלו בהר'. מהמקום שהייתם אין מושג לחזור אחורה! תראו את הסבא שלכם אברהם אבינו, איך הוא הבין את החובה הזאת אחרי מעמד העקידה, וזו החובה שלכם אחרי מעמד הר סיני. כשחוזרים לחיי החולין, להבין שלא חוזרים למדרגה הקודמת.

חשבתי, האסון הכי גדול יהיה, אפרים אמנם הלך אבל אם אנחנו נישאר אותם אנשים אחרי מעמד כזה, כזה מעמד של קידוש ה' של קבלת יסורים באהבה מתוך כל כך הרבה עמל לחייך לכל אחד ולהאיר פנים לכל אחד, לא יכול להיות שאנחנו נצא מהאבל הזה ונישאר אותם אנשים. חייבים לצאת אנשים אחרי לכתו של אפרים. אנשים שראו כזאת תופעה.

כשהוא היה בשיעור א' בישיבה הוא למד בהתמדה נפלאה ומיוחדת. היתה לו רצינות נוראה. אבל היה חסר לי את החיוך שלו. הוא לקח מאד ברצינות. ויום אחד הוא הגיע לדבר איתי. בדרך כלל בחורים משיעור א' פחות ניגשים אלי, אבל הוא ניגש אלי. הוא אומר שהוא לא מרגיש שהוא מתקדם כמו שהוא צריך.

אמרתי לו מה אתה רוצה? אתה לומד כמה שאתה יכול. ואז אמרתי לו, אתה יודע מה אתה צריך לשפר בלימוד שלך? אמרתי לו הרי לימוד כמו שאתה לומד זה קידוש ה'. בחור צעיר יושב ולומד כל הסדרים ומתי שהוא יכול בין הסדרים, וכל כולו מחובר ללימוד. אמרתי לו אבל תדע דבר אחד, בשביל שהלימוד שלך יגרום שגם אחרים ירצו ללכת ללמוד, חייבים לראות על הפנים שלך שאתה שמח. על פנים של אחד שיושב ולומד רואים את 'ונשמח בדברי תורתך'. אתה חייב לעבוד על הארת פנים, לחייך ולשמח שאתה לומד. זו היתה השיחה בינינו.

באמת הוא עבד על זה המון. לחייך ולדעת להנות מסברא. לא רק לדעת אלא גם לחיות אותה.

ואז בשיעור ב' הוא קיבל את המחלה. אני זוכר שהוא נכנס אלי לחדר ואמר לי הרב, מה התפקיד שלי עכשיו? אמרתי לו 'להמשיך לחייך'!

הוא אמר לי אני לא יכול ללמוד, אני חוזר מטיפולים, אני מתיישב ליד הגמרא ואני נרדם. אמרתי לו התפקיד שלך היחידי, מתי שאתה יכול אתה לומד, אבל התפקיד שלך הוא להמשיך לחייך.

ואז הוא שאל אותי איך? הוא אומר, אני רואה את הרב מחייך, ואני שואל איך.

אמרתי לו את מה שאני אומר לכם. אנחנו כאן לא יודעים את העתיד שלנו. אנחנו כאן ממלאים תפקיד. כרגע במצב הנוכחי אתה לא יכול ללמוד, אז זה לא התפקיד שלך. אבל אתה יכול להאיר פנים לכל אחד שעובר על ירך.

אמרתי לו אתה שוכב בבית חולים ואתה מרגיש לא טוב, והחורים שלך נכנסים. אבא נכנס ואמא נכנסת. אתה לא יודע בודאות, אבל שיהיה לך ברור שהרבה יותר מממה שאתה מתייסר יסורי נפש, הם מתייסרים. לראות את הבן שלהם סובל. ועם חיוך אחד שתחייך לפני שהם נכנסים לחדר, אין לך מושג כמה עולם הבא תקבל על זה.

הוא היה מתקשר אלי ומספר לי שהוא היה במצבים, ואבא נכנס ואמא נכנסה והצלחתי לחייך. כן, בהחלט זה עשה להם מאד טוב.

החלק הזה שהוא עבד עליו, הוא עבד עליו ממש עד כלות. שלושה ימים לפני שהוא הסתלק הוא דיבר איתי פעם אחרונה, והוא דיבר איתי על החלק הזה שהוא משתדל להאיר פנים לאחרים.

ומצד שני היה דבר מדהים. הגאון אומר עוז והדר לבושה ותשחק ליום אחרון, עוז זה דין והדר זה הארת פנים. שמעתי פעם עוז והדר לבושה ותשחק ליום אחרון, מה השייכות ליום אחרון שיש לאדם עוז והדר?

שמעתי פעם הסבר שעוז זה דין, ובדין יש אנשים שיכולים להיפגע. ומהארת פנים יש אנשים שיכולים לחשוב, אם מאירים פנים לכולם זה יכול לגרום לקרירות. אדם שיש לו שני מלבושים, יש לו מלבוש של עוז, כשהוא משתמש בחלק של העוז אנשים יכולים להיפגע. כשהוא משתמש בחלק של ההדר יכול להיות קרירות. ותשחק ליום אחרון, כשמגיע היום האחרון רואים שלא היו כאן שני מלבושים אלא אותו מלבוש שיש לו שני פנים, וצריך לדעת מתי להשתמש בכל אחד מהדברים.

אני חושב שזה היה אפרים. מצד אחד דקדוק הלכה. הוא היה כל כך חלש והוא כל כך הקפיד על ההלכה. כל כך הקפיד על העניינים גם במקומות שיותר קשה להקפיד.

אמר לי המשגיח הרב עמנואל, למדתי איתו חברותא והוא היה אומר תמיד בתנאי שהוא מחזיר את זה לארון. לראות אותו סוחב שני כרכים של משנה ברורה וקשה לו, והוא מחזיר לארון למרות החולשה שהיתה לו.

הוא השתמש בכל כך הרבה תכונות, השתדל כל כך להאיר פנים לכולם. הכיבוד אב ואם שלו, כל פעם שנפגשנו, בפעם האחרונה שישבתי איתו מתחת לבית, הוא בכה ושאל אותו איך עושים שהבית של ההורים שלי יהיה תמיד שמח, גם אחרי ש... זו הפעם היחידה שהוא הזכיר את זה. הוא אף פעם לא דיבר איתי על אחרי זה, זו היתה הפעם היחידה שהוא שאל איך דואגים שאחרי שכשאני לא אהיה, יהיה פה בית שמח.

אמרתי לו אני לא יודע מה לענות, אבל דבר אחד אני יודע, שתמיד אתה תדאג לזה, מפה או משם.

אני רוצה להגיד להורים משהו ובוזה לסיים. יש מכתב מהבן של החפץ חיים

שכותב שאבא שלו שאל אותו פעם מה פתאום רק את המנורה מכל כלי המקדש משה רבנו זרק לאש. הוא אפילו לא ניסה, הקב"ה אומר לו השלך לאש והיא נעשית מאליה. שאל החפץ חיים את הבן שלו, למה דוקא המנורה? וכי לא היו כלים יותר קשים? ודאי שאף כלי לא היה קל, הכרובים דמות של תינוק ותינוקת והכל מקשה, זה גם לא קל.

משה רבנו רואה את הכלי הזה שקוראים לו מנורה - המלבי"ם הרי אומר שלכל כלי יש מהלך מיוחד שמסמל את הקשר של עם ישראל עם הקב"ה - ומשה רבנו רואה את הכלי שנקרא מנורה, שהכלי הזה מסמל את הקשר של עם ישראל עם הקב"ה שלא תשכח מפי זרעו, שאור התורה ימשיך להאיר לדורי דורות גם בגלות, ומשה רבנו רואה את כל הקשיים שיהיו לעם ישראל, והוא שואל איך אפשר לעשות כלי של כל כך הרבה צרות וכל כך הרבה יסורים? אמר לו הקב"ה השלך לאש והיא נעשית מאליה. דוקא מתוך הקושי ומתוך היסורים, דוקא מתוך הגלויות הקשות וכל אחד עם הצרות שלו, דוקא משם עם ישראל יעלה ויתעלה וימשיכו להאיר את אור התורה.

וזה אני רוצה להגיד להורים. אין קושי יותר גדול מאשר לאבד בן. אבל אנחנו הרי יודעים, הבן הזה עלה נקי. ומתוך אותו קושי עולה כאן כזה אור.

מישהו שאל אותי פעם מה הפשט, כל מאי דעביד רחמנא לטב עביד. להאמין כולם מאמינים, אבל איך אפשר להרגיש את זה? אמרתי לו אני אגיד לך הסבר שאני מסביר לעצמי, אמרתי לו תאר לך שיש אדם שצריך לעבור ניתוח אפנדציט והוא לא מוכן לחתום. הייתי פעם צריך לדבר בהספד שנפטרה אשה צעירה ואמרתי להם גם שם את ההסבר הזה. הניתוח כואב והוא לא מוכן לחתום. אומרים לו שוטה, אתה יכול לחיות עוד עשרות שנים, אבל הוא לא מוכן לחתום. אם הוא ילך לבית עולמו, כולם יבינו שהוא שוטה. ברגע שאנחנו מאמינים באמונה שלמה, אנחנו יודעים שלעולם זה לא לרעתנו. אם אדם בעקבות הצרה שיש לו יתרומם אפילו רק קומה אחת, יש לו לנצח קומה אחת מעל. וכל מי שזה קרה בסביבתו והוא התרומם, יש לו עוד קומה. אז ודאי שזה היה משתלם. אמנם זה כואב, אבל זה משתלם.

אבל מה הבעיה בהסבר הזה? שצריך להתרומם בשביל להרגיש אותו. אמרתי לאותו אחד התפקיד שלך, וכך התפקיד של כולנו, אם אנחנו נמשיך לחיות אמונה אפילו בדבר הכי קטן, אבל שזה לא יעבור הסילוק הזה של אפרים לא יעבור ויכנס

לתוך המערכת שיש בראש. כן, היתה טרגדיה נוראה חבל, אלא יש משהו שבעקבות זה לקחתי איתי, איזו התחזקות קטנה, משהו שאני הולך איתו. אז לנצח יש לו התרוממות. וזה נותן כל כך הרבה כשיודעים שאפשר לעשות משהו עבורו, להוליך אותו הלאה שם עם הפעולות שלנו.

הקב"ה יעזור, ובילע המות לנצח ומחה ה' אלוקים דמעה מעל כל פנים. ושהבית של ההורים שהיה כל כך חשוב לאפרים, ימשיך לצמוח ולפרוח. פקדון ענק היה לכם והחזרתם אותו כל כך נקי ושלם לבעל הפקדון. וזה עצמו בעזרת ה' יתן כוח עד ביאת גואל צדק שיקיצו וירננו שוכני עפר.



דודו זקנו הגאון רבי אליהו כהן שליט"א

מוש"ק ויצא י"ג כסליו תשפ"ד מספד השבעה על הבה"ח אפרים ז"ל בן
יבלח"ט רמ"י הלוי טורק לאוי"ט

באשר יד השי"ת פגעה בנו רח"ל וקטפה מאיתנו את הפרח הנחמד השושנה שריחה הנעים נדף למרחקים, דודי ירד לגנו ללקוט שושנים, נטלה את המיטב, ואנו משתוממים, ויחרדו איש אל אחיו מה זאת עשה אלוקים לנו, אלוקים זהו מידת הדין, עלינו להתבונן ולהתעורר יחד לע"נ הטהורה, ושח"ו לא יהיה בבחינת לשוא הכיתי בניכם מוסר לא לקחו.

חז"ל בילקוט (סוף קהלת) בשעה שאדם נפטר מן העולם הקב"ה אומר למלאכי השרת ראו מה הבריות אומרות עליו כשר היה ירא שמים היה פלוני זה, מיד מטנו פורחת באויר. וצריך להבין שהרי הקב"ה יודע תעלומות ובוחר לבבות, האדם יראה לעניים ואלוקים יראה ללבב, וא"כ למה זה משנה לו מה הבריות אומרות עליו, זה תמוה, ומבואר שהאבחנה במעלות האדם היא לא על פי הידיעה בשמים אלא מה הבריות אומרות עליו.

וכך רואים בגמ' (שבת קנ"ג) איזהו בן עזה"ב ואזניך תשמענה מאחריך לאמר זה הדרך לכו בו, וברש"י מאחרי מיטתך כשתמות תשמע כשיאמרו זה הדרך שהלך בה זה לכו בה, מובטח שהוא בן העולם הבא, גם שם רואים שזה נקבע על פי מה שהבריות אומרות עליו.

ומכל זה רואים שהחותם כשרות צריך להיות לא רק בעיניים של ב"ד של מעלה אלא גם על ידי שיחת הבריות, שיהיה לא רק האלוקים יראה ללבב, אלא גם על פי האדם שיראה לעיניים, ראו מה הבריות אומרות עליו, וכך אומרים בכל בוקר לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר ובגלוי, זאת אומרת לא רק להיות צדיק נסתר שבשמים יוכלו להעיד עליו, אלא גם צדיק שהבריות מעידות עליו.

מהו אדם כשר כמדומה שלא כתוב בפירוש, אבל מצאנו שכתוב על טבי עבד כשר היה, זאת אומרת שלא היה לו מגרמיה ולא כלום, עבד נאמן, זהו עבד כשר, ואותו דבר מצאנו באשה כשרה, החותם כשרות של חז"ל הקדושים לאשה כשרה

הוא שעושה רצון בעלה, יתכן לפי"ז שהחותם כשרות של אדם כשר זה מי שאין לו עצמיות כלל כל כולו השתעבדות מוחלטת של עבדות, עבד נאמן בלי רצון עצמי, אך ורק רצון השי"ת בכל הנאמנות - זהו אדם כשר.

עוד צריך להבין למה כתוב במדרש "ראו" מה הבריות אומרות עליו ולא "שמעו" מה הבריות אומרות, אמנם אין למלאכים עיניים ואזניים אבל בתור משל צריך לומר "שמעו מה הבריות אומרות עליו", אולי הפירוש הוא שלא מספיק שמיעה של שיחת הבריות אלא שיהיה בבחינה של אזניך תשמענה אחריו, כשהמלאכים רואים שלוקחים את הפלוני כמודל לגדלות וגם נוהגים אחריו, זהו בן עוה"ב, ע"י שיש לו חותם כשרות, כיון שרק כך אפשר לראות שהוא ירא שמים בגלוי - ואזנך תשמענה אחריו זה הדרך לכו אחריו.

עוד צריך להבין למה שואלים רק על הכשרות ויראת שמים, היתכן שלא נזכר כלל עסק התורה הרי כידוע שחז"ל בשבת ל"א ע"א אומרים שבשעה שמכניסים אדם לדין שואלים אותו קבעת עיתים לתורה, ואולי התשובה היא משום שאין מציאות של חותם כשרות בלי עסק התורה"ק, וגם לא יתכן יראת שמים אמיתית בלא עסק התורה, אבל אחרי העסק התורה מתי הוא בן עוה"ב, אם לימוד התורה היא בטהרתה וכתינתנה, תורה עם יראת שמים.

כל משברייך וגלייך עלי עברו, אפרים עלה ונתעלה במעלות התורה, הרבנים שלו מעידים עליו שהיה משכמו ומעלה בעמל התורה והיראה ובמדותיו הטובות, ייעדו אותו לגדלות ונצורות, בגלל השאיפות והעמל התורה, אבל ההשגחה העליונה ייעדה לו מקום נכבד ביותר בישיבה של מעלה, ומשום כך הוא עבר מבחן במשך שנתיים בייסורי גוף ונפש ה"י, ואפרים התרומם מעל הכל, פעם אמרתי לו שכשהוא עוסק בתורה ביחידי הקב"ה יושב ושונה כנגדו, אבל אם זה מתוך הבלגה על הייסורים אז הקב"ה קורא לכל הפמליא של מעלה ואומר להם ראו את בני חביבי איך הוא שוכח מכל הצרות ועוסק בתורה, וכמו שכתוב בזוה"ק הידוע שהקב"ה קורא לכל פמליא של מעלה ואומר להם חזו בני חביבי דמשתכחין מצרה דלהון ועסקין בחדוותא דילי.

על כל גל וגל נענעתי לו בראשי, הוא התרומם מהתקופה הנוראה שבאה כמו גלים, וע"ז נאמר בשוא גליו אתה תשבחם, הגלים שמתנשאים כלפי מעלה אכן העלוהו לפסגות. דמותו המאירה תמשיך להיות חיה גם ניצבה לנגד עינינו, נשתדל

ללכת בדרכיו ולעשות לו פירות בעלמא דקשוט, ונתפלל שלא נוסיף לדאבה עוד רק ששון ושמחה ירדפנו, ונזכה בקרוב לבנין ביהמ"ק ולתחיית המתים ומחה ה' אלקים דמעה מעל כל פנים ונאמר אמן.



הגאון רבי אליעזר טורק שליט"א

לפני חמישים ואחת שנים בדיוק ביום הזה י"ג כסליו תשל"ג ראש הישיבה שלנו הגאון רבי שמואל רוזובסקי אמר שיחה בישיבה והוא אמר מה שאני אומר עכשיו. הייתי אז שיעור א'. הוא הביא את דברי חז"ל על הפרשה שאומרים כיון שיצא צדיק מן העיר פנה פנה הודה פנה הדרה. והכלי יקר שואל הרי היו שם את יצחק ורבקה, ואם כך למה חז"ל אומרים שפנה פנה הודה פנה הדרה?

אמר ראש הישיבה, וזה מודפס בספר זכרון שמואל, כל בן תורה לפי ערכו יש לו את המציאות המיוחדת שלו. הכלי יקר אומר שאין דומה זכות של שני צדיקים לזכות של שלושה. אמר רבי שמואל שאין הכונה כפשוטו, אלא הפשט בכלי יקר שכל אחד תורם את ההוד שלו והזיו שלו והיקרות שלו במקום, וכשיעקב הלך הוא לקח איתו את הזיו וההוד ששייך לו.

באמת בעם ישראל הסתלק זיו מיוחד, צר לי עליך אחי. כולנו כל בני המשפחה, היה געשמאקר בחור.

השרידי אש הרב וינברג מספר בספר שלו שפעם הסבא מסלבודקא נכנס לבית המדרש והיו שם שלושה בחורים בבית המדרש. והוא שאל מה אתם אומרים על אייזיק שלי? היה שם בחור בישיבה שקראו לו אייזיק והרב וינברג כותב עליו שהוא היה הלמדן הכי גדול בישיבה ובעל ההבנה הכי גדול ובעל מידות הכי גדול, היה פאר. ממש בחור מופלא, חוץ ממה שהוא ידע מאד ללמוד הוא היה גם במידות גדול שבגדולים.

הרב וינברג שם מביא דוגמה, שכל פעם שבחור בא לבחור למדן לדבר בלימוד בדרך כלל תמיד הוא מנסה להגיד את הסברא שלו. אבל אייזיק הזה תמיד כשבא אליו בחור במקום להתווכח איתו אם הוא צודק או לא, הוא היה מתייחס בכבוד ואומר בוא נתקן את הדברים שלך. כל מי שהיה יוצא ממנו תמיד היה יוצא שמח.

יום אחד ניגש הסבא ושאל את הבחורים מה אתם אומרים על אייזיק? אחד הבחורים אמר הוא געשמאקער בחור. בחור שני אמר אתה עושה צחוק? רק געשמאקער בחור? הרי הוא הלמדן הכי גדול ובעל מידות הכי גדול והפאר של הישיבה ואתה אומר געשמאקער בחור. והרב וינברג כותב אני הוספתי לענ"ד מילה שאל ידבר אדם בשבחו של אדם שמתוך שבחו אתה בא לידי גנותו, וכאן שבחו הוא גנותו, שהשבח הזה הוא הגנות הכי גדולה שיכולה להיות.

הסבא מסלבודקא שכל כולו היה הטבה מאד לא היה לו נוח המעמד הזה שבגללו יפגעו בבחור, שהרי יצא שהבחור שאמר שהוא געשמאקער אמר הגדרה לא נכונה. אמר הסבא מסלבודקא מה זה געשמאקער זאך, שכולו געשמאק. כשאדם מקבל עוגה והוא אומר העוגה טעימה הוא לא מתכוין שהקצפת טעימה ולמטה יש מרירות, כי אם למטה יש מרירות כל העוגה לא טעימה. עוגה טעימה כשלמעלה זה טעים ולמטה זה טעים.

אמר הסבא מסלבודקא אומרים אצלנו געשמאקער בחור כשהוא געשמאק בלימוד וגעשמאק במידות וגעשמאק בתפילה וגעשמאק ביראת שמים. אין לך הגדרה יותר טובה על הבחור מאשר געשמאקער. ולאחר שנים הסבא מסלבודקא לקח אותו לחתן, וזה היה הגאון רבי אייזיק שר.

אנחנו מדברים על אפרים שכולם הכירו את הנעימות. הרבנו מנוח על הרמב"ם בהלכות תפילה אומר, כל יום אומרים ותתנני לחן ולחסד ולרחמים, כותב רבנו מנוח שאין לו חן בעולם הזה ולא אוהבים אותו, מוטב מותו מחייו. זה לא חיים! נורא נוראות. אדם שלא יודע להנעים את סביבתו בחכמה, מוטב מותו בחייו.

כזו נעימות. יומיים לפני הסתלקותו כשנכנסתי לחדר, הוא מחייך. כל תזוזה קשה לו והוא מראה בחיוך שהוא מנסה לקום.

דיברו כל כך הרבה, ואין לי אפשרות. אבל מה שדיברו לסיכום שצריך לקחת את זה שלא יהיה קרבן לחינם.

שמעתי מאחי הגאון רבי דב, הסבא של אפרים, הוא אמר לי ווארט נפלא. אומרים בתפילה בשמחת תורה יחד לב וגל אבן, ידוע מרבי חיים שמואלביץ שתמיד היה חוזר מה זה יחד לב? אתה עושה חסד אבל תחשוב רגע, לעשות עם הלב.

ורבי דוב אמר לי שיש לו פשט מאד מסתבר. יעקב אבינו בפגישה הראשונה שלו עם השידוך שלו היה כשהוא הרים את האבן. פה הוא רוצה לעשות טובה לכלה שלו והוא מרים את האבן. הוא הולך לבנות את בית ה', הוא מניח עכשיו את כל החשבונות האחרים ושם בצד. רחל ולאה אשר בנו את בית ישראל כמו שכתוב במגילת רות. הוא הולך לבנות בית ישראל צריך יחד לב.

כל כך נחוץ שהרבנים דיברו שבית ה' יהיה חזק. רבנו יונה בשערי העבודה כותב נורא, גם בפרשה שלנו כשיעקב אבינו היה בבית אל הוא ניסך נסכים וגם בפרשת וישלח כשהוא חוזר מבית לבן כתוב שהוא ניסך נסכים. רבנו יונה מביא מדרש, כמה נסכים הוא ניסך? מי שיכול לספור כמה מים יש בטבריה הוא יודע כמה נסכים יעקב אבינו ניסך.

אומר רבנו יונה, הלשון שלו בשערי העבודה, מה זה הנסכים האלה? אמר רבי

יוחנן כל מי שיודע לחשב כמה ניסוכים ניסך יעקב אבינו יודע לחשוב מימי טבריה. כלומר, כשם שאין חשבון למי טבריה כך אין לניסוך ההוא חשבון, הן הדמעות שהיה בוכה בשעה שהיה מתפלל. הוא הולך לבית אל והוא בוכה לפני שהוא עשה וכשהוא זכה כבר לבנות את בית ה' הוא ממשיך לבכות שתהיה סייעתא דשמיא.

אין ספק שכזו שושנה לא צומחת במדבר. המדרש הידוע שהזכירו כבר כמה פעמים דודי ירד לגנו ללקוט שושנים. למה לתלמידי חכמים קוראים שושנים? כתוב ברש"י, ורש"י זה פשט. אבא שלי תמיד אמר לי שהבריסקער רב אמר להם פעם למה נתקן ללמוד עם הילדים רש"י? כי רש"י זה פשט! רש"י אומר בתהילים מ"ה למה נמשלו צדיקים לשושנים, שהם נאים כשושנים הם רכים כשושנים ומרטיבים מעשים טובים כשושנים.

כל אחד יודע מה זה נאים כשושנים, הכל אצלו יפה. אשיינער. רכים, זה מידות טובות. אבל מה זה מרטיבים מעשים טובים כשושנים? אומר הגאון רבי משה סולובייצ'יק זצ"ל בספר שלו, מי שהולך לגינה של שושנים לפנות בוקר, יש ריח נפלא מאד. כך הוא כותב, בעלות השחר אחרי זריחת השמש זה ריח נפלא. והריח הזה הקב"ה מוריד הטל, כל הזמן יש טל בעולם. גם בימות הגשמים יש טל. והטל הזה נבלע בעצים ובפרחים, וכשמגיעה השמש הטל יוצא החוצה. אם הוא נבלע בעצי סרק, כבולעו כך פולטו, נבלע בלי טעם ויוצא בלי טעם. אבל כשהוא נבלע בשושנה אחר כך כשהוא יוצא, הוא יוצא עם כזה ריח טוב.

אומר רבי משה סולובייצ'יק זה הפשט מרטיבים מעשים טובים כשושנים. הוא נרטב וכך מוציא את הריח הלאה.

כשאפרים היה אצלנו ראינו אבל לא ידענו עד כמה. וכשהוא יצא עכשיו, פתאום רואים כמה זה מרטיבים מעשים טובים. בכל העולם מדברים על הטוב לב ועל השקיעות בלימוד ועל המידות.

צריך לקחת את זה, להכניס לבית את הנעימות. אם היינו יודעים לשמור את היופי. אני זוכר הסבא של המנוח, אבא שלי, אני זוכר איזו נעימות היתה בבית. השבוע היארציית שלו. אני זוכר, מעולם הוא לא הרים טון בבית! יהודי בן מאה, לא הגדולים ולא הקטנים זוכרים כזה דבר שאבא מרים טון בבית. ס'פאסט נישט! אני מעולם לא ראיתי אותו עם חולצה בחוץ, לשמור נכבדות בבית היהודי.

המנוח לא גדל בבית פשוט. אני זוכר רבי שמואל דורפמן עובד ה' שאין דוגמתו. אני זוכר שרבי חיים קניבסקי פעם אמר, אם יש מושג היום של גילוי אליהו, אני מאמין שיש את זה אצל רבי שמואל דורפמן.

מה ראינו אצל רבי שמואל דורפמן הסבא? כזה ישוב הדעת, כזה רוגע, כזו

שלווה. כולו אהבת ה', כולו פיינקייט. זה לא נולד כך. והבית של רבי מרדכי. והבית של הסבים רבי משה מרדכי ורבי דב ולמעלה. והם הרי נכדים של הפני יהושע והיעב"ץ וחכם צבי והמהר"ל מפראג. דורי דורות של גדולי עולם. ורבי אפרים דורפמן שהיה אצל הרב אלישיב, היה תלמיד מובהק ובא לשיעורים.

אני רוצה לומר, הרבנים דיברו שמאד נחוץ לחזק את הבית היהודי, את החן והכבוד של הבית היהודי. לשמור כבוד הדדי, שהבית יהיה נכבד.

נסעתי באוטובוס לביתר ומישהו שאל אותי למה יש חוצפה היום. ראיתי שיש שם ילד אז לא עניתי לו. אחרי זה כשהוא הלך אמרתי לו לפעמים אתה מרים טון? אז מה אתה רוצה? הרי הם לא רואים אבא! שהבית ייראה יותר בית המקדש, כמו שרבי דוב אמר יחד לב. יותר תפילות, להבין שהבית היהודי גורם. לא בכדי גדל כזה ילד.

הנקודה הזאת של חן ונעימות, זה תלוי בבית יפה שגדלים. הייתי רוצה להאריך, אבל אי אפשר כעת. רק הנקודה שדיברנו לשמור על הנכבדות של הבית. הקב"ה יעזור, זה כאב גדול למשפחה. באמת כל המשפחה עמדה בנסיונות וזה לא פשוט. זה חזק כל כך. נכנסתי יומיים לפני שהוא נפטר. לפני שבועיים הבאתי בשמים שם, אני תמיד מחזיק בתיק כדי שיהיה לי לפני תפילת הדרך. חשבתי מה אני יכול לתת לאפרים? אוכל ושתייה, הוא לא במצב. אז נתתי לו בשמים. הוא נהנה מזה. אמרתי לו אני משאיר לך את זה.

פעם אחרת שהגעתי יומיים לפני שהוא נפטר ראיתי שיש לו עוד בשמים, הביאו לו סוג אחר. והוא אומר לי עכשיו אתה תריח את הבשמים שלי, יצאתי בהתפעלות, איפה מונח יהודי שידע בדיוק את המצב שלו. הוא היה כל כך דואג להטיב לשני, להיות אדם טוב.

אבא שלי תמיד חזר לנו ואמר לנו מה היינו רואים בבית של החזון איש? כולם ידעו שהוא היה גאון וצדיק וחכם, אבל לא מספיק מדגישים שהוא היה גוטסקייט נשפך שם. החזון איש תמיד היה אומר זיין גוטע מענטשען. תהיו אנשים טובים.

הגעתי לרבי דוב לנדו עם הספר שהוצאנו על אבא שלי. הוא אומר לי תגיד לי מה שכתוב בספר ווארט אחד, אמרתי לו את זה. הוא אמר לי אני צועק את זה כל הזמן. היינו אצל החזון איש וראינו קדושה וטהרה, אבל כזה גוט'סקייט. וזה מה שאפרים ראה בבית של רבי מרדכי ובבית של רבי משה מרדכי ובבית של רבי דוב. ה' יעזור שנתחזק ובודאי ובודאי שהוא גם יהיה שליח ציבור לעורר רחמים שנוכה כבר לביאת גואל צדק במהרה בימינו אמן.



האבא רבי מרדכי יצחק טורק שליט"א

אפרים כמה אתה חסר לנו.

איזה דמות היית, איזה כבוד היה לך לכל אחד.

ידוע הרש"י בשבת ל"א כשהגוי אמר להלל למדני כל התורה על רגל אחת אז הלל אמר לו מה דעלך שני לחברך לא תעביד, ולא מובן איך כלול בזה כל התורה כולה, אז יש שם פירוש ברש"י שהקב"ה גם נקרא רע כמ"ש רעך ורע אביך אל תעזוב, ופי' שני שזה כולל את כל המצוות שבין אדם אדם לחבירו,

מי שהכיר את אפרים ראה כמה זה הבין אדם לחבירו ובין אדם למקום הולך יחד, השאלות שלו תמיד היו איך לגרום לההוא להרגיש טוב ושלא יפגע ממני או איך לקבל אותו בצורה יפה, והיה מתייעץ האם דבר כזה וכזה פוגע או מכבד, ואותו הדבר בבן אדם למקום היו שאלות בברכות או בכל מיני דקדוקים שרוב האנשים לא שמים לב, הכל היה אצלו ביישוב הדעת נפלא, ממש בשבועות האחרונים הוא ניסה להתקשר ולברר אולי הוא צריך להקל בשבת יותר מצד פקו"נ, [למשל אולי צריך לשנות תנוחות של המיטה החשמלית בבי"ח בלי שיצטרך לחכות לגוי כי אולי החוסר נוחות נקרא להחמיר בפקו"נ].

גם הוא אף פעם לא חיפש לחטוף, הוא תמיד היה בדעה שהקב"ה לא דורש ממנו להיות בבהילות ואם לא יספיק אז לא.

כשהיה מתחיל ללמוד הדבר שעניין אותו זה האם הכל כאן מסתדר, לא משנה אם זה שאלה בלומדות או שאלות שפחות מקובל להתעסק איתם העיקר שצריך להבין ושהכל יתיישב על הלב.

כשהוא לא הרגיש טוב והלך לבדיקות, ולאט לאט התברר שהוא חולה וגם אחרי שידע כבר ברור שהוא חולה הכל היה באותו מהלך, עכשיו הוא עושה את מה שצריך וגם מקודם, מסתכלים בפנקסים שלו שכתב לעצמו כל מיני דברים בסדר יום שלו ולא בולט שם שום הבדל ברשימות בין לפני לאחרי רק שהוא שינה מהסדר יום פה ושם, כשצריך ללכת לרופא לנסוע לבי"ח לטיפולים וכדו'.

ואולי כדאי שאנחנו בני החבורה נקבל על עצמינו להתעלות במידות להתגבר על הנטיות כל אחד מה שצריך לשפר, ובודאי שזה יהיה לעילוי נשמתו.

בודאי שמה שהלך מאיתנו זה מה שטוב בשבילו וזה הישועה שלו, בודאי בשמים טוב לו ונבקש ממנו שיתפלל עלינו על בני המשפחה ועל בני הקהילה על החברים ועל כל עם ישראל ושנזכה לגאולה השלמה ולתחיית המתים בקרוב אמן.





**מכתבים
וקוים
לדמותו**



מכתבים

אחיו הרב ישראל טורק שליט"א

מי לא זוכר את אפרים בכל הזמנים עם העדינות האופינית. עם השתיקה המתוקה, עם הפשטות והישרות בכל מיני מצבים.

תמיד כשחשבו רעיונות איך אפשר לעשות דבר מסויים וכולם ניסו וחיפשו בכל מיני עצות ורעיונות עד שפתאום שמעו את ההברקה הישרה מאפרים ז"ל התפעלו: איך לא חשבנו ע"ז??

עם ישראל ביישנים הם וזה הסימנים להכיר ולראות שאנחנו בני אברהם יצחק ויעקב ישנם אנשים שהצטיינו במידה זו אבל הם לא מתביישים בזה שהם ביישנים, ומנגד אפשרים ז"ל לא התבייש להצהיר מפורשת על העדינות והביישנות שלו, "לא נעים לי" "אני מתבייש".

הרבה סוגי כשרונות יש בעולם, הזכרון, החשבון, תפיסה מהירה ועוד כהנה וכהנה, ויש עוד סוג כשרון שזה היה מיוחד ונדיר אצל אפרים ז"ל- ישרות! שהביאה איתה בהירות לא מצויה בכל נושא שאפרים החליט להשקיע ולברר. בכל סוגיה שהתבררה לאפרים או בכל חידוש דין הרגישו את הישרות באור מיוחד.

האויב הכי גדול של אפרים ז"ל היה הלחץ והפזיזות, היה מוכן לוותר על הנאות ותענוגים כדי שיוכל להיות בישוב הדעת, ואם מעריב מתחיל, מיד עכשיו זה כבר נקרא מאוחר! תמיד רצה להגיע לתפילה ולכל דבר מתוך סבלנות וישוב הדעת.

מי הי' המנצח בשימת לב לפרטים?? אפרים! העין הבוחנת שלו, עם הישרות הבהירה הצליח תמיד להבחין בדבר קטן שהולכים לשכוח או במשהו קטן שחסר, לא היה' שייך לתפוס אותו על משהו חשוב ששכח, הכל מאורגן ומתוכנן לפרטי פרטים עד הדבר האחרון.

מי שרצה חביתה מוצלחת ידע את הכתובת המדוייק, הוא ניגש לאפרים וביקש, ואז הוא לא קיבל רק חביתה אלא גם מאור פנים וסבלנות מיוחדת, לא יצאנו עם הרגשה שסתם מטריחים אותו.

כל שנה בהגיע חג הפסח כולם ידעו שכבר יש את מי שיכין מיונז מקצועי

וטעים לכבוד יו"ט בכמות גדולה, וגם השנה מחכים לאפרים שיתעורר ויקום בקרוב, ויקם את מנהגו הקבוע מדי שנה.

שנה אחת בערב תשעה באב אמר לי אפרים ז"ל שהוא לא לובש חגורה בתשעה באב, תמהתי ושאלתי אותו מה נשתנה, ענה אפרים ואמר שהוא מרגיש שבת"ב צריך להתלבש בצורה פחות מכובדת ויפה, ולכן הוא יוותר על החגורה.

בבין הזמנים של שנות העשרה לחייו (בערך) היינו מעוררים מדי בוקר ומתפללים עם הנץ החמה לוקחים אתנו סנדביץ' לפת שחרית ולאחר התפילה הולכים לעזרת נשים של חדרה ק"ס, ושם הי' יושב ולומד כעשרים דק' בספר מוסר ואח"כ צולל בתלמודו, ושם אוכל את הלחם וממשיך ללמוד עם תפילת מנחה.

תמיד התלונן כשעשו ממנו עסק גדול, הוא אהב יותר את הצניעות והפשטות, אבל פעם א' הסברתי לו שיום הולדת זה חסד עם מי שמגיע לשמח אותו ולשמוח ביום הולדתו וזה המצוה שלו, ואז קיים את תפקידו בשלימות נגד טבעו השקט.

כל בני הבית כולל הבנות ידעו שאם רוצים מקל אזנים או קיסם לשיניים או עיגול לגרביים יש את אפרים ז"ל שמאורגן בכל הציוד, התכנון מראש הי' קבוע ומתמיד בכל נושא ובכל תחום, אפשר לראות את הפנקס עם כל הרשימות המדויקות להפליא.

כל ימיו היה משתף אותנו האחים במה שקורה אתו, לכ"א הוא ידע לספר את הנושאים שמעניינים אותו בצורה כ"כ טבעית ונעימה, תמיד התקשר ואמר: "אתה לא יודע מי היה אצלי היום" וכששמעתי את הרשימה אמרתי לו איזה רב חשוב אתה, כולם רוצים לראות אותך, צחק ונהנה בטבע המיוחד שלו.

השקט של אפרים הוא חלק בלתי נפרד מהבית, א"א למלאות את החלל, אין מי שיכול למלאות את מקומו, רק הקב"ה ינחם אותנו ויעזור לנו להתחזק לעילוי נשמתו וללמוד מדרכיו הצנועים ומעשיו הפקחים, דמותו חקוקה נגד עינינו, מצפים ומיחלים לפגוש אותו בקרוב בנחמת ציון ונברך בשם ומלכות ברוך מחיה המתים.

"כי מדי דברי בו זכור אזכרנו עוד"



הרב אלחנן שטרנבוך שליט"א

דברי זיכרון על הבה"ח אפרים טורק זצ"ל. נכתב אחרי הלוייה.

אוי לנו כי חטאנו על שבר אשר הושברנו בהילקח בן דודינו צדיק שהתיסר בייסורים קשים ומרים אכתוב כמה סיפורים שזכורני.

אני למדתי איתו בחיידר היינו חברים טובים.

בסוף זמן חורף תשפ"ב בערך בתחילת החודש אדר באתי לישיבה של אפרים לשבת לא אשכח את מידת הנדיבות שהיתה לו הוא הלך איתי לחנות בע"ש וקנה לי ממתקים וכן הוסיף לתת לי במשך כל השבת במאור פנים ובנעימות.

בסוכות תשפ"ד הזכרתי לו מעשה זה ואמר לי שאכן באותה תקופה התחילה המחלה לקונן בגופו ואז התחיל להרגיש כאבים.

בכל תקופת המחלה תמיד היה מאיר פנים לכולם על אף הסבל הגדול בגודל רגישותו לזולת. הרב אולמן סיפר בימי השבעה שאחד סיפר לו שהוא קנה לו סוג מיץ אבל אפרים נזכר שיש לו כבר כזה מיץ ומיד ביקש שיסתירו את זה כדי לשמח את הנותן.

ידוע הסיפור שזקיננו הגרממ"ק היה עליו בתענית וכשהלך לישון חלם שספר תורה נפל ורץ להרימו וכשהתעורר הבין שכנראה כבר נגזרה הגזירה, רואים מזה שבשמים החשיבו אותו לספר תורה.

בשבת פרשת חיי שרה תשפ"ד בשבת כמעט האחרונה שלו באנו אליו קבוצת בחורים לעשות לו מגן לקבלת שבת ומעריב והיה ניכר עליו שהוא במצב קשה ואפילו שבכל ימי המחלה היה מאיר פנים לכולם בשבת זו הוא כבר היה תשוש מאוד ובאמת אמרו לי שלא להגיע אליו יותר מידי כיון שאמר לאימו שהוא מצטער מאוד שאין בכוחו להאיר פנים לאורחים ומבקרים. כמה היה אפרים רגיש לזולת שבשבוע לפני שנפטר עם כאלה ייסורים נוראים כאב לו על שקשה לו להאיר פנים נורא נוראות.

לפני מנחה אחיו הרב ישראל שליט"א שאל אותו האם הוא רוצה לקום לתפילת מנחה מהמיטה או להתפלל במיטה והשיב שרוצה לקום [כבר לא היה יכול לעמוד מכיון שרגליו היו משותקות] ובמסירות נפש ממש בייסורים נוראים קם מהמיטה להתפלל מנחה.

לאחמ"כ התקיים תפילת מעריב אף שהיינו רגילים תמיד להתפלל מעריב בליל שבת אצל זקנינו הגרמ"מ קרפ שליט"א התפללנו במנין שעשו לאפרים לאחמ"כ סיפרנו לזקנינו שהתפללנו שם ואמר שיש מעלה מיוחדת להתפלל שם שהשכינה תחת מראשותיו של חולה וכמו שהזכיר זקנינו בלויה ששלושים יום קודם המיתה הנשמה מרגישה לקראת מה היא הולכת והרגישו עליו שהשכינה שורה עליו.

סייעתא דשמיא גדולה היתה לי שזכיתי לבוא אליו במוצ"ש האחרון לחייו פרשת חיי שרה שם שהיתי במשמרת כל הלילה וזה היה המשמרת הראשונה שלי אצלו, לא היה מי שיסביר לי איך לעזור לו לכן התקשרתי לאחד מבני המשפחה ונתן לי כמה הוראות ובהתחלה נלחצתי מאוד שלא אצליח בתפקיד אך מיד כשבאתי אפרים השרה כזה הרגשה טובה עד שכל הפחד והלחץ הלך.

הלכנו לישון אז מאוחר מאוד כבר לא היה לי כוח היה זה בערך בשעה 1:00 בלילה, לאפרים היה קביעות ללמוד תומר דבורה לפני השינה יחד עם בעל הדירה ששהה שם הרב פלדמן שליט"א, אפרים לא וויתר על אף השעה המאוחרת ולמדו תומר דבורה יחד.

התפעלתי מאוד גם שהרגיש אחריות על כל המצב הרפואי שלי. הוא ביקש שאשים לידו את כל הדברים הרפואיים שיכל להיות שהוא יצטרך במשך הלילה כדי שלא יצטרך להעיר אותי וסיכמנו שאם יצטרך להעיר אותי יענע את ידי אך אפרים לא העיר אותי אפי' פעם אחת [האמת שרציתי לשאול אותו אם הוא ניסה להעירני ולא קמתי או שלא היה צריך אותי אך עד ששאלתי כבר נגזרה הגזירה].

וגם במוצ"ש האחרון שלו חשב רק איך להיטיב לזולת ונתן לי קופסת ממתקים להביא לבני משפחתי.

חבל על דאבדין ולא משתכחין דמותו המחויכת מצטיירת כך בעיני כל מכיריו בשבת תולדות נגזרה הגזירה ויצאה נשמתו בטהרה לאחר שנזדכך בייסורים קשים ומרים. אוי אפרים אוי מי יתן ראשי מים מאות אנשים באו להשתתף בהלוייתו שם התגלו סיפורים מפעימים על אפרים וכן בימי השבעה כי בחייו אפרים דאג להסתיר את כל המעלות שלו אוי מי יתן לנו תמורתו .

אימי סיפרה לי שיום אחד כאשר אבי שהה בבית"ח עם אפרים אימי התקשרה לאבי והוא דיבר איתה בקיצור מכיון שהיה עסוק לעזור לאפרים לאחר שתי דקות הוא מתקשר שוב ואמר שאפרים ביקש שלא יקצר בשיחה איתך ואימי כ"כ התפעלה מכזה רגישות לזולת.

לאחר שאבי הגיע לשהות ליד אפרים בבית החולים אפרים היה מכיר טובה והתקשר להודות לאימי על כך.

אפרים שידר לסובביו כל הזמן תחושה של נעימות, אני לא שמתי לב שסבל כ"כ.

כמדומה היה זה בפסח תשפ"ג שאלתי את אביו איפה אפרים ענה לי אפרים נמצא עוד הפעם בבית החולים, הוא אמר לי שיש לו עוד חויה לפסח, אכן אפרים קיבל את ייסוריו באהבה כמו חויה.



מכתב מבן משפחה

לאפרים היקר,

אחר הצער הגדול בהסתלקותך אני רוצה לכתוב כמה רשמים ממך מהתקופה האחרונה דברים שהם שיחת חולין של ת"ח שיועיל לכולנו לחיזוק. אפילו שלא היית אוהב שיספרו עליך, אבל עכשיו בטח תשמח לחזק את כולנו בתורה יר"ש ודרך ארץ.

הדבקות בתורה שהייתה לאפרים, בתקופות הראשונות כשעוד היה לו כח היה יושב עם האוצר החכמה שהרב בריף אירגן לו והמשיך ללמוד בשיא העיון גמרא וראשונים [הוא לא נסחף באוצה"ח...] ואח"כ שמע בטלפון את השיעור מהראש ישיבה, ומ"ב עם המשגיח, וסדר משניות, וגם בהמשך כשכבר לא היו כוחותיו איתו והריכוז וכו', היה מקפיד על סדריו, היה תקופה של לימוד בקיאות, ובסוף זה כבר היה רק ספר חפץ חיים וספרי חיזוק, אבל עד היום האחרון היו לו סדרים שהקפיד עליהם, וגם כשכבר היה מאוחר ולא היה לו כח, כי באו מבקרים ולפעמים מידי מאוחר, אבל הקפיד להשלים את סדריו גם בלי כח.

הייתי איתו בבי"ח יום א' מתקשרים חברים אם אפשר לבוא לבקר ולשיר קצת, ואפרים אמר להגיד להם שיכולים לבוא ולהיות רק עד השעה 10 כי הוא עייף ורוצה לישון, בסוף הגיעו אחרי השעה 10 שאלתי אותו מה להגיד להם, אז אמר שיכנסו ויהיו לא יותר מ"שעתיים", ובסוף הודה להם כמה שנהנה ומיד כשהלכו נרדם.

היה לו מחשב שקבל מארגון לילדים חולים וביקש באופן דחוף שיקחו לו א"ז לנתק לו את האינטרנט ולא היה מוכן שישאירו שם אפי' אפשרות לשלוח מיילים ורק אחר הניתוק קיבל את זה.

ומכיון שהיה נוסע מביה"ח לישיבה [בכרמיאל] ומהישיבה לבי"ח ביקש מהמשגיח שכ"ז שהוא בישיבה שיקח את התיק של המחשב כפקדון ויתן לו א"ז רק כשצריך כדי שלא יבואו להשתמש עם זה בישיבה, פעם א' באתי אליו לישיבה והיה צריך לקחת משהו מהמחשב והמשגיח לא היה בסביבה, ובדיוק היה אפשרות לקחת את זה גם בלי לשאול את המשגיח, אך בשו"א לא היה מוכן כי זה הורס לו את הגדר...

מכמה סיבות היה מפריע לו שמי שבא להיות איתו בבי"ח מתעסק עם המחשב,

פעם מאוחר בלילה כשכבר בין כך הלך לישון לקחתי את המחשב אז הוא א"ל באופן מכובד אני סומך עליך שתוך 20 דקות המחשב סגור.

בגלל הרגשה לא טובה בזמני הטיפולים הוא רצה סוכריות מנטה והציעו לו סוכריות מכשרות מוכרת רק שלא רגיל לאכול והפצרנו בו שהפעם אפשר להקל, אז אמר אם אפרוץ את הגדרים עד איפה זה יגיע?

מישהו הביא לו לבי"ח ספר על מיומנויות חברתיות, ולא היה לו כח לקרוא את זה אז אמר לי מיומנות חברתית זה לראות מה מענין את השני ואת זה לדבר איתו.

לקחוהו טיול לכפר דיג ולכולם לקח זמן עד שהצליחו לדוג, והוא לאחר מחשבה שם את החכה במקום מסויים ומיד יצא לו דג [מכיון שהוא לא היה עושה דברים בלי מחשבה], אך מכיון שראה שהחכה נכנסת דרך הפה ויוצאת מהעין כבר לא היה מוכן לדוג עוד.

הדבר הזה שכל דבר אצלו היה מגיע עם מחשבה היה ידוע לכל מי שהכיר אותו, בכל לימוד שלמד היו לו שאלות ראשוניות שאף א' לא שם לב אליהם, הוא היה שם לב לכל מילה ברש"י וכדו'.

[פעם היינו בדירה והיה שם סתימה שהיה קשה לפתוח את הסתימה אז הוא חשב דקה ואמר לי תיקח קולב מברזל דק תפרק אותו ותשאיר שבמקום התלייה יהיה קצת עקום שיתפס הלכלוך, ואכן תוך רגע הבעיה נפתרה].

פעם התארחנו בשבת אצל סבא ולפני קידוש לא מצא את החליפה שלו עד ששם לב שהחלפתי איתו, אז משך אותי לחדר אחר שאף א' לא נמצא שם ואז העיר לי שהחלפתי שלא יהיה לי אי נעימות.

פעם בא לבקר אותו אחד עם מכשיר אסור, וכשראה את האופן שאפרים שומר ע"ע, כשיצא הוא אמר לי אני שוקל לשבור את המכשיר שלי, ואכן תוך זמן קצר שמעתי שהוא שבר את המכשיר.

פעם ארגון עזר מציון ארגנו טיול להונגריה לבחורים חולים ושכנעו אותו לבוא, והוא התנגד כיון שזה יהיה במקום הלימוד, וכשלחצו עליו סיכם עם המארגנים שילכו לשאול את ר' שרגא שטינמן שליט"א ומה שיאמר הוא יעשה, ואכן ר' שרגא אמר שלא יסע.

בליל שישי האחרון לחייו אחרי שישן רצה להתפלל מעריב, הוא ביקש ממי שהיה איתו שיעזור לו ליטול ידיים למרות שהיה לו מאוד מסובך וזה גרם כאבים [בגלל המחלה היה לו שיתוק ביד וברגל שמאל] ואז תפס ברגלו השמאלית והצמיד אותה לזו הימנית בקושי רב.

היה מבקש שיצמידו לו כריות לרגלו כדי שלא יזוז ויהיה צמוד במהלך התפילה.

במחלתו היה אפשר למצוא אותו יושב ליד מאכל שאמור לאכול ועדיין לא אוכל כי הוא מחכה שמישהו יביא לו מים ליטול ידיים לברכה, או בגלל איזה ספק מה לברך, או על מה להקדים לברך.

בלילה האחרון לפני שנפטר הוא שכב במיון ובקושי היה אפשר לשמוע אותו, וביקש לשתות וקנו לו מיץ, והתאמץ להגביה את הקול לבקש שיעשרו לו את זה.

כל דבר עשה בשיא הרוגע אף פעם לא בער לו כבר לאכול, תמיד היה פנוי לשמוע את השני גם אם הוא עיכב אותו מלעשות מה שהוא בדרך לאכול או לשתות וכדו'.

כמובן שיש הרבה מה לכתוב ולבינתיים נסתפק במה שעלה לי כעת. והלואי שנזכה ללמוד מדרכיו הישרים ונזכה לתחית המתים בב"א.

אחיך הקרוב

דוד



מכתב מהרב אלעזר ישורון שליט"א

לכ' ידידי ורעי הר"ר מרדכי יצחק שליט"א

הלבבות הומים ורוגשים ובוכים ואנה אנו באים, והדעת אינה נותנת מנוח מהו צורת הדברים כאן ומהו דבר ה', אך יש לנו את הזכות והעשירות שזכינו להיות מאמינים בני מאמינים והידיעה שאנו נישאים וחוסים בכנפי ה', וה' הטוב בא רק להיטיב לנו והתחדש לי (איזה דערער) שידוע מה שאומרים על הפסוק בהאזינו "הצור תמים פעלו כי כל דבריו משפט קל אמונה ואין עול" וכו' ומבארים דהרי פשיטא דאין עול וכל אדם שיעשה עול הרי זה חסרון, אלא שהתורה באה שלומר שלא נעשה משפט שיצא למישהו עול, כל התוצאות מתחשבים בכל דין ודין וכמו דכתיב משפטי ה' צדקו יחדיו וכו'.

והיה נראה קצת שכשיש כאב גדול כגון בדידן שנקטף בדמי ימיו וכו' וכו' הכאב הגדול הוא כלפינו כיון שכלפי הנפטר אנחנו יודעים שטוב לו והקב"ה לקח אותו כי סיים את תפקידו בעולמו והספיק מה שצריך להספיק ובפרט באפרים היקר והאהוב ז"ל שאנו יודעים כמה השתדל לעשות רצונו ית', אך יש הרגשה קצת כאילו לקחו לנו אותו לפני הזמן וכמה צפינו וכמה השקענו וכמה קוינו ורצינו וכו' הרגשות נוראיות שקשה לדמיין וכו' אפי' לי בתור חבר ההרגשות מספיק קשות, אך יש כאן נחמה שהקב"ה ידע שזה טוב לנו ולעת"ל במהרה בימינו נזכה לראות את הטוב וכו' והקב"ה יעזור ויאמר לצרותינו די וניחם שברנו וירפא סבלנו וכו' ונזכר להתחזק ולהתאמץ ושוב פעם להתחזק באמונתו ית'.

העול הנפשי והכל מסביב דורש המון כחות כך שהרבה פעמים לא נשאר כחות לדברים פשוטים בברכת כטו"ס המתאבל עמכם מרה שנזכה לבשורות טובות ישועות ונחמות

באהבה ורעות

אלעזר ישורון



מכתב ממשפחת מאינץ כרמיאל

לכבוד משפחת טורק היקרה והרוממה האבלים על בנם יקירם הבה"ח אפרים ז"ל, אמנם הייתי כבר בפועל בניחום - אבל ראיתי יותר לכתוב לכל המשפחה בכלל ומפאת קוצר הזמן ג"כ שהיה בניחום.

זכות הייתה להיכרות קודם כל עם אפרים ז"ל קרוב לשנתיים וכמה מעלות טובות ומיוחדות שהיו אצלו ושראיתי אצלו ורציתי להעלותם לפניכם:

א'- השמחה שהיתה על פניו תמיד גם במצבים הכי קשים וגם במצבים של כאבים וצער לא מש החיוך מפניו, והרבה פעמים אנשים כולל אני לא ידוע על מצבו בגלל השמחה והרגיעה שהקריין.

ב'- הוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות, פעם ראיתי שהגיעו אנשים לבקרו ואע"פ שהיה עייף ורצה לישון לא אמר אף מילה וקיבל את כולם בסבר פנים יפות והתאמץ להראות לאנשים ששמח לקראתם כשבאו אליו, ובכלל כל אחד שהגיע בקש שיקח משהו - ממתקים וכדו' - יש לי המון דברים והכל תמיד בסבר פנים יפות ובחפץ לב מיוחד.

ג'- דקדוק ההלכה- מתוך רגיעה ושלווה מתוך ישוב הדעת כשהיה אצלי בבית שאל אם אפשר לעשר וכמובן בענווה ולא בהתנשאות בשקט ובלי צלצולים.

הכרת הערכים- וידיעת מקומו בעולמו - אפרים היה שמח והכיר את העוה"ז- ידע לשמוח ידע להנות כשצריך, אבל הכיר וידע גבולות מה עיקר ומה טפל. גם אם אוכלים ארוחת ערב או בוקר ההתאמצות לכובע וחליפה בברכת המזון- זה לא שאני עכשיו אכלתי ואני חלש אז פטור אם זה מה שצריך אז זה מה שעושים.

יום אחד שהייתי צריך ללכת והיה צריך לארגן את הדברים לבוקר - אז זה היה קודם כל תפילין - וחומש - וסידור וחפץ חיים ואולי עוד משהו - ורק אחר כך הכדורים והארוחת בוקר ידע מה עיקר ומה טפל.

ההתאמצות לקיום ההלכה

יום אחד לאחר שחזר מבית חולים דיברתי איתו בערב ב12:00 בלילה שאלתי אותו מה אתה עושה ער בשעה כזאת והוא אמר לי הלכתי לחפש מעריב.

ועוד התאמצות לקיום ההלכה - הפעם הראשונה שהייתי איתו בביה"ח כמובן שקודם כל התפלל [למרות שהיה רצוי שיאכל קודם] - אלא התאמץ ואמר אף

אשרי ובא לציון ואמרתי לו תאמר אח"כ והוא אמר זה בסדר ואמר אשרי ובא לציון בעמידה למרות חולשתו וסיים התפילה ורק אז נפנה לדברים אחרים.

הכרת הטוב והתודה רבה שכל מי שעזר לו היו מיוחדים מאוד, אף פעם שום דבר לא היה מובן מאליו תמיד הודה על מה שהביאו לו שבאו אליו ועזרו לו.

הרבה פעמים אחרי שאדם נפטר ל"ע אז מתחילים לראות ולשמוע כל מיני סיפורים אצלו כבר קודם ראו ובפרט בשנים האחרונות איזה בר מעלה מיוחד איזה דקדוק הלכה. איזה יראת שמים. איזה רצון ללימוד, קבלת הדין באהבה. הכרת הטוב כיבוד הורים וכולם ברמה מיוחדת שאינה מצויה ואינה רגילה אצל בני גילו.

האהבה שהיתה לאנשים אליו היתה לשם דבר זה לא היה מובן מאליו כ"כ הרבה החזיקו שהוא החבר הכי טוב שלהם- וממילא גם הנתינה והעזרה אליו היתה בצורה לא רגילה.

מתוך הספדו של אדם ניכר אם הוא בן העולם הבא- הדברים המיוחדים והנפלאים ששמענו בלויה ואח"כ, אם כל היסורים שהיו לו שקבלם באהבה, אין ספק כי זכה להגיע למעלות מיוחדות ועליונות מאוד.

וכמו"כ ההתחזקות שהיתה בעקבות מחלתו, כ"כ הרבה חיזוקים בהרבה ענינים, והחיזוקים לאחר פטירתו, בוודאי היו לע"נ הטהורה.

ואמנם צריך לומר, כי אין דבר זה מגיע מלבד [אמנם גם בעצמו עבד על דברים], אבל כל זה לא היה יכול להיות בלי הורים שמסורים ודואגים ומחנכים לאהבת תורה ויראת שמים דקדוק הלכה וחסד ובעצמי, לא פעם שבאתי עליכם הביתה ראיתי את הדברים, ואת החסד והנתינה כלפיי בצורה מיוחדת.

עם כזאת השקעה ומסירות. בשמירה על הבית בנקיות ונפלאה השמורה לאנשים מיוחדים אין ספק כי בכזה בית גדלים ילדים מיוחדים ונפלאים מאד אפרים ז"ל, ושאר ילדיכם שיחיו כולם מקדשים את ה' בחייהם ובמותם, אשרי אביו שלמדו תורה ואשרי יולדתו, שראו אותו מגיע לכאלו מעלות נפלאות ונשגבות.

ויהי רצון שנזכה במהרה לנחמת ציון וירושלים.

בכל הענינים שהיה מיוחד בהם ננוחם, ולא נדע עוד שום צער ויגון.

המשתתפים בעצרכם בכל לב

משפחת מאינץ כרמיאל

שיר מהנ"ל

א.

ויהי ביום מן הימים
נולד לירא שמים
בן צדיק ותמים
ואת שם השני קרא אפרים.

ב.

ויגדל הילד ויפרח
וגם אורו זרח
וכל אחד בו בך
ישימך אלוקים כאפרים.

ג.

הלך בדרך הסבים
וימאס בדברים רבים
גם הנראים טובים
מה לי עוד לעצבים אפרים.

ד.

ויהגה בתורה יומם וליל
ברוב דעה והשכל
וכתביו מי פילל
והם רבבות אפרים.

ה.

והגיע לשיבה גדולה
עלה בתורה ונתעלה
וכל מידה ומעלה
וישת על ראש אפרים.

ו.

והנה הגיעו שמועות
בשורות לא טובות
אוי לאוזניים ששומעות
שמוע שמעתי מתנוודד - אפרים.

ז.

והחולי כמעט כאינו
וממנו לא סר חינו
חיך תמיד במעונו
הלא הקב"ה מחזיק בימינו אפרים.

ח.

תרדנה דמעה עינינו
על משמע אוזנינו
בורא עולם ינחמנו
כי מידי דברי בו זכור אזכרנו

הבן יקיר לי אפרים



מכתב מהרב אליהו רותן שליט"א

לכבוד ר' מרדכי יצחק טורק ורעיתו, הורי הבחור הצדיק והחשוב אפרים זצ"ל זכיתי לשהות במחיצת אפרים מעט והתועלת שקבלתי ממנו עצומה אמרתי בליבי לשתף אתכם בדברים הנשמרים ונחרטים בנפש ותעלתם לנצר ויהיו הדברים לנוחם ולעילוי נשמתו.

כשספרו לי שאפרים טורק קבל תשובה שהקושי הנשימתי שלו הוא מחלת הסרטן והוא מאושפז בתל השומר באותה עת הייתי בתל השומר ובאתי לבקרו וראיתי שהוא מאושפז בטיפול נמרץ למבוגרים עם שעות ביקור מצומצמות להגבלה של מבקר אחד, והנה אפרים לא היה מפוחד או לחוץ אלא רגוע ומחויך ועניין אותו רק שבשבת לא יהיה חילול שבת ועוד ענינים שברוחניות. הדיבורים שלו היו דיבורים של אמונה שהכל מד' יתברך והכל לטובה ובידו נפש כל חי.

וברוגע זה התנהל כל חייו ובאותו רגע היגב גם כשהתבשר שטיפול שכל כך תלו בו תקוות התברר שלא הצליח ואפילו בזמן שהתחיל לו שיתוק חלקי ובזכות רוגע זה המשיך אפרים ז"ל בשגרת חייו ללמוד ולהתפלל ולדקדק במצוות קלה כבחמורה.

את סדר יומו ניהל בחשבון שיהיה לפי ההלכה.

יום אחד ראיתי על אפרים שהוא עייף במיוחד ושאלתי אותו אם לכבות את האור ולארגן לשינה, אפרים ענה לי אני באמת עייף מאד אלא שלא התפללתי מנחה ואם אלך לישון אני מפחד שאפסיד מנחה אלא שאין לי כח להתפלל אולי אם אשתה משהו אתחזק וכך היה אפרים שתה התחזק התפלל ורק אז הלך לישון.

כשאפרים הלך לישון ראה שיש לפני ספר לימוד ביקש בעדינות אולי תוכל ללמוד בקול וכך הלך לישון מתוך דברי תורה.

במקרה אחר ביקש שאקרא מספר עלינו לשבח או מקול ברמה וכל זה בחלישות גדולה ואהב מאד לשמוע דברי תורה או דברי חיזוק.

אפרים לימד אותי דקדוק בהלכה מהו

כשהתפלל תמיד נטל ידיו [ואף בשיתוק החלקי רצה ליטול לבד ולא להעזר]

חבש כובע לראשו, מיקם את עצמו שיהיה לכיוון ירושלים, והתפלל לאט ובכוונה ומתוך סידור.

גם אכילתו היתה כשל בן עלייה

אכל לקיום גופו אף שלא היה לו תאבון

הקפיד לעשר כל אוכל והפריש חלה מעוגות לחמים וחלות.

את המעשרות הקפיד לשים בתוך כוס חד פעמי משומשת כדי להמנע מבל תשחית ברכה אחרונה היה אפרים ז"ל מברך בכוונה וברכת המזון תמיד מתוך הסידור.

יום אחד אפרים ז"ל גמר אכילתו ואז ראה שלא אכל איזה דבר שהבאתי לו וכדי שלא לבייש רצה לאוכלו אלא שפחד מברכה שאינה צריכה ובקש ממני להוציא אותו.

בארוחת צהרים שאכל לא רצה לאכול אלא אם כן אוכל עמו, יום אחד לאחר שהתחיל לאכול הביאו לו מאכל נוסף ודן אם יש לו דין של אכסנאי שאוכל על דעת בעל הבית.

אפרים לימד רגישות בין אדם לחבירו מה היא

ראיתיו עונה לשיחות אף שלא היה לו כח כלל ואף כשרצה לישון חוזר לאלו שהתקשו כשישן.

ראיתי מי שהתקשר לאפרים לשאול אם אפשר לבא לבקר וברגישותו ראה שחשוב לההוא לבא לבקר ולא סירב.

הראה הנאה מכל ביקור ומכל מתנה שהביאו ומאוכל שהביאו.

השתדל מאד לא להטריח, והיה צריך לנחש אם קר לו או חם לו, לשנות את המזגן ואת המיקום של הרגל ודברים דומים.

לא היה מסוגל לדחות שיחות והדרך היחידה לעזור לאפרים היה להיות "המזכיר" שלו או לכבות את הטלפון.

אפרים הודה לי בחיך הכובש שלו אחרי כל משמרת ופעם אחת שהרגיש שעלול לישון כשאלך, אמר לי לפני שהלך לישון אני אומר לך תודה כבר מעכשיו שמא אשן כשתלך.

בעדינותו אמר לי קח ממתקים לילדיך כי מביאים לי הרבה מאד ממתקים לי.

יום אחד אפרים כבר היה עייף מאד ופתאום מישהו מתקשר ורוצה להשמיע

משהו ואפרים ז"ל אמר לו שאולי אחר כך היה זה בזמן שקולו של אפרים היה חלש מאד עד כדי שאף לעומד קרוב לו בקושי נשמע והמשמיע השמיע... חמש דקות עוברות ואפרים שוב אומר אולי אחר כך והמשמיע משמיע.. הצעתי לו שאנתק את הטלפון ולא הרשה לי אף שמרוב חלישות כבר בכה עברו עוד חמש עשרה דקות עד שהלה סיים.

באמונתו בחיוכו ובדקדוק ההלכה שלו אפרים משאיר לימוד גדול אחריו "האי עלמא כבי הילולא חטוף ואכול חטוף ושתה".

אף אפרים ז"ל חטף יסורים והמשיך לאכול תורה חטף יסורים וממשיך לשתות מעשים טובים והכל בחיך ובשמחה כנמצא בבי הילולא

אך אפרים קידש שם שמים בקבלו דין שמים באהבה ובחיך בעבודתו את ד' בכל מאדך, בכל מידה ומידה שד' מדד לי

אשריכם שגדלתם אותו למעלות גבוהות כל כך ואוכל הוא מרוב טוב הצפון לצדיקים המקום ינחם אתכם בתוך שאר אבלי ציון וירושלים ולא תוסיפו לדאבה עוד.

משתתף מאד בצערכם

אליהו רותן



מכתב מחבירו של אפרים יהושע אורבך נ"י

לא קל לכתוב סיפורים על חברינו היקר אפרים ז"ל, קשה להאמין שהוא כבר איננו, קשה לבטאות את הדברים בלשון עבר, קשה לעכל שהבחור שלחם כארי בכל עת ולא ויתר לעצמו בשום מקום ובשום מצב בכיהו זה על קוצו של יוד על אף מחלתו הקשה, השיב את נשמתו ליוצרה.

בכל זאת אנסה בשורות הבאות להעלות מעט זיכרונות המעידים מעט על גדלותו הנשגבה של המלאך הנדמה לבני תמותה שגדל לצידנו, לא רבים הם הזיכרונות מהימים שלפני המחלה גם משום שבאופן טבעי זוכרים זאת פחות, אך הרבה משום שאפרים ז"ל היה נחבא לכלים ועשה הכל בשקט ובדממה בצורה האופיינית לו של "הצנע לכת" רק מעט מהליכותיו התגלו אף ללא רצונו בימי מחלתו, ויה"ר שנתחזק מהדברים ויעמדו הזכויות לעילוי נשמתו הטהורה.

כשחשבו שמדובר בדלקת ראות, לאחר שלקח אנטיביוטיקה והיא לא הועילה, ביקש ממני לבא איתו לרופא בשביל שאם יהיו צריכים לעשות צילום שלא יהיה חשש של יחוד.

בתקופה שלאחר האשפוז הראשון שבו לקחו את דגימת הביופסיה (רוב הבחורים בכלל לא ידעו על כך שהתאשפז בקושי לי כחברותא סיפר זאת) אפרים ז"ל התקשה מאד בנשימה בעקבות הלחץ שהיה על הריאה והדבר הפריע לו מאד במהלך היום והקשה עליו להירדם בלילות אך למרות הכל היה מגיע לסדר א' חלש תשוש ועייף כשהיה חיוור נורא בעקבות חוסר הנשימה אך התאמץ מאד ללמוד עם כל ה"ברען" עד כמה שהצליח [אני זוכר את התנוחה בה נשען אפרים ז"ל אחורה על החלון ומנסה לקחת נשימה קצת יותר טובה ושוב מתאמץ לראות את הדברים בספר ולחיות את הלימוד].

גם כשקיבל טיפולים שהשפיעו רבות על הגוף היה משתדל בכל עת שיכל להגיע לישיבה על אף הנסיעות הקשות והיה מגיע לתפילות ולסדרים בלי לוותר לעצמו על אף שפעמים רבות ראשו נשמט על הסטנדר מעיפות ותשישות היה מתאמץ לאחוז ראש בסוגיות ולהיות בעניינים פעמים רבות הייתי צריך לריב אתו שמותר לו לנוח יותר גם בשעות הסדרים והיה מתעקש להישאר וללמוד כי אמר שאם ילך לישון יהיה לו יותר קשה לקום.

בשיעורים היה יושב ומקשיב ואף היה כותב (מלבד מאז שלא הצליח להזיז את היד) ובדרך כלל היה מוסיף ומקשה תוך כדי השיעור ולאחריו וכ"ז גם בתקופה

שלא היה בישיבה אלא רק לפרקים קצרים ולא למד את הסוגיות כסדרן כל פעם כשהגיע היה מתאמץ ונכנס לעניינים.

גם בשלבים יותר מאוחרים שלאט לאט הגוף נהיה חלש יותר ויותר כשהיה הולך לישון היה מבקש שנעיר אותו לסדר או לשיעור כשהייתי מגיע להעיר בסוויטה (שם ישן כשלא התאפשר לו לישון בפנימייה יחד עם כולם) על אף שהדלת הייתה מרעישה לא התעורר ממנה וראו איך שיין באפיסת כוחות כשהייתי שואל אותו עם רוצה לקום מיד היה מתעורר ולפעמים כשהיה באפיסת כוחות ממש אם היה יכול להספיק לישון עוד חמש דקות היה ישן אך מיד כשהיה מגיע הזמן היה קם ומתארגן בזריזות כבחור מלא כוחות ורענן.

פעם אחת אמרתי לו שקשה לי להעיר אותו כשאני רואה שהוא כ"כ זקוק לשינה הזאת ואמר לי שיהיה לו יותר קשה ומאכזב אם יפסיד את השיעור.

בתחילת המחלה מתי שהיה באשפוז השתדל ללמוד איתי דרך הטלפון ואף ביקש לשמוע את השיעורים בטלפון וכשלא היה מסוגל להיות הרבה זמן עם הטלפון רבינו רה"י שליט"א מסר בשבילו שיעורים קצרים ומתומצתים בטלפון בכל ערב ושמוח מאד ואף בשיעורים אלו היה שואל שאלות והיה בעניינים.

כשהיה נמצא בסוויטה שם היה ישן עם בחור או שתיים נוספים שהיו לצידו לפני שהיה נוטל ידיים לאכול אם היו דלוקים שירים היה מבקש לכבות והקפיד על ההלכה שלא אוכלים עם מוזיקה אך כשהיה ישן בחדר בפנימייה עם בחורים נוספים והיו בחורים שעשו "פרצופים" על כך שמכבים את השירים העדיף לוותר והיה לו חשוב יותר הבן אדם לחברו.

באחד הפעמים כשהלכתי איתו לביקורת בבית חולים לאחר שיצא מהרופא אמר לי שהתוצאות מראים ברוך ה' על כיוון קצת יותר חיובי בהתקדמות הטיפול ומיד אמר לי שלא לפרסם זאת בישיבה כי בחורים לא מבינים מה המשמעויות של כאלה הודעות ושזה דברים מינוריים בלבד ובגלל זה מתפללים פחות טוב, את כל זה אמר בטון לא מולהב במיוחד משום שבאמת לא היה זה משהו שמעיד על שיפור אמיתי אך מאידך מיד התקשר לאמא שלו וסיפר לה זאת בהתלהבות ובשמחה.

כשהיה מאושפז בהשגחה ובבידוד בסוכות בעקבות ההשתלה שעבר אז באנו אליו באחד הימים ובדיוק אז הסכימו לו לצאת ולרדת בפעם הראשונה מתחילת החג לסוכה, פגשנו אותו בסוכה והתיישב שם לאכול ובירך בהתלהבות עצומה "לישב" ו"שהחינו" ונשאר בסוכה למשך זמן רב ואח"כ עבר

לסוכה אחרת ככה היה כמה שעות בסוכה למטה ולא רצה לפספס שום רגע שיכל להיות בסוכה.

באחד הפעמים באתי איתו לביקורת כשהלכנו אחרי הבדיקות דם לקחת ארוחת בוקר פגשנו בבית חולים בחור ישיבה נוסף שהיה חולה חדש בבית חולים, ואחרי שאפרים דיבר איתו כמה דקות והציע לו שיביא לו גם ארוחת בוקר ושתייה, כשהלכנו אפרים אמר לי שהוא מרחם עליו כי הוא נמצא במחלקה מפחידה, שאלתי אותו והמחלקה שלך לא מפחידה? ואמר לי המחלקה שלו יותר מפחידה כי פחות אנשים יוצאים משם בריאים...

בישיבה היתה קבוצת בחורים שבכל צהרים היו מתאספים לאמירת עשרה פרקי תהילים על אפרים, וכשהיה נמצא בישיבה גם אם היה מותש מאד ורצה לאכול ולישון לפני זה היה יורד לומר איתם תהילים ואמר שהם מתאמצים כל יום בשבילו ולא יתכן שכשהוא נמצא הוא לא ירד גם.

פעמים שהיו ניגשים אליו אנשים ומתעניינים בשלומם והיה מדבר איתם כאילו שמכירם משכבר הימים ורק אח"כ היה שואל מי זה היה.

בליל פורים תשפ"ג כשהיה חולה ביקש ממנו רבינו רה"י לומר מספר מילים לבחורים בישיבה וכשלא הצליח לדבר בשל הקול החלוש שהיתה לו באותה תקופה כתב את דבריו על פתק שהוקרא ע"י בחור אחר ובדבריו הודה לבחורים על כל התפילות והחיזוקים.

היה אומר לפעמים שעדיף שלא ישלחו בחורים לביקורים כי הם מגיעים מרחוק ולא יכול להגיד להם שאין לו כח.

בכל שיחה איתו וגם בטלפון תמיד היה שופע שמחה והומור גם כשהיה במצבים קשים עם ייסורים מרובים.

השתדל לברך את כל הברכות במתינות ובפרט אשר יצר וכן ברכת המזון היה מברך בקול ובשמחה עצומה.

בפורים דמוקפין הגיע לירושלים ואסף למען חבריו לקופת הת"ת וההכנסה היחידה היא בימי הפורים ואפרים ז"ל התאמץ מאוד להגיע עם קבוצה ואסף ועלה בבניינים למרות שגופו קצת התנגד לענין אבל כח הרצון לעזור לחברים נזקקים גבר והניע אותו לכתת רגליו.

כשהגיע לישיבה לאחר סיום טיפולי הכימותרפיה עשו מסיבת הודיה עם מספר מצומצם של בחורים להודות לקוב"ה על כך שיכל להגיע לישיבה וכשביקשו ממנו לדבר אמר: ברוך ה' זכינו ברוך ה' שהגעתי לישיבה שיכלתי להגיע ברוך

ה' אחרי הטיפולים שבעזרת ה' כבר לא יצטרכו, וב"ה שיש לי נהג צמוד, ותודה לשוקי בריף ולבחורים שכ"כ עוזרים ושהם הזכירו לי להודות לה'.

בזיץ שהיה בתחילת זמן קיץ תשפ"ב אמר ... גם רציתי להגיד יש"כ לבחורים שמתפללים כל הזמן וודאי שבזכות זה אני עובר את זה הרבה יותר קל תודה לכל החיזוקים שמעתי שבבין הזמנים היה המון חיזוקים... מישהו אמר לי שכתוב שיש שתי ברכות שאומרים על רפואה ברכה אחת חותמים רופא חולי עמו ישראל וברכה אחת נגמרת ברופא כל בשר ומפליא לעשות, אז מה ההבדל בין שניהם, מה יש מיוחד בעמו ישראל, שכשה' מביא חולי לכל אחד הוא אומר כמה ייסורים יהיה אבל ליהודי גם כמה שה' קבע בהתחלה הוא עושה בפחות ייסורים, ובודאי שכשיש תפילות זה הרבה הרבה פחות, יש"כ לכולם.

שבת בבית חולים

ביום ו' כשסידרנו את הדברים עישר כל מה שהיה צריך וכשרצינו לשים דברים במקרר ועל הפלטה שבמחלקה מיד אמר לנו שצריך לסמן את המוצרים הבשריים שלא יהיה בעיה של בשר שנתעלם מן העין ונתן פתרונות איך לסמן בצורה טובה ושלא יהיה בעיה לפתוח זאת בשבת.

כשהיה מאושפז במחלקה פנימית בעקבות וירוס באנו אליו לשבת שלשה בחורים באותה תקופה היה שרוי בחולשה נוראה ובקושי הלך ללא כיסא גלגלים [זה היה התקופה בה הסכים לראשונה שייקחו אותו בכיסא] רצה לרדת להתפלל בבית הכנסת (לא היה מחובר לאינפוזיה כל היום) ובכניסת שבת לא אפשרו לו זאת אך בבוקר כשאפשרו לו לרדת לשחרית שמח מאד וירד ברגל חמש קומות [כשלמטה המשיך עם כיסא עד לביהכ"נ וכך גם עלה אותם בחזרה מדרגה אחר מדרגה כשבאמצע עצר כמה פעמים וראינו איך שכוחותיו נגמרים ממאמץ אך לא הסכים לעלות במעלית שבת, כשהגענו לקומה חמש לא רצה להיכנס למחלקה על כיסא כי חשש שאם יראו אותו כך לא יאפשרו לו לרדת בפעמים הבאות, וכשנכנס לחדר קרס על הכורסא ולא היה לו כח אפי' לשמוע קידוש רק אחרי כמה דקות התחיל להתאושש ועלה למיטה לישון ורק אח"כ אכלנו.

בסעודות רצה שישירו את הזמירות בקול והצטרף כמה שיכל ובכל סעודה אמר ווארטים וביקש שכל מי שיש לו איזשהו דבר תורה שיאמר.

במוצש"ק חיכה שיגיע זמן יציאת שבת ואז ירד במעלית עם כיסא והתפלל מעריב בבית הכנסת וישב גם בשמו"ע וכשיצאו לומר קידוש לבנה הלך ואמר בעמידה ד"הילכך צריך למימרא מעומד" מיד לאחר קידוש לבנה התיישב בכיסא ועלינו לחדר.

ביקור בבית חולים ט' חשוון פ"ד

כשרבינו ראש הישיבה שליט"א התעניין במצבו כמובן ענה שהכל בסדר ב"ה ואיך שכן קצת יותר מצליח לזוז וכו' וכשהתחיל הר"י לדבר איתו בלימוד התחיל "לחיות" כאילו ונמצא הוא כעת בבית המדרש ואמר לרה"י שאת הסוגיות בפרק כיצד הרגל מכיר יותר טוב כי אותם למד בישיבה קטנה ודנו הרבה בהתלהבות בסוגיות שם.

לאחמ"כ הביא לרה"י משהו לטעום ואמר שלא בטוח שזה מעושר אז כדאי שיעשרו שוב.

עשינו מעמד "לחיים" עם בחור שהיה חברותא שלו ללימוד חפץ חיים [הרב אי"ש אלאוף] והתארכ יום לפני ובירכו בחמימות ושר איתנו לכבוד השמחה.

כשהאחות נכנסה להביא לו כדורים כששאלה מה נשמע מיד ענה הכל טוב וכשיצאה אמר לה בחמימות תודה רבה.

כששמע שמישהו הולך להגיע אליו ולהביא לו אוכל אמר שבפעם הקודמת שהוא היה הוא הביא לו משהו לאכול ועדיין לא אכל מזה אז ביקש שנחמם לו ויאכל בכדי שההוא יראה שאכלו מזה וביקש שנאכל גם בכדי שח"ו הוא לא יפגע.

כשהגיע לאכול הסתפק אם לברך מכיוון שכבר לפני כן בירך שהכל אך לא כיוון ע"ז, ובדיוק אז נכנס מישהו וביקש ממנו שיוציא אותו בברכה.

בחור רצה לתלות על המיטה בלונים שבחורים הביאו ואמר **שסבא (קארפ) מגיע עוד מעט ואי"ז מכובד אז שלא ישים זאת.**

כשבחור שאל אותו איזה שיר רוצה שנשיר מיד התחיל לשיר **ואהבתך אל תסיר ממנו לעולמים...**

כשהגיע חתן נוסף [אי"ש אלבז] בירכו בחמימות ושר לו שוב.

בחור כהן שלא יכל לבקר אותו בביה"ח שלח לו מכתב ואמר שמכתבים שלו קוראים כשאינ עוד אנשים בחדר התחלנו לצאת ומיד אמר לנו **מה פתאום תישארו אני יקרא את זה אחרי זה.**

בחורים ביקשו ממני לשאול אותו איך זה שהוא כל הזמן מחייך וכשאמרתי לו שבחורים שואלים זאת אמר לי **שחברים מגיעים זה עוזר שאלתי אותו שוב ואמרתי לו שבחורים אומרים שכשהם מגיעים אליו הם מודאגים והוא זה שמשמח אותם ונותן להם כוחות ואמר לי שמגיעים זה מחזק לא וויתרתי לו ואמרתי לו שיענה לי תשובה אמיתית יותר אז אמר לי בביטול בהתחלה היה**

קצת קשה אחר כך התרגלתי... כאילו שאין בזה משהו מיוחד.

בחור ביקש ממני אם אני יכול לבקש ממנו שימסור כמה מילים לבחורים שמתאספים לומר כל צהרים עשרה פרקי תהילים כששאלתי אותו מה לומר להם אמר לי **כל פעם שאני נזכר שיש את הדבר הזה זה מחזק אותי ובזכות זה אני כמעט ולא סובל** [את זה אמר כשהיה מרותק למיטה ללא יכולת ללכת וכמעט שלא לשבת וכל תנועה הכי קטנה שלו הייתה מלווה בייסורים נוראים, אך באמת שבאופן יחסי כמעט ולא סבל מתופעות לוואי שהרבה מהחולים עוברים].

ביקש ממנו שנעזור לו להתיישב וראינו איך שכל תזוזה הייתה כואבת לו נורא ונרתענו ואמר לנו זה בסדר תמשיכו כשהשתדל להסתיר את הכאב וכך ישב בכדי שכשסבא יבא הוא יראה אותו יושב וסבא ישמח.

הפעם האחרונה שראיתיהו היה זה בליל שישי כשהגיע למיון הוא היה נראה מטושטש ובלי כוחות ובכל זאת קיבל אותי עם חיוכו הנצחי ולחץ את ידי.

וכפי שפתחתי זהו רק מעט מזעיר על דמותו המופלאה והאצילה לה אנו מתגעגעים וממנה אנו עדיין מושפעים ויה"ר שבביאת גואל צדק ובתחיית המתים נזכה בקרוב לראות.

יהושע אורבך



קינה לזכר חברינו היקרים

הבה"ח יוסף ז"ל בן יבלחט"א ר' ברוך מסטורוב

נלב"ע ליל ל"ג בעומר י"ח אייר תשפ"א

הבה"ח אפרים ז"ל בן יבלחט"א ר' מרדכי יצחק טורק

נלב"ע ליל שבת קודש ה' כסלו תשפ"ד



הדמעות עדיין זולגות, המחשבות נוגות

הבן יקיר לי, אפרים - איננו

לאחר שנתיים של סבל נורא

בקבלת דין שמים באהבה

השיב את נשמתו הטהורה ליוצרה

מידי דברי בו, זכור אזכרנו

גם זכרון יוסף לא מש מאיתנו

עת מעמנו נקטף

אותנו עזב בחטף

בליל ל"ג בעומר,

באתרא קדישא מירון

הצור תמים פעלו

קל אמונה ואין אוול

כך קיבלנו את הנורא מכל

דמעות ירדו, כנחלים זרמו

ברוך דיין האמת ענינו ואמרנו

את השבת המרוממת, לעולם לא נשכח

התפילות, הסעודות, התעלות גדולה כל כך

ובמוצאי מנוחה בהגיעה עת פרידה

אני מאמין פצחה כאחד השירה

התמודדות לא פשוטה כלל, ניסיונות נוראים

מהקושי לא מתעלמים, את הכאב פורקים

אך ממשיכים בלא לחדול,

בתורה הקדושה לעמול

לולא תורתך שעשועי, אבדתי בעניי

כי זאת נחמתי בעניי

ועוד בתוך השנה, שוב בשורה נוראה

אפרים בן אסתר, טאטא רפאינו ונרפא

בדמעות התפללנו, בכל עת התחזקנו

לביקורים נסענו, בכל עת עזרנו

למשך כשנתיים שלמצבו דאגנו

ובערב שבת קודש, עדכון נורא קיבלנו

המצב קשה מאד, חרב חדה מונפת

ובמוצאי שבת ויהי נעם נשבת

בשנית נקטפה שושנה, מבני החבורה

קרוב ציבור לה' עולה

אבא תודה, הכל ממך לטובה ובאהבה

על נפלאותיך וטובותיך מודים אנו לך

עזור לנו אבא להמשיך לעלות, ולהתעלות

ובשובך לציון נזכה בקרוב לראות



אחות "אסותא עד הבית"

הכרנו את אפרים רק זמן קצר, מעט מזעיר. ובכל זאת מה ראינו באפרים? למן ההתחלה את הגוף הדווי, את הכאב, החולשה, את הקול שצריך להתאמץ לשמוע ואת אוסף הסימפטומים שצריך "לאזן"...

אבל מתוך הפנים החיורות הציצו העיניים, חרכי הנפש" והחיוך הביישן. התמים, היה עלינו לחקור אותו על כל המעיים? ועל הכל אומר: ברוך ה', קצת, לפעמים, לא כל-כך, אולי אתמול, היום לא". אפילו כשהגיע בסוף למיון חברו יוסי קירב אליו את הטלפון ובקושי בקושי שמעתי את המילים שהתאמץ לומר: "ברוך ה'" ונגמר האויר.

לשאלה "האם אתה, לדעתך בדיכאון"? חשב חשב חשב ולבסוף: "לפעמים יש מחשבות מפחידות". "מה מפחיד" שאלנו. שתיקה. חיוך. לשאלה "יש דברים שאתה נהנה מהם"?

עונה בלי לחשוב: "לימוד. אם אני מצליח ללמוד. אם עומדים סביבי. וכשמנגנים מוסיקה ושרים".

כשהעזתי לרמוז שאין רפואה למחלתו חזר על: "אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים..."!

ונטל ידיים עשר פעמים עד שהיה בטוח שהיד החלשה מצליחה לשטוף וליטול את השניה. והפסיק את השיחה כי "סוף זמן ק"ש עכשיו" והתפלל.

זה מה שראינו: גוף תלוי על בלימה ונשמה של אהבת תורה ומצוות, של אמונה ובטחון בה'.

אחינו המיוגעים המדוכאין באבל הזה בעל נחמות ינחם אתכם ברוך מנחם אבלים.

"מתים יחיה קל ברוב חסדו ברוך עדי עד שם תהילתו"

לכבוד היה לנו ללוותו

צוות הוספיס - בית של "אסותא עד הבית"

(כתבה: איריס. בשם כולם)



קווים לדמותו

בן עליה

בן העליה אפרים טורק זצ"ל, בשנותיו הקצרים עלה והתעלה בתורה וביראת שמים, ועשה חיל בכל מקומות לימודיו, בישיבה קטנה חמדת משה – קרית ספר בראשות הגאון ר' בנימין זאב פפנהיים שליט"א, ובמשך שלש שנים בישיבה גדולה רינה של תורה – כרמיאל, ובכל מקום היה דבק ברבותיו אשר חיבבוהו עד מאוד.

בתקופות האחרונות לחייו, כשהיה שרוי בצער וייסורים קשים, בכל שעה שהיה בכוחו להתרכז בלימוד, התייגע בלימוד התורה. וגם בשנתיים האחרונות כשלט לאט נחלשו כוחותיו שמר בקנאות על סדרים קבועים של לימוד בכל יום ויום.

על הנהגתו בימים אלו, נביא את מה שכתב אחד מבני המשפחה תיכף לאחר הסתלקותו:

"הדבקות בתורה שהיתה לאפרים מבהילה על הרעיון! בתקופות הראשונות של החולי, כשעוד היה לו כוח, היה יושב עם ה"אוצר החכמה" שהרב יהושע בריף שליט"א אירגן לו והמשיך ללמוד בשיא העיון את הגמרא והראשונים [בזמני הלימוד לא היה נסחף באוצה"ח לבטל זמנו...]. ולאחר שלמד את הסוגיא היה שומע בטלפון את השיעור כללי מהראש ישיבה, והמשיך בטלפון את לימוד המשנה ברורה בקביעות שהיה לו מכבר עם המשגיח, והקפיד על סדר משניות. גם בהמשך כשכבר לא היו כוחותיו איתו ויכולת הריכוז ירדה היה מקפיד על סדריו. היה תקופה שזה היה לימוד בקיאות, ובסוף זה כבר היה רק ספר חפץ חיים וספרי חיזוק, אבל עד הימים האחרונים היה מקפיד על הסדרים, היו ימים שהיה צריך להשלים את סדריו כשכבר היה מאוחר, כי באו מבקרים ולפעמים זה היה בשעה מאוחרת באפיסת כוחות.

פעם אחת הייתי איתו בבית חולים, והתקשרו חבריו ושאלו אם אפשר לבוא לבקר ולשיר קצת. אפרים אמר להגיד להם שיכולים לבוא ולהיות רק עד השעה 10 בערב כי הוא עייף ורוצה לישון. בסוף הגיעו אחרי השעה 10 ושאלתי אותו מה להגיד להם, אז אמר שיכנסו ויהיו לא יותר מ"שעתיים", ובסוף הודה להם ואמר שמאוד נהנה, ומיד כשהלכו נרדם.

היה לו מחשב שקבל מארגון לילדים חולים, וביקש באופן דחוף שיקחו אותו על מנת לנתק בו את האינטרנט, ולא היה מוכן שישאירו שם אפילו אפשרות לשלוח מיילים, ורק לאחר הניתוק קיבל את זה כדי להשתמש בו.

מכיון שהיה נוסע מבית החולים לישיבה בכרמיאל, ומהישיבה לבית החולים, ביקש מהמשגיח שכל זמן שהוא בישיבה ייקח את התיק עם המחשב כפיקדון ויתן לו אותו רק כשצריך לנסוע לבית חולים, כדי שלא ישתמש עם זה בישיבה. פעם אחת באתי אליו לישיבה והיה צריך להעתיק משהו מהמחשב אך המשגיח לא היה בסביבה, באותו רגע היתה אפשרות לקחת את המחשב גם מבלי לשאול את המשגיח, אך אפרים לא היה מוכן בשום אופן לקחתו מחדר המשגיח, כי זה הורס לו את ה'גדר' שהעמיד לעצמו..."

מעשה – במחשבה תחילה

לא לעשות שום דבר בלי לחשוב היה חלק ממהותו, בכל דבר היה מתוכנן. כאשר היה עסוק בלימוד סוגיא היה שואל שאלות בפרטים שאחרים לא שמו לב אליהם, לא מתוך "גאונות" אלא משום שהיה מחושב.

פעם בזמן מחלתו לקחו אותו לטיול בכפר דייגים וירד עם כולם לדוג. כל המשתתפים ניסו את כוחם בדייג אך ארך זמן רב עד שהצליחו לתפוס דג בחכה. אך אפרים לא זרק את החכה מיד אל המים, אלא התבונן וחישב היכן להטיל את החכה, ותוך מספר שניות נתפס בה דג. [וכשראה שהחכה נכנסת דרך פיו של הדג ויוצאת דרך העין, כבר לא היה מוכן לדוג עוד].

פעם היינו בדירה והיתה שם סתימה שהיה קשה לפתוח באמצעים רגילים. אפרים חשב במשך דקה ואז אמר: אפשר לקחת קולב מברזל דק, ליישר אותו ולהשאיר בקצה במקום התלייה מעט כפוף שבו יתפס הלכלוך, ואכן כך עשו ותוך זמן קצר הבעיה נפתרה....

להיטיב לזולתו

גם במידות שבין אדם לחברו היה מיוחד במינו. סיפר אחד מבני המשפחה: התארחתי פעם יחד עם אפרים בשבת אצל קרובי משפחה ולפני הקידוש הוא לא מצא את החליפה שלו, עד ששם לב שאני לבוש בחליפתי, החלפתי איתו בטעות. הוא לא העיר לי לעיני בני הבית, אפילו לא ברמז, אלא משך אותי לחדר אחר שהיה ריק ושם סיפר לי שהחליפה שאני לבוש בה אינה שלי. כדי שלא תהיה לי הרגשה של אי נעימות.

בכל פעם שמישהו ביקש לדבר איתו, התפנה מיד ודחה דברים אחרים שרצה לעשות. אם הוא היה לפני האוכל היה דוחה את אכילתו כדי לשמוע מה יש לאדם אחר להשמיע לו. והכל בסבלנות וברוגע.

סיפר בן משפחה בן גילו, שכאשר הגיע לשבות בישיבה בכרמיאל בחודש אדר,

אפרים התנהג עמו כאורח הכבוד שלו, הלך עמו בערב שבת לרכוש עבורו ממתקים לשבת, וגם במהלך השבת העניק לו משלו בכל כוחו ודאג לכל מחסורו. לאחר שנה וחצי, כאשר אפרים כבר היה מאושפז בבית חולים, הזכיר לו בן המשפחה את המעשה, הוא נזכר בזה ואמר: "אני נזכר שאז כבר התחלתי לחוש בכאבים חזקים, כנראה המחלה כבר קיננה בגופי אז".

גם במשך כל תקופת המחלה, מחמת גודל רגישותו לזולת תמיד היה מאיר פנים לכולם, על אף הסבל הגדול שהרגיש. אחד מהרבנים שהגיע לנחם ב'שבעה' סיפר, ששמע מאדם אחד שקנה לאפרים בקבוק מיץ, וכאשר הגיש לו אותו, אפרים נזכר שיש לו כבר כזה מיץ, ומיד ביקש ממנו שהיה איתו שיסתייר את זה, כדי לתת לנותן הרגשה טובה.

סיפר א' מדודיו שכאשר הגיע לשהות סמוך למיטת חוליו, ביקש לשוחח בטלפון עם אשת הדוד, כדי להביע בפניה את הכרת תודתו על שהסכימה לשלוח אליו את בעלה. וכאשר אפרים הבחין שהדוד מקצר בדברים בעת ששוחח עם רעייתו בטלפון, ביקש שלא יתחשב בו שישוחח עמה כדרכו.

גם בימיו האחרונים, כאשר שהו בני משפחה סמוך למיטתו על מנת לסייע לו, הרגישו שהוא דואג להם ומנסה להרגיע אותם בכל דרך אפשרית. אחד מבני המשפחה סיפר:

במוצאי שבת האחרון לחייו, בפרשת חיי שרה תשפ"ד, הייתי אצלו במשמרת כל הלילה. אפרים כבר היה משותק בידו ובשתי רגליו, לא היה מי שיסביר לי איך לעזור לו, לכן התקשרתי לאחד מבני המשפחה והוא נתן לי כמה הוראות. בהתחלה הייתי חרד שלא אצליח בתפקיד, אך מיד כשהגעתי אפרים השרה עלי כזאת הרגשה טובה עד שכל הפחד והלחץ נעלמו. לאחר מכן הלכנו לישון, היה זה בשעה 1:00 בלילה ולי כבר לא היה כוח, אולם לאפרים היתה קביעות ללמוד 'תומר דבורה' לפני השינה והוא לא ויתר על כך למרות השעה המאוחרת. רק לאחר שסיים ללמוד, נשכב אפרים לישון. טרם שנרדם סיכמתי איתו שכאשר יצטרך משהו יעיר אותי, שהרי הגעתי בשביל לעזור לו. למותר לציין שהוא לא העיר אותי אפילו פעם אחת. למחרת בבוקר, אחרי שיצאתי לביתי קרא לי אפרים ונתן לי קופסת ממתקים כדי שאחלק לבני הבית... אכן, גם במוצאי שבת האחרון לחייו הוא לא דאג לעצמו, אלא מחשבותיו היו נתונות על איך יוכל להיטיב עם זולתו!

דקדוק ההלכה

הקפדתו על כל פרט ופרט בקיום המצוות בהידור הייתה לשם דבר בקרב בני

המשפחה וידידיו הרבים. אפילו בימיו האחרונים התאמץ עד כדי מסירות נפש לדקדק בהלכה. סיפר על כך אחד מבני המשפחה:

בליל שישי האחרון לחייו של אפרים, אחרי שישן, רצה להתפלל תפילת מעריב. הוא ביקש ממי שהיה איתו שיעזור לו ליטול ידיים לפני התפילה, למרות שהיה מאוד מסובך עבורו לעשות זאת וזה אף גרם לו כאבים בעקבות השיתוק שאחז בידו וברגליו. אך הוא לא ויתר ולצורך נטילת הידיים הוא תפס ברגלו השמאלית והצמיד אותה לזו הימנית בקושי רב. גם לפני כל תפילת שמונה עשרה שהתפלל בישיבה על כורסה, ביקש ממלוויו בבית החולים שיצמידו כריות לרגליו, כדי שיהיו צמודות ולא יזוזו בתפילה.

במקרים רבים אפשר היה למצוא אותו יושב ליד מאכל שהכינו עבורו, אך המתין ולא אכל עד שמישהו יביא מים ליטול ידיים לפני הברכה. ולפעמים נמנע מאכילה עד שיברר מהי הברכה הראויה לאותו מאכל, או איזה מאכל יש להקדים בברכה.

בלילה האחרון לפני פטירתו שכב אפרים בחדר מיון ובקושי היה אפשר לשמוע אותו מדבר. הוא ביקש לשתות וקנו לו בקבוק מיץ, אך הוא לא הסכים לשתות טרם שהתאמץ להגביה את קולו וביקש שיעשרו לו את השתיה. רק לאחר שהפרישו את המעשר כראוי שתה.

מחברת חשבון הנפש

על אישיותו של אפרים ז"ל, ניתן ללמוד מתוך עיון בפנקס האישי בה רשם כל מיני עניינים בסדר יומו והכניס שם משפטים של חשבון הנפש.

כך למשל כתב על הרגשת המחוייבות שלו לעבודת השם: "הלא יבוא יום והנשמה שלי תשאל אותי: האם אתה בטוח שעשית כל מה שיכולת לעשות בימי חיך?!"

והוסיף וכתב: "עלי להיזהר שלא לדבר מדי הרבה, שלא לזרוק מילים בלא מחשבה".

על דרכו להתחזק בלימוד בכל מצב, ניתן ללמוד ממה שכתב: "גם כשאני עייף, אני יכול להתרכז! והמחשבה שאינני מסוגל לכך היא נובעת מכך שזה באמת יותר קשה, אבל אפשרי!".

עוד כתב: "שאלתי את ראש הישיבה: מה עלי לעשות כדי שהלימוד יהיה יותר בשמחה? ואמר לי: תמשיך ללמוד כפי שאתה לומד ותראה שתזכה להגיע ללימוד בשמחה!".

גם בתפילה והודיה היה אפרים מתחזק כל חייו, וכך כתב על ההרגש שהיה לו בתפילה: "אנחנו מודים בתפילת 'על הניסים' בלשונות כפולים. הסיבה לכך היא, שהאדם ירגיש את הדבר בעצמו, שאם יגיד רק פעם אחת יתכן שלא ירגיש כלום על חובת ההודיה".

על התחזקותו ביראת שמים, תעיד השורה הבאה שכתב: "עלי להתבונן מה לעשות כאשר מחמיאים לי הרבה פעמים על מידה טובה או מעשה טוב, שכן אז אני מרגיש רפיון באותו דבר".

רבים מעמודי המחברת מוקדשים לחוויות האישיות שעברו עליו בישיבה, ובמשך תקופה היה עורך חשבון נפשו בכל יום ומעלה את הדברים על הכתב כדי שיוכל להתבונן בהם ולהתחזק מכך. כל דבריו שם דברי קודש וכיסופים לקיום מצוות בוראו, חיפוש הדרכים להתחזק, דברי תפילה ותחנונים להצלחה וסייעתא דשמיא להתעלות בתורה ויראת שמים וכן דברי הודיה להשם יתברך על כל המתנות שמעניק לו בכל יום.

בגלל אריכות הדברים, נציין כאן דוגמה מאחד העמודים בו מסכם אפרים ז"ל את אשר עבר עליו באחד מהימים האחרונים של 'זמן קיץ':

"בס"ד, יום חמישי ו' אב, יום אחרון חוץ משישי שבת בזמן קיץ ובשיעור א'.

התחלתי ללמוד קצת מאוחר, אבל הצלחתי ללמוד היטב עם כמה חברות, אפילו שלא היו לי החברותות הקבועות. / בשיעור הייתי עייף מאוד, אך בכל זאת הצלחתי להבין חלק גדול ועל כך אני מודה לה' / ב'סדר' עשינו שטייגען גדול, ונהנינו יחד אני והחברותא מכך שהבנו את הסוגיה בבהירות / הרב ... אמר לי שהתעליתי במהלך ה'זמן', ברוך השם! / דברתי היום עם מוריני הרב ... וברוך השם מאוד נהניתי היום מהכל, אולם השמחה אינה גדולה, כי אין בית המקדש, וגם אני מתאבל על כך, יהי רצון שיבנה במהרה".

בסופה של המחברת נכתבו קבלות שקיבל אפרים על עצמו בעניינים שבין אדם לחברו. כך למשל כתב:

"אם מישהו ישאל אותי 'מה נשמע', אומר לו בחיוך: "ברוך השם הכל בסדר, מאוד טוב, הכי טוב!".

"לא כדאי לעשות טלפונים בלילה, כי צריך קצת לדבר עם חברי החדר".

"אם שמעתי לשון הרע על חוג מסוים, אלך לבית הכנסת שלהם ואלמד שם רבע שעה".

"כשמתרחש ויכוח, דבר ראשון אומר למי שמתווכח איתי: 'אתה צודק', ואחר כך אומר את דעתי".

"אם חבירי פוגע בי - אכניס אהבה בליבי, וגם אדון אותו לכף זכות, כדי שחלילה לא אפגע בו".

גם קבלות רבות בעניינים שבין אדם למקום נכתבו באותה מחברת, כגון: "כשאני גומר ללמוד עם החברותא אכתוב על דף את הסיכום של הלימוד, וכן מה שהיה קשה, ואם היה תירוץ לכתוב גם את התירוץ".

עוד כתב שם: "כדי לעבור את היום בהצלחה ובישועות גדולות, קודם שאוריד רגלי מהמיטה בבוקר, אחשוב שאני רוצה שכל מעשיי במשך היום יהיו קודש לעבודת השם".

ובחודש אלול כתב: "להתבונן בלי נדר בכל יום חמש דקות בעבודת אלול".

גם ענייני הלכה רבים נכתבו באותה מחברת, כתזכורת לכך שעליו לשאול ולברר אותם אצל סבא שליט"א או אצל אחרים, וגם תזכורות להשיב חובות כולל חפצים פעוטים שלא ישכח להשיבם.

מתוך כל הדברים שנכתבו באותה מחברת, אנו למדים עד היכן אפשר להגיע בדקדוק במצוות והיה חרד מכל עברה.

גזירה היא מלפני

כאשר נתגלתה המחלה ואפרים נפל למשכב, זקינו הגאון רבי משה מרדכי קארפ שליט"א קיים תעניות לרפואתו. פעם אחת בעת שהיה בתענית, חלם שספר תורה נפל לארץ ורץ להרימו, וכשהתעורר הבין שכנראה כבר נגזרה הגזירה.

אולם מעשה זה גם מלמד שבשמים החשיבו את אפרים לספר תורה!

בשבעה הגיע הגאון ר' שרגא שטינמן שליט"א לנחם את בני המשפחה, וסיפר שכשלוש שבועות לפני פטירתו התקשר אליו אפרים מאוחר בלילה ואמר לו אני בבית חולים ואני מרגיש שאני צריך כבר להתכונן... [למרות שהרופאים היו די אופטימיים עדיין] כידוע הגר"ש שטינמן בהידוריו במצות ביקור חולים מיד הגיע אליו לבי"ח תל השומר והרגיע אותו שאין לו ממה לפחד...

סיפר בן דודו: באחת השבתות קודם פטירתו, הגעתי עם מספר קרובי משפחה לבקר את אפרים בבית החולים, והתפללנו עמו את תפילת ערבית של ליל שבת. לאחר מכן כשסיפרנו לזקנינו הגרמ"מ קארפ על כך, הפליג בשבח ומעלת

התפילה אצל חולה ואמר: הרי התפללתם במקום שכינה, כמאמר חז"ל: שכינה למראשותיו של חולה. ובפרט שהיה זה בשלושים יום שקודם הפטירה שאז הנשמה כבר מרגישה שהגיע עת פרידתה. ואכן הרגישו בזמן שהיינו אצלו את השכינה המלווה אותו ושורה עליו. חבל על דאבדין ולא משתכחין.

תהא נשמתו צרורה בצרור החיים



שיג

אפרים

קווים לדמותו

זכרון

בלימוד עם בני המשפחה



בפורים

בחק המשפחה

מכין ציצית



אפרים

קווים לדמותו

זכרון

שיר

עם גדולי ישראל



בימיו האחרונים



