



רשק
שיעורים
תורה

היכלי תורה

יום וערש"ק בא ג שבט תשע"א ♦ דף היומי בבלי: ערכין יד ירושלמי: תענית ח

נושאי הדף בעלון

אמירת דברי שבח על נכרי כשתבוא
מכך תועלת לישראל.....ערכין יד

לספר על מי ששב בתשובה מאהבה
שבעל תשובה הוא.....ערכין טו

תוכחה בזמן הזה.....ערכין טז

מי שיש לו פחות מכזית מצה, אם
יאכלנה בליל פסח.....ערכין יז

שנות האדם מיום ליום או לפי שנות
העולם.....ערכין יח

עשיר שנדר בעת צרה לתת שיים
לעניים ורוצה להיפטר

בקטנים.....ערכין יט

בית המושכר לשוכר שנפל או
נתנגע.....ערכין כ

כפתור ופרח.....עמוד 5

ולכל בני ישראל היה אור במושבותיהם..

כאשר באה מכת חשך על מצרים, ומכל מקום היה אור לבני ישראל והיו מהלכים בתוך האפלה ומאיר להם אור היום, היה זה נס בתוך נס. וצריך להבין, שלכאורה לצורך המכה היה די אם היו המצרים מוכים בסנורים ונשלל מהם כח הראיה, ואז היה ההפרש בין המצרים המוכים לבין בני ישראל שראייתם שלמה, בלא נס מופלא ומופלא כל כך, מדוע הביא הקדוש ברוך הוא את המכה בצורה זו.

והנה ידוע כי העורים שכהו עיניהם ונשלל מהם כח ראייתם, הרי שאר חושיהם מתחדדים, והרי הם עדיפים בחושי השמיעה והמשוש על שאר בני אדם השולטים בעיניהם. הטעם לזה, שהיניקה מכחות הגוף שהיתה ראויה לעינים, נמשכת מעתה לשאר החושים. אם היתה המכה באה על המצרים באופן שיכהו עיניהם, היתה להם נחמה פורתא במה שאת החסר להם בחוש הראות יוכלו למלא, ולו במקצת, בהתחדדות החושים האחרים.

לכן באה המכה בצורה זו דווקא, שעדיין היו עיניהם פקוחות, ואדרבה, מתוך האפלה שאפפה אותם, היו העינים נתונות במאמץ גדול יותר לבלוש ולהכיר את סביבתם, כדרך היושבים באפלה. בדרך זו נשללה מאתם גם הנחמה פורתא שהיא חלקם של העורים.

עפ"י חתם סופר



אמירת דברי שבח על נכרי כשתבוא מכך תועלת לישראל

בגמרא מבואר שהמשנה נקטה הלשון 'אחד שהעריך את הנאה שבישראל ואת הכעור שבישראל', אף על פי שדין זה נכון גם כשהעריך גוי, כיון שהשמיעה לנו המשנה בכך שאסור לאדם שיאמר 'כמה נאה נכרי זה', ולכן אי אפשר לדבר בנכרי ולומר 'את הנאה שבנכרים', ולכן דיברה המשנה כולה בישראל, כדי שלא לדבר ברישא באומה אחת ובסיפא באומה אחרת. וכן נפסק להלכה (שו"ע י"ד סי' קנא סי"ד) שאסור לספר בשבחם של נכרים, אפילו לומר 'כמה נאה נכרי זה בצורתו', וכל שכן שאסור לספר בשבח מעשיו או לחבב דבר מדבריו. אבל אם מכוין בשבחו להודות להקב"ה שברא בריה נאה כזו, מותר. וטעם האיסור מבואר בעבודה זרה (כ.) שלמדוהו ממה שנאמר (דברים ז ב) 'לא תחנם', לא תתן להם חן.

בערוגת הבשם (או"ח סי' לג) נשאל, בדבר מעשה שהיה בכפר אחד שהיו מסובים לחנוכת הבית בביתו של נכבד אחד, ובין המסובים היה גם סופר הגליל הנקרא 'נאטער', שהיה נכרי אלים ובידו היה להרע ולהטיב להרבה יהודים בענייני גביית חובות והטלת מסים וארנונות ושמירה מצוררים כפי שהיה מצוי באותם כפרים, וכאשר התחילו לעשות 'מי שברך' לכל המסובים כמו שהיה נהוג בסעודות כאלו, ציוה אחד המסובים למברך שיברך גם את הנאטער הנזכר מפני דרכי שלום. והיה שם איש תורני אחד שהרעיש על כך ואמר שאסור לומר 'מי שברך' לנכרי. והרב השואל לא מצא שום איסור בזה, ודימה דין זה לפרנסת עניי נכרים שמוותר לפרנסם מפני דרכי שלום (גיטין סא. שו"ע י"ד סי' קנא סי"ב, ורמ"א שם סי' נא ס"א), וכל שכן במקום שיש לחשוש לאיבה.

והביא הערוגת הבשם דברי המגן אברהם (סי' קפט סק"א) שכתב, שאם יש נכרי בבית בזמן ברכת המזון, צריך לומר הנוסח 'כן יברך אותנו כולני יחד בני ברית', והביא הטעם מפני שאסור לברך את הנכרים, ואף הוא בכלל איסור 'לא תחנם' שלא לתת להם חן. אך כתב, שיש לומר שאיסור זה הוא דווקא כשמברך לעצמו כדרכו וכולל את כולם בברכתו, שלא שייך לומר שהנכרי יחזיק לו תשואות חן על כך, ולכן צריך לומר 'בני ברית' ולא לכלול אותו בברכה. אבל במקום שעל ידי שיברך את הנכרי תבוא לו תועלת משום שהנכרי יחזיק לו טובה, אין איסור לברכו. ולמד כן ממה שמצינו כמו כן לענין איסור נוסף הנכלל אף הוא ב'לא תחנם', והוא שאסור לתת לנכרי מתנת חנם (ע"ז שם, שו"ע י"ד סי' קנא סי"א), וכתב הט"ז (סק"ח), שאם מכיר את הנכרי אין בזה איסור ואינה חשובה מתנה אלא כמכירה, שהרי ישלם גמולו או שכבר שילם לו. וכשם שלענין איסור נתינת מתנה אין האיסור אלא כשהמתנה היא בחינם, כמו כן באיסור ברכה ושבח לנכרי אין איסור אלא כשהוא בחינם, ולא כשיש לו תועלת מכך. ועיי"ש שהוכיח שגם הרחקת נזק היא בכלל תועלת, ואין קפיידא אם מברכו כדי להציל עצמו מנזקים.

ולמעשה לענין ברכה נקט הערוגת הבשם שיש עוד חשש, שאסור לכלול את הנכרים בברכת ישראל, כיון שתפילת שוא היא ולעולם אין ישראל ונכרים מצויים שניהם בכלל ברכה, אלא 'אם מלאה זו חריבה זו ואם מלאה זו חריבה זו' (פסחים מב.). ולכן לא יברך את הנכרי בברכת 'מי שברך' שעושה לישראל, אלא יעשה לו ברכה בפני עצמו, ולא יזכיר את שמות האבות, אלא יאמר 'הצור תמים פעלו הוא יברך' וכו' או כיוצא בזה.

לספר על מי ששב בתשובה מאהבה שבעל תשובה הוא

ברבבות אפרים (ח"ג סי' תה) הסתפק באחד שעבר עבירה ואח"כ עשה תשובה, אם מותר לספר עליו שעשה פעם עבירה זו משום לשון הרע או לא. וציידד שאם מספר שעשה תשובה מאהבה שאז נעשו לו הזדונות זכויות (יומא פו:), בודאי מותר לומר עליו שבעל תשובה הוא, ואינו לשון הרע, אבל בתשובה מיראה שהעבירה חשובה עבירה אף לאחר התשובה, יש להסתפק אם יש איסור בדבר. והביא בשם בעל שערים המצויינים בהלכה, שתמה איך יותר לספר לשון הרע, והרי עבירה גדולה היא לאדם לספר אפילו על עצמו את החטאים שחטא ועשה עליהם תשובה (יומא שם), וכל שכן על אחרים. ומסיק שהיום נעשה הרגל שמדברים על אחד ומיד אומרים עליו שהוא בעל תשובה, ולכאורה הדבר אסור משום לשון הרע.

אך בשבט הקהתי (ח"ב סי' שכא) כתב, שנראה שהדבר תלוי, שאם ידוע לכל שהוא בעל תשובה או שהוא עצמו מפרסם שהוא בעל תשובה, מותר לומר איך עבר עבירות ונעשה בעל תשובה.

אך אם אינו מפורסם שהוא בעל תשובה אסור לספר עליו כן, אפילו אם הוא מכוין להרבות בשבחו, כיון שבמציאות אנו רואים שמתמעט כבודו של האדם כשמגלים עליו שעבר עבירות חמורות בילדותו אע"ג שעכשיו הוא בעל תשובה, ואע"פ שבעלי תשובה גדולים מאוד והשב מאהבה עוונותיו נעשית לו לזכות, מ"מ כיון שבמציאות ממעט בכבוד חברו הרי זה נכלל באיסור לשון הרע, כמו שכתב הרמב"ם (דעות פ"ז ה"ב) שאסור לומר כך וכך היו אבותיו, ואף על פי שהוא לא חטא אלא אבותיו, והטעם משום שעל ידי זה מתמעט כבודו.

ובפרט שכמה פעמים נתוודע שהוא בן הנדה ר"ל, על ידי שמפרסם שהוא בעל תשובה וזה יכול להזיקו לשידוכים וכדומה, והרי כתב הרמב"ם (שם פ"ז ה"ה) שהמספר דברים שגורמים להזיק חברו בגופו או בממונו, ואפילו להצר לו או להפחידו הרי זה לשון הרע. ומחמת כל טעמים אלו אין לפרסם עליו שבעל תשובה הוא, אפילו אם עשה תשובה מאהבה ונהפכו לו הזדונות לזכויות.

ועמד בשבט הקהתי, במה שיש מקשים מפני מה לא נפסקו הלכות לשון הרע בשולחן ערוך, אלא רק ברמב"ם (דעות פ"ז) ובמג"א (סי' קנו סק"ב), והרי איסורים חמורים הם וכמבואר בסוגייתנו שלא נחתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על לשון הרע לבד. וכתב שאינה קושיא, שדברים שאיסורם פשוט לא נשנו בשו"ע, כמו שלא נשנה איסור אכילת חזיר.

שועל דרך מה שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות (מנחות פ"ד מ"א) שהמשנה לא קבעה למצות תפילין וציצית ומזוזה דברים מיוחדים הכוללים את כל משפטיהם, לרוב פרסומם בזמן חיבור המשנה, והיו דברים מפורסמים רגילים אצל ההמונים והיחידים לא נעלם עניינם מאף אחד, ולפיכך לא היה מקום לדעת רבי לדבר בהם, כשם שלא קבע סדר התפילה נוסחה וסדר מנוי שליח ציבור מחמת פרסומו של דבר, לפי שלא חיבר סידור אלא חיבר ספר דינים. והוא הדין להלכות לשון הרע בשו"ע. ורק דרך גב נזכר איסור לשון הרע בשו"ע (או"ח סי' תרו ס"א ברמ"א, חו"מ סי' יא ס"א).

תוכחה בזמן הזה

ובשו"ת להורות נתן (ח"י סי' יז) כתב, שלכאורה כוונת החזון איש היא למבואר בסוגייתנו, אמר רבי טרפון תמה אני אם יש בדור הזה שמקבל תוכחה, לפי שאם המוכיח אומר לחבירו 'טול קיסם מבין עיניך', הוא משיב לו 'טול קורה מבין עיניך'. ואמר רבי אלעזר בן עזריה, תמיהני אם יש בדור הזה שיודע להוכיח. ועל פי זה כתב החזון איש, שכיון שאמרו שאין בדור מי שיודע להוכיח ממילא אצלנו הוא מיד כמו קודם התוכחה, ואף שמוכיח הרי התוכחה כמי שאינה, שהרי אינו יודע להוכיח.

והקשה, שלפי זה יוצא שבזמן הזה בטלה מצות תוכחה, והרי מבואר ברמב"ם (דעות פ"ו ה"ז) שהרואה בחבירו שחטא או שהלך בדרך לא טובה מצוה להחזירו למוטב ולהודיעו שהוא חוטא על עצמו במעשיו הרעים. וכן מבואר ברמ"א (או"ח סי' תרח ס"ב) שצריך להוכיח עד שיכנו או יקללנו, ומבואר שמצות תוכחה קיימת גם בזמן הזה. ומה שאמרו בסוגייתנו תמה אני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח, אין הכוונה שאין מציאות של תוכחה, כיון שאין אנו יודעים להוכיח, אלא דרך זירוז אמרו כן, שהמוכיח ישתדל להיות שלם במעשיו כדי שלא יאמרו לו טול קורה מבין עיניך, אבל אין זה פוטר מלהוכיח ולא נאמר תנאי זה במצות תוכחה שיהא אדם שיודע להוכיח.

וכתב, שנראה שאף החזון איש מודה לזה שאם הוכיחו בזמנינו את מי שאינו שומר תורה ומצוות ולא קיבל את התוכחה, דינו כמו לאחר תוכחה, שאינו אנוס ומצוה לשנאתו. ודברי החזון איש לא נאמרו אלא כלפי מה שהיה מקום לומר שכיון שאנחנו צועקים על חילול שבת וכדומה, ודברים אלו באים לידיעתם של כל מי שאינם שומרי תורה ומצוות, הרי זו כתוכחה ומכח צעקה זו היה לנו לדון אותם כמי שאחר תוכחה. ועל זה כתב החזון איש, שכיון שמבואר בסוגייתנו שתוכחה אינה אלא באופן הראוי להתקבל על ידי זה שמוכיחים אותו, אם כן אין לצעקה זו דין תוכחה, כיון שהיא מגעת לאזני התועים השבויים בדרך לעג וליצנות. אבל ודאי שמצוות תוכחה קיימת גם בזמן הזה, וצריך להוכיח בנחת ובלשון רכה, ואם אחר התוכחה לא קיבל מצוה לשנאתו, ואינו נידון כתינוק שנשבה.

ובשבט הלוי (שו"ת, ח"ב סי' קעב) כתב, שאף על פי שכתב בבנין ציון (שו"ת החדשות, סי' כג) [וכעין זה במלמד להועיל (שו"ת, או"ח סי' כט) ובחזון איש (יו"ד סי' ב ס"ק כח)] שאין מחללי שבת שבזמנינו נחשבים מומרים גמורים, כיון שמעשה אבותיהם בידיהם והם כתינוק שנשבה בין הגויים, עיי"ש, מכל מקום צ"ע רב אם שייך זה בארץ הקודש, שאין לומר בזה שהם כתינוק שנשבה לבין הגויים, ואם שהוא תינוק שנשבה לבין החופשים מבני עמינו ה' ירחם, מכל מקום הרי הוא יודע מעניינה של שבת קודש. וע"ע בפניני הלכה מנחות (יח).

לרישום ועדכון שיעורי תורה ניתן לשלוח

פקס ל: 03-543-5757

מי שיש לו פחות מכזית מצה, אם יאכלנה בליל פסח

האחרונים דנו במצוות שנתנה בהם התורה שיעור ועשה את המצוה בפחות משיעורה, אם קיים בכך מצוה כלשהי כדרך שחצי שיעור באיסורים אסור מן התורה, או שמא בחצי שיעור במצוות לא קיים כלום. ודנו במי שאין לו בליל פסח אלא פחות מכזית מצה, דעת השבות יעקב (ח"ב סי' יח) ועוד אחרונים רבים שאינו צריך לאכלה, שבמצוות לא התחדש דין חצי שיעור אלא באיסורים, אך החיד"א במחזיק ברכה (סי' תעה) ובעין זוכר (מערכת ה"א אות לח) ועוד אחרונים נקטו שכשם שחצי שיעור באיסורים אסור מן התורה כך חצי שיעור במצוות יש בו קצת מצוה מן התורה, ולכן אם יש לו מצה פחות מכשיעור חייב מן התורה לאכלה. וכן פסק בערוך השולחן (או"ח סי' תעז ס"ג) שמחויב לאכול, אך לא יברך על אכילת מצה. ובשאגת אריה (סי' ק) כתב שצריך גם לברך. ובתשובות מהרי"א (אסאד, או"ח סי' קלו) הכריע שיברך 'על מצות מצה' ולא 'על אכילת מצה'. וראה עוד בכתב סופר (או"ח סי' צו) ודברי חיים (או"ח ח"א סי' כה) וראה עוד מזה בפניני הלכה זבחים (צז).

ובשו"ת בצל החכמה (ח"ה סי' סד) הביא מסוגייתנו ראייה לדעת החיד"א שיש קצת מצוה בחצי שיעור, ששנינו שמי שהיה עשיר והתחייב בערכין כשיעור המבואר בתורה, והעני ואין ידו משגת לתת כשיעור זה, אין דנים אותו כמעריך עני שנפטר על ידי הערכת הכהן שמעריך ככל אשר תשיג ידו, אלא נותן ערך עשיר. וכתב בתוספות יום טוב (פ"ד מ"ב ד"ה נותן) שלוקחים ממנו מה שידו משגת וישאר שאר הערך עליו עד שיעשיר וישלים הערך שעליו, וכמו שכתב הרמב"ם (ערכין פ"ג ה"ח) לענין המפרש את הערך ואמר ערכי עלי חמשים סלעים, או ערך פלוני עלי שלשים סלעים, שאף אם עני הוא אינו נידון בהישג יד, אלא לוקחים כל הנמצא בידו והשאר עליו חוב עד שיעשיר ויתן.

ולשון זה שלוקחים ממנו פירושו הוא כמו שכתב הרמב"ם (שם ה"ד), שחייבי ערכין ודמים ממשכנים אותם ולוקחים מהם בעל כרחם מה שנדרו, ומוכרים כל הנמצא ברשותם מן הקרקע ומן המטלטלין מכסות וכלי תשמיש הבית ועבדים ובהמה ונפרעים מן הכל. ומעתה אם נאמר שהמקיים חצי שיעור במצוה לא קיים כלום, קשה איך כופים בית דין את העשיר שהעני ולוקחים ממנו מה שיש לו, והרי מצוותו היא לשלם את הערך כולו, ובמקצתו אינו מקיים כלום, והרי ספק הדבר אם יתעשר ואפשר שלעולם ישאר בעניותו, ולחנם לקחו ממנו את מה שיש לו כיון שלא קיים בזה שום מצוה, ועדיף היה לנו להמתין ואם יתעשר יקחו ממנו את כל הערך, ואם לעולם לא יתעשר לא יקחו ממנו כלום. ומוכח מכאן שגם בחצי שיעור הרי הוא מקיים קצת מצוה, ולכן כופים אותו עכשיו ולוקחים ממנו מה שיש לו, כדי שיקיים המצוה ככל שביכולתו.

וכתב שאפילו לדעת האחרונים שכתבו שכל מי שמחויב במצוה מספק אף הוא בכלל כפיית בית דין, ואם אינו רוצה לקיים המצוה כופים אותו עד שיקיימה (ראה מנחת חינוך מצוה כג אות ו, שו"ת חתם סופר יו"ד סי' רמא ד"ה אך), היינו דווקא במקום שהספק הוא אם חייב במצוה, ועל הצד שהוא חייב מקיים את המצוה בודאי, אבל כאן שהספק הוא אם יוכל לקיים את המצוה, לא מצאנו כפיית בית דין באופן זה. ובפרט שאמרו (גיטין ל): שעשירות אינה שכיחה ואם אומרים לאדם שחבירו התעשר לא יאמין כיון שאינו דבר השכיח, ואם לא יקיים המצוה אלא אם כן יתעשר, לא היו יכולים לכפותו עכשיו לקיימה.

שנות האדם מיום ליום או לפי שנות העולם

כתב רש"י (שמות ל טז), ששני פעמים נמנו בני ישראל במדבר ובשניהם היה מניינם שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים, אף על פי שאי אפשר שלא היו בשעת המנין הראשון בני תשעה עשר שנעשו בני עשרים בשעת המנין השני, והטעם מפני ששנות האנשים נמנים למנין שנות העולם המתחילים מתשרי, וכיון ששני המניינים היו בשנה אחת, המנין האחד בתשרי לאחר יום הכפורים שנתרצה הקדוש ברוך הוא לישראל ונצטוו על המשכן, והשני בא' באייר, לא היו אנשים שנמנו במנין השני ולא נמנו בראשון.

והרמב"ן (שם יב) תמה עליו, וכתב שמנין שנות האנשים אינו נמנה למנין שנות העולם מתשרי אלא בכל אדם מיום ליום הולדו, ולכך נאמר בהם (שם פסוק יד) 'עשרים שנה ומעלה', שיהיו שנים שלימות להם. וכן בכל מנייני התורה בשנות האדם כך הם נמנים מעת לעת, כמו שאמרו בסוגייתנו ששנה האמורה בקדשים, ובבתי ערי חומה, ושתי שנים שבשדה אחוזה, ושש שבעבד עברי ושבבן ושבבת כולן מעת לעת. ואמרו בגמרא, שבבן ושבבת למאי הלכתא, אמר רב גידל לערכין, והטעם מפני שכתוב בהן 'ומעלה', ובכל מנייני המדבר גם כן כתוב 'ומעלה', ואם כן מנין המדבר הוא כמנין הערכין, כמו שאמרו בבבא בתרא (קכא:): שלמדוהו מערכין, וכל הנולדים מתשרי ועד אייר השלימו שנה בינתיים, ונתרבו בין שני המניינים עם רב.

אך המהר"ל בגור אריה (שם פסוק יד) הביא ראיה לדברי רש"י שכל מנין שנותיו של אדם מונים לפי שנות העולם מתשרי, ממה שאמרו בראש השנה (י:), מנין שיום אחד בשנה חשוב שנה, שנאמר (בראשית ח יג) 'ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחדש', ושנים אלו הם שנותיו של נח, והרי בראשון באחד לחודש היה הדבר ולא נכנס רק יום אחד בשנה זו ואף על פי כן כבר מונים לנח אחת ושש מאות שנה, ומכאן שיום אחד בשנה חשוב שנה. וקשה מנין פשוט לגמרא שלא נכנס אלא יום אחד בשנת שש מאות ואחד של נח, והרי יתכן שנולד באמצע השנה, ובראש השנה כבר עברו ימים רבים משנתו זו, ולכן חשובה היא שנה, ומנין שגם יום אחד בשנה חשוב שנה. ועל כרחך פשוט לגמרא שמנין שנות נח שבתורה אינו תלוי ביום לידתו אלא בראש השנה הוא תלוי, וכדברי רש"י שמונים שנותיו של אדם על פי שנות העולם, ובראש השנה מונים לו שנה נוספת.

ובדחיית הראיה מסוגייתנו כתב מהר"ל, שהסברא נותנת לחלק בין ערכין ובין שני דורות [וכמו שחילק גם הרא"ם], שבדאי בכל מקום שהנידון הוא על עצם מנין שנות האדם, מנין השנים נמנה מתשרי, אבל במקום שאין העיקר לדעת מספר השנים עצמו, אלא הנידון הוא בפועל יוצא ממנין השנים, כגון כמה ערכו וכיצא בזה, אין אנו הולכים אחר מנין השנים, אלא כפי שנותיו שלו שבהם תלוי אותו פועל יוצא, וכתב שהדבר פשוט לחלק.

וכדעת רש"י עולה גם מדברי בעל הטורים (שמות מג כו) על הפסוק 'את מספר ימך אמלא', שעולה בגימטריא ע"ב, כיון ש'מי שנותינו בהם שבעים שנה' (תהלים צ י), חוץ משנה שנולד בה ושנה שמת בה. והיינו שמנין שנות חייו של האדם נמנים מראש השנה עד ראש השנה, ושבעים שנים כאלו הוא חי, ושאר החדשים אינם עולים למנין שבעים שנה. [וע"ע ביערות דבש (ח"ב דרוש טו) במה שדן לדעת רש"י ולדעת הרמב"ן באופן מילוי שנות הצדיקים מיום ליום].

עשיר שנדר בעת צרה לתת שיים לעניים ורוצה להיפטר בקטנים

בתורה לשמה (שו"ת, סי' שה) דן בדבר עשיר אחד שהיה לו חולה בתוך ביתו, ונדר לשחוט שלושה שיים לעניים כשיתרפא החולה, ואחרי שהתרפא ביקש לפטור עצמו בשלושה שיים קטנים בני חודש שדמיהם בזול, ודן אם יכול לצאת בהם ידי חובתו אם לאו.

והביא ראיה מסוגייתנו שכיון שעשיר הוא אינו יכול לפטור את עצמו בשיים קטנים, שכן שנינו במשנה, האומר משקלי עלי נותן משקלו, אם כסף כסף ואם זהב זהב, מעשה באמה של ירמטיא שאמרה משקל בתי עלי, ועלתה לירושלים ושקלה משקלה זהב. וביארו בגמרא שכוונת המשנה ברישא היא, שאם פירש לתת כסף נותן כסף, ואם פירש לתת זהב נותן זהב, אבל אם לא פירש כלום יכול לפטור עצמו בכלשהו ואפילו בזפת ובצלים כמשקלו. ומה שמבואר בסיפא מעשה באמה של ירמטיא וכו', כוונת המשנה שאם הנודר הוא אדם חשוב הרי הוא חייב במשקל מרובה לפי כבודו, ואינו יכול לפטור עצמו בכל שהו אלא נותן משקלו בזהב. וכן פסק הרמב"ם (ערכין פ"ב ה"ז), האומר משקלי עלי ולא פירש מאיזה מין, אם היה עשיר ביותר הרי זה מתכוין למתנה מרובה ונותן משקלו זהב.

ומעתה כתב בתורה לשמה, שאם היה הנודר עני, בודאי היה יכול לפטור את עצמו בשיים קטנים, כיון שגם שה בן יומו נקרא שה ובכלל נדרו הוא, כמו שאמרו (ב"ק סה:): ששור בן יומו קרוי שור. אך כיון שאדם זה עשיר היה, צריך להכריחו לתת לפי כבודו ולא לפטור עצמו בקטנים ביותר.

והנה ברמב"ם יש ספרים שגורסים 'ונתכוין למתנה מרובה' ולא 'הרי זה מתכוין למתנה מרובה', ולפי גירסא זו נמצא שלא בכל אופן אנו אומרים שהתכוין העשיר לתת מתנה מרובה, אלא רק במקום שבו נראה לפי הענין שלכך התכוין. ובכסף משנה כתב שאפשר לקיים גירסא זו על פי מה שכתב הרמב"ם בסמוך (שם) ש'הכל לפי ממונו ודעתו', כלומר שאע"פ שהוא עשיר מופלג אם אנו יודעים בו שהוא כילי דינו כדין עני, וזהו שהתנה הרמב"ם וכתב ונתכוין למתנה מרובה, אם אמדנו דעתו שהוא נדיב ונתכוין למתנה מרובה נותן משקלו זהב. וכתב בתורה לשמה שאין גירסא זו עיקר ואף הכסף משנה העדיף הגירסא האחרת שהרי זה מתכוין למתנה מרובה, וכתב שכן מצא בספר מוגה. ולכן יד העניים על העליונה וצריך שהב"ד יכריחוהו שיתן ג' צאן גדולים ולפחות בינונים.

אך בספר שער שמעון אחד (ה"ד סי' ט) כתב שיש לפקפק הרבה בדברי התורה לשמה, א. כיון שלפנינו הגירסא ברמב"ם היא 'ונתכוין' וגם יש מקום לקיימה כמו שכתב הכסף משנה, אם כך המוציא מחבירו עליו הראיה, ויש ביד העשיר לומר קים לי כגירסא זו, ולא אתן אלא שיים קטנים כיון שלכך היתה דעתו. ב. שאפשר לסמוך על המשך דברי הרמב"ם שכתב 'הכל לפי ממונו ודעתו' ובוזה ודאי משמע שגם אם עשיר הוא אין הולכים אלא לפי דעתו. ג. יש מקום לומר שלא אמרו בסוגייתנו שהעשיר צריך לתת מתנה מרובה לפי כבודו, אלא כשאמר משקל גופו עליו וכדומה, ובוזה מסתבר שלא יזלול בעצמו לשקול גופו בדבר שאינו חשוב מאחר שהוא עשיר. אבל בסתם נדר שאין בו זלזול כל כך, ויתכן שלכך נתכוין, קשה להכריחו לתת שיים גדולים. אכן נכון להסביר לו שעליו להודות לה' שנתרפא מחוליו ולא ינהג בצרות עין אלא ברוח נדיבה.



יום המישי ט שבט

ערכין כ

בית המושכר לשוכר שנפל או נתנגע

כתב בשו"ע (ח"מ סי' שיב סי"ז), המשכיר בית לחבירו וקבעו ביניהם משך זמן לשכירות, ובתוך הזמן רוצה המשכיר לסתור את הבית, יכול השוכר לעכב עליו שלא יסתור אותו, ואם עבר על דעתו של השוכר וסתר את הבית, חייב המשכיר להעמיד לשוכר בית אחר או שישכיר לו בית אחר כמותו.

אבל אם נפל הבית מעצמו, הרי זה תלוי בנוסח השכירות, אם אמר לו 'בית זה אני משכיר לך', אינו חייב לבנותו אלא מחשב עמו כמה זמן דר בבית ומחזיר לו את שאר השכירות. אבל אם אמר לו 'בית אני משכיר לך' סתם ולא אמר 'בית זה', אם נפל הבית חייב לבנותו או יתן לו בית אחר.

וטעם הדבר שבנפל הבית מעצמו אם אמר לו 'בית זה אני משכיר לך' אינו צריך לתת לו בית אחר, פירש רש"י (ב"מ קג. ד"ה אזדא) שהוא משום שמזלו של השוכר גרם שיסתר הבית, ואין המשכיר צריך לשאת באחריות הנזקים שמזלו של השוכר גרם להם. והטעם שכשהמשכיר סתר את הבית צריך המשכיר לתת לשוכר בית אחר, כתב במגיד משנה (שכירות פ"ה ה"ו) שהוא פשוט, וכל שכן שלפי שיטת רש"י הוא פשוט, שהרי באופן זה אין המשכיר יכול לתלות שמחמת מזלו של השוכר נסתר הבית.

ובביאור הגר"א (שם ס"ק לא) כתב, שמקור הדין שבסתרו המשכיר צריך להעמיד לו בית אחר הוא מסוגייתנו, שהמשכיר בית לחבירו ונתנגע ונתצו הכהן, חייב המשכיר להעמיד לשוכר בית אחר, והוכיחו התוספות (ד"ה אע"פ) שמדובר במי שאמר לחבירו 'בית זה אני משכיר לך', ומבואר שגם באופן זה חייב המשכיר להעמיד לו בית אחר. והטעם מבואר ברש"י (ד"ה נתצו), שאנו תולים שמחמת מזלו של המשכיר התנגע הבית והיו צריכים לנתצו, משום שנחשד על הגזל או על צרות העין. וכל שכן באופן זה שסתר המשכיר את הבית בעצמו ומחמתו הוא שנסתר, ודאי שצריך המשכיר להעמיד לשוכר בית אחר.

ולכאורה קשה לפי דברי הגר"א שחיובו של המשכיר להעמיד בית אחר הוא לא רק במקום שסתר אותו בידי אלא גם כשנסתר מחמת מזלו, שאם מזלו של המשכיר יכול גם כן להביא לסתירת הבית, אם כן גם כשנפל הבית מעצמו ולא מחמת נגע נחשוש שמא מחמת מזלו של המשכיר נפל, ואם לעולם תולים רק במזלו של השוכר, גם כשנסתר מחמת נגע נתלה במזלו של השוכר. והיא לכאורה סתירה בשיטת רש"י.

וביאר בחסדי דוד (תוספתא ב"מ פ"ח ה"ג ד"ה המשכיר), שכל ענייני הבית המושכר תלויים הן במזלו של המשכיר והן במזלו של השוכר, וכשנפל הבית מעצמו הדבר בספק אם מזלו של המשכיר גרם או מזלו של השוכר, ומספק אין השוכר יכול לתבוע מהמשכיר להעמיד לו בית אחר כיון שהמוציא מחבירו עליו הראיה. אבל נגעים הבאים בביתו של אדם מחמת עוונותיו, אינם באים אלא במי שעיקר הבית שלו, וכיון שעיקר הבית של המשכיר אנו אומרים שבדאי עוונותיו הטו אלה וכמי שסתר את הבית בעצמו הוא.

אמרות קודש

מנהלי ישיבת ע"י סדר התקופה



שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף

'אלו הרג בכוריהם ולא נתן לנו את ממונם דיינו' (הגדה של פסח) כי אף שכבר היינו בטוחים מפחד שלא נחזור למצרים, אבל עדיין לא ידעת אם יצאנו לחירות לגמרי, כי אולי כיון שלא השלמנו הזמן ארבע מאות שנה, נצטרך להשתעבד אח"כ בשאר גליות, כאשר באמת כמה מהמפרשים שרוצים לומר, כי ארבע גליות היו לתשלום שעבוד מצרים, ואמנם לו יהיה כן אכתי דיינו, כי אינו דומה גלות מצרים שהוא ערות הארץ טומאת הנפש, לשאר גליות שהם עבודת הגוף, והיינו בגאולת הנפש, אבל כיון שנתן לנו את ממונם, והוא שכר עבודה כתשובת גביהה בן פסיסא לפני אלכסנדר מוקדון (סנהדרין צא.), ושכירות אינה משתלמת אלא בסוף, מכלל שכר נשלם הזמן ע"י השעבוד.

(דרושי הצ"ח, לשבת הגדול)



לא את הבור ולא את הדות אף ע"פ שכתב עומקה ורומה וצריך ליקח לו דרך דברי ר"ע וחכ"א אינו צריך

פירש רש"י דרבי עקיבא סבר מוכר בעין יפה מוכר ורבנן סברי מוכר בעין רעה מוכר וכו' ובזה נ"ל מה שאמרו ז"ל על בלעם שהיה עין רעה ורוח גבוה, דהענין בזה ע"י שהיה רוח גבוה נמשך לו בחינת עין רעה. דהנה אמרו חז"ל מוכר בעין רעה מוכר ונתן בעין יפה נותן, וזה מבואר דמי שהוא שפל בעיניו ומחזיק את עצמו שאינו כדאי, אם כן כל טובה שנמשך לו מאת השי"ת אינו בתורת תשלומין תמורת מעשיו הטובים כי מחזיק את עצמו שאין לו כלום, רק הכל בחסד אל והוא בתורת מתנה, אם כן הוא מקבל מתנה מכביכול בחינת עין יפה. משא"כ בלעם שהיה רוח גבוה והחזיק את עצמו אשר ברוב צדקותיו זכה לכל המדריגות, אם כן היה זה שכר מעשיו הטובים ממילא הוי כמכר, המדריגות תמורת המעשים טובים ומוכר בעין רעה מוכר, אם כן השיג מן כביכול בחינת עין רעה ולזה היה לו אותו מדה עין רעה מפני שהיה רוח גבוה.

והנה חז"ל המוכר שדה לחבירו צריך לו דרך דמוכר בעין רעה מוכר ואינו מוכר רק השדה ולא הדרך, והנותן שדה לחבירו אין צריך המקבל ליקח לו דרך דנותן בעין יפה הוא נותן ונתן לו גם דרך, ומובן בזה מה שנאמר בכל יעודי ושכר עולם הזה לשון מתנה, 'ונתתי גשמיכם בעתו ונתתי מטר ארצכם', כי יעודי עולם הזה הוא רק דרך והכנה לעיקר השכר, ואם היה השכר בחינת מכירה לא היה צריך ליתן דרך רק אמר הכתוב שהיא בחינת ונתתי לשון מתנה, ואם כן הנותן צריך ליתן דרך והכנה לעיקר השכר. ואיתא ברמב"ם שם דהעובד מיראה או להשיג מדריגות וקבלת פרס אינו עובד השלם, רק מי שעובד מאהבה כמו שעבד אברהם אבינו רק בשביל שהכיר גדלות הבורא עיי"ש, נמצא דהעובד מאהבה אינו מצפה תשלום גמול, וכל השכר הניתן לו הוא חסד ומתנה, על כן נאמר בפסוק 'והיה אם שמוע וגו' לאהבה וגו' ונתתי וגו', דמי שעובד מאהבה מגיע לו שכר בחינת מתנה, וממילא גם שכר עולם הזה מגיע לו כי הוא כדרך והכנה לשכר הנצחי של עולם הבא, והבן.

(רשפי אש, הערות מאדמו"ר מאוסטרובצה צ"ל)

(דרושי הצ"ח, לשבת הגדול)

מאזנים את השמחה

את השמחה שלכם

לעולם לא ישכחו



מזכרות ייחודיות
מבית ממלכת התורה 'עוז והדר'

להשיג בחנויות הספרים המובחרות

מוקד הזמנות: 1800-22-55-66



להגדיל תורה ולהאדירה