



- אתר חילוקא – [/https://www.hiluka.co.il](https://www.hiluka.co.il)
- להערות, תשובות, והצטרפות לקבלת קושיות – a9922143@gmail.com
- לצפיה בקושיות – https://www.youtube.com/channel/UCkUkR2DrsJmi_9WUzqYnCzg

תוכן העניינים:

אורח חיים

- א. **ברכת המצוות** שחיטת בהמות נוספות / לבישת טליתות נוספות.....5
- ב. **שיהוי מצווה בכדי לקיימה מן המובחר** הנחת תפילין / קידוש לבנה.....6
- ג. **העדר כוונה** תפילין / קריאת שמע.....7
- ד. **שיעור מהלך פרסה** תפילת הדרך / נטילת ידיים לתפילה / נטילת ידיים לאכילת פת.....8
- ה. **ספק ספיקא בחיוב ברכה** שיעור חיוב ברכה אחרונה / שיעור כדי אכילת פרס / ספירת העומר / כשרות מגילת אסתר.....9
- ו. **ברוך שם כבוד מלכותו** העדר כוונה / כשלא אמרו.....11
- ז. **שומע כעונה למחצה** תפילה / ברכת המזון / קריאת המגילה.....12
- ח. **זמן שאלת גשמים** תחילת השאלה / הפסקת השאלה.....13
- ט. **ברכת השבח תוך ל' יום** ברכת האילנות / שעשה ניסים לאבותינו / שהחיינו.....14
- י. **תוך כדי דיבור כדיבור** אמון יתומה / הפסק בין ברכה לאכילה / תיקון ברכה בשמו"ע של יו"ט / תיקון ברכת השכיבנו בשבת / המלך הקדוש בעש"ת.....15
- יא. **עשיית מצוות במקום נקי** תקיעת שופר / קימה מפני אביו או רבו מובהק.....17
- יב. **קביעת יום שמחה באדר בשנה מעוברת** קיבל לעשות יום משתה ושמחה / קיבל לעשות "פורים".....18

שבת

- יג. **ערבות במצוות** קידוש ליל שבת / תפילת יו"ט שני בחו"ל.....19
- יד. **כניסה למצב של פיקוח נפש בשבת** הפלגה בספינה סמוך לשבת / מילה בשבת כשנשפכו המים.....20

פסח

- טו. **הסיבה באכילת מצה** אשה / שמש.....21
- טז. **עשיית מצוה בזמן פטור** עוסק במצוה פטור מן המצווה / אונן פטור מכל המצוות.....22
- יז. **השיעור בשתיית משקאות אסורים** חמץ נוזלי / שתיית דם / יין לנוזל / מע"ש חוץ לירושלים.....23
- יח. **הבדלה במוצאי פסח ויזה"כ** אכילת חמץ קודם הבדלה / היתר עינויי יזה"כ קודם הבדלה.....24
- יט. **ספיקא דרבנן לקולא כשמתבטלת המצוה** ארבע כוסות / קריאת המגילה בעיירות המסופקות.....25

ראש השנה

- כ. **ספק בתקיעת שופר ביום השני** מסופק אם שמע תקיעת שופר / טומטום שתקע / שהה בין התקיעות.....26
- כא. **בכי בראש השנה** הנהגת האר"י / הגר"א ע"פ ספר נחמיה.....27

יום כיפור

- כב. שיעור כדי אכילת פרס איסור אכילה ביום כיפור / חולה האוכל ביום כיפור.....28
- כג. תשובה וידוי פה וקבלה לעתיד / הרהור תשובה בלב.....29
- כד. ספייה לקטן כל איסורי התורה / אכילה ביום הכיפורים.....31

סוכות

- כה. אתרוג שעלו בו כתמים מחמת המצוה הדר באתרוג / נר חנוכה מחרס.....33
- כו. תוקפם של תקנות חכמים גזירת תקרה בסוכה / גזירת שמא יימשך בסוכה / גט הפסול מדרבנן.....34
- כז. תעשה ולא מן העשוי סוכה תחת הבית / הקדים סכך לדפנות.....35
- כח. ברכת שהחיינו סוכה פסולה / ארבעת המינים פסולים.....35

חנוכה ופורים

- כט. הנאה עקיפה מאיסור הנאה חסכון בקניית נר חנוכה / הנחה בתשלומי מכס.....37
- ל. מפני החשד מעבר מאחורי ביכ"נ שיש לו ב' פתחים / נר חנוכה כשיש לו ב' פתחים.....38
- לא. לצאת יד"ח מקטן שהגיע לחינוך נר חנוכה / קריאת המגילה.....39
- לב. מינוי שליחות קודם זמנו שליח למשלוח מנות קודם פורים / שליח לקידושין קודם שנתגרשה.....40

יורה דעה

- לג. הפסד פירות תרומה ושביעית נטילת אתרוג של שביעית / נטילת אתרוג של תרומה.....39
- לד. עד אחד נאמן באיסורין החזקת דבר לאיסור / כשרות הגט.....42
- לה. הרג בשגגה בשעת עשיית מצוה שליח בי"ד שהרג בשגגה / רופא שהרג בשגגה.....43
- לו. אמירת עכו"ם אני האופן שמחוייב למסור נפשו / הנהגתם של גדולי ישראל.....44
- לז. לאבד עצמו לדעת על קידוש השם המרת דת / שאר עבירות חמורות.....45
- לח. רודף גואל הדם / קנאים פוגעים בו.....47
- לט. הצלת חיי חברו באחד מאיבריו הפסד איבר / מהלכים בדרך וקיתון אחד בידם.....49
- מ. מי יימר דדמא דידך סומק טפי איסור רציחה / הצלת נפשות.....50
- מא. תקפו כהן פדיון הבן / ספק בכור.....51
- מב. כתיבת ספר תורה כתיבת ספר תורה / קביעת מזוזה.....52

חושן משפט ואבן העזר

- מג. **ביטול ברוב כשנולד בתערובת** ענבים בעוטים ויין / ענבים שלמים עם מים / דם ורוק בחליצה.....53
- מד. **דינא דגרמי** הוצאת ממון ע"פ עדות שקר / הוצאת ממון ע"פ דיין שטעה.....55
- מה. **שור שנגח לאונסו** שור האיצטדין / פרה מעוברת שנגחה.....56
- מו. **תשלומי אדם שהוזק** תשלומי חובל בחבירו / תשלומי שור שנגח אדם.....57
- מז. **תנאי כפול** נחלת הארץ / דיני ממונות.....58
- מח. **כלו לו חציו** מדליק אש / זורק חץ.....59
- מט. **פרוטה דרב יוסף** שומר אבדה / שומר חנם.....60
- נ. **גרמא בנזיקין** הדר בבית חבירו / שואלת חלוק.....61
- נא. **כוחו כגופו ברציחה** הפלת אבן / הפלת תינוק.....62
- נב. **מחילה בפחות משווה פרוטה** גזילה / אבידה.....63
- נג. **קידושין בשווה פרוטה במקום אחר** מקדש בתמרה / קידושין בחמץ לאחר שש שעות.....64

עניינים שונים

- נד. **מצוות לאו ליהנות נתנו במצוות דרבנן** תקיעת שופר בראש השנה / תקיעה בחצוצרות בתענית ציבור / נטילת לולב של עבודה זרה / הדלקת נר חנוכה בשמן שרפה.....65
- נה. **תעשה ולא מן העשוי** מזוזה כשאין דלת / ציצית בבגד ג' כנפות.....67
- נו. **ביטול ברוב** ציצית פסולה / סכך פסול.....68
- נז. **נשים במצוות מלחמה** הריגת שבעה עממין / מחיית עמלק / מלחמת הרשות.....69
- נח. **העובר על דברי נביא** בשאר נבואות / במצוות התורה שנאמרו על ידי משה.....70
- נט. **ברכה על הכשר מצוה** עשיית תפילין / קשירת ציצית / אפיית מצות / בניית סוכה / לימוד תורה לנשים.....71
- ס. **הערמה על המצוות** חלה / מעשרות / כיבוד תלמידי חכמים.....72
- סא. **היוצא מן הטמא – טמא** חזירה שילדה בהמה טהורה / חזיר לעתיד לבוא.....73
- סב. **קים ליה בדרבה מיניה** הרודף אחר חבירו להורגו / מוסר ממון חבירו.....74
- סג. **לפני עיוור לא תתן מכשול** הכשלת בן נח בעצה רעה / הכשלת בן נח באיסור.....75
- סד. **לכתחילה ובדיעבד בדאורייתא** גט / מודר הנאה / עדים ודיינים / עגלה ערופה.....77
- סה. **חצי עבד וחצי בן חורין** תקיעת שופר / ספירת העומר / סוכה / נטילת לולב.....78
- סו. **חשש שדים** המצווה לכתוב גט לאשתו / שאר ענייני טומאה.....79
- סז. **בל תוסיף** אשה במצוות שפטורה מהן / סומא הפטור מכל המצוות.....80
- סח. **שליח לדבר עבירה בשוגג** גניבה ע"י שליח / שליח בית דין שהוסיף להלקות.....81
- סט. **קול מראה וריח (א)** שופר של עולה / נהנה מכלי שיר של הקדש.....82
- ע. **קול מראה וריח (ב)** שופר של עולה / הנהנה מקול כלי של הקדש.....83
- עא. **מועד הברכה בקיום המצוות** ציצית / מזוזה.....83
- עב. **עבר ולא נהרג בג' עבירות** אנוס לעבור על ג' עבירות חמורות / מתרפא מג' עבירות חמורות.....84
- עג. **רובו ככולו בפעולות ובמציאויות** טומאת הבית המנוגע / תפילין / סוכה / חדס.....85

אורח חיים



ברכת המצוות

שחיטת בהמות נוספות / לבישת טליתות נוספות

בשו"ע (יו"ד סי' י"ט ס"ז) פסק שהשוחט בהמות ובירך על השחיטה, והביאו לפניו בהמות נוספות לשחיטה, אם כשמביאים לו את הנוספות עדיין היו לפניו מאותם שהיו לפניו בשעת הברכה, אינו חוזר ומברך עליהן, אף שלא היתה דעתו עליהן בזמן הברכה על הראשונות.

והנה לעומת זאת, בשו"ע (או"ח סי' ח' סעי' י"ב) כתב שאם לובש כמה טליתות של ארבע כנפות ובירך עליהם ואח"כ הביאו לו בגד נוסף שלא היתה דעתו עליו בשעת הברכה על הטליתות הראשונות – שצריך לחזור ולברך, אף שעדיין לבוש בציצית שבירך עליו.

וקשה מהו החילוק:

בין:

הביאו לפניו בהמות נוספות לשחיטה, כשעדיין היו לפניו מהבהמות שהיו לפניו בשעת הברכה, שאינו חוזר ומברך, אף שלא היה בדעתו עליהם בשעת הברכה.

לבין:

הביאו לפניו טלית נוספת, שחוזר ומברך עליה, מאחר ולא היה בדעתו עליה בשעת הברכה, אף שלבוש עדיין בציצית שבירך עליה.

ב.

שיהוי מצווה בכדי לקיימה מן המובחר

הנחת תפילין / קידוש לבנה

השו"ע פסק (או"ח סי' כה ס"א) שיש להקדים להתעטף בטלית ולאחר כן יניח התפילין, משום שמעלין בקודש.

אמנם כתב הרמ"א (שם), שאם התפילין מזומנים בידו, ועדיין אין הטלית מונחת לפניו, יקדים להניח את התפילין, ומשתבוא לפניו הטלית יתעטף בה.

ומבאר המגן אברהם (סק"ב מובא במשנ"ב סק"ז), שהטעם הוא על פי המבואר בגמרא ביבמות (לט ע"א) "כל שהויי מצוה לא משהינן" ולכן למרות שאם ימתין לטלית יקיים מצווה מן המובחר משום מעלין בקודש, מ"מ יש להעדיף את הכלל של "שהויי מצווה לא משהינן" ו"חביבה מצווה בשעתה" על פני המצווה מן המובחר של "מעלין בקודש".

והנה לעומת זאת, מצינו בדברי הרמ"א בהלכות ראש חודש (או"ח סי' תכו ס"א) שפסק שמחכים לקדש את הלבנה עד מוצ"ש, מפני שמצווה מן המובחר לקדש הלבנה כשהוא מבושם ובגדיו נאים.

וקשה מהו החילוק:

בין:

מצוות קידוש לבנה, שפסק הרמ"א שמשוהים את המצווה עד למוצ"ש כדי לקיימה מן המובחר.

לבין:

מצוות הנחת תפילין שכאמור פסק הרמ"א להיפרך, שאין להשהות המצווה עד שיביאו לפניו הציצית, למרות שאז מקיימה מן המובחר.

ג.

העדר כוונה

תפילה / קריאת שמע

בחידושי הגר"ח על הרמב"ם (תפילה פ"ד ה"א) חידש כי בתפילה קיימים שני סוגי כוונות:

א. כוונת פירוש המילים, וכוונה זו מעכבת ב"ברכת אבות" בלבד, ולא בשאר התפילה.

ב. כוונה כללית של המתפלל על היותו עומד לפני המלך. וזה לשונו: "ואם אין ליבו פנוי ואינו רואה את עצמו שעומד לפני ה' ומתפלל אין זה מעשה תפילה. ולפיכך כוונה זו מעכבת למשך כל התפילה, ובלעדי כוונה זו "אין זה מעשה תפילה, והרי הוא בכלל מתעסק דאין בו דין מעשה".

[ומוסיף הגר"ח, שבהעדר כוונה אינו יוצא ידי חובת תפילה, משני טעמים, האחד, כאמור, משום שנחשב כמתעסק, והשני משום שמצוות צריכות כוונה, ומצד שניהם הכוונה מעכבת בכל התפילה כמו בשאר מצוות].

זאת אומרת, על פי חידוש זה של הגר"ח, אדם שמחשבותיו משוטטות וחולם בתפילתו, אינו יוצא ידי חובת תפילה.

אולם החזו"א (בגיליונות) חולק על חידושו של הגר"ח, וסובר שלכתחילה אכן צריך כוונה גמורה בכל התפילה, אך בדיעבד יוצא גם אם מחשבותיו משוטטות, ונחשב כמתפלל ולא כמתעסק, משום "שיש לו ידיעה כהה שמתפלל, אלא שאין לבו ער כל כך, בידיעה כזו סגי בדיעבד.

והנה, בשו"ע (או"ח סי' ס"ד ס"ד) פוסק, לגבי קריאת שמע, כי מי שהיה עומד ב"וכתבתם", ואינו יודע אם עומד ב"וכתבתם" של פרשה ראשונה או ב"וכתבתם" של פרשה שנייה, צריך לחזור ל"וכתבתם" של פרשה ראשונה. והני מילי, שלא התחיל "למען ירבו ימיכם". אבל אם כבר התחיל "למען ירבו ימיכם" אינו צריך לחזור "דסירכיה נקט ואתא".

ובמשנ"ב (סק"ח) מפרש כי מדובר שאינו זוכר כלל שום תיבה שאמר מפרשה שניה. שהרי אם הוא זוכר הלא כבר יודע שעומד ב"וכתבתם" של פרשה שניה. ובטעם הדבר, ביאר המשנ"ב (סק"י), כי מסתמא אמר כפי ההרגל לומר 'למען ירבו' אחר 'וכתבתם' שבפרשה השנייה.

ואם כן, אנו רואים שלמרות שגם בקריאת שמע שעניינה "קבלת עול מלכות שמים ועול מצוות", מכל מקום אף אם היה "חולם" בקריאתה ומחשבתי משוטטות עד כדי שאפילו אינו זוכר היכן עומד, האם בפרשה ראשונה או שניה, ואינו זוכר אפילו אם אמר "תיבה" כלשהי של פרשה שניה, מכל מקום יוצא ידי חובת קריאת שמע בדיעבד.

וקשה מהו החילוק:

בין:

מי שאינו מרוכז או "חולם" ומחשבתי משוטטות בשעת התפילה, שלפי דברי הגר"ח מבריסק אינו יוצא ידי חובת תפילה, ואמרינן כי תפילתו אינה תפילה ודינו כ"מתעסק".

לבין:

מי שאינו מרוכז או "חולם" ומחשבתי משוטטות בשעת "קריאת שמע", אשר כאמור, עניינה קבלת עול מלכות שמים ועול מצוות, שפוסק השו"ע שיוצא ידי חובת מצוות קריאת שמע.

ד.

שיעור מהלך פרסה

תפילת הדרך / נטילת ידיים לתפילה / נטילת ידיים לאכילת פת

בשו"ע (או"ח סי' ק"י ס"ז) פסק כי אדם ההולך שיעור פרסה, מחוץ לעיר, חייב בתפילת הדרך. [שיעור פרסה הוא ארבעה מיל ונמדד כשיעור זמן הליכה של 72 דקות באדם בינוני, כארבעה קילומטר – לדעת הגר"ח נאה, וכארבעה וחצי ק"מ – לדעת החזו"א].

ובמשנ"ב (שם סק"ל) פסק, כי אף הנוסע על מסילת הברזל (ברכבת), מחוץ לעיר, חייב בתפילת הדרך, אפילו אם נוסע רק פרסה. למרות, שברור כי זמן הנסיעה אורך פחות משיעור הליכה של פרסה (72 דקות).

וכן פסק בשו"ע (או"ח סימן צ"ב ס"ד) לגבי נטילת ידיים לתפילה שאדם צריך לחזור אחר המים לנטילה לתפילה עד למרחק פרסה. ובמשנ"ב (שם ס"ק י"ז), פסק כי רוכב דינו כמהלך ברגליו, דהיינו שמחשבים את הפרסה לא בשיעור זמן של 72 דקות רכיבה, אלא בשיעור מרחק של פרסה ממש (כארבעה ק"מ).

והנה בשו"ע (או"ח סי' קס"ג ס"א) לעניין נטילת ידיים על הפת שאף בזה דינו שחייב אדם ללכת אחריהם עד פרסה. אך בביאור הלכה (שם ד"ה ברחוק) כתב שמסתבר שכשהוא נוסע "בגמלא פרחא" אין מחשבים לפי אורך הדרך, אלא לפי חשבון הזמן של הילוך ד' מילין לאדם בינוני שהוא שיעור ע"ב דקות.

וקשה מהו החילוק:

בין:

הנוסע ברכבת, מחוץ לעיר, שחייב בתפילת הדרך כשמרחיק מהעיר שיעור פרסה – מרחק של ארבעה מילין אף שהוא פחות משיעור מהלך רגלי של פרסה (ע"ב דקות).

וכן הדין לגבי הרוכב על גבי בהמה וכיוצ"ב להשיג מים לנטילת ידיים לתפילה, שחייב לחזור אחר המים עד שיעור אורך דרך של פרסה – מרחק של ארבעה מילין.

לבין:

הנצרך לנטילת ידיים לפת ונוסע בגמלא פרחא וכיוצ"ב להשיג מים לנטילת ידיים לפת, שחייב ללכת אחרי המים עד שיעור מהלך פרסה, שנמדד בזמן נסיעה של 72 דקות, אף שאורך הדרך הוא יותר מפרסה.

ה.

ספק ספיקא בחיוב ברכה

שיעור חיוב ברכה אחרונה / שיעור כדי אכילת פרס / ספירת העומר / כשרות מגילת אסתר

במשנ"ב (סי' רט"ו סק"ב) הכריע שכל ברכה שחיובה מדרבנן – ספק ברכות להקל ולא יברך, ולא מיבעי כשיש ספק אחד להצריך ברכה, אלא אף בספק ספיקא להצריך ברכה – גם אז לא יברך.

כגון: ספק אכל כזית, והוא גם בריה (דג קטן שלם ופרי קטן שלם וכדו'), שיש לפנינו ספק ספיקא לחיוב ברכה אחרונה, ספק אכל כזית ספק לא אכל, וגם אם לא אכל כזית יש מחלוקת ראשונים האם על בריה מברכים גם בפחות מכזית, מכל מקום לא יברך דספק ברכות להקל.

והנה לכאורה סותר המשנ"ב משנתו בג' מקומות שפסק שבספק ספיקא אם חייב בברכה, יברך:

א. בשער הציון בהלכות ברכות (סי' ר"ז סק"ו) כתב שבספק אם אכל כזית בכדי אכילת פרס לא יברך "בורא נפשות" דספק ברכות להקל, ואין לומר שיש כאן ספק ספיקא לחייב ברכה: ספק אם אכל כזית, וגם אם לא, שמא הלכה כר"י (תוס' ברכות לט ע"א ד"ה בצר) שברכת "בורא נפשות" אינה צריכה שיעור, משום שכל גדולי הפוסקים חולקים על ר"י ולא נחשב כצד ספק כלל, ואין כאן אלא רק ספק אחד. הרי משמע מדבריו שאם היה ספק שמא הלכה כר"י הרי כן היינו מחייבים ברכה מכוח ספק ספיקא.

ב. בשו"ע בהלכות ספירת העומר (או"ח סי' תפ"ט ס"ח) פסק שאם אדם מסופק אם דילג יום אחד בספירת העומר, מכל מקום יספור בשאר הימים בברכה. וביאר המשנ"ב (ס"ק ל"ח) משום שיש ספק ספיקא לחיוב ברכה: שמא לא דילג, וגם אם דילג שמא הלכה כאותם פוסקים שכל יום הוא מצווה בפני עצמו.

ג. בשער הציון בהלכות מגילה (סי' תרצ"א סק"ט) כתב שאם עשה פרשיות המגילה פתוחות ולא סתומות [שלא כדין], מ"מ יכול לברך על מגילה זו, דיש ספק ספיקא לחיוב ברכה: ספק האם פתוחות פוסל את המגילה, וגם אם פוסל מ"מ יש דעות שיכול לברך גם על מגילה פסולה.

וקשה מהו החילוק:

בין:

הכלל אותו מציב המשנ"ב דבעלמא
אפילו בספק ספיקא לחיוב ברכה (כספק כזית
והוא בריה) – אין לברך.

לבין:

שלושת המקומות שהכריע בהם המשנ"ב לברך בספק ספיקא. א. בספק אם אכל כזית בכדי אכילת פרס. ב. כשספק אם דילג יום אחד בספירת העומר. ג. ברכה על מגילה שעשה פרשיותיה פתוחות.

ו.

ברוך שם כבוד מלכותו

העדר כוונה / כשלא אמרו

פסק השו"ע (או"ח סי' ס"ג ס"ד): "אם קרא ולא כיוון לבו בפסוק ראשון לא יצא ידי חובתו וחוזר וקורא... ובמשנ"ב (שם ס"ק י"ב) כתב שהוא הדין באמירת "ברוך שם כבוד מלכותו וכו'", אם לא כיוון לבו, לא יצא ידי חובה וצריך לחזור ולקרות בכוונה.

עוד פסק בשו"ע (שם סעיף ג') "היה מהלך בדרך ורצה לקרות ק"ש צריך לעמוד בפסוק ראשון". וגם שם מוסיף המשנ"ב (ס"ק י"א) "וברוך שם כבוד מלכותו וכו' בכלל פסוק ראשון הוא".

לעומת זאת, בביאור הלכה (סי' ס"א סי"ג ד"ה אחר) הביא שנחלקו הפוסקים מה הדין כששכח ולא אמרו, ומכריע שם לדינא שאם כבר קרא ק"ש ודילג ולא אמרו, אין צריך לחזור עבור זה (ומצד הדין גם לא צריך לאמרו במקום שנזכר).

וקשה מהו החילוק:

בין:

אם לא כיוון באמירת "ברוך שם כבוד מלכותו" שפוסק המשנ"ב שדינו כלא כיוון בפסוק ראשון ולא יצא ידי חובה, וחוזר ואומר. וכן חייב לעמוד מלכת בקריאתו כי דינו ממש כפסוק ראשון.

לבין:

אם דילג "ברוך שם כבוד מלכותו" ולא אמרו כלל, שהעיקר לדינא שאינו מעכב, ואינו צריך לחזור עבור זה.

שומע כעונה למחצה

תפילה / ברכת המזון / קריאת המגילה

בשו"ע (או"ח סי' קכ"ד ס"י) פסק שמי ששכח ולא אמר יעלה ויבא בראש חודש או בחולו של מועד יכוון בדעתו ויצא בשמיעת שליח הציבור את כל שמונה עשרה ברכות. ובמשנ"ב (שם ס"ק מ"א) מעורר כי החזן חייב להקפיד לומר אף את תחילת ברכת "מודים" בקול רם כך שלפחות עשרה מסביבו ישמעוהו כראוי, כי עיקר חזרת הש"ץ נתקן עבור להוציא את מי שאינו בקי, ושלא כמו חלק מהחזנים לומר את תחילת מודים בלחש.

ובשער הציון (ס"ק מ"ז) כתב שאפשר שמי שלא שמע את תחילת הברכה, יאמר אותן התיבות בעצמו, וימשיך אח"כ לצאת בשמיעה מהש"ץ, בדומה למה שפסק הפרי מגדים לעניין קריאת מגילה בפורים, שיכול לקרא לעצמו בלחש איזה תיבות שלא שמע אותן מפי הש"ץ.

העולה מהאמור, כי המשנה ברורה מצדד שיכול אדם לצאת ידי חובת התפילה, באופן שחלק מהברכה מתפלל בעצמו ואת חלקו יוצא ידי חובה מדין שומע כעונה.

והנה לעומת זאת, בשו"ע (סי' קצ"ד ס"ג) לגבי ברכת המזון פסק לגבי שלושה שאכלו יחדיו, וכל אחד יודע רק ברכה אחת בעל פה, שכל אחד יאמר את הברכה שאותה יודע לפי הסדר, וחבריו ישמעו וייצאו ידי חובה מדין שומע כעונה.

אך אם כל אחד מהשלושה יודע בעל פה חלק מהברכה וחברו יודע בעל פה את חלקה האחר, לא מהני צרוף זה, שהאחד יוציא אותם בחצי ברכה והשני יוציא אותם בחצי ברכה, מהטעם שאין ברכה נחלקת לשתיים.

וקשה מהו החילוק;

בין:

פסקו של הפרי מגדים בקריאת המגילה שניתן לצאת ידי חובה חציה באמירה וחציה מדין שומע כעונה. ובעקבותיו פסק המשנ"ב לגבי תפילת עמידה, כי ניתן לצאת ידי חובת ברכה אחת חציה באמירה וחציה בשמיעה.

לבין:

ברכת המזון שלגביה פוסק השו"ע כי לא ניתן לחלק ברכה אחת לשנים ולכן אינו יכול לצאת ידי חובה בשמיעתה משני אנשים או שהאחד יצא ידי חובה חציה באמירה וחציה מדין שומע כעונה.

ח.

זמן שאלת גשמים

תחילת השאלה / הפסקת השאלה

במשנה במסכת תענית (י' ע"א) נחלקו תנאים מאימתי מתחילין לשאול גשמים, לדעת תנא קמא בג' במרחשוון, ואילו לדעת רבן גמליאל בשבעה במרחשון וטעמו "כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת". וכדעתו נפסקה ההלכה. כלומר, חז"ל תיקנו לטובת עולי הרגלים שלא לשאול גשמים בזמן הראוי להם בשמיני עצרת, אלא לאחר ט"ו יום, בכדי שלא יקשה לעולי הרגל השבים לבתייהם משך ט"ו ימי הליכה עד נהר פרת.

לעומת זאת, לגבי הפסקת שאלת גשמים מוסכם הוא שמפסיקים לשאול בט"ו בניסן, למרות שכל אותן ט"ו יום שלפני הרגל, החלו עולי הרגל הרחוקים לנדוד מרחק רב בימות הגשמים לירושלים. ולא ראו חז"ל צורך לתקן שיפסיקו לשאול גשמים בא' בניסן, בכדי לא להטריח את אותם עולי הרגל הרחוקים ללכת תחת הגשמים.

וקשה מהו החילוק:

בין:

תחילת שאלת גשמים שתקנו חז"ל
לשאול ט"ו יום לאחר הרגל, בכדי שהרחוקים
ישובו לביתם בלא טורח.

לבין:

הפסקת שאלת גשמים שחז"ל לא ראו
לנכון להקדימה ט"ו יום קודם לרגל, בכדי
שאותם עולי הרגל הרחוקים ילכו בלא טורח.

ט.

ברכת השבח תוך ל' יום

ברכת האילנות / שעשה ניסים לאבותינו / שהחיינו

בשו"ע (או"ח סי' רכ"ו ס"א) פסק שאם לא בירך ברכת האילנות
עד אחר שגדלו הפירות, שוב לא יברך עוד. ובמשנ"ב (סק"ה) מפרש
שקודם שגדלו הפירות, יוכל לברך אף אם לא בירך בשעת ראייה
ראשונה.

והנה, לעניין ברכה של הרואה מקום שנעשו ניסים לישראל כתב
בביאור הלכה (סי' ריח ס"א ד"ה במקום הזה) שנראה שאינו יכול לברך
רק כל זמן שרואה המקום, אבל אם עזב את המקום, אפילו אם ראהו שוב
לאחר כמה ימים, שוב אינו יכול לברך עד שיעברו שלושים יום, מכיון
שברכה זו נתקנה על הראיה, מכיון שאין זה דבר חדש אצלו, אינו מברך
שוב עד שיעברו שלושים שנחשב כראיה חדשה.

וביאר הביאור הלכה שהרי יש הפוסקים לגבי פרי חדש שאם לא
בירך בשעת הראיה הראשונה שוב אינו יכול לברך, ואף שאנו לא נוהגים
כך [כפי שפסק הרמ"א בסי' רכה ס"ג] זהו מטעם שאנו נוהגים לברך בשעה
האכילה ולא בשעת הראיה. אבל בברכות הראיה, כגון ראיית מקום הנס,
שהדבר תלוי בראיה בודאי לא יוכל לברך אחר הפעם הראשונה עד
שיעברו שלושים יום.

וכן פסק המשנה ברורה (סי' רכה סקי"ג) לגבי ברכת שהחיינו על פרי חדש, שאם לא בירך בשעת האכילה בפעם הראשונה שוב אינו יכול לברך בפעם השניה שאוכל.

וקשה מהו החילוק:

בין:

ברכת האילנות, שפסק המשנה ברורה שמי שראה ראייה ראשונה ולא בירך שיחזור ויברך בפעם השניה, אפילו בתוך שלושים יום.

לבין:

ברכת הרואה מקום שנעשה בו נס לישראל, שלגבי זה פוסק המשנה ברורה שאם ראה המקום ולא בירך, שוב אינו מברך תוך שלושים יום. וכן פוסק לגבי אכילת פרי חדש שאינו מברך לאחר האכילה הראשונה.



תוך כדי דיבור כדיבור

אמן יתומה / הפסק בין ברכה לאכילה / תיקון ברכה בשמו"ע של יו"ט / תיקון ברכת השכיבנו בשבת / המלך הקדוש בעשי"ת

נחלקו הפוסקים להלכה האם השיעור של "תוך כדי דיבור" הוא שלוש תיבות כשיעור אמירת "שלום עליך מורי" או ארבע תיבות כשיעור אמירת "שלום עליך מורי ורבי".

דעת הט"ז (או"ח סי' ר"ו סק"ג) השיעור הוא ד' תיבות. ואילו דעת המג"א (שם סק"ד) השיעור הוא ג' תיבות. וועיין בזה בפמ"ג שם מש"ז סק"ג.

ובמשנה ברורה (סי' קכד סקל"ד), לעניין העונה אמן אחר המברך שיש לענותה בתוך כדי דיבור מסיום הברכה, שאם לא כן הרי היא אמן יתומה, מביא את שתי הדעות הנ"ל, ללא שמכריע כמי מביניהם.

והנה, במשנ"ב (סי' רו סק"ב) לגבי הדין שלא יפסיק בין ברכה לאכילה (שו"ע שם ס"ג) פסק שהשיעור הינו שלוש תיבות. ובשעה"צ (סק"י) כתב שזהו כדעת רוב האחרונים שלא כדעת הט"ז.

וכן פסק במשנ"ב (סי' תפ"ז סק"ד) לגבי תפילת יום טוב, שפסק השו"ע (שם ס"א) שאם סיים בברכה אמצעית של שמונה עשרה "מקדש השבת" במקום "מקדש ישראל והזמנים", שאם תיקן בתוך כדי דיבור יצא, וביאר המשנ"ב ששיעור תוך כדי דיבור היינו ג' תיבות.

יתירה מזו, בשער הציון (שם סק"ג) תמה על הפרי מגדים היאך פסק שהשיעור הוא ארבע תיבות, בניגוד לרוב הפוסקים (בסי' רו) שהכריעו שלוש תיבות. וכן הכריע המשנ"ב (סי' תקפ"ז סק"ז) לגבי הטועה בעשרת ימי תשובה וסיים "הא-ל הקדוש" במקום המלך הקדוש, שניתן לתקן בתוך כדי דיבור, ששיעורו שלוש תיבות.

אכן במשנ"ב (סי' רס"ז סק"ט) פסק לעניין ברכת השכיבנו, שמי ששכח בליל שבת וסיים "שומר עמו ישראל לעד", בידו לתקן ולומר "הפורס סוכת שלום עלינו" ובלבד שיעשה זאת תוך כדי דיבור, ששיעורו ארבע תיבות [כדי שיעור אמירת "שלום עליך מורי ורבי"].

וקשה מהו החילוק:

בין:

דין "אמן יתומה" דלא הכריע המשנ"ב בין השיטות השונות לעניין שיעור "תוך כדי דיבור" האם הוא זמן אמירת שלוש תיבות "שלום עליך מורי" או זמן אמירת ארבע תיבות "שלום עליך מורי ורבי".

לבין:

דין הפסק בין ברכה לאכילה או המתקן תפילתו ביום טוב ממקדש השבת למקדש ישראל והזמנים או המתקן ברכת האל הקדוש להמלך הקדוש שפסק כי שיעור הפסק של "תוך כדי דיבור" הוא בשלוש תיבות.

לבין:

מי ששכח בתפילת ערבית של שבת וסיים את "ברכת השכיבנו" ב"שומר עמו ישראל לעד" שיכול לתקן תוך כדי דיבור ל"הפורס סוכת שלום" ובזה פסק המשנ"ב ששיעור תוכ"ד הוא ארבע תיבות.

יא.

עשיית מצוות במקום נקי

תקיעת שופר / קימה מפני אביו או רבו מובהק

הביאור הלכה (סימן תקפח ד"ה שמע) מביא לעניין מצוות תקיעת שופר בראש השנה שאם תקע בשופר במקום המטונף מצואה או מי רגלים, או בבית הכסא, צריך לחזור ולתקוע.

ומביא לכך שני טעמים, האחד, שכיוון שהדין הוא שצריך כוונה לצאת ידי המצווה שציוונו השם יתברך, זה עצמו גם כן נחשב כדברי תורה, ולא גרע מהרהור בדברי תורה שאסור במקום שאינו נקי. והטעם השני, שאין לעשות עבודת ה' דרך ביזיון והוא בכלל ביזוי מצווה.

והנה בשו"ע (יו"ד סימן רנ"ד ס"ג) נפסק שאין עומדין מפני חכם לא בבית הכסא ולא בבית המרחץ. ובפתחי תשובה מביא בשם הגהות טורי אבן כי דין זה חל רק על רבו שאינו מובהק או בשאר חכם שיש עליו רק דין כיבוד.

אבל באביו או ברבו מובהק שיש גם דין של "מורא" צריך לקום מפניהם גם בבית הכסא ובמרחץ.

וקשה מה החילוק:

בין:

מצוות תקיעת שופר, שפוסק הביאור הלכה שאסור לקיים מצוות במקום המטונף, אם משום הטעם של איסור הרהור בדברי תורה

במקום שאינו נקי ואם משום הטעם של ביזוי מצווה.

לבין:

מצוות כיבוד ומורא אב שנפסק שחייבים לקיים המצווה גם בבית הכסא ובמרחץ.

יב.

קביעת יום שמחה באדר בשנה מעוברת

קיבל לעשות יום משתה ושמחה / קיבל לעשות "פורים"

פסק המשנ"ב (סי' תרצ"ז סק"ב) שמי שארע לו נס באדר, וקיבל על עצמו לעשות תמיד יום משתה ושמחה, אם אירע הנס בשנה פשוטה עושה בשנה מעוברת באדר הראשון, ואם אירע הנס בשנה מעוברת באדר השני, עושה בשנה מעוברת באדר השני.

ומאידך, פסק המשנ"ב (סי' תרפ"ו סק"ח) שיכולים בני העיר לתקן בהסכמה לעשות פורים ביום שנעשה בו נס, ומי שנעשה לו נס באדר ונדר לעשות פורים, כשיבוא שנת העיבור צריך לעשות הפורים באדר שני, אם לא שנעשה לו הנס בשנת העיבור באדר ראשון.

וקשה מהו החילוק:

בין:

מי שאירע לו נס בחודש אדר בשנה פשוטה וקיבל על עצמו לעשות יום משתה ושמחה שעושהו בשנה מעוברת באדר הראשון.

לבין:

בני העיר שתיקנו לעשות פורים ביום שנעשה להם נס או מי שנעשה לו נס ונדר לעשות "פורים" שעושהו בשנה מעוברת באדר השני.

שבת

יג.

ערבות במצוות

קידוש ליל שבת / תפילת יו"ט שני בחו"ל

בחידושי רע"א (גליון השו"ע או"ח סימן רס"ז) מסתפק לגבי מי שבערב שבת עדיין לא קיבל על עצמו את השבת האם יכול להוציא את חברו, שקיבל על עצמו שבת, במצוות קידוש.

מצד אחד, דומה הדבר לבן עיר שאינו יכול להוציא בן כרך בקריאת המגילה היות ובשביל המוציא יום ט"ו אינו פורים, ואם כן, הוא הדין כאן שאינו יכול להוציא שבשבילו עדיין לא שבת.

מצד שני, ניתן לומר שהיות ובידו לקבל על עצמו שבת, עדיף הוא מבן עיר הנמצא בכרך, כי בידו להיותר מחוייב בדבר. ולכן יוכל להוציא את חברו ידי מצוות קידוש.

והנה לעומת זאת, בחידושי רע"א (גליון שו"ע או"ח סימן תצ"ו ס"ג) נוקט לגבי בן א"י הנמצא בחו"ל ביו"ט, דאינו יכול להוציא בתפילה בן חו"ל, ביום טוב שני של גלויות.

והטעם לכך הוא, שיום טוב שני של גלויות, לבן ארץ ישראל, אין הוא יום טוב, ולפיכך, רואים את בן ארץ ישראל כמי שאינו מחוייב בדבר ואינו יכול להוציא אחרים.

זאת אף על פי כי בן ארץ ישראל, המצוי בחו"ל, שהחליט, בתוך יום טוב, להתגורר בחו"ל, חייב ביום טוב שני של גלויות.

וקשה מהו החילוק;

בין:

מי שעדיין לא קיבל עליו שבת, שמסתפק
רע"א האם רואים אותו כמי שהוא "בתורת
הדבר" (מכיוון שבידו לקבל השבת) ויכול
להוציא את חבירו, שכבר קיבל על עצמו שבת,
ידי מצוות קידוש.

לבין:

בן ארץ ישראל, הנמצא ביו"ט שני בחוץ
לארץ, שהיה פשוט לרע"א שאינו יכול להוציא
את חבירו בן חו"ל בתפילת יו"ט, ואינו נחשב
כבידו להיות מחוייב בדבר, אף שבידו להחליט
להתגורר בחו"ל ולהתחייב בדיני יום טוב שני.

יד.

כניסה למצב פיקוח נפש בשבת

הפלגה בספינה סמוך לשבת / מילה בשבת כשנשפכו המים

בגמרא במסכת שבת (י"ט ע"א) מבואר כי מותר לאדם להפליג
בספינה עד שלשה ימים לפני שבת, אבל תוך שלשה ימים אסור לו
להיכנס לספינה, אבל לדבר מצווה מותר אפילו בערב שבת.

בראשונים נאמרו כמה דרכים בביאור דין זה, ושיטת בעל המאור
היא, כי מדובר באופן שההפלגה דורשת עשיית מלאכות דאורייתא
בשבת, ויהיה צורך לישראל לחלל שבת מטעם פיקוח נפש.

ולפיכך, סמוך לשבת אסור להפליג, כי אז מכניס עצמו ברצון
למצב שבו הוא יצטרך לחלל שבת, ולכתחילה אין לעשות כן, ברם,
מדאורייתא הדבר מותר, לכן מופלג משבת – יותר משלושה ימים –
התירו, וכן לצורך מצווה מותר אף להפליג מערב שבת. וכדעתו פסק
הרמ"א (או"ח סי' רמח ס"א).

והנה לעומת זאת, במסכת שבת (קל"ד ע"ב) מבואר שכאשר מלים
תינוק יש צורך לרחצו לפני המילה ולאחריה, ואם לא ירחצוהו – יש בכך

סכנה. אם נשפכו המים החמים שהוכנו מבעוד יום, אין לחמם מים בשבת,
אלא תידחה מצוות המילה לאחר השבת.

ולדעת בעל המאור (שם), אף אם נשפכו המים הנדרשים לרחיצה
של אחר המילה בלבד, גם אז אסור למול התינוק על סמך זה שיהיה
מותר לחמם מים לאחר המילה משום פיקו"נ. כי אל לו להכניס עצמו
בידיים למצב של פיקוח נפש בשבת – אפילו לא לצורך מצווה של ברית
מילה.

וקשה מהו החילוק:

בין:

ההיתר להפליג בספינה בערב שבת, לצורך
מצווה, למרות שמכניס עצמו למצב של פיקוח
נפש ויעשה מלאכה בשבת.

לבין:

האיסור למול קטן בשבת, אף אם רק חסר
לו מים חמים לרחצה של אחר המילה, ולא
אמרינן דמותר להכניס עצמו לצורך מצווה
למצב של פיקוח נפש ויעשה מלאכה בשבת.

פסח

טו.

הסיבה באכילת מצה

אשה / שמש

בגמרא במסכת פסחים (ק"ח ע"א) מבואר שאשה לא צריכה
הסיבה. ופירשו הרשב"ם ושאר ראשונים, מפני אימת בעלה או משום
דאין דרכה להסב לעולם.

אולם הר"ן (על הרי"ף) פירש: "אשה אינה צריכה הסיבה – לפי שמשמשת לבעלה".

אכן בהמשך הגמרא (שם) מובא ש"שמש בעי הסיבה", משמע שהיותו משמש את אדוניו אינו סיבה לפוטרו מהסיבה.

ובמשנ"ב (סי' תע"ב ס"ק י"ט) כתב לגבי שמש: "צריך הסיבה – ואפילו בפני אדונו, דאע"פ שהוא תמיד משועבד להתעסק בצרכי הבית, מכל מקום מחויב הוא להראות חרות בליל פסח ולאכול עכ"פ כזית מצה וכזית אפיקומן וארבע כוסות בהסיבה".

וקשה מהו החילוק:

בין:

אשה, לפי ביאור הר"ן, שפטורה מהסיבה
"לפי שמשמשת לבעלה".

לבין:

שמש שחייב בהסיבה אפילו בפני אדונו
"ואף על פי שמשועבד להתעסק בצרכי הבית",
ואין שימוש לאדונו פוטרו מהסיבה.

טז.

עשיית מצוה בזמן פטור

עוסק במצוה פטור מן המצווה / אונן פטור מכל המצוות

בשער הציון (סי' תע"ה ס"ק ל"ט) כתב שאדם שהיה בליל הסדר "עוסק במצווה" [כמו משמר מת וכדו'], פטור למעשה מאכילת כזית מצה ושאר מצוות ליל הסדר מדין "עוסק במצווה פטור מן המצווה".

אולם אם בכל זאת אכל מצה באותה שעה יוצא ידי חובתו, ואינו צריך שוב לאכול כזית מצה לאחר שיסיים את עיסוקו מהמצווה הראשונה. [אלא שהסתפק אם באופן זה, יכול לברך מכיון שלמעשה אינו מצווה על זה].

מאידך, השו"ע (או"ח סי' ע"א ס"א) פסק לגבי אונן: "מי שמת לו מת... פטור מקריאת שמע ותפילה". ופסק המשנ"ב (סק"ג) "ואם קרא אינו יוצא, וצריך לחזור ולקרות אחר הקבורה".

וקשה מהו החילוק:

בין:

כשהוא עוסק במצווה שהוא פטור מן המצווה,
ומכל מקום אם עושה את המצווה, נחשב לו
כעשיית מצווה ונפטר מחיובו.

לבין:

אונן הפטור מן המצווה, ואף אם בדיעבד קרא
קריאת שמע, אינו יוצא ידי חובתו, ויתחייב שוב
לקרות אחר הקבורה.

יז.

השיעור בשתיית משקאות אסורים

חמץ נוזלי / שתיית דם / יין לנזיר / מע"ש חוץ לירושלים

פסק הרמב"ם (חמץ ומצה פ"א ה"א): "כל האוכל כזית חמץ בפסח... חייב
כרת... אחד האוכל ואחד הממחה ושותה". עולה מדבריו, שאף בשתיית
חמץ השיעור נמדד בכזית ולא ברביעית.

וכן פסק הרמב"ם לעניין שיעור שתיית דם (מאכלות אסורות ריש פ"ו)
שיעור איסור שתיית דם הוא בכזית ולא רביעית.

לעומת זאת, לגבי משקים אסורים אחרים פסק הרמב"ם ששיעור חיובם
הוא ברביעית ולא סגי בכזית, כיון לנזיר (פ"ה מנזירות), ושותה מעשר שני
מחוץ לירושלים (פ"ד ממעשר שני ה"ה) ועוד.

וקשה מהו החילוק:

בין:

חמץ נוזלי ודם שבהם פסק הרמב"ם ששיעורם להתחייב – בכזית ולא
ברביעית.

לבין:

שאר משקאות האסורים שבהם פסק הרמב"ם ששיעורם ברביעית ולא בכזית.

יח.

הבדלה במוצאי פסח ויוה"כ

אכילת חמץ קודם הבדלה / היתר עינויי יוה"כ קודם הבדלה

במגן אברהם (סימן תצ"א סק"א) הסתפק בדינו של אדם שהתחיל לאכול במוצאי פסח מבעוד יום ונמשך עם סעודתו עד הלילה, האם מותר לו לאכול חמץ קודם הבדלה, שלכאורה נראה שמותר לו לאכול, שכיון שחשיכה הוי לילה לכל דבר, אלא שחכמים אסרו לעשות מלאכה עד שיבדיל, אבל איסור חמץ אינו תלוי בהבדלה, שהרי אף בחול המועד אסור בחמץ, ונשאר בצ"ע.

לעומת זאת, לגבי יום הכפורים כותב המגן אברהם (ריש סי' תרכד) בפשיטות כי מיד במוצאי יום הכפורים מותר ברחיצה ובכל שאר עינויים אף קודם שיבדיל.

וקשה מהו החילוק:

בין:

אכילת חמץ במוצאי פסח שהסתפק המג"א האם הותרה אכילת חמץ, קודם הבדלה.

לבין:

רחיצה ושאר עינויים במוצאי יום הכיפורים, שהיה פשוט למג"א שמותר בכל אלה עם חשיכה קודם שיבדיל.

יט.

ספיקא דרבנן לקולא כשמתבטלת המצוה

ארבע כוסות / קריאת המגילה בעיירות המסופקות

מסקנת הגמרא במסכת פסחים (דף ק"ח ע"א) שחייבים להסב, בליל הסדר, בכל ארבעת הכוסות. זאת מהטעם, דיש ספק האם תקנת חכמים המקורית חייבה הסבה רק בשתי הכוסות הראשונות או רק בשתיים האחרונות, ולפיכך מספק חייב אדם להסב בכולן.

ובר"ן (על הרי"ף) מקשה, מדוע מחמירים מספק לחייב הסיבה בכל ארבעת הכוסות הרי קיימא לן ד"ספק דרבנן לקולא".

ומת"ן ה"ן, דעל כרחק צריך להסב בכולם, משום שאיננו יודעים באיזה כוסות נלך לקולא, כי אין טעם להקל יותר באלו מאשר באלו, ואם נלך לקולא בכל ארבעת הכוסות, תיעקר מצוות הסיבה לגמרי, ולכן באופן זה לא אומרים "ספק דרבנן לקולא".

והנה בחידושי ה"ן (מגילה ג ע"ב) לענין מצוות קריאת המגילה בפורים בעיר ספק מוקפת חומה. כתב גם כן שהטעם שלא אומרים בזה "ספק דרבנן לקולא" הוא משום שאם כן, בעיר שספק מוקפת חומה, תתבטל מצוות קריאת מגילה לחלוטין.

אמנם כתב, שמתעם זה אין לחייב אלא רק לקרות בי"ד, ומה שמבואר בגמרא (שם ה ע"ב) שהיו קורין בעיירות המסופקות בשני הימים, זהו רק ממידת חסידות.

ולכאורה טעמו, שלאחר שכבר קרא בי"ד ולא נתבטלה מצוות קריאת המגילה, חוזר הדין ביום ט"ו להיות ככל ספק דרבנן שהולכים בו לקולא ולכן אין צורך לקרות בו מעיקר הדין.

וקשה מהו החילוק:

בין:

מצוות הסיבה בארבע כוסות, במקום הספק אולינן לחומרא ומחייבים בהסיבה בכל ארבעת הכוסות. ולא אמרינן, כי לאחר שהיסיב בשתי כוסות ראשונות, לגבי שתי הכוסות השניות חוזר למקומו הדין של "ספיקא דרבנן לקולא" ויהיה פטור מלהסב בהן.

לבין:

מצוות קריאת המגילה דבמקום הספק אמנם מחוייבים בקריאת המגילה, אבל רק ביום י"ד, ואילו לגבי יום ט"ו אינו מחוייב מן הספק.

ראש השנה

כ.

ספק בתקיעת שופר ביום השני

מסופק אם שמע תקיעת שופר / טומטום שתקע / שזה בין התקיעות

במשנ"ב (סי' תקפ"ה סק"ה) כתב שמי שנסתפק לו אם שמע קול שופר בראש השנה, הרי שחלוק דינו בין יום ראשון של ר"ה ליום שני של ר"ה. ביום הראשון שהוא מן התורה, תוקע ואינו מברך דספק דאורייתא לחומרא ואילו לגבי הברכה ספק ברכות להקל. ואילו ביום השני שאינו אלא מדברי סופרים – אין צריך לתקוע כלל, דספק דברי סופרים להקל.

והנה, בשער הציון (סי' תקפ"ח סק"י) כתב שהשומע ששהה בין התקיעות מחמת אונס (כלומר, שמע את התקיעות בזמנים שונים במשך היום) נחלקו הפוסקים אם צריך לחזור ולתקוע, ולכן מספק יחזור ויתקע, ואין לחלק בין היום הראשון ליום השני. למרות שהיום השני חיובו רק מדרבנן וספק דרבנן לקולא, מ"מ יש להחמיר ביום השני כשם שמחמירין ביום הראשון, זאת מטעם שאין לזלזל ביום השני וגם משום שלגבי כמה דברים אמרו ששני ימי ראש השנה כחד יומא דמיא.

וכן פסק המשנ"ב (סי' תקפ"ט סק"ו), לגבי פסק השו"ע (שם ס"ד) שטומטום שתקע אינו מוציא זכר ואף את מינו אינו מוציא, וביאר המשנ"ב הטעם משום שמא הוא נקבה וחברו זכר. והוסיף, שכל זה אמור לא רק ביום הראשון אלא אף ביום השני, שנוקטים בו ככל החומרות של יום הראשון.

וקשה מהו החילוק:

בין:

המסתפק אם שמע קול שופר ביום השני, שפוסק המשנ"ב לפי הכלל של ספק דרבנן לקולא, – ופטור מלתקוע.

לבין:

שמע תקיעה ספק כשרה ביום השני, כתקיעת טומטום, וכן שהה בין התקיעות באונס, דלא אומרים ספק דרבנן לקולא, משום ששני ימי ר"ה הוי כחד יומא, ומחמירין בו דיחזור ויתקע כיום הראשון.

כא.

בכי בראש השנה

הנהגת האר"י / הגר"א ע"פ ספר נחמיה

כתב בבאר היטב (סי' תקפ"ד סק"ג): "האר"י ז"ל נהג לבכות בראש השנה ויום הכיפורים, ואמר כי מי שאינו בוכה בימים אלו אין נשמתו טובה ושלמה. גם אמר, כל מי שבוכה אז מעצמו בבכיה גדולה מאליו אותה שעה דיינין לה בבית דין של מעלה וכו'."

וכן כתב במטה אפרים (סי' תקפ"ב סכ"ח), שכן נוהגים לבכות בראש השנה אפילו כשחל בשבת.

ומובא בשם השל"ה (הערת אלף למגן שם) שגם מי שאינו יכול לבכות, טוב שיעשה קול בכי כאילו הוא בוכה.

ולעומת זאת במעשה רב (אות ר"ז) מובא בשם הגר"א שאמר שאין לבכות בראש השנה. ואף הוכיח זאת ממקרא מפורש בספר נחמיה (פרק ח' פס' ט-י"ב) על אשר ארע עמם בראש השנה דאז בהתעוררות העם לתשובה:

"וַיֹּאמֶר נְחֻמְיָה הוּא הַתַּרְשֶׁתָּא וְעֶזְרָא הַכֹּהֵן הַסֹּפֵר וְהַלְוִיִּם הַמְּבִינִים אֶת הָעָם לְכָל הָעָם, הַיּוֹם קָדֵשׁ הוּא לָהּ אֱלֹקֵיכֶם, אַל תִּתְּאָבְלוּ וְאַל תִּבְכּוּ, כִּי בֹכִים כָּל הָעָם פְּשָׁמָעַם אֶת דְּבָרֵי הַתּוֹרָה: וַיֹּאמֶר לָהֶם לָכוּ אֲכָלוּ מִשְׁמִינִים וְשִׁתּוּ מִמִּתְקִים וְשִׁלְחוּ מְנוֹת לְאֵין נָכוֹן לוֹ כִּי קָדוֹשׁ הַיּוֹם לְאֲדֹנֵינוּ, וְאַל תַּעֲצֹבוּ כִּי חֲדוֹת ה' הִיא מַעֲזֹכָם: וְהַלְוִיִּם מַחֲשִׁים לְכָל הָעָם לֵאמֹר הִסּוּ כִּי הַיּוֹם קָדֵשׁ וְאַל תַּעֲצֹבוּ: וַיֵּלְכוּ כָל הָעָם לֶאֱכֹל וּלְשִׁתּוֹת וּלְשַׁלַּח מְנוֹת וּלְעֲשׂוֹת שְׂמֵחָה גְדוֹלָה, כִּי הִבִּינוּ בְּדְבָרִים אֲשֶׁר הוֹדִיעוּ לָהֶם:

וקשה מהו החילוק:

בין:

מעמד ראש השנה בימי עזרא ונחמיה שמנעו את בכיית העם המתעוררים לתשובה – באומרם שאין ראוי לבכות בראש השנה.

לבין:

הנהגת האר"י ז"ל וגדולי הפוסקים שראוי הבכי בראש השנה, ושמי שאינו בוכה אין נשמתו שלמה.

יום כיפור

כב.

שיעור כדי אכילת פרס

איסור אכילה ביום כיפור / חולה האוכל ביום כיפור

בשו"ע (או"ח סי' תרי"ב ס"ג) כתב לגבי אכילה האסורה ביום הכפורים: "אבל, וחזר ואכל, אם יש מתחילת אכילה ראשונה עד סוף אכילה אחרונה כדי אכילת פרס, מצטרפין ואם לאו, אין מצטרפין". ובמשנ"ב (סק"ו) הוסיף שהוא הדין אם הולך בלי הפסקה, אלא שבגלל שפירר את האוכל לפירורים קטנים גם כן צריך "שיהא מתחלת אכילתו עד סופו רק כדי אכילת פרס".

ומלשונם מבואר שמשערים את שיעור כדי אכילת פרס מתחילת האכילה וכולל את זמן האכילה. והיינו שכדי להיות פטור מחיוב כרת, אין צריך שבין האכילות יהיה הפסק של שיעור כדי אכילת פרס, אלא כל שמתחילת אכילתו עד סוף אכילתו שיעור של ככותבת הגסה (שו"ע שם ס"א) שהיה יותר משיעור כדי אכילת פרס, פטור.

וכן מבואר בשו"ע (סי' תריב ס"י) לגבי שתייה שצריך שיהא "מתחלת שתייה ראשונה עד סוף שתייה אחרונה כדי שתיית רביעית" [ועי"ש שהביא שיטה חולקת שאף בשתייה צריך כדי אכילת פרס]. וכתב בביאור הלכה (שם ד"ה אם יש) שמוכח מלשון זו שהשתייה בשעת השתייה הוא בכלל השיעור ואינו צריך שישעה שיעור שתיית רביעית בין שתייה לשתייה,

אלא כל ששהא יחד עם השתיות והשהיות יותר משיעור שתיית רביעית פטור.

והנה בשו"ע או"ח (סי' תרי"ח ס"ז) לגבי הדין שמאכילין את המעוברת והחולה ביום הכפורים כתב: "מאכילין אותם מעט מעט כדי שלא יצטרף לשיעור, הלכך מאכילין אותו, כשני שלישי ביצה בינונית, וישהו כדי אכילת ארבעה ביצים" (שהוא שיעור כדי אכילת פרס לחומרא).

ובמשנ"ב (סקי"ט) מבאר שמה שאמר השו"ע "וישהו" הכוונה אחר אכילתו, כדי שלא יצטרפו האכילות להדדי. ומבואר שמצריך כדי שלא יצטרפו האכילות לכדי שיעור חיוב, צריך שיהיו בין האכילות שיעור של כדי אכילת פרס ולא מספיק שמתחילת האכילה עד סופה שוהה יותר מכדי אכילת פרס.

וקשה מה החילוק:

בין:

אכילה האסורה ביום הכפורים שזמן האכילות מצטרף לשיעור אכילת פרס, ואם שהה מתחילת האכילה יותר משיעור זה, פטור.

לבין:

אכילה המותרת למעוברת וחולה ביום הכפורים שאין זמן האכילות מצטרפים לשיעור אכילת פרס, וצריך לשהות בין האכילות כדי אכילת פרס כדי שלא להתחייב כרת.

כג.

תשובה

וידידי פה וקבלה לעתיד / הרהור תשובה בלב

כתב הרמב"ם (תשובה פ"א ה"א): "...כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתוודות... כיצד מתוודין, אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך, ועשיתי כך וכך, והרי נחמתי ובושתי במעשי, ולעולם איני חוזר לעשות דבר זה."

ובסוף ההלכה סיים: "אינו מתכפר עד שיתוודה וישוב מלעשות כזה לעולם", הרי שהוידוי מעכב את הכפרה, וכתב עוד (שם פ"ב ה"ב): שהוידוי צריך להיעשות בפה דווקא .

עוד כתב הרמב"ם (שם פ"ב ה"ב-ג), שהתשובה דורשת קבלה לעתיד החלטית ורצינית שלא יחטא עוד, ובלא זה הרי הוא כטובל ושרץ בידו, "...ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשה עוד... ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם".

והנה לעומת זאת, איתא בקידושין (מח ע"ב - מט ע"א) "המקדש את האשה על מנת שאני צדיק, אפילו רשע גמור - מקודשת, שמא הרהר תשובה בדעתו". וכן פסק הרמב"ם (אישות פ"ח ה"ה).

משמע בפשטות שמספיק "הרהור תשובה בדעתו", כלומר, בלא וידוי בפה. וכן בלתי סביר ש"רשע גמור" ברגע אחד מתהפך לכו בהחלטיות גמורה ומושלמת עד "שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם", הלא "אנן סהדי" לכאורה שאין זה כך... ולמרות כן, אנו חוששים שמא מחמת שהרהר תשובה בלבו נהפך עתה לצדיק וחיישינן לקידושו.

וקשה מהו החילוק:

בין:

הלכות תשובה דלא מהני תשובתו כי אם ב"וידוי פה" בדווקא, ובקבלה לעתיד מוחלטת עד "שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם".

לבין:

רשע המקדש אשה "על מנת שאני צדיק גמור" - שדי בכך שהרהר תשובה בדעתו בלא "וידוי פה", ובלא קבלה לעתיד מוחלטת עד "שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם" - ונהפך בכך לצדיק.

כד.

ספייה לקטן

כל איסורי התורה / אכילה ביום הכיפורים

בגמרא ביבמות (קי"ד ע"א) מבואר שאסור לספות (להאכיל) קטן באיסורים. ואיסור זה כולל את כל איסורי התורה ולא רק איסורי אכילה, ולכן אסור לסייע לו או אף לומר לו לעשות איסור.

ובמשנ"ב (סי' שמג סק"ד) כתב שהאיסור הוא אף על תינוק קטן שאינו בר הבנה כלל. ואיסור זה הוא מן התורה ונלמד ממה שכתוב בשרצים "לא תאכלום" וקרא יתירא הוא וקיבלו חז"ל שר"ל לא תאכלום לקטנים, וכן בדם כתוב לא תאכל דם וקיבלו חז"ל שר"ל לא תאכל לקטנים וכן בטומאת כהנים כתוב אמור ואמרת ואמרו חז"ל אמור לגדולים שיאמרו לקטנים.

וסיים המשנ"ב: "משלוש מצוות אלו אנו למדים לכל התורה, שכל איסורי התורה אסור להאכילם, או לצוותם שיעבורו, ולכן אסור ליתן לתינוק דבר מאכל של איסור, אפילו לשחוק, שמא יאכלנו, דהוי כמאכילו בידים".

ומבואר מדברי המשנ"ב שאיסור ספייה לקטן הוא איסור דאורייתא ואינו אסמכתא בעלמא.

והנה במנחת חינוך (מצוה שיג) נקט מחמת איסור ספייה לקטן, שבכל קטן שיכול להתענות לשעות ביום הכיפורים, בשעה שיכול להתענות אסור להאכילו, דבשעה זו הרי הוא ככל שאר איסורים. ואין לומר שמכיון שהוא בלאו הכי אינו מתענה אם כן מותר להאכילו בכל שעה גם כשאינו נצרך, שהרי בכל שעה ושעה יש איסור עליו. ואפילו בחולה שיש בו סכנה שמותר לו לאכול, מכל מקום אם אוכל בשעה שאינו צריך בודאי חייב, ורק בזמן שצריך מותר, ואם כן הוא הדין בקטן.

והוסיף עוד, שנראה לו אף בקטן גמור תיכף ממש בשעה שנולד אסור להאכילו רק הצריך לו, אבל לא יותר, אך בקטן כזה, אי אפשר לצמצם, אבל קטן פחות מבן ח' אף שאין מענין אותו, מכל מקום בידים אסור להאכילו אם אכל היום ויכול לסבול התענית.

ובעי"ז כתב בביאור הלכה (סי' תריח ס"ח) לענין חולה שיש בו סכנה בשם תשובת בנין ציון (סי' לד) שאף אם אמדוהו שנצרך לאכול ביו"כ יותר

מכשיעור, מכל מקום על אכילה השניה אם היה די לו בפחות משיעור והוא יאכל כשיעור חייב כרת, לכן צריך לשער בכל אכילה ואכילה אם די לו בפחות.

אכן, מסתימת לשון השו"ע (או"ח ס' תרט"ז ס"א) שכתב שהתינוקות מותרים בכל העינויים פרט לנעילת הסנדל. וכן כתב (שם ס"ב): "קטן שהוא פחות מבן תשע, אין מענין אותו ביום כיפור, כדי שלא יבא לידי סכנה". משמע שמותר אף לתת לו בידים ואין בזה משום איסור ספייה לקטן.

ובשו"ע (שם) כתב שקטן בן ט' שנים או בן י' שנים (לחלש) מחנכין אותו לשעות. ובמג"א (סק"ב) כתב דאף שכל דין חינוך הוא רק על האב, מכל מקום אף לאחרים אסור לתת להם לאכול כי אז הוי כמאכילו נבילות בידים. והביאו במשנ"ב (סק"ה). וועיין בשער הציון סק"ט שכתב שאין דברי המג"א מוכרחין, משום שאין זה איסור בעצם, אלא רק מצוה על האב לחנכו במצוות ולא באחרים אין איסור ספייה].

אמנם עכ"פ מבואר שאף לדעת המג"א הנדון הוא רק לגבי השעות שמחנכין אותם, אבל לאחר שעות אלו, וכל שכן בקטן פחות מגיל תשע, לא מצינו שצריך לשער אם הקטן יכול לסבול התענית, ואם יכול, יהיה אסור להאכילו בידים מצד איסור ספייה.

וקשה מהו החילוק:

בין:

כל איסורי התורה, דקי"ל דאין לספות לקטן את עשיית האיסור לידי ממש. דאיסור ספייה דאורייתא הוא ואף בקטנים שאין בהם הבנה כלל.

לבין:

איסור אכילה דיוהב"פ, שמסתימת לשון הפוסקים (פרט למג"ח) משמע דגם כל היכא דהקטן אכל כל צרכו, ויצא בהחלט מחשש סכנת נפשות, מ"מ אין נזהרים כלל שלא לתת לו בידים לאכול, ולא חיישינן לאיסור ספייה לקטן.

סוכות

כה.

אתרוג שעלו בו כתמים מחמת המצוה

הדר באתרוג / נר חנוכה מחרס

בחידושי החתם סופר (סוכה לו. ד"ה והנה) כותב לגבי אתרוג שמחמת משמושי הידיים נהיה עליו כתמים ונקלף חלק מקליפתו העליונה, שאינו פסול, אלא נשאר 'הדר', שכיון שכתמים אלו באו מחמת קיום המצוה, זה הודו והדרו.

ולעומת זאת, בשו"ע בהלכות חנוכה (סי' תרע"ג ס"ג) כתב שר של חרס שהדליק בו לילה אחת נעשה ישן ואין מדליקין בו לילה אחרת אלא יקח נרות חדשים בכל לילה. וביאר המשנ"ב (סקכ"ט) מפני שנעשה מאוס והוי ביזוי מצוה.

וקשה מה החילוק:

בין:

אתרוג שעלו בו כתמים מחמת קיום המצוה שאנו אומרים שזה הודו והדרו.

לבין:

נר חנוכה מחרס שלא אמרין שזה כבוד המצוה, אלא חייב בכל לילה להדליק בנרות חדשים.

כו.

תוקפם של תקנות חכמים

גזירת תקרה בסוכה / גזירת שמא יימשך בסוכה / גט הפסול מדרבנן

בגמרא בסוכה (ב ע"א) מובאת דעת רבא שסוכה הפחותה מעשרים אמה, כשרה, אף אם עשאה קבע (כגון שעשאה ממחיצות של ברזל). ובתוספות הקשו מדברי רבי יהושע בתענית (ב ע"א) שאמר שגשמים בחג (הסוכות) סימן קללה הם, ואילו לדברי רבא שיכול לעשות סוכה בצורה קבע, הרי יכול לקבוע את הסכך במסמרים עד שלא ירדו גשמים לתוך הסוכה ומדוע הגשמים הם סימן קללה.

וכתבו התוס' שאף שמדרבנן אסור לעשות כן משום "גזירת תקרה" מכל מקום מכיון שיצא ידי חובת המצוה מדאורייתא, זה נחשב כסימן קללה. ועולה מדברי התוס' שגם במקום שגזרו חכמים לאסור, מכל מקום אם עבר על גזירתם יצא ידי חובת המצוה מדאורייתא.

וכן מבואר בדברי התוס' (גיטין עט ע"ב) לגבי גט הפסול מדרבנן, כגון שלא נכתב בו שם מלכות, שאף שפסול מדרבנן, מדאורייתא האשה מגורשת. ולפיכך, אם האשה תינשא לאיש אחר תצטרך לקבל גט ממנו רק מדרבנן שהרי מדאורייתא עדיין נשואה לראשון (שלא כדעת רש"י שם).

והנה לעומת זאת, בגמרא בסוכה (ג ע"א) נחלקו בית שמאי ובית הלל לגבי מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית. ומביאה הגמרא את המעשה בה מסופר כי הלכו זקני בית שמאי ובית הלל לבקר את רבי יוחנן בן החורנית, בחג הסוכות, ומצאוהו שהיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית. אמרו לו זקני בית שמאי "אם כן היית נוהג לא קיימת מצוות סוכה מימך".

וביאר התוספות (שם ד"ה דאמרי) שהטעם שאמרו לו כן, הוא מכיון שחכמים גזרו כי אין לשבת בסוכה באופן שראשו ורובו בבית (לאחר שההלכה כדעת בית שמאי בזה), לכן אינו מקיים מצוות ישיבת סוכה אפילו מדאורייתא.

וקשה מהו החילוק:

בין:

העובר על גזירת תקרה בסוכה, שכתבו התוספות שמקיים עכ"פ את המצווה מדאורייתא, וכן בגט הפסול מדרבנן, שכתבו התוספות שהאשה מגורשת מדאורייתא.

לבין:

העובר על גזירת שמא יימשך אחר שולחנו כשיושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, שאינו יוצא ידי חובת המצוה אף מדאורייתא.

כז.

תעשה ולא מן העשוי

סוכה תחת הבית / הקדים סכך לדפנות

בשו"ע (או"ח סי' תרכו ס"ב) פסק שסוכה המסוככת בענפי אילן המחוברים, פסולה. ואף אם יקצוץ את הענפים מחיבורם לאילן פסולה, משום תעשה ולא מן העשוי. ועל מנת לתקן פסול זה, צריך לנענע את הסכך מחדש.

אמנם כתב הרמ"א (שם) "אבל מותר לעשות סוכה תחת מחובר או בית ולהסירו לאחר מיכן. ולא מקרי תעשה ולא מן העשוי, הואיל ואין הפסול בסכך עצמו".

כלומר, אף שסוכה תחת האילן או תחת הבית פסולה, כפי שהגמרא דורשת (סוכה ט' ע"ב), מכל מקום מכיון שהפסול אינו בגוף הסכך ממש, אלא מחוצה לו, אין בכך את הפסול של "תעשה ולא מן העשוי".

והנה ברמ"א (סו"ס תרלה) פסק כי אין לעשות הסכך קודם שיעשה הדפנות, מטעם שצריך שייחשב אוהל, ואין אוהל בלא דפנות.

וביאר בדעת הרמ"א (עי' משנ"ב שם ס"ק ט–י ושעה"ת סקי"ב) שסוכה זו פסולה אף בדיעבד משום תעשה ולא מן העשוי, ולפיכך יש לנענע הסכך להכשירו. ולמרות שאף כאן הפסול אינו בגוף הסכך, אלא מחוצה לו.

וקשה מהו החילוק:

בין:

העושה סוכה תחת האילן או בית, שאין בכך משום "תעשה ולא מן העשוי" הואיל ואין הפסול בסכך עצמו.

לבין:

מי שהקדים הסכך לדפנות, שנפסל משום תעשה ולא מן העשוי למרות שאין הפסול בגופן ממש, אלא משום דבר חיצוני.

כח.

ברכת שהחיינו

סוכה פסולה / ארבעת המינים פסולים

בשו"ע (או"ח סי' תרמא ס"א) פסק לעניין מצוות סוכה, כי על אף שהיה מקום לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, מכל מקום יש לסמוך על ברכת שהחיינו של קידוש ליל סוכות.

ובביאור הלכה (שם ד"ה אלא שאנו) פסק דמי שבירך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה לא יחזור ויברך שהחיינו בקידוש של ליל חג סוכות. היות, ובנושא זה יש מחלוקת בין הפוסקים, האם יחזור ויברך או לא ולכן לא יברך משום דספק ברכות לקולא.

בהתאם לכך, פסק המשנ"ב (סי' תרל"ט ס"ק מ"ח) שאם קידש בליל חג ראשון של סוכות, תחת גג סגור, אינו חוזר ומברך ברכת שהחיינו, היות ולא גרע ממי שבירך בשעת עשיית הסוכה דפסקינן כי אינו צריך לחזור ולברך.

והנה כעין זה פסק בשו"ע (סי' תרנ"א ס"ו) לעניין ארבעת המינים, פסק דאין לברך שהחיינו בשעת עשיית הלולב אלא בשעת הנטילה.

ובמשנ"ב (שם סקב"ט) פסק דאף על פי דמעיךר הדין היה ראוי לברך שהחיינו בשעת עשיית הלולב מכל מקום אנו נוהגים להמתין עם הברכה לכתחילה עד שעת הנטילה.

אמנם פסק במשנ"ב (שם סקנ"ו) שאם ברך ברכת שהחיינו בשעת נטילת ארבעת המינים ולאחר מיכן גילה כי היה בידו לולב או הדס פסולים עליו לחזור ולברך ברכת ברכת שהחיינו בשעת נטילת ארבעת המינים כשרים.

וקשה מהו החילוק:

בין:

מי שבירך ברכת שהחיינו, בליל חג סוכות, תחת גג סגור, דאינו צריך לחזור ולברך ברכת שהחיינו, מהטעם דלא גרע ממי שבירך בשעת עשיית הסוכה דאינו צריך לחזור ולברך.

לבין:

מי שבירך ברכת שהחיינו על ארבעת המינים ולאחר מיכן גילה כי אחד מהמינים היה פסול דפסקינן כי צריך לחזור ולברך, למרות שמעיךר הדין היה יכול לברך בשעת עשיית הלולב.

חנוכה

כט.

הנאה עקיפה מאיסורי הנאה

חסכון בקניית נר חנוכה / הנחה בתשלומי מכס

בבאר היטב (הל' חנוכה סי' תרע"ג סק"א) מביא משו"ת שער אפרים (סי' ל"ח) שמותר להדליק נר חנוכה בשומן שהתבשל עם חֶלֶב, ולמרות שאסור בהנאה, וכעת בעת שמדליק את הנר הרי הוא נהנה מהבשר וחלב, בכל זאת הרי זה מותר, משום שהדלקת הנר היא מצוה, ומצוות לאו להנות ניתנו. למרות שיש לו גם הנאה עקיפה שחוסך מעצמו לקנות נרות אחרים.

והנה מצאנו שהנאה כזו שחוסך לעצמו הוצאת ממון נחשבת להנאה לענין לאסור בדברים שהם אסורים בהנאה, ממה שמבואר במסכת עבודה זרה (יג.) שאסור להניח עטרה של פרחים בראשו ביום חגם של הגויים לכבוד העבודה זרה, שמי שהניח עטרה על הראש היו עושים לו הנחה בתשלומי המיסים, והגמרא אומרת שאסור לעשות משום שנהנה מע"ז.

וברש"י פירש שהאיסור הוא מטעם שנהנה מן הריח, אולם הר"ן (שם ג ע"ב מדפי הרי"ף בפירוש השני) מפרש שההנאה היא במה שמניחים לו מתשלומי המכס. ומבואר שאף שאינו נהנה מהעטרה עצמה, אלא רק שמחמת הנחת העטרה נגרמת לו הנאה עקיפה של הנחה בתשלומי המכס, מ"מ אסור שנחשב שנהנה מע"ז.

וקשה מהו החילוק:

בין:

ההיתר להדליק נר חנוכה בשומן שנאסר בהנאה בדין בשר וחלב, ואין ההדלקה נחשבת הנאה למרות שחוסך מלקנות שמן אחר. [ולכאורה לגבי ההנאה העקיפה לא נאמר הכלל של "מצוות לאו ליהנות נתנו"].

לבין:

איסור הנחת עטרת פרחים של עבודה זרה על
ראשו שע"ז נהנה שעושים לו הנחה
בתשלומי המכס.

ל.

מפני החשד

מעבר מאחורי ביכ"נ שיש לו ב' פתחים / נר חנוכה כשיש לו ב'
פתחים

בשו"ע (או"ח סי' צ' סעי' ח') פסק שאסור לעבור מחוץ לבית הכנסת בצד
שהפתח פתוח בשעה שהציבור מתפללים מפני שנראה ככופר כיון שאינו
נכנס להתפלל.

אבל אם יש לבית הכנסת פתח אחר מותר, מפני שמי שרואה אותו לא
נכנס בפתח זה, יכול לחשוב שיכנס בפתח הנוסף.

והנה בהלכות חנוכה פוסק השו"ע (או"ח סי' תרע"א סעי' ח') שחצר שיש
לה ב' פתחים מב' רוחות צריך להדליק נר חנוכה בשתייהן, מפני החשד,
שאם ידליק רק באחת, הרואה פתח בית ללא נר חנוכה יחשוד שבעל
הבית לא הדליק נר חנוכה כלל.

וקשה מהו החילוק;

בין:

הלכות תפילה, שאין חשש לחשד, והרואה שלא
נכנס בפתח אחד יכול לומר שיכנס בפתח השני.

לבין:

הלכות חנוכה, שהרואה פתח ללא נר חנוכה,
יחשוד שבעל הבית לא הדליק כלל, ולא יאמר
שהדליק בפתח השני.

לא.

לצאת יד"ח מקטן שהגיע לחינוך

נר חנוכה / קריאת המגילה

בשו"ע (או"ח סי' תרע"ה ס"ג) מביא את שיטת בעל העיטור, שקטן שהגיע לחינוך יכול להוציא גדול בהדלקת נר חנוכה. ובבית יוסף (שם) משמע שכך נוקט להלכה.

לעומת זאת, בהלכות קריאת המגילה השו"ע (או"ח סי' תרפ"ט ס"ב) נוקט בסתמא שקטן שהגיע לחינוך אינו יכול להוציא גדול בקריאת המגילה.

וקשה מהו החילוק:

בין:

הדלקת נר חנוכה, שהב"י מצדד כדעת בעל העיטור שקטן שהגיע לחינוך יכול להוציא גדול, ומביא את שיטתו בשו"ע.

לבין:

קריאת המגילה שפוסק השו"ע שקטן שהגיע לחינוך אינו יכול להוציא גדול.

פורים

לב.

מינוי שליחות קודם זמנו

שליח למשלוח מנות קודם פורים / שליח לקידושין קודם שנתגרשה

הערוך השולחן (סי' תרצ"ד ס"ב וסי' תרצ"ה סט"ז) פוסק שיכול אדם למנות שליח למשלוח מנות ומתנות לאביונים גם אם מינה את השליח לפני פורים שיתן עבורו בפורים משלוח מנות ומתנות לאביונים, ד"שלוחו של אדם כמותו".

והנה בגמרא בנזיר (יב ע"א ע"פ תוס' ד"ה כי משוי) נאמר "כי משוי שליח במילתא דקיימא קמיה, במילתא דלא קיימא קמיה לא משוי שליח". ובתוספות (שם ד"ה כי משוי) פירשו שבאופן שאדם שולח שליח לקדש לו אשה, אמרינן שאין בדעתו שיקדש לו אשה שתתגרש אחרי כן, ולכן אף קידשה לו אשה זו לאחר שנתגרשה, אינה מקודשת, משום שהוא לא עשאו שליח לכך.

והאחרונים הוכיחו מגמרא זו שאין אדם יכול למנות שליח על מעשה שטרם בא זמנו.

וקשה מה החילוק:

בין:

מינוי שליח לקדש אשה שבעת מינוי השליחות היא היתה אשת איש, שמכיון שבעת מינוי השליחות לא היה יכול לקדשה, אף לאחר שנתגרשה, אין השליח יכול לקדשה עבור המשלח.

לבין:

מינוי שליח למשלוח מנות קודם הפורים, שבעת מינוי השליחות אין יכול המשלח לקיים המצוה, מכל מקום השליחות תקפה לכשיגיע עת המצוה.

יורה דעה

לג.

הפסד פירות תרומה ושביעית

נטילת אתרוג של שביעית / נטילת אתרוג של תרומה

בגמרא סוכה (לה:): מובא שאסור ליטול אתרוג של תרומה טהורה, ולפי מ"ד אחד הטעם לאיסור הוא מפני שמפסידה – שהקליפה החיצונית של האתרוג נמאסת במשמוש הידיים, ואסור להפסיד תרומה.

והנה לעומת זאת, במשנה (שם לט.) מובא שמותר ליטול אתרוג של שביעית, ולמרות שע"י משמוש הידיים האתרוג יכול להיפסד, וגם בשביעית יש איסור 'לאכלה' ולא להפסד, בכל אופן מותר ליטלו.

וקשה מה החילוק:

בין:

אתרוג של תרומה טהורה שאסור ליטלו
כי ע"י הנטילה הוא גורם להפסד התרומה.

לבין:

אתרוג של שביעית שמותר ליטלו אף
שנגרם בכך הפסד לאתרוג.

לד.

עד אחד נאמן באיסורין

החזקת דבר לאיסור / כשרות הגט

כתב הרמב"ם (סנהדרין פט"ז ה"ו): "אינו צריך שני עדים למלקות אלא בשעת מעשה, אבל האיסור עצמו בעד אחד יוחזק. כיצד, אמר עד אחד חלב כליות הוא זה, כלאי הכרם הם פירות אלו, גרושה או זונה אשה זו, ואכל או בעל בעדים אחר שהתרה בו, הרי זה לוקה, אף על פי שעיקר האיסור בעד אחד."

כלל עולה מהרמב"ם: עדותו של עד אחד באומרו חלב הוא, או בשר נבלה הוא ושאר איסורין, מתקבלת לא רק לעניין עצם האיסור, אלא גם לגבי תוצאותיה בהמשך: עונש מלקות לאדם האוכלה. למרות שאין לענוש אדם במלקות רק ע"פ שני עדים, הואיל ועתה העדות באה להחזקת האיסור שלפני האכילה והענשה המסתעפת ממנה, לכן סגי ב"עד אחד נאמן באיסורין", למרות השלכותיה העתידיות להענשה הדורשת שני עדים.

והנה לעומת זאת, בגמרא במסכת גיטין (ב' ע"ב), לעניין שליח המביא גט ממדינת הים, שנאמן להעיד על כשרות הגט שנכתב לשמה, למרות שהוא "עד אחד" בלבד. ומקשה הגמרא שם היאך נאמן השליח להעיד על כשרותו של הגט הרי "אין דבר שבערוה פחות משנים".

כוונת הגמרא בפשטות, הואיל ולעדות גירושין נדרש דווקא שני עדים, כדכתיב "על פי שנים עדים יקום דבר", משכך גם לעדות על כשרות הגט (החזקת הגט לכשר) נדרש שני עדים, משום שמסתעף ממנו החלת גירושין בהמשך. ואין הגמרא מתרצת שהאיסור וההיתר של הגט "בעד אחד יוחזק" טרום מעשה הגירושין, למרות השלכותיו העתידיות למעשה גירושין הדורש שני עדים.

וקשה מהו החילוק:

בין:

עד אחד שמעיד על איסורין וכשרויות
כבשר נבילה וחלב, למרות שמסתעף מזה
הענשת אדם בהמשך, ואין לענוש אלא בשני
עדים. מ"מ עתה טרום האכילה והענשה –

“האיסור בעד אחד יוחזק” גם לגבי השלכות
הענשה העתידית.

לבין:

עד אחד שאינו יכול להעיד על כשרות
הגט טרום הגירושין (כקושיית הגמרא), משום
שמסתעף מזה בהמשך מעשה הגירושין הצורך
שני עדים, ולא אמרינן שעתה כשרות הגט
“בעד אחד יוחזק” גם לגבי השלכות מעשה
גירושין העתידים.

לה.

הרג בשגגה בשעת עשיית מצוה

שליח בי”ד שהרג בשגגה / רופא שהרג בשגגה

תנן במסכת מכות (ח’ ע”א) אב המכה את בנו, ורב את תלמידו ושליח בית
דין שהכו והמיתו – פטורים מגלות, זאת מטעם שעסוקים במצווה בשונה
מחטיבת עצים (כנכתב בתורה) שהיא רשות – המחייבת גלות.

הרמב”ם (רוצח פ”ה ה”ה-ו) פסק כדעת אבא שאול במשנה (מכות ח ע”א)
שאב המכה את בנו, או הרב שהיכה את תלמידו, וכן שליח בית דין
שהיכה, והמיתו, שפטורים מן הגלות, משום שנאמר אצל הורג בשגגה
(דברים יט ה) “לחטוב עצים” היינו לדבר הרשות, יצאו אלו שהרגו בשעת
עשיית מצווה ולכן פטורים מגלות.

והנה פסק השו”ע (יור”ד ס’ של”ו ס”א) שמצווה על הרופא לרפאות.
ולמרות זאת, פסק שאף אם הרופא ריפא ברשות בית דין, מכל מקום אם
המית ברפואתו בשוגג – גולה על ידו.

וקשה מהו החילוק:

בין:

שליח בית דין שהכה והמית בשגגה, שפטורים מגלות, מטעם
שהרגו בשעת עשיית מצוה ולא בדבר הרשות.

לבין:

רופא שהמית בשגגה ברפואתו שחייב גלות, למרות שאף הוא הרג בשעת עשיית מצוה ולא בדבר הרשות.

לו.

אמירת "עכו"ם אני" כדי שלא יהרגוהו

האופן שמחוייב למסור נפשו / הנהגתם של גדולי ישראל

השו"ע (יו"ד סימן קנ"ז ס"ב) פוסק כי אסור לאדם לומר שהוא עובד כוכבים כדי שלא יהרגוהו. אולם, מותר לאדם לשנות מלבושו, בשעת הגזירה, כדי שלא יכירו בהיותו יהודי, היות ואינו אומר כי הוא עובד כוכבים.

וברמ"א (שם) פוסק כי למרות שאסור לאדם לומר כי הוא עובד כוכבים, מכל מקום, יכול הוא לומר להם זאת בלשון המשמעת לשתי פנים, ואפילו שעובדי הכוכבים יבינו מאמירתו זו כי עובד כוכבים הוא. וכן אם יוכל להטעותו באופן אחר עד שהם יסברו כי הוא עובד כוכבים גם כן שרי.

ובספר החינוך (במצווה כ"ה) כותב כי איסור זה כולל כל אמירה שעניינה חוסר אמונה בה', יחודו ותרי"ג מצוותיו. וזה לשונו: "ואם יושאל עליו (על האמונה) ישיב לכל שואל שזה יאמין לבו, ולא יודה בחילוף זה אפילו יאמרו להרגו. שכל זה מחזיק וקובע האמנת הלב כשמוציא הדבר מן הכח אל הפועל, רצוני לומר כשמקיים בדברי פיו מה שלבו גומר".

ובעניין הלכה זו, כתב בספר תורת חיים (הגרא"ח שור, עבודה זרה י"ז ע"ב) שכתב: "כבר שמעתי על גאון אחד מן הקדמונים" שבעת הפרעות הסתיר את זהותו היהודי, ולשאלת חוקריו "האם יהודי אתה?": השיב בגרמנית 'Ich bin kein Jude': ("איך בין בין ג'וד") שמשמעותו בגרמנית "אני לא יהודי", אמנם בלבו פירש "כן יהודי" כמשמעותו בלשון הקודש, בהסתמך על פסק הרמ"א לעיל, שיכול לומר לשון המשתמע לתרי אנפי, והעכו"ם יבין שהוא עובד כוכבים, והוא מכוון לדבר אחר.

בעניין זה ראה גם בספר "הרב מפריו" (מאת הרב שמואל אלברט) שבעת החלת ממשלת וישי בצרפת, כשפנו בשאלון לתושבי פאריז "מהי דתך?" היו חסידים ואנשי מעשה שהשיבו "אורתודוקסי", כשהחוקר כמובן מבין

ורושם "יווני אורתודוקסי" בשעה שהיהודי הנשאל מכוון בליבו "אורתודוקסי יהודי..."

בשנות ראינו רעה, ימי הזעם של השואה האיומה והנוראה, רבים וטובים הסתתרו בינות לגויים ושינו את זהותם היהודית. ברי, שלעיתים אין די באמירת סתמית כדלעיל, ולא אחת נדרש היה משום פיקוח נפש אמירה ברורה ומפורשת יותר שאינה משתמעת לשתי פנים (לכאורה) שאינו יהודי אלא גוי גמור.

והנה למרות כל האמור, בספר בינת נבונים (עמ' י"א-י"ב) מתאר אירוע בריחה של קבוצת יהודים ובהם מורי הוראה, ממונקטש ומפולין הכבושה להונגריה. מורי ההוראה הורו היתר לקבוצתם להתחזות לפליטים גויים – לרבות אמירה מפורשת "גוי אנוכי" וכו'ראה שם שאף ידעו את רבי מיכאל דוב ויסמאנדל זצ"ל בבריחה זו.

ובהקשר לכך, ראה עוד בספר אורייתא כ"א "השואה" עמ' קי"ג-קי"ט, ועמ' תל"ז-תס"ב – כתבי עדויות ארבעה רבנים מקבוצה זו.

וקשה מהו החילוק:

בין:

המצב בו אוסר השו"ע לאדם מצוי במקום פיקוח נפש לומר "גוי אני" כדי להציל עצמו מסכנת נפשות.

לבין:

אירועים כדוגמת ה"שואה" וכיוצ"ב דמצינו שיש מורי הוראה שהתירו לומר "גוי אני" כדי להציל נפשם.

לז.

לאבד עצמו לדעת על קידוש השם

המרת דת / שאר עבירות חמורות

בקינות לתשעה באב (קינה כ"ב נוסח אשכנז) אנו אומרים את הקינה "אחרישו ממני ואדברה" קינה זו מיוסדת על פרעות מסע הצלב

הראשון (בש"ה' תתנ"ו). מחבר הקינה מקונן על הטבח שביצעו הלוחמים הנוצרים בקהילות יהודיות וכיצד וכפו על היהודים להמיר את דתם.

בקינה מתואר אירועים מרטיטים שבהם היהודים פחדו שמא לא יעמדו בייסורים ובניסיון המר של המרת דת, ובלית ברירה קדמו ואיבדו עצמם לדעת, אף טבחו את ילדיהם במו ידיהם מחשש שלאחר מותם יילקחו למנוזרים ויתחנכו על ברכי האמונה הנוצרית:

"...אֲבָל אֲזָרוּ גְבוּרָה יִתְרָה. לְהָלוֹם רֹאשׁ וְלִקְרוֹץ שְׂדֵרָה. וְאַלִּימוּ דְבָרוֹ בְּאַמְיָרָה. לֹא זָכִינוּ לְגִדְלָכֶם לְתוֹרָה. נִקְרִיבְכֶם בְּעוֹלָה וְהִקְטַרְהָ... וְהָאֲבוֹת אֲשֶׁר הָיוּ רַחֲמָנִים. נִהַפְּכוּ לְאַכְזָר בְּיַעֲנִים. וְהִפְּסוּ עַל אֲבוֹת וְעַל בָּנִים. וְמִי שְׁגוּרָל עָלָה לוֹ רֹאשׁוֹנִים. הוּא נִשְׁחַט בְּחִלְפוֹת וְסַפִּינִים..."

והנה בבית יוסף (יו"ד סי' קנז בבדק הבית) הביא בשם הארחות חיים מחלוקת האם מותר לאדם לאבד עצמו לדעת, למען קידוש ה', כאשר ירא כי הגוי יכפהו להמיר את דתו.

וז"ל: "כתוב בארחות חיים (סי' ד הל' אהבת השם אות א) בבראשית רבה (פרשה לד אות יג) דורש ואך את דמכם לנפשותיכם וגו' (בראשית ט ה) אזהרה לחונק את נפשו יכול אפילו כחנניה מישאל ועזריה תלמוד לומר 'אך' פירוש, שבשעת השמד יכול למסור עצמו למיתה ולהרוג את עצמו אם הוא ירא שלא יוכל לעמוד בניסיון וכן יכול אפילו כשאל בן קיש (שמואל א לא ד) שאם ירא שמא יעשו לו יסורים קשים שיכול למסור עצמו למיתה תלמוד לומר אך. ומכאן מביאין ראיה השוחטים התינוקות בשעת השמד

ויש אוסרים ומפרשים הך תלמוד לומר 'אך' שאינו יכול להרוג עצמו וחנניה מישאל ועזריה מסרו עצמם ביד אחרים אבל הם לא פגעו בעצמם ושאל בן קיש שלא ברצון חכמים עשה.

ומעשה ברב אחד ששחט תינוקות הרבה בשעת השמד שירא שיעבירום על דת והיה עמו רב אחר וכעס עליו וקראו רוצח והוא לא חש לדבריו ואמר הרב המונע אם כדברי יהרג אותו רב במיתה משונה וכן היה שתפשוהו גוים והיו פושטים עורו ונותנין חול בין העור והבשר ואח"כ נתבטלה הגזרה ואם לא שחט אותם אפשר שהיו ניצולים ולא היו הורגים אותם". עכ"ל הארחות חיים.

עולה מדבריו, נחלקו הראשונים אם מותר למסור עצמו למיתה ולהרוג ילדים מחשש שלא יעמדו בנסיון, וכן מותר לדעה זו למסור עצמו למיתה כדי שלא יהיו לו יסורים קשים. אולם לדעה השניה אסור לעשות כן, וכן פסק המהרש"ל בים של שלמה (ב"ק צא ע"א).

והנה בגמרא במסכת גיטין (נ"ז ע"ב) נאמר: "מעשה בארבע מאות ילדים וילדות שנשבו לקלון" (ילדים למשכב זכור וילדות לפלגשות), שדרשו דרשה: "אם אנו טובעין בים אנו באין לחיי העולם הבא, שנאמר 'מבשן אשיב' – מבין שיני אריה אשיב, אשיב ממצולות ים – אלו שטובעין בים", קפצו כולן ונפלו לתוך הים".

ומסיימת הגמרא ואומרת: "ועליהם הכתוב אומר כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה". משמע בפשטות שכדין עשו בהתאבדותם, שהרי דרשו דרשה ואף התלמוד משבחם שבאים בזה לחיי עולם הבא.

וקשה מהו החילוק:

בין:

החושש כי לא יעמוד בניסיון של המרת הדת, שיש מהראשונים שפסקו כי אסור לו להקדים ולאבד עצמו לדעת.

לבין:

החושש להימסר לחיי תועבה בכפייה, שכפי שעולה מהגמרא בגיטין מותר לו להקדים ולאבד עצמו לדעת.

לח.

רודף

גואל הדם / קנאים פוגעים בו

בגמרא במסכת מכות (יב ע"א) נחלקו תנאים בדין גואל הדם אם הוא מצוה או רשות, אמנם כתב בערוך לנר (מכות יב ע"א) כי לכולי עלמא

אין עליו דין רודף, ולפיכך אם הרוצח בשגגה הרג את גואל הדם, הוא חייב מיתה, כדין כל רוצח. סימוכין לדבריו הביא מדברי הספרי "ומצא אותו גואל הדם, פרט למצא הוא לגואל הדם".

אכן דעת המשנה למלך (רוצח פ"א ה"ב) שרק למאן דאמר גואל הדם מצוה היא, אינו נחשב כרודף, אך למאן דאמר גואל הדם רשות הוא, נחשב כרודף, ובמידה והרוצח יהרוג את גואל הדם, אינו חייב מיתה.

והנה, לעניין דין הבועל ארמית קנאים פוגעים אמרינן במסכת סנהדרין (פב ע"א) "דאי נתהפך זמרי והרגו לפנחס, לא היה נהרג עליו". וכן נפסק להלכה (רמב"ם איסור פי"ב, טור אה"ע סי' ח, והובא ברמ"א בחור"מ סי' תכה ס"ד). שהבועל ארמית שאם בא הקנאי להרוג את הבועל, ונשמט הבועל והרג את הקנאי כדי להציל עצמו, אין הבועל נהרג עליו. ומבואר שלגבי דין בועל ארמית הקנאי נחשף כרודף, ולכן אם הבועל הרגו, אינו חייב מיתה.

וקשה מהו החילוק:

בין:

רוצח בשגגה שהרג את גואל הדם,
שלדעת הערוך לנר אף למ"ד שאינו אלא רשות,
מכל מקום אינו נחשב כרודף, ולכן אם הרגו
הרוצח בשגגה, חייב עליו מיתה.

לבין:

בועל ארמית שהרג את הקנאי הבא
להורגו שפטור ממיתה, אף שלכאורה הוא עדיף
מגואל הדם, שהרי מקיים בזה מצוה של "הבועל
ארמית קנאין פוגעין בו".

לט.

הצלת חיי חברו באחד מאיבריו

הפסד איבר / מהלכים בדרך וקיתון אחד בידם

בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תרכז) הכריע לגבי ישראל שאמר לו השלטון, הנח לי לקצץ אבר אחד מאיברך, שאינך מת ממנו, או שאמית ישראל חברך, דאינו מחויב למסור אבר מאיבריו להצלת חיי חברו – ואינה אלא מידת חסידות.

זאת משום דכתיב "דרכיה דרכי נועם". דהיינו, שמשפטי התורה מכוונים ומתואמים להגיון ולשכל הישר, ואינו עולה על דעת מאן דהו כי יש לחייב אדם לסמא את עינו או לחתוך את ידו או רגלו כדי להציל חברו ממוות.

ובעקבותיו פסקו גדולי האחרונים (אגרות משה יו"ד ח"ב סי' קע"ד, מנחת יצחק ח"ו סי' קג, ציץ אליעזר ח"ט סי' מה, שבט הלוי ח"א סי' קצה) כי אדם אינו מחויב להציל את חברו מסכנת חיים באמצעות תרומת כליה, ואין בזה משום "לא תעמוד על דם רעך", ואינה אלא מידת חסידת "ואשריו ואשרי חלקו".

והנה בגמרא בבבא מציעא (סב ע"א) נאמר: "שנים שהיו מהלכים בדרך, וביד אחד מהן קיתון של מים, אם שותים שניהם מתים, ואם שותה אחד מהן מגיע ליישוב. דרש בן פטורא מוטב ימותו שניהם ואל יראה אחד מהם במיתתו של חברו. עד שבא רבי עקיבא ודרש "וחי אחיך עמך", חייך קודמים לחיי חבריך".

ולהלכה נפסק כדעת רבי עקיבא דמי שקיתון המים שלו ישתה את המים, ולא חייב למסור את חייו להצלת חברו. (ע"ע יראים סי' מו, טור יו"ד סי' רנא וברמ"א שם ס"ג, ובביאור הגר"א סק"ו, חכמת אדם כלל קמה ס"א).

מסוגיה זאו עולה ש"חייך קודמים", ולכן בעל הקיתון מים יכול לשתות כדי להחיות את עצמו, אמנם לכאורה יש להבין מכך, שכל מה שאינו עומד כנגד "חייך", מחויב אדם לעשות למען הצלת חברו, ולא נתמעט בזה שאינו מחויב להפסיד איבר עבור הצלת חברו.

וקשה מהו החילוק:

בין:

פסקו של הרדב"ז שאדם אינו חייב לקצוץ אחד מאבריו, וכן פסקם של האחרונים שאדם אינו מחויב בתרומת כליה, להצלת חבירו, משום "דרכי נועם".

לבין:

הדין של "שנים שהיו מהלכים בדרך וביד אחד מהם קיתון מים" שמשמע שמחויב לעשות הכל למען הצלת חבירו, פרט כשזה על חשבון חי עצמו, משום "חייך קודמים".

מ.

מי יימר דדמא דידך סומק טפי

איסור רציחה / הצלת נפשות

בגמרא במסכת סנהדרין (עד ע"א) מבואר שרציחה הוא מהאיסורים שעליהם נאמר "יהרג ואל יעבור" והמקור לזה הוא מסברא של "מי יימר דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי".

ומפרש רש"י: "...דכי אמר רחמנא לעבור על המצוות משום וחי בהם, משום דיקרה בעינו נשמה של ישראל, והכא גבי רוצח כיוון דסוף סוף איכא איבוד נשמה למה יהא מותר לעבור, מי יודע שנפשו חביבה ליוצרו יותר מנפש חברו...".

וכן פסק הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (פ"ה ה"א-ב) שאם יעמוד עובד כוכבים ויאנוס את ישראל לעבור על שפיכות דמים, ייהרג ואל יעבור.

והנהבמשנה בהוריות (פ"ג מ"ח) לגבי דיני קדימה בהצלת נפש, שכהן קודם ללווי, לוי קודם לישראל וישראל קודם לממזר וכו'.

וכן פסק הרמב"ם (מתנות עניים פ"ח ה"ז) לגבי הצלת נפש כגון פדיון שבוים. שאם היו לפנינו שבוים הרבה ואין בכיס (-של צדקה) לכסות או כדי לפדות את כולם מקדימים את הכהן ללווי ואת הלווי לישראל ואת ישראל... .

וקשה מהו החילוק:

בין:

איסור רציחה, שמהטעם של "מי יימר דדמא דידך סומק טפי" מחוייב כל אדם למסור נפש, ואין חילוק בין הכהן ימסור נפש עבור חייו של ישראל ואין בדין זה דיני קדימה.

לבין:

הדין של הצלת נפשות, שלגביו יש דיני קדימה שיש להעדיף את הכהן על פני הישראל וכו', ולא אמרינן בזה "מי יימר דדמא דידך סומק טפי".

מא.

תקפו כהן

פדיון הבן / ספק בכור

בגמ' בכורות (נא:) מובא שרבי חנינא שהיה כהן, היה רגיל ליטול את חמשת הסלעים של פדיון הבן, ואח"כ להחזיר לאב. פעם אחת ראה רבי חנינא את אבי אחד הבכורים שפדה, שהוא עובר ושב לפניו כדי שיראהו.

אמר לו רבי חנינא כנראה לא גמרת בדעתך להקנות לי את חמשת הסלעים ולכן אתה מצפה שאשיבך, אם כן דבר רע עשית ולכן אין בנך פדוי.

וכן נפסק בשו"ע (יו"ד סי' שה ס"ח) שאם נתן לכהן על דעת שהכהן יחזיר לו את הכסף, אין בנו פדוי. ובמקרה זה, אף אם לבסוף הכהן לא החזיר את הכסף, אין בנו פדוי, מאחר ובשעת הנתינה לא היה בדעת האב ליתנו במתנה גמורה.

ומקור דין זה בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' קצח) שהוכיח כן מדברי הגמרא הנ"ל, שרבי חנינא אמר לאבי הבן, שאין בנו פדוי, היינו אף אם לבסוף לא החזיר לו הכהן את חמשת הסלעים.

והנה מדבריו משמע שסובר לגבי פדיון הבן ש"תקפו כהן" שמוציאין מידו, שהרי אילו היה הדין תקפו כהן אין מוציאין מידו, הרי אם היה הכהן תוקף מעצמו עבור הפדיון את חמשת הסלעים, היה הבן נפדה בכך, אם כן, אף

במקרה זה שהאב נתן ה' סלעים שלא במתנה גמורה, מכיון שלבסוף הכהן לא החזיר את הכסף, הבן נפדה במה שהכסף ביד הכהן.

ומאחר והרשב"א כתב שהבן לא נפדה באופן זה, יש להוכיח שסובר שתקפו כהן בפדיון הבן מוציאין מידו.

והנה לעומת זאת, בגמרא בבבא מציעא (ו:) דנה הגמרא לגבי ספק בכור בהמה שתקפו כהן אם מוציאין מידו, והרשב"א (משמרת הבית מו ע"א) פסק להלכה כהרמב"ם שאין מוציאין מידו, משום שחוב הוא שחייב ליתן לכהן.

וקשה מהו החילוק:

בין:

בכור בהמה, שאף במקרה של ספק, אם תקפו כהן אין מוציאין מידו.

לבין:

פדיון הבן, שהוא חיוב ודאי, שנראה מדברי הרשב"א, שאם תקפו כהן לא זכה בהן, ומוציאין מידו, הלא לכאורה כל שבאו לידי הכהן כבר זכה בהם, וכשמחזירים אח"כ אינו אלא מתנה שרוצה ליתן.

מב.

כתיבת ספר תורה ומזוזה

כתיבת ספר תורה / קביעת מזוזה

במסכת סנהדרין (כא ע"ב) דרשו חז"ל מהפסוק "'וְעָתָה כְּתֹבוּ לָכֶם אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת וְגו'" כי "אף על פי שהניחו לו אבותיו לאדם ספר תורה, מצוה לכתוב משלו".

ובמסכת מנחות (ל ע"א) נאמר "הלוקח ספר תורה מן השוק, כחוטף מצוה מן השוק. כתבו, מעלה עליו הכתוב כאילו קיבלו מהר סיני. אמר רב ששת, אם הגיה אפילו אות אחת, מעלה עליו כאילו כתבו".

ובמנחת חינוך (מצוה תריג אות ב) הוכיח מדעת הרמב"ם בהלכות ספר תורה דאם אינו יודע לכתוב אחרים כותבים לו, ומכך שלא פסק שיקנה ס"ת, יש להוכיח שאם לא כתב ספר תורה אינו יוצא ידי חובת מצוה זו.

וכן פסק הרמ"א (יור"ד סי' ע"ר ס"א) "לקח ספר תורה ולא הגיה בו דבר, הוי כחוטף מצוה מן השוק ואינו יוצא בזה".

והנה, לענין מצוות מזוזה, מקורו מהפסוק בתורה "וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך". וכתב הרמב"ם (מזוזה פ"ה ה"ז) "קודם שיקבענה במזוזות הפתח מברך תחלה ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו לקבוע מזוזה ואינו מברך בשעת כתיבתה שקביעתה זו היא המצוה".

וכן כתב בספר המצוות (עשה טו): "לקבוע מזוזה בפתחים, היא שצונו לעשות מזוזה, והוא אמרו יתעלה "וכתבתם על מזוזות ביתך".

וקשה מהו החילוק:

בין:

מצוות כתיבת ספר תורה, הנלמדת מהפסוק "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת" שהמצוה היא בכתיבת הספר תורה ואינו יוצא ידי חובה אף בקנייתה.

לבין:

מצוות קביעת מזוזה, שאף היא נלמדת מפסוק דומה מכך שכתוב "וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך", ומכל מקום מצוותה בקביעתה ולא בכתיבתה, ופשוט שהקונה מזוזה וקבעה בביתו יצא ידי חובה.

מג.

ביטול ברוב כשנולד בתערובת

ענבים בעוטים ויין / ענבים שלמים עם מים / דם ורוק בחליצה

הרמ"א (יור"ד סי' קב ס"ד) פוסק בשם הסמ"ג והמרדכי פ"ק דשבת כי כל איסור שלא היה ניכר קודם שנתערב, הרי הוא בטל אעפ"י שהוא דבר שיש לו מתירין.

הש"ך הביא את נידון דהמרדכי ומסיק לגבי גיגית מלאה ענבים בעוטים והיה בו הרבה יין צלול קודם השבת מותר ליקח בשבת מן היין ואעפ"י שיוצא גם עתה מן הענבים כל שעה, לפי שמתבטל במה שיצא כבר ואין בו משום דשיל"מ מאחר שלא היה עליו שם יין בפנ"ע.

כעין זה פוסק לגבי חבית מלאה ענבים שלמים וממלאים החבית מים כדי לעשות תמד והענבים מתבקעים לאחר זמן ויצא כל היין מותר לימשך הימנו בשבת לשתותו לפי שמעט יין שיוצא בשבת נתערב ומתבטל עם היין שהיה בו כבר ולא היה ניכר פעם אחת בפנ"ע מעולם.

והנה דברי המרדכי הנ"ל נסתרים מדברי המרדכי עצמו בסוף מסכת חולין שפוסק לגבי יבמה שרקקה דם חליצתה כשרה לפי שאי אפשר בלי צחצוחי רוק.

והקשה המרדכי בשם רבי משולם דהרי קיימא לן דדם מבטל רוק ותירץ דכל שתחילת ביאתו לעולם היה בתערובת לא שייך בו ביטול.

וקשה מהו החילוק:

בין:

דם רוק של חליצה, שאנו אומרים כי שני דברים מעורבים מלכתחילה לעולם אינם מבטלים זה את זה

לבין:

מים וענבים או מענבים בעוטים ויין צלול ששם אנו אומרים להיפך, שכל שלא ניכר מלכתחילה הרי הם מבטלים זה את זה.

חושן משפט

מד.

דינא דגרמי

הוצאת ממון ע"פ עדות שקר / הוצאת ממון ע"פ דין שטעה

בשו"ע (חו"מ סי' א ס"ד) לאחר שהובא שדנים בזמן הזה דינא דגרמי, כתב הרמ"א שעדים שהעידו עדות שקר, והוציאו ממון על פי עדות זו, ושוב הוזמו, ולא ניתן להוציא הממון חזרה כגון שזה שקיבל את הממון הלך למדינת הים, העדים חייבים לשלם לזה ששילם, מדינא דגרמי. [ובביאור הגר"א ביאר שהטעם הוא מדינא דגרמי ולא מדין כאשר זמם, וכן נפסק ברמ"א חו"מ סי' כ"ט סעיף ב', וראה שם בנו"כ שיש סוברים שדינא דגרמי הוא מדינא ולא מקנסא].

והנה במסכת בבא קמא מובא (ק'). וכן נפסק ברמב"ם (פ"ו הלכות סנהדרין ה"א) שדיין שדן דיני ממונות וטעה, ואי אפשר להחזיר את הדיון, כגון שהלך זהשנטל הממון שלא כדין, למדינת הים – פטור הדיין מלשלם לזה שהפסידו, מהטעם שלא נתכוון להזיק, אע"פ שגרם לנזק.

וקשה מהו החילוק:

בין:

עד המעיד שקר שחייב מדינא דגרמי על מה שהזיק.

לבין:

דיין שטעה בדין שפטור על נזקיו, מטעם שרק טעה ולא התכוין להזיק. אף שגם בזה לכאורה יש לחייבו מצד דינא דגרמי, והרי בדיני נזיקין קי"ל שאדם מועד לעולם בין שוגג ובין מזיד, ואם כן, אף שלא נתכוין להזיק, יש לחייבו.

מה.

שור שנגח לאונסו

שור האיציטדין / פרה מעוברת שנגחה

שנינו במשנה בב"ק (מ"א ע"א) "שור האיציטדין (שוורים שמלמדים אותם לנגוח) שנגח והרג אדם – אינו חייב מיתה, שנאמר (שמות כא כח) "כי יגח – ולא שיגיחוהו". ודעת רב שגם למזבח מותר דהוי כנוגח לאונסו. וכן פסק הרמב"ם (נזק"מ פ"ו ה"ה, איסורי מזבח פ"ד ה"ג) שפטור מסקילה ומותר למזבח.

והנה לעומת זאת, בסנהדרין (פ' ע"א) אמר רבא פרה מעוברת שנגחה אדם ומת, לא רק הפרה נסקלת ואסורה למזבח אלא אף וולדה נסקל ואסור למזבח, וטעמו של רבא: "היא וולדה נגחו".

וכתבו בתוס' (שם) ובב"ק (מ"ז ע"א ד"ה מאי טעמא) שדברי רבא אמורים גם למ"ד "עובר לאו ירך אמו", כלומר, למרות שהעובר נחשב כישות עצמית ולא כחלק מגוף אמו, היות ובעודו ברחם אמו השתתף אף הוא בנגיחה זו (כתוספת "מסה") – משכך אף לאחר שיוולד דינו כשור שנגח והמית אדם, – למרות דהוי כנגיחה לאונסו.

וכך פסק הרמב"ם להלכה שגם הוולד חייב מיתה (פרק י"א מנזקי ממון פי"א הי"א) וגם הוולד נאסר למזבח (איסורי מזבח פ"ג הי"ב-י"ג).

וקשה מהו החילוק:

בין:

שור האיציטדין שנגח והמית אדם שאינו חייב מיתה ואף אינו נאסר למזבח דהוי כנגיחה לאונסו.

לבין:

פרה מעוברת שנגחה שגם וולדה חייב מיתה ואסור למזבח מאחר והוא שותף על אף

שנחשב כישות עצמית ("עובר לאו ירך אמו"),
ולמרות שהוולד נגח לאונסו.

מו.

תשלומי אדם שהוזק

תשלומי חובל בחבירו / תשלומי שור שנגח אדם

הרמב"ם (חובל ומזיק פ"ה ה"ו-ז) פוסק שהחובל בחברו תשלומי נזקו
הם "קנס" הוא ולא חיוב "ממון", והלכך אם מודה בחבלה פטור
כדין "המודה בקנס פטור".

וכלשונו שם: "...אבל אם לא היו שם עדים כלל, והוא אומר חבלת בי,
והודה מעצמו, פטור מן הנזק ומן הצער, וחייב בשבת ובושת וריפוי על פי
עצמו... ולמה משלם אדם שלשה דברים אלו על פי עצמו, שהשבת
והריפוי ממון הוא ואינו קנס, שאם לא יתן לו הרי חסרו ממון שהוא
מתרפא בו ובטל ממלאכתו..."

הראב"ד בהשגתו ועוד ראשונים התקשו בדברי הרמב"ם, מדוע תשלומי
חבלה ייחשבו קנס ולא ממון, הלא הזיק ומשלם כפי מה שהזיק.

ובברכת שמואל (ב"ק סי' כ"ח) ובאבן האזל (פ"ה מחובל ומזיק הל' ו'),
שבארו משמו של הגר"ח מבריסק זצ"ל, ש"אין דמים לבן חורין", כלומר
אין יכולת לאמוד ולהעריך באמת תשלומי פחת ידו ורגלו בעצם, והלכך
מה שקבעה התורה לשלם דמי חבלתו – חידוש תורה הוא, וקבעה שומת
"כעבד נמכר בשוק", והלכך תשלום זה אינו אלא קנס ולא תשלום ממון
כמזיק כשאר ממון דעלמא.

והנה שור שהזיק אדם אף כאן חייב בעליו לשלם דמי נזקו, ומשמעות
לשון הרמב"ם שהוא ממון כשאר נזקי ממון. וזה לשונו (נזקי ממון פ"ה
ה"ג) "...אבל בהמתו שחבלה באדם הרי זה כמי שהזיקה ממנו שאינו חייב
אלא נזק בלבד."

ועיין עוד בדברי הרמב"ם (סנהדרין פ"ה ה"ח) שביאר שאין דנין דיני
חבלות (החובל בחברו) בבבל – שאין דנין דיני קנסות בבבל. בעוד שלגבי
שור שחבל באדם (שם הי"א) ביאר שאין דנין אותו בבבל משום שאינו
מצוי. משמע שממון הוא ולא קנס.

וקשה מהו החילוק:

בין:

החובל בחברו תשלומי חבלתו הם קנס ולא ממון. ולפי ביאורו של הגר"ח מבריסק הוא מטעם "שאינ דמים לבן חורין".

לבין:

שור שחבל באדם תשלומי חבלתו הם "ממון" ולא "קנס", ולא אמרינן בזה "שאינ דמים לבן חורין".

מז.

תנאי כפול

נחלת הארץ / דיני ממונות

במשנה בקידושין (סא ע"א) שנינו "רבי מאיר אומר כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן אינו תנאי וכו'". ומכאן אנו לומדים, בין יתר משפטי התנאים, את הדרישה של "תנאי כפול". וכן פסק הרמב"ם (אישות פ"ו ה"ב). לעניין זה ראה רמב"ם שם בהלכה ה' שפסק: "וכן אם אמר לה אם תתני לי מאתים זוז הרי את מקודשת לי בדינר זה, ואח"כ נתן הדינר בידה, הרי התנאי בטל, מפני שלא כפל תנאו, שהרי לא אמר ואם לא תתני לי לא תהי מקודשת"....

אכן הביא הרמב"ם (שם הי"ד) "דעת מקצת מהגאונים האחרונים" הנוקטים כי הדרישה של "תנאי כפול" הנה ייחודית לדיני גיטין וקידושין וכדומה. אבל בכל הנוגע ל"דיני ממונות" אין כלל דרישה של "תנאי כפול".

הרמב"ם עצמו מכריע כי אין ראוי לסמוך על דבריהם, משום "שכפילת התנאי עם שאר הארבעה דברים, מתנאי בני גד ובני ראובן למדו אותן חכמים: (במדבר ל"ב) אם יעברו בני גד וכו' ואם לא יעברו, ותנאי זה לא היה לא בגיטין ולא בקידושין. וכזה הורו גדולי הגאונים הראשונים וכן ראוי לעשות".

וקשה מהו החילוק:

בין:

הנחלת חלקם של בני גד ובני ראובן בעבר הירדן המזרחי, שלכאורה אף לדעת ה"מקצת מהגאונים האחרונים" היה נצרך שייעשה באופן של תנאי כפול, כפי שמופיע בתורה, ואילו לא היה נעשה על ידי תנאי כפול, התנאי היה בטל.

לבין:

שאר דיני ממון דלגביהם אמרינן כי דרישת "תנאי כפול" אין בה כדי לעכב התנאי ואף בלא כפילות התנאי יחול התנאי.

מח.

כלו לו חציו

מדליק אש / זורק חץ

בגמרא במסכת ב"ק (כ"ג ע"א) נקטינן למסקנא כי למ"ד "אשו משום חציו", אית ליה נמי "אשו משום ממונו".

ולפיכך, מי שהבעיר אש מול גדר (גדר שביכולתה למנוע מהאש מלהתפשט) ונפלה הגדר, שלא מחמת הדליקה, ולא מנע, מבעיר האש, מהאש מלהזיק, חייב המבעיר על נזקי האש מהטעם של "אשו משום ממונו" (דומיא דשורו שלא שמרו ויצא והזיק) – למרות שפטור מדין "אשו משום חציו" ד"כלו לו חציו". וכן פסקו הרמב"ם (נזק"מ פי"ד ה"ד) והשו"ע (חז"מ סי' תיח סי"ג).

והנה לעומת זאת, בגמרא (ע"ז ע"ב) אמרינן "זרק חץ ותריס בידו, ובא אחר ונטלו, ואפילו הוא (זורק החץ) קדם ונטלו פטור היות ובעידנא דשדייה ביה מיפסק פסיק גיריה". ובתוס' (ד"ה בנזקין) כתבו כפי פטור בזה בין מרציחה ובין מנזיקין.

כלומר, שלא רק שאין מחייבין את יורה החץ, מדין כוחו, אלא אף אין מחייבים אותו במה שהסיר את התריס, כדין אדם שלא שמר על ממונו (החץ) מלהזיק.

וברור הדבר, שאין מקום לחלק בין "אשו" שנחשב גם כ"ממונו" לבין חיצו שאינו ממונו, שהרי כל כוח המיוחס ומושפע מהאדם לא גרע מאשו. (דוגמת אבנו סכיננו ומשאו שהניחן בראש גגו והזיקו ברוח מצויה).

וקשה מהו החילוק:

בין:

המדליק אש מול הכותל, ונפל הכותל, ויכול למנוע ההיזק, ופשע ולא מנע, שחייב בנזקי האש מהטעם של "אשו משום ממונו."

לבין:

הזורק חץ, ופשע כשהסיר את התריס במו ידיו, דפטור מנזקי החץ מהטעם של "כלו לו חציו" ואין מחייבים את הזורק גם מדין "ממונו."

מט.

פרוטה דרב יוסף

שומר אבדה / שומר חנם

בגמרא (ב"ק נו ע"א, ב"מ כט ע"א) מובאת דעת רב יוסף, ששומר אבידה דינו כשומר שכר ולפיכך חייב בגניבה ואבידה. וכן פסקו הרמב"ם (אבידה פי"ג ה"י) והשו"ע (ח"מ סי' רסז סט"ז).

הטעם לכך הוא, היות ושומר אבדה עוסק במצוות השבת אבדה, וממילא פטור מליתן צדקה לעני, מדין "עוסק במצווה פטור מהמצווה", לפיכך, רואים את ההיתכנות לחיסכון כספי מחמת השמירה כקבלת שכר (ובלשון הגמרא: "פרוטה דרב יוסף").

והנה לגבי שומר חנם פטור מגניבה ואבידה מהטעם שאינו מקבל שכר (עי' רמב"ם שכירות פ"א ה"ב, שו"ע ח"מ סי' רצא ס"א). ולכאורה מקיים בזה מצוות גמילות חסדים, בכך שמסייע לבעלים לשמור על ממונם. (עי'

סה"מ לרמב"ם עשה ח' במצות והלכת בדרכיו וכן בעשה ר"ו במצות ואהבת לרעך כמוך).

ואם כן, ברור שאף לגבי מצוה, בשעה שעוסק בה, פטור מלעשות מצוה אחרת מדין "עוסק במצוה הפטור מן המצוה", ויהיה פטור מלתת פרוטה לעני, ולא גרע משומר אבדה.

לעניין הפטור של "עוסק במצוה פטור מן המצוה" גם במצוות חסד עיין שו"ע (יו"ד סי' שמא ס"ו) שהמשמר את המת אף שאינו פטור מקרי"ש ומכל מצוות האמורות בתורה].

וקשה מהו החילוק:

בין:

"שומר אבדה" שלדעת רב יוסף נחשב כשומר שכר, וחייב בגניבה ואבדה, מכיוון שיש לו רווח בשמירתו לפי שפטור מליתן צדקה לעני.

לבין:

כל שומר חנם, דדינו שונה משומר שכר, וחייב בגניבה ואבדה, זאת למרות, שבדומה לשומר אבדה, גם לו יש רווח בשמירתו בכך שפטור מליתן צדקה לעני.

נ.

גרמא בנזיקין

הדר בבית חבירו / שואלת חלוק

בקצות החושן (סי' שסג סק"ד) כתב לגבי המתגורר בבית חבירו, והשחירו כותלי הבית, דפטור מלשלם דמי נזקו (גם באופנים שלא משלם כלל על ההנאה). הסיבה לכך היא היות והנזק ניתן לתיקון, באמצעות אומן, אשר יסייד הקירות. ומכיוון דליתא היזק בידיים, אלא, לכל היותר, יש כאן גרמא של הוצאת ממון וגרמא פטור מנזיקין.

והנה לעומת זאת, בגמרא (נדה נח ע"א) לגבי אשה השואלת חלוק מחברתה, והחלוק התלכלך בהיותו אצל השואלת, הדין הוא שהשואלת

חייבת בהוצאות כיבוס הבגד. זאת למרות, שברור כי ניתן לכבס החלוק, באמצעות אומן.

וקשה מהו החילוק:

בין:

דינו של המשחיר כותלי חבירו, שפטור מתשלום הוצאות של צביעת הכתלים, מטעם של "גרמא".

לבין:

דינה של השואלת בגד חבירתה, שחייבת בתשלום הוצאות כיבוס הבגד, אף שלכאורה גם כאן יש רק היזק בגרמא של הוצאות הכיבוס.

נא.

כוחו כגופו ברציחה

הפלת אבן / הפלת תינוק

ביד רמ"ה (סנהדרין ע"ז ע"ב) כתב שאדם הנוטל אבן לראש הגג, ופוחח את ידו להפלת האבן על אדם אחר – והרגו, חייב מיתה כרוצח גמור, הואיל ופתיחת היד המאפשרת לאבן ליפול למטה ע"י כוח המשיכה – כמוה ככוחו כגופו.

סימוכין לדבריו מדין "בידקא דמיא" (שם), כלומר אדם המרים סכר מים המאפשר לפרץ מים לזנק החוצה, והמית אדם בפרץ מים זה – חייב מיתה כחיציו וכוחו ממש.

לעומת זאת בספר תבואות שור (סימן ג' ס"ק ב') פוסק שפתיחת היד המאפשרת לאבן ליפול למטה – הוי כגרמא ולא ככוחו. ואין לדמות זאת ל"בידקא דמיא" ששם עושה מעשה גמור בהרמת הסכר – והוי כמעשה ולא כגרמא, בשונה מפתיחת היד, שרק אחיזת האבן נחשבת מעשה, אולם פתיחת היד איננה כי אם העדר והפסקת אחיזה. והלא פתיחת היד היא פעולת ההמתה, לא אחיזת האבן טרום העזיבה. ומשכך – הוי כגרמא.

והנה לעומת זאת, בגמרא בב"ק (כ"ו ע"ב) מבואר שהזורק תינוק מראש הגג – חייב מיתה כרוצח גמור. ובפשטות מדובר גם באופן שפתח את ידו והפיל התינוק.

יתירה מכך, אדם היורה חץ והמית אדם פשיטא דהוי רוצח (כמבואר בכמה סוגיות המדמות את "כוחו" ל"גירי דיליה" דהיינו יריית חץ עיין ב"ק כ"ב ע"א, סנהדרין ע"ז ע"ב). והלא שחרור החץ בפתיחת אחיזת ידו הוא הוא מעשה ההמתה, לא מתיחת החץ שכמוה כהרמת האבן למעלה טרום העזיבה.

וקשה מהו החילוק:

בין:

המרים אבן ופתח ידו להפלתה, שלדעת התבואות שור אינו נחשב מעשה בידים אלא גרמא, ולכן פטור מרציחה.

לבין:

עזיבת תינוק מראש הגג, שנחשב כמעשה בידיים ממש וחייב משום ולכאורה מטעם שכוחו כגופו. וכן לגבי כל יריית חץ, שנחשב מעשה ממש משום שכוחו כגופו.

נב.

מחילה בפחות משווה פרוטה

גזילה / אבידה

בגמרא בסנהדרין (נז ע"א ע"פ רש"י שם) מבואר שהגזול פחות משווה פרוטה אינו חייב להשיבו היות והנגזל מוחל על כך. וכן מבואר בגמרא בבבא קמא (קג ע"א) שאם מחל לו על הקרן חוץ מפחות משווה פרוטה אינו צריך להוליכו אחריו להשיבו. ומפרש רש"י שיניחנו במקום ויבואו הבעלים ויטלו אותו בעצמם. מהאמור עולה, כי פחות משווה פרוטה אף שאינו בחיוב השבה, מכל מקום שייך לבעלים. והנה לעומת זאת, לגבי השבת אבידה (ב"מ כו ע"א) מבואר שמימי שראה סלע שנפל, משלשה בני אדם, אינו חייב להחזיר הסלע אם אין שווה פרוטה בו לכל אחד מהשלושה.

ומפרש רש"י (שם) שאינו חייב להחזיר ואפילו אם השלשה הינם שותפים, ולא מתייאשים. הסיבה לכך היא מכיוון שאין לכל אחד מהשלשה אלא פחות משווה פרוטה אזי אין כאן השבת אבידה.
וקשה מהו החילוק:

בין:

הגזול פחות משווה פרוטה שאילו היה ברור לו שהבעלים לא מחלו על הגזילה היה מחוייב להשיב אף בפחות משווה פרוטה.

לבין:

מי שראה סלע שנפל, משלשה בני אדם, שאין בו שווה פרוטה למי מהם, ואפילו שלא מחלו, דאמרינן לגביה כי המוצא אינו חייב להחזיר הסלע לבעלים לבעלים היות ואין שווה פרוטה למי מהם.

אבן העזר

נג.

קידושין בשווה פרוטה במקום אחר

מקדש בתמרה / קידושין בחמץ לאחר שש שעות

בגמרא קידושין (יב.) מובא שמי שקידש אשה בתמרה מקודשת, אפילו שבאותו מקום השווי של תמרה הוא הרבה פחות מפרוטה, אנו חוששים שמא התמרה שווה פרוטה במדי, שהוא מקום שאין תמרים מצויין ודמיהם יקרים, ושווי של תמר יותר מפרוטה.

והנה בגמ' פסחים (ז.) מובא שמי שבערב פסח מתחילת השעה השישית קידש אשה בחמץ, אינה מקודשת, משום שמשעה זו החמץ אסור בהנאה מדרבנן, והמקדש באיסורי הנאה אין קידושיו קידושין, והאשה מותרת לכתחילה להינשא לאדם אחר.

ואפילו שכעת יש מקום במדינה מרוחקת שמחמת הבדלי השעות, עוד לא הגיעה השעה השישית, והחמץ הזה מותר בהנאה, בכל זאת אינה מקודשת מחמת שכעת במקום קידושיה החמץ אסור בהנאה.

ואין לומר שעד שיגיע החמץ לאותה מדינה הוא כבר לא יהיה שווה כלום, שהרי כתב הר"ן בקידושין שם לגבי תמרה שגם אם עד שתגיע למדי היא תתקלקל, מ"מ היא מקודשת.

וקשה מהו החילוק:

בין:

המקדש אשה בתמרה דמקודשת אפילו שבאותו המקום אינה שווה פרוטה, היות ובמקום אחר שווה פרוטה.

לבין:

מקדש אשה בחמץ משש שעות ולמעלה שאינה מקודשת, למרות שבמדינות מרוחקות עדיין לא הגיע שש שעות.

עניינים שונים

נד.

מצוות לאו ליהנות נתנו במצוות דרבנן

תקיעת שופר בראש השנה / תקיעה בחצוצרות בתענית ציבור /
נטילת לולב של עבודה זרה / הדלקת נר חנוכה בשמן שרפה

בבעל המאור (ראש השנה ז' ע"א מדפי הרי"ף), נוקט כי הכלל ההלכתי של "מצוות לאו ליהנות נתנו" נאמר לגבי מצוות דאורייתא בלבד, כדוגמת מצוות תקיעת שופר. ולפיכך, המודר הנאה מחברו, מותר לחברו לתקוע לו בשופר בראש השנה.

אך לעומת זאת, במצוות דרבנן, לא אמרינן כן ולפיכך, המודר הנאה מחברו אסור יהיה לחברו לתקוע לו בחצוצרות בתענית היות ומצוות תקיעה בחצוצרות בתענית אינה אלא מדרבנן.

וכתב בר"ן (על הרי"ף שם) כי לדעת הרז"ה אף בתקיעות ראש השנה עצמו יש לדקדק שלא יוכל לצאת בתקיעות דרבנן הנוספות, משום שבתקיעות דרבנן לא אמרינן מצוות לאו ליהנות נתנו. (שהרי נחלקו הראשונים איזה מהתקיעות הם מדאורייתא ואיזה מדרבנן אם התקיעות דמיושב או דמעומד על סדר התפילה).

והנה לעומת זאת, בגמרא במסכת סוכה (לא ע"ב) אמר רבא שלולב של ע"ז לא יטול ואם נטל כשר. וביאר הבעל המאור (שם י"ז ע"א מדפי הרי"ף), שמדובר בע"ז שיש לה ביטול (ולכן לא אמרינן "מכתת שיעוריה"), ואם נטלו כשר בדיעבד אפילו קודם ביטול, כיון שיכול לבטלו והטעם שמותר ליטלו הוא משום "מצוות לאו ליהנות נתנו". אמנם לא יתכן שיצא ידי חובה באופן זה רק ביום השני, שלא צריך "לכם", שהרי אם ירצה לזכות בו, הרי זה עבודה זרה ביד ישראל שאין לה בטלה עולמית.

[אמנם אם כבר ביטלו יכול לזכות ולצאת בו אף ביום הראשון, אלא שבין כך ובין כך לכתחילה לא יטול משום שמאוס לגבוה].

עולה מדבריו, שאף ביום שני של סוכות שאינו אלא מדרבנן מכל מקום נאמר לגביו הכלל של "מצוות לאו ליהנות נתנו".

וכן יש להוכיח מדברי הירושלמי, (תרומו פ"א ה"ה הו"ד בפנ"י שבת כא ע"א), לגבי נר חנוכה, דמותר לישראל להדליק נר חנוכה בשמן שריפה (כשאינן לו שמן אחר) – האסור בהנאה, מהטעם של "מצוות לאו ליהנות נתנו". הרי שאף שהדלקת נר חנוכה אינה אלא מדרבנן מכל מקום אמרינן דמצוות לאו ליהנות נתנו.

וקשה מהו החילוק:

בין:

תקיעות חצוצרות של תעניות, שבהן פסק הרז"ה כי המודר הנאה מחברו, אינו יכול לצאת בתקיעותיו ולא אמרינן דמצוות לאו ליהנות נתנו. ולדברי הר"ן גם בתקיעות דרבנן בר"ה אינו יכול להוציא.

לבין:

נטילת לולב של ע"ז – האסור בהנאה – ביום שני של סוכות, שסובר הרז"ה דאמרינן בהם "מצוות לאו ליהנות נתנו" ויכול לצאת בה ידי חובתו. וכן מבואר לגבי שמן שריפה בחנוכה בדברי הירושלמי.

נה.

תעשה ולא מן העשוי

מזוזה כשאין דלת / ציצית בבגד ג' כנפות

נחלקו הפוסקים בדין בית שאין בו דלת, האם חייב במזוזה. וכתב בספר דרך החיים (הל' מזוזה סעי' יא מובא בפתחי תשובה יו"ד סי' רפ"ו סקי"ד) שאף לדעת הפוסקים שסוברים שאם אין דלת פטור ממזוזה, אם קבע את המזוזה כשהיה דלת, ואח"כ נטל את הדלת, כאשר חוזר ותולה את הדלת חזרה יחד עם המזוזה, אין בזה חשש של תעשה ולא מן העשוי, ואין צריך להסיר את המזוזה ולקבוע אותה מחדש.

והנה בשו"ע (או"ח סי' ט"ו ס"ב) בהלכות ציצית, מובא שאם נקרע הכנף עם הציצית מהבגד ומחברו חזרה בבגד אין צריך להתיר את הציצית, ולא נפסל משום תעשה ולא מן העשוי כיון שתחילת עשייתן בבגד זה היה בכשרות.

ומביא המשנ"ב (שם) את הדרך החיים (בהל' ציצית) שכל זה דווקא אם קודם שהתחבר הכנף בבגד, היה הבגד בר חיובא, דהיינו שהיו בו ד' כנפות, אבל אם נקרע ממנו הכנף בעיגול ונעשה ג' כנפות ונפטר מציצית, לא מועיל החיבור, וצריך להתיר את הציצית כיון דהוי תעשה ולא מן העשוי.

וקשה מהו החילוק:

בין:

מזוזה שאם נטלו את הדלת מהבית שכעת הבית נפטר ממזוזה, אם מחברים חזרה את הדלת עם המזוזה אין בזה משום תעשה ולא מן העשוי.

לבין:

ציצית שאם הבגד נפטר מציצית, שנהיה ג' כנפות, לא מועיל החיבור מחדש של הכנף, והוי תעשה ולא מן העשוי.

נז.

ביטול ברוב

ציצית פסולה / סכך פסול

בשו"ת עונג יו"ט (סימן ד') לעניין דין "ביטול ברוב" פוסק כי ציצית העשויה מחוטי ציצית הטוויים שלא לשמה, שהתערבו ברוב חוטי ציצית הטוויים לשמה, פסולה, ולא אומרים מכוח דין "ביטול ברוב" כי יש להחשיב את חוטי הציצית, שנטו שלא לשמה, כאילו נטו לשמה.

וייסד העונג יו"ט ככל בדין "ביטול ברוב" וז"ל: "דמשום שנתבטל לא ישיג מעלת המבטל, ודי לנו שמועיל ביטול להסיר חסרון המתבטל ולא להשיג מעלת המבטל". היינו שבכח הדין של "ביטול ברוב" רק להפקיע חלות או איסור מהמיעוט, אבל אין בכוחו להחיל דינים על המיעוט. ולכן במקרה של הציצית אף שנתבטל ברוב, עדיין לא ניתן להחשיבם כאילו נטו לשמה.

והנה בגמרא במסכת סוכה (ט' ע"ב) מבואר כי ניתן להכשיר סוכה המסוככת ב"סכך כשר" פחות משיעור של "צילתה מרובה מחמתה", באמצעות הוספת מעט סכך פסול, כענפי אילן מחובר, באופן שלא ניכר מהו הסכך התלוש ומהו המחובר, ויועיל מדין "ביטול ברוב" להשלים לכדי שיעור של "צילתה מרובה מחמתה". וכן נפסק להלכה בטור ובשו"ע (או"ח סי' תרכו ס"א).

וברור הדבר, שסכך פסול אינו "חלות פסול", שנצרך להסיר ממנו את דין הפסול, אלא אין בו את תנאי הכשר הסכך הנדרש לסוכה "פסולת גורן ויקב" (כלומר אין לו את "מעלת סכך הכשר"). הרי לן סוגיא ערוכה שאף נפסקה בטור וש"ע, דאמרינן ביטול ברוב באופן שהמיעוט המתבטל משיג את מעלת המבטל.

וקשה מהו החילוק:

בין:

מיעוט חוטי ציצית, הטוויים לא לשמה, שהתערבו ברוב חוטי ציצית, הטוויים לשמה, שפוסק העונג יו"ט כי מיעוט החוטים אינם מקבלים, ע"י דין "ביטול ברוב", את מעלת רוב החוטים, הטוויים לשמה, ולא חשבינן כאילו נטוו לשמה.

לבין:

מיעוט סכך פסול, המעורב עם רוב סכך כשר "פסולת גורן ויקב", שנפסק להלכה כי מיעוט הסכך הפסול מקבל, על ידי דין "ביטול ברוב", את מעלת רוב הסכך הכשר, ונחשב כאילו כל הסכך דינו כסכך של "פסולת גורן ויקב".

נז.

נשים במצוות מלחמה

הריגת שבעה עממין / מחיית עמלק / מלחמת הרשות

כתב בספר החינוך (מצווה תכ"ה) בדין הריגת שבעת עממין: "ונוהגת מצווה זו בזכרים ובנקבות, בכל מקום ובכל זמן כח בידנו להרגם". הרי שמצווה זו של הריגת שבעת עממין חובה היא על נקבות כזכרים.

לעומת זאת, לגבי מצוות הכרתת זרעו של עמלק כתב(מצווה תר"ד): "...ובאמת כי גם על כל יחיד מישראל הזכרים מוטל החיוב להרגם ולאבדם מן העולם, אם יש כח בידם בכל מקום ובכל זמן...". ומבואר שלגבי מצוה הכרתת זרע עמלק, אינה מוטלת על הנקבות.

וכן כתב החינוך גבי משפט מלחמת הרשות (מצווה תקכ"ז): "ונוהגת מצווה זו בזמן שישראל על אדמתן בזכרים שהם ראויים למלחמה...".

וקשה מה החילוק:

בין:

מצוות הריגת שבעת עממין שמחויבת היא גם בנקבות.

לבין:

מצוות הכרתת זרעו של עמלק שאינה נוהגת אלא בזכרים, וכן במלחמת הרשות אינו נוהג אלא בזכרים מהטעם "שהם ראויים למלחמה".

נח.

העובר על דברי נביא

בשאר נבואות / במצוות התורה שנאמרו על ידי משה

מצווה לשמוע לדברי נביא אשר הוחזק בנביאות, והעובר על דבריו, חייב מיתה בידי שמים, שנאמר (דברים יח פס' י"ט): "וְהָיָה הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמַע אֶל דְּבַרֵּי אֲשֶׁר יְדַבֵּר בְּשֵׁמִי אֲנֹכִי אֲדַרֵּשׁ מֵעַמּוֹ". (ראה רמב"ם יסודי התורה פ"ט ה"ב).

והנה כל מצוות התורה – רמ"ח עשין ושס"ה לאווין – מלבד היותם "תורה", הלא נאמרו מפיו של משה רבנו אב הנביאים לעם ישראל, וציוונו משה ע"פ ה' לשמור מצוותיו. למרות כן קי"ל (סנהדרין פ"ג ע"א) שרק מיעוט מהלאווין והעשין חייבים עליהם מיתה בידי שמים – לא כולם (כ"א חיובי כרת, וי"ח חייבי מיתה בידי שמים, עיין רמב"ם סנהדרין פי"ט ה"א-ב).

וקשה מדוע כל העובר על אחת מתרי"ג מצוות לא יתחייב מיתה בידי שמים, מדין עובר על דברי הנביא, כמו בשאר דברי נביאות.

וקשה מהו החילוק:

בין:

העובר על דברי הנביא בעלמא שחייב מיתה בידי שמים.

לבין:

העובר על אחת מתרי"ג מצוות התורה – למרות היותן ציוויי משה רבנו
אב הנביאים לעם ישראל – שאינו חייב על כולם מיתה בידי שמים.

נט.

ברכה על הכשר מצווה

עשיית תפילין / קשירת ציצית / אפיית מצות / בניית סוכה / לימוד תורה
לנשים

בגמרא במסכת מנחות (מב ע"ב) נקטינן דאין לברך על כתיבת תפילין
והטלת חוטי ציצית בבגד. הטעם לכך הוא, שכל מצווה דעשייתה היא
גמר מצווה מברכים עליה, וכל מצווה שעשייתה לאו גמר מצווה אין
מברכין עליה. כלומר, אין מברכים אלא על מעשה המצווה גופא ולא על
מעשה הנצרך להכשר המצווה דוגמת כתיבת תפילין והטלת ציצית.

וז"ל הרמב"ם (ברכות פי"א ה"ח): "כל מצווה שעשייתה היא גמר חיובה
מברך בשעת עשייה, וכל מצווה שיש אחר עשייתה צווי אחר אינו מברך
אלא בשעה שעושה הצווי האחרון, כיצד העושה סוכה או לולב או שופר
או ציצית או תפילין או מזוזה אינו מברך... ואימתי מברך בשעה שישב
בסוכה או כשינענע הלולב... וכן כל כיוצא בזה". וכן נפסק בשו"ע (או"ח
סי' תרמא ס"א, משנ"ב סק"א).

והנה לעומת זאת, בבית יוסף (או"ח סי' מז) פסק כי נשים מברכות ברכת
התורה. והקשה מדוע זה כך, הלא סוגיא ערוכה (קידושין ל' ע"א) שנשים
פטורות ממצוות לימוד תורה שנאמר "ולמדתם אותם את בניכם – ולא
בנותיכם". [ויש לציין ששיטת הב"י כדעת הראשונים שאין נשים יכולות
לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא, וא"א ה"ה הכא].

ותירץ הב"י (בתרצו השלישי ע"פ הסמ"ג), דמברכות ברכת התורה משום
שחייבות ללמוד את הדינים וההלכות שלהן. (הובא במג"א שם ס"ק י"ד).

וברור כי צורך זה שידעו את הדינים שלהן, אינו כגמר חיובה של המצווה,
אלא רק כהכשר מצווה, שאם לא ילמדו כיצד ידעו היאך לקיים המצוות.
[ועיין בגדר ת"ת דנשים בבית הלוי ח"א ס"ו].

וקשה מהו החילוק:

בין:

הטלת חוטי ציצית, עשיית תפילין, אפיית מצה, בניית סוכה וכיוצ"ב, המוגדרים כ"הכשר מצווה" ולפיכך, אין מברכים עליהן.

לבין:

לימוד תורה אצל נשים שנחשב שאף שלכאורה נחשב לגביהן רק כ"הכשר מצווה", מכל מקום נפסק שהן מברכות ברכת התורה.

ס.

הערמה על המצוות

חלה / מעשרות / כיבוד תלמידי חכמים

מצינו לא אחת בש"ס, שאל לו לאדם לעשות "הערמה" כלומר תחבולה, בכדי להיפטר מחיוב מצוות עשה.

בגמרא בקידושין (לג ע"א) שאסור לאדם לעצום את עיניו וכך לא יראה את החכם נכנס לד' אמותיו, בכדי להיפטר מחובת קימה לתלמיד חכם, אף ילפינן לה מקרא.

וכך פסק הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה, פרק ו' הלכה א-ב: "...ומאימתי חייבין לעמוד מפניו משיקרב ממנו בארבע אמות עד שיעבור מכנגד פניו... ומנין שלא יעצום עיניו מן החכם כדי שלא יראהו עד שלא יעמוד מפניו, שנאמר ויראת מאלקיך הא כל דבר שהוא מסור ללב נאמר בו ויראת מאלקיך". וכן פסק השו"ע (יו"ד רמ"ד ס"ג) בהלכות כיבוד רבו.

עוד כעניין זה מבואר במסכת פסחים (מ"ח ע"ב), שאדם הרוצה לעשות בצק שיש בו שיעור הפרשת חלה, אסור לו להערים ולעשות עיסתו קבין קבין בנפרד, כי בכך פוטרם מחיוב חלה.

וכך גם נפסק ברמב"ם הלכות ביכורים פרק ו' הלכה ט"ז "אסור לאדם לעשות עיסתו פחות פחות מכשיעור כדי לפוטר מן החלה". וכן פסק בשו"ע (יו"ד סי' שכ"ד סי"ד).

לעומת זאת, בגמרא במסכת ברכות (לא ע"א) נאמר שמערים אדם על תבואתו כדי שלא תתחייב במעשר, על ידי כך שיכניס התבואה לבית עם המוץ שלה, כלומר קודם שיוריד הקליפה ממנה, שכן רק אז מתחייבת

במעשר כגמר מלאכה. ואז בביתו יקח לעצמו מעט מעט, זורה ואוכלם בלא מעשר.

וכך פסק הרמב"ם (מעשר פ"ג ה"ו): "מותר להערים על התבואה להכניסה במוץ כדי שתהיה בהמתו אוכלת ופטורה מן המעשר וזורה מעט מעט אחר שהכניס לביתו ופטור לעולם מן התרומה ומן המעשרות שהרי אינו מתחיל לגמור הכל." וכך נפסק בשו"ע (יור"ד סי' שלא ספ"ב).

וקשה מהו החילוק:

בין:

האיסור לאדם לעצום עיניו בהערמה בכדי להיפטר ממצות קימה לת"ח.

ובין:

האיסור לאדם לחלק עיסתו קבין קבין כדי להיפטר ממצוות הפרשת חלה.

לבין:

ההיתר לאדם להערים על תבואתו להכניסו לביתו לפני זריית המוץ, כדי להיפטר מחיוב מעשר.

סא.

היוצא מן הטמא – טמא

חזירה שילדה בהמה טהורה / חזיר לעתיד לבוא

כתוב בפסוק (ויקרא י"א ז'): "וְאֵת הַחֲזִיר כִּי מִפְּרִיס פֶּרֶסָה הוּא וְשֶׁסַּע שֶׁסַּע פֶּרֶסָה וְהוּא גֶרֶה לֹא יִגֵּר טָמֵא הוּא לָכֶם", וביאר האור החיים הקדוש: "והוא גרה לא יגר – פירוש תנאי הוא הדבר, כל זמן שהוא לא יגר, אבל לעתיד לבא יעלה גרה ויחזור להיות מותר, ולא שיישאר בלא גרה ויותר, כי תורה לא תשונה."

והנה איתא בבכורות (ה' ע"ב) ש"היוצא מן הטמא טמא", הלכך בהמה טמאה שילדה כמין בהמה טהורה, ומפריס פרסה ומעלה גרה, – הולד טמא.

ראה רמב"ם שכך פסק להלכה (פרק א' ממאכלות אסורות הל' ה'): "בהמה טמאה שילדה כמין בהמה טהורה, אע"פ שהוא מפריס פרסה ומעלה גרה והרי הוא כמין שור לכל דבר או כמין שה, הרי זה אסור באכילה, שהגדל מן הטמאה טמא ... "וכן פסק השו"ע (יור"ד ס' ע"ט ס"ב).

וקשה מהו החילוק:

בין:

חזיר שיותר לעתיד לבוא, ולדעת האור החיים הוא משום שיהיה לו סימני טהרה, ולמרות שנולד מחזיר טמא, לא אמרינן "היוצא מן הטמא טמא".

לבין:

חזירה שילדה כמין בהמה טהורה, בעלת סימני טהרה גמורים, שאסורה משום ש"היוצא מן הטמא טמא".

סב.

קים ליה בדרכה מיניה

הרודף אחר חבירו להורגו / מוסר ממון חבירו

ברמב"ם (רוצח פ"א ה"ו) פסק כי הרודף אחר חבירו להורגו מצוה על כל אחד מישראל להציל את הנרדף מיד רודפו, ומותר אפילו להרוג את הרודף אם אי אפשר להציל את הנרדף באופן אחר.

ובהלכות חובל ומזיק (פ"ח ה"ב) פוסק כי רודף ששיבר את הכלים בשעת רדיפתו הרי זה פטור מלשלם על נזק הכלים. וטעמו, מאחר ויש ביד כל אדם להרוג את הרודף בשעת רדיפתו, הרי הוא כמחויב מיתה וממון בבת אחת, שדינו "קים ליה בדרכה מיניה".

והנה לעומת זאת, לגבי דין "מוסר" שאף לגביו פסק הרמב"ם (שם פ"ח ה"י) שמצוה להורגו אף המוסר ממון ישראל ביד העכו"ם.

ואף על פי כן, פסק הרמב"ם (שם ה"א) כי המוסר ממון חברו ביד עכו"ם חייב לשלם כפי מה שהזיקו, ולא אמרינן "קים ליה בדרכה מיניה".

וקשה מהו החילוק:

בין:

"רודף" המשבר את הכלים, תוך כדי רדיפתו, שפטור מלשלם על הכלים מהטעם של "קים ליה בדרכה מיניה".

לבין:

מוסר ממון חברו ביד עכו"ם שאף שמצוה להורגו, מכל מקום חייב לשלם דמי ההפסד.

סג.

לפני עיוור לא תיתן מכשול

הכשלת בן נח בעצה רעה / הכשלת בן נח באיסור

בספר החינוך (מצווה רלב) לעניין הלאו של "לפני עיוור לא תתן מכשול", כתב כי בכלל לאו זה הוא שלא להכשיל את בני ישראל בעצה רעה. וכן כתב שבכלל איסור זה שלא להכשיל את חברו בעשיית עבירה.

ובמנחת חינוך (שם) מסיק שמה שכתב החינוך שדין הוא רק ב"בני ישראל" אינו אלא בהכשלת עיצה רעה, אולם באיסור להכשיל חברו בעבירה, שייך אף בבן נח (בז' מצוות). ומוכיח זאת מגמרא מפורשת (ע"ז ו ע"א) שאסור להושיט אבר מן החי לבן נח משום הלאו של "לפני עיוור לא תתן מכשול".

וקשה מזהו החילוק:

בין:

המכשיל בן נח בעיצה רעה, שסובר החינוך שאינו עובר על לאו של לפני עיוור.

לבין:

המכשיל בן נח בעבירה, שעובר על הלאו של לפני עוור.

סד.

לכתחילה ובדיעבד בדאורייתא

גט / מודר הנאה / עדים ודיינים / עגלה ערופה

בתוספות (גיטין ג ע"ב ד"ה וכו') שכתבו שכל מה שנאמר במשנה שיש לעשות "לכתחילה" ואילו "בדיעבד" כשר אף אם לא עשהו, אינו אלא בדברים המחוייבים מדרבנן. אבל בדברים המחוייבים מדאורייתא, אין חילוק בין "לכתחילה" לבין "בדיעבד". וועל פי זה הסיקו התוס' כי פסול של מחובר בגט וחיוב לשמה בכתיבת הגט מעכבים אף בדיעבד, מכיון שחיובם מדאורייתא.

אמנם בברכי יוסף (יו"ד סי' א) כתב שלגבי דיני קדשים מצינו דינים מדאורייתא, שאינם מעכבים בדיעבד וכמו שאמרו בכמה מקומות "שנה עליו הכתוב לעכב" משמע שלא בכל מקום מעכב בדיעבד. אולם בשאר דינים מדאורייתא הרי הם לעיכובא בכל אופן.

והנה לעומת זאת, בדין מודר הנאה מחבירו, כתבו התוספות (גיטין לה ע"ב ד"ה ליחוש) שלכתחילה מדאורייתא אין מתירין את הנדר אלא בפני חבירו, (ודרשין לה מקרא), אבל בדיעבד אם התירו שלא בפניו הותר הנדר.

וכן מבואר בתוס' בזבחים (טז ע"א ד"ה מה) שכתבו שמדאורייתא העדים חייבים לעמוד והדיינים לשבת, [כדכתיב "ועמדו שני האנשים"] אך בדיעבד אינו מעכב.

ובתפארת ישראל (סוטה פ"ט מ"ה) מוכיח שלא כדעת התוס' הנ"ל בגיטין שמדאורייתא אין חילוק לכתחילה לדיעבד, שהרי במשנה שם אמרו בדין עגלה ערופה שלכתחילה [מדאורייתא] נצרך נחל איתן לעגלה ערופה אך בדיעבד אינו מעכב.

וקשה מהו החילוק:

בין:

דינים מדאורייתא כגון פסול מחובר בגט וחיוב כתיבת גט שלא לשמה, שכתבו התוס' שמעכבים אף בדיעבד, משום שאין חילוק בין לכתחילה לדיעבד.

לבין:

שאר דינים מדאורייתא כדוגמת התרת נדר בפני חבירו, עדים בעמידה ודיינים בישיבה, ועריפת העגלה בנחל איתן שאינם מעכבים בדיעבד.

סה.

חצי עבד וחצי בן חורין

תקיעת שופר / ספירת העומר / סוכה / נטילת לולב

בשו"ע בהלכות שופר (או"ח סי' תקפ"ט ס"ה) פסק שמי שחציו עבד וחציו בן חורין חייב במצוות שופר, אבל אינו מוציא אחרים ואפילו את עצמו, ולפיכך צריך שיתקע לו בן חורין להוציאו. הטעם לכך הוא, כדאמרין בגמרא, דלא אתי עבד ומוציא בן חורין ולא אתי צד עבדות ומוציא צד חירות שבו.

והנה, לעניין שאר מצוות עשה שהזמן גרמן, כאכילת מצה ונטילת לולב, ספירת העומר, תפילה וקריאת שמע, סתמו הפוסקים לגבי דינו של חצי עבד וחצי בן חורין ומשמע שחייב בהן ומקיימן בעצמו ואף מברך עליהם. ולא אמרינן שהצד עבדות לא מוציא צד חירות.

וקשה מהו החילוק:

בין:

מצוות תקיעת שופר לגביה אמרינן דמי שחציו עבד וחציו בן חורין דאינו יכול להוציא אפילו את עצמו ידי המצווה וכדי לצאת ידי חובת המצווה חייב לשמוע התקיעה מבן חורין.

לבין:

מצוות אכילת מצה, נטילת לולב, ספירת העומר וכיוצ"ב, שלכאורה יכול להוציא אף את עצמו.

סו.

חשש שדים

המצווה לכתוב גט לאשתו / שאר ענייני טומאה

החיד"א בברכי יוסף (יו"ד סי' קטו-קטז בשירי ברכה סוף אות ט) ובתבואות שור (סי' ו סק"ד) ובשואל ומשיב (תניינא ח"ד סי' פז) כתבו שהרמב"ם השמיט בהלכותיו כל ההלכות וההנהגות שבש"ס הקשורות לעניינים של "רוח רעה", "עין הרע", "כוחות הטומאה" וכיוצ"ב, משום שהרמב"ם לשיטתו דכל מעשה כשפים וחיוביהם הן שקר וכזב, הבלים שאין בהם ממש.

וכן השמיט הרמב"ם בהלכותיו איסור לעמוד ולהביט בשדה חברו בשעה שעומדת בקמותיה משום עין הרע כדאיתא בב"ב (ב' ע"ב). ואף השמיט הרמב"ם חשש איסור "זוגות" מפני ה"מזיקים" כדאיתא בפסחים (ק"ט ע"ב). וכן השמיט דין נטילת ידיים ג' פעמים לסירוגין בקם משנתו בבוקר משום רוח רעה, כדאיתא בשבת (ק"ט ע"א), ועוד.

וכך פירש הרמב"ם (ע"ז פי"א הט"ז) כל ענייני מעשה הכשפים:

"דברים אלה הן שקר וכזב, שהטעו בהן עובדי כוכבים הקדמונים, לגויי הארצות, כדי שינחגו אחריהן, ואין ראוי לישראל, שהם חכמים מחוכמים, להמשך בהבלים אלו, ולא להעלות על לב שיש תועלת בהן. וכי כל המאמין בדברים האלו וכיוצא בהן ומחשב בליבו שהן אמת ודבר חכמה, אבל התורה אסרתן, אינן אלא מן הסכלים ומחסרי הדעת. ומפני זה אמרה תורה כשהזהירה על כל אלו ההבלים תמים תהיה עם ה' אלוהיך."

ועיין עוד (שם ה"י) לגבי "חובר חבר": "וכל אותן הקולות והשמות המשונים והמכוערים לא ירעו וגם היטב אין איתם". וכעין זה כותב הרמב"ם בהלכה י"א שם לגבי לחשים: "אין הדבר מועיל כלום".

[ועיין עוד מה שכתב הרמב"ם בזה בפיה"מ (ע"ז פ"ד מ"ז), ובמורה נבוכים (ח"ג פל"ז)].

ובביאור הגר"א (יו"ד סי' קע"ט ס"ק י"ג) מבאר בדעת הרמב"ם דגם עין הרע, לחשים, שדים וכל שאר כוחות הטומאה, כולם הבלים אין בהם ממש.

לעומת זאת, ברמב"ם גירושין פ"ב ה"ג) כתב: "וכן מי שהיה מושלך בבור ואמר כל השומע קולי יכתוב גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו לה, והוא שידעו אותו, ואע"פ שהעלוהו ולא הכירוהו הרי הגט כשר, שזה בשעת הסכנה הוא שכותבין ונותנין אע"פ שאין מכירין..."

ופירשו נושאי כלי הרמב"ם (הג"מ, מרכה"מ ומעשה רוקח ועוד) שמה שכתב "והוא שיידעו אותו" היינו שיזהו על פי סימנים שאינו שד אלא אדם ממש. כמבואר בגמרא (גיטין סו ע"א)

לגבי מי שהיה מושלך לבור ואמר כתבו גט ותנו לאשתי "ליחוש שמא שד הוא, אמר רב יהודה כשראו לו דמות אדם... דחזו ליה בבואה דבבואה... דבבואה דבבואה לית להו". נמצא לפי ביאורים בדברי הרמב"ם שהרמב"ם חושש למציאות שד המתחזה לאדם, ולפיכך, נדרשת הכרה לזהותו כאדם ולא לשד.

וקשה מהו החילוק:

בין:

מי שמצוי בבור ומצווה ליתן גט לאשתו, שלפי ביאור המפרשים ברמב"ם, יש לחשוש לשדים.

לבין:

שאר המקומות שהרמב"ם עצמו כתב שאין לחשוש לכשפים, שדים ושאר כוחות הטומאה, משום שכולם הבל ואין בה ממש.

סז.

בל תוסיף

אשה במצוות שפטורה מהן / סומא הפטור מכל המצוות

ברש"י (ראש השנה לג. ד"ה הא) כותב שמעכבין את הנשים מלתקוע בשופר ביום טוב היות ופטורות לגמרי ממצות תקיעת שופר דהוי מצוות עשה שהזמן גרמא הוא ואם יתקעו יש כאן "בל תוסיף".

והנה סומא, גם פטור מקיום כל המצוות, ולמרות זאת, מבואר בגמרא (ב"ק פז ע"א) שרב יוסף שהיה סגי נהור אמר שיעשה יומא טבא לרבנן אם יאמרו לו שהוא פטור מן המצוות ובכל זאת מקיים אותן.

וקשה מהו החילוק:

בין:

אשה שאם מקיימת את המצוות שפטורה בהן, שלשית רש"י עוברת על בל תוסיף.

לביין:

סומא שלמרות שפטור מכל המצוות, אם מקיים אינו עובר על כל תוסית.

סח.

שליח לדבר עבירה בשוגג

גניבה ע"י שליח / שליח בית דין שהוסיף להלקות

בתוספות (ב"ק עט ע"א ד"ה נתנו) כתבו שבמקרה שגנב נותן לשומר לשמור עבורו בהמה שגנב, מתחייב הגנב במשיכת השומר וכמבואר שם במשנה, ואף שבעלמא אין שליח לדבר עבירה, במקרה זה, מכיון שהשומר שוגג בדבר, משום שחשב שהבהמה שייכת לגנב, יש ששליח לדבר עבירה, והמעשה של השומר מחייבת את הגב.

והנה לעומת זאת, בגמרא בפרק המניח (שם לב ע"ב) מבואר לגבי שליח בית דין שהוסיף למי שנתחייב מלקות, מכה אחת יותר ממה שאמרו בית דין שהוא יכול לסבול, ומת הנלקה מחמתה, הדין הוא שהשליח בית דין גולה כדין הורג בשוגג.

ומעמידה הגמרא שמדובר שהדיין עצמו טעה במנין, וכיון שהשליח היה לו למנות בעצמו ולא לסמוך על מנינו של הדיין, אינו נחשב כאנוס אלא כשוגג.

ולכאורה הטעם שהשליח בית דין גולה, אף שהוא אינו מלקה מדעתו אלא רק בשליחות הדיינים, הוא משום שאין שליח לדבר עבירה, ולכן השליח מתחייב עבור תוספת המלקות. ואם כן, מוכח מכאן שאף שהשליח שוגג בדבר, מכל מקום אין אומרים שיש שליח לדבר עבירה.

וקשה מהו החילוק:

בין:

שליח בית דין שהוסיף להלקות יותר ממה שהנלקה יכול לסבול, חייב השליח, ולכאורה הוא מטעם שאין שליח לדבר עבירה.

לביין:

שומר שנשלח לגנוב חפץ, שמכיון שלא ידע מהגניבה, לדעת התוספות יש שליח לדבר עבירה, והמעשה מתייחס למשלח משום שהשליח שוגג בדבר.

סט.

קול מראה וריח (א)

שופר של עולה / נהנה מכלי שיר של הקדש

בגמרא במסכת פסחים (כו ע"א) מבואר שאם אדם נהנה מכלי שיר של הקדש, אין בהם משום מעילה, והטעם הוא משום שקול מראה וריח אין בהם ממש. וכן פוסק הרמב"ם (מעילה פ"ה ה"ז) דקול מראה וריח של הקדש, אף שאסור ליהנות מהן, מכל מקום לא מועלין בהן.

והנה בגמרא בראש השנה (כח ע"א) אמרינן שלדעת רב יהודה לכתחילה לא יתקע בר"ה בשופר של עולה, משום שהוא אסור בהנאה, אך אם תקע בו בדיעבד יצא ידי חובה. וכן פסק הרמב"ם (שופר פ"א ה"ג). וביאר הרמב"ם הטעם שיוצא בו יד"ח בדיעבד משום שמצוות לאו ליהנות נתנו.

ומשמע מדבריו, שיש בקול השופר משום הנאה, ואם לא משום הטעם שמצוות לאו ליהנות נתנו, לא היה יוצא יד"ח מצוות שופר בשופר של עולה מחמת איסור ההנאה שבתקיעה.

וקשה מהו החילוק:

בין:

התוקע בשופר העשוי מקרן של קרבן עולה, שנחשב כהנאה, והטעם שיוצא יד"ח בדיעבד הוא משום מצוות לאו ליהנות נתנו.

לבין:

הנהנה מקול כלי שיר של הקדש, שלא נחשב כלל כמועל בהקדש, מהטעם שקול מראה וריח אין בהם ממש ואין בהם משום מעילה.

ע.

קול מראה וריח (ב)

שופר של עולה / הנהנה מקול כלי של הקדש

בגמרא בראש השנה (כח ע"א) מבואר שלדעת רבי יהודה לכתחילה לא יתקע בשופר של עולה, משום שהוא אסור בהנאה, אך בדיעבד אם תקע בו יצא יד"ח מצוות שופר. והטעם הוא משום שעולה בת מעילה, וכל המועל בהקדש, החפץ שנהנה ממנו יוצא לחולין, ונמצא שבשעה שתקע בשופר, כבר יצא השופר לחולין, ולכן יוצא יד"ח.

והנה לעומת זאת, בגמרא בפסחים (כו ע"א) קיימא לן שקול כלי של הקדש, אם נהנה אדם מהם אין בהם משום מעילה, מהטעם שקול מראה וריח אין בהם ממש.

וקשה מהו החילוק:

בין:

שופר העשוי מקרן של קרבן עולה, שלדעת רבי יהודה התוקע בשופר זה יוצא ידי מצוות תקיעת שופר, רק משום שנחשב מעילה ולכן השופר יוצא לחולין.

לבין:

הנהנה מקול כלי של הקדש שלא נחשב מעילה, משום שקול מראה וריח אין בהם ממש.

עא.

מועד הברכה בקיום המצוות

ציצית / מזוזה

ברמב"ם (מזוזה פ"ה ה"ח) פסק כי מברכים בשעת קביעת מזוזה בבית מפני שקביעתה זו מצוותה. ושיטת הרמב"ם היא כי מצוות מזוזה חובת הדר היא ולא חובת הבית. (עי"ש פ"ה ה"א).

והנה, במצוות ציצית, שמצווה זו היא חובת גברא ולא חובת הבגד (עי' רמב"ם ציצית פ"ג ה"י) ומכל מקום פסק הרמב"ם (שם פ"ג ה"ז) שאין מברכין על עשייתה אלא בשעת העיטוף בלבד.

וקשה מהו החילוק:

בין:

מצוות מזוזה שפוסק הרמב"ם שמברכים על המצוה בשעת קביעת המזוזה, אע"פ שקיום המצוה הוא בשעת הדיורים בפועל בבית.

לבין:

מצוות ציצית שפוסק הרמב"ם שמברכים עליה בשעת העטיפה בטלית משום שהמצוה היא חובת הגברא.

עב.

עבר ולא נהרג בג' עבירות

אנוס לעבור על ג' עבירות חמורות / מתרפא מג' עבירות חמורות

הרמב"ם (יסודי התורה פ"ה ה"ד) פוסק כי אדם שעבר על שלשת העבירות החמורות, ולא נהרג, אין מלקין אותו ואין ממיתים אותו כיוון שעבר את העבירה מחמת אנוס.

והנה, ברמב"ם (שם פ"ה ה"ו) פוסק כי אסור להתרפאות משלושת העבירות החמורות ואם עבר ונתרפא "עונשים אותו בית דין עונש הראוי לו".

וקשה מהו החילוק:

בין:

הנאנס לעבור על שלשת העבירות, דאם עבר, פטור מעונשים מחמת שהיה אנוס על כך.

לבין:

המתרפא מאחת משלושת העבירות הנ"ל, שאם עבר ולא נהרג שבית דין מענישים אותו עונש הראוי לו, אף שלכאורה גם צורך רפואי נחשב אנוס.

עג.

רובו ככולו בפעולות ובמציאויות

טומאת הבית המנוגע / תפילין / סוכה / הדס

בחידושי הגרי"ז (זבחים כו ע"א) העלה בשם אביו, הגר"ח מבריסק, יסוד גדול בכלל של "רובו ככולו".

לשיטתו, כל מה דאמרינן "רובו ככולו" זה רק בעניינים התלויים במעשה של האדם. במצבים כאלה אנו אומרים שעשיית רוב הפעולה נחשבת כמי שהפעולה הושלמה ונעשתה בכולה.

לעומת זאת, בעניינים התלויים לעניינים של מציאויות, אין אומרים בזה את הכלל של "רובו ככולו".

על פי כלל זה, מבאר הגרי"ז את דין הגמרא של בית המנוגע, המטמא בשני אופנים. א. בביאה לבית כפי שכתוב בפסוק "הבא אל הבית". ב. הימצאות בבית כפי שכתוב "וכל אשר בבית יטמא".

והנה בעוד שלגבי האופן הראשון מבואר בגמרא, וכך נפסק להלכה ברמב"ם (צרעת פט"ז ה"ה-ו), שאם נכנס לבית המנוגע דרך הילוכו נטמא, אפילו אם נכנס רק עם רוב גופו משום הדין של "רובו ככולו".

אולם מי שנכנס לבית שלא בדרך הליכתו, וכגון שנכנס לבית בהליכה לאחוריו, אינו נטמא אלא עד שיהיה כולו בתוך הבית עם כל גופו.

וביאר הגרי"ז, שכשנכנס לבית המנוגע דרך הילכו, הרי נטמא מחמת מעשה כניסתו לבית ובוזה אנו אומרים את הכלל של "רובו ככולו".

מה שאין כן, מי שנכנס לבית המנוגע לאחוריו, שלא נטמא מחמת מעשה כניסתו לבית אלא נטמא מחמת היותו במציאות בבית, בזה לא נאמר הכלל של רובו ככולו. והנה במשנ"ב (סי' כז סקל"ג) כתב שכל גוף תפילין של ראש צריכים להיות מונחים ממקום תחילת עיקרי צמיחת השיער במצחו וללא שאפילו קצה התחתון של התיתורא יהיה מתחת למקום זה.

ובשו"ת בית אבי (ח"ב ס"א) הביא בשם הגר"ח מבריסק שאין אומרים את הכלל של "רובו ככולו" בכגון דא, היות ומצוות תפילין של ראש, אינה מעשה ההנחה, אלא עצם היות תפילין על הראש, ומשכך, הוי כמצב התלוי בעניינים של "מציאויות", ואינו תלוי בעניינים של מעשה ו/או פעולה כלשהוא שנחיל בו דין "רובו ככולו".

והנה לעומת זאת, מצינו בכמה מקומות דאמרינן דין זה של "רובו ככולו" גם בעניינים של "מציאות" ולא רק ב"פעולות האדם".

כן מבואר בשו"ע (או"ח סי' שס"ב ס"י) (בעניין מחיצות רשות היחיד) דמהני "עומד מרובה על הפרוץ" לסתום כל פרצת רשות היחיד ואפילו בפרצה רחבה יותר מי' אמות. וכעין זה גם מבואר בשו"ע (סי' תר"ל) לגבי דפנות הסוכה בדין "עומד מרובה על הפרוץ". והרי דין "עומד מרובו על הפרוץ" מהני בדין "רובו ככולו". כפי שביאר הגרי"ז בשם הגר"ח עצמו (יעו"י חידושי הגרי"ז בכורות סוף דף י"ז) וזאת למרות שהם עניינים של "מציאות".

וכן יש להביא לעניין זה את המבואר בשו"ע (או"ח סי' תרמ"ו) דלמצווה בעינן כל שיעור אורך הדס שיהיה עבות ומשולש, ולעכובא ברובו סגי מדין "רובו ככולו". זאת למרות שברור כי מה שגוף ההדס צריך שיהיה עבות ומשולש זאת "מציאות" בגוף ההדס ולא פעולה ומעשה.

וקשה מהו החילוק:

בין:

טומאת בית המנוגע ותפילין של ראש, דלא אמרינן לגביהם "רובו ככולו", וכפי ביאור הגר"ח הוא מטעם שהם עניינים התלויים במציאות, ולא בפעולות.

לבין:

רוב הדס עבות ומשולש, מחיצות ודפנות ברשות היחיד וסוכה, שנפסק לגביהם בשו"ע "עומד מרובה על הפרוץ" וכפי ביאור הגר"ח מהני מדין "רובו ככולו", למרות היותם עניינים של "מציאות" ולא "פעולות".