

מעדני כתן

משיעורי הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א

בענין שעון שעמד מלכת אם הוי מוקצה ואם חייב להורידו מיד

לתקנו, הא עכשיו אינו ראוי לשימוש, ואמאי לא הוי מוקצה, ולכא' צריך לומר דהוא מדינא דדלות הכלים, הנ"ל, דאע"פ שנתפרקו מותרים בטלטול, דכיון שעומד לתקנם לא בטל מיניהו שם כלי, והכ"נ כשנפסקה הרצועה הפנימית כיון שראוי לתקנו לא בטל מיני' שם כלי, ולפ"ז מוכח דגם כשעיקר הכלי נשבר ואינו ראוי לשימוש מ"מ כיון שעומד לתקנו לא בטל מיני' שם כלי ולא הוי מוקצה, וא"כ הכי נמי אפילו שאין השעון ראוי לשימוש, כיון שעומד לתקנו אינו מוקצה.

אכן יעוי' במאירי שם שפירש הטעם דבנפסק הפנימית לא הוי מוקצה הוא משום דראוי ללבוש אפילו בלא תיקון, וכן משמע ברשב"א שם, ולפ"ז משמע דאדרבה אם לא ראוי ללבוש אע"פ שראוי לתקנו לא מהני, והיינו משום דכיון שעיקר הכלי התקלקל לא שייך בזה הסברא דמוכן אנב אביו.

אמנם רש"י שם פ' הטעם משום דראוי לתקנו, ולפ"ז לכא' איכא ראי' דגם כשנשבר עיקר הכלי לא הוי מוקצה, והמוג"א העתיק טעמו של רש"י, וכן הוא במ"ב שם.

אך חתני יקירי הרב הגאון ר' יהושע זליג פאלי שליט"א העיר דיש לדחות ראי' זו, דאפשר דסגדל שנפסקה הרצועה הפנימית, חזי לשימוש גם בשבת, דראוי לתקנו על ידי גמי בעניבה שאינה של קיימא, ורק בזה אמרי' דכיון שעתידי לתקנה לגמרי, לא בטל ממנה תורת כלי, אבל אם לא היה ראוי לשימוש כלל בשבת, לא סגי בהאי טעמא דיכול לתקנו לאחר השבת דלא ליחשב מוקצה, ורק היכא דשייך הסברא של אנב אביהו אינו מוקצה גם שאינו ראוי לשימוש כלל, אבל כשכל הכלי אינו ראוי לשימוש כלל, אפשר דלא מהני טעמא שאפשר לתקנו לאחר השבת כדי שלא יהיה מוקצה, וצ"ע.

יבואר הא דטבל הוי מוקצה

ולכא' יש להביא ראי' להיפך, דכשנשבר עיקר הכלי ליכא להתירא דדלותות הבית, דהרי קיי"ל ר"פ מפנין (דף קכ"ב ע"ב) דטבל הוא מוקצה, ולכא' אמאי הוי מוקצה, נהי שעכשיו אינו ראוי לכלום, הא עומד הוא לתקנו לאחר השבת, ומאי שנא מדלותות הכלים דכיון שעומד לתקנם לאחר השבת לא בטל מיניהו שם כלי ולא הוי מוקצה, וא"כ הכ"נ טבל כיון שעומד לתקנו לא ליהוי מוקצה.

ולכא' משמע מזה, דהתירא דדלותות הכלים הוא רק היכא שעיקר הכלי קיים ולהכי מיטלטל אנב אביהו, אבל היכא שעיקר הדבר אינו ראוי לשימוש לא מהני בזה הך סברא דעומד לתקנו לאחר השבת.

אך יש לומר, דהתירא דדלותות הכלים שייך רק בכלי שמשמש בו הרבה פעמים, דבזה אמרי' דכל שעתידי לתקנו לא בטל מיני' שם כלי, ומותר לטלטלו, אבל אוכל שאינו ראוי אלא לשימוש פעם אחת, אפשר דכל שעכשיו אינו ראוי לאכילה הרי הוא מוקצה.

יבואר אם דלותות הכלים שעדין לא נתחברו מעולם ג"כ מותרין בטלטול

ויש לומר עוד, דאפשר דרק דלותות הכלים שהיו ראויים מתחילה לשימוש, בזה אמרי' דאע"פ שנתפרקו ועכשיו אינם ראויים לשימוש, אך כיון שעומד לחברם לא בטל ממנו השייכות לעיקר הכלי, ולא הוי מוקצה, אבל דלת שמעולם לא נתחברה לכלי אף שהיא עומדת להתחבר לה, לית לה התירא דדלותות הכלים, וא"כ הכ"נ טבל שלא היה ראוי מעולם, לא מהני בזה מה שהוא עומד לתקנו, שלא ייחשב מוקצה, ולזה העירני חתני יקירי הרב הגאון ר' יעקב הלוי הוניגסברג שליט"א.

נשאלתי בשעון שעמד מלכת על ידי שנלחץ, ואינו ראוי כעת לשימוש כלל, האם הוא מוקצה, דאע"פ שיכול לתקנו לאחר השבת, מכל מקום עתה שאינו יכול לתקנו הוא אינו ראוי לשימוש כלל, ומוקצה הוא, אכן אצל אנשים שהשעון משמש גם כתכשיט, לא הוי מוקצה, אך אצל אנשים שאינו משמש אלא כדי לדעת את השעה, כיון שאינו ראוי לשימוש, אפשר דהוי מוקצה. ואת"ל שהוא מוקצה, האם מותר לו להמשיך ללכת כשהשעון בידו, או שחייב להורידו.

יבואר שדלותות הכלים שנשברו אינם מוקצים

הנה ראשית דבר נבאר אי"ה אם כשהשעון עמד מלכת ואינו ראוי לשימוש אם חשיב מוקצה, דבמשנה בשבת ר"פ כל הכלים (דף קכ"ב ע"ב) תנן 'כל הכלים ניטלין בשבת ודלותותיהן עמהן אע"פ שנתפרקו', ופירש רש"י כל הכלים שיש להם דלותות כגון שידה תיבה ומגדל ניטלין בשבת, ודלותות שיש להם בצדן עמהן ניטלין עמהן, ואע"פ שנתפרקו הדלותות מן הכלים, ניטלין.

ובמ"ב (ס' ש"ח ס"ק ל"ה) כתב בשם הפמ"ג דאף היכא שאין דלת הכלי ראוי לשום שימוש, ג"כ לא הוי מוקצה, וכן מבואר להדיא בחי' הריטב"א ובתוס' ר"ד שם, ומבואר דאע"פ שאין הדלת עכשיו ראוי לשימוש, מ"מ כיון שעתידי לתקנו לא בטל מיני' שם כלי, ולא חשיב מוקצה.

וא"כ לכא' הוא הדין באופן שגם הכלי עצמו נשבר, אך עתידי לתקנו לאחר השבת, דאכתי ייחשב כלי ולא הוי מוקצה, דהא לא גרע מדלותות הכלים דכיון שעתידי לתקנם לאחר השבת לא בטל מיניהו שם כלי, ולא הוי מוקצה.

יבואר אם גם כשהכלי עצמו אינו ראוי לשימוש איכא להתירא דדלותות הכלים

אך אפשר דלא דמי לדלותות הכלים, דלשון הגמ' שם שמשלטלים אותם אנב אביהו, והיינו אנב עיקר הכלי, דכיון שעיקר הכלי קיים, מהני מה שעומד לתקנו את דלת הכלי שלא יתבטל מיני' שם כלי, אולם היכא שעיקר הכלי נתקלקל ואינו ראוי לשימוש אע"פ שעומד לתקנו לאחר השבת, מתבטל מיני' שם כלי והוי מוקצה.

ואם כן הכא שהשעון עצמו אינו ראוי לשימוש, כיון שהוא עיקר הכלי, אע"פ שעומד לתקנו לאחר השבת, לא יהא בו את ההיתר של דלותות הכלים.

יבואר הא דסגדל שנפסקה רצועה הפנימית שלו לא הוי מוקצה

אכן לכאורה יש להביא ראייה שאין לחלק בזה וגם במקום שכל הכלי אינו ראוי לשימוש כיון שעומד לתקנו לאחר השבת, חשיב כלי, ומותר לטלטלו.

דבגמ' בשבת ר"פ ואלו קשרים (דף קי"ב ע"א) פליגי תנאי לגבי טומאה, בסגדל שנפסקה אחת מאוזניו או אחת מתרסותיו, דת"ק אמר טמא, ורבי יהודה אמר נפסקה פנימית טמא, חיצונה טהור, ואמר עולא ואיתימא רבה בר בר חנה א"ר יוחנן כמחלוקת לענין טומאה כך מחלוקת לענין שבת, ולהלכה פסקו הראשונים כדעת רבי יהודה דכשנפסקה הרצועה הפנימית לא בטל מיני' שם כלי, וכן פסק השו"ע (ס' ש"ח סט"ו).

והנה הא דלרבי יהודה חלוק בין נפסקה הפנימית או נפסקה החיצונה, פירש רש"י שם דכשנפסק הפנימי ראוי הוא לתקנו, ולכא' מאי מהני מה שראוי

ובאמת כדבריו מבואר בדברי הגר"ז (סי' ש"ח סל"ד), שכתב דדלתות הכלים שנתפרקו מותר לטלטל מפני כשהיו הדלתות מחוברות בכלים היה גם עליהן שם כלי אגב אביהן, ואף שנתפרקו אח"כ מהכלים לא נפקע מהם שם כלי שהיה עליהן הואיל וראויות להחזירן ולחברן אל הכלים עכ"ל. הרי מבואר בלשונו דדוקא מפני שהיו כבר מחוברות לכלי לא נפקע מהן שם כלי, אבל היכא דמעולם לא נתחברו לכלי, בזה לא מהני במה שעומדות להתחבר לכלי, וא"כ ה"ל כיון שהטבל מעולם לא היה ראוי לאכילה לא מהני בזה מה שהוא עומד לתקנו.

אמנם בספר מנחת שבת (סי' פ"ח) דן בכפתור שעדיין לא היה בבגד, אם אמר: דכיון שהוא עומד להשימו בבגד לא הוי מוקצה, ולפמשינת הדיכא שלא היה עליו שם כלי מוקדם לא מהני מה שהוא עומד לתקנו, ליכא להתיר לטלטל כפתור שעדיין לא היה בבגד.

אך לגבי טבל העיר חתני יקירי הרב הגאון ר' אפרים זאב גרבו שליט"א דיש לומר דלא חשיב שלא היה ראוי מעולם, דהרי קודם גמר מלאכה ה"ל מותר באכילת עראי, ואפ"ה חשיב מוקצה.

אולם יש לדון בזה, דיש לומר דקודם גמר מלאכה אינו חשוב עדיין אוכל, ומשנעשה אוכל לא היה ראוי לאכילה כלל, וצ"ע.

יבואר דנחלקו הראשונים בדין זה אם כשנשבר עיקר הכלי מהני מה שעומד להתחבר שלא יהא מוקצה

אכן לכאורה נראה דנחלקו בסברא זו הראשונים, דבמאירי בשבת ריש כל הכלים ביאר הא דשברי כלים שנשברו בשבת אסורין, דלא דמי דדלתות הכלים משום דהכלי עצמו נשבר משא"כ בדלתות הכלים דהכלי עצמו לא נשבר רק הדלת נתפרקה ע"ש, ומשמע דהיכא דנשבר הכלי עצמו אע"פ דראוי לתקנו הוי מוקצה.

אולם בתור"ד שם ביאר באופן א", שהוא משום שאינו יכול להחזיר את השברים ולהדביקם, ומשמע דדוקא אם אין ראוי לתקנם אבל כל שראוי

ואת"ל דהוי מוקצה, יש לעיין מה יעשה, ובפשוטו כיון דהוי מוקצה הרי הוא צריך להורידו מיד מידו, אך לכאורה אין יכול להורידו, דבזה הוא מטלטל בידו, וא"כ צ"ע מה יעשה.

יבואר אם כשאין השעון ראוי לשימוש הוי טלטול מן הצד

והי' מקום לומר דאין צריך להורידו מידו, דאין זה אלא טלטול מן הצד, ושרי לצורך דבר המותר, אך בפשוטו כיון שכך הוא הדרך לטלטל את השעון שעומד אותו על ידו, לא חשיב טלטול מן הצד, שהרי כן הוא דרכו, אך העירני ידידי הרה"ג ר' פנחס שטיינמן שליט"א דאפשר שכשהשעון עומד מלכת אין דרכו לעמוד אותו על ידו, והדר דינו דהוי כטלטול מן הצד, וצ"ע.

ולכאורה יש לדון דאע"פ שכשיריד את השעון מידו הוא מטלטל טלטול גמור, מ"מ הוא עדיף מאשר להשאירו על ידו, דאם ישאירו על ידו כל אימת שמניד את ידו הרי הוא מטלטל מוקצה, וא"כ אפשר דעדיף שיורידו מידו ויעבור

^א וי"ל באופן א" דכל הסברא דדלתות הכלים לא הוי מוקצה משום דעומד להתחבר הוי רק סברא לענין מוקצה ד"שברי כלים" דכל תורת מוקצה שבו הוא מחמת שנשבר ונתפרק, ובהא נתחדש דכל היכא דעומד להתחבר לא מהני הפירוק לאשווי מוקצה אלא דיינין ליה כמחבר וראוי לתשמישו [ולשיטת המנחת השבת אפשר דמהני אפילו כשלא היה מחובר מעולם וכו']. אבל מוקצה דטבל אין ענינו כלל למוקצה דשברי כלים, דהתם הוי מוקצה מחמת איסור טבל דרביע עליה, והלכך אע"פ דאפשר לתקנו אחר השבת מ"מ השתא מיהא אית ביה איסור טבל, ולא מהני הא דאפשר לתקנו אחר השבת לאשווי כמותר מהשתא.

^ב ובס' שלמי יהודה (פ"ג הערה י"ג) הביא בשם מרן הגר"ש זצ"ל דהוי מוקצה, וכתב דמה"ט הוא מורה בשעון שעומד מלכת דהוי מוקצה אע"פ שעומד לתקנו אחר השבת, דכיון דהכלי עצמו נשבר לא שייך לומר דהוי מוכן אגב אביו.

^ג אך יעוי' בתהלה לדוד (סי' ש"ח סק"א) שנסתפק להיפך דאפשר דדוקא דלתות הכלים שיכול בקל להחזירם ולחברם לא הוו מוקצה, אבל היכא דנשבר וצריך תיקון י"ל דהוי מוקצה ע"ש, ועי' בס' שלמי יהודה (פ"ג סק"ד) בשם מרן הגר"ש זצ"ל שהחמיר מה"ט בכפתור שנפל משום דצריך תיקון. וכן יעוי' בס' חוט שני שבת (ח"ג פנ"ד) שהביא כן מהתור"ד דהיכא דבעי מעשה אומן לתקנו הוי מוקצה ע"ש.

^ד אך בעיקר דברי המ"ב הנ"ל שכתב בפשיטות בשם הפמ"ג דדלתות הכלים מותרין אע"פ דלא חזו למיד, מצינו שנחלקו בזה הראשונים, דיעוי' בשיטה להר"ן ומאירי ריש

לתקנם אע"פ שנשבר הכלי עצמו שרי.

יבואר הא דלא גזרינן בדלתות הכלים איסור טלטול שמא יתקע

אך לכאורה נראה דלגבי השעון שעומד מלכת לא שייך כלל התירא דדלתות הכלים, דהנה בעיקר הך התירא דדלתות הכלים יל"ע טובא מהא דאית' בגמ' בשבת (דף קל"ח ע"ב) כירה שנשמטה אחת מירכותיה מותר לטלטלה שתיים אסור, רב אמר אפילו חד נמי אסור, גזירה שמא יתקע, ופסק הרמב"ם (פכ"ו משבת ה"ו) כרב, וכן פסק השו"ע (סי' שח סעי' ט"ז). ומבואר דכל היכא דאיכא גזירה שמא יתקע אסור חכמים לטלטלו שמא יתקע.

וא"כ תיקשי איך התירו לטלטל דלתות הכלים שהתפרקו, נהי דליכא איסור מוקצה משום דאכתי חשיבי כלי כיון שעתיד לחברם, מ"מ ליאסר בטלטול בין הכלי ובין הדלת משום גזירה שמא יתקע.

ועל' כרחק צריך לומר דהגזירה שמא יתקע שייך רק בכגון כירה שנשמטה אחת מירכותיה, דאין הכירה ראוי לשימוש כמקודם, דאינו יכול לעמוד כראוי, ובהא אם מטלטל להו גזרינן שמא יתקע כדי שיוכל להשתמש כראוי, אבל לגבי כלי שהתפרק הדלת שלו, הא הכלי ראוי לשימוש גם בלא הדלת, דהדלת אינו מחזיק את הכלי, וכיון שעצם הכלי ראוי לשימוש כמות שהוא, אע"פ שיותר טוב לו להשתמש עם הדלת אבל בזה כבר לא חיישינן דאם יטלטל את הכלי או את הדלת שיבוא ג"כ לחברם, דהא יכול להשתמש בהם היטב גם בלא חיבור.

ויש' לומר עוד, דרק היכא דלא בעי מעשה אומן איכא למיגור שמא יתקע, אבל בדלתות הכלים איירי שצריך מעשה אומן כדי לתקנו, ולהכי בזה ליכא למיחש לשמא יתקע.

וא"כ לפ"ז בשעון שעומד מלכת אפילו אם נימא דשייך בו התירא דדלתות הכלים, מ"מ כיון דאינו ראוי לשימוש כלל, וגם אין צריך מעשה אומן לתקנו, שפיר שייך ב' הך גזירה דשמא יתקע, דאיכא למיחש שמא ילחץ על אחד הכפתורים כדי שיחזור לתקונו.

בענין אם יכול להשאיר את השעון על ידו או חייב להורידו מידו

רק פעם אחת על איסור טלטול מוקצה, מאשר שישאירו על ידו וכל אימת שיניד את ידו יעבור על איסור טלטול.

יבואר אם לעמוד עם שעון על ידו בלא להנידו עד צאת השבת הוא בכלל כבוד הבריות

אכן אפשר דכדי שלא יעבור באיסור טלטול מוקצה צריך להעמיד את ידו עד צאת השבת ולא יזיזו ממקומו כלל, אך יותר נראה שלעמוד כל השבת בתנוחה אחת, הרי זה בכלל כבוד הבריות, דהרי קיי"ל דמשום כבוד הבריות התירו לטלטל מוקצה כמבואר בגמ' בשבת (דף פ"א ע"ב) דהתירו לטלטל קיסם של מוקצה לחצוץ בו שיניו משום כבוד הבריות, וכמו כן מבואר שם שהתירו לטלטל אבנים מקורזלות לבית הכסא מפני כבוד הבריות, וא"כ כל שכן הכא דאיכא כבוד הבריות שיעמוד כל השבת בלי להזיז את ידו, וא"כ יהא מותר להמשיך לילך עם השעון שעל ידו.

פרק כל הכלים וכו' בפ"י מלוני"ל על הרי"ף שם שכתבו דהא דדלתות הכלים מותרין היינו דוקא משום דאכתי ראויין לעשות מעין מלאכתן לכסות בהן שידה ותיבה, ומבואר דאי לא חזו כלל אסור. וכן משמע ברש"י (דף קכ"ו ב' ד"ה ה"ג) עי"ש. אך בתור"ד ריש כל הכלים ובחי' הריטב"א שבהבאנו לעי' משמע כדעת הפמ"ג דאפילו לא חזו כלל שרי משום דיכול להחזירן, ע"ש.

ועי' בס' שש"כ (פ"ט הערה רל"ד ורל"ה) בשם הגר"ש זצ"ל שדן בזה לענין כפתור שנפל מן הבגד אי הוי מוקצה ותלה בפלוגתת הראשונים הנ"ל, וכתב דלכתחילה יש להחמיר כדעת הראשונים דהיכא דלא חזו למידי הוי מוקצה, וכן יעוי' בשו"ת אגרו"מ ח"ה סי' כ"ב שאלה כ' שהחמיר בזה ע"ש, ולפ"ז ה"ל לגבי שעון שעומד מלכת יש להחמיר כיון דלא חזו למידי, אכן רבינו המ"ב פסק להלכה כדעת הפמ"ג דאפילו היכא דלא חזו למידי לא הוי מוקצה.

^א והנה דעת החזו"א (סי' מ"ז ס"ק י"ב) דאין לטלטל מוקצה בגופו היכא שכונתו לטלטל את המוקצה, ובתור"ד כתב דכי היכי דבטלטול גמור אין חילוק בין מטלטל ביד או בשאר אבריו, וכדאמר קי"ב א' דאסור לטלטל המנעל ע"ג רגלו, עכ"ל.

ובמנחת שלמה (ח"א סי' י"ד ענף ב') סוף אות ב' תמה על ראייה זו, דהרי כה"ג לא הוי כלל טלטול בגופו, אלא טלטול גמור, כיון שכך הוא הדרך לילך עם מנעל ברגלו, עיי"ש. ובדעת החזו"א י"ל דס"ל כהסברא הנ"ל, דכשהסגל התקלקל אין הדרך לילך עמו ברגלו, ולהכי חשיב רק טלטול בגופו.

אמנם יתכן, דכדי למנוע כבוד הבריות עדיף טפי להתיר לו להוריד את השעון מידו, שבוה עובר על איסור מוקצה פעם אחת, מאשר שישיאירו על ידו ויעבור באיסור טלטול מוקצה פעמים רבות.

יבואר התיירא דמוקצה שבא לידו בהיתר בכלי שמלאכתו לאיסור ובשאר מוקצה

ולכא' יש לדון דשפיר יכול להשיא את השעון על ידו, דהרי קיי"ל דכל שבא המוקצה לידו בהיתר מותר להמשיך לטלטלו, והכא הרי בא השעון לידו בהיתר, דלאחר שלבשו נלחץ אחד הכפתורים והפסיק לעבוד, וא"כ גם אם נימא דהוי מוקצה, מ"מ יכול להמשיך לטלטלו, אכן לא בכל מוקצה שייך היתר זה ונבאר הדברים א"ה.

הנה מקור דין זה שאם בא המוקצה לידו בהיתר רשאי להמשיך לטלטלו, כתבוהו הראשונים בריש ביצה (תוס' דף ג' ע"ב ד"ה אבל, הר"ן דף ב' ע"א מדפי הר"ף ד"ה ומינה, והגהות אשרי שם סי' א') לגבי מוקצה מחמת איסור שמותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו, דאם נטלו לצורך מקומו אינו צריך להניחו מידו מיד, אלא רשאי לטלו לאיזה מקום שירצה.

והביאו רא"י לזה, מהא דמבואר בגמ' שבת (דף מ"ג ע"א) דלרבי יצחק שסובר שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל ומ"מ לצורך מקומו מותר בטלטול, ואמרו בגמ' דמשכחת לר' יצחק שנטל כלי לכסות ביצה שהיא מוקצה באופן שהי' צריך למקומו של הכלי, ומוכח דכשנטל הכלי לצורך מקומו אין צריך להניחו מידו מיד, דדוחק לאוקים שהיתה הביצה סמוכה למקום שנטל, ומינה דגם בכלי שמלאכתו לאיסור שמותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו שכשנטל המוקצה לצורך מקומו רשאי ליטלה לאיזה מקום שירצה, וכן פסק השו"ע (סי' ש"ח סעי' ג').

יבואר מחלוקת אחרונים אם במוקצה מחמת גופו אמרי' שאם נטלו בהיתר רשאי להמשיך לטלטלו

ונחלקו האחרונים אם גם במוקצה מחמת גופו אמרי' דאם בא לידו בהיתר רשאי להמשיך לטלטלו לאיזה מקום שירצה, דהרמ"א (סוף סי' רס"ו) כתב דמי ששכח כיסו עליו בשבת אם הוא בבית יכול לילך עמו לחדר להתיר חגורו וליפול שם ולהצניעו, ופירש המג"א שם (סי' ק"ט) דכיון שהוא בידו יכול להניחו בכל מקום שירצה כמ"ש סי' ש"ח סעי' ג', ע"כ. והיינו דמדמה המג"א הך מוקצה לכלי שמלאכתו לאיסור, דכמו שבכלי שמלאכתו לאיסור כשנטלו לצו"ג או מקומו רשאי להניחו באיזה מקום שירצה, ה"כ במוקצה מחמת גופו כמו מעות אע"פ שאין בזה כלל היתר לטלטל לצו"ג או מקומו מ"מ בשכח ונטלו רשאי להמשיך לטלטלו לאיזה מקום שירצה.

אך המ"ב (סי' ש"ח ס"ק י"ג) כתב דהאחרונים הכריעו דהאי התיירא לא שייך אלא בכלי שמלאכתו לאיסור ולא במוקצה מחמת גופו כמו מעות ואבנים וכיוצא בהן, וכ"כ בבבאור הלכה (סי' רס"ו סעי' י"ב ד"ה יכול), אך הוסיף דלגבי סכין של מילה אע"פ שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס ואין בו היתר של טלטול לצו"ג או מקומו, מ"מ בזה היתרו שאחרי שבא לידו בהיתר רשאי לטלטלו להניחו באיזה מקום שירצה, עיי' שם ובמ"ב (סי' ש"י ס"ק ט').

וא"כ בנידון דידן שהשעון עמד מלכת דאינו ראוי לכלום, אי נימא דהוי מוקצה מחמת גופו, ולפי הכרעת המ"ב בשם האחרונים דאין בזה את ההיתר שאם בא לידו בהיתר רשאי להמשיך לטלטלו, גם בזה לא יוכל להמשיך לטלטלו.¹

יבואר אם עדיף הרבה טלטול ספק מוקצה או טלטול מוקצה אחד אבל ודאי

והנה אם יוכל להוריד את השעון ע"י טלטול כלאחר יד, וכגון שיורידו ע"י שיניו וכדו' ודאי דראוי שיעשה כן, אך אם אין בידו לעשות כן נבאר לעי' דכיון שלעמוד כך כל השבת אי אפשר מפני כבוד הבריות, א"כ עדיף שיוריד את

¹ אכן בזה שנעשה מוקצה בידו יש לדון דלא שייך הך התיירא שבא בהיתר לידו, דהנה בב"י (סוף סי' תנ"ז) הביא בשם סה"ה והסמ"ג דאם הפריש תרומה בשבת באופן שהיה מותר להפריש, וכגון שעשה תנאי מערב שבת, הרי החתיכת פרי שבידו שעשה תרומה הרי היא נעשית מוקצה, אבל מ"מ אינו צריך להניחה מיד מידיו, אלא רשאי להוליכה למקום שירצה, ודימו זאת לדון הג"ל דכלי שמלאכתו לאיסור שנטלו בהיתר רשאי

השעון בידו ויעבור על איסור טלטול פעם אחת מאשר שישיאירו על ידו ויעבור על איסור טלטול מוקצה פעמים רבות.

אך כעת נראה דיש מקום לומר להיפך, דעדיף שישיאירו על ידו, דהא נבאר לעי' שנחלקו האחרונים אם במוקצה זה שהוא מוקצה מחמת גופו שייך הך התיירא שאם בא לידו בהיתר רשאי להמשיך לטלטלו לכל מקום שירצה, וא"כ נמצא דאם ישיאירו על ידו נהי דבכל פעם שמטלטל את ידו עובר בטלטול מוקצה, מ"מ אין זה אלא ספק איסור, דהרי לדעת המג"א כיון שבא לידו בהיתר אין בזה איסור טלטול מוקצה כלל, משא"כ אם יוריד את השעון מידו נהי שעובר על איסור מוקצה רק פעם אחת, אבל מ"מ הוא עובר על ודאי איסור מוקצה, ושמא עדיף להרבות בספק איסור מוקצה מאשר לעבור על איסור מוקצה אחד בודאי.

והארכנו בזה בעבר, והבאנו מהגאון רבי אברהם גניחובסקי זצ"ל שהי' פשיטא ל"י שעדיף הרבה ספיקות של איסור דאורייתא מלעבור בודאי על איסור דאורייתא אחד, וכ"ש בזה שהוא איסור דרבנן דעדיף לעבור על ספק איסור דרבנן כמה פעמים מאשר לעבור על איסור דרבנן פעם אחת בודאי איסור, שהרי בדרבנן כל שהוא ספק הרי מעיקר הדין הרי אמרינן ספיקא דרבנן לקולא, וא"כ בודאי עדיף לעבור על הספק אע"פ שעובר עליו פעמים רבות, מאשר לעבור על הוודאי.

יבואר אם התיירא דבא לידו בהיתר הוא גם להעבירו מיד ליד, ומידו ליד חבירו

אכן לכא' גם להורידו מידו אין זה ודאי איסור טלטול מוקצה, דנחלקו האחרונים בהך התיירא שמוקצה שבא לידו בהיתר דרשאי להמשיך ולטלטלו האם גם יכול להעבירו לידו אחרת או רק באותו היד שהחזיק רשאי להמשיך ולטלטל, דהתוספת שבת בהקדמה לס' ש"ח כתב דנראה פשוט דאיסור להעבירו לידו אחרת, דהוי טלטול חדש, אך בפמ"ג (סי' תמ"ו משיב"ז סק"ב) כתב דאפשר דמותר להניח מיד ליד, וכ"כ בהג' חכמת שלמה שמותר להניח מיד ליד.

ומצינו עוד שנחלקו האחרונים אם להעבירו מידו ליד חבירו ג"כ מותר, דבחק יעקב (סי' תמ"ו סק"ד) כתב דראוי ליהרר כל מורה הוראה ליחד חדר או תיבה מסוגרת וכו', כדי כשיחמיץ איזה דבר לשואלו שייכול להשליכו שם מיד ולא יטלטל תו, ובאמת ראיתי המנהג שאחר שהחמיץ להם מטלטלין אותו מבית הנשאל לבית השואל, והוא איסור גמור. עכ"ד. אך הא"ר (שם סק"ד) הביא דבריו וכתב דיוכל להחזירו ליד השואל והוא ישליכו במקום שירצה, דכל שמטלטל בהיתר בעודו בידו מחזירו למקום שירצה, ואף שמורה נוטלה מידו, מכל מקום כיון שעושה לראות ולהחזירו הוי כאילו עדיין ביד השואל. עכ"ד. והמ"ב (סי' ש"י ס"ק ט"ו) הביא דברי הא"ר לגבי סכין של מילה עיי' שם.

ומבואר דנחלקו החק יעקב והא"ר אם היכא דבא לידו בהיתר רשאי גם ליתנו ליד חבירו, ולכא' עד כאן לא פליג החק יעקב רק אם רשאי ליתנו ליד חבירו, דלגבי חבירו הוי טלטול חדש, אבל להעבירו לידו אחרת אפשר דמודה דשרי.

וא"כ לדעת המג"א דגם במוקצה מחמת גופו שייך התיירא דבא לידו בהיתר, ולדעת הפמ"ג והחכמת שלמה שייכול גם להעבירו לידו אחרת, א"כ גם להורידו מידו אין זה ודאי טלטול מוקצה, וא"כ שמא כבר עדיף להורידו מידו ולא להניחו על ידו, דגם כשיורידו מידו אינו עובר אלא בספק טלטול מוקצה.

יבואר דאם אסור בטלטול משום גזירה שמא יתקע לא שייך ב' הך התיירא דבא בידו בהיתר

והנה לפמשנ"ת דשעון שעמד מלכת אסור לטלטלו משום גזירה שמא יתקע, וככהיא דכירה שנשמטה אחת מירכותיה, יש לדון דלא שייך ב' כלל הך התיירא דאם בא בהיתר לידו דרשאי להמשיך לטלטלו, דכיון שהאיסור טלטול הוא משום שמא יתקע, א"כ בכל רגע צריך להניחו מידו, דאיכא למיחש שמא

להוליכו למקום שירצה, וכ"כ במ"ב (סי' תק"ו ס"ק כ"ט), וכן מב' בחי' רע"א לשו"ע סי' ש"ח על המ"א סק", ובתוס' רע"א במשניות בדמאי פ"ו. ובספר תפארת ירושלים בדמאי שם, ובתפארת ישראל שם כתבו לדון בזה, דאפשר דדבר היתר שנעשה מוקצה בידו הוי כהתחלת טלטול, ולדבריהם הכ"נ כיון שמתחילה ה' השעון היתר, ורק בידו נעשה מוקצה, אפשר דחשיב כהתחלת טלטול.

יתקע, אך אפשר דמשום חששא דשמא יתקע אסרוהו בטלטול, והוי ככל מוקצה, וא"כ שייך ב' התיירא דבא לידו בהיתר.

אבן באמת כן משמע ברמב"ם (פרק כ"ו מהל' שבת ה"ו) שכתב הלכה זו של כירה שנשמטה אחת מירכותיה בהלכות מוקצה בפרק כ"ו מהלכות שבת, ולא כתב הלכה זו בהדי הלכות מכה בפטיש, שהרי הוא גזירה שמא יתקע, ומשמע שחז"ל אסרוהו משום שמא יתקע אבל אסרוהו באיסור מוקצה, וא"כ כל דיני מוקצה עליו, ואם מותר לטלטל המוקצה כל זמן שהוא בידו הכי נמי מותר לטלטל הכירה שנשמטה כל זמן שהוא בידו.

ולכאורה י"ל דכיון דכל תורת מוקצה ידיה הוא משום שמא יתקע, א"כ לא

גרע מכלי שמלאכתו לאיסור דשרי לצורך גופו ומקומו, וממילא אית ביה היתר דעודו בידו לכו"ע.

אמנם עי' בר"ח שבת קל"ח ב' אהא דכירה שנשמטה א' מירכותיה, דמשמע דכירה הוי כלי שמלאכתו לאיסור ואף מעיקרא לא שרי אלא לצו"ג ומקומה, והיכא דנשמטה א' מירכותיה דאסרין משום שמא יתקע אסור אפילו לצו"ג ומקומה ע"ש. אמנם עי' בבב"ל (ס' ש"ח סט"ז ד"ה דאסור) גבי כירה שנשמטה א' מירכותיה דמשמע דאית ביה התיירא דעודו בידו עי"ש, וצ"ע.

וא"כ כיון שלהורידו מידו מיד, הוא ממעט בטלטול מוקצה, וגם טלטול זה אפשר דשרי כיון שהוא בידו ולהעבירו מיד ליד התיירו כמה אחרונים, להכי נראה דעדיף להוריד השעון מידו מיד, ולא ישאירו עליו, דהכי עדיף טפי.

בדין קימה מפני אביו ורבו מובהק בבית המרחץ ובענין קימה מפני ספר תורה באבל ובת"ב

מק"ו מלומדיה, דאם מפני לומדיה עומדים, ק"ו דמפני ס"ת שקדושתו חמורה יותר צריך לעמוד, וכיון דמבואר בגמ' דאבל אי"צ לקום מפני חכם ונשיא משום שזה קימה שאין בה הידור, א"כ מהיכ"ת דיתחייב לעמוד מפני ס"ת, וצ"ע.

יבואר מחלוקת האחרונים אם בפני רבו מובהק חייב רק בקימה שיש בה הידור

אבן נראה דדבר זה תלוי בפלוגתת האחרונים, דבפתחי תשובה (יו"ד סי' רמ"ד סק"ג) הביא שנחלקו האחרונים אם הא דאין צריך לקום מפני חכם בבית הכסא ובבית המרחץ משום דהוי קימה שאין בה הידור, הוא גם ברבו מובהק, דבלחם משנה (פ"ו מת"ת ה"ב) כתב דדינם שוה, וגם בפני רבו מובהק אין צריך לקום בבית הכסא ובבית המרחץ.

אך בספר ארבעה טורי אבן (שם) כתב דכל מה דפטרין בקימה שאין בה הידור הוא רק ברבו שאינו מובהק, דהחייב לעמוד מפניו ילפינן מקרא דתקום והדרת, ובוה דרשינן דאינו חייב רק בקימה שיש בה הידור, אבל ברבו מובהק שחייב גם במורא, הא דחייב לעמוד מפניו הוא מקרא דואת ד' אלוקיך תירא, כמש"כ התוס' ב"ק דף מ"א ע"ב, ומאחר דהחייב מורא מחייב לעמוד מפניו, ולא משום דרשא דמפני שיבה תקום והדרת, א"כ בוה ליכא הך דרשא דאינו חייב רק בקימה שיש בה הידור, ולהכי צריך לקום גם בבית הכסא ובבית המרחץ, והוסיף עוד דה"ד בפני אביו¹ כיון שחייב במורא צריך לקום בפניו גם במקומות אלו.

ויש להוסיף בוה, דאע"פ שאין בקימה זו כבוד, מ"מ כל שנשאר לישב הרי זה סתירא לדין מורא, ולהכי חייב גם באופן שאין בקימה זו הידור.

יבואר דבחי' מרן רי"ז הלוי מבואר כדעת ארבעה טורי אבן

וכדברי הארבעה טורי אבן מבואר גם בחי' מרן רי"ז הלוי (בריש הספר), וביאר שם בהרחבה דשתי מצוות הן, חדא דין כבוד ומורא שתלמיד מחוייב בהן דוקא לרבו מובהק, ושנית מצות הידור הנהגת בכל ת"ח.

ובהמשך דבריו כתב, והנה בסוגיא שם יכול יעמוד מפניו מבה"כ ומבה"מ ת"ל תקום והדרת לא אמרתי אלא קימה שיש בה הידור, ונראה דלדעת הרמב"ם גם זה נוהג רק בשאר ת"ח שאינו רבו מובהק, אבל ברבו מובהק אין חיוב הקימה תלוי בהידור כלל, וחייב לעמוד מפניו בכל מקום משום חיובא דכבוד ומורא, וכו', וכן הוא גם משמעות דברי הרמב"ם שם, דנקט להך דינא דאין עומדין מבה"כ ומבה"מ רק בפ"ו לענין מצות ההידור הנהגת בכל ת"ח, אבל בפ"ה גבי החייב הקימה מפני רבו מובהק לא נקט זאת, והיינו משום דהרמב"ם ס"ל דברבו מובהק אין חיוב הקימה תלוי כלל בהידור, כיון דחיובו משום כבוד ומורא הוא ולא משום מצות הידור, ולהכי מחוייב הוא לעמוד גם במקום שאין בו הידור, עכ"ד.

אחרן ומשה" מלמד שכל המלמד בן חבריו תורה כאלו ילדו, ומבואר דרבו מובהק הרי הוא כאביו וא"כ דין כבוד רבו הוא כדין כבוד אביו, וא"כ אפשר דדין קימה ידיה אינו מדין כבוד אלא מדין מורא, ולהכי צריך לקום מפניו גם בבית המרחץ.

² שמעתי שמרן הגר"י זילברשטין שליט"א אמר בשם מרן הגר"ש א"ז צ"ל שכן השוכב על מיטתו בבגדי לילה, ונכנס אביו לחדר, אינו צריך לקום, מפני שזה קימה שאין בה הידור, ולכא"ד דבר זה תלוי בפלוגתת האחרונים שהביא הפ"ת הג"ל אם גם היכא שחייב במורא אינו חייב רק בקימה שיש בה הידור.

נשאלתי האם בתשעה באב צריך לקום מפני ספר תורה, שהרי הגרע"א בגליון השו"ע (סי' תקנ"ט סעי' ג', ובי"ד סי' שע"ו סעי' א') כתב בשם השבות יעקב דאין צריך לקום מפני זקן וחכם בתשעה באב, וא"כ אפשר דה"ה מפני ס"ת אין צריך לקום, או דשאני ס"ת שקדושתו חמורה וצריך לקום.

יבואר דברי השבות יעקב שאבל אינו צריך לעמוד מפני חכם משום דהוי קימה שאין בה הידור

הנה דברי השבות יעקב הם בתשו' (ח"א סי' כ"ו), ושם הביא שנשאל ע"י בנו האם כמו דמצינו דלגבי אבל אין צריך לעמוד בפני חכם, כמו שאמרו בגמ' במועד קטן (דף כ"ז ע"ב) ואמר רבי יוחנן הכל חייבין לעמוד מפני נשיא, חוץ מאבל וחולה, וכן פסק הרמ"א (יו"ד סי' שע"ו סעי' א'), א"כ הוא הדין דבתשעה באב אין צריך לקום בפני חכם, או דאבילות ישנה שאני.

וכתב לו אביו השבות יעקב שזה דין חדש שלא הרגיש בה אחד מן הראשונים ואחרונים כלל, ומקום הניח לך להתגדר בוה, וכתב דהטעם שאין האבל צריך לעמוד בפני חכם הוא משום דבגמ' בקידושין (דף ל"ב) אמר' דאין צריך לקום בפני חכם בבית הכסא ובבית המרחץ, דדרשי' "תקום והדרת" דלא אמרו רק קימה שיש בה הידור, אבל בבית הכסא ובבית המרחץ אין זה קימה שיש בה הידור, וא"כ אבל שהוא מעולל בעפר, והחולה שמוטל על ערש דוי, אין זה קימה שיש בה הידור, ולהכי אינן צריכים לקום בפני חכם, וכתב השבות יעקב דלפ"ז הוא הדין גם בט"ב שנוהגין לישב על הארץ להתאבל על חורבן בית המקדש, ג"כ אין זה קימה שיש בו הידור, ואינו מחוייב לעמוד מפניו, כיון שאין זה קימה שיש בה הידור, עכתו"ד¹.

יבואר אם גם מפני ס"ת אין אבל צריך לעמוד

וא"כ כשנבוא לדון אם בתשעה באב צריך לקום מפני ס"ת לכאורה תליא אם אבל צריך לקום מפני ס"ת, ומינה נילף לתשעה באב.

ובספר צבא הלוי הביא ששאל כן למרן הגרש"א זצ"ל, והוסיף דלכאורה אין לחלק בין חכם לספר תורה, דהרי מה שצריך לעמוד מפני ס"ת ילפינן בגמ' בקידושין (דף ל"ג ע"ב) מק"ו, מפני לומדיה עומדים מפניה לא כ"ש, וא"כ כמו שמפני לומדיה פטור כשהוא אבל דבעינן קימה שיש בה הידור, ה"ה דמפני ס"ת אין צריך לקום.

והגרש"י ענה לו במכתב וז"ל הרי גם אם אמרו מפני לומדיה עומדים מפניה לא כ"ש, נראה פשוט דקימה מפני הס"ת הוא מפני הקדושה, וגם אבל צריך לקום כשהס"ת הולכת או עומדת שלא במקומה, עכ"ל.

ודבריו צ"ב, דהרי מבואר בגמ' דכל המקור להא דצריך לקום מפני ס"ת הוא

¹ אך בשערי תשובה (סי' תקנ"ד סק"ח) כתב בשם הברכי יוסף שהמנהג פשוט בארץ ישראל ובוה"ל שבט"ב קמים בפני ת"ח כבשאר ימים, אלא שאין ראיה מהמנהג שיהיה בתורת חיוב, עכ"ד.

² ואפשר להוסיף דדין כבוד ומורא ברבו מובהק ילפינן מכבוד אב ואם וכמש"כ הרמב"ם (פרק ה' מהלכות תלמוד תורה ה"א) וז"ל כשם שאדם מצווה בכבוד אביו ויראתו כך הוא חייב בכבוד רבו ויראתו יתר מאביו, שאביו מביאו לחיי העולם הזה ורבו שלמדו חכמה מביאו לחיי העולם הבא, עכ"ל. ולכאורה הוא מבואר במה שאמרו חז"ל "ואלה תולדות

יבואר דלדעת הארבעה טורי אבן והגרי"ז ודאי דאבל חייב לקום מפני ס"ת

וא"כ לדעת הארבעה טורי אבן והגרי"ז דהיכא שחייב במזוזה, חייב גם בקימה שאין בה הידור, א"כ ודאי דבס"ת שחייב גם במזוזה, ומכ"ש מרבוי מובהק, וגם אשכחן שיש מזוזה בבית הכנסת וכ"ש מפני ס"ת, א"כ חייב גם בקימה שאין בה הידור, ולפ"ז גם אבל יהא חייב לקום מפני ס"ת, דומיא דרבו מובהק, אבל לדעת הלחם משנה דגם מפני רבו מובהק אינו חייב בקימה שאין בה הידור, בזה איכא למיבעי איך הדין מפני ס"ת אם צריך לקום.

ובאמת לדעת הלחם משנה קשה לחלק ולומר דאע"פ שמפני רבו מובהק אינו צריך לקום מ"מ מפני ס"ת שקדושתו חמורה צריך לקום, דהא כל המקור שצריך לקום מפני ס"ת הוא מק"ו מלומדיה, וכנ"ל.

יבואר דמהא דאבל אין צריך לעמוד מפני נשיא מוכח כדעת הלח"מ דגם היכא שחייב במזוזה מ"מ אינו חייב אלא בקימה שיש בה הידור

אך לכא' מדברי הגמ' במועד קטן מוכח כדעת הלחם משנה, דאפילו היכא שחייב במזוזה אינו חייב אלא בקימה שיש בה הידור, דבגמ' אמר' ואמר רבי יוחנן הכל חייבין לעמוד מפני נשיא, חוץ מאבל וחולה, ומבואר דגם מפני נשיא אין האבל והחולה חייבין לעמוד, והרי בלשון התורה נשיא היינו מלך כמו שכתוב בפרשת ויקרא "אשר נשיא יחטא", דנשיא שחטא מתכפר בשעיר דווקא, ונשיא היינו מלך, ובמלך איכא דין מזוזה שהרי כתיב "שום תשים עליך מלך" ודרש' בקידושין (דף ל"ב ע"ב) שתהא אימתו עליך.

ומבואר דגם מפני נשיא שחייב במזוזה מ"מ אין האבל חייב לקום מפניו, והרי הטעם שאבל אינו חייב לקום ביאר השבבות יעקב הנ"ל שהוא משום דהוי קימה שאין בה הידור, וא"כ מבואר דגם מפני נשיא שחייב במזוזה אינו חייב בקימה שאין בה הידור.

יב' דברמב"ם בסה"מ מבואר דנשיא המוזכר בגמ' הכוונה לראש הדיינים

אכן מדברי הרמב"ם בספר המצוות מבואר שסתם נשיא שמוזכר בש"ס אין הכוונה למלך, אלא הוא ראש הדיינים, דבמצוות עשה (קע"ז) כתב וז"ל ויתמנו בירושלם בית דין הגדול משבעים דיינים, ויתמנה אחד על אלו השבעים, והוא ראש הישיבה, והוא שיקראוהו החכמים נשיא גם כן, וחזונו דהחכמים קוראין לאב ב"ד נשיא, ע"כ.

וכ"כ ביתר ביאור במצות לא תעשה (שט"ז) וז"ל היא שהזהירנו מקלל הנשיא, והוא אמרו יתעלה (שם) ונשיא בעמך לא תאור, וזה השם כלומר נשיא ישימוהו הכתוב על המלך אשר לו הממשלה, אמר יתעלה (ויקרא ד) אשר נשיא יחטא (ספרא והוריות פ"ג מ"ג). והחכמים ישימוהו במוחלט על ראש הישיבה שלשבעים זקנים לבד, ובכל התלמוד והמשנה יאמרו נשיאים ואבות בית דין (הגיגה ט"ז ב'), ונשיא ואב בית דין, ולשונם גם כן (כתובות י"א א') נשיא שמחל

על כבודו כבודו מוחל מלך שמחל על כבודו אין כבודו מוחל, וכו' עכ"ל.

ומבואר בדבריו דבלשון הגמ' הנשיא נקרא ראש הסנהדרין, וא"כ לדבריו לכא' ליכא ראי' דאבל אין צריך לעמוד אף מפני מי שחייב במזוזה.

יבואר דגדול הדור דינו כרבו מובהק שחייב במזוזה

אכן נראה דגם לפירוש הרמב"ם דנשיא המוזכר בגמ' הכוונה לראש הסנהדרין, מ"מ איכא ראי' לדעת הלח"מ דגם מפני מי שחייבין במזוזה אין האבל צריך לעמוד, דהא כתב התרומות הדשן (ח"א סי' קל"ח) דגדול הדור דינו כרבו מובהק, והוכיח כן ממש"כ התוס' בברכות (דף ל"א ע"ב ד"ה מזוזה), דהקשו התוס' אהא דקאמר עלי הכהן לשמואל הנביא אתה מזוזה הלכה בפני רבך, דהא עדיין לא למד ממנו כלום, ותיצרו דגדול הדור ה', ומבואר דגדול הדור חייב כרבו מובהק, דהא קאמר דה' חייב מיתה על הוראתו בפניו, והעתיקו הרמ"א (יו"ד סי' רמ"ד סעי' י'), ובדאי מי שמינהו לראש הישיבה של שבעים זקנים, דינו כגדול הדור.

וא"כ גם לפירוש הרמב"ם דנשיא היינו ראש הסנהדרין, מ"מ גם מפניו הוא חייב במזוזה, וכיון דמבואר דאבל אין צריך לעמוד מפניו, הרי מוכח דגם מפני מי שחייבין במזוזה אין חייב אלא בקימה שיש בה הידור.

וכן מבואר בשו"ע (שם סעי' י"ג) שכתב ראה אב בית דין עומד מלפניו משיראנו מרחוק מלא עיניו עד שיעבור מלפניו ארבע אמות. והרי בגמ' מבואר שיותר מארבע אמות הרי זה קימה שאין בה הידור, (כפי שביאר בחי' הגרי"ז הנ"ל), וא"כ מוכח דלאב ב"ד חייב גם בקימה שאין בה הידור.

יבואר דמן המנחה ולמעלה מודה השבבות יעקב דצריך לעמוד בפני חכם

ובעיקר דברי השבבות יעקב דגם בתשעה באב אין צריך לקום מפני חכם, יש לדון דמן המנחה ולמעלה, חייב לקום, דהא הטעם שאין צריך לקום ביאר השבבות יעקב שהוא משום דהאבל מעולל בעפר קרנו, אין זה קימה שיש בה הידור, וכן בט"ב שנוהגין לישב על הארץ להתאבל על חורבן בית המקדש, אין זה קימה שיש בו הידור, וא"כ מן המנחה ולמעלה שכבר אינו יושב על הארץ, כמבואר בשו"ע (סי' תקנ"ט סעי' ג'), יש לומר דחייב לקום בפני ת"ח, דרך כשהוא יושב על הארץ הוי קימה שאין בה הידור, ונפ"מ גם קודם חצות, כשאינו יושב על גבי קרקע אלא עומד, ועובר חכם לפניו, דיהא אסור לו לסמוך משום דבזה אינו חשוב קימה שאינה של הידור, דכל שאינו יושב על גבי קרקע אין חסרון בקימתו, והעירני לזה ידידי הגאון ר' ישראל אדלשטיין שליט"א.

ולמשנ"ת אם אביו נכנס למקום שאכל סעודה המפסקת על גבי קרקע יהא תלוי בפלוגתא הנ"ל אם צריך לקום מפניו, ואפי' אי נמא שאינו חיוב גמור לישב על גבי קרקע אלא שנהגו כן כמש"כ בשו"ע סימן תקנ"ב ס"ז מכל מקום כל שהוא יושב על גבי קרקע הרי קימה ידידיה אינה קימה שיש בה הידור.

בענין אם שמע קדיש באמצע ברכות התורה

והנה לדעת השו"ע דכתב רק 'והנכון שלא להפסיק ביניהם' ודאי דאם שומע קדיש או קדושה, דחייב לענות, דהא מעיקר הדין לא הוי הפסק כלל אפילו בהפסיק הפסק גמור, וא"כ ודאי דחייב להפסיק לענות לקדיש וקדושה, אבל לפי מה שהביא המ"ב דרוב האחרונים סוברים דדין ברכת התורה כמו ברכת המצוות או הנהנין דאם הפסיק בין הברכה למצוה הוי הפסק וצריך לחזור ולברך, א"כ לכא' יהא אסור להפסיק לאחר ברכת התורה לענות לקדיש או קדושה, וכמו שכתב בשו"ע (סי' כ"ה סעי' י') דאסור להפסיק בין ברכת התפילין להנחה לקדיש וקדושה, וכ"כ מרן הגר"ח ק"צ"ל (בתשו' שנדפסו בסוף ספר אשי ישראל תשנ"ו כ"ו) דיש לזהר שלא לענות.

יבואר עצת הבר אלמוגים שיענה איש"ר תלוי בפלוגתא הפוסקים אם יכול לענות

אך בספר בר אלמוגים (עניני ברכות סי' י"א אות ד') כתב עיצה נפלאה, שיענה איש"ר וכו' ויאמר מיד לאחריו תכ"ד שלאמרו בין ברכה"ת ללימוד תליא בפלוגתא, ואז ממנ"פ שפיר דמי, דעל הצד שאסור להפסיק, ייחשב ענייתו כדברי תורה, ועל הצד שמותר להפסיק א"כ דל מהכא מה שהמשיך ואמר שזה תליא בפלוגתא, ושפיר ענה איש"ר.

יש לדון בדבר המצוי שלאחר ברכות התורה עוד קודם שאמר פסוקי ברכת כהנים שומע קדיש או קדושה, האם רשאי לענות, ואיירי באופן שאם יאמר אפילו תיבה אחת של לימוד כבר לא יוכל לומר איש"ר, וכמו כן יש לדון איך הדין כששומע הקדיש באמצע ברכות התורה.

הנה בשו"ע (סי' מ"ז סעי' ט') כתב י"א שאם הפסיק בין ברכת התורה ללמוד, אין בכך כלום, והנכון שלא להפסיק ביניהם, וכן נהגו לומר פרשת ברכת כהנים סמוך לברכת התורה.

אך במ"ב (שם ס"ק י"ח) כתב דרוב האחרונים חולקים על המחבר דמסכים לדעת היש אומרים הוה דלא כתב המחבר רק והנכון וכו', וסבירא להו דדין ברכת התורה כמו בכל ברכת המצוות או הנהנין דצריך לחזור ולברך אם הפסיק תיכף אחר הברכה אף אם יודע בבירור שלא הסיח דעתו דכיון שלא התחיל עדיין בהמצוה אין לה אחר"כ על מה לחול, וכן הסכים הפר"ח והגר"א, וכן העתיק הח"א להלכה. ומ"מ נ"ל דכיון שיש פוסקים שסוברין דאין צריך לחזור ולברך יותר טוב אם אירע לו שהפסיק אחר ברכת התורה שיכין אחר"כ בברכת אהבה רבה לצאת בזה ידי ברכת התורה וילמוד מעט תיכף אחר שסיים תפלתו, עכ"ד.

יבואר דעת המטה אפרים דאסור לקיים מצוה במבואות המטונפים

אך אפשר דמטעם אחר יכול לענות איש"ר, דהנה בביאור הלכה (ס' תקפ"ח) הביא חידוש לדינא בשם המטה אפרים דאסור לקיים מצוה במבואות המטונפים או כשאין גופו נקי, דכתב המטה אפרים וז"ל נראה שאם התחיל לתקוע ומים שותתין על ברכיו פוסק עד שיכלו המים וחוזר לתקוע מראש להלן על הסדר, ואם תקע בשעה שהמים היו שותתין או אפילו מצא צואה במקומו יצא, ומ"מ יש לו לחזור ולתקוע בלי ברכה עכ"ל, ומבואר דס"ל להמטה אפרים דלקיים מצוה כשאין גופו נקי הרי הוא דומה לקורא ק"ש כשאין גופו נקי, דכמו שאסור לקרות ק"ש כשאין גופו נקי ה"נ אסור לקיים מצוה כשאין גופו נקי.

ובטעמא דמילתא כתב הביאור הלכה ב' טעמים, א' כיון דק"ל דמצוות צריכות כונה, א"כ בשעה שמקיים מצוה צריך לכוין לצאת ידי המצוה שציונו הש"י, וזה גופא ג"כ חשיב בדברי תורה, ולא גרע מהרהור בד"ת, והרי הרהור בדברי תורה אסור במבואות המטונפים. ב' דבשעה שמקיים מצוה בפועל הוא עבודה, ואין לעשות עבודת ד' דרך בזיון, דהוא בכלל ביזה מצוה, וגדולה מזו אמרו בר"ה דף ל"ג דאסור לצחצח שופר של ר"ה במי גרלים מפני הכבוד אע"פ שהוא רק הכשר מצוה, וכ"ש המצוה עצמה שאסור לקיים כשאין גופו נקי, עכ"ד.

יבואר אם לדעת הגר"א מותר לקיים מצוה קודם ברכת התורה

ולכא'ו לטעם הא' של הביאור הלכה דהא דאסור לקיים מצוה כשאין גופו נקי הוא משום דהכוונה לצאת ידי המצוה חשיב כהרהור בדברי תורה, א"כ יהא אסור לקיים מצוה קודם ברכת התורה לדעת הגר"א דס"ל דאף הרהור בדברי תורה צריך ברכת התורה, אך במ"ב (ס' מ"ז סק"ז) כתב להדיא דלכו"ע מותר לעשות איזה פעולת מצוה קודם בה"ת, אף על גב דבשעת מעשה בודאי הוא מהרהר בד"ת הזה, אפ"ה מותר, כיון שאינו מכוין ללימוד, ומקורו מהביאור הגר"א גופא עיי"ש בס"י. ותיקשי דא"כ מהאי טעמא נמי יהיה מותר לקיים מצוה כשאין גופו נקי, דהא לא חשיב הך הרהור בדברי תורה, וכנ"ל.

אכן נראה דלפמש"כ המ"ב דהטעם שמותר לקיים מצוה קודם ברכה"ת משום שאינו מכוין ללימוד אתי שפיר, דבמקום שאינו נקי אסור להרהר בדברי תורה אפילו כשאינו מכוין לת"ת, דבמקום שאינו נקי האיסור הוא לא בקיום מצוות ת"ת, אלא בת"ת גופא, וא"כ גם אם אינו מכוין בהרהור זה מצוות ת"ת, מ"מ הרהור בדברי תורה מצד עצמו אסורים במקום שאינו נקי, דגם זה הוא בכלל כי דבר ד' בזה, אבל קודם ברכה"ת אין אסור רק קיום מצוות ת"ת, ולהכי מותר לקיים מצוה קודם ברכת התורה, דכיון שאינו מכוין בזה למצוות ת"ת אינו צריך בשביל זה ברכת התורה.

יבואר דאם יכוין ככוונת המצוה של עניית איש"ר לשם מצוות ת"ת לא הוי הפסק

וא"כ יש לומר דקודם שיענה איש"ר, יכוין שכוונתו לקיום המצוה תעלה גם לקיום מצוות תלמוד תורה, דגם למש"כ הגר"א דהכוונה למצוה לא חשיבא לימוד להצריכו ברכת התורה, מ"מ כל זה הוא משום שאינו מכוין ללימוד, וכפי שביאר הגר"א, אך אם יכוין במצוה זו של עניית איש"ר גם לשם מצוות ת"ת, שפיר מקיים בזה מצוות ת"ת, וא"כ שפיר תעלה הברכה על הרהור זה.²

ביניהם בין המלמד תורה לעמו ישראל ובין אשר בחר בנו, וכו'. והגר"א גניחובסקי זצ"ל פירש לספיקו של התהלה לדוד דכיון דיש שתי ברכות זו אחת זו אי"ז נחשב להפסק כלפי מעשה מצוה כאשר מפסיק ביניהם, ובבר אלאומים (עניני ברכות סי' י"ח אות ב') למד מזה דה"מ שיפסיק בדיבור בין הברכות של הדלקת נר חנוכה, דהיינו בין ברכת להדליק לברכת שעשה ניסים יש לומר שאינו חוזר ומברך, דרק כשמפסיק בין הברכות להדלקה עצמה הוי הפסק וצריך לחזור ולברך, יעו"ש שם.
² והעירוי דהרי לדעת הגר"א יכול להרהר בלבו כל דברי תורה שירצה כדי שלא יהא הפסק בין הברכה למצוה, אכן נראה דלמש"כ במ"ב (סי' נ"ז סק"א) שאסור להרהר בדברי תורה כשהש"י אומר קדיש, א"כ אינו יכול להרהר בכל דברי תורה. ויש לומר עוד, דהרי בארחות יושר (תפלה - אות כ"ח) כתב דהלומד בזמן חזרת הש"י וקרא שמו"ת אפשר דאפילו בדיעבד לא יצא ידי"ח דהוי מצוה הבאה בעבירה, ובודאי דה"ה בזמן קדיש, וא"כ לא רק שיהא אסור לו להרהר בדברי תורה, אלא גם אם יעבור על הדין ויהרהר לא יוכל לברך על לימוד זה, דהרי כל מה שיכול לברך על הרהור לדעת הגר"א הוא רק משום המצוה, וכמו שביאר הגר"א, וכיון דהוי מצוה הבאה בעבירה ליכא מצוה כלל, ואין לו על מה לברך, אבל בדברי תורה אלו שמכוין במצוה של עניית איש"ר, דמחוייב להרהר, שפיר דמי, ורק בזה לא הפסיק בין הברכה למצוה.

אולם לכא' כל זה שפיר רק כשעומד לאחר שסיים שתי הברכות של ברכות התורה, אבל כשהוא עומד באמצע הברכה לכא' לא יוכל לעשות עצה זו, שהרי גם אם חשיב שאומר דברי תורה, אבל כל זה לא שרי אלא אחר הברכה, אבל באמצע הברכה אסור להפסיק אפי' בדברי תורה.

אכן אם עומד באמצע ברכה ראשונה, שפיר יכול לענות לקדיש וקדושה, דהא אינו מפסיק בין הברכה למצוה, דלאחר החתימה שהיא עיקר הברכה לא הפסיק כלום, וכמבואר בביאור הלכה (סי' ס"ו סעי' ג' ד"ה לקדיש) בשם החיי אדם דבכל ברכה ארוכה מפסיק לקדיש ולקדושה וברכו, עי' שם. אך אם עומד באמצע הברכה השני של אשר בחר בנו, לכא' בזה הוי הפסק (לדעת המ"ב) שהכריע כרוב האחרונים דהוי הפסק, דנהי שמשום הברכה השני עצמה לא הוי הפסק, וכנ"ל, מ"מ משום הברכה הראשונה שהיא ברכה על התורה וכבר סיים ברכתה לדידה הוי הפסק.

יבואר שיטת הלבוש דברכה ראשונה של ברכת התורה היא ברכה שלאחריה על הלימוד של אתמול

אך לכא' יש לדון דיש כאן ג' צירופים שיוכל לענות, חדא דשיטת הלבוש (סי' מ"ז) שהברכה הראשונה של ברכת התורה היא ברכה שלאחריה על הלימוד של אתמול, ועל זה מבקשים והערב נא, שאנו מתפללין שיערב בפנינו כל מה שלמדנו אתמול, שעל כיוצא בזה שייך לומר יותר לשון ערבות, כלומר שיערב בפנינו ולא תשכח ממנו נעיונות טעמה אף על פי שנלמדו היום יותר וטעמים אחרים, נתפלל שלא ידחה טעם מפני טעם, כמו שהוא הענין בדברים הנהנין הגשמיים, רק ישאר בפנינו ערבות הטעם הראשון עם ערבות הטעם האחרון, עי' שם עוד.

ולדברי הלבוש ודאי לא הוי הפסק מה שמפסיק בין הברכה הראשונה ללימודו, דהא הברכה הראשונה לא קאי על הדברי תורה של היום.¹

יבואר מחלוקת המג"א והט"ז אם עניית אמן וכדו' הוי הפסק בין ברכה למצוה

שנית, יש לצרף בזה את שיטת הט"ז, דבשו"ע (סי' כ"ה סעי' י') כתב אם שמע קדיש או קדושה בין תפלה של יד לתפלה של ראש לא יפסיק לענות עמהם וכו' והט"ז (שם סק"ח) כתב דמשמע שאלו עבר וענה יהא שמיה רבא וכיוצא בה דלא הוי הפסק לענין שיעטרך לברך שנית על התפילין, כדון המפסיק בשיחת חולין, וכ"כ בב"י בשם המרדכי מטעם דאין הפסק אחרי שצורך הוא לו, עכ"ד.

אך במג"א (שם ס"ק י"ז) כתב דאם פסק וענה חוזר ומברך, ולדינא במ"ב (סי' כ"ה ס"ק ל"ו) סתם כהמג"א דאם הפסיק חוזר ומברך, אבל בשער הציון (סי' רט"ז סק"ב) הביא פלוגתת המג"א והט"ז ולא הכריע.

וא"כ לדעת הט"ז שפיר יכול לענות איש"ר לאחר ברכות התורה, וכן באמצען, ולא הוי הפסק.

ושלישית, הוא דעת הראשונים דברכות התורה אינם ככל ברכת המצוות, ויכול להפסיק אפילו לדברי חולין, וכן נראה שהוא הכרעת השו"ע, שכ' רק והנכון שלא יפסיק ביניהם, וכנ"ל.²

וא"כ במקום ביטול עניית איש"ר, אפשר דיכול לסמוך על כל הני צירופים ולהקל ולומר דלא הוי הפסק, ויוכל לענות, אכן לאחר שסיים כבר ברכה שני של ברכת התורה, בזה ליכא לצירוף א' של הלבוש.

¹ אך יעו"ש בא"ר שכתב שקיצר בדברי הלבוש כיון שאין בזה נפ"מ, ולכא' למשנ"ת שפיר איכא נפ"מ בדברי הלבוש, דלדבריו לא הוי הפסק בין ברכה ראשונה ללימודו, וצ"ע.

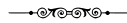
אכן נראה פשוט דכל ברכה של ברכת התורה מותרת ללימוד, ואמר רב פפא הלך נימרינהו לכולהו, ו"א ע"ב) נחלקו מהי הברכה של ברכת התורה, ואמר רב פפא הלך נימרינהו לכולהו, אבל מעיקר הדין כל אחד מהם מהני להתיר הלימוד, וגם להלבוש שכתב דברכה ראשונה הוא ברכה לאחריה אבל בודאי היא גם ברכה דמהני לפניה, שהרי בגמ' איכא מ"ד דס"ל דהיא הברכה של ברכת התורה, וע"כ דמהני האי ברכה להתיר הלימוד לאחריה, אלא דכשמברך ב' ברכות אמרינן דברכה ראשונה קאי גם כברכה לאחריה של הלימוד, אבל וודאי דמהני גם כברכה שלפניה.

² עוד יש לצרף בזה, דבתהלה לדוד (סי' מ"ז סעי' ד') כתב ולא ידענא אם מותר להפסיק

ואע"פ שלדעת השו"ע שאין מברכין על הרהור אכתי הוי הפסק, מ"מ יש לומר דממנ"פ לא הוי הפסק, דהא נתבאר במקו"א דיסוד פלוגתת הראשונים אם דיבור הוי הפסק בין ברכות התורה ללימודו הוא בגדר ברכות התורה, אם הוא כברכת המצוות, או שתורה טעונה ברכה, משום קרא דכי שם ד' אקרא הבו גודל לאלוקינו, והיינו שכשאומר דברי תורה צריך לברך, ואין זה ברכה על קיום מצוותה, אלא על החפצא של דברי תורה, וכמו כן בזה גם תלוי פלוגתת השו"ע והגר"א אם מברכין על הרהור, דלדעת הגר"א ברכות התורה הם כמו ברכות

המצוות ולהכי מברך גם על הרהור, דגם בהרהור מקיים מצוות ת"ת, אבל לדעת השו"ע הברכה היא על התורה בעצמה, ולהכי ס"ל דרק על דברי תורה שמוציא בפיו צריך ברכה ולא על הרהור.

וא"כ בכה"ג שמכין שכוונתו למצות עניית איש"ר תעלה גם למצוות ת"ת, לכו"ע לא הוי הפסק, דלדעת השו"ע אפי' בדברי חולין לא הוי הפסק, ולדעת החולקים דהוי הפסק, א"כ כל שמקיים בזה מצוות ת"ת שפיר עולה הברכה על לימוד זה.



בענין מי שבנו הקטן הביא חלות שלקחן מבית הכנסת ונמצא שהם גזולין אם יכול לאכלן

מן הבעלים, וא"כ כלפי האב שפיר חשיב כאבדה, ושפיר יש לומר לדידיה דשם דמיהן ומניהן.

אך לכאו' לפ"ז הקטן עצמו לא יוכל לאכול מן החלות, דהא לגבי אין זה אבדה אלא גזילה, ובגזילה לא אמרי' שם דמיהן ומניהן.

ואפשר דבכל גזול לא אמרינן דשם דמיהן ומניהן הואיל וגזול לא נחא ליה להרשות לו להשתמש בגזילתו אבל כשגזול בשוגג אפשר דאכתי איכא למימר דנחא ליה שיהא שם דמיהן ומניהן.

וגם לסברא הנ"ל דבגזול איכא חיוב אונסין להכי לא אמרינן שם דמיהן ומניהן אפשר דבנדון דידן לכאו' מתרי טעמי ליכא חיוב אונסין, חדא דאיירי בקטן, ומסתבר דקטן אינו חייב באונסין, שהרי אי אפשר לחייבו בחיובי ממון כל שהן. והגרע"א (כו"ח ח"ב סי' א'), נסתפק האם קטן שגזול איכא קניני גזילה, אך באונסין ודאי דאינו מתחייב.

נשאלתי במי ששלח את בנו הקטן בערב שבת להביא חלות מבית הכנסת, שהרבה פעמים מניחין בפתח הבית כנסת את כל החלות שנשארו מהמכירות השכונתיות כדי שיוכלו הכל ליהנות מהם, ובלייל שבת כשבא לבצוע על החלות, הבחין שחלות אלו הם יקרות מאוד, ולעולם אין מניחין חלות אלו בבית הכנסת לחלוקה, ומסתבר מאוד שאחד קנה אותם וכשבא לבית הכנסת להתפלל, הניחם שם ע"מ ליטלם לאח"ז, ובנו חשב שחלות אלו ג"כ עומדים לחלוקה ולקחם, האם מותר לאכול בלייל שבת, ולאחר השבת יכתוב מודעה שמי שאבד לו חלות אלו יפנה אליי.

יבואר בדבר המצוי בשוק אמרי' דשם דמיהן ומשתמש באבדה

הנה באבדה אמרו בגמ' ב"מ (דף כ"ט ע"ב) אמר שמואל המוצא תפילין בשוק שם דמיהן ומניהן לאלתר, והיינו טעמא דתפילין בי בר חבו משכח שכיחי, ולא איכפת לבעל האבדה שישתמש בו המוצא, משום שיוכל ליקח בדמיהן אחרים, ומצוין הרבה, ולכאו' הוא הדין בכל דבר המצוי לקנותו, יכול המוצא להשתמש בו ולשום דמיהן ולהשתמש בהן, ואח"כ יחזיר דמיהן לבעל האבדה.

וא"כ הכי נמי בנדון דידן, הרי בעל האבדה אינו צריך חלות אלו דוקא, שהחלות מצויות הרבה, וא"כ לא איכפת ליה שיאכלם המוצא וישלם לו דמיו לקנות חלות אחרות תחתיהם, ואע"פ שבלייל שבת קשה למצוא חלות לקנותן, אבל כיון שיוודע בעל האבדה שאי אפשר למצוא אותו בשבת, ודאי נחא ליה שהלוקחם יאכל את החלות ויחזיר לו אח"כ את דמי אבדתו.

יבואר אם גם בגזילה אמרי' שם דמיהן ומניהן לאלתר

אבל בנדון דידן לכאו' לא הוי אבדה, אלא גזילה, דהא בשעה שהניח את החלות במקום זה לא היו החלות אבודין כל עיקר, אלא ע"י שהקטן גזול בשוגג נעשו אבדה, וא"כ הרי זה ממש גזילה, ויש לדון אם גם בגזול אמרינן דשם דמיהן ומניהן, דאפשר שלא אמרו כן רק באבדה שעשה טובה לבעלים, בזה איכא אומדנא שמסכים שישתמש בהן, אבל בגזילה שלא עשה כלל טובה לבעלים, אפשר דלא אמרי' בזה שם דמיהן ומניהן, וא"כ יהא אסור לו לאכול.

ועוד אפשר לומר דבאבדה שאינו חייב באונסין אמרינן דנחא ליה הא דשם דמיהן ומניהן, דבזה ודאי יחזור לו אבדתו, אבל בגזילה כיון שהגזול חייב באונסין, א"כ בכל גוונא יהא חייב להחזיר גזילתו וא"כ אין לו ריוח כלל במה שהגזול יוכל להשתמש בהן, ואפשר דבזה ליכא אומדנא שמסכים שישתמש בהן.

יבואר דלגבי אביו של הקטן הוי אבדה

אכן אפשר לומר דנהי דלגבי הקטן הוי החלות גזילה, מ"מ לגבי אביו של הקטן חשיב החלות כאבדה, שהרי הוא לא גזול, אלא מוצא את החלות שנגזלו

יבואר אם גזול בשוגג חייב באונסין

ועוד, דגם אם היה גדול אפשר דאינו חייב באונסין, דהרי נחלקו האחרונים אם גזול בשוגג חייב באונסין, דהקצוה"ח (ריש סי' כ"ה) נסתפק דגזול לא דמי למזיק, ואם גזול בשוגג או אונס אפי' כעין אבדה שאדם המזיק חייב מ"מ הגזול יהיה פטור, דדוקא גבי אדם המזיק איכא ריבויא דפצע תחת פצע לחייב על השוגג כמזיד ואונס כרצון, אבל בגזול דליכא ריבויא מיפטר אפילו בשוגג.

אולם מרן הגר"ז זצ"ל נקט בפשיטות דאפילו גזול באונס חייב, והא דליכא קרא, הוא משום דבגזילה לא איצטריך קרא לחייבו, והטעם, משום דבגנב וגזול חיובו הוא על שהכניס ממון חבירו לרשותו, א"כ מה לי אם היה באונס או ברצון, דהא עכ"פ הכניס הממון לרשותו, ומשו"ה לא איצטריך קרא לחייבו באונס, ורק לגבי אדם המזיק דחיובו על מעשה ההיזק בזה הי' ס"ד דבאונס פטור ואתי קרא דפצע תחת פצע לחייב על על אונס כרצון, אבל לגבי גניבה דהחיוב הוא על שממון חבירו ברשותו מסברא אמרי' דחייב אפילו על אונס, ובחידושי ר' שמואל (סנהדרין סימן ז') הביא שכ"כ המהרש"ל בב"ק פרק י', והמאירי בב"ק דף צ"ה.

וא"כ לדעת הקצוה"ח דאין חייב על גניבה בשוגג, הכא דהוי שוגג אפילו אם הי' גדול לא הוי מתחייב באונסין, וא"כ אפשר דבזה דינו שוה לאבדה, ואמרינן דנחא ליה לבעלים שיאכלם אפילו הגזול עצמו ויחזיר לו אח"כ את דמי החפץ.

יבואר דהיכא שיפסיד את הגזילה איכא אומדנא שרוצה שישום דמיהן

ויש לומר עוד, דגם אם בגזול דעלמא לא אמרי' דשם דמיהן, מ"מ הכא יש לומר דודאי שם דמיהן, דכיון שאם לא ישום דמיהן ויאכלם הבעלים יפסיד את הגזילה, דהרי החלות אין טובים אלא לשבת, ואחר השבת כבר אינם ראויים לאכילה כ"כ ואינם שווין אפי' כלחם בעלמא, ובזה מסתבר דנחא ליה שיאכלם וישלם לו את דמיהן לאחר השבת.

מעשה העבירות הם מחריבים את המקדש בפועל ולא בגרמא

כתוב על בשרו, דחשיב מחיקתו כגרמא יעו"ש בגמ', ובמש"ב, וא"כ כיצד אמרינן שאם ישראל עשו כמעשיהם של הגויים וגרמו למקדש שיחרב חשיב כמעשיהם של ישראל, הא אין זה אלא גרמא.

וחזינו מהכא דמעשה ישראל הפועל בעולמות העליונים לפעול ולעשות בעולם המעשה, הוא כמעשה ממש ואינו כגרמא, וכמו שכתב בנפש החיים (שער א') שהקב"ה ברא את האדם בצלם אלוקים, והיינו שפועל

"ואבדתם את שמם מן המקום ההוא לא תעשון כן לד' אלקיכם" וכתב רש"י אמר ר' ישמעאל וכי תעלה על דעתך שישראל נותצין את המזבחות, אלא שלא תעשו כמעשיהם ויגרמו עונותיכם למקדש ד' שיחרב, ע"כ.

ולכאורה קשה, הרי הלא דלא תעשון כן לד' אלוקים ילפינן מינה למוחק את הד', ובזה הרי אמרו בשבת (דף ק"כ ע"ב) דגרמא מותר, ד"לא תעשון" כתיב, ועשיה הוא דאסר רחמנא, ולהכי מותר לטבול במקוה אפי' אם הד'

והנה הכתוב אומר באיכה (ב' ט"ו) **"פצו עליך פיהם כל אויבך שרקו ויחרקו שן אמרו בלענו אך זה היום שקוינוהו מצאנו ראינו"** וכתב הר"ח ויטל ז"ל בס' ליקוטי מגילות, חריקת שיניים הוא סימן שלא עלה בידם מה שרצו לעשות כנודע, מפסוק תהלים קי"ב "רשע יראה וכעס שיניו יחרוק" ונמס תאות רשעים תאבד", וא"כ למה חרקו שן כשהחריבו את בהמ"ק כשעלה בידם מה שרצו לעשות, אך הענין כי הלא ממרום שלח אש כ' וירדנה כי קמחא טחינא טחנו, אמנם הרשעים האלו היו רוצים לעשות הדבר ע"י עצמן ממש להנקם מישראל, אמנם לזה "שרקו ויחרקו שן" והטעם כי אמרו אלו הרשעים "בלענו", פי' אמת שכבר השחתנו את המקדש ובלענוהו, אך זה שאנו חורקים שן הוא על זה "היום שקוינוהו"

לעשות ע"י עצמינו, הנה "מצאנו" את הדבר כבר ו"ראינו" מה שנעשה מעצמו, וזהו מצאנו פי' מעצמו, וזה "אך" שמורה מיעוט, ועל זה הדרך גם פי' שיניו יחרוק ונמס פי' כי הרשע לראותו שכבר נעשה הרע ולא ע"י עצמו ואז חורק את שיניו וכועס וזהו רשע יראה וכעס פי' יראה מה שקוה הוא לעשות שנעשה שלא ע"י עצמו לכן וכעס שיניו יחרוק ונמס כי כל תאות רשעים שהיו מתאווים לעשות ע"י עצמם נאבד עכ"ל.

וכן מבואר בגמ' סנהדרין צ"ו דכשנחרב הבית אמרו לו לנבזרדאן קימחא טחינא טחנת, שכבר היה הבית חרב בפנימיותו, והחריב בית חרב.

ומבואר שבית המקדש נחרב על ידי מעשה העבירות של ישראל, ולכן נחשב מעשה העבירות כמעשה חורבן

ולא כגרמא בעלמא, ובנפש החיים (שם) כתב דוד המלך אמר בתהלים "יודע כמביא למעלה בסבך עץ קרדומות" היינו שמה שהחריבו הגויים את בית המקדש הרי לא החריבו אלא נוח של מטה, אבל בקשתינו יודע כמביא למעלה בסבך עץ קרדומות שיחשב להם כמו שהחריבו בית המקדש למעלה שהוא עיקר השראת השכינה בישראל.

ומדה טובה מרובה ממדת פורענות, ובוודאי כל מעשה טוב שמרבה השראת השכינה בישראל הרי הוא כבונה המקדש ממש, ונעשה שותף בבנין המקדש של מעלה. ואינו כגרמא בעלמא אלא כמעשה ממש, וגם שבמעשים טובים גם הגורם לטוב בוודאי יש לו שכר טוב בעמלו.

בענין הזכות הגדולה של לימוד המוסר וזיכוי הרבים בימים אלו

הנה בפרשת ראה למדנו פרשת מסית ומדיח שדינו חמור מכל עונות שבתורה שכל דיני התורה אין מחזירין לרעה ובמסית מחזירין לרעה וכל דיני התורה מחזירין לזכות ובמסית אין מחזירין לזכות וילפינן מקרא לא תחמול ולא תכסה עליו, והנה דינו החמור של המסית הוא אע"פ שלא שמעו אליו ולא הכשיל את חבריו ואפ"ה ענשו גדול כ"כ שהתורה אמרה לא תחמול ולא תכסה עליו, והסבא מקלם צ"ל אמר דאפשר ללמוד מאן דמידה טובה מרובה ממדת פורענות חמש מאות פעמים ומי שרצה לזכות את הרבים אע"פ שלא הצליח להחזירם למוטב על אחת כמה וכמה שהתורה נותנת לו שכר גדול ומרובה מאוד.

ושמעתי שהגה"צ ר' משה אהרן שטרן צ"ל משיגין דקמניץ, בהספדו על ר' שלום שבדרון, הביא מה שאמר הסבא מקלם צ"ל דהנה במסית אם אדם בא להסית את חבריו, אע"ג דלא הועיל לו כלום, אלא רק רצה להשפיע על חבריו שילך ויעבוד ע"ז, מ"מ יש לו ענשו חמור מהחמורות שבחמורות, וכדכתי' לא תאבה לו ולא תשמע אליו ולא תחמול ולא תכסה עליו, ולא מחזירים אותו לזכות אלא לחובה, ואין בו דין והצילו העדה, ואע"ג שהוא רק רצה להשפיע על חבריו ולא הצליח להשפיע כלל.

ואמר הסבא מקלם צ"ל דמידה טובה מרובה ממדת פורענות פי' חמש מאות פעמים, ואם אחד אמר לחבירו בא ונתחזק ללמוד ביתר שאת ברציפות, אע"ג דחבירו לא נתחזק מדבריו כלל, מ"מ הוא מקבל שפע של רחמים ושלוש פי' חמש מאות ממסית ומדיח, וכל זה כשחבירו לא הושפע כלל, אבל אם חבריו הושפע ממנו וחזיק את האחרים י"ה לו הצלחה וברכה אלפי אלפים פעמים יותר, ואין לתאר את גודל זכותו, ואמר הגה"צ ר' משה שטרן צ"ל כמה היה כחו של ר' שלום צ"ל שהיה הולך מעיר לעיר ומשפיע על אחרים, ומקרב את ליבם של ישראל לאביהם שבשמים.

ונראה דגם כשאדם לומד מוסר נמי כשרוצה לחזק את עצמו, הרי הוא אומר נלכה ונעבדה את ה' אלוקינו, ומסית את עצמו כנגד היצה"ר, הרי ברור שיה' לו את הזכות הזו, וכן מי שבא לשמוע דברי התעוררות הרי הוא בא לחזק

עצמו וגם גורם חיזוק לעצמו ולכלל, ואין לשער את גודל זכותו, ובחז"ל איתא דכששומעים שיחה מהדורש הקב"ה מכפר על כל עונותיהם ואפשר שהוא מה שאמר הכתוב כי מידי דברי בו זכור אזכרנו עוד רחם ארחמנו נאום ד', שהנה כל אחד מישראל היה משתוקק לידע במה זוכים למידי דברי בו זכור אזכרנו ורחם ארחמנו, ומה עליו לעשות כדי לזכות לזה, בפשוטו כשהקב"ה מדבר בנו הוא כשהאדם עוסק בתורה ושכינה כנגדו והקב"ה מלמד תורה לעמו ישראל בזה זוכה למידי דברי בו.

והנה בתרגום יונתן על הפסוק בירמיהו (פרק ל"א) כתב וז"ל הכבר חביב קדמי ישראל הלא רבי רחים הוא ארי בזמן דמשוי פתגמי אוריתי על לביה למעבדהון מדכר דכרינא לאוטבא ליה עוד על כן אתגוללו רחמי עליהון רחמא ארחים עליהון אמר ה', עכ"ל.

ונראה מדבריו שמה שאמר הכתוב **מידי דברי בו** פירש התרגום דהיינו שמישים ד"ת על לבו לעשותם והוא הלומד על מנת לעשות וזה הכוונה דברי בו דהיינו דבורי בו, וכל הלומד מוסר הוא לומד ושם ד"ת על לבו לעשותם ובזה זוכה לרחמים גדולים מד' ית'.

ואיתא במכות (דף י"א ע"ב) וא"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן מאי דכתיב יחי ראובן ואל ימות וגו' וזאת ליהודה, כל אותן מ' שנה שהיו ישראל במדבר עצמותיו של יהודה היו מגולגלין בארון עד שעמד משה ובקש עליו רחמים אמר לפניו רבונו של עולם מי גרם לראובן שיודה יהודה, וזאת ליהודה שמע ה' קול יהודה, עאל איברייה לשפא לא הוה קא מעייל ליה למתיבתא דרקי, וכו' והנה מי גרם לראובן שיודה יהודה זה הואיל לו להתיר נדויו יותר מהודאיתו עצמו אע"פ שהיה נסיון גדול מאוד בהודאיתו ברבים על חטאו והיה נראה שהוא זכות יותר גדול מאשר שגרם לראובן שיודה וחזין דמ"מ לזכות את אחרים זכותו גדול יותר ומכאן שזכות זיכוי הרבים גדול מאוד.

ואיתא בגמ' בברכות דף כ"ח ע"ב וכשחלה ריב"ז נכנסו תלמידיו לבקרו כיון שראה אותם התחיל לבכות אמרו לו תלמידיו נר ישראל עמוד הימיני פטיש החזק מפני מה אתה בוכה אמר להם אילו לפני מלך ב"ו היו מוליכין אותי

שהיום כאן ומחר בקבר שאם כועס עלי אין כעסו כעס עולם ואם אוסרני אין איסורו עולם ואם ממיתני אין מיתתו מיתת עולם ואני יכול לפייסו בדברים ולשחדו בממון אעפ"כ הייתי בוכה ועכשיו שמוליכים אותי לפני ממה"מ הקב"ה שהוא חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים שאם כועס עלי כעסו כעס עולם ואם אוסרני איסורו איסור עולם ואם ממיתני מיתתו מיתת עולם ואני יכול לפייסו בדברים ולא לשחדו בממון ולא עוד אלא שיש לפני שני דרכים אחת של ג"ע ואחת של גיהנם ואני יודע באיזו מוליכים אותי ולא אבכה.

ובלב אליהו הק' אמאי כשראה תלמידיו התחיל לבכות ולא בכה קודם ראיתם, ופירש דמי שיש לו תלמידים הם למדים מכל מעשיו ויכול לגרום איזה לימוד שאינו הגון לתלמידיו ותלמידיו ילמדו תלמידיהם ולכן כעסו כעס עולם דלעולם יש פירות ממעשיו.

וכן איתא דמזכירים נשמות ביה"כ משום שהמתים צריכים כפרה, וצ"ב והרי המתים דנו אותם כבר בשעת פטירתם מן העולם ומה יש לדון אותם עוד ועל איזה מעשים הם צריכים כפרה, **ושמעתי מהגאון ר' ישראל מאיר זאקס שליט"א** בשם הח"ח זי"ע שכל אדם מעשיו משאירים רושם על סביבותם ולכן צריכים כפרה משום שעל ידי מעשיהם שעשו רושם ולכל מעשה שהאדם עושה יש תלמידים ותלמידי תלמידים והרבה שנים אחר פטירתו יתכן שיש איזה אדם שחוטא בגלל איזה זלזול במצוה מן המצוות שראה אצלו וע"ז צריך כפרה.

ושמעתי שהגרא"ז מלצר כשהגיע לא"י נכנס לגאב"ד ירושלים הרב בענגיס צ"ל ואמר לו שכל תורתו הוא מחזיק שקיבל מהרב בענגיס כשנכנס לשיבת וואלוין, שכשהגיע לוואלוין היה לו בדים מטולאים שהטלאים היה יותר מהבגד בעצמו ונתב"יש בושת גדול וחשב לחזור לביתו ולמחרת בואו נגש אליו הרב בענגיס שהיה אז בחיר הישיבה ואמר לו שהנצי"ב אמר לבחורים שהגיע אתמול בחור צעיר ואיסר זלמן שמו ויתרין לו תירוץ נפלא וכך עבר מקבוצה לקבוצה ואמר להם התירוץ ומשום מעשה זה נעשה הגרא"ז לרבן של ישראל וכל התוצאות של מעשה זה לזכותו של הרב בענגיס צ"ל.

קדושת ויקרת ימי האכול

בפירוש הגר"א על ספר יונה בפסוק 'ונינוה עיר גדולה לאלוקים מהלך שלושת ימים' פירש שהולכים לפני ה' ג' ימים בשנה שהוא ר"ח אלול ור"ה ויוה"כ, וכ"כ הגר"א בפירושו על דרך הרמז במגלת אסתר על הפסוק ימים רבים שמונים ומאת יום שכתב דידוע כי השנה הוא שס"ה ימים ורביע ומקצת היום ככולו, ואמרו שבת פ"ט ב' דל פלגא דליליא שאמרו שבילילה אין עוברים עבירות וכו' נשאר קפ"ג יום וג' מהם הם ר"ח אלול ור"ה ויה"כ נשארו שמונים ומאת יום, וחזין דר"ח אלול הוא יום גדול

כמו ר"ה ויוה"כ והיינו טעמא משום שחדש אלול הוא חדש של התקרבות וימי רצון וכלל ישראל יודעים שעיקר תוקף הזמן הוא בתחלתו לכן קבעו יום זה לתשובה גדולה כר"ה ויוה"כ.

ובכתבי ר' ירוחם כתב דאלול אינו רק הכנה לימי הדין אלא הם רגל בפני עצמו, והיינו שהימים שהם אני לדודי ודודי לי יש בהם סיעתא דשמיא שבקל יכולים להתקרב אליו יתברך וצריך לדעת את ערך יקרת הימים האלו ובמשנת ר' אהרן כתב דמי שאינו מעריך את קדושת

הימים האלו אינו זוכה לקבל את שפעת קדושתם וכמו שאמרו חז"ל אמר ר' חנינא כל המבזה את הבגדים לסוף אינו נהנה מהם ולכן חוב קדוש להעריך ולייקר יקרת הימים האלו ולזכות על ידם לאור הגדול הטמון באוצרם ובפנים יפות פרשת אחרי כתב על הפסוק דרשו ד' בהמצאו אמרו חז"ל שהם עשרת ימי תשובה וכתב דקראוהו בהיותו קרוב הם ימי האלול.

יזכינו ד' יתברך להתגבר ולהרבות חיילים לתורה ולתפלה ולזכות על ידם בימי הדין הבאים עלינו לטובה.

