בס"ד

פתיחה למסכת ערכין[1]

הנה כתוב בתורה שני פרשיות, **א**. פרשת ערכין – וביאורו שאם אדם אומר ערך פלוני עלי או ערכי עלי קצבה התורה שיעור של דמים כפי שמפורש בתורה הקדושה בפרשת בחוקותי. ויש שיעורים שונים, כפי שמפורש בתורה הקדושה. **ב**. יש חיוב דמים. שאם אדם אומר דמי פלוני עלי נותן מה שהאדם שווה ושמים כפי עבד הנמכר בשוק.

והנה דנו באחרונים מה גדר חיוב ערכין, והנה ברמב"ם (ריש הלכות ערכין) מבואר שזה בכלל נדרים של הקדש, ולכן פסק הרמב"ם שעוברים על בל יחל, וכן מהני שאלה, וכמו שפסק הרמב"ם (שם הלכה י"ז) ועיין שם בכסף משנה, שכתב שזה בכלל נדר.

אכן החזו"א (סימן כ"ט ס"ק ב') כתב שפ' ערכין האדם מתפיס עצמו בפ' ערכין, והתורה חדשה, ערכין שיש חיוב ערך, ומחדש עוד החזו"א שכל זמן שהכהן לא העריך אותו אינו חייב, עיי"ש.

והנה ידוע דהשלטי גיבורים (ע"ז י"ג.) שכתב שהטעם שאסור להעריך בשבת וביו"ט כיון שגם אדם שאומר ערכי עלי נחשב כמו שהוא מקדיש כלי דהיינו גופו ועצמו שהוא מקדישו אלא אינו חייב, עיי"ש.

והנה, אין כוונתו שחל בו הקדש, והתשלום של הערך זה מעשה פדיון. דלא מסתבר דבר זה. אלא כוונתו, שחל קדושה באדם שאותו הוא מעריך לעניין זה גופא שמחויב את ערכו, וזה גופא יש לגבוה באדם שמקבל את ערכו. ומצינו דוגמת זה, בפדיון הבן שאינו רק חוב ממון, אלא יש גם מעשה פדיון ויש ע"ז הרבה ראיות, והגדר נתבאר במק"א שהבן מיוחד לגבוה לעניין זה גופא, שהכהן זכאי לקבל ה' סלעים תמורתו.

והנה יש לזה כמה ראיות, דהנה עי' בגמ' חולין קל"ט ע"א שצריך פסוק שבאומר ערכי עלי והפריש את הפדיון ואבד שיצטרך לשלם, ולא דומה למעות של הקדש שהפריש על החולין וחילל את הקדושה שלא חייב באחריות, ולכאו' צע"ג הרי בערכין זה רק חיוב מכח נדרים ומה פועל מה שהפריש, הרי אמר הרי עלי. (ועי' תוס' שם) ומוכח שגם בערכין זה פדיון, שע"י שמפריש את הערך מתחלל הקדושה שיש באדם על המעות, ועוד ראיתי להוכיח מהדין שיוצא ליהרג שלא חל בו תורת ערך כיון שכתוב בפסוק שאינו בכלל פדיון (עי' לקמן ד"ו ב') ומשמע שאדם שאינו בכלל פדיון אינו בפ' ערכין.

ג. והנה פשוט שיש ע"ז תורת נדר, ולכן עובר על בל יחל וכמו נזירות והקדש.(וגם תרומה יל"ע אם אוכל את התרומה עובר גם על בל יחל ועי' מעדנ"א פ"ב הי"ז או' ד' מש"כ בד' הקרי"ס). אכן נראה בגדר החוב שהוא ככל חוב ממון, וזה הצורה של החוב של ערכין, אפי' שיסוד החיוב הוא חוב מכח פ' ערכין, ולכן אם עמד בדין ומת חייבים היורשים, ולא דמי לנדרים דהרי עלי שהיורשים לא חייבים, ורק בהרי זו, דכאן הצורה שחל הוא חוב ממון.

ועי' במנ"ח (מצוה ש"נ אות י"א דפוס מכון ירושלים) שנקט שבחוב ערכין אפשר לחזור תוכ"ד, ודימה זה לחוב הקדש, שלא חל שום דבר, ורק חל על הגברא חוב ממון להקדש ובזה לא חידש הרמ' (בפ"א מעשה הקורבנות ה"א) שלא מהני חזרה תוכ"ד, אכן אם זה חלות קדושה בגברא לענין ערכו, לא שייך דברי המנ"ח.

ועי' בשו"ת גור אריה יהודה (להגאון העילוי ר' ליבל זמבא ז"ל, בנו של מרן הגר"מ זמבא זצ"ל הי"ד והוא מו"מ גאוני בין האב והבן. תנצב"ה) בחלק השו"ת סי' ו' או' ג' שהביא ירו' שלא מהני כינויים בערכין (כמו נדרים) ומוכח דלא נחשב חיוב נדר אלא חל חוב ממון. ולכן לא דמי להקדש ונדרי איסור, אפי' שתחילתו נדר. דהמחויבות שלו מגיע מכח נדר. ועוד יבואר בזה, וצ"ע.

---

[1] ש"ק פרשת כי תבא תשע"ה

וראיתי בספר שמועות חיים (והרבה דברים ראיתי שם והוא ספר נפלא על ערכין) שהוכיח, מזה שמהני לומר ערך סתם חייב בפ' ערכין ושאינו נידון בדין הישג יד. והקשה שם הרי אם לא פירש על

אדם מסוים לא שייך שיחול קדושה, ולכאו' צ"ל שמתפיס קדושה על אדם אחד מתוך כל בני האדם, ואינו מבורר, וכמו קידוש ארבעים לחמי תודה מתוך שמונים, ומוכר שדה אחת משדותיו וצ"ע.

רש"י בד"ה אבל לא נערכין דאין להם ערך, שזכר ונקבה כתובים בפרשה ומשמע שאין זה מיעוט וכ"ה ל' הרמ' (פ"א ערכין ה"ה) והנה בתו"כ מ' שיש מיעוט, זכר ודאי ונקבה ודאי ולא טומטום ואנדרוגינוס, וע' תוס' בבכורות מ"א ר' ד"ה ואתי קרא, שהפ' בא למעט טומטום, כיון שזה ספק שלפעמים יש בהם זכר ולפעמים נקבה ולא שכולם בענין אחד. אבל דבר שהוא ספק תמיד לא שייך למעט דקמי שמיא גליא עיי"ש בגמ'.

תוד"ה הכל מעריכין[2]

תוס' דנו מדוע המשנה לא מזכירה שכנויים של ערכין מהני כמו ערכין, וכתבו תוס', שכיון שלא הזכירו שם שמיים על הערכין לכן אין כנויים. וכוונתם, שיש מ"ד בגמ' נדרים י' ע"א שסובר שכינויים בנדרים זה תקנה מדרבנן כדי שלא יזכירו שם שמיים, שאומרים "קרבן לה'", והנה כ"ז למ"ד זה, אבל לכאו' יש מ"ד שסובר שכינויים זה לשון אומות, ולמ"ד זה צ"ל, שיש דין כינויים בערכין רק שזה לא נמצא להם, וכמו שכתבו תוס' בנדרים ב' ע"א, ודברי השטמ"ק כאן צ"ע, ויש להוכיח דבר זה דהנה מבואר שמהני כינויים בערכין, ומה שהמשנה בנדרים לא כתבה כינויי ערכין כערכין כיון שלא נמצא לשון זה אצל גויים. (עיין ירו' נדרים ד"א ע"ב, ר' בקה"ע ובפנ"מ שם) וצ"ע.

בא"ד ושמין אותו כעבד הנמכר בשוק.

הנה יש לדון אם השומא כעבד כנעני או כעבד עברי. והנה הקצוה"ח (סימן ת"כ סק"א) הביא שלגבי חובל באדם נחלקו רש"י והרא"ש שלדעת רש"י שמין בעבד עברי ולד' הרא"ש נישום בעבד כנעני. והקצוה"ח שם הוכיח שלשי' תוס' שבן חורין לא הוקש לקרקע, ובאדם שאומר דמיו עלי שמין אותו כעבד ומבואר בגמ' (סנהדרין ט"ו) שהשומא של הדמים זה כמו שומת קרקע, ממילא מוכח שעבד הכוונה עבד כנעני, והוקש לקרקע, וכ' הקצוה"ח שתוס' סוברים כהרא"ש. אכן אינו מוכרח, דרש"י מיירי בחבלה, וכיון שגדר התשלום בחבלה הוא בגדר **דמים** (אפי' שזה דין של כופר האיברים וכד' הגר"ח בהל' טוען ונטען פ"ה, שתחילת התשלומים אינו משום הממון שהפסידו, דאין כאן ממון שהפסידו, עי"ש כ"ז הוא רק לגבי החייב, אבל בצורה של התשלום זה **דמים**) ולכן ל"ש לשום אותו כעבד כנעני, דסו"ס האדם אינו נמכר לעבד כנעני ול"ש צורת תשלום זה. אבל בערכין שזה חוב מחודש, בזה יש מקום לדון ששמים כמו עבד כנעני, וזה שומת אדם, וע"ע בחי' הגרי"ז וצ"ע.

ונראה דה"ה בדמים שזה חוב מחודש של פ' דמים וכמו שכתב הגרי"ז, שחוב דמים הוא כמו פרשת ערכין, רק שנתחדש שאפשר להחיל קדושה לגבי דמיו, ולכן שמים בעבד כנעני. אפי' שאין אפשרות למכור את האדם לעבד כנעני מכוח פ' דמים חייב כשומת עבד כנעני. ונראה ראיה לד' הגרי"ז מדברי הרש"ש בכתובות ל"ב ע"א בד' רש"י ששוטה בידי שמים יש לו דמים. ואפי' שלכאו' מצד השוויות אין הבדל בין שוטה ביד"א לשוטה בידי שמים, ומוכח שזה חוב מחודש, וכיון שבידי שמים נחשב פגם צדדי דנים אותו כאדם רגיל.

תוס' ד"ה נשים

ועבד אע"ג דגבי מצוות יש לו דין אשה, לפי ערך זכר הוא נערך דלא אישתמיט תנא דלימא אם היה נערך כאשה.

---

[2] יום ש"ק פ' ניצבים תשע"ה

בתוס' משמע, שמצד הסברא היה צד שנערך כאשה, ומוכח מכאן שחיוב ערכין זה פ' חדשה של ערכין שחל בו קדושה לגבי ערכין, ולכן היה צד שכיון שעבד יש לו דין של אשה לגבי מצוות, ממילא נידון כאשה, אבל אם זה התחייבות, פשוט שהאדם מתחייב כשמעריך בדמי עבד שכוונתו לאיש.

תוד"ה חש"ו.[3]

תוס' הקשו שמזה שחרש נערך משמע שיש לו דמים והקשו מב"ק פ"ה ע"ב שחרשו נותן לו דמי כולו, ותירץ שיש חילוק אם עתיד להתרפאות, ור"ת חילק בין חרש בידי שמים לחרש בידי אדם, ויש שפרשו שזה דומה לחילוק הראשון שתלוי אם עתיד להתרפאות או לא, רק שחרש בידי שמים עתיד להתרפאות, ולא כ"כ משמע בתוס'. (ובתוס' ב"ק פ"ה ע"ב הביאו רק את דברי ר"ת ושם יש לפרש כן) ויש שפירשו שחרש בידי שמים אינו חרש גמור. וצ"ע.

ועי' בתוס' ב"ק שם שחילקו אם הוא בר אומנות או לא, וצ"ע שלא חילקו ג"כ כאן (ועי' בשפ"א כאן, וצ"ע)

רש"י ד"ה מופלא הסמוך לאיש.

לשון רש"י הוא, בן י"ב שנה ויום אחד, שהוא סמוך לאיש ואינו איש, עד שיביא שתי שערות, ובשטמ"ק שם כתב להגיה עד שיהיה בן י"ג ולכאו' ברש"י נדרים ו ע"א ד"ה כי יפליא מבואר שמופלא הסמוך לאיש הכוונה היא שזה לפני שיביא שני שערות וגיל י"ג זה רק שיעור שאז הקטן מביא שערות דיש חזקה, ודברי השטמ"ק צ"ע,

גם מסברא נראה, דכל גיל י"ג כיון שכל גדלות השנים זה רק בצירוף הסימנים, ממילא העיקר זה הסימנים, שגיל י"ג זה זמן שראוי להביא שערות,

ואולי כוונת השטמ"ק, שברש"י מ' שגם לפני גיל י"ג אם הביא שערות מהני למפרע שנה קודם להחשיבו גדול, וזה הגיה השטמ"ק שצריך גיל י"ג, דהרי תוך הזמן כלפני הזמן. (עי' נדה מד') אכן ברור דכוונת רש"י שעד שיביא שתי שערות הכוונה אחר גיל י"ג, דגיל י"ג זה זמן ברור שראוי להביא שתי שערות וכלשונו בנדה.(ועי' גם בתוס' נדה מה ב' ר' ד"ה אילימא)

תוס' ד"ה לאיתויי מנוול ומוכה שחין.

הנה תוס' הקשו מהגמ' בגיטין מב ע"ב, שהגמ' מסתפקת בעבד שמכרו רבו לקנס, אם מכור או לא, וא"כ כל עבד יש לו שוויות(וכעין קו' הגמ' שם מג' ע"א עיי"ש) ותירץ תוס' שמיירי בטריפה.

והגרי"ז תי' (והובא דבריו בשיעורי הגרמ"ד שליט"א) שחיוב דמים אי"ז דין של חיוב של קדשי בדק הבית, אלא זה פרשה מחודשת בפרשת ערכין(ונתבאר שזה חלות קדושה באדם לענין דמיו), והוכיח זה מדברי הרמב"ם (פ"א מערכין הי"ג) שכתב שגוסס אין לו ערך ודמים משום דהויא כמת וכן כלל דין ערכין ודמים לענין יוצא להיהרג, והביא את הפסוק "כל חרם אשר יוחרם" דין על האומר ערכו עלי ודין על האומר דמים עלי, ומזה מוכח דזה חד דינא, ולפי"ז ביאר הגרי"ז שמה שיש שוויות בעבד מכח המכירה לקנס, אי"ז בכלל דמי אדם, דרק מה שהאדם שווה מכח החפצא דידיה נחשב דמי אדם, אבל מה שיכול לטכס עצות ולהרוויח, אי"ז שווי האדם עצמו, ולא נחשב דמי האדם וממילא אינו בפרשת דמים. עכ"ד.

ונראה להוסיף קצת ביאור, דהנה הגר"ח (בספרו פכ"ג מכירה הל' ג') כתב שהגם שהחיוב של שלושים של עבד הוא למי שיש לו דין אדון של העבד וממילא חיוב הקנס גם כשמוכר לקנס עדיין הקנס שייך למוכר שהוא נחשב אדון, דשם אדון תלוי בקניין איסור של העבד, אבל כיון שצורת החיוב שיחול בתורת תשלומים, א"כ ממילא דחלות התשלומים מהמזיק הוא רק ללוקח שבא מכח אדון של הבעלים הראשונים שמכרו לו זכותם. וכוונתו שעצם המעשה מחייב לאדון וזכותו של הבעלים הוא ליצור שהלוקח יהיה בעל הזכות לקבל את הקנס מהאדון. ואי"ז שימוש בחפצא, שצריך למכור את גוף

[3] מוצש"ק פ' בראשית תשע"ו

החפץ ללוקח אלא סגי במה שיש לו זכות לאדון לקבל את הקנס, והלוקח זכאי בזכותו של האדון, וזה כוונת הגרי"ז, דקנס אי"ז חלק מהזכויות בחפצא, ולא נחשב שגוף החפץ עומד לזה, אלא זה זכות חיצונית, שמעשה הריגת עבד נותן זכות לאדון לקבל שלושים שקלים, ולכן אי"ז נחשב דמי אדם, ודו"ק.

[4]רש"י ד"ה תני והדר מפרש.

הקשה רש"י מדוע הגמ' נקטה רק את הדוגמא של פחות מבן חודש ועיי"ש מה שתי'.ובשטמ"ק אות י' כתב שיש חידוש בנפל שהו"א שאין לו דמים קמ"ל, וצ"ע מדוע אין לו דמים, סו"ס הרי יש לו שוויות, דהרי גם אם אין לו דין "חי" אבל סו"ס הרי אנשים מוכנים לשלם עליו, דרובן לחיים, ואם בסוף חי נתברר למפרע שהוא חי, (והרי זה ספק, גם לרשב"ג עי' שבת קל"ו ע"א)

ורצו לבאר ע"פ הגרי"ז שפרשת דמים זה פרשה מחודשת של דמי אדם וא"כ היה צד שנפל הוא אינו בכלל אדם, ועדיין צ"ב, דסו"ס הרי זה רק ספק, ומהיכ"ת שחסר בשם נפש ומאי גרע מטריפה.

בגמ' הכל סומכין לאתויי מאי לאתויי יורש ודלא כר"י וכו'.

וברש"י כתב יורש, אדם שהפריש קרבן ולא הספיק להקריב עד שמת ודייק הגרמ"ד שליט"א שמשמע ברש"י שאם האב רק התחייב קרבן ומת והיורש הפריש שאז היורש סומך וממיר והביא את ד' הראב"ד בתו"כ(בחוקותי פרשתא ח' פ"יג הל"ב) שכתב שיורש אינו ממיר הכוונה היא באופן שתחלת ההקדש היה ברשותו ואז חשיבא בעלים. ועיי"ש שציין שבשטמ"ק אות ר' מפורש בתירוץ בתרא שאין חילוק.

והנה מה שנתחדש שיורש שאינו סומך וממיר כיון שהתמעט מקרבנו ולא קרבן אביו והתמעט יורש, הנה בפשוטו הגדר הוא, דכיון שהקרבן שייך לאביו, ומה שהיורש מתכפר זה רק מקופיא ל"ה כפרה גמורה, וא"א מכח זה ליחשב בעל הקרבן, וא"כ צ"ע מאי אכפת לן מה שהיורש מביא את הקרבן, סו"ס אינו המתכפר, ואה"נ לולא הקרא מ' בגמ' שהסברא הוא שיורש סומך וממיר, וזה מכח שנחשב כרעא דאבוה (עי' שטמ"ק) אבל אחרי המיעוט מאי נ"מ,

וי"ל דכיון שהיורש מקדיש את הקרבן יש לו דין בעלים לגבי סמיכה ותמורה, (והגמ' בזבחים ו ע"א מייתי באופן שהאדם הפריש את הקרבן ולא הקדיש) אכן מבואר באבי עזרי הל' תמורה ששאל את מרן הגרי"ז זצ"ל שאם אחד מקדיש ע"מ שאחר יתכפר מי זכאי באכילת הבשר ואמר לו מרן הגרי"ז שגם הוא שאל דבר זה את אביו הגר"ח זצ"ל ואמר לו שמסתמא המתכפר הוא הבעלים לגבי דין הממון של הקרבן (והאבי עזרי שם הקשה מהגמ' בב"ק י"ג ע"ב שהניזק אוכל את הבשר עיי"ש) ובחי' הגרש"ר על קידושין הוסיף הגרש"ר זצ"ל שהגרי"ז אמר לו שכל ספיקו היה לגבי דין הממונות של הקרבן, אבל לגבי מי נחשב הבעלים על ההבאה היה פשוט לו שהמתכפר נחשב בעלים(והגרש"ר כתב שם שמסברא לא נראה כן) וא"כ מדוע כאן באופן שהיורש מקדיש נחשב בעלים יותר מאשר אם מביא את קרבן אביו, ואולי באופן שאין מתכפר עדיף טפי, (ואולי לגבי סמיכה תלוי במקדיש)

בגמ'

הנה רגמ"ה פירש את הגמ' שמה שיורש סומך מייתי באופן שאביו לא סמך ומת, וברש"י לא הזכיר כן, וצ"ע מה הנ"מ אם אביו סמך או לא סו"ס כיון שהיורש מביא את הקרבן צריך לסמוך, דהרי מה שיורש סומך זה מכח בעלותו בקרבן וא"כ מאי נ"מ אם אביו סמך.

וביאר הגרי"ז, שבסמיכה יש שני דינים א. דין בעצם הקרבן שצריך סמיכה ב. דין מצד הבעלים, דהבעלים צריך לסמוך, והנה באופן שאביו סמך, הרי שמצד הקרבן נתקיים סמיכה, ורק יש חובה מצד מה שהיורש בעלים לסמוך על הקרבן, ובזה נתחדש שיורש כיון שאינו בעלים גמור,(רק כפרה מקופיא) לא צריך סמיכה, ולכן אם האב סמך שנתקיים מצד הקרבן דין הסמיכה לא צריך שהיורש יסמוך ובזה לא פליגי רבנן ור"י, והוכיח הגרי"ז שיש גם דין מצד הבעלים, דהרי בקרבן של כמה

---

[4] מוצש"ק פ' נח תשע"ו

שותפים צריך כ"א לסמוך, וחזינן שחוץ מזה שבקרבן צריך סמיכה גם יש דין שכל אחד שהוא בעל הקרבן צריך לסמוך, אכן ביורש אינו כן וסגי בסמיכת אחד מהיורשים,

ונראה קצת לבאר אחרת מד' הגרי"ז, דהנה יתכן דכל חובת הסמיכה הוא מצד דיני הקרבן ורק הקרבן מחייב סמיכה את כל מי שהוא בעל הקרבן, ומה שהיורש לא צריך לסמוך אם הוא סמך, דכל מה שנתרבה שהיורש סומך, זה רק מדין שהוא כרעא דאבוה והיינו שכל כח כפרתו זה קיום כפרתו וחובתו של האב וזה כל הכח של היורש להתכפר ומה שסומך זה מצד קרבנו של האב, ולכן אם האב סמך ונתקיים מצד דין הקרבן של האב חובת סמיכה לא צריך יותר, ורק אם האב לא סמך צריך לקיים את חובת הסמיכה של הקרבן מצד האב ונתקיים ע"י היורש ולכן תליא אם האב סמך או לא, ולפי"ז אדרבא מצד בעלות היורש אין חיוב סמיכה רק בתור קיומו של קרבנו של האב ולא קיום כפרתו דיליה, והמיעוט של קרבנו ולא קרבן חבירו לא נאמר לגבי היורש דלגבי זה סגי בכח הכפרה מקופיא של היורש, וזה ביאור ד' השטמ"ק שלולא הפסוק למעט קרבן אביו היורש היה סומך מדין כרעא דאבוה, דמה שמהני הסמיכה על קרבן אביו זה נחשב קיום סמיכה של אביו, דבכפרתו נחשב שיש כאן כפרה לאביו, וממילא גם הסמיכה זה מצד מה שיש כאן כפרה של האב, ע"י כפרת היורש, ומהני גם סמיכתו של היורש דזה חלק מצורת הקרבת הקרבן.

תוס' ד"ה תחלת, וא"ת לילף שחיטה נמי מסמיכה ולא ישחוט יורש.[5]

לכאו' צ"ע הרי רק בסמיכה יש מיעוט של קרבנו ולא קרבן חבירו, ולכן יורש התמעט דלא נחשב כבעל הקרבן, אבל בשחיטה אין מיעוט של קרבן חבירו, ואין חובה דוקא על הבעלים לשחוט, וא"כ מדוע שיורש יתמעט, והנה עי' בשו"ת מנחת ברוך שהאריך לבאר אם שחיטה מעכבת דוקא בבעלים וכ' שזה רק למצוה, אפי' שילפינן שליחות מפסח וקדשים כמבואר בגמ' קידושין מא' ב' ר' ברש"י, וכן הביא המנחת ברוך מרש"י פסחים ז' ב' עיי"ש, והוכיח שם במנחת ברוך שמוכח מהדין מזה שגוי יכול להביא קרבן, אפי' שאין לו דין של שליח, וכן הביא מהדין (שקלים פ"ו) שגר שהתחייב בקרבן ומת מביאים את הקרבן מנכסיו שנהיו הפקר, עיי"ש עוד ראיות לזה, אכן בתוס' דילן מפורש ששליחות מעכבת,

וצ"ל וכ"כ הפנ"י בקידושין מא ע"ב, ששחיטה כיון שכשרה בזר צריך שליחות (דרק בעל הקרבן יכול לשחוט ואחר זה מדין שליח) ומה שגוי יכול להביא קרבן זה כיון שא"א בענין אחר, ולכן נראה לפי"ז, שכיון ששוחט לא צריך שליחות, כיון שהוא שליח דרחמנא (עי' קידושין כ"ג ע"ב) ורק בזר ששוחט צריך להגיע לכח של שליחות, דכיון שאי"ז עבודה, וכיון שיורש התמעט מסמיכה, דלא נחשב כרעא דאבוה לגבי זה,

ותירץ בתוס' שכיון שבסמיכה לא מהני שליח ובשחיטה מהני, מוכח שבסמיכה צריך יותר מעשה בעלים ויורש דסו"ס הוא כרעא דאבוה יש לו גדר כמו שליח, שמהני בשחיטה ולא בסמיכה דאי"ז כרעא דאבוה גמור.

תוס' ד"ה קרבנו,

הקשו תוס' מדוע צריך שני פסוקים קרבנו ולא קרבן חבירו, וגם וסמך ידו ולא יד שלוחו, ולכאו' י"ל שיש מיעוט שגם סמיכה מדין הקרבן צריך ליעשות ע"י הבעלים, ולא רק את הסמיכה שבאה מכח חיוב בעלים (עי' מש"כ בשיעור הקודם) ונ"מ באופן ששולח קרבן ולא יכול לסמוך בעצמו, שגם אז א"א לעשות סמיכה.

בא"ד, וא"ת לילף מהכא בכל התורה כולה שאין שלוחו של אדם כמותו, השפ"א הקשה אולי סמיכה זה דין של מצות שבגופו שלא מהני דין שליח, ולכאורה דכיון דסמיכה זה דין בקרבן ממילא אי"ז דבר שבגופו וצ"ע

---

[5] מוצש"ק פ' לך לך תשע"ו

ב: תוס' ד"ה עכו"ם

תוס' כתבו שבקרבן עכו"ם כמו שכהן נותן לקרבן נסכים משל ציבור, ה"ה דסמיכה היתר הוא שהוא סומך, והאחרונים פי' שכוונת תוס' שלכהן יש דין של גזבר, ומה שנותן נסכים זה מדין גזבר (ולא מדין כהונה) ועיקר המכון בתוס', שכיון שחזינן שקרבן גוי יש דין נסכים בקרבן ולא צריך שהגוי יהיה מביא הנסכים, וסגי במה שהכהן מביא את הנסכים, ה"ה לגבי סמיכה שזה דין בקרבן סגי בסמיכת הכהן,ותוס' 'מנחות סא' ע"ב כתבו שמיירי שישראל מביא נסכים עבור קרבן הגוי וההיתר הוא שהישראל סומך מכיון שמביא נסכים, וחזינו שע"י הנסכים שמביא נחשב במקצת בעל הקרבן, וזה לא כדברי תוס' דילן.

בגמ' הכל חייבין בסוכה לאתויי מאי, לאתויי קטן שאינו צריך לאמו, דתנן קטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה,

ועמד הגרי"ז איזה שיעור זה שייך למצוות סוכה ואמר בזה הגרי"ז, דאינו שיעור בעלמא לפטור מסוכה, אלא זה מחמת פטור מצטער דל"ש חובת חינוך בקטן, אם גם בגדול אינו מחויב כה"ג,

ויש להוסיף, דהרי מצינו שחיוב חינוך שייך רק באופן שהקטן שייך לכל פרטי המצווה וכמו שמצינו לקטן שאם א יכול לנענע פטוא ממצות לולב וביאר הגרי"ז שהנענועים הם חלק ממצוות לולב, וחובת חינוך זה רק אם שייך כבל הפרטים, ולפי"ז נראה שה"ה כאן, כיון שהקטן שייך בו אופן של מצטער, דהרי תלוי באמו, גם באופן שאמו תהיה כל הזמן בסוכה, אבל כיון שמצד עצמו לא שייך בכל צורת מצות ישיבת סוכה, דהרי יש בו אופן של מצטער שלא תלוי בו לכן פטור מהמצוה.

בס"ד

מוצש"ק פ' וירא תשע"ו

<u>ערכין ב' ע"ב – שיעור 6</u>

בגמ' הכל חייבין בסוכה לאיתויי מאי קטן שאינו צריך לאמו.

הנה הגרי"ז אמר שיסוד הדין הוא שפטור מדין מצטער ולא מדין חינוך, והנה ברמב"ם כתב (פרק ו' מסוכה ה"א) שקטן שלא צריך לאמו שהוא כבן חמש כבן שש חייב בסוכה מדין סופרים כדי לחנכו במצוות. והנה בשאר המקומות הרמב"ם כתב רק את השיעור שיגיע לחינוך, ולא מפרש את **שיעור הזמן,** ורק כאן הוא מפרט, ולפי דברי הגרי"ז י"ל, שכל מקום המחייב של הקטן הוא הזמן שהגיע לחינוך המצוה, ולא דין בגברא, אבל בקטן שצריך לאימו הפטור הוא **בגברא** שהוא מצטער, ולכן הרמב"ם כתב את הזמן של הגיל, וזה שיעור בגברא. דחז"ל אמדו שקטן מעל גיל ו' אינו צריך לאמו, ובגיל 5 צריך לאמו, וזה שיעור של אדם שנחשב מצטער (יתכן שיהיה בטלה דעתו לגבי זה וצ"ע)

בגמ' לאתויי קטן היודע לנענע

הנה מכאן הוכיח הגרי"ז שניענועים זה חלק מפרטי המצווה וחובת חינוך קטן הוא רק אם שייך בכל פרטי המצווה, ועוד הוכיח הגרי"ז מזה ששיעור לולב זה ד' טפחים וטפח אחד זה כדי לנענע בו. והנה עיין במאירי סוכה ל"ז ע"ב שכך כתב,

ובקרית ספר כתב ששיעור טפח כדי לנענע זה מדאוריתא וכך כתב בשפ"א שאע"פ שלא צריך לנענע, אבל צריך שיהיה ראוי לניענוע וכדין בילה שצריך ראוי לבילה, והר"ח כתב (סוכה ל"ט ע"א) שנענוע כל שהוא צריך מהלל"מ, אכן בתשובת רי"ד (סי' קי"ד) כתב שטפח הרביעי לא מעכב בלולב. ועי' בשו"ת חסד לאברהם (מה"ת סי' ע"ו) שכתב שניענוע נחשב רק שיירי מצווה ולכן טפח הרביעי בלולב לא מעכב. וכך כתב בספר מטה יהודה, לפי זה צ"ע בסוגיא. ובשטמ"ק כאן כתב שצריך ל"ו ניענועים ומפרש שהקטן צריך שידע לנענע את כל הניענועים, ואפי' שזה וודאי לא מעכב, ומוכח שגם דין במצוה שלא מעכב נכלל בשיעור חינוך, דלכאורה וודאי אי"ז דין דאורייתא, ואי"ז חובה גמורה. וצ"ע,

בגמ' הכל חייבין בציצית לאתויי מאי, לאתויי קטן היודע להתעטף וכו'.

הנה מבואר מלשון הגמ' שצריך עיטוף, וכ"כ תוס' שצריך עיטוף כמו עטיפת ישמעאלים, (ועי' בתוס' אח"כ שכתבו שיטה שצריך לשים ציצית אחד מימינו ואחד משמאלו, ועי' רמ"א סו"ס ט"ז, שצריך שידע לאחוז הציצית בידו, ודייקו האחרונים שמיירי בקטן שבא לביהכנ"ס, וצ"ע מדוע זה מעכב במצות ציצית)

והנה לכאו' הרי עיטוף לא רמוז באורייתא, ועי' בתרוה"ד (שאלה מ"ה) שהביא את האו"ז שלא מתחייבים רק בלבישה דרך עיטוף ולכן מברכים להתעטף, והקשה התה"ד שלפי"ז אין שום מצוה במה שהוא לבוש טלית בצוארו, ותירץ שאין קפידא רק על התחלת המצוה ולא על שיהוי המצוה עיי"ש, וכתב עוד שבגדים שלנו שזה רק לכסות הגוף אין נראה כלל שיהיה פטור ממצות ציצית דעיטוף לא כתוב בקרא, ומוסיף עוד, שכיון שציצית אינו חובת הגוף, אלא שאנו מכניסין עצמנו לחיוב, די בעיטוף בהתחלה, ובשיעור של שיהוי של היום לא צריך עיטוף, וכוונתו נראה, שהתורה חייבה בלבישת בגד של ד' כנפות חיוב ציצית, ובודאי שסתם לבישה נחשב לבישה, אבל כשיש עיטוף בתחלה נחשב לבישה גמורה, ואז כל המשך הלבישה היא בתורת לבישה עם עיטוף, דזה הלבישה כתיקונה ואה"נ גם לבישה שאין בה עיטוף חייבים וכעין חצי שיעור באיכות.

ועכ"פ בט"ק לדידן אין עיטוף ואעפ"כ מברכים על מצוות ציצית ולא להתעטף בציצית, ועי' בד"מ שטעם המנהג כיון שחוששים שהציצית אינה כתקונה, (והיינו שאי"ז נחשב שינוי ממטבע שטבעו חכמים, ואפשר שמכח המנהג שינו מהמטבע, ואכמ"ל) ולפי"ז צ"ע מדוע צריך קטן היודע להתעטף, הרי בטלית קטן אין חובת עיטוף, ועי' בגר"ז שכ' בקו"א שאם מתעטף מברך להתעטף גם בט"ק, וצ"ע דלפי"ז יש שתי צורות של מצוה, והברכה משתנית בזה, ועי' בפמ"ג (סימן ח' מ"ז ס"ק ו') שכ' שמברכים על מצות ציצית, דלא פלוג רבנן, ועדיין צ"ב בזה.

ב. השיעור של טלית שמחייבים לקטן מדין חינוך, דעת הגריש"א זצ"ל שצריך ג' רבעי אמה על ג' רבעי אמה, ויש שהקלו בחצי אמה על חצי אמה, ועד גיל ט' יש להקל טפי דלא ברירא דשיעור חינוך הוא בגיל ו', ועי' מג"א סי' ט"ז ס"ק ב' וגר"ז שס"ל שגיל חינוך זה גיל ט' אכן דעת המשנ"ב אינו כן.

תוס' ד"ה הכל חייבין בציצית.

התוס' כתבו שאין חיוב לקנות ציצית, ומה שמבואר בגמ' מנחות מא' א' שבעידנא דריתחא מענישים לא מיירי בזמנינו, כיון שרוב הטליתות פטורים, ועי' תוס' פסחים קי"ג ע"ב ד"ה ואין לו שכתבו שאפי' אם אין לו יש לו לחזר ולהביא את עצמו לידי חיוב, ועי' רא"ש בגליון.

בתוס' ד"ה אביו.

התוס' דנו מדוע כתוב בתפילין אביו לוקח לו תפילין. וכתבו תוס' שבטלית מסתמא יש לו ולולב יכול לצאת בשל חבירו, וביאור דבריהם כ' הבה"ל סי' ל"ז סע' ג' ד"ה לקנות שמיירי בזמנם שלבשו תפילין כל היום, ואין מצוי שישאיל אדם לשני תפיליו, ולכאו' י"ל עוד ע"פ האבני נזר שצריך קשר של קיימא, ולכן א"א להשאיל תפילין כל יום, אכן במ"ב מוכח כאן ובס' ק"י (ס"ק כ') לא כדבריו. עוד יש לדון מצד הורדה בקדושה, דבזה שהתפילין משמש לקטן שאינו בר חיובא, חשיב הורדה, ועי' בהליכות שלמה.

בס"ד

מוצש"ק פ' חיי שרה תשע"ו

ב' ע"ב –שיעור 7

בגמ' לאיתויי מי שחציו עבד וחציו בן חורין.

וברש"י כ' עבד גמור פטור, כיון שיש קרא את פני האדון ה' מי שאין לו אדון אלא הוא, וצ"ע דבסוגיא בחגיגה ד' ע"א מבואר שלא צריך קרא, כיון שהוקש עבד לאשה, ואשה פטורה מראיה, ועי' מלא הרועים.

שם בגמ': אלא לעולם לאתויי חצי עבד וחצי ב"ח ודקא קשיא לך דרבינא לא קשיא כאן במשנה ראשונה וכאן במשנה אחרונה דתנן וכו' ומבואר בגמ', שלמשנה אחרונה שכופין את רבו לשחררו, חייב בראיה. והנה ברש"י כתב שהטעם הוא דהואיל דבידינו לשחררו כמשוחרר דמי, שאין רשות רבו עליו, וברש"י חגיגה ב' ע"א כתב הלשון "הוה ליה כאילו הוא משוחרר כבר וחייב", וביותר מפורש ברבנו גרשום כיון דסופו בחירות חייב בראיה. וצ"ע גדול, מאי אהני מה דסופו להיות בן חורין, סו"ס עדיין לא נשתחרר.

והנה ברשב"א גיטין מ"ג ע"א הקשה קושית תוס' הכא, שהגמ' בגיטין מ"ב ע"ב דנה שגם עבד שמעוכב גט שחרור יש דין קנס, דיש לו אדון, ומדוע הכא ל"ח אדון ותירץ הרשב"א, (וכ"כ התוס') שהדין של אדון לגבי ראיה תלוי בקנין ממון, (וזה כוונת התוס' שכתבו שלא יכול לעכבו מלעלות לרגל כדי לעשות מלאכתו, דזה רק טעם שהדין אדון לגבי עליה לרגל תלוי בקנין ממון, ואילו לגבי קנס תלוי בקנין איסור, אמנם ברבנו גרשום ל"מ כן. אלא כיון שסופו להשתחרר נחשב משוחרר וצ"ע. ונראה ליישב, דהנה הרי בכל חצי עבד וחצי ב"ח יש חצי של בן חורין שמחויב, וצ"ע שסו"ס צד עבד מעכב, כיון שצד ב"ח משועבד לצד של עבד (באותו יום שהוא מחויב לעבוד), וא"כ י"ל שלמשנה אחרונה כיון שסופו להיות משוחרר ואין שום משמעות למה שיש קנין איסור, כיון דסו"ס יש צד של ב"ח וקנין העבדות עומדת ליפקע ודו"ק, ובדעת הרשב"א י"ל שחצי עבד וחצי ב"ח אין הגדר שזה חצי בעצם, אלא חל קנין בכל העבד לגבי חצי ולכן א"א לדון שחצי הב"ח יהיה חייב דיש לו קנין עבדות שלם ויש לו דין אדון, ורק מחמת שאין לו קנין ממון ל"ח אדון.

בגמ' הכל חייבין בתקיעת שופר לאיתויי מאי לאיתויי קטן שהגיע לגיל חינוך.

וברש"י כתב, פלוגתא היא ר"פ בתרא דיומא, חד אמר כבר שמונה וכבר תשע, וחד אמר כבר תשע וכבר עשר, והנה תוס' הקשו ששם מיירי בחינוך לעינוי אבל כל המצוות כ"א ואחד לפי דרכו, וכוונתם שביוהכ"פ יש חשש סכנה, ולכן נקבעו שיעורים אחרים, ויש לתמוה עוד, דבכל חילוקי הגילאים שנאמר בגמ' ביומא פב' ע"א זה חילוקים בין חולה לבריא ובדין תינוק לתינוקת, וזה לא שייך כאן, דהחינוך כאן לא תלוי בחולשת האדם, דקיום המצוה לא גורם חולשה וסכנה אלא תלוי בשיעור קיום קטן את המצוה, וצע"ג. והנה הרשב"א בברכות כ' ע"ב נקט שהשיעור זה לגבי דין חינוך כבן ט, וכ"כ המג"א ס' ט"ז ס"ק ב' וזה צ"ע דהרי שיטה זו קשה וכמו שהקשה התוס' (ועי' שם ברשב"א שכתב ששיעור קטן שלא צריך לאמו אינו השיעור של חינוך, וכוונתו, דהשיעור של קטן שאינו צריך לאמו זה מדין מצטער וכד' הגרי"ז).

בגמ' שם : יל"ע מה נחשב חינוך לגבי תקיעת שופר, ואולי תליא בשמיעת כל הקשה קולות אפי' שזה מנהג, וכמו ד' השטמ"ק שצריך שידע בלולב כל הל"ו נענעים ובאחרונים לא נקטו כן.

בס"ד

מוצש"ק פ' תולדות תשע"ו

<u>ב' ע"ב – ג' ע"א</u> –שיעור 8

תוס' ד"ה שהגיע לחינוך

תוס' הקשו על רש"י, שהרי מצינו שכל מצוה ומצוה יש את גיל הקטן לפי דרכו ולא גיל תשע או עשר. וראיתי בספר חינוך הבנים למצוות (מהגר"י נויבירט זצ"ל) הערה ס"א, שתירץ ע"פ דברי רבינו יונה ברכות כ' ע"ב, שכתב בדעת רש"י שיש שני דיני חינוך **א.** להרגילו למצוות **ב.** מצוות חינוך. ומה שמבואר במשניות שיש בכל מצווה גיל לפי דרכו, אי"ז חיוב גמור, ורק בגיל תשע ועשר זה חיוב גמור של חינוך ונכון. ולפי"ז יש לבאר, מה שמצינו שצריך שיהיה ראוי לכל פרטי המצווה, ואפילו אינן חיוב גמור, (כגון ל"ו נענועים) ולדברי רבינו יונה י"ל שכיון שהגיל נאמר לגבי חינוך להרגילו, י"ל שלא מרגילים את הקטן, רק כפי המצווה שיעשה כשהוא גדול, ודו"ק.

תוס' ד"ה אין.

וי"ל כגון שהגיע לחינוך שמירת שבת, אבל לא הגיע לגיל תקיעת שופר והוי קצת חידוש. כוונתם נראה, דהרי יש שיטה (והובא ברמ"א או"ח ס' שמ"ג) שאם הקטן הגיע לחינוך צריך כ"א להפרישו, וזה גופא החידוש כאן, שגם שהגיע לחינוך חובת חינוך הוא רק על האב ולא על כולם. וא"א לומר שהפשט בתוס' שחובת חינוך מוטל על אביו והחידוש הוא שלא צריך להפרישו, דעי' בשעה"צ ס' של"ד ס"ק נ"ד, שיש חיוב בשבת לאביו להפריש את בנו אם עושה על דעת אביו מדאורייתא, (ובאור שמח פ' כ"ד משבת כתב שאפילו שלא על דעת אביו כל שהניחו אביו אסור מדאורייתא) ולכן אפילו גם אם מצד דיני חינוך אין חובת הפרשה (כדי שסו"ס יתרגל בתקיעת שופר ואי"ז איסור גמור דלפעמים יש מצווה, ע' ר"ה ל"ג ע"א ד"ה תניא נמי הכי) אבל יש איסור מחמת שביתת בנו.

ג' ע"א - תוס' ד"ה לאתויי.

תוס' הביאו את שיטת בה"ג שנשים חייבות בשמיעה ולא בקריאה, ולכן לא יכולות להוציא זכרים. והנה הגרי"ז אמר, שהביאור הוא שיש לחקור אם מה שהיו באותו הנס זה חיוב מחודש, או שמכח זה לא פטרו את הנשים ממצוות עשה שהזמן גרמא, ונפק"מ לענין עבדים, דאם זה חיוב מחודש ממילא לא נכלל בזה עבדים. והנה הגרמ"ד שליט"א (זצ"ל) דן שגם אם זה חיוב מחודש, י"ל שחייבו אותם בשמיעה ובקריאה ולכן יכולים להוציא זכרים, והוכיח כן משיטת הרמב"ם שסובר שאפשר להוציא, אפילו שפסק בפ' א' הלכה א' שעבדים פטורים, וציין שם את דברי הגר"א(או"ח תרפ"ט ס' א') שכתב כן, והנה לכאו' יש לדון בזה דסו"ס זה שני חיובים שונים ואיך אפשר להוציא יד"ח, ויש לדמות את הנידון של הפוסקים באחד שנתחייב שהחיינו מכח פרי חדש, אם יכול להוציא אחד שמחוייב שהחיינו מכח החג, שדנו שא"א לצאת (עי' שו"ת כתב סופר או"ח ס' כ"ו ועי' הליכות שלמה חלק א' ס' כ"ג סעיף כ"ו דכל שהחיינו זה חיוב אחר וצ"ע)

ובעצם דברי הבה"ג לכאו' יש לעיין מדוע חייבו את הנשים בשמיעה ולא בקריאה, הרי היו באותו הנס, ועי' קה"י מגילה ס' ד', ושו"ת אבני נזר או"ח ס' תקי"א ס"ק ד'.

בס"ד

מוצש"ק פ' ויצא תשע"ו

<u>ערכין ג' ע"א</u> –שיעור 9

בגמ' הכל מטמאין בטמא מת לאתויי מאי, לאתויי קטן סד"א ולא יתחטא איש אין קטן לו, קמ"ל וכו' אלא איש למיעוטיי מאי, למיעוטיי קטן מכרת. וכו'

והנה תוס' הקשו מדוע צריך פסוק למעט קטן מכרת, הרי לא מצינו שקטן נענש ועי' בתוס' שתרצו, שסד"א כיון שהתרבה, התרבה ג"כ לכרת וצריך ביאור. ובשטמ"ק תירץ שמיירי שנטמא בקטנות ונכנס למקדש בגדלות, וצ"ע, הרי סו"ס הוא טמא, וממילא מאי אכפת לן שבשעת הטומאה לא היה מוזהר על כניסה בטומאה. והנה לכאו' לפי השטמ"ק נראה ברור, שקטן מה שאינו מוזהר, מכיון שלא נכלל בכלל הזהרת התורה, ואפילו שבי"ד צריך להפריש אם אוכל נבלות, ועכ"פ אסור להאכילו בידיים, צ"ל שאינו מעשה עבירה, רק מדין חינוך, וכלפי זה נתחדש חובת חינוך מהתורה (ועי' גמ' סנהדרין נ"ב ע"ב וצ"ע) ולפ"ז למד השטמ"ק שכיון שקטן לגבי טומאה לא מוזהר, ואינו בפרשת טומאה, נחשב רק כמו כלי טמא, ואין לו חומרא של אדם, ומכניס כלי טמא למקדש פטור, וכמו שמבואר ברמב"ם פרק ג' ביאת מקדש הלכה ט"ז והמקור זה מתו"כ, וצ"ע בזה. וכן נראה מבואר בדברי הרש"ש כאן, דהרש"ש תירץ על קושית תוס', שהחידוש הוא שמכניס קטן טמא למקדש חייב כרת ואפילו שמכניס שרץ למקדש חייב וכמו שמבואר בגמ' עירובין ק"ד ע"ב קטן שמא גרע, דנחשב כמו כלי טמא ודו"ק, וכ"ז דלא כמו שהאריך הגרש"ש בשערי יושר שער א' פ"ג שקטן מוזהר כמו גדול, ורק כיון שאינו בן דעת, לא הזהירה התורה לקטן, אבל גם לקטן לא ניחא לרחמנא אכילתו, ולכן אם נתברר שהיה גדול בזמן האיסור לא נחשב התראת ספק, כמו שכתבו תוס' יבמות ד"פ ע"א ודו"ק.

בגמ' הכל מטמאין בנגעים לאתויי מאי, לאתויי קטן, סד"א איש וכו' ולא קטן קמ"ל.

ויוצא מהגמ' שמרבים אשה מהפ' "והצרוע" לרבות אשה. והתוס' כאן הקשו הרי בנגעי ראש וזקן מפורש בקרא "איש או אשה" ותרצו, ששם איצטריך כיון שהיתה הו"א שאפילו שאין רגילות לצמוח שער בזקן האשה מטמאה, ומעירים שלכאו' לא תרצו על קושייתם, דסו"ס מפו' בקרא שאשה מטמאה בנגעים, ואולי י"ל שכיון שיש חידוש בנגעי זקן שהאשה מטמאת א"א ללמוד משם ואין לך בו אלא חידושו. ועי' בהמשך תוס' וצ"ע.

ועי' ברבנו גרשום שהקשה מפס' אחר שמפורש בקרא "איש או אשה כי יהיה בעור בשרם בהרות בהרות לבנות" שבכה"ג הנגע טהור, ותירץ שכיון שמיירי בנגע טהור א"א ללמוד, וצע"ג דאדרבה, אם התורה כתבה שאשה לא מטמאת בנגע זה, מוכח בקרא שהאשה טמאה בנגעים. עוד קשה מדוע רבנו גרשום לא הקשה מהקרא שתוס' מביאים, דצ"ל שבזה י"ל כתירוץ תוס' ושוב ראיתי (בספר "שמועות חיים") שרצה לחדש בשם המפרשים שנגע טהור ג"כ נחשב נגע אלא שיש בו דין טהרה ונ"מ לאיסור קציצת בהרת, ויש להאריך בזה.

בס"ד

מוצש"ק פ' וישלח תשע"ו

<u>ערכין ג' ע"א – ג' ע"ב</u> שיעור 10

בגמ' מה ת"ל איש לענין של מטה איש פורע ופורם ואין האשה פורעת ופורמת.

הנה הרמב"ם (פ"י טו"צ ה"ו) כתב מ"ע שיהיה המצורע המוחלט מכוסה ראש, כל ימי חילוטו, ועוטה על שפם באהל וכו', ואסור לספר כל ימי חילוטו. והנה מה שפסק הרמב"ם שמכסה הראש כאבל מקורו הוא מהגמ' מו"ק ט"ו ע"א שמצורע מכסה את ראשו. ומה שאסור לספר, אין כוונתו לפסוק כר"א שסובר שיש חובה של גידול שער, וזה ילפינן מקרא שראשו יהיה פרוע, דכבר הגרי"ז דייק ברמב"ם שכתב איסור כיבוס ותספורת ביחד, והרי כיבוס זה איסור דרבנן, ותספורת לר"א זה מדאורייתא, ולכן נראה דהרמב"ם פסק כר"ע, שפריעה הכוונה היא מכומתא וסודרא, דאבל חייב בעטיפת ראש, והאיסור לספר זה רק מדרבנן וזה לכו"ע ומקור דברי הרמב"ם מהברייתא שמבואר שם שמנודין ומצורעין אסורים לספר ולכבס, וכיון שהביאו את האיסור ביחד מבואר שזה איסור דרבנן, וזה לכו"ע.

בגמ' הכל כשרין לראות את הנגעים וכו' הא דמסברי ליה וסבר, או דמסברי ליה ולא סבר.

הנה מבואר בתוס' שני דרכים בסוגיה, א. שאזיל על ישראל שמורה את הדין, ב. שאזיל על הכהן שמטמא בפועל ע"י שאומר למצורע שהוא טמא. ותוס' הקשו מדוע צריך פס' שאם מסבירים לו ויודע (או לישראל או לכהן) ותרצו, שמיירי שאינו בקיא רק בנגע שאותו בא לטמא ובכ"ז מהני. והנה, יש לדון מדוע צריך פסוק על ישראל שאם מסברי ליה ומסבר שיכול להורות. הרי לכאורה זה רק הוראה בעלמא, של או"ה וזה רק ברור בדין, ומה הנפק"מ אם יודע נגע אחד, וביותר מדוע ישראל הראשון שיודע את הכל ומסביר לישראל השני לא סגי וכתב תוס' בשבועות ו' ע"א שמיירי שישראל הראשון הוא סומא שלא יכול לראות, וצ"ע דלכאורה ישראל לא רואה אלא הכהן, והישראל הוא רק מברר את הדין, ומוכח שהטומאה בנגעים חלה ע"י שני דברים. א. ברור ההלכה שנעשה ע"י הישראל וזה ילפינן מהקרא "או אל אחד מבניו הכהנים", כמו שתוס' הביאו מהתו"כ שבא לרבות ישראל, ב. אמירת הכהן טמא, ולפי"ז נראה דגם ישראל, כיון שההוראה שלו זה חלק מהמטמא, צריך שידע מעצמו, ולכן צריך ריבוי שגם ידיעה ע"י אחר נחשב ידיעה. וזה תוס' הקשו מאי נפק"מ ותרצו שמיירי שיודע רק נגע זה שמטמא, ולפי"ז צ"ע מה שכתבו רש"י ותוס' שמסברי ליה ומסבר הכוונה כל הלכות נגעים, דהרי תוס' במסקנת דבריהם לא כותבים כן וצ"ע. (ומה שצריך שידע אותו נגע שבא לטמאות עי' שם),

והנה ברמב"ם (פרק ט' טו"צ הלכה ב') כתב שהכהן צריך שיהיה בקי בכל הנגעים ובשמותיהם, בנגעי אדם כולם, ובנגעי בגדים ובנגעי בתים, והקשו באחרונים דהרמב"ם עצמו (פרק א' ה' ג') כתב שמספיק

ללמד כהן שידע רק את הנגע שבא לטמא עיי"ש, ולכאו' יש לומר דהנה אם הכהן כשבא לטמא, בא גם להורות את הדין וסומך על עצמו (שזה חלק מן הכח לטמאת) צריך שידע את כל הנגעים, דמה שהתרבה בישראל שיכול להורות זה רק אם בקי בכל הנגעים, אבל אם הכהן בא רק לטמאת ע"י אמירתו, ומורה בדין זה הישראל המלמד אותו בכה"ג לא צריך רק שיבין אותו נגע שבא לטמא, וזה הגמ' דילן, שמסברי ליה וסבר, והגדר הוא, שצריך שיאמר טמא בתור שיודע דבלי זה לא חשיב אמירה כלל ולכן צריך מסברי ליה וסבר, ובכל זאת לא יכול לטמאת אפילו שהישראל מורה את הדין. וע"ש בכס"מ שכתב שמה שכתב הרמב"ם שכהן קטן או שוטה החכם אומר לו והוא מחליט, כוונתו שהכהן מסברי ליה וסבר, והביא כן בשם הרא"ש בנגעים, וזה דברי תוס' כאן וכמו שהעיר הר"ש טויבש ז"ל בהגהותיו.

בס"ד

מוצש"ק פ' וישב תשע"ו

ערכין ג' ע"ב - שיעור 11

בגמ', הכל חייבים בסוכה, כהנים, לווים וישראלים, פשיטא, אי הני לא מחייבי מן מחייבי, כהנים איצטרכא לי, סד"א הואיל וכתיב בסוכות תשבו שבעת ימים ואמר מר, תשבו ז' ימים כעין תדורו מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו, והני כהנים הואיל ובני עבודה נינהו לא מחייבו קמ"ל נהי דבשעת עבודה, שלא בשעת עבודה חייבו מחייבי, מידי דהוה אהולכי דרכים וכו'.

הנה לא נתבאר בגמ' היטב מה השתנה בין ההו"א למסקנה, והנה בפשטות ההו"א של הגמ' הייתה שצורת חיוב סוכה הוא דיור בין ביום ובין בלילה, וכיון שהכהנים לא יכולים לשמש עם נשותיהם (ועצם הדירה מיירי, שדרים מחוץ למקדש) אי"ז צורת דירה של סוכה. ולמסקנת הגמ', בפשטות נתחדש, שכמו שהולכי דרכים ביום חייבים בלילה, וחזינן שצורת דיור הוא גם שאפשר להיות רק בלילה הכא נמי כהנים כיון שאפשר להם להיות שלא בשעת עבודה חייבים.

והנה המג"א (סימן תרל"ט ס"ק ח') ביאר את דברי הרמ"א, שסובר שצורת דירה זה איש ואשתו ולכן אם לא יכול לישון עם אשתו פטור מסוכה והביא המג"א את הגמ' דילן וביארו שגם למסקנת הגמ' צריך שיהיה דירה איש ואשתו, וכל מה שהכהנים חייבים כיון שלא בשעת עבודה יכולים לדור, ולכן חייבים באותו זמן. והנה, האחרונים הקשו מדוע בעל כשאשתו נדה חייב בסוכה הרי לא יכול לשמש, וכן הקשו מאבל שחייב בסוכה והרי אבל אסור לשמש (ואבל י"ל דמיירי באדם יחידי, שאשתו נדה) וכשאשתו נדה י"ל דזה נחשב כחלק מצורת האישות ביניהם כיון שזה מצב רגיל ולכן לא חסר בדיור, ורק בכהנים שאי"ז חלק מהמצווה של האישות ביניהם הייתה הו"א שכיון שא"א לדור ביחד כל הזמן פטורים מסוכה.

והנה הגר"א (שם באו"ח) נקט שגם בית שלא ראוי לגור שם רק האיש חייב האיש בסוכה, וכתב הגר"א שמדברי רש"י ותוס' שלמסקנת הגמ' חייבים גם בדירה שהאיש לא יכול לגור עם אשתו, ומה שהגמ' מבארת שבעידן עבודה פטירי ושלא בעידן עבודה חייבים זה עניין חדש, והפטור לפ"ז בעידן עבודה הוא מצד שטרודים בעבודה ומדין עוסק במצוה (ומה שכתב כן בגר"א בדברי רש"י ותוס' לכאורה אינו מוכח בדבריהם עי"ש).

והנה הגר"א כאן בהגהות כתב, שהחיסרון כאן בסוכה אינו משום שאינם יכולים להזקק לנשותיהם אלא כיון שאשה לא יכולה להכנס לעזרה, והגר"א הקשה על גרסת רש"י שלכאו' גם שלא בשעת עבודה הרי ברגל כל המשמרות שווים ולא שייך אצלם שלא יהיה זמן עבודה, אבל לדברי הגר"א מיירי בכהנים שמתנדבים, ולא בכהנים שרמיא עלייהו עבודה, ולדברי הגר"א י"ל שבהו"א של הגמ' הבינה הגמ' שכיון שלא גרים האיש והאשה כלל אבל אם יהיה רק חיסרון תשמיש אין בזה חסרון, ולכן באשתו נדה ובאבל שזה רק איסור לשמש אין חיסרון ולמסקנת הגמ' גם בכה"ג חייבים. וכדברי הגר"א על השו"ע.

ובשטמ"ק כתב כאן שהפטור של כהנים כיון שביום טרידי בעבודה לא ליתייבו, ולא נתבאר מדוע להו"א יפטרו בלילה, ועי' בברכי יוסף (סימן תר"מ ס"ק ט') שפוטר גם שלא בזמן עבודה עי"ש, ואולי דדמי לשלוחי מצווה שפטורים בין ביום ובין בלילה ועי' במ"ב (סימן תר"מ ס"ק לז') שכתב שכיון שהם טרודים במחשבת המצווה לכן הם פטורים.

בס"ד

מוצש"ק פ' ויגש תשע"ו

ערכין ג' ע"ב - שיעור 12

בגמ', הכל חייבין בציצית וכו' כהנים איצטריך ליה, סד"א הואיל וכתיב לא תלבש שעטנז, גדילים תעשה לך, מאן דלא אישתרי כלאיים לגבי בלבישה הוא דמחייב במצוות ציצית, והני כהנים, הואיל ואישתרי כלאיים לגביה, לא לחייבו, קמ"ל נהי דאישתרי בעידן עבודה, בלא עידן עבודה לא מישתרי.

והנה צ"ב מה השקו"ט בגמ', והגרי"ז ביאר שלהו"א של הגמ' כלאיים בציצית בבגדי כהונה זה בגדר היתר גמור, ולמסקנת הגמ' זה בגדר דחייה, שעצם העבודה דוחה את איסור כלאיים ולכן נחשב שהכהנים נכללים באיסור כלאיים.

והנה נחלקו הראשונים אם ההיתר של כלאיים נאמר רק בשעת עבודה, או גם שלא בשעת עבודה, (עיין רמב"ם וראב"ד פרק י' כלאיים ה' ב') ולדעת הראב"ד ההיתר נאמר גם שלא בשעת עבודה, כמבואר בגמ' יומא ס"ט ע"א שבמקדש מותר בין בשעת עבודה ובין שלא בשעת עבודה (ולדעת הרמב"ם יתפרש הגמ' שמיירי על כל הבגדים חוץ מאבנט)

והנה בסוגיין משמע כדעת הרמב"ם, שהותר רק בשעת עבודה, אכן נראה לפרש, את השקו"ט של הגמ' דבהו"א של הגמ' סבירא ליה להגמרא שההיתר של כלאיים זה לכהנים ורק שיש הגבלה בהיתר שהותר רק בבגדי כהונה ובשעת עבודה, אבל יסוד ההיתר זה בהלכות כלאיים, שלא נאמר איסור כלאיים לכהנים במקום עבודה, ותירצה הגמ' שהמתיר של הכלאיים זה מכח העבודה ונתחדש שלא רק בשעת עבודה ממש, אלא כל שהלבישה היא לצורך עבודה הותר בכלאיים, דסו"ס הלבישה היא לצורך עבודה.

אכן הגרי"ז הוכיח שגם לבישה שלא לצורך עבודה אלא לצורך שאלה באורים ותומים ג"כ מותר ללבוש כלאיים אפילו שאין שם עבודה, ומזה הוכיח שעצם מה שיש קיום דין בלבישת הבגדים זה הדוחה לאיסור כלאיים.

אכן יש לדון, דהרמב"ם מודה בכה"ג וכמו שכתב הרדב"ז, דכיון שכתוב "מן המקדש לא יצא" דבכל שעה שרוצה עובד, ממילא אצלו נחשב צורך עבודה כל הזמן, אבל בכהן הדיוט, לא נחשב אצלו צורך עבודה כל הזמן, וצ"ע. והגרי"ז למד, שהטעם שהותר בכה"ג כיון שהלבישה עצמה היא מצווה כמו שכתבו האחרונים (עי' דבר אברהם חלק ב' סימן כ"ד אות ד')

שיטת ר"ת (כן למד הבית הלוי חלק א' סימן א') שבגדי כהונה כיון שזה בגדים שמיוחדים לעבודה והיינו כל אופן שהבגד משמש ללבישה שנעשה לצורך עבודה, אפילו שא"א לעבוד, לא אכפת לן, דסו"ס הבגד משמש לעבודה.

בגמ' הכל חייבין בתפילין וכו' כהנים איצטריך ליה סד"א הואיל וכתיב וקשרתם לאות וכו' כל דאיתיה במצוה דיד איתיה במצוה דראש, והני כהנים הואיל וליתנייהו במצוה דיד, דכתיב ילבש על בשרו, שלא יהיה דבר חוצץ בינו לבין בשרו, אימא במצוה דראש נמי לא ליחיבו קמ"ל דלא מעכבי אהדדי וכו'.

והנה הפשט בגמ' שהחידוש הוא גם על שעת עבודה שחייב בתפילין של ראש, כיון שאין פטור לכהן בשעת עבודה, ורק אין אפשרות להניח תש"י בגלל חציצה, ולכן רק אם מעכבי אהדדי לא יכול להניח, ועי' תוס' (ד"ה ציץ)

והנה ברש"י כתב כאן בד"ה שלא יהיה דבר חוצץ בינו לבין בשרו, ותפילין על בשרו בעינן, תחת בגדים בקיבורת אצל הכתף, כדאמר במנחות ל"ז ע"ב דתחת בגדים בעינן דכת' והיה לך לאות ולא לאחרים לאות.

והאחרונים למדו ברש"י כהרשב"א שאין פוסל חציצה בתש"י, ולכן רש"י כתב שהמקור לפסול תפילין שנמצא על הבגד זה בגלל שיש דין שהתפילין יהיו רק לו לאות ולא לאחרים לאות, ולא כתב רש"י שהחסרון מצד שהבגד חוצץ בין היד לתפילין, (וגם אם מונח כל התפילין על הבגד נחשב מונח על ידו, דעל בסמוך משמע עי' מגן גיבורים סימן כ"ז, ולכן כל החיסרון הוא בזה שמונח על הבגד וצריך להיות לו התפילין לאות ולא לאחרים לאות, אמנם פשוט שאם מונח על הקיבורת לא אכפת לן שהתפילין מגולות, והפסוק לך לאות ולא לאחרים לאות מגלה לי על מקום התפילין ולא אכפת לן שהתפילין מגולות אם הבגד קרוע. עי' מנחות ל"ז ע"ב).

אכן י"ל ברש"י פשט אחר, שרש"י מתכוון שתפילין צריך על בשרו במקום הקיבורת ולא בכף, שזה מקום מגולה, וכמו שילפינן במנחות שם, ממילא כיון שהמקום הוא בקיבורת יש דין של חציצה, דמקום התפילין הוא תחת בגדיו, במקום הקיבורת.

ורש"י בזבחים י"ט ע"א כתב שהחסרון הוא מצד ייתור בגדים, ופרשו האחרונים שדעתו כדעת הרשב"א שאין חציצה, ורק בגלל שנחשב בגד בפ"ע נחשב חציצה, ועי' תוס' שם בזבחים.

בגמ' שם הקשו השטמ"ק והשאג"א (סימן ל"ז) שבגמ' בזבחים י"ט ע"א מבואר שבשעת עבודה פטורים הכהנים מדין עוסק במצוה גם מתש"ר וזה נגד סוגיא דילן, ובשאג"א תירץ שמיירי כאן בכהן שמקריב חטאת העוף הבאה על הספק וכיון שכל חיובו הוא רק מספק, אין דינא של עוסק במצוה לפטור מתש"ר ורק תש"י שיש איסור של חציצה לא יכול להניח מספק. וצ"ע **א.** בחידושי מרן הרי"ז הלוי הלכות מח"כ הביא הגרי"ז ששמע מהגר"ח להוכיח מהרמב"ם פרק א' מח"כ ה' ז' שחיוב חטאת העוף הבאה על הספק זה חיוב קרבן ודאי ורק הקרבן בעצמו ספק. **ב.** שיש לדון אם בספק מצווה יש דין של עוסק במצוה, ועי' תוס' ב"מ כ"ה ע"ב לגבי שומר אבידה מספק שיש לו דין של ש"ש, עי"ש.

בס"ד

מוצש"ק פ' ויחי תשע"ו

ערכין ג' ע"ב - שיעור 13

בגמ', הכל חייבין בתקיעת שופר כהנים לויים וישראלים פשיטא, כהנים איצטריכא ליה, סד"א, הואיל וכתיב יום תרועה יהיה לכם מאן דליתיה אלא בתקיעה דחד יומא חייב, והני כהנים הואיל ואיתניהו בתקיעה כוליה שתא, דכתיב ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם, אימא לא ליחיבו, מי דמי התם חצוצרות, הכא שופר.

הנה מבואר בגמ' שכהנים תוקעים בחצוצרות כל השנה, ולכן היה צד שנפטרים מתקיעת שופר של ר"ה, שזה רק למי שמחויב פעם אחת בשנה.

והנה הרמב"ם סובר (פרק ג' מכלי המקדש הלכה ה') שכהנים תוקעים בחצוצרות בשעת הקרבן בר"ח ובימי המועדות והלויים אומרים שירה, וחולק ע"ז החינוך וסובר שיש חיוב כל יום לתקוע על הקרבן, והנה האחרונים הקשו דהרמב"ם עצמו (בפרק ו' מתמידין ומוספין הלכה ו') כתב "כשהם נותנים יין למנסך היו שני כהנים עומדים על שולחן החלבים ושתי חצוצרות בידם" ומבואר שיש חיוב תקיעה כל יום, ותירץ בח"ח בליקוטי הלכות (תמיד פרק ז') שמה שכתב הרמב"ם בהלכות כלי המקדש מפורש בפסוק, ואילו כל יום זה רק מריבוי של הקרא.

ונראה, דבאמת חלוק גם דין השירה, דהנה בר"ח ובמועדים זה דין שירה ולכן יש שירה יחד עם הלויים כמבואר ברמב"ם שהכהנים תוקעים והלויים שרים וזה מכח חובת היום דזה יום של שמחה,

אכן בהלכות כלי המקדש חיוב התקיעה הוא מדין הקרבן, (ולכן הרמב"ם כתב זה בהלכות תמידים ומוספים) וזה חיוב רק על הכהנים, וזה חיוב תקיעה, והגמ' הכא מיירי על חובת תקיעה מדיני הקרבן, וחובת תקיעה זה רק בכהנים (ועי' ברמב"ם בפיהמ"ש סוף תמיד) ואין זה חיוב שמחה ודו"ק. (וגם אי"ז בלויים).

והנה ראיתי שהאחרונים הקשו, שבר"ה המצווה לשמוע שופר ובקרבן המצוה היא שהכהנים יתקעו, וא"כ מה ההו"א לפטור את הכהנים משמיעת שופר בר"ה בגלל שיש להם תקיעת חצוצרות והרי זה שני מצות, וצ"ל כמו שכתב הגר"ח שמעשה המצווה זה התקיעה, והקיום נעשה ע"י השמיעה, (ועי' מג"א סימן תקפ"ה ס"ק א' לגבי חובת עמידה בשופר)

בגמ' איצטריך סד"א הואיל ותנן שנת היובל לר"ה לתקיעה ולברכות, דאיתיה במצוות יובל ליתיה במצוות ראש השנה, והני כהני הואיל וליתנייהו במצוות יובל דתנן כהנים ולווים מוכרים לעולם וגואלין לעולם, אימא במצוות ראש השנה נמי לא ליחייבו קמ"ל וכו'.

רש"י פירש כאן מוכרין לעולם, בשנת היובל עצמו אם מכרו וכו' והביא את המשנה שהכהנים מוכרין לעולם ואח"כ פירש שגואלין לעולם אם מכרו שדה גואלים אותה מיד, ורש"י להלן בדף ל"ג ע"ב כתב שמוכרין לעולם נקט אגב גואלין לעולם, דמכירה גם של כהנים הוא כמו של ישראלים, שלשמואל אינה מכורה כלל עי"ש.

וגם מה שפירש גואלים לעולם צ"ב דמפורש ברש"י שהחידוש הוא שגואלין מיד, וגם זה צ"ע דמה זה שייך להפקעתם במצוות יובל.

ותוס' כאן כתבו בדעת רש"י שמיירי בבתי ערי חומה, שכהנים יכולים לגאול לעולם (אפילו שישראל יכול לגאול רק עד שנה) ויש חידוש בכהנים שיועיל מכירה ביובל, אפילו שהשדה תצא מיד שגם ישראל שמוכר ביובל יוצא מיד, אבל בכהנים שייך מכירה ביובל יותר מישראל וזה בבתי ערי חומה, ועיין רש"ש, וצ"ע.

ועין בתוס' שפירש שהגמ' אזיל על מקדיש שדה אחוזה שכהנים גואלים לעולם ואין אצלם דין יובל ועי' רש"י ר"ה כ"ט ע"א.

בטו"א (ר"ה כ"ט) הקשה דהרי מה שכהנים גואלים לעולם אין זה דין בכהן דווקא, אלא גם ישראל שירש שדה מהכהן נחשב שדה כהן לגבי הך דינא, ומדוע הגמ' רצתה לפטור דווקא כהנים.

וצ"ל כל מה שיורש ישראל יש לו דין גאולה לעולם דכיון שהוא נחשב ממלא מקום של הכהן, ונחשב דין גאולה של הכהן, ודו"ק.

בס"ד

מוצש"ק פ' שמות תשע"ו

<u>ערכין ד' ע"א-</u> שיעור 14

הנה לדעת תוס' הראיה של הגמ' שכהנים אינם במצוות יובל מהדין שאם כהנים מקדישים שדה אחוזה יכולים לגאול לעולם ואינם כדין ישראל שמקדיש שדה אחוזה שאם לא גאל עד היובל מתחלק לכהנים, ולכן נחשב שכהנים ליתנייהו במצות יובל.

והנה אם בבתי ערי חומה שדין הכהנים שיכולים לגאול לעולם אין דין חזרת יובל אם לא גאלו, אפשר לפרש את הגמ' שליתנייהו ביובל דבתי ערי חומה לא חוזר ביובל אם לא גאלו, והמנ"ח דן בזה, ועי' במנ"ח שנקט שיש דין חזרת יובל, וכ"ה בתו"כ, ועי' בתוס' לעיל שנקטו שכן ההו"א של הגמ' (ויש לדון אם למסקנא משתנה הדין).

בגמ' הכל חייבין בזימון כהנים ולוים וישראלים, פשיטא לא צריכא דקאכלי קדשים סד"א ואכלו אותם אשר כופר בהם, אמר רחמנא והא כפרה היא קמ"ל ואכלת ושבעת אמר רחמנא והא איתנייהו.

הנה בהו"א של הגמ' הבינה הגמ' שלא חייבים בזימון כיון שאי"ז אכילה של קביעות, כיון שזה אכילה של כפרה, ונעשית כעבודה, ולא כקביעות של אכילה (ואפי' שגם תרומה נחשב עבודה עי' יומא ע"ד ע"ב, אבל סו"ס אי"ז כפרה) ולכאו' מה תי' הגמ' שכתוב ואכלת ושבעת והא איתנייהו, הרי סו"ס יש חסרון בזימון כיון שאין קביעות.

ושו"ר באור שמח (ברכות פ"ה ה"ז) שהגמ' דילן אזלי כשיטת הגמ' בברכות מ"ח ע"ב שלומדים בברכת הזימון מואכלת ושבעת וברכת ולפי"ז כיון שיש אכילה ושביעה זה מספיק לחייב ודו"ק.

והנה רבינו גרשום כתב שההו"א של הגמ' הוא שכיון שזה אכילת חובה לכן אין חיוב זימון, והנה הקשה דלפי"ז גם אכילת מצה, ואכילה בליל ט"ו בסוכה, ג"כ יהיה הו"א שלא יצטרפו לזימון, גם קשה שהרי אי"ז חובה לאכול, ויש בזה רק מצוה, שו"ר בחינוך מצוה ק"ד שכתב שאם כהן לא אכל את חלקו המגיעו בזמן המוגבל לו ביטל מצות עשה, וביאר המנ"ח שהמצוה היא לכהנים שראוים לחלוק והתורה ציותה להם לאכול, דכיון שהתורה זיכתה להם, ומשלחן גבוה הם זוכים ואם לא אכלו ביטלו מצוה, וחידש המנ"ח שהכהנים שלא בכלל החלוקה אין להם מצוה, (ואולי הכונה שיש חובה לאכול שלא יגיע לידי נותר),
עוד קשה לשון הגמ' והא כפרה היא צ"ע מה צריך לומר דבר זה.

(והנה הבית הלוי (חלק ג' סימן נ"א) מחדש שהמצוה בקדשים זה על החפצא שיאכל, וא"כ י"ל שלא שייך לדון שאכילת קדשים זה חובה. דאי"ז מצוות אכילה, וזה א"ש לג' רש"י בסוגיה. ורבנו גרשום למד שזה מצווה של מעשה אכילה, ודברי הבית הלוי צ"ע מדברי החינוך שהבאנו לעיל שכהן שלא אוכל ביטל מ"ע.

בס"ד

מוצש"ק פ' וארא - בא תשע"ו

<u>ערכין ד' ע"א ע"ב-</u> שיעור 16-15

בגמ' הכל מעריכין כהנים ולוים, פשיטא, אמר רבא לא נצרכא אלא לבן בוכרי וכו'.

והנה דעת בן בוכרי שכל כהן ששוקל אינו חוטא, אפי' שאינו חייב במחצית השקל, בכ"ז לא נחשב שהקרבן הוא חולין בעזרה, ומבואר בגמ' שמוסרים לציבור, וכמו כן מצינו בגמ' שהכהנים עצמם לא היו שוקלים מחצית השקל, כיון שסברו שכיון שמנחת כהן לא נאכלות ממילא אם ישקלו יוצא שמנחת העומר, ושתי הלחם, ולחם הפנים כיון שיש לכהנים חלק בהם ממילא א"א לאכול אותם, ומבואר ברש"י שכל הטעם לחלוק עליהם כיון שבמנחת ציבור אזלינן בתר רובא.

ויש להקשות מאי נ"מ אם המנחה באה מממון הכהן, הרי הקרבן הוא קרבן ציבור, והמתכפרים הם הציבור, ויש ע"ז שם של קרבן ציבור וזה צורת ההקדש, וא"כ אפי' שהם משלמים זה לצורך קרבן ציבור, ועי' ברמב"ן (ויקרא א' ג') שכתב שיש קרבן ציבור ויש קרבן שותפין, וציבור אי"ז הרבה יחידים אלא שם בפ"ע.

ומצאתי שהגרי"ז (הובא בשיעורי הגרמ"ד) הקשה זה וכתב שם הגרמ"ד שהגרי"ז הביא דוגמא בגמ' בסוטה כ"ג, שמבואר שם שמנחת סוטה אפי' שהאשה היא המתכפרת בכ"ז כיון שיש דין שמה שקנתה אשה קנה בעלה ושייך בדיני הממון לבעל ממילא אם נשואה לכהן, אין מנחתה נאכלת, אפי' שלא מתכפר במנחה, וצ"ע בזה.

ברש"י מבואר שלדידן לית לן סברת הכהנים שלא מפרישים כיון שאזלינן בתר רובא, והביאור שזה מדין הלך אחר הרוב דרוב המטבעות שפרשו שקנו מהם את המנחה זה ממון ישראל, ועי' מהרי"ץ חיות, וצ"ע.

עי' שטמ"ק שהקשה על מה שריב"ז סובר שכהנים חייבים לשקול מזה יתנו (זה בגימטריא י"ב) הרי הפסוק של התרומה לקרבנות זה בפרשת במדבר, ושם הכהנים לא נמנו, וע' שם תרוצם, וצ"ע.

ועי' בפ' "תקלין חדתין" שכתב שהפסוק עצמו של "זה יתנו" מיירי בתרומה לקרבן. וצ"ע ועיי"ש.

בגמ' סד"א הואיל וכתיב וכל ערכך יהיה בשקל הקודש כל דאיתיה בשקלים איתיה בערכין, וכו' צ"ב הרי אין כאן היקש, אלא רק שומא לשום את חיוב הערכין, וא"כ מדוע תלוי זב"ז.

תוס' ד"ה ולא אוציא את הגוסס.

בתוס' מבואר שהדין של העמדה זה העמדה בפועל, ולכן בהמה שיש בה חיות שהרי אפשר להעמידה בפועל, נחשב שישנה בהעמדה ובהערכה, והקשו התוס' שהרי חגר לא ממעטים, והרי לגבי סוטה ממעטים חגרת ותירץ התוס' (סוטה כ"ז ע"א) שמכין שמרבים תינוק בן חודש לערכין מזה מוכח שגם חגר לא התמעט.

והקשה תוס' עוד, דהרי פשטיה דקרא של העמדה והערכה אזיל על הנודר והרי נודר שהוא גוסס לא ממעטים מערכין, ועי' תוי"ט שתי' שהר"מ לא הזכיר שגוסס נודר ומעריך, וצ"ע ויש שפי' שהטעם שגוסס לא נודר ומעריך כיון שהוא לאו בר דעה,

ועיי"ש שהביאו שרש"י בחומש כתב שהפסוק אזיל על הנערך, וכנראה תוס' לא היה להם פי' רש"י בחומש, ועי' בהגהות ר"ש טויבש.

ועי' בחי' הגרמ"ד שהביא מהגרי"ז שדייק בר"מ שהנדון של העמדה, זה העמדה בדין, ובגוסס כיון שלא יכול לבוא לבי"ד לדון על דינו חסר בהעמדה,

בגמ' ד"א, נפשות אין לי אלא אחד שהעריך אחד, אחד שהעריך מאה מ"ט,

וצ"ב מה החידוש באחד שהעריך מאה, והתוס' כתבו שהחידוש הוא שהזכיר ערך פלוני ופלוני עלי בל' יחיד וצ"ב,

והשטמ"ק כתב, שהלשון ערך פלוני ופלוני, אזיל על הראשון ולא על כולם, והנה ברבינו גרשום (ע"ב) משמע שלמסקנא לא צריך קרא, כיון שאין נ"מ בין אחד שהעריך אחד, לאחד שהעריך מאה, (ולא כשיטת רש"י שא"א למעט מהפסוק באופן זה עיי"ש), ולפי"ז דבהו"א של הגמ' הוא שאם נודר ערך על מאה זה חלות ערכין על מאה ביחד, ולא חל על כל אחד ואחד בפ"ע אלא הקדושה חלה על כל המאה, ביחד, וצ"ע.

בגמ' לומר שהוא נידון בהישג יד מ"ט כמפרש דמי.

ברש"י מבואר שהחידוש הוא דכיון דאמר ערך סתם ויודע הוא שאין ערך פחות מג' שקלים כמאן דאמר הרי עלי ג' שקלים דמי ולא דמי לאומר ערכי עלי דהתם לא מוכחא מילתא דאין הכל יודעין את שנותיו, וכו'.

וכוונת רש"י, שנתחדש בפרשת ערכין חלות חוב **ערך חדש**, שהוא ערך סתם, ובזה לא נאמר דין של הישג יד, דדין השג יד נאמר באחד שאמר ערך פלוני עלי או ערכי עלי שאז מתחייב את הערך של התורה ובחוב ערך בני אדם נאמר השג יד, אבל האומר ערך סתם כיון שכולם יודעים שג' שקלים זה פחות שבערכין מונח בדבריו שהתחייב ג' שקלים ובזה לא נאמר דין של השג יד וזה עצם לשונו, דתפסת מרובה לא תפסת.

אכן לפי תוס' נראה, דנתחדש דערך סתם זה חיוב דמים (וגם חוב דמים זה חוב מחודש, וכעין חיוב ערכין, וכמו שנתבאר לעיל דף ב' בשם הגרי"ז, ויש ראיה לזה מתוס' לעיל ד' ע"א שכתוב שיש הו"א שמעריך אברים הואיל וישנו בדמים ישנו בערכין ומשמע שזה אותו דין) ולכן בזה נתחדש שאינו בדין הישג יד ודו"ק.

בס"ד

מוצש"ק פ' בשלח- יתרו תשע"ו

ערכין ד' ע"ב ה' ע"א- שיעור 18-17

בגמ' למה לי קרא, לא יהא אלא דמי דיקלא, אילו אמר דמי דיקלא מי לא יהיב.

הקשה הגרי"ז שבגמ' מוכח שדין דמים זה חיוב ממון לבדה"ב ולא פרשה מחודשת. וקשה שהרי מוכח, שזה חיוב מחודש, כמו שהוכיח מד' הר"מ לגבי יוצא ליהרג (עי' דף ב' ע"א) וכן הוכחנו מתוס' לעיל (ד' ע"א ד"ה נפשות),

ואולי י"ל שלמסקנת הגמ' שמחלקת בין קדשי מזבח, לדין קדשי בדה"ב, לפי רש"י שפירש שבקדשי בדה"ב כיון שכל הריבוי שילפינן מנפשות כתוב בפרשת ערכין שזה קדשי בדה"ב לכן נאמר הריבוי של נפשות לרבות נידון בכבודו, ממילא נתחדש פרשת דמים שזה כמו חיוב ערכין ודו"ק.

בגמ' א"ל אביי ודלא איתא בערכין מי נידון בכבודו והתניא וכו'.

הנה לשון הברייתא שאומר ראש עבד זה הקדש, הוא והקדש שותפין בו, ראש עבד מכור לך משמנין ביניהן וכו', ומשמע שלשון הקדש הוא שמקדיש את גוף הראש וע"ז הגמ' אמרה שבבדה"ב נידון בכבודו, ולא מיירי שאמר עלי, וכן הפשטות דהרי מיירי שהחוב דמים למזבח הוא דומיא דבדה"ב ששם יש דין של נידון בכבודו, וכן לשון הר"מ, שמיירי שאמר דמי ראש חמור זה או דמי ראש עבד זה הקדש לבדה"ב וכתב הר"מ (פ"ה ערכין הי"ח) שחייב דמי כולו כיון שכל הקדש בדה"ב קדושת דמים היא, ומבואר דאי"ז חוב ממון על הגברא, אלא קדושת דמים, והקשה הגרי"ז הרי מה שנתרבה שנידון בכבודו זה רק כשאומר עלי דומיא דחוב ערכין, ומקור הר"מ מפשטות הגמ' וכמשנ"ת, והראה הגרי"ז שמבואר בתוס' (תמורה ל"ב ע"א.) על דברי הגמ' שם שעולא אומר שהמתפיס עולה לבדה"ב אין בה אלא עיכוב גזברים בלבד, ופרשו תוס' שאין להקדש בגוף הבהמה אלא שהגזברין יעכבו אותה לשחיטה עד שישומו אותה ומתחייב דמי שומא לבדה"ב, והחידוש שאין הקדש חל על גופה של עולה אלא לענין שתאסר בשחיטה עד שתפדה, והוכיח הגרי"ז ששייך לשון הקדש על גוף הבהמה, אבל זה חיוב על הגברא,

והגדר נראה, דשייך שחל דין קדושה על הבהמה לענין זה גופא שהגברא מחויב לשלם דמים (וכעין חוב של פדיון הבן) והחידוש הוא דשייך קדושה לבדה"ב לענין זה גופא (וזה דומה לחוב ערכין, רק דחוב ערכין זה פרשה מחודשת של ערכין, וכאן זה קדושה לבדה"ב ושייך להתחייב דמים בצורה של הקדש לבדה"ב ועי' תוס' (ה' ע"א) שגם לגבי חוב ערכין שייך שיאמר ערך ראשי לגבי מזבח ומוכח דגם בחוב ערכין שייך דבר זה ואכמ"ל, (וברש"י כתב (ד"ה ה"ג סד"א) שמיירי שאמר דמי ראשי עלי).

ה' ע"א בגמ' אלא ראשה, אמאי תפשוט קדושה בכולה מי לא תניא, האומר רגלה של זו עולה יכול תהא כולה עולה וכו' הא כיצד תמכר לצרכי עולות ודמיה חולין חוץ מדמי עולתו שבה

הנה ברש"י כתב שעל הרגל חל קדושה גמורה ולא מהני מכירה והיינו שחל קדושת הגוף בלי קדושת הקרבה (וכמו שביאר הגרי"ז דשותף שהקדיש את הבהמה שיש דיחוי בדמים שהגדר הוא שחל קדושת הגוף בלי קדושת הקרבה (עי' חי' מרן הרי"ז הלוי במכתבים) ולפי"ז מובן היטב הגמ' בתמורה י"א ע"ב שהקשתה, הרי הלוקח מקדיש בהמה מחוסר אבר, כיון שלגבי אותו אבר נחשב הקרבן של המוכר, כיון שא"א למכור את האבר, (וגם זה נחשב מחוסר אבר) אכן ברבנו גרשום, וכ"ה בר"מ (מעה"ק פ' ט"ו ה"ב) מבואר שהמכירה חלה, ורק חל קדושת דמים, ולכן כל דמיה חולין חוץ מדמי אותו אבר, והנה הגר"א קוטלר זצ"ל (משנת ר' אהרן קדשים סוגיות סי' י"ג) האריך בזה, ונקט שלדעת הר"מ חל קדושה מדין מתפיס תמימים לבדה"ב שלא יצא מידי קדושה וחל קדושת דמים, וזה דין דאורייתא, עיי"ש(ומפורש גם שחל קדושה ולא צריך להקדיש)

והקשה הגר"א קוטלר זצ"ל מה הגמ' מקשה בתמורה שהלוקח מקדיש בהמה מחוסר אבר, הרי לד' הר"מ האבר עצמו אינו קדוש, ותירץ הגרא"ק זצ"ל שהראיה היא שמוכרים את הרגל לצורכי עולות וחל הקדושה של הקרבן על הבהמה וגם על הרגל ונחשב שהרגל עולה למוכר.

ונראה לחדש עוד, דכיון שנדר להתחייב עולה בדמים קצובים נכלל בנדרו שגם הרגל יהיה חולין, ולכן נחשב מחוסר אבר, דסו"ס לא קיים את נדרו.

בס"ד

מוצש"ק פ' משפטים תרומה תשע"ו

ערכין ה' ע"א ה' ע"ב- שיעור 19-20

בגמ' בעי רבה דמי ראשי לגבי מזבח מהו, נידון בכבודו או אין נידון בכבודו לא אשכחן בדמים דאינו נידון בכבודו, א"ד לא אשכחן לגבי מזבח דנידון בכבודו.

הנה הספק הוא בחיוב דמים שחייב את עצמו למזבח, והנידון הוא האם אזלינן בתר החוב, והחוב הוא חוב של נדר, ובנדר לבדה"ב לא מצאנו שלא נידון בכבודו, או אזלינן בתר מקום החיוב, ומקום החיוב הוא למזבח, והנה התוס' הקשה מדוע הגמ' לא הסתפקה בחוב של ערכין (באופן שאמר ערך ראשי עלי למזבח)

והנה יש כאן חידוש, שהרי לכאו' חוב ערכין הוא חוב מחודש והתורה קבעה שהוא לבדה"ב, ואיך אפשר לקבוע חוב למזבח, וחוב דמים זה נדר בעלמא ולכן הסתפקה הגמ',

ולד' הגרי"ז, שגם חוב דמים הוא חוב מחודש מגזה"כ חזינן בגמ' שאפשר לקבוע חוב דמים למזבח, וממילא הבינו תוס' שה"ה חוב ערכין, ועי' גם ברבינו גרשום שכתב לא אשכחן דקדוש בערכין שאין נידון בכבודו ודלא כמו שכתב רש"י שמיירי על נדר בעלמא, ואפ"ל שרש"י למד שכל ספק הגמ' הוא רק לגבי דמים.

עוד בגמ', הגרי"ז תי' על קושית תוס' שמה שערכין נידון בכבודו זה מדין בעצם הנדר, דכשאמר ערך ראשי עלי כאילו אמר ערך כולי עלי, אבל בדמים זה מדיני התשלומין ולכן רק בחיוב דמים שהדין של נידון בכבודו הוא מדיני התשלומין שייך להסתפק שאם החיל את החוב למזבח, כיון שדין התשלומין הוא למזבח ממילא אינו נידון בכבודו.

והיתרון האור תי' כעי"ז שבערכין, התורה גלתה שערך של הראש הוא נחשב כערך של הגוף, אבל בדמים ודאי דמי הראש אינו כדמי שווי כל הגוף, ורק יש גזה"כ, שמשלם כדמי כל הגוף, ולכן הסתפקה הגמ' מה הדין למזבח.

תוס' ד"ה בעי רבה, כתבו התוס' אי רבה גרסינן בכולן יש לפרש באת"ל, והנה עי' שטמ"ק שכתב לפרש שאת"ל, דדמי ראשי שאינו נידון בכבודו משום דבהקדש לא אשכחן נידון בכבודו, אבל ערכי עלי לגבי מזבח כיון שהזכיר לשון ערך נידון בכבודו וצ"ע לפי תוס' לעיל שכתבו שהגמ' לעיל יכלה להסתפק בערכין, א"כ א"א לפרש, את האת"ל, כד' השטמ"ק.

ע"ב במשנה עכו"ם ר"מ אומר, נערך אבל לא מעריך, ר"י אומר מעריך אבל לא נערך, זה וזה מודים שנודרין ונידרין.

והנה בגמ' מבואר מיעוט, מהפסוק בני ישראל שעכו"ם לא מעריכין ובלי מיעוט עכו"ם היה בכלל ערכין, וכמו שמבואר בגמ' בנזיר ס"ב ע"א שיש היקש של ערכין לנדרים, דערכין גם נחשב נדר, וכמו שעכו"ם נודרים ונודבים כישראל, ה"ה שיש להם נדר ערכין, ולכן מביאה הגמ' שיש ריבוי ומיעוט ונחלקו ר"מ ור"י מה מסברא עדיף לרבות עכו"ם, ומה עדיף למעט, וראה להלן.

והנה יש לדון, אם עכו"ם אינו בבל יחל, ואין לו מ"ע של מוצא שפתיך תשמור, איזה דין נדר יש לו, ועי' בראשונים(תוס' נזיר ס"א ע"ב, וברא"ש נזיר ס"ב ע"א, וכן נקט רע"א בפשיטות ע"ז ו' ע"ב) שנקטו שאין בגוי בל יחל.

וצ"ל שכיון שמיירי בנדרי גבוה יש דין של אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, וביותר י"ל שיש חלות נדר שפועל מחויבות על הגברא מצד עצם דין הנדר וגם גוי נכלל בזה, ועי' עוד בגמ' נזיר ס"ב ע"א שגוי עדיף לר"י שגם מופלא הסמוך לאיש נדרו נדר, אפי' שבישראל אין נדרו נדר.

בס"ד

ערכין ה' ע"ב ו' ע"א- שיעור 21

במשנה[6], זה וזה מודים שנודרים ונידרין

הקשה הגרי"ז זצ"ל מה החידוש של המשנה שעכו"ם נידר הרי לכאורה עכו"ם לא גרע מכל חפץ, והויא רק שומא בעלמא. ותירץ הגרי"ז שדין נידר, אי"ז סתם שומא בעלמא אלא חלות דין נדר וכמו שהארכנו שגם חיוב דמים אי"ז חיוב דמים בעלמא לבדה"ב, אלא חיוב מחודש של חיוב דמים, וכמו חיוב ערכין. ולפי"ז גם מה שנודרים לפי ערך אדם מסוים, אי"ז שומא בעלמא אלא חלות דין נידר, והגדר נראה דחל קדושה באדם הנערך לענין זה שנתבעים דמיו לבדה"ב ואי"ז חיוב ממון בעלמא.

והנה תוס' ביארו שר"מ סובר, שילפינן שכמו שחש"ו נערכין אבל לא מעריכין ה"ה עכו"ם, ואפי' שחש"ו לאו בני דעה וא"כ אין לדמות לעכו"ם, בכ"ז ילפינן כיון שסו"ס מצינו שנערכין אבל לא מעריכין, ה"ה עכו"ם, ולכאורה צ"ע הרי מה שנערכין זה דלא גרע מחפץ דעלמא, ומה שייך להוכיח מזה שנערכין ולא מעריכין, שכן יהיה הדין גם בעכו"ם, ומוכח שחל דין בנערך שהוא "נערך" והיינו שחל בו דין קדושה לענין זה שבדה"ב תובע את דמיו, וה"ה חיוב דמים.

בגמ' אמר אבימי וערכו נגנז, אלא מעתה לא ימעלו בו דתנן חמש חטאות המתות ומעות הולכים לים המלח לא נהנין ולא מועלין. לכאורה צ"ע מה הדמיון, דחטאות המתות חל דין מיתה, ולכן לא מועלין, אבל כאן אי"ז דינא של גניזה רק חסרון היכ"ת, (כי אין אפשרות להשתמש במעות שהעריך), וצ"ל שהגמ' הבינה דכיון דסו"ס א"א בפועל להשתמש לקדושת בה"ב, א"כ הקדושה לא חלה, בלי זכות לבדה"ב, ולכן אין מעילה כיון שקדושה שאין בה שימוש לגבוה, חסר בעצם הקדושה.

וראיתי בשם הגרי"ז שביאר שזה גופא תי' הגמ' שכיון שכל הדין שלא לוקחים לבדה"ב זה מחמת רפיון ידים זה רק חסרון בהיכ"ת, וכן יש לפרש בד' רבינו גרשום.

ברש"י ד"ה אלא אמר רבא. נראה הפשט ברש"י כמו רבינו גרשום, שבימי עזרא מה שאמרו שלא להם ולנו לבנות את בית ה' זה רק משום רפיון ידים, אבל יש קדושה גמורה לבדה"ב אבל אין הפשט שזה דין מיוחד בימי עזרא.

דף ו' ע"א:

תוס' ד"ה תני. מבואר בתוס' שלדעת ר"מ לא מקבלים נדבה מגוי לבדה"ב ולר"י מקבלים, ולפי"ז צ"ע מד' התוס' לעיל (ד"ה אלא מעתה) שמבואר בתוס' שעכו"ם נודרין לבדה"ב לכו"ע, ועי' שטמ"ק.

בגמ' והא קמ"ל דאע"ג דשם כתוב עליה יגוד וישתמש במותר, דשם דלא במקומו לא קדוש.

ועי' ברש"י שני פירושים מה נחשב שם שלא במקומו שלא קדוש, א. שרק מקום ה' קדוש ולא תופס את רק את מקום ה', ב. כל שלא נכתב על קלף ודיו כדין אינו נחשב מקומו כגון קורות וכלים כי מקומו זה רק כמו שניתן בהר סיני,

והיוצא שיש מחלוקת בין שני הפירושים, האם שם שכתוב על כלי או קורות הבית יש לו דין שם, ותופס מקומו,

והנה הגרי"ז הקשה מה המקור ששם יש לו דין קדושה לתפוס את מקומו הרי יש רק איסור מחיקה, אבל לא מצינו קדושה רק על כתבי הקודש, ותירץ הגרי"ז, שאה"נ אין שתי קדושות, אלא הגדר הוא שזה קדושת כתבי הקודש, רק שיש שני אופנים ליצור את הקדושה של כתבי הקודש, א. שיכתוב על הספר ובדיו. ב. כשיש אזכרות, והוסיף הגרי"ז שבד' התוס' מוכח לא כן, דהתוס' כתבו שיש ליזהר אם גוררים מקום השם שאין לכתוב במקומו, ואם כל קדושת שמות זה מדין כתבי הקודש, מדוע אין לכתוב במקום השם הרי כל הקדושה זה מדין כה"ק, ומוכח דזה קדושה בפ"ע, והנה עצם ההוכחה מתוס' י"ל שיש דרגות בקדושה של כה"ק, ואולי שם יש בה חומר בקדושה, וצ"ע.

---

[6] מוצש"ק פ' תצווה כי תשא תשע"ו

אכן נראה עוד, דעל שם יש דין קדושה בפ"ע ומקור הדבר, דהנה מבואר בפ' שמות (פרק ג' פסוק טו'), זה שמי לעולם וזה זכרי לדור ודור, וכ' רש"י שם שיש שני שמות שם הכתיבה ושם הקריאה, ונראה דנאמר דין כתיבה על השם, דהשם הוי' עצמו ניתן באופן של כתיבה ובאופן של אמירה (עי' חי' מרן הרי"ז הלוי הל' ע"ז) ולכן נראה, דיש כאן דין כתיבה על השם, וזה קדושה מיוחדת שחל בעצם כתיבת השם, ואי"ז מדין כה"ק בעלמא ולכן אסור לכתוב במקום השם.

בגמ' אמר רבה בר אבוה באומר סלע זו לצדקה, מותר לשנותה סבור מינה הנ"מ לעצמו אבל לאחר לא, ברש"י פי' שלהלוות לאחר לא אסיק אדעתיה, ורבנו גרשום פי' שאם ילווה לאחר הוא יאחר את התשלום כיון שלא אכפת לו.

בגמ' אמר ר' זעירא לא שנו אלא דאמר עלי, אבל אמר הרי זו, בעינא בעי למיתבה. ועי' רש"י שכתב, שאם אמר הרי עלי כיון דאמר עלי וקיבל באחריות לענין גו"א כדידיה דמי. לכאו' צ"ע, מדוע רש"י הוצרך לזה, הרי גם בלי זה יש חיוב נדר, ולא התקיים נדרו.

בס"ד

ערכין ו' ע"ב - שיעור 22

[7]במשנה, הגוסס ויוצא להיהרג לא נידר ולא נערך וכו'.

רש"י כתב שגוסס לא נידר כיון ששמים אותו כעבד שנמכר בשוק, כלומר שאין אדם קונה ומפסיד מעותיו. מבואר ברש"י שגוסס לא שווה, ובפשוטו היה מקום לומר שגוסס נחשב גברא קטילא ולכן אין לו תורת דמים, דבלי זה לכאו' עצם זה שימות לאחר זמן ובגלל זה אינו נמכר אותו לא אכפת לן, דסו"ס נחשב אדם גמור, ולגבי הורג גוסס מצינו בגמ' סנהדרין ע"ח ע"א שיש חילוק בין גוסס בידי אדם לגוסס בידי שמים וכאן לא מצינו דבר זה.

ברמב"ם (פ"א ערכין ה' י"ג) כתב, הגוסס אין לו לא ערך ולא דמים, הואיל ורוב הגוססין למיתה, הרי הוא כמת. ומפרש שהטעם שגוסס אין לו דמים כיון שיש לו דין מת וגברא קטילא, ולא מצד שאין לו שוויות כיון שלא קונים אותו. ולכאו' יש לתלות דבר זה, דאם הדין שנידר זה ג"כ חלות דין של נידר, שנתפס בגופו קדושה לענין זה שנתבע לדמים, וזה רק בא בצורה של דמים של ערך האדם א"כ י"ל, דרק מכיון שנחשב גברא קטילא לכן אין לו דמים.

והנה ברמב"ם כתב שכיון שרוב גוססים למיתה לכן נחשב כמת, ולכאו' מבואר שגם גוסס בידי שמים דינו כן, אפילו שלא נחשב גברא קטילא וצ"ע. (ועי' אור שמח מש"כ בדברי הרמב"ם שגוסס אפילו שנחשב חי, אבל כיון שעומד למיתה לא יספיקו להעמידו בדין עד שימות ואז לא חל חוב, וא"כ ה"ה לגבי דמים שצריך קציצת דמים ויאמרו הדיינים כמה ישווה וכלשון הרמב"ם שם הלכה ב' ולפ"ז יש טעם חדש מדוע גוסס לא חייב)

בגמ' ואיכא דמתני לה אהא, היוצא ליהרג, הוא שחבל באחרים חייב אחרים שחבלו בו פטורים. וברש"י, דאין לו דמים, ועומד הוא ליחבל, וכל הנך יוצא ליהרג בדיני ישראל קאמר, והנה לכאו' בתחלת דברי רש"י מבואר שאין לו דמים כיון שעומד ליחבל ומשמע שחסר בשוויו, דא"א לשום אותו, וא"כ מדוע דוקא יוצא ליהרג בדיני ישראל הרי אדרבא הרי מבואר בגמ' גיטין כ"ח שבדין של עכו"ם מיקטל קטלי ליה ולא נותנים לו חומרי חיים, ורק יוצא ליהרג בב"ד של ישראל נותנים לו חומרי חיים, ואפשר דמיירי לל"ב שם בגמ' עיי"ש, ועכ"פ לכאו' משמע ברש"י שהנדון הוא מצד שהוא גברא קטילא, ולכן רק יוצא ליהרג בב"ד של ישראל, אחרים שחבלו בו פטורין.

ובחי' ר"ח הלוי פי' בהל' טוען ונטען, שחיוב חבלה אינו על ההפסד אלא התחלת החיוב הוא מגזה"כ לשלם על חבלת האדם, ורק צורת השומא הוא לשום את הנזק בשווי דמי הנזק, וכעין כופר, וא"כ לפי"ז צ"ע דיוצא ליהרג מדוע אין לו תורת חבלה, וצ"ל שכיון שנחשב גברא קטילא אין לו דמים, והגדר בזה, דנחשב מת דמעשה העבירה מחיל בו תורת מיתה, ונחשב מת, ורק הפסק בבי"ד זה המימוש

[7] מוצש"ק פ' ויקהל פקודי תשע"ו

בפועל של חיוב המיתה, אבל חל בו חיוב מיתה לא רק שפוסקים עליו שצריך להמיתו, אלא מצד עצם העבירה שיש בה חיוב מיתה ונחשב כמת ולכן ל"ש חבלה, כיון שנחשב מת, (ועיין בלשון רש"י חולין פא' ע"ב בד"ה בהא קאמר ר"ל ואכמ"ל).

בגמ' ר' שמעון בן אלעזר אומר אף הוא אם חבל באחרים פטור שלא ניתן לחזרת עמידת בי"ד. וברש"י דאין מענין את דינו, ולכאו' אם זה רק דרבנן (עיין ערוך לנר סנהדרין ל"ד ע"ב ד"ה והלך) מדוע מכח דין דרבנן שלא מענים פטור מלשלם והורגים אותו מיד, ומצאנו ביד רמ"ה בסנהדרין ל"ב ע"א שכ' שזה משום ואהבת לרעך כמוך שזה לא רק צורת מיתה, אלא גם זמנה, ולכאו', הרי אם נתחייב על חבלה מדוע שיהיה פטור מכח זה הרי אי"ז דין ממוני, אלא רק דין צדדי של ואהבת לרעך כמוך, וכאן הרי יש לו חוב ממון ועובר על לא תגזול אם לא משלם וגם משמע בלשון הברייתא דפטור לגמרי (ופשוט שכל המצות ודאי חייב) וצ"ל בהכרח, שע"י הגמ"ד של המיתה נחשב כמת, דחל בו תורת מיתה, והמיתה בפועל זה רק המימוש בפועל את מה שקיים בו מכח עצם העבירה, ולכן כיון שבואהבת לרעך כמוך נתחדש שממשים בפועל את מה שחל בו מציאות של מיתה מיד, ממילא יש סתירה בין מה שחל בו, לבין חובו לאחרים, וכיון שנתחדש מצד חיוב המיתה שהמציאות תובעת את מימושה ממילא לא חל בו שם מחויב (אכן יל"ע אם לווה כסף שזה חיוב מסברא, האם גם אז יפטר, או לא, וצ"ע).

ויסוד זה חזינן גם להלן בקרבן שלא מענים את דינו אפי' שהוא מחויב קרבן, דחל מציאות של מיתה ומונע את חיובו בקרבן, דזה תרתי דסתרי וצע"ג בזה.

שיעור 24-23 מוצ"ש ויקרא -צו תשע"ו

ערכין ז ע"א ע"ב

מבואר בגמ' שמותר בשבת ליטול את הכרס של האשה אם האשה מתה כדי להוציא את הולד, דנחשב מחתך בבשר, וכתב רש"י וכתב רש"י דאין חיוב בחובל שמוציא דם, וקצת צ"ע הרי גם זה מלאכה שאינה צריכה לגופה ומדוע חייב,

בגמ' אמר רב באומרת תנו שערי לבתי וברבינו גרשום מבואר דהוי כמופרש ממנה, וצ"ע סו"ס זה חלק מהמת ומדוע מותר ליהנות מהשער, וצ"ל כיון שכל מה שנאסרים כלי המת זה מכיון שנצרך למת, וכמו שמבואר ברשב"א בתשובה שמת קונה את התכריכין ולכן נאסרים בהנאה דזה נצרך למת, וממילא באומרת תנו שערי לבתי גילתה דעתה שלא נצרך לה והוי כמופרש ממנה, (ובאברים גמורים של האדם ודאי נצרך לו ולא מועיל בזה גילוי דעתו)

בגמ' אלא אמר רב נחמן זו מיתתה אוסרתה וזה גמר דינה אוסרה, נאמרו כאן כמה שיטות בראשונים, ועיין כאן ברבינו גרשום שיטה מחודשת שכל מה שר"נ מיירי זה רק באומרת תנו שלא יאסר השער בהנאה דחשיב ממנה, וצ"ע מה הכריח את רבינו גרשום ללמוד כן ולא ללמוד על עצם דין של שער שיהיה מותר בהנאה, ואפשר שהוקשה לו דלפי לישנא בתרה דר"נ יוצא שחולק על רבא שביאר את ספקו של רבי יוסי בר חנינא שבשער נשים צדקניות בעיר הנדחת שנאסר שמיירי רק בפאה נכרית אבל בשער רגיל נאסר, ומוכח דשער חשיב חלק מהגוף,

יש לדון לגבי תכשיטים שאין ראיה לאסור מהסוגיה דלא דמי לשער ופאה נכרית, כיון שתכשיטים הם רק תוספת לאדם ולא משמש כחלק מגוף האדם, ועיין פ"ת יו"ד סימן שמ"ג מה שכתב בשם התבואת שור, ולגבי נידה חזינן שתכשיט חוצץ לטבילה ולא אמרינן שכיון שהוא לנוי בטל לאדם וכמו צבע, לפי שאינו בטל לאדם , אכן אם הטבעת מונחת באופן קבוע י"ל דנאסר, (עיין פ"ת יו"ד סימן קצ"ח ס"ק א' לגבי חציצה בטבעות מה שכתב בשם הזכרון יוסף)

בס"ד

<u>ערכין ז' ע"ב –ח' ע"א-</u> שיעור 25 -26

תוס' ד"ה אין[8]

בתוס' מוכח שגם אם נותן פחות מסלע חלה הזכיה ומקבלים את הכסף, ורק יש לו חובת השלמה, ולכן תוס' ביארו שמה שמבואר במשנה, פחות מסלע והעשיר שנותן נ' סלע שה"ה אם נתן מ"ט סלע והעשיר מגלגלין עליו את הכל, דאין נ"מ אם נתן פחות מסלע או מ"ט סלע (באופן שחייב נ' סלע) אכן שיטת הר"מ (פ"ג מערכין ה"ד) שלא מקבלין ממנו פחות מסלע, כיון שפחות מסלע לא מתקיים בזה פרעון חוב ערכין, וחיובו הוא בתורת חוב ערכין ולא חוב בעלמא. ולדעת הר"מ מתפרש המשנה כפשוטו שפחות מסלע, כיון שלא מקבלים ממנו, ממילא לא נותן פחות מסלע, ואם העשיר נותן נ' סלע וזה החידוש של המשנה.

תוס' ד"ה בעידנא

דעת תוס' שמה שמבואר במשנה להלן י"ז ע"א שאם היה עני והעשיר נותן ערך עשיר, זה אזיל על שעת הערכה, וביאור דבריהם, שאפי' שהנדר של ערכין זה המחייב אבל חלות החיוב בפועל חל בשעת הערך, והערכה אי"ז סתם היכ"ת של שומא אלא זה מחיל בפועל את החוב לגבוה (ועי' שטמ"ק ח' ע"א שכ' שאם העריך בזה אחר זה אסור לכהן להעריכו בפעם אחת).

אכן שי' הר"מ (פ"ג ה"ה, וכפי איך שביארו הלח"מ) שיש חילוק, אם חייב את עצמו בערך שלם, ואח"כ העני, שחל עליו חיוב ערך שלם, לבין אם בשעת הנדר נידון בהשג יד, דלא היה לו שיעור כל הערך, והעני יותר, דאז נותן כפי שהוא בשעת נתינה, ולא אזלינן בתר שעת הערכה כלל.

ונראה ביאור המח', דיש לדון בנדר של הישג יד, האם זה נדר של ערך, רק נתחדש שתי צורות של ערך, אבל לפי מה שמשיגה ידו זהו ערכו, ונקבע כאן כצורתו, או שאי"ז נחשב שזה ערכו אלא התורה חידשה שאם אין לו את ערכו, חל חיוב לבד"ה מה שתשיג ידו במקום ערכו, אבל אין קביעה שזה ערכו וממילא לד' התוס' נראה פשוט דנתחדש שזה ערכו, ולכן גם על נדר של הישג יד, שייך לדון שחל חיובו ואם העני צריך לתת כפי אשר השיגה ידו בשעת הנדר. (ולתירוצם בשעת הערך) אכן לד' הר"מ אי"ז ערכו, ולא חל עליו דין לתת את אשר השיגה ידו בשעת הנדר אלא מה שהשיגה ידו בשעת הנתינה, דמעיקרא הנדר חל בצורה שמחויב אשר תשיג ידו.

ח' ע"א:

בגמ' בעי ר"א בר אהבה היו בידו ה' סלעים ואמר שני ערכי עלי בב"א מהו.

באופן הזה שהחיל שני חיובי ערכין בב"א, וכשבא לכהן להעריכו ולתת לו את החמש סלעים, הנידון הוא איך הכהן מעריכו. (דבהערכה הוא מחיל את החיוב בפועל) האם מעריך את שניהם בב"א, וחיובו הוא ב' סלעים ומחצה על כל ערך, או שחל חיוב אחד של חמש סלעים, ולא יכול לפרוע ב' סלעים ומחצה. ולכן הנידון של הגמ' באופן שהיו בידו ה' סלעים, שזה השיעור שיש לו, והנידון הוא אם נחשב חיובו לנדר אחד, או שחלים שני נדרים ויכול לפרוע חצי.

תוד"ה כיון, וצ"ל דמיירי שמעריכו בב"א, דאי בזה אחר זה לא גרע מנתן לשניה וחזר ונתן על ראשון דהא ודאי בע"ח שוים וגם מה שגבה לא גרע מאילו היה מאוחר.[9]

נראה כוונתם, שחלות החיוב חל בשעה שהכהן מעריך, ואם הכהן העריך את השניה ונתן לשניה קודם ממילא כיון שהיה סיבת חיוב גם לשניה, והכהן העריך את השניה חל חיוב לשניה, והנתינה לשניה מהני, וביותר יתכן דחל חיוב לשניה, וממילא גם כשמעריך את הראשונה חל כלפי הראשונה חיוב של שתים ומחצה, דהכהן דן כל ערך בפני עצמו, וממילא

---

[8] שב"ק פ' קרח – חוקת תשע"ו

[9] שב"ק פ' בלק - לך לך תשע"ו-תשע"ז

חל חיוב ערך בפ"ע, ולא חל חיוב שתיהם כאחד, דאז חל חוב של ב' לאחת, ועי' קצוה"ח (סי' ק"ד ס"ק א').

במשנה אם פתח וכו'. נחלקו הר"מ והראשונים ביסוד פתחי נדה וזיבה, דעת הר"מ, שכל ימי האשה תמיד סופרת ז' ימי נדה וי"א ימי זיבה, וגם אם לא ראתה בימי נדה בכ"ז מונה י"א ימי זיבה, ולדעת כל הראשונים ימי זיבה זה רק אחרי ימי נידה שראתה בהם.

עוד נחלקו הר"מ והראשונים שימי נדה מתחילים אחרי י' ימי זיבה אפי' שלא מנתה ז' נקיים וגם בזה כל הראשונים נחלקים וסוברים שרק אחרי שהאשה מנתה ז' נקיים מתחיל ימי נידה והרמב"ן הוכיח (נדה נ"ד ע"א) מסוגיתנו דלא כהר"מ בשני הפירושים, ועי' חוו"ד (סי' קפ"ג ס"ק ב') ובשיעורי קנה בשם שם שהאריכו בזה.

ובעצם מח' הר"מ והראשונים נראה שזה מח' אחת, דהנה הר"מ סובר שנדה וזיבה אי"ז שתי טומאות, אלא יש מנין שנתקבל, לספור ז' ימי נדה, וי"א ימי זיבה, אבל אי"ז טומאה אחרת אכן לד' הראשונים זה שתי חלויות של טומאה ולא רק מנין בעלמא, וממילא כל שנטמאת בטומאת נדה לא שייך טומאת זיבה, שנתקבל שיש ז' ימי נדה, שזה טומאת נדה, ע"י ראיה, ואח"כ טומאת זבה ע"י ראיה, וכ"ז שלא היה ראיה של נדה ל"ש ראיה של זיבה, וכמו כן שלא נטהרה מטומאת זבה ל"ש שיחול טומאת נדה ודו"ק.

ערכין י' ע"א:

במשנה ובשנים עשר יום החליל מכה לפני המזבח וכו'

הנה ברש"י כתב שבשעת הקרבה היה שיר זה, והיו הלווים משוררים בפה את ההלל, באותן י"ב ימים והחלילים מחללים, ובשאר ימים היו נבלים צלצל וכינורות.

ומבואר ברש"י שבאותן י"ב ימים היו בשעת ההקרבה רק חלילים, והנה כבר דייק הליקוטי הלכות על תמיד (לרבנו הח"ח) שמבואר ברש"י שלא היו רק חלילים, וצ"ע טעמא מאי, הרי אדרבה להרבות את השמחה צריך להרבות כלי שיר וכן העיר הליקוטי הלכות.

ודעת הר"מ (פ"ג כלי המקדש ה' ט') מבואר שהיו גם חלילים וגם שאר כלי זמר, אך עי' ליקוטי הלכות שם שכתב שגם לדעת הר"מ לא היה רק חליל אך עי' ברבינו גרשום (ד"ה לא היה מחלק) שמשמע שניגנו בכל כלי זמר, (ועי' ברש"י ד"ה ולא היה מחלק שפירש אחרת עיי"ש

והנה יש לדייק בלשון המשנה, שהחליל מכה לפני המזבח מהו דין זה, ועי' בתפא"י שכתב שחליל זה ניגנו תופסי החלילים לפני המזבח (ואפשר שהם כהנים ובלשון הר"מ לא משמע כן). ונראה לחדש, דהנה בחי' מרן הרי"ז הלוי כתב (הל' קרבן פסח) שבירושלמי פ"ה בסוכה איתא, שיש קרא ושמחת לבב כהולך בחליל כ"ז שהחליל נוהג ההלל נוהג וביאר הגרי"ז שזה הלכה של חליל בימים שגומרים בהם את ההלל, ודין חליל נאמר בשעת ההלל, דבשעה שהלוים שרים בפה את ההלל צריך להיות השיר של החליל, וזה מהלכה או מקרא שנאמר בזה דהלל וחליל נחשב דבר אחד, ונראה עוד להוסיף דהדין שירה בזה נאמר שזה שיר של קרבן, ומדיני הקרבן נאמר הך דינא, דהרי השירה היא של הלוים היה בשעת שחיטת הפסח, וילפינן זה מעל זבחי שלמיכם, ומדיני הקרבן הוא שבימים שגומרים בהם את ההלל צריך חליל, דאז יש ריבוי שמחה, ואי"ז מדין שיר של יום שזה מדיני היום לשיר, וזה נתחדש בשעת קרבן מוסף (עי' טורי אבן בר"ה ל' ע"ב) ובימים שגומרים את ההלל שרים בשעת ההקרבה של התמיד (ורש"י בסוכה נ"א ע"ב כתב בשעת ניסוך) וזה מדין הקרבן ואי"ז שיר של יום (ועי' אבנ"ז ס' כ"ד, וצ"ע), ולכן נראה עוד שהחליל בימים שגומרים את ההלל היה לפני המזבח (עי' ערלו"נ סוכה נ' ע"ב) כיון שזה מישך שייכא לדיני הקרבן ולא היה על הדוכן, ודו"ק היטב.

שוב ראיתי בצפנת פענח מהדורא תנינא עמוד 15 שכתב שמה שהחליל היה מכה לפני המזבח לא היה בדוכן רק לפני המזבח, לא גדר שיר הלוים,

רש"י כתב שהלוים היו שרים את ההלל בעזרה בשעת שחיטה, ורש"י בפסחים ס"ד ע"א כתב שישראל קראו את ההלל, ועי' בחי' מרן רי"ז הלוי שכ' שיש שני דינים של הלל, דין הלל של קרבן, ובזה יש דין של חצצרות וחליל, ויש דין נוסף של הלל שפסח טעון הלל בעשיתו וזה דין ששייך לישראל ולא שייך לדין קרבן.

וראיתי בשיעורי הגרמ"ד הלוי שליט"א (זצ"ל) שתמה הרי רש"י כאן הביא את ד' הגמ' בפסחים ס"ד ע"א על שיר של הלוים וצ"ל שכל ראית רש"י היא ששייך לומר הלל בי"ד בניסן אפי' שצריך שם מועד לומר הלל (דסו"ס גם אם קרבן פסח מחייב הלל, אבל צריך שם של יו"ט לומר הלל) ולזה הביא רש"י את המשנה בפסחים ס"ד ע"א.

תוס' הקשו מדוע לא מנו ערב פסח וי"ל דשם זה דין של הלל מצד הקרבן ולא מצד היום אכן בתוס' מוכח, כמושנ"ת שגם ערב פסח, נחשב יו"ט (ועי' ירו' המובא בפנ"י פ"ד דפסחים לגבי איסור מלאכה).

במשנה, אין פותחין מכ"א תקיעות במקדש ולא מוסיפין על מ"ח

המשנה בסוכה נ"ג ע"ב מונה את התקיעות 3 לפתיחת שערים 9 לתמיד של שחר 9 לתמיד של בין הערבים, ובמוספין היו עוד 9, ובע"ש היו מוסיפין עוד 6, 3 להבדיל את העם ממלאכה ו3 להבדיל בין קודש לחול, והנה התקיעות במוספין, ובתמיד היו צריכים להיות ע"י כהנים וכמו שכ' רש"י בסוכה, שם וכן פסק הר"מ (פ"ג כלי המקדש ה"ה)

ויש לדון אם התקיעות שנעשו לצורך פתיחת השערים נעשו ע"י הכהנים, או לא צריך לזה דוקא כהנים, ובערוה"ש (סימן כ' ס"ק י"ז) כ' שצריך כהנים, אכן המנ"ח (מצוה שפ"ד) דן שאולי אפי' ישראלים כשרים, ועיי"ש שגם אם צריך כהנים זה רק מדרבנן, דמדאוריתא רק בשעת הקרבן צריך כהנים.

והנה בפשטות נראה במשנה, וכן בר"מ (פ"ה שבת ה"יח) מ' שיש חיוב תקיעה גם בע"ש להבדיל את העם ממלאכה, רק שזה מדרבנן. וכן כ' שם במנ"ח ועי' להלן.

רש"י, ולא מוסיפין על ששה לא אתפרוש טעמא. ורש"י כתב כן על מה שלא מוסיפים על שישה ולא כתב כן על מה שלא פוחתים משני נבלים, ואולי כוונת רש"י על שתי הדינים במשנה, וכן על הדין מדוע לא פוחתין משני חלילים.

בגמ', מתני' דלא כר' יהודה וכו'

מבואר בגמ', שנחלקו רבנן ור"י אם תקיעה ותרועה נחשב מצוה אחת של תקיעה, או שתקיעה לחודה ותרועה לחודה, וסובר ר' יהודה שמה שבהקהלת הקהל צריך לתקוע בלי תרועה כיון שזה סימן בעלמא,

והנה תוס' כתבו שלר' יהודה שמחשיב תקיעה ותרועה כחדא, לא נחשב שתקעו בע"ש ו' תקיעות אלא ב' תקיעות, והקשו מדוע נקטה הגמ' שתקעו ו' תקיעות, ועוד הקשו תוס', שלר"י שאסור להפסיק בין תקיעה לתרועה כיון שזה חדא מצוה מדוע הפסיקו בין התקיעה להתרועה בע"ש ועיי"ש שתי' שלא נחשב הפסק.

ולכאורה מוכח מדבריהם שהתקיעה בע"ש זה חיוב גמור (מדרבנן) ולכן יש כל הדינים של התקיעה ואינו רק מנהג בעלמא, וא"כ צ"ע מדוע בזמנינו לא נוהגים חיוב זה. ועי' בלשון השו"ע (או"ח רנ"ו) שכ' כשהיו ישראל בישובן היו תוקעין ו' תקיעות (ולא נזכר כן בלשון הר"מ) אכן צ"ע דבזמנינו כן הוא, וא"א לקיים זה בצופר דיש חיוב תקיעה, וצ"ע.

והנה אין לומר שדין זה נוהג רק במקדש דעיין ספר מעשה רוקח פ"ה מהלכות שבת הלכה יח' שכתב שגם בחו"ל נוהג כן, ועיין בכף החיים סימן רנו' ס"ק א' מה שכתב בשם רוח חיים

ברש"י ד"ה ולא כלום, שלא ישהה ויפסיק בין פשוטה וכו' אלא בב"א סמוכות זו לזו.

והנה רש"י בסוכה נ"ג ע"ב ד"ה ולא כלום כתב, שלא יפסיק אלא כדי נשימה וצ"ע,

תוד"ה שמונה עשר יום. הקשו מדוע הברייתא לא מנתה ערב פסח. ולכאורה י"ל עוד דהלל של ערב פסח זה דין שירה וכמו שכ' מרן הגרי"ז בספרו (הל" חנוכה) ואילו י"ח יום זה דין קריאה ויש בזה הרבה נ"מ.

בתוד"ה י"ח ימים. תוס' הוכיחו מזה שאסור לפסוק כשמברכים על הלל, דאם אין ברכה לא שייך הפסק, וביאור דבריהם נראה דאם יש ברכה על ההלל ויש חיוב לומר הלל י"ל דכל ההלל זה נחשב כמו שמו"ע דאסור להפסיק, דכ"ז נחשב אמירה אחת, אבל אם אין ברכה, ואין חובה לגמור, זה דין של אמירת תהילים בעלמא וכל פרק נידון לעצמו.

בא"ד. תוס' חילקו בין קריאה של מנהג לבין טלטול וביאור הדבר, שטלטול ערבה המחויבות של האדם לעשות את המצוה זה בתורת מנהג, ולכן לא מברכים ע"ז דיש לזה חומר של מנהג ולא של ציווי, דרבנן גופא קבעו שחומר החיוב לא יהיה כציווי אלא כמנהג., (אפי' שודאי רבנן חייבו את זה) אבל קריאת הלל גדר המחויבות של המנהג היה חומר של חיוב, והיינו שגדר המנהג אפי' שזה נתקן כמנהג, דחיובו הוא בתורת מנהג (דזה חיובו מכח מנהג, דמנהג ג"כ מחייב אבל נתנו לזה חומר של חיוב ודו"ק, ועי' בחי' מרן הרי"ז הלוי על הרמב"ם הלכות ברכות פרק יא' הלכה טז', ונראה כן לפרש דבריו).

בא"ד. תוס' הקשו שאפשר לברך כמו אשה שיכולה להתחייב במצוות עשה שהזמן גרמא, כך אפשר להזקיק עצמו לאמירת הלל ויוכל לברך. ולכאורה צ"ע דעד כמה שהמנהג לא מחייב ברכה, אז מה שייך לומר שמזקיק עצמו לכך, ושונה דין זה מנשים שרק פטורות מהמצוה, אבל שייך אצלם קיום המצווה ולכן יכולות לחייב את עצמם, אבל איך אפשר להתחייב אם אין מנהג לחייב את האמירה לגמרי בתורת חיוב, וצ"ל שכל מנהג ודאי מחויבים לנהוג, ורק יש לזה חומר של מנהג, ולא חומר של חיוב, אבל אדם יכול ע"י שרוצה שיהיה לזה חומר של חיוב, שיחול חיוב, ואפי' שאי"ז רק פטור, אלא חז"ל קבעו, שלא יהיה לזה חומר של חיוב צ"ל שכ"ז בנוגע לחייב, אבל אם אדם רוצה שיהיה לזה חומר של חיוב יכול וצ"ע.

בגמ' מאי שנא בחג דאמרינן כל יומא, ומ"ש בפסח דלא אמרינן כל יומא, דחג חלוקין בקורבנתיהן, דפסח אין חלוקין בקורבנתיהן.

הנה הביאור הוא, שבחג סוכות כל יום ויום זה מחייב בפ"ע, דנחשב יו"ט בפ"ע משא"כ פסח כל החג זה יו"ט אחד.

ובזה יש לבאר שינוי לשון הפסוק, דבפ' אמור לגבי חג המצות לשון הפסוק חג המצות לה', ז' ימים מצות תאכלו, ואלו לגבי סוכות לשון הפסוק חג הסוכות ז' ימים לה', ולפי"ז מתבאר היטב, דבפסח זה חג אחד, ואילו בסוכות ז' ימים הם כל יום חג בפ"ע, ולכן זה ז' ימים לה'. והנה כבר עמדו ע"ז, שיש טעם נוסף במדרש (ומובא במ"ב) שלא אומרים הלל בשביעי של פסח, כיון שמעשה ידיו טובעים בים, ואתם אומרים שירה, והרי בגמ' מבואר הטעם שהכל זה חג אחד. ושמעתי בצעירותי מהגר"ל היימן ז"ל (רב ביהכ"נ הגר"א בבית וגן) בשם הגר"א קוטלר זצ"ל שת' שבשביעי של פסח יש גם חיוב הלל מצד הנס דהנס גם מחייב הלל, וע"ז יש את הטעם, שמעשה ידי טובעים בים, אכן המ"ב כ' שגם בכל חוה"מ לא אמרינן הלל מטעם זה, וכבר העירו לזה.

בגמ', ר"ח דאיקרי מועד לימא, ומתרצת הגמ' לא איקדיש בעשיית מלאכה דכתיב השיר יהיה לכם כליל התקדש חג, לילה המקודש לחג טעון שירה, ושאין מקודש לחג אינו טעון שירה. מבואר בגמ' שיום שלא מקודש לחג (בעשיית מלאכה) לא אומרים הלל.

והקשה הטו"א (מגילה י"ד ע"א) והרש"ש דהגמ' בפסחים צ"ב ע"ב דורשת שדווקא ליל פסח שני ממועט מהלל, כיון שלא התקדש בעשיית מלאכה, אבל יום י"ד אייר, שזה זמן עשיית פסח שני לא התמעט מהלל, וטעון הלל בעשייתו, וא"כ מדוע ר"ח התמעט גם ביום,

והנראה לבאר, שמה שלא התמעט יום כיון שהדין הלל בעשיה לא שייך לדיני היום, אלא זה חלק מן עשיית פסח, ודין שירה שנאמר בזמן עשיית הפסח, משא"כ בליל פסח שזה דין של קריאה, ומצד חובת היום, ורק דנתחדש שגם בליל פסח אומרים הלל כיון שנעשה בו נס, ונחשב כיום (מכח חשיבותו) ובזה יש דין שצריך שיהיה מקודש לחג, דזה מחובת היום, אבל באופן שכל ההלל הוא מדין חובת קריאה, בזה אין נ"מ בין יום ולילה, דאחרי שהתמעט שכל לילה שלא מקודש לחג אין הלל, ה"ה ביום, דזה מחיובי היום, וצריך שיתקדש בעשיית מלאכה.

בגמ' בר"ה ויוהכ"פ וכו' לימא, משום דר' אבהו דאמר ר"א וכו' אפשר מלך יושב על כסא הדין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו וישראל אומרים שירה. והנה בר"מ כתב שר"ה ויוהכ"פ אין בהם שמחה יתירה ולכן לא אומרים הלל, וצ"ע מה הגדר, "שמחה יתירה" ונראה לבאר, דהנה השיח יצחק מפרש בתפילה מה שאנו אומרים מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון, דמועדים כולל גם ר"ה ויוהכ"פ דיש חיוב שמחה אבל אין בהם ששון דששון זה גילוי השמחה בחוץ, וזה אין בר"ה ויוהכ"פ, רק בכל החגים ולפי"ז צ"ל דזה הגדר שאין שמחה יתירה, דאין בהם דין לגלות את השמחה בחוץ, וההנהגה בפועל אינה של שמחה, והטעם של הגמ' כיון שיש הנהגה של דין זה סותר להנהגה של שמחה, אבל היום הוא בעצם יום שמחה (ולפי"ז יש לומר שאין מצוות אכילת בשר ושתיית יין בר"ה וכן מנהג העולם).

בגמ' צלצול היה במקדש ושל נחושת היתה והיה קולו ערב ונפגם, ושלחו חכמים וכו' ותקנהו ולא היה קולו ערב נטלו את תיקונו והיה קולו ערב וכו'.

הקשה הרא"ש בשט"מ הרי כלי שנפגם במקדש לא מתקנים אותו, כמבואר בזבחים פ"ח ע"א ועיי"ש תי', והמל"מ(פ"א הי"ד) תי' שכלי שגם אחרי שנתקלקל עושה מלאכתו והתיקון זה רק משום כבוד בעלמא שרי, ובזה מיושב לענ"ד קו' החת"ס איך נטלו את הציפוי הרי עוברים על הלאו של לא תעשון כן לה' אלוקיכם ולמל"מ ניחא, שאין כאן סתירת כלי, כיון שכל התוספת זה לכבוד לא נחשב חלק מן הכלי, עוד י"ל שאם הסתימה לא הועילה לכלי אי"ז חלק מן הכלי.

בס"ד

מוצש"ק – וירא-שמות תשע"ז

ציונים וביאורים מתוך שיעורו בעיון של הגר"א ברויאר שליט"א

<u>ערכין–יא' ע"א- יג' ע"ב</u> שיעור 32-41

בגמ' מבואר, שיש מח' אם עיקר שירה בפה או בכלי, ומבואר בגמ' שאם עיקר שירה בכלי, כשרים גם עבדים לשירה בפה ולא בכלי, ואם עיקר שירה בפה כשרים רק לוים בפה ולכלי

כשרים גם עבדים, והנה בתוס' בתענית כ"ז מבואר שאם עיקר שירה בכלי, פסולים ישראלים לשיר כיון שכלי זמר הוא כלי שרת, והקשה הגבו"א שם שלא צריך לטעם זה אלא כיון שעיקר שירה בכלי ממילא זה עבודת הלוים לשיר בכלי ולא צריך לומר שכלי זמר היה קדוש. וצ"ל, בהקדם דעת הר"מ שפסק שעיקר שירה בפה ובכ"ז פסק שחליל דוחה את השבת, וק' הרי בגמ' בסוכה נ"א תלתה זה בזה את הנידון אם דוחה את השבת או לא בנידון אם עיקר שירה בכלי או בפה, וא"כ הר"מ שפסק כמ"ד שעיקר שירה בפה, לא דוחה את השבת. ותירץ הגרמ"ד סולובייציק שליט"א (זצ"ל) שהר"מ פסק כר' ירמיה בר אדא שסובר, שלכו"ע שיר של קרבן עבודה היא ודוחה את השבת, וביאר הגרמ"ד שליט"א (זצ"ל) שלדעת ר' ירמיה גם אם עיקר שירה בפה יש שירה גם בכלי, ולכן דוחה את השבת כיון שיש בזה עבודה, וזה חלק מדין הקרבן ולכן דוחה את השבת כיון שזה דומה להקטרת אימורין שדוחה את השבת אפי' שכשר בישראל (כיון שעיקר שירה בפה).

ולפי"ז י"ל, דהנה נראה, דמצד הפסוק שמבואר ששירה היא בלוים אי"ז מדין הקרבן, אלא שיש דין ששירה יהיה ע"י הלווים וזה נחשב שירות, אכן נראה דמצד זה סגי במה שלוי אחד שר אבל לא צריך שכל השירה תהיה ע"י הלוים, ורק אם עיקר בכלי, דאז חיבים כלי שרת וזה חלק מעבודת הקרבן, וזה נעשה לגמרי ע"י הלוים.

ולפי"ז י"ל דהנה התוס' קידושין ס"ט ע"ב כתבו שעזרא לא מצא לויים, כיון שכולם קצצו בהנותיהם כדי לא לשיר לנבוכדנצאר, והם היו בעלי מומין, והק' מהרש"א שם, הרי אם עיקר שירה בפה כשרים גם בעלי מומין דהרי גם עבדי כהנים כשרים וא"כ מדוע הוצרך עזרא ללוים, ולפי"מ שנתבאר א"ש, דמצד הקרא של לשרת צריך שירה בלוים, ורק לא מוכח שיהיו רק לוים אבל מהדין של עיקר שירה בכלי, מוכח שצריך רק לוים, ודו"ק.

בתוס' ד"ה השיר מעכב.

תוס' חידשו, שמה שמבואר בגמ' ששיר מעכב את הקרבן הכוונה ניסוך, כיון שהנסכים עצמם לא מעכבים את הקרבן, אכן בשטמ"ק מבואר, שמיירי כאן שמביא נסכים עם הקרבן ובכה"ג מעכב את הקרבן, ויש לעיין, הרי גם כשמביא עם הקרבן לכאו' הנסכים זה קדושה בפ"ע, וא"כ מדוע ששיר יעכב את הקרבן, הרי הנסכים לא שייכים לקרבן, ומוכח, דאם הם באים עם הקרבן חל דין הבאה עם הקרבן, וקדושתם זה חלק מקדושת הקרבן וצ"ע (ועי' בחידושי הגר"י פערלא הובא במנ"ח מהדו' מכון י"ם מצוה שצ"ד,).

בגמ' א"ר מתנה מנין שטעונים שירה, וכו' ומק' הגמ' הרי אין אומרים שירה אלא על היין.

הנה תוס' בפסחים ס"ד ע"א כתבו שכל מה שאומרים שירה על היין, זה רק בשעת הקרבת הקרבן אבל בלא הקרבה אמרינן גם לא על היין, וכמו שמבואר שם שלוים שרים את ההלל בלא יין, וכן בגמ' שבועות י"ד ע"ב מבואר שמקדשין את העזרה בשיר, וקשה ע"ז דא"כ מדוע הגמ' מק' הכא, שבביכורים יש שירה גם בלי יין, הרי אין קרבן, ועי' רש"ש שחידש שגם ביכורים נחשב קרבן, וצ"ע.

ונראה (ושורש הדברים בחת"ס עמ' רמ' מדפי הספר דרוש לשבת הגדול תקע') שמה שיש שירה גם לאו על היין זה רק בשירה שאינה מדין הקרבן, ואינה עבודה וחיובה מכח סיבות אחרות אבל שירה שיסודה הוא עבודה של שמחה, וכמו שרב מתנה לומד שגם ביכורים יש גז"ש טוב טוב, ממילא גם הגדר בביכורים, הוא שזה שירה של עבודה וצריך שיהיה בה גדר של שמחה, וזה ביין.

עוד יש לדון מה שייך לומר שביכורים זה שירה על היין הרי רק מביאים ביכורים ומה שייך שנאמר בזה שירה על היין וכי מכיון שמביאים ביכורים מיין ושרים נחשב שירה על היין, הרי אין עבודה בהבאת ביכורים, וזה נחשב שאומר עליהם.

בשטמ"ק הביא ירושלמי שמבואר שם שאם לקט ענבים על דעת לעשות יין בכה"ג חל ביכורים על היין בדיעבד וצ"ע, איזה דין יש בלקיטה, וכי זה מחייב ביכורים, ומה דעתו פועל בזה.

דף יא:

בגמ' ר' יונתן אמר מהכא ולא ימותו גם הם, גם אתם, מה הם בעבודת מזבח, אף הם בעבודת מזבח, תנ"ה ולא ימותו גם הם גם אתם אתם בשלהם, והם בשלכם במיתה הם בשלהם אינם במיתה. וכו'

מבואר בגמ' שאם כהן עבד בעבודת לוי במיתה ולוי שעבד עבודת כהן ג"כ במיתה ואילו לוי ששינה את עבודתו ממשורר לשוער וכן איפכא, מח' אם במיתה או באזהרה, והנה הר"מ פסק (כלי המקדש פ"ג ה' י"א) שכהן שעבד עבודת לוי אינו במיתה, אלא באזהרה, וכ' הרדב"ז וכן הובא בשיעורי הגרמ"ד שליט"א (זצ"ל) בשם מרן הגרי"ז (זצ"ל) שהר"מ סמך על הספרי זוטא שמבואר שם שכהן בעבודת לוי הוא רק באזהרה עיי"ש.

והנה מבואר בחידושי מרן הרי"ז הלוי עה"ת שחלוק דין כהנים מלוים בעיקר דינם דבכהנים אין דין מינוי על עבודה אלא מצד דיני עבודה כל כהן כשר, וכל החלוקה ע"י פייסות זה מצד זכויות הכהנים, דכיון דכל הכהנים זכאים לכל העבודות עושים חלוקה בדיני ממון, אבל בעבודות הלוים יש דין מינוי על כל עבודה וכמבואר בקרא בפ' במדבר ונשא.

והביא הגרי"ז שם, שבחינוך מבואר (מצוה שפ"ט) שגם כהן שעבד עבודת חבירו במיתה, ותמה ע"ז, וכתב עוד שמצא בזה מח' הר"מ והרמב"ן בסהמ"צ, דלדברי הרמב"ן יש דין מינוי גם בכהנים, ולדברי הר"מ אין דין מינוי בכהנים.

וראיתי בשיעורי הגרמ"ד שליט"א (זצ"ל) שדן לפי"ז מדוע כהן שעבד עבודת לוי במיתה, הרי אין דין מינוי בכהן, ואם מצד שנוטל את המינוי של הלוי, מדוע לוי שעבד בעבודת כהן חייב מיתה, הרי הלוי לא נטל את המינוי של הכהן, ועיי"ש שכתבו, שגם בכהנים יש מינוי לכל עבודות הכהנים.

אכן נ' לבאר באופן אחר, דהנה נר', דיסוד הדין שלוי חייב מיתה כשעובד עבודת הלוי הוא דלוי נחשב זר לגבי עבודת הכהן, ולא בגלל שנוטל את המינוי משא"כ כהן שעובד בעבודת לוי חיוב המיתה הוא מצד שינוי במינוי ודו"ק.

עוד יש להוסיף, דביעב"ץ מבואר דיש לדון אם יש מינוי ללוי גם לשירה וגם לשוער דיתכן דאין יכול לשמש בשניהם.

שם בגמ'

הקשה בשיעורי הגרמ"ד שליט"א (זצ"ל) מדוע צריך קרא לחייב מיתה לוי שעובד בעבודת כהן תיפו"ל דנחשב זר, ועיי"ש שת' שיש נ"מ בעבודת סילוק שזה לא חיוב מיתה (עי' יומא כ"ד) אמנם לכאו' י"ל, דכל כהן מצד משפחת כהונה הוא גם לוי, וממילא לוי לא נחשב זר, אך עי' בחי' ר"ח הלוי (הלכות איסורי ביאה פרק טו' הלכה ט') שכ' שדין הכהונה מבטל משפחת לויה ואפי' שכל כהן הוא גם לוי עי' יבמות פ"ו ע"א, בכ"ז זה רק מדין כהונה, אבל לוי נחשב זר, וממילא ק'.

בשטמ"ק ד"ה משורר ששיער, הקשה שבדברי הימים (א, ט"ו ט"ז) מבואר שם שהיו לוים שהיו גם שוערים וגם משוררים, ותירץ ששם לא היו אומרים שיר לפני המזבח, אלא שרו לפני הארון שהיה בעיר דוד וצ"ע, דא"כ מדוע הוצרכו דווקא לוים, ואפשר, שכל הדין שמשורר ששיער במיתה זה דוקא בשיר שהיה מדין הקרבן, אבל השיר שהיה מדין שירות, לא היה דין משורר ששיער במיתה, וצ"ע.

בגמ' עולת נדבת ציבור טעונה שירה או לא.

ובשטמ"ק הקשה תימה אם אינה טעונה שירה איך מצינו שיר בתודה, והרי אין תודה חובה, וצ"ע הרי אין קרא ע"ז והיכן מצינו זה, וצ"ע.

בגמ' מבואר שגם שירה שלא על קרבן אין חיוב, אבל זה רשות, ויש לדון אם כשר לשירה הזאת קטן או שאר פסולים, וכן אם יש דין של משורר ששיער במיתה, ואם יש ע"ז דין של מינוי, וראיתי בס' שיעורי הגרמ"ד שליט"א (זצ"ל), שמרן הגרי"ז זצ"ל אמר לו שיש ע"ז דין עבודת לוי ויש ע"ז דין שירה, וכן נראה מסברא, דל"ש לדון דין של שירה שיהיה כשר בפסולים, כיון שאז לא חל ע"ז דין שירה כלל ועי' לקמן י"ב ע"א בד' המנ"ח.

י"ב ע"א:

איבעיא להו נסכים הבאים בפני עצמן, טעונים שירה או לא טעונים שירה,

ברש"י כ' שמיירי בקרבן ציבור, ולא בנדבת נסכים של יחיד, וכן מבואר בתוס', ורבנו גרשום כתב, שמיירי באדם שאמר הרי עלי יין ולא יפחות מג' לוגין, ונראה שורש המח', דהאחרונים חקרו האם הגדר שאין שירה אלא על היין, הגדר הוא דהיין מחייב את הנסכים או שזה חיוב שירה ורק קיום שירה זה על היין.

ונראה דאם היין מחייב את השירה, אין נ"מ בין יין שבא בתורת חיוב או בתורת נדבה דסו"ס זה נסכי יין, אבל אם נתחדש חובת שירה על הקרבן ורק הקיום הוא על יין, נראה דאם הנסכים אינם מחויבים והם ראוים בתורת נסכי נדבה, וזה הקרבה אחרת של נסכים ודו"ק, ומה שמצינו לעיל שבעולת נדבה יש שירה על היין שם הנסכים לא נחשבו נסכים של נדר, ופשוט.

הנה המנ"ח הקשה לצד של הגמ' שנסכים הבאים בפני עצמן לא חייבים שירה, מדוע צריך מיעוט שבלילה אין שירה הרי אין היכ"ת שנסכים יקרבו בלילה דהרי הקרבן קרב ביום, ובחזו"א (סוף סי' ל"א) כ' שלא צריך לשיר בשעת ניסוך ממש, אלא אפשר גם מעט אחרי הניסוך וממילא אם הקריבו וניסכו ביום לפני השקיעה אפשר לשיר גם בלילה סמוך לצאה"כ, (ועיין רש"י סוכה נה ע"א ד"ה אמר רבינא בסופו וברש"ש שם).

אכן לכאו' י"ל, דיש נ"מ גם אין חיוב יש רשות לנסך וכמבואר בגמ' לעיל, וממילא יש נ"מ למעט לילה בזה, וכ"ז א"ש לפי הגרי"ז שבניסוך של רשות אמרינן דיש לזה דין שירה, אכן המנ"ח שלא תי' כן דס"ל ששירה של רשות זו אין דין בזה של עבודה, ומצאתי בגרי"ז (י"א) שכן תי' והוא לשיטתו הנ"ל.

י"ג ע"א:

אין פוחתין מו' טלאים המבוקרין בלשכת הטלאים וכו' ומוספין עד עולם וצ"ע מה החידוש בזה שמוסיפין עד עולם.

ונראה, דהנה דנו ביסוד מצות ביקור דיש בזה שני דינים א. דין ביקור קודם הקרבה שזה ביקור כדי שלא יהיה מום ובזה ביקור לא מעכב. ומבואר כן במשנה בתמיד פ"ג מ"ד שמבקרים את התמיד קודם שחיטתו, ובזה ביאר בשו"ת תורת חסד (או"ח ס' כ"ג) שד' הר"מ שביקור לא מעכב, כיון שלא הזכיר שביקור מעכב (ודלא כתוס' סוכה מב' א', וע' באו"ז הל' פסחים או' רט"ז)

וחכמים חולקים על ר' יוסי שסובר שביקור מעכב (עי' תוס' הנ"ל) וחזינן שיש דין ביקור נוסף כמו שהביא בתורת חסד, את דברי התו"כ (ריש ויקרא) שעל הפסוק תמים יקרבנו אמרו שם תמים יקרבנו, תמים יקדישנו ר' יוסי אומר תמים יקרבנו ויבקרנו ויקרבנו, אמר ר' יוסי שמעתי בשוחט תמיד שאינו מבוקר שחייב חטאת, ופ' הר"ש שנחלקו אם ביקור מעכב או לא, ופסק הר"מ כחכמים ולפי"ז יש שני דיני ביקור, ויוצא שלמ"ד ביקור מעכב דין ביקור הוא חלק מדיני הקרבן ודינא קתני ולכן יש חידוש שמהני ביקור אפי' קודם ד' ימים אפי' שילפינן מפסח מצרים שהביקור היה ד' ימים קודם השחיטה, והחזו"א (או"ח ס' קכ"ד) נסתפק אם צריך ביקור כל יום, ויש שפ' שזה תלוי במח' רש"י (פסחים צ"ו ע"א ד"ה למשמרת) והר"מ (תמידין ומוספין פ"א ה"ג) ועכ"פ חזינן שיש שני דיני ביקור וזה מגזה"כ מדיני הקרבן, ולא רק היכ"ת שלא יהיה מום.

י"ג ע"ב:

משנה אין פוחתין משנים עשר לוים עומדים על הדוכן, ומוספין עד עולם

והנה בגמ' מבואר שהני כנגד ט' כנורות, שני נבלים וצלצל אחד, והנה התוס' לעיל י' ע"ב כתבו שהנדון הוא על הלוים ששרים בכלי, (אכן הר"מ פיהמ"ש כ' שאלו הלוים נגנו בפה), והקשה התוי"ט הרי הר"מ פסק שעיקר שירה בפה, וא"כ מדוע המנין של הלווים היה כנגד כלי שיר, ונ' די"ל עפי"מ שמבואר לעיל י"א ע"א שהר"מ פסק שאע"פ שעיקר שירה בפה אבל גם שירה בכלי דוחה שבת, דדמי להקטרת אימורין, דזה חלק מן הקרבן, וא"כ י"ל שהגדר הוא שצריך שירה בפה שיהיה ביחד עם הכלי וזה צורת השירה שיהיה פה וכלי כאחד, ולכן צריך כנגד י"ב כלים ודו"ק.

במשנה: אין לוי קטן נכנס לעבודה, וברש"י כ' שאין לוי קטן נכנס לשום עבודה, כגון לכבד את העזרה ולהגיף את הדלתות, אלא בשעה שהלוים עומדים על הדוכן, אז נכנסים לוים קטנים לשיר עמהם.

והנה ברש"י השמיט שירה, וצ"ע, ומה שרש"י אומר כיבוד, מבואר ברש"י שלוים היו גם ממונים לכבד את העזרה, וכ"כ המקד"ד (י' ס"ק ה') בד' רש"י, והאחרונים הקשו מהגמ' פסחים ס"ד ע"א שמבואר שם, שכהנים מדיחים את העזרה, ומשמע שלא היה עבודה של הלוים, שהרי משורר ששיער במיתה, והיה נ' לומר, דהנה לעיל בגמ' י"א ע"א מובא פסוקים על שירה שנחשב עבודה, וכן הגפת דלתות נחשב עבודה דכן מפורש בקרא בדה"י, וקבלו חז"ל שיש דין עבודה על שירה והגפת דלתות, ועל חיוב שמירה דן בשו"ת אבני נזר (יו"ד סי' תמ"ט) אם נחשב עבודה, אכן יש עוד דין של שירות, וזה כיבוד העזרה, וע"ז לא נאמר הדין שאסור לשנות מהעבודה, דזה נאמר רק על עבודה, ועי' בלשון הר"מ פ"ג כלי המקדש ה"י, ולפי"ז מבואר מדוע הר"מ לא מנה בתחלת פ"ג כלי המקדש, את הכיבוד של העזרה כחלק מעבודת הלוים, דאי"ז עבודה, ולפי"ז י"ל גם ברש"י שמה שרש"י כ' כיבוד, לחדש שיש פסול של קטן אפי' בכיבוד, אפי' שאי"ז עבודה וכל הילפותא למעט זה מכח הפסוק איש איש על עבודתו, כמבואר בר"מ (פ"ג ה"ז) והטעם נראה שזה נחשב דבר שבקדושה, וכמו שירה שמבואר בתפא"י שנחשב דבר שבקדושה אפי' שאין נוסח של שירה ואין דין דוקא בלה"ק עי' ס' משנת חיים וצ"ע בזה.

בר"מ כתב (פ"ג ה"ז) אין לוי נכנס לעזרה לעבודתו וכו' ואינו נכנס לעבודה עד שיגדיל ויהיה איש, ולגבי כהן כתב (פ"ה ה"ט"ו) כשיגדיל הכהן ויעשה איש הרי הוא כשר לעבודה.
ונראה לבאר דקדוק הלשון, ע"פ ד' הגרי"ז שבן לוי צריך מינוי על העבודה, וכהן לא צריך מינוי, ולכן כתב הר"מ לגבי לוי שמה שאינו עובד, כיון שאינו נכנס לעבודה, והיינו שאין מינוי לקטן דכל עבודתו הוא באופן של מינוי, אבל כהן שלא צריך מינוי, ממילא הנדון הוא פסול שהוא פסול לכהונה.

בגמ' מנהנ"מ, וכו'. לד' הר"מ (הלכות כלי המקדש פ"ה הט"ו) שדין המשנה נאמר גם על כהן שלא נכנס לעבודה אלא בשעה שהלוים אומרים שירה, ק"ק מהיכא יש ילפותא לשני

הדינים, שהרי הפסוק אייר בלוים והעירוני שהקרא קודם מיירי בכהנים עי' עזרא ג' ח', וכן בגמ' דורשת את הקרא בכהנים עי' חולין כ"ד ע"ב. וצ"ע.

בס"ד

מוצש"ק – וארא-תצוה תשע"ז

ערכין–י"ג ע"ב-ט"ז ע"א שיעור 42-47

במשנה: מה בין שדה מקנה לשדה אחוזה.- והתוס' ד"ה יש הקשו שהיה אפשר לומר נ"מ אחרת בין שדה אחוזה לשדה מקנה, שבשדה אחוזה אם הקדישו וגאלו אחר מתחלק לכהנים ביובל ובשדה מקנה אם הקדישו וגאלו אחר חוזר לבעלים עיי"ש

והנה יש שהקשו הרי במשנה לקמן כב ע"ב מבואר שמה ששדה מקנה חוזר לבעלים ביובל כיון שאדם לא יכול להקדיש דבר שאינו שלו, (כיון שיש לו בעלות רק עד היובל ולא יכול להקדיש יותר) וא"כ אין זה נ"מ בין שדה אחוזה לשדה מקנה אלא הבדל מציאותי שבשדה אחוזה הוא בעלים גמור ויכול להקדיש, ובשדה מקנה לא.

אולם הגרי"ז זצ"ל נקט שזה דין בעצם ששדה מקנה חוזר לבעלים ביובל, והוכיח דהרי לר"מ שמתנה לאו כמכר, לא חוזר לבעלים ביובל, ואפי' שיש כאן את הדין שאדם לא מקדיש דבר שאינו שלו ויש נ"מ בגוף החזרה דאם השדה מתנה שלא נאמר בזה דין של שדה מקנה, לא חוזרת לבעלים ביובל.

אמנם הגרי"ז הקשה מדוע המשנה אומרת טעם לזה. ונראה, שיסוד הדין הוא מגזה"כ שבשדה מקנה חוזר לבעלים ושדה אחוזה חוזר לכהנים ואין חסרון מצד עצם הבעלות כיון שהכח להקדיש זה כח בפ"ע שיש לו, וזה התורה חדשה שכל עוד שנחשב שדה אחוזה יש לו כח להקדיש, בצורה שיהיה דין להקדש שאם יפדו יחזור לכהנים, ומה שבשדה מקנה התורה חדשה שחוזר לבעלים ביובל גדר הדין הוא שזה הגבלה בכח להקדיש, אבל זה רק עד כמה שזה נחשב שדה מקנה, ולקמן יתבאר בס"ד עוד ראיות בזה.

בגמ' אלא מילתא אגב אורחיה קמ"ל כדרב יהודה אמר רב, דאמר רב יהודה אמר רב, אסור לאדם שיאמר כמה נאה כנעני זה.

ומבואר חידוש בגמ' שאסור לשבח גם כנעני שאינו מסוים. וצ"ע - ויש לדון אם יש איסור לשבח מומר שדינו כעכו"ם.

י"ד ע"א:

בגמ', אמר רב הונא הקדיש שדה מלאה אילנות, כשהוא פודן, פודה אילנות בשווין, וחוזר ופודה קרקע בית זרע שעורים בנ' שקל כסף, אלמא קסבר רב הונא, אדם מקדיש בעין יפה הוא מקדיש. וברש"י, אילנות לבד, וקרקע לבד, ולא שיפדה אילנות אגב קרקע.

לכאורה צ"ב, איך שייך דינא של מקדיש בעין יפה הוא מקדיש למה שצריך לפדות את האילנות בשוים ומה נוגע פדיון להקדש, ויש לבאר שיש לדון בצורת הקדש של האילנות בשתי צורות א. בתור אילן ב. בתור חלק מהקרקע דהאילן עצמו אפשר לראות אותו חלק מהקרקע, והנה אם ההקדש על האילן חל על האילן בתורת אילן, הרי שניתן זכות לגבוה, שיהיה זכות לגבוה, לתבוע כסף שיהיה מיוחד לגבוה כנגד האילן, דהפדיון הוא על האילן,

אבל אם ההקדש על האילן הוא בתור חלק מהקרקע, ממילא אין להקדש זכות פדיון בפ"ע, אלא כל זכותם הוא לפדות זה מכח פדיון הקרקע, וזה רק פדיון אחד בנ' סלעים.

בגמ' אי ר"ש ליזיל בתר רבים ולפרקינהו ארעייהו דהא שמעינן לר"ש דאזיל בתר פדיון דתניא מנין ללוקח שדה מאביו והקדישה ואח"כ מת אביו, מנין שתהא לפניו כשדה אחוזה וכו'.

וצ"ע, הרי בשעת ההקדש, הקדיש לעולם, (וכמו שמבואר במשנה ב"ב קל"ו ע"א שאחד שקונה מאביו ומכר לאחר המכירה חלה לעולם) וא"כ מדוע צריך פסוק שנחשב שדה אחוזה, וכן צ"ב באופן שלקח שדה מאביו ומת אביו ואח"כ הקדישה, שלר"מ צריך פסוק, והרי שם ודאי ההקדש הוא לעולם ולא כשדה מקנה, ובגמ' מבואר שכל הטעם שאזלינן בתר ההקדש ונחשב שדה אחוזה, זה בגלל שאזלינן בתר פדיון, ולכן לא צריך פסוק לדעת ר"ש, ומכח זה הוציאה הגמ', שלר"ש שאזיל בתר פדיון, שיחול דין פדיון אגב הקרקע, וצ"ע הרי החילוק בין שדה אחוזה לשדה מקנה זה חילוק בצורת ההקדש, וכמו שמבואר במשנה כ"ה ע"ב ששדה מקנה אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו,

ומוכרח מכ"ז שההבדל בין שדה מקנה לשדה אחוזה הוא גזה"כ, ולכן הבינה הגמ' שאפי' שבשעת ההקדש הוא שדה מקנה, בכ"ז אם בשעת הפדיון הוא שדה אחוזה דין ההקדש מעיקרא נקבע לפי שעת הפדיון, דהזכות לגבוה, לקבל את השדה באופן שיחזור ביובל (דזה חלק מזכויות ההקדש) נקבע לפי שעת הפדיון, ולכן הבינה הגמ', שגם המקדיש אילנות שהנדון הוא מה העמיד לגבוה (דזכות הפדיון הוא חלק מההקדש) שההקדש נקבע לפי שעת הפדיון וכיון שבשעת הפדיון יש קרקע ואילנות, צורת הפדיון הוא אילנות אגב קרקע, וזה הזכות שיש לגבוה.

תוס' ד"ה פחות: ואור"י דיש חילוק בין מוכר למקדיש דבמוכר לא בעינן כולי האי.
עי' תוס' ב"ב ל"ו ע"ב מה שביארו תוספת ביאור, שמוכר לא מתכוון למכור לפי שיעור היניקה, עיי"ש.

בא"ד ומיהו תימה דהכא אמרינן דיתר על כן אין לו קרקע וכו' וצ"ל וכו'.

צ"ע הרי מפורש בגמ' ב"ב פ"ז שהיניקה זה בעיגול, ומה הקשו ועי' תוס' ב"ב ל"ו שלא העמידו את זה כקושיא.

בא"ד והקשה רבינו שמואל מהא דתניא בתוספתא וכו'.

צ"ע, דבתוספתא מבואר שהמרחק הוא מד' אמות עד ט"ז אמה וזה סותר את הגמ' דילן, והתוס' לא העירו זה, וגם בסוגיא בב"ב פ"ג ע"א מבואר דהמרחק הוא ח' אמות עד ט"ז אמות, ודלא כהתוספתא, ועי' תוס' ב"ב ל"ו ע"ב שציינו את התוספתא לגבי המרחק.

י"ד ע"ב:

במשנה בשור המועד וכו', ובגמ' במועד אין בתם לא, לימא מתניתין דלא כר"ע דתנן ר"ע אומר אף תם שחבל באדם משלם במותר נזק שלם.

ולכאורה צ"ע, הרי גם לר"ע יש נ"מ בין תם ומועד, דבתם משלם נ"ש מגופו, וא"כ המשנה נקטה שור המועד, דלר"ע יש הגבלה בנזק שלם בתם.

במשנה, באונס ומפתה להקל ולהחמיר וכו', ובגמ', אמאי אימא נ' סלעים אמר רחמנא מכל מילי, ומתרצת הגמ', אמר ר' זעירא, יאמרו בעל בת מלכים נ', בת הדיוטות נ'.

והנה לכאורה, אם תשלום פגם באונס זה מדין מזיק וחובל של אדם, מה שייך לדון שנ' סלעים זה כולל גם תשלום החבלה של האדם, הרי זה לא שייך כלל להלכות אונס, ומאי שייכא קנס של נ' שהוא על האונס, לדין מה שבא על החבלה,

ומוכרח מזה, שגם תשלום פגם באונס, אי"ז דין חבלה רגיל, והטעם נראה דאי"ז חובל רגיל, דהוי מקום המיועד לזה, ואי"ז פגם בעצם, ומה ששוה פחות זה רק היזק שאינו ניכר, וזה נחשב גרמא, ולכן נתחדש בהלכות אונס, חיוב מחודש של פגם, (וכ"כ בס' אבי עזרי על אישות) ולפי"ז א"ש קו' הגמ', שנחשיב את הנ' סלעים שיכלול את תשלום הפגם, ותירץ הגמ' שיאמרו בעל בת מלכים נ', בעל בת הדיוטות נ', וביאר הריטב"א (כתובות ל"ח ע"א) שכיון שיוצא שלפעמים דמי החבלה הוא נ' יוצא שלא יהיה תשלום של קנס בנוסף לחבלה, וזה לא מסתבר.

בגמ', א"ל אביי א"ה גבי עבד יאמרו עבד נוקב מרגליות ל', עבד עושה מעשה מחט ל'.

ולכאורה צ"ע הרי הקנס של עבד, אי"ז תשלום חבלה, דהרי העבד מת, וזה במקום תשלום של דמים שקיים בבן חורין, וא"כ אין זה תשלומי חבלה, דתשלום הקנס מפקיע את תשלום הדמים שיש בבן חורין,

ומצאתי בס' מעשה חושב, מביא ד' הירושלמי (כתובות סוף פ"ג) שנחלקו שם אמוראי, האם תשלום של ל' של עבד כולו קנס, וגם אם נפטר מתשלום הקנס מכח הודאתו לא נתחייב בהפסד דמי העבד או שהתחייב בהפסד דמי העבד, ולפי"ז מובן היטב שתשלום של ל' של עבד כולל גם דמי הפסד העבד. ודו"ק היטב.

ט"ז ע"א:

בגמ' אמר רבה בר רב הונא כל מילתא דמתאמרא באפי תלתא לית ביה משום לישנא בישא, מ"ט חברא חברא אית ליה, וחברא דחברא חברא אית ליה. ונאמרו כמה שיטות ראשונים, וכמו שהאריך בח"ח בכלל ב' (באמ"ח ס"ק א' ד') וכ' הח"ח שלדברי התוס' בב"ב כוונתם כמו התוס' בערכין, שמיירי בדבר שמתפרש לשני צדדים, והדבר יכול להתפרש כגנאי לפי צורת דיבורו, והשנוי בקול דידיה, וברגע קטן ישתנה הענין, וחידש רבה בר רב הונא, שבאופן שהוציא את הדיבור מפיו בצורה שלא היה מתבייש לומר דבר זה אפי' בפניו מותר אבל בגנאי גמור אין לחלק בזה,

ולכאורה צ"ע דלפי"ז מה התחדש בדין זה, הרי זה רק היכ"ת שבדיבור לא יחשב גנאי ונ' לומר שהחידוש הוא, שגם שהמקבל יפרש את הדיבור לגנאי כגון שהוא דיבור של ביקורת וכדו' או שיש אדם שיפרש דבר זה לגנאי שרי דאין כאן צורת של הליכת רכיל, דיסוד האיסור לרכל, הוא לא עצם הגנות של הרע על השני, דזה נחשב מזיק בעלמא (וזה אסירא מחמת אונאת דברים) אלא רק באופן שמשתמש בדיבורים בצורה של דיבור עם השני, באופן של גנות על האחר, וזה שורש האיסור, ולא עצם אמירת הגנאי מה שגורם שיתגנה אלא צריך הליכת רכיל (ולכן יש צד שהאיסור הוא של לא תלך רכיל רק ברכילות ולא בלה"ר, דרכילות זה יותר צורה של הליכת רכיל דיש כאן הולכה של דיבור לשני בצורה של נזק) וממילא באופן שמצד האומר מתפרש הדיבור באפשרות שלא יהיה גנאי אין כאן הולכת רכיל, דלא מעביר דרך הדיבור לשני גנאי על הראשון אלא זה פירוש של השומע, אכן ראיתי בקובץ מרפא לשון

(ח"א עמ' ל"ה) שאסור אם השומע יפרש דבר זה לגנאי מחמת תכונותיו של השומע, וכ' דאם האדם יודע שהשומע מפרש כל דבר לגנאי נחשב הליכת רכיל, אבל אם אינו יודע, גם על הצד שהוא מפרש כל דבר לגנאי אין כאן צורה של דיבור שמוליך רע, ואי"ז רק אונס.

וב' הרשב"ם שאחרי שאמר אחד בפני תלתא מותר לספר אח"כ, כיון שזה דבר שעומד להתפרסם, והגדר הוא שזה לא נחשב הולך רכיל כיון שזה דבר שעומד להתגלות ונחשב כדבר המפורסם.

ט"ז ע"א:

תוד"ה הא דאהנו מעשיו. כתבו התוס' שלא אהנו מעשיו לגמרי לגבי שפ"ד וג"ע, הכוונה היא שהלבין פני חבירו ברבים נחשב שופך דמים ומה שהשהו את קיני הנשים חפני ופנחס נחשב כמו ג"ע, ועדיין צ"ב דאינו דומה כלל ללה"ר שגם שלא אהנו מעשיו, יש בזה איסור לה"ר, משא"כ לגבי ג"ע וש"ד אי"ז עבירה של ג"ע וש"ד כלל וצ"ע.

ט"ז ע"ב:

בענין תוכחה- א. מבואר בגמ' מנין לרואה בחבירו דבר מגונה שחייב להוכיחו ת"ל תוכיח וכו'. מבואר מכאן שיש מצות תוכחה, ומבואר עוד בגמ' שלא יוכיחנו אם נשתנו פניו עי"ז והיינו שאסור לביישו,

והנה הר"מ (פ"ו דעות ה"ז) כתב וז"ל "הרואה חבירו שחטא או שהלך בדרך לא טובה, מצוה להחזירו למוטב, ולהודיעו שהוא חוטא על עצמו במעשיו הרעים שנאמר הוכח תוכיח וכו', המוכיח את חבירו בין בדברים שבינו לבינו, בין בדברים שבינו לבין המקום, צריך להוכיחו בינו לבין עצמו וידבר לו בנחת וכו', ובה"ח כ' וז"ל המוכיח את חבירו תחלה לא ידבר לו קשות עד שיכלמנו וכו' בד"א בדברים שבין אדם לחבירו, אבל בדברי שמים אם לא חזר בו בסתר מכלימים אותו ברבים וכו',

ובלח"מ כ' שיש חילוק בין עבירות שבין אדם למקום, שאם לא חזר מכלימין אותו ברבים לבין עבירות שבין אדם לחבירו שגם אם לא חזר לא מכלימים אותו ברבים ולכאו' צ"ע הרי בכל עבירות שבין אדם לחבירו, יש גם חלק שבין אדם למקום.

ומצאתי כעין זה במ"ב (תר"ז ס"ק י"ג) שאם הקניט את חבירו או עני המהפך בחררה יתכן דלא צריך וידוי כל יום כיפור, וסגי בבקשת מחילה מהשני, וגם וידוי ביוהכ"פ הראשון י"ל דלא צריך עי' שם, וצ"ע סו"ס יש את החלק של בין אדם למקום וצע"ג, עכ"פ כן מוכח.

והנה תוס' בשבת (נ"ה ע"א) נקטו שמה שמבואר בגמ' שאם אדם יודע שלא יקבלו ממנו צריך להוכיח, זה רק אם יש ספק אם יקבלו, אבל אם בודאי לא יקבלו, מוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין ולדבריהם אין חילוק בין איסור המפורש בתורה לבין איסור שאינו מפורש בתורה, וכן מ' ברבינו יונה (שער ג' אות קצ"ו).

אמנם דעת היראים (מצוה רכ"ג) שיש חילוק בין איסור המפורש בתורה, לאיסור שאינו מפורש בתורה, שבאיסור שמפורש בתורה חייבים להוכיח גם אם לא יקבל ממנו וכד' הראש (פ"ב ביצה ס"ב) וכן פסק הרמ"א (סי' תר"ח ס"ב) וזה מדין חובת מחאה, דבתוכחה נאמרו ב' דינים א. חיוב ערבות למנוע לעבור עבירה ב. חובת מחאה גם אם לא ימנע העבירה, ולכאורה כן מ' בגמ' דהנה בסוגיין מבואר ג' דעות עד היכן מצות תוכחה, ואיכא למ"ד עד הכאה, ובפשטות מיירי שלא מקבל תוכחה, דהרי נזף בו וקללו, ובכ"ז אמרינן דחייב בתוכחה וצ"ע, (ועי' אבנ"ז יו"ד ס' תס"א אות ד', ובחי' חת"ס ביצה ל' ע"א שכתב שגם אם מקלל עדיין אולי יחזור בו כי לא ניטל כח הבחירה, וצ"ע).

והנה לכאורה צ"ע איך שרי להוכיח עד קללה הרי מכשיל את השני באיסור הכאה וקללה וצ"ל בהכרח, שאין בזה לפנ"ע דכיון שהוא מצווה שצריך למונעו מעבירה, ממילא גם אם הוא יעבור עבירות זה נקרא מחמתו, וכעי"ז כ' החזו"א (דמאי) שאם יש מקח טעות מכח איסור, ובטל המקח אין איסור של לפנ"ע להחזיר את האיסור, ולקבל את הדמים כיון שמחזיר לו את שלו וה"ה כאן, כיון שיש חיוב של להוכיחו, גם אם מכשילו בהכאה, אי"ז נוגע לחיוב שלו, וזה לא עסק של המוכיח, וכעין דינא שהוכיח הגרשז"א זצ"ל שלא היה חובה לזמרי להמנע מביאתו על כזבי בת צור, ועי"ז להציל את פנחס מדין רודף וכן מצינו, שכל אחד יכול לישבע באופן ששבועה אחת היא שקר, כיון שאין לו חובה להמנע מזכותו ועי"ז לגרום שהשני לא יכשל בעבירה כל שזה זכותי.

מה שנסתפק המנ"ח (מצוה ר"מ) אם באיסור דרבנן שהוא בין אדם למקום, אם רשאי לבישו כיון שעובר על איסור דאוריתא צ"ע הרי יש לא תסור שזה לאו דאורייתא.

בזמנינו אם יגרם יותר שנאה ע"ע התוכחה י"ל שלא צריך למחות כיון שהמחאה רק גורם לו יותר ריחוק מהדת, עי' חוט שני (הל' יוהכ"פ עמ' ק"כ-קכ"א).

בס"ד

שב"ק – שמיני-תזו"מ תשע"ז

<u>ערכין–י"ז ע"א</u> שיעור 48-49

משנה י"ז ע"א:

א. מבואר במשנה שיש דין שהישג יד תליא לדעת רבנן בנודר ואפי' שהנידר הוא עשיר בכ"ז כיון שהנודר הוא עני נותן ערך עני, ומבואר עוד במשנה, שרבנן חלקו בין קרבנות לערכין, דבקרבן שיש במצורע יש הבדל בין עני לעשיר, ואם עני מביא קרבן עבור עשיר נותן קרבן עשיר,והחילוק בין רבי לרבנן הוא בעני שהעריך את העשיר באופן שהעשיר חייב את עצמו והעני אמר מה שאמר זה עלי, דלדעת רבנן אין דינו כקרבן ואזלינן בתר נודר, ולדעת רבי דינו כקרבן ומביא חיובו של העשיר.

והנה מבואר בגמ' שבלי קרא היה מחויב בקרבן של עני (באופן שהעני הביא לפטור את חיוב העשיר) כמו בערכין שלרבנן אזלינן בתר נודר ורק הקרא חידש זה.

והנה תוס' הקשו איך רבנן סוברים שעני שמחייב את עצמו בחיוב ערך של העשיר משלם כדין עני הרי נדר בהדיא חמישים סלעים ואיך נפטר בערך עני, וכוונתם להקשות שעני שמחייב את עצמו בחיוב הערך שהעשיר חייב את עצמו, כלפי העני זה נדר ממון בעלמא, (ועי' ליקוטי הלכות) ובתוספת ביאור, כיון שחל חוב ערך לעשיר, נחשב חוב ממון בעלמא, ורק נתחדש שיעור של ערך, וא"כ כלפי העני שנתחייב את חיובו של העשיר, נחשב שנתחייב חיוב ממון בעלמא, ולא שייך אצלו דין הישג יד.

ולכאו' צ"ל שכיון שאצל העשיר חל חוב ערכין, וכמו שנתבאר בעז"ה בתחלת מסכתין שהגדר הוא שחל בו קדושה לענין זה שיש תביעה לגבוה לקבל זכות בערכין. ממילא נראה, דהעני מחיל על עצמו קדושה לענין זה שהגבוה יהיה זכאי לקבל ממנו את חובו של העשיר, וכיון שזה חוב ערכין גם כלפי העני, ממילא שייך לדון כאן על חוב ערכין זה אם אזלינן בתר הנודר, או אחרי האדם הנידר, אכן בדעת הר"מ ביאר הגרא"ז זצ"ל (אבן האזל פ' י"ד מעשה"ק) שמכח קו' תוס' סובר הרמב"ם שגם רבנן מודים לרבי בערכין, שאם העשיר נדר חוב ערך והעני אמר מה שהעשיר חייב את עצמו ערכו עלי, שמשלם ערך עשיר, ורק באופן שהעשיר

אמר ערכי עלי והעני אמר ערכו עלי נותן ערך עני, וכל מח' זה רק האם בקרבנות מצד הסברא זה דומה לערכין (ורק ממעטים מהפסוק) או שמצד הסברא אזלינן בתר מי שמחויב בקרבן, ולא אחרי הנודר, ועי' לקמן.

ב. הנה מבואר בגמ' שטעם רבנן שלענין קרבן אם עשיר אמר הרי עלי בקרבן מצורע עני, בלי פסוק היה מחויב בקרבן של עני, ורק מכיון שיש מיעוט "ואם דל הוא", אומרים שמחויב להביא קרבן עשיר, ובהמשך הגמ' מביאה ברייתא שמבואר שבלי מיעוט היינו מדמים קרבן לערכין, וכמו שבערכין אזלינן בתר הנודר, ה"ה בקרבן ורק יש מיעוט, ולרבי לא צריך מיעוט כיון שסובר שמסברא אזלינן גם בערכין אחר הנידר ולא אחר המחויב, (וברש"י ע"ב כ' שילפינן זה מערכין, וכוונתו שאותו סברא שיש בערכין יש גם בקרבן שאזלינן בתר הנידר, ועי' רש"ש שהבין לא כן, אכן הגרא"ז גם הבין כדברינו), ויש לעיין דהנה מצאנו אדם יכול להקדיש עבור השני, והגר"ח ז"ל אמר (מובא באבי עזרי בשם הגרי"ז) שהמתכפר יש לו דין בעלים גם לגבי אכילת בשר, וגם לגבי דיני ממון של הקרבן (וכמו שאמר הגרש"ר בשם הגרי"ז בשם הגר"ח עי' חי' ר' שמואל על קידושין) ויתכן דגם הוא סומך, עי' משמר הלוי על תמורה שהאריך בזה, וא"כ צע"ג איך חיובו של הנודר להביא קרבן עבור המצורע, נקבע לפי הנודר, הרי הבעלים על הקרבן זה המתכפר, והחיוב של הנודר הוא רק חיוב נדר, ומה שייך ללכת אחרי הנודר.

והנה מצאתי בשיעורי הגרמ"ד סולובייציק שליט"א (זצ"ל) שדן לומר באופן שמצורע עני והנודר עשיר שאזלינן בתר הנודר, (בין לרבי ובין לרבנן, עי' רגמ"ה) אם העני רוצה להביא קרבן עני אם יכול העני להביא קרבן עני, ודן שם לומר שע"י שהעשיר מתחייב להביא את קורבנו של העני נהפך דין העני ומשתנה להיות דין עשיר וצ"ע הסברא בזה, דלכאו' חיוב הנדר שעל המקדיש זה חיוב גברא צדדי ומהיכ"ת שחיוב הקרבן ישתנה, וגם אם נימא דמקדיש הוא בעלים על הקרבן ג"כ נראה, דזה מצד דין הנדר, ולא שיש לו כח של מחויב קרבן ולא נחשב קרבן דיליה, והרי מסתבר, שכל פעם שאחד מקדיש קרבן עבור השני, אם זה קרבן חובה, שצריך את דעת המתכפר עי' נדרים ל"ה שזה נעשה בשליחות המתכפר, אמנם ד' הגרמ"ד נראה מוכח מכח קושיא דילן שמהיכ"ת שילכו אחרי הנודר.

שוב ראיתי שהגרא"ז זצ"ל באבן האזל שם דן באופן שעשיר מקריב עבור עני והכהנים הקריבו בטעות קרבן עני שהקרבן כשר, לפי רבי שמסברא אזלינן בתר הנידר דמצד חיוב הקרבן של העני מחויב קרבן עני, ורק הנודר העשיר שהתחייב להביא עבור העני חל עליו חיוב של קרבן עשיר, ודן שם שלרבנן שיש מיעוט, "ואם דל הוא" זה מיעוט בעצם הקרבן. עיי"ש ועדיין צ"ע.

ומצאנו עוד שמבואר בר"מ בפיהמ"ש בנגעים שבעל עשיר מביא על אשתו קרבן עשיר, כיון שאשתו כגופו והקשה הגרמ"ד שליט"א (זצ"ל) מה הוצרך לטעם זה תיפו"ל שכמו שעשיר מביא על חבירו עני קרבן עשיר, ה"ה בבעל, אכן לכאו' אי נימא שדין העני לא משתנה יש לומר דיש נ"מ שבבעל האשה לא יכול להביא קרבן עני, כיון שאשתו כגופו.

בס"ד

שב"ק – אחמו"ק-בלק תשע"ז

<u>ערכין–י"ז ע"א – כ' ע"ב</u> שיעור 50-60

י"ז עמוד ב'

מתניתין: מבואר במשנה שאם היה עני והעשיר או עשיר והעני נותן ערך עשיר, והנה תוס' לעיל (ז ע"ב) הקשו מהמשנה על דברי הגמ' לעיל ז' ע"ב שאם אמר ערכי עלי וחזר ואמר ערכי עלי ונתן ד' לשניה ואחד לראשונה יצא יד"ח שניהן, ומבארת הגמ' שכיון שבע"ח מאוחר מה שגבה גבה, ובזמן שנותן לראשונה אין לו ה' סלעים, והקשו תוס' הרי מבואר במשנה שהיה עשיר והעני נותן ערך עשיר ותירצו תוס', שהמשנה מיירי שכבר היה הערכה, אבל אם לא היה הערכה נותן ערך עני, והיינו שההערכה פועלת בגוף החיוב.

והנה לפי"ז יוצא, שאם העשיר אחרי הערכה נותן ערך עשיר, דהרי המשנה שחידשה שהיה עשיר והעני מיירי שהעריכו אותו כשהיה עשיר ואח"כ העני, א"כ מה שמבואר במשנה איפכא שהיה עני והעשיר מיירי שהעשיר אחרי הערכה ומכח זה הקשה הרש"ש מרש"י בדף כ"ד ע"א (ד"ה שלא ישהה) שמבואר שם איפכא, שאזלינן בתר הערכה, ותירץ הרש"ש שמה שחזינן שעני והעשיר אזלינן בתר הנתינה זה רק באופן שהעשיר לגמרי, אבל אם לא העשיר לגמרי אין לו דין של עני והעשיר, וביאור דבריו, שאם העשיר לגמרי השומא בטילה, וחל דין חדש של חיוב ערכין, אבל אם לא העשיר לגמרי ונידון עדיין בהישג יד אזלינן בתר השומא שהיתה בזמן הערכה.

אמנם צ"ע מד' רש"י במשנתינו, שכתב (בד"ה אפי' מת) שאפי' אם מת אביו של מעריך זה בשעה שהכהן מעריכו והניח לו ריבוא מנה או ספינתא וכו' ולכאו' מיירי שאחרי שהעשיר העשיר לגמרי ובכ"ז אזלינן בתר הערכה.

תוד"ה רבי יהודה אומר וכו': תוס' מחדשים שכל הקורבנות מעכבות לאכול את המצורע בקדשים ואעפ"כ אשם נחשב קרבן שמכשיר טפי מחטאת, כיון שכל האשם בא להכשיר את המצורע שמזין עליו ועל הבהונות מדם האשם ולכן קרי ליה דבר המכשירו,

והביאור, ע"פ ד' הגרי"ז שפ' (בקונטרס על יומא עמ' 40) לבאר שי' הר"מ שאשם מצורע לא מעכב את המצורע לאכול בקדשים, אפי' שהאשם ודאי מכשיר, וכמבואר במנחות דף ה' (וכ"ה בערכין י"ז ע"ב בדברי ר' יהודה שדבר המכשיר היינו אשם) וביאר מרן זצ"ל דמה שהוא מכשיר אינו נוגע לדין מחו"כ ליאסר בקדשים, דדין מחו"כ לא בהכשר תלי אלא בעצם הבאת קרבן כפרתו, וא"כ הו"ה לש' תוס' גם אשם מתיר לאכול בקדשים, אבל אי"ז תלוי בהכשר.

תוד"ה אבל בקורבנות: התוס' ביארו בתחילת דבריהם שאין לפרש את המשנה שמבואר אפי' מת אביו והניח לו ריבוא או ספינתא בים ובאה לו, אין להקדש בהם כלום שבא למעט ערכין שאם מעריכו הכהן כשהוא עני ימתין עד שיהא עשיר, דהרי מבואר בתוספתא עני שהעריך עצמו, אין אומרים עשה מלאכה והבא ערך עשיר ולכאו' צ"ע דשם זה מחוסר מעשה, ותלוי באדם, אבל כאן שזה ודאי ובא ממילא, מדוע שלא ימתינו.

י"ח ע"א

תוד"ה ל"צ שהיה אביו גוסס וכו': תוס' הביאו את פ' רש"י שאם חזי שאביו גוסס ועי"ז יהיה עשיר, כי יירש את נכסיו ואינו מעריכו עד שימות אביו (ואינו ברש"י שלפנינו), והקשה התוס' מערכין כ' א' שמבואר שם שאם יש מרגלית ובמקומו לא שוה המרגלית הרבה ולכן נחשב עני, אבל אם יעלה למקום אחר ביום השוק יהיה שווה הרבה לא אומרים שימתין, ומשמע לא כד' רש"י, וצ"ע דכאן בנדון להמתין עד שיהיה עשיר, ויהיה לו ערך עשיר, וזה מחויב אבל אחרי שחל חיוב ערכין, והנדון הוא האם להמתין עד יום השוק ויחשב מכח זה עשיר, ע"ז אמרינן שאין לך אלא מקומו ושעתו, ולא נחשב עשיר מכח זה.

משנה השנים בנידר וכו': ובגמ' ת"ר אתה (הל' אתה אינו מובן, ועי' ברבינו גרשום) הקשית דמים לערכין מרגלית לקלים, ולנידון בכבודו יכול נקיש ערכין לדמים שיתן כשעת נתינה, וברש"י כתב שמה שבדמים פשיטא לן שיתן כשעת נתינה ולא כשעת נדר, שהרי כעבד בשוק שמין אותו ואם אמר דמי עלי בתשרי ובניסן בא לבי"ד מי יודע מה היה שווה כשזה נדר, ועי' תוס' שהקשה שמדוע זה סברא להפסיד

את ההקדש הרי ודאי יודעים שהיה שוה יותר, באופן שרואים שהיום יותר חלש וכד', והנה לד' רש"י י"ל שזה רק סימן שכיון שהתורה קבעה חיוב דמים ולא פירשה זמן השומא, בהכרח שהשומא זה לפי שעת נתינה ולא נחשב שמפסיד ההקדש כיון שזה חוב מחדש של ערכין,

והנה השטמ"ק הקשה מאדם שאמר דמי בהמה עלי ומתה חייב, דמי פלוני עלי ומת פטור, והמקור זה בתוספתא ומבואר שם הלשון זה חומר בבהמה מאדם, ולרש"י ק' דל"ש שומא וממילא אין זה חומר, ועי' בשטמ"ק מה שת' בזה, ולכאו' צ"ע הרי בבהמה ל"ש חוב ערכין ולא חיוב דמים, וזה סתם התחייבות ממון להקדש, ועו"ק דזה ודאי אזלינן בתר שעת ההתחייבות, ואין דין שומא, דזה דומה לאדם שמתחייב סכום ממון להקדש, ולא יודע כמה התחייב שנותן עד שיצא הספק מליבו.

שם בתוס', הנה התוס' פירשו שיש שום פסוק לחייב דמים בשעת נתינה, וראיתי בשם הגרי"ז זצ"ל, וכן בס' נזר הקודש שהקשה לד' תוס', מהסוגיא להלן כ' א' שמבואר שם, שאם יש אומדנא ללא שום צורך, הדין היה צריך להיות שאם אמר דמי עלי ומת לא יתנו היורשין, ואם אומדנא מאליו (-פירוש ללא שום צורך) נחשב אומדנא ממילא כל אחד נחשב שקיים אצלו אומדנא לפחות על ארבע זוז, דכל אדם שזה ד' זוז לפחות, ולפי תוס' שיש גזה"כ מיוחדת שאזלינן בתר נתינה, ומדוע שיתחייבו,

ואולי י"ל, שלהו"א של הגמ' שלא צריך אומדנא מיוחדת, וממילא אמרינן שחוב דמים זה כחוב ממון בעלמא, ולכן לא צריך אומדנא לשם דמים, ורק למסקנא צריך אומדנא לשם אומדנא ממילא נתחדש שיש חוב דמים מגזה"כ והוא הדין חוב ערכין כמו חוב דמים ובזה יש גזה"כ שאזלינן בתר שעת נתינה.

ע"ב:

בגמ' אמר מר ראשו ולא ראשו בכלל רגלים ולא רגלים בכלל, מנא לן איבע"א שאני סימנים דגופו מסימנים דראשו, וברש"י שסימנים במקום שיער נידון כשיער צהוב (והוסיף ברש"ש שמטמא רק בד' מקומות) ואיבע"א לכל מראה עיני הכהן, וביאר ברבינו גרשום שהכהן לא רואה בסקירה אחת את הגוף עם הראש וברגל, וראיתי בשם הגרי"ז שהקשה שהרי גם גופו לא רואים את כל הגוף, דהרי א"א לראות בב"א פנים ואחור, ולכאו' י"ל דראש ורגל זה מקום בפנ"ע, דהתורה הגדירה את הראש והרגל כמקום בפנ"ע אבל גוף הוא דבר אחד, ולא אכפת לן שלא רואה את כל הגוף,

והנה תוס' הקשה מהגמ' בזבחים מ"ט ע"ב שמבואר שם שפריחה בראש טהור וכאן מבואר שפריחה בראש לא מטהר וכן ברגל, ועי' שטמ"ק שת' שהגמ' בזבחים מיירי שהיה פריחה רק ברגל, וכוונתו שמיירי שהיה נגע בראש או ברגל, ופרח לכל הרגל, או הראש, ואפי' שמבואר במשנה שכף הרגל לא ממעט בפריחה ומשמע מזה שפריחה ברגל זה חוץ מכף הרגל, ויוצא שבכף הרגל לא מטמאת, צ"ל שאם יש פריחה בכל הגוף והגיע לרגל לא צריך שיהיה ברגל וזה סוגייתנו, אכן אם היה נגע ברגל עצמו ופרח בכל הרגל, שם הפריחה מטהרת את כף הרגל והאדם טהור, וסגי במה שפרח ברגל עצמו, ולפי"ז יוצא שרגל עצמו מטמא רק אם היה נגע ברגל, דיש שני סוגי נגעים א. נגע בכל הגוף ב. נגעים ברגל. ומיושב בזה קו' המל"מ פ"ו טומאת צרעת.

בגמ' ושבבן ושבבת כולן מעל"ע, וברש"י אותו יום ואותו שעה לשנה הבאה, וכ"כ תוס' להלן ל"א ע"א בתי' אחד, ולדבריהם יוצא חומרא שנער בר מצוה לא יכול לצאת ידי חובת ק"ש מכח הק"ש שהתפלל במעריב, דיתכן דנעשה גדול רק אח"ז וכן ראיתי שמרן הגרי"ז זצ"ל הזהיר בזה.

לכאו' נ' דאם אזלינן גמר שנות עולם, מה שייך לדון מעל"ע, דלכאו' אם הגיל נקבע לפי שנות השנה מה שייך בלי חיוב לאסור שעות, הרי זה לא מוסיף בשעות השנה.

פרק חמישי

י"ט ע"א

בגמ' קמ"ל טעמא דפריש הא לא פירש פטר נפשיה בכל דהו וכו', מבואר בגמ' שמספק אזלינן בתר פירוש הקל, והקשה הח"ח בליקוטי הלכות שספק נדרים להחמיר, ויש שתי' שכיון שזה הקדש, נחשב הממע"ה (ועי נמוק"י ב"ב קמ"ח ע"ב שג"כ כתב זה) ולכאו' עי' בש"ך יו"ד ס' רנ"ט ס"ק י"ד, שהביא שם שלדברי הר"ן ספק הקדש נחשב ספק איסורא באופן שהיה הקדש וספק אם התכוון מחיים או לאחר מיתה עיי"ש, אמנם מבואר ברשב"א שם שכ"ז אם יש ודאי הקדש וספק אם יש חזרה (באופן שהוא שכיב מרע), והליקוטי הלכות דימה זו למשנה במנחות ק"ז ע"א שאחד שנדר עולה סתם יביא כבש שזה הפחות, וצ"ע דלא דמי, דשם כיון שנדר עולה, וסתם עולה מונח בלשון שלו, אבל כאן שיש סתירה בלשון דהנדר הוא ממון והחיוב הוא משקל ממילא ספק לחומרא.

בגמ', אמר רב יהודה האומר קומתי עלי נותן שרביט שאינו נכפף, ופ' רבינו גרשום, שנתכוון לקומתו דבר שיכול לקיים מעצמו ואינו נכפף, וממשיכה הגמ' מלא קומתי עלי, נותן שרביט הנכפף, ורש"י פ' שנתכוון רק למידת קומתו ולא לעובי, והנה ברש"י היה מקום ללמוד, שמה שנותן באומר קומתי עלי שרביט שאינו נכפף, אינו כד' רבנו גרשום שזה עצם הלשון, אלא יש ספק האם מתפרש הלשון כמדה, או פירשו קומה שלו וצריך אינו נכפף.

י"ט ע"ב:

בגמ', ביד עד האציל ורמינהו קידוש ידים ורגלים במקדש עד הפרק וברש"י עד הפרק, מקום חיבור הכף והזרוע, ול' רש"י קשה דכתב מקום חיבור הכף והזרוע, ולכאו' הזרוע זה החלק העליון של היד, וחיבורו הוא לכתף, ועי' רש"י חולין ק"ו ע"ב שכ' שהפרק האמור לגבי קידוש ידים ורגלים זה מקום חיבור היד והזרוע וצ"ע הסתירה, ובתוס' שם בחולין ד"ה אמר רב כתב להוכיח מהמשנה באהלות שהזרוע זה אחר המרפק, והמרפק זה קובד"ו שכן הוא הסדר, וא"כ ל"ש לומר שמקום חיבור כף היד והזרוע זה המקום של הפרק דהזרוע הוא מעל המרפק, וצ"ע.

במשנה: דמי ידי עלי שמין אותו כמה הוא שוה ביד או בלא יד, ובגמ', היכי שיימינן ליה, אמר רבא אומדין אותו אומד של נזיקין, ומק' הגמ' א"ל אביי מי דמי התם גברא זילא הוא, הכא גברא שביח הוא, ונחלקו רש"י ותוס', דלדעת רש"י הגמ' סברה ששמין אותו כמו אדם שקטעו לו יד, ואדם כזה הוא מזולזל (שנותן לקטוע ידו) ואדם כזה אומדים כמה נמכר לעבד בלי יד וכמה עם יד, וזה אביי הקשה שלגבי נודר צריך לשום אותו לפי אדם רגיל, ותוס' הקשו עליו מדוע שבנזיקין ישומו אותו לפי מה שהוא אדם מזולזל ולא לפי ערכו מה שהיה אדם רגיל, וכמו כופר, שנותן פדיון נפשו, ועיי"ש שפי' איפכא שבנזק שמים לפי מה שמופחת בערכו מאדם רגיל לאדם מזולזל, משא"כ לגבי נדר כיון ששתי ידיו שלמות צריך לשלם פחות משויו, כיון שהוא אדם שלם,

והנה בדעת רש"י צ"ל שדין אומד הוא גזה"כ בתשלום נזיקין, דכיון דתשלום חבלה הוא גזה"כ, דהרי לאדם אין ערך ולכן משערים את החבלה כמו שהיה נזק בפועל, דזה מתייחסים בחבלה כאדם שכבר יש לו את החבלה ולפי מצב זה דנים את השומא, דהשומא היא באדם הניזוק, בתורת ערך ודמים על החבלה, ותוס' סוברים שזה כמו כופר האברים ולכן דנים את התשלום לפי מה שהוא קודם החבלה ודומה זה לכופר ששמים את כולו לפי מה שהיה שוה לפני המיתה, וה"ה כאן צריך לשער איך שהיה שוה לפני החבלה,

עי' שטמ"ק מה שהקשה מהקדש שלא שייך לשום אגב כל השדה ובחי' מרן הרי"ז הלוי במכתבים.

בגמ' בעי רבא אמדוהו אומד של נזיקין ואמר דמי עלי וכו' או דלמא שאני אומדנא דבי עשרה מאומדנא דבי תלתא,

ועי' בתוס' שהקשה מדוע סגי בעשרה ולא צריך י"א מדין שאין בי"ד שקול, ועי' טו"א מגילה כ"ג ע"א מש"כ בזה שצריך שכל העשרה יגיעו לשומא אחת, ואין את החסרון של אין בי"ד שקול, ולכאורה צ"ע, הרי כל הדין של אין בי"ד שקול זה רק במה שנוגע לפסק הב"ד על החיוב או הפטור אבל במה שלא דנים עובדא פרטית אלא שואלין ודורשין בדרך לימוד כיצד יש להורות, אין חסרון של בי"ד שקול דלאו מכח בי"ד דנים, אלא מענין ת"ת הוא שלומדין דין זה ונמנים עליו, ודבר זה כ' הקה"י (סנהדרין ס' ג')

ופשוט, וא"כ גם הכא זה לא כח בי"ד, אלא דין שומא שצריך י' כהנים כדי לשום, ובאמת בתוס' מדויק שהביאו את המשנה בסנהדרין, ולא הביאו את המשנה במגילה כ"ג ע"ב ששם גם מבואר דין זה (וקודם במשניות) ואפשר לבאר, דבמשנה במגילה נראה שאי"ז דין בי"ד כלל, אלא צריך י' כהנים לצורך שומא, ולכן המשנה כותבת את כל הדינים שצריך י' אבל בסנהדרין מבואר שצריך כח בי"ד ולכן הקשו תוס' (ועיין צפנת פענח פ"ח הלכות ערכים וחרמים ה"ב שדן אם צריך כח בי"ד לגבי שומא בהקדש), ושו"ר ברשב"א מגילה כ"ג ע"ב שכתב שיש גזה"כ, והטעם כיון שזה שומא בעלמא ואינו כדין ממש, ותודה לקל.

בגמ' בכל ספיקות הגמ' לגבי אומד מוכח שגם דין אומד בנדר, זה גזה"כ ולא רק היכ"ת לדעת שויו דהרי הגמ' דנה שיצטרכו אומד בזה אחר זה, והגרי"ז זצ"ל ביאר שצריך אומד לשם הנודר שנדר, וא"כ מוכח דאי"ז רק היכ"ת אלא זה חלק מדיני הנדר.

כ ע"א:

במשנה, דמי עלי ומת לא יתנו היורשים שאין דמים למתים, והנה רש"י הקשה מכופר שנותנים דמי ניזק והרי אין דמים למתים, ותירץ רש"י וז"ל התם הוא טעמא משום דאזיק, רמי עליה לשלומי כשעת ההיזק וההיא שעתא דאזקיה חי הוא, אבל דמי עלי שאינו נודר אלא מה שישמו בי"ד והרי לא בא לידי כך דהרי מת, ע"כ לא יתנו היורשים,

ותוס' כתבו לתרץ את הדין מכופר, שזה גזה"כ, ונראה דפליגי ביסוד חיוב כופר האם הוא מתחייב למת, והיורשים יורשים מדין ירושה, או שהחיוב ישר מגיע ליורשים (עי' גמ' ב"ק מ"ב ע"ב וברא"ש ומנ"ח וחזו"א ב"ק ס' ט"ו ס"ק ל"ו ועוד) דלרש"י החיוב זה למת מדין מזיק, וממילא פי' רש"י שהמעשה מחייב בשעה שהוא חי, ותוס' הבינו שהמעשה מחייב לאחר מיתה ולכן זה גזה"כ.

כ' ע"ב

בגמ' מהו דתימא כיון דאמדהו לא אישתעבוד נכסי קמ"ל כיון דעמד בדין אישתעבודי אישתעבוד נכסי ואומדנא גלויי מילתא בעלמא, מוכח בגמ' שהאומדנא אינה תנאי בחיוב, והחיוב נגמר כבר בשעת העמדה בדין, ואפשר דהחיוב חל בערכין מיד, והעמדה בדין זה כדי שיחול שעבוד, ועי' בתוספתא (פ"ג ה"ד) האומר ערכו של פלוני עלי מת הנערך המעריך חייב, וכתב המנחת ביכורים דכיון דאיקצה ליה קצבתו מחיים כפי שניו ולא בעינן העמדה והערכה המעריך חייב, והיינו שחל חוב, ובפשטות משמע שמיירי אחרי העמדה בדין וצ"ע מה החידוש, ובאו"ש (פ"א הי"ג) כתב שמבואר בתוספתא כמו דעת הראב"ד שאם מת הנערך קודם העמדה בדין שהמעריך חייב ועי' מה שתירץ שם שאזיל כר"ש שקודשי בדה"ב לא צריך העמדה והערכה, ופשוט לאור שמח שלא מיירי אחרי העמדה בדין,

והנה לעיל י"ז ע"ב מצינו שבערכין אזלינן בתר הנתינה (או הערכה) דאז חל החיוב וכאן מוכח שהעמדה בדין מחייבת, ולא צריך את האומדנא לעצם החיוב, וצ"ל שיש חילוק בין חיוב ערכין שהערכת כהן זה חלק מחלות החיוב ורק אם קצבתו ברורה נחשב שנערך לדין חיוב דמים.

במשנה: שור זה עולה ובית זה קרבן, ומת השור ונפל הבית פטור מלשלם ובגמ' אמר ר"ח בר רב, לא שנו אלא שאמר דמי שור זה עלי עולה, אבל אמר שור זה עלי עולה כיון דאמר ומת אינו חייב באחריותו, עלי להביאו קאמר, וברש"י כ' וז"ל אלא דאמר דמי עלי " דאם אבד השור, הדמים לא אבדו, דהא לא אמר דמים הללו ולא היו בעין", ודברי רש"י צ"ע מדוע מאריך כ"כ לבאר שהדמים לא אבדו כיון שלא היו בעין, הרי אמר עלי וא"כ לכאורה זה נדר ממון בעלמא, וצ"ע ולקמן יתבאר בס"ד.

תוד"ה אמר ר' חייא וכו', דעת ר"י שכל המשנה מיירי בדמים, והחילוק במשנה הוא שברישא לא אמר עלי, ובסיפא אמר דמי זה שור עלי, וע"ז תוס' הביאו את המשנה במגילה ח' ע"א שהחילוק בין נדר לנדבה שבנדר (שאמר הרי זו) אינו חייב באחריותו, ונדר חייב באחריותו, והגמ' שם מביאה פסוק,

ובפשטות מבואר בתוס' שאם אדם אומר דמי שור זה עלי צריך להגיע לחידוש של נדר, שחייב באחריותו ולכאו' הרי הנידון על נדר של ממון בעלמא, והשור זה רק קביעה על כמה ממון הוא מתחייב, וצ"ע (ובשלמא כל נדר הרי כשהקדיש את הבהמה זה קיום הנדר של עלי, כ"ז שלא נאבד וזה החידוש של חיוב אחריות)

וצ"ל, דהנה מצינו שאדם יכול לאסור את חפצי חבירו עליו והיינו שיכול לייחד את החפץ של חבירו לגבי זה גופא שמחייב ניהוגי נדר, וחיובי נדר, וא"כ נראה, דגם בהקדש יכול לייחד את שורו של חבירו כלפיו, לחייב אותו בממון לגבוה, וכשאדם אומר דמי שורו של פלוני עלי הכוונה היא שדמי השור עומד לגבוה לגבי זה שמחייב אותו בחיוב ממון, ז"א שהשור עומד לגבוה בערכו, ובצורה שיקבלו את הערך של השור זה ע"י שחל על הגברא מחויבות של ממון לגבוה, וזה החידוש שחל חיוב אחריות על מה שייחד לגבוה את דמי השור, כיון שחייב את עצמו בעלי,

ולפי"ז זה מה שדנו אח"כ תוס' שאם אומר דמי שור זה עלי לא חל קדושה, אפי' קדו"ד בגוף השור הוא חולין, דאין אדם מקדיש שור חולין ביד חבירו וצ"ע מה הנדון בזה, ומוכח שהיה צד שכיון שהצורה שחייב את עצמו זה ע"י שחל יחוד לגבוה לענין זה גופא שערכו של השור יעמוד לגבוה בצורה שיפרע ע"י שיחול חיוב של דמי השור לגבוה על שהקדיש, וזה מש"כ רש"י שכל מה שחייב כשנאבד השור כיון שהדמים של השור לא היו בעין ולא אבדו, ודו"ק

בס"ד

שב"ק – פנחס-וישלח תשע"ז-תשע"ח

<u>ערכין כ' ע"ב – כ"ג ע"ב</u> שיעור 61-74

תוד"ה והא: לכך נראה לר"י דגוף השור קדוש, והטעם נראה מכיון שיש אומדנא שמקדיש את גוף השור לדמים, ואח"כ כתבו תוס' שמיירי באופן שמקדיש להדיא, ועי' מש"כ לעיל בתוס' ד"ה אמר.

בגמ': ואיכא דמתני לה אהא, המשכיר בית לחבירו ונתנגע, אע"פ שחלטו כהן אומר לו הש"ל, נתצו חייב להעמיד לו בית

ובתוס' ד"ה אע"פ דנו אם בית מנוגע אסור בהנאה או שרי בהנאה, והוכיחו שמותר בהנאה ולכן יכול לומר לו הרי שלך לפניך, כיון שאם הבית אסור בהנאה דומה למתה או נשברה החמור שחייב להעמיד לו אחר, והנה לפי"ז יש לדון במש"כ הקצוה"ח סי' שס"ג ס"ק א' שגם בחמץ בפסח יכול לומר לו הש"ל ועיי"ש שחולק בזה על דברי החק יעקב, ועי' עוד בש"ך שם שכ' שאין חילוק בין שומר לגזלן ודלא כדברי המהרש"ל עיי"ש.

שם בתוד"ה אע"פ: בסוף דבריהם כתבו שבית המנוגע אסור בהנאה, ומיירי שאמר לו בית זה ובכה"ג אם מת או נשבר החמור לא חייב להעמיד לו אחר, והוסיפו תוס' בשם רש"י שהוא מפסיד את השכר ודומה למתה או נשברה שחייב להעמיד לו חמור אחר, או שלא יפסיד שכרו, וצ"ע דרש"י מיירי בחמור סתם, דאז כיון שמחויב להעמיד לו חמור אחר אם לא מעמיד לו מפסיד את השכר, אבל באופן שאמר לו בית זה ונחרב הבית מהיכ"ת שיפטר מתשלום השכר,

ויש להוסיף עוד, דלתוס' לא מבואר מדוע אם נתץ הכהן חייב להעמיד לו בית הרי השכיר לו "בית זה" אכן ברש"י כתב, שבכה"ג נחשב מזלו של המשכיר, ולכן נחשב שהוא גרם לנתיצה, ובכה"ג ודאי שחייב להעמיד בית.

דף כ"א ע"א

תוד"ה הכי: עי' בתוס', מה שהקשו ועי' בסוף דבריהם שהביאו את דברי הירושלמי שמחלק בין אם הקדים את השכר או לא

והגרא"ו זצ"ל בס' קובץ הערות ביאר שאם הקדים את השכר נעשה כאן מקח, דאז נקנה לו קנין הגוף דזו צורת השכירות, אבל אם שילם דמים אח"ז זה רק שעבוד, ולא קנין וצ"ע מהיכ"ת שיש שני גדרים בשכירות ומנ"ל זה,

ונראה לבאר באופן אחר, דהנה זה ודאי ששכירות זה רק זכות לקבל את השימושים והחפץ עומד לאדם שיתאפשר לו גבית השימושים, ורק החילוק הוא דאם לא שילם בתחלה זכאי בכל שימוש ושימוש בשעת השימוש, דהזכות שלו זה לקבל את השימושים ע"י גבייתם וזה בשעת השימוש גופא, אבל אם שלם בתחילת השכירות זכה בכל השימושים בתחילה, דהחפץ עומד לו לאפשר את קבלת השימושים של כל זמן השכירות וממילא נחשב שיש קנין גמור, דבפועל החפץ עומד לו לכל הפירות, אבל זה מגיע מכח "שכירות" ולא עסקא של מקח.

במשנה: חייבי ערכין ממשכנין אותן, חייבי חטאות ואשמות אין ממשכנין אותן,

צ"ע מדוע לא מבואר כאן עצם דין הכפיה שכופין אותו עד שתצא נפשו, כמו בעל חוב שלא רוצה לפרוע, עי' גמ' כתבות פ"ו ע"א, שו"ר בתוס' ר"ה ו' ע"א שכתבו שאם לא מוצאין למשכנו אז כופים ובל' תוס' מבואר שהמשכון זה היכ"ת לכפיה, ולא זכות משכון לגובריינא שיש בזה גדרי משכון, ומרן הגרי"ז זצ"ל נקט שנחלקו בזה הראשונים אם זה דין של כפיה על המצוות, או שזה כפיה על תשלום חוב, (ויש בזה קנין לגובריינא וכמו כל משכון) דרבנו גרשום כתב שהגזבר ממשכן, ובתוס' ר"ה ו' ע"א דייק מרן זצ"ל שזה מדין כופין על המצוות (וצ"ע הרי גם בחוב ממון גמור נאמר לשון זה עי' כתובות פ"ו ע"א), ועי' בר"מ שכ' להדיא שגובין את החוב מהמשכון, וגם הר"מ כתב שלא צריך להחזיר את המשכון בלילה והקשה הגרי"ז אם המשכון זה רק לצורך כפיה על המצוות מה החידוש בזה, וביאר שלדעת הר"מ זה משכון לגובריינא ולכן יש חידוש בזה שלא צריך להחזירו כדין משכון, וכ' הגרי"ז שברשב"א ר"ה ו' ע"א מבואר שהבי"ד ממשכנין וכן הוא בתוספתא פ"ג ה"ח ומוכח שזה דין של כפיה על המצוות,

ויש נ"מ בזה האם חייב נוטל המשכון באונסים לשיטות הראשונים שמשכון שנאבד גם באונס אבד החוב (עי' ר"מ וראב"ד פ"ג מהל' מלו"ל) דאם אין לו תורת משכון לא אבד החוב, וחייבו של נוטל המשכון כשאר שומרים.

והנה לצד שהמשכון זה משכון של חוב ממון, מוכח דיש חוב ממון לגבוה, וכן מוכח ממה שיש שעבוד נכסים בקרבן, עי' קידושין י"ג ע"ב, אך יש לדחות דמשם יש רק ראיה שגדר המצוה של הקרבן הוא מצוה לחבירו ולגבוה יש דין תורה על הקרבן וממילא שייך ערבות וכמו שהגרש"ר זצ"ל האריך בזה שמצאנו בהגה"מ גם לגבי מצות ת"ת לבן ירידה לנכסי המחויב, אבל משכון שייך רק אם זה חוב ממון גמור, ולהלן יתבאר עוד בזה בס"ד (והגרי"ז נקט שבקרבן לכו"ע אי"ז חיוב ממון ולא ממשכנין רק משום כפיה, וכ"כ רש"י גופא להלן, וע"ע להלן).

בגמ': יקריב מלמד שכופין אותו, יכול בע"כ ת"ל לרצונו הא כיצד, כופין אותו עד שיאמר רוצה אני,

והקשה הגרי"ז איך היה מהני לכפותו בעל כרחו והרי א"א לקחת קרבן מממונו ולהקריב עבורו, ולכאורה היה נ"ל שהנדון כאן שצריך דעת על הכפרה, אכן בגמ' להלן מפורש שהנדון על ההפרשה וכ"כ רש"י, עיי"ש.

ובפשטות נראה. דכיון שקרבן זה חוב ממון, ממילא כמו שהמלוה זכאי בנכסי הלווה וזוכה על כרחו של הלווה, וכבר עמדו בזה איך זוכה והארכנו במק"א, גם בקרבן כיון שיש זכות לגבוה לזכות בקרבן יש להם כח לזכות בנכסי הלוה ולגבות קרבן ונתחדש עוד דין של לרצונו.

בגמ': ל"צ דפרע ליה חבריה, מהו דתימא כי בעינן דעת מדידיה, אבל מחבריה לא קמ"ל.

וכתב ברש"י שהנידון האם על המתכפר שצריך את דעתו, ובלי פסוק הייתי אומר שמהני גם בלי דעתו, ולדעת הר"מ אפשר גם בע"כ אם היה דעת בשעת ההפרשה, והטעם נר' דאם זה זכות גמור נחשב שיש דעת וממילא אם הפריש יש זכות גמור ומהני אומדנא זו אפי' עומד וצווח, (עי' רשב"א בקידושין כ"ג ע"א ובברכ"ש שם שכ' בדעתו שבזכות גמור נחשב שיש דעת ומהני אפי' עומד וצווח).

בגמ': אמר שמואל, עולה צריכה דעת שנאמר לרצונו, מאי קמ"ל תנינא וכו' לא צריכא דפריש ליה חבריה, מהו דתימא כי בעינן דעת מדידיה אבל מחבריה לא קמ"ל זימנין דלא ניחא ליה דליכפר במידי דלא דידיה.

והנה הגרי"ז הקשה מדוע להו"א של הגמ' היה אפשר להפריש שלא מדעתו ותירץ שאפשר מדין זכין, ולפי"ז הקשה מדוע צריך פסוק לרצונו, הרי למסקנת הגמ' אי"ז לא נחשב זכין, וראיתו, שבעולה לדעת שמואל להו"א של הגמ' מהני הפרשת חבירו, ונחשב לרצונו אפי' שאין דעת גמורה כיון שיש זכות גמורה ואנן סהדי גמור שרוצה, ולא יכול למחות ע"ז, וכד' הרשב"א קידושין כ"ג ע"א שבזכות גמור לא מהני מחאה, וביאר הגרב"ד (ברכ"ש קידושין ס' י"ד) שבזכות גמור צריך שהמחאה תהיה על עיקר דין הזכיה, אבל בעצם הזכיה נחשב דעת גמורה ול"מ מחאה שלא ניחא לן עיי"ש, וממילא חשיב לרצונו, ותירץ הגמ' שאי"ז זכות גמור כיון שזמנין דלא ניחא ליה להתכפר במידי דלאו דידיה ממילא לא חשיב זכות גמור וחסר בלרצונו.

ב. והנה במנחת ברוך (סי' א') הוכיח מהגמ' בר"ה ו' ע"א שהדין לרצונו מיירי גם בהקרבה, ולא רק בהפרשה, והקשה המנחת ברוך לפי"ז איך מבואר בר"מ (פ' י"ד מעה"ק ה"י) שמה שעולה צריכה דעת זה רק בהפרשה, ואפי' שאמר שאינו רוצה אח"כ, מקריבים בע"כ הרי צריך רצון גם בהקרבה, ולפי"מ שנתבאר א"ש דדעת הר"מ שבעולה אם היה רצון בהפרשה גם אם אינו רוצה בהקרבה, נחשב זכות גמור, דכיון דגילה בדעתו שרוצה בהקרבה ונתקיים הדין לרצונו, ומצד מה שלא ניחא לאדם להתכפר בדבר שאינו שלו סגי במה שגילה בדעתו בשעה שהפריש השני עבורו, ולא צריך יותר רצון, ובגמ' בר"ה ו' ע"א שהוא המפריש את הקרבן, ובכה"ג נחשב הוא המקריב וצריך רצון על גוף ההקרבה דידיה, דהוא נחשב המקריב (והכהן שלוחו להקריב).

ג. והגרש"ר תירץ שבאופן שאחד מקדיש קרבן עבור שיתכפר בו אחר, הבעלים נחשב המקדיש, ולא המתכפר, (גם לגבי זכות אכילה, וגם לגבי דיני ממון של הקרבן), ולכן צריך דעת מקדיש ולא דעת המתכפר, ואה"נ אם המקדיש לא ירצה בשעת כפרה של השני שיתכפר בו לא יהני הקרבן והגמ' בר"ה מיירי ששלוחו של אדם הפריש והוא המתכפר ולכן צריך את רצון המתכפר, והגרש"ר אמר, שהגרי"ז אמר לו שמתכפר נחשב בעל הקרבן, לגבי הבעלות על הבאת הקרבן, ואמר לו הגרי"ז שלגבי הבעלות על דיני ממון של הקרבן (נ' דכוונת מרן ז"ל לעניין זכות אכילת הבשר וכח המכירה למ"ד קק"ל ממון בעלים), נסתפק בזה ושאל את אביו הגר"ח, ואמר לו מסתמא המתכפר הוא בעל הקרבן לענין זה, ועד כאן לא נסתפק אלא לענין דיני ממון, אבל לענין בעלות על הבאת הקרבן תליא במתכפר, (וקשיא לי מהגמ' ב"ק י"ג ב' שמבואר שם שהניזק אוכל לחם עיי"ש) ומצאתי באבי עזרי (פ"א תמורה ה"ד) שהעיר בזה וגם הביא שהגרי"ז אמר לו ששאל את אביו הגר"ח מי זכאי באכילת הבשר, ואמר לו הגר"ח בפשיטות ששייך למתכפר.

ד. והנה מבואר בגמ' קידושין י"ג ע"ב שאשה שהביאה חטאתה ומתה יביאו יורשים עולתה כיון ששעבודא דאורייתא וראיתי שהקשו הרי אין דעת, וכן הקשו מגר שמת שמבואר בתוספתא שמביאים קרבן מנכסיו לאחר מיתה אפי' שהגר מת, וצ"ל שכין שלגבוה יש זכות ממון בהקרבה ממילא עד כמה שהכפרה היא למת, לא צריך דעת, אבל באדם חי צריך דעת, ומה שמבואר ברש"י סנהדרין מ"ז ע"א ששוטה נחשב דחוי מקרבן כיון שאינו בר דעת דכתיב לרצונו, והיינו שצריך דעת ואפי' שאינו בר דעת, ולא דמי למת.

כ"א ע"ב:

בגמ' לדעת יצא וברש"י שהודיע המתכפר וכוונתו שהיה ריצוי, ולא סתם הודעה בעלמא עי' רש"י ד"ה כי תניא.

בגמ': אמר לך שמואל, וכו',

לד' רש"י (כאן מפרש בסתימת דברים, וכן מפורש ברש"י סנהדרין מ"ז ע"א שאם נשתטה אחר הפרשה, נחשב דחוי מהקרבן) צריך דעת בין בשעת הפרשה ובין בשעת הקרבה, וכן סגי בדעת של שעת הפרשה, דמסתמא דעתו ממשיכה, וכן דעת תוס'(ד"ה מאי) ועיי"ש מה שחילקו בין עולה לחטאת, ולכן אם יחזור בו בשעת הקרבה לא יהני, ולד' הר"מ גם אם יחזור בו מהני דעתו של שעת הפרשה, ולפי"ז צריך לבאר בסוגיא בסנהדרין מ"ז ע"א דהטעם שנחשב שוטה דחוי לקרבן, אפי' שלא צריך את דעתו מכיון ששוטה לאו בר כפרה הוא, ומופקע מקרבן, עוד י"ל ע"פ ד' הגרש"ר שאמר שהגרי"ז אמר לו שגם לפי דעת הר"מ צריך דעת בשעת הקרבה, רק הדעת של שעת ההפרשה נחשב דעת על שעת ההקרבה וממילא י"ל ששוטה נחשב לאו בר דעת, ואינו נחשב שיש לו דעת בשעת הקרבה.

כ"ב ע"א

בגמ': אילימא בבע"ח עכו"ם מי ציית, והנה רש"י כתב, שגוי ציית לא ליטול ריבית והנה הקשו, הרי מה שנוטל ריבית זה עפ"י דין כיון שמותר לגוי ליטול ריבית וממילא נכריז ליטול ריבית, ותירץ הגרי"ז שחוב ריבית זה חוב צדדי ולא מעצם הלואה, וממילא אפי' שיש שיעבוד נכסים על החוב וגובים מנכסים של היתומים כ"ז בעצם החוב, אבל חוב צדדי שלא מחמת גוף ההלואה, אלא השתמשות של המעות, כיון שביתומים לא נשתעבדו לא גובים משע"נ והגוי שגובה הוא שלא כדין, ולכאו' צ"ב דהרי מבואר ברשב"א שחיוב של ריבית זה על שכירות המעות, ומבואר ברשב"א בתשו' (הובא בקוב"ש ב"ב או' שפ"א) שאם האב שכר פרה ומת גובים מנכסי היתומים את השכירות ולפי"ז גם ריבית כן הדין, עי' שם בקוב"ש, ומדוע לא גובים את הריבית משעבוד הנכסים של היתומים, עוד קשה לפימ"ש הגר"ח זצ"ל (הובא בברכ"ש קידושין סי' ד') שההלואה עצמה מחייבת את תנאי ההלואה ויכול לקצוץ ד' בה' מדוע שלא יגבו מנכסי היתומים.

בגמ': אי דקאכיל ריביתא מי שבקינן ליה, ולכאו' י"ל דמיירי בהיתר עיסקא, אך י"ל דבאופן שהריבית זה דמי התפשרות על השבועה שנוגעת לעיסקא לא נזקקין לנכסי יתומים, דנחשב חלק מתשלומי העיסקא.

בגמ': בביאור קו' הגמ' אילימא בבע"ח עכו"ם מי ציית, כ' הגרי"ז מהלך נוסף, והוא שכוונת הגמ' שגוי לא מחויב לתקנה דרבנן, וממילא התקנה שלא מוכרים בנכסי יתומים אא"כ ריבית אוכלת בהם לא מחויב לזה, ובזה תי' עוד, דלכאו' קשה, דהרי ישראל וגוי שבאו לדון אם אפשר לדון בדיני ישראל צריך לדונו בדיני ישראל ולזכות את הישראל, וא"כ גם הכא שנכפה את הגוי לדון כישראל וממילא לא יגבה ריבית (הגרי"ז מק' מכח סברא בעלמא שנוכל לכופו ולא מכח הגמ' וצ"ב) ותירץ עפי"ז הגרי"ז שהגוי לא מחויב בתקנת חז"ל, ומה שמצינו שבגוי אין מעמד שלשתן רק בגלל שהוא לאו בר שליחות, ובלי זה היה לו, אפי' שזה דרבנן, וכן מצינו במכירת שטרות שזה רק דרבנן מצינו גם לגוי, וכן בקנינים שהם מדרבנן מהני גם בגוי, שם הפשט הוא כיון שיש הפקר בי"ד הפקר או טעם אחר, וכ"ז רק בדיני ממון, כמו שכתב כ"ז הגרי"ז בס' חידושי מרן הרי"ז הלוי הל' נחלות אבל כאן אינו תקנה של ממון, אלא תקנה בפנ"ע לא למכור נכסי יתומים,

והנה הגר"א וסרמן זצ"ל כ' בקונטרס ד"ס כתב שהטעם שגוי מחויב לרבנן (וכמו שמצינו שבי"ד של שם גזרו על גויה בפהרסיא) והטעם דכל תקנה שרבנן מתקנים יש כאן גילוי דעת שזה רצון ה' עיי"ש באריכות ולפי"ז לא מבוארים ד' הגרי"ז, דהרי בכל תקנה יש את רצון ה'.

בגמ': אי הכי ריבית נמי לא לשקול,

הנה הגרי"ז הקשה הרי לגוי מותר לקחת ריבית גם מישראל (ועי' לעיל) ותירץ הגרי"ז באופן שני שבגמ' בבכורות י"ג ע"ב מבואר דקנין גוי הוא במעות, ופריך בגמ' ואי אמרת מעות קונות משיכה ל"ל ותי' הגמ' הב"ע כשקיבל עליו לדון בדיני ישראל, והק' הגרי"ז הרי גם בדיני ישראל עכו"ם קונה במשיכה, ותירץ הגרי"ז שמוכח מזה שעכו"ם שקיבל עליו לדון בדיני ישראל נהפך דינו להיות כישראל, וצע"ג ביאור דין זה הרי הדין שאם גוי מקבל עליו לדון בדיני ישראל שדנים אותו בדיני ישראל זה קנס, ועי' חזו"א בב"ק שדן אם זה רק "היתר לדון" או שחל דין גמור ויהיה גזל אם לא ישלם לישראל, ואולי לגרי"ז זה דין בפ"ע של הפקר בי"ד הפקר, דמכח הקנס היה הפקר בי"ד הפקר לדונו בדיני ישראל.

תוד"ה תנן: מבואר בתוס' שממילתא דר' אסי א"א להקשות כיון שאפשר להעמיד בדלא תבע, ולפי"ז צ"ע, דגם אם לא תובע, אבל אח"כ כשיגדילו יתבע גם את הריבית על הזמן שלא תבע, והיה צריך לומר שמיירי שמוחל על הריבית, אבל א"כ אין חילוק בין משנתינו לד' ר' אסי,

בגמ': מעיקרא מ"ט לא, אמר רב פפא פריעת בע"ח מצוה, ויתמי לאו בני מצוה נינהו

וצ"ע הרי זה חוב ממוני וכמו שהאריך הגרש"ש ז"ל בס' שערי יושר שער ה' שיש חוב משפטי, ומצד השכל יש חיוב לשלם, דזה משפטי הממון, ומוכח שבלי ציווי התורה לא היה מחויב, ורק אחרי שהתורה גילתה שאת החוב שעפ"י משפטי הממון ראוי לשלם חייבה אותו התורה אבל זה בא בתורת מצוה, ולכן קטנים אינם בחיוב זה, ומש"כ הראשונים שזה תלוי אם שעבודא דאורייתא, או שעבודא לאו דאורייתא,

כיון שלמ"ד שעבודא דאורייתא, לא צריך תביעת גברא אלא זה כעין זכיה של בעלות, והמלוה נוטל את "שלו" ודוק, (ועי' בריטב"א ב"מ ס"א ע"ב שכ' להדיא שלמ"ד של"ד זה חיוב גברא לבד).

בגמ': שלחו מתם דשמתיה ומית בשמתיה,

ובפשטות זה לר"ה דלר' הונא בריה יהושע שהחשש הוא משום צררי בכה"ג לא חישינן לצררי, וא"כ היה חייב המודה, אכן ברבינו גרשום כ' שלפי דעת השלחו מתם חיישינן לצררי גם כשחייב מודה, ולפי"ז צ"ל שהטעם הוא דחיישינן שהתפיס משכון, ולפי"ז צ"ע טובא מדוע בגמ' בע"ב כשעמידה את הברייתא של שום היתומים שלשים יום וכו', מעמידה לרב הונא בריה דרב יהושע, כשחייב מודה ולא בשמתיה ומית בשמתיה, שזה לכו"ע מהני דלא חיישינן לצררי.

ע"ב

בגמ': תנן וכו' לכאורה יש כאן כפילות, דהגמ' לעיל הקשתה על רב אסי שאמר שלא מזדקקין לנכסי יתומים אא"כ ריבית אוכלת בהם, וזה הרי בגלל הטעמים של ר' פפא, ורב הונא בריה דר' יהושע, וא"כ מדוע הגמ' חוזרת ומקשה משם, וצ"ע.

בגמ': רבא אמר משום שובר, וברבינו גרשום כ' שבא לבאר את טעמו של רב נחמן שמעיקרא לא הזדקק לנכסי היתומים, וצ"ב מדוע לא פי' שבא לבאר את טעמו של רב אסי ור' יוחנן, והעירו, שגם ר' פפא ורב הונא בריה דר' יהושע, מבואר בגמ' שבאו לבאר את טעמו של רב נחמן, והגמ' לא מקשה על רב אסי ור"י מה טעמם, וצ"ע.

בגמ': אמרי נהרדעאי בכולהו נזקקין, ומעמידין אפוטרופוס לבד מנמצאת שדה שאינה שלו דאחזוקי סהדי בשקרי לא מחזיקינן,

ולכאורה צ"ע הרי סו"ס כח של עדים זה גזה"כ וכמבואר בר"מ סוף פ"ו יסודי התורה עיי"ש, ויש לזה הרבה ראיות וא"כ מדוע אין חשש שהם משקרים, ולא בתורת ודאי, אלא כצד בעלמא.

בתוס': וא"ת בפרק הגוזל בתרא וכו' א"ל וכי מקבלין עדים שלא בפני בע"ד ומ"ש משמעתין דהיכא דנמצאת אינה שלו לא נזקקין ומקבלין עדים אע"פ שהיתומים קטנים,

והנה הרשב"א (ב"ק קי"ב ע"א) תי' שכאן הרי עדותם לומר שהשדה אינה של היתומים, וא"כ לדבריהם היתומים אינם בע"ד, ונר' בד' התוס' שבקבלת עדים על השדה יש שני נידונים

א. עצם קבלת העדות והפסק שיש כאן כח עדים שע"י יהיה כח הנהגה להוציא את הקרקע מהיתומים זה נחשב שהיתומים הם בע"ד ע"ז, וא"א לקבל את העדים כשהם קטנים,

ב. הנידון על עצם הקרקע שהיא גזולה, ובזה נקט הרשב"א שלא נחשב שהם בע"ד ע"ז, ותוס' סברו שהם בע"ד על עצם קבלת העדים, וע"ז תי' תוס' שבאופן שברור שהאב גזל כיון שאין חשש משקר של העדים ממילא אין דו"ד עם היתומים על קבלת העדות, ומצד עצם הנידון כיון שהנידון הוא על גזילה ל"ח בע"ד, אבל באופן שלא יהיה ברור עדותם של העדים יחשב שיש דו"ד על קבלת העדים וממילא היתומים הם בע"ד וא"א לקבל כשהם קטנים, ובאופן שהנידון הוא לגבות חוב מהיתומים בזה נחשבים בע"ד, (ויש דוגמא לזה שמבואר ברשב"א שכיון שקיום שטרות דרבנן ל"ח שלא בפני בע"ד וביאר הגרא"מ שך זצ"ל באבי עזרי הל' מלו"ל פ' י"ח ה"ח שכיון שקיום שטרות דרבנן לא נחשב שיש חשש ונידון על החוב, אלא חז"ל תיקנו שלא גובים בלי קיום, ולכן אינו בע"ד, עיי"ש),

עוד י"ל לד' הנה"מ סימן ס' ס"ק יא' שאם אחד גזל שדה ומכרה לאחר, שנחשב שיש מכר ביניהם (גם בקרקעות עיי"ש), וא"כ גם בשדה גזולה נחשב שיש מכר והיתומים הם בע"ד ע"ז.

כ"ג ע"א

מתניתין: המקדיש נכסים והיתה עליו כתובת אשה, ר"א אומר משיגרשנה ידור הנאה, ר' יהושע אומר אינו צריך,

הנה ברש"י וברבינו גרשום מבואר שהגביה היא מן ההקדש, וברבינו גרשום מוסיף שאין ההקדש הקדש גמור, והיינו שקדוד"ד אינו מפקיע מידי שיעבוד, רק שעבוד הגוף, וכמו שכתבו תוס' בגיטין מ' ב' אכן שי' הר"מ (פ"ו ערכין ה' ט"ז) שההקדש חל לגמרי ואין גביה מהקדש, אבל השעבוד לא פוקע, וכשהלוקח קונה מהקדש גובים מהלוקח, וצ"ע אם השעבוד לא פוקע מדוע לא גובים מהקדש (ועי' גם רשב"א ב"ק מ"ט ב')

ושמעתי ממו"ר מרן רה"י הגר"ב ויסבקר שליט"א, שכל גביה מהלוקח צריך תביעה על הגברא, שהלוקח חייב להמציא את הקרקע, ורק באופן זה יש את אפשרות הגביה, וממילא לא גובים מההקדש, כיון שאין תביעה על ההקדש, אבל השעבוד קיים, ובפעם אחרת כשדברתי עם מו"ר שליט"א הוסיף לי ראיה מהמשנה בכתובות צ"ה ע"א ששייך סילוק מהגביה ולא מעצם השיעבוד ושאלתי אז את מו"ר שליט"א דלד' הגרי"ז שהגדר בגביה מן הלוקח שחל ביטול כלפי המכירה ונחשב גביה מהמוכר לא מובן דבר זה, והסכים עמי, וסיפר לי מו"ר שליט"א, שאמר דבר זה להגר"ש רוזובסקי זצ"ל, והגרש"ר זצ"ל האריך עמו כארבע שעות מהראיה מהר"מ לגבי הקדש (עי' לקמן) ולבסוף אמר, שהגר"נ וסרמן זצ"ל הי"ד אמר דבר זה בשם הגרח"ע זצ"ל.

(עוד הוסיף מו"ר שליט"א, שאותו חיוב מצינו, במי שאבדה לו דרך שמחויב להעמיד דרך וצ"ע מהיכ"ת, שיהיה חייב להעמיד לו דרך הרי מצד בעל השדה יש דין המע"ה, ומה החיוב שלו להעמיד, וגם זה שאל את הגרש"ר זצ"ל, והגרש"ר זצ"ל אמר לו, שבשו"ת גליא מסכת הקשה מדוע חייב להעמיד את השדה ולא כסף, ומשם יש ראיה למו"ר שליט"א שיש חיוב להעמיד).

במשנה: ביארנו את ד' הר"מ שסובר שהשעבוד נפקע ע"י הקדש, ובכ"ז לא גובים מההקדש, והנה בשו"ת אחיעזר (יו"ד ח"ב ס' כ"ג) הביא בשם ספר יד המלך לבאר, שההקדש הוא רק על האיסור ולא חל דין ממון הקדש, ונ' הביאור, שכל מה שחל הקדש זה לענין זה שיש להם זכות לפדיון, ולכן לא פקע השעבוד, וחל דיני איסור.

בגמ': ואלא הא דאמר רב הונא שכיב מרע שהקדיש כל נכסיו ואמר מנה לפלוני בידי נאמן חזקה אין אדם עושה קנוניא על הקדש לימא כתנאי אמרה לשמעתא,

הקשו האחרונים, דהרי הקנוניא במשנה זה קנוניא על פי דין, דהרי אם האשה מגורשת חייב לה הבעל כתובה, והאשה גובה כדין, ומדוע נחשב בזה קנוניא ול"ד לאופן של שכ"מ שאמר מנה לפלוני בידי דשם זה חשש קנוניא שגובים מן ההקדש שלא כדין, ותירץ האור גדול, שאם יש בעל שמגרש את אשתו על דעת להחזירה לא חייב לפרוע כתובה בזמן הגירושין, ולא שום חיוב ממון, והגדר הוא שהאישות לא תובעת כתובה דאין צורה של ניתוק של האישות בגירושים הראשונים אלא האישות תתקים ביצירה של נישואים חדשים (ודוחק לומר שלא התחייב על דעת זה).

שם בגמ': הנה הגרש"ר זצ"ל הביא את ד' הר"מ (פ"ב מהל' מלו"ל ה"ו) וז"ל ראובן שהיה חייב לשמעון מאה ולוי חייב לראובן מוציאין מלוי ונותנין לשמעון, לפיכך אם אין לראובן נכסים והיה לו שטר חוב על לוי ואמר פרוע הוא והודה לו ראובן אין משגיחין על הודאתו שמא קנוניא הם עושים לאבד זכותו של שמעון עכ"ל והקשה הגרש"ר זצ"ל מדוע הר"מ הוצרך לטעם זה ולא נקט טעם של הודאת בע"ד במקום שחב לאחרים שלא מהני, ותירץ הגרש"ר זצ"ל ע"פ מה שייסד, דכל אדם שמודה יש גם חזקה ואנן סהדי שאדם לא מחייב את עצמו סתם, ולכן לולא חשש קנוניא היה נאמן לא מדין גזה"כ של הודאת בע"ד, אלא מכח החזקה ואנן סהדי שהוא חייב, ובזה לא אכפת לן אם הוא חייב לאחרים, והנה לכאורה מוכח כד' הגרש"ר זצ"ל גם בסוגיא הכא, דהרי גם כאן חזינן דלולא חשש קנוניא היה נאמן אפי' שחב לאחרים, ומוכח כדבריו וצ"ע שלא הביא ראיה מהכא.

ע"ב

תוס' ד"ה ערב ושמא י"ל שמכר נכסיו וגירשה מיד לכך היה חושש משום קנוניא אבל אם היה המכר קודם הרבה מן הגירושין שגירשה לאחר זמן לא היינו חוששין מן הקנוניא.

וצ"ע מדוע במשנה במקדיש נכסיו חוששים שמא יעשה קנוניא ולא משמע דמקדיש ומיד מגרשה.

במשנה : הפודה פודה

עיין רש"י דכתב דהא לא חל הקדש עלייהו ואין אדם מקדיש דבר שאינו שלו.

וברש"י בפסחים ל' ע"ב כתב מטעם דבר שאינו ברשותו, ועיין ב"מ ו' ע"א, ובתמורה כט', שמוכח שהענינים מתחלפים,

ובתוס' כתבו ג"כ שלא חל ההקדש כנגד החוב, וביאור הדברים כמו שכתב הגרי"ז בספרו שע"י הגביה נחשב גביה מהמוכר דהמכר בטל, והביאור דלגבי פרט של גביה נחשב שייך למוכר ולכן לא חל ההקדש לגבי הגביה,

כד ע"א

במשנה וכן מרגלית אם מעלין אותה לכרך משובחת היא, אין להקדש אלא מקומו ושעתו.

וברש"י בעבד ופרה שהמעריך עצמו ומך הוא ונידון בהשג יד, ולפי מה שיש לו נותן להקדש והיה לו עבד הנישום עכשיו עשרים זוז אין אומרים רואין כאילו לוקחין לו כסות בשלשים זוז והוא משביח מנה ונמכר במאה ועשרים זוז ונמצאו דמי העבד תשעים זוז וכן יתן זה להקדש אלא לפי שעתו שמין אותו וכן פרה וכן מרגלית בכפר אין שמין אותה אלא לפי מקומה עכ"ל

והנה הנידון כאן הוא שבחיוב של הערכה המודד הוא מצבו של המעריך בשעה שהעריך את עצמו ולא דנים את שוויו לפי האפשרות שיש לו להתעשר והטעם שהנדר נקבע לפי שעת הנדר,

ולפי"ז יש לתמוה בקושיית תוס' שהקשו למה צריך להמתין עם הקדש שישים יום הרי כאן לא ממתינים אפי' שיש רווח להקדש, וצ"ע דכאן הנידון לגבי חיוב שכבר חל האם הוא חל לפי הדמים שיכול להשיג אח"כ או שהשום שלו נקבע לפי שעת הנדר אבל בשום ההקדש שישים יום אין נידון על הנדר אלא נידון בגזבר המוכר הקדש האם להמתין ס' יום כדי להרויח להקדש וצ"ע,

תוס' ד"ה אין להקדש אלא מקומו ושעתו

וי"ל דהכא מיירי במטלטלין ואיתא (בהנושא) [בפ' אלמנה ניזונת] (כתובות דף ק:) דאין מכריזין על אלו שמא יגנבו עכ"ל וצ"ע מאי שייכא הכרזה לכאן דהרי כאן הנידון שיש לו אפשרות להעלות את המרגלית ולמכור בכרך, ובזה אין חשש גניבה,

פרק שביעי

במשנה אין מחשבים חודשים להקדש אבל הקדש מחשב חודשים

וברש"י כלומר ואם ריוח של הקדש הוא שנחשוב אותה יציאת חצי שנה שיצאה כי הא דמפרש לקמן וכו' דאי חשבת להההיא יציאה הוה ליה פחות משתי שנים לפני היובל וכו'.

מבואר ברש"י שהנידון האם מה שנחסר שישה חודשים נחשב שיצא שנה וממילא פודה בנ' או שלא נחשב יציאה ונחשב שנשאר ב' שנים וממילא פודה בב' סלעים וב' פודיונים

וצ"ב שברש"י דף כה' ע"א בד"ה לעשות חודש שנה "לחשוב אותם חודשים שיצאו כאילו הן שנה והוי רווחא דידיה" מבואר שהנידון הוא שע"י שמחשבים חודשים שנה נעשה רווח של הבעלים. והקשה כן היעב"ץ { ויש שכתבו שרווחא דידיה הכוונה של הגזבר וצ"ע }

והנה מלשון הגמ' כה ע"א מנין שאם אתה רוצה לעשות חודשים לשנה עושה וכו' מבואר שתלוי ברצונו של הכהן ולפי רש"י צ"ע מדוע זה תלוי בכהן,

אכן דעת הרמב"ם פ"ד הלכה ח' שהנידון אם לחשב חודשים שנה תלוי בדעת הגזבר ונראה דמחלוקתן הוא האם נתחדש זכות להקדש לחשב את החודשים שנה באופנים שזה רווח להקדש או שזה דין שבאופן שפדה פחות משתי שנים לפני היובל נקבע הדין שחודשים נחשב שנה ואין זה זכות של ההקדש

בגמ' איתמר: המקדיש שדהו בשנת היובל עצמה רב אמר קדושה ונותן חמשים, ושמואל אמר אינה קדושה כל עיקר. מתקיף לה רב יוסף בשלמא לענין מכירה דפליג שמואל עליה דרב, איכא למימר קל וחומר ומה מכורה כבר יוצאה עכשיו, שאינה מכורה אינו דין שלא תימכר, אלא הכא מי איכא למימר ק"ו והא תנן הגיע יובל ולא נגאלה, כהנים נכנסין לתוכה ונותנין דמיה,

ראיתי בשם הגרי"ז שהקשה שהרי כשהכהנים נכנסים נכנסים לתוכה ונותנים דמיה, זה רק את שווי השדה, וכאן הרי נותן נ' סלעים לפי רב, ולכאורה יש לומר שכיון שחל הקדש ממילא יש דין פדיון לבעלים בנ' סלעים דזה המחיר של הפדיון של הבעלים ולכהנים דמי הפדיון זה שווי השדה, אמנם גם הרא"ש מפרש כמו הגרי"ז עיין בשיטה מקובצת על הדף אות יד',

ע"ב

גמ' ורב סבר סוף סוף לבעלים מי קהדרא לכהנים הוא דנפקא,

לכאורה הקושיה של הגמ' צ"ב שהרי גם בשדה אחוזה ביובל חל קדושה ורק שמדיני הקדושה ניתן לכהנים, וצריך לומר שזה גופא דחיית הגמ' שהכהנים משולחן גבוה קזכו, ומה שהגמ' כופלת, עיין ברבינו גרשום שפירש שלבעלים מי קהדרא הרי היא קדושה ומה שכהנים לא נותנים דמיה כיון שזוכים משולחן גבוה,

תוס' הקשה וא"ת ניתני נמי אין מקדישין שנה ראשונה של יובל כדי שיהא חס על נכסיו דאז נמי גואל בלא גירוע, ויש לומר דזה לא הוצרך לומר דיודע המקדיש שאם גואל יגאל בלא גירוע, ומבואר בתוס' שגם בשנה הראשונה בלא גירוע, ועיין להלן בגמ' מה שמבואר שם בברייתא שלא גואל אחר היובל פחות משנה וברש"ש שם,

בעצם קושיית התוס' צ"ע הרי אם אדם רוצה להקדיש נ' שנה את השדה מה שייך לומר שלא להקדיש כיון שאדם חס על נכסיו הרי רוצה להקדיש ובהכרח מוכח שאדם צריך לחשוב טוב לפני שמקדיש שלא יתחרט על מה שעשה ולהשאיר לו אפשרות לפדות בגירעון.

דף כה ע"א

בגמ' אין מחשבים חודשים ת"ר וכו'

עיין בתורת כהנים שהביא שני דרשות על מה שהקדש מחשב חודשים לשנה, וצ"ע מדוע צריך שני דרשות, ועיין שם בר"ש משאנץ ובראב"ד,

במשנה שתים ושלש שנים לפני היובל נותן סלע ופונדיון בשנה ואם אמר הרי נותן דבר שנה בשנה לא שומעים לו אלא נותן את כולו כאחד, הנה נאמרו כמה דרכים בהבנת המשנה ונפרט,

א.ברשב"א בדעת הרשב"ם קידושין דף כב' כתב, שפודה חצי שדה, וע"ז נתחדש שלא שומעים לו לפדות חצי שדה אלא נותן לו חצי מהדמים ונפדה לגמרי למספר שנים של חצי דמים לפני היובל, ועיין שם ברשב"א וצ"ע,והנה כל זה לדעת הרשב"ם שא"א לפדות חצי שדה ויתבאר להלן בעז"ה,

ב. ובלשון המשנה נראה וכן נראה בלשון הרמב"ם פ"ד ה"ו שהנידון הוא שיפדה ע"י נתינה של פרוטה והשאר יהיה חוב עליו, וכל שנה יפרע את החוב לאותו שנה, ע"ז חידש הקרא שצריך ליתן את הכסף כאחד,

ג. ברמב"ן בשם הראב"ד בקידושין דף כ"ב למד את המשנה שכל שנה פודה את ההקדש לאותו שנה, ואחרי זה חוזר לשיעבודו וזה התורה גילתה שאינה גאולה עד שיגאל לגמרי, והנה הגרי"ז זצ"ל הקשה איך שייך פדיון באופן זה שיחזור הקדושה, וצ"ל שכיון שהתורה חידשה שיש זכות לבעלים או לאחר לתת להקדש ערך של כל שנה לפי סלע ופנדיון לשנה, א"כ י"ל שבלי פסוק היתה הו"א שיש זכות לבעלים להעמיד מעות ולהפקיע את ממון ההקדש, והגדר הוא שההקדש מקנה את הקרקע לבעלים לשנה, וזה

מתנה לזמן, וזה צורת הפדיון שע"י זה פוקע הקדושה,וממילא אחרי שנה כיון שההקדש זכאי בקרקע חל הקדושה דעל יותר משנה לא היה זכות לבעלים (ויבואר לפי הקצוה"ח שזה קנין גמור לזמן, ולא קנין לעולם עם תנאי דכאן לא פדוי באופן זה).

משנה : מה בין בעלים לכל אדם אלא שבעלים נותנים חומש וכל אדם אין נותנים חומש

הנה יש ראיות שכשבעלים פודה הגדר הוא שעד כמה שפודה נשאר ברשותו וכאילו לא חל ההקדש מעיקרא כלפי הפדיון, והגדר הוא שהפדיון הוא זכות שנשתייר לבעלים וזה חלק מזכיות הבעלים שיוכל להעמיד לו את החפץ ע"י שיפדה, וזה חלק מבעלותו שהיה לו, וזה הגדר שבעלים מוסיפים חומש.

וראיה ע"ז מתוס' תמורה כז' ע"ב שאם בעלים פודה, אמרינן הקדש שווה מנה שמחלל על שוה פרוטה מחולל ולא אמרינן כן באחר שפודה, ועיין בר"ן נדרים ל' ע"א שכתב שלא יצא מרשותו לגמרי.

והגר"ח ז"ל (מובא בחידושי הגרי"ז) נקט שאם פודה הבעלים קודם היובל נחשב שדה אחוזה ומובא שם שהגרי"ז אמר שחל דין שדה אחוזה למפרע כיון שהבעלים יש להם דין גאולה עיי"ש שהוכיח כן, ונראה שכוונתו להנ"ל ועוד יבואר בעז"ה.

גמ' אמר מר עוקבא בר חמא הכא בנקעים מלאים מים דלאו בני זריעה נינהו וכו' אי הכי פחות מכאן נמי הנהו נגאני דארעא מיקרו ושידרי דארעא מיקרו,

הנה לדעת רש"י החילוק אם נמדד עמה או לא שאם נמדד עמה פודה בנ' סלעים, כיון שבטל לה ואם לא נמדד עמה כיון שמלא מים פודה בשוייה לכן בפחות מי' טפחים גם במלא מים נידון כשדה אחוזה ונפדה בנ' סלעים, וה"ה אם נפדה בפנ"ע נפדה בנ' סלעים, וכן ביאר הגרי"ז,

אכן דברי הרשב"ם בב"ב קג' ע"א שאם לא נמדד עמה נפדה בפנ"ע ואם נמדד עמה א"א לפדות בפנ"ע כי א"א לפדות חצי שדה, ועיין רשב"א קידושין כ' ע"ב שביאר את דברי הרשב"ם ולשונו "דגזבר אומר לו שדה הקדשת ולא חצי שדה" וצ"ע הגדר, (ועיין תוס' בב"ב שם מה שהקשה על הרשב"ם). וצריך לומר שלדברי הרשב"ם הדין פדיון בשדה אחוזה זה דין מחודש, וכח פדיון חדש שנקבע בצורה של תשלום של סלע ופונדיון לכל שנה וכפי ערך של כל שנה של כל השדה המוקדש, ולכן א"א לפדות חצי שדה.

במשנה גאלה אחר או אחד מן הקרובים וגאלה מידו יוצאה לכהנים ביובל לגי' רש"י והראב"ד, אמנם דעת הרמב"ם פרק ד' ערכין ה"כ שאם המקדיש גאל את השדה מבתו או משאר קרובים אינו יוצא ממנו לעולם, וגרס כן במשנה וכן גרס הרגמ"ה וכן בחינוך ובראש הובא בשטמ"ק כ"ו ע"א אות ג',

ובביאור מחלוקתם אמר מרן הגרי"ז בשם מרן הגר"ח דלדעת הרמב"ם כל פעם שהמקדיש גואל, יש לשדה דין שדה מקנה עד היובל, ורק בשנת היובל השדה נהפך להיות שדה אחוזה, ולכן גם שאחר גואל ונחשב שדה מקנה שהמקדיש גואל ממנו חל דין שדה אחוזה ביובל דלא גרע גאולה מאדם אחר מאשר אם הוא גואל בעצמו שנחשב אצלו שדה מקנה עד היובל, ורק ביובל נהפך לשדה אחוזה אבל לדעת רש"י והראב"ד התחדש שאם המקדיש גואל נחשב אצלו מיד שדה אחוזה ולכן כשגואל מאדם אחר יש על השדה דין של שדה מקנה ולא חל על זה דין של שדה אחוזה, ויש להוסיף עוד שאם המקדיש גואל בעצמו חל דין שכלפי הזמן שפדה נחשב שלא היה הקדש מעולם וכמו שנתבאר לעיל, ולא שייך זה באופן שאחר גאל והוא גאל ממנו ולהלן יתבאר עוד בס"ד בזה,

והנה האחרונים הקשו שמהפסוק משמע כמו הראב"ד שמבואר שם בקרא (ויקרא פרק כ"ז פ' כ') "ואם לא יגאל את השדה ואם מכר שדה לאיש אחר לא יגאל עוד" ומבואר שאם מכר הגזבר את השדה לאיש אחר לא יגאל עוד, ודלא כהרמב"ם שהמקדיש יכול לגאול את השדה ממי שגאל את השדה מהגזבר, ותירץ הח"ח בליקוטי הלכות שהכוונה היא שא"א לגאול בע"כ של הלוקח, וצ"ע גדול מהיכי תיתי לחלק בזה בין גאולה מהגזבר לגאולה מהלוקח הרי בשתיהם יש לו דין של מקדיש שגואל שלא יוצא מידו ביובל, ועיין מאירי קידושין י"ז ע"ב שמשמע שדין גאולתו מיד אחר כדין גאולתו מיד הגזבר ומהני בע"כ ולהלן יתבאר בזה עוד בס"ד.

עמוד ב'

ת"ר וכו' ואם מכר את השדה לאיש אחר ולא לבן,

וברש"י ולא לבן שאם גאלה בנו אינו יוצאה לכהנים אלא לאביו, והקשה הגרי"ז מהיכן נלמד מהפסוק שחוזר לאביו אולי הקרא בא למעט שאינו יוצאה לכהנים אבל חוזר לעצמו ודין הבן כדין האב,

והראה מרן זצ"ל שכן מפורש בתורת כהנים פרשת בהר ילפותא מיוחדת ע"ז שחוזר לאביו עיין שם בפסוק "בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו" מרבה התו"כ ריבוי מיוחד שחוזר לאביו (ועיין שם בראב"ד בר"ש ובגר"א)

ולפי"ז נראה דיש שני מיני גאולה **א.** שהמקדיש בעצמו פודה זה דין גאולה, שכלפי הזמן שאחרי הפדיון נחשב שלא חל ההקדש מעולם וכמו שנתבאר לעיל, **ב.** דין פדיון שגם באופן שאחר קנה, אם המקדיש פודה ממנו, לא יוצא לכהנים דלא גרע מהבן שפודה שחוזר לאביו, וזה הילפותא בתורת כהנים, ויש נפק"מ ביניהם האם אפשר לפדות בע"כ של הלוקח, דמהגזבר יכול המקדיש לפדות בע"כ כיון שזה דין גאולה וזה חלק מזכיות הבעלות שלו, אבל לפדות מהלוקח א"א בע"כ של הלוקח כיון שזה צורה של פדיון ורק נתחדש שבאופן שהמקדיש פודה יש לזה ג"כ דין של שדה אחוזה ודו"ק,

יש לדון אם בן הבן יכול לפדות ג"כ כמו בן שיחזור לאביו או לא, וראיתי ברד"ל שכתב שיש ירושלמי מפורש בפ"א דקידושין ה"ב, אכן המעיין שם בירושלמי יראה שאין ראיה שם על שדה אחוזה, ובירושלמי דן רק על ע"ע, ובליקוטי הלכות נקט שבן הבן אינו כבן.

הנה המנ"ח נקט כדבר פשוט, שאם הבן פודה מהלוקח מהגזבר, ג"כ דינו לחזור לאביו לעולם ביובל, ודעת הרמב"ם שדינו כמו שאביו פודה, והנה נראה דאם נימא שלאביו יש דין גאולה גם מהלוקח, ומהני בע"כ אין ראיה לבן דיתכן דבבן זה שדה מקנה רגיל וכקניה מהלוקח דמי, שהרי אינו יכול בע"כ של הלוקח משא"כ האב.

בגמ' בעי ר' זירא אשה מי מעמיד לה שדה, בעל מוקים לה שכן יורשה וכו'

לכאורה צ"ע הרי ירושת בעל אינה מדין קורבה אלא מזכויות של האישות, ומדוע יוכל לפדות, גם מוכח בגמ' שאם שניהם יהיו שווים (הבעל והבן) אין כח לשניהם לפדות אלא או לבעל יש דין של קרוב לפדות או לבן.

בגמ' ת"ר לכהן תהיה אחוזתו וכו', מנין שלא יאמר הואיל ויוצאה לכהן הרי תחת ידי ותהיה שלי, ודין הוא בשל אחרים אני זוכה בשל עצמי לא כ"ש,

וצ"ע, מדוע נחשב בידו טפי לגבי מה שיוצא ביובל הרי סוף סוף, ביובל זוכה מדין כהני משמר, ואיך יזכה לבד בזה, וצ"ע.

במשנה: הגיע יובל ולא נגאלה הכהנים נכנסין לתוכה ונותנין את דמיה דברי רבי יהודה ר"ש אומר נכנסין ולא נותנים ר"א אומר לא נכנסים ולא נותנים אלא נקראת שדה רטושין עד היובל השני.

הנה בגמ' מ"ט דר"י גמר קודש קודש ממקדיש בית מה להלן בדמים אף כאן בדמים. והנה הילפותא מבואר ברש"י שהילפותא היא מהפסוק כי יקדיש איש את ביתו קדש, ובשדה אחוזה כתיב בצאתו ביובל קדש וכו' מה בית לא תצא לעולם מיד הקדש בלא דמים כדכתיב התם והעריכו הכהן וגו' ובית לא נפקא לכהנים לעולם אלא שדה אחוזה לחודא, דגזירת מלך הוא, אף שדה אחוזה לא תצא מיד הקדש בלא דמים הלכך כי פריק ליה אחר, הרי דמיה לבדה"ב הקדש, וכי מטי יובל נפקא בחנם לכהנים ואם לא נגאלה יהבי כהנים דמי חמישים שקלים ושקלה לה עכ"ל

הנה מבואר ברש"י, שהילפותא היא כמו שבהקדש כדי לפדות צריך דמים כך בשדה אחוזה צריך לפדות ע"י דמים, ולכאורה הרי חזינן ברש"י שצריך שיעור של חמישים שקלים וזה דין של גאולה של שדה אחוזה, ולא סתם דין פדיון. וצ"ל שגזה"כ שנחשב שוויות השדה והתורה החשיבה חמישים שקלים כדמי השדה, וזה צורת הפדיון בשדה אחוזה, אולם הגרי"ז זצ"ל הקשה איך אפשר ללמוד ממקדיש בית,

הרי שם לא מצינו כלל דין יציאה ביובל, דהתם יש רק דין פדיה מהקדש, ובשדה אחוזה יש דין יציאה ביובל מיד הקדש לכהנים, וא"כ מנלן שצריך דווקא כסף ביציאה זו,

ותירץ הגרי"ז זצ"ל שילפינן מפדיה של אחד שמקדיש בבתי החצרים, ומבואר בדף לג ע"א "הרי זה גואל לעולם, גאלו אחר מיד הקדש הגיע יובל ולא נגאל חוזר לבעלים ביובל " ומשמע שאם אף אחד לא גאל נשאר ביד הקדש, ומבואר שם בגמ' הטעם שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון, והיינו שמצד דיני הממון יש יציאה ביובל לבעלים וצריך רק להפקיע את האיסורים של ההקדש, ולפי"ז גם בשדה אחוזה שאף אחד לא גאל יש דין יציאה לכהנים ומה שצריך פדיה זה רק להפקיע את האיסורים של ההקדש.

והנה כתב הרמב"ם הלכות ערכין וחרמין פרק ד' הלכה יט' "המקדיש שדה אחוזתו והגיע היובל ולא נפדית, אלא הרי היא תחת יד הקדש, הכהנים נותנין את דמיה ותהיה אחוזה להם, שאין הקדש יוצא בלא פדיון, ואותן הדמים יפלו להקדש בדק הבית", ודייק המל"מ פרק ד' הלכה כו' שצריך לשלם את כל דמי שווי השדה, ונראה שהטעם שלא מספיק לתת פרוטה כיון שהפדיון בא להפקיע אסורי ההקדש שחלו בשדה צריך לתת את כל השווי, ואין זה דין גאולה, וכן מדויק ברמב"ם שהדגיש "שהדמים יפלו לבדק הבית" ובכל דיני פדיון לא הדגיש דבר זה, והטעם כיון שכאן הפדיון בא להפקיע את הקדושה, והתחדש שהתשלום לבדק הבית, ולא כמו כל דיני פדיון ששם פשוט שמשלם לבדק הבית כיון שהפדיון הוא קניה מבדק הבית.

גמ' ר"ש אומר גמר מכבשי עצרת מה להלן בחינם אף כאן בחינם

והקשה בספר משמר הלוי הרי לא שייך פדיון בכבשי עצרת ומה שייך להקיש לכבשי עצרת, ויש להוסיף עוד שכבשי עצרת מה שניתנים לכהן אינו בחינם, אלא כי זהו דינו של הקרבן שיש מצוה באכילת הכהנים וזה חלק מקיום קדושתו משא"כ הכא, וצ"ל שההקש הוא שגם בשדה אחוזה מה שהכהנים זוכים בהשתמשות בשדה, זה גופא קיום דין שדה אחוזה ונחשב כאכילה בקורבנות (ועיין לעיל כד' ע"ב בראש העמוד "כהנים משולחן גבוה קזכו")

דף כו' א'

גמ' אלא אמר אביי טעמא דר"א מהכא כדתניא לא יגאל יכול לא תהא נגאלת שתהא לפניו כשדה מקנה ת"ל עוד, לכמות שהייתה אינה נגאלת אבל נגאלת שתהא לפניו כשדה מקנה

ברש"י משמע שההו"א של הגמ' שכיון שלא גאל אין לו זכות שיהיה לו כשדה מקנה.

גמ' אלא פשיטא ביובל שני ולמאן אלימא לר' יהודה ור"ש לכהנים נפקא

ופירש רש"י וז"ל לר"י בדמים ולר"ש בחינם,

וקשה לר"י אולי הפסוק מיירי באופן שהכהנים לא נתנו דמים ובכה"ג חידשה התורה שהשדה חוזרת להיות שדה מקנה, ותירץ הח"ח בזבח תודה שכיון שזה זכות לכהנים שהרי זה מכ"ד מתנות כהונה והתבאר לעיל שזה כמו אכילת קדשים, ממילא הכהנים ודאי יזכו בשוויה כדי לקיים את דין מתנות כהונה (ומדברי רש"י לעיל ד"ה מקדיש בית שהצריך חמישים שקלים צ"ע דהכהנים לא ירצו לשלם יותר מהמחיר)

ונראה לומר ע"פ הגרי"ז זצ"ל שאמר שכיון שבדיני ממון שייכת לכהנים וכל הפדיון להפקיע מהאיסורים ממילא השדה שייכת לכהנים גם אם לא יפדו.

בגמ' והתניא בשנת היובל ישוב השדה לאשר קנהו מאתו יכול יחזור לגזבר שלקחוהו ממנו,

וצ"ע מה שייך להחזיר לגזבר הרי הוא לא בעלים, ועיין בירושלמי פ"א מתרומות ה"א ועוד מקומות שהביא מחלוקת אם גזבר כבעלים או לא,

גמ' ואצטריך למכתב לאשר קנהו דאי כתב רחמנא לא יגאל דלא קהדרא כלל אבל הכא דקמהדר תהדר למרא קמא,

והסברא בזה פירש רש"י שבאופן שקונה כיון שחוזר מדין שדה מקנה אם חוזר חוזר לבעלים הראשון דהרי לו אחוזת הארץ, וברבינו גרשום כתב שכיון שיש כאן חזרות הרבה כיון שבכל מקרה צריך לחזור כמה חזרות ממילא הגמ' מבינה שתחזור לבעלים הראשון,

והנה צ"ע דלכאורה מכירה שחוזרת אין זה מדין חזרה אלא כיון שאין לו שדה רק עד היובל כלשון המשנה כו' ע"ב,

אכן מבואר בגמ' שלוקח שדה מאביו ומת אביו ואח"כ הקדיש שלר"מ צריך קרא שנחשב שדה אחוזה וקשה טובא מדוע צריך פסוק הרי יש לו בעלות גמורה בשדה ומדוע שלא יוכל להקדיש, וכן קשה מהדין של אחד שהקדיש ואח"כ מת אביו דלר"י ור"ש זה שדה אחוזה וקשה דסוף סוף כשהקדיש ההקדש חל רק לזמן כיון שאז לא היה לו בעלות ליותר מחמישים שנה, ועיין שיעורי הגרש"ר גיטין מח ע"ב, והגרי"ז זצ"ל נקט שאם אחד נתן מתנה לשני שדה אחוזה שלו למ"ד מתנה לאו כמכר נחשב כשדה אחוזה אפי' שביובל זה חוזר,

ונראה מוכח מזה שדין חזרה בשדה מקנה ובשדה אחוזה זה דין בפני עצמו של חזרה, ותלוי בהשם של שדה אחוזה ושם של שדה מקנה, ורק הגדר הוא שבשדה מקנה התורה לא נתנה למקדיש זכות שיקדיש לעולם אלא הבעלות שיש לקונה היא כמו הבעלות שיש לקונה רגיל, ובשדה אחוזה התורה נתנה זכות למקדיש להקדיש וכלפי ההקדש נחשב בעלים גמורים, ורק באופן שזה לא שדה אחוזה בחפצא אלא שם של שדה מקנה התורה הפקיעה את זכותו כלפי ההקדש מכח שיש דין חזרה וממילא נחשב מוכר דבר שלא שלו ועיין להלן,

כו ע"ב

משנה : הלוקח שדה מאביו ומת אביו ואח"כ הקדישה הרי היא כשדה אחוזה, הקדישה ואח"כ מת אביו הרי היא כשדה מקנה,

הנה ביארנו לעיל שהגדר בחזרת יובל דזה חלק מזכיות הבעלים שיש לו זכות שיחזור אליו השדה ביובל, וכשהקדיש צריך שיהיה זכות חזרה כלפי ההקדש דבשדה אחוזה חידשה התורה שכל זכותו של המוכר בחזרה זה עד כמה שלא סותר את ההקדש אבל עד כמה שסותר את ההקדש כלפי זה אין זכות חזרה וממילא לגבי הקדש יש לו כח להקדיש בשדה אחוזה לעולם, ובהקדש של שדה מקנה חידשה התורה שיש זכות למוכר לחזרה גם כלפי ההקדש,

ויש הוכחה לזה דהנה תוס' בגיטין מח ע"א כתבו שלרבי יוחנן שסובר שאחים שחלקו מחזירים זה לזה ביובל כיון שנחשבים לקוחות, ובכל זאת נחשב שדה אחוזה כיון שתחת זו יחזור זו, ואפי' שיש בזה דין של מכירה, ומוכח שהכל תלוי אם נחשב שדה אחוזה או שם של שדה מקנה ולא תלוי אם חוזר לבעלים ביובל, (וכן מצאתי באבי עזרי פרק יא' שמיטה ויובל הלכה כ' שגם כתב שהכל תלוי אם יש לזה שם שדה מקנה או שדה אחוזה)

פרק שמיני

כז ע"א

משנה : מבואר במשנה שאם מקדיש את שדהו בשעה שאין היובל נוהג אומרים לו פתח אתה ראשון, וכתב רש"י שבזמן שהיובל נוהג נפדה בחמישים סלעים, ולכאורה צ"ע הרי סוף סוף יש הוספת חומש, וצ"ל שלשון המשנה פתח אתה ראשון משמע שהנידון הוא במחיר של הקרן,

א. בגמ' שהבעלים נותנין חומש וכו'. מאי איריא שהבעלים נותנין חומש, תיפוק ליה דאיידי דחביבה עליה, טפי ופריק לה, ועוד, מצות גאולה באדון, חדא ועוד קאמר, חדא, דאיידי דחביבה עליה טפי ופריק לה, ועוד, מצות גאולה באדון היא; ועוד, שהבעלים נותנין חומש כו'.

הנה דעת הרמב"ם (פרק ה' מהלכות ערכין ה"א) שאם מקדיש שדה מצווה לאדון לפדות, ואם לא רצה אין כופים אותו בזמן שהיובל נוהג כיון שאז חוזר לכהנים ביובל אם הבעלים לא יפדה את הקרקע, אבל בזמן שבטלו היובלות שאינה יוצאה לכהנים אלא סופה להיפדות כופים את האדון לפדות תחילה והיא נפדת בשוויה כשאר ההקדשות, והראב"ד שם חולק עליו וסובר שאין חילוק לגבי הכפיה בין זמן שהיובל נוהג לזמן שאין היובל נוהג,

וביאר הרדב"ז בדעת הרמב"ם שדין כפיה הוא מכח זכותו של ההקדש שלא יהיה הפסד להקדש, ולכן בזמן שהיובל נוהג אין הפסד להקדש שהרי גם אם לא יהיה פדיון הרי חוזר לכהנים ביובל, וזה נחשב שימוש של הגבוה (עיין לעיל בגמ' כד' ע"ב) ורק בזמן שאין היובל נוהג שלא חוזר לכהנים נחשב שיש הפסד להקדש ולכן כופים את הבעלים,

אכן רק אם יש מצווה לאדון לגאול נחשב שההקדש יש לו תביעה עליו שיפדה וממילא אם כשהבעלים לא פודה יש הפסד לגבוה, יש תביעה על הבעלים לפדות ולכן לא סגי בטעם שהבעלים מוספים חומש כדי לכפות, אלא צריך גם את הטעם שמצווה על הבעלים לפדות, ואז כופים אותו כי יש הפסד להקדש.

ב. אכן דעת הראב"ד שמה שכופים אותו זה בגלל שלא יהיה תקלה אם לא יפדו את ההקדש כיון שיבואו ליהנות ממנה, ולכן אין חילוק אם היובל נוהג או לא, וכמש"כ תוס' (ד"ה מאי) וכתב הראב"ד שמה שמבואר במשנה שמיירי בשעה שאין היובל נוהג זה אזיל על הסיפא, עיי"ש ועלח"מ.

ג. והנה לכאורה יש לדקדק בר"מ שלהלן (פ"ח ה"ה) לגבי פדיון הקדש של בדה"ב כתב הרמב"ם וז"ל "הבעלים קודמים לכל אדם מפני שהם מוסיפים חומש" ולא כתב שכופים את הבעלים רק לגבי שדה אחוזה, והנה המקור שמצווה באדון זה מהפסוק "ואם לא יגאל ונמכר בערכך" וזה נאמר לגבי פדיון הקדש בדה"ב ומדוע הר"מ הדגיש דין זה לגבי שדה אחוזה, אכן גם המשנה כתבה דין זה בשדה אחוזה ולא בפדיון בדה"ב, ואפשר דכיון שהמשנה באה לחלק בין זמן שהיובל נוהג לזמן שאין היובל נוהג, וזה קיים רק בשדה אחוזה לכן הדגישה המשנה דין כפיה דווקא בשדה אחוזה, ולדעת תוס' והראב"ד קשה דהא לגבי דין כפיה אין חילוק בזה בין זמן שהיובל נוהג או לא וצ"ב.

רש"י ד"ה והא קיימ"ל שוה כסף ככסף, הנה כתב רש"י שהמקור ששוה כסף ככסף הוא מהפסוק ישיב לרבות שוה כסף ואפי' סובין, ועי' רש"י ב"מ דף קיח' ע"א ד"ה אין שומעין לו כתב "אע"ג שבכל דוכתי אית ליה שוה כסף ככסף " (ועיין תוס' קידושין ב' ע"א ד"ה שוה כסף ככסף)

במשנה : **אמר אחד הרי היא שלי בעשרה וכו' חזר בו של חמישים ממשכנים נכסיו עד עשר,**

הנה מה שממשכנים עד עשר כיון שהניח אדם אחר שיתן ארבעים, לא הפסיד להקדש רק עשר, וצ"ע הרי כל אחד מתחייב בנפרד וחל דין שאמירה לגבוה שהיא כמו נדר, ומה שייך לומר שלא יתחייב את כל הארבעים, וצ"ל שיש אומדן דעת שמה שמתחייב זה רק עד כמה שלא יגרם הפסד להקדש, ומכיון שיש להקדש את הארבעים מאדם אחר לא נתחייב באופן זה ויכול לחזור,

ולפי"ז יש לדון במכירת מצוות כגון עליה לתורה מה הדין אם אדם הציע מחיר כגון שקנה עליה באלף דולר ואח"כ בא אחר והציע אלף ומאתיים דולר וחוזר בו האם צריך לשלם רק את מה שיש הפסד מחמתו, שזה הפער בין ההצעה הקודמת או לא, ולכאורה תליא בנידון דידן,

במשנה : **אחד אומר עשרים ואחד הבעלים נותנים עשרים ושש,** מבואר ברש"י שלא צריך להוסיף חומש על הסלע שהוסיף אבל צריך להוסיף סלע שהוסיף על הקרן, וצ"ע אמאי,

ונראה שכיון שמיירי שאין שוויות לדבר הנמכר, ממילא השוויות נקבעת לפי מה שמציעים בני אדם, ואם הציע אחד יותר נחשב שהמחיר שהציע זה שוויו של הדבר הנמכר, וממילא חייב לפדות בעשרים ושש שלא יהיה הפסד להקדש וזה תקנה, אבל חומש זה חיוב נוסף של חומש, ועל מה שחייב להוסיף מכח ההפסד של ההקדש לא מתחייב חומש דרק על מה שפודה הבעלים מתחייב חומש, אבל הדינר הנוסף הוא חוב בעלמא שלא יהיה הפסד ואין ע"ז דין חומש,

וביותר שדין חומש זה רק הפדיון שנעשה ע"י זה שכלפי הפדיון נשאר הבעלים זכאי בבעלותו להעמיד חפץ במקום החפץ המוקדש (וכבר נתבאר יסוד זה לעיל, ויש ראיה נוספת מירושלמי פרק א' ממעשרות הלכה א' [דף ב' ריש עמוד א'] לגבי הנידון שם בירושלמי מדוע בהקדש אין פטור של הפקר עיי"ש) וכלפי הדינר הנוסף זה חיוב פדיון בתורת אדם בעלמא.

כז' ע"ב

הנה הגרי"ז נקט שיש חיוב פדיון למי שהקדיש, וכל מי שנכנס בעסק הפדיון מחויב בפדיון וגם הבעלים מחויב לפדות לפי המחיר שהציע אדם (אם נגרם הפסד להקדש) שזה חלק מחויב פדיונו, אבל חומש לא צריך להוסיף ע"ז, וצ"ע מה יסוד דין זה,

ואולי חלק מזכיות ההקדש הוא שיש להם זכות להעמיד את החפץ למכירה ולקבל תמורה, ומכח זכותם חל חיוב פדיון לבעלים המקדיש, דזה נכלל בהקדשו שיש להקדש זכות לפדות (ונחשב שמעמיד להקדש את החפץ ואת דמי החפץ אם ירצו לפדות), ויש חיוב פדיון לבעלים ולמי שנכנס בעסק הפדיון, (ועדיין צ"ב מדוע מי שנכנס בעסק הפדיון מחויב לפדות).

בגמ' הבעלים אומרים בעשרים וכל אדם בעשרים וכו'. למימרא דחומש עדיף, ורמינהו בעל הבית אומר בסלע ואחד אומר בסלע ואיסר של סלע ואיסר קודם, מפני שמוסיף על הקרן הכא דחומשא רווחא דהקדש הוא חומש עדיף, התם דחומשא רווחא דבעל הבית קרנא תיפרוק שפיר, חומשא לא איכפת לן.

ביאור תירוץ הגמ' שבהקדש יש נידון על הפסד ממון הקדש, ממילא עדיף הרווח של ההקדש, אבל מע"ש אפי' למ"ד מע"ש ממון גבוה אין זה ממון של גבוה, אלא דינים של גבוה ועיקר יחודו של המע"ש שמיוחד לגבוה לצורך אכילת הבעלים, ויסוד הפדיון שצריך להעמיד לגבוה שימוש של אכילה של מע"ש כנגד הפירות שעומדים לאכילה של מע"ש שקיים בפירות, ובהפסד זה דנים את הקרן ולא את החומש, שהחומש הוא חיוב נפרד להוסיף על הקרן ואין זה חלק מדמי הפדיון של הקרן אלא חובת העמדה נוספת לגבוה, דכיון שאינו חלק מהפדיון של הפירות לא שייך לדון על החומש מצד ההפסד של הגבוה בזה שלא מעמידים לו יותר אכילה של מע"ש,

וברש"י כתב וז"ל "התם גבי מע"ש חומש רווחא של בעה"ב הוא שהרי בין קרן ובין חומש הכל שלו והוא יאכל הכל בירושלים ואין לנו בו אלא מצוות פדיה שלא יאכלנו בגבולין בלא פדיון ועיקר פדיותו בקרן הוא, ואע"ג דבצרי דמי לא אכפת לן שהרי ביותר אין נהנה אלא הוא" וצ"ע דאם נחשב דבעה"ב נהנה כיון שלא מיועד לגבוה (ולמ"ד ממון גבוה צ"ע) גם בקרן אין רווחא וצ"ע.

בגמ' בעשרים וחמש נותנים שלושים מקשה הגמ' ולימרו ליה הבעלים אתא גברא בחריקאי, ובלשון הגמ' נראה שהבעלים מעמיד אדם במקומו, ולא שהוא פודה וממילא אין הפסד להקדש, וקצת משמע כהגרי"ז זצ"ל שיש לבעלים חיוב פדיון והאדם שנכנס לעסק הפדיון עומד במקומו לעניין החיוב.

בגמ' שאין מוסיפין חומש על עילוי של זה אמר ר' חסדא לא שנו אלא דלא נישום הקדש בשלשה אבל נישום הקדש בג' מוסיפין, ביאור הגמ' שאם שמו בג' נחשב שזה מחיר החפץ, אבל אם לא שמו נחשב שיש עוד מחיר, ולכן נחשב הפסד להקדש וזה תקנה וכמש"נ.

כח עמוד א'

משנה : מחרים אדם וכו', הנה יש ג' סוגי חרמים חרם לכהנים, חרם לבה"ב, וחרם סתם, ופליגי אמוראי בנדרים י"ח ע"ב, והנה בתוס' כאן (ד"ה דתנו רבנן) מוכח שזכיית הכהנים בחרם זה כמו זכייתם בשדה אחוזה דעצם שימושם זה קיום של ממון גבוה.

בגמ' בהמה למ"ל כדתניא יכול יחרים אדם בנו ובתו עבדו ושפחתו העברים ת"ל בהמה וכו' והלא בתו קטנה יש לו רשות למכרה יכול יחרימנה ת"ל בהמה, מה בהמה יש לו רשות למכרה לעולם וכו'

הנה לכאורה צ"ע הרי כח מכירת קטנה אינו דין ממוני, ואפי' שעל המכירה עצמה יכול לקצוץ דמים אבל סוף סוף אינו בעלים עליה ואיך יכול להחרים, ואולי אפשר לומר שאת זכות המכירה יכול להחרים, וצ"ע הרי אין זה פרשת חרם דחרם זה גוף הדבר ולא זכיות בעלמא (ועיין בשטמ"ק שביאר שגם בבנו כיון שזכאי במציאתו זכאי להחרים, וצ"ע הרי אין זה דין בעלות)

והנה ברמב"ם פרק ו' מהלכות תשובה הלכה א' מבואר שבניו הקטנים של אדם הם קנינו, וכן כתב הרדב"ז פרק ו' מהלכות ערכין הלכה כח' עיי"ש ובגמ' דילן משמע שאינם ממנו גמור, וגם צ"ב הרי אינו יכול למכרם ורק בגוי מתחדש שיכול למכרם (עיין רמב"ם פרק ט' מלכים).

בגמ' ראב"ע היינו ת"ק איכא בינייהו דרבי אילא,

וברש"י משמע שת"ק זה ר"א של המשנה שסובר שלא חל החרם, וצ"ע הרי לדברי ר"א לא חל החרם כלל ולדברי ראב"ע זה איסור כלשון המשנה אין אדם רשאי להחרים כל נכסיו אבל בדיעבד חל, וצ"ל שהגמ' הבינה שהיסוד מה שאם החרים הכל אינם מוחרמים כי נחשב בזבוז, וגם לראב"ע שזה נחשב בזבוז לא חל החרם. (וצ"ע לשון המשנה) ולמסקנת הגמ' נחלקו מה נחשב בזבוז כלפי הדיוט, דלר"א כל זמן שלא החרים כל נכסיו לא נחשב בזבוז ולדברי ראב"ע נחשב יותר מחומש בזבוז. (ולדברי רש"י בהחרים כל נכסיו לא יחול החרם לדברי ראב"ע)

ודעת הרמב"ם שחל החרם בדיעבד, וכן העתיק את דינו של ר' אילה שאסור לבזבז יותר מחומש, וביאר הכס"מ שהרמב"ם פסק כת"ק המובא בתוספתא שהחרם חל בדיעבד אם החרים כל נכסיו, וזה דעה שלישית.

ולפי הרמב"ם צריך לפרש את קושיית הגמ' היינו ת"ק צ"ל כמו שפירש החסדי דוד וכן פירש הגרי"ז שהגמ' הבינה שהחרם חל בדיעבד וכלשון המשנה, וקושיית הגמ' היינו ת"ק - היינו ת"ק של הברייתא ולפי"ז יוצא שהרמב"ם פסק כראב"ע לגמרי, ובפשט הגמ' יותר מבואר הפשט של הרמב"ם וזה מקורו.

בגמ' אמר ר' חייא בר אבין החרים מטלטלין נותנן לכל כהן שירצה שנאמר כל חרם בישראל לך יהיה החרים שדותיו נותנן לכהן שבאותו משמר שנאמר כשדה החרם לכהן תהיה אחוזתו שנאמר כשדה החרם לכהן תהיה אחוזתו וגמר לכהן לכהן מגזל הגר, והתם מנלן דתניא לה' לכהן קנאו ה' ונותנו לכהן שבאותו משמר,

הנה מקשים האחרונים שביכורים ג"כ לשון הפסוק בכורי כל אשר בארצם אשר יביאו לה' לך יהיה ובכ"ז מבואר במשנה (ביכורים פרק ג' משנה יב') שניתן לכהן שבאותו משמר ואין לבעלים טובת הנאה, ומאי שנא מהחרים מטלטלין שנותנם לאיזה כהן שירצה ויש לבעלים טובת הנאה,

וצ"ל שביכורים זה גדר של קרבן וכמו שכתב הרש"ש לעיל יא' ע"א, וממילא נראה כיון שזה דין של קרבן אין לבעלים טובת הנאה, ודינו כקרבן שמתחלק לכל כהני המשמר, ורק חרם שאין זה קרבן מתפרש "לך יהיה" שזה ניתן לאיזה כהן שירצה.

בגמ' הנה מבואר בגזל הגר שקנאו ה' ונתנו לכהן של אותו משמר, והנה לגבי חרם מבואר בלשון הרמב"ם פרק ו' מהלכות ערכין הלכה ה' שנותן לכהן של אותו משמר שהיה בשעה שהחרים, וצ"ע שהרי לגבי גזל הגר וודאי שנותן לכהן של אותו משמר שהיה בשעה שהביא את הכסף לביהמ"ק ולא המשמר שהיה באותו זמן שגזל. ועיין בספר יקר הערך כח' ע"א

ונראה לבאר דהנה התוס' זבחים דף מ"ד ע"ב הקשו מדוע צריך בגזל הגר לכתוב לה' יהיה שקנאו ה' ונתנו לכהן מאי נפק"מ בזה הרי יש קרא לך ולבנך שזה שייך לכהן ויכול לקדש בו את האשה, ונראה דהפסוק בא לומר שהזכיה של הכהן תלוי בשעה שמביאים את הגזל לביהמ"ק וכמו קרבן בעלמא וזה הגדר שקנאו ה' ונותנו לכהן ויש בזה דין של קרבן (ועיין בגמ' ב"ק ק"י ע"א, דגזל הגר יש לו דין אשם לגבי דינים מסויימים) משא"כ בחרם לא ילפינן מגזל הגר רק כשנותנים לכהן באותו משמר, ולא לעיקר הגזל בחיוב הנתינה ולכן תלוי בשעה שהחרים.

הנה מצינו שחרם שניתן לכהן נחשב הקדש אצל הבעלים, ואצל הכהן זה חולין ומסתבר שהקדושה זה לא ממון גבוה ואפי' שיש מעילה עיין ברש"י ד"ה הרי הן כהקדש, נראה שמעילה לא תליה בקדושת בדק הבית דמצינו גם בקונמות מעילה עיין גמ' נדרים ל"ה דכל יחוד לגבוה יש בזה מעילה, וחרם היחוד לגבוה הוא לעניין זה גופא שיהיה לכהן כתרומה, ולכן לא שייך לומר שיוצא לחולין ע"י מעילתו,

ועיין תוס' כ"ח ע"א ד"ה החרים שכתבו שמה שניתן לכהן זה מסברא כמו תרומה עיי"ש

כח ע"ב

במשנה חרמי הכהנים אין להם אלא נותנים לכוהנים כתרומה וברש"י כתב דכתיב לא ימכר ולא יגאל, והנה עיין רש"י בכורות ל"ב ע"ב (ד"ה מסתברא) שכתב שלא יגאל בא ללמד שלא מהני פדיון בחרם, ולשיטתו כתב כאן את הפסוק לא יגאל, אכן דעת ר"ת (שם ע"א תוספות ד"ה רבא) שילפינן מקודש קדשים הוא לה' שלא מהני הפדיון ואפי' אם נפדה חל קדושה שוב,

ועיין ברש"י ד"ה הרי הם קרבן שיש בהם מעילה, ויש לדון אם יש בהם מועל אחר מועל, ואם יש קרבן מעילה, ובדעת ר"ת שילפינן מקודש קדשים הוא לה' מסתבר שזה קדושה כמו כלי שרת,

עוד כתב ברש"י אבל חרמי בדה"ב יש להם פדיון דאדעתיה דהכי אחרמינהו, דהא אין ראוי לבה"ב אלא מעות, והקשו הרי גם כשראוי לבה"ב לשימושים אחרים יש להם פדיון דזה דין בעצם הקדושה שיש פדיון, וראיתי בשם ספר ויטע אשל שכתב שכוונת רש"י שכיון שיש אופנים שכל מה שיש שימוש לבה"ב זה רק מעות ממילא א"א להעמיד את הפסוק שלא ימכר ולא יגאל על חרמי בדה"ב, וע"כ לא ימכר ולא יגאל מיירי בחרם לכהנים.

במשנה וחכמים סתם חרמים לכהנים וכו' וא"כ למה נאמר כל חרם קודש קדשים הוא לה' שחל על קדשי קדשים ועל קדשים קלים, וברש"י כדמפרש מחרים אדם את קדשיו והיאך מוחרמים הלא הם לא שלו, ומבואר ברש"י שמה שלא יכול להחרים קדשי מזבח לכהנים כיון שאינו שלו, וצ"ע לפי שיטת רש"י מה שא"א להחרים על גוף הבהמה מכיון שעצם הקדושה סותרת את קדושת מזבח וא"א להחיל קדושה של חרם על קדושה של הקרבן, וכלשון המשנה אין משנים מקדושה לקדושה, וכמו שהאריך בזה הגרי"ז זצ"ל בספר חידושי מרן רי"ז הלוי הלכות תמורה עיי"ש (ורק לשיטת הרמב"ם החיסרון הוא מצד שאינו שלו עיי"ש, ועיין להלן)

מבואר ברש"י שאם החרים קדשי מזבח נותן טובת הנאה לכהנים ולהקדש, הנה הגרי"ז האריך לברר (חידושי מרן רי"ז הלוי הלכות תמורה) דרש"י והרמב"ם נחלקו ביסוד דין של הקדש עילוי, דלפי רש"י הקדושה חלה על טובת הנאה ולא על גוף הבהמה, כיון שעצם קדושת בדה"ב היא סותרת את קדושת מזבח, ולשיטת הרמב"ם מה שלא חל קדושת מזבח על קדושת בדה"ב כיון שאינו שלו, אבל מצד עצם הקדושה אין סתירה שיחול קדושת מזבח על קדושת בדה"ב ולכן חל קדושת בדה"ב על קדושת מזבח בגוף הבהמה וכל מה שנאמר דין שנותן טובת הנאה זה רק לגבי שיעור הפדיון עכת"ד,

ויש לעיין לשיטת הרמב"ם מה כוחו להקדיש את גוף הבהמה, אם קדושה בקדושת מזבח, הרי חל עליה תורת קרבן ואיך יכול להחרימה לכהנים הרי על גוף הבהמה אין לו בעלות, ואיך הכהן יהיה בעל הקרבן ויעלה לרצויו, וצ"ל שזה גזה"כ שחל חרם על קדשי מזבח, והגדר הוא שכיון שיש לבעל הקרבן בעלות של ריצוי ומתכפר, ממילא מכח בעלות זאת יכול להחרים, אמנם עדיין קשה איך יכול להחרים באופן שיחול קדושה לעניין זה שיהיה פדיון, והריצוי יעבור לאדם אחר הרי את הכפרה א"א להקדיש, כמבואר בפסחים דף פ"ט ע"ב לעניין המוכר את שלמיו ועולתיו לא עשה ולא כלום, וצ"ל שזה גופא נתחדש בכח להחרים שחל קדושה לעניין זה שיש לו זכות של פדיון שהריצוי יעבור לפודה, ולגבוה יעמוד הדמים של טובת הנאה (דזה השיעור של הפדיון) ומצינו שמה שיש לאדם ריצוי בקרבן נחשב כממונו לגבי זה שאם אחר מזיק את הריצוי שלו נחשב מזיק, (עיין רש"י גיטין נ"ג ע"א ד"ה כהנים שפיגלו) וא"כ יש לומר שיש חלות חרם שע"י זה ניתן לגבוה הזכות של המתכפר לעניין זה שיהיה לגבוה הממון של שווי הזכות, ועוד יש לומר שכיון שהוא המקדיש יש לו כח של בעלים לגבי זה שיכול להחרים את הקרבן ולתת לגבוה זכות של פדיון על הטובת הנאה,

דף כט ע"ב

בגמ' נחלקו רב ושמואל אם מכר בשנת היובל עצמו אם מכורה ויוצאה והמעות אינם חוזרים או אינה מכורה כל עיקר, וצ"ע הרי זה מקח טעות דודאי לא נתן מעות על דעתא דהכי שיצא מיד, ודוחק עצום לומר שמיירי שהיה לו שימוש במכירה להקנות באגב וכדו' ועיין ברש"י ד"ה וחדא שגם לא משמע כן.

דף ל ע"ב

בגמ' אמר רבי אבא בר ממל מכר שני בתי ערי חומה אחד בטו' אדר ראשון, ואחד באחד באדר השני זה שמכר לו באדר השני כיון שהגיע יום א' של השנה הבאה עלתה לו שנה, וזה שמכר לו

בטו' אדר הראשון לא עלתה לו שנה עד טו' באדר של שנה הבאה, מתקיף ליה רבינא ולימא ליה אנא קדים שחין נורא קמיה דידך, משום דאמר ליה את נחית לעיבורא אנא לא נחיתנא,

דברי הגמ' צ"ב מה השקו"ט ואיזה טענה זאת אם משתמש בבית קודם הרי מצד דין שנה נחשב שנה רק אחרי יג' חודש כיון שזו שנת עיבור, וגם מה התשובה את נחית לעיבורא,

וביאר מו"ר מרן רה"י הגר"ב ויסבקר שליט"א בקונטרס על ענינים אלו, שרבינא למד שהדין שהתורה נתנה גאולה שנה זה רק משך זמן לזכות גאולה, וממילא כיון שחזינן שנחשב שעבר זמן של שנה ממילא פקע זכות גאולתו (ולא שייך כאן הדרשא שאין אתה מונה ימים לשנים כיון שסוף סוף עבר זמן של שנה, וזמן של שנה זה יב' חודש) ורק בשנה מעוברת זמן של שנה מעוברת הוא יג' חודש, אבל כאן כיון שלגבי מי שקנה בא' אדר ב' נחשב שעבר זמן של שנה הוא הדין אם מכר בטו' אדר א' הוא זמן של שנה, כיון שזה תרתי דסתרי,

אכן ר' אבא סובר שבריבוי של שנה לרבות את העיבור ילפינן שהשנה גורמת את הדין, דהיינו שכל זכות גאולה חל מכח השנה, דהתורה קבעה שעד שנה יש סיבה מכח השנה עצמה שיהיה לו זכות גאולה, וממילא סובר ר' אבא בר ממל דאמר ליה את נחית לעיבורא אנא לא נחיתנא, כיון שהשם שנה אם מתחיל באדר א' נחשב שנה רק עם העיבור, והשני לא נכנס לשם שנה עם חודש העיבור, אלא נקרא לו שנה בלי עיבור, (ויש קצת להוסיף שהדין גאולה הוא במכר עצמו שהמכר נחשב מוגבל עד שנה, ולא דבר חיצוני)

בגמ' אמר ר' אבא בר ממל נולדו לו שני טלאים אחד בטו' אדר א' ואחד בטו' אדר ב' כיון שהגיע יום א' באדר של שנה הבאה זה שנולד לו בטו' אדר א' לא עלתה לו שנה, וזה שנולד בטו' אדר ב' עלתה לו שנה, מתקיף לה רבינא ולימא ליה אנא קדים ואכיל לירוקא קמיה דידך, משום דא"ל את נחיתנא לעיבורא אנא לא נחיתנא לעיבורא,

וצ"ע טובא וכי המודד של שנה הוא מה שאכלה יותר עשב, וביותר שנידון הגמ' הוא אם ילפינן שנה שנה מבתי ערי חומה ומה זה שייך לאכילת עשב יותר זמן,

וביאר מו"ר מרן רה"י שליט"א שר' אבא בר ממל סובר שגדר הזמן של שנה בכבשים דומה לבתי ערי חומה, שהגדר הוא שמה שפוסל בכבש זמן של שנה זה הגורם להכשרו של הכבש, וממילא זה כמו בתי ערי חומה וזה הטעם שילפינן גז"ש כיון שהג"ש מלמדת אותנו שהגדר שנה בכבש הוא אותו גדר של שנה בבתי ערי חומה, שהשנה היא הקובעת של הדין, וממילא שנה שמתחילה בטו' אדר א' תגמר בטו' באדר, אפי' שזה זמן של יותר משנה, כיון שצריך תקופה של שנה שיגרום את הדין של הכשר הכבש,

ורבינא סובר שהדין שנה אינו תקופה של שנה אלא זה שיעור בגדלות של הכבש ולכן הדין שנה הוא שיעבור זמן של שנה ולכן טוען רבינא שכיון שהיא אכלה יותר זמן היא במצב של גדלות, סגי בזמן של יב' חודש ולא דמי לבתי ערי חומה ששמה השנה גורמת את הדין ולכן לא ילפינן מהדדי שהם שני גדרים שונים ודו"ק.

במשנה : בראשונה וכו' התקין הלל שיהיה חולש מעותיו ללשכה, וברש"י לשכה שבעזרה, וצ"ע מדוע היו צריכים לשכה בעזרה לצורך זה, ועיין ברבינו גרשום שכתב לשכה העשויה לכך, וברמב"ם (פרק י"ב שמיטה ויובל הלכה ז') מבואר שהניחו את המעות בבי"ד,

במשנה : ושובר את הדלת ונכנס, ודייק הגרי"ז זצ"ל שהלוקח עשה קנין מעשה של חזקה דהיה מכירה גמורה ויש זכות ללוקח לגאול, ומה שיש כאן ריבית הביא הגרש"ר זצ"ל את דברי הריטב"א בב"מ ס"ג ע"א שאפי' שזה מכר כיון שדעתם להלוואה שהרי לא ירדו על דעת מכר גמור נחשב רבית מדאורייתא, וצ"ע

א. והנה ידועים דברי האגודה שאם אחד נשבע לקיים דבר מסוים עד זמן מסוים ונאנס ביום האחרון לא נחשב אונס (עיין רמ"א יור"ד רל"ב סעיף יב') והוכיח זה מסוגיא דידן שאם הלוקח היה נטמן ולא היה מקבל את המעות הבית היה נחלט אפי' שהמוכר היה אנוס ומוכח שאונס ביום אחרון הוא לא הוי אונס, והקשה הקצוה"ח סימן נ"ה מהסוגיא בכתובות ב' ע"ב שאונס ביום אחרון שמיה אונס דהרי מבואר שם בסוגיה שאם נתן גט בתנאי שרק אם לא בא תוך יב' חודש יחול הגט ונאנס ביום האחרון ולא יכל לבא לא נחשב שהתקיים התנאי ומוכח דנחשב אונס (ועיין שם בקצוה"ח ובנה"מ)

ב. והנראה לומר שרק בגוונא שהמכר חל מיד ורק התורה נתנה זכות גאולה למוכר וממילא אם לא היה אונס כל הזמן של אפשרות לגאול לא חשיב אונס אלא פושע וכן באחד שנשבע שאם לא יעשה דבר מסוים עד יום פלוני ונאנס ביום אחרון ולא עשה כיון שכל מה שהשבועה לא מחייבת אם נאנס על קיום התנאי זה מדין האדם בשבועה ממילא כ"ז שהיה לו אפשרות לעשות קודם נחשב פושע, אבל בתנאי בגט דעצם קיום התנאי דאם לא באתי גורם לקיום הגט בכה"ג דנים כל רגע ורגע של אי ביאה לעצמו וכיון שחלק מהזמן שגרם לקיום התנאי היה אנוס נחשב אונס,

ולפי"ז יש לדון באחד שלא התפלל והיה אנוס בסוף הזמן של תפילה, דלדברי האגודה כפי שנתבאר כיון שהזמן הוא רק זמן לקיום המצווה ולא שהזמן הוא סיבה לתפילה ממילא נחשב פושע ולא יכול להשלים, אמנם י"ל דסוף סוף אינו פושע ורק לא נחשב אנוס, ושוב ראיתי בתשובת חת"ס או"ח סימן קכ"ז שנחשב פושע,

לב ע"א

בגמ' מדאצטריך ליה להלל לתקוניה נתינה בע"כ הוי נתינה, הא בעלמא נתינה בע"כ לא הוי נתינה, עיין תוס' שכתבו כמה חילוקי דינים בזה וכלל הדברים שאין כח לאדם לחייב את השני בקבלה של דבר, ורק באופן שאם לא מקבל יש פגיעה בזכות השני כלפיו בזה אמרינן שנתינה בע"כ שמיה נתינה, פירוש שאין למקבל זכות למנוע את קבלתו, ולגבי קיום תנאי זה הנידון האם בזה זכותו של המגרש או הלוקח לא לקבל ועי"ז יתקיים זכותו (שלא יחול הגט או המקח) או שכיון שסוף סוף יש פגיעה בזכות של הצד השני אין ללוקח או לבעל לפגוע בזכות השני, ועיין רשב"א גיטין ע"ה ע"א

בתוס' ד"ה מדאצטריך בסוף הדיבור וי"ל דמוכח הכא דאם איתיה דבפניו הוי נתינה בע"כ לא הוי צריך להלל לתקוניה שלא בפניו חולש מעותיו ללשכה דהא אפשר לזכות ע"י אחר,

הקשו האחרונים (עיין שיעורי הגרמ"ד זצ"ל) דהרי א"א לזכות בע"כ (וזכות גמור דעת הרשב"א דאפשר לזכות ע"י אחר ואפי' עומד וצווח, ואולי מיירי בכה"ג, ועיין ברכת שמואל קידושין סימן י"ד מה שכתב בדעת הרשב"א) ואולי י"ל שכוונת תוס' דאפי' אם לא יזכה בממון בע"כ אבל סוף סוף יש כאן זכות לעשות חלות פירעון דכיון שנתינה בע"כ שמיה נתינה נחשב שיש קבלת ממון (ואפי' שלא זכה אבל נחשב שיש קבלה לעניין זה שיתקיים זכותו בתנאי ובמכירה) וממילא שייך ע"ז זכין, דנחשב שיש קבלת ממון מצד הלוקח ונעשה פרעון, וכעין דברי הנתיבות סימן שד"מ שמהני יחוד המעות ליצור פירעון, והמלווה זוכה במעות בכח זה, וכל מה שיש כאן חידוש לנתיבות מיירי שנעשה מדעת המלווה ולתוס' מיירי שלא מדעתו אלא מדין זכין,

במשנה : בית שבנוי בחומה ר"י אומר אינם כבתי ערי חומה ר"ש אומר כותל החיצון הוא חומתו, במשנה להלן מבואר עיר שגותיה חומתה אינה כבתי ערי חומה והגמ' מביאה ע"ז ילפותא פרט לשור איגר, ולכאורה משמע שגם ר"י ור"ש מודים להך דינא והנה לר"י צ"ע מדוע צריך קרא למעוטי הרי בית הבנוי בחומה אינו בית, וצ"ל שאם זה צורת החומה עדיף טפי, ולר"ש כתבו האחרונים שבאופן שכל החומה עשויה מגגות גרע טפי,

לב' ע"ב

גמ' : והתניא עשרה דברים נאמרו בירושלים אין הבית חלוט בה וכו' ברש"י כתב שהטעם שאין הבית חלוט בה, כיון שצריך קונה ובירושלים שלא נתחלקה לשבטים מאן קמקני ליה, אכן ברש"י בב"ק פ"ב ע"ב וברמב"ם (פרק י"ב שמיטה ויובל הלכה י"ב) משמע שדינא קתני, ולא רק חיסרון בהיכי תימצי, ולכאורה תלוי הנידון האם בירושליים למ"ד שלא נתחלקה לשבטים הכוונה היא שאין קנין הגוף לשבט יהודה ובנימין שהייתה נחלתן אלא בעיקר הנחלה שייך לכלל ישראל (וכן מבואר בספר חידושי מרן רי"ז הלוי על הרמב"ם עמוד ל"ב) וזה שיטת רש"י בסוגיא שאין מקנה, אכן בחזו"א (או"ח סימן קכ"ו ס"ק ח') מבואר שגם למ"ד שלא נתחלקה מתחלה בשעת חלוקת הארץ, לכו"ע נתחלקה לשבטים ורק ס"ל למ"ד שלא נתחלקה לשבטים שנשאר זכות לכל ישראל אבל בקנין הגוף נשאר נחלת שבטי יהודא ובנימין, ולפי"ז דינא קתני, דהרי יש מקנה וקנין הגוף שייך לשבט יהודא ובנימין,

בגמ' תניא ר' ישמעאל ברבי יוסי אומר וכו' ורמינהו וכו' איבעית אימא תרי תנאי ואליבא דרבי ישמעאל ואיבעית אימא חד מיניהו רבי אליעזר בר ר' יוסי דתניא ר"א ברבי יוסי אומר אשר לו חומה אע"פ שאין לו עכשיו חומה והיה לו קודם לכן וכו'

מבואר בגמ' שדין זה תלוי בקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא או לא, ובהמשך הגמ' מבואר דין שקדושת הארץ תלוי בכל יושביה עליה, ולכן לא חל קדושת ערי חומה בזמן בית שני ורק מדרבנן יש דין של בתי ערי חומה,

ויש להקשות הרי מבואר ברמב"ם פ"א מהלכות תרומות הלכה כ"ו שתרומות ומעשרות בזמן הזה דרבנן כיון שצריך ביאת כולכם ובבית שני לא היה ביאת כולכם, ומדוע הגמ' לא דנה מצד דין זה ורק מקשה מדין שצריך כל יושביה עליה, ולכאורה יש לומר ע"פ דברי הגאון ר' נפתלי וסרמן הי"ד (בנו של הג"ר אלחנן וסרמן הי"ד אשר היה מעותד להיות אחד מגדולי הדור, נדפס בספר זכרון שמואל סימן פ"ב) שכתב בדעת הרמב"ם פרק י"ב שמיטה ויובל הלכה א' שבגלות בית ראשון בטל דין ערי חומה, והקשה הראב"ד הרי הרמב"ם פוסק שקדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבא, ואיך פסק שלא צריך שיהיה מוקף חומה בזמן בית שני הרי בגמ' מבואר שאם קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבא, צריך שיהיה חומה גם בבית שני,

ותירץ הגאון ר' נפתלי וסרמן הי"ד שזה וודאי שקדושת ערי חומה זה קדושה של מחיצות, כמו שמבואר בתוס' שבועות דף טז' וכן לשון הרמב"ם פ"ו הלכות בית הבחירה הי"ד, ולכן קדושת ירושלים ועזרה לא בטלה, וכמו שמבואר ברמב"ם שם, ממילא לא בטלה קדושת ערי חומה, אכן כיון שהיה גלות ולא היה כל יושביה עליה שמחמת זה בטל מצוות התליות בארץ, בטל גם דין בתי ערי חומה, אבל זה רק דין בניהוג של בתי ערי חומה ולא דין בעצם הקדושה, ולכן לא צריך קידוש מחדש לעתיד לבא, ומה שהגמ' תולה את הדין שאם קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא בטל ערי חומה זה לגבי קדושת מחיצות דאם קדושת מחיצות בטל לעתיד לבא צריך שיהיה מוקף חומה גם בזמן בית שני, אבל אם קדושת מחיצות לא בטלה סגי במה שמוקף חומה מימות יהושע בן נון, ומה שלא נוהג דין בתי ערי חומה בבית שני זה רק דין בניהוג של בתי ערי חומה בפועל, ולא בעצם הקדושה, ולכן לא צריך שיהיה מוקף חומה בזמן בית שני עכת"ד

ולפי"ז יש לומר שגם הדין שצריך ביאת כולכם זה רק דין בניהוג ולא דין בעצם הקדושה ולכן הגמ' לא הקשתה מדין זה כיון שבדין ביאת כולכם פשוט שזה דין בניהוג, ורק בדין כל יושביה עליה הבינה הגמ' שזה דין בעצם הקדושה, ותירצה שזה מדרבנן ודו"ק

אכן צ"ע על דברי הגר"ח (פרק יב' שמיטה ויובל הלכה טז') שכתב שדין של ביאת כולכם זה הפקעה בגוף הקרקע וחסר בעצם הקדושה, ורק הדין של כל יושביה עליה זה דין בניהוג ולפי"ז קשה מדוע הגמ' לא מקשה מהדין של ביאת כולכם, וצ"ל וכך כתב בשיעורי הגרמ"ד שליט"א (זצ"ל) שלדברי הגר"ח הבינה הגמ' שמדרבנן חייב גם כשחסר בביאת כולכם, ולפי"ז צריך להוסיף שכל מה שרבנן מחייבים זה רק אם מדאורייתא חסר בעצם הקדושה שאז מדרבנן חייב, כיון שגזרו קדושת א"י מדרבנן וזה היה פשוט לגמ', ורק אם לא חסר בעצם הקדושה ורק יש דין בניהוג שלא ינהגו את הדינים של א"י מדרבנן הבינה הגמ' שלא שייך שרבנן יחייבו דינים אלו מאחר שזה פטור צדדי, ועל זה תירצה הגמ' שחייבו מדרבנן,

תנו רבנן על שדה הארץ יחשב הקישו הכתוב לשדה אחוזה, מה שדה אחוזה יוצא ביובל ובבגרעון כסף אף בתי החצרים יוצאים ביובל ובגרעון כסף, אי מה שדה אחוזה אינה נגאלת בפחות משתי שנים אף בתי החצרים אינם נגאלים בפחות משתי שנים, ת"ל וכו' מאי קאמר אמר ר' הונא לא נצרכא אלא למקדיש בית בבתי החצרים וגאלו אחר מיד הקדש ופגע בו יובל בשנה שניה,למאי מדמית ליה אי לבתי ערי חומה מדמית ליה איחלט ליה ללוקח אי לשדה אחוזה מדמית ליה לכהנים נפקא,

וברש"י כתב להכי נקט שנה שניה דאי פגע בשנה ראשונה לא איצטריך ביובל יצא דכי מדמית ליה לבתי ערי חומה אכתי לא איחלט ליה ונפיק ביובל דהא יש לו כח יפה שבשדות,

והקשה הגרי"ז זצ"ל ועוד אחרונים הרי גם אם נדמה לבתי ערי חומה, אם הקדיש וגאלה אחר לא חוזר לבעלים ביובל, ומאי אכפת לן שלא איחלט ללוקח, הרי כיון שהקדיש בכה"ג שגאל אחר לא חוזר לבעלים גם בבתי ערי חומה, כמו שמבואר לעיל דף ל"א ע"ב, ותירץ הגרי"ז זצ"ל שמה שלא חוזר לבעלים ביובל

זה לא שייך לדין גאולה של בתי ערי חומה, דמצד הזכויות של הבעלים יש לו זכות ביטול של המכר, ורק יש דין צדדי שאם הקדיש וגאל אחר שלא חוזר לבעלים ביובל וזה דין בחזרת יובל ולא בעצם המכר עכ"ד

והגדר בזה שבמכירה של בתי ערי חומה יש זכות לבעלים להפקיע את המכר, ולא נתחדש דין יציאה, ממילא אם הקדיש את הבית וגאלה אחר אין דין של יציאה ביובל בבתי ערי חומה, וכלפי זכות של מכירת ערי חומה לא נתחדש דין יציאה ביובל, וממילא כיון שמצד הדין מכירה שיש למוכר הזכויות של המכר של שתיהם, חל דין יציאה ביובל מכח דין של שדה אחוזה שנתחדש דין של יציאה ביובל דיש למוכר זכות גאולה, ויש דין של יציאה ביובל וזה גם זכות של המוכר ולגבי זה בתי החצרים הם כמו שדה אחוזה,

בגמ' א"ל אביי שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון הנה לשון הגמ' משמע שזה דין מדרבנן, וכך הוא לשון רבינו גרשום להדיא וצ"ע הרי זה ילפותא,

לג ע"ב

במשנה אלו הם בתי החצרים, שני חצרים של שני בתים, ובגמ' יש ילפותא שצריך שני חצרות וצ"ע דאם כן בבתי ערי חומה יצטרכו ג' חצרות של ג' בתים כל חצר, ומדוע סגי בג' חצרות של שני בתים וכמבואר לעיל ל"ג ע"א וצ"ע

בגמ' מן הלוים ולא כל הלוים פרט לבן לוי ממזר ונתין, וכבר הקשה הרד"ל מהגמ' בבכורות מ"ז ע"א שמבואר שם שבן לוי שהתעבר מעבד או מגוי גם אם יש לו דין ממזר (דעבד ועכו"ם הבא על בת ישראל הוולד ממזר) בכ"ז יש לו דין לוי לפטור מחמש סלעים, וחזינן שיש לו דין לוי וצ"ע

ונראה מבואר מכאן ראיה לדברי הגר"ח פט"ו איסורי ביאה הלכה ט' שכתב שם שיש שני דינים בשם לוי, א. משפחת לויה שהוא יסוד כל הכשרו לעבודת הלוים, ב. חלות דין לויה שאינו תלוי במשפחה ובזה גם צד אמו מהני לאשווי לוי, וכתב הגר"ח שמה שלוי נפטר מחמש סלעים של פדיון הבן זה תלוי בשם חלות לויה שבו ולא בדין משפחה, ע"ש

ולפי"ז נראה שזה ביאור הסוגיא דכאן המיעוט הוא לגבי שאינו נקרא משפחת לויה,

במשנה אין עושים שדה מגרש, ולא מגרש עיר וכו'

מבואר כאן שני דינים א. לא לשנות בערי הלוים וזה דין דאורייתא, ב. לא לשנות בערי ישראל וזה דין דרבנן, עיין רש"י ד"ה אין (וקאי לת"ק שהאיסור נאמר גם בערי ישראל) וצ"ע מדוע לא נוהגים איסור בזמן הזה לא לשנות ממגרש לעיר, ומצאתי במנחת חינוך שכתב שאולי כל האיסור זה מה שהיה בזמן החלוקה בימי יהושע בן נון וצ"ע

בגמ' בשלמא הני תרתי לחיי, אלא בתי ערי חומה ללוים איתנהו והתניא ערים הללו לא עושים אותם לא כרכים קטנים ולא כרכים גדולים, אלא בנוניות,

ופירש רש"י לא ערים קטנות לפי שאין ערי מקלט, ובעינן שיהיה ישוב ובית מנוס לרוצחים, ולא כרכים גדולים לפי שמתקבצים מכל המקומות לסחורה ותהי רגל גואל הדם מצויה שם ויארוב גואל הדם ויהרגנו, וכבר הקשה המשנה למלך פ"ח הלכות רוצח דלפי"ז מה קושית הגמ' על ערי הלוים שהם בלא חומה שא"א לעשותם ערי מקלט, הרי הברייתא מיירי על ערים גדולות ולא דנה אם יש חומה או לא, ועיי"ש שתירץ שעיר עם חומה גם יש חסרון שגואל הדם יבוא לשם כיון שרבים מצוים שם מחמת שיש שם חומה, וכמו עיר גדולה,(ולכן רש"י פירש שעיר בינונית היא בלא חומה ודו"ק)

בגמ' אמר רב כהנא לא קשיא כאן שהוקף ולבסוף ישב וכאן שישב ולבסוף הוקף, והגמ' מקשה וכי האי גוונא מי הוי חומה וכו' הקשו האחרונים מה השייכות בין בתי ערי חומה שצריך הקף חומה לבין ערי מקלט, שבערי מקלט הדין של חומה הוא שלא יבוא גואל הדם לשם בגלל ריבוי האנשים ולא שייך דווקא לשעת הבניה, וא"כ כיון שערי הלווים הם ערי מקלט צריך שלא יהיה חומה כלל גם אחרי הבניה וצ"ל ע"פ הספרי פרשת מסעי אות תרפ"ו והיקרתם אין הקרייה אלא הזמנה, ונראה שיש דין הזמנה

לערי מקלט כיון שצריך שיחול שם ערי מקלט עם כל התנאים, (ויתכן שצריך ליחד בדיבור לעשות לשם ערי מקלט), וממילא הבינה הגמ' שכל מה שצריך את התנאים בערי מקלט זה רק בשעת הבניה ואח"כ אין לדאוג שיהיה בערי מקלט את כל התנאים, ולכן לא נצרך שיהיה חומה אח"כ,

בגמ' יכול הקיפוה עכו"ם לאח"כ,

צ"ע מה היה הוא אמינא שיחשב הקף, ושוב ראיתי בפירוש עמק הספרי (לנצי"ב) פרשת מסעי שדן בזה,

לד ע"א

בגמ' הן מגרשיהם למיסתר קאי, עיין תוס' וכוונתם שחלות קדושת ערי חומה זה קדושה שחל בעיר וכיון שעומד להיסתר לא חל קדושה על עיר כזאת מעיקרא, ויש לדון אם יש להוציא מכאן שבית שעומד להריסה מכח דין, כגון שבדיני שכנים צריך להרוס, וכן אם יש צו הריסה שעומד להריסה מכח המציאות אם יש לו דין בית לגבי נר חנוכה ולגבי חיוב מזוזה וכדו' (והעיר הרב יוסף בלט שליט"א מהגמ' בסוכה דף ג' שמבואר שבית שאין בו ד' על ד' פטור ממזוזה ואינו מטמא בנגעים ואינו נחלט וכו' ומבואר בגמ' הטעם כיון שצריך בית ואינו נחשב בית, ובהמשך הגמ' מבואר שהאחים לא חולקים בחצר מחמת בית שאין בו ד' על ד' ומבואר בגמ' הטעם כיון שהוא עומד להיסתר, ומשמע בגמ' שלעניין מזוזה זה לא פוטר, וצ"ע מאי שנא מבתי ערי חומה שעומד להיסתר)

תנו רבנן כשדה החרם לכהן תהיה אחוזתו וכו' מנין לכהן שהקדיש שדה חרמו שלא יאמר הואיל ויוצא לכהנים והרי הוא תחת ידי תהיה שלי ודין הוא בשל אחרים אני זוכה בשל עצמו לא כ"ש ת"ל וכו'

ויש לדקדק מהו הטענה "והרי הוא תחת ידי" הרי הוא הקדיש את השדה, וצ"ל שכיון שיש לו כח גאולה נחשב בעלים על ההקדש יותר מאחרים,

בגמ' אמר מר בשל אחרים אני זוכה מי דמי התם זוכה בעלמא הכא קא שקיל ליה, וברבינו גרשום כתב לגירסתו הכא קא שקיל ליה **כולי** והיינו שאיך יכול לזכות יותר מכל המשמר שלו, ועיין תוס' והגהות הגר"א, ולגרסתינו שלא גורסים כולי מיירי שאינו משמר שלו והקשתה הגמ' איך יכול לתפוס לעצמו,

בגמ' אמר רמי בר חמא איצטריך ס"ד אמינא הואיל וכתיב איש את קדשיו לו יהיו הא נמי כי קדשים דמיא, ורש"י פירש שמיירי בכהן שמקריב את קורבנתיו שיש לו זכות של אכילת הבשר, ולכאורה צ"ע דשם יש לו דין מתכפר ומאי שייטא להכא,

וברבינו גרשום כתב שכוונת הגמ' על ישראל שמודד את התרומה ע"ג קרקע לכהן שכל כהן שנמצא שם יש לו חלק בהם, ולדבריו אתי שפיר,

בגמ' מי דמי קדשיו לא ברשותו הכא ברשותו, עיין רש"י שכתב ולאו מכח דידי קא שקיל להו אלא מקריב אמוריהם ומבואר ברש"י שהשכר הוא חלף העבודה של הקטרת האמורים, וצ"ע הרי גם בעל מום חולק, והנה עוד הקשו הרי גם אכילת בעלים זה מצווה, (עיין רש"י פסחים נ"ט ע"א) ויש לעיין אם רש"י לשיטתו סובר (בב"ק י"ב ע"ב) שגם חלק הבעלים נחשב ממון גבוה,

סיימנו בס"ד ביום רביעי י' אלול תשפ"א בחמלת ה' עלינו, ויזכנו ה' לסיים מסכתות אחרות בעומק העיון, ושיהיה זה לנחת לבורא כל העולמים

כריתות דף כו

גמ' אמר ר' זעירא לא מצית אמרת דכתיב קרא ידיעה גבי חטאת וכו' ובהמשך הגמ' צריכא וכו' איכא למיפרך מה ליחיד שכל קרבנו נקבה,

צ"ע מה הקולא שקרבנו נקבה ועיין במפרשים,

בגמ' איכא למיפרך מה לנשיא שכן אין בשמיעת קול , וברש"י דמלך לא מעיד ולא מעידים אותו , וצ"ע דבמלכי בית דוד לא נאמר דין זה ובכל זאת לגבי קרבן דינם כנשיא,

יש לחקור אחרי שהקרא חידש שידיעה אחרי יוה"כ מחייבת בחטאת מה הדין באדם שמת אחרי יוה"כ לפני שנודע לו החטא האם התכפר לו העבירה ,

כו עמוד ב'

אלא אמר רבא להגן עליו מהיסורים,

הנה לגבי קרבן חטאת מצינו שיש לאו לאחר ג' רגלים , (ויש עשה גם ברגל אחד, אבל פחות מרגל אפי' אין עשה) ויש לחקור האם באשם תלוי שכל כפרתו זה ספק כדי להגן עליו מהיסורים בספק , האם חייב להביא מיד כדי להגן מהיסורים או דינו כמו כל הקרבנות שיש איסור רק בג' רגלים, ועיין בברייתא ר"ה דף ד' עמוד א' שיש בחטאות ואשמות עשה ולאו , ולא מבואר הדין לגבי אשם תלוי,