

מבית חיינו

יא

(ח)

הערות, פלפולים וביאורים בנגלה, חסידות
ובתורת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

יוצא לאור ע"י תלמידי התמימים דישיבת
תומכי תמימים ליובאוויטש המרכזית בית חיינו 770

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים וחמש לבריאה
מאה עשרים ושלוש שנה להולדת כ"ק אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

יוצא לאור ע"י מערכת
'הערות וביאורים' - "מבית חינו" התשפ"ה
שע"י תלמידי ישיבת תות"ל המרכזית - 770

*

חברי המערכת:

הת' שמואל שי' אמיתי
הת' שמואל שי' בטאשווילי
הת' משה שי' הורוויץ
הת' לוי יצחק שי' זנו

*

לתרומות והקדשות:

3476462706

(גם בזעל)

ניתן לשלוח הערות למייל המערכת:

mibeischayenu5785@gmail.com

פתח דבר

לקראת ש"ק פרשת מטו"מ א' מנחם אב, הננו להוציא לאור קובץ הערות התמימים ואנ"ש "מבית חיינו" (ח), ובו שאלות, הערות וביאורים מעטם של תלמידי התמימים השוקדים על לימוד התורה בישיבת תומכי תמימים ליובאוויטש המרכזית 770, בצילא דמהימנותא – ד' אמותיו הק' של נשיא דורנו.

*

כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו ציווה והורה לנו ריבוי פעמים להעלות על הכתב חידושי תורה ולהביאם לדפוס¹. נוהג זה התחיל בישיבתנו, ומשם פשט לכל ישיבות תומכי תמימים ברחבי תבל להוציא לאור מפעם לפעם חידושים בתורה².

בשנים האחרונות חידושי החידושים וביאורים של תלמידי התמימים השוהים בד' אמותיו הקדושות של כ"ק אדמו"ר מכונסים בסדרת "מבית חיינו". עד עתה יצאו לאור תשעה ספרים "מבית חיינו", כשהספר העשירי (הכולל למעלה מ-600 עמודים) יצא השנה לאור לקראת ג' תמוז. כמו"כ מידי תקופה לקראת ש"ק יוצא קובץ ובו הערות, שאלות וביאורים ב"דרך קצרה" בכל מכמני התורה, אשר בו מתלבנים עניינים שונים בפלפול התלמידים ולאחמ"כ נערכים מחדש ונכללים ספרי "מבית חיינו".

קובץ זה יוצא לאור בעיצומם של ימי בין המצרים, אשר כ"ק אדמו"ר הורה להרבות בהם בלימוד התורה ("ציון במשפט תפדה")³ וברבים⁴ – אשר זהו ענינו של קובץ זה.

והננו פונים בזה בקריאה של חיבה לתלמידי התמימים ואנ"ש, במיוחד בסמיכות ליום זה, לממש רצון קודשו של כ"ק אדמו"ר ולגרום נחת רוח רב, ולשלוח אלינו הערות וביאורים, בין "דבר קטן" ובין "דבר גדול" [ובמיוחד בענינים שהזמן גרמן כתקנת כ"ק אדמו"ר – לימוד עניני בית הבחירה], ואנו

¹ שיחות והוראות כ"ק אדמו"ר בנושא נלקטו בכ"מ. ראה הנלקט בספר "דעם רבי'נס קינדער" עמ' עה ואילך. ועוד.

סקירה מפורטת על היחס המיוחד שהפגין כ"ק אדמו"ר לקבצי הערות התמימים ואנ"ש נדפסה בתורה הוספה לספר "מבית חיינו" כרך ה'. עיין שם ורווה נחת!

² ראה בסקירה שנדפסה בסוף גליון זה.

³ ישעיהו א, כ"ז. ראה סה"ש תש"נ ע' 578.

⁴ ראה בסה"ש שם שעי"ז פועלים שיהפכו ימים אלו לששון ולשמחה.

נפרסמם בעזרת השי"ת בכבוד הראוי להגדיל תורה ולהאדירה ולכבודו של רבנו נשיאנו.

*

ע"פ הכלל "פותחין בדבר מלכות"⁵ [והוראת כ"ק אדמו"ר לקובצי הערות התמימים אשר "מוכרח שיודפס בכל חוברת וחוברת איזה מאמר חסידות ושיחה (מאלו המאמרים והשיחות השייכים יותר לבני הישיבות)]⁶ - הצבנו בראש הקובץ קטעים משיחת כ"ק אדמו"ר בש"פ מטו"מ התשנ"א.

ע"פ הוראת כ"ק אדמו"ר⁷ ההערות נסדרו ע"פ סדר הא' ב'.

לצערינו השבוע עקב סיבות טכניות לא עלה בידינו להדפיס את חלק ג' מהסקירה הייחודית על השתלשלות הוצאת קבצי הערות התמימים ואנ"ש במהלך השנים שהתחלנו לפרסם בקבצים הקודמים, ואי"ה בשבועות הבאים נמשיך כרגיל.

*

ויהי רצון שיחוס וירחם השי"ת על כלל ישראל, ובזכות ההוספה בלימוד התורה דרבים "ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה" ו"יהפכו ימים אלו לשושן ולשמחה" בגאולה האמיתית והשלימה תכף ומיד ממש, ונשמע תורה חדשה מפיו של משיח צדקנו, "תורה חדשה מאתי תצא".

ערב ש"ק פ' מטו"מ ראש חודש מנ"א התשפ"ה

המערכת

⁵ ראה סה"ש תש"ח ע' 224 ואילך. וש"נ.

⁶ ממכתב ד' מנ"א תשי"ג.

⁷ ממענה כ"ק אדמו"ר, תשל"ג.

מפתח ענינים:

- 7..... דבר מלכות
- 11 מידותיו של בלעם בפש"ש"מ
- 11..... הת' שמואל שי' בטאשויילי תות"ל המרכזית 770
- 14 סידור ההלכות ברמב"ם אודות מיקום הכלים בהיכל
- הנ"ל
- 15 כמה הערות בסדר ברכות הנהנין
- הת' שלום דובער שיחי' הכהן כהנא תות"ל המרכזית 770
- 21 בגדר "תן כזבי"
- הת' לוי יצחק שי' זנו תות"ל המרכזית 770
- 38 ביאור גדר החסרון בשטר אמנה
- הת' ישראל יוסף שי' שניאורסאהן תות"ל המרכזית 770
- 44 (א) בדין מי חטאת שנטמאו בעליהם
- התמ' ש. ע. ח. תות"ל המרכזית 770
- 47 (ב) מיני עורות שנחשבים ל"בשר"
- הנ"ל

דבר מלכות

ההוראה מאהרון הכהן - בעל ההילולא דר"ח מנ"ח
משיחת ש"פ מטו"מ התשנ"א

ובפרטיות יותר – ע"פ דיוק לשון המשנה "הוי מתלמידיו של אהרן כו": (א) "הוי" – לשון ציווי, שאין זה רק סיפור ע"ד הנהגה דמדת חסידות, כבכמה ענינים במסכת אבות, אלא ציווי והוראה (ויש לומר, שהלשון "הוי" כולל גם נתינת רשות והיכולת) להיות מתלמידיו של אהרן, (ב) "מתלמידיו (של אהרן)" דייקא, בלשון רבים (ולא "תלמידו") – שהשתדלותו בקיום הנהגתו של אהרן היא ביחד עם הרבים, שעי"ז ניתוסף בזה יותר מצד הענין ד"קנאת סופרים תרבה חכמה", "תרבה" דייקא, שריבוי אמיתי הוא בלי גבול, היינו, לא רק באופן ד"בכל מאדך", מאד שלך, אף שלגבי חבירו ה"ז במדידה והגבלה, אלא שזהו באופן של בלי גבול גם לגבי חבריו (שאר תלמידיו של אהרן), ועד שקשור עם בלי גבול (מאד) האמיתי.

ויש להוסיף ולהדגיש הקשר והשייכות דאהבת ישראל להגאולה העתידה – לא (רק) מפני שביטול

יג. "...מההוראות מהאמור לעיל בנוגע למעשה בפועל:

בעמדנו בשבת חזק דספר רביעי, שבו מתחילים גם ספר חמישי, ובפרט כשחל בחודש החמישי, שבו מודגש החזק והתוקף דביהמ"ק העתיד בגאולה העתידה, שהיא (לא רק גאולה שלישית, אלא גם גאולה רביעית, ועד) גאולה חמישית, להיות למעלה לגמרי מחילוקי הדרגות דבית ראשון ושני, גאולה ראשונה ושני' (כנ"ל ס"ו) – צריכה להיות הדגשה מיוחדת בנוגע לנקודת האחדות שלמעלה מהתחלקות.

וענין זה בא במעשה בפועל ע"י ההליכה בדרכיו של אהרן (שיום הסתלקותו בחודש החמישי באחד לחודש) – כציווי והוראת המשנה במסכת אבות: "הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה", עי"ז שמגלים את נקודת האחדות שלמעלה מהתחלקות.

"הם אמרו שלשה דברים וכו'", ונקרא כאן "רבי שמעון" סתם – לרמז על שייכותו לרשב"י, שסתם ר"ש הוא רשב"י, ש"תורתו אומנתו", כולל ובמיוחד הלימוד בפנימיות התורה, כרשב"י מארי דהוזהר, כפי שמצינו שר"ש בן נתנאל "פתח במעשה מרכבה כו".

והטעם שרבי שמעון מדגיש "הוי זהיר בקריאת שמע ובתפלה", אף שלכאורה הי' צריך להדגיש הוזהירות בלימוד התורה באופן ד"תורתו אומנתו" – כי, ההנהגה ד"תורתו אומנתו" באופן שאין מפסיקין לק"ש ותפלה היא הנהגה מיוחדת ששייכת ליחידי סגולה בלבד (גם בין אלו ש"תורתם אומנתם"), ולכן צריך ר"ש להזהיר את תלמידיו וכל בני"י שיהיו זהירים בק"ש ובתפלה (כמשנ"ת בארוכה במק"א).

ויש לבאר דיוק הלשון "הוי זהיר בקריאת שמע ובתפלה", "זהיר" דייקא, מלשון זוהר ואור, כמו "זהר הרקיע" – שאף שעיקר ענין הוזהר והאור נעשה ע"י לימוד התורה, "תורה אור" (ובפרט כשהלימוד הוא באופן דתורתו אומנתו, שכל מציאותו היא "תורה אור"), מ"מ, משתדל ר"ש בטובתם של אלה שעדיין לא הגיעו להדרגא ד"תורתו אומנתו", שגם אצלם יהי' ענין

הגלות הוא ע"י ביטול סיבת הגלות (שבא ע"י ההיפך דאהבת ישראל), שהרי בעמדנו לאחר סיום מעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות, לאחר סיום כל מ"ב המסעות ב"מדבר העמים", נמצאים כבר "על ירדן ירחו" (דרגתו של משיח ד"מורח ודאין"), על סף הגאולה, בודאי שכבר נתתקנה סיבת הגלות, ולכן, ההדגשה דאהבת ישראל היא – בתור טעימה ועד להתחלה דהגאולה האמיתית והשלימה הקשורה עם נקודת האחדות שלמעלה מהתחלקות, שמודגשת באחדותם של ישראל, מצד בחי' היחידה (דרגא החמישית) שבכל ישראל בשווה, שהיא ניצוץ מנשמתו של משיח, יחידה הכללית.

ועפ"ז יש להוסיף גם בהפירוש "ומקרבן לתורה" – שהכוונה היא להקירוב ללימוד התורה דגאולה העתידה, "תורה חדשה מאתי תצא".

יד. ויש לקשר זה עם מאמר המשנה במסכת אבות בפרק דשבת זה – "רבי שמעון אומר הוי זהיר בקריאת שמע ובתפלה":

רבי שמעון דמשנתנו הוא רבי שמעון בן נתנאל שנמנה לפנ"ז בין חמשת התלמידים של רבי יוחנן בן זכאי, ובהמשך לזה באים מאמריהם,

(ביאור ושקו"ט בשכל האדם), ע"ד
ובדוגמת כללות החילוק שבין תורה
(המשכה) לק"ש ותפלה (העלאה).

טו. האמור לעיל קשור גם לענין
נוסף שהזמן גרמא - בנוגע לעריכת
"סיומים" בתשעת הימים:

נוסף על כללות המנהג דעריכת
סיומים בתשעת הימים כדי להרבות
בשמחה של תורה ("פיקודי ה'
ישרים משמחי לב"), "שמחה
לגמרה של תורה", ודוגמתו בסיום
מסכת, "כי חזינא צורבא מרבנן
דשלים מסכתי" עבידנא יומא טבא
לרבנן", כולל גם ההוספה בצדקה
("במשפט (תורה) ובצדקה")
ש"מקרבת את הגאולה" - יש
להשתדל במיוחד בשנה זו בעריכת
הסיומים "ברוב עם הדרת מלך",
לאחד רבים מישראל בהשמחה
לגמרה של תורה, כולל גם הקטנים
(לא רק קטנים בידיעות, אלא גם
קטנים בשנים) שעדיין אינם שייכים
להבנה והשגה, ע"ד ובדוגמת הסיום
דערב פסח שמנהג ישראל להביא
גם בכורים הקטנים.

ולהעיר, שהסיום דערב פסח אינו
דוגמא בעלמא, אלא שייך גם
להסיומים דתשעת הימים - כי,
הסיום דערב פסח הוא הכנה
להגאולה דפסח, והסיומים דתשעת

הזוהר והאור ע"י ק"ש ותפלה (ועד
שסו"ס יגיעו גם להזוהר ואור
דתורתו אומנתו) - ע"ד ובדוגמת
תוכן המאמר "הוי מתלמידיו של
אהרן כו' אוהב את הבריות (כולל גם
"בריות") ומקרבן לתורה".

ויש לומר, שההוראה והנתינת-
כח לזהירות בק"ש ובתפלה ע"י ר"ש
שתורתו אומנתו, היינו, שר"ש
שתורתו אומנתו "מכניס" הזוהר
והאור ("זהר הרקיע") שלו בק"ש
ותפלה - נמשכת מדרגת האחדות
שלמעלה מהתחלקות, שעל ידה
נעשה חיבור ב' אופני העבודה
דתורה (המשכה מלמעלה למטה)
וק"ש ותפלה (העלאה מלמטה
למעלה).

ויש להוסיף, שבלימוד התורה
(תורתו אומנתו) גופא ישנם ב'
האופנים דהמשכה והעלאה - כידוע
פתגם הרה"צ ר' הלל מפרריטש
בנוגע לדא"ח דהצמח-צדק (ועד"ו)
אצל כל רבותינו נשיאינו), שאמירת
המאמר היא באופן ד"שכינה מדברת
מתוך גרונו", "כנתינתה מסיני",
משא"כ הביאור והשקו"ט בהמאמר
אפילו ע"י בעל המאמר בעצמו
לאחרי אמירת המאמר, היינו,
שבתורה גופא ישנם ב' האופנים
דהמשכה מלמעלה למטה (כנתינתה
מסיני) והעלאה מלמטה למעלה

ועד לקדש הקדשים (במערכו של ביהמ"ק), שבו נמצא הארון והלוחות.

ו"הקיצו ורננו שוכני עפר, "ומשה ואהרן (בעל ההילולא דר"ח מנ"א) עמהם, וכל הצדיקים ונשיאי ישראל עמהם, וכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו עמהם, ביחד עם נשמות בגופים דכל בני"י שבדורנו זה, "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו", "ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל, "וכולם יחדיו לומדים "תורה חדשה (ש)מאתי תצא", "אלה הדברים אשר דבר משה" (גואל ראשון הוא גואל אחרון ("אל כל ישראל", "אלה " דייקא, מראה באצבעו ואומר אלה, בפועל ובגלוי, ותיכף ומיד ממש.

הימים הם הכנה להגאולה העתידה שהיא "כימי צאתך מארץ מצרים (אראנו נפלאות)", ובהדגשה יתירה בשנה זו, ה' תהא שנת אראנו נפלאות, כשעומדים על סף הגאולה.

טז. ויה"ר שהדיבור וההחלטות טובות בכהנ"ל ימהרו ויזרזו ויביאו בפועל ובגלוי ממש את ה(חזוק והתוקף ד)גאולה השלישית וביהמ"ק השלישי.

ובפשטות – שנוסף לכך שכבר סיימו כל פרטי מ"ב המסעות במדבר העמים שבזמן הגלות, ועומדים כבר "על ירדן ירחו", "מעבר לירדן ירחו קדמה מזרחה", עוברים את הירדן מערבה ונכנסים לארץ ישראל, ובארץ ישראל עצמה הולכים מערבה – לירושלים עיר הקודש, ולבית המקדש השלישי,



מידותיו של בלעם בפש"מ

הת' שמואל שי' בטאשויילי

תות"ל המרכזית 770

א.

פירושי רש"י על ג' מידותיו הרעות של בלעם

בפרשת בלק מצינו שנעמד רש"י ופירש בשלוש מקומות שמלמדים על מידותיו הרעות של בלעם:

"ויקם בלעם בבקר ויאמר אל שרי בלק לכו אל ארצכם כי מאן ה' לתתי להלך עמכם"¹, ופרש רש"י: "להלך עמכם. אלא עם שרים גדולים מכם למדנו שרוחו גבוהה ולא רצה לגלות שהוא ברשותו של מקום אלא בל' גסות . .".

ובהמשך: "ויען בלעם ויאמר אל עבדי בלק אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב לא אוכל לעבר את פי ה' אלודי לעשות קטנה או גדולה"² ופרש רש"י: "מלא ביתו כסף וזהב. למדנו שנפשו רחבה ומחמד ממון אחרים אמר ראוי לו ליתן לי כל כסף וזהב שלו שהרי צריך לשכור חיילות רבות ספק נוצח אינו נוצח ואני ודאי נוצח".

ובהמשך: "וישא בלעם את עיניו וירא את ישראל שכן לשבטיו ותהי עליו רוח ה'"³, ופירש רש"י: "וישא בלעם את עיניו. בקש להכניס בהם עין רעה והרי יש לך ג' מדותיו עין רעה ורוח גבוהה ונפש רחבה האמורים למעלה".

ונראה שבפירושו זה האחרון מיוסד (או - מכון ומרמז) לאמור במשנה אבות⁴: "כל מי שיש בידו שלשה דברים הללו, מתלמידיו של אברהם אבינו. ושלשה דברים אחרים, מתלמידיו של בלעם הרשע. עין טובה, ורוח נמוכה, ונפש שפלה,

1 במדבר כב, יג.

2 שם, יח.

3 שם כד, ב.

4 ה, יט.

מתלמידיו של אברהם אבינו. עין רעה, ורוח גבוהה, ונפש רחבה, מתלמידיו של בלעם הרשע כו".

ב.

שאלות בפירוש רש"י

וצלה"ב:

(א) מילא אם רש"י נזקק לפרש זאת שלבלעם היו מידות מושחתות בכדי לבאר את דבריו [וה' כותב בסגנון "שהייתה רוחו גבוהה ולא רצה לגלות כו'", "מפני שהיית הנפשו רחבה וחמד ממון אחרים", וכיו"ב] - אבל מה פשר הירידה של רש"י לבאר את מידותיו של בלעם בסגנון של לימוד ("למדנו שרוחו גבוהה", "למדנו שנפשו רחבה") - מה משמיענו רש"י שזהו "לימוד", הרי הפירוש שלבלעם היו מידות אלו נדרש להבנת פשטות הכתובים, ואין דרכו וסגנונו של רש"י בפירושו עה"ת לכתוב במקרה כזה לשון של לימוד?

(ב) אין לשאול מדוע שינה רש"י בפעם הג' לא אמר לשון לימוד ("למדנו שעינו רעה" וכיו"ב) אלא רק ש"בקש להכניס בהם עה"ר" - מפני שתינח במקרים הקודמים מוכח שאלו היו מידותיו [רש"י מבאר מדוע שיקר ולא אמר שהקב"ה אינו מניחו ללכת - מפני שרוחו גבוהה, ומבאר מדוע אמר לשון גוזמא "מלא ביתו כסף וזהב", מפני שרוחו רחבה],

משא"כ בפעם זו אין ללמוד שזו הייתה אחת מתכונות נפשו אלא י"ל שאחר שראה שאין הקב"ה רוצה לקללם ניסה להכניס בהם עה"ר [וכמו שפירש"י על הפסוק "וירא בלעם כי טוב בעיני יהוה לברך את ישראל ולא הלך כפעם בפעם לקראת נחשים כו'": "וירא בלעם כי טוב וגו'". אמר איני צריך לבדוק בהקב"ה כי לא יחפוץ לקללם. ולא הלך כפעם בפעם" - כאשר עשה ב' פעמים. לקראת נחשים. לנחש אולי יקרה ה' לקראתו כרצונו אמר רוצה ולא רוצה לקללם אזכיר עונותיהם והקללה על הזכרת עונותיהם תחול" ואזי מיד בפסוק הבא לאחמ"כ "וישא בלעם את עיניו. בקש להכניס בהם עין רעה"].

אולם עפ"ז הא גופא יקשה: מדוע ממשיך רש"י ואומר ג' מדותיו עין רעה כו" - מנא לן ש"עין רעה" הייתה ממידותיו?!

ג) מהו שמסכם רש"י אחר "והרי יש לך ג' מדותיו עין רעה ורוח גבוהה ונפש רחבה האמורים למעלה" - מה זקוקים אנו לסיכום מידותיו הרעות של בלעם ומנינא למה לי?

[ידוע שרש"י הוא פירוש על התורה ואינו מביא מדרשים ואמרות חז"ל שאינם נצרכים להבנת פשוטו של מקרא, ובוודאי שאינו מפרש של המשנה, וא"כ בוודאי שאין לומר שבא לבאר היכן מצינו בתורה את ג' המידות הרעות של בלעם שנזכרו במשנה⁵].

ואשמח לשמוע חו"ד המעיינים בזה, ותן לחכם ויחכם עוד.

ג.

עיון במקורו של רש"י לפירושו אלו במדרש רבה

כיוון דאתינא להכי יש להביא מקורו של רש"י לפירושו זה, במדרש רבה⁶:

"ויען בלעם ויאמר אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב. מיכן את למד שהיה בו ג' דרכים עין רעה ורוח גבוהה ונפש רחבה עין רעה דכתיב "וישא בלעם את עיניו וירא את ישראל שוכן לשבטיו" - רוח גבוהה, דכתיב "כי מאן ה' לתתי להלוך עמכם" - נפש רחבה, דכתיב "אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב" אילו היה מבקש לשכור לו חיילות להלחם כנגדן ספק נוצחין ספק נופלין לא די שיתן כך ונוצח הא למדת שכך בקש".

וצלה"ב מהו שהמדרש נעמד ודורש זאת כאן, בפעם האמצעים שבו מצינו אחת ממידותיו הרעות, ועוד אומר "מיכן (דווקא) את למד" - ולא דרש זאת על הפעם הראשונה ("מען ה' לתתי להלך עמכם") או האחרונה ("וישא עיניו").

ואשמח לשמוע חו"ד המעיינים בזה.



5 במזרחי כתב על רש"י כאן: ". אבל הרמב"ם ז"ל פירש במסכת אבות שהחריצות בממון הוא עין רעה ורוב התאו' במשגל היא נפש רחבה והגאות היא רוח גבוהה ולא ידעתי היכן מצא זה" - ולא זכיתי להבין שאלתו, דהנה הרמב"ם מפרש בפירושו שם בפרטיות היכן מצא זה. ודוחק גדול לפרש את שאלת המזרחי שמתכוון לומר שפירושו של רש"י יותר נראה מן הכתובים. ועצ"ע.

סידור ההלכות ברמב"ם אודות מיקום הכלים בהיכל

הנ"ל

בהלכות בית הבחירה ביד החזקה (פרק א) כתב הרמב"ם **"הלכה ו' ועושין במקדש כלים, מזבח לעולה ולשאר הקרבנות, וכבש שעולים בו למזבח, ומקומו לפני האולם משוך לדרום, וכיור וכנו לקדש ממנו הכהנים ידיהם ורגליהם לעבודה, ומקומו בין האולם ולמזבח משוך לדרום שהוא שמאל הנכנס למקדש, ומזבח לקטורת ומנורה ושולחן ושולשתן בתוך הקדש לפני קדש הקדשים. הלכה ז' המנורה בדרום משמאל הנכנס ושולחן מימין שעליו לחם הפנים, ושניהם בצד קדש הקדשים מבחוץ ומזבח הקטורת משוך מבין שניהם לחוץ, ועושין בתוך העזרה גבולין עד כאן לישראל עד כאן לכהנים, ובונים בה בתים לשאר צרכי המקדש כל בית מהם נקרא לשכה"**.

והנה ידוע שחלוקת ההלכות ברמב"ם היא בדיוק גדול, אשר מזה למדים כו"כ ההלכות, דינים, פרטים וכיו"ב (כנודע משיחות כק אדמור זי"ע בכ"מ),

וא"כ צלה"ב מדוע את פרטי מיקומם של הכלים שבהיכל הכניס הרמב"ם בהלכה אחת (יחד עם הגבולות שעושים לכהנים וישראל, ולבניית הלשכות), ולא כללם יחד בהלכה בה משמיענו שהשולחן מזבח ומנורה עמדו בקדש [דהו"ל לסדרם ממה נפשך - אם ע"י שיהיו באותה הלכה עם המזבח ומיקומו (ואז הלכה זו תעסוק ב"ועושין במקדש שבעה כלים" ובמיקומם של הכלים), אם ע"י שאחר ההלכה אודות המזבח ומיקומו יכתוב הרמב"ם הלכה נפרדת בפ"ע בה ישמיענו הרמב"ם אודות עמידת הכלים ומקומם המדויק שם, ולאמח"כ אודות עשיית הגבולות והלשכות]?]

ולא מצאתי במפרשי הרמב"ם ובמלקטים שנעמדו על זה, ואשמח לשמוע דעת המעיינים בזה.

וע"י העיסוק בעניני בהב"ח - נזכה ל"ציון במשפט תפדה" תומי"ד ממש.



כמה הערות בסדר ברכות הנהנין

הת' שלום דובער שיחי' הכהן כהנא
תות"ל המרכזית 770

א.

הסדר בהקדמת מידת חסידות ליראת שמים

בהוספות ללקו"ש⁷, מבאר הרבי את הטעם בסדר ברכת רבותינו נשיאנו - 'חסיד ירא שמיים ולמדן'. וז"ל:

" . . . הלשון שסידורו, חסיד יר"ש ולמדן, ששמענוהו איזה פעמים, יש לבאר הדיוק בקדימה ואיחור, שלכל לראש, צ"ל עניין החסידות, כביאור רבינו הזקן בתוכנה, שמבטל עצמו בשביל הזולת, עד כדי שלא לחשוש להיזק עצמו בשביל טובת הזולת, (וידועה הראי' של רבינו הזקן מהודעת חז"ל [- גבי ציפורניים] שורפן חסיד [- שלא יזיק לאישה הרה] (גדה יז, א ובתוס' ד"ה שורפן, שם)). ומיעוט ישות עצמו ומציאות עצמו נותנת מקום ליראת שמיים כהודעת חז"ל כל אדם שיש בו גסות הרוח, הרי אומר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור בעולם כו' לא מינה ולא מקצתה (סוטה ה, א). וראה ג"כ שיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר (י"ט כסלו תרצ"ג אות ג' תורת רבינו הזקן), דכשלבנו של אדם רחב עליו מתולדתו, ואינו עוסק בחסידות לברר מדותיו כו' - אפילו שכינה אינה חשובה כנגדו וכו'. ופשיטא דאז אין מקום ליראת השכינה. וכשיש יראה זו עכ"פ - מיראה תתאה אזי יש גם חכמה וכו' עי"ש.

היינו, שסדר הברכה חסיד ואח"כ ירא שמים ולמדן הוא, כי רק אחרי שיהיה (א) חסיד - שמבטל את עצמו לטובת הזולת - יוכל להיות (ב) ירא שמים, כי אחרי שביטל את גסות הרוח הקב"ה חשוב לו והוא ירא מפניו, וכשיש יראה יש חכמה - (ג) למדן. עכ"ל.

⁷ ח"י עמ' 263. נדפס באגרות קודש חי"ז אגרת ו' רי"ז.

*

והנה, מכאן יוצא, שתחילת ההנהגה צ"ל בחסידות, ורק אח"כ יראת שמיים. ואף שחסידות נעלית היא מיר"ש, (ולדוגמא, במסכת שבת⁸, לגבי האומר בואו והצילו לכם מפני הדליקה, שיר"ש, אמנם לא מציל לעצמו, שהרי לא הפקיר חברו נכסיו אלא בעל כורחו, ומ"מ, רשאי ליטול שכר על שהציל את הממון, כי אנו מניחים שלא יטרח להציל ללא שיקבל שכר על טרחתו. ואילו החסיד, מוותר משלו, וטורח להציל לחברו בלי שכר. הרי שהנהגת חסיד גבוהה מהנהגת יר"ש), אעפ"כ, בהנהגה בפועל ראשית כל צריך להיות חסיד, ורק אח"כ (ועי"ז (יבוא ליר"ש⁹. מכיון שאם יהיה בגסות הרוח, הרי הקב"ה לא חשוב בעיניו, ולכן קודם צ"ל ביטול מציאותו, ואח"כ יבוא ליר"ש.

ב.

השיטות בגדר "בעל נפש"

והנה פרש"י¹⁰ "בעל נפש - חסיד". וכתב הראב"ד בזה וז"ל¹¹: "ולכן נקראים הצדיקים בעלי נפש, כי הם הבעלים לנפשם ואדונים לתאותם". ובתניא אגה"ת¹² כתב אדה"ז: "בעל נפש, החפץ קרבת השם לתקן נפשו להשיבה אל ה' כו'. ומבאר בספר הלקח והלבוש¹³: "פי' בעל נפש הוא ע"ד בעל גוף, שפירושו בעל גוף הוא, החפץ לתקן את גופו לשם הגוף - שיהיה חזק נאה ובריא, כך הוא בעל נפש החפץ לתקן נפשו על ידי קרבת השם (להשיבה לה' בתשובה מעולה מן המובחר)".

דהיינו, לדעת הראב"ד, בעל נפש הוא ששולט על נפשו הבהמית. ולדעת אדה"ז, בעל נפש הוא החפץ בקירוב נפשו לה'.

⁸ קכ, א, וברש"י ד"ה הכא בירא שמים עסקין ואילך.

⁹ ראה קובץ תורת נחלת הר חב"ד קובץ ס"ג, שכותב הר"י יוסף יצחק גאנזבורג שיח" ע"פ תניא פרק מ"ב, שמשה (וכן כל נשיא דור) ממשיך את הדעת לבני הדור, ועי"ז נקל להיות יר"ש. היינו שחסיד - התקשרות למשה רבינו שבדור - מביא ליראת שמיים.

¹⁰ פסחים מ, א נדה טז, ב ד"ה בעל נפש.

¹¹ הקדמה לספר בעלי נפש.

¹² פ"ג.

¹³ שם ד"ה ומ"מ כל בעל נפש.

ואוי"ל, ששניהם עולים בקנה אחד. ועל דרך מה שכתוב בתניא לגבי הצדיק¹⁴:
 "וכפי ערך גודל האהבה להשם, כך ערך השנאה לסטרא אחרא והמיאוס ברע
 בתכלית, כי המיאוס הוא הפך האהבה", וכיון שחפץ הבעל נפש לקרב נפשו לה' -
 הרי הוא שולט על תאוותיו. וק"ל.

ג.

ביאור הסיפור המובא ברמ"ח אותיות לרשג"א

וע"פ כהנ"ל יש לבאר, את הסיפור המובא בכתבי רמ"ח אותיות לר' שמואל
 גרונם אסתרמן¹⁵, וז"ל: "פעם אחת ישב רבי הלל (מפאריטש) בסעודה, וראה
 חסיד שאכל מאכל מסוים שאדמו"ר הזקן כותב עליו שבעל נפש יחמיר לעצמו
 שלא לאוכלו מחוץ לסעודה, לאחמ"כ ראה רבי הלל, שאותו חסיד נמנע לאכול
 מאכל אחר שאדמו"ר הזקן כותב עליו שירא שמיים יחמיר לעצמו שלא לאוכלו
 מחוץ לסעודה. ואמר לו בתמיה: במה שאדה"ז כותב, שבעל נפש יחמיר, לא
 נזהרת, והרי מדרגת יר"ש גבוהה יותר, ומדוע בזה החמרת ובוזה לא. [ומסיים]
 והנה, מסיפור זה מוכח שבעל נפש הוא למטה ממדרגת יר"ש".¹⁶

וצלה"ב:

א. מעיקרא למה חשב אותו חסיד שבעל נפש מחמיר יותר מירא שמים.

ב. בגמ' הנ"ל משמע, שחסיד מחמיר יותר מהיר"ש, וא"כ, מדוע אמר ר' הלל
 שקודם כל ינהג כבעל נפש?

וע"פ הנ"ל אתיא שפיר, שכדי להיות יר"ש באמת, מוכרח להיות קודם
 כל חסיד - היפך גסות הרוח - ואז הקב"ה חשוב בעיניו שיהי' ירא ממנו.

¹⁴ פ"י.

¹⁵ אות רי"ד.

¹⁶ להעיר ממש"כ בהיום יום כ"א אדר א, "שם חסיד הוא שם קדום הנמצא בדברי רז"ל גם על אדם הראשון, (ערובין יח, ב), והוא תואר השלימות וההפלגה, אם בשכל או במידות או בשניהם יחדיו. אמנם בתורת חסידות חב"ד, תואר חסיד הוא, מי שמכיר מהותו העצמי ומעמדו בידיעת התורה ולימודה ומצבו בקיום המצוות. יודע הוא מה שחסר לו, ונותן לב ודואג למלאות את החסר ומרבה במשמעת בדרך קבלת עול".

ולהעיר, שהפעם הראשונה (שראיתי) אצל רבינו את הברכה 'חסיד יר"ש ולמדן' בסדר זה דוקא, הוא ביום ט' כסלו תשי"ג, באגרות קודש ח"ז, אגרת א'תתקכט, שהוא יום ההולדת וההסתלקות של אדמו"ר האמצעי, שאצלו היתה תוספת עקרית בגילוי תורת חסידות חב"ד (עיין לקו"ש חכ"ה שיחת י' כסלו).

ומ"ש בגמ' הנ"ל¹⁷ שאפשר להיות יר"ש שאיננו חסיד, או"ל, שמדבר על יראת שמיים טבעית ובפרט בזמנם, שגם בלי עבודה לא היה ישות וגאווה (כל כך), משא"כ, בעקבתא דמשיחא וכו' שנתוסף בהרגשת היש, לא שייך יר"ש אמיתית בלי ביטול - מיעוט ישות עצמו והרגשת עצמו - שבא בהנהגה של חסידות¹⁸.

ג.

בירור המקרה ע"פ הסדר דברכת הנהנין

והנה, בסיפור הנ"ל, יש לומר, שהמאכל שאכל בתחילה היה פת הבאה בכיסנין - העשוי ממי פירות וכו', שע"ז כתב רבינו הזקן בסדר ברכות הנהנין, "בעל נפש יחמיר לעצמו"¹⁹

וז"ל²⁰, "פת הבאה בכיסנין [- שברכתו מזונות], יש מפרשים, שהוא עיסה שנלווה בחלב או בחמאה או בדבש . . לפי שאינה עשוי' לקביעת סעודה, כי רוב בני אדם כוססין ממנה מעט, . . ויש חולקין על זה ואומרים . . פת הבאה בכיסנין, היא פת גמורה העשוי' כמין כיס וממלאין אותה קודם אפייתה במיני מתיקה, והמילוי הוא העיקר וכו' . . ולענין הלכה . . יש לסמוך מעיקר הדין על סברא הראשונה אך בעל נפש יחמיר לעצמו שלא לאכול בלא נטילת ידים והמוציא על לחם אחר תחילה.

והמאכל שהביאו אחר כך הוא אורז שעליו אומר²¹ "ירא שמים לא יאכל בין אורז בין דוחן (מבושל) בין שלם בין נתמעך כי אם בתוך הסעודה וכשאוכל שלא בתוך הסעודה יברך שהכל על כולם".

ועל פי הנ"ל אולי יש לומר שהמקבל על עצמו להדר בברכות הנהנין צריך להדר קודם בברכת פת הבאה בכיסנין ואח"כ בברכת אורז.

¹⁷ שבערה 2.

¹⁸ כמ"ש בלקו"ש ח"כ י"ט כסלו עמ' 174. ובאיגרות קודש חי"ז אגרת ו' ר"ח.

¹⁹ שלא ראיתי שכתב כן (הן בסדר ברכה"נ והן בלוח ברכה"נ), ש"בעל נפש יחמיר לעצמו" על מאכל מסוים, אלא בפת הבאה בכיסנין. וכן מ"ש "יר"ש לא יאכל כ"א בתוך הסעודה", לא מצאתי מלבד באורז.

²⁰ סדר ברכה"נ פ"ב ס"ז - ס"ט.

²¹ שם, פ"א ס"י - ס"א.

ד.

שייכות הברכה באורז ליראת שמים ובפה"ב לבע"נ

והנה, יש לעיין מדוע באורז מביא רבינו את התואר "ירא שמיים", ובפת הבאה בכיסנין "בעל נפש".

ואולי יש לומר בזה, בהקדים שיטת הרמב"ם²² בדין ספיקא דאורייתא לחומרא וספיקא דרבנן לקולא²³, שכשם שהדין הוא שצריך להחמיר בשל תורה - כך יש להקל בד"ס. ואין מעלה אם יחמיר בספק דרבנן, כיון שזהו רצון ה' שבספק דאורייתא יחמירו ובדרבנן יקלו.

והנה, באורז הספק הוא - האם האורז שלנו הוא האורז שבמקורות. ויש מקום מצד יראת שמיים לחשוש בזה. ולכן - "יר"ש" לא יאכלנו כי אם בתוך הסעודה.

אבל בפת הבאה בכיסנין - הספק אינו במציאות אלא בהלכה (מהי פת הבאה בכיסנין), והרי הכלל הוא שספק דרבנן לקולא ואין להחמיר מצד יראת שמיים, אלא שבעל נפש שעושה לפניו משורת הדין (ובמקום שיש דעה שמחמירה חושש לה) - "יחמיר לעצמו".

ובאופן אחר: במחלוקת באורז - אין צד שמחמיר וצד שמיקל, אלא המחלוקת היא מהו אורז. ולא שייך לומר "בד"ס הלך אחר המיקל". ובזה יומתק מה שמביא רבינו דוקא לגבי פת הבאה בכסנין "יש לסמוך על סברא הראשונה שבד"ס הלך אחר המיקל, אך בעל נפש יחמיר לעצמו", אבל באורז אינו מדבר על כך. כי באורז אינו נוגע הדין ש'בד"ס הלך אחר המיקל'.

ד.

ביאור בענין ברכה ראשונה ואחרונה

והנה, יש לעיין מדוע מביא רבינו בברכת האורז לירא שמים ש"לא יאכל . . כי אם בתוך הסעודה וכשאוכל שלא בתוך הסעודה יברך שהכל", ולא מביא

²² הלכות ממרים פרק א' הלכה ה', ובמפרשים שם.

²³ ע"ז, א.

העצה לברך את הברכות מזונות, האדמה ושהכל על מאכל שונה, ועי"ז יפטור ממילא את האורז. והרי מצאנו שמביא עצה זו לגבי ברכה אחרונה²⁴.

הנה בטעם תקנת ברכה ראשונה מבאר הרבי²⁵, וזה לשונו: "איתא במסכת ברכות, אסור לו לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה, וכל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה כאילו מעל בקדשי שמים, שנאמר לה' הארץ ומלואה, וכתוב השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם. . . כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה (לאחר ברכה הרי היא לבני אדם)".

וצריך להבין: מהי פעולת הברכה להתיר ההנאה מענייני עוה"ז שהם "קדשי שמים" - הרי לא יתכן לומר שהברכה מפקיעה הקדושה ד"קדשי שמים"?! ויש לומר הביאור בזה - שבאמירת הברכה מודגשת ההכרה שהקב"ה הוא בעה"ב על העולם כולו ועל האדם ("אלוקינו מלך העולם"), שזהו"ע קבלת עול מלכות שמים, היינו, שהאדם האומר הברכה הוא עבדו של הקב"ה, ולכן מותר לו לאכול (להנות) מ"קדשי שמים" שהרי "המורם נאכל לכהנים" . . . ולעבדיהם²⁶.

היינו, שעל ידי הברכה האדם מכיר בכך שהוא עבדו של הקב"ה, ולכן הוא מותר (בקדשים ו) בהנאה מעניינים שבעולם הזה, ע"ד הדין שעבד כהן מותר באכילת קדשים. וההכרה הזו צריכה להיות על כל מאכל שאוכל, שמגלה כיצד אותו מאכל פרטי מוסיף בכבוד ה' שברא את אותו מאכל²⁷.

והנה, כאשר מברך על דבר מאכל שברכתו במ"מ או בפה"א ומכוין לפטור את האורז, אך לא יודע בשעת הברכה האם האורז נפטור ע"י ברכה זו או כשיברך על מאכל אחר - הרי חסר בהכרה וההרגשה שלו שהוא מותר באכילת האורז בגלל היותו עבד ה'. ולכן מביא, שיאכל בתוך הסעודה. ואם לא - יברך שהכל, שאז מכיר הוא בבעלות ה' (על כל מה שנהיה בדברו וכו'). משא"כ בברכה אחרונה שמודה לה' על האוכל (נודה לך וכו') - יכול להודות על שני הסוגים ולצאת ידי חובתו ממה נפשך.

ואשמח לשמוע דעת המעיינים בזה.



²⁴ ודנו בזה רבים ובפרט שכך נהגו חסידים ולא באתי אלא לבאר לענ"ד.

²⁵ הדרן בני"ך נדפס בספר השיחות ה'תנש"א

²⁶ זבחים נה, א - במשנה.

²⁷ ראה בארוכה ספר השיחות ה'תנש"א ע' 654.

בגדר "תן כזכי"

הת' לוי יצחק שי' זנו
תות"ל המרכזית 770

א.

היצע הסוגיא בגיטין, מחלוקת ר' הונא ור' ירמיה בפירושא דמתניתין

איתא במשנה בגיטין דף י"א ע"ב: "האומר תן גט זה לאשתי ושטר שחרור זה לעבדי, אם רצה לחזור בשניהם יחזור דברי ר' מאיר, וחכמים אומרים בגיטין נשים, אבל לא בשחרורי עבדים, לפי שזכין לאדם שלא בפניו". היינו: דלפי דעת חכמים אי אפשר לאדם לחזור בו אחרי שנתן לשליח למסור גט שחרור לעבדו דכיון שהדין הוא, שזכין לאדם שלא בפניו, ממילא זוכה כבר השליח בשביל העבד, ולא שייך עוד חזרה. (ומה שלר' מאיר יכול לחזור, זה מכיון שלדעתו "השחרור" עצמו אינו זכות בשביל העבד, "ואין חבין לאדם שלא בפניו").

והנה: בגמ' עמד ר' הונא על דברי חכמים, וניסה להוכיח דס"ל שהתופס לבע"ח קנה, ואפילו במקום שחב לאחרים. ושמע מינה למה דאיסתפקא לן בכ"מ בש"ס אי התופס לבע"ח קנה²⁸. [והקשר בין סוגיין לדינא ד"תופס לבע"ח" הוא, דהכא נמי השליח חב לאדון בתפיסתו, דמעת שתפס השליח זוכה לעבד אין האדון יכול לחזור בו מהשחרור ועל כורחו יוצא העבד, ודמי לתופס לבע"ח].

ופליג עליו שם ר' ירמיה ואומר: "התופס לבעל חוב, במקום שחב לאחרים, לא קנה. ואם תאמר משנתנו, כל האומר תנו, כאומר זכו". והיינו: דלדעתו מה שמחדשת הגמ' בסוגיין הוא, דמה שתופס כאן השליח זה משום שהאדון שלחו

²⁸ התוס' בד"ה "שמע מינה" הקשו: דלכאורה סוגיין לא דמי לסוגיא דהתופס לבע"ח, דהכא הרי אין כח ביד העבד עצמו לעכב את האדון מלחזור בו אם נתן לו גט שחרור על מנת שלא ישתחרר בקבלה זו, דהא אין חייב לו כלום, וא"כ איך יהי מה שאחרים תופסים לו לעכב את האדון. ועוד זאת דבעבד הבעלים אינו חייב לשחררו, ולמה חשיב כתופס לבע"ח.

ותירץ ר": שהבעלים חשיב קצת בע"ח כיוון דאייירי שהעבד עבד ליה ניח נפשיה, ומצ"ז האדון עצמו רוצה שלא יוכל לחזור בו בכל מה שיכול להיות טובת העבד, דבזה מחזיר לעבד כגמולו.

בלשון "תן לו", וס"ל דלשון "תן" הוי כאילו אמר לו להדיא "זכה לו" דאז נתן לו הרשאה בפירוש לזכות לעבד. וא"כ אי"ז דומה ל"תופס לבע"ח" דהיות והוא בעצמו מינה את השליח, אי"ז חשיב "חובה" כלל לגביו. משא"כ בהסוגייא ד"תופס לבע"ח" דהתם התופס תופס מעצמו.²⁹

ב.

שי' ר"ת בתוס' שם למחלק בין מלוה ופקדון למתנה לעניין "תן כזכי", וביאור הש"ך והסמ"ע בזה

והנה בתוספות ד"ה "כל האומר תנו", הקשה על דין "תן כזכי דמי" מכמה מקומות.

ובביאור הסוגייא מחדש התוס' דהדין ד"כל האומר תנו כזכו דמי" תקף רק במצבים מסויימים. וממשיך ומסתייג עוד בזה ואומר: שכ"ז שאמירת "תן" הוי כ"זכי", הוא רק כשנותן לו החפץ מיד ליד בשעת ההקנאה. ולבסוף כתב: "ועוד אומר ר"ת" תירוצ' אחר: שדין זה, שייך רק במלוה ופקדון כששולח שליח להחזיר לבעלים את החפץ שלהם, שאז אינו יכול לחזור בו, אך לא במתנה וכה"ג.

ובנדו"ד לעניין שליחות "הגט שחרור" שבסוגיין, מבאר ר"ת: שנחשב הגט שחרור כ"חוב" שעל הבעלים, ולכן "תן" הוי כ"זכי". דאירי בעבדו שעשה לו נחת רוח, ולכן כהשבת טובה הבעלים משחררו, והרי זה דומה ל"חוב" דאמרינן ביה "תן כזכי", אמנם בעניין אחר לא יועיל.

ומביא התוספות ראייה לחילוק זה שבין מתנה למלוה: דאיתא לקמן בגמ'³⁰ בדיני מלוה ופקדון, שגם אי אמר לשליח בלשון "הולך לפלוני" הוי כאילו אמר לו "תן לפלוני", דהוי כ"זכי". ואעפ"כ אמרינן לקמן³¹ גבי מתנה, ד"הולך" לא הוי כ"זכי". וא"כ מפורש דיש חילוק בין מתנה, לשאר מלוה ופקדון. [ואמנם לא מפורש שם מה הדין היכא דאמר בלשון "תן" גבי מתנה, ומכריח התוס' דעכצ"ל שגם לשון "תן" לא הוי כ"זכי" (דאם כן היה משמע לשון זה כ"זכי", אמאי צריך לחדש גבי מלוה נמי דינא ד"תן", הא קל וחומר הוא: אם במתנה הוי

²⁹ רש"י ד"ה: "כאומר זכו".

³⁰ י"ד ע"א.

³¹ ט"ו ע"א.

כ"זכ"י בוודאי גם במלוה הוי כ"זכ"י³². ומדטרחה הגמ' ופירשה נמי גבי מלוה ד"תן" הוי כזכי, מוכח שבמתנה אין הדין כן, עכת"ד.

ובשו"ע³³ פסק כר"ת³⁴. ובביאור החילוק בין מלוה ופיקדון, למתנה, כתבו הש"ך והסמ"ע שם³⁵: דמלוה ופקדון שעפ"י דין הם בכלל שייכים למלוה או למפקיד, יותר יש לפרש מה שאמר "תן", כהרשאה לזכות ולהשיב מיידית את החוב לבעליו, (דהיות שהלווה והנפקד יודעים שהחפץ שייך לזה ששולחים אליו, ממילא נראה יותר לומר שכששולחים שליח להשיבו לבעליו יש כאן גמירות דעת מוחלטת מצידם להשיבו, ולא איכפת להם אם יקנה מיד כשבא לידי השליח).

משא"כ גבי מתנה שעד שיזכה בו השני, החפץ שייך לנותן, ואפשר בכל רגע שיחזרו בהם הבעלים מהמתנה, ממילא כדי שנימא שנתכוין הנותן שתהיה כאן הקנאה גמורה לאדם אחר, צריך השליח לקבל הרשאה מפורשת מצד הבעלים לזכות לו מיד, דלאו דווקא שגומר בדעתו לגמרי להקנות את החפץ. ולכן במתנה אין לשון "תן" כוללת גמירות דעת מוחלטת, ואינה כ"זכ"י ממש. וממילא הנותן יכול לחזור בו מנתינת המתנה כל זמן שלא הגיעה בפועל לידי המקבל.

ג'.

חידוש השו"ע בד"תן מתנת צדקה שאינו יכול לחזור בו, וביאור הסברא בזה, ודברי קצוה"ח כאן

³² ושם בתוס' ביאר הקושיה: דהא אמרינן במלווה שהולך כזכי, משא"כ במתנה דאמר ר"ש הנשיא שם שהולך לאו כזכי. וא"כ נמצא שמתנה "קיל" היא לגבי מלוה דשם לא אמרינן שהולך כזכי. ואם נאמר שלשון "תן" במתנה הוי כזכי לא בעינן לפרש נמי גבי מלוה ש"תן" הוי כזכי דכ"ש הוא (דהא אפילו לשון "הולך" הוי כזכי, וכ"ש לשון "תן" שהיא יותר קרובה למשמעות שיזכה בו המקבל), ומהא דפירשו גבי מלוה ד"תן" הוי כזכי משמע דבמתנה לא הוי כזכי.

³³ חו"מ סי' קכ"ה ס"ה.

³⁴ ראה שם שלפועל פסק כשני הדינים: כר"ת בחילוק בין מלוה למתנה, וכשאמר לשון "תן" פסק כהרמב"ם דס"ל ד"תן כזכי".

³⁵ ש"ך ס"ק י"ח.

וממשיך השו"ע בהלכה שם: "שאם אמר לשליח 'הולך לו'³⁶ לא הוי כזכי..ואם היה המקבל עני שאין לו מאתיים וזו נעשה נדר ואינו יכול לחזור בו".

ולכאורה צ"ב מה נשתנה במתנת צדקה שאינו יכול לחזור בו. ובפשטות י"ל הסברא בזה, דהיכא שנדר אמרינן ד"תן כזכי" גם גבי מתנה, דהנדר עצמו מחייבו לתת את המתנה ולקיים נדרו³⁷, וממילא נעשתה הנתינה כאילו היא "חוב" עליו, והוי כשאר "חוב" דאמרינן דמה שאמר "תן" הוי כהרשאה גמורה לזכיה. [דאעפ"י שכאן נמי החפץ עצמו לא שייך למקבל, דכל החיוב כאן הוא רק מצד הנותן (שחייב לקיים נדרו), מ"מ עצם החיוב לתת, גורם לו לגמור בדעתו לתת את המתנה, וממילא אפשר לומר שפירוש מה שאמר "תן" הוא כ"זכי"³⁸], וממילא זכה כבר המקבל, ושוב אינן הבעלים יכול לחזור בו מנתינתה.

ושוב ראיתי: שגם בקצות החושן³⁹ כתב כע"ז, דהכא היות וחייב לקיים נדרו הוי כשאר חוב, דאמרינן "תן כזכי" ושוב אינו יכול לחזור בו.

ד.

מחלוקת הטור וב"י אי אמרינן בצדקה דין "אמירה לגבוה" כהקדש, וביאור הרשב"א בהא דבצדקה "יד עניים אמן"

³⁶ מה שנקט כאן השו"ע דווקא בלשון "הולך" ולא "תן", הוא לכאורה משום ד"הולך" ודאי לא מועיל לכו"ע, משא"כ ל' "תן" שתלוי במחלוקת ראשונים. ראה שם בהלכה ו' שהביא מחלוקת ר"ת והרמב"ם בזה.

³⁷ "דמוצא שפתיך תשמור" כתיב.

³⁸ ואעפ"י שבכ"ז יש לו את ה**בחיירה** אם לתת את המתנה ולקיים הנדר, ואפילו אם לא יתן לא יהיה לו אלא רק לאו דביטול הנדר, אך החפץ עצמו יישאר ברשותו, וא"כ לכאורה אי"ז דומה ממש לחוב. אך הנה גם בחוב רגיל הא דאמרינן שגומר בדעתו שיזכה, הוא רק מצד ה**חייב** להחזיר החפץ לבעליו, דשם נמי אכתי יש לו את הבחיירה אם להשיב החוב או לא, ובכ"ז אמרינן דעצם החיוב דהשבת חוב מספיק כדי שנאמר **שגומר בדעתו** להשיב, ו"תן כזכי". א"כ הכא נמי: אעפ"י שיש לו בזה לפועל הבחיירה כנ"ל, הנה מצד עצם החיוב סגי כדי שייגמור בדעתו לתת המתנה.

³⁹ ס"ק ב'. וראה שם שהוסיף עוד טעם: עפ"י מה שכתב השו"ע לקמן בהל' ט' גבי שכ"מ שלגביו אמרינן שתן כזכי משום דאלימא דיבוריה, והכא נמי גבי נדר לצדקה ועד"ז גבי הקדש דאלימא דיבוריה, ושפיר אמרינן דתן כזכי. [בכלל צ"ע מה כוונתו ב"אלימא דיבוריה", דמשום מה אלימא. אי משום דינים ש"החפצא" כבר נעשה קדוש באמירה לחוד, ועד"ז בעניים דכבר כאילו "נמסר" לעניים, או משום דמילי דהקדש **כופין אותו** ע"ז ד"מעשיך על הצדקה", שמצ"ז יש תוקף לדיבורו בכל צדקה. ויל"ע, ואכ"מ].

והנה הטור כתב בכ"מ⁴⁰: דהטעם שלא יכול לחזור בעני הוא משום "דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דמי", ומייד נתחייב בו.

והקשה עליו הב"י בסי' קכ"ה שם: דלא מיקרי גבוה אלא הקדש, ועניים כהדיוט דמו.

ולקמן בסי' רמ"ג⁴¹ הוסיף להקשות עוד: דאם הטעם הוא מצד דחשיב אמירה לגבוה, מאי איריא "אמר לאחר הולך מנה לפלוני עני", הא עדיפא מינה הו"ל לאשמועין: דאם אמר (סתם) "אתן מנה לפלוני עני" [דאפילו אם עדיין לא יצאו המעות מידו, חייב משום דבריו, ו] לא יוכל לחזור בו.⁴²

וכתב שם הב"י טעם אחר וז"ל: ומ"מ יש להביא קצת ראייה לדין זה מדגרסי בריש פ' שור שנגח⁴³ כו'.. [ושם איירי בניזק שאמר תחילה בפני ה"גבאי" שמקנה דמי הנזק שחייב לו המזיק לעניים, ואח"כ חזר ביה ורצה לקנות לעצמו⁴⁴, ואמר לו ה"גבאי" שכבר זכו בהו העניים "דיד עניים אנן"]. ומביא הב"י מש"כ בירושלמי⁴⁵ דהני מילי (שאינו חייב) בעני (שאין המקבל סומך דעתו, דאין לעני כלום), אבל בעשיר נעשה נדר (דיש לו וסמכה דעתו) ונעשה נדר⁴⁶. היינו: שלשיטתו החיוב הוא מצד דיני נדר. [וי"ל דלפי"ז תירץ נמי אקושיה בתרייתא: דאדרבה לפי פי' זה שהוא חיוב מדין נדר, יוצא שהחידוש הוא שחייב אפילו בדאמר "תן מנה לעני זה", ולא רק כשאמר "אתן זה לעניים" שמחייב ממש את עצמו. וכבר אפליגו בזה גדולי הפוסקים וראה לעיל הע' 17]. עכת"ד.

⁴⁰ חו"מ סי' קכ"ה, ס"ה. רמ"ג, ס"ה. וראה בנו"כ שם.

⁴¹ ס"ק ב'.

⁴² וראה ב"דרישה" שם מה שתירץ. וראה נמי בשו"ת רב פעלים ח"ד יו"ד סי' כ"ז, שהקשה על הבית יוסף ממה שכתב בשו"ת אבקת רוכל [ראה שו"ת הרמ"א ס' מ"ז] שגם בצדקה לעניים אמרין אמירה לגבוה. עיי"ש.

⁴³ ל"ו ע"ב.

⁴⁴ ראה בתוס' שם בד"ה: יד עניים ב' ביאורים מה רצה מתחילה אי לחזור בו לגמרי, או רק להלוות מעניים ובכ"ז לא נתן לו הגבאי מטעם דכבר קנו עניים במעמד שלשתן, ואא"פ לשנות הצדקה. ואפליגו התירוצים לכאורה אי חייב גם בדלא חייב עצמו ואמר "אתן" אלא אמר רק "תן", דמ"מ הוי מוצא שפתיו, או שרק באמר "אתן". ואפליגו בזה נמי הרמב"ם [הל' מכירה כ"ב, י"ז] והראב"ד שם. וראה "דרישה" חו"מ סי' ר"ב, ס"י. וראה בשיטת תלמיד ר"ת ור"א על התוס' שם תירוץ אחר על קושיית התוס'.

⁴⁵ ב"מ פ"ד ה"ב, וראה פני משה שם.

⁴⁶ וראה בירושלמי שם בפנים, ובגירסת הב"י כאן נפלה טעות דגרס "הני מילי בעשיר, אבל בעני נעשה נדר" ודו"ק.

אך הסמ"ע שם⁴⁷ העמיד את שי' הטור, ותירץ על קושיות הב"י, וביאר: דאכן אמירה בצדקה מיקרי "אמירה לגבוה", דעניים משולחן גבוה קזכו. והביא ע"ז ראיה מדרשת הגמ' בר"ה⁴⁸ עה"פ: "מוצא שפתיך תשמור ועשית... נדבה אשר דיברת בפיו", ש"בפיך" האמור בקרא היינו צדקה, וע"ז אומר הפסוק "לך" אלוקיך" דמכאן משמע שחשובה צדקה כדבר של "גבוה".

וממשיך שם לתרץ הקושיה השניה: דמשמע מהגמ' בב"ק⁴⁹, ופסקו כן הטור והשו"ע ביו"ד סי' רנ"ח "דאף האומר אתן כך וכך לעני כל זמן שהוא בידו יש לו התרה לנדרו בפתח חרטה, משא"כ כשהוציא מידו ונתן לאחר ליתנו לעני.. דאז אין לו התרה". דמשמע שחייב לא רק בשנתן לגבאי שהוא ממש כיד עניים, אלא אפי' אי נתן לאחר לזכות בשבילם כבר זכו בו. ומבאר: דלכן כתב הטור אוקימתא ד"נתן ביד אחר" דווקא, דרצה לאשמועין דיש חילוק בין אמירה סתם, לאמירה ונתינה לאחר בשביל העניים, דהיכא שיצא הכסף מידו שוב אין לו התרה.

וראה נמי בבאה"ט שם שפסק דכל עוד לא מסר לחבירו יכול להישאל על הנדר, ואם כבר מסר לא יועיל לו התרה, ולא חילק בין גזבר לאחר. וכ"כ הש"ך כאן⁵⁰, עפ"י תשובת הרשב"א⁵¹.

ובביאור החילוק בין אמירה סתם, לאמירה ונתינה ביד השליח, כתב הרשב"א בתשובה שם: "אין אחר מסירה כלום דאנן יד עניים אנן, וכל מה שכבר מסר ביד הזוכה בו או ביד אחר שיזכה בשביל עניים אינו יכול לחזור בו דהוה ליה כתרומה ביד כהן דאינו נשאל עליה.. וכו'". והיינו: דהיות שכבר זכו בו עניים, תו לית ליה ליהדר ביה.

ה'.

מחלוקת הפוסקים בדין "אמירה.. כמסירה" בצדקה שהביא הטור

והנה: בפוסקים שקלו וטרו אי מה שכתב הטור דבצדקה נמי אמרינן "דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט" הוא לגמרי, היינו שנחשב כאילו באמת כבר

⁴⁷ בס"ק כ"ה.

⁴⁸ ו' ע"א.

⁴⁹ ל"ו ע"ב.

⁵⁰ בס"ק י"ח, דהטעם משום "דאנן יד עניים אנן".

⁵¹ חו"מ סי' תרנ"ו.

נמסר לגזבר. או שהוא רק לעניין חלות החיוב כלפי האדם, שאף בלא הקנאה נעשה חלות חיוב צדקה על הנודר באמירה לבד, דהוי כהקדש⁵².

דבסמ"ע הנ"ל נראה דמחלק בין אי מסר הכסף לגבאי או לא, שאי לא מסר יכול לחזור בו, ומשמע שדין "אמירה לגבוה" בהקדש הוא רק לעניין חלות החיוב.

וכן הש"ך בחו"מ סי' רנ"ה ס"ק ו' כתב בארוכה להוכיח מכ"מ "דאמירה" בצדקה אינה כמסירה גמורה ממש להדיוט, דאעפ"י שלפועל החפץ נקנה לגמרי להקדש, מ"מ אין לקניין תוקף של מסירה ממש. דהיות והאמירה היא הגומרת את הקניין, ולא מסירה רגילה, א"כ עדיין יכול להישאל ע"ז ד"אתי דיבור ומבטל דיבור". אך כשמסר ליד גזבר "דל אמירה מהכא", דהוי כאילו עשה משיכה ממש שאין אחריה כלום בהדיוט, וא"כ לא יהא כח הדיוט חמור מכח הקדש, ולא אתי דיבור ומבטל אותה. עכת"ד.

ובמחנ"א הלכות צדקה סי' ב': דן באריכות בשי' הרי"ף והתו"ס בב"ק שם, וחוקר שם אי ס"ל שאמירה לבד נקנה לעניים או שבעינן נמי פעולת קניין.

אמנם למעשה כתב שודאי שאינו יכול לחזור בו, דמ"מ נעשה עליו חיוב נדר. אך הנ"מ היכא שמת אי היורשים חייבים לתת לעניים. והעלה שם שזו מחלוקת בין הר"ן והרשב"א.

דהנה בנדרים⁵³ בהסו' "דיש יד לצדקה" אסתפקא לן מה דין הצדקה שנדר, כתב הרשב"א דאזלינן לחומרא, דהתם הוא ספק נדרא, וספק איסורא לחומרא. אך הר"ן שם תמה על הרשב"א דהא איירי בספק ממון עניים, ובספק ממוןא אזלינן לקולא.

⁵² ולהעיר מאופן חדש שכתב בחידושי הגרנ"ט סי' נ' ד"ה "אי": ש"אמירה בצדקה" אינה כמסירה לעניים, ונחלקו בחיוב הנתינה אם הוא מצוה, או שהוא חיוב ממוני, ואכ"מ.

⁵³ ז', ע"א. וכתב נמי בתשובות סי' א', ועד"ז ס"ל לרא"ש בתשובותיו כלל נ"ח. אמנם במחנ"א שם הקשה על הרא"ש מהמשך דבריו שכתב: שגם אי באו ליד גבאי יכול לשנותו לדבר אחר. ולכאורה קשה: הא אי כבר זכו בהו העניים איך יכול לשנותו. ומחדש שם בשי' הרא"ש (ושאר ראשונים שס"ל כוותיה) דיש חילוק בין היכא שאמר לתת ל"עני פלוני" שסיים העני, שאז אינו יכול לשנותו דכבר זכה בהו העני, דהוי כמסירה גמורה.

אך היכא דלא הקנה לאנשים ידועים אלא אמר סתם "לעניים" לא נגמר הקניין ולא קנו לגמרי, ובכה"ג איירי הראשונים שיכול לשנותו לדבר אחר. ונ"מ ממילא לעניין "מעשין אותו" שרק היכא שנדר לתת לעני מסוים וידוע חל עליו חיוב גמור ומעשין אותו. וראה שם שכתב שמצא אח"כ סברא זו בתשו' מהרי"ט ח"א סי' כ"ב.

ומבאר המחנ"א: דאפליגו אי באמירה לחוד קנו עניים, וא"כ הוי ספק נמי בממון [אי הוי ממון עניים או לא], או שלא קנו באמירה לחוד ולכן הוי רק ספק נדרא, וספק איסורא לחומרא.

[וראה נמי מש"כ בזה בשו"ת רעק"א בתשו' קמ"ד].

ובנוגע לשאלה ע"י חכם, גם לאותם שיטות שאין הממון נקנה באמירה לחוד, כתבו הפוסקים הנ"ל בשם תשובת הרשב"א סי' תרנ"ו: שרק אם עדיין לא מסרו ליד הגזבר או לשליח שיתן לעניים, יכול לחזור בו ולהשאל על נדרו. אך אם יצא מרשותו, כבר קנו עניים ושוב אין יכול להישאל ע"ז.

ו'.

דברי ה"תומים" כאן לחלק בין נותן לגזבר ממש לנותן לשלוחו לעניין יכולת שאלה, והקושי ע"ז מדברי הקצות הנ"ל

והנה "התומים" כאן⁵⁴ הביא מש"כ הסמ"ע וש"ך לחלק בין אמירה לחוד, לנתינה ממש ליד שליח או לגזבר לעניין היכולת להישאל על הנדר, עפ"י מש"כ בתשובת הרשב"א הנ"ל.

אך נסתפק בזה, וכתב וז"ל: "אבל ליבי חוכך בזה, דבתשובת הרשב"א שם מיירי בנותן לבני אדם שיוזכו בשבילו לעניים, וא"כ הם זוכים בשביל העניים, ואיך יוכל להשאל עליו, אבל כאן באומר תנו לעניים דלא קיי"ל במתנה תן כזכי, א"כ ידם הוי כיד בעל הנותן וברשותו קאי בכל אופן ואפשר דמצי לישאל עליה..ומה שהביאני להסתפק הוא דברי הטור והשו"ע דכתבו בבא ליד גזבר אינו יכול לישאל עליה..ומה איריא בידי גזבר תיפוק ליה בכל אדם, אלא ודאי דוקא בידי גזבר דהוא כיד עניים אבל באחר דווקא כשאומר זכי, אבל ב"תן" דלא הוי כזכי, אפשר דמצי לישאל עליו" כו'⁵⁵.

⁵⁴ ס"ק ה'.

⁵⁵ והנה כאן חילק בין "גזבר" לסתם שליח. וראה בנוב"י תניינא חו"מ סי' נ': שחילק בשליח סתם גופא בין אם אמר לו הבעלים שם מסויים של עניים לתת להם, דאז חשיב שעדיין הכסף ברשות הבעלים ויכול לחזור בו, לאם לא אמר לו שם מסויים שאז הטובת הנאה היא ביד השליח לעשות בכסף כרצונו ולתת לאיזה עני שליבו יחפץ שכבר אינו ביד הבעלים ואינו יכול לחזור בו. ולהעיר משי' הבני יעקב (הובא בנוב"י שם) שרק גבאי קבוע מיקרי גבאי צדקה שכשבא לידו חשוב כגבוי ובשאר שליחויות לא חשיב כגבוי.

היינו: דלשיטתו בשולח שליח רגיל שאינו גזבר ממש, אעפ"י שאמר לו "תן לעניים", היות ועדיין לא קנו העניים יכול לחזור בו, דאין זה חשיב שבא ליד עניים ו"נעשית" משיכה גמורה, אלא עדיין הממון ברשות הבעלים דהשליח הוי "ידו" של הבעלים, ורק נשלח לתת לעניים ולא לזכות להם דלא אמרינן גבי מתנה ד"תן כזכי", ולכן עדיין יכול להישאל ע"ז.

אמנם זה לכאורה צ"ב: דהנה נתבאר לעיל דגם להשי' שבצדקה לא אמרינן "דאמירה הוי כמסירה" ממש, עדיין אין הבעלים יכול לחזור בו בלא התרה, דאעפ"י שאין הממון שייך לעניים לגמרי, מ"מ איכא עליה חיובא דנדר, וע"ד מש"כ הקצות הנ"ל: דיש עליו "חוב" לקיים נדרו, וא"כ יש לחלק טובא בין מתנת צדקה לשאר מתנה, ולומר שבצדקה שפיר אמרינן ד"תן" הוי כ"זכי".

ונתבאר לעיל הסברא בזה: שאעפ"י שבסתם מתנה לאו דווקא שגומר בליבו לתת וכנ"ל, מ"מ היכא דאיכא עליו "חוב", גומר בליבו לתת, וממילא אפשר לפרש ד"תן" כ"זכי". ולפי"ז גם גבי מתנת עניים ש"כחוב" חשובה (עכ"פ מצד הנדר), הו"ל לתומים להודות לסמ"ע עכ"פ לדינא, ולחלק בין היכא דנתן לשליח ללא נתן, ולומר דבשליחות כאן שאני דאינו כשאר שליח מתנה, דהכא כן יש לומר דמה שאמר "תן" היינו "זכה", וממילא כבר זכו העניים ולא יוכל לחזור בו ולהישאל על נדרו.

ולפום ריהטא נראה דהתומים פליג ע"ז, וצ"ב במאי פליגי.

ז'

**חילוק ב' אופנים ב"חוב", וכן ב' רמות בגמירות דעת דהבעלים, ועפ"י ז'
ביאור מחלוקת התומים והקצות**

ולכאורה אפשר לבאר: דפליגי התומים והקצות בדעת הנותן באיזה סוג חוב גומר בדעתו לתת.

אמנם הטור [ביו"ד סי' רנ"ח] כתב וז"ל: "ומתירו כל זמן שלא יצא מתחת ידו". וצ"ע מה כוונתו, דלפום ריהטא משמע שאם יצא מתח"י, אעפ"י שלא הגיע לידי השליח, כבר אינו יכול לחזור בו, וצ"ע.

דהנה לפי כהנ"ל נראה לומר ד"בחוב" ישנם ב' סוגים: א'. חוב ממשי, שהוא גם מצד "החפצא" של הדבר, והיינו: שהדין הוא שהממון הזה מגיע למקבל.

ב'. ויש חוב שהוא רק מצד ה"גברא"⁵⁶: ולדוגמא בנדו"ד גבי נדר, שכל עניינו הוא רק שיש חובה הלכתית של הנותן לקיים נדרו, אך אין זה "חוב" גם מצד ה"חפצא", דהממון עצמו לא שייך לעניים מדינא.

והנפק"מ י"ל, לעניין הגמירות דעת מצד הנותן: דבחוב גמור שהחפץ ממש שייך למקבל, י"ל יותר שהנותן יגמור בדעתו לתת, דהא מוחלט אצלו שהממון הזה שייך למקבל. משא"כ בחוב שהוא לא גמור, וכל החיוב הוא רק מצד החלטת הנותן מעצמו, לאו דווקא שהנתינה תהא בהחלטה גמורה, דהא כל עוד לא נקנה ממש לעניים יכול לחזור בו ולהישאל על נדרו ולא יהיה חייב עוד כלום, וכדי שנאמר שהיתה גמירות דעת יש מקום לומר שצריך לפרש שמתכוין לזכיה גמורה.

וי"ל דבחילוק זה גופא אפליגו הקצות והתומים: דלשי' "התומים" בחוב כגון דא שהוא רק כנדר על הבעלים ואינו מצד החפצא, אפילו אם מוסר ליד השליח, עדיין אין זה ראייה שגומר בדעתו לתת את הממון, ואפשר שלא נתכוין להקנותו מיד, וממילא גם כאן הוי כסתם מתנה דלא אמרינן דב"תן נתכוין ל"זכה".

אך הקצות סבר: דגם בסוג כזה של חוב שהוא רק מצד הגברא, החיוב גורם לבעלים לגמור בדעתו לתת, ולכן שפיר נימא ד"תן" כ"זכה".

ח.

הקושי על שי' התומים ממש"כ התוס' הנ"ל

⁵⁶ מה שנכתב הכא שהנדר הוא בעיקר על ה"גברא" ולא "חפצא" אין הכוונה לומר שהנדר לא חל גם על "החפצא" (היינו הדבר שעליו נדר), אלא רק לחדד שכל עניין הנדר הוא רק מצד ה**נודר** ואין כאן שייכות עצמית למקבל, ומצ"ז באופנים מסויימים באמת יכול הנודר להפר את הנדר, וממילא **בטל** החיוב לגבי המקבל. ומ"מ לגבי מה שנכתב בפנים אין נ"מ אם חודר גם "בחפצא", דמצד זה שלפועל יכול להתירו, ואינו שייך בעצם למקבל, אפשר לומר שאין כאן גמירות דעת כמו חוב רגיל. [ובכלל בעניין נדר: ראה גמ' נדרים ב' ע"א שהוא איסור "חפצא", וראה מה שנשמך בקובץ יסודות וחקירות ערך "נדר" - "בחלות הנדר" כמה מ"מ לאחרונים שדנו בזה, וראה גם בערך "נדרי צדקה" - "חזרה מההקדש" והנסמן שם. ואכמל"ב].

והנה: יוצא לפי זה שלשי' התומים, בחוב שהוא רק מצד הגברא (כנדר), אין עדיין גמירות דעת.

וקשה ע"ז, דלכאורה זה נגד שי' התוס': דהנה בתוס' דידן⁵⁷ נתבאר דזה שהזוכה בשטר שחרור לעבד מיקרי "תופס לבע"ח (אעפ"י שהרי האדון אינו חייב כלל לשחרר את עבדו), הוא דיש קצת "חוב" של האדון לעבד, דמצד זה דעביד ליה ניח נפשיה, האדון גומר בדעתו להשיב לו ולשחררו, ורוצה שיוכל התופס לעכבו מלחזור בו, היות וזו טובת העבד.

ולכאורה יש ללמוד מכאן דיש גמירות דעת מצד הבעלים שיקנה הזוכה, גם בחוב שאינו "חובה" עליו ממש גם מצד ה"חפצא" אלא רק שכן רצה להתחייב מרצונו הטוב, [דהא אין הבעלים בעצם חייב לשחרר את העבד, והחוב הוא רק מצד מה שהבעלים מרגיש מחוייבות לשלם לעבד כגמולו, וודאי שאין לעבד מצ"ע זכות בזה, שנומר שהחוב לשחרר הוא גם מצד "החפצא". ובלשון התוס' עצמו: "דחשיב קצת חוב... שהרי אין האדון חייב לו כלום (בעצם מדינא)..."], ובכ"ז אמרינן שגומר בדעתו לתת לו את השטר, וחשיב כנתינה גמורה, [אעפ"י שידוע שע"ז יהיה מנוע מלחזור בו] וזכה העבד מיד.

וא"כ מוכח לכאורה מתוס' שגם בחוב מסוג זה יש גמירות דעת, ואיך פליג ע"ז התומים.

ט.

ביאור הגדר ד"עביד ניח נפשיה", ועפ"י יוצא מדרגא ממוצעת בין ב' סוגי החוב הנ"ל, לסיכום ד' מדרגות "בגמירות דעת" מצד הבעלים

ולבאר זה יש להקדים, דהנה: בראשונים כאן נראה דמה "דעביד ליה ניח נפשיה", גורם לשחרור להיות חשיב כחוב ממש לגבי האדון. לקמן (לח ע"ב) אומרת הגמ' דהמשחרר עבד עובר בעשה ד"לעולם בהם תעבודו". והביאה הגמ' שם דר'.. שחרר עבדו כדי שישלים מניין, ומוכח שלצורך מצוה שאני.

אמנם בסוגיין אכתי קשה לכאורה: איך היה מותר לאדון לחנם לשחרר עבדו.

⁵⁷ בד"ה "כל האומר", וראה נמי לעיל בד"ה "התופס לבע"ח" הנ"ל.

ותי' ר"ת: דמצ"ז ש"עביד ליה נייח" חשיב ליה, השחרור חוב.

ועד"ז כתב הרשב"א בחידושי⁵⁸ לתרץ הקושיה זו"ל: ".. ושמא נאמר דכל שאמר האב שחררו, אומדים אותו שעשה לו טובה שהוא חייב לו כך על גמולו.. וכיון שכן הרי הוא כמוכרו לו.. שאסרה תורה לשחרר את העבדים בלא גמילות טובה, אלא מרצון הלב לבד..". כו'.

ובביאור הסברא בזה, הנה מלשונות הראשונים עולים כאן ב' אופנים: א'. בפשטות נראה מל' הרשב"א דכל האיסור בשחרור העבדים הוא רק אם משחררו סתם מרצונו הטוב, אך אם סיבת השחרור היא כהשבת גמול לעבד על "נייח נפשיה" דעביד לאדון, אינו בכלל האיסור, דהוי כאילו מוכרו לעצמו בתמורת הטובה שגמל לו, והתורה לא אסרה למכור את העבד. וא"כ צ"ל שהוא חוב ממש, דאל"כ אינו כ"מכירה" אלא כ"מרצונו הטוב שאסור.

ב'. ובאופן אחר קצת נראה מדברי הרמב"ן⁵⁹: דכל האיסור הוא ל"חננם" מדעתו הטובה, אך לא כשיש איזה "צורך מצוה רב" וכה"ג. ולכן מצינו שם בגמ' ששחררו עבד לצורך מצוה, דאי"ז בכלל האיסור.

ועד"ז י"ל בשי' ר"ת: דלכאורה ס"ל שגם השבת חוב חשיב כצורך, דהא מ"מ איכא מצוה להחזיר חוב, וא"כ בנדו"ד נמי: כשמשחררו בעבור "חובו" לו ("דעביד ליה נייח נפשיה"), לא עובר על העשה ד"לעולם בהם תעבודו".

והנה עכצ"ל: דמהא דס"ל שיכול לשחרר את העבד אעפ"י שעובר בעשה, מוכח שזה חוב ממש, דאל"כ איך יכול לשחררו, הא אי"ז "צורך גדול" או "כעין מכירה", שאז אי"ז נחשב כ"חנינה" אלא כדבר המותר. וע"כ דמה דחשיב "כמוכרו לו" וכו', היינו משום שהשחרור הוא ממש תמורת הטובה דעביד ליה, והרי"ז כחוב גמור עליו.

וא"כ יוצא שיש חילוק גם בין החוב ד"עביד ליה נייח", ל"סתם נדר": דצ"ל דחוב זה ד"עביד ליה נייח נפשיה" גם נכלל בסוג החוב ש"מצד החפצא", אלא שהוא דרגא שניה ב"מצד החפצא" גופא.

ונראה שהוא מקרה ממוצע בין ב' המדרגות הנ"ל: שמחד אינו מסוג החוב שהוא ממש "מצד הגברא" [שמרצונו בלבד נדר לתת המתנה], ומאידך גם אינו

⁵⁸ לקמן ל"ח ע"ב.

⁵⁹ ראה בח' הרשב"א שהקשה ע"ז, וראה מה שתירץ שם.

חיוב מוכרח כסוג החוב שבו הממון שייך למקבל, [דהא אין השחרור שייך לעבד כלל כנ"ל]. אלא שכאן החיוב דהאדון לשחרר את העבד, נגרם גם בגלל המקבל, שהיות "ועביד ליה נייחא לנפשיה", הבעלים החליט שצריך להשיב לו גמולו בתמורה⁶⁰.

וא"כ זו מדרגא אמצעית בין ב' המדרגות הנ"ל, אלא שלפועל דינה כאופן הא', דיש כאן יותר נטיה לומר שתהיה גמירות דעת מצד הנותן מאשר בדרגא הראשונה, ולכן יהיה דינה כאופן הא' הנ"ל בחוב, ובזה איירי התוס', ובודאי שמודה בזה התומים.

והתומים שם איירי בנדר ששייך לדרגא הב' ששם הוא רק מצד הבעלים, ולכן אפשר שאין כאן גמירות דעת גמורה.

לסיכום מכהנ"ל, ישנם ד' מדרגות בגמירות דעת, (ולפי"ז איכא נ"מ לעניין "תן כזכי"):

א'. חוב גמור שהכסף מדינא שייך למקבל, שאז יש שלימות בגמירות דעת מצד הבעלים, ואמרינן "דתן כזכי".

ב'. "נייח נפשיה", שאעפ"י שאינו חיוב גמור כחוב הנ"ל, אך עדיין הבעלים עצמו מחשיב את זה כחוב "גמור" שלו לעבד, (וכנ"ל שהוא כעין "תמורה" על ה"נייח נפשיה") וגם הכא י"ל שגומר בדעתו ממש, ואמרינן נמי "דתן כזכי".

ג'. נדר שאינו חוב מצד ה"חפצא", אך הוא חיוב מצד התורה על האדם ויש מקום לומר שיש גמירות דעת, ובזה נחלקו הקצות והתומים אם יכול להתיר את הנדר וא"כ לא יהא גמירות דעת, או שאינו יכול להתיר, והנ"מ: אי אמרינן "דתן כזכי".

⁶⁰ וההפרש בין מקרה זה לנדר: דאעפ"י שגם נדר הוא חיוב ממש מצד התורה, אך בנדר החיוב הוא רק כלפי הנודר עצמו וזה גופא אינו גמירות דעת חזקה כ"כ, דבאופנים מסויימים יכול להתיר נדרו וא"כ אי"כ מחויבות חזקה שיגמור בדעתו לגמרי.

והנה קצת צ"ע בכללות גדר זה של "נייח נפשיה": דמשמע מהראשונים הנ"ל שאינו ממון של המקבל, אלא רק תמורה בעד ה"נייח נפשיה". ולכאורה נראה קצת מדבריהם כנ"ל שנוצר כאן איזה חיוב של הבעלים, שלכן חשיב כחוב ממש, וכעין **מכר**. וצ"ב: דאמאי חשיב חיוב מדינא, הא אין כאן באמת התחייבות ממשית מצד האדון כחוב **רגיל** וכיו"ב, ובלא דבריהם באמת היה נראה שכל הגדר כאן הוא רק **עניין רגשי** מצד האדון, וצ"ע.

אמנם מ"מ אי"ז סתירה למה דבכ"ז אמרינן דהכא ד"הולך הוי כזכי": דהא לפועל **מצד האדון** הוא רואה את עצמו **חייב** להעבד, וא"כ ממ"נ י"ל ד"תן כזכי".

ד'. גבי מתנה שאין כאן שום חיוב לגבי הבעלים, והכל תלוי ברצונו לגמרי, דלא אמרינן ד"תן זכאי". דלא גמר בדעתו כלל.

י'.

**עפכ"ז שוב קשה להתומים מל' השו"ע והביאור, חקירה באיסור חזרה
בנדר ושי' הפוסקים בזה, ולפי"ז הדרא קושיה**

והנה: יוצא מהנ"ל שלשי' התומים גם "במתנה לעניים" חסר ב"גמירות דעת" מצד הבעלים, והוי כשאר מתנה דלא אמרינן בה ד"תן זכאי", וא"כ השליח לא קונה בעבורם מיד, אלא הוי רק שליח להולכה, וממילא הבעלים בעצם יכול להישאל על הנדר.

ולשיטתו י"ל: דמה שכתב השו"ע⁶¹ "נעשה נדר ואינו יכול לחזור בו", [דלכאורה לפי הנ"ל הול"ל: דיכול לחזור, דהא בצדקה ליכא גמירות דעת ולא חשיב מה שנתן לשליח כנותן לידי העניים, ולא קנו עדיין], הנה זה רק מצד דיני נדר שכל עוד לא הפר את הנדר לא יכול לחזור בו וחייב לתת לעניים, וכמו שכתב השו"ע בי"ד סי' רנ"ח ס' ו' וז"ל: "הנודר צדקה אינו יכול לחזור בו אלא אם כן נשאל לחכם והתיר לו". כו'.

אמנם יש לדון: אם הכוונה שאינו יכול לחזור בו מכללות הנדר, או אפילו מהנתינה עצמה שנתן לשליח בשביל העניים.

וראה בפתחי תשובה שם⁶² שצ"ן לתשובת פני אריה סי' מ"א שנשאל באדם שנדר לתת לצדקה ואח"כ העשיר העני אי יכול לחזור בו. והשיב: שאם שלח ביד אחד שיתן להעני, והוא זכה בו רגע אחת לשם המקבל בעודו עני שוב אינו יכול לחזור. אך מזה משמע שרק אי זכה בהו וכבר חשיב שבא ליד העניים, אינו יכול לחזור מהמעשה.

אמנם הסמ"ע שם כתב יותר מזה: שכשמסר כבר, אינו יכול לחזור בו, ואי"ז רק מצד שאינו יכול לא לקיים הנדר עד שישאל, אלא גם מצד עצם החזרה, דכבר הממון עבר לרשות העניים.

⁶¹ ס"ה שם.

⁶² ס"ק ז'. "ד"ה אינו יכול לחזור".

דהסמ"ע הפנה בסוף דבריו לדרישה, והדרישה שם כתב וז"ל⁶³: "דכיון שאמירתו (וכוונתו לכאורה: בכלל אפילו בצדקה, אלא שאי"ז כמסירה גמורה לשי') הוי כמסירה לעניין שאינו יכול לחזור בו בלא פתח חרטה, ועכשיו דנתנו לחבירו, ואמר לו הולך לעני, לא גרע הולך מסתם אמירה, והוי ליה כאילו הקדישו בנדר ובנדבה בפירוש ונתנו לחבירו, דלא מהני התרה וק"ל". עכ"ל.

ומשמע מדבריו: שהמניעה לחזור היא מצ"ז דאעפ"י שלפני הנתינה אין לצדקה דין הקדש לגמרי, אך בכ"ז, אחר שנתן לשליח ואמר לו "הולך לעניים", נעשה כהקדש גמור (ואפילו אם לא מינה את השליח מפורש לזכות לעניים) ולא מהני התרה.

וזה קשה לשי' התומים: דהנה נת"ל דלפי התומים צריך לומר שגם שכשמסר לשליח לא חשיב שבאה המתנה ליד העניים, דכשאמר לשליח "תן"⁶⁴ הכוונה היא: שיהיה שליח להולכה בלבד, וכ"ש אי אמר לו בל' "הולך" כנ"ל, וא"כ העניים עדיין לא זכו ואכתי הבעלים יכול לחזור בו, ולפי חשבון זה יוצא לכאורה דהתומים יחלוק א"דרישה", ויסבור שגם בכה"ג יכול עדיין להתיר את הנדר, ושוב הדרא קושיה אמאי פסק השו"ע לשיטתו דאינו יכול לחזור בו.

י"א.

ב' אופנים לבאר שי' התומים והצ"ע בביאור הב'

ויש לבאר שי' התומים בב' אופנים: הא'. דיובן אי נימא דס"ל שנדר דינו כהקדש ממש. ובהקדים: דהנה בשו"ת ראנ"ח⁶⁵ הביא שי' הפוסקים בדין "נדרי צדקה" בהסו' דבב"ק ל"ו ע"ב הנ"ל⁶⁶, ודן באריכות בשי' הרי"ף דס"ל שצדקה הוי כהקדש, ובאמירה לחוד זכו העניים, והא דהתם היה צריך ר' יוסף לומר לו הטעם ד"יד עניים אנן" הוא משום דלא היו המעות ברשותו. והביא בתשובה שם שי' ה"מאור" שפליג ארי"ף, ושי' ר' האיי גאון ז"ל דס"ל שהחיוב שם הוא

⁶³ ד"ה "אמירה לגבוה".

⁶⁴ ראה לעיל מה שנתבאר בהע' 5 בביאור החילוק לדעת התוס' בין "הולך" ל"תן", הסברא דיש נ"מ בין הלשונות איזו לשון יותר קרובה למשמעות "זכה בשבילו".

⁶⁵ בס"ק ק"ז

⁶⁶ ראה לעיל אות ד'.

רק מדיני נדר, שבאמירה לבד כבר נתחייב לשלם לו, ואם באו לידו מעות ואיכא עניים אצלו ולא נותן להם, עובר משום לאו ד"בל תאחר".

והסיק שם ראנ"ח בשי' הרי"ף שאפשר שגם הוא ס"ל שהחוב הוא מדין נדר ולא מדין הקדש הרגיל (דאין האמירה בצדקה מקנה החפץ), אלא שמ"מ ס"ל שבנדר הממון עצמו נתפס כהקדש. וז"ל: "ואפשר לומר דהרי"ף ז"ל סבירא ליה דאף על גב דמדין נדר אתינן עליה, מכל מקום גדול כחו, דחויב נדר שהממון בעצמו נתפס כמו הקדש ויש לעניים עסק בו, (וכמו שהנמוקי סובר אפילו באומר אתן מנה לעני שנכסיו משתעבדין שעבוד גמור כמו שנראה מדקדוק דבריו, וכמו שנבאר בעז"ה).

ובהא הוא שהרב מחלק בין איתיה ברשותיה לליתיה ברשותיה, דכי ליתיה ברשותיה לא חל נדר עליו להיות נתפס, כיון דלא חייב את עצמו. אבל אית' ברשותי', חל הנדר על אותו דבר ומתפיס שפיר בהקדש מדין נדר.. ולהרי"ף משום חיובא דנדר מחייבין ליה ומעשין וממשכנין אותו. מיהו היינו היכא דאיתיה ברשותיה, אבל ליתיה ברשותיה לא. שאם כשהוא ברשותו לא אתינן עליה אלא מדין חיוב דנודר בעלמא, למה לא יהא חיוב חל אפילו בדבר שאינו ברשותו, אבל אי נדר דגוף הדבר מהני להתפיס הדבר ההוא לעניים כהקדש, יש לחלק שפיר בין איתיה ברשותיה לליתיה ברשותיה. וכמו הקנאת כל דבר בעלמא דיש חלוק בין איתיה לליתיה.

נמצא פסקן של דברים לדברי הרי"ף: בנודר דאסור חפצא, דאם איתיה ברשותיה חל הנדר ומיתפיס התפסה גמורה להיות כממון עניים שזכו בו, ואם מת מוציאין מן היורשין. ואי ליתיה ברשותיה, אין בו אפילו חיוב נודר, כיון שלא הטיל חיוב על עצמו אלא על הדבר ואמר דבר פלוני יהיה לעניים.. כו' ". עכ"ל. עיי"ש.

והיינו: דמחדש בגדר נדר שבכלל בכוחו להתפיס הממון כמו כח ההקדש, אלא שס"ל לרי"ף שכ"ז הוא רק בשהממון נמצא ברשותו, אך אי אינו ברשותו לא נתפס החפצא, ואיכא רק איסור נדר לחוד.

ולפי"ז איכא למימר: דגם שי התומים כן, דאפשר דס"ל שבנדר, הממון עצמו נתפס ממש לעניים כהקדש אי איתא ברשותיה, וממילא אינו יכול לחזור בו. ולפי דברים אלו נרוויה שאתי שפיר נמי לשון השו"ע "נעשה נדר ואינו יכול לחזור בו". דמשמע שכבר מצ"ז שנעשה נדר, אינו יכול לחזור בו (ולכאורה

הכוונה דאפילו שעדיין לא נקנה לעניים), אך לא נתבאר הטעם. ולפי הנ"ל אפ"ל: שע"י הנדר עצמו נתפש הממון אצל העניים, דזהו מכוחו של נדר, ולכן אינו יכול לחזור בו. ודו"ק.

הב'. אולי יש לבאר התומים בדרך אפשר באופן אחר, ובהקדים: דהנה מצינו בפוסקים חילוק בין אי נתן כבר הממון ליד השליח או שיצא הממון מרשותו, להיכא שרק אמר לתת הממון לעניים. ובדרך אפשר יש לבאר בסברת החילוק: דאפשר, דלפועל אעפ"י שמצד "הגמירות דעת" יש כאן חיסרון שאפשר שאינו גומר בדעתו וכמו שנת"ל, וממילא למעשה לא זכו העניים, אך מ"מ מצידו למעשה אינו יכול לבטל את הנתנה עצמה ולומר לשליח ששייב לו את כספו, דבזה הוי כעוקר הנדר בידיים, דהא כבר נתן את המתנה בשביל להעבירה לעניים, וכאילו הראה שמקיים את הנדר, וכאן לפני שהתיר נדרו מורה לשלוחו להשיב את המתנה לרשותו, והרי"ז עוקר הנדר ממש.

משא"כ כשעדיין לא נתן ממש לשליח, שאפשר שבעצם יכול לעכב את הנתנה עד שיישאל ויפטר ממילא, דלפועל אי"ז עוקר, אלא רק מעכב.

ועפ"ז י"ל גם בשי' התומים: דאעפ"י שיכול להישאל ולהפר את הנדר גם לאחר הנתנה ליד השליח, מ"מ אפשר דיש לו מונע לחזור מהנתנה עצמה כשכבר יצא הממון מידו, דכשיצא כבר הממון וכעת מחזירו לרשותו הוי כעוקר הנדר בידיים ואינו יכול לחזור בו, משא"כ כשלא יצא הממון מרשותו דאז יכול לחזור בו דאינו עוקר הנדר בידיים ממש, (ומטעם זה יכול נמי לישאל עליו).

אמנם יש לעיין בדין זה "דעוקר הנדר בידיים". ועכ"פ האופן הא' נראה יותר.

ואשמח לשמוע דעת המעיינים בכ"ז.



ביאור גדר החסרון בשטר אמנה

הת' ישראל יוסף שי' שניאורסאהן
תות"ל המרכזית 770

א.

פירוש רש"י בשטר אמנה, והקושי בדבריו

איתא במסכתין⁶⁷: "אמר רב יהודה אמר רב, האומר שטר אמנה הוא זה אינו נאמן". ורב אשי מעמיד שמדובר שהעדים שחתמו על השטר מודים שהשטר הוא "אמנה" - היינו שהשטר הזה נכתב אעפ"י שלא היתה בפועל הלוואה (כדלקמן) - ובכל זאת הם לא נאמנים, כיון שאסור לכתוב שטר אמנה, ממילא הם לא נאמנים כיון ש"אין אדם משים עצמו רשע" - אדם לא נאמן להעיד חובה על עצמו, לכן הם לא נאמנים לומר שהם חתמו על שטר אמנה שיש איסור בחתימתו.

והנה, בנוגע לשטר אמנה רש"י פירש⁶⁸ שמדובר בשטר שהלוה כותב כעין "טיטוה" ונותן למלוה בהסכמה, וסומך עליו שבהמשך המלוה יחזיר לו את השטר אם לא ילווה בפועל, וממילא האיסור בשטר אמנה הוא שהמלוה מחזיק בשטר שיכול ליצור עוול שאפשר לגבות בו שלא כדין.

אמנם דברי רש"י צריכים ביאור, (כקושית התוס' רי"ד⁶⁹) הרי מדובר כאן בשטר שהלוה נותן מרצונו החופשי, לכן גם אם ישנה בעיה בשטר כזה, בסופו של דבר היות ומדובר כאן על ממונו של הלוה, ולו יש את הזכות והרשות לסמוך על מי שהוא רוצה לסמוך, אם בסוף לא תהיה ההלוואה זה בעיה של הלוה שהוא "אפסיד אנפשיא" וסמך לגמרי על המלוה, וממילא קשה למה זה נחשב עוול, הרי הלווה בעצמו עשה את זה מרצונו החופשי⁷⁰.

⁶⁷ יט, א.

⁶⁸ ד"ה שטר אמנה.

⁶⁹ ד"ה אמר ר"י אמר רב.

⁷⁰ ותוס' רי"ד (שם) מפרש ששטר אמנה זה ע"ד שטר פסים - שטר לא אמיתי שנועד להראות שהוא ("המלוה") עשיר - אבל כאן מדובר בשטר הפוך "שהלוה" רוצה להראות שהוא עני.

ב.

מחלוקת הראשונים במשה שטר חוב, הקושי משטר שנפרע חצי

ובהמשך הגמ' ישנה מחלוקת לגבי מלוה שמשהה שטר חוב אחרי שהלוה פרעו, מאן דאמר אחד סובר שזה נחשב "עולה" (מל' עוול) ומ"ד השני סובר שזה לא "עולה", כיון שישנם מלווים שמשאירים את השטר אצלם עד שהלוה ישלם את השכר לסופר (דממון זה הלוה חייב לשלם, כיון שהוא הנהנה לפועל מההלוואה).

ובהבנת ההיתר להחזיק בשטר עד שהלוה ישלם את שכר הסופר, מצינו מחלוקת בראשונים.

תוס' ⁷¹ הרא"ש ⁷² והריטב"א ⁷³ למדו שאין מחלוקת בגמ' לגבי ההיתר להחזיק בשטר עד תשלום שכר הסופר, והמחלוקת בגמרא היא על מקרה שבו השטר נשאר ביד המלוה גם לאחר שהלוה שילם לסופר את שכרו, וצדדי המחלוקת הם: האם לא שייך לקרוא לזה עוול - דמכיון שישנה רגילות להשאיר את השטר גם אחרי פרעון החוב לכן גם אם בטעות נשאר השטר אצלו זמן נוסף, זה לא עוולה אלא טעות שיכולה לקרות - או שכן שייך לקרוא לזה עוול - כיון שלפועל מדובר בשטר בעייתי (שהרי אפשר לגבות ע"י ממון שלא כדין), על המלוה להיות זהיר ולא להשאיר אצלו את השטר אחרי שהלוה שילם לסופר.

ולעומתם לומד הר"ן ⁷⁴ שבזה עצמו איירי הגמרא ובמקרה שבו הלוה לא שילם שכר לסופר אפליגו, דהדעה שזה נחשב "עולה" סברה שאסור להשאיר אצלו את השטר אפי' בשביל שהלוה ישלם שכר לסופר (ולכן זה עוול), והדעה השניה שזה

ולכאורה דברי תוס' רי"ד צריכים הבנה, מהו ההבדל בין אם הוא כותב שטר מרצונו כאילו הייתה הלוואה בשביל שאח"כ הוא יקבל הלוואה והוא רשאי לעשות את זה גם אם לא הייתה הלוואה, לבין לכתוב שטר כדי להראות שאין לו כסף ולסכן את כספו בלתת ל"מלוה" שטר חוב על עצמו ? דהיינו מהו ההבדל בין לסכן את כספו באמנה (שאולי לא תיהי הלוואה) לבין לסכן את כספו בשטר שיראה שהוא עני ? (ועיין לקמן הערה 15)

⁷¹ ד"ה זמנין דמשהי.

⁷² ס' יא.

⁷³ ד"ה משהי לי' אפשיטי דספרא.

⁷⁴ דף ו' עמ' ב' מדפי הרי"ף, ד"ה אסור לאדם.

לא נחשב עוול סוברת שמותר להשאיר את השטר. ולפי הר"ן יוצא שהלכה כדיעה האוסרת.

ובפשטות נראה שהסיבה שאסור להשאיר את השטר, זה בגלל החשש שמא ישתמש בשטר שלא כדין.

אבל א"כ יוקשה לר"ן, כיון שבהמשך דבריו⁷⁵ מביא שם דוגמא משטר שהשתלם חציו, שהדין הוא שמותר להחזיק בו כדי לגבות את החצי השני.

וא"כ צלה"ב, אם החשש להשהות את השטר (בפשיטי דספרא) זה שמא המלוה יגבה בו שלא כהוגן, ולכאורה אותו החשש שייך גם בשטר שפרעו חלקו ומ"ש התם שמותר להחזיקו⁷⁶.

ג.

דברי הר"ן ושאלות הנתיבות בדבריו

ויובן זה בהקדים דברי הר"ן שם, דהקשה: מה ההבדל בין שטר אמנה לשטר עם תנאי, שלכאורה על פניו הם דומים מאוד, כיון שבשניהם אין לפועל חיוב, והחיוב שכתוב בהם תלוי במשהו שאמור לקרות בהמשך-הלוואה/קיום התנאי, ואם כן למה העדים נאמנים לומר שהי' תנאי ולא נאמנים לומר שהשטר הוא אמנה.

ומחלק הר"ן שם בין תנאי לאמנה: שבאמנה היות ואין שום שעבוד בשטר, לכן אסור להשהות בתוך ביתו שנמצא משהה שטר שאין לו זכות. אמנם בשטר תנאי הדין הוא שלפועל השיעבוד כבר חל בשטר ורק שיש צורך לבצע משהו שבידו של המלוה לעשותו כתנאי על השיעבוד שכבר חל. ומבאר שהשיעבוד חל כבר מחתימת השטר (ולזה הוא מביא דוגמא משטר שפרע חציו).

והנה הנתיבות⁷⁷ הקשה בדברי הר"ן: א. לפי דברי הר"ן שכיון שיש שעבוד בשטר מותר להשהותו גם אם חלק מהשטר נפרע, א"כ יוצא ששטר שהוא בחלקו אמנה (שכתב סכום גבוה ממה שלוה ממנו בפועל) הוא לא עוול, והרי

⁷⁵ שם, ד"ה תנאי היו דברינו.

⁷⁶ כל המהלך פה הוא כפי שיטת השך סימן נז ס"ק ו' שמעמיד שמובר שאין שובר בניגוד לדעת המחבר ואכ"מ

⁷⁷ סי' נז, סק"ב (ביאורים).

הסמ"ע⁷⁸ כתב מפורש על זה שהוא מעשה "עולה".
 ב. מה הסברא בדברי הר"ן, שבכך שיש תנאי לכן מותר להשהות אצלו, הרי
 לכאורה ישנו עדיין החשש שמא לא יקיים את התנאי ויגבה שלא כדין⁷⁹.

ד.

הגדרת החסרון בשטר אמנה ודיוק בדבריו

והביאור שנראה לומר בכ"ז, יובן בהקדים דמהמשך דברי הנתיבות שם(שמביא
 שמותר לאדם לתת לחברו משכונות והשאלות, ובלא ראייה, ולא חוששים שישקר
 ויגנוב) יוצאת לכאורה שאלה נוספת: מדוע יש איסור ללוה לתת שטר אמנה, הרי
 אדם רשאי לתת לאחרים להחזיק בממונו.

אלא ע"כ אנו צריכים לומר שאין לנו בעיה בשטר אמנה בזה שהמלוה עלול
 להכחיש את ההלוואה, כיון שזכותו של הלוה לסמוך על מי שהוא רוצה, אלא ע"כ
 לומר שהבעיה היא בעצם החזקת השטר, שזה עצמו "עולה".

דהחזקת שטר שונה מהחזקת שאר נכסים, דהסדר בכל פעם שאדם מקבל חפץ
 מהשני להשתמש בו לצרכיו הוא, למרות שהוא קיבל רק זכות מסוימת בחפץ ולא
 את כל זכות הבעלות עליו, עדיין אנו נאמר שעצם ההחזקה שלו בחפץ היא
 מוצדקת, היינו: שהרשות שיש לו להשתמש בו נותנת לו גם זכות להחזיק בחפץ
 אעפ"י שהוא לא הבעלים עליו.

אמנם בנוגע לשטר אנו נאמר שאין לו זכות כלל להחזיק בשטר אם הוא לא
 הבעלים, דיש הבדל גדול ביניהם: כי בעצם מציאות השטר יש שני היבטים שונים
 לחלוטין שאינם קשורים אחד לשני והם, עצם מציאות השטר שהוא חתיכת נייר,
 והתוכן הממוני שיש בו-הזכות של פלוני בנכסי פלוני.

ולפי זה יוצא: שבשטר אמנה מה שהלווה נותן למלווה הוא רק זכות להחזיק
 בממון השווה לפיסת הנייר שבשטר, ולא בזכות הממונית של הסכום הכתוב בו,
 כי למעשה הוא לא הלווה ממנו עדיין את הסכום הזה וממילא לא נותן לו בזה

⁷⁸ סי' פד, סקי"א.

⁷⁹ ומכח קושיות אלו מתרץ דברי הר"ן ע"פ עניין של שעבוד (שזה פוגע ללקוחות). ולהעיר שנראה
 שלנתיבות לא היה הגרסא שיש לנו בר"נ ובעיקר המילים "שאין לא בו שום זכות שהם עיקר הדיוק
 בדברי הר"ן

שום זכות. אבל למעשה הרי כשהמלווה מחזיק בידים שלו את השטר הוא מחזיק בשני הדברים שבו בגוף השטר עצמו, ובגלל היכולת לגבות בשטר יוצא שמחזיק גם בממון הנוסף שכאילו כתוב בו, שכתוב בו החיוב של פלוני אליו, וזה בשעה שכלל לא ניתן לו הזכות הזו כי באותה נתינה שהלווה נתן לו את זה הוא גם הדגיש שזה רק אמנה כלומר, שרק כשהוא ילווה בפועל ממנו הוא יתחייב לו ע"י השטר.

וממילא מה שכעת מחזיק בחיוב זה אעפ"י שעדיין לא חל הוא עוול גמור, ולכן אסור לו אפילו להחזיק את זה כי באמת זה נכס של השני שאין לו בו שום זכות. ולכאורה כ"ז מדויק בדברי הר"נ שמדגיש שם שהבעיה בהחזקת שטר אמנה היא, שהוא מחזיק בשטר שאין לו בו שום זכות.

ולפי זה יוצא שהבעיה היא לא מצד חשש כזה או אחר, אלא עצם העובדה שאדם מחזיק נכס שמעולם לא ניתן לו.

ה.

החילוק בין שטר אמנה לשטר שפרעו

ולפי זה יש לבאר ההבדל בין שטר שפרעו מקצתו לשטר שהוא אמנה מקצתו: דשטר שפרעו מקצתו הוא מחזיק בזכות על חוב שבאמת היא זכות השייכת לו (הגם שלפועל הוא פרע חלקו, אבל לא מסתבר לומר שאחרי שפרע נוצר כאן חוב חדש רק על חלק מהסכום, אלא רק שהזכות הראשונית שלו שנוצרה בעת ההלוואה עדיין קיימת ורק שהיא הצטמצמה כמותית, ולכן עדיין מותר לו להחזיק בשטר של החוב באותה מדה כמקודם דלפועל החיוב הנ"ל עדיין קיים), אבל בשטר שמקצתו אמנה אסור לו להחזיק, דכיון שבחלק של האמנה הוא מחזיק בזכות שאיננה שלו (שלא קשורה בשום צורה לחצי הראשון שבאמת לו, כי החצי השני שאותו עדיין לא לו, בזה אין לו שום זכות ואם כן אסור לו להחזיק את הנכס הזה שהוא לא שייך לו, ולכן גם אסור להחזיק את השטר שמראה על חוב גדול יותר)

ועד"ז י"ל בנוגע לשטר שפרעו, שלעיל הובאה המחלוקת בגמ' אם מותר להשהות אותו עד שהלוה ישלם לסופר. שי"ל לפי זה⁸⁰ ביאור המחלוקת:

⁸⁰ כפי שמסביר הנתיבות (שם ס"ק א).

דאפליגו אם אנחנו לומדים שהחוב על תשלום שכר הסופר זה מעיקרא חלק מההלוואה ומצטרף לחוב הקודם, דהיות וכן ההסכם בין המלווה ללווה ממילא אפשר להחשיבו כחלק מההלוואה (ולכן עדיין יש לו זכות בשטר ומחזיק כהוגן), או שתשלום הסופר זה חוב נפרד, ואז אסור לו להחזיק בשטר כי בנוגע לחוב הזה שכתוב בשטר אין לו שום זכות, וממילא הוא מחזיק בשטר שאין לו בו שום זכויות וזה עוול⁸¹.

ואשמח לשמוע דעת המעיינים בזה.



⁸¹ וצ"ע בדברי התוס' רי"ד (לעיל), ובדוחק עצום אנו מוכרחים לומר שהוא למד שעצם כתיבת וחתימת השטר זה עצמו מסירת הזכויות, שבחתימה על שטר יש באמת בתוך השטר את הזכויות, ואח"כ לא משנה בסוף אם כן שילם או שלא שילם לו המלווה, הלווה נותן את הזכויות וכאן הוא תופס בו ברצונו. אבל כאשר מדובר על סתם שטר שאין בו שום זכות ונועד רק להראות את עצמו שיש לו כסף, זה ודאי עוול להחזיק כזה כיון שכאן ודאי אין לו באמת זכות בנכסים, ובפועל הוא תופס בזכויות נכסים שאין לו. ודברים אלו קשה לאומר, כיון שדוחק עצום לומר שלמרות שלא היתה הלוואה זה נחשב שהוא חייב לו אך אלו נראים דברי תוס' רי"ד וקשים להבנה וה' יאיר עיניי.

(א) בדין מי חטאת שנטמאו בעליהם

התמ' ש. ע. ח.
תנות"ל המרכזית 770

א.

דברי הרמב"ם בדין מי חטאת שנטמאו בעליהם

כתב הרמב"ם בהל' פרה אדומה⁸²: שמים שנשאבו לחטאת ועדיין לא קידשו אותם, ניצלו מלהטמא אם הם מוקפים ב"צמיד פתיל". ומסתייג הרמב"ם בזה וכתב וז"ל: "בד"א, בשהיו הבעלים טהורים אבל אם נטמאו הבעלים נפסלו המים בכל מקום שהם". עכ"ל

והנה הביאור בלשון הרמב"ם שכתב דווקא "נפסלו" ולא "נטמאו", זהו כיון ש"הבעלים" האמור כאן הכוונה הוא למי שממונה לשמור על המים, וכבר נתבאר לעיל⁸³ ש"המוסר מים". שנתמלאו לקידוש, לטמא לשמרון - הרי אלו פסולין". והטעם הוא, מפני שיש כאן פסול של היסח הדעת⁸⁴ הפוסל במי חטא.

אמנם המשך ההלכה קשה שהרמב"ם כותב: "כיצד, היו מימיו מוקפין צמיד פתיל, והוא והם באהל המת - שניהם טמאים", שהמים נעשים "טמאים". ובהמשך דבריו שוב כותב: ". הוא (הבעלים) בפנים (באהל המת) והמים בחוץ - כשם שהוא טמא כך מימיו פסולין".

⁸² פרק יד, הלכה ד.

⁸³ לעיל פ"ט ה"ז

⁸⁴ ובלשון הרמב"ם בפיה"מ: "לפי שזה השומר לא הקפיד בשמירתו להיותו טמא". (פיה"מ פרה, פ"ז, מ"י). שיש היסח הדעת מהשמירה.

ולכאורה צ"ע: א. בתחילת ההלכה ובסוף ההלכה כותב על המים ש"נפסלו / פסולין", ובאמצע ההלכה כותב "טמאים". וצ"ב מה הסיבה לחילוק⁸⁵.

ב. אם הבנת לשון הרמב"ם "טמאים" היא כפשוטה, מה ההבנה בכך שבגלל שהבעלים נטמא גם המים נטמאו, הרי הם מוקפים צמיד פתיל ואין בהם אפר⁸⁶, וממילא הצמיד פתיל אמור להציל עליהם, ולמה בגלל שהבעלים נטמאו גם הם נטמאים ?

ב.

ביאור בדוחק, והקושי בזה

ולכן צריך לומר (בדוחק על כל פנים) שבאמת כוונת הרמב"ם היא לך שהמים פסולין, אמנם בשביל שהלשון תהיה קצרה, הוא בחר לקצר ולכלול את שניהם יחד במילה "טמאים", במקום לחלק ולומר "הבעלים טמאים והמים פסולין".

וצ"ע בזה, כיון שישנם נפק"מ להלכה בין הלשונות, (ש"פסולין" זה רק לחטאת אבל הם טהורים עדיין לתרומה וקדשים, משא"כ "טמאים") דוחק לומר שהרמב"ם ינקוט בלשון שעלולה לגרום לטעות להלכה.

ג.

ביאור המשנת טהרות, והקושי בדבריו

וברמב"ם מהדורת "עוז והדר"⁸⁷ מביאים את ה'משנת טהרות'⁸⁸, שמחדש שהכוונה כאן היא שישנה גזירה שכל מה שברשות טמא נטמא לחטאת (ע"ד

⁸⁵ וכן צ"ע הלשון בתוספתא (פרה, פ"ז, ה"ה), שכתוב "מי שהיה הוא ומימיו באוהל המת . . . הוא מבפנים ומימיו מבחוץ, כשם שהוא טמא כך מימיו טמאין" ומדוע לא כתוב פסולין (ואולי כיון שהמשנה עוסקת רק בהל' פרה לכן היא יכולה לכתוב סתם "טמא" ויובן שהכוונה זה לטומאה ל"מי חטאת", לעומת זאת הרמב"ם, כיון שהוא עוסק בהלכות נוספות, לכן הוא צריך לחלק בין פסול לחטאת ולקרוא לזה "פסול" לבין "טמא" שכולל גם שאר טומאות).

⁸⁶ לעיל הלכה ג, [שבגלל האפר אין הצמיד פתיל מציל, (וכן כתב בכס"מ על אתר)].

⁸⁷ וצ"ע אם באמת תירוצו נוגע לכאן (למה כתוב טמאין), כיון שהם הביאו אותו גם בהקשר למשנה לעיל שם כתוב פסולין, ולא מצאתי את הספר הנ"ל.

ובנוגע לשאלת הדעת יוסף (פרה, פ"ז, מ"י) למה הראב"ד לא השיג על הרמב"ם (כיון שהראב"ד סובר שמים מקודשים אין פוסל בהם מלאכה [היסח הדעת]), שכתב את הפסול של מסר לשומר במים מקודשין. הנה המקדש דוד (טהרות סימן נא, סק"ב) כותב שודאי שהראב"ד לא חולק בנוגע להיסח

גזירת חכמים שכל מה שברשות "עם הארץ" טמא⁸⁹, ולכן אם המים הם ברשותו (שהוא והם נמצאים יחד באותו מקום), גם המים טמאין.

וביאורו קשה: א. הרמב"ם בתחילת ההלכה כותב: "אבל אם נטמאו הבעלים נפסלו המים בכל מקום שהם" משמע שבכל מקום שלא יהיו המים הם רק יפסלו ולא יטמאו, וגם אם הם יהיו ברשותו.

ב. בדין של "המוסר מים לטמא לשמרן" כותב הרמב"ם את הלשון "פסולין" למרות שהם ברשותו של השומר.

ד.

ביאור אחר בדא"פ

ואולי אפשר ליישב דברי הרמב"ם כפשוטם: שמחדש הרמב"ם שכאשר הבעלים נטמא ביחד עם המים אנחנו מחזיקים לומר שגם המים נטמאים, וזה שונה מדין מסר לשומר, דבדין מסר לשומר מדובר בשומר שידוע מראש כ"טמא" ולכן לא יהי' כאן חשש שמא הוא יגע במים, אלא שיש חשש רק שלא שמר אותם מספיק טוב. אבל אם השומר היה טהור בתחילה ואז נטמא, אנחנו חוששים שמא כעת הוא נגע במים וממילא, חוץ מזה שייפסלו מחוסר השמירה כנ"ל, אנו נחזיקם גם כטמאים. אבל לפועל הדברים דחוקים מאוד ועצ"ע.

הדעת כיון שהשאר הקודשים גם יש פסול של היסח הדעת, רק שבשאר הקודשים היסח הדעת קשור לעניין של טומאה, אבל כאן היסח הדעת שהראב"ד חולק זה דין חדש של היסח הדעת בהקשר של "מלאכה" וזה יש רק במים לא מקודשין אבל אם הם מקודשין אז אין את ההיסח הדעת המחודש. אבל מסר לשומר זה היסח הדעת של טומאה.

⁸⁸ פרה, פ"ז, משנה י'.

⁸⁹ מטמאי משכב ומושב, פי"א, ה"ב.

(ב) מיני עורות שנחשבים ל"בשר"

הנ"ל

בהלכות שאר אבות הטומאות⁹⁰ מונה הרמב"ם סוגי עורות שדינם הוא כמו הבשר (והנ"מ: שהם מטמאים בטומאת נבלה) "עור חזיר של ישוב, ועור חטוטרת הגמל הרכה, ועור בית הבושת, ועור השליל, ועור שתחת האליה". וכותב שם הרמב"ם: שכ"ז בסתם, אבל אם הוא עשה בעורות האלו מעשה המבטלם מאכילה, הם יוצאים מידי דין "בשר". והרמב"ם מביא שם דוגמא לזה וז"ל: "כיצד, אזן חמור שטלאה לכפיפתו טהורה".

וצ"ע מדוע הרמב"ם לא הזכיר לפנ"ז את "אזן חמור" כחלק מהעורות שהם כבשר, ורק כאן הביאם כדוגמא.

ועדיין לא נתיישבתי בזה ואשמח לשמוע דעת המעיינים.



⁹⁰ פ"א, ה"ט.

ממענות כ"ק אדמו"ר על קובצי "הערות"

י"א דאזמ"ר ע"י ר' חיים חזקוני

ות"ח במיוחד על הקובץ חדו"ת

(מכתב י"ד ניסן תש"מ)

ויישר חילם ותבוא עליהם ברכה, כל
אלו שכותבים ב"קובצים" ועוסקים בלהט
בדברי רבותינו נשיאנו

(ש"פ ויחי תשמ"א)

דובר כמ"פ ע"ד גודל ההנאה והנחת-רוח
מה"קובצים" וההערות בהשיחות וכו' . .

(ש"פ משפטים תשמ"א)

**הקובץ הבא יצא אי"ה
לקראת עש"ק פ' דברים-חזון ניתן להגיש
הערות וביאורים עד יום רביעי ה' מנ"א**

נדפס

לרפואת:

מרת יענטא העניא אינא בת באבא

תמרה ברכה עדינה בת שיינא

ולע"נ:

מרת באבא בת ר' יעקב הכהן ע"ה

ר' לעאניד בן ר' גריגורי הכהן ע"ה

ר' יעקב בן ר' יוסף הכהן ע"ה

מרת לאה בת ר' אליעזר הכהן ע"ה

ר' ברוך בן ר' יוסף ע"ה

מרת רחל חנה בת ר' יוסף שמואל הלוי ע"ה לזיווג

הגון:

שניאור זלמן שיחי' בן מרת רחל חנה ע"ה

מנחם מענדל ברוך שיחי' בן מרת רחל חנה ע"ה

לזכות:

הרב אלי'הו וזוגתו מרת יענטא העניא אינא ובני

משפחתם שיחיו קאזאטשקאוו

ר' שרגא פייביש יעקב יוסף וזוגתו מרת חי'

מושקא ובני משפחתם שיחיו קאזאטשקאוו

מרת עטל אסתר שתחי' קאזאטשקאוו

הרב מנחם מענדל וזוגתו מרת רבקה ובני

משפחתם שיחיו מישולובין

הוקדש ע"י ולזכות

הרה"ת דובער ירחמיאל וזוגתו מרת שרה נחמה

פייגא שיחיו קאזאטשקאוו

נדפס

לזכות החתן הת'

אברהם ניסן שי' רבינוביץ

והכלה

רבקה נחמה זילברשטרום

שיזכו להקים בית חסידי ונאמן בישראל על יסודי

התורה והמצוה

לנח"ר כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

ומתוך הרחבה גדולה בגו"ר

נדפס

לרפוא"ש קרובה ומהירה ולזכות

הרה"ח הרה"ת ר' לוי בן פייגא

נדפס

לחיזוק ההתקשרות

לכ"ק אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

*

ולזכות תלמידי התמימים שי'

הלומדים בישיבת תות"ל המרכזית 770

להצלחה רבה ומופלגה בלימוד התורה

לנח"ר כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו