



רשק  
שיעורי  
תורה

# היכלי תורה

ערש"ק ואתחנן יב אב תשע ♦ דף היומי בבלי: שבועות כו ירושלמי: שביעית ח

## פן תשחתון ועשיתם לכם פסל תמונת כל סמל וגו' ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הכוכבים..

יש לדקדק, מדוע חילק הכתוב אזהרה זו בשתי בבות, הראשונה פותחת ב'פן תשחתון', ואחר שהזהיר בה מלעשות עבודה זרה בדמות בעלי החיים למיניהם, פתח שוב הכתוב ואמר 'ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח' וגו'. והלא יכול היה הכתוב להמשיך את המאמר הקודם ולומר ותשא עיניך השמימה ותראה את השמש וכו', ולא היה צריך להשתמש בלשון ופן שמשמעה אזהרה חדשה.

איתא במשנה (עבודה זרה נד:): שאלו את הזקנים ברומי, אם אין רצונו בעבודה זרה, למה אינו מבטלה. אמרו להן, אילו לדבר שאין צורך לעולם בו היו עובדין היה מבטלו, הרי הן עובדין לחמה וללבנה ולכוכבים ולמזלות, יאבד עולמו מפני השוטים? אמרו להן, אם כן יאבד דבר שאין צורך לעולם בו, ויניח דבר שצורך העולם בו. אמרו להן, אף אנו מחזיקין ידי עובדיהן של אלו (העובדין לחמה וללבנה, אם היינו רואין ששאר עבודות זרות הרבות מעצמן ואלו קיימות, היינו מודים לאלו) שאומרים תדעו שהן אלוהות, שהרי לא בטלו.

זאת רמזה לנו התורה בפסוקים שלפנינו, ואמרה: 'פן תשחתון ועשיתם לכם פסל תמונת כל סמל תבנית זכר או נקבה תבנית כל בהמה' וגו', שמא יקשה בעיניכם מעתה, אם אין הקדוש ברוך הוא חפץ בעבודה זרה, מדוע אין הוא מבטלו ומחריבן לאלו. לזה השיב הפסוק, שאין הקדוש ברוך הוא רוצה לבטלן 'ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח' וגו', ומתוך שתראה שהללו אינם בטלים, תחזיק אותם לאלוהות ותאמר שאין בכחו לבטלם. שמא תאמר, מפני מה אין הוא רוצה בבטולם של השמש והירח, על כך משיב הפסוק 'אשר חלק ה' אלקיך אתם לכל העמים אשר תחת כל השמים' להאיר להם (רש"י), וכיון שכן, יש לעולם צורך בהם, האם יאבד עולמו מפני השוטים?

מכיון שאין הקדוש ברוך הוא מבטל את אלו, גם הראשונים הנזכרים בפסוק אינם מבטלם, שלא להחזיק את עובדיהם של אלו.

עפ"י כתנות אור

## נושאי הדף בעלון

שבע מחמת אונס אם שבועתו שבועה.....שבועות כו

אם אדם רשאי לחבול בעצמו.....שבועות כז

שאלה על שבועה כשכבר עבר על שבועתו.....שבועות כח

משך קביעות הזמן לשינוי השם לחולה.....שבועות כט

קימה לפני זקן באוטובוס, קימה לפני אשה.....שבועות ל

איסור לגרום לחבירו שיאמינו על ידי שקר.....שבועות לא

גורם דגורם להפסד מזון.....שבועות לב

כפתור ופרח.....עמוד 5



שבע מחמת אונס אם שבועתו שבועה

באמרי דוד (שו"ת, סי' ריט) נשאל בדבר אברך שנכנס לצרה גדולה, וענינה של הצרה לא פורש מחמת אימת המלכות, והדרך היחידה להיחלץ מצרתו היתה על ידי שיתנו לו כתב כהונת מו"צ מעיר אחת, ולכן בא בבקשה לפני ראשי הקהל שיתנו לו משרת כהונה בעיר אחת קטנה כדי שיצא מצרתו. ומילאו ראשי הקהל את בקשתו, אך החתימוהו על כתב בכל מיני אלות ושבועות שלא יתבע שום שכר עבור משרתו זו. וכעבור זמן מה עבר אותו אברך על שבועתו וערך קובלנא לשר המחוז ולנציב הפלכים ובהם כתב שהוא תובע את שכר כהונתו, ולמען לא יטענו עליו שעבר על שבועותיו השיב ואמר שאנוס היה בשבועתו שהיה מוכרח להישבע על כך כדי שיתנו לו את הכהונה כדי שינצל מצרתו, וכיון שהיה אנוס בשבועתו אין שבועתו שבועה, וכמו שלמדו בסוגיין ממה שנאמר (ויקרא ה ד) 'האדם בשבועה' פרט לאנוס. וכן נפסק להלכה בשו"ע (יו"ד סי' רלב סט"ו), ואין איסור לעבור על שבועה כזו.

והביא ראייה שגם אנוס כזה נחשב לאנוס, ממה שכתב בלקט הקמח (יו"ד ה' נדרים ושבועות ד"ה אנשי קהילה) שהביא תשובת מהר"ם כהן באחד שאיימו עליו לפנותו מדירתו, וכדי שלא יפנוהו הוצרך להישבע, ונקט שם ששבועת אנוס היא ואינה שבועה, ואם כן מבואר ששבועה שאדם נשבע כדי להינצל מהצרה נחשבת גם כן לשבועת אנוס ואינה שבועה.

ודחה האמרי דוד טענה זו מכמה טעמים, ותחילה כתב, שלו יהא כדבריו שאין כאן שבועה, מ"מ יש לו לחוש לחילול השם, כי כתב השבועה נעתק בבתי השלטון, ויאמרו כי היהודים לא ישמרו ולא יחזיקו במעוז שבועה, ומדוע נאמין להם אנו בבית משפטינו. ולהלכה כתב וביאר, שאין דין שבועת אנוס אלא בנשבע בשעת היסורים עצמם, כמבואר בשו"ע (שם) שכתב, מי שאנס את חברו ויסרו במיני יסורים עד שנשבע לתת לו כך וכך מעות, אין באותה שבועה או נדר או חרם ממש. משום שע"י שכפה אותו והכהו מוכרח היה לישבע, ואין זה מרצונו אלא מפני שחבירו במעשיו הביאו לזה. אך מי שבא כבר בצרה מועקה וטבעו בוץ רגליו עד אשר לא יוכל לצאת ממנה, ובא לפני חברו לעשות לו טובה לחלצו ממיצר, ותבעו להישבע לו מפני שלא רצה חבירו להפסיד ע"י הטובה שעושה לו, כעין המעשה המדובר, ועשה לו טובה והוציאו, לא יוכל לטעון שהיה אנוס משום שהיה מקודם בצרה גדולה. וזה כמו שכתב הרמ"א (שם סי"ב) שלא נקרא אנוס בשבועה אא"כ היה מגיע לו איזה רעה אם לא היה נשבע, אבל אם לא היה מגיע לו טובה ונשבע כדי שיהא לו טובה מזה, אין זה נקרא אנוס בשבועה. וביאר כוונת הרמ"א, ששבועת אנוס הוא רק כשיגיע לו עתה רעה אם לא ישבע, אבל מה שהיה לו רעה מכבר, זה לא נקרא אנוס בשבועה, אלא נקרא שלא היה מגיע לו טובה דהיינו שלא היו מטיבים עמו להוציאו מרעתו אם לא היה נשבע, וכמו"כ אותו אברך מצאוהו רעותיו מכבר והיה שרוי בצרה של איום המלכות [וכפי הנראה היתה זו חובת גיוס לצבא המלוכה] ורצה להוציא עצמו מצרה זו, ובא לפני ראשי הקהל שיחלצו אותו מצרתו, ומכיון שבא לחלץ עצמו מצרה שהיה שרוי בה מכבר אין זו שבועת אנוס, אלא היא שבועה בשביל שיטיבו עמו.

אם אדם רשאי לחבול בעצמו

בגמרא מבואר שאין שבועה חלה אלא בנשבע על דבר הרשות, שאין בו לא מצוה ולא איסור, ומבואר שהנשבע להרע לעצמו חלה שבועתו כיון שהוא דבר הרשות. וכתבו התוס' (ד"ה אביא), שסוגיא זו היא לדעת הסוברים שאדם רשאי להרע לעצמו, ומחלוקת היא במסכת בבא קמא (צא:). ובאמת שם הוכיחו מברייתא זו שהובאה בסוגיין שאדם רשאי לחבול בעצמו, ובמסקנא נשארה הוכחה זו, ואמרו שם שמחלוקת תנאים היא בדבר, ורבי אלעזר הקפר סובר שאין אדם רשאי לחבול בעצמו.

והרמב"ם (דעות פ"ג ה"א) פסק כדעת ר"א הקפר ולא כברייתא שהובאה בסוגיין, וכתב שאם יאמר אדם שהואיל והקנאה והתאוה והכבוד וכיו"ב דרך רעה הן ומוציאין את האדם מן העולם, אפרוש מהן ביותר ואתרחק לצד האחרון עד שלא אוכל בשר ולא אשתה יין ולא אשא אשה ולא אשב בדירה נאה, גם זו דרך רעה ואסור לילך בה, והמהלך בדרך זה נקרא חוטא, וכמו שאמרו במסכת נזיר (יט.). שנקרא חוטא על שציער את עצמו מן היין. וכן פסק עוד (חובל ומזיק פ"ה ה"א, שבועות פ"ה הי"ז) שאסור לאדם לחבול בעצמו. וכתב הרשב"א (שו"ת, ח"א סי' תלא), שטעמו של הרמב"ם הוא משום שמבואר בגמרא (תענית יא.) ששמואל סובר כר"א הקפר, וכיון ששמואל אמורא הוא ונקט כדעה זו במחלוקת התנאים, מוכח שידע שכדעה זו היא ההלכה, ולכן פסק הרמב"ם כמותו. וכן בשו"ע (ח"מ סי' תכ סל"א) פסק שאין אדם רשאי לחבול בעצמו.

ובגדר הדין כתב בשולחן ערוך הרב (ח"מ הלכות נזקי גוף ונפש ודיניהם ס"ד), שאין לאדם רשות על גופו כלל להכותו ולא לביישו ולא לצערו בשום צער, אפילו במניעת איזה מאכל או משהו, אלא אם כן עושה בדרך תשובה שצער זה טובה היא לו להציל נפשו משחת, ולכן מותר להתענות לתשובה אפילו מי שאינו יכול להתענות, ומי שיכול להתענות מותר אפילו שלא בדרך תשובה, אלא כדי למרק נפשו לה' שאין טוב למעלה מטובה זו.

אך בטור (ח"מ סי' תכ) הביא דעת הרמ"ה שסובר שמותר לאדם לחבול בעצמו. וכתב בב"י (ד"ה ומ"ש בשם הרמ"ה) שטעמו הוא, משום שסובר שבשום מקום אין ההלכה כר"א הקפר, וכיון שהוא הסובר שאסור לאדם לחבול בעצמו, אין ההלכה כמותו אלא כחולקים עליו.

ובשיטה מקובצת (ב"ק שם) כתב בשם הרמ"ה, שטעמו ומקורו הוא ממה שמבואר בגמרא שם שרב חסדא כשהיה הולך במקום שיש בו קוצים היה מרים בגדיו כדי שלא יקרעו, אף על פי שהיו רגליו נחבלות, ואמר שעושה כן לפי שהפצעים שברגליו מעלים ארוכה וקרעי הבגדים אינם מעלים ארוכה. ועל פי סברא זו נחלקו האחרונים בדעת הרמ"ה בענין חבלה שלא לצורך אם יש בה איסור משום 'בל תשחית'. בים של שלמה (ב"ק פ"ח סי' נט) כתב, שאפילו לפירוש הרמ"ה אינו מותר אלא לצורך, אבל שלא לצורך לכל הדעות אסור, שהרי אפילו להזיק בגדים ושאר דברים אסור משום 'בל תשחית' כמו שאמרו במסכת קידושין (לב.) ועוד מקומות. אך בפרישה (ח"מ שם אות כא) כתב, שאין איסור בל תשחית בחבלה בעצמו, והטעם הוא משום שרק במה שאין מעלה ארוכה מאליו יש איסור בל תשחית, אבל בגופו המעלה ארוכה מאליו אין איסור, וזה היה טעמו של רב חסדא שהגביה בגדיו כדי להינצל מאיסור בל תשחית.

שאלה על שבועה כשכבר עבר על שבועתו

כתב **בשו"ע** (יו"ד סי' רלח ס"כ), נשבע על ככר זה שלא יאכלנה ואכלה, אפילו אכל כולה, נשאל עליו ונפטר משבועתו. וזו דעת אמימר בסוגיין שסובר שאפילו אם אכל את כל הככר נשאל עליה ונפטר. ונחלקו הראשונים בסוגיין באלו אופנים יכולים להישאל על השבועה אחרי שכבר עברו עליה, והאריך **בשער המלך** (שבועות פ"ו הי"ח) בבירור שיטותיהם. דעת **הראב"ד** (תמים דעים סי' רלז) והמאירי בסוגיין, שאם עבר במזיד בלי התראה, שאז אינו לוקה ואינו נענש בידי אדם, אינו יכול להתיר שבועתו רק כדי להיפטר מעונש בידי שמים, ורק בעבר במזיד ובהתראה שחייב מלקות, וכן כשעבר בשוגג שחייב קרבן, אז נשאל על שבועתו כדי להיפטר מעונש מלקות וקרבן.

וכן הוכיח **בשער אפרים** (שו"ת, סי' עב) מסוגיין, שאמרו בגמרא שאפשר היה לומר שטעמו של אמימר שנשאל עליה, הוא משום שאם שוגג הוא, הרי הוא מחוסר קרבן, ואם מזיד הוא, הרי הוא חייב מלקות, אבל אם כפתוהו על העמוד ללקות שלא נשתייר דבר משבועתו, אפשר שהוא מודה שאינו נשאל עליה. וכתב, שאם דברי אמימר הם גם בעבר במזיד בלי התראה שאין עליו עונש כלל, הרי יש שאלה לדעתו גם בלי שיעור עונש וכפרה, ואם כן יהיה מוכח מדעתו שגם בכפתוהו על העמוד ללקות נשאל עליה. אלא מוכח שבאמת באופן זה שלא נשתייר עונש מלקות או קרבן, אינו נשאל על שבועתו.

אבל דעת **הרא"ש** (סי' יז), שאפילו אם לא התרו בו למלקות נשאל על שבועתו, ופירש בדברי הגמרא הנזכרים, שגם אם לא התרו בו ואינו לוקה בפועל, מכל מקום עונש מלקות שייך בו, ודי בזה כדי שיוכל להישאל על שבועתו אף על פי שאינו לוקה בידי אדם.

**ובגליון רעק"א לשו"ע** (שם) הביא שזקיניו בעל משנת דרע"ק הקשה על השער אפרים, שמדברי השו"ע נראה שפוסק להלכה שנשאלים על השבועה גם כשאין עונש מלקות, שהרי השו"ע מדבר בזמן הזה שאין עונש מלקות, ואף על פי כן כתב שמי שנשבע על הככר שלא יאכלנה ואכלה נשאל עליו ונפטר משבועתו, ומבואר שהשאלה מועילה גם להיפטר מדיני שמים, וכדעת הרא"ש.

אמנם **בדגול מרובה** (על השו"ע שם) כתב על דברי השו"ע, שאין מועלת השאלה אלא להיפטר מקרבן אם הוא שוגג וממלקות אם היה מזיד והתרו בו, אבל אם היה מזיד ולא התרו בו, אין שייכת שאלה כלל, והוא כדעת התמים דעים והשער אפרים.

והנה הובא לעיל (י"ט):, שדעת רבינו תם היא שאין לומר בנוסח 'כל נדרי' שכל הנדרים 'מיום כיפורים שעבר עד יום כיפורים זה' הם בטלים, והקשה כמה קושיות על נוסח זה. ואחת מקושיותיו היא, שאין מועיל להתיר השבועות אחר שכבר עברו עליהן.

**ובבית יוסף** (או"ח סי' תריט ד"ה ואומר כל) הקשה עליו, שהרי ודאי מועלת התרה על השבועה גם אחרי שעבר עליה, וכדעת אמימר בסוגיין. וכתב **בשער המלך** (שם), שדעת ר"ת היא כדעת הראב"ד (שם), שבזמן הזה שאין עונש מלקות אין נשאלין על השבועה אחר שעברו עליה, שאין שאלה מועלת לענין עונש בידי שמים, ולכן הוקשה לרבינו תם למה נשאלים בזמן הזה על השבועות אחר שעברו עליהן.

משך קביעות הזמן לשינוי השם לחולה

מנהג קדמון הוא שחולה מסוכן משנים את שמו כדי שיועיל לרפואתו, והוא על פי המבואר בגמרא (ר"ה טז:), ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם, אלו הן צדקה צעקה שינוי השם ושינוי מעשה. וכתב **בשו"ע** (אהע"ז סי' קכט סי"ח), שמי שנשתנה שמו מחמת חולי, ואין קוראים אותו בשם השני כלל אלא תמיד בשם הראשון, כותבים בגט שם הראשון בלבד, ומכל מקום אם קוראים לו לפעמים גם בשם השני, שם זה הוא עיקר, וכשכותב גט לאשתו צריך לכתוב בגט קודם את השם השני ואח"כ כותב שנקרא פלוני שם ראשון. **ובמבי"ט** (שו"ת, ח"א סי' קכה) ושאר פוסקים האריכו בזה, ובגט פשוט (סי' קכט ס"ק צג) כתב תמצית הדינים, ששלשה אופנים יש בזה: א. אם שינו שמו של החולה ובא לגרש את אשתו מיד אחר השינוי ועדיין לא נתפרסם השם השני [כדי לפטרה מן היבום וכיוצא ב], אין כותבים אלא גט אחד עם השם הראשון, וכותבים בו 'וכל שום דאית ליה'. ואם כתבו בגט את השם השני, אף על פי שהוסיפו 'וכל שום דאית ליה' הרי הוא פסול. ב. אם עברו ג' וד' ימים אחר שינוי השם ועדיין לא עמד מחליו, והתפרסם שם השינוי יש להסתפק איזה שם עיקר, ולכתחילה צריך לכתוב שני גיטין, אחד בשם הראשון ואחד בשם השני, ובדיעבד אם כתבו רק גט אחד עם השם הראשון, וכתבו 'וכל שום דאית ליה' הגט כשר, וה"ה אם כתבו רק גט אחד עם השם השני וכתבו 'וכל שום דאית ליה' הגט כשר. ג. אם עמד השכיב מרע מחוליו והחזיק גם בשם השינוי, לכו"ע שם השינוי עיקר אף על פי שרוב האנשים קוראים לו בשמו הראשון ומיעוטם בשם השני, וכן הוא לדעת כל הפוסקים זולת המבי"ט שסובר שלעולם השם שקוראים לו רוב העולם הוא העיקר.

**ובצמח צדק** (ליבאוויטש, שו"ת אהע"ז סי' קעט) נשאל בדין שכיב מרע ששינו את שמו, שהיה שמו נפתלי וקראוהו שמאי, וגירש ביום השינוי, וכתבו בגט שם השינוי, ועל שמו הראשון כתבו 'דמתקרי', היינו שמאי דמתקרי נפתלי, ואחר עשרה ימים מת. ונשאל אם הגט כשר, כי מת בלא בנים ויש לו אח קטן בן ששה שנים הזוקק את אשתו ליבום אם אינה מגורשת. ודן הצמח צדק בדברי הפוסקים בזה, וצידד להקל שגם אם כתבו את שם השינוי מיד ביום השינוי ואת שמו הראשון הזכירו רק בדרך 'דמיתקרי', הגט כשר.

והביא סמך לדבר שהשם משתנה מיד, מהמבואר בסוגיין שהנשבע שראה גמל הפורח באויר הרי זו שבועת שוא. והקשה רבינא לרב אשי, שהרי אפשר שאדם זה ראה ציפור פורחת וקרא לה גמל, וכיון שהשבועה תלויה בדעתו של הנשבע ולא במה שהוציא מפיו, הרי דעתו היא על דבר שישנו בעולם ואינה שבועת שוא. ותירצו בגמרא, שבשבועות הולכים אחר פיו. ומכל מקום מבואר שציפור זו שראה אדם זה, משעה שהוא קבע לה שם גמל, זהו שמה, והיא נכללת במה שנשבע שראה גמל הפורח באויר. ואף על פי שלמסקנת סוגיין, כיון שהולכים אחר פיו אין הציפור בכלל מה ששמענו מפיו שראה גמל פורח, מכל מקום בחולה שקבעו לו שם ושינו את שמו בדיבור פה ע"י המתפללים עליו והמברכים אותו, שייקרא שמו כך וכך ושע"ז יפדה מחוליו, הרי שם זה שנקבע לו חשוב מיד שם, ויכול לגרש בו [וראה עוד בפניני הלכה (סנהדרין עח)].

קימה לפני זקן באוטובוס, קימה לפני אשה

בשבט הלוי (שו"ת, ח"ב סי' קיד) דן, אם יש חיוב על פי ההלכה לקום מפני זקן וכיוצא בו באוטובוס ולתת לו את מקום ישיבתו. וכתב, שלהלכה ודאי עיקר מצות קימה מתקיים בקימה בעלמא וכדברי המהרש"ך הנ"ל, ואחר כך יכול לשבת. אמנם כיון שצריך שתהיה הקימה קימה שיש בה הידור (קידושין לג.), קרוב לודאי שאם אינו מפנה את מקומו לזקן, הרי הוא מבטל את ההידור, שבודאי אין זה הידור שהצער יושב והזקן עומד לפניו כתלמיד לפני רב.

אמנם כ"ז במקום שמשלמים בשביל עמידה כמו לישיבה, אבל במקום שמשלמים בשביל ישיבה יותר מעמידה, א"כ יש חסרון כיס במה שיעמוד, ואמרו (קידושין שם) מה קימה שאין בה חסרון כיס אף הידור שאין בו חסרון כיס.

אמנם אפשר שכאן יצטרך לעמוד גם אם שילם על מקום הישיבה ויש חסרון כיס בדבר, ולא אמרו שפטור מלעמוד כשיש בו חסרון כיס אלא דווקא בכעין ביטול מלאכה וכיו"ב, אבל כאן שהחסרון כיס הוא לצורך המצוה עצמה, חזר דינו להיות כמו שאר המצוות שחייב לקיימן בממונו.

אמנם כ"ז במקום שחייב בקימה דהיינו זקן ממש, או בתלמיד חכם שקנה חכמה. אבל מפני נשים דנו הפוסקים אם יש חיוב הידור. בספר חסידים (סי' תקעח) כתב שחייב לעמוד. אמנם החיד"א שם בפירושו ברית עולם כתב, שיש מחלוקת גדולה בזה, והביא בשם ההלכות קטנות (שו"ת, ח"א סי' קנד) שאינו חייב, ורק באשת חבר חייב לקום מפניה. וכתב, שמשמע מסתימת דבריו שבאשת חבר הוא חיוב דאורייתא.

ודעת האר"י שאין חיוב לעמוד אף מפני אשת חבר [וראה במנחת שלמה (שם) שלפי דרכו לא קשה על האר"י מה שרוב נחמן עמד לפני אשת חבר, שבסוגיין כיון שהיא עומדת ומדברת עמו ומחמתו היא עומדת, הרי זה חשוב קצת כעין בזיון שיהא הוא יושב והיא עומדת, משא"כ כשהאשה הולכת לדרכה, שפיר י"ל שאין נכון כלל לעשות הידור לאשה ולקום מפניה]. ובבית יהודה (עייאש, שו"ת יו"ד סי' כח) הכריע שחייבים לעמוד בפני אשה אם היא בת שבעים שנה.

ולכן כתב בשבט הלוי, שנראה שבסתם אשה אין בכוחנו לחייב עמידה, זולת נשים מעוברות וכיו"ב, ולא מפני מצות קימה לבד, אלא משום שלפעמים גם מצטערת הרבה בעמידה, ויש מצוה בדבר. ולפעמים יש בזה גם משום 'הסר ממך עקשות פה ולזות שפתים' (משלי ד כד), שגם בדרך הילוכו של אדם ניכר אם חכם הוא, והכלל הוא שהחכם וירא אלהים עושה הכל לקדש שם שמים ולאהב אותו על הבריות, ועל כיוצא בזה נופלת מליצת לשון רבינו יונה ביסוד התשובה, 'ולא יעות לפי כחו אפילו פסיעה אחת'.

לרישום ועדכון שיעורי תורה ניתן לשלוח

פקס ל: 03-543-5757

איסור לגרום לחבירו שיאמינו על ידי שקר

בגמרא (חולין צד.) מבואר, שאין לאדם למכור לחבירו סנדל שעשאוהו מעור של חיה שמתה ולא נשחטה, מפני ב' דברים, מפני שמתעהו שגונב דעתו, ומפני הסכנה. ופירש רש"י (ד"ה הסכנה) שחוששים שמא מחמת נשיכת נחש מתה והארס נבלע בעור. וכתב באגרות משה (שו"ת, יו"ד ח"ג סי' קלג) בשם הגרי"ל צירעלזאן בתשובותיו, שזה הביאור במה שכתב בצוואת רבי יהודה החסיד (ראה ס"ח סי' תנד) שלא ללבוש מנעלים של מת, וכתב שטעות סופר היא וצריך לגרום מנעלים של מתה, והכוונה היא למנעלים שעשו מעור בהמה שמתה. ובאגרות משה כתב, שיש לפרש דברי ריה"ח על פי גמרא זו גם בלי הגהה, משום שיש ללמוד משם שיש לחשוש בעור מתה שמא מתה ע"י נשיכת נחש, אף שהוא מיעוטא דמיעוטא, משום שבענייני סכנה יש לחשוש אף לדבר שאינו מצוי כלל. ומזה למד ריה"ח לאסור ללבוש גם מנעלים של אדם שמת, שמא מת ממחלה מדבקת, ואף שאין שכיח שלא ידעו שהיה חולה במחלה מדבקת, מ"מ הרי יש לחשוש בענייני סכנה גם לדבר שאינו מצוי.

ולפי זה כתב, שדברי ריה"ח הם דווקא כשאין ידוע ממה מת, שבידוע שמת ממחלה שאינה מדבקת אין לחשוש, שאין מסתבר שאסור לנעול מנעלים של כל מת גזירה משום מנעלים של מת שלא ידוע ממה מת. אך אפשר שאסור למי שאינו יודע ממה מת, אף כשאמר לו המוכר והנותן לו שמת ממחלה שאינה מדבקת או מרוב זקנה, ואין לו לסמוך על דבריו מדין עד אחד הנאמן באיסורים, כיון שיש בני אדם שאין לסמוך על דבריהם, ולא זו בלבד שכשקנה את המנעלים מאדם שמכרם לו יש לחשוש שהוא מאלו החשודים על איסור אונאה, אלא אף כשקיבלם במתנה והנותן לא ירוויח כלום ממה שהוא יקבל את המנעלים, גם כן אין לו לסמוך עליו, לפי שאולי אומר כן מסברא ואומדן בעלמא מחמת שסומך על הרוב, שרוב המחלות אינן מדבקות, ואינו חושש למיעוט אף לסכנה. אבל למי שידוע ודאי ממה מת אין טעם לאסור.

וכתב [בביאור הסוגיא בחולין שם, עיי"ש], שמנעלים מעור בהמה שמתה כדרכה אין בהם סכנה, לפי שאין מצוי שמחלה שמתה ממנה בהמה תזיק גם לאדם, ולכן פירש רש"י שהחשש הוא שמא מתה מנשיכת נחש, שרק באופן זה מזיקים המנעלים לאדם. אך כתב, שמ"מ מי שיש לו מנעלים שנעשו מבהמה שמתה כדרכה ולא מנשיכת נחש, אסור לו למכרם לחבירו ולומר לו שהבהמה נשחטה, אף על פי שבאמת אין חילוק בדבר כיון שבין כך ובין כך אין סכנה במנעלים אלו, כיון שאם היה אומר לו שהבהמה מתה כדרכה לא היה לקונה לקנות ממנו את המנעלים, והיה לו לחשוש שמא המוכר משקר ובאמת מתה מנשיכת נחש, ועכשיו שאומר לו שהיא מבהמה שחוטא אינו מעלה על דעתו לחשוש את המוכר, נמצא שעל ידי ששיקר גרם לקונה לקנות מה שלא היה קונה אם היה אומר את האמת, ואסור משום אונאה, משום שעל ידי ששיקר גרם לחבירו להאמינו.

וכתב, שחידוש זה שיש איסור לשקר כדי לגרום לחבירו להאמינו, מבואר בסוגיין. שמבואר בגמרא שאם היו שלשה נושים מנה באחד, אסור להם לעמוד לדין כשאחד מהם בעל דין ושנים עדים כדי שיוציאו המנה ויחלקו, שזה בכלל 'מדבר שקר תרחק', אף על פי שהוא אמת כדבריהם והאחד כופר בשקר שנמצא שהוציאו את שלהם כדין באופן שלא יוכל לכפור. ומבואר, שכיון שאם היו ב"ד יודעים את האמת שהמנה שייכת גם לשנים אלו שהעידו לא היו מאמינים להם, ובשקר עשו שיאמינו להם אסור.

גורם דגורם להפסד ממון

במהר"ם מרוטנבורג (שו"ת ד"פ סי' תתמד) דן, בדין ראובן ושמעון שבאו לדין, וראובן אומר שגנב אחד בא לביתו והביא לו זהב למכור, וקנה אותו ממנו, ולאחר שיצא הלך לפני ביתו של שמעון וראה שכמה אנשים מהקהל יוצאים עמו מביתו, ואומרים זה לזה שראו אותו גנב היום, ושמעון אמר שעומד הוא ללכת לנכרי אחד מידידיו כדי שידאג שישב לו הגנב את הגנבה, וכששמע ראובן הדבר מפי שמעון, פחד שמא מתוך כך יקחו את הגנבה מידו ויפסיד את הדמים שנתן עבורה, ואמר לשמעון דע לך שאני קניתי מהגנב את הגניבה, ואם תלשין עליו שמא יצא הקול עלי שהגניבה אצלי, והתרה בו שאם יפסיד את הגניבה על ידי מעשיו של שמעון יצטרך הוא לפרוע לו אותה, וענה שמעון שאינו מקבל התראתו. וטען ראובן עוד, שהשר הזה ששמעון רוצה ללכת אליו בכדי שיוציא הגניבה מהגנב, הוא אוהבו, ואם יתרה בו שלא יזיקו ישמע לו ולא יתפרסם הדבר. ואמנם שמעון לא שמע להתראת ראובן והלך וסיפר הכל לשר, וביקש מהשר שלא יזיק את ראובן, אלא שאחר כך יצא מתוך כך הקול על אותו הגנב ותפסו הסרדיוט ודחקו עד אשר גילה כל מה שגנב ומכר, ועל ידי זה הפסיד ראובן את הממון ששילם בעד הגנבה. ועתה בא לתבוע משמעון שיפרע לו את כל ההפסד מהקרו ומהריוח שיכל להרויח ממון מהממון שלקחו לו. ענה שמעון שבכל זה אינו פושע כלום, שלא הלשין מכל מה שביד ראובן כלום ולא נתכוין להפסידו כלל, אלא רצה שיוציא השר מידו שווי הממון שגנב לו, ועוד, שהשר שדיבר עמו לא עשה לראובן שום הפסד, אלא הקול שיצא גרם לו שנתפס והפסיד מה שהפסיד.

והשיב, שאין ראובן יכול לתבוע את שמעון על אותו הפסד, ואע"ג שגרמי בניזיקין חייב (שו"ע חו"מ סי' שפו ס"א), ולפיכך הדוחף מטבע של חבירו עד שירד לים, חייב אף על פי שלא הגביהו, כאן שלא היה גרמי אלא גורם של גורם הרי הוא פטור. והביא ראייה מסוגיין שגורם של גורם פטור, שמבואר שאם בעל שנסתרה אשתו תבע עדי קנוי או עדי סתירה להעיד, וכפרו ואמרו שאינם יודעים דבר להעיד ונשבעו על כך, ועל ידי זה נגרם לו שהפסיד שלא יכל להשקותה, העדים פטורים מקרבן שבועת העדות, לפי שאילו העידו אין חיוב ממון כאן אלא להשקותה בלבד, ואע"פ שעדות זו גורמת לה שתפסיד כתובתה אם לא תשתה, דבר שגורם לממון אינו כממון [כן פירש הרמב"ם (שבועות פ"י ה"ז), והר"ח ורש"י פירשו סוגיין באופן אחר קצת, ראה בילקוט ביאורים, ואין בזה הבדל לנידון זה]. ומוכח שגורם של גורם פטור מלשלם. וכן הביא בעל התרומות (שער נא ח"ו) בשם הראב"ד (שו"ת, סי' קעט) שגורם של גורם פטור, והוכיח כן מסוגיין וכנ"ל.

אך הרמב"ן בקונטרס דינא דגרמי (ד"ה וכן אני אומר בגורם) חלק, וכתב שגם גורם של גרמי חייב בממון, ומה שפטרו בסוגיין הוא דין מסוים שבבועת העדות ואין ללמוד ממנו לשאר דיני ממונות, שבשבועת העדות לא חייבה התורה קרבן אלא על שבועת העדות המחייבת ממון או גורמת, ולכן גורם של גורם פטור לפי שאינו אלא כפירת דברים, ואין בכפירת דברים חיוב ממון אפילו בכובש עדות גמורה ואפילו בשתי עדים, מה שאין כן בחיוב מדין מזיק יתחייב גם על שהזיק בגורם של גורם. וכתב, שמי שדמה שני עניינים אלו ועירבן חייב משום כלאים. והביאם הש"ך (חו"מ סי' שפו סק"ג) והכריע שפטור, משום שסובר (שם סק"א) שכל החיוב של דינא דגרמי הוא רק קנס מדרבנן [וחולק על הרמב"ן שסובר שדינא דגרמי הוא חיוב מדין דאורייתא] ולכן בגורם דגורם יש לפטור.



כפתור השבת

אמר שמואל גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו שנאמר לבטא בשפתים

כתיב (בראשית כ"ח) 'וידר יעקב נדר לאמר' חז"ל דרשו במדרש רבה כאן מהו לאמר, לדורות כדי שיהיו נודרין בעת צרתן. ולולי דבריהם י'ש לומר כי לשון לאמר בא לרבות להא דאיתא בגמרא אמר שמואל גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו. וזה שאמר 'וידר יעקב נדר לאמר', אף שהיה בינו ובין עצמו בכל זאת הוציא הנדר בשפתיו.

(תורת מהרי"ץ, ויצא)



מוצא שפתיך תשמור ועשית אין לי אלא שהוציא בשפתיו גמר בלבו מנין ת"ל כל נדיב לב

כתיב (שמות כ"ב) 'מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי', לכאורה יש כאן סתירה, מאת כל איש אשר ידבנו לבו מדובר בהתנדבות, תקחו את תרומתי משמע גם בעל כרחו לקחת ממנו. כלל גדול הוא בהלכות שבין אדם לחבירו (קדושין מט): דברים שבלב אינם דברים, מתחשבים רק בדברים שהוציא בפיו ולא מה שהוא חושב בלבו, ואילו לגבי עניינים הקשורים בין אדם לקונו מבואר בגמרא מוצא שפתיך תשמור ועשית, אין לי אלא שהוציא בשפתיו גמר בלבו מנין, תלמוד לומר כל נדיב לב, הרי שלגבי שמים אם גמר בלבו חייב הוא לקיים במעשה. וזה נרמז כאן בכתוב 'ויקחו לי תרומה', מאחר שכאן מדובר על נדבה לגבוה 'מאת כל איש אשר ידבנו לבו' אפילו אם רק גמר בלבו ולא הוציא בפיו 'תקחו את תרומתי', אינו יכול כבר לחזור בה חייב הוא לקיים מחשבתו ורצונו, ועליכם לקחת בעל כרחו את נדבתו.

(שפתי רצון, תרומה)



שכל הכופר בעבודה זרה כמודה בכל התורה

כתיב (שמות כ"ג) 'ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו ושם אלהים אחרים לא תזכירו לא ישמע על פיך', בא לומר כשם ששמירת כל המצוות תועיל לכל אדם, למנין אבריו וש"ה גידיו, כמו כן יש שמירה לכללות האדם, בכפירת עבודה זרה שכל הכופר בעבודה זרה כמודה בכל התורה ויחזק בשומר ועושה, כל אשר תמצא ידו עשות, ויהיו נשמרים באמצעות כפירת עבודה זרה כל איבריו וגידיו, הגם שלא עשה המצוה ההיא, ולא באה לידו העבירה ונשמר ממנה, ודוקא מן הסתם, אבל אם מבטל להדיא קצת מהמצוות, לא יהיה נשמר באותו אבר המכוון לאותה מצוה שמבטל, לצד כפירתו בעבודה זרה.

(אור החיים, משפטים)



בצדק תשפוט עמיתך הוי דן את חבירך לכף זכות

יש לומר, על פי הגמרא (קידושין מ): לעולם יראה אדם עצמו ואת כל העולם כולו חציו זכאי וחציו חייב, עשה מצוה אחת הכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות וכו'. זהו הוי דן את חבירך לכף זכות, שלעולם תראה עצמך כאילו חציו כנ"ל ולהכריע לזכות את חבירך והעולם כולו.

(דברי ישראל, קדושים)

אגב!

# חומש עוז והדר

עם תמונות תלת מימד להמחשה

סט חומשים  
גודל בינוני  
מיוחד לבתי כנסת

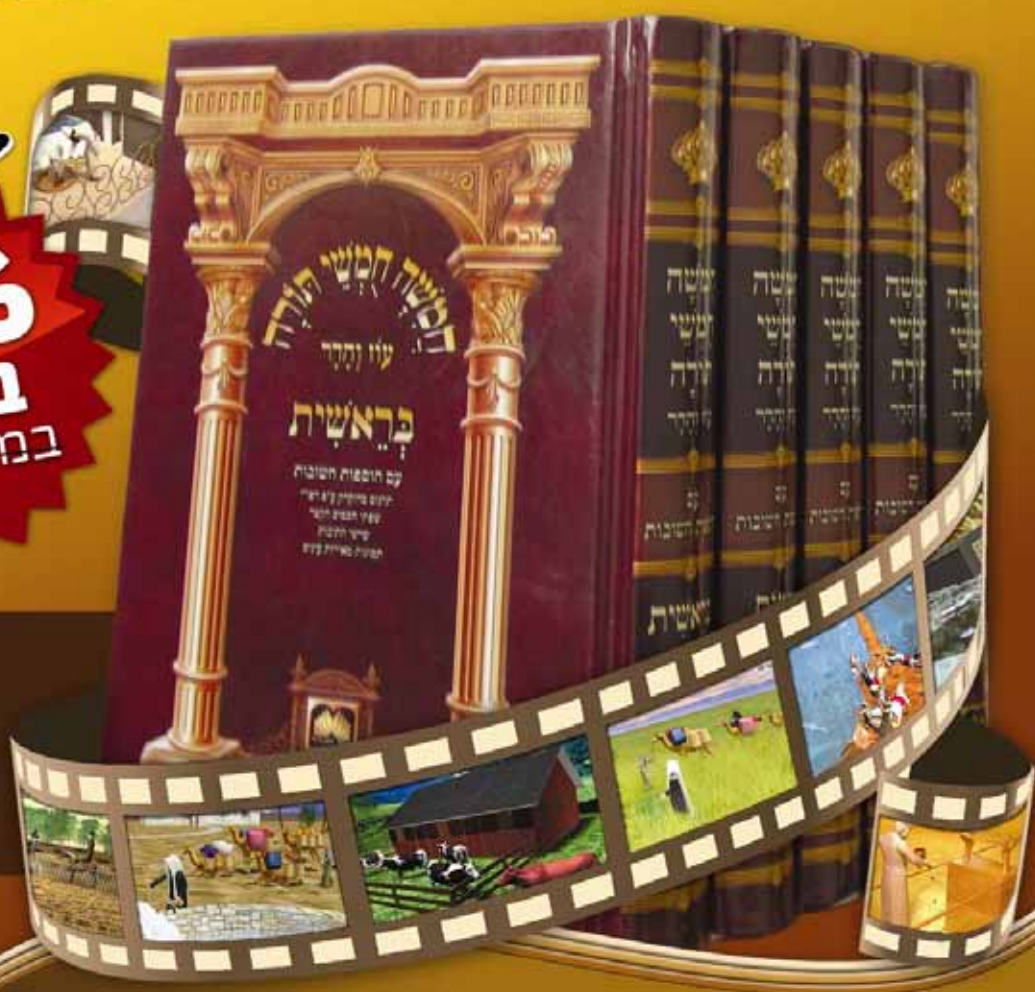
נצטף אגב!

66 ₪  
בלבד!  
במקום 90 ₪

10 + 1 חינם

רוכשים 10 סטים  
ומקבלים סט נוסף

**במתנה**



להגדיל תורה ולהאדירה

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