

מקבץ שבועי - ניזונים שעלו במסגרת

"החידוש היומי"

השבוע פרשת לך לך

מוקצה מחמת איסור תחומין

- מחלוקת הרמב"ם והמאירי במדבריות שבאו בערב יום טוב - קושיית הבית מאיר שביתות שבאו מחוץ לתחום ייאסרו מדין 'מוקצה מחמת איסור' - דעת רש"י שדבר האסור באיסור דרבנן אינו 'מוקצה מחמת איסור' - יסוד הרמב"ן ש'מוקצה מחמת איסור' אינו אלא כשעצמו של דבר אסור - דעת הרשב"א שפירות הבאים מחוץ לתחום מוקצים מחמת איסור, והכרעת הט"ז דלא כדעתו.

א' בתשרי ר"ה לשמיטין - ובדין תוספת שביעית

- במה נתייחד א' בתשרי כיון שעבודת הארץ אסורה קודם לכן משום תוספת שביעית? - האם תוספת שביעית היא דין דאורייתא, הלכה למשה מסיני או מדרבנן? - ביאור המצפה איתן שדעת רש"י כדעת הרמב"ם שהלל"מ מיקרי דברי סופרים - מחלוקת רש"י ורבותיו אם קידושי כסף מדאורייתא או מדברי סופרים - אלו מלאכות נאסרו בתוספת שביעית ומה דין התבואה שגדלה בעקבות עבודה בתוספת שביעית?

ענני הכבוד ומילת בני ישראל במדבר

- מדוע לא מלו בני ישראל אחר שמת אהרן ונסתלקו ענני הכבוד? - הכרח הערוך לנר שב' הטעמים לכך שלא נשבה רוח צפונית, צריכים זה את זה - מקור האבודרהם למנהג נתינת יין על שפתי התינוק בעת אמירת 'ואומר לך בדמיין חיי' - האם ענני הכבוד התסלקו אחר חטא העגל? סתירת מדרשים בענין זה - כמה זמן חלף מעת שנסתלקו ענני הכבוד אחר מיתת אהרן ועד ששבו בזכותו של משה?

'ובחנוני נא בזאת' - במעשר ובצדקה

- כיצד מותר לתת צדקה ע"מ שיחיה בני, אם אין לשמש את הרב ע"מ לקבל פרס - חילוק הר"ן בין 'מילי דחסידות' ל'צדיק גמור' - האם יש גריעותא בנתינת צדקה בשביל שיחיה בנו, או שמותר לעשות כן לכתחילה? - מחלוקת הפוסקים אם ההיתר לנסות את ה' נאמר בכל צדקה או רק במעשר - האם דין נותן צדקה ע"מ שיחיה בנו מבוסס על ההיתר לנסות את ה'?

חובת כהן גדול בלינה בירושלים

- שני דיני לינה, בהבאת קרבן וברגלים, והקשר ביניהם לדעת המקדש דוד - מה כתב המנחת חינוך בשם תלמידו בביאור דעת הרמב"ם שלכהן גדול אסור לזוז מירושלים? - איסור עשיית מלאכה ביום הבאת קרבן, מדאורייתא, דרבנן או מנהג בעלמא - דין כהן גדול בכל ימות השנה כבימי הרגל - הערת מהר"י ענגיל כיצד יהיה הכה"ג בסנהדרין, הלא לא יוכל לצאת למדידת עגלה ערופה.

דין "אמירתו לגבוה" בצדקה (ערש"ק פרשת לך לך - ראש השנה דף ו)

- ביאורי הראשונים בפסוק "והאמין בה" ויחשבה לו צדקה" - ביאור ענין "אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט" - האם נאמר "אמירתו לגבוה" גם בצדקה? - האם ניתן להפריד את השם צדקה מהדין ממון?

חאמר שבועי
חבית
החידוש
היומי

רוצה להצטרף? שלח בקשה

A8843414@GMAIL.COM

אין שוחטין את המדבריות אבל שוחטין את הבייתות

תנן (ביצה מ.): אין משקין ושוחטין את המדבריות, אבל משקין ושוחטין את הבייתות. אלו הן בייתות - הלנות בעיר, מדבריות - הלנות באפר. ובגמרא מובאת מחלוקת תנאים בברייתא, בגדרם של הבייתות והמדבריות: תנו רבנן, אלו הן מדבריות ואלו הן בייתות. מדבריות - כל שיוצאות בפסח ורועות באפר וכנסות ברביעה ראשונה. ואלו הן בייתות - כל שיוצאות רועות חוץ לתחום ובאות ולנות בתוך התחום. רבי אומר, אלו ואלו בייתות הן. אלא אלו הן מדבריות - כל שיוצאות ורועות באפר ואין נכנסות לישוב לא בימות החמה ולא בימות הגשמים, ע"כ.

מחלוקת הרמב"ם והמאירי אם באו בערב יום טוב או ביום טוב

ונחלקו הראשונים בדין המבואר במשנה, שאין שוחטין את המדבריות. הרמב"ם (יו"ט פ"ב ה"ב) העתיק דין המשנה בזה"ל: בהמות שיוצאות ורועות חוץ לתחום ולנות בתוך התחום [- בייתות], הרי אלו מוכנין ולוקחין מהן ושוחטין אותן ביום טוב. אבל שרועות ולנות חוץ לתחום [- מדבריות], אם באו ביום טוב, אין שוחטין אותן ביום טוב מפני שהן מוקצה ואין דעת אנשי העיר עליהם. וכן העתיק להלכה השולחן ערוך (סימן תצח ס"ג). וכתב הביאור הלכה (שם ד"ה אם): אם באו ביום טוב, כן הוא לשון הרמב"ם, וכן כתב הרא"ה בחידושו. ומשמע מזה דאם באו בערב יום טוב, שוב נפקע מהם שם מדברי, ומן הסתם היו להו מוכנים, ע"כ. וכן הביא שם מדברי הבה"ג (סוף הלכות יו"ט) שכתב, וזה לשונו: בהמה דאתיא מאפר ועילא בתוך התחום מערב יום טוב, ולא הוי ידע בה, ומטאי לגבי ישראל לביום טוב וכו'. ומבואר מדבריו שבאופן שבאה מערב יום טוב, לא יצדק הדין אלא אם כן לא הוי ידע בה, הרי שאם באו מערב יום טוב והוא ידע להו - בטל מהם שם מדברי והרי הם מוכנות, ואפילו אם לא הביאה מכל מקום מן הסתם היא כמוכנה, כשאר בהמות שבביתו שדעתו עליהם אם יצטרך להם ביום טוב. ויעוי"ש שכן כתב גם בדעת הרמב"ם והשו"ע שאף שהעמידו דבריהם בבוא ביום טוב דוקא, ומשמע שאם באו בערב יום טוב אינם מוקצים, מכל מקום אין זה אלא בדידע בהו, אך אם אינו ידע על ביאתם, דינם כדין באו ביום טוב. ומכל מקום מבואר בדעת הני ראשונים שאם באו בערב יום טוב הרי נפקע מהם שם מדברי והרי הם מוכנים. אמנם בדעת המאירי כתב המשנה ברורה, שלדעתו אפילו אם באו מערב יום טוב אסור לשוחטן ביום טוב, כיון שמסכמא לאו דעתיה עלייהו אלא אם כן זימנם מבעוד יום. והניח הביאור"ל בצ"ע לדינא.

קושיית הבית מאיר שאם באו מחוץ לתחום ייאסרו מדין מוקצה מחמת איסור

והנה לדעת הרמב"ם ודעימיה נמצא, שנידון המשנה הוא באופן שבאו הבהמות, המדבריות והבייתות, ביום טוב עצמו. ומאחר שהן הבייתות והן המדבריות רועות מחוץ לתחום, מבואר לכאורה שאף באו ביום טוב מחוץ לתחום - הבייתות מותרות בשחיטה. ואף המדבריות אינן אסורות אלא משום מוקצה, שלא היתה דעתו עליהם בתחילה, אך משמע שאין כל חיסרון במה שבאו ביום טוב מחוץ לתחום. ובאמת כך מפורש בדברי התוספתא, אותה מביא רבינו חננאל (ביצה מ.; הו"ד במשנה ברורה שם סק"ג): אע"פ שאין נכנסין לתוך התחום אלא משחשכה, מותר לשוחטן ביום טוב. והקשה הבית מאיר (סימן תצח ס"ג) שאם אכן באו מחוץ לתחום ביום טוב מפני מה לא ייאסרו בשחיטה מדין מוקצה מחמת איסור, שהרי בין השמשות כשהיו במקום רעייתם לא היה יכול אותו ישראל לאוכלם ביום טוב בלא לעבור על איסור תחומין. הבית מאיר גם מוסיף ואומר, שלא ניתן לפרש שזה גופא כוונת המשנה, שאין שוחטין את המדבריות בגלל דין מוקצה מחמת איסור. כי הרי בגמרא מבואר שכל החילוק בין הבייתות למדבריות הוא רק בנוגע ללינתם חוץ לתחום וזמן כניסתם לתחום, אך לגבי אופן הגעתם ביום טוב זה - לא נתבאר כל חילוק בין המדבריות לבייתות. ואם כן, אם אכן ננקוט שטעם האיסור לשחוט את המדבריות הוא משום שבבין השמשות היו מחוץ לתחום, והרי הן אסורות מדין מוקצה מחמת איסור - טעם זה יש בו די כדי לאסור אף את הבייתות בשחיטה. כיון שסוף סוף אף הם רעו מחוץ לתחום בבין השמשות ורק עתה נכנסו לעיר.

בית שהוא מלא פירות ונפחת מדוע לא ייאסרו הפירות מדין מוקצה מחמת איסור

בכדי ליישב את דעת הרמב"ם, מקדים הבית מאיר ומביא חידוש גדול בדיני מוקצה, אותו מחדש הט"ז (סימן תקיח סק"ז) לגבי דין בית מלא פירות ונפחת. במשנה בביצה (לא): שנינו: בית שהוא מלא פירות ונפחת, נוטל ממקום הפחת. וכן פסק השו"ע (שם סק"ט): בית שהוא מלא פירות מוכנים ונפחת, נוטל ממקום הפחת. ובמשנה מובאת גם דעת רבי מאיר, הסובר: אף פוחת לכתחילה ונטל. ובגמרא מקשינן: אמרי, והא קא סתר אהלא. דהיינו, כיצד מתיר רבי מאיר לסתור את הבית לכתחילה, והלא בכך סותר הוא אהל, מלאכה האסורה אף ביום טוב. ומיישבת הגמרא: אמר רב נחומי בר אדא אמר שמואל, באוירא דליבני. ופירש רש"י (ד"ה באוירא): סידור של לבינים בלא טיט.

ובדעת רבנן האוסרים לפחות לכתחילה אך מתירים ליטול הפירות באם נפחת האהל מאלו, הקשה רש"י (ד"ה נוטל) מדוע לא נאסור פירות אלו כיון שהם 'מוקצים מחמת איסור'. שהרי בבין השמשות בעוד שהיה האהל בנוי, לא היה בידו ליטול את הפירות בלא לעבור על איסור, ואם כן הסיח דעתו מהם. ויישב רש"י שאין אומרים כן "דכיון דלא הוה פחיתתו איסורא דאוירייתא, כדמוקמינן לה באוירא דליבני, לאו מוקצה נינהו". דהיינו, שרש"י מפרש שאוקימתת הגמרא המעמידה את דברי המשנה בסידור אבנים בלא טיט, נצרכת לא רק לדעת רבי מאיר המתיר לסתור את הבית לכתחילה, אלא גם לדעת חכמים - זאת בכדי שלא נגדיר פירות אלו כמוקצים מחמת איסור.

מוקצה

מחמת

איסור

תחומין



יום ראשון ד חשוון
ביצה דף מ

הצטרפות לקבלת
החידוש היומי:
a8843414@gmail.com

ורש"י מביא ראיה ליסוד דבריו, שכיון שאין איסור פחיתת הכותל מדאורייתא - לפיכך אין הפירות מוקצים מחמת איסור, מדברי הגמרא בביצה (ד:): לגבי פירות טבל שאף שאסור להפריש מהם תרומות ומעשרות בשבת, מכל מקום אם עבר ותקנם הרי הם מותרים באכילה ואינם חשובים מוקצה - אלא 'טבל מוכן הוא אצל שבת'. ואף שם טעם הדין זהה, שמאחר ואין איסור הפרשת תרומות ומעשרות אלא מדרבנן, לפיכך אין בכך די כדי להגדיר הטבל כמוקצה מחמת איסור בבין השמשות.

יסוד הרמב"ן שמוקצה מחמת איסור אינו אלא באופן שהחפץ עצמו אסור

אמנם, הר"ן (יז: מדפה"ר ד"ה בית) הביא שכן הקשה הרמב"ן (מלחמות, יט: ד"ה אמר), מדוע לדעת תנא קמא האוסר לפחות לכתחילה, לא יאסרו הפירות משום מוקצה מחמת איסור. וכראיה לכך שאף במקום איסור דרבנן חשבין ליה מוקצה מחמת איסור, מביא הרמב"ן את דין סוכה רעועה. דהנה במשנה בביצה (ל:): איתא: אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה. ובברייתא המובאת בגמרא, אותה שנה ר' חייא בר יוסף קמיה דרבי יוחנן, שנינו: אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה, ורבי שמעון מתיר. ומקשה הגמרא: ורבי שמעון מתיר, והא קא סתרא אהלה. ומביאה הגמרא את יישובו של רב נחמן בר יצחק: הכא בסוכה נופלת עסקין [- סוכה שכבר נפלה ואין שייך בה סתירת אהל], ורבי שמעון טעמיה דלית ליה מוקצה. ועוד מוסיפה הגמרא משמיה דרב נחמן בר יצחק, שמדובר על כרחק בסוכה רעועה, שכבר מאתמול היתה דעתו עליה ולכן לדעת רבי שמעון אינה מוקצה. ומאחר שהסיקה הגמרא שמדובר בסוכה רעועה שהיתה דעתו עליה מאתמול, ואף עתה אין בה משום סתירת אהל כיון שכבר נפלה, שוב יש להקשות מדוע, אם כן, אסר תנא קמא ליטול עצים מסוכה זו. ופירש רש"י (ד"ה נופלת): וטעמא דת"ק משום מוקצה, דהא בין השמשות היתה קיימת ומוקצה היא מחמת איסור סתירה, ע"כ. מעתה, מקשה הרמב"ן, הרי קיימא לן (שבת לא:): שאין איסור סותר מדאורייתא אלא בסותר על מנת לבנות. ואם כן, בסתירת סוכה זו אף כשעומדת על תילה אין כי אם איסור דרבנן, ומבואר במשנה שם בדעת ת"ק שאף מכאן איסור דרבנן זה חשובים עצי הסוכה כמוקצים מחמת איסור. ואם כן מאי שנא דין עצים אלו מדין הפירות הכנוסים בבית קודם שנפחת.

ומכאן קושיא זו ועוד, מייסד הרמב"ן יסוד בגדר דין מוקצה מחמת איסור. לדבריו, לא די בכך שמחמת איסור אינו יכול להשתמש בחפץ זה, בכדי לאסור החפץ משום 'מוקצה מחמת איסור'. אלא רק באופן שהאיסור הוא בגוף הדבר או שנעשה גוף הדבר בסיס לדבר האסור - רק בכהאי גוונא נעשה בכך 'מוקצה מחמת איסור'. משום כך, מבאר הרמב"ן, למרות שעצי הסוכה חשובים 'מוקצים מחמת איסור' כיון שהם עצמם אסורים בסתירה משום 'סותר', הפירות - לעומת זאת - אינן מוקצים מחמת איסור, כיון שהאיסור אינו נעשה בהם אלא באהל המקיפם, ומה שלמעשה אינו יכול לקחתם מחמת איסור סתירת האהל שסביבם - אינו טעם מספיק להגדיר כ'מוקצים מחמת איסור'.

מחלוקת רש"י והרמב"ם אם תנא קמא איירי באוירא דליבני דוקא

ולפי ביאור זה ניתן לומר שלדעת תנא קמא מותרים הפירות גם אם האהל שסביבם היה בנין של ממש ולא רק אוירא דליבני - כיון שסוף סוף אין האיסור בגוף הפירות. משא"כ לפירוש רש"י שהטעם שאינם מוגדרים 'מוקצים מחמת איסור', הוא משום שאין האיסור אלא מדרבנן, צריך לומר שגם לדעת תנא קמא איירי באוירא דליבני. ובאמת הרמב"ם הביא את דין המשנה לדעת תנא קמא ולא הזכיר חילוק בין אוירא דליבני לבנין של ממש. וכתב הבית יוסף (סימן תקיח) שלמד זאת ממה שלא העמידה הגמרא את דברי המשנה באוירא דליבני אלא מכאן קושייתה בדעת רבי מאיר. ומשמע שדעת תנא קמא מבוארת היטב אף בבנין של ממש - ועל כרחק יהיה ביאור הדברים כסברת הרמב"ן שבמקום שאין האיסור בגוף הפירות, אינם חשובים מוקצים מחמת איסור.

דעת הרשב"א שפירות חוץ לתחום אסורים משום מוקצה מחמת איסור ודחיית הט"ז

על פי זה רצה לחדש הט"ז שם, וז"ל: ולפי זה נראה לי, דמי שיש לו פירות מחוץ לתחום, והביאם עכו"ם בשבת או ביום טוב - דמותרים. דאין כאן מוקצה, דהא הפירות היום אינם מוקצים הם, אלא שאינו יכול ליקחם מחמת איסור חוץ לתחום. והוסיף עוד, שאף לדעת רש"י שהטעם שאין הפירות חשובים מוקצים מחמת איסור, הוא משום שאין האיסור אלא מדרבנן, הוא הדין איסור תחומין אינו אלא דרבנן ואין בו די כדי להגדיר הפירות כמוקצים מחמת איסור. ובכך תמה על דברי הרשב"א בתשובה (ח"ד סימן מז הו"ד בבית יוסף סימן תקטו ונפסק להלכה ברמ"א סוס"י תקטו) שפסק להדיא שפירות של ישראל שהיו מחוץ לתחום אסורים לכל משום מוקצה, שכיון שהיו חוץ לתחום הקצם הבעלים מדעתו. ומכאן סוגיית הגמרא דחה הט"ז את דברי הרשב"א שם.

וע"פ כל מה שנתבאר, מבאר הבית מאיר את דעת הרמב"ם בדין בייתות ומדבריות. כי למרות שבאו ביום טוב מחוץ לתחום אין מקום לאוסרם משום מוקצה מחמת איסור. כיון שאין האיסור בגוף הבהמה אלא רק איסור חיצוני לה, שאין האדם יכול לבוא חוץ לתחום לקחתם משם, ובכה"ג אין הבהמה חשובה מוקצה חמת איסור. וכל נידון המשנה אינו אלא משום מוקצה, שמאחר שאין דרכן ליכנס לתחום - אין דעתו עליהן. ובכך יש מקום לחלק בין מדבריות לבייתות, שהמדבריות אין דעתו עליהן משא"כ הבייתות.

“

ומכאן קושיא זו

ועוד, מייסד

הרמב"ן יסוד

בגדר דין 'מוקצה

מחמת איסור.

לדבריו, רק

באופן שהאיסור

הוא בגוף הדבר

או שנעשה גוף

הדבר בסיס

לדבר האסור -

רק בכהאי גוונא

נעשה בכך

'מוקצה מחמת

איסור

“

החידוש היומי הוקדש
לעילוי נשמת

הרב מנחם אליהו
ב"ר נפתלי

לרגל יום השנה
החל בשבוע זה

אחד בתשרי ראש השנה לשמיטין

במשנה הראשונה במסכת ראש השנה (ב.), שנינו: ארבעה ראשי שנים הם, באחד בניסן - ראש השנה למלכים ולרגלים. באחד באלול - ראש השנה למעשר בהמה... באחד בתשרי - ראש השנה לשנים ולשמיטין וליובלות, לנטיעה ולירקות. באחד בשבט - ראש השנה לאילנות, כדברי בית שמאי. בית הלל אומרים - בחמשה עשר בו, ע"כ.

בביאור ראש השנה החל באחד בתשרי, אותו מנתה המשנה בין היתר כראש השנה לשמיטין, כתב רש"י (ד"ה לשמיטין): משנכנס תשרי אסור לחרוש ולזרוע מן התורה, עכ"ל. תוספת התיבות 'מן התורה' מלמדתנו שרש"י בא להוציא בדבריו איסור חרישה וזריעה שאינו מן התורה, ואותו איסור - כך משמעות דברי רש"י - אינו מתחיל משנכנס תשרי. ואם כן זו כוונת רש"י, שבעוד וישנו איסור לחרוש ולזרוע גם קודם לחודש תשרי, מכל מקום מן התורה מתחיל האיסור לחרוש ולזרוע - מראש השנה, ומשום כך מגדירה המשנה את יום א' בתשרי כ'ראש השנה לשמיטין'.

תמיהת הטורי אבן שאף קודם ר"ה אסור משום תוספת שביעית

וכך אכן מציע הטורי אבן בביאור כוונת רש"י. וזאת על פי המבואר במשנה במסכת שביעית (פ"א מ"א): עד אימתי חורשין בשדה האילן ערב שביעית, בית שמאי אומרים - כל זמן שהוא יפה לפרי. ובית הלל אומרים - עד העצרת. ועוד אמרו (שם פ"ב מ"א): עד אימתי חורשין בשדה הלבן ערב שביעית, עד שתכלה הליחה [- לחלוחית הקרקע מחמת הגשמים], כל זמן שבני אדם חורשים ליטע במקשאות ובמדלעות. אמר רבי שמעון, נתת תורת כל אחד ואחד בידו. אלא, בשדה הלבן עד הפסח, ובשדה האילן עד עצרת, ע"כ. הרי שנתבאר לנו שכבר בשנה השישית, ערב שביעית, אסור לחרוש בשדה האילן ובשדה הלבן מחג השבועות או מחג הפסח, אלא שאיסור זה אינו אלא מדרבנן, וכמבואר בגמרא במועד קטן (ג:). ואם כן יש לומר שלכך נתכוון רש"י בדבריו, כי א' תשרי הינו ראש השנה לשמיטין, באשר שמשנכנס תשרי אסור לחרוש ולזרוע מן התורה.

אלא, שהטורי אבן דוחה הצעה זו בדברי רש"י, שכן הגמרא במועד קטן (שם) מעירה, שדין זה של תוספת שביעית - הלכה למשה מסיני הוא, וכדאמר רב אסי אמר רבי יוחנן משום רבי נחוניא איש בקעת בית חורתן, עשר נטיעות, ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני. ודין זה של עשר נטיעות, הוא דין תוספת שביעית, שהתירו בשדה שגודלה בית סאה וגדלים בה עשר נטיעות מפוזרות, לחרוש כל הבית סאה בשבילן עד ראש השנה. ומכך אנו למדים ששאר זריעה וחרושה שאינן לצורך גידול נטיעה אלא לצורך זקנה - יש איסור לחרוש עבורם גם קודם כניסת שנת השמיטה. ומבואר בגמרא שם, שאכן בדין תוספת שביעית נאמרו שני דינים: אמר רבי יצחק, כי גמירי הלכתא - שלשים יום לפני ראש השנה. ואתו הני תקון מפסח ומעצרת.

ובהמשך הסוגיא שם, מקשה הגמרא על הנחה זו שעיקר דין תוספת שביעית אינו אלא הלכה למשה מסיני, והלא ידועה דעת רבי עקיבא בביאור הכתוב (שמות לד כא) "ששת ימים תעבוד וביום השביעי תשבות, בחריש ובקציר תשבות". שלדעת רבי עקיבא, סוף הפסוק - 'בחריש ובקציר תשבות' - עוסק בחריש של ערב שביעית שנכנס לשביעית, דהיינו דין תוספת שביעית. ואם כן, כיצד זה אמרין שכל דין תוספת שביעית אינו אלא הלכה למשה מסיני. ולמסקנה מיישבת הגמרא: אלא, הלכתא לרבי ישמעאל, קראי לרבי עקיבא. דהיינו, שאכן לדעת רבי עקיבא נלמד דין תוספת שביעית מהפסוק 'בחריש ובקציר תשבות', אך רבי ישמעאל נחלק עליו בביאור הפסוק והוא סובר שפסוק זה עוסק בשבת בראשית ולא בשבת הארץ, ובא ללמדנו שקציר העומר שהוא מצוה דוחה את השבת. וממילא לשיטתו אין מקור מפסוק זה לדין תוספת שביעית, ולדבריו יש לומר שאכן כל דין תוספת שביעית אינו אלא הלכה למשה מסיני.

מעתה, תמה הטורי אבן, אם אכן הוקשה לרש"י מדוע מכנה המשנה את יום א' בתשרי כ'ראש השנה לשמיטין', מאחר שכבר קודם לכן אסורה הארץ בחרישה וזריעה. אם כן, לא העלה ארוכה במה שהוסיף וכתב 'מן התורה' - שהרי גם מן התורה, ישנו זמן מסוים, מצומצם יותר, שבו אסורה עבודת הארץ כבר בשנה השישית. לדעת רבי עקיבא - מפסוק, ולדעת רבי ישמעאל - הלכה למשה מסיני. והדרא קושיא לדוכתא - מדוע יום א' בתשרי הוא החשוב ראש השנה לשמיטין, בעוד חרישה וזריעה נאסרו מהתורה כבר קודם לכן.

ביאור הפני יהושע שדעת תנא דמשנתנו שאין תוספת שביעית אלא מדרבנן

ובפני יהושע עמד אף הוא על דברי רש"י, וביאר שהוקשה לרש"י בתרת'; חדא, שאסור ליטע אילנות גם קודם שביעית, אלא אם כן יקלטו בשישית. ועל כך דקדק רש"י וכתב 'לחרוש ולזרוע' לאפוקי נטיעה, שאסורה אף קודם לכן. אלא שאכתי הוקשה לרש"י שאף חרישה וזריעה אסורה קודם השביעית, משום תוספת שביעית. ועל כך הוסיף רש"י וכתב 'מן התורה', וסבירא ליה לרש"י בדעת התנא במשנתנו שהוא סובר שכל דין תוספת שביעית אינו אלא מדרבנן, כפי שמצאנו בגמרא בריש מועד קטן (ד). שיש מאן דאמר הסובר שכל דין תוספת שביעית אינו אלא מדרבנן.

אלא שהקשה הפני יהושע על ביאור זה, שהרי הגמרא לקמן (ז:): הקשתה סתירה בדברי משנתנו, כשמרישא וסיפא דמשנתנו משמע כדעת רבי שמעון [בנושא המדובר שם] ואילו במציעתא משמע כדעת רבי מאיר. ויישבה הגמרא: אמר רב יוסף, רבי היא ונסיב לה אליבא דתנאי [- הוא אמרה למתניתין, ונסיב מילתיה, חדא כחד תנא, וחדא כחד תנא. רש"י]. נמצא שרב יוסף מעמיד שהתנא דמשנתנו הוא רבי. ומאידך, בגמרא במנחות (עב:): מבואר שלדעת רבי קציר העומר אינו דוחה שבת, ואם כן על כרחך שהוא אינו מפרש את הפסוק 'בחריש ובקציר תשבות' על שבת בראשית כדעת רבי ישמעאל, אלא על שבת הארץ כדעת רבי עקיבא, ודורש את הפסוק על חריש של

א' בתשרי

ראש השנה

לשמיטין

ובדין

תוספת

שביעית



יום שני החשוון
ראש השנה דף ב

הצטרפות לקבלת

החידוש היומי:

a8843414@gmail.com

שישית הנכנס לשביעית. נמצא אם כן, שדעת רבי על כרחך שדעת רבי רש"י, שבא' בתשרי ראש השנה לשמיטין, שמשנכנס תשרי נאסר לחרוש ולזרוע, והלא כבר קודם לכן אסורה החרישה והזריעה לדעת רבי, משום תוספת שביעית.

ביאור המצפה איתן שדעת רש"י כדעת הרמב"ם שהל"מ מיקרי דברי סופרים

ואמנם מה שהציע הפני יהושע לפרש בדעת רש"י שהוא סובר - עכ"פ בדעת תנא דמתניתין - שדין תוספת שביעית אינו אלא מדרבנן, כך מבואר לכאורה מדברי רש"י בעבודה זרה (נ:). הגמרא שם מביאה את דברי המשנה בשביעית (פ"ב מ"ד): מזהמין את הנטיעות וכורכין אותן וקוטמין אותן ועושין להם בתים ומשקין אותם עד ראש השנה. ופירש רש"י (ד"ה עד): עד ראש השנה, של ערב שביעית. אע"פ שעבודת האילן אסור שלושים יום לפני ראש השנה, הכי שרי שלא ימותו הנטיעות. דהנך שלושים יום מדרבנן הן, והכא לא גזור.

והתוספות (ד"ה ומשקין) הביאו דברי רש"י, והקשו: כמאן, אי כרבי עקיבא, האמר תוספת שביעית דאורייתא מ'בחריש ובקציר תשבות'. ואי כרבי ישמעאל, הלכה למשה מסיני היא. ומכח זה פירשו התוספות שהמשנה שם כדעת רבי ששביעית בזמן הזה מדרבנן, ע"ש מה שיישבו עוד בדרך אחרת.

ובמצפה איתן (ר"ה ב.) כתב ליישב דעת רש"י, שהוא סובר כדעת הרמב"ם, שכל מה שאינו מפורש בפסוק אלא שנלמד באם אינו ענין או שהוא הלכה למשה מסיני - מיקרי דברי סופרים. ומדבריו נראה שבא ליישב הן את קושיית האחרונים על דברי רש"י בראש השנה והן את קושיית התוספות על דברי רש"י בעבודה זרה, ועל שני המקומות יש להעיר טובא. בדברי רש"י בעבודה זרה תמוה מאד לפרש כוונתו מדינא דהרמב"ם, שהרי כתב רש"י: דהנך שלושים יום מדרבנן הן, והכא לא גזור. והרי זה ודאי שגם לדעת הרמב"ם שדבר שאינו מפורש בפסוק חשוב דברי סופרים, כיון שמדרש חכמים הוא, אך ודאי שלא שייך לומר בו שבמקום זה גזרו ובמקום זה לא גזרו - כיון שאין זו גזירה אלא דרשה גמורה מן הפסוק. וגם בדברי רש"י בראש השנה הדבר קשה מאד, שהרי רש"י בא לבאר מה נתחדש בדברי המשנה שא' בתשרי הוא חשוב ראש השנה לשמיטין, ועל כך פירש רש"י שביום זה נעשה האיסור מדאורייתא, ולדברי המצפה איתן אין לכך כל משמעות הלכתית, כיון שלפי האמת גם קודם לכן אסור הדבר כדין דאורייתא, אלא שרק אינו מפורש בפסוק ומיקרי דברי סופרים. ומה בכך דמיקרי דברי סופרים, ומה נתווסף בא' בתשרי יותר על מה שהיה קודם לכן. ויעויין להלן.

מחלוקת רש"י ורבותיו אם קידושי כסף מדאורייתא או מדברי סופרים

ובעיקר מה שרצה המצפה איתן ללמוד בדעתו של רש"י שדעתו כדעת הרמב"ם. הנה ידועים דברי רש"י בכתובות (ג.) על המבואר בגמרא שם, כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעניהו רבנן לקידושי מיניה. ומקשה הגמרא: אמר ליה רבינא לרב אשי, תינח קדיש בכספא, קדיש בביאה מאי איכא למימר. ומיישבת הגמרא: שויהו רבנן לבעילתו בעילת זנות. ובביאור קושיית הגמרא 'תינח קדיש בכספא, קדיש בביאה מאי איכא למימר', הביא רש"י (ד"ה שויהו) פירוש אותו שמע מ'כל רבותיו', וז"ל: שמעתי כל רבותי מפרשים, דקדיש בכספא דקידושי רבנן נינהו. ודוחה רש"י דבריהם: ואי אפשר לומר כן, חדא, דגזירה שוה היא 'קיהה - קיהה' משדה עפרון (קידושין ב.), וכל הנלמד במזירה שוה כמו שכתוב מפורש הוא לכל דבר. ועוד, אי דרבנן נינהו היאך סוקלין על ידן ומביאין חולין לעזרה על שגגתן, ע"כ. ומכח קושיות אלו נוטה רש"י מדעת רבותיו ומפרש סוגיית הגמרא באופן אחר.

ידוע לפרש דעת רבותיו של רש"י, כפי שכתב הרמב"ם (אישות פ"א ה"ב): וליקוחין אלו מצות עשה של תורה הם. ובאחד משלשה דברים האשה נקנית, בכסף או בשטר או בביאה. בביאה ובשטר מן התורה, ובכסף מדברי סופרים. וליקוחין אלו הן הנקראין קידושין או אירוסין בכל מקום. וביאר שם המגיד משנה, שהרמב"ם הלך בזה אחר דבריו בספר המצות (שורש ב) שכל דבר שלא נכתב מפורש בפסוק, אלא נלמד בזירה שוה או באחת מי"ג מידות, אינו קרוי דבר תורה אלא מדברי סופרים. ומעיד המגיד משנה שכן השיב הרמב"ם לאחד ששאלו מה טעם אמר שהכסף מדברי סופרים.

ומעתה אם אכן דעת רבותיו של רש"י באומרם שקידושי כסף מדברי סופרים הם, לדעת הרמב"ם, אם כן נפלה הצעת המצפה איתן לבירא. כי מאחר ורש"י חלק על דברי רבותיו ונטה מפירוש הגמרא אליבא דשיטתם, על כרחך שאין הוא מודה לרמב"ם בזה אלא דעתו כדעת הרמב"ם בספה"מ שם, הסובר שאף הדברים הנלמדים באחת מי"ג מידות של תורה - מיקרו דבר תורה. אמנם, אפשר שמודה הוא לדעת הרמב"ם ורק ס"ל שאין בכך די כדי לחלק בין קידושי ביאה לקידושי כסף לענין 'כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש'.

ובערוך לנר ביאר דברי רש"י באופן אחר, וזאת על פי המבואר בגמרא בבכורות שאין לוקין על הלכה למשה מסיני, וממילא לזה נתכוון רש"י שבא' בתשרי ראש השנה לשמיטה שאסור בזריעה וחרושה, ואם עושה כן לוקה, משא"כ קודם לכן שאף שאסור משום תוספת שביעית אינו לוקה. ויעוי"ש בסוף דברי המצפה איתן.

ביאורי האחרונים בדברי המשנה לולי דברי רש"י

ובעיקר הקושיא מדין תוספת שביעית, כבר העיר הערוך לנר שלכאורה יש להקשות כן על גוף המשנה, כיצד מבואר בה שא' תשרי ראש השנה לשמיטין והלא כבר קודם לכן אסורה עבודת הקרקע משום תוספת שביעית. וביאר, שלולי דברי רש"י היה אפשר להעמיד דברי המשנה על שמיטת כספים או על זריעה וקצירה, שבדברים אלו לא נאמר דין תוספת שביעית, כי אם על חרישה. וכ"כ הקרן אורה, והוסיף נפק"מ נוספת לגבי קדושת פירות שביעית שאינה נוהגת אלא אחר ראש השנה ולא קודם לכן. והפני יהושע הציע דרך נוספת בביאור דברי המשנה לולי פירוש רש"י, שא' בתשרי ראש השנה לשמיטין לגבי דין דיעבד, שאם עבד עבודת קרקע אחר א' תשרי נאסרת תוצרת עבודתו, משא"כ בעבד בתוספת שביעית בדיעבד לא נאסר למפרע.



מערכת

החידוש היומי

מאחלת לך

לומדי הדף

ברכת ברכה

והצלחה

ולימוד פורה

עם תחילת

לימוד מסכת

ראש השנה

בס"ד



החידוש היומי הוקדש לעילוי נשמת

הרב מנחם אליהו ב"ר נפתלי

לרגל יום השנה החל בשבוע הבא

ענני

הכבוד

ומילת בני

ישראל

במדבר



יום שלישי ו חשוון
ראש השנה דף ג

טעם שלא מלו ישראל כל ארבעים שנה שהיו במדבר

כתיב (במדבר כא א ; לג מ) "וישמע הכנעני מלך ערד". ובגמרא בראש השנה (ג.) דרשו: מה שמועה שמע, שמע שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד, וכסבור ניתנה רשות להלחם בישראל. והיינו דכתיב (כ כט) "ויראו כל העדה כי גוע אהרן", ואמר רב אבהו אל תקרי ויראו אלא וייראו [לשון גילוי]. דהיינו, שמאחר ומת אהרן נסתלקו ענני כבוד ונתגלו ישראל.

ובגמרא ביבמות (עא:-עב.) מבררת הגמרא, מפני מה לא מלו ישראל כשהיו במדבר: איבעית אימא משום חולשא דאורחא, ואיבעית אימא משום דלא נשיב להו רוח צפונית. דתניא, כל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא נשבה להם רוח צפונית. מאי טעמא, איבעית אימא משום דנזופים הוו [- ממעשה העגל, ולא היו ראויין לאור נוגה. רש"י], ואי בעית אימא דלא נבדור ענני כבוד.

תמיהת הערוך לנר מדוע לא מלו אחר שמת אהרן ונסתלקו העננים

ותמה הערוך לנר לדעת האומר משום דלא ניבדור ענני כבוד, שהרי לשון הברייתא שכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא נשבה להם רוח צפונית, והרי מבואר בסוגייתנו שאחר שמת אהרן נסתלקו ענני כבוד, ואהרן נפטר בא' אב ואילו כניסתם לארץ לא היתה אלא בניסן שנה לאחר מכן - ומדוע בפרק זמן זה לא מלו ישראל, כיון שנסתלקו ענני כבוד ושבה רוח צפונית לנשב.

והתוספות (שם ד"ה משום) הביאו מה שכתוב בספרי, שבגנותן של ישראל סיפר הכתוב שלא עשו אלא פסח אחד בארבעים שנה שהיו במדבר. ותמהו התוספות וכי במזיד היו נמנעים מלעשות פסח. והציעו התוספות לפרש, שלא היו יכולים לעשות פסח כיון שמילת זכרים מעכבת מעשיית פסח, והם לא יכולים היו למול כיון שלא נשבה להם רוח צפונית, ונחשב להם הדבר לגנות כיון שהם גרמו לכך שיהיו נזופים. אך דוחים התוספות שהרי הידון הוא שכל כמה שאי אפשר למול אין המילה מעכבת מפסח, ואם כן היו יכולים לעשות הפסח בעודם ערלים. ויישבו התוספות, שאה"נ עשו את הפסח באופן זה, וכוונת הספרי שלא עשו אלא פסח אחד כתיקונו, כיון שבשאר הפסחים היו ערלים.

והקשה הערוך לנר, שלא הועילו התוספות בדבריהם אלא למאן דאמר נזופים היו. שכיון שמחמת היותם נזופים לא נשבה להם רוח צפונית, ממילא יש להם גנות בדבר זה. משא"כ למאן דאמר שלא נשבה להם רוח צפונית כדי שלא יתפזרו ענני הכבוד, חזרה קושיית התוספות למקומה - מדוע נחשב הדבר כגנות לישראל, הרי לא בעוונם נעשתה זאת, אלא כדי שלא יתבדורו ענני כבוד.

ישוב הערוך לנר שלא נשבה כדי שלא יתפזרו העננים ומשום שנזופים היו

כדי ליישב קושיה זו מוסיף הערוך לנר ומביא מחלוקת רש"י ותוספות בביאור דברי מאן דאמר משום דנזופים הוו. דעת רש"י שנזופים היו ממעשה העגל, והתוספות הקשו על כך שהרי כבר מחל להם הקב"ה ואמר להם סלחתי, ואח"כ נעשה משכן והשרה שכינתו ביניהם. ולכן הביאו התוספות פירוש רבינו יצחק, שנזופים היו ממעשה מרגלים. והמהרש"א במהדורא בתרא הקשה על פירוש התוספות, שאם כן כיצד מבואר בברייתא שכל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא נשבה להם רוח צפונית, והרי חטא המרגלים לא היה אלא בשנה השניה. וכתב המהדור"ב שאין הכי נמי, לא דק התנא בלשונו וכוונתו משנה שניה ואילך, מעת חטא המרגלים.

וביאר הערוך לנר, הפלא ופלא, שאכן ב' הטעמים המובאים בגמרא אינם סותרים זה לזה, כי אם צריכים זה לזה. שהרי כפי שנתבאר, לא סגי בטעם דנזופים היו שהרי לא היו נזופים אלא משנה שניה, ולכך בעינן לטעם דלא ניבדור ענני כבוד. ומאי דר, בטעם זה של ענני כבוד לא סגי כפי שהתבאר מסוגייתנו, שאחרי שמת אהרן נסתלקו ענני כבוד, ואם כן מא' אב בו מת אהרן ועד כניסתם לארץ בניסן שאחרי מדוע לא נשבה רוח צפונית, ולכן הוצרכה הגמרא להביא גם את הטעם דנזופים היו. וממילא אתי שפיר דברי הספרי שבגנותן של ישראל דיבר הכתוב, כיון שלכולי עלמא בעינן גם לטעם שנזופים היו - וכיון שהם גרמו לכך הרי זה גנותם.

ובדעת רש"י כתב הערוך לנר כעין זה, שאפשר שאף הוא מודה לתוספות שנזופים היו משום מעשה המרגלים, וכמו שהוכיחו התוספות שהרי אמר להם ה' סלחתי והשרה שכינתו בתוכם. אלא שהוקשה לרש"י קושיה זו, כיצד מנה התנא בכלל כל ארבעים שנה, והלא לא חטאו עד שנה שניה. ולכן הוסיף רש"י וכתב שנזופים היו ממעשה העגל, היינו שעכ"פ בשנה הראשונה היו נזופים מחטא העגל.

מקור האבודרהם לנתינת יין על שפתי התינוק באמירת 'ואומר לך בדמייך חיי'

והנה כעין דברי הערוך לנר יש להביא ראיה נוספת מדרשת המדרש, על הפסוק (שמות לב כז) 'שימו איש חרבו תחת ירכיבו' - משה מל ואהרן פורע ויהושע משקה. , כפי שמביא האבודרהם (עמ' שנו), וז"ל: מנהג כשאומר 'ואומר לך בדמייך חיי' נותן באצבעו מן היין על שפתי התינוק. והטעם, משום דאמרינן במדבר סיני רבה 'שימו איש חרבו על ירכיבו', משה מל ואהרן פורע ויהושע משקה. פירוש, לפי שכל אותן ארבעים שנה לא היו מלים במדבר, מפני טורח הדרך ומפני שלא נשבה רוח צפונית. ועכשיו שהיו עומדים ליהרג, לא רצו

אהצטרפות לקבלת

החירוש היומי:

a8843414@gmail.com

משה ואהרן שיהרגו בלא מילה ובלא קבלת מצוה, ולכך היה משה מל ואהרן פורע ויהושע משקה אותם עפר העגל שעשו כו'. ואותה השקאה היתה להם בשעת מילה ופריעה למות ולא לחיים, ואנו אומרים שההשקאה זו של שעת מילה ופריעה, תהיה לחיים ולא כאותה של יהושע, עכ"ל.

ויש להעיר על דבריו, מה הוצרך האבודרהם לבאר את טעם המילה לפי שהיו עומדים ליהרג ולא רצו משה ואהרן שיהרגו בלא מילה ובלא קבלת מצוה - דמשמע מזה ששאר כל העם עדיין לא היו ראויים למילה, וכל טעם המילה היה רק כלפי אותם שעמדו ליהרג, שלא רצו משה ואהרן שיהרגו בלא מילה. והרי בתרגום שיר השירים (ב יז) איתא: עבדו בני ישראל ית עגלא דדהבא, ואסתלקו ענני יקרא די מטללין עליהון ואשתארו מפרסמן וכו' [- עשו בני ישראל את עגל הזהב, והסתלקו ענני הכבוד שהיו מסוככים עליהם, ונשאר גלויים]. וכמו שכתב הגר"א בפירושו לשיר השירים (א ד) שהטעם שחג הסוכות נחגג זכר לענני כבוד בט"ו בתשרי, לפי שעיקר מצות סוכה כנגד חזרת הענני כבוד שנסתלקו בחטא העגל, וחזרו בט"ו בתשרי.

ומעתה, מאחר שמבואר בסוגיית הגמרא ביבמות שהטעם שלא מלו ישראל במדבר, הוא משום שלא נשבה להם רוח צפונית, והטעם שלא נשבה להם רוח צפונית הוא כדי שלא יתפזרו ענני הכבוד - ממילא, כשחטאו ישראל בעגל ונסתלקו ענני הכבוד ממילא נשבה להם רוח צפונית, וכיון שנשבה רוח צפונית הרי הם מחוייבים במילה, ואף כל ישראל מחוייבים במילה ואין צריך לטעם המבואר שלא רצו משה ואהרן שיהרגו בלא מילה.

אמנם לדברי הערוך לנר את שפיר, שאכן ב' הטעמים המבוארים בגמרא לא פליגי וצריכי זה לזה, ואה"נ שאחר שחטאו בעגל לא היה הטעם של ענני כבוד קיים, אך מכל מקום לא נשבה רוח צפונית כיון שהיו נזופים. וקודם שחטאו בעגל לא היה טעם דנזיפה, הרי אז היו להם ענני כבוד ומשום כך אף באותה שעה לא נשבה רוח צפונית ולא יכולים היו למול.

מדרשים חלוקים אם נסתלקו ענני הכבוד בשעת חטא העגל

אלא שאת עיקר ההערה מהא דנסתלקו ענני הכבוד בשעת חטא העגל, יש לדחות, כיון שבאמת מצאנו בענין זה מדרשים חלוקים. כי כנגד דברי התרגום שיה"ש, מצאנו דברים ברורים במדרש (במדב"ר כ יט) על הפסוק 'מה אקב לא קבה אל': בשעה שהיו ראויין להתקלל לא נתקללו וכו', בנוהג שבעולם לגיון שמרד במלך חייב מיתה, ואלו כפרו בו ומרדו, ואמרו 'אלהי ישראל' (שמות לב ד) לא היה צריך לכלותו? אלא אפילו באותה שעה לא זז מחיבתו. לזה הן ענני כבוד ולא פסוק מהן המן והבאר. והמדרש מביא שכך מפורש בפסוקים בנחמיה (ט יח-כ) 'אף כי עשו להם עגל מסכה וגו' ואתה ברחמיך הרבים לא עשיתם כלה במדבר, עמוד הענן לא סר מלעיהם יומם ומנך לא מנעת מפיהם ומים מסלע הוצאת להם".

הרי מבואר להדיא שאף אחר שחטאו בעגל לא סרו ענני הכבוד מעליהם. ואם כן יש לומר שדעת הסובר משום ענני כבוד, יסבור כדעה זו במדרש שאכן גם אחר חטא העגל עדיין לא נשבה רוח צפונית כדי לא לפזר את ענני הכבוד, ורק אותם שנגזר דינם למיתה בחטא העגל נימולו כדי שלא ימותו בעודם ערלים.

אחר כמה זמן חזרו ענני הכבוד בזכות משה

ובעיקר דברי הערוך לנר שמשעה שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד, היה להם למול כיון שנשבה רוח צפונית. כבר העיר הערוך לנר, שאין ליישב על פי המבואר בגמרא בתענית (ט), שכשמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד, שוב חזרו העננים בזכות משה. שהרי מכל מקום משה מת בז' אדר וכשמת משה נסתלקו ענני הכבוד שוב, כמבואר בגמרא שם. ואם כן משעה שמת משה ועד שנכנסו לארץ יכולים היו למול ומדוע לא מלו עד שנכנסו לארץ. וראיתי שהגרמ"מ שולזינגר תר אחר מקור בדברי חז"ל כמה זמן נסתלקו ענני הכבוד אחר מיתת אהרן ועד שעשה שחזרו בזכות משה. והנה מחד מבואר בגמרא שעכ"פ היה שהות לעמלק לצאת למלחמה עם ישראל כיון שהיו סבורים שנסתלקה שכניה מהם. ומאידך, אם אכן זמן רב היה בינתיים, מדוע לא מלו באותה שעה בני ישראל כיון ששבה רוח מזרחית לנשב [עכ"פ לולי מסקנת הערוך לנר שב' הטעמים צריכים זה לזה, והערול"נ הוצרך למסקנה זו מחמת הזמן שאחר מיתת משה ולא מחמת הזמן שבין מיתת אהרן לחזרת העננים מחמת משה].

ועיוין באור החיים (במדבר כא יב) על הפסוק (שם): "משם נסעו ויחנו בנחל זרד". שהקשה: יש להעיר, למה שינה במסע זה ושלאחריו, לומר בדרך זה 'משם נסעו', ולא אמר כדרך שאמר במקרה שלפניו ושלפני פניו - 'ויסעו'. ויישב האור החיים: ואולי, כי ב' מסעות אלו של נחל זרד ושל נחל ארנון, נסעו מעצמן, ולא ע"פ העננים כסדר הרגיל, ולזה שינה כתוב ואמר 'משם נסעו' - פירוש, מעצמן. יעו"ש שהוכיח כן עוד ממה שאמר להם משה (דברים ב יג): עתה קומו ועברו לכם את נחל זרד". וכן הלשון לגבי נחל ארנון (שם פסוק כד). ואם היו נוסעים על פי הענן למה הוצרכו לדברי משה, וע"כ שנסעו ע"פ עצמן ולכך הוצרכו שיאמר להם משה כן. ובטעם הדבר כתב האור החיים: אפשר שב' המסעות הללו היו אחר שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד, והגם שאמרו שחזרו בזכות של משה, אולי שהענן שהיו נוסעים וחונים על פיו נשאר מסולק בזמן שנסעו ב' מסעות הנזכרים, עכ"ל. הרי שדקדק לכתוב שהענן שנסעו וחנו על פיו נשאר מסולק, ומשמע ששאר העננים חזרו מיד.

ועוד יש להביא לדברי הזוהר (פרשת וילך ח"ג רפג:), שם מבואר שטעם הצלחת הכנעני לשבות שבי מישראל, הוא משום שמת אהרן ונסתלקו ענני הכבוד. ואם כן מבואר שחזרת העננים לא היתה עכ"פ אלא רק אחר מלחמת הכנעני.

“

תמה הערוך לנר

לדעת האומר

משום דלא

יבדור ענני כבוד,

הרי מבואר

בסוגייתנו שאחר

שמת אהרן

נסתלקו ענני

כבוד, ואהרן

נפטר בא' אב

וכניסתם לארץ

לא היתה אלא

בניסן - ומדוע

בפרק זמן זה לא

מלו ישראל

“

החידוש היומי הוקדש
לעילוי נשמת

הרב מנחם אליהו
ב"ר נפתלי

לרגל יום השנה
החל בשבוע זה

'ובחנוני נא בזאת' - במעשר ובצדקה



יום רביעי 2 חשוון
ראש השנה דף ד

קושיית התוס' מ"ש בשביל שיחיה בני מעבדים המשמשים ע"מ לקבל פרס

בברייתא המובאת בכמה מקומות בש"ס (ר"ה ד. ועוד) שנינו: האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיו בני ובשביל שאזכה בה לחיי העולם הבא, הרי זה צדיק גמור. והקשו התוספות (ד"ה בשביל) מדברי המשנה במסכת אבות (פ"א מ"ג), "אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס". ויישבו התוספות: היינו באומות העולם שתהוין על הראשונות. וכוונתם כמו שמבואר בגמרא שם שיש חילוק בענין זה בין ישראל לעובדי כוכבים, וכמו שפירש רש"י (ד"ה כאן): כאן בישראל, שלבו לשמים, ואם מריעין לו בחייו, אינו קורא תיגר, אלא תולה היסורין בעוונו. אבל עובד כוכבים, אם אין מטיפין לו כגמולו - קורא תיגר. וכבר העיר המהרש"א שאין כוונת התוספות שהמשנה עוסקת בעובדי כוכבים, שהרי צדוק ובייתוס ישראלים היו וטעו בדבריו. וכתב שיש לגרוס בדבריהם כפי שנמצא בנוסח ישן 'היינו כאומות העולם שתהוין על הראשונות'. וכך העתיק בפסקי תוספות: אל תהיו כעבדים כו' היינו בתוהא על הראשונות. ולא הזכיר כלל 'אומות העולם'. וכן מבואר בדברי התוספות בפסחים (ח: ד"ה שיזכה) שהקשו כן ויישבו: היינו בכה"ג שאם לא תבוא לו אותה הטובה שהוא מצפה, תוהא ומתחרט על הצדקה שעשה, אבל מי שאינו תוהא ומתחרט הרי זה צדיק גמור, עכ"ל. הרי שיישבו כיישובם כאן אך לא העמידו בעובד כוכבים אלא בישראל הנוהג מנהג עובד כוכבים ותוהא על הראשונות.

חילוק הר"ן בין 'מילי דחסידות' ל'צדיק גמור'

ובפני יהושע הביא אחר לעיקר קושיית התוספות בשם דרשות הר"ן, דידוע שיש הפרש והבדל בין צדיק גמור ובין חסיד. וממילא לא קשה מידי, שבסוגיית הגמרא בראש השנה לא נתבאר אלא שאף כשאומר כן הרי זה 'צדיק גמור', ואילו מסכת אבות היא 'משנת חסידים', וכמו שאמרו (ב"ק ל:): מאן דבעי למיהוי חסידא... לקיים מילי דאבות. ואכן, הרוצה לאחוז במידת חסידות, צריך לעבוד את בוראו שלא על מנת לקבל פרס.

האם יש גריעותא בנותן צדקה בשביל שיחיה בנו

והנה לפי דברי הר"ן נמצא שבדאי מידת חסידות שלא לומר כן, אלא שאף אם אומר כן הרי צדיק גמור, כי עכ"פ ממעלת צדיק לא נפל, אף שעושה כן על מנת לקבל פרס. ואילו לדעת התוספות מבואר שאין כל חשש באמירת 'בשביל שיחיה בני'. אמנם גם לדעת הר"ן מבואר שיוצא הוא ידי חובתו לכתחילה, והרי זה צדיק גמור, אלא שאינו חסיד.

אמנם בבאר שבע (סוטה יד. הו"ד באסיפת זקנים) כתב לדקדק מלשון הברייתא 'האומר סלע זו לצדקה', שלכתחילה אין ראוי לעשות כן. וכמו שמדייקת הגמרא במסכת ביצה מלשון המשנה (ב). השוחט חיה ועוף, דמשמע שאינו אלא בדיעבד. ולדבריו, נראה שלא זו בלבד שאינו חסיד בכך, אלא שאף אין ראוי לעשות כן. ויש להעיר לפי זה על לשון הברייתא 'הרי זה צדיק גמור', וכיצד נחשיבו לצדיק גמור אם מנהגו מנהג דיעבד. ואמנם הערוך (ע' צדק א') הביא בשם רבי משה הדרשן, שפירש או גרס 'צדק גמור' פירוש, צדקה חשובה היא. וכן כתב רבינו חננאל: ויש שמפרשין, הרי זו צדקה גמורה. ולפי זה יתכן שמצד מעשהו באמת אינו צדיק גמור וראוי היה לו שלא לעשות כן, אך מכל מקום אין חיסרון בגוף הצדקה - והרי זו צדקה גמורה וחשובה.

תשובת הרדב"ז אם ראוי להימנע מלקבל על עצמו לתת צדקה

ובשו"ת רדב"ז (ח"א סימן תתפב) נשאל, מהו הלשון הראוי ביותר להתחייב בו לצדקה. האם לומר 'הרי עלי כן לצדקה' או 'הרי זה צדקה', או שמא עדיף שלא לקבל על עצמו כלל אלא לתת אותה בלא צדקה. בתשובתו מקדים הרדב"ז ומבאר מה היתה דעתו של השואל, ומפני מה עלה על דעתו שראוי לתת צדקה בלא קבלה. ומבאר הרדב"ז, ששאל כן על פי המבואר בגמרא בנדרים (ט). "טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם" טוב מזה ומזה שאינו נודר כל עיקר, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר, טוב מזה ומזה נודר ומשלם. ובלישנא בתרא דגמרא שם, מבואר שאף רבי יהודה לא אמר כן אלא בנדבה, אבל לנדור לכולי עלמא אינו ראוי. וטעם הדבר שיש לחוש שמא יבוא לידי תקלה ויעבור על נדרו. ומשום כך הקשה השואל מה הדין לגבי צדקה, שמא ראוי לתת צדקה בלי לקבלה עליו בנדר, מאותו חשש שמא יבוא לידי תקלה. אלא שמחלק הרדב"ז, שלא נאמר בגמרא שם שאין לנדור אלא בדבר שאינו מחוייב בו, כמו קרבנות, שאינו מחוייב להביאם, ואם מתחייב ויש לחוש שיבוא לידי תקלה - טוב לא שלא ידור. משא"כ צדקה שהוא מצווה בה בלאו הכי, הרי כבר אמרו חז"ל מנין שנשבעין לקיים את המצוה לזרוזי נפשיה, דכתיב "נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך". ולכן גם לענין צדקה, אם רואה שהוא מתרשל במצוה זו, יאמר 'הרי עלי כן וכך לצדקה' או שיאמר 'הרי זו לצדקה', כדי לזרז עצמו וכדי שלא יוכל לחזור בו.

דימוי הרדב"ז בין דין 'בשביל שיחיה בני' להיתר 'ובחנוני נא בזאת'

ומוסיף הרדב"ז דברים נוספים ומחלק בין מצות צדקה לשאר המצוות, וז"ל: תו איכא טעמא אחרינא בצדקה, שהרי לא הותר הנסיון במצוה מן המצוות אלא במצות צדקה, דכתיב "ובחנוני נא בזאת", והמעשר היינו הצדקה, וטעמא דמילתא משום תקנת העניים. ואם הנסיון שהוא אסור מן התורה דכתיב (דברים ו טז) "לא תנסו את ה' אלקיכם",

הצטרפות לקבלת
החירוץ היומי:
a8843414@gmail.com

התירו הכתוב מפני תקנת העניים, הנדר - שאינו אסור אלא משום דילמא אתי לידי תקלה - אינו דין שיהא מותר מפני תקנת העניים.

דהיינו, שהרדב"ז מבאר שלגבי מצוות צדקה מצאנו קולא מיוחדת, שמותר לנסות בה את הקב"ה אף שבשאר המצוות אסור לעשות כן, ככתוב "לא תנסו". וכיון שאף איסור גמור זה התירו, לתקנת העניים, כל שכן שיתרו לנדור ולא יחששו שמא יבוא לידי תקלה.

וכדוגמא להיתר זה של נסיון בצדקה, מביא הרדב"ז את סוגיית הגמרא בנותן צדקה על מנת שיחיה בנו. ולכאורה אם צדקו דברי הבאר שבע שכל דין הגמרא אינו אלא בדיעבד, כיצד מוציא הרדב"ז מכח שמותר אף לנדור לכתחילה. ומשמע שאכן דעת הרדב"ז כדמשמע מדברי הראשונים, שדין הנותן צדקה על מנת שיחיה בנו, כדין נותן צדקה מעולה ומותר לעשות כן לכתחילה. [אם כי יש לדחוק שראיית הרדב"ז היא שאם התירו איסור זה עכ"פ בדיעבד, כ"ש שיתירו לנדור אפילו לכתחילה. אך מלשון הרדב"ז משמע שהתירו לנסות ומשמע דהיינו אפילו לכתחילה].

וביותר משמע כן מעיקר דברי הרדב"ז, שהרי בפסוק נאמר בפירוש "ובחנוני נא בזאת", וכיון שלדעת הרדב"ז הדין המבואר בסוגייתנו באומר 'בשביל שיחיה בני', הוא קיום הדין של "ובחנוני נא בזאת" - ממילא מבואר להדיא שמותר לעשות כן לכתחילה.

הוכחת הבאר שבע מדימוי הגמרא בפסחים לדין בדיקת חמץ במקום סכנה

ואמנם הבאר שבע עצמו דקדק כעין זה, מדוע נקטה הברייתא בדבריה מצות צדקה דוקא, ולא אמרה סתם 'מצוה זו אעשה בשביל שיחיה בני'. ורצה לומר שאכן לא נאמר דין זה אלא במצות צדקה דוקא, החלוקה בכך משאר המצוות, כיון דגבי צדקה דוקא כתוב "ובחנוני נא בזאת", וכן אמרו "עשר בשביל שתתעשר". ואם כן השם יתברך אמר בפירוש שהוא רוצה וחפץ שתהיה מצות צדקה מכוונת לתועלתנו ולהנאתנו.

אלא שדחה זאת וכתב שלפי האמת אי אפשר לחלק כן, שהרי בברייתא המובאת בגמרא בפסחים (ח). איתא: תנא, אין מחייבין אותו להכניס ידו לחורין ולסדקין לבדוק מפני הסכנה. והבינה הגמרא דהיינו סכנת עקרב. ומקשה הגמרא והא אמר ר' אלעזר שלוחי מצוה אינן ניזוקין. ומשני רב אשי, שמא תאבד לו מחט ואתי לעיוני בתרה. ושוב מקשה הגמרא, וכהאי גונא לאו מצוה הוא?! והתניא האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני או שאהיה בין העולם הבא הרי זה צדיק גמור, יעו"ש המשך הסוגיא ואינו שייך לנידון דידן.

עכ"פ מבואר להדיא בגמרא שם שדין זה הוא דין כללי בכל המצוות, כי אם אכן הוא דין פרטי בצדקה דוקא מדכתיב 'ובחנוני נא בזאת', אם כן מה מקשה הגמרא מכך לדין בדיקת חמץ - שמא הבדוק חמץ עבור שימצא מחט, גרע טפי. ויעויין בבאר שבע שם מפני מה נקטה באמת הברייתא לשון 'צדקה', מאחר ודין זה הוא דין כללי בכל המצוות.

מחלוקת הפוסקים אם ההיתר לנסות את ה' נאמר בכל צדקה או רק במעשר

והנה אף שנחלקו הבאר שבע והרדב"ז אם דין הברייתא, דעל מנת שיחיה בני, הוא מדין נסיון המותר בצדקה, או שאינו תלוי בו והוא דין כללי בכל המצוות. מכל מקום מדבריהם שניהם אנו למדים שדין 'ובחנוני נא בזאת' האמור גבי מעשר, אמת ונכון וקיים גם לגבי צדקה. וכמו שביאר הרדב"ז בטעם הדבר, שהוא לתקנת העניים, וממילא אין חילוק לענין זה בין מעשר לצדקה.

וכך אכן פסק הטור (יו"ד סימן רמז), וז"ל: הדבר בדוק ומנוסה כי בשביל הצדקה שנותן לא יחסר לו, אלא אדרבה תוסיף לו עושר וכבוד. כדכתיב "הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בבית. ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבקות אם לא אפתח לכם ארובות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די". ואמרו חכמים, בכל דבר אסור לנסות את ה' חוץ מדבר זה, כדכתיב "ובחנוני נא בזאת", עכ"ל.

אמנם הבית יוסף (שם) הביא מקור דברי הטור מדברי הגמרא בתענית (ט), והעיר: ומיהו משמע התם דבמעשר דוקא הוא דשרי לנסויה, אבל בשאר צדקה לא. ולא פירש לנו הב"י מהיכן משמע כן, ובספר תהלה ליונה (תענית שם) דקדק כן ממה שנו"ר רבי יוחנן וינוקא דריש לקיש אם מותר לעשר בשביל להתעשר, ואמר לו רבי יוחנן שאף שאוסר לנסות "הכי אמר רבי הושעיא, חוץ מזו" הרי משמע שדוקא זו, היינו מעשר, הותר לנסות ולא שאר צדקות.

וכן מבואר מדברי המהרש"ל בהגהותיו על הסמ"ג (ל"ת ד), שם הקשה על דברי הברייתא האומר סלע זו לצדקה על מנת שיחיה בני הרי זה צדיק גמור, כיצד מותר לעשות כן והלא כתיב לא תנסו. וכתב על כך המהרש"ל שאף דאיתא בתענית שמותר לנסות, מכל מקום צדקה לחוד ומעשר לחוד. הרי לנו שהסמ"ג והמהרש"ל למדו שדין זה הרי הוא כנסיון, אך ס"ל שאין שייך כן ההיתר הנלמד מהכתוב "ובחנוני נא בזאת", כיון שדין זה הוא במעשר דוקא ולא בצדקה.

דעת המהרש"א כדעת הטור, הרדב"ז והבאר שבע שמותר לנסות בצדקה

אמנם כדברי הטור, הרדב"ז והבאר שבע, אנו למדים גם שכן ס"ל למהרש"א. דהנה כדרך שהקשו התוספות בראש השנה מדברי המשנה באבות, כן הקשו בפסחים (ח):. והקשה המהרש"א (ח"א פסחים ח). שלכאורה יש ליישב עיקר קושיית התוספות, שדין זה הוא בצדקה דוקא שמותר לנסות בה את הקב"ה, משא"כ המשנה באבות איירי בשאר מצוות. ודחה המהרש"א שאי אפשר לומר כן, כי אם כן מה מקשה הגמרא בפסחים מדין זה על דין בדיקת חמץ במקום סכנה, הלא בצדקה דוקא מותר לנסות ולא בשאר מצוות, וכסברת הבאר שבע. ומעיקר דברי המהרש"א מוכח שאף הוא מודה שדין נסיון שייך אף בצדקה ולא רק במעשר, אלא שמכל מקום סבירא ליה שאין זה הטעם בדין האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני.

“

דידוע שיש

הפרש והבדל

בין צדיק גמור

ובין חסיד.

וממילא לא

קשה מידי,

שאף שהאומר

כן הרי זה

'צדיק גמור',

מ"מ הרוצה

לקיים 'משנת

חסידים' -

ישמש רבו

שלא ע"מ

לקבל פרס

“

החידוש היומי הוקדש
לעילוי נשמת

הרב מנחם אליהו
ב"ר נפתלי

נלב"ע ז' חשון תשע"ז
ת.נ.צ.ב.ה.

שני דיני לינה - בהבאת קרבן וברגלים

הגמרא במסכת ראש השנה (ד:-ה.) מבררת לשם מה הוזכר חג הסוכות בפסוק העוסק בדין עליה לרגל, "שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה' אלקיך במקום אשר יבחר, בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות" וגו' (דברים טז טז). ומבארת הגמרא: אלא, למאי הלכתא כתביה רחמנא לחג הסוכות, לאקושיה לחג המצות. מה חג המצות טעון לינה, אף חג הסוכות טעון לינה. והתם מנלן, דכתיב (שם ז) "ופנית בבוקר והלכת לאהליך" - ביום טוב לא קאמר קרא, שהרי הוא יום שחיוב ליראות בעזרה. רש"י. והיינו דע"כ כוונת הפסוק לבוקרו של חול המועד וחייב בלינה בצאת יום טוב].

בביאור דין לינה זה המוזכר בסוגייתנו, נחלקו הראשונים. רש"י (ה. ד"ה טעון), כפי שנבחר, מפרש שכונת התורה לחייב לינה בליל מוצאי יום טוב ראשון. והתוספות (שם ד"ה מה) הקשו על פירוש רש"י שבליל מוצאי יום טוב הראשון, הרי הוא מחייב בלינה גם לולי פסוק זה המרבה את חג הסוכות לענין חיוב לינה. שהרי כיון שהקריב שלמי שמחה ביום טוב, הרי דין כללי הוא בכל הקרבנות, שהמקריב קרבן חייב ללון בלילה שאחר יום הקרבת הקרבן. ודין זה הוא דין כללי בכל ימות השנה ולא רק ברגלים. וכדרשת הספרי (ראה פא): 'ופנית בבוקר והלכת לאהליך' - מלמד שטעונו לינה. כלומר, כל הזבחים דומיא דפסח. אין לי אלא אלו בלבד, מנין לרבות עופות ומנחה, יין ולבונה ועצים. תלמוד לומר, 'ופנית' - כל פניות שאתה פונה מן הבקר ואילך. ומכאן זה פירשו התוספות, שדין חדש נאמר בסוגייתנו, לפיו יש חיוב בכל חג הסוכות ללון בירושלים, אף בשאר לילות חול המועד.

השמטת הרמב"ם לדין לינה

והרמב"ם לא הזכיר דין של חובת לינה. לא בשאר קרבנות ואף לא בקרבן פסח שהוא מקור הדין. אמנם לגבי מצות ביכורים כתב הרמב"ם (ביכורים פ"ג הי"ד): הביכורים טעונים לינה. כיצד, הביא ביכוריו למקדש וקרא והקריב שלמיו, לא יצא באותו היום מירושלים לחזור למקומו, אלא ילין שם ויחזור למחר לעירו. שנאמר 'ופנית בבוקר והלכת לאהליך', כל פניו שאתה פונה מן המקדש לכשתבוא לו, לא יהיו אלא בבוקר. והדבר תמוה, מה ראה על ככה להשמיט דין זה ממקורו.

חידוש הרמב"ם שהכה"ג אינו זז מירושלים וביאור המנ"ח שהוא מדין לינה

אמנם במקום נוסף בדברי הרמב"ם אפשר ורימז לדין זה. דהנה בהלכות כלי המקדש (פ"ה ה"ז) כתב הרמב"ם כחלק מהלכות הכהן הגדול: ובית יהיה לו מוכן במקדש, והיא הנקראת לשכת כהן גדול. וכבודו ותפארתו שיהיה יושב במקדש כל היום, ולא יצא אלא לביתו בלבד בלילה, או שעה או שתיים ביום. ויהיה ביתו בירושלים ואינו זז משם. ובדבר חידושו של הרמב"ם שיהיה בית הכהן הגדול בירושלים דוקא ואינו זז משם, לא הראה הכסף משנה מקורו, והדברים צריכים עיון.

וכתב המנחת חינוך (מצוה קלו אות ז): עיין בסוכה מ"ז ע"א ובתוס' שם ד"ה לינה ובכמה מקומות, דמי שמביא קרבן, אפילו עצים, היה טעון לינה בירושלים ולא היה יוצא עד למחר. וכן הוא בר"מ פ"ג מביכורים הי"ד ובכסף משנה. אם כן, כיון דכהן גדול היה מקריב מנחה בכל יום, היה טעון לינה בירושלים. על כן היה צריך הכהן הגדול לדור בירושלים, כי היה צריך לינה. וכן הוא בר"מ פ"ה מכלי המקדש ה"ז שכתב, ויהיה ביתו בירושלים ואינו זז משם, ע"ש. ועיין בכסף משנה שם שלא הראה מקום מוצא הדין, ומה טעם יש בו. אך באמת הטעם, דהיה טעון לינה בירושלים מפני הקרבן שמביא בכל יום, וזה אמת ברור. ושמעתי זה מתלמידי יחיה, וכתבתי כן על הגליון בר"מ שלי [שם מופיע גם שם התלמיד, מ' חיים משה ג"ב], עכ"ד המנ"ח.

הרי לנו שביאר המנחת חינוך טעם הדין שהזיקה הרמב"ם את הכהן הגדול שתהיה דירתו בירושלים, כדי שיקיים בכך דין לינה בכל יום, אחר שהקריב באותו היום ובכל יום מנחת חביתין. ודין לינה ממנו נגזר דינו של הכהן הגדול, הוא הדין לינה המוזכר בתוספות בסוגייתנו, כדרשת הספרי, שכל המקריב קרבן ואפילו מביא מנחה - טעון לינה באותו היום. ובספר דגל ראובן (ח"ב סימן טו אות ג) הקשה רבי ראובן כ"ץ על דברי המנחת חינוך, שמאחר ובבוקרו של יום היה מקריב תחילה קרבן התמיד ורק לאחר מכן הקריב את המנחה, נמצא שלעולם יכול היה הכהן לצאת עכ"פ קודם שהקריב מנחת חביתין מירושלים, כיון שעדיין לא היה מחייב לינה מחמת הקרבת הקרבן - ואילו מדברי הרמב"ם משמע שאינו זז משם כל היום תמיד.

יסוד המקדש דוד שדין לינה בהבאת קרבן הוא מלתא דרגל

ובמקדש דוד (קונטרס מענייני קדשים סימן ה), הלך אף הוא בדרך זו, שטעם הוראת הרמב"ם שצריכה דירת הכהן הגדול להיות בירושלים - היא מחמת שטעון לינה. אלא שלדבריו אין דין לינה המבואר ברמב"ם, מדין לינה המבואר בדרשת הספרי, אלא דוקא מדין הלינה המבואר בסוגייתנו - מדין לינה ברגל.

ראשית, מחדש המקדש דוד, שני דיני הלינה המתבארים מתוך דרשת הספרי המובאת בתוספות וסוגיית הגמרא, אינם שני דינים שונים, כי אם דין אחד. לדבריו, עיקר הדין לינה הוא המבואר בסוגייתנו לגבי חג המצות דכתיב ביה 'ופנית בבוקר והלכת לאהליך', וחג הסוכות הנלמד מחג המצות. ולדעת התוספות דין זה הוא לכל אורך הרגל ואף בימי חול המועד. אלא שדין זה מלמדנו שבכל הרגלים חייב אדם ללון בירושלים, והדין המבואר בספרי הלומד מ'ופנית' שכל פניות שאתה פונה יהיו בבוקר, פירושו שכל המקריב קרבן, אותו היום הרי הוא לו כרגל. ולכן חייב הוא בלינה כדי רגל הטעון לינה.

חובת כהן גדול בלינה בירושלים



יום חמישי ח חשוון
ראש השנה דף ה

הצטרפות לקבלת
החירושים
a8843414@gmail.com

ולעין זה אנו מוצאים בדברי הירושלמי (חגיגה פ"ב ה"ד הביאום התוספתא בחגיגה יז: ד"ה אלא): כהדא דתנין לה אמר איניש דליהו עולוואי אעין וביכורים ואומר הרי עצים למזבח וגיזרין למערכה, אסור בהספד ובתענית ומלעשות מלאכה בו ביום, ע"כ. הרי שביום בו מקריב אדם קרבן, חשוב לגביו כרגל ואסור בהספד ותענית ומלאכה, וה"ה שנתחדש בפסוק לפי דרשת הספרי, שאף טעון לינה כרגל.

והמקדש דוד מוסיף ומביא ראיה, שאכן דין לינה ואיסור הספד תלויים ועומדים זה בזה. מדברי התוספתא בפסחים (פ"ח ה"ב) שם איתא: הראשון [- פסח ראשון] טעון לינה, והשני טעון לינה. ר"י אומר, אין השני טעון לינה, אלא כיצד הוא עושה נכנס ושוחט את פסחו ויוצא ומספיד את אביו בבית פגי, ע"כ. ולכאורה תמוה מדוע הוסיפה התוספתא 'ומספיד את אביו', ומה שייך דין הספד למחלוקת התנאים בא עוסקת התוספתא - דין לינה בפסח שני. הרי לנו, טעון המקדש דוד, שדין לינה ואיסור הספד תלויים זה בזה. ומעתה, אם נתבאר בדברי הירושלמי שיום שמקריב אדם קרבן הרי הוא כרגל לענין הספד, שפיר יש לומר שהוא מאותו הדין הנדרש בספרי - שיום שמקריב אדם קרבן טעון לינה, כרגל.

נוסח הרמב"ם שאיסור הספד ועשיית הרמב"ם ביום הבאת קרבן אינו אלא מנהג

על פי זה מוסיף המקדש דוד, נדברך על גבי נדברך, ופונה לבאר את טעם הדבר שהשמיט הרמב"ם דין לינה ביום שמביא בו קרבן. דהנה הרמב"ם בהלכות כלי המקדש (פ"ו ה"ט-י) הביא את דין הירושלמי בשינוי מעט, וז"ל: ומה הוא קרבן העדים כו', והיה להם כמו יום טוב ואסורין בו בהספד ובתענית ובעשיית מלאכה. ודבר זה מנהג. אפילו יחיד שהתנדב עצים או גזרים למערכה, אסור באותו היום בהספד ובתענית ובעשיית מלאכה. ודבר זה מנהג. וצ"ע הכס"מ שמקור דברי הרמב"ם מהירושלמי הנ"ל.

ובמשנה למלך כתב להעיר על דברי הרמב"ם, וז"ל: ויש לדקדק בדברי רבינו הללו, דבכל החלוקות דהיינו זמן קרבן העצים שהיו מקריבים קרבן ובמקריב קרבן, כתב דמה שהיו אסורים בעשיית מלאכה הוא מנהג, משמע דאית ליה דאפילו איסורא דרבנן ליכא. והנה התוספות (ר"פ מקום שנהגו) כתבו, דמהירושלמי משמע דאיסור עשיית מלאכה הוא מדאורייתא. והר"ן (שם) כתב דאפשר דמדרבנן הוא אלא דאסמכו לה קראי, ע"ש. ומכל מקום לדברי הכל אינו מנהג לבד אלא איסורא נמי איכא.

אמנם, מיישב המקדש דוד את דברי הרמב"ם, הלא הרמב"ם השמיט לגמרי את עיקר הדין לינה בהבאת קרבן, וכפי שנתבאר דין הלינה ואיסור ההספד ועשיית המלאכה - שורש אחד להם. וא"כ הרמב"ם אזיל לשיטתו, שהוא השמיט לדין הלינה כיון דלא סבירא ליה כן, וממילא כתב שכל דברי הירושלמי אינם אלא מנהג בעלמא ואף לא איסור דרבנן.

אלא שלפי חשבון זה, לא ניתן עוד לבאר את דברי הרמב"ם המחייב את הכהן הגדול לדור בירושלים, שהוא מדין לינה דמקריב קרבן מחמת מנחת החביתין שמביא הכהן הגדול - שהרי לדעת הרמב"ם כלל אין דין לינה כזה. ואם כן, שוב חזרה הקושיה הראשונה למקומה - מנין לרמב"ם שעל הכהן הגדול לגור בירושלים דוקא ולא לזוז ממנה.

דין כהן גדול בכל ימות השנה כברגל

כדי ליישב זאת, מחדש המקדש דוד שכהן גדול בכל ימיו הרי הוא כברגל, והוא מביא לכך מקור מדברי הגמרא במועד קטן (יד:): הלומדת שמצורע נוהג ברגל, מכך ש'והצרוע' בא לרבות כהן גדול לענין צרעת, וכיון שכהן גדול כל השנה דינו כרגל, הרי מוכח שמצורע נוהג ברגל. הרי לנו גמרא מפורשת בא מבואר שכהן גדול נידון בכל ימיו כבימות הרגל.

ומעתה, גם לגבי דין לינה, אף שלדעת הרמב"ם אין פסוקים להלכה כדרשת הספרי שכל המקריב קרבן טעון לינה. אך מכל מקום עיקר הדין המבואר בקרא ד'ופנית בבוקר והלכת לאהליך', והגלמד בהיקש מחג המצות לחג הסוכות - שרגל טעון לינה. לדין זה גם הרמב"ם מודה, ומטעם זה מחייב הרמב"ם את הכהן גדול ללון בכל יום בירושלים, כיון שרגל הוא לו וברגל מחוייב כל אדם ללון בירושלים.

ועכ"פ לפי נוסח המקדש דוד, סרה קושיית רבי ראובן כ"ץ שיכול הכה"ג לצאת מירושלים קודם הקרבת המנחה. שהרי לדברי המקדש דוד חיוב הלינה אינו מחמת הקרבת קרבן אלא מחמת דין רגל, ואף קודם שהקריב קרבן - לעולם כהן גדול אף בימות החול כברגל.

קושיית הגליוני הש"ס מכך שכה"ג יכול להיות חלק מהסנהדרין ויישוב הגריש"א

ובגליוני הש"ס למהר"י ענגיל (ר"ה שם) הקשה על דברי המנחת חינוך, שהרי מבואר בגמרא בסנהדרין (יח:): שהכהן הגדול יכול להיות מהסנהדרין. ואם צריך הכהן הגדול שלא לצאת מירושלים, כיצד יוכל להיות חלק מהסנהדרין, הצריכים פעמים לצאת מירושלים לצורך מדידת עגלה ערופה או להוסיף על העיר כמבואר בסנהדרין (יד:). ויישב הגליוני הש"ס שאפשר שלצורך מצוה שרי, כי רק אם יוצא לצורך עצמו הוי זה נגד חיוב הלינה, משא"כ לצורך מצוה נחשב עדיין שפיר דירתו ולינתו בירושלים, כיון דלמצוה הוא שייצא ובגמרו מצותו יחזור.

על עיקר הערת המהר"י ענגיל מדברי הגמרא בסנהדרין לגבי מדידת עגלה והוספה על העיר, העיר הגריש"א אלישיב (הערות ר"ה שם), שהרי לכאורה מה שצריך לינה בירושלים אין גדרו שיש איסור יציאה מן העיר, אלא שדינו הוא שמקום קביעותו בלילה זה צריך שיהיה בירושלים. אבל פשיטא שיציאה עראית תהיה מותרת לו, וממילא אם יקרה מקרה ויהיה הכה"ג צריך לצאת למדידת עגלה כחלק מהסנהדרין, ודאי שיוכל לצאת, כיון שאין זו יציאת קבע.

בסייעתא

דשמיא יצא

לאור עולם

הספר הנפלא

"אמרתך חייתני"

המכיל את

כלל החידושים

שהתפרסמו

במסגרת

החידוש היומי

מאז ומעולם.

לפרטים נא

לפנות למייל

המערכת

החידוש היומי הוקדש לעילוי נשמת

הרב מנחם אליהו ב"ר נפתלי

נלב"ע ז' חשון תשע"ז ת.נ.צ.ב.ה.

דין "אמירתו לגבוה" בצדקה

"והאמין בה' ויחשבה לו צדקה"

בפרשתנו, לאחר ההבטחה שהבטיח הקב"ה לאברהם אבינו שירבה זרעו ככוכבי השמים, נאמר (בראשית טו ו): והאמין בה' ויחשבה לו צדקה. וברש"י ביאר (בפירושו הראשון), דאף שעל ירושת הארץ ביקש אברהם אבינו אות על קיום ההבטחה - "במה אדע כי אירשנה", "כאן לא דרש אות ולכך - ויחשבה לו צדקה", דהקב"ה חשבה לאברהם לזכות ולצדקה על האמונה שהאמין בו, עכת"ד. והנה יש להעיר על פירושו של רש"י, דמה רבות איכא בזה שהאמין, עד כדי שהחשיב לו את זה הקב"ה לצדקה, וכן הלשון "צדקה" לכאורה אינה קשורה לכאן.

ביאורו של האוה"ח בדברי הפסוק

ונראה דמכח ב' הערות אלו, הוכרח האוה"ח הק' לבאר פסוק זה בדרך אחרת, וז"ל (שם): פירוש, על דרך אומרם ז"ל, כי דין הצדקה כנדרים, שהנודר לגבוה כמוסר להדיוט, והוא שאמר והאמין בה', פירוש, הפקיד אצלו הברכה, ואם תאמר, והלא עדיין לא הגיעה לידו להפקידה ביד נאמן, לזה אמר ויחשבה לו צדקה, פירוש, החשיב אברהם מה שאמר ה' אליו שהוא צדקה, וכיון שכן, דין מסירה יש לה, והאמינה ביד ה', עכ"ל הזהב (בפירושו הראשון).

והיינו, דלביאורו של האוה"ח הק', "ויחשבה" קאי אאברהם, שהאמין בצורה כ"כ ברורה בהבטחת ה', והחשיב את זה אברהם לצדקה [כי אולי מחמת שחשב שלא מגיעה לו ברכה זו מן הדין], וכיון דמצינו דבצדקה אמרין דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, א"כ תיכף כשהבטיחו הקב"ה, היה ברור לאברהם שזה יגיע לו, כיון שלדיבור יש דין מסירה והוא כאילו נמסרה בידו, עד שיכל להפקיד את הברכה בידו יתברך. ולפ"ז יתיישבו ההערות שהערנו על פירושו של רש"י, דאין הכוונה דהקב"ה החשיב את זה לאברהם שהאמין בו - דמה רבותא יש בזה, אלא אברהם אבינו החשיב זאת לצדקה, ואף הלשון "צדקה" א"ש.

מחלוקת הראשונים בדין "אמירתו לגבוה" בצדקה

העולה מדברי האוה"ח דדין "אמירתו לגבוה" נאמר גם לענין צדקה. אך באמת נחלקו בדין זה אשלי רברבי, ובהקדם, דהנה יעויין בגמ' קידושין (כח:): גבי אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, ועיקר המשנה והגמרא (שם) קאי אהקדש, דמי שאמר "שור זה עולה" מיד זה נקנה להקדש. ומקורו של דין זה, כתב הרא"ש בפירושו לנדרים (כט:), דזה נלמד מהגמרא המופיעה במסכת ר"ה (ו). גבי 'מוצא שפתיך תשמור', וז"ל: וחייב לקיים דבריו כאילו נדר, דכתיב 'מוצא שפתיך תשמור', ולא מצי למיהדר ביה, עכ"ל. ובדומה לזה מופיע ברשב"ם ב"ב (קלג:): דאמירתו לגבוה כו' כדכתיב ואיש כי יקדיש [וגו'], מוצא שפתיך תשמור [וגו'], עכ"ל הנוגע לענייננו.

הרי לנו מדברי רשב"ם והרא"ש דמקור הדין שאמירה לגבוה הרי היא כקנין גמור בהדיוט, נפק"ל מסוגייתנו במסכת ראש השנה.

ונחלקו הראשונים בדין זה דהוי כמסירה להדיוט, האם נאמר אף בצדקה, או דרך בהקדש נאמר דין זה. בתוס' ב"ק (לו: ד"ה יד עניים) מבואר דנאמר דין זה אף בצדקה, דהקשו תוס' על המסופר בגמרא (שם) על אדם שתקע לחבירו [היכהו], או תקע ממש באזנו. רש"י והיה צריך לפצותו בחצי זוז, ומאחר והתבייש לקחת סכום מועט כזה, אמר לתיתו לעניים, ולאחמ"כ התחרט ורצה את הכסף לעצמו, ואמר לו רב יוסף דכיון שהוא גבאי הצדקה - "יד עניים", זכה רב יוסף כבר בכסף עבור העניים.

והקשו התוס' (שם) דאף ללא נוכחותו של רב יוסף, מחוייב ועומד הוא מכח אמירתו, וכדדרשין בר"ה (ו). בפ"ך זו צדקה. וחזינן מקושייתם דיש לחייב ע"פ אמירה אף בצדקה.

וכן הקשה הרי"ף (ב"ק שם) וז"ל: והאי דאיצטריך רב יוסף הכא למימר ואע"ג דליכא עניים הכא דליזכו ביה, אן יד עניים אן, דאלמא אי לאו הכי, הוה מצי למיהדר ביה, לאו משום דדין עניים כדין הדיוט דמי, אלא משום דההוא פלגא דזוזא לאו ברשותיה קאי דהא לא אתא לידיה, עיי"ש.

והיינו דודאי דין הצדקה כדין ההקדש, ומה שהוצרך רב יוסף לומר דהוא יד עניים, ורק מכח זה לגבות החצי זוז, היינו משום החיסרון של אינו ברשותו, עיישה"ט. ובתוס' כתבו דהוא משום חיסרון דדבר שלב"ל, עיי"ש.

ועויין בש"ך (סימן ס"ו סק"ב) שהביא את דברי הריטב"א בקדושין (שם) שכתב: וכן הדין בהקדש לעניים בזמן הזה.

אולם בקצוה"ח (שם סק"ב) הביא תשובת הרשב"א (סימן תקס"ג) שהוכיח מהסוגיא בב"ק (שם) גבי יד עניים, דלא אמרין בצדקה את הדין דאמירתו לגבוה, ועיי"ש מה שהביא מדברי התומים (שם) להקשות על דברי הרשב"א, דהלא הרי"ף יישב הקושיא על נכון.

מאמר

שבועי

מבית

החידושים היומי



ערש"ק לך - לך
ראש השנה דף ו

הצטרפות לקבלת

החידושים היומי:

a8843414@gmail.com

וכן נקט הקצוה"ח (סימן רנ"ב סק"ה) בביאור דברי הרמ"א (שם, ס"ב) בשם של ה"ב" בשם הטור: מי שנשבע או נדר ליתן לפלוני כך וכך, ומת ולא נתן, יורשיו פטורים ואין בזה משום מצוה לקיים דברי המת, עכ"ל הרמ"א. ובקצות ביאר דבריו: והיינו משום דבשבועה אינו עושה קנין, וכן בנודר לעניים אינו עושה קנין. ומשום דלא אמרין אמירה לגבוה כמסירה להדיט, אלא בקדושת הגוף או בקדושת בדה"ב, אבל נודר לעניים אינו כמסירה, אלא שמחוייב לקיים נדרו, ומשום דכתיב 'בפיך זו צדקה', וכיון שמת, אין היורשין צריכין לקיים שבועת אביהן וכו'. הרי מבואר להדיא מדברי הקצות דרק גבי הקדש - קדושת הגוף ואף קדושת דמים, התחדש דין זה. אולם גבי צדקה, אף דמחוייב לקיים את הנדר, אולם אי"ז אלא דין על הגברא, ואף אם נאמר שזה יוצר שיעבוד ממוני, עכ"פ אי"ז קנין גמור. ויעוין עוד בדברי הבעל המאור (ב"ק שם) שהסתפק רב האי גאון, בדין אמירה בצדקה.

חקירה בטעם הדין "אמירתו לגבוה" מהני כמסירה

והנה יש לחקור בעיקר הטעם דאמרין "אמירתו לגבוה כמסירתו להדיט", האם אמירה בהקדש הרי היא מעשה קנין בהקדש, וכעין משיכה בהדיט, כך ממש פועלת אמירה גבי הקדש [ואולי מטעם דבאמירה לבד כבר יש גמירות דעת להקנות לגבוה, ו"הן הן הדברים הנקנין באמירה"]. או דהביאור הוא, דהאמירה פועלת שיחולו איסורים על החפץ, מכח מה שייחד את החפץ לגבוה, ולאחמ"כ ממילא זה נעשה הקדש. והנה מסתימת הראשונים נראה כהצד הראשון דהוה קנין גמור.

ביאור מרן הגר"ח זצ"ל בדין אמירה בצדקה

ובחידושי רבינו חיים הלוי (מכירה פכ"ב הי"ז) כתב להקשות על תירוצם של הרי"ף ותוס' בסוגיא ב"ק (שם) דלא אייתינן עלה מטעם אמירתו לגבוה, משום דהוי דשלב"ל או משום דאינו ברשותו, וכלשון הגר"ח: "ותירצו (התוס' והרי"ף) דשאני הכא דאין כאן ממון בעין, ורק חיובא בעלמא דלאו בר קנין והקדש הוא". והנה גבי הלכות מכירה, שייך להקנות דבר כזה, ולא מיבעיא להנך ראשונים דס"ל דניתן להקנות מלוה ע"פ לחבירו ע"י קנין אגב או בחליפין, דודאי חזינן דהוה החוב "דבר הנקנה". אלא אפילו להדעות דלא שייך כלל להקנות מלוה ע"פ, היינו משום דאין החוב נתפס בקניינים, אבל ודאי דעיקר דין הקנאה זכיה שייך גם בחוב. ומקשה הגר"ח, דאי ילפי' מ"בפיך - זו צדקה" דדיבור בעלמא מהני, ולא חסר שום מעשה קנין - לאחר שאמר שזה יהיה לצדקה, א"כ הדרא קושיית הראשונים לדוכתה, דמדוע צריך להגיע לזה שרב יוסף - י"ד עניים - היה שם, הרי מכח התחייבותו לבד יועיל שלא יוכל להתחרט מנתינתו, ועיי"ש שהוכיח סברתו מדברי הראשונים גבי מכירת שטרות.

וכתב מרן הגר"ח לבאר בזה, דהנה יש לחקור בהך דינא דבפיך זו צדקה, דע"י דיבורו נעשה הממון הננדב של עניים, האם הכוונה שמייד כשאמר ה"ז צדקה, נהיה הכסף שייך לעניים, ואין צריכים העניים לעשות קנין נוסף. או שע"י האמירה חל שם צדקה על הממון, אך עדיין אי"ז ממון העניים, אבל כיון שיש לממון זה שם צדקה, דין החפץ לתיתו לעניים.

דברי הגר"ח בביאור סברת הראשונים

עפ"י מבאר הגר"ח, דתהיה הנפק"מ במקרה שימיר את הכסף צדקה הלזה בממון אחר, דאי נקטינן דע"י אמירתו הוה ממש ממון עניים, א"כ אף חליפיו יהיו ממון עניים, אבל אם דינו הוא להינתן לעניים מחמת שחל עליו שם צדקה, א"כ אם ימירנו בכסף אחר, לא יחול שם צדקה על הכסף החליפי.

ומעתה, בכל מכירת חוב, מה שמועילה המכירה - אף דהחוב עצמו אינו בעין, היינו מפני שע"י החוב אפשר לגבות ממון, וזה גופא נותן לחוב "שם ממון", דמחמת הממון שיבוא מזה נחשב החוב לממון.

ומשא"כ בצדקה - כהצד הב' בחקירתו של הגר"ח, דאף אם יחול שם צדקה על הממון, זה לא יועיל לממון שייגבה מחמת החוב, כי על ממון אחר לא יעבור השם צדקה. א"כ כל הנידון הוא על החוב בפני עצמו, וזה ודאי לא נחשב ממון, דהחוב עצמו - ללא האפשרות שמחמתו יגיע פירעון החוב - אין לו חשיבות ממון.

ולפי"ז מבואר היטב, דכל קושיית התוס' והרי"ף דתיפו"ל משום אמירה דילפינן מבפיך זו צדקה, אין כוונתם שיחול על החוב עצמו שם צדקה, אלא שיחול הצדקה על הכסף שיגיע, וכיון שאין כסף זה בעולם, או דאינו ברשותו, משום הכי אין זה חל על הכסף העתידי, ומשא"כ בכל מכירת שטרות שזה מכירת החוב עצמו ולכך מהני.

העולה מדברי האוה"ח בנידונים אלו

והנה מדברי האוה"ח עולה: א' דאף בצדקה אמרין "אמירתו לגבוה". ב' נראה דנקט כהצד הא' בחקירתו דלעיל, דהרי אין כאן ממון מסוים שיחול עליו שם צדקה, אלא זה רק הבטחה. ומבואר דכמו ששייך להתחייב ע"י קנין סודר, כך הועילה האמירה. ג' עוד חזינן מדבריו, דלא כביאור הגר"ח הנ"ל, דדין אמירתו לגבוה אף בצדקה, פועל גם בדין הממון, והיינו דהוה הקנאה גמורה, לעניים, וממילא אף בהתחייבות זו, חל הקנין לגמרי.

“

בכל מכירת

חוב, מה

שמועילה

המכירה - אף

דהחוב עצמו

אינו בעין, היינו

מפני שע"י

החוב אפשר

לגבות ממון,

וזה גופא נותן

לחוב "שם

ממון"

“

מאמר זה נכתב על ידי
עורך אורח

משוב מהמעיינים
יועבר לידי הכותב