



רשק
שיעורים
תורה

היכלי תורה

יום וערש"ק בשלח י שבט תשע"ב ♦ דף היומי בבלי: ערכין כא ירושלמי: תענית טו

וירב העם עם משה ויאמרו תנה לנו מים ונשתה...

אנו מוצאים במריבת מים זו שברפידים, שהתלוננו בצורה שונה מאשר במרה, במרה היתה תלונם סתמית 'מה נשתה', ואילו ברפידים כבר פירשו תביעתם ואמרו 'תנו לנו מים ונשתה'. שינוי לשון זו טעונה הסבר, מדוע ברפידים דקדקו לתבוע מים דוקא.

אולם כאשר נתבונן במה שהתרחש בין חנייתם במרה לבואם לרפידים, נבחין היטב בהבדל שבין התלונות שבשני המקומות. כאשר באו בני ישראל למרה לא היה להם מאומה לרוות את צמאונם, לא מים ולא שום משקים אחרים. אולם בני לבני נתחדשה ירידת המן, ואמרו חז"ל (ילקוט שמעוני, בשלח, רנח), כיון שהיתה השמש באה עליו היה נימוק ונעשה נחלים ושוטף ויורד, וכיון שהיה יורד בנחלים היו אומות העולם באים לשתות ממנו והוא נעשה בפיהם מר כלענה וכו', אבל לישראל נעשה בתוך פיהם כדבש. ממילא אי אפשר היה להם להתלונן שאין להם מה לשתות, כי הלא היה להם משקה נפלא בטעם דבש, והתלוננו רק 'תנו לנו מים ונשתה'.

הטעם שלא נהפך המן עצמו למים להשקיט את צמאם, יתבאר לפי מה שאמרו חז"ל (בבא מציעא פו:). אמר רב יהודה אמר רב, כל מה שעשה אבהם למלאכי השרת בעצמו, עשה הקדוש ברוך הוא לבניו על ידי שליח. ופירשו שם בגמרא כי במים שאמר אברהם 'וקח נא מעט מים' על ידי שליח, לפיכך 'והכית בצור ויצאו ממנו מים ושתה העם', שנתפרנסו במים על ידי שליח.

כדי שתקיים המדה כנגד מדה בשלמותה, אי אפשר היה שיהפך המן למים, שאז היה זה הקדוש ברוך הוא בעצמו.

ע"פ לויית חן

נושאי הדף בעלון

נתן צדקה לקיום נדרו של בנו.....ערכין כא

אם צריך לבזבז יותר מחומש לפריעת חובו.....ערכין כב

פרוכת שכתוב עליה 'קודש לה'.....ערכין כג

אם הנעליים בכלל בגדים, אם צריך נעליים מיוחדות לשבת.....ערכין כד

עשיר שנדר לצדקה והעני, אם יכול לעכב המעות אצלו.....ערכין כה

נשבע שלא לראות פני חבירו, אם מותר לו להתעסק בקבורתו...ערכין כו

המקדש את האשה בביצה, וגידול תרנגולים בירושלים.....ערכין כז

כפתור ופרח.....עמוד 5



נתן צדקה לקיום נדרו של בנו

בשול"ת עונג יום טוב (סי' פז) נשאל בדבר אדם אחד שנדר לתת סכום מעות לצדקה, ושמע אביו והצטער על הדבר כיון שידע את דלותו של בנו שלא יוכל לעמוד בנתינה כזו, ועל כן עמד האב ונתן מכספו לעניים כסכום שנדר הבן כדי לפטור את בנו מנדרו. ועתה הבן שואל אם יצא ידי נדרו בזה או לא.

וכתב שלכאורה נראה שאף על פי שבסתם חוב אדם פורע חובו של חבירו ונפטר הלואה ודין זה הוא מדין ערב, מכל מקום בנדר אפשר שאין אחד יכול לפטור את חבירו מנדרו, משום שבנדר הוא מתחייב והוא צריך לשלם בעצמו, ואילו אם אדם אחר סילק החוב בעבורו לפוטרו מן החוב לא נפטר בזה החייב כל זמן שלא נתן בעצמו, משום שהחוב מוטל על החייב בעצמו ולא שייך בזה ערבות כלל. אמנם אם זיכה לו האב את המעות קודם שנתנם לעניים נעשה כנותן את הצדקה של בנו לעניים ובודאי קיים הבן את נדרו, כיון שאין הנודר צריך לעשות את מעשה הנתינה, אבל כשלא זיכה את המעות לבנו אינו יכול לפטור אותו מנדרו.

אך הקשה על זה ממה שאמרו בסוגייתנו, שהאומר חטאתו ואשמו של פלוני עלי, אם הודיע למתכפר על כך יצא המתכפר ידי חובתו, ואם הקריב שלא לדעתו לא יצא. ואם אמר עולתו ושלמיו עלי, בין אם הקריב לדעת בין אם הקריב שלא לדעת יצא. ומוכח שאדם יכול לפטור את חבירו המחויב קרבן, ומה בין קרבן לנדר צדקה.

ודחה, שאפשר לומר שבסוגייתנו מדובר דווקא בקרבן שאדם חייב מאליו, ולא חייב בו את עצמו אלא התורה חייבתו, כמו חטאת ואשם שחייבתו תורה, וכן עולה מדובר בעולת ראייה ועולת נזיר, ושלמים מדובר בשלמי נזיר, וכיון שהוא לא נדר אין החיוב מוטל עליו דווקא ויכול חבירו לפוטרו. אבל אם נדב מעצמו להביא עולה ושלמים אין חבירו יכול לפוטרו עד שיביא מממונו לקיים נדרו. ולמעשה לא הכריע בעונג יום טוב ספק זה ונוטה לומר שלא יצא ידי נדרו.

ובצדקה ומשפט (פ"ד הערה טז) כתב, שלפי זה נראה לכאורה שיכול המשלם לתבוע מהצדקה שיחזירו לו את מעותיו, שהרי לא שילם אלא על דעת כן שחבירו יפטר מחיובו, וכיון שלא נפטר הרי על דעת כן לא נתן.

ועל דרך זה כתב בחשוקי חמד (כתובות קח). במעשה שהיה באדם שערך שבת בר מצוה לבנו בבית הכנסת, והאורחים שעלו לתורה נדרו נדרים ונדבות, ולאחר השבת ניגש בעל השמחה לגבאי וביקש ממנו לדעת כמה הוא סך הכל של כל הנדרים, ובעל השמחה שילם את הכל. וכיון שלדברי העונג יום טוב לא נפטר הנודרים מנדרם במה ששילם בעל השמחה, יכול לומר לגבאי אני שילמתי לך רק כדי לפרוע חובות אורחי ואם אין זה מועיל תחזיר לי המעות.

אך צידד לומר שבכל נדר ישנם שני עניינים, לקיים מה שנדר כצורתו, ולקיים את התועלת שנתכוין לה בנדרו, ובזה שנתן המעות קיים עבורם את הענין השני שבנדר במה שסיפק את צרכי בית הכנסת שזו היתה התועלת שהתכוונו לה בנדרם, ואם כן אפשר שאין נתינתו טעות גמורה ואינו יכול לחזור ולתבוע את המעות שנתן, אך מכל מקום הם לא נפטרו בכך כיון שלא קיימו מה שהתחייבו.

אם צריך לבזבז יותר מחומש לפריעת חובו

בגמרא הובאו דברי רב פפא שסובר שפריעת בעל חוב היא מצוה, ולכן יתומים פטורים ממנה כל זמן שקטנים הם כיון שאינם מחויבים במצוות. ודעת הרשב"ם (ב"ב קעד. ד"ה פריעת) ועוד ראשונים שדברי רב פפא הם רק במלוה על פה, אבל במלוה בשטר החוב מוטל על הנכסים והם משועבדים לו ואינה מצוה בלבד. ודעת הרמב"ן (שם ד"ה מקמי) ועוד ראשונים, שגם במלוה בשטר סובר רב פפא שאינה אלא מצוה. אך דעת הרמב"ן שלהלכה אין פוסקים כרב פפא שמצוה בעלמא היא, שטעמו של רב פפא הוא משום שסובר ששיעבוד נכסים אינו מן התורה, ולהלכה שיעבודא דאורייתא ואינה מצוה בעלמא. והביאו הש"ך (חוי"מ סי' לט סק"ב). ויש ראשונים שחולקים וסוברים שגם אם שיעבודא דאורייתא פריעת בעל חוב אינה אלא מצוה. ומכל מקום לא נמנית מצוה זו על ידי מוני המצוות, וראה במה שהאריך בזה הגר"י פערלא בביאורו לספר המצוות לרס"ג (עשין כב ד"ה ועדיין נשאר לבאר והלאה) שהאריך בדעות הראשונים בזה.

ובכתבי הגר"ח (סי' קכט) הובא שנשאל על ידי גדול אחד, שלדעת רב פפא שפריעת בעל חוב מצוה היא וחיובה כמו סוכה ולולב, אם כן כשם שבסוכה ולולב כתבו הראשונים שאינו מחויב לבזבז יותר מחומש מממונו לקיומן, כמו כן בפריעת בעל חוב כיון שאינה אלא מצוה לא יתחייב לבזבז יותר מחומש. והשיב הגר"ח שגם אם פריעת בעל חוב היא רק בגדר מצוה, מכל מקום עניינה חלוק משאר המצוות, שבכל המצוות גם לאחר שקונה תפילין או ציצית או לולב המצוה מתקיימת מממונו שלו, וכשקונה ביותר מחומש נמצא שבזבז ממונו יותר מחומש, אבל בפריעת בעל חוב הרי אחר שפורע ומקיים המצוה הממון הוא של חבירו, ונמצא שלא בזבז ממון שלו.

אמנם בשערי יושר (שער ה"ב ד"ה ונלענ"ד דענין) כתב, שגדרם של שיעבוד הגוף ושל פריעת בעל חוב מצוה וכל חיובי הממון שהם דינים משפטיים שהאדם מחויב ועומד להמציא מנכסיו לחבירו כך וכך, חיובים אלו הם חיובים משפטיים גם בלי מצות התורה, כשם שדרכי הקנינים וחוקי הבעלים בנכסים הם דברים משפטיים גם בלי אזהרת 'לא תגזול', שהרי לא יתכן בשום פנים לומר שמה שאנו מייחסים את החפץ לראובן הוא מחמת ששמעון מזהה על פי התורה שלא לגזול ממנו, אלא הדבר הוא בהיפוך, שאיסור גזילה הוא לאחר החלטת הענין בחוקי גבולי הבעלים. וכך גם מצות פריעת בעל חוב היא אחר החלטת ענין החוב עפ"י דין משפטי, שאם חל על ראובן חיוב תשלומים מסוג חוקי המשפט אז הוסיפה תורה אזהרה ומצוה לשמור לשלם חיובו שחייב עפ"י חוק המשפטי. ולפי דבריו פשוט שהחיוב המשפטי אינו נשלם במה שמבזבז רק עד חומש מנכסיו.

ובספר שיטות בהלכה (תחילת ח"א) הובא מכתבו של בעל ה'פני מנחם', שתירץ קושיית הגר"ח על פי מה שיסדו האחרונים (חלקת יואב דיני אונס ענף ז, שפת אמת סוכה מא: ד"ה להודיעך) שמה שאמרו שאין חייב לבזבז על מצות עשה יותר מחומש מנכסיו, הוא רק לענין נתינה יותר משוויו של הדבר, כגון באתרוג שמבקשים עבורו הרבה יותר משוויו, אבל על מה ששואה הדבר באמת חייב לתת כל ממונו. ועל פי זה מיושבת קושיית הגר"ח, שכיון שהחוב שזה ככל פרעונו, אין פרעונו בכלל דין המבזבז אל יבזבז יותר מחומש.

פרוכת שכתוב עליה 'קודש לה'

בגמרא הובאה מחלוקת אם יש שאלה בהקדש במי שהקדיש דבר להקדש ובא להישאל אצל חכם ולומר שלא נדר לדעת כן והקדש טעות הוא, ולהלכה נפסק שיש שאלה בהקדש וכמבואר באליבא דהילכתא.

ועל פי זה פסק הרמ"א (יו"ד סי' רנח ס"א), שאם אמר אדם 'סלע זה להקדש' ופירש שכוונתו להקדש ממש, אין לו תקנה ליהנות ממנו, וצריך להישאל אצל חכם, ומתירים לו את ההקדש בחרטה כשאר נדר. וכתב בביתאור הגר"א (סק"ד) שמקורו בסוגייתנו שנשאלים על ההקדשות.

בשו"ת דובב מישרים (ח"א סי' כז) נשאל בדבר איש אחד שנדר לעשות פרוכת, ושלח את אשתו לעשות ולגמור את הפרוכת, וסידר לה איש אחד את הנוסח לכתוב על הפרוכת 'קודש לה', ולמטה נכתב 'את הפרוכת נדרו פלוני בן פלוני ופלונית בת פלוני', והאשה ארגה תיבות הללו על הפרוכת, וכאשר ראו בני התורה בבית המדרש את הפרוכת צווחו ואמרו שהפרוכת טעונה גניזה, כיון שנכתב עליה 'קודש לה' והרי היא הקדש, ודינה מבואר (ע"ז ג.) שאם הקדיש בזמן הזה כלים וכסות ירקבו.

ודן שם בכמה פרטי דינים בנידון זה, אם יכולה אשה להקדיש ממון בעלה, ואם הקדש על ידי כתיבה חשוב הקדש, ודן (ד"ה באות ד) אם אפשר לצאת ידי ספק בכך שהאשה תישאל על נדרה וכמו שכתב הרמ"א לענין המקדיש בזמן הזה, ותאמר שאילו היתה יודעת שעל ידי הקדשה יצטרכו לגנוז את הפרוכת לא היתה מקדישה אותה.

ואחיו של הרב השואל צידד שלא תועיל שאלה כיון שההקדש בא על ידי מעשה שארגה את האותיות, ושאלה בדיבור אינה יכולה לבטל הקדש שנעשה על ידי מעשה, לפי שאין דיבור מבטל מעשה (קידושין נט.). וכתב בדובב מישרים שכן מבואר בחידושי המאירי (שבת קכז:) שאין מועלת שאלה על מעשר, כיון שאינו ניטל במחשבה אלא על ידי הפרשה, ולכן שאלה בדיבור אינה מבטלת אותו.

אך הביא שבחתם סופר (שו"ת יו"ד סי' רכז) כתב, שהנשאל להתיר את נדרו על ידי פתח אין שייך לדון בו שאין דיבור מבטל מעשה, כיון שעניינה של השאלה אינו לבטל את הנדר אלא לעקור אותו למפרע, ואם כן אין הדיבור מבטל את המעשה, אלא שע"י הפתח עוקר את הנדר למפרע והוא טעות מתחילתו.

ואם כן אף בנידון זה תועיל שאלה על ההקדש אף על פי שהיה ההקדש על ידי מעשה רקמת האותיות. ועל כן כתב בדובב מישרים שיכולים שניהם להישאל על ההקדש, הנודר ואשתו, וכמו שכתב החתם סופר (שם סי' שכ) ששליח שנדר יכולים שניהם להישאל על הנדר, השליח והמשלח, ומהיות טוב ישאלו שניהם יחד.

אבל מעיקר הדין כתב שהדבר פשוט שמותר להשתמש בפרוכת זו ואין בה חשש הקדש כלל, כמו שכתב הרמ"א (שם) שבזמן הזה אין שייך הקדש, וגם האומר 'סלע זה יהיה הקדש' כוונתו לצדקה, ובפרט שיש אומדנא דמוכח שהקדישה את הפרוכת לבית הכנסת, ואומדנא מועיל לבטל הקדש עיי"ש שהוכיח כן מגמרא (ב"ק ק:), ולכן מותר להשתמש בפרוכת זו לבית הכנסת.

אם הנעליים בכלל בגדים, אם צריך נעליים מיוחדות לשבת

בשו"ת שער אפרים (סי' קכד) נשאל בדבר מי שקיבל עליו והתחייב להלביש את חברו, וחבירו מבקש שילביש אותו כל המלבושים וגם המנעלים, והמקבל אינו רוצה לעשות מנעלים לרגליו אלא הבגדים שעל גופו, ודן אם המנעל בכלל מלבוש. והוכיח מהמשנה (סנהדרין ס:) שהנעלה אינה בכלל מלבוש, ששנו שם שהמלביש והמנעיל את העבודה זרה חייב, ואם הנעלה בכלל מלבוש היה יכול התנא לשנות שהמלביש חייב וממילא נדע שגם המנעיל חייב. אך סיים וכתב שיש לדחות ראייה זו, ולא ביאר הדחיה. ובשו"ת חיים שאל (ח"א סי' עו ד"ה ודע דמסוגיין) פירש כוונתו, שיש לומר שלעולם הנעלה בכלל מלבוש, אלא שחידש התנא שגם אם רק הנעיל את העבודה זרה חייב, ואין צריך להלביש לעבודה זרה את כל מלבושיה. ובאהלי יצחק (בונאן, סנהדרין שם ד"ה המלביש והמנעיל) הביא דרך זו בכוונת השער אפרים, ופירש בעוד אופן, שיש לומר שיש עבודה זרה שדרך עבודתה בהנעלה לבד, ויש עבודה זרה שדרך עבודתה בהלבשת כל בגדיה, ושנה התנא הן מנעיל והן מלביש ללמד לכל עבודה זרה את דרך עבודתה.

וכתב באהלי יצחק שיש להביא ראייה לנידון זה מסוגייתנו, ששנינו שהמקדיש נכסיו או המעריך את עצמו אין לו בכסות אשתו ולא בכסות בניו, ולא בצבע שצבע לשמן ולא בסנדלים חדשים שלקחן לשמן. ואם מנעלים בכלל מלבוש הם, קשה למה לתנא לחזור ולפרש שאין לו בסנדלי אשתו ובניו, והרי שנה כבר ברישא שאין לו בכסותם, וסנדלים שהם מנעלים בכלל כסות הם. ומכאן מוכח שאין המנעלים בכלל מלבוש.

בנידון זה דנו הפוסקים גם לענין מה שאמרו בשבת (ק"ג.) שלא יהיה מלבושך של שבת כמלבושך של חול. ודנו אם המנעלים הם בכלל מלבושים וצריך לייחד נעליים מיוחדות לשבת.

בשו"ת רב פעלים (ח"ד או"ח סי' יג) נשאל בזה, והשיב, שהסברא מחייבת שאין המנעל בכלל המלבושים שחייב אדם להחליף בגדיו לכבוד שבת, וראייה לזה שבברכת מלביש ערומים שמברך בשחרית שנתקנה על המלבושים שאדם לובש, לא נכלל בה המנעל, ולכן תיקנו ברכה אחרת להנאת המנעל, והיא ברכת שעשה לי כל צרכי. וכן הוכיח מהירושלמי (שבת פ"ו ה"ב) שאין צורך לייחד מנעלים לשבת, אלא לובש בשבת המנעלים של ימי החול.

ובשו"ת הרב"ז (ח"א סי' יב) נשאל אם צריכים להחליף גם מנעלים אחרים נאים לכבוד שבת. והביא את דברי השערי אפרים הנ"ל שדן אם מנעלים בכלל מלבוש, ועוד ראיות רבות מלשון תורה ומלשון חכמים. והביא שענין זה מבואר בירושלמי אלא שנחלקו מפרשי הירושלמי בביאורו, שכך כתוב בירושלמי (שבת פ"ו ה"ב) דלאו אורחיה דבר נש מיהוי ליה תרין סנדליו, חד לחולא, וחד לשבתא.

ובקרבת העדה (ד"ה ומשני) פירש דברי הירושלמי שבא לומר המציאות, שאין דרכו של אדם שיתקן לו שני זוגות מנעלים אחד לחול ואחד לשבת. אבל בפני משה (שם) פירש לשון הירושלמי בלשון שאלה, וכי אין דרכו של אדם שיהיו לו שני זוגות סנדלים, אחד לחול ואחד לשבת. ולפי פירוש הפני משה מוכח שצריך להחליף מנעלים אחרים לכבוד שבת.

עשיר שנדר לצדקה והעני, אם יכול לעכב המעות אצלו

בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (ד"פ ס"י תתקמב הובא במרדכי ב"ב רמז תפו-תפז) נשאל בדבר ראובן שנתן ממונו לצדקה, ואמר זה שהמזון ינתן לצדקה על מנת שיעשו בו סחורה ויריחו בו, והקהל ישכרו במעות הריוח רב אחד כפי שיישר בעיניהם והקדן יהיה קיים. ונאסף האיש אל עמו וחיים לכל ישראל הניח, ואחרי מותו השכירו הקהל רב שהיה קרובם, ונמצא גם רב אחר שהיה נשוי לאחת מבנות המקדיש והיה גדול כמו הרב השני, ונשאל אם יש אומדנא שהנודר היה רוצה שישכרו במעות הריוח את קרובו שהוא יהיה לרב, ובפרט אם לולא שכירות זו יבוא קרובו לידי עניות.

והשיב מהר"ם שאחר שהגיעו המעות לידי גבאי הצדקה אין דנים אחר אומדנות הנותן, ואפילו אם הנודר העני בעצמו אין דנים אומדנא שאם היה יודע שיהיה עני לא היה נודר את המעות לצדקה. ודווקא במי שכתב נכסיו לאחור ולא ידע שיש לו בן ושוב שמע שיש לו בן או שאשתו מעוברת, יש אומדנא שלא היה נותן את המתנה אילו היה יודע שיש לו בן, ואין מתנתו מתנה (ב"ב קלב.), משום שמתנה בטעות היא, שהרי כבר באותה שעה שנתן את המתנה לאחרים היה לו בן, אלא שהיה סבור שאין לו. אבל בנידון זה שבשעת הנדר היה עשיר, ואחר זמן הוא שנעשה עני, ודבר שכיח הוא שבני אדם מתמוטטים מנכסיהם וגלגל הוא שחוזר בעולם, וכיון שדבר שכיח הוא היה לו להתנות כן בפירוש אם היתה דעתו לבטל הנדר כשיהיה עני בעצמו או שזרעו יהיו עניים, וכיון שלא התנו כן חל הנדר גם אם יהיה בעצמו עני.

וכתב עוד שאם נדר מעות לצדקה ונעשה עני אינו יכול לעכב המעות אצלו אפילו אם עוד לא הגיעו ליד גבאי, ואינו יכול לומר שנדר לתת אותם לעניים ועכשיו הוא בעצמו עני ולכן יטלם לעצמו. ודומה הדבר למה שאמרו בסוגייתנו, ששדה שדינה לצאת לכהנים ביובל, וגאלה אחד מן הכהנים, מנין שלא יאמר הואיל ויוצאה לכהן והרי היא תחת ידי תהא שלי, ודין הוא בשל אחרים אני זוכה בשל עצמי לא כל שכן, תלמוד לומר (ויקרא כז כא) 'לכהן תהיה אחוזתו', האחוזה שלו ואינה שלו, הא כיצד, יוצאת מתחת ידו ומתחלקת לאחיו הכהנים. ואף בנידון זה כיון שאמר בפני הקהל 'אני נודר לתת ליד הגבאי כך וכך לצורך עניי העיר' או לעניי עולם, הרי זה כאילו כבר הגיעו המעות ליד הגבאי ואינו יכול לחזור בו, שכבר זכה בהם הגבאי לעניים שיידו כידם, ויש לנו לכופו לקיים את נדרו שנדר לתת ליד הגבאי לחלק לשאר עניים. שאף העני מוזהר לתת מתנות עניים משלו, ואף אינו יכול לפטור עצמו מכח הסברה שמאחרים הוא נוטל וכו' וכמבואר בסוגייתנו, ולכן חייב לתת את הצדקה לעניים אחרים.

וכתב המהרש"ם (שו"ת, ח"א ס"י לב), שבדברי מהר"ם מרוטנבורג מבואר שדבריו הם דווקא במי שאמר לקהל שהוא נודר ליתן ליד הגבאי כך וכך, שעל ידי אמירתו זו כבר זכה הגבאי במעות וכבר זכו בהם העניים. אבל אם נודר בינו לבין עצמו יוכל ליתן את המעות לקרובו, כמבואר בדבריו למעלה, ואם הוא עצמו נעשה עני הרי הוא עדיף יותר ורשאי לעכב את מעות הצדקה לעצמו. ובפרט לפי דעת המהרי"ט (שו"ת ח"א ס"י פה) שסובר שאפילו מתנות עניים יכול לעכב לעצמו אם הפרישם כשהיה עשיר ואח"כ נעשה עני, וכל שכן בנדר לצדקה. וע"ע במה שכתב בזה בפתחא זוטא (שו"ת יו"ד ס"י נא אות ז).

נשבע שלא לראות פני חברו, אם מותר לו להתעסק בקבורתו

בשו"ת מהרש"ם (ח"א הג"ה במפתחות לסי' סט) דן בדבר ראובן שנשבע שלא יראה את פניו של שמעון, ומת שמעון, וראובן הוא מאנשי החברא קדישא, ושאל אם מותר לו לכנס לביתו ולעסוק בטירתו וכיוצא בזה.

והביא שבשו"ת שערי תשובה לגאונים (סי' ר) נשאל הגאון במי שנשבע שלא יכנס אצל אחיו וחלה או מת אם מותר להכנס אצלו או לקוברו, והשיב שכל זמן שאחיו חי לא יכנס אצלו ואפילו לבקרו, אבל אם מת אין זה נכנס אצלו ומותר.

וכתב המהרש"ם שאין להביא ראייה מדבריהם לנידון זה, ששם היתה השבועה שלא להכנס אצל אחיו, והכוונה היא להכנס לביתו, וכיון שמת מותר להכנס לבית זה כיון ששוב אינו ביתו שלו אלא של יורשיו הוא, וכמו שאמרו (נדרים מו.). שהנודר בקונם שלא להכנס לביתו של פלוני ומת אותו פלוני או שמכר את הבית לאחר, מותר להכנס לבית. אבל מי שנשבע שלא יראה פניו של פלוני אפשר שגם אחר מיתה בכלל.

והביא מה שכתב בזוהר (ח"ב בשלח נג:) על הפסוק 'וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים' (שמות יד ל), והקשה רבי ייסא שהרי אמר הקב"ה לישראל (שם פסוק יג) 'לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם', ואיך ראו אותם מתים. והשיב רבי יוסי שראו אותם מתים ולא חיים. וחזר והקשה לו, שאם היה נאמר 'לא תוסיפו לראותם עוד חיים' היה יכול לתרץ שכיון שראו אותם מתים אינו בכלל מה שהובטחו, אך כיון שנאמר בסתם 'לא תוסיפו לראותם' נכלל בזה גם שלא יראו אותם מתים.

ולכן מתרץ בזוהר באופן אחר. ומבואר בזה שגם ראיית האדם מת חשובה ראייה, ולפי זה הנשבע שלא לראות את פלוני אסור לו לראותו גם אחרי מותו. וכתב שאפשר ששם היתה ההבטחה שלא יראו אותם 'עד עולם' נכלל בזה גם שלא יראו אותם אחר מיתה, אבל הנשבע שלא יראה את פלוני ולא הוסיף שעד עולם לא יראה אותו, יכול לראותו אחר מותו.

וצידד המהרש"ם להתיר לראותו אחר מיתה, כיון שאמר שלא יראה עוד את פניו, ולשון זה משמעותו דווקא כמו שהיה עד עתה, והיינו בחיים ולא אחר מיתה. והביא ראייה לדבר מסוגייתנו, שנאמר בתורה (ויקרא כז כ) שהמקדיש שדה אחוזה ולא גאל אותה בעצמו אלא גאל אותה איש אחר, לא תיגאל עוד, אלא תצא ביובל לכהנים.

ודרשו בסוגייתנו שכוונת הכתוב היא שאין המקדיש יכול לגאול אותה שתהיה כשדה אחוזה כמו שהיתה בתחילה, שתהיה שלו גם אחר היובל, אבל יכול הוא לגאול אותה מהקונה שתהיה כשדה מקנה ותחזור לכהנים ביובל, כיון שאינה חוזרת אליו כבתחילה. ומבואר בזה שבמקום שנאמר שלא לעשות דבר עוד, הכוונה היא שלא לעשותו כמו שהיה בתחילה, אבל יכולים לעשותו באופן שונה משהיה בתחילה.

ואם כן אף הנשבע שלא יראה את פני חברו עוד, כוונתו היא שלא לראות אותו כבתחילה, אבל כשמת מותר לראותו. וע"ע במה שכתב בבית האוצר (ח"א כלל ז מאות ב) בארוכה בענין זה, אם ראייה לאחר מיתה נקראת ראייה, ואם לאחר מיתה נקרא האדם אדם.

המקדש את האשה בביצה, וגידול תרנגולים בירושלים

במשנתינו הובאה דעת רבי יוסי שאפשר לפדות את הקדשים בביצה, וביארו בגמרא שחולק על תנא קמא, שתנא קמא סובר שאיסר שיש בחומשו שוה פרוטה יכולים לפדות בו, אבל ביצה אין פודים בה, ורבי יוסי סובר שגם בביצה יכולים לפדות אף על גב שאין בחומשה שוה פרוטה [כן ביאר רבינו גרשום]. והתוספות (ד"ה רבי יוסי) כתבו שחידושו של רבי יוסי הוא שאין צריך דבר חשוב דווקא, אלא די בכל דבר השוה פרוטה, ומה שנקט ביצה הוא משום שביצה היא שוה פרוטה [כן ביאר דבריהם במשמרות כהונה ד"ה ר"י].

וכתבו בפסקי תוספות (אות ט) טעם הדבר שביצה שוה פרוטה, מפני שפדיון הקדש הוא בירושלים, ובה אסור לגדל תרנגולים כמבואר בבבא קמא (ע"ט): מפני שהם מחטטים באשפתות ומביאים טומאה ומטמאים את הקדשים, וכיון שאין מגדלים בה תרנגולים הביצים שבה יקרים ושויים פרוטה.

אמנם בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' פה ד"ה שנית, ציינו רעק"א בבא קמא שם) כתב, שלא היה איסור אלא להניח לתרנגולים ללכת במבואות העיר ברשות עצמן, אבל מותר לגדל אותן בלולים המשתמרים, והוכיח כן ממה ששלמה המלך גידל בירושלים ברבורים אבוסים, וממה שפירש רבי שילא (יומא כ:): שקריאת הגבר שהיתה בבית המקדש היא קריאת התרנגול.

והקשה בשו"ת דובב מישרים (ח"ג סי' א ד"ה ובאגב) על דבריו, שאם כן מפני מה היו הביצים בירושלים ביוקר וכמו שכתבו הפסקי תוספות, והרי היו יכולים לגדל תרנגולים בלולים כרצונם ולא היו חסרים ביצים. וכתב (ה"ד סי' ריד אות ב) ליישב, שיש לומר שמכל מקום לא היו התרנגולים מצויים כל כך כיון שלא היו יכולים לתת להם ללכת במבואות חפשי, ולכן היו הביצים ביוקר.

ועל פי זה דן בדובב מישרים (ח"ד שם) בדבר המקדש את האשה בביצה במקום הזול, שלכאורה לא היתה צריכה להיות אלא ספק מקודשת כדין כל דבר שאין אנו יודעים ששוה פרוטה במקום מסוים, אלא חוששים שמא שוה פרוטה במדי (קידושין יב.). אך בזמן המקדש שהיה אסור לגדל תרנגולים בירושלים והיו הביצים שם ביוקר, אם כן הרי ידוע בודאי שהביצה שוה פרוטה במקום כלשהו בעולם, ובאופן זה מבואר בשו"ע (אהע"ז סי' לא ס"ג) ובבית שמואל (שם סק"ו) שלדעת הרא"ש (קידושין פ"א סי"ז) סובר הרמב"ם (אישות פ"ד הי"ט) שאם ידוע ששוה פרוטה במקום אחר הרי היא מקודשת מדאורייתא בודאי, אולם לדעת הרא"ש עצמו ודעת הר"י (ברא"ש שם) והרמב"ן והרשב"א (קידושין יב. ד"ה חיישינן) שגם באופן זה אינם קידושין אלא מדרבנן.

ומכל מקום בזמן הזה אין איסור לגדל תרנגולים בירושלים, גם אם דברים אחרים שנאמרו בירושלים שייכים גם בזמן הזה, שכיון שאין הטעם לאיסור אלא מפני הטומאה, והתקנות שנתקנו בירושלים מפני הטומאה אינן שייכות בזמן הזה כיון שכולנו טמאי מתים, וכמו שכתבו הרדב"ן (שו"ת, ח"ב סי' תרלג) והפאת השולחן (הלכות ארץ ישראל סי' ג ס"ק כג) ועיר הקודש והמקדש (ח"ג פ"א סי' ז).



כופין אותו עד שיאמר רוצה אני

הנה אמרתי ליישב קושית אומות העולם הנ"ל, דהנה לכאורה קשה על אמרם (שבת פח.) כפה עליהם וכו', הא קיימא לן אונסא כמאן דלא עביד. אך ידוע דבקרנן כתיב (ויקרא א ג) 'יקריב אותו לרצונו', ואמרו רז"ל יקריב אותו יכול בעל כרחו, הא כיצד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני. וידוע מה שכתב הרמב"ם (גרושין פ"ב ה"כ) על זה בטעם הדבר, דאחר שמסירין המונע עושה הטבע את שלו, הכי נמי טבע הישראל לשמוע למצות קונו אילולי המונע הוא השאור שבעיסה, עד כאן דבריו בשינוי הלשון. ולפי זה לא קשה כלל קושית אומות העולם, דדוקא בישראל מהני כפיה לאשר כי הם זרע קודש מחצבתם ועיקרן ושרשן טוב, ואזי בהסיר המונע, שדי נופך בתר עיקרן. אבל בעובדי כוכבים ומזלות לא מהני הכפיה, דאונס שלהם לא הוי כרצון, והבן. וזה שאמר הביאו לי ספר היוחסין שלכם, רצה לומר ואז נראה אם האונס שלכם היה נעשה כרצון מחמת השורש, והבן.

(ישמח משה, במדבר)



וב"ה אומרים הקדש טעות אינו הקדש

החיד"א מביא קושיא דאיך מועיל תשובה על מעשים רעים בוידוי וחרטה, דהרי קיי"ל דלא אתי דיבור ומבטל מעשה. ונראה לי, על פי מה שהובא בש"ך (ח"מ סימן רנה) קושיית הרמ"ע ותשובת ר' בצלאל אשכנזי דכיון דקיי"ל אמירה לגבוה כמסירה להדיוט, והיינו שבאמירה לגבוה הוי כמו קנין בהדיוט דאין מועיל חרטה, ואם כן למה מועיל שאלה בהקדש, ותירץ דכיון דקיי"ל כבית הלל דהקדש טעות לא הוי הקדש, ואם כן אם יש לו פתח חרטה ומגלה דהיה לו טעות בהקדשו אז מבטל את האמירה והקנין של הקדש עיי"ש באריכות. וכן לענין התשובה עשה הקב"ה חסד שמועיל החרטה בלב שלם שמגלה דעתו בוידוי בפה אשר נואלנו ואשר חטאנו ברוח טעות שנכנס בו, וזה החסד אשר הקב"ה מקבל ממנו למפרע לעקור את החטא ופשע, והוי ליה כמו דבר שאין מתכוין או יותר כמו אונס שהיצר אנסו.

(אמרי אברהם, דרוש לשבת תשובה)



כהנים משולחן גבוה קא זכו

והכוונה, כי מתנות כהונה לא באו בעצם וראשונה לתכלית פרנסת הכהנים, שלא באה העבודה לצורך הכהנים, אבל בהפך הכהנים נבחרו לצורך העבודה, וככר התבאר לך דעת חכמי האמת בענין הקרבנות שמטרתם לקשר הרוחני בגשמי, וענין ההקרבה היא העלאה לגבוה כביכול, והוא מצדו נותנה לכהנים פרס חלף עבודתם לפניו ית"ש, ועל זה אמרו חז"ל כהנים משולחן גבוה קא זכו, ואף שהענין קשה הציור מכל מקום מצינו ציור זה ממש בחיקו יתברך בענין כולל יותר, והוא בענין מתנת הארץ לישראל שגם כן היה כן הענין, שמצינו במדרשים שהארץ הקדושה הנחילה היש"ת לעם ישראל, והם הזוכים בה משלחן גבוה ואף שלקחוה בחרב וקשת, מכל מקום הלא לה' המלחמה, כי האומה הקדושה היא בגדר כהנים כמו שכתוב 'ואתם תהיו לי ממלכת כהנים' (שמות יט ו), ועל כן גם הם זכו למתנת הארץ חלף עבודתם לפניו, וכמו שכתוב 'ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו בעבור ישמרו חקיו ותורותיו ינצורו' (תהלים קה מה).

(אגלי טל אב"ד קראק, פרק ט')



אוצר המועדים לט"ו בשבט

ליקוט עשיר ומגוון של כל עניני היום, במשנה ובתלמוד, בהלכה ובאגדות חז"ל, ובמאמרי החסידות. מטרתו להגיש לפני כל מבקש ה' את כל משנת המועד ערוכה כשולחן ערוך ומוכן, בהידור ופאר מושלמים.



להגדיל תורה ולהאדירה

להשיג בחנויות הספרים המובחרות
מוקד הזמנות: 1800-22-55-66