



רשק
שיעורית
תורה

היכלי תורה

ערש"ק עקב יט אב תשע ♦ דף היומי בבלי: שבועות לג ירושלמי: שביעית טו

והסיר ה' ממך כל חלי וכל מדוי מצרים הרעים אשר ידעת וגו'

רבים תמהו בפסוק זה, שמשמעו שיהיה חולי בבני ישראל, אלא שלא יאריך הרבה, ולאחר שאפס קצהו של החולי יגיע לאחד מבני ישראל יסירנו הקדוש ברוך הוא ממנו. ודבר זה צריך ביאור, הלא הברכה שלמה יותר אם לא ישים את החולי כלל, וכדרך שמסיים הכתוב 'וכל מדוי מצרים הרעים אשר ידעת לא ישימם בך', היינו שלא יבאו ולא יגיעו כלל לבני ישראל. גם יש מדקדקים בפסוק 'לא יהיה בך עקר ועקרה', מאחר שכבר נאמר לפני כן 'ואהבת וברכך והרבך', הרי כעת הברכה 'לא יהיה בך עקר ועקרה' היא מעוטה לעומת הברכה הקודמת.

ונראה לפרש על פי מה שאמרו במדרש (בראשית רבה לט יב) על הפסוק 'ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך' אין תימר דלהוי עתירין, הרי עתירין אינן מינן, אלא לשאלה, כשהן נכנסין לצרה הם נשאלים לנו ואנו מגלים להם. והנה יש להתפלל בדברי המדרש, דהא תינח שכאשר יהיו האומות שרויים בצרה תועיל להם תפלתם של ישראל, אבל מנין ידעו הגויים לבקש מישראל שיתפללו עבורם, ומי לימד אותם לדעת שתפלתם של ישראל עושה פירות. אלא ודאי כדי שתתקיים ברכה זו שיהיו האומות שואלים ומבקשים לישראל שיתפללו עליהם, צריך שתבא גם על ישראל מקצתה של צרה, וכשיראו הגויים כיצד ישראל נחלצים בתפלתם מצרתם, יבואו גם הם לבקש שיתפללו עליהם.

את הפסוק 'לא יהיה בך עקר ועקרה', פירשו במדרש (דברים רבה ג ו) אמר הקדוש ברוך הוא, לא תהא תפלתך עקרה אלא תהא עולה ועושה פירות. מעתה יתפרשו הפסוקים כולם בענין אחד, שהכתוב אומר: 'ברוך תהיה מכל העמים' ובמה תהיה ברכתך 'לא יהיה בך עקר ועקרה', היינו שתהיה תפלתך מקובלת ועושה פירות. שמא תאמר מי מפרסם ומודיע הדבר בין האומות, תשובתך 'והסיר ה' ממך כל חלי', כשיראו ההללו שאף כשבא עליך מקצת חולי רפואתך בטוחה, ידעו ויבינו כי מאת ה' היתה זאת שהתפללת אליו.

עפ"י יעלת חן

נושאי הדף בעלון

שיעור תוך כדי דיבור.....שבועות לג

כתיבת הרשאה על מטלטלין
והלואה.....שבועות לד

הזכרת התיבות חנון ורחום בבית
הכסא ובית המרחץ.....שבועות לה

חומש של שבועת הפקדון אם נוהג
בזמן הזה.....שבועות לו

תפילה על הגוסס.....שבועות לז

שתי חצאי פרוטה אם מצטרפין
לענין צדקה.....שבועות לח

צריך שיודה ממין
הטענה.....שבועות לח

איסור גניבת דעת כשאינו מרויח
שיחזיקו לו טובה
בטעות.....שבועות לט

כפתור ופרח.....עמוד 5



שיעור תוך כדי דיבור

בכמה מקומות נפסק להלכה שיעור 'תוך כדי דיבור' שהוא כדיבור, וכל מה שעושה בתוך משך זמן זה נחשב למעשה אחד, ויכול לחזור בו בתוך פרק זמן זה ממה שאמר. וכן אמרו בסוגיין שאם השביע שני עדים בבית דין וכפרו שניהם כאחת, ואע"פ שא"א לצמצם ששניהם יכפרו כאחת מ"מ בכגון שהתחיל השני לכפור בתוך כדי דיבורו של חברו, שניהם חייבים בשבועת העדות כאילו שניהם כפרו כאחת, וכל אחד ואחד מביא חטאתו על שבועתו. וכן בעל דין שהודה יכול לחזור בו בתוך כדי דיבור (שו"ע חו"מ ס' פא סכ"ב). המברך וטעה יכול לתקן את הברכה בתוך כדי דיבור (שו"ע או"ח ס' רט ס"ב, ס' תפז ס"א, ס' תקפב ס"ב)3. ומי שקרע את בגדו ובתוך כדי דיבור שמע שמת לו מת, יצא ידי חובת קריעה (נדרים פז). ובטעם הדין כתב הר"ן (שם ד"ה והלכתא), שכשאדם עושה לא בגמר דעתו הוא עושה, ולא הסכים לגמרי בדעתו לעשות המעשה שעושה, אלא דעתו שיכול לחזור בו תוך כדי דיבור [וראה בשערי יושר (ש"ה פכ"ב) ובברכת אברהם (ב"ק מהדו"ק עג. בענין תוכ"ד) שביררו גברי דין זה].

ודנו הפוסקים בשיעורו של 'תוך כדי דיבור'. רש"י בסוגיין (ד"ה תלמיד), המפרש, התוס' במסכת נזיר (כ., ב"ב כט: ד"ה והלכתא) **והרשב"ם** (ב"ב כט: ד"ה והלכתא) כתבו, ששיעורו הוא כדי אמירת ג' תיבות של שאילת תלמיד בשלום הרב, 'שלום עליך רבי'. וכן פסק **במג"א** (ס' רז סק"ד). וביאר **במחצית השקל**, שדעתו שאין השיעור בכדי אמירת 'שלום עליך רבי ומוורי', וגם **באליה רבה** (שם סק"ה) הביא, **שבשיירי כנסת הגדולה** (הגהות ב"י אות ה) האריך למחוק תיבת 'ומוורי', 'שלום עליך רבי' בלחוד הוא תוך כדי דיבור, והביא שכן כתב בפלפולא חריפתא (ב"ק פ"ז ס' ז אות ז). וכן הביא **במשנ"ב** (שם ס"ק יב), ששיעור תוך כדי דיבור היינו 'שלום עליך רבי', וכתב **בשער הצינן** (סק"י) שכן כתבו רוב האחרונים, ושלא כט"ז (סק"ג) שכתב ששיעורו הוא בכדי אמירת 'שלום עליך רבי ומוורי'.

ומאידך יש שכתבו ששיעור תוך כדי דיבור הוא 'שלום עליך רבי ומוורי', דהיינו ד' תיבות כמבואר בט"ז. במסכת בבא קמא (עג): מבואר שכדי שאילת תלמיד לרב הוא 'שלום עליך רבי ומוורי'. **והרעק"א** (י"ד ס' רמב סט"ז) הקשה מכאן על **הרמב"ם** (הובא להלן) שכתב שהוא בכדי אמירת 'שלום עליך רבי', וכתב וחדוש שלא העירו מזה האחרונים [ראה מה שהובא בזה בארוכה במקורות וצינונים **ברמב"ם מהדורת פרנקל** (שבועות פ"ב הי"ז)]. וגם **במשנ"ב** (ס' רסז סק"ט) כתב במוסגר, ששיעור תוך כדי דיבור הוא כדי אמירת 'שלום עליך רבי ומוורי'. ולענין עניית אמן אחר המברך שצריך לענות מיד ותוך כדי דיבור הוא, כתב **במשנ"ב** (ס' קכח ס"ק לד) ששיעור תוך כ"ד הוא מחלוקת הפוסקים, "א שלשה תיבות וי"א ארבעה תיבות.

כתיבת הרשאה על מטלטלין והלואה

סוגייתנו היא מקור להרבה פרטי דינים בדיני הרשאה, שהיא נתינת כח לשליח לדון עם חברו ולהוציא ממנו מה שחייב לו, כאילו דן ומוציא לעצמו, ולא יוכל הנתבע לומר לו 'לאו בעל דברים ידי את'. ולהלן יתבארו קצת עניינים מהלכות עמוקות אלו.

בסוגיין הובאו דברי נהרדעי שסוברים שאין כותבים הרשאה על מטלטלין, ובבבא קמא (ע.) מבוארים ב' לשונות בדין זה, ללישנא קמא בכל מטלטלין אינו יכול לכתוב הרשאה לחבירו לגבות אותה לפי שאינה ברשותו שיוכל להקנותה, וכמו הקדש שאין אדם יכול להקדיש דבר שאינו ברשותו אע"פ שהוא שלו. וללישנא בתרא וכן נקטו בסוגיין, שדברי נהרדעי הם רק במקום שהנפקד כפר בתביעת המפקיד ואומר שלא הפקיד אצלו מאומה, והטעם שאין כותבים הרשאה באופן זה, משום שנראה שהעדים חותמים על שקר בשעה שחותמים על כתב ההרשאה שבו כתוב שנתן לו לשליח דבר, שהנתבע טוען שאין לו אצלו כלל (רש"י ד"ה היכא).

וכתבו התוס' (ב"ק שם ד"ה אמטלטלין) ועוד ראשונים [ראה בארוכה ברשב"א בסוגיין], שבב' לשונות אלו תלוי דין כתיבת הרשאה על הלואה, שללשון הראשון של נהרדעי שאין כותבים הרשאה על מטלטלין לפי שהם דבר שאינו ברשותו, ואינו יכול להקדישו מטעם זה, הרי מלוה אפילו כשלא כפר בה, אף היא אינה ברשותו ואינו יכול להקדישה, ואין כותבים עליה הרשאה. אבל ללשון השני שהוא מסקנת סוגיין, שכותבים הרשאה אף על דבר שאינו ברשותו כל שלא כפר בו, אף על מלוה כותבים הרשאה אם לא כפר בה, משום שהוא עושה שליח ועשו תקנה לענין שליחות כאילו היה קונה קנין גמור.

אבל **הרמב"ם** (שלוחין פ"ג ה"ז) חלק, וכתב שאם היתה לו מלוה ביד אחר אינו יכול לכתוב הרשאה עליה ואפילו היה החוב בשטר, מפני שהמלוה להוצאה ניתנה ואין אדם מקנה לחבירו דבר שאינו בעולם. ואין לו דרך שיקנה אדם חוב בה, אלא במעמד שלשתן והוא דבר שאין לו טעם, או בהקניית שטר החוב עצמו בכתיבה ומסירה מפני שהוא מקנה השיעבוד שבו. וכתב שזהו הדין שיראה מן הגמרא. אבל כתב, שהגאונים תיקנו שכותבין הרשאה אף על המלוה, כדי שלא יטול כל אחד ממוון חבירו וילך לו למדינה אחרת. ועוד תיקנו שאם הרשהו ליטול מעות שיש לו ביד חבירו או לתבוע ממנו הלואה, ולא היה למקנה קרקע, מקנהו ארבע אמות מחלקו שבא"י ומקנה לו המעות על גבן. וכתב הרמב"ם, ודברים אלו דברים קלים הן עד מאוד ורעועים, שזה מי יאמר שיש לו חלק בא"י ואפילו הוא ראוי אינו ברשותו, והגאונים עצמן שתיקנו תקנה זו אמרו שאין אומרים יקוב הדין את ההר ואינה אלא כדי לאיים על הנתבע, אם רצה לדון וליתן בהרשאה זו נפטר, והטעם שנפטר בזה, משום שאין זה הבא בהרשאה זו הרעועה פחות משליח שעשהו בעדים, אבל אם לא ירצה הנתבע לדון עמו, אין כופין ליתן לו ולא להשביע עד שיבוא בעל דינו. וכן הורו שאם היתה לו מלוה אצל חבירו בין בשטר בין בעדי קנין אע"פ שכפר בה בב"ד כותבין עליו הרשאה, מפני שהוא כפירת שיעבוד קרקע, אבל אם מלוה על פה היא שכפר בה לא תיקנו שיכתבו עליה הרשאה. וכן הביא בשו"ע (חו"מ ס' קכג ס"א) ב' הדעות.

לרישום ועדכון שיעורי תורה ניתן לשלוח
פקס ל: 03-543-5757

הזכרת התיבות חנון ורחום בבית הכסא ובית המרחץ

בגמרא מבוארים דברי אב"י שהנשבע בחנון ורחום חלה שבועתו, ככל הנשבע בה', שכיון שאין אחר הנקרא חנון ורחום ודאי נשבע בקב"ה שהוא חנון ורחום. והנה תלמידי רבינו יונה (ברכות יז: ד"ה אבל שם) הביאו דברי הרמב"ם (קריאת שמע פ"ג ה"ה) שכתב שמוטר לומר בבית הכסא 'רחום', שאינו אלא כינוי ולא שם, ולא מצינו שמו ממש שיקרא רחום. והראב"ד השיג עליו וכתב, שלא מצינו בשום מקום רחום על האדם, ולכן אסור לאומרו בבית המרחץ או בבהכ"ס. וכתבו, שלרבינו יונה נראים דברי הרמב"ם, שהרי נאמר (תהלים קיב ד) 'זרח בחשך אור לישירים חנון ורחום וצדיק', ותיבות 'חנון ורחום' שבפסוק נאמרו על הצדיק, כי למעלה דיבר בענין הצדיק ובהצלחתו, ואמר (שם פסוק ג) 'הון ועושר בביתו וצדקתו עומדת לעד', כי כשהצדיק יש לו הצלחה מעושר וכבוד ועושה צדקותיו, זרח במעלתו והצלחתו והצדקות שעושה אור לישירים, שמתפארים בהצלחתו מפני שהוא רחום וחנון וצדיק. ואם כן מצאנו שם 'רחום' על האדם הצדיק ולא רק על השי"ת, ולכן אין זה שם אלא כינוי ומותר לאמרו בבית המרחץ.

והקשה הריטב"א בסוגייתו (ד"ה כיון) על דברי רבינו יונה, שהרי מבואר שהנשבע בחנון ורחום נשבע בה' כיון שאין אחר הנקרא חנון ורחום, ולדברי רבינו יונה גם הצדיק נקרא חנון ורחום [וכן הקשה מדעתו בפרי חדש (או"ח סי' פה סק"ב)]. וכתב הריטב"א, שלפי דברי רבינו יונה צריך לומר שאף שבלשון התורה הצדיק נקרא חנון ורחום, מכל מקום בלשון בני אדם אינו נקרא כך, ובנדרים ושבועות הולכים אחר לשון בני אדם.

ובעיקר המבואר בסוגיין שרק הקב"ה נקרא חנון ורחום, הקשה הריטב"א שהרי אמרו (שבת קלג:): שצריך להידבק במידותיו של הקב"ה, מה הוא רחום אף אתה היה רחום, ומה הוא חנון אף אתה היה חנון, וא"כ גם אדם יכול להיקרא כך חנון ורחום. ותיירץ, שאין אדם נקרא על שם כך חנון ורחום, אלא שצריך לנהוג עם הבריות בחמלה וחנונה משום 'והלכת בדרכיו' (דברים כח ט), ולעולם מדות אלו אינן אלא מדותיו של הקב"ה, ורק הוא נקרא על שמן 'חנון ורחום'.

ובצמח צדק (ליובאוויטש, קיצור פסקי הרא"ש ברכות פ"ג אות נז) הביא דברי הרמב"ם ורבינו יונה והריטב"א, וכתב שנראה שאף בלא תירוץ זה אין קשה על הרמב"ם, כיון שהוא פוסק (שבועות פ"ב ה"ב-ג) כדעת רבא והוא חולק בסוגיין על אב"י, וסובר שהנשבע בחנון ורחום לבד אין חלה שבועתו, כיון שאפשר שכוונתו לאדם, ורק אם אמר 'במי ששמו חנון' ו'במי ששמו רחום' מוכח שכוונתו לקב"ה [ועיין לחם משנה (שם) ובחסדי דוד על התוספתא (שבועות פ"ג ה"ה ד"ה ומה קשה על הרמב"ם)]. ואם כן הרמב"ם לשיטתו פסק ש'רחום' לבד ו'חנון' לבד אינם שם, כיון שגם אנשים מכוונים כך. וכן כתב במגן גבורים (סוף סי' פה).

ולהלכה פסק בשו"ע (או"ח סי' פה ס"ב) כדעת הרמב"ם שמוטר לומר הכינויים כמו 'רחום' בבית הכסא, וכתב במשנ"ב (ס"ק יא) כדברי רבינו יונה שהטעם הוא, משום שגם בני אדם מכוונים בהם לפעמים, כמו שנאמר 'חנון ורחום וצדיק'. אך כתב בשם הפמ"ג שזהו דווקא באומר 'רחום' וכיוצא בזה, אבל באומר 'הרחום ירחם עליך' שמוכח שכוונתו לקב"ה, י"ל שאסור כמו שאילת שלום.

חומש של שבועת הפקדון אם נוהג בזמן הזה

מדין תורה הכופר בפיקדון או גזילה ונשבע ואח"כ הודה חייב בקרן וחומש וגם בקרבן, וחייב קרבן, ודאי שאינו נוהג בזמן הזה, אמנם בענין חומש הביא במנחת חינוך (מצוה קכט) מדברי הרא"ש (ב"ק פ"ט סי' כד) שכתב בפשיטות שאין חומש נוהג בזמן הזה, והבין בדבריו שכיון שאשם אינו נוהג בזמן הזה לכן גם חומש אין נוהג בזמן הזה, אך הקשה שהרי גם בזמן הזה יש עליו חיוב אשם אלא שאין אפשרות להקריבו, ומדוע יפטר מחומש, הרי פשוט שאם בזמן המקדש יפגם המזבח ולא יוכלו להקריב אשם יתחייב לשלם חומש, ואין חומש זה כחומש מעילה שניתן להקדש ואין לנו בזמן הזה דין הקדש, אלא הוא ניתן לבעלים ולמה לא ינהג בזמן הזה.

ובים של שלמה (ב"ק פ"ט סי' לה) כתב הטעם, שכיון שהתורה קראה לחומש 'אשם', לכן דינו כאשם שאינו נוהג בזמן הזה. אך המנחת חינוך (שם) הקשה על דבריו, שדווקא בגזל הגר [שכפר ונשבע לגר ומת הגר שחייב ליתן קרן וחומש לכהנים] מצינו שנקרא אשם.

והסמ"ע (הו"מ סי' שסז ס"ק יא) כתב, שהטור והמחבר השמיטו דיני חומש מפני שאינו נוהג בזמן הזה. אמנם במקום אחר (סי' א סק"ז) על דברי השו"ע שכתב שבזמן הזה אין דנים כל המשלם יותר ממה שהזיק, כתב, שגם בגזל ונשבע על שקר שחייב חומש אין דנים בזמן הזה, ומשמע מדבריו שיש עליו חיוב לשלם חומש, רק שבזמן הזה אין הבית דין יכולים לכופו לשלם. ועל כן הסיק המנחת חינוך, שב"ד אין מחייבים אבל הוא עצמו ודאי שצריך לשלם חומש גם בזמן הזה.

וגם **בישועות ישראל** (סי' א עין משפט סק"ג) הקשה על דברי הים של שלמה, ודעתו שיש עליו חיוב לצאת ידי שמים [ויש סוברים שכשיש חיוב לצאת ידי שמים אם תפס התובע אין מוציאין מידו, ראה בקצות החושן (סי' כח סק"א)].

והאור שמח (טוען ונטען פ"ב ה"א) דייק כן מהרמב"ם (שם) שכתב, וכבר בארנו שכל הנשבע על ממון חברו ועשה תשובה חייב להוסיף חומש, ומזה שלא נקט גם אשם מבואר שהוא פוסק ההלכה בזמן הזה שאין קרבן, ואעפ"כ כתב שצריך להוסיף חומש, ועל כן אף שאין מוציאין בזמן הזה את החומש בדיינין, מ"מ לענין תשובה הוא פרט אחד המעכב את התשובה. וכן דייק בהעמק שאלה מדברי השאלות (ריש פר' נשא אות א) שכתב את ההלכות של חומש, וידוע שהשאלות אינו מביא אלא דינים הנוהגים בזמן הזה, ומבוארת דעתו שגם בזמן הזה נוהג דין חומש.

ובהעמק שאלה סיים, שגם הרא"ש שכתב שאין דין חומש ואשם נוהג בזמן הזה, מודה שיש חיוב חומש בזמן הזה, רק שאין ב"ד גובין ממנו. וכן כתב **בישועות ישראל** (שם) לפרש בדברי הרא"ש, שכוונתו שאין כופין בזמן הזה אבל מ"מ הוא מחויב לצאת ידי שמים. אך **באבני נזר** (הו"מ סי' פד) דחה דבריהם בפירוש דברי הרא"ש, והסיק להלכה שאין כלל חיוב חומש בזמן הזה שאין מקריבין קרבן, שכיון שאין החומש מכפר לעצמו אלא יחד עם האשם, הרי שבאין אשם לא אמרה תורה שיעשה חצי כפרה.

תפילה על הגוסס

בגמרא מבואר שאע"פ שרוב גוססין למיתה, אין הגוסס נחשב כמת. אמנם לענין תפילה על גוסס, כתב בערוך השלחן (או"ח סי' רפח סי"ז) שאף שעל חולה מסוכן זועקים ומתחננים ומתפללים בשבת, וכמו כן נהגו לברכו בבהכ"נ ולשנות שמו ולומר תהלים בעבורו אם הסכנה גדולה לבו ביום, ועושים כן אפילו אם החולה בעיר אחרת, ולא חוששים שמא מת החולה, כיון שרוב חולים לחיים, מ"מ אם היה החולה גוסס בערב שבת, אין מברכים אותו אלא אם כן ידוע שהוא חי. והנה המהרי"ל (מנהגים הל' שמחות אות א) כתב, שאין לברך על חולה שהוא בעיר אחרת אפילו בחול שמא הבריא או מת. וכתב הערוך השלחן שהוא תמוה, ובוודאי כוונתו לחולה מסוכן גדול שהוא קרוב לגסיסה [ובמקום אחר (יו"ד סי' שלה סי"ב) ביאר תמיהתו, שהרי אפילו בגט מחזיקים שהוא בחיים משום שרוב חולים לחיים, וכ"ש לענין תפלה].

אמנם בנחלת שבעה (תשובות סי' לט, עה) חולק לגמרי על המהרי"ל, מפני שלחשוש שמא הבריא בתוך זמן קצר הוא חשש רחוק, וכל החולים אינן חוזרין לבריאותן בפעם אחת רק מעט מעט, ועוד, שהרי מחללים את השבת להצלת נפשות אפילו במקום ספק וספק ספיקא, וכ"ש שיש להתפלל שיבריא שאין בזה איסור כלל רק ספק תפילת שוא, וע"כ דעתו שיש להתפלל על החולה אף במקום שאינו שם, ושמא נוכל להצילו ע"י תפילה. ואף בגוסס שרוב גוססין למיתה, מ"מ אפשר לברכו או להתפלל עליו, ואין חשש איסור בזה שהרי אין מזכירים שם שמים בעת שמברכים אותו.

[ובסימן ל"ט נראה שהנחלת שבעה הסתפק קצת בזה וכתב, שאיננו מחללים לברך חולה גוסס, אך בסימן ע"ח חזר וחיזק דעתו כמה פעמים, שיש לברך אפילו גוסס בחזקת שהוא חי, ושמא ע"י התפלה יהיה זה מן המועט הפורשים לחיים, וספק נפשות להקל ואין הולכין בו אחר הרוב, עיי"ש].

אולם הגאון רבי חנוך סג"ל מווינא (הו"ד בנחלת שבעה סי' עז) השיג על דבריו [עיי"ש דבריו באריכות], ובתחילה כתב שנכון להניח לקהל לעשות כמנהגם בפרט במנהג זה שיסודו בדברי המהרי"ל שקיבלו במדינה זו הוראותיו, והוסיף ליישב דברי המהרי"ל, שכיון שהולכים אחר הרוב, על כן אם החולה היה גוסס אין לברך אותו כשהוא במקום אחר כיון שרוב גוססים למיתה, ואם אינו גוסס הרי רוב חולים חוזרים לחיים ויש לומר שודאי הבריא החולה ואין להתפלל עליו. ואין לומר שחזקתו חולה, לפי שרוב עדיף מחזקה. והנחלת שבעה (סי' עה) כתב, שאף כי אין נכון לבטל מנהג העם גם כשאין לו יסוד בהלכה, הרי ענין זה אינו שייך למנהגים ולכל אדם, אלא הוא דבר שתלוי בדין, והרי הוא שייך לבעלי הוראה ואין לילך אחר מנהג שאינו נקבע על פי ותיקין.

עוד כתב (סי' פ), שיוכל להתפלל בלשון תנאי כגון ריבוננו של עולם אם חולה פלוני במקום פלוני עדיין חי יהי רצון שיתרפא, וכך לא יהא בזה חשש תפילת שוא, וכמו כן כששמע קול צווחה יוכל להתפלל ריבוננו של עולם אם אין קול צווחה זו בביתי יהי רצון שלא תבוא לתוך ביתי, וכמו הרבה תפילות שנתיקנו בלשון ספק, כמו שכתבו חכמי האמת בספריהם. ובארחות חיים (כהנא, סי' קיט סק"א) כתב בשם המאורי אור, שאם החולה רחוק ולא ידוע מה מצבו, לא יתפלל עליו מחשש תפילת שוא, וגם להתפלל בלשון תנאי אינו ראוי, והנכון שיתפלל סתם לא יאונה רע לפלוני.

שתי חצאי פרוטה אם מצטרפין לענין צדקה

בתורה לשמה (שו"ת, סי' רמא) [וכן בספר שני אליהו (חלק ראשון דרוש ה)] דן בכמה ספיקות בהלכות צדקה, ואחד מהם אודות מי שנדר ליתן צדקה סתם, והפריש חצי פרוטה ונתן לעני וחזר והפריש חצי פרוטה ונתן לאותו עני עצמו, אם מצטרפים החצאים ונחשבת מצוה אחת שלימה או לאו.

וכתב, שזה ודאי ברור שאף שנדר בסתם אינו יוצא ידי חובה בפחות מפרוטה, כיון שפחות מפרוטה לא חשוב ממון, כמו שמצינו לגבי אבידה (שו"ע חו"מ סי' רסב ס"א) שפחות משהו פרוטה אינו בתורת השבה. אלא שיש להסתפק אם שתי חצאי פרוטה שנתן מצטרפין ונחשב שנתן פרוטה שלימה ויצא ידי חובה, ונראה שמצטרפים ואע"ג דלא נתנם בבת אחת. ונתן טעם לדבריו מסברא, שלא מצינו שיעור זמן בין שני חצאי שיעור אלא רק באכילה שנתנו זמן כדי אכילת פרס, אבל בהפרשת צדקה אין זמן בין שתי חצאי שיעור, ולמה לא תצטרף חצי פרוטה שנתן בבוקר לחצי פרוטה שנתן בערב או למחרת.

והביא ראייה לזה, מדברי ר' יוחנן בסוגייתנו לגבי התובע תן לי פקדון ותשומת יד גזל ואבדה שיש לי בידך וכן תן לי חטים ושעורים, שפרוטה מכולם מצטרפת, וכן פסק הרמב"ם (שבועות פ"ז הי"א), ואע"פ שחלקי הפרוטה אלו לא באו לידו בפעם אחת מ"מ מצטרפין, מאחר שעכשיו הם נתקבצו ונעשו פרוטה אצלו, וכן הדבר לענין שאילתנו, שכשנתן לו החצי השני הרי נעשה אצל זה העני הנאה של פרוטה שהיא ממון ולמה לא יצטרף.

אלא שיש לדחות ולומר, שאינו מצטרף אלא באופן שהחצי פרוטה הראשונה קיימת ביד העני בזמן שנתן לו את החצי השני, ובדומה לסוגייתנו שאע"פ שחלקי הפרוטה לא באו לידו בזמן אחד, עם כל זה עכשיו כאשר נשבע נתקבצו אצלו ונעשו פרוטה, אבל אם כבר אכל העני את החצי הראשון ועברה הנאתו הרי זה בטל וכאילו לא נתן כלום ואיך יצטרף עם החצי השני שגם הוא לבדו אינו כלום. וכמו באכילה שנתנו זמן לצירוף שני חצאי זתים, שאם ההפסק הוא פחות מכדי אכילת פרס מצטרפין, משום שנחשב שהנאת חצי הראשון עודנה קיימת, אך ביותר משיעור זה שכבר עברה והלכה הנאתו מהחצי הראשון איך תצטרף עם חצי השני אשר הוא לבדו אינו חשוב אכילה. וכן הדבר לענינו, שמצטרפים חצאי הפרוטות רק כששניהם עדיין קיימים. ועיי"ש שחזר להוכיח את סברתו ממקום אחר שהרי אלו מצטרפים ויצא ידי נדרו.

צריך שיודה ממין הטענה

אין מודה במקצת חייב שבועה עד שיודה ממין הטענה, כיצד, תבעו כור חטים או כור תבואה, והודה לו ב'לתך' [פירוש חצי כור שהוא ט"ז סאים] קטנית, פטור, אבל אם תבעו בכור פירות והודה לו בלתך קטנית חייב, שהקטנית בכלל פירות.

מנה לאבא בידך

האומר לחבירו אמר לי אבא שיש לו בידך מנה והלה אומר אין לו בידי אלא חמשים, יש אומרים שפטור אף משבועת היסת, ויש אומרים שחייב לישבע שבועת התורה.

איסור גניבת דעת כשאינו מרויח שיחזיקו לו טובה בטענות

בגמרא נתבאר חומר עון ועונש התובע את חברו ממון שאינו חייב לו, ונשבע על כך הנתבע לשוא, ודרשו עליו מקרא שכתוב (זכריה ה ד) 'הוצאתיה נאם ה' צבאות ובאה אל בית הגנב ואל בית הנשבע בשמי לשקר ולנה בתוך ביתו וכלתו ואת עציו ואת אבניו', 'הוצאתיה' לאלתר, 'ובאה אל בית הגנב' זה הגונב דעת הבריות שאין לו ממון אצל חברו וטוענו ומשביעו, 'ואל בית הנשבע בשמי לשקר' כמשמעו, 'ולנה בתוך ביתו וכלתו ואת עציו ואת אבניו', הרי למדת שאפילו דברים שאין אש ומים מכלים אותן שבועת שקר מכלה אותן. וביאר המהרש"א (ח"א, ד"ה אש יש), שהטעם שהוציאה הגמרא פסוק זה מפשוטו המדבר בגנב, הוא משום שעונשו של גנב אינו חמור כל כך לכלות עציו ואבניו, אלא בטוענו ומשביעו וגונב דעת הבריות ונשבע הנתבע לשוא.

והנה ברמב"ם (דעות פ"ב ה"ו, מכירה פ"ח) ובשו"ע (ח"מ ס"י רכח ס"ו) נתבארו כמה אופנים של איסור גניבת דעת, ובקובץ על הרמב"ם (דעות שם) כתב, שלדעת הרמב"ם יש בזה איסור דאורייתא כשמטעה אותו במקח ומוכר לו דבר אחר שאינו מה שחשב שקנה ממנו, ולדעת ראשונים אחרים אין האיסור בזה אלא מדרבנן.

וכתב בודרשת וחקרת (שו"ת, ח"מ ס"י יג אות ו) שכל האופנים שנתבארו ברמב"ם ובשו"ע הם ציורים שהנגנב מחזיק טובה לגנב שגונב את דעתו, וכגון שמוכר בשר נבילה לגוי במקום שחוטה, או מנעל של מתה במקום מנעל של שחוטה, או שמרבה לתת לו מתנות ויודע שאינו מקבל וכו', אבל בסוגיין מצינו חידוש שיש איסור בגניבת דעת גם ללא החזקת טובה, במי שאין לו ממון אצל חברו, וטוענו ומשביעו, שהעומדים שם חושבים שהוא טוען טענת אמת, שהרי אין אדם תובע אא"כ יש לו והוא גונב את דעתם בזה. וכתב, שכן משמע ממקור האיסור שלמדנו מיעקב אבינו שגנב את לבו של לבן הארמי ונאמר בו לשון גניבה, ושם לא החזיק לו טובה, אלא שכלול בגניבת דעת וכל דבר חלקלק שאין פיו ולבו שוין ואין תוכו כברו כלשון הרמב"ם (דעות שם), וכמו שסיים שצריך שיהא לאדם שפת אמת ורוח נכון ולב טהור מכל עמל והוות.

והביא, שמצאנו עוד יותר מזה בחקקי לב (שו"ת, יו"ד ס"י מט), שבאיסור גניבת דעת כלול גם גניבת דעת פשוטה, שגונב סודותיו ומסתוריו של חברו. וכתב, שלכן אסור לפתוח מכתב שבו כתובים סודות של חברו, אפילו כשצריך לדעתם כדי לדעת אם יוכל לסמוך עליו בענייני מקח וממכר, ואפילו כשהם סודות של נכרי, ולא גרע מגונב דעת חברו שהרי בזה הוא גונב את דעתו ממש שנוטל מה שנמצא במצפונו לבו, ודבר זה אסור אף בנכרי כשם שאיסור גניבת דעת הוא גם בנכרי (רמב"ם ושו"ע שם).

ובדברי יואל (עמ"ז ז) הביא דברי המהרש"א בסוגיין בחומר הגונב דעת הבריות, וכתב שאפשר לומר שלכן החמירה התורה בעונש עיר הנידחת כ"כ, שנאמר (דברים יג טז-יח) 'הכה תכה את יושבי העיר הזאת לפי חרב, החרם אתה ואת כל אשר בה' וגו' ולא ידבק בידך מאומה מן החרם', מפני שבעיר הנידחת נמצאים הרבה מסיחים ומדיחים, והם גונבי דעת הבריות, וכל מעשיהם בסתר, וזו סכנה גדולה, וחיוב גדול להישמר מהם, וחרון אף ה' גדול מאוד עליהם. ולכן נאמר שם (שם יח) 'למען ישוב ה' מחרון אפיו'.



כפתור

מצות העתידות להתחדש כגון מקרא מגילה מנין ת"ל קימו וקבלו קיימו מה שקבלו כבר

ולכאורה תימה דהוי ליה למימר מצוות דרבנן מנין, ולמה פרט דוקא מקרא מגילה וכי זו לבד עשו לנו חכמים. ונראה לפרש, ראה למה שכתב הר"ן ב"ב דרשות דרוש ה', דהא דאמרינן (ברכות יט:): כל מיילי דרבנן אסמיכנהו אלא תסור, היינו דוקא מה שתקנו לגדר וסייג לתורה, אבל מה שחידשו מעצמן אין להם סמך מלא תסור. ומעתה כיון שנשבעו ישראל אלא תסור, כבר נשבעו אגזירות חכמים שתקנו לגדר וסייג, ומשום הכי קאמר מקרא מגילה שלא היה בכלל לא תסור מנא ליה.

(וידבר משה, לפורים)



וכשלו איש באחיו מלמד שכולן ערבים זה בזה

כתיב (דברים כט ט) 'אתם נצבים היום כלכם וכו' כל איש ישראל'. דקדקו חז"ל מכאן שכל ישראל נתפסין בעוון איש אחד, וראיה לזה עכן שמעל בחרם ואמר הקב"ה ליהושע חטא ישראל (יהושע ז יא), וכל ישראל נתפסו בעווננו, וזהו לשון כל איש ישראל כלומר כל ישראל נתפסים בעוון איש אחד. וזהו שכתוב (ויקרא כו לז) 'וכשלו איש באחיו', ודרשו חז"ל בעוון אחיו, ללמדך שכל ישראל ערביין זה בזה. ואם בפורענות מצינו שהרבים נתפסים בעוון היחיד, כל שכן שהרבים נושעים בזכות היחיד, וכן אמר אליפז לאיוב 'ימלט אי נקי ונמלט בבור כפיך' (איוב כב ל), כלומר נקי אחד ימלט כל האי, ואם האמת אתך שאתה נקי וצדיק ונמלט כל העיר בבור כפיך, וכן דרשו חז"ל (יומא לח:), בשביל צדיק אחד העולם עומד, שנאמר (משלי י כה) 'וצדיק יסוד עולם', שהרי מדה טובה מרובה על מדת פורענות.

(רבינו בחיי, נצבים)



מנין לבעל חוב שקונה משכון

ואפשר לומר דרך המוסר, כי הקב"ה נקרא בעל חוב שלנו, כי צדיק הוא הקב"ה חונן ונותן, ואנו חייבים לו לשלם בעד טובותיו הרבים שעושה עמנו תמיד בכל עת ובכל שעה, ואנו חוטאים לו תמיד יתברך, והחנוני מקיף, ומשכנו תמיד בידו, הוא הנשמה אשר בכל לילה תעלה לשמים, ואנו מפקידים נשמתנו בידו, והוא קונה נשמותנו בכל לילה, ועם כל זאת בבקר הוא מחזיר הוא את המשכון בשלום ואיננו מעכב בידו, וזה הוא חסד גמור ממנו ית"ש. על כן גם הבעל חוב המלוה כסף לחבירו, מחוייב גם כן להחזיר את משכנו בבקר.

(אורח ישרים)



מלמד שכולן ערבים זה בזה

איתא באבות (פ"ב מ"ג) ו'אל ת'ה ר'שע ב'פני ע'צמך ר"ת ערבות", היינו שהאדם בל ידמה אם עובר עבירה חס ושלום שאין הפגם נוגע רק לעצמו, אל יחשוב כן כי כל ישראל ערבים זה לזה, ורמז בזה ערבות כי ע"י הערבות נוגע לכולם.

(חסד לאברהם, אבות)

אגב!

חומש עוז והדר

עם תמונות תלת מימד להמחשה

סט חומשים
גודל בינוני
מיוחד לבתי כנסת

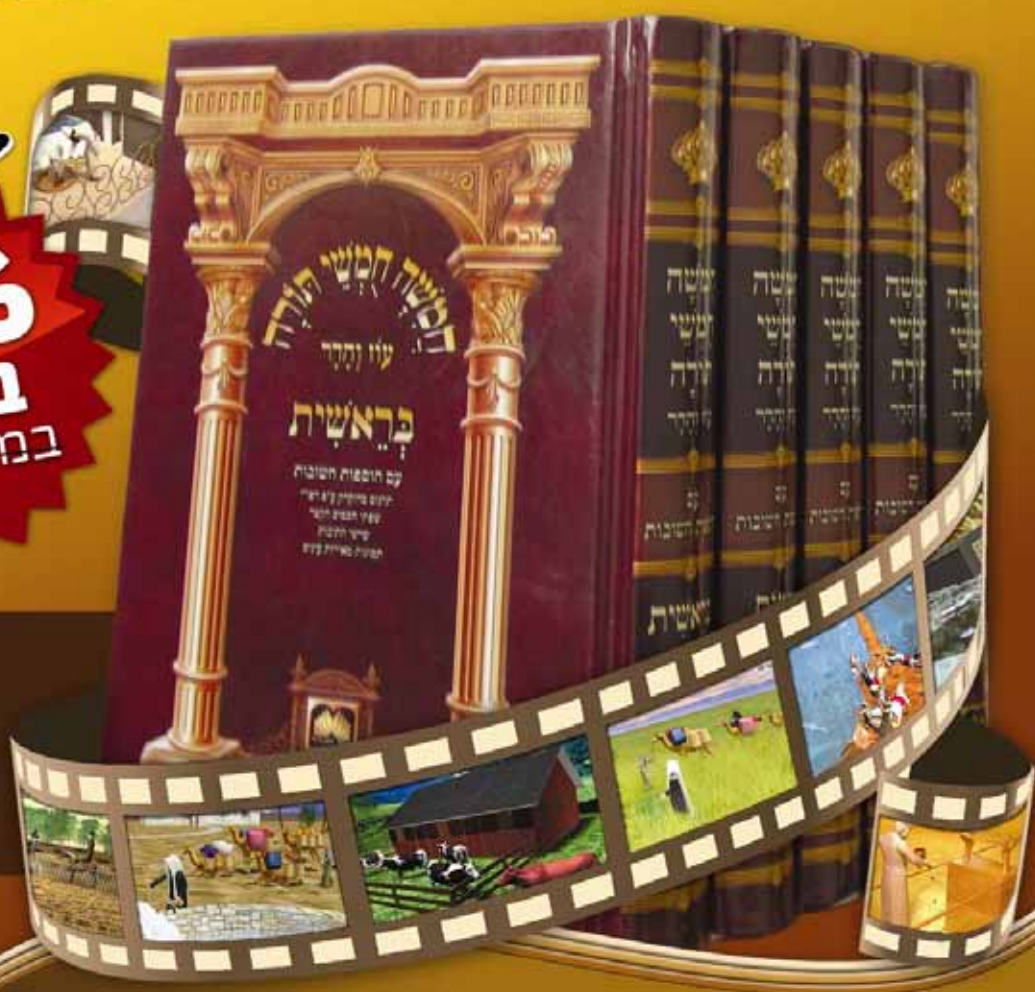
נצטף אגב!

66 ₪
בלבד!
במקום 90 ₪

10 + 1 חינם

רוכשים 10 סטים
ומקבלים סט נוסף

במתנה



להגדיל תורה ולהאדירה

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