



## פרשת השבוע "משכטים"

זבו ט"ז עניינים בביאור הפרשה ופרק "נחשבה" מאת הגאון הצדיק רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א

**בזמננו – חץ מושחז שחוזר לאחוריו.**

**"בעין הסערה" – ליבת הסיפור.**

**השער השלישי במעגל השלישי**

**פרק ל"ז (פרק פ"ט) "חידה לא פתירה"**



שהרג במזיד יושב תחת הסולם וזה שהורג בסולם (ויורד דאלי"כ לא גולה כיון שעלה ונפל אין זו דרך ירידה שעל ידה הוא גולה) ונופל על זה שהרג במזיד והורגו, ועדים מעידים עליו ומחייבים אותו לגלות נמצא זה שהרג במזיד נהרג" ומקור דברי רש"י הוא מגמ' במכות (דף י"ע"ב).

**וצ"ב** כיון שאין רוצח בשגגה הולך לגלות רק אם כבר הרג בפעם הראשונה ובלא עדים ולפיכך לא הלך לגלות, יש לתמוה, פעם ראשונה מפני מה הזדמנה לו הריגה זו בשוגג?

**ונראה** דזו אינה קושיא, דאם נלך בדרך זו נקשה גם כל עוון שאדם נכשל, מהיכן בא לידו? ברם הרי כל העולם מלא בניסיונות ועל זה אנו מתפללים "אל תביאנו לידי ניסיון ולא נבוא לידי בזיון" כאשר לא נעמוד בזה.

**ודאי שישנם ניסיונות** בעולם ואלמלי הם לא היה טעם לכל הבריאה והבחירה, אלא עבודתנו שנדע להבדיל

**א) חיוב גלות על איזו רציחה, האם על הראשונה או השניה?**

איתא בפרשה (פ"י כ"א פס' י"ב י"ג) "ומכה איש ומת מות יומת ואשר לא צדה והאלוקים אנה לידו ושמתו לך מקום אשר ינוס שמה"

**ובפרש"י:** אינה לידו זימן לידו וכו', ולמה תצא זאת מלפניו? (הלא אין הקב"ה מזמן מכשול עוון לאנשים, ובכל מקום שיש מכשול זו בפשיעת החוטא אבל מי שהולך בתומו הקב"ה אינו מזמן לו חלילה וחס מכשול)

**הוא אשר** אמר דוד, כאשר יאמר משל הקדמוני, מרשעים יצא רשע" (שמואל כ"ד י"ג) ומשל הקדמוני היא התורה שהיא משל הקדוש ברוך הוא שהוא קדמונו של עולם, והיכן אמרה תורה מרשעים יצא רשע"? והאלוקים אנה לידו במה הכתוב מדבר? בשני בני אדם, אחד הרג שוגג ואחד הרג מזיד, ולא היו עדים בדבר שיעידו, זה לא נהרג וזה לא גלה, והקב"ה מזמן לפונדק אחד, זה

נזדמנו לו עדים שיוציאו את חיובו למיתה.

**(ואולי נתגלגל** שהרג אדם שגם היה חייב מיתה לשמים והרגו במזיד דגם על זה שגלגלו חובה על ידו אינו פוטר ממיתה זה שהרג מי שחייב מיתה לשמים)

**ובמהרש"א** הקשה, דנראה שהרוצח בשגגה חייב לצאת לגלות אף שלא היו על כך עדים, דאלמלי כן למה זימנו לו את הפעם השניה והלא לא נתחייב גלות? אלא ע"כ דעל פי האמת היה חייב לצאת לגלות על הרציחה הראשונה אלא שהוא לא ניסה לצאת לגלות ולא ביקש תיקון על עוונו לפיכך משמים מגלגלים לו רציחה נוספת בעדים כדי שילך לגלות.

**ולכאורה צ"ב**, אמאי חייב הוא גלות על הרציחה הראשונה הלא הגלות נועדה להצילו מידי גואל הדם וכאן לא היו עדים ואין גואל הדם וא"כ אין לו לפחוד על מיתתו בידי גואל הדם למה א"כ צריך הוא ללכת לעיר מקלט?

**ותירץ המהרש"א** דמיירי שהודה על המעשה ונודע מכך לגואל הדם ולפיכך היה עליו לילך לעיר מקלט או שנודע הדבר לאנשים שהיו קרובים ופסולים ויש א"כ גואל הדם והיה עליו לצאת לגלות כדי להציל את עצמו מגואל הדם ולפיכך זימן לו הקב"ה שילך בפעם השניה לגלות עכת"ד יעו"ש.

**נראה מדברי המהרש"א** שנקט בפשיטות שדין יציאה לגלות הוא הלכה של הצלה מידי גואל הדם ולא מטעם כפרה אתי והוא תמוה מאד, דבגמ' מכות (דף ב' ע"ב) מוכח דעיקר הטעם שרוצח הולך לעיר מקלט אינו בשביל להינצל מגואל הדם אלא בשביל שתהיה לו כפרה על

ולהינצל מחבלי היצר הרע, ואם נתגבר עליהם נעלה במעלות הקדושה והטהרה, כל התמיהה כאן על הפסוק **"והאלוקים אינה לידו"** דנראה דבהכרח הוא יכשל, כביכול סילקו ממנו את הבחירה ודבר זה הוא תמוה, דהרי הקב"ה אינו מביא תקלת עוון לידי הברואים, אמנם ישנם ניסיונות אבל יש גם את היכולת להתגבר עליהם וישנה בחירה שקולה וכל זה אינו נחשב בגדר **"אינה לידו"** אבל מתוך מהלך דברי הפסוק נראה שכך יהיה, שהרי הקב"ה זימנם לפונדק אחד לצורך הוצאת המזיד להורג והגליית השוגג, וכאילו המצב אינו ביכולת שליטת הרוצח בשגגה.

**ועל זה דרשו חז"ל**, **"מרשעים יצא רשע"** שאף הרוצח בשגגה נחשב רשע ומשני רשעים שמזדמנים יחד יצא רשע נוסף והוא מעשה הריגה חדש שהקב"ה מזמנם יחד לתת היכי תמצי להורג בשגגה ללכת לעיר מקלט כי עתה יהיו ע"כ עדים, ואילו המזיד שלא היו עדים עליו להמיתו ימות בידי שמים ע"י הקב"ה שמזמן לו הריגה אלא שאם היה מת בדרך אחרת לא היה תיקון לרוצח בשוגג, לפיכך זימנו את שניהם למקום שבמעשה אחד יתוקנו שני הדברים בבת אחת ודו"ק.

**אולם המהרש"א במכות** (דף י' ע"ב ד"ה אחד שוגג ואחד מזיד) תירץ ע"ז שהמעשה הראשון היה בעניין שפלוני היה חייב מיתה על דבר אחר ולא דוקא שהרג במזיד אלא כל סוג חיוב מיתה שנתחייב לשמים ולפיכך לא היו על הריגתו עדים, אבל זה שנהרג בשניה והיה עתה על פי עדים חייב להיות שהיה חייב מיתה בי"ד, שכן עוונו הוא בחפצא שייך למיתה בי"ד אלא שבאותה עת לא

יצוייר דהיה עליו ללכת לגלות על רציחה בשוגג לעשר שנים, אה"נ היה צריך לילך שוב לגלות, דגלות אחת אינה עולה לכפר על הרציחה השניה, אלא דכיון שמוות הכהן הגדול מפקיע ממנו חיוב גלות אין לו להתחייב גלות על הרציחה השניה שנעשית בחיי הכהן הגדול הראשון.

**(ומכל זה חזינן דתוס' רא"ש נקט דגלות היא כפרה ולא הצלה מגואל הדם אף שבדואי יש עניין לילך להיצל מגואל הדם אבל לא זה עיקר טעם החיוב ולא תלי בזה)**

**וראיתי ב"פרפרת משה"** (לידידי עוז הגאון רבי משה רובינשטיין שליט"א) שהקשה על תירוצו הראשון של תוס' רא"ש, דלכאורה תלי בנידון שלם בגמ' ב"ק (דף כ"ו ע"ב) אמר רבה, זרק תינוק מראש הגג ובא אחר וקיבלו במקל פלוגתא דר' יהודה בן בתירא ורבנן, דתניא הכוהו עשרה בני אדם בעשר מקלות בין בבת אחת בין בזה אחר זה כולן פטורים (דבעינן שיכה כל נפש ולא מקצת נפש)

**ור' יהודה בן בתירא** אומר, בזה אחר זה האחרון חייב, לפי שקירב את מיתתו, ולא דמי לזורק כלי מראש הגג ובא אחר וקיבלו במקל דהשני פטור דכיון דהוי כבר תבר מנא באויר דאין לו כל שוויות ממונית בצורה כזאת אבל כאן הכל תלוי במציאות של נפש ועדיין יכול היה לחיות מעט ואף על נטילת מקצת נפש יש לחייב, וגם לא דמי להורג את הטריפה, דהתם יש בו חולי שממיתו וכבר עתה נחשב כמת אף שבפועל עדיין מהלך ברחוב כיון שבוודאי לא יתרפא ממחלתו זו (ויעוין בר"י מיגאש בסוגיא הובא בשיטמ"ק).

עצם הרציחה, וכבר עמד בכך בי"ערוך לנר"י יעווי"ש היטב.

**ובאור שמח** (פ"ו מהלכ' רוצח הלי"ב) דייק כן מה דאמרינן בגמ' (שם דף י"א ע"ב) גבי רוצח שנגמר דינו ומת מוליכין את עצמותיו לעיר מקלט עד מות הכהן הגדול ואם כל עניין ההליכה לעיר מקלט כדי להינצל מידי גואל הדם, מה העניין להוליכו לעיר מקלט? אלא ע"כ דזהו מטעם כפרה ולפיכך כל עוד לא מת הכהן הגדול עדיין אין לו כפרה, וכיון שכן על הרוצח שיודע שחייב כפרה לילך להתכפר יעווי"ש.

**ובתוס' רא"ש** [הובא ב"הדר זקנים" על פרשת משפטים] הקשה דהנה זה שהרג פעמיים בשוגג חייב שתי גלויות, ואיך יתכפר על כך בגלות אחת? (אמנם מצינו בחייבי חטאת שמתכפרים על כמה עבירות בחטאת אחת, ברם התם לא הייתה ידיעה בינתיים, לפיכך קרבן אחד עולה על כולם, אבל כאן הרי ידע לשתי הרציחות ולפיכך הווי כידיעות שבינתיים שמחלקות, לפיכך תמוה היה לו, היאך כפרה אחת עולה לשתי רציחות ותירץ בזה שני תירוצים.

**א**) באמת כל חובת הגלות היא רק על ההריגה הראשונה, אבל השני שהרג במזיד, אין על הריגתו חיוב כפרה, ומהאי טעמא לחוד לא היה עליו ללכת לגלות אלא זה רק מסבב לגלות הראשונה שתבוא.

**תירוץ ב**) כתב בשם מהרי"ש, דגלות אחת מכפרת על כמה חיובי שגגה דכיון שהתורה התנתה שישב הרוצח בעיר מקלטו עד למות הכהן הגדול ממילא כאשר מת הכהן הגדול הוא נפטר מכל החיובים הנוספים. ואפשר לומר דלולי היה מותנה במות הכהן הגדול, דלו

מטרת הזימון נועדה כדי לבער קוצים מן הכרם, לפיכך יש לחלק בין הסוגיא בב"ק דדנה לגבי חיוב מיתת בי"ד לדין גלות שבאה למטרת כפרה וזה נראה בעיני פשוט.

**ועל תירוצו השני של תוס' הרא"ש** שהגלות מכפרת גם על הרציחה השניה בכפרה אחת כי תלי במיתת הכהן גדול ותמה על זה בפרפרת משה, היאך יתכן שעונש אחד יכפר על כמה עבירות. מלבד זה אמר דיש לעיין טובא שהרי מעשה זה נעשה בבחירה דאם לא היה נחשב למעשה בבחירה לא היה נענש עליו, ומה דנענש על מעשה כזה על כורחך שאין זו גזירה משמים שיהרוג את השני ואם ה' זימן את שניהם לפונדק אחד כדי להרוג בשוגג חייבים לומר שהיה בכוח בחירתו לא להרוג את השני והיאך יכשילהו משמים להרוג פעם שניה ולחייבו על כך בגלות.

**וקושייתו תמוהה,** שהרי זה גופא מסביר רש"י במכות, דאם נשאל היאך הקב"ה אינה לאדם שיכשל בחטא על זו התשובה של דוד המלך מרשעים יצא רשע, כלומר ניטלה ממנו כעת הבחירה והוא נבחר להיות 'שבט עברתו' של הקב"ה להרוג את הרוצח במזיד.

**ואם תקשני** למה נענש אי"כ עליו בגלות, אין זה עונש, שהרי בלאו הכי היה חייב זאת מחמת הראשונה ולא יאריך בשל זה אפילו ביום אחד, שהרי בלאו הכי יצטרך לשבת על כך עד מות הכהן הגדול, ומאי דבעי כפרה, על זה שקלה הייתה בעיניו להרוג אדם לפיכך מגלגלים חובה על ידי חייב וכיון שאף לאחר שהרג עדיין (לפי תירוצו השני של תוס' רא"ש) אינו נחשב כגברא קטילא,

**והנה הכא,** אותו אחד למה נחשב הוא לגברא קטילא והלא יכול היה לחיות שנים רבות עד שהיה מגיע זמנו למות, ובזה אף לשיטת רבנן צריך להיות חייב ההורגו גלות ואין זה מקצת נפש אלא כוליה נפש ואמאי דימה תוס' רא"ש זה להורג את הגברא קטילא, ויש לחייב את מי שהורגו גלות כהורג כל נפש בשגגה ע"כ תורף קושייתו.

**ותמיהני עליו,** דלמה לו לפלפל כל כ"כ, והלא גמי ערוכה בערכין (דף ז' ע"א) דרק מי שנגמר דינו להיהרג ויצא להיהרג ההורגו פטור, אבל כל עוד לא נגמר דינו למיתה, ההורגו חייב עליו מיתה, ופשיטא דמי שיהרגו בשוגג יגלה עליו, ולכאורה זו תמיהה עצומה ביותר. וצריכים לומר דדעת תוס' רא"ש, דיש לחלק בין דין להרוג על רציחת מי שלא נגמר דינו להיהרג דאף שחייב מיתה לשמים אבל כיון שמסור דינו לבי"ד של מטה ובבי"ד של מטה יש לקיים זאת, דהא כתיב 'ושפטו העדה והצילו העדה' ועד שלא ממיתים אותו חייבים להפך בזכותו (ואף אם נגמר דינו מחזירים, אלא שכיון שנגמר דינו למיתה אין בזכות הזאת לתת לו דין גברא דלאו בר קטילא)

**אבל לעניין כפרה של גלות סובר תוס'** רא"ש דזה נועד רק למי שהרג אדם שאינו חייב מיתה, שאם היו ע"ז עדים והתראה אפשר היה נגמר דינו למיתה בידי אדם, על כזו הריגה לא חידשו כפרה של גלות שבאה לכפר על הריגת אדם שהיה ראוי לחיות, אבל כאן הרי הקב"ה זימן את שניהם לפונדק אחד וכל מטרת העניין לבער את התועבה מן העולם, והיאך יהיה בענין כזה לחייב גלות של כפרה על מיתתו, שעה שכל

רבונהא ופורען כספא". הרי שקרא התרגום ליציאה בשנה השביעית "שמיטה", ולכאורה הוא תמוה מאוד, שהרי עבד ואמה לא יוצאין בשמיטה אלא בשביעי שלהם, אך להנ"ל מבואר שאין כוונתו שהם יוצאין בשנת השמיטה, אלא שהשנה השביעית שלהם היא גם כן מעין שמיטה לגביהו, והיא ה'שמיטה' שלהם.

וביראים (סי' רפ"ו) כתב: "צוה הקב"ה בהגיע יובל ושמיטה שישלח את עבדו ושפחתו העברים", וקשה דהוא נגד גמרא ערוכה בערכין י"ח ע"ב ונדה מ"ז ע"ב - מ"ח ע"א: "ת"ר שנה האמורה בקדשים... ושש שנים שבעבד עברי... כולן מעת לעת... שש שבעבד עברי דכתיב שש שנים יעבוד ובשביעית, זימנין דבשביעית נמי יעבוד", וכן הוא נגד המשנה קידושין י"ד ע"ב "עבד עברי יוצא בשנים ויובל", ולא כתוב בשמיטה, וכן מפורש בירושלמי קידושין פ"א ה"ב: "בשביעית של מכירה ולא בשביעית של עולם", וכן מפורש במכילתא פ' משפטים: "שביעית למכירה ולא שביעית לשנים", ובספרא פ' בהר פ"ג: "יובל מוציאה עבדים ואין השביעית מוציאה עבדים", ובספרי פרשת ראה פיסקא קי"ב "שמיטה שאין מוציאה עבדים".

ובפי' הגרי"פ פערלא לסה"מ לרס"ג (ח"א רע"ב ע"ב) וכן בהערות הגרי"פ פערלא על היראים (נדפס ב'נועם') כתב שבתרגום יונתן (כא ז) הנ"ל ובסה"מ לרס"ג וספר הקנה משמע כדברי היראים. אך כבר העיר עליו בתורה שלימה פ' משפטים אות ע' דשפיר יש לפרש דכוונתם לשנה השביעית למכירתו, ודימו יציאה זו לשמיטה שגם היא בשנה שביעית, והתו"ש רצה לומר שגם היראים כוונתו לשנה השביעית שלו, וקרא לה 'שמיטה', כדמצינו בתרגום יונתן הנ"ל.

אך לענ"ד דוחק לומר שזו כוונת היראים, כי הראשונים נהגו לכתוב בלשון הרגילה בפי חז"ל, אלא נראה יותר שהיראים עצמו כתב "בהגיע יובל ושביעית", והנוסח שלפנינו

לפיכך חייב הוא על מיתתו גלות אחת שעולה לשניהם ודו"ק.

\*\*\*

**מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א**

**(ב) האם יתכן שעבד עברי יוצא בשנת השמיטה? ובירור בענין טעויות**

**המעתיקים**

**כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עִבְרִי שֵׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד וּבְשִׁבְעַת יָצָא לְחֻפְשֵׁי חָנָם (כא ב)**

כתב במגיד מישרים כאן: "כי תקנה עבד עברי וכו' מאחר שאין השמיטה מוציאתו למה יוצא בשנה השביעית, אבל סוד הענין תלוי במה שאמרו חז"ל המהלך במדבר ואינו יודע אימתי הוא שבת, מונה ששה ימים ושובת וכן לעולם מפני שכל שביעי הוא שבת, כי כל הספירות שבת הן, וכן הענין בזה". עכ"ל. ולמדנו מדבריו ענין נפלא, שיציאת העבד בשנה השביעית היא כעין ענין השמיטה.

וכן מבואר בזוהר (בהר ק.ח.), דאמרו שם: "בגין כך ושביתה הארץ, בההוא נייחא דארעא אצטריכו עבדין נייחא, ובגין כך ובשביעית יצא לחפשי חנם", הרי שיציאת העבד בשנה השביעית היא מעין ענין השמיטה, שיש בה שביתה ממלאכה. וכ"כ הרמב"ן בפרשת ראה "יש שמיטה לעבד השנה השביעית שלו... והכל רמז לזכר ימות עולם", וכן רבינו בחיי פרשת משפטים דימה יציאת עבד בשביעית למנוחת השבת והשביעית.

ולהלן (כב א) כתוב: "ונמכר בגנבתו", וכתב בתרגום המיוחס ליונתן שם: "ויזדבן ליה בית דינא מן גניבותיה ועד שתא דשמיטתא". ולהלן (כא ז) כתוב: "וכי ימכר איש את בתו לאמה לא תצא כצאת העבדים", וכתב בתרגום המיוחס ליונתן: "לא תיפוק כמפקנות עבדיא כנענאי דמשתחררין בשינא ועינא, אלהן בשנין דשמיטתא ובסימניא וביובלא ובמותת

וכיון שאנו כבר בתוך שלשים יום שקודם הפורים, אכתוב דוגמא אחת ברורה לטעות כזו שמצאנו בתרגום למגילת אסתר: הנה איתא באסת"ר שאחשורוש הראה לשריו ועבדיו ששה אוצרות בכל יום ויום מימי המשתה שהיה שמונים ומאת יום, וכנגדם כתוב במגילה ו' דברים: עושר, כבוד, מלכותו, יקר, תפארת, גדולתו, והם האוצרות שהטמין נבוכדנצר בנהר פרת ומצאם כורש, ולפי זה נמצא שהיו לו אלף ושמונים אוצרות, וכן כתב בפירוש הגר"א לאסתר.

אמנם בתרגום שם כתוב שכורש מצא "שית מאה ותמנן אחמיתין דנחשא מליין דהב טב יוהרין ובורלין וסנדלכין" [-שש מאות ושמונים ארגזי נחושת מלאים זהב טוב ומיני אבנים טובות], אך נראה ברור כשמש שהוא טעות המעתיקים וצריך לומר "אלפא ותמנן". וסיבת הטעות היא, שבתחילה היה כתוב בתרגום 'אלפא ותמנן', ואחד המעתיקים כתב 'תת"ר ותמנן', ואחריו בא מעתיק אחר וכתב בטעות 'ת"ר' במקום 'תת"ר', ואחרי כן בא מעתיק נוסף וכתב 'שית מאה' במקום 'ת"ר'.

\*\*\*

### "ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה

#### מהרה"ג רבי בניהו כהן שליט"א

#### פרשת משפטים

#### א) בענין היזק שאינו ניכר

א בגמרא (גיטין נג, א) איתא: "אמר חזקיה דבר תורה אחד שוגג ואחד מזיד חייב. מאי טעמא היזק שאינו ניכר שמיה היזק, ומה טעם אמרו בשוגג פטור כדי שיודיעו. אי הכי אפילו במזיד נמי, השתא לאוזוקי קא מכוין, אודועי לא מודע ליה. ורבי יוחנן אמר דבר תורה אחד שוגג ואחד מזיד פטור, מאי טעמא היזק

הוא שגגת המעתיקים, יתכן שהמעתיק לא היה דייקן וכתב "שמיטה" במקום "שביעית" [כי סבר לתומו שהכוונה לשמיטה], וכן יתכן שמעתיק אחד כתב בהגיע יובל ו'ש', והמעתיק שלאחריו כתב יובל ושמיטה, ועוד יתכן שמעתיק אחד כתב בהגיע יובל ו'שבי' והמעתיק הבא אחריו חשב שכתוב יובל ושמי' ולכן כתב יובל ושמיטה.

והדבר ידוע שקיצורים כאלו היו מקובלים מאוד בכתבי היד של הסופרים שנחפזו במלאכתם, כמו שאפשר לראות בכמה ספרים שנדפסו בדיוק כפי שהיה בכת"י, כמו תשובות הגאונים אסף והרכבי ועוד, והרבה טעויות נגרמו עקב הקיצורים הללו, כמו שכתבו האחרונים בכמה מקומות, ובפרט האריך בזה הג"ר ראובן מרגליות במאמר ארוך, וגם אם לא נקבל את כל הגהותיו, מכל מקום חלק מהגהותיו הם ברורים בלי שמץ של ספק, כגון מה שכתוב בפ"י הרמב"ן (דברים ד ב) "וכך אמרו לענין מקרא מגלה, מאה ושמונים נביאים עמדו להם לישראל" וכו', שפשוט שלא היתה לרמב"ן גירסא כזו בגמרא, אלא שהרמב"ן כתב "ארבעים ושמונה נביאים" והמעתיק כתב מ' ושמונ', והמעתיק ה'חכם' הבא אחריו כתב מאה ושמונים. ולאפוקי מחכם אחד שכתב סדרת מאמרים שבה אסף הרבה מקומות באחרונים שכתבו על טעויות שנפלו עקב ראשי תיבות, ובמאמר האחרון השיג על כולם וכתב שהבקי בכתבי יד יודע שהסופרים הקדומים לא היו עושים כלל ראשי תיבות שאינם מקובלים. אך במחילת כבודו איני יודע מה הוא שח, כי כל המכיר מעט כתבי יד יודע שאמנם לא עושים ממש ראשי תיבות עם גירשיים כמנהגינו, אך היו עושים הרבה מאוד קיצורי תיבות ומספרים, שאכן גרמו להרבה טעויות.

<sup>1</sup> כמו שהעירני הרב אהרן גבאי שבכתבי היד פעמים רבות ב' וי' נראה כמו מ'.

7  
ועוד יש להקשות לפי דברי הערוך השולחן,  
בעיקר הענין של היזק שאינו ניכר, וכי המערב  
סם המוות בפירות חבירו, ומראה הפירות  
כאשר בתחילה, שייך לומר שיהיה פטור כיון  
שאין הנזק נראה לעיניים, ונחשיב ענין זה  
כגרמא; וא"כ מדוע האוסר פירות חבירו  
באכילה נחשב הדבר כהיזק שאינו ניכר, והא  
סוף כל סוף אין הפירות ראויים לאכילה.

עוד יש לעיין שבגרמא (שם, ב) הקשה רב פפא  
כנגד חזקיה, מדברי הברייתא שגזל מטבע  
ונפסל, תרומה ונטמאת, אומר לו הרי שלך  
לפניך, ואם נאמר כדעת חזקיה שהיזק שאינו  
ניכר שמיה היזק, אמאי יכול לומר לו הרי שלך  
לפניך. והקשו התוס' (ד"ה גזלן): "תימה דהיכי  
מדמי הכא דממילא למטמא בידים דנהי  
דמטמא בידים חייב היכא דנטמאת מאליה  
אומר לו הרי שלך לפניך דהא המכחיש בהמת  
חבירו באבנים או במלאכה חייב ובהכחשה  
ממילא או פירות שהרקיבו מקצתם אומר לו  
הרי שלך לפניך הואיל ועדיין הם בעין ולא  
קנאם בשינוי. וי"ל דכיון דהיזק שאינו ניכר  
שמיה היזק א"כ חשיב ליה כאילו הוא ניכר  
ואם כן אין לך שינוי גדול מזה וקנאם הגזלן  
בשינוי וצריך לשלם בממון מעליא ושמין כעין  
שגזל ולא מצי אמר ליה הרי שלך לפניך".  
במילים אחרות, התוס' מקשים שהעניינים  
אינם שווים, בעוד שבגזלן כדי לקנות בשינוי  
צריך שיעשה מעשה בידים; בדיני מזיק עיקר  
הנידון הוא האם הנזק ניכר או לא. ותירוצם  
צריך ביאור גדול. מדוע לפי חזקיה שהיזק  
שאינו ניכר שמיה היזק נחשב הדבר כאילו  
הגזלן עשה שינוי בידים. וכבר עמדו בזה

שאינו ניכר לא שמיה היזק, ומה טעם אמרו  
במזיד חייב, שלא יהא כל אחד ואחד הולך  
ומטמא טהרותיו של חבירו ואומר פטור אני".

והיינו שחזקיה ורבי יוחנן נחלקו במחלוקת  
האם מעיקר הדין היזק שאינו ניכר פטור, אלא  
שחכמים קנסו במזיד; או שמעיקר הדין היזק  
שאינו ניכר חייב, ורבנן פטרו בשוגג. ויש לעיין  
במה תלוי עיקר המחלוקת.

והחתם סופר בחידושו על אתר עמד בענין  
זה, וכתב בביאור דעת רבי יוחנן: "לא שמיה  
היזק, בודאי אין שום סברא בעולם דמן  
התורה הפקר והיתר הוא להפסיד אלפים  
רבבות של חברו בהיזק שאינו ניכר חלילה  
וחלילה, אלא שאינו נזכר פרשת נזיקין דקרא  
לשלם ממיטב אלא הוא בכלל ב"ד מכין  
ועונשין שלא מן הדין וקונסין לפי המקום  
והזמן והאיש המזיק ולפי הניזק עד שתיקנו  
חכמים שיהיה ככל נזיקין שבתורה, אבל הדבר  
צל"ע מנ"ל מן התורה למעט היזק שאינו ניכר  
שלא יהיה בכלל מכה בהמה ישלמנו, וכו',  
וצ"ע".

ובערוך השולחן (שפו, א) כתב: "יש מיני נזקין  
שאינם מזיקין ממש אלא גורמין להזיק ממון  
אחרים וחמשה מינים יש בזה: גרמא בנזקין,  
וגרמי, והיזק שאינו ניכר, ודבר הגורם לממון,  
ומזיק שעבודו של חבירו" [וכוונתו בזה לבאר  
סדר סימני השולחן ערוך שם]. וצריך ביאור  
לפי זה במה נחלקו חזקיה ורבי יוחנן, האם  
חזקיה סבר שזהו מזיק גמור, ולכן חייב בכל  
גווני; ואילו רבי יוחנן סבר שדומה הדבר  
לגרמי; וצריך ביאור מה המחלוקת.

קושיה זו מהחכם צבי, וכן הקשה הדרישה (יו"ד קלב, א), והמנחת חינוך (מצוה קיא). ותירוץ הכתב סופר (ח"מ כד) שכוונת הכסף משנה מצד תפיסה הוא דחוק. ויעויין עוד בספר עבודת עבודה לרבי שלמה קלוגר (ע"ז נט, ב; לח, א ד"ה שם בפירש"י [ובחלק ג, מהדורת חכמת שלמה עמוד פ], ובשו"ת טוב טעם ודעת (מהדורא תליתאה ח"ב סימן קלח)) וציין לדבריו בהגהות חכמת שלמה (ח"מ שעת, א), ובנחל יצחק (צא, א, ענף ג).

אלא שעל תירוצו יש להקשות, שאם סבירא ליה לבית יוסף מאיזה טעם שיהיה שיש לחלק בין גוי ליהודי, מנין יצא לו לחלק בין שוגג למזיד. בשלמא בישראל אמרינן שכדי שיודיעו פטרו בשוגג, אבל בגוי לא שייך האי טעמא.

ועוד צריך ביאור שהנה הפתחי תשובה (שפה, א) ציין לדברי הפרי מגדים (או"ח, הנהגת איסור והיתר, סוף סדר ב, אות נד) שכתב: "התוחב כף של איסור לתוך היתר חבירו שוגג פטור מזיד חייב לשלם היזק שאין ניכר. גיטין דף נג. באין מינו י"ל נרגש הטעם הוה היזק ניכר. וצ"ע".

וספקו של הפרי מגדים צריך עיון גדול לכאורה, שהרי הטעם שנחשב הדבר כהיזק שאינו ניכר הוא מצד האיסור שבתערובת, שכלפיה ניתן לומר שכיון שאין שינוי מהותי בחפץ אלא רק מבחינה הלכתית, נחשב הדבר כהיזק שאינו ניכר; וכיון שכן, מה שייך לחלק בין אם האיסור הוא במינו או לא במינו, והלא לולא איסור התורה של בשר בחלב לא היה זה נחשב כלל היזק, ומצד דיני בשר בחלב

האחרונים [ויעויין בחתם סופר (ד"ה מתיב), ובדברות משה (גיטין חלק ב, סימן ג)].

ב. עוד יש לעיין, שהנה הרמב"ם (מאכלות אסורות יג, כח) כתב: "עכו"ם שנגע ביינו של ישראל לאונסו מותר למכור אותו יין לאותו העכו"ם שאסרו לבדו, שכיון שנתכוון זה העכו"ם להזיקו ולאסור יינו הרי זה כמו ששברו או שרפו שחייב לשלם, ונמצאו הדמים שלוקח ממנו דמי ההיזק ולא דמי המכירה". כלומר, שהתשלום שנותן לו הגוי נחשב דמי נזק ולא דמי יין נסך. וכתב הכסף משנה שם: "ומשמע עוד מדבריו דדוקא בעכו"ם שנתכוון להזיקו ולאסור יינו הוא דשרי למישקל דמי מיניה אבל אם לא נתכוון לכך אסור למישקל דמי מיניה ונראה שטעמו משום דאם לא נתכוון להזיקו ולאסרו עליו אינו חייב לשלם לו וכיון שאינו חייב לשלם לו כי שקיל דמי יין נסך קא שקיל וא"ת כי לא נתכוון נמי אמאי לא מחייב לשלומי הא תנן אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד. י"ל דה"מ בדברים שהם ידועים לכל העולם שהם נזקים בהנהו אמרינן שאין טענת שוגג או אינו מתכוון פוטרתו אבל נגיעה בעלמא כיון דלכ"ע לית ביה נזקא כלל אלא לישראל או ליודעים בטיבם כל שלא נתכוון להזיק אין לחייבו לשלם". כלומר שדברי הגמרא שאדם מועד לעולם נאמרו רק בהיזק ניכר ולא היזק שאינו ניכר.

והנה על עצם קושייתו כבר תמהו האחרונים, שהרי גם ישראל פטור בהיזק שאינו ניכר בשוגג, ומהיכי תיתי שגוי יתחייב לשלם [ויעויין בהגהות רע"א (על הגיליון) שהביא



לחכמים לפטור בהיזק שאינו ניכר, כיון שחסר בשם מזיק.

וכמו כן מיושב מה החילוק בין מטמא פירות ומנסך לבין מערב סם המוות.

ולפי הסבר זה מיושבים היטב דברי התוס' שכתבו שאם היזק שאינו ניכר שמיה היזק, יכול הגזלן לקנות בשינוי. כיון שאם ננקוט שהיזק שאינו ניכר שמיה היזק, נמצא שמחשיבים את מעשה ההיזק כמעשה גמור מצד המזיק, וממילא אפשר לומר שגזלן שעשה שינוי רוחני בחפץ נחשב הדבר כשינוי גמור שקונה.

ולפי זה אפשר ליתן טעם לדברי הבית יוסף שחילק בגוי בין שוגג למזיד. כאשר הגוי עשה את מעשיו במזיד, מחמירים אנו עליו לדון את מעשיו כמעשה שלם, כיון שהוא מבחינתו עשה את כל מעשה הנזק [ובו אין את החילוק אם דומים מעשיו לקרא דמכה בהמה ישלמנה או לא], אבל כשעשה בשוגג שפיר שייך לומר שכיון שהנזק מגיע בצירוף עם הנזק, חסר בשם מזיק שלו.

ובזה מיושבים היטב דברי הפרי מגדים, כאשר התערובת היא מין במינו נמצא שכל השינוי שנעשה בה הוא רק רוחני, בזה שייך לומר שנחשב הדבר להיזק שאינו ניכר; אבל כאשר האיסור הוא על ידי מין בשאינו מינו, נמצא שבחפץ נעשה מעשה גמור גשמי מצד המזיק, בזה שייך לומר שאף על פי שמצד הגשמיות אין זה מעשה נזק, אך מעשיו נקראים מעשה נזק גמור וחייב. ואפשר לומר שכיון שסוף כל סוף האיסור הוא רוחני, לא אכפת לן איך היה

האיסור שווה בשני המקרים, ומה שייך לחלק ביניהם.

ג. והנראה לומר שגדר הפטור בהיזק שאינו ניכר לרבי יוחנן, אינו כדברי הערוך השולחן שהובא לעיל, שדומה הדבר לגרמי או לגרמא, כיון שאז יקשה את כל הקושיות הנ"ל, וכן את קושיית החתם סופר מנין יצא לחז"ל לפטור בזה.

אלא הביאור הוא שכיון שמצד המציאות הנראית לעיניים לא קרה בחפץ שום שינוי וחיסרון, וכל הטעם שאי אפשר לאכול את הפירות הוא מצד דיני התורה, בזה שייך לומר שמעשה הנזק לא נעשה בשלימות על ידי המזיק, אלא רק בצירוף הנזק ששומע לחוקי התורה ולא אוכל את הפירות. במילים אחרות, אדם המערב סם המוות בפירות חבירו, הוא מבחינתו עשה מעשה נזק שלם, ואף שאין הנזק נראה לעיניים חייבים עליו. אבל אדם המערב פירות טמאים בטהורים, או מנסך יין, מצד מציאות היין הגשמית לא נגרע בחפץ מאומה, אלא שכיון שהנזק מקפיד על דיני התורה, נמצא שאין הוא יכול להשתמש עם החפץ.

בסוג נזק כזה, סבר רבי יוחנן, שחסר בשם מזיק, כיון שהנזק נעשה בצירוף עם הנזק; אמנם חזקיה סבר שכיון שעתה אי אפשר לאוכלו מצד דיני התורה, איבד החפץ את שמו [ואולי גם בניזק עבריין שמוכן לאכול את הפירות, עדיין יחשב כלפיו כהיזק]. והשתא מיושבת קושיית החתם סופר מנין יצא

דבשלמא לגבי איסור אי אזלין לחומרא יצאנו מידי איסור, אבל כששנים חלוקים על הממון אפילו אי לא אמרינן קים לי אין אנו יוצאים מידי איסור גזל, שהרי אם הדין הוא כדברי האומרים להחזיק הוה ליה גזל ביד המוצא, ולכן היכא דקאי ממונא תיקום וכו' ע"כ.

והיינו שלא שייך להחמיר על הנתבע משום ספק איסור גזל, כיון שכנגד זה אם יחמיר וישלם, יעבור התובע על ספק גזל, ולכן מעמידים את הממון ביד הנתבע ופטור, והובא תירוץ זה בקוה"ס (כ"א ס"ו) ובעוד הרבה אחרונים וכדלהלן. והראו שכבר רמז לזה ביד רמ"ה (ב"ב קנה ב) וז"ל, וגבי ממונא אע"ג דאיכא איסור גזל ואיסורא דאורייתא הוא. כיון דכי אזלת להאי גיסא איכא למיחש לאיסורא דתובע וכי אזלת לאידך גיסא איכא למיחש לאיסורא דנתבע, אוקי ממונא בחזקת מאריה וכו' ע"כ.

והכנה"ג כתב לדמות תירוץ זה למש"כ מהראד"ב (מה"ר אברהם די בוטון והוא בעל הלח"מ בשו"ת לחם רב סי' קל"ב, והביאו בכנה"ג סי' קמ הגה"ט כ') לגבי ספק חרם הקהילות, שהמוחזק אינו צריך להחמיר ולחוש מספק לחרם כיון שאם באמת פטור יהיה חבירו התובע בחרם.

וראה בבעל התרומות (שער כ"ט ח"ב ס"ו) שכתב ואוקי ממונא בחזקת מריה עדיף טפי כי היכא דלא נפגע בספק גזל ונעשה מעשה בידים ע"כ. וכתבו בשו"ת דברי אמת (סי' ט) ובשערי תורה (ח"ב כלל טו) שכוונת הבעל התרומות לתירוץ של המהר"י באסן, ור"ל דכיון שממנ"פ יעבור אחד מהם על איסור גזל לכן עדיף לומר שב ואל תעשה כדי לא לעשות מעשה בידים. וכע"ז מבואר במ"מ (פ"א מיבום ה"ה) ועי' בברכ"י (סי' כ"ה י"ג).

ולפי"ז במקום שרק הנתבע הוא בספק איסור גזל אבל התובע בודאי אינו עובר בגזל צריך הנתבע לשלם, כיון דספיקא דאורייתא לחומרא וע"י שיחמיר ע"ע יצא

המעשה של המזיק [שוב ראיתי שהאריך בזה בקונטרסי השיעורים (ב"ק א, יד - יז)].

\*\*\*

## מהגאון רבי צבי כהן שליט"א

בעל מח"ס צוף הרים.

(ד בדברי מהר"י באסן על ספק ממון להקל

מי בעל דברים יגש אליהם (כד יד)

בגמ' (ב"ק מו ב) א"ר שמואל בר נחמני, מניין להמוציא מחבירו עליו הראיה, שנאמר מי בעל דברים יגש אליהם, יגיש ראיה אליהם, מתקיף לה רב אשי הא למה לי קרא סברא הוא, דכאיב ליה כאיבא אזיל לבי אסיא וכו' (ועי' פנ"י שם שלמאי דקימ"ל אין הולכין בממון אחר הרוב ילפינן ליה מהכא).

והקושיא ידועה, למה ספק ממון להקל, והרי אם אין הממון שלו הרי הוא גזלן, וא"כ צריך להחמיר מספק ולשלם משום דספיקא דאורייתא לחומרא, ובשלמא כשהנתבע טוען ברי שהממון שלו ניחא, אבל באופן שהוא ספק גם לנתבע למה יפטר מספק.

ונאמרו בזה כמה דרכים, והידוע שבכולם הוא מה שביאר הגרש"ש בארוכה, שאיסור גזל הוא כשמעכב ממון שאינו שלו לפי כללי הממון, וכיון שבמקום ספק הדין נותן שהמוחזק פטור, ממילא אין בו משום לתא דגזל. ומצינו עוד דרכים בישוב קושיא זו ואכ"מ.

ועתה נבא לתירוץ של המהר"י באסן (הוא ר' יחיאל באסן שהתכתב הרבה עם המהרי"ט, ולא ר' ישעיה באסן רבו של הרמח"ל שהיה מאה שנים אחריו), כפי שהובא בספר כנסת הגדולה (ח"מ הגב"י סי' כה ז), שם הקשה כן לענין ספק בדין שיכול המוחזק לומר קים לי כדעת הפוטרים, והרי יש לחוש לאיסור גזל ובספק איסור א"א לומר קים לי, ותירץ וזה לשונו:

משא"כ התובע שבודאי לא יעבור על גזל מדאו' ולכן חייב הנתבע להחמיר.

ג. באחיעזר (ח"ב סכ"ג) דן על ממון עניים שיש ספק אי רשאי לשנותו לצדקה אחרת או שזכו בו העניים כבר, וכתב שלפי המהר"י באסן יצטרך להחמיר, כיון שכלפיו הוא ספק גזל והעניים בודאי לא יעברו עי"ש, ועי' בשאילת דוד (יו"ד סי' ז אות א ד"ה עתה).

ד. בחלקת יואב (ח"א סי' ו) ובשו"ת דבר יהושע (סי' כו אות ג) כתבו דן לעניין איסור פנוי מת דיש להחמיר בו במקום ספק, כיון דהוה גזל המת דקנה מקומו, ואם יחמיר לא יעבור המת באיסור כיון שהמת פטור ממצוות.

ה. בעולת שלמה (תמורה כז ב) ובנדרי זריזין (להגר"ש קלוגר דף יח ב) ובשו"ת דובב מישרים (ח"ג סי' רנו) כתבו עפ"י הנ"ל, שבספק הקדש צריך להחמיר, כיון שלהקדש אין איסור גזל.

ו. בספר ונגש הכהן (כ"ה פרט ט) ובשו"ת בית שלמה (או"ח סל"ו בהגה"ה). כתבו לעניין המחזיק בנכסי הגר ונולד לו בן ספק בן קיימא, שחייב להחזיר מחשש איסור גזל, ואם יתברר שהבן הוא באמת בן קיימא הרי לא יעבור בגזל.

ז. בשו"מ (מהדו"ת ח"ג סכ"א) כתב ע"ד הגמ' (ב"ב כא ב) כופין בני מבואות זה את זה שלא להושיב ביניהם לא חייט כו' בעי רהב"י בר מבואה אבר מבואה אחרינא מאי תיקו, וכתב שמספק צריך להחמיר כיון שגרמא בנזקין אסור, ומניעתו של התובע אין בו משום גזל.

ח. בשד"ח (מערכת אל"ף פאה"ש אות צד) הביא דיש שפירשו הטעם שאין עונשין מן הדין, משום דשמא יש פרכא לק"ו והממע"ה, וכתב שלפי המהר"י באסן א"א לומר כן, כי מספק צריך להחמיר ולתובע מותר לסמוך על הק"ו.

מהספק. ובאחרונים הביאו את דברי המהר"י באסן והוציאו מזה כמה נפק"מ וכדלהלן.

א. כתבו האחרונים (מהרש"ם ח"ב סי' עו וחלקת יואב ח"ב סי' סה ושו"מ ח"ג סק"ב ד"ה ומה שאמר ואמרי אש יו"ד סי' קיא ותשורת ש"י סי' רצב וסי' תקכא), שלפי סברא זו של המהר"י באסן, י"ל שגוי אינו יכול לומר קים לי ומספק חייב לשלם, כיון שמוטל על הגוי לחוש לספק איסור גזל, ואם יחמיר וישלם לא יעבור הישראל איסור דגזל עכו"ם מותר.

ומאידך יש אחרונים שסוברים שבגוי לא נאמר הדין של ספיקא דאורייתא לחומרא, ולפי"ז יכול לומר קים לי בספיקות (עי' בית משולם סי' ב), וכן לסוברים שגזל הגוי אסור מדאורייתא א"כ גם גוי יכול להקל מספק (עי' זכרונות אליהו ג' אות לד).

ויש לציין שהמהר"ץ חיות (בספרו שדה יצחק סי' א אות ז) הקשה להיפך, למה ישראל שיש לו ספק חיוב לגוי פטור מספק (עי' כתובות טו ב בתינוק הנמצא בעיר שמחצה ישראל מחצה עכו"ם שאי"צ להחזיר לו אבידתו מספק), והרי ישראל צריך להחמיר בספיקות, והגוי יכול להקל בספק, ותירץ שגם גוי צריך להחמיר בספיקות שלו ע"ש, והארכנו בזה במקום אחר (צוף הרים תשפ"ג פר' לך לך) האם יש דין ספיקא דאורייתא לחומרא בבני נח.

ב. עוד כתבו הרבה אחרונים (שער משפט סי' סז סק"ד בשם אחיו ובשו"ת כת"ס חו"מ סי' ט ד"ה וכשאני ותשורת ש"י סי' תלג ופרדס יוסף משפטים כג יא וקונטרס רוב וספק בממון שבספר שם אריה אות מ ובשו"ת חבצלת השרון חו"מ סי' ח), שלפי סברת המהר"י באסן י"ל שאם יש ספק על תקנה דרבנן, באופן שמדאורייתא ודאי חייב לשלם וספק האם פטור מדרבנן, מוקמינן ליה אדינא דאורייתא וחייב לשלם, משום שהנתבע הוא בספק איסור גזל תורה

ועד"ז כתב המגיה לתרוה"כ (סי' שפו) וכן בשו"ת ראשי בשמים (חו"מ סי' יד) ובשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ה סי' עח יז, ועיי"ש עוד בח"ו סי' קיב ב) שבספק קים ליה בדרכה מיניה צריך להחמיר, כיון שגם בודאי קים ליה בדרכה מניה הרי חייב לצי"ש וא"כ התובע לא יעבור בגזל משא"כ הנתבע. וכ"כ בשו"מ (מהדו"ת ח"א סמב) לעניין ספק אי הוה רק גרמא או נזק גמור, דחייב מה"ט דבגרמא ג"כ חייב לשלם לצי"ש. ובלב שלמה (חו"מ סי' פב) כתב ג"כ שלפי דברי המהר"י באסן צריך לחייב בכה"ג, וזה דקדוק נכון וחזק שאפי' כל הרוחות שבעולם אין מזיזין אותו, אבל מה נעשה שלא מצאנוהו בספרי הפוסקים ע"כ. ועי' בשו"ת רבי אליעזר גורדון (סי' טו אות טו) שכתב ג"כ לחייב בכה"ג עפ"י המהר"י באסן הנ"ל.

יג. בשו"ע (יו"ד סי' ד ס"ד) הביא מחלוקת בשותף שניסך את יין השותפות אם נאסר היין וחייב לשלם לשותפו או לא, וכתב הש"ך דמספק חייב דמצי הניזק לומר קים לי כמאן דאוסר בהנאה, מה תאמר דקי"ל כהמכשיר, א"כ קח לך היין שאיני רוצה להכניס עצמי בספק ותמכרנו אתה כיון שגרמתי לי היזק וקח לי אחר במקומו ע"כ. ודבריו צ"ב מאיזה טעם יכול לומר כן. וכתב בישועות יעקב (ביו"ד שם בהגהות מבן המחבר) לבאר עפ"י המהר"י באסן הנ"ל, והיינו דהמזיק צריך לחוש לספק איסור גזל ולשלם, והניזק אינו עובר בגזל כיון שנותן למזיק את כל היין ואם באמת אינו יין נסך הרי לא הפסיד כלום, ועי' בבית משולם שם מש"כ בזה.

יד. עוד יש לדון לפי דברי המהר"י באסן, דבמקום שמלבד איסור גזל עובר הנתבע עוד איסור, ומאיך התובע לא יעבור אלא באיסור גזל, דבכה"ג צריך להחמיר ולשלם ולא אמרי' ממונא היכא דקאי תיקום כיון שאצלו הוא ספק שני לאווין ואצל התובע הוא רק ספק גזל. וכ"כ הברוך טעם (בשו"ת סו"ס ב) ובנדרי זריזין (דף ז ע"א) לדון

ט. בשו"ת מהרש"ך (ח"א סי' סד) כתב שא"א לומר קים לי כנגד יתומים קטנים, והכנה"ג (סכ"ה הגב"י כד, סי' פד הגב"י יא, סי' רצ פט) תמה עליו דאיזה סברא יש לחלק בין יתומים קטנים לגדולים. ולהנ"ל י"ל שכיון שהתובע הוא יתום ואינו מצווה על ספק איסור גזל לכן חייב התובע להחמיר ולשלם וא"י לומר קים לי ודו"ק.

י. בספר חקר הלכה (בעניני ספיקות אות ה) כתב דבספק גזל דקי"ל הממע"ה, אם הוזלה הגזילה לפחות משה פרוטה שוב יצטרך להחמיר ולהשיבו, כיון שגזלן חייב בהשבה אפי' אם הוזל לפחות משו"פ, ומאיך התובע לא יעבור באיסור גזל כיון שקיבל פחות משה פרוטה.

יא. בחשק שלמה (סכ"ה אות יא) כתב שלפי"ד מהר"י באסן יש לערער בהסכמות דתלו בפלוגתא דרבוותא דמטילים חרם כדי שע"כ יוציא הלה ממנו כי יחוש לספק איסור (ר"ל שנהגו בספק ממון להטיל חרם כדי שיחמיר וישלם), דמכל מקום הציבור נכנסין בספק גזל בקום ועשה שמוציאין מזה הממון ונותנים לתוך רשותם כו' עיי"ש.

יב. יש לדון בתביעת ממון שהנתבע ממנ"פ חייב לשלם לצאת ידי שמים והספק הוא האם חייב גם בדיני אדם, ובפשטות הדין הוא הממע"ה ופטור, אך לפי המהר"י באסן י"ל שחייב הנתבע לחוש לאיסור גזל ולשלם, והתובע לא יעבור באיסור גזל כיון שעכ"פ יש חיוב לצי"ש (ועכ"פ לדעת הפוסקים שמועיל תפיסה בחיוב לצי"ש). וכ"כ בשערי תורה שם ובשו"ת חת"ס (יו"ד סי' רמא) בשם חתנו, וביארו עפ"י את שיטת המהרשד"ם שהביא הש"ך (ביו"ד סו"ס קעז) שבספק רבית קצוצה חייב המלוה להשיב את הרבית מספק, והש"ך חולק עליו דבכל גוונא הממע"ה, ולהנ"ל יש ליישב דעת המהרשד"ם שלכך צריך המלוה להחמיר כיון שבאבק רבית יש חיוב לצי"ש וא"כ לא יעבור הלוה איסור גזל. ועי' בחקר הלכה שם.

השבת רבית צריך המלוה להחמיר ולהשיבו כיון שיצא לגמרי מספק מצות וחי עמך, ואם יחמיר לא יעבור הלואה אלא באיסור גזל עי"ש.

ובשו"ת רשמי שאלה (חו"מ סמ"ח) חלק עליו, שכיון שממנ"פ אין לנו יוצאין מידי ספק איסור ואם יחמיר המלוה לחוש למצותו יעבור הלואה בספק גזל, א"כ שב ואל תעשה וממונא היכא דקאי תיקום, ולא דמי להא דלעיל שהנתבע עומד בספק שני לאוין והנתבע רק בלאו אחד משא"כ הכא ששניהם בספק איסור אחד הם. וכדבריו מבואר גם בשו"ת אבנ"ז (חו"מ סי' לב ד"ה מ"מ) ע"ש.

יח. הש"ך בתקפו כהן (סי' לח) כתב לעניין עושה בגפן זה ואוכל בגפן אחר שאין בעה"ב יכול לעכב את שכרו מספק, כיון דהכובש שכר שכיר עובר בחמשה לאוין וגם בעשה כו' אם כן לא מהני תפיסה מכח ספק ממקום אחר עי"ש. וצ"ב מה לי לאו אחד דאזלי' לקולא מ"ל חמשה לאוין. וכתב בספר פתחי דין (סי' י) לבאר עפי"ד המהר"י באסן שכיון שהפועל עובר רק על איסור גזל והבעה"ב עובר בה' לאוין לכן צריך בעה"ב להחמיר ולחוש לאיסור עי"ש, והוא כסברת הברוך טעם הנ"ל באות יד (ולפי משנ"ת לעיל בשם הישועות יעקב אזיל הש"ך לשיטתו דס"ל ביו"ד סי' ד כהמהר"י באסן).

אך קשה דהא לגבי ספק השבת רבית כתב הש"ך (ביו"ד סו"ס קע"ז) שמספק פטור והממע"ה ודלא כדעת המהרשד"ם, ולפי המהר"י באסן לכאול צריך להחמיר ולהשיבו כיון שממנ"פ חייב המלוה לצאת ידי שמים (וכדלעיל אות יב), וכן מהטעם שנתבאר באות יז שלמלוה יש ספק מצות השבת רבית וללואה אין ספק מצוה זו, וע"כ שהש"ך חולק על המהר"י באסן וסובר שאין לחוש כלל לאיסור גזל בספק ממון (ועי' בתשובות חדשות לרע"א (יו"ד סי"ג) שהביא את דברי התקפו כהן הנ"ל, וכתב שאין לפרש כוונתו

שבספק צדקה חייב להחמיר כיון דאם הוה צדקה הרי הוא עובר באיסור גזל ואיסור נדר והם שני איסורים, משא"כ העניים שאינם עוברים אלא באיסור גזל בלבד. וכ"כ בשו"מ (מהדו"ת ח"א סמ"ב ד"ה והנה וח"ג סי' נב) לבאר דמה"ט כתב הרשב"א (ב"ק דף ב ב) שספק נזקין להחמיר, כיון שהמזיק עובר גם באיסור גזל וגם באיסור מזיק משא"כ התובע שעובר רק בגזל עי"ש.

טו. בשו"מ (מהדו"ת ח"א סי' פ) דן במה שנחלקו הראשונים אם מועיל תפיסה בחיוב לצאת ידי שמים, ויל"ד אם התופס יכול לומר קים לי כדעת הראשונים שמועיל תפיסה ולא מפקינן מיניה. וכתב שלפי דברי המהר"י באסן י"ל שאינו יכול לומר קים לי, כיון שיש לו ספק איסור גזל גמור משא"כ הנתבע שהוא רק בספק חיוב לצי"ש ובודאי אינו עובר בגזל גמור.

טז. עוד כתב בשו"מ שם ליישב עפי"ז משה"ק הגאון מוהר"ח"כ ראפפורט זצ"ל אהא דכתב הרי"ף בריש המפקיד לגבי הספיקות בכפל שהבעלים חולקין עם השומר, ובהכרח צריכים הבעלים והשומר לבוא לגנב עם הרשאה, וקשה דכל מידי דאיהו לא מצי עביד שלוחיה לא מצי עביד ואיך יכול לתת הרשאה. וכתב השו"מ דלהנ"ל ניחא כיון שלגנב יש איסור גזל על הכפל ולהם אין איסור גזל שוב חייב להחמיר ולשלם להם אפי' מספק עי"ש. ועד"ז כתב בשו"ת רבינו משולם איגרא (חו"מ סי' י"ט ה) שלפי מהר"י באסן אינו יכול לדחות כ"א כיון דחייב ממנ"פ עי"ש, ועי' באהבת דוד (קו' הספיקות כ"ז אות ז).

יז. בשו"ת בית שמואל אחרון (חו"מ סי' ט) כתב עוד שלפי המהר"י באסן אם הנתבע בודאי אינו עובר בגזל אך עומד בספק איסור אחר ולתובע יש איסור גזל, צריך הנתבע ג"כ להחמיר ולשלם כיון שיצא לגמרי מהספק איסור שלו, ואף שע"ז יעבור הנתבע בספק גזל עכ"ז צריך הנתבע לצאת מידי הספק איסור שלו ולשלם. וכגון בספק

לצאת מידי ספק איסור גזל, ואם ישלם לא יהיה התובע בספק איסור כיון שטוען ברי ואינו חושש לאיסור, וכמבואר בכתובות כב ב, שאדם נאמן לטעון ברי בספק איסור (וכ"מ בשו"ת הרי"מ אה"ע סי' טז ואמרי אש אה"ע סי' לג ותבואות השדה ח"א שער החזקות ז כא, שברי עדיף מטעם ספק גזל).

וכ"כ בשו"ת באר יצחק (אבה"ע סי' ו) ובכתבי הקה"י (הנדפס בקוה"ס עם פירוש ערוגות הבושם סי' א), ועפ"ז תירצו את קושיית הפנ"י (כתובות דף יב ב) דאמאי צריך סימנים בהשבת אבידה למ"ד ברי ושמא ברי עדיף והרי המאבד טוען ברי והמוצא שמא, ולהנ"ל א"ש כיון שהמוצא אינו עובר כלל בחשש גזל שהרי אינו מחזיקו לעצמו והא דברי עדיף הוא רק מחמת שעובר הנתבע בספק גזל.

וכ"כ בספר לפלגות ראובן (סי' א) דהיינו טעמא דמ"ד ברי ושמא ברי עדיף, וכן הא דס"ל לרב דהולכין בממון אחר הרוב הוא מטעם זה שצריך לחוש לאיסור גזל והתובע יכול לסמוך על הרוב (ועי' בקובץ בית אהרן וישראל גליון כט עמוד טו). ולפי"ז כתב לחדש שבקנסות לכו"ע ברי ושמא לאו ברי עדיף, כיון שכל זמן שלא פסקו בי"ד לחייבו לא חל החיוב ואינו עובר בגזל, ומיושב קושיית התוס' (ב"ק דף מו א) אר' יהודה דס"ל ברי ושמא ברי עדיף ובספק נזקין ס"ל דלאו ברי עדיף, דדווקא בפלגא נזקא דקנסא לאו ברי עדיף משא"כ בעלמא עי"ש.

כב. בספר פלגי מים (קו"א סי' א אות יז) ביאר הטעם שא"א לומר קים לי כנגד הכרעת השו"ע והרמ"א וכמבואר בפוסקים, כיון שהנתבע צריך לחוש לאיסור גזל, והתובע אין לו חשש גזל דיכול לסמוך על הכרעת השו"ע כמו שסומך על הכרעתו באיסור והיתר.

וראה עוד בשו"מ (מהדו"ת ח"א סי' ע"ב וס"פ וח"ג סכ"א ובמהדו"ת ח"ב סר"ו וח"ג

שצריך לשלם מדין ספיקא דאורייתא לחומרא, דבש"ך יו"ד סי' קע"ז ל"מ כן עכ"ד, ואולי כוונתו לתירוץ ולדחיה הנ"ל (ודו"ק).

יט. בשערי תורה (טעה בדבר משנה סי' ו וכו) כתב שלפי דברי המהר"י באסן אף שיכול לומר קים לי ופטור בדיני אדם, אבל לצאת ידי שמים חייב לשלם כדי לצאת מידי ספק גזל, אלא שבי"ד אינם יכולים להוציא מידו ולהכשיל את התובע אבל הנתבע עצמו מוטל לחוש ולהחמיר. וכ"מ בחלקת יואב (ח"א סי' ו) עי"ש. אמנם כבר הקשה בתומים דבכל הפוסקים נקטו בפשטות שאין שום חיוב לשלם לצי"ש, ואפי' בטענת קי"ל כמיעוט פוסקים כתב הכנה"ג (בסי' כ"ה הגב"י יב) שפטור מלצי"ש. וע"ע להלן מש"כ הבי"ש אחרון והברית אברהם.

[והנה בספר אורח משפט (סי' כה ד"ה מש"כ הכנה"ג) כתב להוכיח מהסמ"ק שבספיקא דדינא חייב לשלם לצי"ש, וכתב שלכך ס"ל להרמב"ם דמהני תפיסה בתיקו כיון שחייב לצי"ש, וזה דלא כמשמעות כל הפוסקים שפטור, ועי' בשו"ת בנין עולם (אבה"ע סי' כג) ובחידושי הרי"ם (חו"מ סע"ה סקי"ח) וצ"ע.]

כ. בראשי בשמים (סמ"ך אות כח) הביא שנחלקו הפוסקים בסי' עה סי"ב במי שמשביע את חברו בטענת שמא עפ"י עד אחד והנתבע טוען שמא, אי אמרי' מתוך שאינו יכול לישבע משלם או לא, דלדעת הט"ז פטור ולדעת הש"ך חייב, וכתב שלפי המהר"י באסן ודאי חייב שהרי יש לנתבע ספק גזל ומאידך התובע אינו עובר בספק גזל כיון שעד אחד נאמן באיסורים ונאמן להתיר לו איסור גזל.

כא. הנה רב הונא ורב יהודה ס"ל דברי ושמא ברי עדיף, וכתבו בשערי תורה (ח"א כ"ח פרט ו) ובשו"מ (מהדו"ת ח"ד סמ"ב) ובאבן שוהם (סי' עז) לבאר דהטעם דברי עדיף וחייב, הוא משום שהנתבע צריך

אמאי לא יצטרך להחמיר ולחוש לאיסור גזל מספק, והמלוה הרי טוען ברי ונאמן שלא לחוש לאיסור וכמש"ל. ועוד קשה דלשיטתו אמאי אין הולכין בממון אחר הרוב והנתבע יכול לומר קים לי כמיעוט פוסקים והרי התובע יכול לסמוך על הרוב שאינו עובר על גזל משא"כ הנתבע, וכה"ק בתומים (קיצור תקפו כהן סכ"ג) ובשער משפט וחת"ס שם ובקוה"ס (כ"א ס"ו).

ויש שכתבו ליישב (שערי תורה שם, ארצות החיים סי' יא אר"י סק"ט, שו"מ מהדו"ק ח"א סי' קלט, מהרש"ם ח"ב סי' רכד אות יא, שם אריה שם אות יז) דבאמת בכל ספק ממון אין להקשות מאי טעמא אינו צריך לחוש לאיסור גזל, כי יש הכרעה של חזקת ממון ששייך למוחזק וגם באיסורים סומכים על חזקה (וכסברת הקוה"ס שם בשם חכמי דורו). וקושייתו של המהר"י באסן הייתה רק על דין קים לי, והיינו דבספיקא דדינא לא שייך הכרעה של חזקה וא"כ אמאי לא חיישי' לאיסור גזל, וע"ז שפיר תירץ המהר"י באסן שאי"צ להחמיר כיון שגם לתובע הוא ספק גזל. וא"כ לא קשה מברי ושמא דפטור, דהתם טעמא הוא משום שיש לו חזקת ממון שמכריע להיתר (ובשם אריה שם אות כב כתב עוד עד"ז, דס"ל שספק גזל לא אסרה התורה, אבל ספיקא דדינא אינו בכלל המיעוט וכמ"ש השעה"מ פ"ג מגירושין לעניין עשירי ודאי, וע"ע בשמן רוקח או"ח סי' ז עד"ז).

אך עדיין יקשה דהא גם בספיקא דדינא אין הולכין בממון אחר הרוב, שהרי לדעת רוב האחרונים יכול לומר קים לי כמיעוט הפוסקים (וכמ"ש גם המהר"י באסן גופיה בשו"ת שלו סי' יז), ולדברי המהר"י באסן תיקשי מדוע אינו צריך לחוש לספק איסור שלו כיון שהתובע יכול לסמוך על הרוב. ובאגר"מ (יו"ד ח"א סק"נ) כתב ליישב שכיון שמדינא אין הולכין אחר הרוב, א"כ אין התובע יכול לסמוך על הרוב מאחר דבדיני ממונות אין הכרעת רוב להוציא ועובר על

סי' פ"ד) ובבית שאול (דמאי פ"א מ"א) וכן בכת"ס (גיטין נה. ד"ה והנה הטור) ובית מרדכי (סי' ל) שהוציאו מדברי המהר"י באסן עוד כמה נפק"מ עי"ש.

ובגוף דברי המהר"י באסן תמהו האחרונים דאיזה סברא יש להקל בספק איסור מחמת שאם יחמיר יעבור חבירו על ספק איסור, ומה יתיר לו לעבור על איסור כדי שלא להכשיל את חבירו. ומלשונו משמע שכיון שאין אנו יוצאין מידי ספק לכן יכול להקל, ויתכן שהוא כעין מש"כ הפמ"ג (או"ח סי' קצ"ד א"א סק"ג) דלא אמרי' ספיקא דאו' לחומרא רק במקום שע"י שיחמיר יצא מהספק משא"כ במקום שגם לאחר שיחמיר ישאר הספק, וכגון בידע לברך רק ברכה ראשונה של בהמ"ז דמספק"ל אייצא יד"ח בברכה זו אי"צ להחמיר עי"ש (וכ"כ בספר עין התכלת אות מ"א בשם רב מפורסם וכו' וכבר נודע שכוונתו לבעל הבית הלוי), וכע"ז י"ל בנד"ד שכיון שא"א לצאת מהספק לכן אזלי' לקולא, ואף שהנתבע יצא מהספק כשיחמיר בכ"ז כיון שממנ"פ יהא כאן ספק איסור או אצל התובע או אצל הנתבע אינו צריך להחמיר וצ"ע.

עוד יש להקשות אמאי לא יתחייב לשלם במתנה גמורה לתובע שאז חבירו לא יעבור איסור ויוכל הנתבע לצאת מידי ספק גזל. וי"ל עפ"י מש"כ הר"ן (חולין דף כב.) לגבי טומטום שאינו יכול להביא עולת ראה מספק שמא הוא חולין בעזרה, וקשה שהרי יכול להקדישו על תנאי ויצא מהספק, ותירץ שמספק אין לו חיוב להתנדב, ור"ל שמדין ספיקא דאו' לחומרא חייב רק להחמיר בגוף הספק ולא להתנדב. וא"כ ניחא שגם בספק גזל אינו מחוייב ליתנו במתנה, וע"ע מה שכתבתנו בזה אשתקד (צוף הרים תשפ"ד פרשת ויצא). אך עדיין תיקשי דעכ"פ יהא מונח עד שיבוא אליהו ולא יעברו כלל איסור, וכה"ק בשערי תורה שם.

עוד הקשו האחרונים דהא קי"ל ברי ושמא לאו ברי עדיף ופטור, ולפי המהר"י באסן

כך הוזמו, הרי אלו לוקין אע"פ שלא זממו להלקות זה ולא לחייבו ממון, כיצד וכו' העידו עליו שנמכר בעבד עברי והוזמו לוקין. עכ"ל.

ומקורו במכות ב, ב ת"ר ד' דברים נאמרו בעדים זוממין כו' ואין נמכרין בעבד עברי כו', ומפרשינן, דלעולם אין נמכרין בזממתם, ולא מיבעיא היכא דאית ליה ממון לשלם הגניבה שזממו עליו, ולהם אין ממון לתשלום זה, דאין נמכרין משום דלא היה נמכר על ידם, או דאית להו ממון לשלם שאין להם לימכר, אלא אפילו היכא דלית ליה לא לדידיה ולא לדידהו אין נמכרין, ודריש לה רבא ונמכר בגניבתו אמר רחמנא בגניבתו ולא בזממו.

ובריטבי"א שם הק' לדעת הרמב"ם דעדי עבד עברי שהוזמו לוקין, אי"כ כיון דדרשי בגניבתו ולא בזממו דלעולם אין נמכרין בעבד עברי, אמאי לא תני לה במתניי בהדי שאר גווני דלא עבדינן בהו כאשר זמם כעדות בן גרושה ובן חלוצה וכו'. ובשלמא אי נימא דאין העדים לוקין [וכ"ה דעת הרמב"ן], שפיר לא מייתי לה מתניי דאיירי בעדים הלוקין, אבל לשיטת הרמב"ם דעדי עבד עברי שהוזמו לוקין, אי"כ אמאי לא תני לה במתניי. [ועיי"ש מה שתיי בזה].

עוד עמדו האחרונים [עיי ערול"ע גבו"א ומנח"יח (מצוה מב) ובחזון יחזקאל] בדעת הרמב"ם, דהנה הרמב"ם נקט דאיירי שהעידו על בן חורין שנמכר לעבד עברי, ולא בעדות שגנב ורוצים לחייבו לימכר בגניבתו, וצ"ב, דהא בסוגיא דמכות איירי בהעידו עליו שגנב ורצו לחייבו לימכר בגניבתו, כדמוכח כל הסוגיא דשוי"ט אי לית ליה דמי הגניבה

ספק גזל עי"ש. ובשו"ת חיים מדבר (חו"מ סי' ו) תירץ דאמרי' סמוך מיעוטא לחזקת הממון והו"ל כפלגא ופלגא ול"ש כאן דין רוב. ועו"ל שהמהר"י באסן סובר שאין מושג של רוב פוסקים כיון שלא דנו ביניהם ואינו נחשב רוב גם לעניין איסורים וכסברת המהרלב"ח המפורסם.

ובשו"ת בית שמואל אחרון שם וכן בשו"ת ברית אברהם (אבה"ע סי' סג) תירצו עוד, שקושייתו של המהר"ב אינה על הבי"ד שיכופו את הנתבע לשלם ולפרוש מהאיסור, אלא על הבעל דבר שפטור לגמרי ואמאי אי"צ לחוש לאיסור גזל ולשלם לצאת ידי שמים, וע"ז תירץ שכיון שגם שכנגדו הוא בספק איסור לכן פטור לגמרי, וא"כ ל"ק מברי ושמא דבאמת חייב לצאת ידי שמים. ובדמשק אליעזר (כללי תפיסה סי' ד) הוסיף דלפי"ז מיושב גם מה שאין הולכין בממון אחר הרוב, דבאמת במקום רוב חייב לצאת ידי שמים.

אבל בחלק"י (ח"א סי' ו) כתב להיפך, שכל השאלה של המהר"י באסן הייתה רק על הבי"ד מדוע אינם צריכים להפריש את הנתבע מאיסור גזל, וע"ז שפיר משני שבית דין אינם יכולים לחייבו לשלם כיון שממנ"פ יעבור אחד מהם באיסור עי"ש. ומשמע מדבריו שהבעל דבר בעצמו באמת צריך להחמיר ולשלם כדי לצאת מידי ספק, וכבר נתבאר לעיל שבפשטות אין שום חיוב לצי"ש בספק ממון.

מהגאון האמיתי שליט"א בעל גינת האגוז

פרשת משפטים

(ה) מכירת עבד עברי בגניבתו

**אם אין לו ונמכר בגנבתו (כב, ב)**

(א) כתב הרמב"ם פ"כ מעדות הי"ח וז"ל, עדים שהעידו על אחד והרשיעוהו רשע שאין בו לא מלקות ולא חיוב ממון ואחר



היית נמכר, וממון אין לנו נותנים שהרי לא לשם ממון העדנו וכו'. עכ"ל.

והרי דבריו צריכים תלמוד, דאטו כשנמכר בגנבתו אין כאן תשלומי ממון, הלא מחמת זממת הממון נתחייב לימכר בכדי לשלם הגניבה, וא"כ זממת המכירה הוי זממת ממון, והיאך יכולין לומר דלא לשם ממון העידו ואינם משלמין.

ג) והנראה בזה בעזה"י, דהנה יש לחקור בגדר עבד עברי הנמכר בגנבתו אם הוא אופן נוסף לפרעון, וכמו דהיכא דלית ליה דמים גובין מקרקעות, כך בדלית ליה נכסי גובין מגופו, והיינו שימכר לעבד ויפרע חובו בדמים. או דנימא דגדר המכירה היא, דמי שגנב ואין לו מה לשלם, נתחדש עליו חלות חיוב מכירה שימכרוהו הבי"ד לעבד, והמעות שיקבלו תמורתו ינתנו להגנב, אולם אין מכירתו בתורת תשלומין דידיה.

והנה כ"י המאירי בקידושין (יד, ב) דעבד עברי שמכרוהו בי"ד, כותבין לו הבי"ד לקונה הרי זה קנוי לך, והיינו דס"ל להמאירי דע"ע שמכרוהו בי"ד, בי"ד חשיבי המקנים והרי הם כבעלים, והיינו דבזה שאמרה תורה ונמכר בגניבתו, נתנה הכח לבי"ד למוכרו לעבד.

ונראה בדעת המאירי דס"ל דבי"ד הם המוכרים את העבד, דמכירת ע"ע אינה אופן נוסף לתשלומין דאם אין לו מה לשלם יש עליו חיוב לימכר לעבד בכדי לשלם דמי גניבתו, דא"כ דהוי דין תשלומין דידיה אמאי בי"ד כותבין הם את השטר, אלא גדר המכירה הוא דמי שגנב ואין לו מה לשלם, חל עליו חלות חיוב מכירה שימכרוהו הבי"ד לעבד, ולכך בי"ד הם כותבים השטר, דאין דין מכירתו משום תשלומין דידיה, רק הבי"ד מוכרין אותו כדינו, דכשאין לו

או להעדים, ואמאי שינה הרמב"ם ונקט כה"ג שהעידו שנמכר.

וכי בערוך לנר ליישב ד' הרמב"ם, דהנה למסקנת רבא דגם באית להו להעדים ממון ולדידיה לית ליה ממון אין נמכרין, יש להסתפק אם צריכין לשלם לו הממון שהעידו שגנב או לא, אי נימא כיון דלא הו"ל לדידיה ממון ולא היי משלם אף הם לא ישלמו, או דלמא דכיון דהוא היי נמכר בשיעור הממון שזממו לחייבו בגניבתו, א"כ חייבים לשלם ממון זה שזממו עליו.

והנה אי נימא כפי שנותנת הסברא, דצריכין לשלם לו ממון כיון שזממו לחייבו ממון, ומחמת כן היי צריך לימכר בכדי לשלם הממון שחייבהו, א"כ אתי שפיר הא דלא קתני לה במתניי, דכיון דאיירי מתניי בגונא דלוקין העדים על זממתם, והרי לפי"ז דהיכא דלית ליה לדידיה ואית להו לדידהו משלמין ואינם לוקין, א"כ הוה מילתא דלא פסיקא, דפעמים אינם לוקין, להכי לא תני לה במתניי.

ומהאי טעמא נמי לא העמיד הרמב"ם דין זה דאין נמכרין בעבד עברי בהעידו שגנב וחייב לימכר, דהא הוי מילתא דלא פסיקא משום דפעמים משלמין ואינם לוקין, ולכך העמיד הרמב"ם היכא שהעידו שכבר נמכר לע"ע והוזמו, דכיון דעדותן על עבדות ולא ממון, א"כ הוה מילתא דפסיקא דלוקין ואין משלמין.

ב) אמנם הנה המאירי נקט בהדיא, דהיכא דלית ליה לדידיה ממון ואית להו לדידהו, אין משלמין ממון, וז"ל, העידו על אחד שגנב ואין לו לשלם ונגמר דינו לימכר והוזמו אין נמכרים בעבד עברי כ"י או שזה שהעידו עליו אין לו ואלו יש להם שהרי הם יכולים לומר אילו היי לך לא

כופין אותו למכור עצמו, י"ל דהשם מכרוהו בי"ד, אינו תלוי במה שבי"ד מוכרין אותו אלא דאם מכירתו מחמת שגגב ודינו לימכר יש לו דין מכרוהו בי"ד].

ואם כן דהנמכר בגניבתו חשיב שהוא המוכר את עצמו, י"ל בפשיטות דהיינו דחיוב המכירה הוא מחיובי התשלומין דידיה דכיון דלית ליה לשלומי עליו לימכר לעבד, והרי הדברים מתאימים למשי"כ בערול"ינ בדעת הרמב"ם ה' עדות דהיכא דלית ליה ממון למי שזממו עליו, ולהם יש ממון, חייבין הם לשלם זממת ממון, דהא זממת עדותן היא לחייבו תשלומי ממון רק דאופן התשלומין הוא ע"י מכירתו לעבד עברי. והדברים מאירים.

ד) והנה בקידושין ית, א אמתניי דאמה עבריה אינה נמכרית ונשנית, אמרינן מכלל דע"ע נמכר ונשנה והתניא וכו' בגניבתו כיון שנמכר פעם אחת שוב אי אתה רשאי למוכרו, אלא אמר אביי כאן באדם אחד כאן בשני בני אדם, ע"כ, ופרש"י, אלא כאן באדם אחד, שעמד בדין בבת אחת אינו נמכר ונשנה אפילו בגניבות הרבה דהוי דומיא דאחת, הכתוב הוציאה בלשון יחיד, אבל בשני בני אדם שמעמידין אותו שתי פעמים בדין, נמכר בשביל כל אחת ואחת, והי"ה אם גגב ועמד בדין ונמכר וחזר וגגב משיצא לחופשי חוזר ונמכר, עכ"ל, והיינו דלא תלי באדם אחד אלא בהעמדה בדין אחת, שאין פוסקין עליו בדין אחד לימכר כמה פעמים.

אולם הנה הרמב"ם (פ"ג מגניבה הטי"ו) פירש דין זה, וז"ל, גגב ונמכר וחזר וגגב, אם לשני גגב הרי זה נמכר פעם שניה, ואפילו גגב מאה איש נמכר מאה פעמים,

ממון מחויב לימכר כדי שתושב הגניבה בממון שיקבלו בעד מכירתו.

וכן נראה בדעת רש"י שכתב במכות שם לענין עדים זוממין (ד"ה ואין נמכרין), וז"ל, אם העידוהו שגגב ואין לו מה לשלם ונגמר דינו לימכר, עכ"ל, וצ"ב אמאי הוסיף דאיירי בנגמר דינו לימכר, הא בלא"ה נמי כיון דהוא חייב ממון ולית ליה לשלם דינו לימכר, והמבואר, דהא דהו"א דימכרו העדים זוממין, היינו דוקא היכא דהביאוהו בזממתם לחיוב לימכר בעבד עברי, אולם מצד חוב הממון שזממו עליו אין להם לימכר, משום דמכירת עבד עברי הוי חיוב חדש מלבד חיוב התשלומין, וכמשנ"ת.

ואשר לפמשנ"ת דעת המאירי הא שפיר כ' דהיכא דלית ליה להגגב ממון והיה דינו לימכר, והעדים אית להו ממון, מ"מ אין משלמין ממון, שהרי לא העידו אלא על חיוב מכירה לעבד עברי, שהוא חיוב אחר ולא חיוב תשלום ממון.

אמנם הנה כ' הרמב"ם פ"ב מעבדים ה"א וז"ל, עבד עברי שמכרוהו בי"ד והמוכר עצמו, נקנה בכסף, בשוה כסף ובשטר, כיצד בשטר כותב לו על ניר או על החרס הריני מכור לך הריני קנוי לך ונותן לו את השטר. עכ"ל.

וכ' באבן האזל (ריש הלי' עבדים) דמוכח בדעת הרמב"ם דגם דמכרוהו בי"ד הוי השטר של העבד, שהוא מוכר עצמו (אכן במנח"י מצוה מב כ' דבמכרוהו בי"ד אף להרמב"ם הבי"ד כותבין השטר, עיי"ש. אמנם לא משמע כן בלשון הרמב"ם). והיינו דס"ל להרמב"ם דאף הנמכר בגניבתו הוא מוכר עצמו, ולכך הוא כותב הריני מכור לך כו'. [והא דקרי ליה "מכירת בי"ד", ביאר הגרש"ר זצ"ל בשיעוריו, דאף דאינם מוכרים אותו אלא

כי בערול'ינ (ד'יה בגניבתו), יש להסתפק אם העידו עליו שמכר עצמו בע"ע מחמת דוחקו ולא שנמכר בגניבתו, אי כה"ג ימכרו העדים כאשר זממו, אי נימא דלא ממעטינ בגניבתו ולא בזממו אלא היכא שהעידו שנמכר בגניבתו, או דלמא לא שנא. וכי דמד' הרמב"ם פ"כ מעדות שכי וז"ל, העידו עליו שנמכר בעבד עברי והוזמו לוקין, עכ"ל, אין להוכיח דבכל זממת עבד עברי אין נמכרין, דשמא איירי דוקא בהעידו שנמכר בגניבתו, גם הלשון "שנמכר" בעבד עברי משמע דמכרוהו בי"ד בגניבתו.

ויש להוכיח מד' הרמב"ם ריש ה' עבדים שכי וז"ל, אין לך איש מישראל שמוכרין אותו בי"ד אלא הגנב, עכ"ל, ואי נימא דהעידו עליו שמכר עצמו נמכרין, אי"כ מצינו עוד נמכר לע"ע מלבד הגנב, וע"כ דאף כה"ג אין נמכרין. אכן אכתי צ"ע מני"ל להרמב"ם האי מילתא, דהא מבגניבתו ולא בזממו שמא אין למעט אלא העידו שנמכר בגניבתו. עכ"ד.

ויש להביא מקור לד' הרמב"ם, דהנה בקידושין (ית, א) מייתי ברייתא דדרשי בגניבתו ולא בכפילו בגניבתו ולא בזממו וכו', ויש להתבונן דבסוגיא דמכות נראה דרבא חידש האי דרשא דבגניבתו ולא בזממו, והלא ברייתא מפורשת היא.

ושמעתי ממו"ר הגר"א גרבוז שליט"א אשר ביאר בזה מרן הגר"א"מ שך זצ"ל, דהנה איכא ב' סיבות לחייב עדים שהעידו על אחד שגנב שימכרו הם, א' מצד מה שזממו למוכרו ולעשותו עבד עברי, והב' מצד זממת הגניבה, שזממו שגנב ואין לו לשלם שדינו לימכר בגניבתו, ואף הם אם אין להם לשלם הי' ראוי דימכרו כאשר זממו לעשות לו. וי"ל דסוגיית הגמ' בקידושין איירי בעצם הדין

ואם את הראשון גנב פעם שניה אינו נמכר שניה אלא ישאר עליו הכל חוב. עכ"ל.

ועפמשני' י"ל דלשיטתיהו אזלי, דרשיי דנקט דמכירת ע"ע בגניבתו אינה אופן נוסף דתשלומין, אלא חלות מחודש כשאין לו דמים שדינו לימכר בעבד עברי, וכמדוייק ממה שהוסיף לענין זוממי עבד עברי דאיירי בשעמד בדין לימכר, והיינו דבעינן פסק דין לחלות חיוב זה, שאינו משום עצם חוב התשלומין דגנב, לשיטתו מצי לפרש הא דאמרי' שאינו נמכר בשני בני אדם, דבהעמדה בדין תליא מילתא, שאינו נמכר כמה פעמים בהעמדה בדין אחת.

אכן הרמב"ם דס"ל דדין המכירה היינו אופן נוסף דתשלומי הגנב, וא"כ תיכף כשגנב ואין לו לשלם יש להחשיבו "נמכר" בגניבתו, ולא שייך לזה העמדה בדין, לכך הוכרח לפרש דבהאדם הנגנב תליא מילתא, ולא בהעמדה בדין, והיינו שאינו נמכר לאדם אחד כמה פעמים, ואף בהעמדה בדין אחרת, כגון שגנב שוב אחר שנמכר, אין נמכר על גניבת אדם זה לעולם.

(ו) ונמכר בגניבתו ולא בזממו

**אם אין לו ונמכר בגניבתו (כב, ב)**

במכות ב, ב שוי"ט בדינא דמתני' דעדים זוממין אין נמכרין בעבד עברי, אי איירי דוקא היכא דאית ליה דמים לתשלום הגניבה שזממו עליו ולהעדים אין להם, או בדלית ליה לדידיה ממון ולהעדים אית להו, דכה"ג אין להם לימכר, ומסקינן, א"ל רבא ונמכר בגניבתו אמר רחמנא בגניבתו ולא בזממו, דלעולם אין נמכרין בזממתם.

(ז) אם השבת דמי הגניבה מהני לפטור מכפל

### אם המצא תמצא בידו הגנבה וגוי שנים ישלם (כב, ג)

שנינו ב"ק סח, ב דאם חזרה הקרן אצל הבעלים קודם שעמד הגנב בדין, [וכן אם הקדיש הבעלים ביד הגנב דחשיב כמו שחזרה הגניבה אצלו], אינו משלם כפל. ופירש"י שם (ד"ה והר"י) דדינא הוא שאין משלם כפל אלא כשנמצאת הגניבה ביד גנב כשבאו עדים, כדכתיב "אם המצא תמצא בידו".

ויש לדון היכא דהשיב דמים לבעלים קודם שעמד בדין אי הוי בכלל "חזרה קרן לבעלים" דפטור מכפל, או דאינו נפטר אלא כשחזרה הגניבה עצמה לבעלים, ובהשבת דמים אכתי מחייבינן ליה לשלם הכפל.

והנה בח"י רבינו חיים הלוי (פ"א מגניבה הטי"ו) נקט בפשיטות דלא חשיב חזרה קרן לבעלים אלא בהחזיר הגניבה עצמה, [דכ"י בביאור ד' הרמב"ם דס"ל דחייב תשלומי כפל ודו"ה חלוק אם הגניבה בעין או דליתא לגניבה, דבשהגניבה בעין משלם כפי שווי הגניבה בשעת העמדה בדין, ואילו בדליתא לגניבה אזלינן רק בתר שווי הגניבה בשעת שבירתה. דכל זמן שהגניבה בעין ויכול לומר הרי שלך לפניך, ואי חזרה קרן לבעלים מיפטר, אי"כ לא נשלם עדיין חיובו בכפל ודו"ה, ורק בשעת העמדה בדין הוא שנגמר חיוב כפל שלו, ולהכי מה דהוזלה הבהמה עד שעת העמדה בדין משנה את דינו לשלם כדהשתא, אולם בדליתא לגניבה, דאין יכול עוד לומר הש"ל וכבר נגמרה גניבתו וחיוב כפל שלו, אי"כ הך זולא אינו משנה את דינו, ושוב אזלינן רק בתר שויות של גמר החיוב שהיא שעת שבירה].

שרצו בעדותן לעשותו ע"ע, דדרש"י ונמכר בגניבתו ולא בזממו דאין נמכרין בזממתם. ואילו בסוגיא דמכות קדריש רבא דאף אין נמכרין מצד מה שזממו שגנב ומחמת זממת הגניבה אם אין לו לשלם היי דינו לימכר לע"ע, דמ"מ אין מכירת ע"ע אלא בגניבתו ולא בזממת גניבה.

ובזה ביאר מרן זצ"ל ב' ההלכות ברמב"ם, דבהל' עדות דכ"י העידו עליו שנמכר בעבד עברי והוזמו לוקין, והיינו דליכא דין הזמה על מכירת עבד עברי, אשמעינן דאין נמכרין מצד מה שזממו שגנב ומחמת זה היי דינו לימכר. ובה' עבדים, דכ"י אין לך איש מישראל שמוכרין אותו בי"ד אלא הגנב, אתי לאפוקי שאין עדים זוממין נמכרין מצד עצם מה שרצו למוכרו ולעשותו עבד עברי.

והנה הך דאין נמכרין מצד עצם זממת המכירה בעבד עברי, בלאו זממת הגניבה, מסתברא דהיינו נמי כשזממו שמכר עצמו, בלא זממת גניבה כלל, שאין נמכרין משום זממה זו.

וא"כ הא קמן דהרמב"ם ריש ה' עבדים שכי אין לך איש מישראל שמוכרין אותו בי"ד אלא הגנב, דדייק הערול"י דיש בכלל דבריו גם עדים שזממו שנמכר אדם בעבד עברי מחמת דוחקו, שאין נמכרין בזממתם, מקורו טהור מברייתא דקידושין דדרש"י בגניבתו ולא בזממו, דאשמעינן דמצד מה שזממו למוכרו ולעשותו עבד עברי אין הם נמכרין, והיינו בזממת עבד עברי שנמכר מחמת דוחקו אין נמכרין, שאין נמכרין בזממת עבד עברי.

כפל אלא כשנמצאת ביד גנב כשבאו עדים, כדכתיב אם המצא תמצא בידו.

אולם הנה בקצוה"ח (סי' שנ סק"ד) הביא מתשובת הרשב"א וז"ל בתו"ד, מי שגנב בעדים והשיב את הגניבה קודם שתבעוהו בי"ד אם משלם כפל אם לא, את"ל שזה דבר ברור שאינו משלם כפל דאשר ירשיעון אלוקים כתיב, ותו דלא גרע אומר בבי"ד גנבתי ובאו עדים שגנב שהוא פטור, עכ"ל, וכי הקצוה"ח דבדברי הרשב"א נראה דבהחזיר הגניבה קודם שבאו עדים פטור מכפל משום מודה בקנס, אולם בסוגיא דבי"ק מבואר דפטורו משום דחזרה קרן לבעלים, דתו לא הוי בכלל אם המצא תמצא כמו שפירש"י, ולא מצינו לפרש התם דפטורו משום מודה במקצת דהא איירי התם בהקדישוהו בעלים ולא החזירו מדנפשיה, ועי"כ דדינא אחרינא איכא דבחזרה קרן לבעלים פטור מכפל.

ובביאור ד' הרשב"א כ' בנתייה"מ (סק"א) דאין כוונתו דבהחזיר הגניבה קודם שבא לבי"ד פטורו משום מודה בקנס, רק דיליף מקרא ד"אשר ירשיעון אלוקים ישלם שנים", דבעי שיחייבוהו הבי"ד שנים. [נדקדק כן בדבריו דלאו משום מודה בקנס הוא, דהא איירי בדבריו חוץ לבי"ד ול"מ הודאה חוץ לבי"ד]. וביאור דבריו, דהנה אף דלא אייתר קרא לדרשא, דהא מינה ילפי לדין מודה במקצת, נפיק ליה ממשמעותא דקרא דרק "אשר ירשיעון אלוקים" ישלם שנים, אבל בשלא הרשיעוהו אלא שילם מעצמו, ליכא תשלומי כפל.

הנה נמצינו דפליגי רש"י והרשב"א מהיכא נפקא הא מילתא דבחזרה קרן לבעלים ליכא חיובא דכפל, דרש"י פי' דדרש"י מאם המצא תמצא בידו וגוי דרק

אולם הנה בתורי"ד ב"ק עא, ב בהא דמספק"ל התם בגנב שור של שני שותפין והודה לאחד מהם, הקי התורי"ד וז"ל, קשיא לי טובא וכיון דהודה לאחד מהן כי גנב השור שלהם איך יכול לכפור לשני וכו', ות"י, אי"נ יש לפרש כגון שהודה לאחד בפני עדים שלא בפני בי"ד דלא הוי הודאה לפוטרו מן הקנס אלא בפני בי"ד כדלקמן בפירקין, אלא שקדם ופרעו דכבר נסתלק מעליו, שאפילו אם יעידו עליו עדים פטור משלם לו שהרי חזרה קרן לבעלים קודם שיעידו עדים, ואותו שלא שילם לו מתחייב לשלם לו ע"פ עדים, ואין הודאת חבירו פוטרתו מפני שהיתה שלא בבי"ד וכו', עכ"ל, ומפורש בדבריו דאף בהשבת דמים חשיב חזרה קרן לבעלים, [וגם הנה דבריו איירי אחר טביחה דאין הגניבה בעין].

והנה יש לבאר הנך תרי צדדי [ויסוד הדברים נתבאר בס' האחרונים], אי השבת דמים חשיב דחזרה קרן לבעלים, או דרק בהשבת הגניבה עצמה, דהנה בפשטות הוי דין דבשעת העמדה בדין לא מחייבינן כפל אי ליכא חיוב הקרן, ולפי"ז אין לחלק בין השבת הגניבה עצמה או השבת דמים, אולם יש לפרש דמה דלא מחייבינן כפל בחזרה קרן לבעלים, ה"ט משום דכשהושבה הגניבה חשיב דליכא גניבה כלל, ואין מקום לחייב כפל, ודבר זה לא שייך אלא בהשבת הגניבה עצמה דאז מצינן למימר דנעקרה הגניבה ושוב אין מקום לחייבו כפל, אולם בהשבת דמים לא נוכל להחשיב כמו שלא היה גניבה כלל, ואכתי מצינו לחייבו כפל על גניבתו.

ודבר זה י"ל דתלי בפ"י הראשונים בדין חזרה קרן, דהנה רש"י פי' דלא מחייב

משלם כפל אינו אלא בהשבת גוף הגניבה ולא בהשבת דמים.

(ח) השבה אחר שבאו עדים קודם שפסקו הבי"ד

והנה כ' הרש"ש (שם) לדון היכא דאחר שבאו עדים שגנב החזיר הגנב הגניבה לבעלים, אי מחייבין ליה תשלומי כפל משום דחזרת הקרן לבעלים אחר שבאו עדים על הגניבה לאו מילתא היא לפוטרו מכפל, או דנימא דכל שחזרה קרן לבעלים קודם שפסקו הבי"ד חיובא דגניבה, תו לא מחייבין ליה כפל. ועיי"ש שכי דמשמע בסוגיא שם דכה"ג נמי דהודה לאחר שבאו עדים אין הבי"ד פוסקין עליו דין כפל, אלא דלישנא דרש"י לא משמע כן, דמדבריו משמע דתלי אם נמצאת ביד גנב בהעדאת עדים.

עוד יש להסתפק מה דעמד במנח"י (מ' נד אות ט), בגנב הקדש מבית בעלים, ובאו עדים שגנב, ופסקו בי"ד להחזיר הגניבה בלא כפל, דהקדש נתמעט מקרא דרעהו דאין משלם אלא קרן (כמש"כ הרמב"ם פ"ב מגניבה ה"א), והחזיר הגנב את הגניבה, ואח"כ נשאל הבעלים על הקדישו והו"ל חולין למפרע, אי אמרי' דכיון דחזרה קרן לבעלים ע"פ מה דפסקו הבי"ד לשלם קרן בלא כפל, שוב אין לחייבו אף דנתברר דלאו הקדש הוא, או דנימא דכיון דהוברר למפרע דלאו הקדש הוא, אי"כ שוב אית לן העדאת עדים על גניבה, ובשעת העדאת העדים הלא היתה הגניבה ביד גנב, וא"כ נחייבו עתה בבי"ד תשלומי כפל ע"פ עדות העדים.

ויסוד הנידון בזה, אי דינא הוא דלחייב כפל בעי שתהא העדאת העדים כשהגניבה בידו, ואל"ה לא מחייבין ליה, ואם העידוהו העדים ואח"כ השיב לאו מילתא היא לפוטרו מכפל, או דלא בעינן

אם מצאו העדים הגניבה בידו והעידוהו מחייבין ליה כפל. והרשב"א פ"י דמאשר ירשיעון אלוקים נפקא לן דאין חיוב כפל אלא כשמחייבין הבי"ד הקרן מחייבין כפל עמו.

ומעתה י"ל דבהכי תלי הנך תרי אנפי בביאור מילתא דבחזרה קרן לבעלים ליכא תשלומי כפל, אי משום דבעי שיחייבו הקרן עם הכפל, וכל שהשיב הקרן שוב ליכא לחייבו כפל, ולפי"ז אף השבת דמים חשיבא דחזרה קרן לבעלים, או דמשום דבהשבת הגניבה חשיבא כמאן דליכא גניבה ושוב אין לחייבו כפל אגניבתו דחשיב שנעקרה הגניבה, וליכא גניבה לחייבו כפל, ולפי"ז דוקא בהשבת הגניבה עצמה לא יתחייב כפל דאז חשיבא הגניבה כמאן דליתא, אולם השבת דמים דליכא למימר הכי שפיר מחייב כפל.

דהנה אי נפקא לן מ"אשר ירשיעון אלוקים", דמשלם כפל רק היכא דבי"ד מרשיעין אותו ולא כששילם כבר, והיינו דהוי דין שיחייבו הבי"ד הקרן עם הכפל, אי"כ ה"ה בהשיב דמים חשיב חזרה קרן לבעלים, דעיקר דינא הוא שיחייבו הבי"ד הכפל עם חיובא דקרן, וכל שאין מחייבין הקרן ליכא חיוב כפל, וי"ל דהכי פ"י התור"י ולכך פשיטא ליה דהשבת דמים חשיב חזרה קרן לבעלים.

אולם אי נפקא לן מ"אם ימצא תמצא בידו" דחייבו היכא דאיכא לגניבה בידו בהעדאת העדים כמש"כ רש"י, י"ל דהיינו דוקא בעקירת הגניבה ע"י השבת גוף הגניבה חשיב שאינה בידו, אבל השבת דמים לא תחשב שאינה בידו, ומצי לחייבו כפל אגניבתו, ולפי"ז שפיר נקט הגר"ח דמילתא דחזרה קרן דאין

המזיק והזיקתהו בהמתו של בעה"ב הרי"ז פטור על הכל, שהרי הוא אומר אילו לא נכנסת לרשותי לא הגיע לך היזק, והרי מפורש בתורה ושלח את בעירה ובער בשדה אחר, עכ"ל. והיינו הא דאמרי' ב"ק יג, ב דאם הזיק ברשות המזיק פטור דא"ל תוך ברשותי מאי בעי.

והנה מה שסיים הרמב"ם, והרי מפורש בתורה ושלח את בעירה ובער בשדה אחר, צ"ע, חדא מה צריך קרא להך סברא, וביותר דהנה בגמ' שם כא, ב בעי למימר דפליגי אמוראי בקרא דובער בשדה אחר, אי למעוטי רה"ר אתא, או למעוטי רשות המזיק, ודחי לה דברשות המזיק לימא פירך ברשותי מאי בעי, ומסקינן דלתרויהו קרא אתי למעוטי רה"ר, הרי מפורש דלרשות המזיק לא בעי קרא, ולא מקרא ילפי' לה.

ועמד בזה הרמ"א ס"י שפט סעיף י שהביא ד' הרמב"ם, וכי עלה וז"ל, וצ"ע דמקרא זה בשן ורגל הוא דכתיב לפטור ברשות שניהם, אבל ברשות המזיק דפטור אפי' בקרן אין ענין מקרא זה טעם אליו, אלא דפטור מכח דא"ל אילו לא נכנסת וכו', עכ"ל, ובבי' הגר"א כי וז"ל, וכה"ג פריך הגמ' כא, ב. ויעוי' בהגר"א הנדפס בגי' הרמב"ם מהדו' שי"פ שהאריך לתמוה הנך ב' תמיהות, חדא דמסיק הגמ' דקרא דושלח לא קאי ע"ז, ועוד דא"כ לאו פטור הוא אלא בשן ורגל, ולא בקרן ושאר מזיקין. וצ"ע.

(ב) והנה הרי"ף ריש מכילתין כי דשן ורגל ברה"ר פטורי משום דאורחיהו, וכי הרא"ש דאתא הרי"ף לפרש טעמא דקרא דלהכי פטרתו תורה ברה"ר לפי שאורחיהו וא"א שילכו הבעלים אחריהן תמיד, וכי דנפק"מ מד' הרי"ף בעץ ארוך

אלא דבשעה שמחייבין ליה הבי"ד תהא הגניבה בידו, וכל שהחזיר קודם שחייבוהו הבי"ד לא מחייבין ליה כפל.

ונראה דפשיטות אלו הספיקות מתלי תלי בעיקר מילתא דחזרה קרן לבעלים, דהנה להמתבאר בד' הרשב"א דנפקא לן מ"אשר ירישעון אלוקים" דחיוב כפל היינו דוקא היכא שמרשיעין הבי"ד ומחייבין הקרן, והיכא דהושב הקרן לבעלים ואין הבי"ד מרשיעין אותו תו ליכא חיוב כפל, הרי ודאי בפסק הבי"ד וחיובן תליא מילתא, וא"כ היכא דחזרה קרן אף אחר העדאת העדים, כל שקדמה לפסק הבי"ד אין לחייבו כפל.

אכן להמתבאר בד' רש"י דנפקא לן מ"אם המצא תמצא בידו", היינו דתלי במציאת הגניבה בידו ע"י העדים, וכמו שעמד הרש"ש בדבריו דמשמע דתלי בהעדאת העדים, א"כ אם העידוהו כשהיתה הגניבה בידו שוב אם ישיב הגניבה לאו מידי הוא ליפטר מכפל, דבהעדאת העדים תלי ולא בפסק הבי"ד. וביותר לפמשנית בביאור הדברים, הא דדוקא בהשבת הגניבה עצמה פטרינן ליה, משום דאז חשיב כעקירת הגניבה כמאן דליתא, וא"כ מסתברא דתלי בהעדאת העדים, דאחר שהעידוהו שגנב, תו לא מצי בהשבת הגניבה ליחשב עקירת הגניבה כמי שאין גניבה לחייב עליה כפל.

(ט) וביער בשדה אחר

**ושלח את בעירה ובער בשדה אחר (כב),**  
(ד)

(א) כי הרמב"ם פ"א מה' נזקי ממון הי"ז וז"ל, כל מועד משלם נ"ש וכו', בד"א בשנכנסה הבהמה לרשות הניזק והזיקתהו, אבל אם נכנס הניזק לרשות

נמצא שהניח פירותיו ברה"ר הרי הניח במקום הגורם לפירותיו לינוק, וכה"ג לא חייבה תורה שן ורגל, וזהו שכי הרי"ף דפטור שו"ר ברה"ר משום דאורחיהו, [ביאור ד' הרי"ף אלו מד' הגרש"ר וכדלהלן עוד בביאור ד' הרא"ש].

ולהכי בחצר המיוחדת לאי לפירות ולשניהם לשוורים, חייב בעל השור בנזקי פירות, אף דאורחיהו דבהמתו לילך שם, כיון דבעל הפירות הניח ברשותו אין עליו לבטל תשמישיו בחצר מפני המזיק. [וכן י"ל הא דבחצר שאינה של שניהם לא חשיב ובער בשדה אחר, כמבואר בסוגיא יד, א ופסק לה הרמב"ם פ"א ה"ח, והיינו דכל שאין לניזק רשות להניח שם פירותיו לא חשיב שדה אחר, דלא חייבה תורה שו"ר אלא בשניזק ברשותו, ובהא תליא מילתא, שלא הניח פירותיו במקום המשתמר לו].

וכן ביאר הגרש"ר (נד' בסי' אהל ישעיהו עמ' רסא) מה דכי הרא"ש דבעץ ארוך מקצתו ברה"ר ומקצתו ברה"י ודרסה עליו ברה"ר ושברה כלים ברה"י דפטורה משום דאורחיהו, ותמה בפלפולתא חריפתא, דהא אסיקנא בגמ' (יט, א) דהתיזה ברה"ר והזיקה ברה"י חייב, והביא דהשלטה"ג כי דמה"ט באמת השמיט הרי"ף הך דינא, וכבר תמה הפלפ"ח דמנא ליה להרי"ף לפרש מליבו טעמא דקרא ודלא כמסקנת הגמ'. ולהמתבאר דיסוד פטורא דשו"ר הוא מה דהניח בעלים במקום שאינו שמור ועומד לינוק, אי"כ בהתיזה ברה"ר והזיקה ברה"י פשיטא דחייב, אולם בעץ ארוך שמקצתו ברה"י, כיון דהפירות מונחים באופן דע"י שתלך הבהמה ברה"ר כדרכה תזיקן, דין הוא דמה דאורחיהו דבהמה בזה לא הו"ל לניזק להניחם שם

מונח מקצתו ברה"ר ומקצתו ברה"י, ודרסה עליו ברה"י, דכיון דדרכה לילך ולדרוס פטור, אף דהזיקה ברה"י.

ועמדו בזה לתמוה, דהנה אמרי' שם יד, ב דבחצר המיוחדת לפירות לאחד ולזה ולזה לשוורים חייב (והכי קיי"ל טז, א), וכ"פ הרמב"ם פ"א ה"ט דכה"ג חייב בשן ורגל, וקי' דכיון דלשניהם רשות לשוורים, אי"כ הוי אורחיהו, ומ"ש מעץ ארוך מקצתו ברה"ר דכיון דאורחיהו פטור, אף דהזיקו פירות שברה"י, וה"נ הא לשוורים הוי אורחיהו אף דלפירות הוי חצר הניזק.

תו צ"ב דעת הרי"ף, דהנה אמרי' בגמ' כג, ב הנהו עיזי דבי תרבו דהוו מפסדי לרב יוסף, אי"ל לאביי זיל אימא למרייהו דלצנעינהו, אי"ל אמאי איזיל, דאי אזילנא אמרי לי לגדור מר גדירא בארעיה, ע"כ. והיינו דרב יוסף ס"ל דאין על בעל החצר לגדור שדהו, ואם נכנסה בהמה לחצירו והזיקה חייב, וכי התוסי' (ד"ה יכלל) דהרי"ף פסק כרב יוסף דחייב, ובסי' בינת חיים להגר"ח קמיל זצ"ל העיר, דלכאוי הרי"ף לשיטתי דפטור שו"ר מטעם אורחיהו, אי"כ הו"ל לפטור בנזקי הבהמה בחצר שאינה גדורה, דכל שאין החצר גדורה ונכנסה כדרכה, אורחיהו הוא, וכל דאורחיהו פטור בשו"ר, ואמאי מחייב בעל בהמה בנזקיה.

ג) ואשר נראה בזה בעזה"י, דיסוד פטורא דשן ורגל ברה"ר דילפי' מקרא דזבער בשדה אחר, דאין חיוב תשלומי שו"ר אלא בהניח פירותיו במקום שמור שאינו עומד לינוק, והיינו ברשותו שלו, אבל היכא דהניח ברה"ר, הנה אורחיהו דשוורים לילך שם ולאכול ולדרוס כדרכן, ואין [לחייב הבעלים בשמירתן שאין] הבעלים יכולין לילך אחריהן תמיד,



(ד) ומעתה יבואר היטב הך דעיזי דבי תרבו, דס"ל לרב יוסף דאין על בעל חצר לגדור רשותו, ואם נכנסה בהמה והזיקה בעל בהמה חייב, ופסק הרי"ף כוותיה, ואף דהא כיון דלא גדר רשותו אי"כ אורחיהו דבהמה ליכנס שם, וא"כ יפטר כשו"ר ברה"ר. מעתה דנתבאר דכל הך פטורא משום דהניח פירותיו במקום העומד לינוק, הנה בהזיקה ברשות הניזק, הלא אין על הניזק לבטל ולהפסיד תשמישיו ברשותו מפני המזיק, וכיון דס"ל לרב יוסף דאין עליו לגדור שדהו, אי"כ שפיר עביד בהנחתן ברשותו, וכשנכנסה בהמה והזיקה בעל בהמה חייב, דבכלל ובער בשדה אחר הוא.

וכן מפורש בד' הרא"ש בהך דעיזי דבי תרבו, דהביא דהר"ח פסק כאביי דעל הניזק לגדור רשותו, ולהכי פטור בעל בהמה, וכי דמודה אביי דבעיר אם נכנסה לחצר הניזק ואכלה דחייבת, שאין אדם יכול לנעול דלתו ביתו כל היום. והנה יעוי בנימוק"י דדעת אביי משום דעל הניזק להרחיק את עצמו, [ואולי הוא משום דאורחיהו לילך שם אם אינו גדור וא"י לשומרם, יעוי"ש בד' הרא"ש], ומ"מ הנה כ"ז בשדה אולם בעיר שאין אדם יכול לנעול דלתו ביתו כל היום, אין הניזק צריך להרחיק את עצמו, ושפיר מונח ברשותו אף שאינה גדורה, דאין עליו לבטל תשמישיו מפני המזיק, ושוב אם נכנסה בהמה והזיקה חייבת, רק דבשדה כיון דעל הניזק להרחיק את עצמו ולגדור שדהו, אי"כ הרי פשע בהנחתן, דהא עליה דידיה רמי להרחיק ולמנוע הנזק, ושוב אם הזיקה הבהמה פטור, [אולם לרב יוסף אין על הניזק לגדור רשותו, אי"כ שפיר עביד דמנח פירותיו בחצר, שאין עליו לבטל תשמישיו מפני המזיק].

באופן זה, והו"ל כמונחים ברה"ר, ולא ובער בשדה אחר הוא.

והדברים מפורשים בד' רא"ש בביאור ד' הרי"ף דפסק בהך דאילפא בפשטה צוארה ורב אושעיא במחזרת דחייבת נ"ש, ואף דהוי ברה"ר, וז"ל הרא"ש, הך דאילפא ורב אושעיא וברייתא דהיתה קופתו מופשלת טעם אחד להם, דכל היכא דיכולה בהמה לאכול כדרכה דרך הילוכה בלא קפיצה אין לו לאדם להניח שם פירותיו והוי רשות הרבים ופטורה, אבל היכא דאין יכולה לאכול בלא קפיצה יש לו רשות להניח פירותיו ומיקרי חצר הניזק, עכ"ל, הרי מפורש דהך פטורא דשו"ר ברה"ר משום דאין לו רשות להניח פירותיו במקום דאורחיהו לילך שם ולאכול, ולהכי אף ברה"ר, כל שהניח במקום דיש לו רשות להניח, לפי שאין הבהמה יכולה לאכול כאורחה, חשיב חצר הניזק, ושפיר הוה ובער בשדה אחר וחייב.

והראוני דהדבר מפורש בד' הראב"ד (הובא בשיטמ"ק כח, ב) לענין אבנו סכיננו ומשאנו, וז"ל, ולשן ורגל ליכא לדמויינהו לפטורן ברשות הרבים, דהנהו ברשות קאזלי התם, ומאן דמנח פירי או כלים איהו פושע בנפשיה, עכ"ל. הנה כי דהך דקאזלי ברה"ר ברשות [והוא מד' הרי"ף דאורחיהו הוא וא"א לבעלים לילך אחריהן תמיד] ה"ט דמעתה מאן דמנח ברה"ר פשע בנפשיה.

וביאור הדברים, דכל שהניח במקום העומד לינוק, אין מחייבין המזיק על הזיקו, שלא הביא הנזק, ולא "מזיק" הוא. ואף באופן שלא הניח הניזק, אלא הונח כגון ע"י רוח וכדו' [יעוי' סוגיא דמתגלגל כ, א] נמי הפירות מונחים באופן דלא חשיבא הבהמה מזיק.

הבהמה ברשות הניזק שפיר קרינן ביה ובער בשדה אחר, [וכמשנ"ת לעיל דחלוק מהי עץ ארוך מרה"ר לרה"י], אולם הך דמתגלגל, הנה להרמב"ם שהיו הפירות בתחילה ברה"ר והיא הכניסתן לרה"י, ודאי יש מקום ליזיל בתר הלקיחה מרה"ר שהיו שם הפירות עומדין לינוק, אלא דמספק"ל דכיון דסו"ס אכלתן ברה"י קרינן ביה ובער בשדה אחר, ואף לפירש"י דהבהמה גלגלת מרה"י לרה"ר, מספק"ל אי לקיחתן הוי תחילת הנזק והרי היא ברשות הניזק, או דאין הלקיחה ממעשה הנזק, וא"כ כל שהיה הנזק בפירות המונחים ברה"ר [אף אי לא הוצאם בעליהם] הלא הפירות עומדים לינוק, וא"כ דכל מעשה הנזק היינו האכילה, הא לא בער בשדה אחר ופטור. [ובנחל"ד שם עמד בעיקר החילוק דהתם הפירות ברה"י משא"כ הכא, וכי עפ"י ד התוס' לחלק בין זורק חץ לזורק כלי, עיי"ש].

ו) ומעתה נראה בס"ד ביאור ד' הרמב"ם בדינא דנכנס ניזק לרשות מזיק, דפטור משום דא"ל אילו לא נכנסת לא הגיע לך היזק, דסיים דבריו, והרי מפורש בתורה ובער בשדה אחר. ותמוה, חדא דמסקנא דסוגיא כא, ב דהאי קרא קאי אפטור רה"ר ולא ארשות הניזק, ועוד דאי מהאי קרא יליף, א"כ לא יפטר אלא שו"ר, והלא הך מילתא תני לה נמי גבי קרן ושאר נזיקין.

ולמתבאר נראה הא דאייתי הרמב"ם לקרא דזבער בשדה אחר דק ובער בשדה אחר אף דקאי אפטורא דרה"ר, משום דמהא ילפי" האי סברא, דכל שהניח פירותיו במקום העומד לינוק, אין לחייב המזיק על נזקיו, וא"כ כשנכנס לרשות הניזק והוזק נמי יפטר מה"ט, דאין לחייב

(ה) ועפ"י יבוארו ד' התוס' (כ, א ד"ה מתגלגל) דפ"י הא דבעי מתגלגל מהו, וז"ל, כגון דקיימי פירות ברשות הניזק ומגלגלי ואתי לרה"ר, דאי לאו שהבהמה מעכבתן בפיה ואכלתן שם היה סופן להניח ברה"ר, וקמבעיא ליה אי חשבינן כמונחין ברה"ר או לאו. עכ"ל. ובנחל"ד הק' דמאי מספק"ל בהא, הא הלקיחה והאכילה שניהם ברשות הניזק, ואמאי לא יתחייב, ומה דהיה מתגלגל והולך וסופו לנוח ברה"ר למה הוא טעם לפוטרו, סו"ס הא אכלתן ברשות הניזק.

ועפמשנ"ת דפטורא דרה"ר היינו משום דכל שהדבר עומד לינוק, לא חשבינן ליה כמזיק על נזק זה וכמשנ"ת, אפשר דהא מבעיא לן במתגלגל, דכיון דמתגלגל מרה"י וסופו לנוח ברה"ר, מספק"ל אי חשבינן ליה כעומד לינוק, ושוב לא חשבינן להמזיק כמזיק בנזק זה.

והנה בנחל"ד שם הביא דבשלטי הגיבורים האריך לתמוה ע"ד רש"י דפ"י דמתגלגל היינו דהבהמה מגלגלת מרה"י לרה"ר, וע"ד הרמב"ם (פי"ג ה"ד) דפ"י שהיו הפירות מונחין ברה"ר ונטלתן לרשות הניזק, דאמאי סלקא הך בעיא סלקא בלא פשיטותא, ואילו לעיל (יט, א) גבי התיזה ברה"ר והזיקה ברה"י פשיטא לן דחייבת כדמסקינן שם, והיינו משום דאזלינן בתר עיקר הביעור, והביעור היה בשדה אחר, ולא אכפ"ל במאי דהתחלתו ברה"ר, וא"כ ה"נ הו"ל למיזל בתר עיקר הביעור והיינו האכילה, ומה לנו בלקיחה היכן היתה.

ולפמשנ"ת נראה ליישב, דהנה הא חלוק הך דהתיזה ברה"ר והזיקה ברה"י מהך דמתגלגל, דהתם הלא היה הדבר הניזוק ברשותו, ולא פשע מידי בהנחתו, דשפיר אית ליה להניח ברשותו, וכל שהזיקה

גלימיה ברה"ר ומתפח. עכ"ל. וכ"ה ברמב"ם פ"ג מנזק"מ ה"ג וז"ל, אכלה אוכלין שאין דרכה לאכלן כגון שאכלה כסות או כלים, בין ברשות הניזק בין ברה"ר משלם ח"נ שזה שינוי הוא, ודרך בני אדם להניח כליהם וכסותם ברה"ר עד שינוחו. עכ"ל. והיינו דמה דחייב באכלה כסות וכלים ברה"ר היינו לפי שאי"ז שינוי בהנחתן שם.

והקי' הנימוק"י (יא, א מדפי הרי"ף) והרא"ש (סי' יד) דהא לקמן פליג רבא אריש לקיש, דבעטה רבוצה במהלכת חייבת דא"ל כי אית לך רשותא לסגויי עלי לבעוטי בי לית לך רשותא, ופסק הרי"ף כרבא דחייבת משום דלבעוטי ל"ל רשותא, וכ"ה ברמב"ם פ"ב ה"כ וז"ל, שתי פרות ברה"ר אחת רבוצה ואחת מהלכת ובעטה במהלכת ברבוצה חייב ח"נ, שאע"פ שדרכה להלך עליה אין דרכה לבעט בה, עכ"ל, והיינו דלא אמריי כל המשנה ובא אחר ושינה בו פטור, ותמוה, דהא נתבאר בדבריהם דלענין כסות וכלים אי לאו דעבדי אינשי דמנחי גלימי אלא היה משונה בהנחתן, הוה פטור באכלה הכסות והכלים מטעמא דכל המשנה, [דהא כל הך טעמא דעבדי אינשי דמנחי גלמי, אתי להא דאמריי דאף ריו"ח דקאמר דבכסות וכלים חייבת, מ"מ ס"ל בבי פרות דפטור דאמריי כל המשנה ובא אחר ושינה פטור, ומה דחייב בכסות וכלים משום דלא שינה].

וכי הרא"ש לבאר הא דבעי הך טעמא דעבדי אינשי דמנחי גלמי, וז"ל, כי יש חילוק בין בעלי חיים לדבר אחר, דכלים עשויין לידרס ברגלי אדם וברגלי בהמה, הלכך אי הוה משנה פטורה, עכ"ל. והנה אף באכלה כסות או כלים דעשויין לידרס, הא לאו משום רגל מחייבין,

המזיק במה דגרם לנפשיה שהעמידם לינוק, ולא בעי מיעוטא לזה דמקרא דרה"ר חזינן לה. והנה לענין רה"ר לא שייך האי מילתא אלא בשו"ר דאורחיהו [ואי"א שילכו הבעלים אחריהן תמיד] ונמצא דלענין שו"ר העמידם ברה"ר לינוק, ופשע בהם, אכן ברשות הניזק, אף לענין קרן ושאר נזיקין נמי מה שנכנסו או הכניסתם לרשות המזיק, הרי פשע בהם שהעמידם לינוק, ושפיר חזי מהאי קרא לפוטרו ברשות המזיק בכל נזיקין. [ומה דהרמ"א והגר"א השיגו ע"ד הרמב"ם י"ל דדוחק שיביא הרמב"ם קרא מה שלא נתפרש בש"ס דמנא ילפי האי דינא].

והנה איתא כ, א אכלה כסות או כלים וכו' ברשות הרבים פטורה, ובעי, אהייא [קאי פטורא דרה"ר], אמר רב אכולה [ואפילו אכסות וכלים דשינוי הוא ותולדה דקרן, רש"י], מ"ט כל המשנה ובא אחר ושינה בו פטור, ושמואל אמר לא שנו אלא פירות וירקות אבל כסות וכלים חייבת, וכן אמר ר"ל אכולהו, ואזדא ר"ל לטעמיה דאר"ל שתי פרות ברה"ר אחת רבוצה ואחת מהלכת, בעטה מהלכת ברבוצה פטורה רבוצה במהלכת חייבת, וריו"ח אמר לא שנו אלא פירות וירקות אבל כסות וכלים חייבת, לימא ריו"ח לית ליה דר"ל אפי' בבי פרות, לא לעולם אית ליה, כסות וכלים עבדי אינשי דמנחי גלמי ומתפחי אבל בהמה לאו אורחה. ע"כ.

והנה הרי"ף והרמב"ם פסקו דאכלה כסות וכלים ברה"ר חייב מטעמא דעבדי אינשי דמנחי גלמי, וז"ל הרי"ף (ח, מדפי הרי"ף) וכן אמר ריו"ח לא שנו אליו פירות וירקות אבל כסות וכלים חייבת, דלאו משונה הוא דעביד אינשי דמנח

רבא דא"ל כי אית לך רשותא וכו', וז"ל, כלומר דלא אמרי' כל המשנה ובא אחר ושינה בו פטור אלא כשינוי זה של שני בא מחמת שינוי הראשון, אבל כשלא בא מחמת כך, כי הכא שינוי ביעוטה של זו לא בא מחמת רביצה של זו, שהרי היתה יכולה לעבור ושלא לבעוט בה, עכ"ל, הנה נתפרש דהך פטורא דכל המשנה, היינו היכא דבא הנזק מחמת שינוי של ניזק, והיינו דאי הילכה עליה הוי מחמת שינוי דרביצה ופטורה, אבל בעטה שיכולה היתה שלא לבעוט, לא חשיב דבא הנזק מחמת ליפטור משום שינוי של ניזק. והן הם דברי הרמב"ם דאע"פ שדרכה להלך אין דרכה לבעוט, דכשרבצה דרכה להלך עליה והוי הנזק מחמת הרביצה, משא"כ בעטה אין דרכה לבעוט מחמת הרביצה, ולא שייך הך דכל המשנה.

אכן הנה פסקו הרי"ף והרמב"ם הך דכל המשנה ובא אחר ושינה בו פטור היכא דבא הנזק מחמת השינוי, ולכך בבעטה שאין דרכה לבעוט בה, ליכא פטורא דכל המשנה. ומעתה זהו שכי' הרא"ש (שהובא לעיל) בישוב ד' הרי"ף באכלה כסות או כלים וכן בעטה בהן, שהביא הטעם דעבידי דמנחי גלימי, וז"ל, כי יש חילוק בין בעלי חיים לדבר אחר, דכלים עשויין לידרס ברגלי אדם וברגלי בהמה, הלכה אי הוה משנה פטורה, עכ"ל, [ויעווי"ש בפלפ"ח דה"ינ לענין נשיכה ובעיטה עשויין לזה], והיינו דכסות וכלים הריהן עשויין לינזק כשמניחים ברה"ר, ונמצא דניזוקו מחמת הנחתו ברה"ר, וא"כ שפיר אי לאו דעבידי דמנחי ולא שינוי הוא, הוה פטור מטעמא דכל המשנה.

ט) והנה כי בשיטמ"ק בסוגיא דכל המשנה וז"ל, הקשה רבינו אפרים, מאי

שהרי פטורה ברה"ר, אלא משום קרן דמשונה, [ועמד בזה בפלפ"ח]. ואי משונה הוא א"כ מהו הך דעשויין לידרס, הא אי קי"ל כרבא דאף ברבוצה לית לה רשות לבעוטי, והיינו דלא אמרי' כל המשנה, א"כ מהאי טעמא אף בבעטה בכלים או נשכתן תתחייב דמאי שנא מבעטה ברבוצה, ולמאי אתי טעמא דעבידי דמנחי גלימי. וצ"ב.

ח) ולפמשנ"ת נראה בס"ד ביאור ד' הרי"ף והרמב"ם בדינא דכל המשנה ובא אחר ושינה בו, דמחד פסקו כרבא דבעטה מהלכת ברבוצה חייבת, דכי אית לך רשותא לסגויי עלי לבעוטי לית לך רשותא, ומאידך לענין אכלה כסות או כלים ברה"ר כי הטעם לחייבו, משום דעבידי אינשי דמנחי גלימי ומתפחי, והא לכאוי אף אי חשיב שינוי בהנחתהכסות וכלים הו"ל לבעל בהמה להתחייב וכמו בעטה מהלכת ברבוצה.

ונראה דהך דינא דכל המשנה, טעם ויסוד הפטור מהך סברא, דכיון דהניזק גרם בשינוי להנזק שיבא, אין מחייבין המזיק על הזיקו, דלא חשבינן ליה מזיק כשהניזק גרם ההיזק. אכן כ"ז כשהנזק נגרם מחמת שינוי של הניזק, אולם אי לא נגרם הנזק משינויו של ניזק, א"כ אין השינוי סיבה לפטור המזיק על הזיקו.

ומעתה הנה ז"ל הרמב"ם בדינא דב' פרות (פ"ב ה"כ), שתי פרות ברה"ר אחת רבוצה ואחת מהלכת ובעטה מהלכת ברבוצה חייב ח"י, שאע"פ שדרכה להלך עליה אין דרכה לבעוט בה, עכ"ל, הנה מה דשינה הרמב"ם לישנא דגמ' כי אית לך רשותא לסגויי עלי לבעוטי בי לית לך רשותא, וכי דלסגויי דרכה ולבעוטי אין דרכה, הביאור בזה דהרמב"ם מפרש בזה טעם הפטור, דכך מפורש בנימוק"י בד'

אחרונים, דאיכא כמה נפקותא מקרא גבי שו"ר, וא"כ אתי שפיר אף אי נימא דשאר ראשונים לא ס"ל דבעי שיהא הניזק כגורם לסיבת עשייתו למזיק. ויעוי תוסי לב, א (ד"ה איבעי) דרהיטת דבריו דהך דכל המשנה היינו בששינה המזיק וכמשנ"ת בד' רבינו אפרים, ויעו"ש עוד דנקט דלסגויי עלה פטור משום רגל.

והראוני בחזו"א (סי' ח סק"ז) בביאור דינא דכל המשנה בזה"ל, שאין צורת נזקין בזמן שהניזק מושך עליו את הנזק, וזו פטור כמו שאר הלכות נזקין כמו שו"ר ברה"ר וכיו"ב, עכ"ל, וכמשנ"ת.

ובזה נתבאר לן מילתא רבתא, דהנה כלל התנא במתניי יט, ב דינא דפטור רשות הרבים בשן שאכלה את הראוי לה ובאכלה כסות וכלים דמשונה ותולדה דקרוך הוא, והנה אי תרי מילי נינהו, ואין סיבת פטורו של זה כשל זה למה כרכן ושנאן בהדי הדדי. ולפמשנ"ת מבואר היטב דהא חד טעמא ויסוד פטור אחד לתרויהו, דההנחה ברשות הרבים גורם הנזק ופטור המזיק על הזיקו וכמשנ"ת.

(י) הקבלת פני רבו בזמן הזה

שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון ה' (כג, יז)

בנודע ביהודה תנינא סי' צד עמד לבאר הא דהשמיטו הטור ושו"ע דינא דר' יצחק [ר"ה טז, ב] חייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנאמר מדוע את הולכת אליו לא חדש ולא שבת, מכלל דבחדש ושבת איבעי לה למיזל.

וכי דהנה פתח רבי יצחק ברגל וסיים בחדש ושבת דקרא, ולכאוי הא כיון דבחדש ושבת מיירי הו"ל למימר חייב

איצטריך למעוטי ובער בשדה אחר לפטור ברה"ר, תיפו"ל דכל המשנה ובא אחר ושינה פטור, דהניח פירותיו ברשות הרבים. וי"ל דלא הוה מצי למעוטי מהא, דלא הוה מצי למימר שינה בו שהרי מועד מתחילתו, עכ"ל. ודבריו לפו"ר צריכין ביאור ופירוש, דמה ענין מה שמועד מתחילתו שלא יפטר משום שינוי דניזק. ולהמתבאר דכל יסוד מילתא דכל המשנה דהוא פטור, היינו כשבא הנזק מחמת השינוי, ולא די בעצם מה דברה"ר איכא היכ"ת להיזק, רק דבעי שיבא הנזק מחמת השינוי כמשנ"ת, מעתה י"ל דרבינו אפרים הוסיף בזה מילתא, דפטורא דכל המשנה היינו כשהניזק גורם ומשתתף בסיבת הנזק ועשייתו למזיק, כמו אכלה כסות או כלים דהוא משונה ולא אורחיה הוא, דמחמת דהניח ברה"ר שינתה הבהמה ועבדה הנזק, וכמו משסה כלב בעצמו דפטרינן בעל כלב משום כל המשנה, אולם שן ורגל מועדין מתחילתו, והיינו דאין שינויו סיבה לעשותו מזיק, שהרי מועדין הן מתחילתו, ומה דהמזיק הביא ההיכ"ת לנזק ע"י שהניח ברה"ר, לאו מילתא הוא לפטור המזיק וכמשנ"ת.

והנה יליע בדעת שאר ראשונים אי ס"ל הכי דבאורחיה ליכא פטורא דכל המשנה, דבעי שיהא הניזק גורם לסיבת עשייתו למזיק, די"ל דאכן ס"ל דכל הך מילתא דכל המשנה ובא אחר ושינה בו פטור, מפטורא דשו"ר ברה"ר ילפי לה, דסברא הוא כפטורא דשן ורגל ברה"ר, דחז"י דכל שבא הנזק מחמת פשיעת הניזק שהניח במקום שאין לו להניח שם פירותיו, לא חשבינן להמזיק כמזיק לחייבו בנזקו. והנה בעיקר קושייתו יעוי דרכי דוד ושיעורי רבנו אבי עזרי ועוד

במקום קרוב לו חייב להקביל פניו גם בכל חדש ושבת, ופיי דזהו דהגמי פתח בחיוב דרגל וסיים דבחדש ושבת איבעי לה למיזל. ובפיי רבנו חננאל מבואר דהיתה גרסתו כך בגמרא להדיא, וז"ל, ואקשינן והא ברגל קאמר, ופרקינן אם רבו שרוי במקום קרוב לו חייב להקביל פניו בכל חדש ושבת ואם היה במקום רחוק חייב להקבילו ברגל, עכ"ל. והרי דבריהם סתירה לד' הנובי"י, שהרי כתבו להדיא דבחדש ושבת נמי חייב להקביל פני רבו אם הוא במקום קרוב, והרי נמצא דכבודו מרובה מכבוד שמים, דאינו מקבל פני שכינה אלא ברגל.

וכי דאין לומר דכיון דלראות השכינה בכל חודש ושבת לא יכול מפני שרחוקה ממנו, משא"כ רבו שהוא קרוב לו, ולהכי ליכא בזה משום דכבודו מרובה מכבוד שמים, דאי נימא הכי אי"כ הי"נ בזה"י הא מה שאינו עולה לרגל הוא משום שאין יכולין ליכנס לעזרה מחמת שאנו טמאים, משא"כ רבו דיכול להקביל פניו, וליכא בזה משום דנמצא כבודו גדול מכבוד שמים, ועל כרחק דלאו סברא היא, וא"כ מדמקאמרי דיד להקביל פני רבו אם הוא במקום קרוב, אף בחדש ושבת, יותר ממה שמחויב להקביל פני שכינה, מוכח דלא כדבריו ולא אמרינן הכי שלא היא עולה להקביל פני רבו בזה"י מטעם שלא יהא כבודו גדול מכבוד שמים.

ונראה בס"ד ביאור ד' הנובי"י, דאמנם כן בשרבו במקום קרוב לו חייב להקביל פניו בחדש ושבת, וליכא בזה משום שלא יהא כבודו גדול מכבוד שמים, לפי שמה שאינו עולה לרגל הוא מפני ריחוק המקום, ורק שרבו שהוא בסמוך לו, אכן מ"מ לא מהני הך סברא לענין חיוב הקבלת פני רבו בזה"י.

אדם להקביל פני רבו ברגל וחדש ושבת [והרגיש בזה הריטב"א ודבריו דחוקים], אלא הביאור בזה, דודאי מהאי קרא ילפיי דבשבת וחדש שיש בו תוספת קדושה, שהרי יש בו קרבן מוסף, יש מקום להקביל פני רבו, שגם על הרב נתוסף אז שפע להשפיע על תלמידו, וכן ברגלים. אמנם להטיל חוב לילך בשבת ור"ח אי אפשר, מטעם דאי בקידושין לג, דאין תלמיד רשאי לעמוד בפני רבו אלא שחרית וערבית שלא יהא כבודו מרובה מכבוד שמים. ומעתה גם להקביל פני רבו אי אפשר לחייב בכל שבת ור"ח, דא"כ יהא כבוד רבו גדול מכבוד שכינה, שאינו הולך לירושלים רק שלש פעמים בשנה בחג המצות בחג השבועות ובחג הסוכות.

ולפיי"ז כי דבזה"י שבעוה"י נתקיים והשימותי את מקדשיכם, שאפילו בזמן שממה קדושתה עליה, והשכינה לא זזה מכותל מערבי, ואין אנו הולכין לקבל פני שכינה שמה כלל, כי לא חייבה התורה כי אם בקרבן חגיגה ועולת ראייה, אין מקום להטיל חיוב לקבל פני רבו כלל, כשאינו הולך בלא"ה ללמוד ממנו אלא להקביל פניו, דא"כ כבודו גדול מכבוד שמים. ורי יצחק על זמן המקדש אמר דחייב לקבל פני רבו.

ואמנם יש בזה עכ"פ תועלת שנכון לקבל פני רבו, אף שאין עתה חיוב, מ"מ אף בקימה מפני רבו רשאי אלא דחיוב ליכא [שלא יהא כבודו מרובה מכבוד שמים], ורק דראוי מצד המוסר, ועל כן העתיקו זאת הרי"ף והרא"ש. אכן הטור ושו"ע שאין דרכם להביא רק מה שהוא עפ"י הדין ובזמננו זה, השמיטו דבר זה שאינו חיוב עתה. עכ"ד.

ובעמק ברכה הקי' ע"ד הנובי"י דהנה בריטב"א (ר"ה שם) כי דאם רבו שרוי

והנה הך חיובא דשרוי במקום קרוב לרבו שצריך להקביל פניו יותר מבג' רגלים, הנה ודאי דאינו חיוב אחר שנתחדש במי שהוא שרוי במקום קרוב לרבו, נוסף על החיוב שמחויב להקביל פני רבו בג' רגלים, רק דמאותו החיוב להקביל פני רבו שהוא לכה"פ בג' רגלים, נאמר דהשרוי במקום קרוב לרבו כיון שהוא בקירוב מקום, יש לו להקביל פניו גם בחדש ושבת.

והביאור בזה, דאופן הכיבוד מתלי תלי כמה הוא בקירוב מקום לרבו, דאם הוא בסמוך אליו יש להקביל פניו יותר מג' רגלים, דהוי זה חסרון בכיבודו כשאינו מקביל פניו כפי קירובו, ואמנם זה מאותו החיוב כבוד אצל הרב שבריוחוק מן התלמיד, רק שאופן הכיבוד אצל הקרוב הוא ברבוי פעמים יותר וכפי קירובו, [ודוגמא לזה, הנה בדין קימה והידור להרב אם יעבור הרב לפניו כמה פעמים לא יהא בזה משום חיוב כיבוד נוסף במה שמהדרו כמה פעמים, מאשר אם לא יהא נראה לו רק פעם אחת, רק שלפי הפעמים שנראה לפניו כך אופן קיום מצות ההידור].

ואשר להמתבאר שפיר קיימי ד' הנוביי בהקבלת פני רבו שלא לחייבו יותר מג' פעמים משום שלא יהא כבוד רבו גדול מכבוד שכינה, לענין דאין חיוב הקבלת פני רבו הדר בריוחוק מקום יותר מג' פעמים, [ואף שיש תוספת קדושה בכל חדש ושבת, וגם על הרב מתוסף אז שפע להשפיע על תלמידיו, כמשי"כ הנוביי], ורק דבשרבו בקירוב מקום, אזי משום אותו החיוב יש להקביל פניו כפי קירובו גם יותר מג' פעמים, שאין זה עדיפות בכבודו ריבוי הפעמים, שאינם אלא מחמת קירובו וכמשנ"ת.

דהנה המעיין בד' הנוביי יראה שהיו לפניו ד' הריטבי"א אלו, שגדול חיוב השרוי במקום קרוב לרבו להקביל פניו יותר מהשרוי בריוחוק מקום, דהנוביי בשאלתו בהא דפתח ר"י ברגל וסיים בחדש ושבת, כ' דהריטבי"א הרגיש בזה ודבריו דחוקים. וי"ל בפשיטות שלא כ' הנוביי רק שבפשט הגמרא דבריו דחוקים לומר דאיירי הן בחיוב דרגל והן בחיוב דחדש ושבת [ברבו קרוב כל ר"ח ושבת וברבו בריוחוק מקום אי"צ אלא ברגל], דבגמרא הא לא נזכר כלל חילוק בין השרוי קרוב לרבו להשרוי בריוחוק מקום, [ואמנם ברבנו חננאל מפורש דכל זה היה לפניו בגירסת הגמרא וכנז"ל, ואפשר דגם לפני הריטבי"א היתה גירסא זו]. אולם לענין דינו של הריטבי"א י"ל שלא נחלק הנוביי בזה, ולדידיה נמי אין משוויים דין הקבלת פני רבו לדין עליה לרגל רק בשרבו בריוחוק מקום, אבל השרוי קרוב לרבו יתחייב להקביל פניו גם בר"ח ושבת.

הנה ז"ל הריטבי"א שם, א"ר יצחק כו' שנאמר לא חדש ולא שבת. וכי תימא אי"כ הו"ל למימר חייב אדם להקביל פני רבו בשבת, י"ל דר' יצחק תפס קצה האחרון, כי הקבלה הוא בכל תלמיד כפי קירובו לרבו, כי אם הוא בעיר חייב לראותו בכל יום ולא סגי בלאו הכי, ואם הוא חוץ לעיר במקום קרוב פעם א' בשבוע או בחדש, וז"ש מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת שראית אותו, ואם הוא במקום רחוק יש לו לראות פעם א' ברגל, ולא הוצרך ר' יצחק להזהיר אלא למי שרבו במקום רחוק שלא יתעצל לראותו, ושבת דנקט כולל גם יו"ט. עכ"ל.

והוסיף דאף למאן דיליף לפסול עבד מגזלן ועוד פסולים, מקיין דאינו ראוי לבא בקהל, וא"כ ח"ע וחצי ב"ח דאינו ראוי לבא בקהל נמי יפסל, הרי אין הילפותא אלא משום דעבד פטור ממצוות, ואכתי כיון דחציו בן חורין יש להכשיר מצד החציו בן חורין.

עוד כ' המני"ח דלמאי דיליף ממה דאין לו חייס, ואי אין קידושין תופסין בו, א"כ אין הבנים מתייחסים אחריו, ובגיטין מג, א הוא איבעיא דלא איפשטא בח"ע וחב"ח שקידש אי תפסי קידושין, והפוסקים נקטו דהוי ספק קידושין, וא"כ אפשר דאין בניו מתייחסים אחריו, ויפסל מספק דדלמא אין לו חייס, אולם האריך דיש לו חייס, ועכ"פ באופנים כגון שנולד מחציה שפחה וחציה בת חורין.

ובסברת הכס"מ דכיון דחציו פסול אין סברא להכשיר חציו, כ' המני"ח דהנה לפי סברתו באנדרוגינוס דלדעת הראב"ד פ"ב משופר ה"ב דהו"ל ודאי חציו זכר, יהא פסול לדעת הכס"מ, דהו"ל ודאי חציו נקבה, אלא דיש לחלק דנשים אין הם בכלל עדות פסולה, אלא שאינם בכלל עדות כלל, ומהאי טעמא אין בעדות אשה פסול דנמצא א' מהם קרוב או פסול לפסול עדות האחרים שראו עמה העדות, דאין אשה בכלל עד כלל, ולכך אין לפסול אנדרוגינוס לעדות, משא"כ בח"ע וחב"ח דיש כאן חצי עבד הפסול לעדות, לכך יפסל גם בהיות חציו בן חורין. אך לפי מה דנקט התומים דה"ה בעבד אין פוסל בצירופו, כיון דאין הוא עד כלל, א"כ צ"ע ד' הכס"מ אמאי פסל מחמת החצי עבד.

ונראה בביאור סברת הכס"מ, דהנה מצינו לענין תקיעת שופר דאינו יכול להוציא עצמו, אלא צריך לשמוע תקיעה מאדם אחר, כדאי" בר"ה כט, א דחצי

ומעתה לענין חיוב הקבלת פני רבו בזה"ז שפיר מדמי לה הנוב"י להקבלת פני רבו שבריוחוק מקום, שלא חייבוהו יותר מג' פעמים משום שלא יהא כבוד רבו עדיף מכבוד שכינה, דה"נ בזמן הזה דליכא להחיוב עליה לרגל, לפי שלא חייבה התורה כי אם בקרבן חגיגה ועולת ראייה כמש"כ הנוב"י, [ובדוקא נקט הכי דליכא לחיוב העליה ולא דרק משום החסרון ההיכ"ית לעלות משום שאנו טמאין], ונמצא שאם תחוייב מצות הקבלת פני רבו בזה"ז, הרי יהא כבוד רבו גדול מכבוד שכינה, דמצווין להקביל פני הרב, ואילו בהקבלת פני שכינה אין מצווין, וע"כ אף דראוי מצד המוסר להקביל פני רבו, אכן חיוב ליכא בזמן הזה, מטעם שלא יהא כבוד רבו גדול מכבוד שכינה.

[ועיקר הדברים כך, דענין זה שלא יהא כבוד הרב גדול מכבוד שכינה היינו כשנוסף חיוב יותר בכבוד הרב, והיכא דהרב בקירוב מקום אי"ז תוספת בחיוב הכיבוד להקביל פניו יותר מג"פ וכמשנ"ת, ואילו כשהרב בריחוק מקום לחייב יותר מג' פעמים, וכן בזה"ז שאין עלינו חיוב עליה לרגל כלל, יש בזה משום ריבוי בכבוד הרב יותר מכבוד שכינה, ולא מחייבין בזה].

י"א) חציו עבד וחציו בו חורין לענין עדות ולקיום מצוות

הרמב"ם פ"י מה' עדות ה"ה כ' דחצי עבד וחצי בן חורין פסול לעדות, וכ' הכס"מ, דזה פשוט כיון דחציו אינו כשר, פסול הוא.

ובמני"ח (מצוה עה) תמה, ואיני מבין הפשיטות, דאדרבה כיון דחייב בכל המצוות מצד חציו בן חורין בשופר וסוכה ודומיהם, חוץ מאיזה מצוות כגון ראייה, א"כ כיון חציו כשר למה אינו כשר.



אלא דא"כ הרי גם בשמיעה מאחר לא יהני, ובשום אופן לא יוכל לצאת ידי"ח, שהרי בשמיעה ובכל עשיה מעורב חלק העבד שבו, וצ"ל דבכל מצוה שיוצא ידי"ח בעשיה עצמה כמו ק"ש תפילין וכו', אע"פ שיש עם הב"ח משתתף גם הח"ע בעשיית המצוה, מ"מ כך הוא גדר חיובו לעשות המצוה כפי מה שהוא, אבל כשצריך לשמוע תקיעת שופר שאינה דוקא על ידו, הרי עליו לשמוע תקיעת בר חיובא גמור.

ומעתה יש לדון דגם בעדות, צריך כאן יצירת עדות גמורה, שהיא תועיל לקבלה ולפסוק על פי העדות, וכיון שהעדות נעשית גם על ידי החצי עבד שהוא פסול, א"א לקבל עדות זו. וזה כוונת הכס"מ לפסול מחמת החצי עבד.

## ב

בעיקר גדר עשייתו של ח"ע וחב"ח דבכל עשיה קיימת מבי חלקיו, בקה"י (חגיגה ס"א א ב"ב ס"א יא ובגיטין ס"א לב סק"ד) הביא דעת הקצוה"ח דפ"י ענין ח"ע וחציו ב"ח כפשוטו דמחציתו הוא עבד ומחציתו בן חורין.

אולם הקה"י נקט לבאר הגדר דאין הוא מתחלק למחציתו ממש, אלא דענין חצי עבד וחצי ב"ח, שכל גוף זה יש עליו דיני עבד מצד חלק הרב שבו, ויש עליו דיני ב"ח מצד חלק המשוחרר שבו, והוא עפ"י מש"כ הר"ן ר"פ השותפין בשם הרמב"ן דשותפין בדבר שאין בה כדי חלוקה הוי כולו להאי, וכל אחד מיקרי בעלים על כל החפץ, אלא שיש עוד בעלים על כולו, וה"נ הוי על "כל גופו" דיני ישראל מצד החלק המשוחרר וכל גופו בדיני עבד מצד בעלות רבו, ודיני ישראל ודיני עבד תפוסין בכולו.

ובגיטין (שם) הוסיף דאף שהמובן בפשטות הוא שממשות מחצית הוא עבד

עבד וחצי בן חורין אינו מוציא לא את מינו ולא את שאינו מינו, ואף לעצמו אינו מוציא דלא אתי צד עבדות ומפיק צד חירות, הובא הובא ברמב"ם פ"ב בה"ג. וצ"ב דהלא שאר המצוות מקיים בעצמו, כגון ק"ש תפילין ולולב.

ונתבאר בזה בס"ד (גינת אגוז קמא עניני ר"ה), דהנה לשיטת הרמב"ם דהמצוה בשופר היא שמיעת תקיעה ולא התקיעה, והיינו דגם התוקע בעצמו אינו יוצא אלא בשמיעה, והתקיעה שצריך שישמע היא תקיעה של מצוה, היינו לשמוע תקיעה מבר חיובא, ונמצא דצריך ליצור "תקיעה" שאותה יש מצוה לשמוע, ואינו כמו ק"ש שהמצוה היא בדיבור וכשאומר בעצמו יוצא ידי"ח.

[ועפ"י המבואר בדי הרמב"ם בתשובה דבתקיעת שופר אף שאין המצוה בתקיעה כלל, והמצוה אינה אלא השמיעה, מ"מ כמו דבמצות סוכה שהמצוה היא הישיבה בסוכה, אלא שנאמרו הלכות בהעשיה כדי להעמיד סוכה הכשרה למצות הישיבה, שיתקיים בזה ישיבה בסוכה, כך בשופר שהמצוה היא לשמוע תקיעת שופר, וכלי הרמב"ם "שמיעת התקיעה" נאמרו הלכות בהתקיעה שיתקיים בזה שמיעת תקיעה, וכל שלא נתקיימו הפרטים, הוי החסרון בהתקיעה מעכב במצות השמיעה, שהמצוה היא לשמוע כפי פרטי הלכותיה, ושמיעת תקיעה שלא כדינה, הוי כמין אחר של תקיעה, ולא מתקיים בה מצות שמיעת תקיעה, כמו ששייבה בסוכה שלא נעשתה כדינה, אין הישיבה בה בכלל ישיבה בסוכה].

ואף דגם לענין דיבור הרי יש בכל עשיה של חציו ב"ח יש גם חלק עשיה של חצי עבד, ואכתי לא יצא ידי"ח בדיבורו שלו,

י"ב) חיוב דמי ולדות לבעל

**"וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה ולא היה אסון ענוש יענש כאשר ישית עליו בעל האשה ונתן בפללים" (כא, כב)**

וברש"י, ענוש יענש, לשלם דמי ולדות לבעל, שמין אותה כמה היתה ראויה לימכר בשוק להעלות בדמיה בשביל הריונה וכו'. כאשר ישית עליו וגו', כשיתבענו הבעל בבית דין לרשות עליו עונש על כך. ונתן המכה דמי ולדות. בפללים, על פי הדינים.

יל"ע מהו שאמר הכתוב "כאשר ישית עליו בעל האשה ונתן בפללים" שפרש"י כשיתבענו הבעל בבי"ד יתן על פי הדיינים, למה הוצרך כאן תביעה בבי"ד, דמשמע דע"י תביעתו מתחייב, וצ"ב הרי חיוב ממון הוא גם בלא תביעה.

והנה אי נימא דהוי גדר כמו קנס, ולא חיוב תשלום נזק דעלמא, אי"ש מה הוצרך לומר שצריך תביעה בבי"ד ונתינה עפ"י בי"ד, דבלא בי"ד אין חל חיוב כלל, דאי"ז השלמת ההפסד לבעל, רק חיוב ממון אליו.

ויתבאר היטב עפ"י מש"כ בחי" מרן רי"ז הלוי וכבר רמז לזה בחי" רבינו חיים הלוי, דתשלום חבלות באדם אינו חוב מזיק כממון דעלמא, דאין זה השלמת הנזק, אלא כעין כופר איברים, שהוא תשלום שקצבה תורה על נזק זה, אבל אי"ז תשלום ההפסד, וה"נ בדמי ולדות, אינו תשלום ממון אלא גדר כופר, ולזה צריך תביעה ויחוב בי"ד על כך. ובאמת הלא התשלום הוא לבעל, ולא לאשה שניזקה בגופה, שזהו הדין שחידשה התורה בתשלום זה.

ומחיצתו ממש הוא משוחרר, או שכל אבר שבו הוא חציו משוחרר וחציו עבד, מיהו כ"ז בהגוף, אבל נפשו ונשמתו שהוא רוחני ודאי אינו דבר הנחלק לחלקים, ועל נפשו פשיטא שמחמת קנין רבו בחצי גופו אית ליה תורת דיני עבד, ומחמת מחיצתו הקנוי לעצמו אית ליה תורת דיני ישראל, ודיני ישראל ודיני עבד שניהם חופפים בו.

ולפי"ז כי לבאר דכיון שהוא כולו בדיני ישראל ודיני עבדות בעירבוביא, כל מעשה הבאה מכח אחד מהם מקלש קליש, ועי"ש דביאר לפי"ז דקידושין שיקדש מכח ישראל שבו קלוש, וזהו ספק הגמ' בזה.

והנה בהקדמת השי"ש (אות מ) הביא מהתשב"ץ (חי"ב סי' ד) שכי' לבאר החילוק בין פרדה דמותר להרביעה במינה, ואילו חציו עבד וחציו בן חורין אסור בחציה שפחה וחציה בת חורין, לפי שהפרדה איננה כלאים אע"ג שבאה מסוס וחמור, משום דהוי הרכבה מזגית והוי צורה חדשה, [היינו שהם מתמזגים יחדו ואין כל חלק נשאר בפני עצמו], אבל חציו עבד וחציו בן חורין אינו יכול לישא מינו, דאתי צד עבדות ומשתמש בצד חירות, לפי שאינו רק הרכבה שכונית, וצד עבדות לחודא קיימא. עכ"ד.

ויתכן בביאור דבריו מה שהוא נחשב "הרכבה שכונית", עפ"י ד' הקה"י, דהוי על כל גופו דיני ישראל מצד החלק המשוחרר וכל גופו בדיני עבד מצד בעלות רבו, ובפרט לענין נפשו ונשמתו שהוא רוחני, דיני ישראל ודיני עבד שניהם חופפים בו, והיינו דבכל חלק יש בו דבר שלם מצד עצמו, ולא הרכבת ב' חלקים חצויים, ואינם מתמזגים לגמרי יחדיו, להיות "הרכבה מזגית וצורה חדשה".

כל חייבי קנס י"ל דשפיר חייב לצאת ידי שמים.

ונראה בזה בס"ד, דאם אכן יש חיוב לצאת ידי שמים, א"כ אין שייך לאסור עליו מלשחררו, דכל מה שיש בו חיוב לצאת ידי שמים, היינו דבאמת יש חיוב על הדבר, אלא דא"א לבי"ד ולחייב ולכפות חיוב זה, אבל החיוב קיים.

וכמו שמצינו ברש"י ב"מ צא, א בהא דאמרי' אתנן אסרה תורה ואפי' בא על אמו, דאיכא קלב"מ ופטור מממון, מ"מ נאסר האתנן, ופרש"י, וז"ל בתו"ד, ואע"ג דאי תבעה ליה בדינא קמן תן לי אתנני לא מחייבינן ליה, דהא קם ליה בדרבה מינה, כי יהביה ניהליה אתנן הוא, אלמא וכו' רמו תשלומין עליה אלא שאין כח לעונשו בשתים, אבל ידי שמים לא יצא עד שישלם וכו'.

[ואמנם מצינו דין חיוב בדיני שמים דמבואר דאינו אלא כלפי שמיא, בריש פרק הכונס לענין טמון

אשר לפי"ז דחיוב לצאת ידי שמים גם הוא בכלל חוב הוא, [וקובע גם לדין אתנן לאוסרו למזבת], מבואר היטב דאם היה חיוב לצאת ידי שמים במודה בקנס על פי עצמו, היה יכול ר"ג לשחרר עבדו, ולא היה בזה גדר של חומרא שאין יכול לעבור עשה דשחרור עבדו בשביל כך, והוי ככל היכא דאיכא חיוב לשחררו דליכא איסורא.

אמנם העירני אחי הרה"ג ר' עקיבא, דהנה רש"י בב"מ שם כ' דכיון דאיכא חיוב בדיני שמים לכך מהני תפיסה, ואי תפיסה לא מפקינן מינה, אולם בדעת הרשב"א הוכיח התומים (סי' כח סק"ד) מדבריו אלו גופא דלא מהני תפיסה, דאי מהני תפיסה אמאי נקט הרשב"א בלשונו

ושו"ר דברי הרמב"ן על אתר שכי' דהוי כדין קנס, וז"ל, ולפי דעתי, כי אין בולדות היזק ניכר, כי מי יודע אם יצליחו, אמר הכתוב אע"פ שאין כאן ממון תשלומין, נשים עליו עונש והוא כמו קנס וממון שיטיל עליו אחרים על כרחו וכו'. עיי"ש.

י"ג) חיוב קנס לצאת ידי שמים כשאין עדים **י"כ יכה איש את עין עבדי וגו' לחפשי ישלחינו תחת עינו" (כא, כו)**

איתא בב"ק עד, ב מעשה ברבן גמליאל שסימא את עין עבדו, והיה שמח שמחה גדולה [לפי שעבד כשר היה, והיה מתאוה לשחררו אלא שהמשתחרר עבדו עובר בעשה, רש"י], מצאו לרבי יהושע, אמר לו, אי אתה יודע שטבי עבדי יצא לחירות, אמר לו אין בדבריך כלום וכו' שכבר הודית וכו' מודה בקנס ואח"כ באו עדים פטור. ע"כ.

וכתב הרשב"א וז"ל, אמר לו אין בדבריך כלום שכבר הודית, מהא שמעינן דקנס כל שאין לו עדים, אפילו לצאת ידי שמים אינו חייב ליתן, דאם כן יוציאנו רבן גמליאל לחירות כדי לצאת ידי שמים, וכן אמרו בירושלמי בעלמא (סו"פ אלו נערות), ודייקינן לה מהא דרבן גמליאל. [וכן הדין לאבק ריבית שאינו יוצא בדיינין, דאפי' לצאת ידי שמים אין אומרים לו וכו']. עכ"ל.

ועמדו בזה לתמוה, מה ראייה היא מכאן שבקנס בלא עדים אין אפי' חיוב לצאת ידי שמים, הרי יש לומר דשאני הכא שאינו יכול לשחררו אם אינו מחויב, ואינו יכול להחמיר על עצמו בזה, משום שהמשחרר עבדו עובר בעשה, ולכן אינו יכול להשתחרר רק אם מחויב בזה, אבל

"ראיתי בספר מספרי המדות ששאלו את אחד החסידים ואמרו לו, איזהו יום השמח ביותר שעבר עליך מימי חיידך? אמר, יום שהייתי נוסע על גבי ספינה והיה מקומי בה במקום שפל ביותר, והיו עלי בגדים בלויים, והיו בספינה סוחרים ובעלי נכסים, ובהיותי נמצא במקומי והנה אחד מאנשי הספינה עמד להשתין, ונגלו לעיניו שפלותי ומצבי הפחות שהייתי שרוי בו, עד שגילה את עצמו והשתין עלי, תמהתי על חוזק תכונת העזות בנפשו ובאמת אני עצמי לא הצטערתי על מעשהו בשום פנים, ולא התרגשתי ממנו כלום, ושמחתי שמחה גדולה על שהגעתי לכדי כך שאין מצערני בזיון אותו הפחות ולא שמת לי לב אליו".

### תכלית השפלות והענוה שהגיע גוי

הוסיף הרמב"ם בזה "ואין ספק שזו תכלית שפלות הרוח כדי להתרחק מן הגאווה". והנה מעשה זה אירע לגוי וכמבואר בס"ס מנורת המאור להגר"י אבוהב זצ"ל (פרק שלד בסופו), ויש לדון בכהאי גונא שאירע ליהודי, בתרתי:

(א) האם חייב לשלם לו תשלומי בושת, הואיל ועשה מעשה מבייש והמבזה, למרות שגרם לו הפכו, ונהיה על ידו יום שמחת חייו ולא ציערו כלום (יעויין היטב בבעיא דגמרא בבא קמא פו: גבי בושת, אי משום כיסופא או זילותא, וברש"י 'שמזלזל בו בפני רבים ואע"פ שאינו שם על לבו', ובתוספות ובפוסקים עלה)?

(ב) עוד יש לדון האם חייב לבקש מחילה ממנו ולפייסו, הואיל ולהכלימו נתכון, למרות שהמבוייש שמח שמחה גדולה, ולא הצטער כלל, (עייין רש"י ב"מ נח: ד"ה אע"ג, ובחפץ חיים בבאר מים חיים סוף כלל ב, וכלל ד ס"ק מו, ועייין לבנו של הגאון

דיוציאנו לחירות "כדי לצאת ידי שמים", והלא בדיני אדם נמי יוצא, דכיון דמהני תפיסה הרי העבד תפוס בעצמו, וכמו שעמד בזה הרשב"א בסוגיא זו גופא לעיל מינה, שכי' וז"ל, אמר לו אין בדבריך כלום שהרי אין לך עדים, מכאן נראה דכל קנס שאין לו עדים אפילו תפס לא עשה ולא כלום, שהרי טבי עבדו של ר"ג גדול היה וזוכה בעצמו להיות בן חורין, ואם איתא [דמהני תפיסה], כי אין לו עדים מאי הוה, הא תפס ונפק לחירות מיד שסימא את עינו, אלא ש"מ דאפי' תפס מפקינן מיניה, דאינו זוכה אלא בבייד ובעדים, עכ"ל, הרי דאי מהני תפיסה נחשב העבד תפוס, ולכך דן הרשב"א דישחררנו רק משום לצאת ידי שמים, אבל בדיני אדם לא, דלא מהני תפיסה.

אכן נראה דאף אי נימא דלא מהני תפיסה, מ"מ י"ל דבחוב זה לצאת ידי שמים יש בו זכות לעבד, אלא דאינו יוצא בדיני אדם ואפי' תפיסה לא מהניא, מ"מ החוב קיים, ולכך שחרור העבד באופן זה אינו בכלל האיסור דמשחרר עבדו, כיון שיש לעבד זכות בשחרור זה.

[ולגוף הנידון יש לדון דאם האיסור שחרור עבדו הוא אפי' כשמחרר מאיזה טעם, לתועלתו של האדון, או לא, וא"כ הכא לא יהיה איסור].

\*\*\*

מהגאון רבי ראובן יוסף שרליין שליט"א

כולל הלכה של הגר"י רפפורט שליט"א

י"ד) התכוון לבזות ולצער חבירו, והבירו שמח ממש, אם חייב לשלם לו תשלומי בושת ולפייסו?

לשון הרמב"ם בפירוש המשנה באבות [ד, ד] אמתניתין דמאוד מאוד הוי שפל רוח

שמים, הוא דווקא בפרשת משפטים, בעסקי ממון שבין אדם לחבירו.

פרשת משפטים מסיימת את פרשיות השובביים שכידוע הם ששת הפרשיות של יציאת מצרים. ושוב נשאלת השאלה, מה לפרשת משפטים וליציאת מצרים? הן אמנם בסוף הפרשה מופיע עניין נעשה ונשמע שהוא חלק ממתן תורה, אבל רוב הפרשה הרי עוסקת בענינים אחרים. אז מה הקשר של פרשה זו ליציאת מצרים. נראה לומר, שגם כאן היסוד הוא אותו יסוד. לצאת ממצרים בשביל לקבל תורה בהר סיני זה דבר חשוב, אבל עיקר מטרת יציאת מצרים היתה דוקא שעם ישראל יחיה בתוך העולם הגשמי ויכפיף את הנהגתו בתוך העולם הזה לרצון השם יתברך.

על הפסוקים 'וכי ימכור איש.. ויצאה חינם אין כסף', מאריך רבינו בעל אור החיים הקדוש, והיות כי דבריו ארוכים, נעתיק את תמצית דבריו בשפה המדוברת. הקב"ה שהוא 'איש מלחמה' מכר את 'בתו' עם ישראל לשפחה בזמן הגלות, ונשאלת השאלה מדוע נמכרו לכל כך הרבה שנים, הרי נאמר בתורה 'שש שנים יעבוד': "ולמה נמכרה בגלות המר הזה זה לנו אלף ותרע"ב (שנים) ואנחנו לא נושענו ותן לנו משפט עבד עברי הרשום בכתב". ממשיך הפסוק שגם אם עם ישראל אינו מתנהג כמו שצריך, הרי כל זמן שהם בגלות בין אומות העולם "אין זו ראייה בעודה מכורה ובועליה אדונים זרים כי הם ימנעו מעשות טוב ויכריחוהו לעשות רעה בעיני אדוניה ואין תשובת היותה רעה בגלות תשובה עד שתהיה גאולה אז יוכר בה אם רעה אם לא". ואם אין הקב"ה גואל את ישראל, לפחות שיתן להם 'שאר'ה כסותה ועונתה', "טען הכתוב עוד לו יהיה שכעס עוד עליה שלא תהיה בהדרגת הטוב וההשקט כבנות העולם ונותן ה' מדת טובו לאומה אחרת,

רבי חיים פלאג'י זצ"ל הוא הרה"ג אברהם פלאג'י זצ"ל בשו"ת 'ויען אברהם' חו"מ יח מזה, ועיין אור החיים סו"פ ויחי נ, כ ויש לחלק (כמובן)?

\*\*\*

## יקרים מפז / הרב פנחס זלצמן, ראש כולל ש"ס 'זרע שמשון' באסטאן, ביתר עילית

**"ט"ו) "וְאִם שְׁלֹשׁ אֲלֶהָ לֹא יַעֲשֶׂה לָּהּ וַיִּצְאָה חֲנָם אֵין כְּסָף" (כא, יא).**

רק לפני שבוע היינו באורות עליונים של 'אתם ראיתם כי מן השמים דיברתי עמכם'. אז למה מורידים אותנו אל הדברים הגשמיים של השור והחמור הגנב והגזלן? הרבה יותר מתאים להתחיל עם דברים גבוהים, עם שמע ישראל, פרשת התשובה, או פרשת קדושים. למה בבת אחת זורקים אותנו אל תוך העולם הגשמי הזה?

מטו בשמיה דהאדמו"ר מקוצק זי"ע, שלהיות יהודי טוב בהר סיני או בשמע ישראל, זה דבר חשוב, אבל לא זה המדד האם קיבלת את התורה. להיות יהודי טוב כאשר התפאורה סוחפת אותך, זה חשוב, אבל זה עדיין לא ראייה שאכן קיבלת את התורה. רק כשאתה יוצא אל העולם הגשמי, אם שם תנהג כמו שהתורה מצוה, זה סימן שאכן קיבלת את התורה. כך מסופר על אדם שהתבטא בפני בעל החזון-איש זי"ע על בחור מסוים שהוא 'ירא שמים'. לשאלת החזון איש מנין לו? השיב 'אני רואה איך הוא לומד ומתפלל ברצינות'. שאל אותו החזון איש 'האם עסקת איתו במסחר?' והשואל התפלל, מדובר על בחור ישיבה שכל כולו שקוע בתורה וביראת השם ומה לו ולעסקים? השיב לו החזון-א: ללמוד ולהתפלל זה דבר עצום, אבל המדד האמיתי להגדרת אדם כירא

**ליעדה ולא באל"ף ירצה שאינה ראויה ליעודיו כי היא רעה אף על פי כן והפדה** פירוש פדיון יושג לה על כל פנים אבל לא יהיה הדבר כדרך אם לא תהיה רעה בעת הגאולה. ואמר לעם נכרי וגוי פירוש כי לא לצמיתות יהיה המכר לעם נכרי הגם שיבגוד בה כמאמר הכתוב (איוב כח) 'קץ שם לחושך'. וכנגד ביאת הגאולה לצד מעשיהם הטובים והכשרתם אמר ואם לבנו ייעדנה על דרך אומרם (ב"ב י"א) כשישראל עושים רצונו של מקום נקראו בנים, הכוונה אם יעודים אשר ייעדנה ה' בעת הגאולה תהיה לצד היותם במדרגת בנים אז כמשפט הבנות דבר זה יגיד הפלגת שעשוע ישראל בבוא הגואל .. ואומרו אם אחרת וגוי. בא הכתוב להתנות אימתי חלקתי לך בין זמן שהיא רעה לזמן שהיא במדרגת בנו, אלא בזמן שאם אחרת יקח לו על דרך שפירשנוה למעלה שארה כסותה ועונתה של הבת הישראלית לא יגרע, בזה הוא שחלקתי אבל אם שלש אלה וגוי ויצאה חנם פירוש אפילו אינם צדיקים לכסוף אל יום פדות יצאו אפילו קודם זמן הגלות והרי הם יוצאים בזכות יסורין אשר קבלו במחסור ג' הדברים ושנים הם למדרגת בן".

מבואר בדבריו הקדושים שאריכות הגלות והנסיונות יביאו את הגאולה המושלמת לעם ישראל גם כאשר מצבו הרוחני לא יהיה מי יודע מה, עיין ערך 2025, ודווקא לתוך העולם הגשמי והירוד שלנו, תבוא הגאולה, כי זו בדיוק המטרה, כמו שיציאת מצרים מסתיימת בפרשת משפטים, כך תבוא הגאולה גם לעם ירוד ושפל.

אבל התפקיד שלנו הוא כן "לכסוף לדבר הגאולה", ולחזק בעצמינו את הציפיה לצאת מן הגלות, את ההבנה שזה הפתרון האמיתי לכל הבעיות, ולא רק שחרור חטופים, או הצלחות נקודתיות בקהילה שלנו, גם הצלחות רוחניות

לפחות שארה כסותה ועונתה לא יגרע, שארה אלו מזונותיה כמאמר ר' יאשיה (מכילתא), כסותה כמשמעו, ועונתה היא שיהיה עונה אותה בצר, וג' דברים אלו הם דברים המוכרחים ואיך יכולה לחיות זולתם. ואמר עוד ואם שלש אלה, פירוש שארה כסותה ועונתה לא יעשה לה ותהיה גרועה מהם, ויצאה חנם, פירוש **הגם שלא יהיה בידם לא תורה ולא מצות ואפילו לא יכספו לדבר הגאולה והוא אומרו אין כסף, כי יסוריה יספיקו לפדיונה".**

מבואר בדבריו הנפלאים, שישנם שתי דרכים לצאת מן הגלות, דרך אחת של יסורים וצרות ר"ל, אבל יש דרך הרבה יותר נעימה וקלה של "יכספו לדבר הגאולה".

וכאן עובר בעל אור החיים הק' לכתוב דברי נבואה של ממש (שוה לראות בפנים): "אמר הקדוש ברוך הוא הבטחה כי גאולת האומה הלז לא תהיה כדרך אשר הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים אלא בנסים מופלגים בפרסום בכל העולם, והוא אומרו לא תצא כצאת העבדים הרמוזים בתורה מבית עבדים וגוי שאז (ביצ"מ) לא הפליא ה' פלאיו אלא באומה אחת, ואז (לעתיד לבוא) בכל העולם יהיו מלכים אומניך ושרותיהם וגוי וישתחוו כל מלכי ארץ, ככתוב בספר ישעיה (מט א). ואומרו אם רעה וגוי יתבאר על פי מאמר הזוהר כי **תשתנה גאולת ישראל אם תהיה באמצעות מעשיהם הטובים לאם תהיה לצד השלמת קץ הסתום**, כי אם תהיה באמצעות הכנת ישראל יבא הגואל מלאך ה' בעמוד אש מוצב ארצה וראשו בשמימה. ואם לצד הקץ וישראל לא ראויים לו עליו נאמר (זכרי' ט') 'עני ורוכב על חמור'. והוא אומרו כנגד ביאת הגואל לצד הקץ הגם שאין ישראל ראויים לו אם רעה וגוי פירוש אפילו אם תהיה רעה בעיני אדוניה כשיגיע הקץ אשר קצב

טובו באחרית הימים". זה הפתרון  
**האמיתי והיחיד**, לפתוח את הפיות'  
 שלנו ולבקש בצורה הזו: מלכות שמים,  
 מלכות בית דוד, ובניין בית המקדש.

וחשובות, זה עדיין לא התכלס'. בדיוק  
 כפי שחז"ל הקדושים מלמדים אותנו  
 שהגאולה תלויה בדבר אחד ויחיד:  
 "אחר ישובו בני ישראל וביקשו את ד' א-  
 להיהם ואת דוד מלכם ופחדו אל ה' ואל

**"נחשבה" – הגאון מורנו רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א רז"כ "דעת יוסף" אשדוד  
 וכוף את יצרינו להשתעבד לך – נעשה ונשמע**

שבת דף פ"ח ע"א, דרש רבי סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ששים ריבוא של  
 מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע.  
 ותמוה דלכאורה כשם שאין שני מלכים משמשים בכתר אחד, כך אין מלך אחד משמש בשני  
 כתרים. וכיצד יתכן שכל אחד מישראל יקבל שני כתרים, ובמה יתפאר מלך אחד בשני כתרים.

אמנם התבוננתי בזה אחר שעיינתי מעט בדברי המהר"ל בספר תפארת ישראל פרק כ"ט, ומתוך  
 הדברים למדתי לפרש, דכתר אחד הוא לנפש והוא הגוף וכתר שני להשכל והוא הנשמה. ועי' שם  
 ביאור הדברים. והנה יש לפרש דהנעשה שקודם לנשמע, גורם שהעשייה של הגוף אינה לפי השכל  
 הבנתו והסכמתו, אלא לפי ציווי התורה, כי הגוף מקבל הוראות מהתורה באופן ישיר, ואילו הנשמע  
 שלאחריו הוא ביטוי לכך שהנשמה נשמעת רק לדעת התורה, בלי הגבלה של הגוף, וממילא יובן  
 דנמצא ששניהם ב' מלכים ובעו ב' כתרים, ודו"ק.

ובזה יש לפרש הפסוק בתהלים י"ט, תורת ה' תמימה משיבת נפש, דעי' התמימות והשלימות  
 דהתורה היא משיבת נפש. ואמנם זה יתכן רק כאשר האדם תמים עם התורה, והכוונה כשהאדם  
 משעבד את עצמו לדעת התורה. ואולם זהו דבר שצריך להתרגל אליו ולחנך עצמו לזה, והוא ענין,  
**בכל דרכיך דעהו**, אשר אף שהוא ודאי דרגה גבוהה מאד, אמנם מכל מקום זאת צריכה להיות  
 המטרה של כל אחד, והמשימה הראשונה והאחרונה בחיים, היינו לשעבד עצמו לתורה, כי ככל  
 שמשעבד עצמו לתורה, הרי הוא מלך בכיפה, ואין להגוף שום שליטה על מעשיו ודרכיו. וכך אנו  
 מתפללים בכל יום, **וכוף את יצרינו להשתעבד לך**, ואשר באמת זהו הרצון הפנימי בעומק הנפש,  
 של כל יהודי ויהודי, גם כאשר באופן היצוני, הוא מסרב לכאורה ומתעקש שלא לעשות רצון בוראו,  
 כמו שידוע מדברי הרמב"ם הנפלאים בפ"ב מהלכות גירושין, בביאור דין כופין אותו עד שיאמר  
 רוצה אני, ועל אחת כמה וכמה, שיש ויש יכולות באדם להשתעבד בפועל, בלי לעבור תהליך של  
 כפייה כלשהי, לרצון התורה, וזו שאיפת כל עובד השם באמת. וזהו גם כן כוונת אמרם באבות,  
**עשה רצונו ברצונך**, והיינו שהאדם צריך להתאמץ להגיע לכך, שרצונו של מקום יהיה רצונו, והוא  
 ורק הוא, הבן חורין האמיתי שעושה רצון בוראו, שהוא באמת בעומק, הרצון הפנימי שלו בעצמו.  
 ולכן תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, כי הם עצמם שלמים עם עצמם, ופועלים לפי המצפון  
 הפנימי שלהם. **אשרי העם שככה לו...**

והנה יתכן עוד דרך להבין ענין **נעשה ונשמע**. שנעשה הוא במצוות שבין אדם לחבירו, ונשמע הוא  
 במצוות שבין אדם למקום, והם שני עניינים שהאדם צריך להתאמץ בהם, ואין מלכות אחת נוגעת  
 בחבירתה, כי הם שני ענייני מלחמה, ושני יצרים שצריך כל אחד לכבוש, דבין אדם לחבירו, זהו

כבישת היצר הכעסני, ובין אדם למקום הוא כבישת היצר התאווני, וזהו רז שמלאכי השרת משתמשין בו, וזהו לכאורה ביאור תשובת משה רבינו עליו השלום למלאכים, כלום יצר הרע יש ביניכם, ודו"ק בזה היטב, כי המבין יבין בזה דברים חדשים, ולא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום הללוקה... ואולי, לכן התורה מגלה רז זה אחר פרשת משפטים. ואם שמוע בישן תשמע בחדש.

## **בומרנג" – חץ מושחז שתוזר לאחוריו.**

### **"בעין הסערה" – ליבת הסיפור.**

#### **המעגל השלישי – בעין הסערה**

**דרמה מדהימה עם מסר חד מאד!**

**דרמה מדהימה עם מסר חד מאד!**

### **פרק ל"ז (פרק פ"ט) "חידה לא פתירה"**

#### **תקציר ענייני להבהרת העניינים:**

דודי עובר טלטלה קשה מאד, פסח מתכנן להגדיל את המקהלה משלושה לשבעה, זה צורך שוב השקעה רצינית בלימוד הנערים, להיות מתואמים עמו ולשלוט בכל הניגונים. אלא שדודי מתנגד, הוא זוכר את הקושי שלו בשנה שעברה להיות חזן כהוגן, הוא אינו מוכן לחזור על הטעות הזו, פסח אינו קולט את התנגדותו, הוא מגייס את עזרת אשתו החכמה מצד אחד, ולגודל הפתעתו לוקה ברונפמן מתגייס אף הוא לעזרתו, אלא שהוא שוגה חמורות כשהוא מציע לו שוחד בעורמה, הוא שם זאת מתחת למפה שלו שכשאר יראה זאת יסתנוור, אבל דודי גובר בחסדי הבורא על הניסיון ועל פי עצת צילה הוא משיב את הכסף לפסח בטענה שמצא את הצ'ק אצלו בבית, וכעת הוא בא לקיים מצוות השבת אבידה.

פסח מצוי במיצר איך משכנעים את דודי הסרבן ללמד את המקהלה, אורה באה לדבר עם דודי, כביכול בשל חולשתו של פסח, היא רומזת לו שהיא רוצה ללבן את העניין, אבל דודי מסרב ומכניס את צילה לעניין בשיחה ועידה, צילה מבהירה את העניין בצרה ברורה ולבסוף לאחר משא ומתן קשה נעשית פשרה, אלי קאהן המנצח של המקהלה יבוא ללמוד מפי דודי זה ילך חלק יותר.



ההצלחה בעקבות זאת גדולה מאד וגורמת לדודי לשבר מסוים לפתע הוא מגלה שהוא מאד נהנה מהשילוב החדש, משם מתחילה נפילה מסוימת, הוא שב לקווי הנייעס לאחר נטישה של כשנה, אבל הפעם זהר לא להביא את המכשיר לכולל אבל מביאו לבית הכנסת כדי לשמוע אחרי התפילה, דבר זה אינו מוצא חן בעיני צילה שעומדת על המשמר ומטכסת עצה עם רב שלמה שרפשטיין, לאחר בדיקה זהירה מתגלה שדודי עדיין עומד בטהרתו, הם מחליטים לא להעיר לו כלום. יש עוד אחד שעומד על המשמר, ראש הכולל רב חיים משה לוי ששם לב לכך, אבל גם הוא עדיין אינו מעיר לו כיון שרואה את גודל התמדתו.

בעניין כלנית העסק סבוך מאד, היא חושדת ברון בעלה שמשותף פעולה עם רפי ברדוגו להפריע לשלמה לחשוף את האמת, היא חוששת שהם רוצים להשתלט על הנכסים של האם, היא מכניסה עו"ד כדי לברר אם ניתן להבריח את נכסיה הקיימים מידי בעלה, העו"ד מוצא איזו תחבולה להעלים חלק מהנכסים מתחת עינו הפקוחה של רון.

שלמה לוי מבהיר לכלנית כי לא יוכל לעזור לה בחקר העניין, כי חיינו נתונים בסכנה, הפרק הנוכחי יחתום לעת עתה את הנושא, עד לפריצה הגדולה שתהיה לקראת סוף העלילה.

ובנושא של שלומי ציער, העסק סבוך ביותר, הוא נפל בפח של כנופיית פושעים שמנצלת את האובססיה שלו לסלק את דודי מלוס אנג'לס, הם יוליכו אותו שולל ולא יתנו לו את מבוקשו, בדיקת הפרוטוקולים והפנקסים של הגזברות, כדי לעלות על המעילה הגדולה שביצע פסח בכספי הקהילה. הם רותמים אותו לדסק שלהם, יש להם שרשרת מטלות כדי להונות את האף בי אי והאינטרפול שמנסים לעלות עליהם והם די קרובים לחשיפתם, שלומי במוחו הגאוני שפועל מחוץ לקופסא ירתם לתרגיל הונאה שיסיט את החקירות נגדם.

שלומי עדיין לא יודע עד היכן הסתבך, אבל הוא קולט שהוא שבוי בידיהם ועליו כעת להונות את משפחתו, כדי שלא יעלו על עקבותיו כשיצא למשימותיו. קריינדי אשתו די חושדת ומוסרת את הדברים להוריה, מכאן מתחילה העלילה הגדולה של "עין הסערה" שתגרום בעוד ארבע שנים למכת המחץ שיקבל דודי בשלה יאלץ לפרוש מעולם החזנות.



מי התארס ומי הקים משפחה ולהבדיל מי צריך ישועה ורחמים לעורר עליו רחמי שמים בתפילה, ופעמים לדעת מי נקרא לשמים בגמר ימיו, כדי למחוק אותו מספר החיים ולתרום עבור האלמנה והיתומים שנותרו ללא מחסה.

צילה מסרה דו"ח מפורט לר' שלמה שסיכם עמה שלפי המצב הנתון אין לילך עמו בצורה קונטרסטית (ניגודית מאד), אך להמשיך לעמוד על המשמר עם יד על הדופק, צילה קיבלה את ההנחיות ולא העירה כלום לדודי.

היה עוד מי ששם לבו לתופעה החדשה, ראש הכולל רב חיים משה הלוי, מאד חרה לו שבן העלייה המובחר שלו דודי שוב נמשך לקווי הנייעס הארוזים, אמנם לא ראה אותו בכולל עם המכשיר, אבל לא אחת ראה אותו לאחר התפילה כשהוא מאזין בשקיקה להודעות הנמסרות כאילו כל תבל ויושבי בה תלויים בזה.

מה יש לחפש שם?! תמה ראש הכולל לעצמו, הלא הוא אברך משכמו ומעלה, הוא יודע את מה שלומדים בעומק העיון, שולט בהלכה כדבעי, איפה נשאר לו עוד מקום בראש? תמיהה שצריכה יישוב.

כרגע נזהר לא להעיר לו, אך עקב באלף עיניים זהירות שחלילה וחס לא תהיה אצלו ירידה, כגון שלא יעמוד בחדר הקופי ויפטפט עם אחד האברכים שהגיע כדי למזוג כוס קפה או תה, שמא תוך כדי יתעניין אצלו אם איראן מגיעה בקרוב לחימוש האטום ה' ירחם, או אולי הגזרה הצפונית מתלהטת, ויתכן בירור על הצעות לסדר היום בנושאים החמים ברדיפת היהדות שעומדים על הפרק כל פעם בהלבשה אחרת כל אלה גורמים למשב של ביטול תורה בכולל, איום ונורא.

אבל ב'ה בינתיים אצל דודי זה לא קורה הוא טובל ויוצא ולא משתהה אפילו לרגע אחד, לחברו יוסי הכהן העצבני אין טענות על החברותא כבעבר.

אז אולי השד אינו נורא כל כך, שהוא קצת משתעשע עם הצעצוע הטיפש (הוא לא חכם כמו ה"סמארט" שנקרא כביכול החכם אבל הוא משמש את המלך זקן וכסיל וחבר יועציו)

הבחינות נערכות כבמתכונת העבר, דודי מפגין את הנחישות שלו והחריצות, לרב חיים משה אין טענות על נפילה וחולשה, כעת הוא תמה על עצמו למה לבו כל כך מפרפר, יש לו תחושות עמומות שמתריעות על סכנת נפילה, הוא ערני לתחושות הללו, תמיד הן לא אכזבו אותו לטוב ולמוטב. לפיכך לא הוריד את עינו ממנו, בתקוה שהפעם טעה בדיאגנוזה הרוחנית.

אבל אם חשב שדודי לא שם לב שראש הכולל בוחן אותו במסתרים טעה לחלוטין, דודי הוא אדם ערני ובעל חושים מחודדים, מהרגע הראשון הבחין שהוא תחת מעקב, גם אם ראש הכולל השתדל להצניע את הבדיקות, אך הוא אינו כצילה שמומחית מאין כמוה להסתיר מעקבים שיראו בצורה הכי טבעית עד שאיש אינו מבחין בהם, ראש הכולל כמה שהוא חכם לא ידע להסוות זאת לחלוטין.

היטב חרה לדודי שראש הכולל חזר למעקבים הזהירים, מה רע מצא בו, האם בשל זה שפגש אותו אחרי התפילה מחוץ לבית הכנסת מקשיב בשקיקה לפל' נפסל מידי? למה לא לימד עליו זכות שדיבר עם ביתו? מהיכן רכש רוח הקודש במצב משומש?

אבל דודי מחליט לא לעשות עניין כל עוד ראש הכולל לא נכנס למצב התקפי, לאחר זמן התברר שראש הכולל אכן לא מתכוון להטיף לו מוסר, למרות שתמה עליו אך לא ראה ירידה בחיוניות שלו בכולל, לפיכך החליט לעמוד על המשמר בשקט מוחלט, דודי מצדו השתדל להשביע את רצונו, כך עברה השנה בצורה חלקה, דודי שמר את עצמו לא לחרוג מעבר לשמיעה מועטת לקווים, רק כדי להשביע את הסקרנות שלו אבל לא מעבר לכך.

\*\*\*

שוב עוברת לה שנה, באמצע הקיץ התקשר פסח שולביץ לאשר את השנה השישית, הוא לא ביקש דבר, רק לאשר את המשך הקשר, המשכורת תהיה אלף דולר יותר משנה שעבר, דהיינו 16,000 דולר. דודי מיהר לאשר את ההשתתפות.

פסח לא סיפר לדודי אלו גלגולי מחילות עשה כדי שיוכל לאשר לו את המשכורת הזו, כשלא רק שלא צמצם בגלל המצב הכספי, אלא עוד העלה מעצמו את המשכורת בעוד אלף דולרים.

לוקה שכל כך היה בטוח שהשנה יקרוס פסח תחתיו ויאלץ לצמצם משמעותית את התקציב, התאכזב קשות לגלות כי ימים כסדרם, יש כבר הכנות לשנה השישית של החזן העולמי קנטור דוד סטוויצקי, בדיקה זהירה העלתה שפסח נסמך על מכירת מחירים מופקעת של מחירי הכניסה לצרמוניה (לחגיגה) הסימפונית הגדולה.

לוקה צחק לעצמו, עד כמה הוא ינסה לעשות שוד חצוף כזה, כאשר בלא בושה מעלה את המחירים משנה שעברה בעוד 40% מה קרה השנה שבשל זה גאו ועלו המחירים? מניין יש לו את התעוזה הזאת? שאל לוקה את עצמו.

אך לאכזבתו גילה שקהל הפתיים נעתר להעלאה המשמעותית בלי ויכוחים, כששאל את אחד הקונים שכנו ארווין מרמרוש, למה הסכים לשלם מחיר כה מופקע להופעה שתתמשך שלושה ימים (ר"ה ויום כיפור) הסביר לו ארווין ברצינות גמורה שהוא ואשתו קנו כרטיסים להופעת הזמר העולמי אלק שרונק כושי מעורב שהופיע עם להקת ג'אז לשעתיים בלבד, הוא שילם על הכרטיסים מחיר כפול ממה שפסח ביקש עבור הופעה רציפה כזו. תאמין לי שרווינו פחות נחת מהופעה קקופונית (השמעת קולות צורמניים מבחילים) למרות זאת לא תבענו את המארגנים שהפקיעו מחירים, אם כך פסח לקח מחירים שסבירים לכיס.

לוקה ראה בעיניים כלות איך פסח שולט ביד רמה, דודי הוא רכוש שלו, אין סיבה שיערוק לצד שלו אם לא שיבטיח מחיר כפול ומכופל ממה שפסח הציע, אבל כבר היה למוד ניסיון שדודי לא תאב בצע מושחת, התוכנית שלו נבנתה על כך שפסח יאלץ להשיב את פני דודי ויקם בשל קשיים תקציבים, לא עלתה במחשבתו שהוא יעז לסחוט מהציבור סכום מופקע כל כך והללו עוד מרוצים מהמחירים שלקח, הם חושבים שזו הצעה הוגנת ביותר.

"חבל על התוכניות שלך לוקה, פסח יש לו יותר מזל משכל, הוא קיבל קמיע מאיזה מקובל שהעתיר עליו ברכות משמים שדודי ישאר שלו עוד שנים רבות.

צריכים לחשב מסלול חדש, איך מוציאים את המושכות מיזו, חושב לוקה לעצמו, אסור להותיר את שני המושחתים פיליפ מייזעס ופסח שולביץ על מכונם, אולי גם הוא יאמץ לעצמו איזה מקובל מהעיר העתיקה שיעשה לו איזה קמיע להצלחתו בכיבוש המבצר של נר תמיד. אני אדליק לכבודו נר תמיד ואאמץ חלק מהמוסדות שלו.

אולי אעשה זאת עם מוסדות "לב שמח" של הצדיק המקובל רבי ניסים כהן שליט"א, לא מזמן פנו אלי בבקשה לעזור להם בנשיאת נטל המוסדות, עד עתה לא נעתרתי לבקשתם, אבל עכשיו לאור המצב, אעתר לבקשתם, לקראת חג פסח אתן להם שטיצע-תמיכה רצינית, מנהלי המוסדות אמרו [ברצינות תהומית] שהצדיק כשמו כן הוא, מחולל ניסים ונפלאות שלא אירעו מאז קריעת יום סוף.

אם יעביר לרשותי את דודי, יוכיח בזה שהוא מחולל ניסים ונפלאות בלי נדר אתן תמיכה רצינית עבור המוסדות שלו.

\*\*\*

רון חזר לביתו בחשש רציני, הוא לא ידע מה תהיה תגובתה של כלנית, היא לא צפויה יש לה טמפרמנט כרוח סערה, היא מסוגלת להעיף כל דבר שנמצא בסביבתה למרחקים, מי יודע אם תחונן אותו אחרי הבריחה הפתאומית שלו מהבית.

אך בפועל הפחדים שלו היו מיותרים, כלנית שלא צפויה, גם הפעם לא הייתה צפויה, דווקא עכשיו קיבלה אותו בשקט מוחלט, כאילו לא אירע דבר.

כלנית לא רצתה שהבית יחרב לחלוטין, שמה הזוהר יוכתם יהיה עליה לנטוש את שם משפחתה "דגן" ולחזור לשם משפחתה הקודם אבני, זה יעיד בפרהסיה על השבר המשפחתי ויטיל כתם קשה על בנותיה המתוקות כבנות של משפחה חד הורית.

עוד לפני הפירוד, ראתה את פחד האיום שתקף את התאומות אודליה וגל כשגילו כעת שאביהן אינו בבית, השאלות שנשאלו הביכו אותה ביותר, התאומות אהבו את אביהן מאד, בשל המסירות שהראה להן יותר ממנה שמפקידה אותן בידי סיטר במקום להיות עמן, כלנית קלטה עתה שהיא עלולה לאבד את בנותיה, הם כבר לא קטנטנות שניתן לבלבל את ראשן עם סיפורי מעשיות, הן קשורות לאביהן בלב ונפש, אם תהיה שאלה בבית משפט בעת הפרידה על "משמורת" הן תעדפנה אותו מאשר אותה.

כלנית בעלת ראש חריף ויודעת לנתח מצבים במהירות הבזק, היא הבינה שעדיף שרון ישוב לבית אפילו שזה "שלום דמה" מאשר בית שיתפרק לגורמים, לכן לא עשתה סקנדל כשחזר לבית, אך לא עשתה עמו סולחה, באשר לא הבהיר לה פשר ההימלטות והחזרה בשיטת הפינג פונג.

פנים בלב נטרה לו איבה, אבל העדיפה להעלים עין ולהמשיך לעת עתה את המצב, עד שתמצא הסדר מניח את הדעת.

רון הרגיש לא נוח עם עצמו, הקטנות שאלו אותו שאלות מביכות וביקשו הסברים, למה לא היה בבית יום שלם? מעולם לא קרה שאבא נעלם להן, מלבד הנסיעות הקבועות ליוון, אבל זה חודש שהוא כבר לא נוסע לחו"ל והיעדרות מהבית לא סודרה עמן כתמיד, רון ניסה להסביר להן שהייתה לו יציאה דחופה שלא הייתה צפויה אבל ראשן הקט לא קלט משפט כזה, אבא החבר הטוב פעם ראשונה לא מספר להן דבר.

רון הבין שאם כלנית לא תעזור לו בפרט הזה הוא יצא לא טוב. הוא החליט למחול על כבודו ולבקש מכלנית סליחה על כל מה שאירע, הוא ניגש בבושת פנים והודה ששגה בכל הגישה שלו בגלל פחדים מדומים שנזרעו בראשו כאשר החלה לצאת בלי לספר לו על מה ולמה, הוא גם ראה את ההתרסה שלה כלפי המנהלת אגם שרון כאילו היא אשה זרה, זה צעק מאד מה קרה לפתע?

הוא הודה ששכר בלש פרטי שיעקוב אחריה כדי להבין למה היא כל כך מסתורית, אבל הבלש כשל בתפקידו, במקום לתת לו מידע טוב ובצורה שקטה, הוא גרם שתבין שהוא עוקב אחריה, על כך הוא מבקש אלף סליחות ובבושת פנים שאל אם היא יכולה לעזור לו להרגיע את הבנות שנמצאות בדילמה אמיתית.

כלנית התגברה בקושי על העלבון הקשה בשביל הצלת הבית, בעבודה משותפת הרגיעו את הבנות, אבל נותרה בשלה כי רפאל ברדוגו חשוד רציני במעקב אחרי שלמה ומשה. היא ביקשה שיכניס צוות חוקרים שיעקבו אחרי אותו סוכן כפול שכביכול עזר להם אבל גם פעל כנגדם, היא חייבת הסבר מלא על כל מה שאירע בבית הקברות, אין הסבר אחר לכל מה שהיה בהפתעה גמורה, אם לא שברדוגו שהיה לו מידע מלא עליהם שכר ברנשים לרסס את הרכב.

רון נקלע לדילמה עצומה, אם ינסה לטשטש, היא תחשוד אותו כשותף לפשע, את זה לא רצה בשום אופן, אבל איך יתחיל עם חברו הטוב שהוא טוב אליו, כל עוד הוא איתו לחלוטין, אבל אבוי אם יעמיד בפניו את השאלות הנוקבות שהיא מציבה.

לאחר דומיה קלה ניסה לומר לה את התירוץ שרפאל אמר לו בשעתו.

"כלניתו למה את חושדת ברפאל? הלא את מכירה אותו, לא מאתמול שלשום, הוא מנהל לנו את פוליסת הביטוח בצורה יוצאת מגדר הרגיל, למה תעלי חשדות קשים עליו? מניין לך שאלו שעקבו אחרי שלמה לא היו האנשים שרצחו את אמך? הם מבינים ששלמה עוקב אחריהם אז הם מנסים להגות אותו מהמסילה".

"איזה יופי, מניין ידעו את כל המהלך הנסתר שערכת, להטמין את תעודת הפטירה ליד קברה של אמי ע"ה, את הפרטים הללו ידעו רק רפי ולואיס, איש מלבדם לא ידע דבר, למה אעלה חשדות על אנשים לא ידועים כלל?"

"מה את יודעת? אולי טמנו שבב באחד מחפציו שהוא יוצא עמו כסדר, שעון חגורה או משקפיים" ניסה רון את מזלו.

"טוב משקפיים, אתה יכול להוריד הוא לא מרכיב משקפיים בכלל, אבל שעון יש לו, אבל מהיכן תהיה להם גישה כה נוחה לשעון שלו לשתול שם צ'פס" לא נותרה כלנית חייבת.

"לא יודע, העליתי השערה, רציתי לומר שיש לעוקבים מקצועיים מספיק ידע טכני כדי לעקוב, את לא בתחום הזה, לכן את מעלה חשדות עליו, אבל לדעתי זה עוד לא עושה אותו באמת חשוד, רק חקירה משטרתית יכולה לאשש את חשדותייך, אבל אין לך כל רקע להביא לחקירה כזו.

ראשה של כלנית מלא תהיות, החשד שלה לא פג, היא חוששת מאד שרון הוא משתף של ברזוגו, כרגע היא לא יכולה לעשות כלום, אבל היא חייבת להציל את הרכוש שלה מיזו כפי שאמה הצילה את רכושה מידי מומו הנוכל. היא שכרה את יעקב לרמן עו"ד ממולח מאד, לברר דרכו איך תוכל להוציא את עיקר הכסף מהרכוש המשותף שלהם, כדי שלרון לא תהיה כל גישה לכך.

העו"ד הסביר לה שהסיפור סבוך מאד, כל עוד הם לא עושים הסכם פירוד וחלוקה הודית, אי אפשר לעשות זאת חד צדדית. אבל נתן לה דרך עקיפה מתוחכמת בו תוכל להעלים חלק מהרכוש, בלי שרון אפילו יתחיל לדעת על כך.

כלנית פנתה אל שלמה דרך המייל שינסה לעשות בירור שקט מי הוא אותו ברנש ברזוגו אין לה אפשרות לברר עליו, היא תודה לו מאד אם יוכל בדרך כל שהיא לברר את הנושא.

שלמה השיב לה במייל שהנושא סבוך לחלוטין, אבל ברור כשמש שמישהו ידע מראש על ההגעה שלו בלילה סגרירי בלי שמישהו יידע את העוקב מראש וזה כרגע תמוה.

"לי אישית אין ספק שרפאל הוא נוכל גדול ויש לו יד בדבר, הטיעון של רון על השתלת צ'יפס באחד מחפצי, משולל כל יסוד, יש לי כלי שבדק את חפצי, היו כמה ניסיונות לשתול אצלי בעבר כמה מכשירי ציתות, אבל חשפתי אותם מידי. לכן חוזרים לחשד הקודם שברזוגו הוא העוקב, לפיך את צריכה לשמור מרחק ממנו ולא להתעסק איתו בביטוח וכו".

"ובזה הכל מסתיים?" הביעה כלנית את אכזבתה במייל.

"אל חשש עוד יגיע זמנו, איך זה יתרחש? אין לי מושג, החוש השישי שלי אומר שזה יקרה בקדנציה שלך, לא רחוק היום שיגלו את אלו שמנסים לשדוד את רכוש אמון בדרך נכלים, תני לבורא עולם לנהל את העניינים, עוד תראי ניסים גלויים".

\*\*\*

מיום שחזר שלומי לבית, אין לקריינדי רעייתו לא יום ולא לילה, תמיד היה יצור משונה אבל בימים עברו עוד יכלה לעכל את התופעה המשונה ששמה שלומי, עם כל הטענות שהיו לה על אביה ששידך לה יצור מוזר כמותו.

היא לא הצליחה להבין איך שכנע אותה להשתדך עמו, הוא אמר לה ששלומי הוא עילוי עצום ובעל לב טוב, אמנם יש לו כל מיני שיגעונות אבל בתחום הנסבל, אבל אל לה לשכוח את המחלה הקשה שעתידה להתפרץ ביום מן הימים, מחלה זו תעשה בה שמות, היא לא תוכל לתפקד בכלל, וכל המעמסה שלה תיפול על הוריה.

"אני לא יכול לחפש אברך רגיל שאין לו שום בעיות תפקודיות כי זה יהיה מקח טעות, אנשים יבואו אלי באשמות כבודות על זה שמכרתי להם חתול בשק, אבל שלומי גם הוא

לא טלית שכולה תכלת לכן לא יהיו לו טענות מקח טעות, מאיזך הוא בריא בגופו הוא יוכל להביא לך כמה ילדים בריאים, המחלה שלו לא גנטית, הסיכוי שגם הילדים יחלו במחלה ששמה אספרגר שואף לאפס, בירדתי זאת עם גדולי הנוירולוגים והפסיכולוגים, כך שלכל הפחות תקימי בית נורמלי בישראל. כל העול הכספי מונח עלי, את לא תצטרכי לטרוח על הפרנסה בכי הוא זה, לא את ולא שלומי, לי נראה שזה הרע במיעוטו"

כך הסביר לה האבא העוצמתי שהחליט בעבורה ולא התחשב בדעת בתו האומללה.

אבל לאחר מספר שנים הבין לוקה היטב את גודל הטעות שעשה, הוא לא הבין כלום בתופעה ששמה אספרגר, הוא חשב בטעות שזה בגבול האוטיזם המקובל ועדיף מהם, בעוד שאוטיסטים רגילים לא מתקשרים בכלל, הם אפילו לא מסוגלים להוציא מילים ספורות מהפה, שלומי מדבר עבור עשרה אנשים, הוא מחונן בבינה יתירה ונדירה, רק שהוא לא סופר את הסובבים אותו, אנשים כאלו ניתן לחיות איתם, רק שזה לא קל, אבל הוא לא ידע שבכלל לא מציאותי לחיות עם השיגעונות שלו, כל יום איתו סיפור משלו, אך קריינדי לא רצתה להתגרש, היא העדיפה לחיות בשקט ולהיות כנועה, כל עוד זה לא נוגע לציפורן נפשה.

אבל מאז שחזר מאיזה מקום שהוא הוא כבר חורג מכל מושג אפילו שלו עצמו, הוא קם באיזה זמן שרוצה, לא מתפלל בבית כנסת רק בבית, הוא אינו שומע קריאת התורה אפילו בשבת, פשוט מחק את קריאת התורה מהחיובים, לנר תמיד הוא לא הולך, גם לא לבית הכנסת הספרדי ממול הבית, הוא טוען שיש לו היתר מרב חשוב להתפלל בבית. הוא הראה לה דפים שלמים שכתב להצדיק את הפסק שהוציא אותו רב עלום, הכל מעוגן על פי יסודי ההלכה.

היא צעקה להוריה מתוך לב שותת דם.

"עוד מעט שימי שלי יקשה עלי את החיים, הוא ילד שמבין הוא רואה את אבא שלו ואת האבא של גדליה חברו או את האבא של מוישי השכן, הם שונים לחלוטין מאבא שלו, הוא כבר שואל אותי שאלות למה אף פעם הוא לא רואה את האבא הולך לבית כנסת אפילו לא בליל שבת, האם יש לו בית כנסת בבית? הוא שואל אותי בתמימות אם זה נכון, איפה כל האנשים שמשתתפים בשוהל (בית כנסת) שלו?"

אבל זה עוד כלום, אני מרגישה שהוא עושה דברים שלא מסתדרים בפאזל שלי, אלו לא פעולות של שגעון, אני יודעת להבחין מה זה שיגעון ומה זה שונות, נראה לי ששלומי משחק כאן משחק גדול, הוא מנסה לעבוד עלי שהוא לא בר דעת, כדי שלא יצטרך לתת לי דין וחשבון ואני מרגישה שבעניינים שלו הוא בר דעת מוחלט.

הוא מחביא את הפל' שלו שאף אחד לא יקח לו אותו הוא מוחק כל שיחה שנכנסת או יוצאת, הוא מדבר בשפה סודית, זו לא עברית לא אידיש, אנגלית ודאי שלא, יש לו שפה מלאה בקודים, הכל בלחשי לחשים הוא פוחד שיצותתו לו אפילו למילה אחת כל שיחה הוא מסתגר או יוצא מהבית, זה נראה לי מאד מוזר. אני לא אוהבת את ההנהגה הזו?"



