

# שערי הלכות

קובץ לתורה הלכה והשקפה

יוצא לאור על-ידי

תלמידי ישיבת בית שערים

ובית מדרש משנה הלכות גדולות



העורכים:

הרב שמואל טייך, הרב אברהם ליבערמאן

שנת ה'תשכ"ט — ברוקלין, ניו יארק



המחיר 1 דאלאר, והמוסיף מוסיפין לו ברכות מן השמים

Published by

***Mishne Halachoth Gedoloth Institute***

Under the leadership of

***Rabbi Menashe Klein***

of Ungvar

Dean of Yeshiva Beth Shearim

1578 53rd Street

Brooklyn, NY 11219



לרכוש ספר זה או תקליטור תורני של כל הספרים

עם תוכנית חיפוש ובתבנית צילום, להתקשר:

To purchase printed copies of this volume or a Compact Disk  
containing all the volumes in searchable text files & PDF format,  
contact:

ארה"ב (888) 498-8642 Toll Free

ניו יורק (718) 851-0806

ארץ ישראל (02) 587-0613

MishnaHalachos@mail.com



תרומתכם תאפשר לנו להמשיך בהפצת תורה בישראל

Your financial contribution is appreciated as it will help us continue to spread torah  
through publishing seforim and making them available on computer.

נא לשלוח תרומתכם החשובה:

Please send your generous donations to:

Machon Mishne Halachos

3301 W. Strathmore Ave.

Baltimore, MD 21215

USA



כל הזכויות שמורות תשס"ד

**Copyright © 2004**

### תוכן הענינים :

בענין קניית רשות מבעה"ב או שכירו ולקימו . . . מרן ראש הישיבה  
 סוגיא דמיעה בדבר מצוה . . . כתי"ק מרן הגה"ק ר' עמרם בלזחם זצ"ל  
 סוגיא דעירוב תכשילין . . . . . מרן ראש הישיבה  
 הספד מר על הרהגה"צ רא"ם פערלמאן זצ"ל . . . מרן ראש הישיבה  
 בענין זמן קבלת תענית . . . . . הרב שמואל טייך, מנהל פרטי

### חברי הכולל :

בענין ב' כיתי עדים המכחישים . . . הרב אברהם ליבערמאן, חבר הכולל

### תלמידי הישיבה :

בענין קידושין . . . . . יעקב לאכמאן  
 בענין שליח להולכה ושליח לקבלה . . . שמחה טובי' עידער




---

נרפס ברפוס „בלשן“

480 SUTTER AVENUE

BROOKLYN, N. Y. 11207

## תשובה בדין קניית רשות מבעה"ב או שכירו ולקיטו

ממרן הגאון ר' מנשה קליין שליט"א

ראש הישיבה

למען הרמת קרן התורה אנו מציגים בראש כל חוברת תשובה או ענין הנוגע לתלמידי ישיבה וליראי השם. ולחשיבות הדבר הננו מדפיסים תשובה מה שהשיב אדמו"ר מרן ראש הישיבה שליט"א לגאון וצדיק אחד בענין דבר נצחי ושכיחי לכל בית ישראל. המערכת

הטור וש"ע א"ח ס' שפ"ב קשיתה דמבואר דהא דיכולין לשכור משכירו ולקיטו הוא מטעם דמחזי כשלוחו של הדר ומסתברא ליה לכ"ג דמי שאינו עושה שימוש להדר אינו נראה כשליח שלהם וממילא בעה"ב נמי לא מבעיא אם אינו דר באותו בית דלא מהני לשכור ממנו אף אם ננקוט דנקרא שכירו ולקיטו של הדר לפי המבואר במשנה ברורה בשם ס' עצי אלמוגים דלא מהני שכירו ולקיטו אלא אם יש לו רשות להשתמש באותו בית או בחצירו עכ"פ וכ"ג כתב דטעמו ג"כ משום דאם אין לו שייכות להאי בית אינו נראה כשלוחו וא"כ בלענדלארד נמי כן ואינו מהני אלא אפילו דר באותו בית מ"מ כיון דאינו משמש הדרים לא הוי כשכרים ולקיטם אבל הסופער כיון שהוא משמש אנשי הדר בית הוי כשכירם ולקיטם דשפיר נעשה שלוחם. ואף אם באמת יהא מוחה בו הדר שלא יהא שלוחו מ"מ כיון דאינו אלא דרבנן הקילו חכמים בדבר וחשבוהו כשלוחם דסגי שיהא מחזי כשלוחו.

והנה הא דפשיטא ליה לכ"ג דשכירו ולקיטו שיכול להשכיר הוא מטעם שליחות אפילו מוחה בו הדר לכאורה תיוהא קא חזינא ביה דבגמ' עירובין ס"ד ע"א מבואר דשכירו ולקיטו מהני מטעם בעלים דפריך שם היה לו ה'

ב"ה ה' וארא ה'תשכ"ט ברוקלין נ"י יצוא.

מאלקי המערכה שלום וברכה אל מע"כ יד"נ הרב הגאון המפורסם ראש בשמים צ"ת וכו' וכו' כקש"ת וכו' שליט"א.

אחדשכ"ג באהבת אמת וידידות לנצח.

בדין שכירות רשות מעכו"ם בבית שיש שם דירות הרבה וא"א לקנות רשות מכל אחד אי יכול לקנות רשות מבעה"ב הנקרא לענדלארד בלע"ז או מן שכירו הנקרא סופער בלע"ז ומאיוה מהן עדיף. והשבתי דיכול ליקח רשות משניהם ומבעל הבית עדיף. וכהיום קבלתי תשובת מעכ"ג שחולק וס"ל דמבעה"ב לא מהני שכירות כלל ורק מסופער מהני אמרתי אשימה עיני עלי דברי שנית אולי משגה הוא בעיני כי כן אני מורה יותר מעשרין שנין וכן קבלתי מכמה גדולים שמורין כן בפשיטות ולכן אביא ראיות דידי ואפלפל בדברי כ"ג. ואם ימצא לדחות דבריני אז אחזור בי ואומר דברי שאמרתי טעות הם בידי כרם כך שמעתי ואם יסכים לדבריני אז אשמח דמיני ומיני' יתקלס בריו.

ולפי שדברי כ"ג עלי אהובים, האי תנא במאי דחביב ליה פתח ביה דאשונה. הנה גם כ"ג רצה לומר דמבעה"ב צריך לשכור אלא דלשון

הקילו בה להיות אפילו שכירו נחשב כמוהו לפי שלפעמים גם השכיר לא ירצה להשכיר ויצא הישראל משם ומה הטעם אפילו שכירו של שכירו יכול להשכיר כמו המשכיר עצמו (וכן מבואר בריב"ש אביאנו בסמוך בס"ד) ואפילו אם השכיר או בעה"ב מוחים ע"ש. והנראה דהרב נמי לא פירש מטעם שליחות אלא הטעם דמהני כשהוא מוחה הוא דגם אצלו שייך הטעם של תיקון חז"ל וכיון דגם בבעלים עצמן אין זה מטעם בעלות דמדינא אין הבעלים אוסרים אם כן האיסור הוא רק תקנת חז"ל ותיקון זה שייך גם בשכירו ולקיטו לענין עירוב והוה כמו בעלים דשייך בשי"כירו התקנה כמו בבעלים עצמם.

והוא סברא מתוקה וטעם מוטעם. ובטעם זה אמרתי ליישב נמי קושיא חדא דלכאורה בעיקר דין האיך כתב הרשב"א דשכירו ולקיטו מועיל מטעם שליחות הא אין שליחות לעכו"ם ואפי' לשי' המ"ב דסבירא לי' דלחומרא יש שליחות לעכו"ם ועל כל פנים מעכו"ם לעכו"ם מי"מ לישראל האיך נאמר דיש שליחות והכא כל הפוסקים כתבו דמועיל. אמנם לפי טעם הגרש"ז ז"ל אתי שפיר מאד דהאי טעמא שייך בכלהו. ובעיקר הדבר קצת הי' אפשר עוד לישב לפי שיטת הח"ס או"ח סי' ר"א דשליחות כעין זה שהוא ממנהג המדינה שייך בכלי עלמא בין בעכו"ם ובין בישראל מי שצוה לעכו"ם למכור דבר שלו ודאי דיכול למכור לו וא"כ כשהאדון מרוצה בדבר לשכור רשותו יכול אבל כשהאדון מוחה בו ודאי דאינו יכול לשכור רשותו מה שהוא מוחה בו דאין בזה מטעם מנהג וכ"ש דאין בזה מטעם שליחות אבל לפי שיטת הגרש"ז או לפי מה שפירשנו שהוא מטעם בעלים אתי שפיר וי"ל דבאמת טעם הגרש"ז

שכירים ולקיטים מאי וכו' ומשני אם אמרו להקל יאמרו להחמיר ופי' רש"י ד"ה חמשה כי היכי דשוינהו ליה לשכיר ולקיטו כבעלים להקל הוה נמי בעלים להחמיר או דילמא לקולא שוינהו רבנן כבעלים אבל להחמיר לא. ובא"ז הל' עירובין סי' קס"ח כתב וז"ל: מי אמרינן כי היכי דמשוינן ליה לשכירו ולקיטו כבעלים להקל ולהתיר הוה נמי בעלים להחמיר או דילמא לקולא שוינהו רבנן כבעלים לחומרא לא א"ל רב יוסף אם אמרו שכירו ולקיטו שהם כבעלים לקולא יאמרו שכירו ולקיטו להחמיר בתמיה ע"כ. מבואר דשכירו ולקיטו דמהני הוא משום בעלים ולא משום שליחות. אלא דלכאורה תקשה הא דאמרו בשו"ע סימן שפ"ב בשם הרשב"א דשכירו ולקיטו דמהני הוא משום שליחות ותקשה ליה לרשב"א מגמרא הנ"ל. אמנם כבר עמד אמדוכה זו המר"ם שייק ז"ל א"ח סי' קפ"ב ותי' דבש"ס עירובין מיירי שהבעלים לא רצו להשכיר ומחו בהם דאז ליכא למימר דמשום שליחות הוא ולכן פי' שהוא מטעם בעלים כיון דשכירו ולקיטו יש לו רשות להשתמש שם נעשה הוא בעלים לענין זה לשכור העירוב דבעירובי' הקילו אבל ה' רשב"א והש"ע מיירי היכי דאין האדון מוחה בו ושפיר יכול להיות שלוחו ע"ש. אלא דלפי זה אתי שפיר נמי דיוק כ"ג מהא דאפילו אם מוחה בו ואינו שלוחו ומ"מ מחזי כשלוחו. אמנם מדברי מהר"ם שייק מבואר דהוא לאו מדין שליחות היכי דמוחה בו אלא מטעם בעלים.

גם בש"ע הרב סי' שפ"ב סקי"ד כתב דמאשתו ובני ביתו או אפילו משכירו לקיטו שבביתו ושוכרים אע"פ שהוא מוחה שכיון שדירת הגוי אינה אוסרת אלא כדי שלא ילמוד ממעשיו

אמרינן נותן עירובו כו' משמע לכאור  
 דשכירו ולקיטו צריך להיות בביתו  
 ויכול להשתמש בו ולא ייחד לו מקום  
 מיוחד ודו"ק. ולפמ"ש י"ל דהנפ"מ  
 הוא אי קונה רשותו מטעם שליחות  
 כגון שאין הבעלים מוחין או אין  
 נפ"מ אם הוא בביתו או לא אבל  
 אם משכיר רשותו בתור בעלים וכגון  
 שבעה"ב מוחה אז צריך דוקא שיהי'  
 לו רשות עכ"פ להשתמש באותו הבית  
 וא"כ בעי' דוקא שיהיה בביתו דאו  
 הוה בעלים.

שוב נתישבתי בדבר דדברי הגרש"ז  
 תלוי בב' פירושי רש"י ב"ק ק"ד  
 ע"א שפי' לקיטו שלקטו אצלו לדור  
 עמו בביתו לצוותא בעלמא לשון מורי  
 ל"א לקיטו ליקט תבואתו ע"כ. מבואר  
 דלפי' מורו ז"ל לקיטו פירושו היינו  
 שלקטו לדור עמו בביתו דוקא ולזה  
 פשוט דלקיטו שבביתו דוקא דזה הוא  
 הנקרא לקיטו אמנם לל"א לקיטו היינו  
 ליקט תבואתו א"כ ביתו לאו דוקא  
 ודו"ק.

והנה עד הנה כתבנו להשתעשע  
 בדברי כ"ג ומעתה נבא לעומק הדין.  
 הנה כ"ג בצדק דן לכאורה דקניית  
 הרשות מעיקר דינא בעי מהדרים  
 בבית כיון שהם הם האוסרים על  
 הדרים בבית זה אלא היכא דאי אפשר  
 לקנות מכל אחד מהם וצריך לקנות  
 משכירם ולקיטם ע"ז יצא לדון מי  
 הוא נקרא שכירם ולקיטם וכמ"ש לעיל  
 בסמוך. ולפום ריהטא צדקו דבריו  
 ואביא לו ראי' ברורה מגמ' מפורשת  
 עירובין ס"ה ר"ל ותלמידי דר"ח  
 איקלעו להיחא פונדק ולא הוה שוכר  
 והוה משכיר אמרו מהו למיגר מיניה  
 כל היכי דלא מצוי מסליק ליה לא  
 תיבעיא לך דלא אגירנא כי תיבעיא  
 היכא דמצוי מסליק ליה מאי אמר להן  
 ר"ל נשכור ולכשנגיע אצל רבותינו  
 שבדרום נשאל להן אתו שיללו לר'

וטעם רש"י וא"ז ומהר"ם דלאו מטעם  
 בעלים חדא הוא דכוונתם ג"כ הוא  
 שייך בזה כעין הבעלים ודו"ק כי  
 קצרתו.

אלא דלפי זה אין נפ"מ אם הוא  
 משמש בני הבית ג"כ או לא דשכירו  
 ולקיטו כה"ג מדין בעלים הוא ולא  
 מדין שליח ודין בעלים לו של מי  
 שהוא שכיר לו. וקצת לפלא שכ"ג  
 הביא שם דברי הגרש"ז ולא הרגיש  
 בשינוי הטעם וא"כ הני מילי סתראי  
 נינהו ממה שכתב כ"ג על הגליון  
 שם בצידו.

ולפי מה שכתבנו לכאורה אינו  
 מוכרח נמי טעם כ"ג השני שכתב  
 דמסתברא דאם אינו נוהג לעשות להם  
 איזה שימוש אינו נראה כשליח שלהם  
 דכה"ג דהבעלים מוחים אינו צריך  
 להיות נראה כשלוחם וטעם שמא לא  
 ירצה שלוחם שייך נמי גביה אפילו  
 אינו משמשם. גם מה שהביא כ"ג  
 בשם המ"ב בשם עצי אלמוגים דלא  
 מהני אלא אם יש לשכירו ולקיטו  
 רשות להשתמש באותו בית או בחצירו  
 וכתב כ"ג דאז נראה כשלוחו אבל  
 לפי מ"ש אדרבה דאז נראה כבעה"ב  
 כיון דיש לו רשות להשתמש באותו  
 בית נראה כאדם העושה בתוך שלו  
 והוה בעל הבית ויכול להשכיר מטעם  
 בעה"ב.

ובמ"ש נראה לישב נמי דברי הרב  
 בש"ע רמז עליו כ"ג במכתבו שכתב  
 בא"ח סי' שפ"ב סקו"ד ט"ו שכירו  
 ולקיטו שבביתו והאי שבביתו נכתב  
 בסוגריים וכ"ג העיר עליו (מה שכ'  
 המציין שם דהאי בביתו מבואר בתוס'  
 עירובין וכ"ג העיר דלא מצא כן  
 בתוס' עירובין ולפענ"ד כוונתו לתוס'  
 דף ס"ו ד"ה מערב בתי' הב' ועוד  
 יש לחלק דאם ייחד הנכרי לישראל  
 שהוא שכירו ולקיטו חדר אחד שלא  
 יוכל הנכרי להשתמש בו בכה"ג לא

דיכול לסלקן אגרינן מיניה דמשכיר אף ההשתא לא סלקן עדיין.

ואין להשיב היכא דהבית גדול הוא ויש בו דיוורים הרבה הרי אינו יכול לסלק אלא אחד בשביל דירתו או שנים בשביל עצמו ובנו או בניו אבל אינו יכו לסלק את כולם, זה אינו כלום דמאחר דיכול לסלק אחד מהם כל מי שירצה א"כ על כל אחד יש לו כח לסלקו וכיון דיש לו כח הסילוק על כל אחד אגרינן מיניה, וכל זה מטעם זה גם כי אם ירצה לסלק באופנים אחרים הרי יכול לסלק את כולם כמו שכתבתי.

שנית נלפענ"ד דהריב"ש בתשובה סי' תכ"ז הביא שאלה בבני עיר אחת שקנו רשות מאדון העיר ודן הריב"ש ז"ל אם אותה קניה מועלת שאע"פ שיש לאדון איזה מס על אנשיו אינו יכול להשכיר רשותם שהרי מן הדין אינו יכול לסלקם ואפילו היו הבתים שלו ואינו יכול לסלקם אינו מועיל שכירות והביא הא דר"ל וכתב אלא דיש ללמוד זכות על זה ממה שכתב הרשב"א ז"ל שאפילו לא הי' משכיר יכול לסלקו אם היה במה שהשכיר שום תפיסת היד שהי' לו קצת כלים או אפילו אין לו אלא שיש לו רשות להניח שם שום כלים שוכרן אפי' מן המשכיר שאינו גרוע משכירו ולקישו עכ"ל. ואחר שהלכה כדברי המיקל בעירוב יש לדון שיוכל הי' אדון להשכיר רשות מעכו"ם והממונה שלו כמוהו שהרי הממונה שלו יוכל מעצמו להניח כלי האדון בביתם וא"כ חזר הוא להיות כאדונו וכו' ע"ש. ועיין בש"ע סי' שפ"ב ובש"ע הרב שם סקי"ט.

הנה מבואר דכל שיש לאדון שום תפיסת יד בבית אז יוכל לשכור גם מן המשכיר וגם משכירו ולקישו ותפיסת היד היינו שיש לו קצת כלים

אפס אמר להן יפה עשיתם ששכרתם ופרש"י דההוא נכרי ששכר את דירתו מחבירו נכרי הוה ואותו שבת לא היה שם אותו נכרי השוכר אלא הי' משכיר והיו יראים שמא יבא נכרי השוכר בשבת עיין שם. והכי פסק הרמב"ם פ"ו מה"ע וטוש"ע או"ח סי' שפ"ב.

והרואה יראה דהוא הוא באמת שאילתן דנכרי ששכר מנכרי שהוא הלענדלארד בלע"ז וע"ז אמר להו ר' אפס דכל היכא דלא מצי מסליק ליה המשכיר לא מבעיא ליה דודאי אינו יכול לשכור מהמשכיר שהוא הי' לענדלארד כי תיבעיא לך היכא דמצי לסלק וממילא עלתה לן הלכתא דהיכי דלא מצי מסלק ליה לא מצי לקנות רשות ממנו וכיון דהלענדלארד נמי לכאורה לא מצי מסלק ליה לפי חוקי המדינה א"כ פשוט דאין הלענדלארד יכול להשכיר רשות ולא צריך לכל הדחוקים בזה.

אמנם כד דייקנן שפיר נראה דלא דמי הני אהדדי ואדרבה נראה ראה דבדין הלענדלארד שפיר משכיר כ" היום. והוא דכפי מה שנתברר אצלי ע"פ חוקי המדינה הבעה"ב יכול לסלק את השוכר בכל עת שהוא רוצה אם הוא צריך הדירה לעצמו או לבנו או לבתו והא דלא מצי מסלק היינו דוקא מן הסתם שהוא רוצה לסלקו ולהשכירו לאחר אבל כשצריך הדירה לעצמו יכול לסלקו. עוד יש אופן שיכול לסלקו כגון שאם רוצה לעשות מביתו תשמיש ציבורי כגון בית ספר וכיוצא בו אז ג"כ יכול לסלק את השוכרים ועוד אופנים שהלענדלארד יכול לסלק הדרים שם אף שיעלה לו לכסף להוציאם שצריך להוציא הוצאות לבתי משפט עד שיוציאם אבל מדינא בידו להוציאם ולסלקם מביתו. אבל כי כן א"כ הדר לן פסקא דר' אפס דהיכא

מבואר דאף דאין לו שום רשות השי-  
תמשות בבתים אלו בכל עת רק בזמן  
מלחמה אפ"ה מספיק כבר טעם זה  
שיכול לשכור משר העיר וע"כ הטעם  
בזה כיון שיש לו שום זמן שיש לו  
רשות בזמן הזה שוב מקרי הבעה"ב  
של בית זה ומשכיר רשות והכא אתי  
יותר הוא ממה שהבאנו לעיל בשם  
הרשב"א דיש לו תפיסה בבית.

ובאמת כי בעיקר הדבר לפענ"ד לא  
דמי המשכיר בזמן הזה שהוא הי-  
לענדלארד לבזמן הראשונים שבזמנם  
מי שהשכיר בית לשוכר לא היה לו  
להמשכיר שום שייכות עם הדר ולא  
עם הדירה עד שעבר זמן השכירות  
ולא היה עליו שום חיוב תקון בדירה  
ולא שאר דברים אלא הכל היה על  
הדר ועשה כשלו הכל אבל בזמן הזה  
הלענדלארד יש עליו כמה חיובים על  
הבית ולא יצא מרשותו לגמרי עד  
שלא יהא עליו שום חיוב וגם כעת  
הבעה"ב יכול לשנות בתוך הבית  
דברים לטובת הבית ואין השוכר יכול  
לעכב עליו ואפילו לטובתו כפי מה  
שירצה ואדרבה עוד מוסיפין לו דמי  
שכירות אם עשה תיקונים שמשנים  
הדירה לטובה ואם כן פשוט דכה"ג  
בעה"ב משכיר רשות. ועיין שו"ת חו"י  
סי' קל"ה ובשע"ת סי' שצ"א.

ועוד בה שלישיה דנלפענ"ד דבר  
חדש לפמ"ש הריב"ש הנ"ל לחדש  
להתיר קניית רשות מן האדון כי ידוע  
דרך הרבים לעולם הוא של אדון  
לשנותה כמו שירצה ולתת לבעלי  
בתים דרך מצד אחר א" כהרי בידו  
לסלק העכו"ם מן המצוי ר"ל מן הדרך  
ההוא וכיון שיכול לסלקם הרי יכול  
להקנות הרשות כמו שאמר ר' אפס  
יפה עשיתם ששכרתם אלא דטעם זה  
אינו מספיק אלא להתיר טלטול במבוי  
ולא בבתים הפתוחים לו דהו"ל כבטול  
רשות חצרו ורשות ביתו לא ביטל

בבית וא"כ בדין נמי כיון דיש לו  
הלענדלארד בכל דירה כלים גדולים  
כמו המקרר פרידועדער בלע"ז ותנור  
געז ועוד כלים ודאי אתי יש לו  
תפיסת יד בבית הזה, ואין להשיב ע"ז  
דאף שיש לו שם כלי הבית מ"מ  
אינו יכול ליכנס בכל עת שירצה אלא  
בשעה שצריך לכך, חדא דאפילו אדם  
שיש לו כליו שמה מ"מ לאו בכל עת  
יכול ליכנס אלא בשעה שהבעלים  
בבית ועוד דהרי באמת דינא דמלכותא  
הוא שיכול הבעה"ב ליכנס באיזה  
דירה שרוצה אפילו בלי רשות אם  
חושש שלא יתקלקלו כליו או דירתו  
ואפילו יכול לשבור הדלת וליכנס  
וא"כ כה"ג מקרי יש בו תפיסת היד  
ויותר מזה במה שיש לו כלים שמה  
בכל דירה, ואף כי ידעתי שיש להקשו'  
אטעם זה דהני כלים נמי מושכרים  
הם להשוכר וא"כ אינם כלים שלו  
מ"מ האמת יורה דרכו דהני כלים  
שייכים לבעה"ב ואם ישברו ישברו  
לבעה"ב ואם יתקלקלו יתקלקלו לו  
ואין על השוכר שום אחריות עליהם  
ואדרבה המשכיר אם ירצה יכול להח-  
ליפם באחרים ולהוציא כלים אלו (עי'  
חושן משפט סי' ש"א מחלוקת הרמ"ה  
והרמב"ן והרשב"א אי יכול להחליף  
כלים שהשכיר לו ובתשובה אחת  
לידידי הרה"ג מציעשינוב שליט"א  
הארכתי בזה עד היכן שכירות קונה  
ואין כאן מקומו). ולא לבית עצמו  
כמובן.

ומ"ש דמשום שיכול ליכנס בכל עת  
שיצטרך לתקן הדירה בע"כ של הדר  
אף דזה לא הוי בכל עת מ"מ פשוט  
דלאו דוקא בכל עת בעינן שיכול  
ליכנס וראיה לדבר ממה שכתב הב"י  
סי' שצ"א ופסקו במחבר ס"א דיכול  
לקנות רשות משר העיר שאין הבתים  
שלו ואין לו רשות להשתמש בבתי  
בני העיר אלא בשעת מלחמה ע"ש



דדר שם ודאי דיותר טוב לקנות ממנו הרשות שיש לו גם ההאלל בכלל ולכן נלפענ"ד דודאי יכול לשכור רשות מעבה"ב גם מטעם זה אלא דלפי טעם זה לא יוכלו הישראלים לטלטל אלא בההאלל או בתי ישראל אבל לא מבית לבית בבתי עכו"ם וכדעת הריב"ש הנ"ל.

עתה עלתה לן לפענ"ד דאפילו לכל אחד מג' הטעמים טעם מספיק שיכול לשכור מן הלענדלארד שהוא מבעל הבית וכ"ש בצירוף כל הג' טעמים ודאי דיכולים לשכור ממנו בלי שום פקפוק כלל ומדין בעלים באנו כאן ולא מדין שכירו ולקיטו, כנלפענ"ד ברור.

ומעתה אכתי פש לן להשתעשע בדברי כ"ג ולהבין במ"ש וזה לשונו: ולכאור' יש לדון עוד אם מהני שכירת הרשות מסופער לפי מה דמבואר בטור וש"ע שפ"ב דאם הנכרי משאיל לישראל מקום בביתו הוי הישראל כשכירו ולקיטו של הנכרי אבל דוקא כשלא ייחד לו מקום ידוע דאי ייחד לו מקום קבוע אינו נראה כשלוחו בכל הבית, וא"כ הרי גם הסופער יש לו דירה מיוחדת ומשתמש רק שם ואיך מועיל שכירת רשות ממנו. וחידש כ"ג דיש חילוק אם הוא מחזי שלוחם מחמת שיש לו רשות להשתמש בדירה או מטעם שהוא משמשם וכל שהטעם מפני שהוא משמשם אינו מזיק מה שאין לו רשות להשתמש בכל הבית וגם מה שיש לו דירה מיוחדת והכא אין הוא נקרא שלוחם מפני שהוא דר בבית אלא מפני שהוא משמשם בבית והארריך בזה.

והגם שבריש מכתבי כבר הערותי קצת נראה עתה במה שהכריע כ"ג דשכירו ולקיטו לא בעי דוקא שיהא לו רשות להשתמש בכל הדירה ודלא כהטור הנה בתוס' עירובין דייקו

אבל מבית יהודי למבוי מותרין ע"ש והביאו הרמ"א ופסק כותיה באו"ח סי' שצ"א.

והגם דהט"ז שם פקפק ארמ"א ז"ל שפסק כריב"ש וכתב דהריב"ש לא אמר היתר זה אלא בצירוף טעם הראשון, מיהו הא"ר והתבו"ש והפמ"ג ועוד אחרונים דחו דברי הט"ז ופסקו כרמ"א ע"ש. ובאמת פשטות דברי הר"יב"ש מטין לפשט הרמ"א וא"א לפרש באופן אחר לכאורה.

ולפ"ז אומר אני בס"ד לחדש בדין נמי בחדר המדרגות הנקרא האלל בלע"ז ודאי דהוא של בעה"ב הנקרא לענדלארד ולא השכיר להם ההאלל ואין להם להדרים בבית רשות בהאלל לעשות שום דבר ולא להניח שום דבר בהאלל הכלל ההאלל הוא רשותו לגמרי וגם הוא יכול לעשות שם מה שהוא רוצה ולשנות בו כפי רצונו (כמובן מה שיורשו לו מן העיר) ובידו להרחיב ולקצר וכ"ש שבידו להניח שם חפציו הכלל פשוט שהוא לא השכיר להדרים רק הדירות ולא ה"ה האלל וא"כ פשוט דיכול להקנות רשות מההאלל ורשות זה הוא דצריכים לשכור דרשות דירות העכו"ם שהוא בבית אינם צריכים לשכור שהרי הם אינם רוצים להכניס ולהוציא מביתם לבית העכו"ם אלא שיוכלו לטלטל בההאלל וזה ודאי יכולים לקנות מן בעה"ב.

איברא דהשתא דאתן להכי אפשר דאפילו לכתחילה אפילו אי ישכור רשות מכל הדרים שם אכתי יצטרך לקנות רשות מן הבעה"ב שההאלל אינו שלהם אלא דזה י"ל דכיון שיש לכל אחד עכ"פ דריסת הרגל בהאלל אם כן כיון ששכרו הדירות גם זה יכולים להשכיר גם כי במקום שאין הבעה"ב דר בבית הזה א"כ אינו אוסר עליהם רק שאר דיירים אבל היכא

פועל שלהם אלא הוא שכירו ולקיטו של בעה"ב (הלענדלארד) דהחיוב על הלענדלארד לתקן דברים אלו והוא הוא ששכר לעצמו פועל אחד הנקרא סופער והוא משלם לו עבור התיקונים ועבור מה שהוא משמש את הבית אבל אין לו שום שייכות עם הדיורים וכל מה שיצוו לו לעשות אינו מחויב לשמוע להם. ומעתה פליאה נשגבה דהיכן מצינו שאחד שוכר לו בעל מלאכה שיעבוד אצל חברו מה שהוא צריך לעשות ועי"ז הוא יהיה פועלו של חברו, ולמשל ראובן חייב לעשות לשמעון בית או לתקן לו שאר תיקוני' בבית והלך ראובן ושכר את לוי שיעשה כל המלאכה הדרושה מראובן והלך ועשה וכי לוי יקרא בשביל זה פועלו של שמעון כיון שהוא עושה מלאכתו בבית שמעון הרי פשוט דהוא שכירו של ראובן וכל מה שראובן אומר לו יעשה, וא"כ פשוט דהסופער ג"כ דינו הכי שהוא שכירו של ה' לענדלארד ולא של הדרים שם ולהם אין שום טענה עליו.

ואביא לי עדים נאמנים בגמ' ב"מ ק"י ע"ב ת"ר האומר לחברו צא שכור לי פועלים שניהם אינן עוברין משום בל תלין זה לפי שלא שכרן וזה לפי שאין פעולתו אצלו ופריך היכי דמי אי דאמר להו שכרכם עלי שכרו עליו הוא דתניא השוכר את הפועל לעשות בשלו והראהו בשל חברו נותן לו שכרו משלם ותזור ונטל מבעה"ב מה שהגהו אותו לא צריכא דאמר להו שכרכם על בעל הבית ע"כ. ופרש"י זה לפי שלא שכרו ולא שכיר גביה, מבואר דכל שלא שכרו האדם הזה אפילו עשה עבודתו שהוא צריך לה אפ"ה כל ששכרו אחר שכירו של השני מקרי וכ"ש היכא דבאמת עושה בעבודת השני שמחויב בה ועיין רמב"ם פ"א משכירות וטור

מירושלמי דאמר רבי יוחנן ישראל ונכרי וכתבו שם ב' תירוצים תי' אחד דהתם מיירי ששניהם שותפים בבית ישראל ונכרי דלא הוי כשכירו ולקיטו ועוד כתבו לחלק דאם יחד לו חדר מיוחד שלא יוכל הנכרי להשתמש בו השתא והנכרי מסולק מישראל ואינו יכול לסלק הישראל כה"ג לא אמרינן נותן עירוב ופסק הטור כשני תירוצי התוס' אמנם בחי' הריטב"א הקשה אדברי התוס' מהא דאמרינן לעיל יאמרו לעכו"ם דלישאל מיניה דוכתא וליתיב מידי התם והו"ל כשכירו ולקיטו וכתב דלכך י"ל דלגבי שכירו ולקיטו והבא מכחו אפילו יחד לו מקום סגי בשכירות ע"ש.

והב"י כתב דנראה דלא מקרי ייחד לו מקום אלא כשמונעו בפירוש מל' השתמש בשאר הבית אבל כל שנותן הנכרי חדר לאחד סתם ולא מנעו בפירוש מלהשתמש בשאר הבית לא חשוב ייחוד מקום. וזה נראה לכאורה דעת הטור שכתב שאין מתיר אלא מקום המיוחד לו ע"ש והסמ"ג וסמ"ק לא הביאו אלא תי' ראשון של התוס' וכן בספר אגודה נראה לכאורה ש' חולקין אתוס' וס"ל כדעת הריטב"א ודלא כטור. וא"כ ראה גדולה לדברי כ"ג להתיר כה"ג ודלא כהטור ובפרט כי הלכה כדברי המיקל אף כי ח"ו לי להקל היכא דהטור והמחבר פסקו להחמיר מ"מ ראה גדולה לכ"ג מהני פוסקים.

אלא דכ"ג המציא דבר חדש דהרי הסופער משתמש בכל הבית לפעמים לתקן הצינורות וכיוצא בו וא"כ הוה כיש לו תשמיש בכל הבית. ועי"ז הוא שכירם ולקיטם של בני הדיורים שם. ולאחר העיון לא זכיתי להבין דברי הדר"ג דמה שהסופער משתמש בבית הדיורין ומתקן צינורות וכיוצא בזה אין זה מטעם הדיורים ואינו

לדין דאפילו מקבלי שכר לבסוף הי' ס"ל להרמ"ה מסרקסטא ז"ל דלא מקרי שכירו וכ"כ הרמ"ה שם אלא דמ"מ כיון דמקבלין שכר לבסוף וקצצו להם שכר מקודם מקרי בשכר אבל בחנם ואפילו נתנו להם מעות רק שלא קצצו לא מקרי שכירו כלל.

וראיתי קדוש אחד מדבר בשו"ת מהרש"ם ח"ה סימן ל"ו במי שהלך למקום הרפואה ודרים שם הרבה בנ"א ישראלים ועכו"ם וגם ישראלים שאינם מודים בעירוב וכתב שם דיכול לקנות רשות מן המשרת המשמש הר' אורחים דלא גרע משכירו ולקיסו וכ' שם ואף דאינו מקבל שכר מהם מקודם רק אחר כל זמן שימושו טרם נסיעת האורחים לביתם וגם לא קצבו לו שכרו מקודם ובא"ח סי' רמ"ז נראה דבכה"ג הוה כעושה בחנם ובפרט דכאן הבעה"ב שכר אותו לשמש האורחים וי"ל דהוי כשכירו של בעה"ב ולא של אבל נראה להקל דכיון דהוא שוכרו אדעתא דהכי לשמש את האורחים והם ישלמו לו כנהוג שם הוי כשוכר בשבילם וכיון דהמנהג שם כן הוי כהתנו מתחלה והוי כקצצו לו שכרו וכיון דכל שכיר ולקיס משתלם בסופו ואפ"ה מהני ה"נ בנידן דידן ע"ש (והרגיש מגמ' ב"מ הנ"ל דלכאורה קשה ליה אלא דהקיל משום דשכירו ולקיסו כל שהוא סגי ע"ש).

והנה הרואה יראה כמה מן הדוחק עלתה ליה להגאון ז"ל שהרגיש בכמה מן הגמרות ופוסקים נגדו אלא דסמך עצמו כיון דעכ"פ האורחים משלמין להמשמשין לבסוף ובעה"ב השוכרם ע"ד כן שוכרם בשבילם לשמשם הוה ליה כאלו קצצו אבל אם הבעה"ב לא שוכרם אלא לעצמו ולעשות תש-מישו וגם הם לא היו משלמין להם פשוט דלא הוי התיר בכה"ג מטעם שכרים ולקיסם דאו לא מקרי שכירם

ש"ע ח"מ סי' של"ט. גם מדדייק הגמ' היכי דמי אי דאמר להו וכו' מבואר דבכה"ג שהשכר על השוכר ליכא שום הו"א לומר שאין זה שכירו אפילו הראהו לעבוד בשל חברו ועי' רמב"ם פ"ט משכירות ה"ט ובש"ע ח"מ סי' של"ו וכ"ש בדין שעושה בעבודת הבעה"ב שהוא מחויב בעבודה זו ודאי דהסופער לא מקרי שכירם ולקיסם של הדיירים ולא משמשם.

ומ"ש כ"ג שאם נתקלקלו צינורות בבית וכיוצא בזה הוא נכנס בבית לתקן הוה כבעל דירה נותן לו רשות. הנה גם בהא יש לדון דהרי הרשות נתונה לו מבעל הבית ולא מבעל הדירה שעל בעל הבית לתקן זה ואדרבה אפילו לא ירצה בעל הדירה ויאמר שיתקן בעצמו יכול בעל הבית לומר איני רוצה בתיקונך ורשות נתונה לו לשבור הדלת וליכנס לתקן ע"פ חוקי המדינה ורשות זה הבעה"ב נותן להסופער שלו שהוא שכירו אבל אין זה רשות הדייר.

עוד קשה לי כיון דהסופער אינו מקבל שום שכר מהדיירים האיך הוא נקרא שכירם ולקיסם אפילו אי היה עושה מלאכתם ממש לא היה נקרא שכירם ולקיסם כיון דאינו מקבל מהם שכר לא הוה אלא כעושה בחנם ושכיר בעי שישלמו לו כמ"ש רש"י שכירו לעבודה כל השנה וכל שעושה בשכירות כה"ג הוה בכלל שלוחו אבל העושה מלאכה לחברו בחנם ואין לו עליו שום חיוב כלל ודאי לא מקרי בשביל זה שכירו.

ובש"מ ב"ק צ"ט ע"ב ד"ה קדים לו דינר כתב הרמ"ה מסרקסטא ז"ל הרי בודקין דשקלי כרכשתא בשכרן או שקצצו להם שכר אם קלקלו חייבין כיון דאגרא קא שקלו וא"מ כיון דלא שקלי אגרא אלא לבסוף ותירץ כיון דפסק שכרו מקודם, מבואר מיהו

## כסוגיא דטועה ברבר מצוה

(פסחים ע"ב סוכה מ"ב שבת קל"ב)

מבתי"ק איש אלקים הגאון החסיד רשעבה"ג מרן ר' עמרם בלום זלה"ה

ונ"ל לפמ"ש תוס' בשבועות כ"ז ד"ה אמר דאם נשבע שלא אוכל כמר זה אם אוכל זה ואכל של איסור ראשון ולא שחכ או שבועתו והוי ה"אדם בשבועה וחילה שבועתו אבל בשוגג הי' שאינו יודע שזה הככר שנשבע עליו והוי שגגה באכילת ה"איסור ואעפ"י שמותר לאכלו חשוב שגגה הואיל וברצונו לא הי' אוכלו לפי שמתאוה לאכול של תנאי או בשום ענין שצריך לאכלו כגון שנשבע לאכלו או שהוא מסתכן עליו עיין

ברש"י ד"ה הפסח וכסבור כשם שמותר לשמו כך מותר שלא לשמו וכתב מהרש"א דכיון דמוקי ל"י בעוקר שיודע שהוא פסח ומתכוין לעקור לא הוי שוגג דליהוי חייב חטאת אלא משום דכסבר כשם שמותר לשמו וכו'. ודבריו צריכים ביאור הלא גם אי לא מוקמי ליה בעוקר רק בטועה ועקירה בטעות הוי עקירה ג"כ לא הוי שוגג רק משום דכסבור שמותר לשחוט זבח אחר בשבת ואמאי תלה מהרש"א זה במאי דמוקי ליה בעוקר.

צדוקים ודעת הרמב"ם דצדוקי אינו בדין שכירות כלל ול"מ עד שיבטל רשות וצדוקים אינם רוצים לבטל רשות ולזכות להם בעירוב שלהם א"א כיון שאינם מודים בעירוב אמנם אם נשכור מגזבר המלך נמצא שגם בתיהם של צדוקים מושכרים לנו ואין אוסרי' עלינו עיין שו"ת גו"ר הספרדי א"ח כלל ג' סי' כ"ב ושו"מ מהד"ת ח"ב סי' ס"ב ושו"ת חי' ארי' סימן י' הביאם באר"ח ספינקא סי' שפ"ב אות ה' ולכן לפענ"ד ה"ה יותר טוב לקנות מבעה"ב כיון דיכולים למכור כמו שביררנו בעזה"י ואם א"א אוי יכול לשכור מהסופער כן נראה לפי ענ"ד ואבקש מהדר"ג לעיין בדבר ואם יש את נפשו לדחות את דברי נא להודיענו ואם ירצה לקבל דברינו ג"כ אסיר תודה אם יודיענו.

ובזה הנני יד"נ באמת דושכ"ג גדלו וטובו בלב ונפש.

מנשה הקטן

ולקיטם כלל וכמ"ש כן להדיא דלא הקל אלא מטעם שהוא שוכרו אדעתא דהכי והם ישלמו לו הוה כהתנו מתחלה וכקצצו לו שכרו מהם אבל בלאו הכי לא מהני וא"כ לפענ"ד בנ"ד דהסופער אינו מקבל שום שכר אלא מבעל הבית פשוט דלא הוה שכרים ולקיטם של הדיירים אלא של הבעה"ב. ומעתה נראה דבהא סלקינן דה"סופער מצד הדיירים אינו יכול למכור רשות שהרי אינו שכירם ולקיטם אלא של בעל הבית אבל מ"מ יכול לשכור מטעם בעה"ב דהוה שכירו ועושה שליחותו.

אלא כיון דעלתה לן כן מעתה נראה פשוט דלכתחילה יותר טוב לשכור מבעה"ב ממן הסופער כי ה"סופער אינו אלא שכירו של בעה"ב. אלא דנראה לפענ"ד דאפשר דיותר טוב לשכור מבעה"ב אפילו ממן הדיירים עצמן והטעם כי כבר כתבו הפוסקים דיותר טוב לקנות משר העיר או גזבר המלך לפי שיש בינינו

שנעשה בשבילה מומר אינה נאסרת ה"נ על אותה שחיטה שנעשה בה מומר שפיר מקבלין ממנו קרבן וא"ש. והא דלא קאמר בחולין שם כי פריך מה בינייהו דא"ב מומר פ"א דלת"ק מקבלין ולר"ש אין מקבלין, ז"א דכיון דפ"א אינו נעשה מומר ולא חשוד עי' ביו"ד סי' קי"ט הוי נמי שב מידיעתו ויש להאריך ואכ"מ.

ויותר נ"ל בכוננת מהרש"א דק"ל אמאי פי' רש"י דכסבור כשם שמותר לשחוט לשמו כך מותר לשחוט שלא (לשמו) דלשון זה משמע שידע שאינו כשר לפסח ולמה לא פי' דכסבור כשם שכשר לשמו כך כשר שלא לשמו והוי שוגג ודאי. אמנם לפענ"ד נראה בכה"ג הוי הפסח כשר כיון דהוא סבר שהוא כשר ואלו הי' יודע שהוא פסול היה שוחט שלא לשמו אם כן הוי עקירה בטעות ולא הוי עקירה אך כל זה לפי האמת דמוקמי' בעוקר ועקירה בטעות לא הוי עקירה אבל אי הוי מוקמי' בטועה ועקירה בטעות הוי עקירה שפיר משכחת שוגג כסבור שהוא כשר לשמו וזה כוננת מהרש"א דכיון דמוקי' לי' בעוקר וכו' דעקירה בטעות לא הוי עקירה לא הוי שוגג וכו' אלא משום דכסבור וכו' שמותר שלא לשמו ולא כסבור שכשר שלא לשמו.

אך נתקשה מהרש"א מ"ט לא פרש"י שהי' שוגג שנעלם ממנו שהוא שבת ע"ש. ולפענ"ד נראה לפי מ"ש תוס' ד"ה לר"י דהא דאמר' לר"י אליבא דר"ש דאינו פטור אלא בטעה בדבר מצוה ועשה מצוה היינו דוקא בתינו"ר קות לפי שלא נתנה שבת לדחות אצל אותו תינוק וגוף זה שעשה בו העבירה אבל היכי דניתן שבת לדחות אצל אותו הגוף כגון בפסח שניתן לדחות אצל אותו הפסח אם הי' שוחטו לשמו פטור בטעה בדבר מצוה אפילו

שם. מבואר דהא דבעינן שיהי' שב מידיעתו אינו דוקא שנעלם ממנו שהוא האיסוד שחייב עליו קרבן ואלו הי' יודע לא הי' עושה אלא אפילו נעלם ממנו דבד אחר והי' שב מידיעתו דבר זה מקרי נמי שב מידיעתו וחייב קרבן. ולפ"ז י"ל דאי הוי מוקמי' בטועה וסובר שהוא זבח אחר אפילו יודע שאסור לשחוט זבח אחר בשבת מ"מ חייב חטאת דהוי שב מידיעתו דאלו הי' יודע שהוא פסח לא הי' שוחטו לשם זבח אחר שיופסל אבל כיון דמוקמינן לי' בעוקר לא הוי שב מידיעתו אלא כסבור כשם שמותר השחוט לשמו מותר נמי שלא לשמו. אלא דק"ל ע"ז איך אפשר בסובד שהוא זבח אחר ויודע שאסור לשחוט בשבת שיהי' חייב חטאת נהי דהוי שב מידיעתו מ"מ הו"ל מומד ואין מקבלין ממנו קרבן כדאמרין בחולין ה' ועי' ברמב"ם פ"ג משגגות ה"ב ואין לומר כשעשה תשובה אח"כ, ז"א דאם הוא מומר בשעת עבירה אפילו עשה תשובה אח"כ אין מקבלין קרבנו דלהכי איצטריך קרא מעם הארץ פרט למומר דאי בלא עשה תשובה ת"ל דהוי זבח רשעים תועבה ועי' תוס' חולין שם ד"ה אינו. ואפילו למ"ש תוס' חולין שם ד"ה מעם דבעי' דוקא מומר לכה"ת אבל מומר לד"א מקבלי' ממנו מכל מקום במומר לאותו דבר אין מקבלין וכאן הרי הוא מומר לאותו דבר שמביא עליו קרבן דהיינו חילול שבת ועוד דמומר לחלל שבת הוי כמומר לכל התורה לענין זה וכמבואר בסוגי' דחולי' שם וכן פסק הרמב"ם פ"ג משגגות ה"ב.

אבל נ"ל למ"ש תוס' חולין י"ד ד"ה השוחט דפ"א לא נעשה מומר שתאסר שחיטתו ה"נ בפ"א לא נעשה מומר שלא נקבל ממנו קרבן. וגם למ"ש הי' הר"ן שם דאותה שחיטה

ועיין בתוי"ט רפ"ק דשבת עמ"ש הרע"ב שם דהא דנקט הוצאה בלשון עני ועשיר דאגב אורחי' קמ"ל דמצוה הבאה בעבירה אסורה וחיובי' עליה והק' התוי"ט לר"י פ"ט דמכילתין ולר' יוסי דסוכה פ"ג משנה י"ד דהלכתא כוותיהו אמאי חייב באמת ותי' משום דלא נתנה שבת לדחות אצל מצות צדקה כלל משא"כ במילה ולולב שניתן לדחות. ודבריו נפלאו דגבי לולב לא ניתן שבת לדחות כלל.

ואמרתי מאז דהא דאמרינן לענין טעה בדבר מצוה דבעינן ניתן שבת לדחות אין הפי' יען שכבר ניתן לדחות הוא קיל ואין בו חיוב חטאת כמו שכתב האשר"י ביומא פ"ג בשם הראב"ד דמה"ט שוחטין לחולה בשבת ואין מאכילין אותו נבילה משום דכבר ניתן שבת לדחות בשאר מלאכות א"נ שא"א שלא יהא קטן א' בסוף העולם עיי"ש דהרי התם סגי שניתן שבת לדחות אצל התינוק דעלמא וכאן בעינן דוקא שניתן לדחות לגבי האי גברא כדאמרינן לגבי האי גברא מיהת לא אתיהיב.

ועוד דהתם בעינן שיהא השבת נדחה באמת בפועל מחמת ד"א שודאי מותר לדחות וכאן בתינוקות אם יש אחד למול בשבת אפילו לא מל של שבת כלל רק של ע"ש או של אחר השבת לר"מ נמי פטור כיון שניתן שבת לדחות אצל שבת אף שלא נדחה בפועל אצלו והרמב"ם בפ"ב משגגות ה"ח דכתב ומל שניהם כבר תמהו עליו בכ"מ ולח"מ שם ועיי"ש מה שתי' ועל כל פנים לדברי שניהם גם לרמב"ם א"צ שיהי' נדחה בפועל לגבי של שבת רק לר"מ נקט ומל שניהם בשביל של ע"ש בשבת לאפוקי אם מל של שבת בע"ש דלא הי' כלל תינוק שניתן שבת לדחות בשבילו ולהעת לח"מ נקט הכי משום מל של

לא עשה מצוה ע"ש א"כ תקשי בפסח ששחטו שלא לשמו אמאי חייב לר"י נהי דלא עשה מצוה שהרי הקרבן פסול מ"מ כיון שניתן שבת לדחות על גוף זה לא בעי' עשה מצוה. אך זה שיבוש דהתוס' לא כתבו כן אלא בשינה לדבר המותר אבל בשינה לדבר האסור אפילו ניתן שבת לדחות על גוף זה נמי חייב ובפסח ששחט שלא לשמו הרי שינה לדבר האסור ושפיר חייב.

ואמנם הטעם לחלק בין שינה לדבר האסור לשינה לדבר המותר נ"ל כיון דטעה בדבר מצוה דפטור היינו משום דטרוד בדבר מצוה עי' בשבת קל"ז ולקמן דף ע"ב ע"ב והיינו כיון דטרוד בדבר מצוה שמותר לעשות בשבת וטרוד ברשות ועיי"כ שכח הוי כמו אונס ולפי"ז במשנה לדבר האסור אינו טרוד ברשות וחיוב אבל במשנה לדבר המותר הרי טרוד בדבר מצוה שמשנה לה וטרוד ברשות שוב הוי כמו אונס ופטור ועי' באו"ח. וזוהי יובן דרמב"ם בפי' המשנה פי' אימורי צבור יוכיחו ששחט לשם אימורי צבור אף על פי ששנה לדבר המותר חייב גם לר"י עיי"ש והכי משמע פשטא דלישנא דמתני' דהאי דאמר ר"א אימורי צבור יוכיחו הוא לדחות תשובת ר"י שחולק בין שינה לדבר האסור לשינה לדבר המותר ולא קאי רב להשיב על מאי שפוטור ר"י בשאר זבחי' ששחט לשם פסח. ולפי דברי תוס' הג"ל תקשה באמת אמאי חייב לר"י נהי דלא עשה מצוה מ"מ כיון שניתן שבת לדחות אצל אותו פסח לא בעינן עשה מצוה היכי דשינה לדבר המותר אלא ודאי נ"ל דהטעם גבי שינה לדבר המותר דפטור משום דטרוד בדבר מצוה ש- שינה לו וכיון דבשינה לאימורי צבור אינו טרוד לר"י דיש לו קצבה שפיר חייב חטאת.

## סוגיא דעירוב תבשילין

אשר דרוש דרש מרן הגאון הראש ישיבה שליט"א לפני קהל רב

ביום ב' דשבועות תשכ"ט

אחרים מבשלים בשבילו. ולפי גירסת הלכות גדולות מתיישב קושיא זו דבאמת אסור לבשל לו כן אלא כ" שאין קמחו נאסר או צריך להקנות הקמח לאחרים וכשקמחו נאסר אינו מועיל אפי' להקנות וע"ש מה שהקשה עוד בשם יש מקשים והרשב"א תי' דבע"ת הקילו. ולפי גירסת התוספות לא צריך לזה.

איברא דראיתי בישועות יעקב או"ח סימן תקכ"ז שהקשה להיפך האיך אמרינן כאן שלוחו של אדם כמותו הלא קיי"ל דבשבת ויו"ט ליכא דין שליחות כלל דבשבת ויו"ט אהנתח הגוף קפיד רחמנא וכל שגופו נח אין בו חיוב וא"כ לא שייך שליחות כלל דלעולם גופו נח והדברים עתיקים וכן כתב הב"מ והח"ס קלסיה בסברא זו וקבלו כל האחרונים שיטה זו דבשבת ויו"ט ליכא דין שליחות כלל. ואם כן הכא לא שייך שליחות כלל. ולפי"ו עיקר קושיית הרשב"א תקשה ליה. ועיין שעה"מ פ"ו מיו"ט הל' ט' שהקשה הא אין שליח לד"ע ורצה

ביצה י"ז איבעיא להו מי שלא הניח ע"ת הוא נאסר וקמחו נאסר או דילמא הוא נאסר ואין קמחו נאסר ומסיק דהוא וקמחו נאסר והקשו התוס' דהואיל וקמחו נאסר מה מועיל הקנייה לאחרים מי יכול לסלק האיסור שבו כדי שיאכל הוא עצמו אחר שנאסר ועוד כיון שהוא נאסר מאיזה טעם יהא מותר לאחרים אופין בשבילו מה שהוא עצמו אינו יכול לעשות פי' דהא כשמקנה קמחו לאחרים הם יכולין לבשל בשבילו וליתן לו ומה טעם אחרים יכולים לעשות לו במה שהוא נאסר ולכן ג"ל כגירסת הלכות גדולות דפריך הוא נאסר ואין קמחו נאסר או דלמא הוא נאסר וקמחו נאסר ומסיק דאין קמחו נאסר ולכן יכול להקנות לאחרים.

והנה הרשב"א בחידושו הביא בשם יש מקשים לפי גירסתנו דבעי או דילמא הוא נאסר ואין קמחו נאסר דאז הי' מותר לאחרים לבשל בשבילו ומאי טעמא הלא שלוחו של אדם כמותו וכיון שהוא אסור לבשל למה

אחר השבת דבלאו הכי לא עשה מצוה ע"ש. אלא הפי' הוא כך משום דבעינן טרוד בדבר מצוה ואם לא הי' דבר שניתן שבת לדחות בשבילו אם כן לא היה בשבת טרוד בדבר מצוה כלל שיבא עי"כ לכל טעות ודמי להא דאמרינן בסוכה מ"ב כגון שהביאו מלשכה שאינן מבוקרין ופרש"י דאין טעה בד"מ שבטלאים שבלשכה זו אינו טרוד וכו' וה"נ בשבת אינו טרוד

אבל אם יש כאן דבר שניתן שבת לדחות בשבילו א"כ גם בשבת היה טרוד בדבר מצוה ומשו"ה פטור. ולפי"ו כל זה בתינוקות אבל בלולב שאין כאן מלאכה דאורייתא ומותר לעשות מצוה בו בשבת שוב הוי טרוד בדבר מצוה ועי"כ בא לכלל טעות שפיר פטור אף שלא הי' כאן דבר שדוחה שבת מ"מ כיון שמותר לעשות מצוה זו בשבת הוי טרוד בד"מ ופטור.

(המש"ן יבוא)

אחרים אופיין קמחו בעודו שלו, מבוואר דקמחו נאסר אין הכוונה דהאיסור רביעא על הקמח אלא הכוונה דהאיסור על הגברא ובעודו שלו נאסר הקמח מצד הגברא.

איברא דבעיקר קושיית התוס' לא זכיתי להבין דבריהם הקדושים וגם דברי הגמרא אין להם מובן כלל, דכנראה הם מפרשים קמחו נאסר היינו שקמחו נאסר מעיו"ט ואינו בדין שיהא מותר לאחרים שהקנהו כדאמרינן לקמן לענין עירובי תחומין (דף ל"ז ע"א) הבהמה והכלים כרגלי הבעלים, אמנם באמת לא מצינו בשום מקום שהקמח נאסר ואטו אם רוצה לבשל מקמחו ליו"ט נאסר מלבשל ואדרבה הרי אמרו שמבשל קדרה כולה ואם הותר הותר הרי דאין על הקמח שום איסור ואם רוצה לאכול חי ודאי יכול לאכול אפילו בשבת וגם לכל היו"ט היתר גמור הוא, וגדולה מזו כתבו לקמן בסמוך דאפילו אם בישל במזיד מותר לו לאכול ואי נימא דהקמח נאסר אם בישלו בעצמו במזיד אכתי למה יאכל שהרי הקמח נאסר ואטו משום דבשלו במזיד סילק האיסור שבו כדי שיאכל הוא עצמו וגם בעית הגמ' וקמחו נאסר אין לו פי' דהרי הקמח אינו נאסר כלל.

ומה שנלפענ"ד לולי דבריהם הק' דמה שאמרו קמחו נאסר אין הכוונה על איסור אכילה אלא הכוונה על איסור בישול והכי פירושו הוא נאסר לבשל לשבת וקמחו נאסר להתבשל לשבת או דילמא הוא נאסר לבשל אבל קמחו לא נאסר להתבשל וא"כ אם יבואו אחרים ויבשלו שפיר דמי ולא קשה קושיית היש מקשים ש- ברשב"א דשלוחו של אדם כמותו כיון דאין על קמחו איסור בישול וממילא מותר לבשל קמחו והבן, ולפי זה שפיר מיושבת קושיית התוס' דאחרים מי

מכאן לדייק דלא אמרינן אין שליח לד"ע באיסורא דרבנן ודלא כמל"מ פ"ב מהל' רוצח ותשובת מהרימ"ט דבאיסור דרבנן נמי אמרינן אין שליח לד"ע.

ולפום ריהטא עלה במחשבתי דידוע חקירת האחרוני' והסכימו רובם ככולם דאיסורי דרבנן הוי איסור גברא ולא איסור חפצא דאין כח ביד החכמים לאסור החפץ דאיסורי דרבנן נלמד מקרא דלא תסור וא"כ האיסור על הגברא לשמוע להם, ולפי"ז תקשה מה שהקשו התוס' דאי נימא קמחו נאסר א"כ מי יכול לסלק האיסור שבו כדי שיאכל הוא עצמו והלא הקמח מעולם לא נאסר אלא האיסור על הגברא וכיון שהקנה הקמח לאחר ולא הוי קמחו שפיר יכול לאכול וע"כ צריך לומר דס"ל להתוס' דיש להם כח לחכמים לאסור החפץ ושפיר נאסר הקמח, ולפי זה י"ל דהני חילופי גירסאות תלוי בחקירה הנ"ל דהי פוסקים דגרסי כגירסא דידן ס"ל דאיסורי דרבנן לא הוי רק איסור גברא ולכן שפיר אי מקנה הקמח לאחרים מצי מבשל ליה דאין על הקמח איסור מצד החפץ רק מצד הגברא והבה"ג והתוס' ודעימיה ס"ל דאיסורי דרבנן הוי נמי איסור חפצא ולכן כשאמרו קמחו נאסר היינו איסור חפצא ושפיר מקשה התוס' מי יכול לסלק האיסור שבו, וקצת יש לדייק כן מלשון הגמ' הוא נאסר וקמחו נאסר ולכאורה הול"ל בקיצור הוא וקמחו נאסר ולמה האריך הוא נאסר וקמחו נאסר דמשמע דהוא נאסר היינו איסור בפני עצמו וקמחו נאסר נמי איסור בפני עצמו ולפי שיטת התוס' אתי שפיר מאד, ומיהו לדעת הפוסקים אפשר לפרש הוא נאסר היינו מכח הבעלים ולא איסור מהחפץ, ועיין רש"י וקמחו נאסר שלא יהיו



מילתא דלאחרים הוא מבשל, אלא הטעם הוא שכיון שלא עירב הוא נאסר לאפות ולבשל כלל לא לו ולא לאחרים ע"כ. אמנם הב"ח שם חולק אב"י דטעם הטור טעם לשבח הוא דאחרים שעירבו אינם צריכין לזכות לבני ביתם דכשעירב כולם מותרים ואם כן מדינא אחרים נמי כשיבאו לביתם אף דלא עירבו מותרים לבשל בביתם שעירבו ולא אסרו אלא מפני מראית העין שיאמרו שמבשל ואופה לעצמו משלו בבית אחר ע"ש. וא"כ ס"ל להב"ח דלהטור נמי מדינא מי שלא עירב מבשל למי שעירב בביתו ולא גזרו אלא מפני מראית העין, והבהע"ט לא ס"ל גזירה זו מטעם הב"י וא"כ מדברי תרווייהו מתיישבים דברי בעה"ט בטוב טעם.

איברא דלאחר נשיקת עפר רגלי רבותינו הצדיקים מרן הב"י והב"ח תיובתא מצאתי לדבריהם מדברי שבלי הלקט בהל' יו"ט סי' רמ"ו שהביא דברי בעה"ט ז"ל: כתב בעל הצפות ז"ל מסתברא מי שלא הניח וכו' ואינו נראה לי דבהדיא אמרינן ת"ש מי שלא הניח הרי זה לא יבשל וכו' ולא לאחרים ואין לומר לא יאפה ולא יבשל משלו לאחרים אבל משל עצמן אופה ומבשל להן אחרי שעירבו הן לעצמן דהא אסיקנא דהוא נאסר וקמחו נאסר ומסתמא הוא דומיא דקמחו מה קמחו נאסר בין לו ובין לאחרים אף הוא נאסר בין לו בין לאחרים וכו'. הרי דכבר קדמם גדול הראשונים הש"ל ז"ל שרצה לפרש בדברי בעה"ט דמה שאמרו שאמרו לאחרים היינו משלו ודחה לעצמו מהוא וקמחו נאסר א"כ ע"כ דאין לפרש כן ופלא שלא הרגיש בזה הב"י ז"ל שהי' לו ספר ש"ל ומביאו בכמה מקומות. ולאחר ההתבוננות קצת דלאו תברא הוא ואדרבה ראוי לדבריהם והוא

יכולים לסלק האיסור שבו כדי שיאכל הוא דבאמת איסור אכילה מעולם לא הי' על קמח זה ולא הי' עליו אלא איסור בישול וכיון שנתנו לאחרים הרי לאחרים ליכא איסור בישול ויכולין לבשלו וכיון שבשלוהו ממילא שפיר יכול לאכול ממנו, ואתי שפיר קושית התוס'. שוב ראיתי בר"ן מה שפ"י ליישב קושית התוס' ולפמ"ש אתי שפיר ג"כ ודו"ק.

והנה הבעה"ט בהל' יו"ט ח"ש מי שלא הניח ע"ת ה"ז לא יאפה ולא יבשל ולא יטמון לא לו ולא לאחרים כיצד יעשה יקנה קמחו לאחרים ואחרים אופין ומבשלין לו ש"מ הוא נאסר וקמחו נאסר ש"מ ומסתברא דאחרים שלא הניחו אופה ומבשל למי שהניח דשלוחו של אדם כמותו ע"כ. והנה בטור א"ח סי' תקכ"ז הביא דברי בעה"ט הללו ותמה עליהם שהרי בגמ' אמרו להדיא אינו אופה לא לו ולא לאחרים ולכן דחה דבריו מהלכה.

והב"י והב"ח תרווייהו יצאו ליישב קושית הטור דמ"ש בגמ' אינו אופה לאחרים אין הכוונה מקמח שלהם אלא הכוונה דאינו אופה אותה לא ולא לא לאחרים דקמחו נאסר כ"ו שהוא שלו אבל קמח של אחרים שהניחו עירוב מות לו לאפות. אלא שהב"י סיים דמ"מ פשיטא דברייטא לא משמע כוותיה. והב"ח באמת פסק כבעה"ט. ונראה דלשיטתייהו אזלי דבסמוך שם אמ"ש הטור מי שלא עירב וכו' וכשם שאסור לבשל לעצמו כך אסור לבשל לאחרים אפילו בביתם שאין העולם יודעין שהוא לאחרים. וכתב עליו הב"י אין טעם זה נראה דמי יודעים העולם אם זה עירב או לא עירב, ועוד אפי' יודעים שלא עירב כיון שאינו מבשל בביתו אלא בבית אחרים הא מוכח

להתחיל בלשון יחיד ולסיים בלשון יחיד או להתחיל בלשון רבים ולסיים בלשון רבים והוא ז"ל התחיל בלשון רבים וסיים בלשון יחיד והמפרש לא דקדק בזה. ורבינו הטור באמת העתיק בלשון רבים וז"ל ומסתברא אחרים שלא הניחו עירוב אופין ומבשלין למי שהניח וכו' והרי שינה לשונו בלשון רבים ועוד הוסיף תיבה אחת מה שלא כתב הבעהע"ט והיינו אחרים שלא הניחו עירוב ובבעהע"ט לא כתב תיבת עירוב. גם השבלי לקט שהביא לשון בעהע"ט שינה מלשונו וכתב הכל בלשון יחיד וז"ל: מסתברא מי שלא הניח עירובי תבשילין אופה ומבשל למי שהניח. עוד שינוי בדבריו שהוא ז"ל כתב ומסתברא בוי"ו החבור והם כתבו מסתברא בלא וא"ו החבור ע"ש..

לכן גלפע"ד דדברי בעל העיטור מדוקדקים וככסף זהב מזוקקים ובכיון דייק בלשונו הנ"ל וכיוון בזה ליישב קושית הטור והש"ל. והוא דנראה דהטור והש"ל מפרשים הא ומסתברא דאחרים שלא הניחו הוא מילתא באנפיה נפשיה וקאי אלמטה בסמוך אאופה ומבשל למי שהניח ולכן היה קשה להו מה דקשה להו, אבל לפי ענ"ד האי ומסתברא קאי אדלעיל מיניה שכתב ת"ש מי שלא הניח לא יבשל וכו' לא לו ולא לאחרים וכו' ועי' קאי ומסתברא דאחרים ש' אמרו שאין מבשל להם הני אחרים מיירי שלא הניחו ע"ת ולכן אינו מבשל להם ואם כן האי ומסתברא קאי אדלעיל ולכן כתב בוא"ו החבור ו' ומסתברא דאחרים ר"ל הני אחרים שלא הניחו ע"ת וכאן הפסיק ואח"כ מתחיל דין חדש אופה ומבשל למי שהניח ר"ל מי שלא הניח אופה ומבשל למי שהניח. בקיצור הפסיק הוא אחר הניחו ואופה הוא דבר חדש, ושפיר מיושבת הלשון והענין דכתב בלשון

דנראה פשוט דגם הש"ל רצה לפרש בדרך בעהע"ט דמה שאמרו לאחרים אינו מבשל היינו משלו אלא דהי' קשה ליה ממסקנת הגמ' שהוא נאסר וקמחו נאסר והוה הוא דומיא דקמחו וקמחו נאסר בין לו ובין לאחרים הכ"נ הוא. ואומר אני דלא מסתייעא דלאו קושיא הוא אלא אדרבה ראי' ברורה לבעל העיטור ומינה באמת דייק בעהע"ט להתירא, דהרי מפורש אמרו דקמחו שאסור בין לו ובין לאחרים היינו כל כמה דלא נתנו לאחרים אבל אם הקנה קמחו לאחרים או יצא מאיסורו ומותרים לבשל מקמחו וא"כ קמחו לא נאסר אלא כ"ז שהוא שלו אבל נתנה לאחרים יצא מאיסורו ואם כן הכ"נ אמרינן הוא דומיא דקמחו דלא נאסר אלא כ"ז שמבשל לעצמו אבל כל שעושה לאחרים בתור שליחות ושלוחו של אדם כמותו א"כ הרי הוא כאלו הוא נותן במתנה לאחרים בתור שלוחו של אדם כמותו והו"ל כאלו הוא בעה"ב ומותר לבשל, וא"כ אדרבה בעהע"ט נמי מדייק מהוא דומיא דקמחו מה קמחו אם נתנו במתנה מותרת אף הוא כשנעשה שלוחם הו"ל כאלו נתנו במתנה ומותר לבשל וזה לפענ"ד ברור מאד.

ומעתה נבוא ונדייק לשון רבינו הגדול בעהע"ט ז"ל וז"ל: ת"ש מי שלא הניח ע"ת ה"ז לא יאפה ולא יבשל ולא יטמון לא לו ולא לאחרים וכו' ש"מ הוא נאסר וקמחו נאסר ש"מ ומסתברא דאחרים שלא הניחו אופה ומבשל למי שהניח דשלוחו של אדם כמותו. והנה לישנא דומסתברא ד' אחרים שלא הניחו אין לו מובן כלל דהול"ל ומסתברא דמי שלא הניח אופה ומבשל למי שהניח וכו' או הול"ל ומסתברא דאחרים שלא הניחו אופין ומבשלין למי שהניח, והי' לו

## הספר מר

אשר דרש מרן הגאון הראש ישיבה שליט"א

על סילוק מחותנו הרהג"צ החסיד כש"ת מוהר"ד אברהם מאיר פערלמאן זצ"ל  
אשר נקטף בחצי ימיו בן מ"ח שנים פ' תצוה תשכ"ט

ששנה הרבה וקרא הרבה ושימש ת"ח  
הרבה מפני מה מת בחצי ימיו ולא  
הי' אדם מחזירה דבר וכו' עד שבא  
אליהו ותי'. וכמו כן בנידן דידן ח"ו  
יש שואלים על מחותני הרא"מ זצ"ל  
ששנה הרבה וקרא הרבה ושימש ת"ח  
ומת בחצי ימיו היכן אריכת ימיו של

בגמרא שבת י"ג ע"א, תנא דבי  
אליהו מעשה בתלמיד א' ששנה הרבה  
וקרא הרבה ושימש תלמידי חכמים  
הרבה ומת בחצי ימיו והיתה אשתו  
נוטלת תפיליו ומחזרתם בבתי כנסיות  
ובבתי מדרשות ואמרה להם כתוב  
בתורה כי הוא חיין ואורך ימך בעלי

מלאכתו בין בשבת בין ביום טוב  
מדאורייתא. והאחרונים הקשו עליו  
מהא דאמרו בגמ' אמירה לנכרי שבות.  
ובחנם דחקו בזה שהיראים בעצמו  
בסמוך במצוה הנ"ל הקשה והא דאמרי'  
אמירה לנכרי שבות איהו מותיב  
ואיהו מפרק דהיינו בשאינה במלאכת  
ישראל כגון שאומרים לעכו"ם לעשות  
בשלו שאומרים לנכרי לבשל לעצמו  
וכיוצא בזה אבל אמירה במלאכת  
ישראל אסור מדאורייתא עיין סביב  
ליראיו ובווי העמודים, ולפ"ו נראה  
דעת היראים דבשבת נמי איכא שלי"  
חות כמו בכל מצות ודלא כהאחרונים  
הנ"ל. א"כ י"ל דזה הוא ג"כ דעת  
העיסור ולכן כתב מטעם דשלוחו של  
אדם כמותו ושפיר שייך שליחות ביום  
טוב. ובוה שפיר י"ל מ"ט לא קיי"ל  
כהעיסור כיון דאנן לא קיי"ל כהיראים  
בוה אלא קיי"ל דאמירה לעכו"ם אפי'  
בשל ישראל שבות. הפן הב' לפמ"ש  
הרשב"א בישוב קושית היש מקשים  
וכתב דלא קשיא דכיון דע"ת דרבנן  
הוא הקילו רבנן בדבר דכל שלא עשה  
בעצמו ליכא איסור, וא"כ הכ"נ י"ל  
אף דבעלמא קיי"ל אין שלד"ע ובשבת  
ליכא שליחות כלל מ"מ כאן הקילו  
בוה וכנ"ל, ודו"ק.

רבים דקאי אאחרים דלעיל ולכן כתב  
בלשון רבים ומסתברא דהני אחרים  
מיירי שלא הניחו אבל יחיד אופה  
ומבשל למי שהניח מטעם שליחות  
דשלוחו של אדם כמותו, וא"כ הרי  
דבעה"ט בעצמו פ"י האי קושית הטור  
והש"ל דבגמרא אמרו ולא לאחרים  
דהוא מפרש הני אחרים מיירי בשלא  
הניחו. וראיה ברורה לפי' הב"י והב"ח  
ז"ל. ומקום הניחו לי מן השמים  
להתגדר בדברי רבינו בעה"ע"ט.

ואכתי פש לן ליישב קושית השער  
המלך והישועות יעקב שהבאנו לעיל  
דהרי בשבת ויו"ט לא שייך שליחות  
דהתורה הקפידה על שביתת הגוף  
והרי הגוף שובת ולא שייך כאן  
שליחות ואם כן הכ"נ לענין עירוב  
תבשילין. אלא דא"כ אני אומר אדרבה  
כיון דראינו דכל הראשונים הבעה"ע"ט  
והטור והש"ל והב"י והב"ח וגם שאר  
הראשונים דאף שחלקו אבעה"ע"ט לא  
חלקו אלא דבגמ' אמרו ולא לאחרים  
אבל מטעם דאין שליחות לא חלקו  
א"כ אדרבה תפשוט מינה דגם בשבת  
שייך דין שליחות.

ומה שנראה בוה בתרי אנפי מאי  
ואומר, דידוע שיטת היראים מצוה  
ק"ג שכתב דאסור להניח לגוי לעשות

בשביל בנו שידרכו אבל אם יש לו בן כשר או מת מיתת נשיקה. וז"ש כל שאינו מניח בן ליורשו דוקא אבל אם מניח בן שיוכל ליורשו בחכמתו ולילך בעקבותיו בצדקתו וחסידותו או ודאי אביו מת מיתת צדיקים ולא ח"ו מיתת עברה.

ובזה יש לפרש נמי מה שאמרו עוד בגמ' הנ"ל דרש ר' פנחס מפני מה בדוד נאמר בו שכיבה וביוסף נאמר בו מיתה דוד שהניח בן כמותו נאמר בו שכיבה יוסף שלא הניח בן כמותו נאמר בו מיתה. והנראה בזה דדוד כשמת הי' לו בנים קטנים ובנו שלמה לא הגיע ליי"ג שנה וכתוב ויקרבו ימי דוד למות ואמרו ז"ל כל מקום שנאמר בו קריבה לא הגיעו ימיו לימי אבותיו וא"כ ח"ו הי' מקום לחשוב על אדונינו דוד שמחמת חטא מת דאל"כ אכתי הי' לו להותירו בעוה"ז בשביל פרי בטנו ולא ללקחו קודם זמנו שהוא זמן אבותיו וע"ז בא הכתוב ואומר וישכב דוד עם אבותיו ודרשו ז"ל מפני מה נאמר בדוד שכיבה ויוסף נאמר בו מיתה דוד שהניח בן כמותו נאמר בו שכיבה, והכוונה דשלמה אפילו הי' קטן כיון שהי' ראוי ליורשו כתיב ביה שכיבה שאשרי לו שהשלים ימיו במהרה.

ובזה נראה לומר ביעקב אבינו בשעת הסתלקותו קרא לבניו ואמר האספו ואגידה את וגו' הקבצו ושמעו וגו' ופרש"י ביקש יעקב לגלות הקץ ונסתלקה ממנו שכינה אמר שמא ח"ו פסול יש במטתי פתחו ואמרו שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד. ועיי' גמ' פסחים. וצ"ב למה חשש שמא פסול יש במטתו. ולהנ"ל י"ל הדנה ביעקב כתיב ויקרבו ימי ישראל למות ופי' רש"י דלא הגיע לימי חיי אבותיו דיצחק חי ק"פ שנים ויעקב קמ"ז ואם כן ח"ו ביעקב מיתה חטופה הוא

זה ותי' אליהו לא שייך הכא כלל וכלל ואף שצדיק הי' בכל דרכיו ואין אתנו יודע עד מה מ"מ נראה לפמ"ש הרמב"ם אשרי מי שחתם ימיו במהרה וכתב הח"ס ז"ל דאין להקשות אם ראינו צדיקים שמאריכים ימים ושנים דח"ו פסול יש בהם שלא חתמו ימיהם ותי' דהצדיקים לפעמים אף שכבר שלמו עצמם מ"מ נשארים בעוה"ז בשביל בניהם או צרכי צבור אחרים וז"ש והותירך ה' לטובה בפרי בטנך כלומר שיתירך ה' בעוה"ז לטובה לפעמים בשביל הבנים שהם צריכים לך כפרי בטנך.

אלא דגם על זה יש להקשות שהרי מצינו בדוד המלך שמת ובנו שלמה קטן וכן מצינו גם בצדיקים אחרים שמתו וצ"ל דבמקום דאיכא חשש על הבנים או צריך להותירך לטובה אבל בשאין צריך להם או נסתלק הצדיק בזמנו.

ובזה יש לפרש מה שאמרו (ב"ב קט"ז) כל שאינו מניח בן ליורשו הקב"ה מתמלא עליו עברה. וצ"ב דמה יעשה אם לא זיכהו השי"ת בבן ומצינו כמה צדיקים שמתו בלא בנים ויהושע מת בלא בנים (אלא דזה יש ליישב דבגמ' מבואר דבאמת זה הי' עונש ליהושע וא"כ זה הוא העברה) ועוד צדיקים שלא הי' להם בנים כלל. ואמרתי בדיוק הלשון כל שאינו מניח בן ליורשו, האי ליורשו מיותר הוא דמאי נפ"מ בירושה. והנראה דדוקא דייקו בן ליורשו דיותר רוצה הצדיק בהעדר הבן משיהי' לו ח"ו בן רשע וכדכתיב רני עקרה לא ילדה ואמרו ז"ל וכי בשביל שלא ילדה רני אלא שלא ילדה בנים לגיהנם כוותיכו, והכ"נ כן הוא וא"כ מי שיש לו ח"ו בן ואינו מתנהג כשורה ואביו מת סימן זה שהקב"ה מתמלא עליו עברה ולקחו מעוה"ז דאל"כ הי' לו להותירו

לדבר דברים אחרים, והכוונה דכיון שהרגיש שכיבה אצלו וידע כי לא יראני אדם וחי ידע שכבר בא עת הסתלקותו אבל לאחר שנסתלקה ממנו שכינה התחיל לדבר דברים אחרים כי חשב שעדיין לא הגיע למעלה העליונה בשביל חטא בנים וכיון שאמרו שמע או חזר ואמר הקבצו ושמעו וגו' והבן.

והנה אמרו ז"ל בן מ"ח שנים הכיר אברהם את בוראו, וכן יש לנו על ר' אברהם שלגו בן מ"ח שנה ה' שהכיר את בוראו ועלה בקדושה עד שלא יראני האדם וחי ונסתלק מאתנו וזצ"ל. עוד נראה לפמ"ש ז"ל ויהי כי זקן שמואל ופריך וכי זקן ה' והלא כל שנותיו נ"ב ותי' דכיון שבא העת ששמואל היה צריך להסתלק מן ה' עולם והי' צעיר לימים וחש הקב"ה שלא יהי' העולם מרננים אחריו וקפצה עליו זקנה כדי שיראה זקן בשעת מיתתו. והנה לפלא שהנפטר שהי' רק בן מ"ח שנים וזקנה קפצה עליו עד שכל מי שרואהו האמין שהוא כבר שתין שנין או יותר, אמנם כנראה דגם מחו' כיון שבא העת הסתלקותו וכיון שהי' צעיר לימים וחש הקב"ה לכבודו של אותו צדיק שלא יהיו העולם מרננים אחריו ולכן זקנה קפצה עליו עד שנראה כבר ששים וזה הכל לפלא לכבודו של אותו צדיק.

אלא דכל זה מה שנוגע למחו' ולנשמתו הטהורה אמנם מה שנוגע לדידן כבר אמר ר"א אמר ר"ח צדיק אבד לדורו אבד (מגילה ט"ו) משל לאדם שאבדה לו מרגליות כל מקום שהוא מרגליות שמה לא אבדה אלא לבעליה. כן נאמר אנן אמרגליות הזה (פערלמאן) כל מקום שהוא מרגליות שמה בעולם הכבוד ג"כ הוא המרגליות החשוב ולכן לקחזהו מאתנו, אבל לדורו אבד שאנו אין לנו עוד מרגליות

שמת מחמת חטא אלא דאדרבה ודאי זה משום שהשלים ימיו במהרה ומת מיתת נשיקה אמנם זה תלוי אי הניח בנים צדיקים ואין צריכין לו או ודאי מיתת צדיקים הוא אמנם אם יש לו ח"ו בן רשע ולא ראוי ליורשו א"כ מיתת עונש הוא שהקב"ה מתמלא עליו עברה. וזה כיון שהתחיל יעקב לצוות את בניו וראה שעת השכיבה הגיע ורצה לגלות את הקץ שחשב שמיתת צדיקים הוא אבל כיון שראה שנסתלקה ממנו שכינה חשב שודאי שאינו צדיק ולא ימות מיתת נשיקה וע"כ משום דלא הניח בן ליורשו ואמר שמא ח"ו פסול יש במטתי וא"כ מיתתי מיתת חטא הוא ולא מיתת נשיקה וא"כ אינו ראוי לגלות את הקץ והתחיל לדבר בדברים אחרים, אבל שבטי י"ה הרגישו בזה וענו מיד כולם שמע ישראל שכולם צדיקים וא"כ מיתתו ודאי הוא מיתת נשיקה אמר יעקב ברוך שם כמל"ו.

והנה מחותני הנ"ל שהניח בנים כשרים והגונים לומדי התורה וגם חתניו לוקחי בנותיו לומדי וגדולי התורה יראי השם באמת וכל כוחותיו הקריב עצמו עבור בניו שישארו על התורה ועבודה הרי הניח בן כמותו ואם כן מה שנלקח מאתנו בעודו באבו הוא מפני שהשלים ימיו במהרה ומיתת צדיקים מת.

ונראה ליתן טעם מה שמי שחתם ימיו במהרה מת לפי שאמרו כי לא יראני אדם וחי והצדיק שעולה במעלו' הקדושה ומתקרב עד מקום כסא ה' כבוד ומתקרב יותר ויותר עד שמגיע למקום שלא יראני האדם וחי ואז נסתלק מן העולם. וז"ש בבני אהרן בקרבתם לפני ה' וימותו כלומר שכ"כ התקרבו לפני ה' עד שוימותו. וזה י"ל ביעקב אבינו שביקש לגלות את הקץ ונסתלקה ממנו שכינה ופרש"י התחיל

כספו לא נתן כנשך ושוחד על נקי לא לקח עושה אלה לא ימוט לעולם. הולך תמים זה אברהם שנאמר התהלך לפני ה' והי' תמים. תמים הי' ר' אברהם תמים במעלות תמים במדות תמים במעשיו בדבורו ובהילוכו. דובר אמת הי' לא רגל על לשונו לא עשה לרעהו רעה וחרפה לא נשא על קרוביו הי' מקרב קרוביו נבזה בעיניו נמאס ואת יראי ה' יכבד מכבד ת"ח ומ' חבבם בכל לבו ונפשו הי'. בא ישעי' והעמידן על שש דכתיב הולך צדקות ודובר מישרים מואס בבצע מעשקות נוער כפיו מתמוך בשוחדל וגו', הולך צדקות זה אברהם אבינו דכתיב כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וגו'. הולך צדקות הי' ר' אברהם כל כוחותיו ומסירת נפשו וחיוו היה למען אשר יצוה את בניו ושמרו דרך ה' בומן אשר רוב העולם בעונויה מחששים אחר בניהם עשירות אומנות שונות לימודי חול וכיוצא בזה ר' אברהם מסר נפשו על בניו ללמדם רק תורה בלי שום התחשבות עם הזמן ורצה רק שיתעסקו בתורה כל ימי חייהם. אוטם אזנו משמוע דמים הי' דלא שמע בזילותא דצורבא מדר' בנן ושתיק. בא חבקוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יח' מאמין גדול הי' ר' אברהם אמונה פשיטות בעל בטחון גדול. מאין מצא אמונה ובטחון כזה ר' אברהם מירושלים עיה"ק שמה נולד ושמה גדל בין נטורי קרתא קדישא דירושלים שמה הכניס בעצמו האמונה והבטחון הגדול וצדיק באמונתו יח' שהכל סמך על האמונה הפשוטה הזו.

ויש לדייק בא דוד וישעי' וחבקוק והעמידו התורה על אותן מצות וכי ח"ו אין חיוב על כל המצות. ועיין רש"י ד"ה והעמידן על אחת עשרה. ודבר זה קשה כפשוטו ועיין ח"א

הזה אתנו שנדע ללמוד ממנו תורה ומעשים טובים ובפרט תלמידיו ובניו שלמדו ממנו תורה, והרי ביום הסתל" קותו הי' בישיבה עם הבחורים עד שעה העשירית לילה שבא לביתו ובעוד שעה נסתלק. בחורי חמד תל" מידי היקרים מרגליות טובה הזה לנו הוא שנאבד מי יתן לנו תמורתו. אהבת תורה שלו אהבת התלמידים לכל אחד ואחד טהור גברא מארץ קדישא ארץ צבי הרה וילדה וגידלה שעשועיה אוי נא לה נוא יארק כי אבדה כלי חמדתה. מרגליות טובה היתה בצווארו של אברהם כל מי שרואה אותה מיד נתרפא. רק בראי' את המרגליות פערלמאן ר' אברהם ושומע בצווארו שדיבר דברים אהובים ונכוחים מיד נתרפא.

כתוב בפי' השבוע ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי (ובגמ') זבחים קט"ו) אל תקרא בכבודי אלא במכובדי ודבר זה אמר הקב"ה למשה ולא ידע מי הוא עד שמתו בני אהרן א"ל משה לאהרן אחי לא מתו בניך אלא להקדיש שמו של הקב"ה, ואמרו ז"ל מהו הקדושה שאומרי' אם קדושים כאלו נפלה בם שלהבת אנו על אחת כמה וכמה. ובודאי גם מחו' בכלל ונקדש בכבודי ונלמד מוסר השכל לעבודת השם מאיש תמים במעלות הלזה.

ונבוא לרמוז קצת ממדות תרומיות של אותו צדיק ע"פ גמ' מכות כ"ד דרש ר' שמלאי תרי"ג מצות נאמרו למשה מסיני בא דוד והעמידן על אחת עשרה דכתיב מזמור לדוד ה' מי יגור באהליך מי ישכון בהר קדשיך הולך תמים ופועל צדק ודובר אמת בלבבו לא רגל על לשונו לא עשה לרעהו רעה וחרפה לא נשא על קרובו נבזה בעיניו נמאס ואת יראי ה' יכבד נשבע להרע ולא ימיר

## בענין זמן קבלת תענית

## חרב שמואל טייך

מנהל פרטי

בשעת המנחה אבל לרב יכול לקבל עליו התענית עוד מעל"ע קודם שהוא במנחה של ב' ימים קודם התענית ומדוייק מש"כ הר"ן ב' ימים אבל לא יותר ומאותו זמן ואילך יכול לקבל עליו התענית מתי שירצה. ואף ע"ג דלדעת הר"ן עצמו קשה לומר דבר זה שכ' אהא דאמר רב במנחה — פי' דוקא לאפוקי משמואל דבעי בתפלת המנחה שהוא סמוך דוקא אבל לא שהוא בעי בזמן המנחה או שיש לרב שייכות עם מנחה כלל. אבל לשי' רש"י שכ' בהדיא דמה שאמר רב בשעת מנחה היינו בזמן מנחה דוקא ע"כ צ"ל כמש"כ. והוא שיטה חדשה שלא הוזכרה בפוסקים.

ולפי"ז יש ג' שיטות בהא דאמר רב במנחה: (א) הרא"ש — דוקא במנחה של אותו יום קאמר ונפ"מ בינו לבין שמואל הוא אי בעי קבלה בתפלה דוקא או לא. (ב) ריטב"א — אפי' קיבל עליו להתענות מזמן מרובה מקודם סגי לרב ושמואל בעי דוקא סמוך. (ג) רש"י — זמן קבלת תענית מתחיל ממנחה של ב' ימים קודם ולשמואל דוקא במנחה של יום א' מקודם שהוא יום שלפניו. ובענין טעם רש"י י"ל בדוחק דבכל תענית היו חוששין שלא יזיקם וע"כ נהגו

(א) עיי' במס' תענית י"ב ע"א — אימת מקבל ל"י רב אמר במנחה ושמואל אמר בתפלת המנחה וכו'. ועיי' בפרש"י דלרב מזמן מנחה יכול לקבל את התענית ואפילו בשוק וי לשמואל דוקא בתפלת המנחה דסמוך לתחילת יום תענית לאפוקי תפלת יוצר ופליג אדרב דאמר בזמן המנחה שיעורא יתירתא. ויש להבין דבריו מש"כ ופליג אדרב דאמר בזמן המנחה שיעורא יתירתא. דהא שמואל ג"כ אמר בתפלת המנחה וא"כ רב ושמואל בחדא זימנא איירי תרווייהו בשעת מנחה רק דרב קאמר שלא בתפלה מקבלה ושמואל ס"ל דדוקא בתפלה מקבלה. אלא צ"ל דס"ל לרש"י כדעת הר"ן דנפ"מ בין לרב ושמואל הוא דלרב יכול לקבל את התענית אפילו ב' ימים קודם ולשמואל דוקא בתפלת המנחה סמוך להתענית יכול לקבלו. אלא דקשה לפ"ז אמאי קאמר רב דוקא בזמן מנחה והא אם אינו מקפיד על זמנו אפי' בשחרית נמי. ואפשר לומר דהמדוייק בלשון הר"ן יראה שכ' דלרב אפי' קבלו עליו התענית ב' ימים מקודם סגי ואמאי נקט ב' ימים ולא כמה ימים כמו שכתב הריטב"א. אלא כוונתו דלשמואל בעי קבלה סמוך להתענית ממש ביום שלפניו דוקא

דמאמין שהכל מאתו ית"ש. וז"ש בא חבוקק והעמידן על אחת דהעיקר להאמין בו ב"ה וב"ש. וצדיק באמונתו יחיה בעוה"ז ולא ימות בעוה"ב. ה' יגדור פרצות עמו בית ישראל ויבולע המות לנצח ומחה ה' אלקים דמעה מעל כל פנים, אמן.

מהרש"א. והנראה שהוא בדרך שאמרו בגמ' אבוד במאי זהיר טפי כלומר דדוד העמיד דאותן אחת עשרה צריך להזהר בהן טפי וכן ישע"י עד שבא חבוקק והעמידן על אחת שאם יש לו לאדם אמונה פשוטה אז הוא כבר אדם השלם דודאי ישמור כל התורה כיון

גם קודם תפלת המנחה זמן טובא וכ"כ הקרן אורה דשמואל מודה ל' לרב דרב ס"ל דאינו מקבל בתפלתו משום הפסק אבל שמואל מהיכא תיתא שלא ס"ל כוותי' דרב. אבל לפמש"כ בטעם פלוגתתם א"צ לתמוה על זה כלל דודאי שמואל דוקא קאמר בתפלת המנחה ורב ס"ל אפי' קודם לכן אבל כל זה לענין תענית יחיד דיש חשש שכחה אבל בתעני' שהצבור או מרובי' מתענין בו גם לשמואל יכול לקבלו אפי' זמן הרבה מקודם דברבי' ליכא למיחש לשכחה דמפרסמי מילתא ומ' דברים בו. ולא עוד שלא מהני קבלה מזמן מופלג קודם התענית לשמואל בתענית יחיד אלא אפי' בסירוגין בעי קבלה חדשה לכל יום במנחה שלפניו מחשש שמא ישכח וכן מפורש ברמב"ם פ"א מהל' תעניות הל' י' שכתב דכל תענית שלא קיבלה עליו היחיד מבעו"י אינו תענית. ונקט דוקא יחיד ולהלן כ' ג"כ וכן אם גמר בלבו וקיבל עליו להתענות ג' או ד' ימים זא"ז ונקט זא"ז דבסירוגין בעי קבלה חדשה לכל פעם. וצ"ע על הפוסקים שלא כ' כן אלא שנסתפק הרא"ש בזה ולא הביאו כלום מהרמב"ם הנ"ל.

ג) ועיי' בפי' רבינו גרשום שכתב אהא דקאמר רב במנחה היינו בט' שעות ומחצה, ולא זכר כלל דלרב ממנחה של יום קודם אמר לדינאי, ועל כן נראה דס"ל כשי' הרא"ש דדוקא לענין קבלה בתפלה פליגי דלרב אין לקבל את התענית בתפלת המנחה ולשמואל מקבלו בתפלת המנחה. ויש לתמוה לפ"ז במאי פליגי רב ושמואל דא"א לומר דלדעת הרא"ש ור"ג לענין חיישי' לשכחה פליגי דלפי שי' זו מה בין רב לשמואל זמן שכחה שניהם לא אמרו אלא מזמן מנחה. ואפשר לומר דמצינו בכמה מקומות שחשו חכמים שאין אנו בקיאים בתנאים

לאכול הרבה ביום שקודם התענית וממנחה של יום שלפני ערב התענית מסתמא התחילו להכין את המאכלים לרביבו סעודה שלפני התענית וע"כ מאותו הזמן יש ענין קבלת תענית לחול. וסי' לדבר אעפ"י שאינו ראי' לדבר עי' במג"א סי' תקנ"ב סקי"ב — רב מן דהוה אכל כל המאכלים וכו'.

ב) ובענין במה פליגי רב ושמואל עי' במרומי שדה שכתב דלרב כיון שקיבל עליו בתפלה הוה תענית מיד כמו שמצינו דרב מצלי של שבת בע"ש ובדיל ממלאכה, ושמואל לא ס"ל הכי דהתפלה עושה חלות הענין תיכף ומיד דחזינן ששמואל מתיר להתפלל של מוצאי שבת בשבת דאינו מיקרי יציאה לחול בזה משא"כ לרב זה אסור דפקע מעליו עיי' עול שבת ועל כן אמר רב שלא לקבל עליו התענית בתפלה כדי שלא יהא בתענית מיד ולשמואל אין עצם התענית תלוי בזה. ואפשר לומר דרב ושמואל ב' חיישינן לשכחה פליגי, דרב לא חייש לשכחה ואם קיבל עליו תענית מקודם כשיגיע היום רמיא אדעת' משא"כ שמואל חייש לשכחה כיון שדרכו ל' אכול בכל יום וע"כ בעי קבלה בסמוך כל מה דאפשר. ובזה יש להתיישב בענין קבלת תענית גבי צבור דמלשון הרי"ף שכ' כל תענית שלא קיבלה מבעו"י לא שמי' תענית שנא' וקדשו צום משמע דגם תענית צבור בעי קבלה דקדשו צום גבי תענית צבור כתיב. ונראה ברור שכן ס"ל להמרדכי וע"כ כ' דנהגו העם לברך בשבת מקבלי תעניות בה"ב והוא במקום קבלה והוא פסק כשמואל וע"כ הי' ק' לו האיך מקבלין בשבת איום ב' ולתרוץ זה כ' דרב פליג עלי' דשמואל וס"ל שלא יקבל התענית בתפלתו אבל שמואל מודה לרב דיכול לקבל התעני'



בענין ב' כיתי עדים המכחישות זו את זו

(שבועות מח.)

הרב אברהם ליבערמאן

חבר הכולל

והקשה הלח"מ מהא דגרסינן במס' שבועות דף מ"ח. אתמר ב' כיתי עדים המכחישים זא"ז רב הונא אמר זו באה בפ"ע ומעידה וכו' ור"ח אמר בהדי סהדי שקרי למה לי. מתיב רב הונא בר יהודה דתני' אחד אומר

הרמב"ם פ"ב הלכה ה' מהלכות קידוש החודש כתב: אמר האחד גבוה כמו ג' קומות והשני אמר כמו ה' אין מצטרפין, ומצטרף אחד מהם עם שני שיעיד כמותו או יהיה ביניהן קומה אחת עיי"ש.

לחוש אז למידי שהוא זמן בקשת אליהו בהר הכרמל. ובצבור דראשי הקהל הם המקבליים אין נפ"מ מתי יקבלוהו דודאי הם בקיאים.

להתנות ואין סומכין על התנאים אלא במקום שהתנו חכמים לנו וכדומה, ובה פליגי רב ושמואל דשמואל ס"ל אם יאמר בתוך השוק שהוא מקבל תענית אפשר שלא בלשון קבלה יאמרנה אלא בלשון נדר וכיון שלבו להתענות הוה נדר מה שאין כן בתוך התפלה קבלה ובקשה הוא, ורב לא חייש לזה. ונפ"מ לענין לזה אדם תעניתו ופורע דהוה דוקא בקבלה אבל לא בנדר לכמה פוסקים. ובה א"ש גם מש"כ ר"ג דלרב דוקא מט' ומחצה הוה זמן קבלת תענית כיון דאז הוה עיקר זמן מנחה ועת רצון זמן עניית אלי' ע"כ מתפלל אז שיקבל תעניתו שמתענה למחר והוה בקשה ולא נדר מתוך דזמנו מוכיח עליו דהוא זמן בקשה משא"כ מקודם לכן, ולפי זה אפשר דלשמואל אפילו התפלל משש ומחצה שרי דבבקשה אמרה בתוך התפלה. ולפ"ז י"ל דרב מודה לשמואל דיכול לקבל התענית בתוך התפלה רק קאמר דאפילו שלא בשעת תפלה כל שהוא מט' ומחצה יכול לקבלה דאין

ולפמש"כ דמודה לי' רב לשמואל לפי פי' זה ניחא מה שכתב הרשב"ד בהשגותיו על הבעה"מ בענין אי עיקר תפלת תענית הוה ביום עיי"ש שכ' ו"ל: ועוד שהרי הצריכוהו לקבל תעניות בתפלת המנחה עכ"ל. והנה ידוע דהראב"ד כרב פסק ואיך פלט קולמסו דבר זה שצריך לקבל תעניות בתפלת המנחה האם לא הי' לו די לומר במנחה, רק דאיהו פסק לרב שהוא לקולא דס"ל גם כן כשמואל דשפיר יכול לקבל תענית בתפלת המנחה ואפילו משש ומחצה רק אפי' בלא מנחה יש יכולת לקבלה בזמן מנחה קטנה ואפילו בשוק, ובה א"ש אמאי לא מצינו השגתו על הרי"ף בסוגיין רק בקבלה בא לנו דבר זה, דבאמת מודה למש"כ הרי"ף כשמואל רק גם כרב פסק וקולא.

הש"ך דר"ה מודה דאין מצטרפין יחד לעדות אחרת כיון דאחד מהן ודאי משקר אכתי אינו מתורץ דמאי פריך הגמרא לר"ח דס"ל בהדי סהדי שקרי ל"ל, הא לדידי' בודאי יש לחלק בכך דמה שאמר רב חסדא אפילו כת אחת פסולה משום שמוכחשים משנים משא"כ בבי' עדים המכחישים זא"ז דאין מוכחש כל אחד משנים מודה עכ"פ דכל א' מהם כשר לעדות אחרת להצטרף עם אחר ולמאי איצטריך רבא לדחוקי ולאוקמי בעדות של ראש חודש. עכ"נ דלהרמב"ם הוי ק"ל קושי' הנ"ל וגם הק"ל קושי' התוס' הנ"ל דקשיא דרבא אדרבא, וניחא לי' דקושי' אחת מתורצת בחברתה.

דהנה התוס' בב"ק דף ע"ב: בד"ה אין לך בו אלא משעת חידושו וב"ב דף ל"א. ל"א. בד"ה זו באה בפני עצמה ומעידה, הקשו דבין לר"ה ובין לר"ח נהימני לבתראי בניגו דאי בעו פסלי לקמאי בגולנותא, ותירצו בדוחק דהוי כמיגו במקום עדים ע"ש. ולפ"ז ילה"ק אמאי נקט הברייתא אחד אומר ואחד אומר אמאי לא נקט הברייתא כת אחת אומרת כן וכו', כי היכי דלא תטעה לומר כקושי' התוס' דבשנים המכחישי' מהימני בתראי במיגו, אכן לר"ח לק"מ דלדידי' יש לומר דס"ל דהא דקאמרין בהדי סהדי שקרי ל"ל היינו היכא דמוכחשין משני' אבל בכת אחת ה" מוכחשין זה את זה מצטרפין כל אחד להעיד בעדות האחרת של ממון עם אחר, כיון שכל אחד אינו מוכחש מב' וחידוש זה אישמעינן הברייתא לר"ה א' אומר בג' ואחד אומר בה' עדותן בטילה ומצטרפין לעדות האחרת ל' העיד כל א' עם אחר, ולכך נקט הברייתא הך דינא בהך לשון משום סיפא כנ"ל. אבל לרב הונא דאית ליה דאפילו בבי' כיתות המכחישות זא"ז כל אחת מעידה בפ"ע א"כ ודאי

גבוה ג' מרדעות ואחד אומר ה' מר' דעות עדותן בטילה ומצטרפין לעדות אחרת מאי לאו לעדות ממון. אמר רבא הוא ואחד מצטרפין לעדות אחרת של ר"ח דהוי להו תרי וחד ואין דבריו של אחד במקום שנים, ע"כ הגמרא. ואם כן כיון דאנן פסקינן בחו"מ בהלכות עדות סימן ל"א כר"ח, לא איצטריך לשינוי' דהגמרא, אלא אפשר לומר דמצטרפין אפילו לעדות ממון, ולמה העתיק הרמב"ם כשינוי' דהגמרא דמצטרפין לעדות אחרת של ר"ח עכ"ד ע"ש.

ונראה לי דדברי הרמב"ם בנויין על אדני האמת. דהנה התוס' הקשו שם בד"ה בהדי סהדי שקרי וז"ל, תימא דרבא אמר בפרק מרובה (ב"ק דף ע"ב:): דעד זומם חידוש הוא רמאי חזית דסמכת אהני וכו', אדרבה הא דמכשירינן למזימין חידוש הוא דהא בהכחשה תרווייהו פסולין לרב חסדא. ומשני התוס' דרבא ס"ל כר"ה, ובסמוך דמשני רבא דברי רב חסדא אליבי' דר"ח קאמר ולי' לא ס"ל, עכ"ד. והנה תירוץ התוס' דחוק, גם קשה לי בגמ' זו מהא דכתב הש"ך בחו"מ סימן ל"א בהא דמחולקים חכמי בריסק בהא דקיי"ל בשני כיתי עדים המכחישות זא"ז דא' מכת זה ואחד מכת זה אין מצטרפין, דממנ"פ אחד מהן פסול. דבשני עדים המכחישות זא"ז (ר"ל ב' בניא) בכת אחד כיון דכל אחד אינו מוכחש משנים אינן פסולי' לעדות האחרת אפילו להעיד יחד, והש"ך חולק עליהן עיי"ש. וא"כ לדעת חכמי בריסק מאי מקשה הגמרא לר"ח מאי לאו לעדות ממון הא י"ל דבאמת אפילו בעדות אחרת המוכחשים מצ' טרפין ביחד לעדות אחרת הואיל ואינן מוכחשי' כל אחד משניהם, ולכאורה יש מזה ראייה לדעת הש"ך. אכן נראה דאין מזה הכרע והוא דגם לדעת

## תלמודי הישיבה

## בענין קידושין

יעקב לאכמאן

קדושה פשטה על כולה, אבל גבי אשה דגלי רחמנא דאחצי לא נתפס קידושין כדילפינן אשה ולא חצי אשה מהיכא תיתי לומר שמה שהוא עושה על חצי פשט בכולה, ועוד קשה מאי מקשינן דניפשטו קדושי בכולה, הלא מקרא ילפינן דאשה ולא חצי אשה וע"כ דגויה"כ דבקידושי אשה לא

אמר רבא התקדשי לי לחצי מקודשת חציך מקודשת לי אינה מקודשת (קידושין ז). וקשה מאי מדמה הגמרא קידושי אשה להקדש הרי יש חילוק טובא, דבשלמא גבי הקדש דהחצי שהקדיש ודאי הקדש הוא קדושת דמים תופס אפילו בחתיכת בשר בעלמא יתכן לומר שאותה

כנ"ל, וע"ז מתרץ רבא דגם לר"ה ל"ק קושי הנ"ל דהא דנקט מצטרפין היינו לעדות זו של ר"ה בעצמו מצטרף אחד מהם עם אחר מטעם דאין דבריו של אחד במקום שנים וזה לא שייך אלא בכת אחת, משא"כ בשני כיתות דל"ש זה להעיד באותו עדות דבכל פעם מוכחשים משנים, וממילא מבואר הא דמתרץ רבא דברי רב הונא משום דרבא לשיטתי אזיל דס"ל כרב הונא כמו שהוכיחו התוס' כנ"ל, ואם כן ממילא אתי שפיר ודברי הרמב"ם הם כהלכה לפי מה דפסק כרב הונא, ומזה יש הכרעה דגם הרמב"ם ס"ל כש"ך דאל"כ לא מקשי הגמ' מידי גם לרב הונא, ד"ל דמש"ה נקט הברייתא בשני עדים המכחישים זא"ז דבזה מצטרפין גם שניהם ביחד לעדות אחר בממון, משא"כ בבי' כיתי עדים דכל כת מוכחש משני' אינן מצטרפין אע"כ דס"ל כדעת הש"ך דאפילו אינן מוכחשין משנים לר"ה לעולם אינן מצטרפין אף לעדות האחרת ביחד כ"א בוא"ז וזה שייך גם בשני כיתות ודו"ק.

קשי' לדידי' דה"ל למינקט הברייתא בב' כיתי עדים ואפ"ה כל אחת מעידה בפ"ע ונשמע נמי האי רבותא דלא נימא דמהימנינן לבתראי במיגו דאי בעו פסלו להנהו בגזלנותא כקושית התוס', ותו דלר"ה ה"ל רבותא טפי בב' כיתי עדים שמוכחשין משנים דלממון אחר אפילו כת אחת בלי צירוף עד אחר נאמנים.

עכ"נ דמכח קושיא הנ"ל סבירא לי' להרמב"ם באמת עיקר קושית הגמרא לא הוי כלל לרב חסדא דלדידי' י"ל כקושייתנו הנ"ל דר"ה מודה בב' עדים המכחישו' זא"ז מצטרף כל אחד לעדות אחרת עם אחר אלא דקושי' הגמרא הוי להיפך לר"ה והיינו דקו' הגמרא היינו כקושייתנו הנ"ל דמתני הברייתא בשני עדים המכחישים זא"ז מכלל דבשני כיתי עדים המכחישים זא"ז אינן באי' בפ"ע ומעידים, דאל"כ ה"ל לאשמעינן רבותא יותר כנ"ל וגם דלא נימא כקושית התוס' הנ"ל דלהימני לבתראי במיגו דגזלנותא, א"כ קושי' זו רק לר"ה ולא לר"ה

שלו הוא וה"נ מי מעכב על ידיהן כיון דשניהם המקדש והמתקדשת נתרצו לחצי נימא דתיפשוט קידושי בכלה. והתוס' רי"ד מיישב זאת, וז"ל: הכא דעת אחרת פ"י ואעפ"י שהאשה נתרצית לקדש חצי גופה ונימא דתיפשוט קידושי בכל גופה מ"מ בלא דעת האישה אינה יכולה להתקדש וכיון שהדבר תלוי בשני דיעות לא פשטו קידושי אלא במה שפירשו אבל בהמה שאין דעת אחרת שמה פשטו קידושי בכלה.

אבל מדברי תוס' דף ז: ד"ה חציך וז"ל: וא"ת אמאי לא יועיל והא לא אמר לעיל דלא פשטו קידושין בכלה אלא משום דאיכא דעת אחרת ואינה מתרצה אלא למה ששומעת אבל אם היינו יודעים שמתרצה בכלה פשטו קידושין בכלה והכא גלי דעתה שמתרצה בכלה, וי"ל דאי הוי מיירי דאמר לה בלשון הקדש אין ה"נ הוי פשטו קידושין בכלה אבל הכא איירי דאמר לה הרי את מאורסת לי או באיזו מהנך לישנא דלעיל עכ"ל התוס' ואם נימא היכא דאיכא ב' דעות לא אמרינן כלל פשטו קידושין בכלה לא הוו מקשי מידי אע"כ דלא סברי כדברי תוס' רי"ד וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דנהי דאיכא דעת אחרת הא נתרצית עכ"פ לחצי וא"כ מי מעכב על ידיהם שתפשוט קידושין בכלה. ונראה ליישב דתוס' אזל לשיטת הר"ן בנדדים (ל"ו) דאמר שהאשה מסכמת לקידושי האישה ומבטלת דעתה ורצונה ומשווי נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר והבעל מכניסה לרשותו הלכך אין דנין בקידושין מצד האשה אלא מצד הבעל עכ"ל, אבל רצון האשה בעי כיון שאין יכול לקדשה בע"כ א"כ אם היה מעכב ממילא לא שייך פשטו קידושי בכלה, משום הכי

אמרינן פשטה דאל"כ מאי ממעט מקרא דאשה ולא חצי אשה.

ויש לפרש הקרא בב' אופנים. אופן ראשון דהא דכתוב דוקא קידושי אשה שלמה זהו משום דמקדש חצי אינה מקודשת. אופן שני הא דכתב קרא אשה שלמה משום דלא משכח"ל חצי שאפי' מקדש חצי כולה מקודשת מדין פשטה. והגמרא פריך אליבא דאופן שני שאפי' מקדש חצי כולה מקודשת מדין פשטה, ממילא נתיישב קושי' הב' וגם הקושי' הראשונה (דלא דמי בהמה לאשה דבהמה הא חצי ודאי נתפס ומכיון שנתפס פשטו בכלה אבל באשה הא א"א למתפס בחצי מקרא דאשה ולא חצי אשה) דהא אם נפרש כוונת הכתוב אשה ולא חצי חצי לפי שלא משכח"ל חצי משום שגם מקדש חצי פשטו בכלה א"כ ליכא כלל קרא למעוטי שאחצי אשה לא נתפס, אלא אתי קרא לרבווי שאפילו מקדש חצי הוי כולה מקודשת. והשתא כדמשני הגמרא דבאשה לא מסתבר דין פשטה לפי שאיכא דעת אחרת שוב הדר הוי ע"כ פירושא דקרא דנקט דוקא אשה שלמה משום דאחצי לא נתפס קידושין כלל וחזרינן לאופן הראשון.

גרסינן בקידושין אמר רבא התקדשי לי לחצי מקודש חציך מקודשת לי אינה מקודשת א"ל מר זוטרא וכו' וניפשוט קידושי בכלהו מי לא תנן האומר רגלה של זו עולה תהא כולה עולה וכו' ומסיק התם בהמה הכא דעת אחרת. וקשה דנהי דאיהי לא נתרצית אלא לחצי מכל מקום לחצי הר נתרצית ואם כן נימא דתפשוט בכלה דהא גבי הקדש חצי נמי לא נתרצה אלא לחצי וממילא פשטו הקדש בכלה כיון דליכא מעכב דבהמה

קדושת הגוף אמר רחמנא וכל קרבן קדושת הגוף הוא וא"כ באשה נמי קדושת הגוף תיפשוט בכולה ולזה משני הכא דעת אחרת.

והשתא אתי שפיר הרמב"ם שכתב ואמר חצי"ך בפרוטה היום וחצי"ך בפרוטה למחר דהוי ספק קידושין אפילו ואמר בלשון הקדש, משום דאשה דומה לעוף ובעוף הוי ספק ממילא ה"ה גם באשה.

ולפי זה אמאי מקשה התוס' גבי חצי"ך בפרוטה היום וחצי"ך בפרוטה למחר דניפשוט קידושי בכולה, הא אשה דומה לעוף ובעוף הוי ספק אם כן להוי ספק גם באשה.

ונראה ליישב קושיית התוס' על פי מאי דבעי רבא בעוף מהו וכתב רש"י שם דהיינו לר' יוסי ור' יהודא דס"ל בדבר שאין הנשמה תלוי פשוט קידושי בכולה, ומשמע מדברי רש"י דאם הקדיש דבר שהנשמה תלוי בו לא מספקא בעוף דודאי קדוש משום דלר"י ור' יהודא דסברי רגלה של זו עולה דכולה עולה משום דכתיב ואשר יתן ממנו לה' אפי' אבר א' וא"כ מספקא לי' בעוף כיון דהאי קרא בבהמה כתיב אפשר בהמה אמר רחמנא, אבל מאן דפליג וס"ל בדבר שאין הנשמה תלוי' לא פשוט הקדש בכולה וקרא דכתיב אשר יתן ממנו לד' היינו רק דאותו אבר קדוש א"כ בדבר שהנשמה תלוי' בה דמודו לאו מקרא יליף אלא מסברא כיון דאקדיש דבר שהנשמה תלוי' בה ממילא פשוט בכולה א"כ ממילא ודאי ה"ה בעוף דלא שייך לומר בהמה אמר רחמנא כיון דאבר שהנשמה תלוי' בו לא נפקא מקרא אלא מסברא, והשתא ניחא דהקשו התוס' שפיר דמאי בעי רבא באומר חצי"ך בפרוטה ותיפוק לי' כיון דנתרצית פשוט קידושי בכולה דאע"ג

מקשה התוס' גבי חצי"ך בפרוטה דכיון דנתרצית לכולה א"כ פשוט קידושין בכולה כיון דליכא מעכב על ידיהן ומחלקין בין לשון קידושין ובין לשון אירוסין עיין שם בתוס'.

וקשה להבין דברי הרמב"ם דהוא כתב באומר לשון והתקדשי גבי חצי"ך בפרוטה היום וחצי"ך בפרוטה למחר דהוי ספק קידושין, ואמאי לא אמרינן דתפשוט קידושין בכולה הא קאמר לשון הקדש כמו שהקשה התוס' גבי חצי"ך בפרוטה וחצי"ך בפרוטה, ונראה ביישוב דברי הרמב"ם על פי תוס' שהק' דבריש תמורה יליף רגלה של זו עולה ובדבר שהנשמה תלוייה בו מקרא דכתיב כל אשר יתן ממנו לד' וגבי אשה לא כתיב קרא, ונראה שלכך דדק רש"י ופי' דהא מקודשת בלשון הקדש קאמר לה דאסר לה אכו"ע כהקדש לפיכך יש להיות דינה כהקדש, וקשה דנהי דה"ל כמו הקדש הא רבא בעי בעוף מהו מי אמרינן בהמה אמר רחמנא או דלמא קרבן אמר רחמנא ול"ש עיי"ש וכיון דאפי' בעוף דודאי קדושת הגוף היא אפי"ה מספקא בהקדיש רגלה משום דקרא בבהמה מיירי וגלי בבהמה אבל בעוף לא ומכ"ש בקידושין דאינו ראוי לומר פשוט קידושיה בכולה.

ונראה דהכי פריך בהא דאמר רבא חצי"ך מקודשת דלא הוי קידושין ותיפשוט קידושי בכולה מי לא תניא האומר רגלה של זו עולה וכו' דאין לומר דדוקא בבהמה כיון דרבא גופא מספקא לי' בעוף ולומר ל"ש א"כ היכי קאמר בפשיטות דאינה מקודשת דהא לפי מה דמספקא לן דה"ה בעוף וא"כ בהמה לאו דוקא אלא כל היכא דאיכא קדושת הגוף פשוט בכולה דהא דאמר רבא קרבן אמר רחמנא לאו דוקא קרבן דלא קאמר קרבן אלא

## בענין שליח להולכה ושליח לקבלה

שמחה טובי' עדער

להולכה יכול להיות עד אבל לא שליח לקבלה. ואם כן מה נ"מ בין שליח להולכה לשליח לקבלה. ויש לתרץ דהפני יהושע ר"פ האיש מקדש אומר דהגמ' מקשה מאין יודעים דאיש ואשה יכולי' לעשות שליח ומסיק הגמרא דאיש לומדים מפסוק ושלח ואשה מפסוק ושלחה. והקשה הפני יהושע אמאי צריכים פסוק אחר ללמד דאשה יכולה לעשות שליח הלא יש ללמוד מהפסוק שלומדים דאיש יכול לעשות שליח, אלא מאי דאשה דעושה שליח אינה כאיש העושה שליח, דשליח להולכה דאיש אינו אלא בשליחות דעלמא דהוא אינו עושה אלא מעשה שליחות, אבל באשה כתיב מפורש בפסוק „ונתן בידה“ דצריכים ריבוי דשליח נעשה כיד האשה ממש. זה מתרץ הפני יהושע דשליח לקבלה אינו כשליח להולכה. דשליח לקבלה עדיף משליח להולכה משום זה דשליח

(א) בגמרא האיש מקדש אי', רב אומר שליח נעשה עד דבי רב שילא אמרי אין שליח נעשה עד דכיון דשלוחו של אדם כמותו הוי ליה כגופו ממילא אין הוא יכול להיות שליח כיון דהוא נוגע, והגמרא מסיק במסקנא דשליח נעשה עד. ואמר רב נחמן האומר לשנים צאו וקדשו לי אשה הן הן שלוחיו הן הן עדי וכן בגירושין. באבני מלואים סימן ל"ה ס"ק ב' יש שאלה דזה דאומרים הן הן שלוחיו הן הן עדי דוקא בשליח להולכה או דזה אפילו בשליח לקבלה. דהיינו אם אשה עושה שליח לקבל הקידושין או הגיטין מבעלה אם זה השליח יכול להיות עד או לא. זאת השאלה מביא האבני מלואים בשם הכלבו והניח בצריך עיון. משמע מזה דיכולין לחלק בין שליח להולכה לשליח לקבלה. והמאירי במס' גיטין פרק האומר מביא שיטות דדוקא שליח

את מקודשת חציך בפרוטה הוי ספק קידושין דמידי ספיקא לא נפקא דאע"ג דנתרצית לא פשטה בכולה ומשום דבעי רבא בהמה אמר רחמנא אפי' באבר שהנשמה תלוי' בה נמי אינו אלא מקרא.

אבל מלשון תוס' שזכרנו משמע דגם באבר שהנשמה תלוי' בה נמי מקרא יליף וא"כ בעוף מספקא לי' אפי' בדבר שהנשמה תלוי' בה והדרא קושיא לדוכתא אמאי הקשו תוס' גבי חציך בפרוטה דתיפשוט וכו' הא אשה דומה לעוף ובעוף הוי ספק אפילו בדבר שאין הנשמה תלויה בו אבל נמי תהוי ספק.

דמספקא לי' לרבא בעוף אינו אלא בדבר שהנשמה תלוי' בה א"כ באשה בדבר שהנשמה תלוי' בו לא מספקא לי' דודאי לא פשטו הקדש בכולה. אבל הרמב"ם פט"ז מהל' מעשה הקרבנות נראה מבואר דמפרש בעי דרבא בעוף באבר שהנשמה תלוי' בו עיי"ש שכתב וז"ל: הקדיש לבה או ראשה פשטה בכולה ובעוף ספק. ועיין בלחם משנה שם דאע"ג דלמ"ד בדבר שהנשמה תלוי' בה לא מיירי קרא מזה אפ"ה צריך לומר דיליף לה מקרא משו"ה בעי בעוף. וא"כ כיון דס"ל להרמב"ם דאפי' באבר שהנשמה תלוי' בה מספקא לי' בעוף אם כן ממילא בקידושין אפילו אמר לשון הרי

והולכה אינו אלא מעשה בעלמא אבל שליח לקבלה הוי יותר ממעשה בעלמא דהוא צריך להיות ממש כיד האשה. וזה מבואר נמי בקצות החושן וב"ש ואומר בלשון זה, דשליח לקבלה הויא שליחות מחודשת שאינו בכל התורה. ממילא יש חילוק גדול לחלק בין שליח להולכה לשליח לקבלה שליח להולכה אינו אלא מעשה בעלמא ממילא הוא יכול להיות עד אבל שליח לקבלה הוא ממש כהאשה בעצמה וכשם דאשה אינה יכולה להיות עד כן נמי השליח לקבלה אינו יכול להיות עד. וזהו הפשט בחילוק המאירי. לכאורה זה דוקא בגט דכתיב »ונתן בידה« וכן נמי בשטר קידושין אבל אם עשתה שליח לקבלה לקבל כסף קידושין, דבכסף קידושין אינן צריכים נתינה לידה כשיטת רוב הראשונים דס"ל דיכול לקדש בקרקע מטעם דאין צריך נתינה לידה, אפשר יכולי לומר דשליח בכסף יכול להיות עד אפילו שליח לקבלה דאין צריכים נתינה בידה, אבל שיטת בעל העיטור דס"ל דאין יכול לקדש בקרקע דצריכים נתינה בכסף נמי כמו בגט ובשטר קידושין, ממילא אפילו בכסף אין הוא יכול להיות עד.

(ב) הדמב"ם פרק ג' מהלכות אישות הלכה ט"ז כתב דשליח לקבלה צריך למנותו בפני עדים אבל שליח להולכה אין צריך בפני עדים וכן בגט וכן בקידושין. ולכאורה מהו טעם הרמב"ם. ואפשר לומר דכיון דהוא ממש כיד האשה וידעינן דהרמב"ם ס"ל בפרק ה' דגירושין הלכה א' דזה דכתוב ונתן בידה משמע בין לתוך חיקה בין לחצרה בין לשלוחה דידו כידה, רואין אנו מהרמב"ם דסובר דיד השליח כיד האשה, וזה ענין רק בגירושין

וקידושין ואין בכל התורה כולה, ממילא אם ידו כידה חל הקידושין והגיטין ממש כאלו באה לידי האשה בעצמה, ממילא זה דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים ממילא צריך לעשות שליח לקבלה בפני עדים, משא"כ בשליח להולכה, ולכאור זה דוקא בגט ושטר קידושין אבל כסף דאין צריך נתינה אפשר אין צריך לעשות שליח לקבלה בפני עדים, אבל הרמב"ם בפ"ג הלכה ט"ז סבר סתם שליח לקבלה בקידושין צריך למנות בפני עדים, צריכים אנו לומר דהרמב"ם ס"ל כבעל העיטור דצריך נתינה בכסף ממילא אין בשטר בין בכסף צריכים בפני עדים דזה דבר שבערוה, ובאמת מהרמב"ם הלכות אישות פרק ד' הלכה כ"א משמע דקידושי שטר וקידושי כסף חד דין הוא, דכתב מה הפשט דנתן »בידה« המקדש את האשה בשטר או בכסף אין צריכים נתינה לידה דאפילו לתוך יד שלוחה מהני, רואין מזה דהרמב"ם עושה שטר וכסף חד דין לגבי ונתן בידה, וכן המאירי בר"פ האיש מקדש כתב דשליח לקבלה צריך בפני עדים ושליח להולכה אין צריך בפני עדים דשליח לקבלה כיד האשה, ולכאורה מטעם זה שליח לקבלה יכול לעשות עוד שליח ושליח להולכה אין יכול לעשות עוד שליח וכן פסק המאירי דאפילו אין שום דבר בידו שיעשה שליח עליו אין אומרים מילי לא מימסרי לשליח אלא דהוא יכול לעשות עוד שליח, וזהו הטעם דאנו אומרים דשליח להולכה כסתם שליחות בעלמא ממילא אינו אלא מילי ממילא אין יכול לעשות שליח, אבל שליח לקבלה הוא ממש כהאשה בעצמה וכשם שהאשה יכולה לעשות שליח כן שליח לקבלה יכול לעשות שליח אחר.

להולכה אינו אלא מעשה בעלמא אבל שליח לקבלה הוי יותר ממעשה בעלמא דהוא צריך להיות ממש כיד האשה. וזה מבואר נמי בקצות החושן וב"ש ואומר בלשון זה, דשליח לקבלה הויא שליחות מחודשת שאינו בכל התורה. ממילא יש חילוק גדול לחלק בין שליח להולכה לשליח לקבלה שליח להולכה אינו אלא מעשה בעלמא ממילא הוא יכול להיות עד אבל שליח לקבלה הוא ממש כהאשה בעצמה וכשם דאשה אינה יכולה להיות עד כן נמי השליח לקבלה אינו יכול להיות עד. וזהו הפשט בחילוק המאירי. לכאורה זה דוקא בגט דכתיב »ונתן בידה« וכן נמי בשטר קידושין אבל אם עשתה שליח לקבלה לקבל כסף קידושין, דבכסף קידושין אינן צריכים נתינה לידה כשיטת רוב הראשונים דס"ל דיכול לקדש בקרקע מטעם דאין צריך נתינה לידה, אפשר יכולי לומר דשליח בכסף יכול להיות עד אפילו שליח לקבלה דאין צריכים נתינה בידה, אבל שיטת בעל העיטור דס"ל דאין יכול לקדש בקרקע דצריכים נתינה בכסף נמי כמו בגט ובשטר קידושין, ממילא אפילו בכסף אין הוא יכול להיות עד.

(ב) הדמב"ם פרק ג' מהלכות אישות הלכה ט"ז כתב דשליח לקבלה צריך למנותו בפני עדים אבל שליח להולכה אין צריך בפני עדים וכן בגט וכן בקידושין. ולכאורה מהו טעם הרמב"ם. ואפשר לומר דכיון דהוא ממש כיד האשה וידעינן דהרמב"ם ס"ל בפרק ה' דגירושין הלכה א' דזה דכתוב ונתן בידה משמע בין לתוך חיקה בין לחצרה בין לשלוחה דידו כידה, רואין אנו מהרמב"ם דסובר דיד השליח כיד האשה, וזה ענין רק בגירושין

אינו בתורת גיטין וקידושין וגם דאין לו יד בזה, וזה יכולי' לומר בהפרשת תרומה דאה"נ הוא אינו עושה מעשה אבל זה המעשה עושה חלות בהפרשת תרומה, ממילא עכו"ם אינו יכול לעשות חלות בדבר זה משום שהוא אינו בתורת הפרשת תרומה וגם דאין לו יד לעשות חלות.

(ד) רמב"ם פרק ג' מהלכות אישות הלכה י"ח, אם קידש בשטר אינו כותבו אלא מדעת האב או השליח דאשה. והמשנה למלך מביא שם את הרמב"ן דחולק על זה ואומר דמהני דוקא בדעת האב או דעת האשה בעצמה והטעם כיון דלומדים ויצאה והיתה כמו בגט דצריכים דעת מקנה ולא שלוחו כן בקידושין צריכים דעת מקנה ולא שלוחה. ואם כן קשה על הרמב"ם. ואפשר יכולי' לומר הפשט בהרמב"ם, דאנו אומרים כל הזמן דאין יכולי' לדמות גיטין לקידושין בדין זה, משום דבגיטין השליחות דבעל עושה זה שליחות להולכה א"כ הוא אינו כבעל ממש ממילא לא מהני דעת השליח דהוא אינו אלא מעשה בעלמא וצריכים דעת מקנה ממש, משא"כ בקידושין היא עושה שליח לקבלה א"כ הוא ממש כהאשה עצמה ממילא דעת השליח כדעת האשה ממילא מהני שליחות אפילו בשטר קידושין ממילא אין כאן היקש ויצאה והיתה מגיטין דהתם אין אלא שליח להולכה במקנה והוא לא מהני כדעת המקנה אבל בשטר קידושין המקנה היא האשה ובאשה מהני דעת השליח כיון שהוא שליח לקבלה.

ג) בפרק שני דגיטין אמרי' דעבד אינו יכול להיות שליח משום דאינו בתורת גיטין וקידושין. והר"ן שם מביא שי' הר"י מיגא"ש דאומר דדוקא לשליח לקבלה הוא פסול אבל להולכה יכול להיות שליח, ומביא שם הר"ן הטעם דר"י מיגא"ש בשם הרמב"ם, דרמב"ם ס"ל דשאני קבלה מהולכה ששליח להולכה אינו אלא כשליחות בעלמא ממילא מהני עבד להיות שליח אבל שליח לקבלה כשיבוא ליד העבד האשה מתגרשת זה העבד אינו יכול לעשות משום דהעבד אינו בתורת גיטין וקידושין. מה שאנו אומרים בענין זה נכון בדעת הרמב"ם, כיון דקבלה הוא ממש כיד האשה ממילא הוא עושה פעולה דגירושין והוא אינו בתורת גיטין וקידושין, משא"כ בשליח להולכה. וגם המאירי במסכת גיטין מביא הפשט בהר"י מיגא"ש כנ"ל. אבל קשה לפשט זה מגמרא באיש מקדש דמדמה הפרשת תרומה לשליח קבלה דגיטין, דעכו"ם אינו יכול להיות שליח להפריש תרומה כיון דאין לו יד כמו דעכו"ם אינו יכול להיות שליח לקבלה משום דאין לו יד, אבל לפי מה שאמרנו האיך יכולי' לדמות הפרשת תרומה לשליח לקבלה, בשליח לקבלה הוא עושה כל הפעולה דמשלח אבל בהפרשת תרומה הוא עושה רק מעשה בעלמא כמו שליח להולכה, א"כ האיך מודה הש"ס הפרשת תרומה לשליח לקבלה. ואפשר דיכולין לתרץ בזה, דמה הפעולה דשליח לקבלה הוא עושה חלות המעשה ממילא עכו"ם אינו יכול לעשות חלות משום שהוא



## בואכם לשלום ובשורה טובה

בשמחה רבה מברכים ברכת בואכם לשלום לאדמו"ר מרן הראש ישיבה שליט"א שזה ימים לא כביר ששב מנסיעתו לארצנו הקדושה. אדמו"ר מרן הראש ישיבה שליט"א ה' שם ב' שבועות והתפלל על המקומות הקדושים עבור כל תלמידי וידידי הישיבה ועבור כלל ישראל. כ"ק רבינו שליט"א ביקר הגדולים בארץ ישראל ודיבר בענייני' והתעסקות לטובת הכלל.

בפרט אנו מודיעים בלב מלא שמחה בשורה טובה דבעהית"ש עם הסיוע מכמה תלמידים וידידים מקוים אנו לקבוע סניף דישבתנו הקדושה — בית שערים — אונגוואר — בירושלים עיה"ק. וגם להנהיג שם כולל לאברכים. ישיבתנו הקדושה קנה שם בארצנו הקדושה כישבה שממנה יוצאים לומדי תורה ויר"ש נוחים לשמים ולבריות. אשריך בית שערים שזכית לשם טוב שעולה על גביהן.

בחורים הלומדים אצלינו בהישיבה פה יהיו יכולים לנסוע לישיבתנו החדשה בירושלים עיה"ק. מקוים אנו שכל ידידינו יסייענו לקיים ולעשות את הדבר הגדול הזה.

## ברכה לראש משביר

ישיבת בית שערים — אונגוואר בנשיאות הרה"ג מוה"ר מנשה קליין שליט"א

מברכת בברכת מזל טוב חמה ולבבית את כבוד אדמו"ר הגה"ק המפורסם

עטרת תפארת ישראל רשכבה"ג כקש"ת

מרן ר' יקותיאל יודא הלברשטם שליט"א

ד' יאריך ימיו ושנותיו בטוב ובניעמים דשנים ורעננים יהיו

לרגל חתונת בתו החשובה והמושלמת

מרת חוה מינדל תחי'

עב"ג חב' החתן עדין לגאון הרב דוב זוייס שליט"א

ויה"ר מלפני אבינו שבשמים שיוכה ביחד עם כבוד ז' הרבנית תחי' לראות רב תענוג ונחת דקדושה מכל יוצ"ח שיחיו לתפארת אבוה"ק ולנחת רוח להבורא ית"ש.

כעת ירת השמים בשמחתו

הננו מברכים בזה את תלמידינו וידידינו היקרים בברכת מזל טוב חמה

## לשמחותיהם

ר' טובי' לאכמאן, ר' שלמה בערגער, ר' יחזקאל ליפשיץ ור' יעקב פארטאגאג שיחיו

— להולדת הבנים.

הרב יעקב מאשקאוויטש שליט"א ור' שלמה אלימלך מארקאוויטש שיחיו — להולדת

הבנות.

ר' מאיר יחיאל לאכמאן, ר' אלעזר קנאפלער, ר' מאיר בערגער, ר' העניך ליפשיץ

ור' ליפא ווייס — להולדת הנכדים.

הרב ר' יונה פישלער שליט"א — להולדת הנין.

הרה"ג ר' אהרן זלאטאוויטש — להולדת הנכד, יוכה לראות רב נחת.

האדמו"ר מסטרופקוב שליט"א בירושלים ת"ו, הרב ישראל מאשקאוויטש, ר' משה

מארקאוויטש, ר' משה ווייס ור' מרדכי סיריקס שיחיו — להולדת הנכדות.

הרב הגאון ר' שמואל אינסדארפער שליט"א ראש ישיבת מתיבתא ראשית חכמה

במאנטריאל, הרב ר' ארי' בלום, הרב ר' שמעון קליינבארד, הרב ר' הירשענפעלד ור' אברהם

אייזיקאוויטש שיחיו — לאירוסים הבנים.

הרה"ג ר' אהרן ווייצנער שליט"א אבדק"ק פשעמישל ביגערמייכעל והר"ר משה

ליכטמאן שיחיו — לאירוסים הבנות.

הבה"ח ר' אברהם דוב קליינבארד, הבה"ח ר' שמואל אייזיקאוויטש והבה"ח ר'

נפתלי בארענשטיין — לאירוסיהם.

הרה"ג ר' אהרן ווידער שליט"א הרב מלינדז, הרב ר' ארי' באום, הרה"ח ר' יחזקאל

פרידמן, ר' בעריש אייכנשטיין שליט"א, הרב שניידער מבראזיל, הרב ר' אברהם מרדכי

גרינוואלד שיחיו ומרת שרה שיינדעל פערלמאן תחיו — לנישואי הבנים.

ר' בנימין וויינשטיין, ר' מרדכי סיריקס, הרב קלמן קריימאן, הר"ר יוסף שטיינבערג,

ר' אלעזר פאשקעס, ר' מ. סענדערראוויטש, ר' פנחס זיכערמאן ור' יצחק הכהן בערקאוויטש

שיחיו — לנישואי הבנות.

האברכים ר' יוסף גרינוואלד ור' אברהם שמואל בנימין באום שיחיו — לנישואיהם.