



רשת
שיעורי
תורה

היכלי תורה

ערש"ק פרשת בראשית כה תשרי תשס"ט ♦ דף היומי בבלי: קידושין מז ירושלמי: נדרים מ

נושאי הדף בעלון

- קריאה לבנו בשם אותיות.....קידושין טז
- מצוות הענקה.....קידושין טז
- ענק עבד עברי ואמה העבריה
למי.....קידושין טז
- הענקה לבורח.....קידושין טז
- בת האם יורשת את אביה הגוי.....קידושין יז
- האם חייב אדם להשכיר את עצמו בשביל
לשלם חובותיו.....קידושין יח
- מחילה בעל כרחו.....קידושין יח
- האם האדם בעלים גופו.....קידושין יח
- אומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי
קדושיך.....קידושין יט
- המקדש במלוה שיש עליה
משכון.....קידושין יט
- כיצד מצות יעוד.....קידושין יט
- החוטא פעמים רבות, אם צריך להתענות
על כל פעם ופעם.....קידושין כ
- סם הרדמה לפני ה'ברית מילה'.....קידושין כא
- מזוזה לדלת שמונחת בשכיבה.....קידושין כב

ותאמר האשה אל הנחש מפרי עץ הגן נאכל ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלקים לא תאכלו ממנו וגו'

ברש"י: הוסיפה על הציווי, לפיכך באה לידי גרעון. הוא שנאמר, 'אל תוסיף על דבריו'.

צריך להבין, מאחר שידעה חוה שלא נאסרה עליהם רק האכילה, מה ראתה להוסיף על הציווי ולאסור גם את הנגיעה. ועוד, מה שהקדימה ואמרה 'מפרי עץ הגן נאכל' נראה מיותר, כי מה למדנו מהיתר האכילה של כל פירות הגן, על איסור האכילה והנגיעה של עץ הדעת.

והנה כתבו הפוסקים, שהמנהג פשוט להתיר טלטול ונגיעה בדברי מאכל ביום הכפורים. שמא תאמר למה לא נשוה דינם לחמץ בפסח, שלפי שרגלים באכילתו ואינם בדלים ממנו בכל ימות השנה, חייבו חכמים לבדוק אחריו ולבערו מן העולם, ואם כן, דברי המאכל כולם ביום הכפורים מאחר שאין בדלים מהם בכל ימות השנה, מדוע לא נלמד דינם מחמץ בפסח שיאסרו בטלטול ובנגיעה. תשובתך היא, שבימות הפסח כיון שמוותרים אנו בכל עניני אכילה, אנו חוששים שאם יהיה החמץ אתנו בבית, מתוך שאנו מורגלים באכילתו בכל ימות השנה, נטעה ונבא לאכלו. מה שאין כן ביום הכפורים שנאסרנו באכילה מכל וכל, איננו מסיחים דעתנו מאיסור האכילה, ואין לחשוש שעל ידי הנגיעה בדברי מאכל נבוא לאכלם.

מעתה מובן היטב מה ראתה חוה להוסיף על איסור האכילה של עץ הדעת, שלפי שרק אכילת פירות עץ הדעת נאסרה, ואלו כל פירות הגן הותרו להם, יש לחשוש שמתוך שאינם בדלים מאכילת פירות, אם תותר להם הנגיעה בפירות עץ הדעת יבאו לאוכלם. לפיכך הוסיפה על ציווי האכילה איסור נגיעה כדין חמץ בפסח.

לפי זה מובן היטב גם מה שהקדימה לבאר 'מפרי עץ הגן נאכל', שרק מתוך כך יש לחשוש ולגזור איסור נגיעה בפירות עץ הדעת.

ע"פ כתנות אור



יום שישי כה תשרי

קדושין טז

קריאה לבנו בשם אותיות

בסוגיין. אמר רבה יוד קרת קא חזינא הכא. בביאור דבריו כתב רש"י, שהיינו, הרי אתה עושה מ'יוד' שהיא קטנה, 'קרת' קריה גדולה, כלומר הארכת במשנתך חנים.

אך **הערוך** (ערך ידקרת) כתב בשם גאון, שהוא שם חכם. ו**בריטב"א** כתב בשם **הראב"ד** ש'יוד קרת' הוא שם אדם המוזכר במסכת תענית (כד.) שהיה קשה מאד ואפילו על בניו לא היה חס, והובא כדוגמא לומר אמנם הקושיא שהקשית היא קשה, אך איננה נכונה, כאותו אדם שהוא קשה אך על הקושי על בניו אינו דבר נכון.

והנה **בשו"ת תורה לשמה** (סי' תב) נשאל באחד שאיותה נפשו לקרוא שם לבן הנולד לו כשם אות אחת מן כ"ב אותיות אלפא ביתא, כגון אל"ף או ב"ת, ויש מונעים אותו באומרם לא מצינו כן לא בראשונים ולא באחרונים שיהיו קורין האדם בשם אות מן האותיות, אם יש בזה איזה חשש או לאו.

בתשובתו כתב **הבן איש חי**, אין בזה שום חשש ויעשה כאוות נפשו ואין מוחים בידו, ואותם המוחים בידו באמרם לא מצינו כזאת טועים הם, שהרי מצינו במשנה באבות (הג) בן ה"א ה"א אומר לפום צערא אגרא, וכן מצינו בגמרא בתענית (כב:) בחכם אחד ששמו יו"ד, הרי שנמצאו חכמים שנקראו בשמם של האותיות.

יש לציין שיש שכתבו שבן ה"א ה"א, לא נקרא כן על שם האות ה"א, אלא שתנא זה היה גר, ונקרא 'בן הא הא' כדי להסתירו מן המלשינים, ורמזו בזה שהיה בן אברהם ובן שרה, שהוסיפו להם ה"א בשמותם, (תוי"ט אבות פ"ה מכ"ב בשם הר"י בן הרא"ש, וכע"ז בתוס' חגיגה ט: ד"ה בר), וכן בן ב"ג ב"ג, היה בן גרים, וב"ג גימטריא ה"א, שגם בזה רמזו שהיה בן אברהם ושרה שהוסיפו להם ה"א בשמם.

מצוות העניקה

כל המשלח עבדו ואמתו ריקם עובר בלא תעשה, אחד היוצא בסוף שש או שיצא ביובל או במיתת האדון וכן האמה העבריה שיצאת באחד מכל אלו או בסימנין הרי אלו מעניקין להם, אבל היוצא בגרעון כסף אין מעניקין להם.

ענק עבד עברי ואמה העבריה למי

ענק עבד עברי לעצמו, וענק אמה העבריה וכן מציאתה לאביה, ואם מת אביה קודם שיבא לידו הרי הן של עצמה ואין לאחיה בהם כלום.

העניקה לבורח

אם ברח ופגע בו יובל כשהוא בורח ויצא לחירות אינו חייב להעניקו.

יום שב"ק כו תשרי

קדושין יז

בת האם יורשת את אביה הגוי

בגמ' א"ר חייא בר אבין א"ר יוחנן עובד כוכבים יורש את אביו דבר תורה, שנאמר 'כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר' וכו'. ופסק **הרמב"ם** (נחלות פ"ו ה"ט) הגוי יורש את אביו מן התורה אבל שאר ירושותיהן מניחין אותן לפי מנהגם. עיי"ש.

וכן פסק **הטור והשו"ע** (ח"מ סי' רפג ס"א) שהגוי יורש את אביו דבר תורה. ע"ש. ובמאירי בסוגיין כתב שדין זה שהגוי יורש את אביו אמור אף בגוי שהוא עובד עבודה זרה ועבודת אלילים, ומן האומות שאינן גדרות בדרכי הדתות. עיי"ש.

ובשו"ת **פרי יצחק** (ח"ב סי' ס) כתב שלא רק בן גוי יורש את אביו, אלא ה"ה נמי שבת הגוי יורשת את אביה במקום שאין בן, והביא לזה ראיה ממה שמצאנו בסוגיין, הנרצע והנמכר לעכו"ם אינו עובד לא את הבן ולא את הבת, ומפרש בגמ' נמכר לעכו"ם מנין, אמר חזקיה אמר קרא 'וחשב עם קונהו' ולא עם יורשי קונהו, מכלל דאית ליה יורשים. ע"כ. הרי מפורש בברייתא שנמכר לעכו"ם אינו עובד את בת העכו"ם משום דכתיב 'וחשב עם קונהו' ולא עם יורשי קונהו, משמע שבכל מקום בת גויה יורשת היא כבן, שאם לא כן פשיטא שנמכר לעכו"ם אינו עובד את הבת כיון שאינה בת ירושה, אלא ודאי מזה מוכח שבת לעכו"ם גם יורשת את אביה דבר תורה. עיי"ש.

עוד כתב **בשו"ת פרי יצחק** (שם) לדון במקום שיש לגוי בן ובת האם אמרינן שהבן קודם לבת ויורש לבד כמו בישראל, או ששניהם שוים וחולקים בירושה כאחד.

ובספר **מנחת חדשה** (מצוה א אות ח) כתב **שרש"י** סותר עצמו בדין זה. ביבמות (סב ע"א ד"ה בנכריותן) מבואר שאין הבן קודם לבת בגוי ושניהם יורשים בשוה. אמנם ברש"י עה"ת פרשת ויצא (בראשית לא יד) בפסוק 'העוד לנו חלק ונחלה בבית אבינו' פירש"י, כלום אנו מיחלות לירש בנכסי אבינו כלום בין הזכרים. ומבואר מזה שבמקום שיש זכרים אין הבנות מקבלות כלום.

אמנם **המנחת חינוך** (מצוה ת אות ב) כתב וזה פשוט ג"כ דירושית אביו שהוא מן התורה לאו דוקא בן, אלא אפילו בת במקום בן יורשת בשוה כי זה שבן לבדו יורש ולא בת במקום בן, זה הוא מסדר נחלות שבתורה שנאמרה לישראל, אבל אצל גוי שלא נאמרה פרשה זו בן ובת יורשים בשוה.

וכ"כ הרש"ש בסוגיין שבעכו"ם אין קדימה בין בן לבת בירושה, וכתב להוכיח כן מדברי הרמב"ם הנ"ל שכתב, שבשאר ירושותיהן מניחין אותן לפי מנהגם, והיינו לא כמו שנתחדש בתורה שבן קודם לבת שאינו כן לפי מנהגם.

וע"ע **בשו"ת הר צבי** (יו"ד סי' רכג) שכתב שהגוי יורש גם את אמו דבר תורה ולא רק אביו.

יום ראשון כז תשרי

קידושין יח

האם חייב אדם להשכיר את עצמו בשביל לשלם חובותיו

בפוסקים דנו אם בית דין כופים אדם שיש לו חובות להשכיר את עצמו כפועל כדי לשלם חובותיו.

בשו"ת הרא"ש (כלל עה ס"ב) דן בזה וכתב, מה שטוען שמעון שיעשה מלאכה כדי לפרוע את חובו, אין בית דין כופין אותו לכך, שלא אמרה תורה אלא 'והאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבט', ואפילו שליח בית דין, כל שכן שלא ישלחו בית דין יד בגופו לכופו להשתעבד ולפרוע חובו.

ראיה לדין זה הביא **הרא"ש בשם ר"ת**, ע"פ מה שאמרו בסוגיין 'בגנבו ולא בזממו ולא בכפלו', וכך יש לומר גם, בגנבתו הוא נמכר, אך לא בפרעון חובו ולא במזונות אשתו. והיות שאדם המשכיר עצמו נקרא שמוכר את עצמו, כמבואר בבבא מציעא (נו:), על כן אין אדם מחוייב להשכיר את עצמו כפועל כדי לשלם חובו.

ובשו"ע (ח"מ ס"ז צ"ט"ו) כתב המחבר אין כופין את הלווה להשכיר עצמו ולא לעשות שום מלאכה כדי לפרוע.

מחילה בעל כרחו

מעשה באדם שהיה חייב ממון לחבירו זמן רב, ולא היה בידו לשלם. כשראה חבירו שעבר זמן רב ואינו משלם, אמר הוא לו, שהוא מוחל לו על החוב. אך החבר שהיה ירא שמים לא רצה ליהנות ממתנת בשר ודם, ולא הסכים בשום פנים ואופן למחילה. לימים, בא הלווה ובידו מעות לשלם עבור חובו, אך המלווה לא הסכים לקבל את המעות בטוענו שהוא מחל לו על החוב.

שאלה זו באה בפני בית דין, לדון האם הצדק עם הלווה או עם המלווה. שורש הנידון הוא במחלוקת הפוסקים האם מועלת מחילה בעל כרחו, כדלהלן.

במחנה אפרים (זכיה מהפקד ס"י יא) כתב, המוחל לחבירו מה שחייב לו והלווה לא רצה במחילתו מהו דינו. וראיתי שדבר זה במחלוקת שנוי, שלדעת התוס' בקדושין (יט. ד"ה אומר) נראה שמחילה לא הוי הקנאה אלא סילוק בעלמא, ולפי"ז זה שמחל לחברו מה שחייב לו מעת שיצא מחילתו מפיו נסתלק שיעבודו, ואפילו שלא נתרצה הלווה.

אבל לפי מה שכתב **הריטב"א** (לעיל טו ד"ה אמר רבא) שמחילה הוי הקנאה, א"כ כל שלא רצה הלווה במחילתו לא זכה כיון שלא רצה לזכות.

ומכל מקום כתב המחנה אפרים שאפשר לומר שכל שהקנאה היא ממילא, הרי אפילו בע"כ של לווה היא מועלת.

ובאבני מילואים (ס"ז צג סק"ז) כתב שמוחל חובו, עיקרו מצד המלווה ולא מצד הלווה כלום, וודאי יכול המלווה למחול חובו אפי' בע"כ של הלווה, שתיכף משמחל נפקע החוב.

בדברי גאונים (כלל נו ס"א) דן לפי זה על מחילה שלא בפני הלווה, ועל מחילה לקטן, עיי"ש.

יום שני כח תשרי

קידושין יט

האם האדם בעלים גופו

בשו"ת הריב"ש (ס"י תפד) נשאל על ראובן שלוה משמעון, ונתחייב לו בקנין בכל תוקף, שאם לא ישלם את חובו יתפוש את גופו, ויניחו במאסר עד שישלם, ועתה שמעון המלווה, תבע חובו מראובן הלווה, ונמצא שאין לו. בקש שיהיה הלווה נתפש בגופו, כפי החיוב שנתחייב לו. והלווה טוען שאינו מן הדין, שיהיה נתפש בגופו. כי לא מצינו זה, בדין תורה שיהיה אדם מישראל, נתפש בגופו, על שום שעבוד בתשובתו כתב **הריב"ש**, הדין עם ראובן הלווה שאין אדם יכול לשעבד עצמו, ולהתנות להיות נתפש בגופו.

יסוד זה למד **הריב"ש** מסוגייתינו שאמרו, המקדש את האשה, ע"מ שאין לך עלי: שאר, כסות, ועונה. רבי יהודה אומר: בדבר שבממון, תנאו קיים. הא בדבר שבגוף, אין תנאו קיים. ופי' המפרשים ז"ל, דבר שבממון: שאר, כסות. דבר שבגוף: עונה. לפי שמצטערת בגופה, במניעת העונה. שאין אדם יכול להתנות על צער גופו.

לפי זה גם בנידון דידן היות ויש צער הגוף בלהיות נתפש בגופו, אינו יכול להתנות בו.

ובריב"ש (שם) הוסיף וכתב שנתנית רשות ע"י האדם לחבול בו מועלת רק לענין שהלה יהיה פטור מלשלם לו דמי ההיזק, אבל בשום פנים לא מועיל זה שלא יעבור עי"כ המכה גם על הלאו שבתורה על כך, אלא בודאי החובל עובר על כך אפילו אם הנחבל נתן רשות לחובל לחבול בו, באופן שברור ופשוט שאסור לחבול בחבירו אפילו אם הנחבל נותן לו רשות לכך.

וכך מצינו שפוסק כן בהדיא גם **בשו"ע הרב** (נזקי גוף ונפש ה"ד), שאסור לאדם להכות את חבירו אפילו הוא נותן לו רשות להכותו. כי אין לאדם רשות על גופו כלל להכותו עיי"ש. והיינו, מפני שהאדם איננו בעלים על גופו עד כדי נתינת רשות לחבול בו, דהגוף הוא קנינו של הקב"ה.

אומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קדושין

האב עושה שליח לקבל קידושי בתו כשהיא ברשותו, ואומר אדם לבתו הקטנה צאי וקבלי קידושין. וצריך לומר לה כן בפני עדים, דהרי שליח קבלה צריך עדים. ואם גלוי לכל שמכניה לחופה ולקבל קידושיה, כאומר לה בפני עדים דמי. ואין חילוק בין נערה לקטנה וכן עיקר. ויש חולקים ואומרים שאין בת קטנה יכולה לקבל קידושיה, אלא האב בעצמו צריך לקבלם.

המקדש במלווה שיש עליה משכון

היה אצלה מלווה על משכון, אפילו במשכנו בשעת הלוואה, וקדשה באותה מלווה והחזיר לה המשכון או שהיה המשכון ברשותה, הרי זו מקודשת. וי"א שאפילו לא החזיר לה המשכון, מקודשת.

כיצד מצות יעוד

כיצד מצות יעוד אומר לה בפני שנים הרי את מקודשת לי הרי את מאורסת לי הרי את לי לאשה אפילו בסוף שש סמוך לשקיעת החמה, ואינו צריך ליתן לה כלום שמעות הראשונות לקידושין ניתנו ונוהג בה מנהג אישות ואינו נוהג בה מנהג שפחות.

החוטא פעמים רבות, אם צריך להתענות על כל פעם ופעם

בעל החוות יאיר בספרו חוט השני (שו"ת סי' מז) כתב לחקור במה שסידרו חכמי הדורות סדר תשובה ותעניות על כל חטא ועוון, מה הייתה כוונתם, האם רצו לומר שאדם שחטא בחטא אחד הרבה פעמים עליו לעשות על כל פעם ופעם סדר תשובה ותעניות, או שמא דיו בפעם אחת לעשות כסדר הזה ומתכפר לו הכל. בצדדי הספק כתב החוות יאיר, אם נאמר שיעשה כן מאה פעמים, א"כ נעלת דלת בפני בעלי תשובה שחטאו זמן רב, ויש מי ששינה ושילש וחטא בכפלים בכל חטאותיו ולא יספיקו לו כל חייו אם עוד רבות בשנים לפיהן ישוב, ומצד שני אם נאמר שיעשה כן פעם אחת, הוא דבר מתנגד לשכל שיהיה משפט אחד לגר ולאזרח למי שחטא פעם אחת ולמי שחטא כמה פעמים. למעשה, הביא שבספר הרוקח כתב שאין מחמירים לפסוק לו על כל פעם סדר תשובה, אלא רק פעם אחת כדי שלא ננעול דלת בפני בעלי תשובה, וכן הביא שראה לחכמי הדור שסידרו תשובה לשבים ולא דקדקו אם חטא פעם אחת או כמה פעמים.

אך כתב החוות יאיר, אני מורה ובא לסדר למי ששנה כמה פעמים בחטא שיעשה את סדר התשובה שני פעמים, וזאת עפ"י מה שאמרו בסוגיין כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר, ולמדנו מזה שעיקר החטא הוא בשני הפעמים הראשונים ומשום שאח"כ החטא נעשה לאדם כהיתר גמור, נמצא שלאחר ב' פעמים יש לדון את החוטא קצת לשוגג, ואינו ראוי להחמיר עליו על כל שאר פעמים כמו על השני פעמים הראשונים.

בספר התניא (אגרת התשובה פרק ג) דן גם בזה וכתב, חכמי המוסר האחרונים נחלקו במי שחטא חטא אחד פעמים רבות, יש אומרים שצריך להתענות מספר הצומות לאותו חטא פעמים רבות, כפי המספר אשר חטא, וכמו קרבן חטאת שחייב להביא על כל פעם ופעם. ויש מדמים ענין זה לקרבן עולה הבאה על מצות עשה שאפילו עבר על כמה מצוות עשה מתכפר בעולה אחת, והכרעה המקובלת בזה להתענות ג' פעמים כפי מספר הצומות שחטא זה, למשל חטא שצריך להתענות עליו נ' פעמים, וחזר ושנה בחטא הרבה פעמים, יתענה ק"נ פעמים.

אמנם כתב שכל זה באדם חזק ובריא שאין ריבוי הצומות מזיק לו כלל לבריאות גופו וכמו בדורות הראשונים, אבל מי שריבוי הצומות מזיק לו שאפשר שיוכל לבא לידי חולי או מיחוש ח"ו כמו בדורותינו אלה, אסור לו להרבות בתעניות אפילו על כריתות ומיתות ב"ד, ומכ"ש על מצות עשה ומצות לא תעשה שאין בהן כרת, אלא כפי אשר ישער בנפשו שבודאי לא יזיק לו כלל, כי אפילו בדורות הראשונים בימי תנאים ואמוראים לא היו מתעניין אלא הבריאים שהיה בהם כח להתענות, אבל מי שאין בו כח ומתענה נקרא חוטא, ומכ"ש מי שהוא בעל תורה שחוטא ונענש בכפליים כי מחמת חלישות התענית לא יוכל לעסוק בה כראוי.

אלא תקנתו הוא כדכתיב (דניאל ד כד) 'וחטאך בצדקה פרוק'. וכמ"ש הפוסקים ליתן בעד כל יום תענית של תשובה ערך ח"י ג"פ וכו', והעשיר יוסיף לפי עשרו. ומ"מ כל בעל נפש החפץ קרבת ד' לתקן נפשו להשיבה אל ד' בתשובה מעולה מן המובחר, יחמיר על עצמו להשלים עכ"פ פעם אחת כל ימי חייו מספר הצומות לכל עוון ועוון, מעונות החמורים שחייבין עליהם מיתה עכ"פ ואפילו בידי שמים בלבד, ויכול לדחותן לימים הקצרים בחורף וכו', וב' חצאי יום נחשבים לו ליום אחד לענין זה. וכן לשאר עונות כיוצא בהן אשר כל לב יודע מרת נפשו וחפץ בהצדקה. ואת שאר הצומות שהוא לא צם, יפדה כולן בצדקה. עיי"ש.

סם הרדמה לפני ה'ברית מילה'

בשו"ת אמרי יושר (ח"ב סי' קמ"א אות ג) נשאל, אם מותר לתת סם הרדמה לגר כשמלים אותו, כדי שלא ירגיש בצער המילה, ודעתו שהיות שסם המונע כאב היה ידוע לחז"ל, כנראה מסוגיין שאמרו לגבי רציעה על רציעת אזנו של עבד בסם, ובכל זאת לא הזכירו דבר זה בקשר למילה להתייר לתת סם קודם המילה בכדי למנוע מהצער הרי שסברו שאין לעשות כן.

וכיון שעד עכשיו לא נהגו כן ולא ראינו זאת מעולם, נראה שידעו חז"ל שהמילה צריכה להיות ע"י צער דוקא.

ובמדרש רבה (בראשית פ' מז) אמרו על אברהם אבינו שמל עצמו, א"ר אבא בר כהנא הרגיש ונצטער כדי שיכפול לו הקב"ה שכרו, א"ר לוי מל אברהם אין כתיב כאן אלא נימול בדק את עצמו ומצא עצמו מהול, א"ל ר' אבא בר כהנא לר' לוי שקרנא כזבנא אלא הרגיש ונצטער כדי שיכפיל הקב"ה שכרו. הרי תחילת ענין המילה היה דוקא ע"י צער הכריתה בלי פעולות אחרות, וח"ו לחדש חדשות שלא נהגו מעולם ובדבר כזה מה שלא ראינו לעשות כן ראייה היא שאין לעשות כך, כמו שכתבו הפוסקים בכמה מקומות.

כך כתב להוכיח גם **בשו"ת אפרקסתא דעניא** (ח"ג יו"ד סי' קפח), וביאר, שאילו לא רצה אברהם אבינו ע"ה להיות מצטער בודאי לא היה מרגיש צער כלל, אך הוא לא רצה שתבוא לו מצוה זו בלי צער, ועוד הוכיח ממה שחז"ל חששו הרבה לצערו של התינוק עד כדי שלא אמרו בברית מילה שהשמחה במעונו בברית מילה (עיין כתובות ח). ואעפ"כ לא תיקנו שיש לתת לתינוק סם הרדמה קודם המילה, ובודאי שחז"ל שכל רז לא נעלם מהם, יכלו להמציא סם וכיו"ב לבטל הצער, ומכך שלא עשו כן, מבואר שאין לנהוג כן.

אולם **בנחלת צבי** (ח"א עמוד נח) העיר שמסוגיין משמע להיפך שאף שרציעה היא מצוה, מ"מ בלא הסברא שסם נוקב מאליו היו מתירים לרצוע אזנו של עבד עברי בסם.

כך הביא גם **בקובץ אהל מועד** (א ז) בשם בעל החלקת יואב שפסק שעיקר מצות מילה היא שיהא נמול ואין כל חשש בנתינת סם, וביאר שאע"ג שגם מעשה המילה עצמה מצוה, מ"מ הרי להלכה קטן כשר לימול, והרי אין שליחות לקטן ואיך האב יכול לשלחו למול בשבילו, אלא מוכרח שא"צ שליחות במילה, ואם הילד נימול מ"מ כשר.

ובפרדס יוסף (סוף פרשת לך לך) האריך בזה, וציין **למהרש"א** (סוטה י:.) שכתב שאף שדוד המלך נולד מהול, מ"מ שמח אף שלא קיים המצוה בקום ועשה, ומאידך כתב **בשאגת אריה** (סי' נב) שיש מצוה במעשה המילה עצמה ולא שהמצוה תהיה בזה שהוא נימול, והביא שם עוד **מהמשנה למלך ומדברי הגאבד"ק מונקאטוב** שדעתו להקל ע"י סם של שינה.

ובשבט הלוי (ח"ה סי' קמז) דן בזה, וכתב שחלילה להקל לעשות ברית מילה בהרדמה כללית, אך באופנים מסויימים כתב להקל בהרדמה מקומית.

מזוזה לדלת שמונחת בשכיבה

בשו"ת נו"ב (מהדו"ת יו"ד סי' קפד, הו"ד בפ"ת יו"ד סי' רפז סק"א) דן בענין מרתף שבאדמה שנכנסים אליו דרך פתח המונח בארץ, אם חייב במזוזה, והביא הוכחה לפטור ממה שאמרו בסוגיין, שומע אני בין עקורה ובין שאינה עקורה ת"ל 'מזוזה' מה מזוזה מעומד אף דלת נמי מעומד, ואם כוונת הגמ' רק למעט מזוזה תלושה לגמרי שאינה מחוברת, היה צריך לכתוב מה מזוזה במחובר, אבל כיון שנקטו לשון מעומד, מוכח שרק מזוזה שהיא עומדת יש לה שם מזוזה, אבל דלת השוכבת בארץ אינה נקראת מזוזה.

כך פסק בחיי אדם (מזוזה כלל טו ס"טו), מרתף שאין בו פתח עם מזוזות לכנוס בו אלא שהמזוזות והפתח הם שוכבים על הארץ, נראה לי שפטורה, שלא נקראת מזוזה אלא כשעומדת כמבואר בקידושין מה מזוזה מעומד. וכן פסק לדינא בערוך השולחן (יו"ד סי' רפז ס"א).

אולם בשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סי' לו) העיר על הוכחת הנו"ב, שבסוגיין מדובר רק מענין שלא תהיה הדלת עקורה כשהוא רוצע את העבד, וע"ז אומרים דלת שומע אני בין עקורה בין שאינה עקורה ת"ל מזוזה מה מזוזה מעומד אף דלת נמי מעומד, והיינו מעומד וקבוע ובא להוציא רק שלא תהיה עקורה, ולא דנו כלל על הדלת אם היא מונחת בעמידה או בשכיבה, אלא רק אם היא מחוברת וקבועה במקומה או לא.

והוסיף שאף שהנו"ב הרגיש בזה ולכן הביא לשון רש"י שכתב מה מזוזה עומד, שבלא זה לא מיקרי מזוזה, והיינו שבלא שהוא עומד לא נקרא מזוזה, מ"מ גם ככוונת רש"י י"ל שבא להוציא שלא תהיה עקורה, אבל כשקבועה אלא שהיא שוכבת אין שום הוכחה. ולכן נטה המנחת אלעזר שיש לחייב פתח כזה במזוזה מחשש דאורייתא, אולם לא יברך על קביעת מזוזה, שאולי זה ברכה לבטלה.

כיוצא בזה בפירושו 'פרשה סדורה' על מסכת מזוזה (פ"ב אות מו) כתב בעל הדרך אמונה להקשות על ראייתו של הנו"ב, וכן בספר **אניה דיונה** (יו"ד סי' רפו סק"ד) העיר בזה, ולכן פסק שבדלת כזו יש לקבוע מזוזה בלא ברכה.

וע"ע **במנחת אלעזר** (שם) שדן על פתח שהוא משופע אם חייב במזוזה, והביא ראייה שאלכסון הרי הוא כעומד, ממה שכתב הרמ"א (יו"ד סי' רפט ס"ו) שכדי לצאת ידי חובת שני דעות הראשונים במזוזה אם להניחה על הפתח שכובה או זקופה, יקבע המזוזה באלכסון, וא"כ אנו רואים שבשיפוע נחשב גם כזקוף, שאל"כ מה מועיל אם מניח בשיפוע לשיטות שצריך להניח זקוף, ולכן כתב שאע"פ שבדלת בשכיבה לא יברך על קביעת מזוזה מ"מ באלכסון יברך, עיי"ש.

לתרומות והנצחות ניתן לפנות

ל- 02-9914478



כפתור השבת

יש לו אשה ובנים רבו מוסר לו שפחה כנענית אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית

טעם שאנו אומרים כשיש אשה רבו מוסר לו שפחה וכשאין לו אין רבו מוסר לו, זש"ה (עמוס ד א) 'שמעו הדבר הזה פרות הבשן אשר בהר שמרון וכו' האמרת לאדניהם הביאה ונשתה' וזה אשתו גרמה לו לגנוב ולא היה לו לשלם ומכרוהו ב"ד, לכך אמרה תורה שרבו מוסר לו שפחה כנענית להכניס צרתה בביתה דאין אשה מקנאה אלא בירך חברתה. אי בקידושין (כב:) מה נשתנה דלת ומזוזה מכל כלים שבבית וכו', אלא אמר הקב"ה אני פתחתי לו דלת הבית לצאת חפשי, והוא סגר עליו הפתח להיות עבד, לכן ילקה בפתח.

(אמרי נועם מרבי יעקב דיליישקאש זצ"ל, משפטים)



כל הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו

וימצא יוסף חן בעיניו וישרת אותו הפי' הוא, שזה המצרי ראה גודל הצלחה שיש לו, וידע שהוא ע"י שיוסף עושה הרצון העליון ברוך הוא, לכך היה משרת את יוסף בכל יכלתו שיהיה ליוסף עת פנוי לעשות רצון העליון ברוך הוא. וביותר אי' בגמ' כל הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו, מכ"ש כשזה המצרי קנה את יוסף הצדיק, היה הוא צריך להיות עבד ויוסף יהיה אדון, וה' הצליח את יוסף כ"כ עד שהאדון היה עבד לו וישרת אותו. כתיב 'וישראל אהב את יוסף' שהיה אוהב אותו מחמת גודל הצדקות, כי בן זקונים הוא לו, בר חכים הוא לו, שראה ביוסף גודל חכמת התורה, ומסר לו כל מה שלמד משם ועבר ועי"ז אהב אותו, וע"י קבלת חכמת התורה עומ"ש, מעבירים ממנו עול מלכות לכך היה האדון עבד לו.

(ליקוטי מהר"ש מבעלזא זצ"ל, וישב)



בא וראה כמה קשה אבקה של שביעית

הא דכינה איסור שביעית בשם אבק, ולא אמר איסור של שביעית, נ"ל בס"ד, שרמז לפי דרכו דאיסור זה כמו אבק המתפזר אנה ואנה, על כל אשר ימצא בבית כותלים וזיזין וחלונות, וכסאות ושלחנות ומטות וחפצים, כן עונש איסור זה מתפזר על כמה דברים של אדם, מטלטלין ושידות ובתים ובנותיו וגופו עצמו. ואמרו בא וראה, נראה הכונה, כי בהשקפה הראשונה ובמושכל הראשון תתלה עניינים אלו במקרה, אך בא לכור המחקר לחקור ולדרוש בדברים אלו, שתכנס בגוף הענין הזה, לחקרו ולדרשו ולשקול בפלס את כל הדברים הנעשים, ותראה איך הדברים מסובבים ונוגדים מענין זה.

(בן יהודע לרבי יוסף חיים מבאגדד זצ"ל)



כיון שעבר אדם עבירה ושנה נעשה לו כהיתר

'מכל אשר יעשה לאשמה בה' (ויקרא ה כו), לפי פשוטו יש לפרש שהקרבתן מכפר על השבועות שקר וגם על מה שעבר על לא תגזול, דאף שהוא לאו הניתן להשבון מ"מ צריך כפרה, גם י"ל כיון שאחז"ל (אבות פ"ד מ"ב) עבירה גוררת עבירה, ומהאי טעמא אמרו כל העובר עבירה ושנה בה נעשה לו כהיתר, א"כ אף בפעם ראשונה שעדיין לא נעשה לו כהיתר מ"מ גורמת לו שיתגרה יצרו בו כשיבא לידי עבירה שעבר בו כבר, וע"ז אמר שהקרבתן מכפר עליו לעקור העבירה לגמרי שלא יעשה עוד לאשמה בה.

(פנים יפות, ויקרא ה כו)

אמבץ ארזי!



תלמוד בבלי המבואר

שֵׁפָה בְּרוּרָה

המהדורה הקצרה בתכלית הדיוק והשלימות

מבצע המנוי המשולב

כרך + חוברת
מהדורת פנינים

30 ₪ לחודש

כרך + חוברת
מהדורה גדולה

36 ₪ לחודש



להגדיל תורה ולהאדירה

מוקד הזמנות:

1800-22-55-66

להשיג בחנויות הספרים המובחרות

היטב לכתוב יאמר לאור!

באורך נראה

אור



בראשית
א

'חומש אור החיים המבואר'

- פירוש רש"י השלם עם ביאור חדש מלוקט ממפרשי רש"י
- מהדורת 'אור החיים' מוגה בדקדוק רב ע"פ דפו"ר בתכלית הפאר
- ביאור 'מאורי אור' - ביאור על דברי האוה"ח הק'
- ילקוט 'מאורי החיים' - לקט נרחב של מקורות
- מאמרי חז"ל ומובאות מספה"ק על 'אור החיים'



להגדיל תורה ולהאדירה

מוקד הזמנות:

1800-22-55-66

להשיג בחנויות הספרים המובחרות