



גלגל החוזר בהלכה

קובץ עיונים
בסוגיות לא פתורות

אבישי נתן מייטלים

ה'תשפ"ה



כל הזכויות שמורות
ניתן להשיג את הספר
ולהארות:

0507844820

הפקה ועימוד:



עיצוב כריכה:
נ. ויסקופף

"יהו מוהודדין בפיד - הווד

עליהם וברוק בעומקם"

רש"י מסכת קידושין דף ל.

"אגרא דשמעתא סברא,

שהוא יגע ומודה ומחשב

להבין מעמו של דבר"

רש"י ברכות בדף ו:

"היות היהודי מודה ממהקים

גבורה מעל גבורה מנמין

הדישא דמלכא על כל קנין

וקנין מלי תלון של הלכות

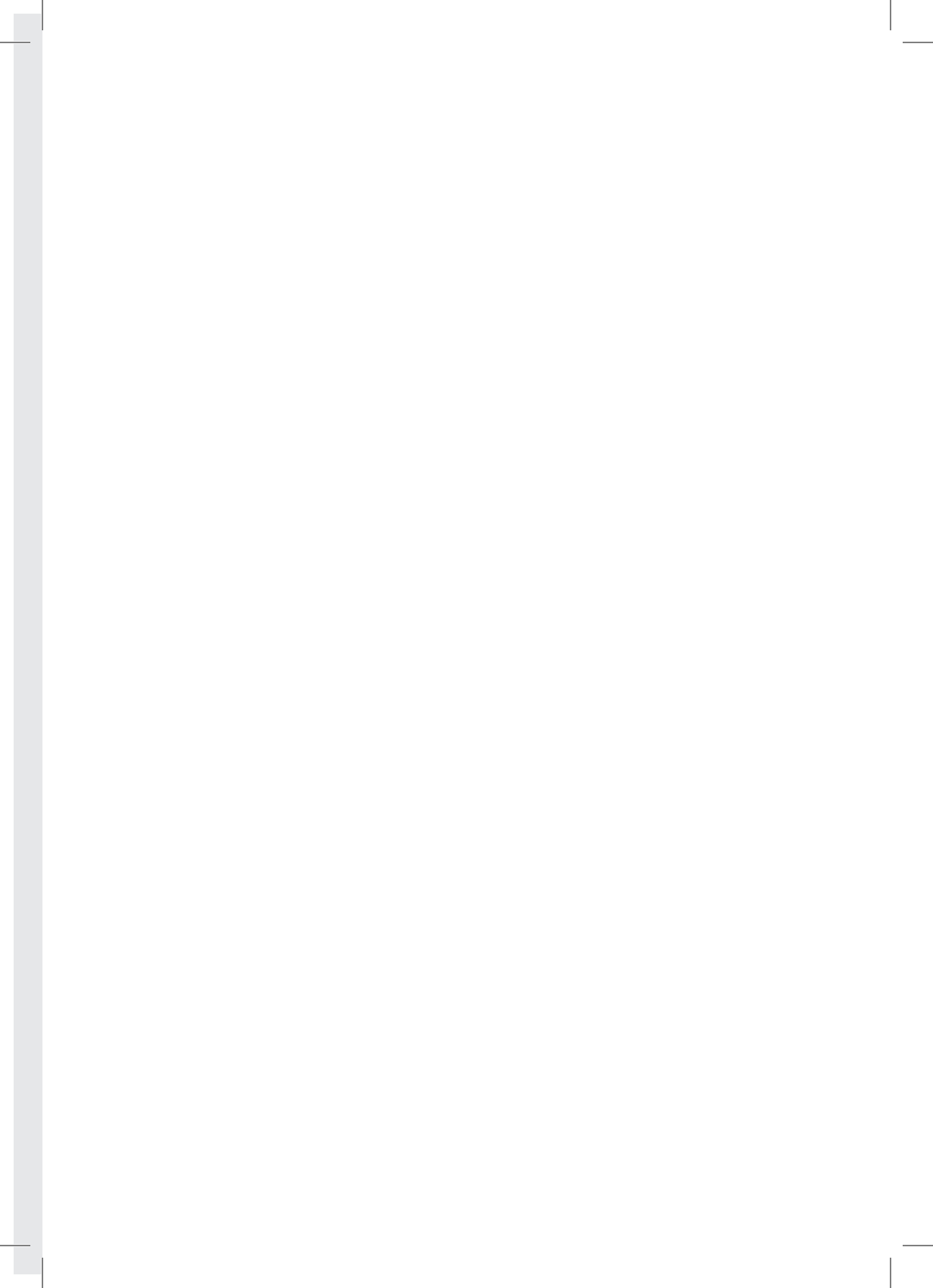
דאזי להיות מסולסל,

וקב"ח דדי בפלפולא,

וחיינו תסלסלה בהודושין

והדוממן"

הקדמת הקצות החושן



לזכות

ר' משה ורונית מסיקה הי"ו
להצלחתם ברוחניות ובגשמיות
ולזכות ושלמות בנם החייל יהודה נ"י



לזכות עמ"י והחטופים

הקב"ה יוציאם מחושך וצלמות
וישיבם מהרה לחיק משפחותיהם



להצלחת

ר' אורן בן שולמית וב"ב
בתורה ויראת שמים ובכל התחומים



לזכות

בנינו וחתנינו כבנינו,
העוסקים בתורה הקדושה
ושותפים בבנין הארץ ובהגנתה.
לכבוד הבנות והכלה, האמיצות כלביאות.
בתפילה לשובם של השבויים
ובשורות טובות לעם ישראל.
מאת יונתן הכהן ויונית קופלוביץ

לעילוי נשמות

הרב אהרן ב"ר מאיר זצ"ל
הרבנית צביה חנה אוהב"ר מרדכי (לבית סינסון) ע"ה
קלר

ר' יצחק אבא ב"ר ישעיהו ז"ל
מרת שושנה רייזל ב"ר בונים (לבית שוורצבוים) ע"ה
מייטלס



לעילוי נשמות

ר' אהרן מאיר ב"ר יעקב אריה ז"ל
מרת יהודית יטלא בת שמחה (לבית במברגר) ע"ה
פויכטוונגר

ר' יעקב ב"ר דב מאיר ז"ל
מרת חיה בת יצחק צבי (לבית פוגל) ע"ה
שטיין



לעילוי נשמות

האישה צופית בר ז"ל
בת ר' אפרים ונעמי תעייזי הי"ו



בס"ד ערב ר"ח טבת תשפ"ה

דברי ברכה

בשורה טובה הגיעה אלי בראותי שתלמידי היקר הרב אבישי נתן מייטליס שליט"א ראש וראשון בלמדנות ובסברא בכולל "יד ברודמן", מוציא לאור ספר על ענייני מעגל החוזר בהלכה ובו מיישב את סתירות פנימיות העולות מהדינים מתוך ליבון מעמיק בסוגיות כיד ה' הטובה עליו.

מכיר אני היטב את הרב אבישי ודנתי עמו בסוגיות רבות בש"ס ובפוסקים ומצאתי שדבריו מתוקים וישרים וראויים להעלות על שולחן מלכים, דבריו בנויים על יסודות נאמנים מפי סופרים וספרים, בחריפות ובבקיאות נפלאה כדרכו. בטוחני שרבים יהנו ויפיקו תועלת מספרו.

אברך את הרב אבישי שימשיך בשקידת התורה המיוחדת שלו, יהא כמעין המתגבר ויפוצו מעיינותיו חוצה מתוך נחת והרחבה.

בברכה ובחוקרה

ל"ה מ"ח
ד"ר יעקב



תוכן העניינים

מבוא	יא
אבידתו, אבידת רבו / חבריו וכבוד אביו	יט
פרה אדומה - עול לרצונו	כב
כבוד בעלה, כבוד אביה ואמה	כד
הוא אימו ואשתו בשבי - את מי יקדים לשחרר	כו
עדים שמעידים על גדלותם	כח
עדים יהיו גדולים בזכות עדות שמבקשים להזים	ל
גביית הקרן ע"י שטר שיש בו ריבית	לב
כוחו של מיגו	לד
קיבל במתנה ע"מ להחזיר, והקדיש	לה
גיטו וידו באין כאחד	לז
מנחת העומר באה מהתבואה החדשה	מב
עבודתן מחנכתן	מד
הקדשתו וקנייתו באין כאחד	מו
גירותו ומילתו באין כאחד	מז
הניח שטר קניין על חצירו הנקנית לקונה	מט
גירש בעלה לזמן, והפר לה נדר שנדרה בנתיים	נ
כהן גירש אישתו ע"מ שלא תאכל איסור, ואכלה תרומה	נב
גירש אשתו ע"מ שלא תנשא לפלוני	נג
תיקן הגט והעביר קולמוס לשמה בשבת במזיד	נה

קידוש היום, ברכת היין וברכת המזון בליל שבת קדש	נז
ברכת הנר, ברכת היין וברכת המזון במוצאי שבת קדש	נט
הטבלת כלי בשבת	ס
מל בשבת בטעות	סב
סדרי קדימות בעלייה לתורה, כשיש שני בעלי ברית ושני מוהלים	סד
הסרת סתימה מסדק שופר	סה
תשביתו בחמץ	סו
הסרת נויי סוכה הממעט את הסוכה	סח
למנות שליח להדליק נר חנוכה לאחר שהדליקה נר שבת	ע
שהה ונותר לו זמן להתפלל או מנחה או מוסף	עא
חטאת העוף ועולת בהמה ומעשר	עג
פר ושעיר ע"ז וחטאת	עה
דם עולה, דם אשם וחטאת	עז
ברכות - יין, זית וקדירת שעורים	עח
ברכות - תמר, תאנה ובננה	פ
ברכות - מזונות, שהכל הטפל לו ועץ	פב



מבוא

הרמב"ם בספרו מילות הגיון שער יב הניח כמושכל ברור שאין אפשרות להקדים תוצאה הנקראת מסובב לסיבה הנקראת סיבה, וגם אי אפשר לומר שהופיעו שניהם ביחד, כלומר ברור שעליית השמש הגורמת לקרני האור קודמת בזמן לקרני האור: "אמר אצלינו בדבר שהוא יותר קודם מדבר אחר על חמישה מינים... והחמישי - הקדימה בסבה. והוא שיהיו שני דברים מספיקים במציאות ולא ימצא אחד מהם בלתי האחר, זולת כי האחד מהם סבה למציאות האחר, הנה אנחנו נאמר בסבה שהיא דבר יותר קודם מן המסובב. כמו שנאמר כי עליית השמש יותר קודמת מאור היום ואעפ"י שהם כלם יחד, כי עליית השמש היא סבה במציאות היום".

כך הניח רבי חסדאי קרשקש באור השם מאמר א כלל א פרק יז: 'שכל מתנועע יש לו מניע בהכרח' ויש לבחון מיהו המניע ומיהו הנע בסיבתו, וכן הוא במורה נבוכים ריש חלק ב.

במפענח צפונות פ"י אות ב הביא דברי הרמב"ם ובאר את משלו של הרמב"ם: 'ר"ל כמו בזיו השמש מהשמש אע"פ שהמה באים כאחד, שברגע הראשון שנבראה השמש היה זיוה עמה וכלשון הרמב"ם 'אע"פ שהם כולם ביחד' ובכל זאת השמש היא סבה שקדומה מן המסובב. אותו דבר י"ל לענין קידושי כסף כחקירה הנ"ל, אע"פ שיש לומר על זה שבאין כאחד, מ"מ יש לחקור מי הוא העילה הסבה, ומי המסובב'.

הסברא וההיגיון מחייבים לומר שלא יתכן שהתוצאה תקדם או תוצר עם סיבתה בבת אחת. לא יתכן שהביצה תיוולד עם היווצרות התרנגולת, ולא יעשה חור בקיר בלא שקדם לו נעיצת מסמר. האור יאיר רק לאחר הזרמת זרם חשמל עם לחיצה על מתג ההפעלה, וכף המשקולת תרד רק לאחר שיניחו עליה משקל כבד. וכי יתכן שהמפתח לארון יימצא בתוכו? וגם אם נראית התוצאה נפעלת מיד בעת יצירת סיבתה, ברור לנו שהיה תהליך שהתחיל ביצירת הסיבה והוא גרר את התוצאה. וראה עוד במידות לחקר ההלכה ח"א עמו' לג ואילך.

עם זאת, יש מצבים שבהם התוצאה הינה חלק מהסיבה. כלומר, כשצד אחד בנדנדה או במשקולת יורד, הצד השני עולה, כיון שהצד השני הוא חלק מהמערכת של הצד הראשון. לדוגמא, במפענח צפונות שם סי' ג דן מה הסיבה ומה המסובב בדין קידושי אישה ואיסורה

על העולם, האם קידושיה אסורה, או שאיסורה על העולם מקדשה לבעלה. וכן דן שם בס' ד האם חובת הייבום יוצרת זיקה או מחוייב ביבום בשל הזיקה. לגבי היחס בין דיני טבל ותרומה חקר בס' ו' מי יוצר את חיובו של השני. לגבי דין נידה דן שם בס' ז האם הראייה יוצרת נידה, או שמצב הנידה יוצר דין בראייה. לגבי נר בסעודת שבת הסתפק בס' ט האם דרוש נר בסעודת שבת או יש לסעוד לאור הנר. ולגבי מחוסר כפרה דן בס' יב האם האיסור משום מחוייבותו בקרבן, או שהקרבן מתיר האיסור.

כן כתב הגרמ"א עמ"ל במידות לחקר ההלכה בפרק סיבה ומסובב ס' א: 'כמו בהופעות הטבע אין שום מסובב בלי סבה גורמת, ככה גם כן כל התחדשות במשפטי התורה זקוקה לאיזו סיבה שהיא גורמת לכך. וזה כלל גדול בכל התחדשות של חיובים, קניינים, אישות, איסורים וכדומה. אין חיוב מיתה, גלות מלקות קרבן, ממון קנס וכדומה, בלי איזו סבה מחייבת, ואין אדם זוכה בשום דבר מהדברים ואין שום דבר יוצא מרשות אחד לרשות חברו בלי איזו סבה קנינית... ומושכל ראשון הוא, כי הסבה צריכה להיות קודמת להמסובב, ואי אפשר לסבה ומסובב שיבואו כאחת ממש. זהו יסוד הגיוני המונח בעצם המושג סבה שהיא הגורמת למסובב'.

פעמים רבות אנו נפגשים עם הלכות או דינים שונים הסותרים את הנחת היסוד הבסיסית של סיבה הקודמת למסובב, ועלינו ליישב את הדינים הנראים כסותרים.

אפשר לחלק את נידוני הדברים שמתהפכים וחוזרים חלילה לג' אופנים:

א. כאשר לפנינו שלושה דברים לעשות, שלגבי כל שניים מתוכם יש כלל הקובע מה להקדים, אבל כיוון שכעת שלושתם לפנינו נוצרת התנגשות בין הכללים, וישנה מבוכה מה להקדים, לדוגמא, אבידתו ואבידת חברו וכבוד אביו.

ב. נדון שאנו נדרשים לפסוק עליו, ופסק הדין יגרום לשינוי פסק הדין. לדוגמא, פרה אדומה שעלה עליה זכר, הדין הפשוט שהיא כשירה כיון שזה נעשה שלא לרצונו. הבעיה שפסק זה שמכשיר את הפרה הופך את מעשה עליית הזכר להיות לרצונו, ואז שוב יש מקום לפסול את הפרה.

ג. נדון שהדין שלו גורם לדין אחר שיבטל את הפסק הראשון. לדוגמא, גירש על תנאי לא תנשא לפלוני. אם תתקדש לו יתבטל הגט ותחזור להיות אשת איש, ואז שוב לא יתפסו הקידושין, וממילא יוכל הגט שוב לחול.

יישובי מעגל החוזר

אבי מו"ר שליט"א ציין שבחלק מהסתירות יש התנגשות הנוגעת לבסיס הדין, לדוגמא: גיטו וידו באין כאחד. ההתנגשות קיימת אך זו גזירת הכתוב. אין לנו ערעור על עצם הדין למעשה, אין לנו שאלה כיצד לנהוג, את מה להעדיף, או את מה להקדים, אבל אנחנו רוצים להבין כיצד שני הדינים הסותרים לכאורה, יכולים לדור בכפיפה אחת. לעומת זאת, ישנן סתירות שאינן ישירות בין שני דינים, אלא שבמקרה מעניין שנוצר נהייתה התנגשות, וכאן יש באמת שאלה הלכה למעשה כיצד לנהוג. איזה דין גובר. אמנם בשני סוגי הסתירות יש משמעות כיצד יפתר המעגל החוזר. לדוגמא, יישוב שייאמר בסוגיית "באין כאחד", יהיה בו כדי ללמדנו האם גר יכול למול את עצמו.

מו"ר הג"ר מרדכי שטרנברג זצ"ל נהג לומר שיש להתבונן ביסוד המרכזי בכל סוגייה, ולהבחין מה העיקר ומה נלווה לו. לדוגמא, בתפילה הכוונה בתפילה היא העיקרית. ישנן מעלות נוספות: תפילה כ'ותיקין', תפילה 'ברוב עם' אך כל אלה הן מעלות נלוות, בתנאי שאינן מפרות את דין התפילה היסודי. כשמתבוננים כך, יתכן שבנידונו אין כל סתירה. לכל אדם ישנה בעלות ממונית, גם לאשת איש ואפילו לעבד. עלינו להבין מה מוקנה לבעל ולרב ומה נשאר בידם, אבל ברור שיש כח שנשאר אצל האשה ואצל העבד, ולכן אין פלא שהם יכולים לזכות בגט למרות הכלל של 'גיטו וידו באין כאחד'. כך בכל סתירה בין שני דינים, יש לברר מה הדין היסודי, ופעמים רבות הדין הסותר יברר ויחדד לנו מה כלול ביסוד הראשון.



באחרונים מצאנו התייחסויות שונות כיצד ליישב ולבאר סתירות אלה והדומות להן.

א. הכשל ההגיוני הינו רק במושגינו המוגבלים בעולם הזה

הגר"י ענגיל בבית האוצר ח"ב מערכה ב סי' ג עמ' 22 באר שחוסר הבנת דין 'באין כאחד' חל רק בעולמנו המוגבל הנתון תחת הזמן. אך כלפי שמיא אין בעיה שבאין כאחד. וז"ל: 'יש בזה קושי ההישג באמת, דהרי הסבה קודמת למסובב וקדימת סבה למסובב היא קדימה כקדימת הזמן, ע' ביאור מלות הגיון להרמב"ם. וא"כ הרי המסובב מאוחר אל סבתו. וא"כ איך שוב אפשר שהמסובב יהי' גם סבה אל סבתו אחרי שהוא מאוחר אליו. ואיך יהי' המאוחר סבה אל

הקודם... ואולם כ"ז הוא רק לגבי האדם שהוא תחת הזמן ומושג הקדימה והאחור. ומשא"כ כלפי מעלה ששם הכל למעלה מן הזמן ואין שם עניין הקדימה והאחור כלל. לכן שפיר אפשר שיחולו ב' דברים כאחת אף שזה סבה לזה וזה סבה לזה, ולכן כלפי המזבח שפיר היתה החטאת כשירה ומקדשת המזבח ושפיר הוזה דמו והוקטרו אימוריו על המזבח. וכ"ז רק כלפי מזבח. ומשא"כ לעניין אכילת אדם כיון שהאדם תחת מושג הקדימה והאחור ולא שייך לפי עניין השגתו בקדימה ואחור חלות הסבה והמסובב יחד וכנ"ל. וע"כ לגבי האדם נחשב פסול בחטאת שהי' כשרותו רק מסבת היות מזבח וקדושת המזבח, רק מסבת כשרות החטאת כי זה למעלה ממושג האדם נחשבת שפיר חטאת פסולה, ולכן לא הית' נאכלת ואף שהחטאת עצמה בעניין עצמה וכלפי מזבח הית' כשירה באמת'.

מעין זה כתב הרוג'צ'ובר בפענח צפונות סי' י אות ה: 'ולדעתי אותו הטעם י"ל גם בהלכות הנוגעות לבני אדם, אע"פ שההלכות עצמם מתבארים על פי מושגי בני אדם כגון קנין והקדש, אבל אותם פרטי הדינים יסודם בעולם הרוחני וגוה"כ הם כשהאדם יעשה פעולה כזו... הכל מתיחס כלפי מעלה. שהרי האדם כשמקדש אשה אינו יודע ולא מתכוון לכל אלה הפרטים שיש בקנין והקדש. וכדומה בשאר ענינים של באים כאחת. אלא שמתכוון לעשות כדת משה וישראל, והתורה אמרה שאם יעשה כך וכך חלים על האשה דיני אשת איש. א"כ חלות דיני התורה על האדם באים ממקור של למעלה מן הזמן, ושפיר יש מקום לומר הסברא של באים כאחת'.

ב. אזלינן בספיקות לחומרא

הגראי"ה קוק בשו"ת דעת כהן יו"ד סי' נ באר שכל היכא שיכול להטות הדין לחומרא או לקולא, יהפך הדין לחומרא: 'כללא הוא דכל מקום שיש צד התהפכות לקולא ולחומרא, בכה"ג לחומרא שדינן ליה. וכהא דהתוס' בב"מ ל'... דמשו"ה מיפסלא פרה כשעלה עליה זכר, דאע"ג דודאי לא ניחא ליה לפסול פרה בשביל כך, דדמיה יקרים, מ"מ כיון דאם לא תפסל הרי יהיה ניחא לי' שדינן לחומרא, והוא הדין לכל כיו"ב. ודמי נמי להא דזבחים צ' ע"ב: עיילא בה עולת - בהמה בחטאת - העוף ואגבהתה ממעשר, וה"נ עייל בה בגבינה איסור בב"ח והו"ל כולל ומוסיף וגורר, שהוא ג"כ ממדות התורה, כהא דשבת ע"א א' קצירה גוררת קצירה, וכה"ג בכל ענין שיש צד שתוף, וממילא חייל על הנבילה ג"כ וממילא יש כאן איסור

שלם של בשר בחלב ויכול האיסור לחול. ואף על גב שהדברים תלויים זה בזה ואין ידוע מהיכן להתחיל מ"מ כך היא המדה, דוגמת גיטה וידה באין כאחד דגיטין ע"ז ב'. מובן הדבר, כי בכל אורך זה אנו צריכין רק אם לא נרצה להשתמש בכלל דאי משכחת רווחא חיילא לבד, אבל באמת די לנו כלל זה דאי משכחת רווחא חיילא להורות שעצם האיסור ישנו במציאות, וממילא חייל ג"כ איסור בב"ח, להיות עכ"פ הגבינה אסורה משום בב"ח לכל חומר שבו, גם לענין הנאה, אפילו אם נאמר דעל הבשר לא חייל איסור זה בפועל. שהרי באמת חל האיסור בעצם, אלא דמשום שאין איסור חל על איסור לא מהני לגבי מלקות וחטאות'. וראה במנחת אלעזר ח"א סי' ס כסברא זו.

ג. חלות – מבטלת חלות אחרת

רבי שמעון שקופ בחידושיו על מסכת קידושין בסי' כא דן בדעת חכמים בדף כג. שסברו שהעבד יכול לשלם כסף 'משלו' כדי להשתחרר, ובלבד שיינתן לו הכסף ע"מ שאין לרבו רשות בו. ותהו הכל כיצד זוכה העבד הכנעני בכסף שניתן לו באופן זה, הלא רבו קונה כל שידו זוכה בו. הגרש"ש חידש יסוד שיש בו כדי ליישב את הסתירות שיש לנו במעגל החזור: 'ובע"כ צריך לפרש עפמש"כ בהרבה מקומות שכל חלות שאם יחול החלות יתבטל החלות מצד אחר, אינו חל כלל. ועי' תוס' גיטין דף פ"ג... והכא הרי התנה שאם יזכה האדון שתבטל המתנה לגמרי, ומשו"ה אם תחול זכית האדון תבטל זכית העבד באופן שאין מציאות דין זכיה לאדון, וכל היכי שאין מציאות זכי' לאדון, יכולה המתנה להשאר אצל העבד'.

כלומר, היכא שקיומה של חלות אחת סותר חלות אחרת - החלות מתבטלת... כלומר, זכותו של העבד במתנה שניתנה לו על מנת שלא יזכה האדון, סותרת את הכלל שהאדון זוכה בכל מה שקנה עבדו. ולכן זכות העבד גוברת ומכריעה את הספק, ודין זכיית האדון במה שקנה עבדו לא חל מעיקרא.

והביא ראיה לכך מתוס' בגיטין בדף פג. שם דנו בדין 'המגרש אשתו ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם על מנת שלא תנשאי לפלוני', שאם נשאת לאותו אחד, אינו גט. והק' התוס', הלא אם אינו גט, אזי הינה אשת איש, וקידושי שני לא חלו ואזי הגט חל. והעמידו התוס' שם ש'עמדה ונישאת לאחר מיתת המגרש קאמר'. כלומר, כל עוד בעלה המגרש היה בחיים, לא הפרה דבריו, והגט היה כדין, והפרה דבריו לאחר פטירתו, ושפיר חלו הקידושים. הבין הגר"ש

שקופ' שהתוס' הבינו שלא יתכן לבאר שנישאה בחיי בעלה, שכן התנאי יבטל את חלות הגט ואת הנישואין השניים. הנה מקור לדבריו שהיכא שיש סתירה בין שתי חלויות ודינים, מתעכב החלות.

הגר"ש שקופ חזר ובאר כך בחיבורו שערי יושר שער ז פט"ז על גמ' זו, שאם נשאת לפלוני שהגט קיים: 'משום דנשואים אלו אי אפשר שיחולו, שאם יחולו יתבטלו למפרע מחמת התנאי. וכן דבר שאין מציאות לחלות, אינו חל כלל, ומשום"ה הגט קיים ונשואים בטלים'.

ד. המעגל מוכרע על פי סופו

ישנם מקרים בהם המעגל החוזר מוכרע על פי סופו, כפי שהטיבו לבאר התוס' בב"מ בדף קיד: בד"ה 'אמר ליה'. התוס' הקשו כיצד החייה אליהו את בנה של האלמנה כמו שנאמר 'איתמודד על הילד' והלא לכהן אסור להיטמא למתים. ויישבו התוס': 'היה ברור לו שיחייהו לכך היה מותר משום פיקוח נפש'. הרי שהמציאות נמדדת עפ"י סופה, ונגזרים הלכות ודינים באמצע התהליך מכח מה שיהיה בסופו.

כך באר הקובץ שעורים כתובות אות לד את דין זכייתו וגירותו באין כאחד, שידו מוגדרת על פי התוצאה בסיום התהליך, שהוא יהודי: 'ובמ"ש תוס' דזכייתו וידו באין כאחד, נראה פירושו דהא דאין זכי' לעכו"ם הוא רק היכא דגם אחר חלות הזכיה עודנו עכו"ם, ונמצא שעכו"ם זכה ע"י אחר וזה א"א, אבל בגירות אחר שתחול הזכיה כבר הוא ישראל והזוכה הוא ישראל ולא עכו"ם'. והניף ידו שנית בקידושין אות קמ בביאור דין גיטו וידו באין כאחד, שאזלינן בתר סיום התהליך: 'דאימתי מעכב מה שלא יצא מרשות המקנה, הוא דוקא אם לאחר שתחול הזכיה ישאר עדיין ברשות המקנה. אבל הכא שאם יחול השיחרור לא ישאר הגט ברשות האדון, בכה"ג אינו מעכב מה שלא יצא הגט עכשיו מרשות האדון, כיון דלאחר השיחרור לא ישאר ברשות הרב'.

השערי יושר ש"ז פט"ז באר בכך את דין התוס' בגיטין בדף פג. בד"ה ועמדה ונישאת' שהוזכר לעיל שאם בעל גרש את אשתו על מנת שלא תנשא לפלוני והיא נישאה לו, הגט קיים, כיון שנישואי השני לא יכולים לחול בשל התנאי בגט שמותיר אותה כאשת איש: 'נשואים אלו אי אפשר שיחולו, שכן אם יחולו יתבטלו למפרע מחמת התנאי'. כלומר בוחנים את מעמדו של הגט לפי סופו של התהליך. וכיון שאין מקום לנישואין לחול, הגט יהא קיים.

כך יש לבאר דין טבילת גר בשבת. הגמ' ביבמות בדף מו: אמרה: 'וטבילה בשבת לא, דקא מתקן גברא'. והלא בהיותו נוכרי, אינו מצווה על השבת, ואין לו מניעה מלתקן עצמו. משמע שאזלינן בתר סופו, שיהיה יהודי, ודין המעשים שמבצע נגזר מהמעמד שיהיה לו בסוף התהליך.

כך ניתן גם להבין את יישובו של התוס' בפסחים בדף כו: לגבי פרה אדומה, שרק אם לרצונו עלה עליה זכר היא נפסלת. והקשו, שאם ההלכה שהיא כשרה כשעלה שלא לרצונו שוב יהיה הבעלים מעוניין בכך ויחשב לרצונו ותיפסל. ויישובו התוס': 'וי"ל דאם נאמר כשירה הוה ניחא ליה, ולכך אין להכשירה' (לקמן נבאר את ישוב התוס' באופנים אחרים).

ה. אין הקפידא שיעשו כאחד, אלא שלא יקדים ויסתור חלות קודמת

פעמים שאיננו צריכים שהסיבה תהיה לפני המסובב, די בכך שלא יהיה ניגוד למסובב לאחר שיחול. כך עולה מדברי הרשב"א בגיטין בדף נה: שהגנב קונה גניבתו בשינוי רשות שמקדישה, וההקדש חל אף שקודם להקדש לא היתה הגניבה שלו בהסתמך על יאוש בעלים כלשעצמו. למד מכך הגרשז"א במעדני ארץ בסי' טז אות יב: 'דמוכח מזה שכלל גדול הוא בקנינים, שאין אנו צריכים כלל שהסיבה לחלות הקנין תהי' דוקא לפני שהקנין חל, אלא מספיק רק מה שלא נמצא אח"כ שום סיבה לבטלו'.



ניסינו לעמוד בחיבור זה על שורש סתירת הדינים ולבחון את 'הדרך ילכון בה' במצבים אלו. ישנם כללי פסיקה והכרעה ידועים במקרים שיש בהם התנגשות, כמו 'עשה דוחה לא תעשה', 'מצוה דרבים', 'תדיר קודם'. על פי כללים אלו מכריעים את הספקות כיצד יש לנהוג. כך יש ללמוד מחידוש התורה 'בבאין כאחד' בגט, בגיור, בהיתר הקרבת העומר ובהקדשת כלים לכלי שרת - שיש צד מכריע והוא מטרת הפעולה, ואין בכח הדין ה'מעכב' למנוע את החלות, על-פי כל ההסברים שנאמרו בדיון זה. כך גם יש להבחין בכל ספק הנוצר ממפגש 'משולש' איזה דין הוא בעל משקל רב ומכריע את משנהו כפי שנראה להלן.

פעם הסתפקנו לגבי היסח דעת כלשהו האם נחשב להפסק, ונגשנו קמיה דמו"ר רה"י הגר"א שפירא זצ"ל, והוא אמר לנו שהוי הפסק. לאחר רגע אמר, שאומנם אינו בטוח בגוף

הדין במקרה זה, אבל אמר לנו כן משום שמכח פסקו אנו וודאי הסחנו דעתנו, ושפיר הוי הפסק גמור. וסיפר שפעם האדמו"ר מגור שעמד בראש כינוס של מועצת גדולי התורה נהג כן, ומעשה שהיה כך היה. המנהג היה שהמזכיר מגיש כוס תה אחת לרבנים שנאספו לישיבה. פעם אחת התארכה הישיבה, והמזכיר הגיש כוס תה נוספת. הרבנים הסתפקו, האם מחוייבים לברך שוב. האדמו"ר הורה למזכיר שיחזיר המגש. באמצע הדרך החזירו ואמר לרבנים שישבו עימו, הנה הסחתם דעתכם ואתם צריכים לברך שוב, אך אני שהגיתי הרעיון נותרתי בספק. כך סיפר ראש הישיבה. העזתי ושאלתי את מו"ר זצ"ל, שיש כאן כמין גלגל החוזר, שכן אנו מסיחים דעתנו רק בשל הדין, ואם גם הרב מסופק בדין, מנ"ל שהוי היסח הדעת, ואם הרב מגלה לנו שאין כאן דין היסח דעת שוב חוזרים אנו למקום הספק. ואולי אין זה דומה למעשה שהכל ראו שהמזכיר סב על עקבותיו עם כוסות התה. ומו"ר סבר שסיבת הסחת הדעת הינה מכח הפסק אף אם אינו כדין, כיון שאנו בפועל הסחנו דעתנו גם אם היסח הדעת הגיע בטעות.



אבדתו, אבדת רבו / חבירו וכבוד אביו

תוס' במסכת קידושין בדף לב. בד"ה 'רב יהודה אומר משל בן' מביא את ספקו של ר"י בעניין קדימויות בהשבת אבדה: 'מדקדק ר"י למ"ד משל בן אם נזדמן לו כיבוד אב ואבדת עצמו ואבדת חבירו כיצד יעשה. אם יעסוק בכבוד אביו הלא אבדת חבירו קודמת, כדאמרין באלו מציאות (ב"מ דף לב.) יכול אמר לו אביו אל תחזיר יכול ישמע לו ת"ל וכו'... משמע א"כ דאבדת חבירו קודמת לכיבוד אב ואם. ואם יעסוק באבדת חבירו, הרי אבדתו קודמת דכתיב אפס כי לא יהיה בך אביון (ב"מ ל: לג.) שלך קודם לכל אדם. ואם יעסוק באבדתו, הרי כבוד אביו קודם למאן דאמר משל בן'.

ספק דומה מובא בתוס' בב"מ בדף לג. בד"ה 'אבדתו קודמת', אלא ששם בשונה מהתוס' בקידושין הספק הינו באבדת רבו ולא באבדת חבירו (וכבר העיר ע"כ השטמ"ק בב"מ): 'וא"ת אבדתו ואבדת רבו וכבוד אביו איזהו קודם. אי אבדתו, הלא כבוד אביו עדיף למאן דאמר בפ"ק דקדושין (דף לב. ושם) משל בן. ואם כבוד אביו, הלא אבדת רבו קודמת כדאמר לעיל אני ה'.

התוס' בקידושין יישב: 'ונראה לר"י שיניח כבוד אביו ואבדת חבירו ויעסוק באבדתו. דהא דאמר כיבוד אב קודם היינו דוקא להניח לאביו לעשות רצונו בממונו לפי שזהו גוף הכיבוד, אבל באבדתו כיון שאין האב נהנה באבדה עצמה, אין הבן חייב להפסיד אבדתו בשביל אביו'.

וכ"כ התוס' בב"מ שם: 'ויש לומר אבדתו קודמת. דהיכא דאביו נהנה מגוף הבהמה חייב לכבדו, כגון שחוט לי בהמתך. אבל הניחה ליאבד ותביא לי לאכול, שגם לאב קשה האבדה אלא שרוצה לאכול'.

תוס' פשטו את הספק ואת המעגל, ואמרו שבכגון דא אין בכלל חיוב של כבוד אב ולכן נותרה השאלה אם יקדים אבדתו או יוניחנה לטובת רבו/ חבירו, וההלכה שידאג לאבדתו, שאין הבן חייב להפסיד אבדתו בשביל אביו.

הנחת היסוד של התוס' מבוססת לדעת הברכת שמואל ביבמות סי' ג אות ג על דין הגמ' בב"מ בדף ל הדורשת מהפסוק 'אפס כי לא יהיה בך אביון', שאין חיוב להפסיד ממון להשבת אבדה,

וכן הוא בכל מצוות שבין אדם לחבירו, ובכלל זה כיבוד אב. ואף למ"ד דיש לכבד האב משל בן ס"ל כן, וחייב הבן להוציא ממון רק היכא שהאב יהנה ממנו ולקנות לו מזון או בגד מממנו, אך לא להפסיד אבידה וממון כדי לכבדו: 'דאפי' למ"ד דכיבוד הוי משל בן, מ"מ אין צריך לומר דמצוה דכיבוד הוי בכלל הנך מצוות שאינם חיוב של ממון לחברו. מדחזינן דלא הוי בכלל אפס כי לא יהי' בך אביון דקיי"ל שלך קודם לשל כל אדם. דאפשר דשפיר הוי כיבוד בכלל כל המצות שבממון, והא דמחויב להביא גוזלות משל בן הוא דזהו עצם המצוה, וכך הוא המצוה להאכיל ולהשקות אביו משלו. אבל כל שאינו בכלל גוף הכיבוד, כגון באופן שנסתפקו התוס' אם מחויב הוא להניח אבידתו בשביל כיבוד אביו, זה אינו מחויב דהא כיבוד הוי בכלל המצות של ממון דקיי"ל בהו שלך קודם לשל כל אדם' (הסתפקנו, האם הפסד יום עבודה, נחשב ממון שהאב לא נהנה ממנו, או שהוא כסף שהבן 'השקיע' ע"מ להגיע לאביו כמו שמשקיע וקונה דלק וכרטיס נסיעה. ושואל הוא רק מניעת רווח. והדברים ארוכים ומפורסמים לחלק בין עבודה קיימת ש'מפסיד' ליכולת להרוויח).

אולם האגור הביא בספרו עמ' עב 143 'הצעות החידות' כך: 'יש) אדם לפניו שתי מצות לעשות. וכל אחת נדחות מפני חברתה ואי אפשר לקיים שתיהן, אבל בידו לעשות או זו או זו. ומפני שאינו יודע איזה מהן קודמ' - פטור משתיהן.

הפתרון. כגון שיש לפניו אבידתו ואבדת רבו וכבוד אביו, דלא ידעינא הי מנייהו קדם. אם תאמר אבידתו, הלא כבוד אביו קודם למאן דאמר בפ"ק דקדושין משל בנו, שרצונו לו' שצריך הבן לכבד את האב משל ממנו של בן. ואם תאמר כבוד אביו קודם, הלא אבדת רבו קודמת, כדאמרינן אני ה'. ואם תאמר אביד' רבו קודמת, הלא שלו קודמ' שאינו חייב לכבד את הרב משלו.

ואי אפשר לקיים שניהן, אלא היכא שבאבידתו יכול לכבד אביו להאכילה ממנה דאז אבדתו קודמת מפני כבוד אביו.

אבל באופן אחר - פטור משניהם. תוספ' פרק אלו מציאות'.

האגור חתם דבריו, בדברי התוס' בב"מ. כלומר, דבריו הינם ביאור בדברי התוס' שהטעם שלא מטפל באבדת רבו וכבוד אביו - משום שאינו יודע איזו מצוה קודמת, ולא מפני שהכרענו שאבדתו קודמת. אולם התוס' באר להדיא שפשיטת הספק הינה מפאת שאבדתו קודמת, ולא משום חוסר יכולת הכרעת הספק.

בספר משברי ים ח"א עמ' תיה הובא שהג"ר אברהם גניחובסקי זצ"ל הקשה מדברי החזו"א ביו"ד סי' קמט סק"ב שבאר הטעם שכיבוד אב משל אב, אף שבכל מצות עשה צריך להוציא חומש ממון עבור כך: 'שאינן נתינת ממון בכלל מצות כיבוד'. היינו, התורה ציוותה לכבד את אביו בגופו ללא הוצאת ממון. אולם למ"ד שכיבוד אב משל בן, הבן מחוייב בהוצאת ממון עבור כיבוד אב, ומדוע הסיק תוס' דאף לדידיה: 'אין הבן חייב להפסיד אבידתו בשביל אביו', והא אם האבידה הינה פחות מחומש בנכסיו, יהא מחוייב להפסידה עבור כבוד אביו. וצ"ע.

המקנה בקידושין שם הקשה שאף למ"ד שכיבוד אב משל אב היה מקום להקשות, היכא שביטול המלאכה היה כרוך בהפסד יקר: עבור אביו יהיה מחוייב בכך, ולהשיב אבידת חבירו יהיה פטור בשל יוקר עבודתו וההפסד האישי. אלא ברור שבכגון דא יהא חייב בכבוד אביו, שהרי אם גובר על מלאכתו היקרה, קל וחומר שידחה את השבת אבידת חבירו. אולם רעק"א בקושיות עצומות בב"מ בדף לג. נשאר ע"כ בצ"ע. ואפשר דמשום שאתה ואביך חייבים באבידת החבר, כבוד אביו לא ידחה את הטירחה באבידת החבר.

אולם לביאורו של הברכת שמואל, הלא אינו חייב להוציא ממון כשהאב לא נהנה מהממון עצמו, ולכן לא קשיא שיוציא עד חומש מממונו לכך, ולא חייב להוציא ממון לכיבוד אביו בכה"ג.



תוס': 'אבידתו קודמת'.

פרה אדומה – עול לרצונו

הגמ' במסכת פסחים בדף כו: הביאה פרטי תנאי הכשרות של פרה אדומה: 'שכן עליה עוף כשירה, עלה עליה זכר פסולה. מ"ט. אמר רב פפא... דכתיב עבד וקרינן עובד, עובד דומיא דעבד מה עבד דניחא ליה, אף עובד דניחא ליה'. כלומר, כיון שמעשה עלה עליה זכר ניחא ליה, הפרה נפסלת לעבודה.

והק' התוס' שם בד"ה 'עלה עליה זכר פסולה' וכן התוס' בב"מ בדף ל. בד"ה 'אף' האם בשל התועלת המועטה שעלה עליה זכר נאמר שניחא ליה: 'וא"ת אמאי פסולה, הא ודאי לא ניחא ליה להפסיד פרה שדמיה יקרים בשביל דבר מועט. וי"ל דאם נאמר כשירה הוה ניחא ליה, ולכך אין להכשירה'.

הנה בקושיא הניחו שה'ניחא ליה' נמדד עפ"י הכדאיות של רווח לעומת הפסד ערך הפרה בשל פגם בייחודיות שלה שלא תוכל לשמש לפרה אדומה. ובתירוץ סברו, שמידת ה'ניחא ליה' נבחנת לפי התועלת של הבעלים, אף שכרוך בכך הפסד כלכלי גבוהה בשל פגם בהלכותיה ויאבד 'פרה אדומה'. כלומר, הבינו התוס' שאם עליית הזכר אינה פוסלת את הפרה, היה נוח לבעלים שהזכר יעלה עליה, וממילא הייתה עלייתו פוסלת אותה. נמצא, שהכשר הפרה חרף עליית הזכר תהיה ניחותא לבעלים והפרה תיפסל, ומנגד, פסול הפרה יגרום שלא תהיה ניחותא לבעלים והפרה היתה יכולה להיות כשירה. וראה במידות לחקר הלכה ח"א עמ' לה-לו שחקר בדבר הניחותא של הבעלים.

הר"ש במשנה בפרה ב, ד שהובא שם בשטמ"ק בב"מ בדף ל. הביא בתירוץ הראשון, אומדן אחר לדעת האם ניחא ליה בעליית הזכר: 'אף על גב דלא ניחא ליה משום דדמיה יקרין ומפסיד טובא, מכל מקום חשיב ניחא ליה, כיון דבשאר פרות הוה ניחא ליה. ועוד דאם באת להכשיר, אם כן הוה ניחא ליה'. מתירוץ הראשון עולה שהשאלה האם 'ניחא ליה' בעליית הזכר נקבעת לפי הפרות האחרות כלומר לפי שיקולים רגילים של "מגדלי פרות" ולא לפי הכדאיות ההלכתית.



תוס': הניחותא נמדדת לפי רצונו וכדאיתו האישית, ולא לפי הכדאיות ההלכתית.

ר"ש: יש לבחון האם בשאר הפרות היה נוהג כך.

כבוד בעלה, כבוד אביה ואמה

הגמ' בקידושין בדף לא. אומרת שאם אביו אומר לו לעשות למענו ואימו מבקשת ממנו לכבדה, יניח כבוד אימו ויעשה רצון אביו, שכן אימו גם חייבת בכבוד אביו (כל עוד הם נשואים): 'הנח כבוד אמך ועשה כבוד אביך, שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך'.

הגמ' בקידושין בדף ל: אומרת שהתורה נקטה בפסוק לשון 'איש' בכבוד ההורים, משום שאישה נשואה משועבדת למלאכות בעלה ומחוייבת בכבוד בעלה לפני כבוד הוריה: 'מה ת"ל איש. איש סיפק בידו לעשות אשה אין סיפק בידה לעשות מפני שרשות אחרים עליה'. ברם, כאשר היא פנויה משיעבודי בעלה, הינה מחויבת בכבוד אביה לדעת הר"ן כפי שהביא הש"ך ביו"ד בסי' רמ"ק יט (ודלא כדעת הריטב"א שפקע מיניה כבוד ההורים מכללו): 'ונראה דאם אין בעלה מקפיד, חייבת בכל דבר שאפשר כמו האיש'. נמצא, דהיכא שמחל בעלה על כבודו, היא מחויבת בכיבוד הוריה.

ויש לדון כיצד תנהג האישה באופן שהבעל מחל על בקשתו וכבודו רק בכדי שתוכל לעשות רצון אמה ולכבדה, ולפניה השאלה אם לעשות כיבוד אב או אם. אם תרצה לעשות רצון האב, חוזר עליה חיוב כבוד בעלה, ואז היא יכולה לכבד את אמה, שהרי בעלה מחל על כבודה. וכשהיא פונה לכבד את אמה, כבוד אביה קודם, ואזי עליה לכבד את בעלה. וחוזר חלילה.



סברא א': שיעבודה לבעלה מפקיע את כיבוד האב שלא מחל עליו,
ונותר עליה רק כבוד האם.

סברא ב': שיעבודה לבעלה אינו מהלכות איסור והיתר. ומעת שמחל על כבודו,
האישה חייבת בכיבוד הוריה כפי הסדר.

הוא אימו ואשתו בשבי – את מי יקדים לשחרר

הגמ' בהוריות בדף יג. מונה את סדרי הקדימה בפדיון שבויים, ואומרת: 'ת"ר היה הוא ואביו ורבו בשבי הוא קודם לרבו ורבו קודם לאביו אמו קודמת לכולם', ובאר רש"י שיש להקדים את שיחרור אימו משום זילותא, וכדבאר הש"ך ביו"ד סי' רנב סק"י: 'דלמא עבדי בה איסורא'. הש"ך שם סייג, ואמר שדין זה אמור כשאין חשש של פיקוח נפש, שכן אם יש פיקוח נפש נפשו קודמת ויפדה את עצמו [ולירושלמי, לעולם יקדים עצמו].

השו"ע ביו"ד בסי' רנב סעי' י כתב, שהבעל מחוייב להקדים את שחרורה של אשתו אם שניהם שבויים.

ברם המהרש"ל ביש"ש בכתובות פ"ד סי' לו סבר שכיון שיסוד חיוב הבעל לפדות אשתו הינו בשל שעבודי כתובה שתקנו פרקונה תחת פירותיה, לאו כל כמינה לומר שהשתעבד הבעל לפדותה בעוד הוא בעצמו מצוי בשבי. רק על אימו אמרה הגמ' שהיא קודמת למצוי בשבי, שכן יסוד החיוב לפדותה מדיני כיבוד אם ולא חוב ממוני.

במשברי ים ח"ג עמו' כח דן היכא שאימו ואשתו בשבי, שיש לו להקדים את אשתו, שכן מחוייב לפדותה מחמת שעבודיו הממוניים ואלה קודמים לדיני המצווה המוטלת עליו, כפי שהעלה מהג"ר יצחק אלחנן ספקטור בעין יצחק בסי' עד. והעלו האחרונים שעליו לשלם פדיון הבן קודם לתפילתו.

יש לבחון כיצד ינהג אם הוא נמצא בשבי עם אימו ואשתו. הלא פדיון אימו קודם לפדיון עצמו כמו שראינו בגמרא, ומאידך אשתו קודמת להיפדות לפני אימו כמו שהעלה המשברי ים. כאשר הוא ואשתו שבויים באנו למחלוקת השולחן ערוך והמהרש"ל וכאן לפי המהרש"ל יהיה מעגל: הוא קודם לאשתו ואימו קודמת לו ואשתו קודמת לאימו וחוזר חלילה.



סברא א': במקום שאמו גם בשבי, שיחרור עצמו בטל, ופדיון אשתו קודם.

סברא ב': כבוד אמו ניטל מעצם חיובו לאישתו, ושיחרור עצמו קודם למהרש"ל.

עדים שמעידים על גדלותם

המנחת חינוך במצוה ד ס"ק יד חקר אם באו עדים שייעשו גדולים בליל ר"ח ניסן, והעידו על מולד הירח. האם נקבל עדותן: 'ונסתפקתי אם באו עדים שנולדו בר"ח ניסן, והיום בר"ח ניסן שלמו י"ג שנים ונעשים גדולים תיכף בתחלת ליל ר"ח... והם באו ואמרו שראו הלבנה היום, והיום הוא ל' לאדר. היאך הדין אם צריכין הב"ד לקבל עדותן. כיון דאם יקבלו עדותן ויקדשו ב"ד את החודש, אם כן ר"ח היום וגם אתמול בלילה הי' ר"ח, וכשהוא ר"ח הם גדולים כי בר"ח הם בני י"ג, ומקדשין שפיר על ידן ושפיר מתקיים מצות קידוש על הראייה כיון דיתקדש החודש, וה"ל גדולים ראו את החודש. או דילמא, כיון דעתה הם עדיין קטנים ובשעת דרישה וחקירה הם עודם קטנים, כי עתה עדיין אינו ניסן והם קטנים, וקטנים אינם כשרין להעיד'. וסיים שאלתו: 'והיאך לדיינוה דייני להאי דינא'.

ההתלבטות ברורה: רק לאחר שנקבל את עדותם של העדים תאושר גדלותם למפרע ויתברר שיכולנו לקבל את עדותם אך אולי יש צורך מראש לוודא את גדלותם לפני שהעדים פותחים את פיהם ומעידים ודבר זה אינו קיים כאן.

המנחת חינוך הסיק על פי התוס' במכות שבעדות קידוש החודש אין צורך בעדות שאתה יכול להזימה (שהרי אם יזימו אותם, יתברר שלא היה מולד והינם קטנים, ועדותם תבטל), וניתן לקבלה, והדבר תלוי ברצון בי"ד לקבל עדות זו: 'ונ"ל דהברירה ביד הב"ד אם רוצים מקבלים עדותן ומקיימי' מצות קידוש עה"ר, כיון דנעשים גדולים למפרע בשעת רא' והגדה. אך אם הב"ד רוצים לא יקבלו עדותן, דלע"ע קטנים הם וזה אינם מצווים לקבל עדים שע"י הקידוש יהיו למפרע עדים, והחיוב הוא על עדים כשרים. אבל כאן שלע"ע אינם עדים, וכי מוטל על הב"ד שיעשו עדים זה, אין סברא כלל. ומ"מ אם רוצים יקדשו ומקבלין אותם, כיון דלמפרע הם עדים כשרים והו"ל שפיר מקדשים ע"פ הראיה. כנלע"ד'.



מנהגת דימוך: בעדות על קידוש החודש אין צורך בעדות שיכול להזימה,
וניתן לקבל עדותם ולהחשיבם כגדולים.

עפ"י היסוד שקבע השיערי יושר ז, טז המובא בהקדמתנו
'דבר שאין מציאות לחלות, אינו חל כלל' - ניתן לומר דלא כמנח"ח
שאין אפשרות לקבל עדים אלה שעוד לא היו גדולים בזמן עדותם.
ממילא, החודש לא יקודש.

עדים יהיו גדולים בזכות עדות שמבקשים להזים

המנחת חינוך במצוה ד ס"ק יד הסתפק במקרה נוסף. עדים העידו על קידוש החודש, ובאו עדים להזימם או לפסול את כשרותם. עדי הכת השניה שמבקשת להזים ולפסול נעשים גדולים בדיוק בבוקר זה. כלומר, בזכות עדות הראשונים שהתקדש החודש והיום ראש-חודש, נעשו בני הכת השניה גדולים. נמצא, שאם עדותם תתקבל בהיותם גדולים, אזי עדות הראשונים תתבטל, ונמצא שעדי הכת השניה קטנים ופסולים לעדות, ואזי עדות הראשונים תתקבל כהלכה. וחזר הדין.

וז"ל המנחת חינוך: 'עוד אני מסתפק אם ביום ל' של אדר באו עדים כשרים שראו את החודש כדי לקדשו היום, ובאו עדים שנולדו קודם י"ג שנה בר"ח, ועתה בר"ח ניסן נעשו גדולים, ומזימין את העדים כשרים או שפוסלין אותם באיזה עבירה שראו היום שעשו העדים הכשרים. הא"ך לידון בזה. אם יקבלו הב"ד את העדים הכשרים מטעם זה, כיון דאיכא עדים שפוסלין אותם, הא אם לא יקדשו, אם כן היום עוד אדר ולא ניסן ולא נעשו הפוסלין גדולים, וקטנים א"י לפסול עדים. וא"כ עוברים על המצוה שיש בכאן עתה עדים כשרים, ואין מקבלין אותם. ואם יקבלו הב"ד העדים ויקדשו החודש, אם כן המזימין והפוסלין נעשו גדולים למפרע ואיפסלו להו הכשרים, וקדשו עפ"י עדים פסולים, והיאך יקבלו אותם הב"ד דיודעים דכשלא כדין יקדשו דהם עדים פסולים, נהי דבדיעבד מקודש מכל מקום היאך יעשו לכתחלה לקדש ע"י פסולים... והיאך לדייני' דייני להאי דינא'.

והכריע המנחת חינוך בהאי דינא שבשונה משאר דיני תורה שאם מצאו פסול ופגם בעדות הדין חוזר ובטל, בדין קידוש החודש התחדש שאם קידשו עפ"י פסולים ובטעות - החודש מקודש. ואין מניעה ואף ישנה מצוה וחובה לקבל את העדים המזימים בהיותם כעת גדולים, הגם שהתוצאה הישירה מעדותן שהינם קטנים, בכל זאת החודש התקדש והינם גדולים: 'ונלע"ד, כיון דבשעה שהעדים הכשרים באים ודו"ח אותם הם כשרין גמורין, כי מצוה על הב"ד לקבל עדותן והוא מ"ע מן התורה לקבל עדות החודש. ואי משום דיודעים דאם יקבלו עדותן יהיו פסולים ויקדשו שלא כדין, ז"א, דהא באמת אם יקדשו אף שהעדים יפסלו מכל מקום אין לב"ד שום מכשול, כי החודש מקודש בדיעבד אפילו ע"י ניזומי' ופסולים... בשעת

קבלת עדות הם כשרים וראוי לקדש ע"פ אף שלאח"ז יתגלה למפרע דהיו פסולים, מכל מקום מקודש החודש כדינו. אם כן כיון דבדיעבד כשר ולכתחלה כשרים, ומצוה לקבל אותם, נראה דמקיימים המצוה ויקבלו אותן, ואח"ז אף שיפסלו אין כאן שום קלקול ע"י עדותן... לכתחלה מצד הסברא ודאי מצוה לקבל כיון שהם עדים כשרים אך לאחר שיקבלו נעשים פסולים, מ"מ בדיעבד החודש מקודש ואין שום מכשול כלל'.

אולם בספר מנחת סולת (מצוי באוצר החכמה) מצוה ד', דיני קידוש החודש חלק ע"כ וסבר שאין לקבל עדותן, מכמה אנפי. ראשית כרגע הם קטנים ולא מוזהרים על עדות שקר. ואין לומר שאם נקבל את עדותן, יהיו גדולים ומצווים על עדות שקר - שהדין שמקודש החודש אפילו שוגגין וטועים לא נאמר כשיש עדות השקר. והחודש מקודש רק מעת שבי"ד קידשוהו, ולא נעשו גדולים למפרע.

טעם נוסף כתב שאין לקבל את עדות הקטנים מטעם דין נוגע, שהם: 'כאלו מעידין על עצמן דהם גדולים, ובפרט אם המזימים הוי בני י"ג בוודאי הוי נוגעים, דאינם רוצים להתחייב עוד במצות, לכן אין נאמנים... לדברך עכו"ם אתה וכו', וה"ה כאן אמרינן להו לדבריהם קטנים אתם'.



מנהגת דינך מצוה ד': יקבלו עדותן, ואין בכך כדי לפסול את קידוש החודש.

מנהגת סולת מצוה ד': אין לקבל עדות הקטנים, שכן כרגע הם קטנים, ואין יכולים להעיד על דין הנוגע אליהם.

גביית הקרן ע"י שטר שיש בו ריבית

התוס' בב"ק בדף ל: בד"ה 'וחכמים אומרים גובה את הקרן' הבינו שניתן לגבות ממשועבדים באמצעות שטר שעליו עדים, אף אם השטר כולל ריבית. והקשו: 'וקשה לר"י, למה השטר כשר, כיון שהעדים עוברים על לא תשימון', וכל העובר על איסור תורה פסול לעדות. והכיצד מכשירין עידי שטר בהיותם פסולים. ואם השטר לא נפסל, מדוע נפסלים עדין?

תוס' מאנו לומר שהריבית לא ניכרת, ויישבו שני תירוצים: 'וי"ל דלא תשימון עליו נשך לאינשי במלוה ולוה וערב משמע להו, ולהכי לא מפסלי בהכי, כדאמרינן (שם דף ה:): לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו'. הרי חידשו יסוד שנדרש שהעד יהא מודע ללאו ולעבירה בכדי להיפסל מדאורייתא. ותירוץ נוסף הוסיפו: 'א"נ כגון שיש עדים שהם אנוסין מחמת נפשות', ולכן אינם נפסלים והשטר כשר.

הקצוה"ח בסי' נב תירץ באופן נוסף, עפ"י יסוד שחידש, שהעדים נפסלים לא בעצם חתימתם על השטר, אלא לאחר שחתמו עליו. נמצא שבעת החתימה היו כשרים והשטר כשר, והעדים נפסלים מכאן ולהבא: 'במשנה למלך הנזכר דהוכיח מדברי המרדכי פ' איזהו נשך דבמלוה על פה לא עברי על לאו דלא תשימון. ואם כן, כיון דלא עברי אלא בשעת חתימתן, לא נעשו פסולים אלא משעת חתימתן ואילך, אבל מה שחתם בהכשר הוא והשטר כשר'.



תוס' בב"ק בדף ל: לא משמע לאינשי שהעדים עוברים איסור.

א"נ היו אנוסים מחמת נפשות לחתום ע"כ.

קצוה"ה בסי' נב: העדים נפסלים מכאן ואילך, ובעת חתימתן על השטר הינם כשרים.

כבודו של מיגו

הברוך טעם בספרו עטרת חכמים הקשה על דין הבירור של 'מיגו', המסייע לזכאי לו מכח הסברא שלו רצה לשקר היה טוען טענה עדיפה לו. שכן למעשה, לאחר שנקבע דין זה, יעדיף הבעל דין להסתמך על המיגו שיקנה לו עדיפות בדיון, ואזיל לה סברת העדיפות של טענה זו. כלומר, יעדיף הבעל דין לטעון פרוע כדי לפטור עצמו, שכן נאמן בטענתו זו מיגו דהיה טוען מזויף.

מסתבר שהבעל דין לא יטען טענה מפלילה כמו פרעתי, כאשר סבור שהשטר מזויף. ומכך שלא טען טענה שנאמן בה, נוצרת נאמנות ובירור לדבריו. אכן יש שהבינו שהמיגו הוא כוח וזכות טענה השמורה לבעל דין או מיגו של 'מה לי לשקר', ואז קושיא מעיקרא ליכא.



מסברא: שום בעל דין לא יזנח טענה טובה ופשוטה שנאמן בה ויפליל עצמו בטענה שרק כח המיגו מסייע לו.

קִיבֵּל בְּמִתְנָה ע"מ לְהַחְזִיר, וְהַקְדִּישׁ

אֵיתָא בְּגַמ' ב"ב בדף קלז: 'אמר רבא אמר רב נחמן שור זה נתון לך במתנה על מנת שתחזירהו לי, והקדישו והחזירו. ה"ז מוקדש ומוחזר'.

יש בפסיקה זו סתירה. שכן ישנו מעגל החוזר בדין זה. שהרי אם ההקדש חל אזי השור של הקדש ולא יכול להחזירו לבעליו, ואז לא מקיים התנאי, ונגזר מכך שהשור אינו שלו ולא רשאי להקדישו. כלומר לא ניתן להורות שההקדש חל והצליח להחזירו, כפי שרבינו גרשום שם העיר: 'דאע"ג דמוקדש הוי מוחזר'.

הרשב"א והריטב"א שם העירו שאכן מצאנו בדין השבת הגזילה והשמירה שאף שהחפץ נאסר בהנאה ניתן להשיבו, כמבואר בגמ' בב"ק בדף צח: שניתן להשיב חפץ שעבר עליו הפסח ושור שהמית (ונחלקו אם גם לאחר שנגמר דינו הוי השבה). וחילקו הראשונים בין סוגי השבה שנדרש להשיב, וכי הכא 'השבה מעליא בעי' כלשון הרשב"א, ולא יועיל השבה לרשותו כשהוא אסור בהנאה.

אכן הגמ' תהתה על דין זה, ופירשה שדין זה תלוי בנוסח התנאי שהציב הנותן: 'אלא אמר רב אשי חזינן אי אמר ליה על מנת שתחזירהו, הא אהדריה. אי א"ל על מנת שתחזירהו לי, מידי דחזי ליה קאמר ליה'. הגמ' אומרת שאם הנותן לא פירש שיחזיר לו, אלא רק שיחזיר - אזי אינו צריך להחזירו לשימוש הנותן אלא להחזירו לרשותו, ואין פגם שיחזור אליו השור כשהוא אסור בהנאה עליו. ואין בהקדשתו כדי לגרוע מהיכולת להחזירו לנותן.

הנתיב"מ בס' רמא סק"ה התקשה בדין זה אליבא דשיטת הרא"ש בסוכה פ"ג סי' ל שהמקבל צריך לעשות מעשה קניין כשמחזיר את החפץ שקיבל בתנאי ע"מ להחזיר, ודלא כרבי אביגדור שלא הצריך מעשה קניין בהחזרתו. והק' הנתיב"מ הכיצד הצליח להחזיר לנותן ולהקנותו חזרה, בעוד השור הקדש ואינו ממונו: 'ולפי"ז קשה הא כשהקדישה שוב אינו יכול להקנות לו בשעת חזרה, דהא אין אדם מקנה דבר שאינו שלו והרי לא קיים תנאו'. ואומנם בתחילה יישב דמייירי בהקדישו לשלמים דלר' יוסי הגלילי הוי מומן בעלים. אך הביא מהנמו"י שגם בקדשי בדק הבית הדין כן. וא"כ קשה איך נחשב שהשיב השור בעודו הקדש.

המנחת ברוך בסי' צד יישב שמדיני התנאי די בהשבת החפץ אף שהינו אסור בהנאה ולא דרוש קניין בהשבתו, ומה שהרא"ש דרש להקנותו - כדי שיהיה ממונו ויוכל ליטול לולב ולקיים המצוה. אך מדיני השבת הממון אין חיסרון בהיותו מוקדש ואסור בהנאה. וראה בקהילות יעקב בסי' לט.



המנחת ברוך בסי' צד והקד"י בסי' לט: די בהשבת הממון לרשות הבעלים,
ואין צריך להחזיר לבעלותו.

גיטו וידו באין כאחד

הגמ' בגיטין בדף עז: מקשה על תהליך מסירת הגט לאישה (ולעבד) שהרי ידה וחצירה שייכות לבעל, וממילא כשהגט מגיע ליד האשה או לחצירה, לכאורה זוכה בו הבעל נמצא שמעולם לא זכתה האשה בגט וכיצד חלין הגירושין.

ויישובה הגמ': 'רבא אמר אטו ידה מי לא קניא ליה לבעל, אלא גיטה וידה באין כאחד, הכא נמי גיטה וחצירה באין כאחד'. ובאר רש"י שם חידוש זה: 'על ידי הגט באה ידה לה עם נתינתו'. האחרונים בארו את דין 'באין כאחד' באופנים שונים.

א. חידוש התורה בגירושין

האבן האזל בהלכות גירושין פ"ו הי"א מאן להבין שדי בקבלה פיזית של האישה, וסבר שהוא חידוש בדיני הגירושין: 'שבגט הוא חדוש דע"י הנתינה היא קוניית הגט ומתגרשת כאחד, ומשו"ה מהני בזה דין גיטו וידו באין כאחד'.

ב. האישה אינה צריכה 'לקנות' הגט, די בכך שיגיע לרשותה.

הקצות החושן בס' ר סק"ה הבין שמעיקרא לא צריך שהאישה והעבד יזכו בגט קניינית אלא רק שיהא מונח ברשותו ודי בכך כדי שישתחררו בו: 'שאני דגט אשה ודעבד לא בעי זכיה שיזכה דרך זכיה. כיון דאשה ועבד בע"כ ואין זכיה בע"כ, אלא ודאי דגבי אשה לא בעי רק ונתן בידה וכן בעבד וליכא תורת זכיה והקנאה בע"כ'.

כך גם באר האמרי משה בס' כה אות ו. הוא חילק בין שטר קניין שצריך לזכות בו ורק אח"כ זוכה בהטבה הכתובה בו, לבין גירושין בגט: 'אבל בגט אין מכוון התורה מפני שהיא קונה הגט על כך נפקעת מרשותו, דעיקר היא הנתינה לחוד לידה, וברגע זו שמקבלה היא מתגרשת, ועל זה שייך גיטה וידה באין כאחת. היינו, כיון דנותן לידה הגט או ליד עבד הגט שחרור, ברגע זו שמקבל הגט שחרור משתחרר. ובאין כאחד הנתינה והשחרור'.

האור שמח בהל' שלוחין ושותפין פ"ד ה"א הבין כדברים אלו, וזה-לשוננו: 'וטעמא משום דבגט הלא מועיל בעל כרחו, וכן גט שחרור, ואיפה מצאנו קנין בעל כרחו של הקונה, רק עיקרו תלוי בנתינה, וכי נותן לו מזה בא הזכיה בנייר, ולכן בזה אמרו גיטו וידו באין כאחד, שכיון שנתן לידו אז בע"כ נשתחרר וקני להנייר'.

וכבר התקשה הקוב"ש בקידושין אות קלח בדברי הקצוה"ח: 'נראה שלא הועיל לתרץ בחידושו זה, דכמו דלא שייך באין כאחד לענין זכיה, ה"נ לא שייך באין כאחד לענין נתינה. ואי מהני באין כאחד לענין נתינה, למה לא תועיל גם לענין זכיה'.

מלבד זאת, קשה בסברא. שכן הקושי להבין שהחלויות חלים כאחד אינו בשל הפרשי הזמן, אלא כיצד תוצאת הגירושין תחול אם הגט לא הגיע לרשותה ולא זכתה בו. כיצד הגורם (המסבב) והתוצאה (המסובב) חלים כאחד.

אומנם הברכת שמואל בקידושין ריש סי' יא חידד שהאישה והעבד אינם צריכים לקנות השטר, אלא להקנות להם: 'ביאור הדברים... דלא בענין שתעשה זכיי' בהגירושין, אלא דהבעל עושה ההתגרשות, ומה שנקנה לה הנייר ג"כ הוא ע"י הבעל מדין ונתן בידה. נמצא הזכיי' בממון הבעל הכל נעשה ע"י נתינת הגט שע"י הבעל... דעי"ז נעשית חלות קניינו של הגט שנעשה הכל ע"י הבעל מדין ונתן בידה. ולא ברור כ"כ כיצד נעשה כאחר.

ג. כל שחל תוך כדי דיבור חשיב שחל בזה אחר זה כסדר.

הגראי"ה קוק בשו"ת דעת כהן יו"ד בסי' קס באר האי דינא, שאם החלויות קיימות בבת אחת או בתוך כדי דיבור, רואים אותם כאילו חלו כסדרם: 'והנה לענין כמה דברים מצינו שבב"א חשוב כמו בזה אחר זה, כגון גיטו וידו באים כאחד דגיטין ע"ז ב', אף על גב דשם השכל מחייב שצריך בתחלה להיות על מה לחול הקנין, מ"מ אמרינן דחשיב כמו בזה אחר זה. וגדולה מזו מצינו, שאפי' דבר שע"פ הסדר מוכרח הוא שיהי' אח"כ ונעשה בתחלה, שהוא למפרע, מכל מקום אם הוא בתוך כדי דיבור חשיב כאילו נעשה כסדר הראוי, כהא דנדרים פ"ז א' בחולה שנתעלף וקרע ומת אח"כ בתוך כדי דיבור, דיצא ידי קריעה כאילו קרע אח"כ'. נראה שלדבריו אין קושי בכך שהסיבה לא קודמת לתוצאה, ואין צורך להקדים את היד והרשות לגט הפיטורין. די בזה שלפנינו בשעה אחת ניתנו היד והגט או היד והרשות.

ביסוד הבנה זו עומדת הסברא שלא דרוש להפעיל את הקניין באופן של סיבה היוצרת תוצאה, אלא החלות מתרחשת ומתקיימת כשהנסיבות קיימות. כלומר, אם יש חצר אז הגט חל, והקרע על המת עולה לו אם המת נפטר ברגעים אלו.

ד. כיון שבסיום ההליך יהיה יד לעבד, ניתן להחיל כאחד.

הקובץ שיעורים בקידושין אות קמ באר מעין ההסבר הקודם, אך לא צריך שהחליות תיעשנה כאחד או תוך כדי דיבור, אלא שאולינן בטר סיום התהליך: 'דאימתי מעכב מה שלא יצא מרשות המקנה, הוא דוקא אם לאחר שתחול הזכיה ישאר עדיין ברשות המקנה. אבל הכא שאם יחול השיחרור לא ישאר הגט ברשות האדון, בכה"ג אינו מעכב מה שלא יצא הגט עכשיו מרשות האדון, כיון דלאחר השיחרור לא ישאר ברשות הרב'. גם להבנה זו לא צריך להפעיל את החליות באופן שהסיבה קודמת לתוצאה, והחלות קיימת באם בסוף יהא לה יד ורשות. וראה עוד מעין זה בקובץ שעורים כתובות אות לד בביאור דין ידו וגירתו באין כאחד.

ה. בגירושין אינו מחיל 'יד' ורשות לאישה והעבד אלא רק מסיר את המונע ומגביל את ידה העצמאית.

האבני נזר או"ח בס' כבאות ט הבין שבמעשה הגירושין צריך להסיר את אישות הבעל שמפריעה לאישה לזכות בעצמה, ודי ב'באין כאחד' לפעול זאת. שכן אינו פועל חלות, אלא רק מסיר מעכב המפריע לחלות: 'והכלל אצלי דבמקום שחל בעצם רק משום דבר המעכבו אי אפשר לחול. וכיון שעל ידי חלות הדבר יוסר המעכב, חל הדבר. ועל כן בחצר האשה שבעצם החצר הוא שלה, רק ע"י האישות הוא שלו לפירות, וכיון שבגירושין הוסר האישות חלין הגירושין. וכן ביד דעבד. דעבד יכול לקבל גט מרבו של עבד אחר. רק מיד רבו שלו לא יועיל משום דלא נפיק מרשות רבו. וכיון דבעצם יש לו יד רק רשות רבו מעכב, ועל ידי הגט הרי סר רשות רבו'.

כך באר מו"ר הגר"מ שטרנברג זצ"ל שאין כלל סתירת דינים, וה'קושי' נובע מחוסר הבנת המושגים. שכן האישות של האישה הינה שלה, ובקידושין נקנו לבעל, ובגט הוא מחזיר לרשותה את שנקנה לו, ולא דרוש לכך קניין נוסף מקדים. וכן האדון מחזיר לרשות העבד את רשותו, ואינו צריך להקנות לו יד לזכות בעצמו.

זכורני, כד הוינא טליא ביארו בשיבה דרך זו בשם אחד מראשי הישיבות, שהוי כמו שיחרור גומי מתוח. שכן יש לאישה אישות ויד משלה ולעבד יד משלו - אך הבעל והאדון קנו אותן וזכו בהן. די בגט שינתק את הזיקה והבעלות של הבעל ושל האדון כדי להחזיר לעצמם את היד והאישות שלהם, ולכן מהני באין כאחד. אין כאן יצירת יד ואישות, אלא ניתוק ושחרור ממני שהחזיק בהם.

גם החלקת יואב באהע"ז בסוסי' יב מאן בביאור הקצוה"ח. לדבריו, אין די בהנחת הגט ברשות האשה אלא צריך שהאשה תקנה את הגט. אולם, הקניין והנתינה באים כאחד, מכיוון שדי בהסרת העיכוב של הבעל ואין צורך לתת לאשה רשות חדשה: 'דדוקא בעבד ובחצר של אשה דנעשה מעשה הקנין, רק שהבעל והאדון מעכבים קנייתם וזכיתם, ע"כ הוא דמי לאחרת דהמעשה הוא מעשה קנין, רק שהבעל והאדון מעכבים דהרי החצר היא באמת חצירה ותוכל לזכות בו ג"כ אם ירצה הבעל. וכן בעבד, לא מבעיא למש"כ הרשב"א בקידושין כג דמתחילה זוכה העבד והאדון זוכה ממנו. רק אפילו אם נאמר דהאדון תיכף זוכה, מ"מ יש על המעשה מעשה קנין רק האדון מעכב עליו'.

גם האחיעזר אבהע"ז בס' כח חלק על חידושו של הקצוה"ח, וחילק בין מכירת החצר שהשטר בתוכה שמבקש להקנות את החצר ללוקח, לבין גט בו מאפשר הבעל ליד של האישה לזכות לעצמה, שמעיקרא היה לה יד משלה וכעת מסיר שעבודה לבעל: 'באמת מאי דמדמה הקצוה"ח לדין דאם נתן ביתו לאחר וכתב עליו שטר מתנה והניח השטר מתנה בתוך הבית דלא מהני, לא דמי. דשאני התם דאין כאן הוצאה מרשות בפועל כלל, ובמה יזכה המקבל, משא"כ בנותן לעבד שט"ש (שטר שחרור) הא בפועל יש לו רשות ורצון, רק דאמרינן דאין לו יד לזכות דמה שקנה עבד קנה רבו, ויש עליו שיעבוד הרב. בכה"ג שפיר י"ל כלפי הדינים דיד עבד כיד רבו, והשעבוד דהאדון גיטו וידו באים כאחד להשתחרר משעבודו, כיון דבפועל הוא ברשות אחר, משא"כ בשטר מתנה שבפועל הוא ברשות שלו במה יזכה המקבל את השטר'.

אף החזו"א הסביר כך בס' קמז, על גיטין בדף עז: 'נראה דנותן שטר שחרור בחצרו ואומר לעבדו זכה בחצרי ובשטר שחרור - לא אמר כלום, דחצר אין כאן ושחרור אין כאן. אבל הכא כיון דגוף החצר שלה אלא שמשועבד לבעלה וע"י הגירושין פקע שיעבודי', אמרינן גיטה וחצרה באין כאחד, והכי נמי בהשאלה מקום בחצרה קנתה אלא שמשעבד לבעלה למכור ולקנות

דבר שעושה פירות וכמש"כ לעיל - אמרינן גיטה וחצרה באין כאחד, ופקע שיעבוד הבעל, אבל אי לא קנתה כלל, לא שייך גיטה וחצרה'.

דומה שזו כוונת הגר"י ענגיל בבית האוצר ח"ב מערכה ב סי' ט בעמ' 41: 'דניהו דיד העבד היא קניין אדונו, מ"מ הא וודאי דפעולת העבד מה שהוא פועל בידו מתייחסת הפעולה לו בעצמו, דאל"כ עבד העושה מלאכה בידו בשבת וכדומה יופטר. וע"כ דמתייחסת הפעולה לו, והוא פשוט... כיון דעכ"פ קבלת העבד הית', והרי כאן איפוא נתינת וקבלת גט שהאדון נתן וגם העבד קיבל, אלא דאעפ"כ יש כאן פסול משום דמלבד הנתינה והקבלה צריך שיהא הגט מונח בידה או ברשותה, דאיתרבאי ג"כ כידה. וא"כ עכ"פ כיון שיש שם נתינה וקבלה הרי יש שם דבר המתחיל לפעול ושפיר יש הגזה"כ בזה, דאותה הנתינה והקבלה אשר שם היא פועלת השיחרור ונעשה היד של העבד ושוב הגט מונח ברשות העבד, ואין נשאר שוב גם פסול באמת'.



רבא: 'גיטה וידה באין כאחד'.

מנחת העומר באה מהתבואה החדשה

מצות עשה להקריב את העומר ממחרת השבת, ולאחר הקרבנו, הוא מתיר את החדש (הגדל מהתבואה החדשה) במדינה.

המצוה לקצור את העומר ממחרת השבת, ולהקריבו. זוהי מנחת העומר הקריבה מהתבואה החדשה, ובה מתירים את החדש.

כאן צריך להבין. הלא כל עוד לא הותר החדש אסור להקריב מהחדש, וכיצד מקריבים את העומר מהתבואה החדשה? משום כך הבינו התוס' במנחות בדף ה: שהעומר נחשב קודם הקרבנו - כאינו ראוי לעבודה: 'דחשיב מנחת העומר דבר שאין ראוי לעבודה, משום דאפילו לגבוה אסור להקריב חדש קודם העומר', ואזי לא שייך בה פסול של מחשבת פיגול, כיון שאם נפסלת אינה קרבן כלל.

האבני נזר או"ח בסי' כב אות ט הביין שניתן להסיר את המעכב ב'באין כאחד', וע"כ יכול להקריב מהחדש ולהתיר את האיסור הזה בהקרבנו: 'זהכלל אצלי דבמקום שחל בעצם רק משום דבר המעכבו אי אפשר לחול. וכיון שעל ידי חלות הדבר יוסר המעכב. חל הדבר... וכן בקומץ מנחת העומר דבעצם מנחה כשירה היא רק איסור חדש מעכב. והרי על ידי הקטרה יוסר איסור חדש'.

הקרבן אורה סבר שהעומר מתיר עצמו מגזירת הכתוב, ומתיר את החדש בקרבנות אחרים. ובכך פתר את השאלה מעיקרא. כדבריו, כתב כבר הרשב"א במנחות בדף ה.: 'בשלמא כל מנחת העומר שעדין בשעת הקרבנה לא הותר חדש לא קשיא, משום דנימא דבשעת הקטרת קומץ בא לה התר חדש לה ולעלמא נמי, דהתר שלה והתר דעלמא באין כאחד. וכי האי סברא אשכחן בעלמא בגטו וידו באין כאחד. אבל הכא קשיא (ריש-לקיש בגמ' שם סבר שאם קמץ שלא לשמה, כשירה ושיירה לא נאכלים. ושאלה הגמ' מדוע כשירה בעוד השיירים לא נאכלים. ומבאר הרשב"א את ישוב הגמ') דאפי' לאחר הקטרת קומץ זה, נוהג איסור חדש עד שיבוא עומר אחר ויתירנה'.



אבני נזר או"ח בסי' כב אות ט: ניתן להסיר מפריע ומונע חלות בבאין כאחד.

רשב"א, קרן אורדה: באין כאחד.

עבודתן מחנכתן

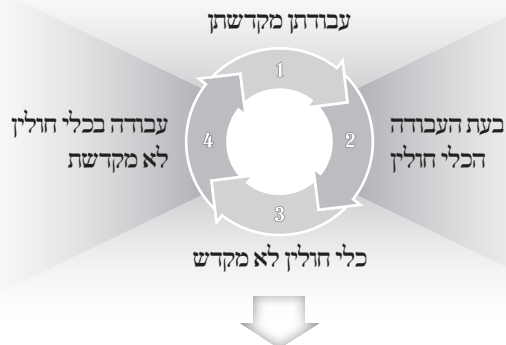
הגמ' ביומא בדף יב. ובסנהדרין בדף טז: מבארת כיצד כלי המקדש מתקדשין לעבודתן, שכן עבודה שלא נעשית בכלי מקודש, פסולה. ואומרת הגמ' שכלים שעשה משה קידשו אותם תחילה, אך מכאן ואילך במהלך הדורות התקדשו בעצם השימוש בהם. וז"ל הגמ': 'כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן, מכאן ואילך עבודתן מחנכתן'.

והקשה הגר"י ענגיל בבית האוצר ח"ב מערכת ב כלל ט הכיצד עבדו בכלי שלא נתקדש, וממילא כיצד התקדש הכלי.

אפשר, שזוהי שאלת הירושלמי ביומא פ"ג ה"ו: 'כלי שרת מאימתי הן קדושין, מיד או בשעת התשמיש. אין תימור מיד ניחא. אין תימור בשעת התשמיש, כאחת הן קדושין'. הנה הירושלמי תוהה כיצד נאמר שהקדשת הכלי ותשמישו נעשין כאחת. הרי שהבין שהקדשת הכלי שמאפשרת שימוש בכלי שרת חייבת להיות לפני השימוש בו. ברם המפענח צפונות פרק י אות ב בהערה בעמ' קצג הביא מהבית האוצר שהבין שהגמ' אומרת העמדה זו בניחותא. כלומר, שאם נבאר שמתקדש בשימוש אזי נעשה כאחת.

אכן האור שמח בהלכות כלי המקדש פ"א הי"ב סבר לגבי בגדי כהונה שהם מתקדשים בזה שהכהן לובש אותם ואפילו קודם שעובד בהם. עצם הלישה לעבודה היא מצווה ודי בה לקדשן.

המקדש דוד להגר"ד רפפורט קדשים בסי' ב הוכיח מכח קושיא זאת דאין דין עבודה אלא דין שירות. וכלשון הרמב"ם בהלכות כלי המקדש פ"א הי"ב: 'כיון שנשתמשו בהן במלאכתן נתקדשו', ועבודתן מחנכתן נלמד מהנאמר 'אשר ישרתו בס' ותלוי בשירות ולא בעבודה, ולא אכפת לן שנעשה בכלי שלא התקדש'.



מקדש דוד קדשים בסי' ב, אור שמחה כלי המקדש פ"א הי"ב:
די ב'דרך שירות מקדש' בכדי לקדש הכלי.

הקדשתו וקנייתו באין כאחד

הגמ' בגיטין בדף נה: הביאה דין של גנב שהקדיש את הבהמה שגנב.

הקשה על כך הרשב"א שם, כיצד מועילה הקדשת הגנב, והא הבהמה אינה שלו, וביאוש בעלים בלבד אינה נקנית לו, והכיצד מקדישה הגנב, והלא אינה בבעלותו: 'ואי קשיא לך, אי יאוש כדי לא קני, היכי מצי מקדיש ליה'.

ויישב הרשב"א ביישוב השני: 'שנוי רשות קנו, הקדשו וקנייתו באין כאחד'.



הרשב"א בגיטין בדף נה: 'הקדשו וקנייתו באין כאחד'.

גירדתו ומילתו באין כאחד

המנחת חינוך במצוה ב אות ג סבר שגר המתגייר יכול למול את עצמו. אמנם המילה צריכה להיעשות ע"י ישראל, ובעת המילה עדיין נוכרי הוא, מ"מ כיון שבמילה זו נכנס ליהדות, 'גירותו ומילתו באין כאחד'.

יש לבאר זאת עפ"י באורו של הקובץ שיעורים בקידושין אות קמ בביאור דין גיטו וידו באין כאחד: 'דאימתי מעכב מה שלא יצא מרשות המקנה, הוא דוקא אם לאחר שתחול הזכיה יישאר עדיין ברשות המקנה. אבל הכא שאם יחול השיחרור לא ישאר הגט ברשות האדון, ככה"ג אינו מעכב מה שלא יצא הגט עכשיו מרשות האדון, כיון דלאחר השיחרור לא ישאר ברשות הרב'. יש ליישם עיקרון זה גם הכא. כיון שבסופו של תהליך הגיור, יהיה הגר יהודי, הוא יכול אף לבצע אותו. אך הסבר זה קשה מסברא, כיצד המסבב והמסובב יחולו בצוותא. כיצד תוגדר המילה שנעשית ע"י ישראל, אם עדיין לא נתקדש בקדושת ישראל, אף שבסיום התהליך יהא ישראל.

כבר מצאנו בתוס' בב"מ בדף קיד: בד"ה 'אמר ליה' שיש להתייחס להלכה לדברים עפ"י סופם. התוס' הקשו כיצד החייה אליהו את בנה של האלמנה כנאמר 'ויתמודד על הילד' והלא לכהן אסור להיטמא למתים. ויישבו התוס': 'היה ברור לו שיחייהו לכך היה מותר משום פיקוח נפש'. הרי שהמציאות נמדדת עפ"י סופה. [אולי זהו עומק הסברא של 'חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה', שהדין נקבע עפ"י תוצאתו].



מנהגת דינך מצוה ב אות ד: 'גירותו ומילתו באין כאחד'.

הניח שטר קניין על חצירו הנקנית לקונה

הקצוה"ח בסי' ר סק"ה מאן להבין שניתן להניח שטר קניין על חצרו, בחצר הנקנית לקונה. שכן כל עוד החצר אינה של הקונה, אינה חצירו לזכות בשטר שבתוכה, ואזי השטר לא הגיע ל'רשותו' ולא זוכה בחצר.

וזה לשונו: 'ונסתפקתי בראובן שנתן שטר מתנה לשמעון על ביתו ונתן השטר תוך ביתו ואמר לו הנני נותן לך הבית עם השטר מתנה שבתוכו, מי נימא כה"ג חצירו ומתנתו באין כאחד.

ולאחר העיון נראה פשיטא דכה"ג אינו זוכה, דכיון דהחצר והשטר עדיין לא יצא מרשותו איך יזכה בו המקבל, ומאין יהיה לו להמקבל זכיה בביתו ובשטרו'.

ברם הנתה"מ הבין שניתן להקנות את שטר הקניין בחצר הנקנית.



קצוה"ח בסי' ר סק"ה: לא מהני.

נתה"מ שם: מהני.

גירש בעלה לזמן, והפר לה נדר שנדרה בנתיים

הרמב"ם בהלכות אישות פ"ו הל' טו-טז מבחין בין שני אופני קידושין או גירושין הנעשים בתנאי. יש שיחולו הקידושין או הגירושין רק בעת קיום התנאי, ויש שבעת קיום התנאי יחולו הקידושין או הגירושין למפרע, מעת הקידושין או נתינת הגט: 'המקדש על תנאי כשיתקיים התנאי תהיה מקודשת משעה שנתקיים התנאי לא משעה שנתקדשה. כיצד האומר לאשה אם אתן לך מאתים וזו בשנה זו הרי את מקודשת לי בדינר זה ואם לא אתן לך לא תהי מקודשת ונתן הדינר לידה בניסן ונתן לה המאתים וזו שהתנה עמה באלול הרי זו מקודשת מאלול. לפיכך אם קדשה שני קודם שנתקיים התנאי של ראשון הרי זו מקודשת לשני. וכן הדין בגיטין ובממונות בשעה שיתקיים התנאי הוא שיהיה גט או יתקיים המקח או המתנה'. ממשיך הרמב"ם ומסייג: 'בד"א בשהיה שם תנאי ולא אמר מעכשיו, אבל אם אמר לה הרי את מקודשת לי מעכשיו בדינר זה אם אתן לך מאתים וזו ולאחר זמן נתן לה מאתים וזו הרי זו מקודשת למפרע משעת הקידושין אף על פי שלא נעשה התנאי אלא לאחר זמן מרובה, לפיכך אם קידשה אחר קודם שיעשה התנאי אינה מקודשת, וכן הדין בגיטין ובממונות'.

נמצא שאם גירש אישה בתנאי שלא תאכל איסור ל' יום ולא אמר מעכשיו, יהא מעמד האישה תלוי בקיום התנאי בהמשך הזמן.

הקשה הגר"ח ברלין בנשמת חיים בס' קנא בציר זה, אם האישה בינתיים נדרה נדר שלא תאכל בשר ובעלה הפר לה אותו, ועל סמך זה אכלה בשר. היכי לידיינו דייני להאי דינא.

הלא האישה לא עברה איסור ולכן הגט חל למפרע, ואזי נמצא שבעלה לא היה בעלה בהאי שעתא דנדרה ולא יכול היה להפר לה את הנדר, נמצא שעברה על נדרה ואכלה איסור, ולכן אינה מגורשת, ואם כך מתברר שכן היה בעלה בהאי שעתא ושפיר הפר הנדר ולא עברה איסור והגט חל.



מסביר: מסתבר שהאישה לא מגורשת. הלא הנדר וודאי חל,
ולא ברור שההפרה הועילה לבטלו, ואזי עברה על איסור, וגיטה - בטל.

כהן גירש אישתו ע"מ שלא תאכל איסור, ואכלה תרומה

כהן גירש את אשתו ע"מ שלא תאכל איסור ל' יום. והאישה אכלה תרומה. אשת כהן לאחר גירושיה נאסרה בתרומה, ובגט על תנאי כנ"ל אם אכלה יתבטלו הגירושים. אך במצב זה חזרה להיות אשת כהן ומותרת בתרומה ולא עברה איסור. וגיטה גט. האם תהיה חייבת אשם וחומש?



מסכרא: מסתבר שהיא איננה מגורשת בשל התרומה שאכלה,
ואכתי אשת כהן היא. ומותרת בתרומה.

גירוש אשתו ע"מ שלא תנשא לפלוני

הגמ' בגיטין בדף פב. מביאה ברייתא: 'המגרש אשתו ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם על מנת שלא תנשאי לפלוני שר' אליעזר מתיר לכל אדם חוץ מאותו האיש וחכמים אוסרים'. ובהמשך שם דן ר' עקיבא בדברי ר' אליעזר: 'נענה ר"ע ואמר הרי שהלכה זו ונשאת לאחד מן השוק והיו לה בנים ונתארמלה או נתגרשה ועמדה ונישאת לזה שנאסרה עליו לא נמצא גט בטל ובניה ממזרים'. כלומר אומר ר' עקיבא שאשה המתגרשת בגט זה ונישאת לזר ואח"כ תינשא למי שבעלה התנה שלא תינשא הגט בטל ובניה ממזרים ממילא גט בתנאי שכזה אינו כריתות.

המגיד משנה בהלכות גירושין פ"ח ה"ב הקשה מדוע אמר ר' עקיבא שאם נישאה בניגוד לתנאי הגט בטל: 'ויש מי שהקשה אם כן אפילו הלכה ונשאת לזה שנאסרה עליו היאך גיטה בטל, שהרי נשואיה אינן נשואין, שאם נשואין הם הגט בטל ואשת איש גמורה היא ולא בת נשואין היא, ואשתכח דזנות בעלמא הוא, ולא בטיל גיטא'. כלומר, אומר המ"מ שהקידושין לאותו שהתנה שלא תתקדש לו לא אמורים לחול וממילא זה זנות בעלמא ולמה אמר ר' עקיבא שהגט בטל.

המשיך המגיד משנה והביא ישוב בשם הרמב"ן: 'וכתב הרמב"ן ז"ל דכל שנשאת לו דרך נשואין בטיל גיטא, דכן אתני עלה'.

כך יישב גם הרשב"א בגיטין בדף פג.: 'ויש מי שתירץ דכל שנשאת לו דרך נישואין בטל הגט, דכיון דאי אפשר לה לינשא לו נשואין גמורין, הכי אתני עלה מעיקרא שלא תנשא לו דרך נשואין. ותדע לך דאי לא, אמאי אסרינן לה עליה דהאי טפי משאר אינשי, דכשנשאת לו אי אפשר לה לעבור על תנאו דנשואין גמורין לית לה דא"כ גיטה בטל ולא תפשי בה קדושי ולא בת נשואין היא לו, ואי לא נישואין גמורין נינהו ונמצאת בעילתה בעילת זנות א"כ הגט אינו בטל ומגורשת גמורה היא אף לזה. אלא ודאי ה"ק על מנת שלא תהיי לו דרך נשואין, ואף על פי שאינן נשואין גמורין דרך נישואין נשאת לו וזהו שאסר עליה'.

אומנם התוס' שם מלטו נפשם מהקושיא והעמידו שהתחתנה עם האחרון שכנגדו היה תנאי שלא תנשא, אחר מיתת בעלה המגרש, ונמצא שתפסי קידושיו, וגט בטל, ובניה מהאמצע ממזרים: 'וי"ל דהכא עמדה ונישאת לאחר מיתת המגרש קאמר'.



ה"ה בשם הרמב"ן והרשב"א: העיקר שנעשה דרך נישואין,
אף שלא תפסו - הגט בטל ובניה ממזרים.
תוס': עברה על התנאי והתחתנה עם הפלוני לאחר פטירת בעלה,
ותפסי קידושין והבנים ממזרים.

תיקן הגט והעביר קולמוס לשמה בשבת במזיד

הגמ' בגיטין בדף כ. דרשה מהנאמר 'וכתב לה', דין לשמה, שיש לכתוב הגט לשם האישה. ושאלה הגמ' האם ניתן לתקן גט שלא נכתב לשמה באופן שיעבור ויכתוב ע"ג הכתב שוב - לשמה. רב חסדא תלה זאת במחלוקת בדין כתב על-גבי כתב בדין כתיבת ספר תורה, שרבי יהודה סבר שניתן לכתוב ולתקן כך בספר תורה וחכמים סברו שאינו מן המובחר, והספר פסול. וה"ה לעניין גיטין.

ואילו רב אחא בר יעקב אמר שאין הכרח לתלות במחלוקת הנ"ל. יתכן שבגט יודו חכמים שניתן לכתוב ע"ג כתב, ולגבי ספר תורה פסלו שאינו מן המובחר, מפני שנדרש לכתוב ספר תורה נאה כמו שנאמר 'זה אלי ואנוהו' וכתב ע"ג כתב אינו נאה אך בשאר הלכות תורה מהני כתב על גבי כתב. לדבריו, ניתן להכשיר הגט באופן זה ולהעביר הקולמוס לשמה על הכתב.

לדינא, השו"ע באבהע"ז בהלכות גיטין סי' קלא סעי' ה הביא שתי דעות בדבר. בתחילה הביא את הרמב"ם שסבר שהעברת קולמוס לשמה פסולה. ודעה בתרייתא בשם 'ויש אומרים' (הגר"א ציין שזו דעת רבינו חננאל) שחוששים לגט זה כלומר שיש כאן ספק: 'גט שכתבו שלא לשמה, אף על פי שהעביר עליו קולמוס לשמה, אינו גט. ויש אומרים שחוששין לו'.

המנחת חינוך במצוה לב, מוסך השבת לד הקשה מה יהיה הדין אם יעביר הקולמוס לשמה בשבת במזיד.

תורף הספק שאם הגט כשר, נמצא שתיקן במעשיו את הגט וחילל שבת (מצד עצם הכתיבה אין לחייבו כיון שהכותב ע"ג כתב בשבת, פטור. רק מפני תיקן הגט חייב) והוא רשע, ומומר פסול לכתוב גט והגט בטל. ואם הגט בטל אזי לא תיקן במעשיו כלום, ולא הוא רשע ומומר, והגט גט.

ואלו דברי המנח"ח: ע"כ נחזי אנן הדינים אם מתקן בשבת בכתב העליון אם חייב או לא. והנה בגט שהי' נכתב שלא לשמה ובשבת העביר עליו קולמוס לשמה, אם הי' שוגג כיון דמתקן בכתב העליון והוא כתב, א"כ חייב חטאת, כיון דהגט כשר בשוגג עאה"ע סי' קכ"ג. אך אם העביר קולמוס לשמה במזיד, היאך הדין. והנה בכתב גט במזיד בשבת הוא רשע ואינו גט עי' בשו"ע שם, אך כאן אם נאמר דאינו גט דהוא רשע באמת, אם אינו גט לא חילל שבת כלל,

דכתב ע"כ שרי בשבת, רק מחמת מתקן. ואם אינו גט לא הוי מתקן, א"כ לא הוי רשע והגט כשר. אך אם הגט כשר, שוב הו"ל רשע ופסול. וזה תלוי בזה, והיאך לידייני להאי דינא, אם הגט כשר פסול משום רשע, ואם נאמר דפסול מחמת רשע אם כן ל"ה רשע דלא חילל שבת וצ"ע'.

(המנח"ח המשיך ש'אם שני אותיות היו כתובים שלא לשמה והעביר עליהם קולמוס, ודאי הגט כשר, דבאותו פעם לא נעשה רשע כמ"ש התוספות חולין. והד' עתיקין').



מנח"ח: 'וצ"ע'.

אומנם יש מקום לדון אם נפסל ממעשה זה והלאה, או שנפסל אף בכתיבה זו ונקרא מומר אף בכתיבת גט זה.

עפ"י היסוד שקבע השערי יושר, טו המובא בהקדמתנו 'דבר שאין מציאות לחלות, אינו חל כלל' - י"ל שאין אפשרות להכשיר גט שנכתב ע"י מומר, וגם לא נחיל שם משומד על הכותב כשלא ברור שהיה מעשה תיקון. ואזי הגט פסול, ואינו משומד. ואומנם ההלכה עצמה מנוגדת להיגיון, אך לא ניתן להכשיר ולהחיל 'דין' כשישנה סתירת דינים.

קידוש היום, ברכת היין וברכת המזון כליל שבת קדש

איתא במשנה בברכות בדף נא: שלדעת בית-שמאי יש לברך בקידוש תחילה על היום ורק אח"כ על היין: 'בית שמאי אומרים, מברך על היום ואחר כך מברך על היין. ובית הלל אומרים, מברך על היין ואחר כך מברך על היום'. בטעמא דב"ש אמרה הגמ': 'שהיום גורם ליין שיבא, וכבר קדש היום ועדיין יין לא בא'.

בסיפא של המשנה איתא: 'בא להן יין אחר המזון, אם אין שם אלא אותו כוס. בית שמאי אומרים מברך על היין ואחר כך מברך על המזון, ובית הלל אומרים מברך על המזון ואחר כך מברך על היין'. הרי דלב"ש יברך על היין תחילה ורק אח"כ על המזון.

והקשו בירושלמי בברכות פ"ח ה"א היכא שהיה יושב בסעודה בערב שבת, והעריב השמש והתקדש היום, ומחוייב בקידוש היום ובברכת המזון ובברכת היין, מה יהיה סדר הברכות לשיטת ב"ש. אם ירצה לקדש, הרי ברכת המזון קודמת לקידוש שהרי התחייב כבר בברכת המזון והינה תדירה ומחוייב היום. ואם יבקש לברך ברכת המזון אזי עליו להקדים ברכת היין תחילה לשיטת ב"ש. ואם יבקש לברך על היין, הלא הקידוש קודם ליין. זו לשון הירושלמי: 'היה יושב ואוכל בערב שבת וחשכה לילי שבת, ואין שם אלא אותו הכוס. את אמר, מניחו לאחר המזון ומשלשל כולם עליו. מה נפשך יברך. (אם יקדים) על היום, המזון קודם (פני משה: 'בדואי ברכת המזון קודם לקידוש היום, שהרי נתחייב בברכת המזון קודם שקידש עליו היום')'. (אם) יברך על המזון, היין קודם (פני משה: 'היין קודם לב"ש'). יברך על היין, היום קודם (פני משה: 'דכשבא לברך על היין קידוש היום קודם לו כדאמרי ב"ש במתני')'. הרי שחוזר הדין סחור סחור (פני משה: 'זא"כ היאך יתנהג עצמו בכה"ג אליבא דב"ש').

תירץ הירושלמי: 'א"ר בא על ידי שהוא ברכה קטנה שמא ישכח וישתה (ב"ש חששו שישכח לברך על היין, בהיותה ברכה קצרה), ברם הכא מכיון שהוא משלשה על ידי הכוס (כיון שתקנו לאומרו על סדר הברכות, אין חשש שישכח), אינו שכח. כיצד יעשו על דברי בית שמאי יברך על המזון תחילה ואח"כ מברך על היום ואחר כך על היין'.



ידו של מו' בברכות ריש פ"ח: 'א"ר בא... מכיון שהוא משלשה על ידי הכוס אינו שכת. כיצד יעשו על דברי בית שמאי, יברך על המזון תחילה ואח"כ מברך על היום ואחר כך על היין'.

ברכת הנר, ברכת היין וברכת המזון כמוצאי שבת קדש

איתא במשנה בברכות בדף נא: שלדעת בית-הלל יש להקדים ולברך על הנר תחילה, על המזון ורק אח"כ על היין: 'בית שמאי אומרים נר ומזון בשמים והבדלה. ובית הלל אומרים, נר ובשמים מזון והבדלה'

והקשו בירושלמי בברכות פ"ח ה"א לשיטת ב"ה כיצד ינהג במציאות שיש לו רק כוס אחת כמוצאי שבת, מה יקדים לברך: 'כיצד יעשה על דברי בית הלל'. השטמ"ק באר ספקו, שהרי לדעת ב"ה ברכת הנר קודמת לברכת המזון, וברכת היין תדירה מברכת הנר וקודמת לה. אך ברכת המזון קודמת לברכת היין לפי שאם יקדים לברך על היין, תהא הברכת המזון הפסק ויצטרך לברך שוב על היין כפי שבארו התוס' שם בדף נב. בסוף ד"ה ורבי יהושע'. ומה יקדים לברך?

הירושלמי פשט דין זה, כפי שבאר הפני משה, עפ"י דעת רבי יהודה שלא נחלקו ב"ש וב"ה שיש להקדים את ברכת המזון לברכת הנר והיין: 'יברך על המזון תחילה ואחר כך יברך על היין ואחר כך על הנר'. וז"ל הפני משה: 'וקאמר הש"ס דדברי ר' יהודה הם עיקר שיברך על המזון בתחלה'.



הירושלמי הכריע שפוסקים כר' יהודה,
שאמר שבין לב"ש ובין לב"ה יקדים ברכת המזון לנר וליין.

הטבלה כלי בשבת

הגמ' במסכת ביצה בדף יז. הקשתה מדוע אין מטבילין כלי בשבת, והביאה שם בדף יח. את דעת רבא שאמר: 'מפני שנראה כמתקן כלי', וכן פסק הרמב"ם בהל' שבת פכ"ג ה"ח.

האבני נזר באו"ח בסי' תיח חקר נוכח העובדה שאסור להטביל כלי בשבת, האם יכול להשתמש בו ללא טבילה מפני שהוא אנוס, בדומה לפסק הרמב"א בסי' יג סעי' ג על פי המרדכי בב"ק בדף צא. לגבי האנוס בשבת מלהטיל ציצית, שמותר לו ללבוש הבגד ללא ארבע כנפות.

בתהילה לדוד דן לגבי השוואה זו לציצית, שלהטיל ציצית זהו דאורייתא ושפיר מנוע מלקיים מצוותו, אך להטביל כלי בשבת זה איסור דרבנן משום מתקן מנא ומנא ליה להתיר בשל כך שימוש וביטול מצוה דאורייתא. ודבריו תימה, שכן המג"א בסי' יג סק"ח התיר ללכת בלא ציצית גם ביום חול בעיר שאין בה ציצית. כלומר, דומה הדבר לעיר ללא מקוה, שיהיה מותר להשתמש בכלי כשאנוס מלהטיל ציצית ולהטביל.

והנה אם מותר להשתמש בכלי בלא שהוטבל, בהטבלתו אינו נחשב כמתקן מנא, ממילא יהיה מותר להטבילו. וכיון שיכול להטבילו, אסור להשתמש בו ללא טבילה וייחשב שוב כמתקן מנא. וחזר הדין.

ויש לתלות דין זה בהגדרת החיוב של טבילת כלים, אם הינו מתיר את השימוש בכלי כפי שעולה מדברי הפרמ"ג בסי' תפו ואסור לשתות מכוס שאינה טבולה לארבע כוסות, דלא אתי עשה דרבנן ודחי איסור דאורייתא, או שהוא מצוה להטביל ואיסור השימוש הוא מדרבנן כמבואר בבאור הלכה בסי' שכג סעי' ז, ולדידיה אין כאן תיקון מנא.

מסברא, לעולם יש בהטבלה מתקן מנא אף אם מותר בשימוש בשבת גם ללא טבילה, שכן ההטבלה מסירה את הטומאה מהכלי ומתירה את השימוש בו (בחול).



מסכרא: ההטבלה הינה מסירה הטומאה
ומתירה את הכלי בשימוש בחול, והוי כמתקן מנא.

מל בשבת בטעות

המנחת חינוך במצוה ב דן לגבי המל בשבת במזיד מילה שלא בזמנה.

יסוד ספקו מיוסד על דעת הרמב"ם בפירוש המשנה בחולין פ"א סוף משנה א שהשוחט בשבת במזיד הינו מומר, שהרי תיקן והכשיר את הבהמה לאכילה, ושחיתת מומר פוסלת: 'ושמא תאמר ולמה לא תהא שחיתת מזיד בשבת כשרה, הואיל ולא יהא מחלל ותאסר שחיתתו אלא אחר גמר השחיטה, ואם שחט אחר כך נשחט אחר הוא שיהיה אסור. דע, כי משיעשה חבורה בצואר הנשחט נעשה מחלל שבת לפני שישחוט כלום מן הושט והקנה, ואם תרצה יותר ברור מזה אמור, בעת ששחט מקצת הסימנין לפני שיגמור השחיטה נעשה מחלל שבת, ונמצא גמרו את השחיטה כשהוא פסול'.

נמצא שהמל שלא בזמנו אם המילה כשירה הוי מתקן ונעשה בכך מומר, ומילתו פסולה. אך אם צריך להטיף דם בזמנו אח"כ, הוי אומר שמילה שלא בזמנה פסולה, נמצא שלא תיקן ולא הוי מילה, ואינו מומר, ומילתו כשירה.

וז"ל המנחת חינוך: 'גם נלע"ד אם אמרינן דבכ"ע הוי מתקן אף דצריך הטד"ב, אפשר לומר אם עבר במזיד ומל שלא בזמנו בשבת לדעת הר"מ בשוחט בשבת דהוי מרשיע דבכל רגע מחלל שבת ע"ש והדברים עתיקין, א"כ ה"נ נעשה רשע, ורשע שמל מבואר בש"ע לקצת שיטות דהוי כעכו"ם וצריך להטיף ד"ב. אך אם נימא כיון דצריך להטד"ב, ל"ה מתקן, א"כ ל"ה מרשיע דלא חילל שבת כלל. א"כ צ"ע הדין כאן, אם נאמר דצריך להטד"ב א"כ ל"ה מרשיע כלל ומילתו כשרה וא"צ להטיף, ואם נאמר דמילתו כשרה וא"צ להטד"ב, הדר ה"ל מרשיע וצריך להטיף. ובאמת כיון דצריך להטיף, אם כן מילתו כשרה. ותלוי זב"ז ותרת"י דסתרי אהדי וצ"ע'.



עפ"י היסוד שקבע השיערי יושר ז, טז המובא בהקדמתנו 'דבר שאין מציאות לחלות, אינו חל כלל' - י"ל שאין אפשרות להכשיר מילה ע"י מומר (אולם צ"ע אם יחשב כ'ערל'), ואפשר שגם לא נחיל שם מומר בשל מילה זו, אם יחול עליו דין מומר רק מעשה זה ואילך.

סדרי קרימות בעלייה לתורה, כשיש שני בעלי ברית ושני מוהלים

המג"א סי' רפב הביא את מנהג פוזנא שהביא הלבוש שהמוהל ואבי הבן יטילו גורל מי יזכה בעלייה לתורה: 'הסנדק הוא דוחה לאבי הבן, ואבי הבן למוהל. ואם המוהל הוא מילד אחר, יפילו גורלות', ברם אם המוהל הוא של אבי הבן, אזי וודאי שאבי הבן קודם למוהל שלו, שכן נעשה למוהל רק מכוחו של אבי הבן, וכן לשון הלבוש שם סוסעי' ז: 'אבי הבן קודם למוהל שלו, כיון שנעשה מוהל על פי אבי הבן זה'. (אומנם הביאור הלכה בסי' קלו הביא שישנו מנהג להסתפק בכיבוד המוהל והסנדק בהגבהת הספר תורה).

הסתפק המג"א שם סוסעי' יח מי יקדם אם ישנם שני אבות ושני מוהלים שלהם, וישנן רק שתי עליות. אם יבקשו לעלות את האבות, אזי המוהלים ידרשו להטיל גורל (כל מוהל ידרוש מהאב השני). ואם יזכו המוהלים בגורל, יבואו האבות של המוהלים שבאים מכוחם, ויקדמו למוהל שלו: 'צ"ע אם יש ב' מילות בשבת וא"א לקרות אלא שני חיובים היאך נעביד. אם נאמר ששני האבות קודמים, יבא מוהל של זה אצל אב של זה ומוהל של זה אצל אב של זה, ויאמר נפילו גורל. ואם יזכו המוהלים, יאמר כל אב למוהל שלו אני קודם לך'. ולא חש לכך שיתכן והאב והמוהל שלו יזכו בהגרלה, וידחו לגמרי את האב השני והמוהל שלו.



הסרת סתימה מסדק שופר

השו"ע בס' תקפו סעי' ז פסק לגבי שופר שנסדק, שניתן להכשירו אם נסתם במינו אף ששינה קולו או אם נסתם שלא במינו בתנאי שלא השתנה קולו.

המשנ"ב שם ס"ק לג באר דדין זה הוא כשלא נזכר עד יום טוב אבל לכתחילה אם נזכר לפני היו"ט, מוטב שיסיר הסתימה לפני שהתקדש היום. לאחר שנכנס יו"ט לא יסיר הסתימה, מפני שבכך מכשיר השופר לכתחילה.

ברם, המטה אפרים שם בסעי' יב סבר שכל עוד השופר כשר לדינא, אין מניעה בהסרת הסתימה ולא נחשב כמתקן מנא.

לכאורה, בשאלת הסתימה ביום טוב באנו לבית הספק. שהרי אם הסתימה מעכבת, הרי הסרתה היא תיקון מנא ותהיה אסורה ביו"ט. אם הסתימה אינה מעכבת, אין זה תיקון ויהיה מותר להסיר. אם מותר - יחזור מה שכתב המשנה ברורה שצריך להסיר וממילא זה ייחשב תיקון מנא ויהיה אסור להסיר, וחזר הדין.



משנ"ב בס' תקפו ס"ק לג: לא יסיר ביו"ט הסתימה.
מטה אפרים בס' תקפו סעי' יב: אין מניעה מלהסיר ביו"ט.

תשבינו בחמץ

הגמ' במסכת סוכה בדף לה. מביאה טעם שאתרוג של אשירה ועיר הנדחת פסול משום שעומד לשריפה: 'כיון דלשרפה קאי כתותי מיכתת שיעוריה', נמצא שבשל המיכתת אין בו שיעור המצוה - כזית.

הקשה הקובץ ביאורים בבכורות אות ג' הכיצד מקיים מצות תשבינו בחמץ, הלא בעי שיעור כזית כמבואר בשו"ע בס' תמב שבעי שיעור כזית, ובשל דין שריפה מיכתת שיעוריה.

ויישוב, שהחוב שריפה חל מדין תשבינו, ואם אמרינן מיכתת, אז אין בו כזית ולא חל עליו דין תשבינו ואינו חייב שריפה: 'דלא אמרינן מיכתת שיעוריה אלא בדברים הטעונין שריפה או גניזה, אבל דברים שאינן עומדים להישרף או להקבר אף שהן אסורים בהנאה, לא אמרינן מיכתת שיעוריה... והא דחמץ טעון שריפה או גניזה הוא משום מ"ע דתשבינו. ואי נימא כתותי מיכתת שיעוריה, א"כ לא יהא טעון גניזה דהא אין עוברין עליו בב", ובודאי גם מ"ע דתשבינו ליכא על שני חצאי זיתים, וא"כ לא יהא שוב כתותי מיכתת שיעוריה'. (יש לעיין בדבריו, האם דין מיכתת תלוי בדין תשבינו. הלא חמץ הפקר אין בו דין תשבינו, ובכל זאת הוא איסורי הנאה ומיכתת. ואכמ"ל.)

יסוד דבריו מבוסס על הבנת דין 'מיכתת' אם משמעותו שאין שיעור או כמי שאינו, אולם אם משמעותו שנעשה הדבר כפירורים, אכתי יש לדון בכה"ג. כפי שהביא הקהילות יעקב בסוכה בס' יט. ואכמ"ל.

על כל פנים, לדבריו, כיון שאין דין שריפה שוב לא ייחשב מיכתת, ויחזור להיות כזית, וממילא יתחייב שוב בתשבינו ובשריפה וממילא יהיה גם מיכתת. וחזר הדין.



מסברא: דין המיכחת אינו תלוי בדין תשכיתו, אלא באיסורי הנאה,
וע"כ לעולם מחוייב בשריפה ואמריןן 'מיכחת'.

הסרת נוי סוכה הממעט את הסוכה

איתא בגמ' שבת בדף כב.: בעו מיניה מרבי יהושע בן לוי, מהו להסתפק מנויי סוכה כל שבעה... דתניא סככה כהלכתה, ועיטרה בקרמים ובסדינין המצויירין, ותלה בה אגוזים אפרסקין שקדים ורמונים ופרכילי ענבים, ועטרות של שבליים, יינות (של) שמנים וסלתות - אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג'. וכן פסק השו"ע בסי' תרלח סעי' ב: 'וכן אוכלים ומשקים שתולין בסוכה כדי לנאותה, אסור להסתפק מהם כל שמנה, אפילו נפלו (ובי"ט ושבט אסור לטלטלם דמוקצים הם)'.

הב"ח בסי' תרלט באר שנוי הסוכה עשוי אף לפסול את הסוכה אם היא בשיעורמצומצם, כיון שהנוי סוכה מוקצה ואינו ניטל, הוא בטל לדופן וממעט השיעור: 'דמשמע דדוקא בתלה בה בגדים לנוי מן הצד כיון שאסור ליטלם כל שבעת ימי החג, נחשבין כדופני הסוכה וממעטין אותה משיעורה'.

נמצא, שרק משום היותו 'נוי סוכה' הוא מוקצה כל שבעה, ברם אם פסלינן סוכה זו, נמצא שאינו נוי סוכה, ואינו מוקצה ולא ממעט המקום, ממילא יש שיעור סוכה כדין, ונמצא שהוי נוי סוכה. וחזר הדין.

מסברא, נויי הסוכה מוקצים מחמת שאדם בודל מהם ודעתו להניחם שם כל שבעה, וכל שדעתו להניחם כנוי סוכה, הינם מוקצים וממעטים השיעור.



מסקנה: דין מוקצה אינו קשור להכשרה של הסוכה, אלא לדעתו של אדם.
וכל שנכשיר הסוכה יהיה הנוי מוקצה.

למנות שליח להדליק נר חנוכה לאחר שהדליקה נר שבת

המגן אברהם בסי' תרעט פסק שאישה מקבלת על עצמה שבת בהדלקת נר השבת, ולא יכולה להדליק לאחר מכן נר חנוכה, ולכן תאמר לאדם אחר להדליק עבורה בשליחות.

הקשה הפרי-מגדים באשל-אברהם שם איך תמנה שליח והא לא ניתן למנות שליח כל היכי דלא מצי עביד.

החתן סופר הקשה ע"כ מכח דברי הט"ז באו"ח בסי' תר סעי' ג' שהביא מדברי המרדכי לגבי קהל שקיבלו שבת ולאחר מכן הגיע שופר, שנקט שקבלת הקהל היתה בטעות: 'כאן בשופר דחיובו בקום ועשה, וקבלתו מבטלת ולאז כל כמיניה', ויתקע בשופר. אם אינה יכולה להדליק ע"י שליח קבלתה הייתה בטעות, ושפיר יכולה להדליק נר חנוכה בעצמה, ואין מניעה שתעשה שליח לכך. ואם יכולה לשלוח שליח, תנהג כך משום שכבר קיבלה שבת עליה בהדלקת נר שבת.



שהיה נזהר לו זמן להתפלל או מנחה או מוסף

השו"ע באו"ח בסי' קח פסק שניתן להתפלל תפילת תשלומין אם לא החסיר תפילה במזיד, למעט תפילת מוסף שאין לה תשלומין.

המג"א בסי' רפו סק"ג כתב שאם לפניו שתי תפילות מנחה ומוסף, עליו להקדים מנחה בהיותה תדירה. ברם, אם השתהה קרוב לשקיעה, ובידו להתפלל רק תפילה אחת או מנחה או מוסף, כיון שלמוסף אין תשלומין (ולמנחה יש תשלומין בערב) תפילת מוסף נחשבת מצווה עוברת ויתפלל מוסף ולא מנחה. וכ"כ האליה רבה בסי' רפו והשאגת אריה בסי' יט.. אמנם בצ"ח בברכות בדף כח. חלק וס"ל דלעולם יתפלל מנחה שכן היא תדירה (כתב זאת גם בהגהותיו לשולחן ערוך בדגול מרובה).

איברא דלגבי תפילת מנחה יש לדון, האם יוכל להשלים תפילת מנחה, הלא הוא פשע שהמתין עד כה להתפלל. אולם במציאות שלפנינו הרי יכול להתפלל מנחה, ונמנע מכך רק משום שישנו דין להתפלל מוסף, ואם כן לגבי מנחה הוא אנוס הלכתית. או שמא כיון שהגיע למצב שלא יספיק להתפלל גם מנחה, הוא נחשב פושע שאין לו תשלומין. אם לא יוכל להשלים את מנחה תיחשב גם היא למצוה עוברת ותדירה ויתפלל מנחה מדין תדיר כמבואר בשו"ע בסי' רפו סעי' ה: 'היו לפניו שתי תפלות, אחת של מנחה ואחת של מוסף - יתפלל מנחה ואח"כ מוסף, כי תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם'.

רבי עקיבא איגר באו"ח בסי' רפו פסק שנחשב מזיד שכעת לא יכול להתפלל את שתי התפילות, ולכן יתפלל מנחה, שתדירה: 'אבל בהזיד והמתין עד סמוך לערב, בזה אם נפסוק דיתפלל מוסף ממילא הוי לגבי מנחה כמזיד, כיון דע"י פשיעתו בא לו שא"י להתפלל מנחה ולא יהא לו תשלומין מש"ה באמת מנחה'.



חטאת העוף ועולת בהמה ומעשר

איתא בגמ' בזבחים בדף צ: 'איבעיא להו, חטאת העוף ועולת בהמה ומעשר, איזו מהן קודם.

תיקודם חטאת העוף, איכא מעשר דקדים לה.

ליקדים מעשר, איכא עולת בהמה דקדמה ליה.

תיקודם עולת בהמה, איכא חטאת העוף דקדמה לה.

הכא תרגימו, מין זבח עדיף. במערבא אמרי, עיילא בה עולת בהמה בחטאת העוף ואגבהתה ממעשר'.

ספק הגמ' הינו במקרה שלפנינו מעשר בהמה (שקודם לעוף בשל היותו בהמה), עולת בהמה (שקודמת למעשר בשל היותה קדשי קדשים), וחטאת העוף (שקודמת לעולה).

הגמ' הביאה שני אופני הכרעה. בבלי ומערבא. לכו"ע החטאת קודמת לעולה (כמבואר בגמ' בזבחים בדף ז: 'תניא נמי הכי א"ר שמעון חטאת למה באה, למה באה, לכפר. אלא למה באה לפני עולה. לפרקליט שנכנס דורון אחריו'), אלא שנחלקו במשקלו של המעשר.

א. הבבלי סברו שהמעשר קודם משום היותו זבח בהמה. ואף שגם העולה הינה בהמה אך הוכרע כבר שחטאת העוף קודמת לה כדבאר רש"י: 'דאילו עולת בהמה לא מצי קדמה לחטאת העוף, מגזירת הכתוב'. כלומר, כיון שחטאת מכשירה את הבאת העולה, כל עוד לא הקריב החטאת נחשבת העולה כ'מחוסרת זמן' ואין עומדת להקרבה, נמצא שלפנינו ישנם רק חטאת העוף ומעשר בהמה, ומעשר בהמה קודם.

ב. במערבא סברי, שהחטאת והעולה קודמות משום ש'עיילא בה עולת בהמה בחטאת העוף'. הרי שמעלת הזבח שבעולה שהינה קדשי קדשים מסייעת לחטאת העוף שעימה, ואף חטאת העוף קודמת למעשר בהמה.

הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין פ"ט ה"ח פסק כדעת מערבא: 'היו שם חטאת העוף ומעשר ועולת בהמה, הואיל ועולה קודמת למעשר וחטאת העוף קודמת לעולת בהמה, מקריב חטאת העוף תחילה ואחר כך העולה ואחר כך המעשר'.



הגמ' בזהב בדף צ: בבל' - מעשר בהמה קודם לחטאת והעולה בסוף.

מועבא - חטאת העוף מקבלת מעלת עולת הבהמה והמעשר בסוף.

פר ושעיר ע"ז וחטאת

הירושלמי במסכת הוריות פ"ג ה"ד דן לגבי קדימויות בהקרבת פר ושעיר ע"ז וחטאת: 'היה שם פר ע"ז ושעיר הבא עמו וחטאת אחרת. פר (עולה) קודם לשעיר, ושעיר (חטאת) קודם לחטאת אחרת, וחטאת אחרת קודמת לפר. היך עבידא'.

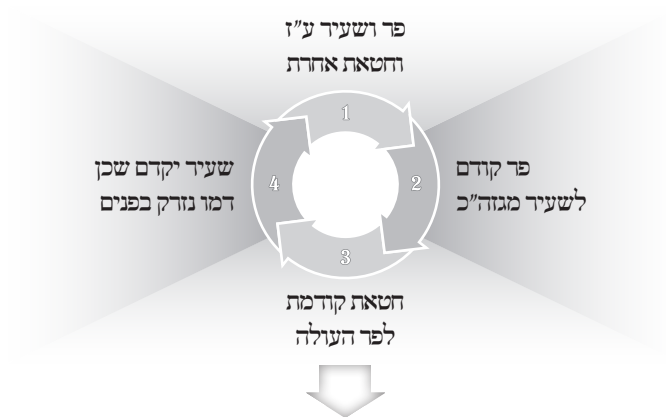
הרי שהיה לנו ספק האם יש להקדים הקרבת הפר שכן הוא קדם בפסוק לשעיר ונאמר 'כמשפט' (והוא לעיכובא - מנחות דף מד:), או מהנאמר חטאת בלא א' 'חטת' - (לדעת רבא בר מרי בזבחים דף צ:). או שיש להקדים את החטאת האחרת לפר העולה שהרי יש להקריב החטאת לפני העולה (כמבואר בגמ' בזבחים בדף ז: 'תניא נמי הכי א"ר שמעון חטאת למה באה. למה באה, לכפר. אלא למה באה לפני עולה. לפרקליט שנכנס דורון אחרי'). או יש להקדים את השעיר לחטאת לפני כולם, שכן דמו נזרק לפנים.

והכריע הירושלמי: א"ר יוסי מכיון שהשעיר מחוסר זמן לפר כמי שקדמו פר, וחטאת אחרת קודמת לפר. ופר של ע"ז קודם לשעיר הבא עמו מפני שקדמו במקרא'.

סבר ר' יוסי שכיון שהשעיר נחשב מחוסר זמן עד שיקרב הפר, יש להקדים הקרבת הפר שגם קודם לו בפסוק, וברור שיש להקדים את החטאת לעולה.

החזון יחזקאל בהל' קרבנות ריש פ"י הקשה שלדעת מערבא בזבחים בדף צ: שסברו שמעלת הזבח שהינה קודשים מועילה ונחשבת גם לחטאת העוף שעימה ולכן קודמת למעשר, יאמר אף הכא. ומעלת השעיר שנעשה בפנים תסייע לפר והוא יקדם לחטאת.

ויישב דלא דמי להא. שכן הטעם ששעיר לחטאת לא קודם לפר העולה, הינו משום גזירת הכתוב, שהפר יקדם בחטא ע"ז. וא"כ לא מהניא מעלת השעיר שהזאתו בפנים לסייע לפר להקדימו לפני החטאת. אך בדין מערבא, שבדיני הקדימויות חטאת קודמת לעולה יש בכח הזבח שהינו קדשים להקדימו אף למעשר בהמה.



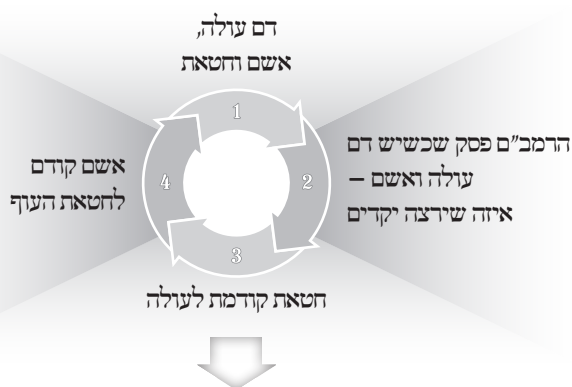
ידו של מו הדדיה פ"ג ה"ד: פר קודם לשעיר מגזה"כ, וחטאת קודמת.

דם עולה, דם אשם וחטאת

הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין פ"ט סוף ה"ה כתב: 'וכן... דם עולה ודם אשם, אי זה שירצה יקדים'. כיון שהוא בעיא דלא איפשיטא במסכת זבחים בדף פט: סבר הרמב"ם שאיזה שירצה יקדים.

הקשה בספר משברי ים ח"א עמ' מג כיצד נכון לנהוג במציאות שיהיה גם חטאת העוף. הלא חטאת קודמת לעולה, ומאידך אשם קודם לחטאת העוף.

האם כיון שחטאת קודמת לעולה, ורשאי להקדים העולה לפני האשם, אזי החטאת תקדם אף לאשם. או שמא החטאת קודמת לעולה בלבד, אך האשם קודם לחטאת.



עפ"י הבבלי זבחים צ:, החטאת תקדם רק לעולה, ואילו האשם קודם לכל.

עפ"י מערבא שם, כיון שלחטאת קיימת מעלה שדוחה את העולה, אזי בכוחו אף לדחות האשם.

ברכות – יין, זית וקדירה שעורים

הגמ' במסכת ברכות בדף מא. מחדשת דין בדיני הברכות: 'דאמר רב יוסף ואיתימא רבי יצחק כל המוקדם בפסוק זה מוקדם לברכה, שנאמר (דברים ח, ח) ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש', וכן פסק השו"ע בסי' ריא ס' ד. נמצא, שסדר הברכות יהיה כדלהלן: חיטה, זית, שעורה, תמר, ענבים, תאנה, רימון.

אולם הרמ"א שם סעי' ד הוסיף כלל חשוב: 'ודוקא שאוכל ענבים כמות שהן, אבל אם עשה מהם יין שקובע ברכה לעצמו, בורא פרי הגפן חשובה והיא קודמת לברך עליו תחלה. אבל מעשה קדירה מחמשת מיני דגן, היא חשובה יותר מברכת היין'.

המגן אברהם הסתפק בסי' ריא סוסעי' יג בציור מעניין: 'היו לפניו יין ותבשיל שעורים וזית, צ"ע מה יעשה. דהא יין קודם לזית, ושעורים קודמין ליין, וזית קודם לשעורים כמ"ש ס"ד'.

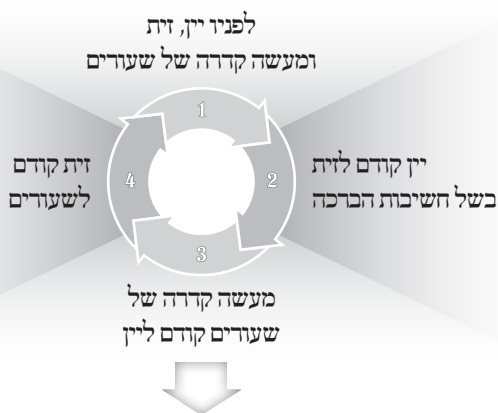
ברכת היין קודמת לזית, אבל מעשה קדירת שעורים קודם ליין, ואילו הזית קודם לשעורים ומה יקדים.

אמנם השער הציון שם ס"ק לג הכריע כלבוש והאליה רבה שם ס' ד ס"ק יב (הובא באר היטיב סק"ד) שחלקו על המג"א, וסברו שבורא מיני מזונות אף של שעורים קודם לזית.

אך החיי אדם כלל נו סעי' ז והברכי יוסף בסי' ריא סק"ד כתבו, שכדי לצאת מהספק, יסלק אחד מהמינים מהשולחן.

החכמת שלמה לגר"ש קלוגר שם והפנים מאירות ח"ג ס' לה הכריעו עפ"י הגמ' בזבחים בדף צ:..

החכמת שלמה למד שכשם שאמרו במערבא שחטאת העוף קודמת למעשר בשל גזירת תורה, הגם שלמעשר ישנה מעלה שהינו זבח, כן יש לומר הכא ולהקדים הזית שגזרה תורה שיקדם לשעורים, ואף לברכת היין יקדם. ויברך על הזית, שעורים ולבסוף על היין.



ברכות – תמר, תאנה ובנה

היו לפניו פירות שזה סדר חביבותם: תאנה חביבה עליו מאד, בנה שאוהב ותמר שלא מחבב כ"כ. על מי יקדים לברך?

תמר היא שניה לארץ בתרא, אך פחות חביבה עליו, ותאנה שהיא רביעית לארץ קמא חביבה עליו מאד. וקיי"ל שבברכותיהן שוות, יש להקדים את מין שבעה, את התמר.

אם יקדים את התמר, הלא באין ברכותיהן שוות - יש להקדים את החביב, הבנה, ויש לו לברך עליה, כמבואר במשנ"ב בס' ריא סק"ט.

ואם יבקש לברך על הבנה החביבה עליו, הלא התאנה חביבה עליו יותר, ויש להקדימה. כן הקשה הגרב"צ פלמן זצ"ל.

והנה, לדעת בני מערבא ניתן לומר שגזרת הכתוב שמקדימה את התמר ביטלה את מעלת החביב. ותמר יקדם לכל. ועוד סבר הגרב"צ דכיון שאוהב את הבנה, מעלת חביבות התאנה כמאן דליתא, וברור שהתמר יקדם.

ויש לעיין אם החכמת שלמה יאמר גם הכא שהתמר יקדם מחמת גזירת הכתוב, ונחשב כאילו מעלת החביבות של התאנה קיימת בתמר ויש להקדימו אף לפני הבנה. שכן אפשר שיש להקדים את החביב באין ברכותיהן שוות, שהרי מעלת שבעת המינים אינה גוברת על חביבות בכגון דא.

הסטייפלר שמח משאלה זו כשיארו לו בפעם השנייה, והסכים שיש לברך על העץ תחילה, והטעים זאת בסברא. שכן דין קדימת החביב אינו דין באכילה אלא בברכה, שיש לברך את השי"ת על החביב. ובברכת העץ על התמר כולל בו ברכה על החביב ביותר. ואף שיש להקדים החביב, אך יש אילוף בפניו שמחוייב להקדים את הקודם בפסוק. נמצא שבברכה יקדים לברך על העץ שכן כולל בו את החביב, ובאכילה יקדים הקודם לארץ, התמר.

כ"כ הגר"ח קנייבסקי בשיח השדה ח"ג ברכות מא. בשם אביו הקה"י שיש להקדים את התמר. לדבריו, בברכתו העץ על התמר הינו מברך גם על התאנה שהיא חביבה עליו ביותר (על כן יקח שניהם בידו ויברך), נמצא שוודאי יקדים התמר, ואחריה תאנה ולבסוף הבנה.

סברא זו תלויה בפלוגתא דרבוותא האם ניתן לכוון בברכה שלא להוציא פרי אחר. הפרי חדש ביו"ד בסי' יט סק"ח סבר שיכול לכוון בברכתו שאינו רוצה לצאת יד"ח פרי מסויים ואח"כ יברך על הפרי השני. ואילו התבואות שור שם ס"ק יח חולק וס"ל שלא ניתן לכוון כן וברכתו תהא לבטלה. הרי שלפר"ח הברכה הינה על כל מאכל ומאכל שאוכל, ואילו לתבו"ש הברכה הינה על המאכל הראשון, והיתר נגרר אחריו.



הגר"ה קנייבסקי: בברכת העץ פוטר אף את התאנה החביבה, לכן יברך על התמר הקודם ואח"כ תאנה ולבסוף הבנגה.

ברכות - מזונות, שהכל הטפל לו ועץ

היו לפניו מזונות, עץ ושהכל. ומסופק לגבי ברכת שהכל האם המאכל טפל למזונות, כגון רוטב דג.

בספק רוטב, יש לברך על הספק לפני המזונות, דאל"כ, לא יוכל לברך על הספק אח"כ. האם יקדים לברך על התפוח תחילה העץ, ואח"כ שהכל אזי נמצא מברך על העץ לפני המזונות. והעץ קודם לשהכל ולא יכול לברך תחילה שהכל ואז מזונות.

במשברי ים בסי' א ענף ה הביא בשם חכם אחד, שיש להקדים התפוח לפני הרוטב, מפני שברכת המזונות בין כה נדחת מפני השהכל, ולכן נותרו ברכת עץ מול ברכת שהכל.

אך הביא מהגר"א גניחובסקי שסבר שיקדים לברך שהכל. מפני שהמזונות קודמים לעץ, ושהכל קודם בשל הספק, ולפיכך יברך על העץ בסוף.



כברא א': יקדים העץ, שכן ברכת המזונות ממילא נדחית.

כברא ב': יש להקדים את שהכל בשל הספק, ולאחר מכן ברכת המזונות שקודמת לברכת העץ.