שיעורי הלכה למעשה

בשלחן ערוך אדמו"ר הזקן
כתבי ומנהגי רבותינו נשיאינו
אדמו"רי חב"ד לדורותיהם

חלק שני

יורה דעה, אבן העזר וחושן משפט

מפתח כללי

מאת

הרה"ת ר' שלום דובער לוין

יוצא לאור על ידי
הוצאת ספרים „קה"ת"
770 איסטערן פאַרקוויי ברוקלין, נ.י.
שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים וחמש לבריאה

Shiurei Halacha L'Maaseh
Vol. II
(Even Hoezer, Yoreh Deah, Choshen Mishpat)

Mafteiach Kloli

Copyright © 2015
by
Kehot Publication Society
770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213
(718) 774-4000 / FAX (718) 774-2718
editor@kehot.com

Orders Department
291 Kingston Avenue / Brooklyn, New York 11213
(718) 778-0226 / FAX (718) 778-4148
www.kehot.com

All rights reserved, including the right to reproduce this book
or portions thereof, in any form, without prior permission, in writing,
from the publisher, except by a reviewer who wishes
to quote brief passages.

The Kehot Logo is a trademark of Merkos L'Inyonei Chinuch.

ISBN: 978-0-8266-5237-9

Printed in Israel

נסדר בדפוס „עזרא"
ע"י ירמי' הכהן בן לאה מיטא שי'

ב"ה

פתח דבר

בשבח והודאה לה' מופיע בזה החלק השני של הספר „שיעורי הלכה למעשה" – חלקים יורה דעה, אבן העזר וחושן משפט.

תוכן חלק זה:

א) זה שבע שנים, מאז קיץ תשס"ז, זכיתי בעזהי"ת לומר שיעור שבועי הלכה למעשה, בשלחן ערוך אדמו"ר הזקן, כתבי ומנהגי רבותינו נשיאינו, אדמו"רי חב"ד לדורותיהם*.

לפעמים מדובר בסיכום פרטי ההלכה שנתבארה בשולחן ערוך, ולפעמים מדובר בבירור ההלכה לפי מה שנתבאר במקומות אחרים בשלחן ערוך ובכתבי רבותינו. את החלק הזה האחרון רגיל הייתי לרשום ולפרסם בקובץ הערות ובאורים.

השיעורים הקשורים לחלק אורח חיים נאספו ונדפסו בחלק ראשון של הספר „שיעורי הלכה למעשה" (קה"ת תשע"ד). והשיעורים הקשורים לחלקים יורה דעה, אבן העזר וחושן משפט, נאספו בחלק שני שלפנינו.

עיקר המטרה בזה, להקל על המעיין להבין את כללות שיטת רבותינו בהלכה זו. לכן השתדלתי לבאר הדברים בסגנון קל ומובן, והגבלתי עצמי בכל אלה, שלא להכנס יותר מדאי לפלפולים, מלבד במקום שהוא נחוץ להבנת הנושא.

ב) בעת שעסקתי בעריכת מראי מקומות וציונים לשלחן ערוך אדמו"ר הזקן, עבור המהדורה החדשה של השלחן ערוך (בין השנים תש"ס־תשס"ז), כשהייתי נפגש עם נושא מסובך וקשה, הייתי מעיין וכותב הערה בנושא,

---

*) ניתן גם לראות, או לשמוע, את השיעורים האלה, בכתובת:
http://www.chabadlibrary.org/shiurim

ומוסר לדפוס בקובץ הערות ובאורים; ואילו במראי מקומות וציונים שבשולי הגליון הסתפקתי בציון להערות אלו.

ההערות הקשורות לשלחן ערוך אדמו"ר הזקן על אורח חיים חלקים א־ד (שיצאו לאור במהדורה החדשה בשנים תשס"א־ג), נאספו ונדפסו בספר „דובר שלום" (קה"ת תשס"ג).

במשך השנים תשס"ד־ז יצאה לאור המהדורה החדשה של החלקים ה־ו (יורה דעה וחושן משפט ושאלות ותשובות). ההערות שנכתבו במשך תקופה זו לחלקים אלו, נכללים בספר שלפנינו.

ג) בסוף הכרך בא „מפתח כללי" לתשעת כרכי ספרי ההלכה, בביאור שיטת ומנהגי רבותינו נשיאינו, שנערכו על ידי בעזהי"ת: א) דובר שלום. ב) הלכות אמירה לנכרי. ג) סדר הכנסת שבת. ד) סדר מכירת חמץ. ה) סדר תיקוני מקוואות. ו) סדר תנאים אירוסין ונישואין. ז) הלכות חג השבועות. ח) שיעורי הלכה למעשה – אורח חיים. ט) שיעורי הלכה למעשה – יו"ד אהע"ז וחו"מ.

*

ואני תפלה שנזכה לעסוק כל ימינו בתורת רבותינו הקדושים, לירד לעומק דבריהם, וישמיעונו נפלאות מתורתם, בגאולה השלימה והקרובה על ידי משיח צדקנו.

שלום דובער לוין

כ"ף מנחם־אב, ה'תשנ"ה
ברוקלין, נ.י.

מפתח

הלכות שחיטה

א. נאמנות המשגיח והרב ..... א
א) איתחזק איסורא ובידו ..... א
ב) נאמנות בעל המפעל והרב בהכשרים ..... ג
ג) הרב הלוקח שכרו מהכשרות בלבד ..... ד
ד) שוחט דמתא ..... ה
ה) נאמנות האשה ..... ו
ו) נאמנות הקטן ..... ח
ז) סיכום ..... ט

ב. תקנת סכינים מלוטשים ..... יא
א) הטעמים לתקנה זו ..... יא
ב) המתנגדים לתקנה זו ..... יג
ג) התקנה פשטה בכל ישראל ..... טו

ג. נאבד הסכין אחר שחיטה ולא נבדק ..... טז

הלכות מליחה

ד. אין מליחה בכלים ..... יט
א) מבליע ואינו מפליט ..... יט
ב) המחמיר תבוא עליו ברכה ..... כ
ג) ציר וחומץ הכבושים בכלי ..... כב

ה. איידי דטריד, משריק שריק וכבולעו כך פולטו ..... כג
א) איידי דטריד למפלט לא בלע ..... כג
ב) משרק שריק ..... כד

ג) כבולעו כך פולטו ..... כח

הלכות תערובות

ו. מליח כרותח כבוש כמבושל ..... לא
א) מליח כרותח ..... לא
ב) כבוש כמבושל — כדי שירתיח ..... לד
ג) כבוש כמבושל — מעת לעת ..... לה
ד) כבוש ביי״ש ..... לז
ד) ארבעת סוגי הלכות חריף ..... לט

הלכות מאכלי נכרים

ז. גזירת מאכלי נכרים ..... מא
א) שמנם ..... מא
ב) פתם ..... מב
ג) שלקות; בישול נכרי ..... מד
ד) חלב נכרי ..... מה
ה) גבינת נכרי ..... מו
ו) סתם יינם ..... מח
סיכום: ..... נא
ח. חותם בתוך חותם ..... נב
א) מתי הצריכו חותם בתוך חותם ..... נב
ב) האופנים שהתירו בלי חותם ..... נג
ג) בשר שנתעלם מן העין ..... נה

הלכות עבודת כוכבים

ט. צורת אדם וחמה ולבנה ..... נו
א) צורה שוקעת וציור ..... נו
ב) צורה בולטת במטבע ובובה ..... נט

הלכות רבית

י. הערות לשוע״ר הלכות רבית ..... סא
ס״א, בין שהרבית היא ממין ההלואה כו׳ ..... סא
שם, ואפילו אין בה שוה פרוטה ..... סא
ס״ד, או טעה ונטל כו׳ ..... סב
ס״ו, מלאכה כבידה מזו כו׳ יום ארוך ממנו כו׳ ..... סב
ס״ז, אפילו לצאת ידי שמים ..... סג
שם, ואם הי׳ רגיל מותר כו׳ ובלבד שלא יתכוין ..... סג
סי״א, ובלבד שלא יתכוין ..... סד
סי״ד, הרי זה רבית גמורה ..... סד
סי״ט, ויש אומרים שאינו צריך כו׳ בשלימות ..... סד
סל״ג, רבית גמורה בקרוב לשכר ורחוק להפסד ..... סה
סל״ה, אם אחריות אונסים עושה השכירות להלוואה ..... סז
סל״ו, אין קבלת אחריות הזול כו׳ ..... סח
סמ״ב, אם הוציא יתר מחצי המעות כו׳ ..... סח
סנ״ד, או עד זמן פלוני אין זה מכר כו׳ ..... סט
סנ״ה, או בקנין סודר סתם, שסתמו מעכשיו ..... סט
סנ״ו, המוכר על תנאי כו׳ ינכה לו ..... ע
סס״ט, מכירת שט״ח של נכרי ..... ע
סע״ב, אין להלות לנכרי כו׳ מן הסתם הוא של ישראל .... עג
סע״ג, ואין הערמתו כו׳ מועלת כלום ..... עג
סע״ו, מותר לאבדו כל שכן ממונו ..... עד

יא. הקדמת מעות במכר ובשכירות ..... עה
א) החילוק בין שכירות למכר ..... עה
ב) אופני היתר איחור וקדימת מעות במכר ..... עז
ג) היתר שכירות בית בזול לשנים רבות ..... פ
ד) משכנתא דנכייתא ..... פב
ה) משכנתא דסורא ושכירות ..... פג

יב. הלוואת סאה בסאה ומטבע חוץ ..... פה
א) פוסק על השער או שיש לו הסחורה ..... פה

ב) החילוקים בין מכירה להלוואה ..... פו
ג) הלוואות במטבע חוץ ..... פז

יג. היתר עיסקא בהלוואות הבנקים ..... פט
א) היתר עיסקא מעיקר הדין ..... פט
ב) קרן בטוח לנותן העיסקא ..... צ
ג) ריוח בטוח לנותן העיסקא ..... צב
ד) הלואה מהבנק בתשלום ריוח חדשי ..... צה
ה) הלואה מהבנק להוצאותיו ..... צז
ו) כשלא פירשו בחוזה את אופן העיסקא ..... צח

יד. ערב לישראל הלוה מהנכרי ברבית ..... צט
א) בערב סתם, קבלן ושלוף דוץ ..... צט
ב) בהלוואה במשכון ..... קא
ג) בשני שותפים ..... קב
ד) ערבות מנהל המוסד ..... קג

הלכות חוקות העכו"ם

טו. מעונן מנחש ודורש אל המתים ..... קו
א) מעונן ..... קו
ב) מנחש ..... קז
ג) דורש אל המתים ..... קיא

הלכות נדה

טז. מהדו"ב לסי' קפג ..... קיב
א) תמצית המשך תוכן המהדו"ב ..... קיב
ב) מהי הרגשה ..... קיד
ג) חזקת הדם שבא בהרגשה ..... קטז
ד) כתמים ..... קיח
ה) שיטת התוס' וסיעתו ..... קכ
ו) גזירת הכתוב או בירור ..... קכ

ז) נמצא הדם בכותלי בית הרחם ..... קכא
ח) בדיקה בעד שאינו מקבל טומאה ..... קכג
ט) רואה בשעת תשמיש ..... קכה
י) בדיקת שפופרת ברואה מחמת תשמיש ..... קכה
יא) בדיקת שפופרת בשעת וסתה ויש לה מכה ..... קכז
יב) מכה שאינה יודעת אם מוציאה דם ..... קכז
יג) מכה במקור שא״י אם מוציאה דם ורמ״ת ..... קכח
יד) כל פעם שבודקת אינה מוצאת אלא במקום אחד ..... קכט
טו) דם שנעקר מהמקור ולא יצא לחוץ ..... קלא
טז) בדקה עצמה בעד שאינו בדוק שאינו מקבל טומאה ... קלב

יז. בדיקה לאחר תשמיש בוסת קבוע ..... קלג

יח. מהדו״ב לסי׳ קפז ..... קלו
א) תמצית המשך תוכן המהדו״ב ..... קלו
ב) כאב כמכה ..... קלז
ג) כאב בשיפולי מעיה ..... קלז
ד) כאב במקור ובשעת תשמיש ..... קלח
ה) מכה שאינה יודעת אם מוציאה דם ..... קלח
ו) כאב במכה שאינה יודעת אם מוציאה דם ..... קלט
ז) כאב גדול לענין חולה בשבת ..... קלט
ח) קוץ מונח בבית הכוסות וקורט דם מבחוץ ..... קמ

יט. הפלגה מסוף ראי׳ לתחלת ראי׳ ..... קמב
א) ההוכחה מתרומת הדשן ..... קמב
ב) ההוכחה ממהרי״ל ..... קמג
ג) ההוכחה ממהר״ם מרוטנבורג ..... קמג
ד) ההוכחה מהרמב״ן ..... קמד
ה) כשהמשיכה ראייתה פחות מה׳ ימים ..... קמו

כ. קביעת וסת בימי נדה וזיבה ..... קמז
א) מדינא דגמרא ובזמן הזה ..... קמז
ב) פסק הדם וחזרה וראתה בימי נדתה ..... קמט
ג) בימי זיבה נעשה זנב לראיית וסתה ..... קנא

כא. כתמים בזמנינו, בתחתונים ובקינוח ..... קנד
א) שמא מעלמא אתא ..... קנד
ב) כתם שלא בהרגשה ..... קנו
ג) קינוח ..... קנח

הלכות מקוואות

כב. מקלחת אחרי הטבילה במקוה ..... קס
א) בטובל מטומאה לטהרה ..... קס
ב) באשה הטובלת לבעלה ..... קסא
ג) בטבילת עזרא ..... קסב
ד בטבילה לתוספת טהרה ..... קסג

הלכות כבוד רבו

כג. סמיכה בזמן הזה ..... קסה
א) סמיכה איש מפי איש עד משה רבינו ..... קסה
ב) נטילת רשות מהנשיא ומריש גלותא ..... קסו
ג) נטילת רשות מרבו — להורות ..... קסז
ד) נטילת רשות מהבית דין להורות ..... קסט
ה) סמיכה לרבנות ורב שנתמנה לקהלה ..... קע

הלכות תלמוד תורה

כד. בן עשרים לרדוף ..... קעד

כה. מצוות ידיעת ולימוד התורה ..... קעה
א) החילוק בין שתי מצוות אלו ..... קעה
ב) תורתך קבע ומלאכתך עראי ..... קעז
ג) מתי ת״ת דוחה מצוות ..... קפ
ד) הקדמת תורה לתפלה ..... קפג
ה) שינויים בין הפנים לקונטרס אחרון ..... קפג

הלכות צדקה

כו. מעשר כספים ..... קפו
א) די מחסורו, חומש ומעשר ..... קפו
ב) לצורך עניים, מצוה ולפרוע חובתו ..... קפח

הלכות מזוזה

כז. במזוזה הלך אחר היכר ציר ..... קצא
א) שיטות הפוסקים ..... קצא
ב) מנהגינו ..... קצב
ג) הלימוד מדירת כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע ..... קצד
ד) הדלת שמהחצר לבית ..... קצו
ה) הדלת שמחדר המדרגות לבית ..... קצט
ו) הדלת שמהמרפסת לבית ..... קצט

כח. מנהגי יארצייט ..... רב
ב) תענית ..... רג
ג) נר נשמה ..... רג
ד) תפלה לפני העמוד ..... רג
ה) עליה לתורה ..... רד
ו) קביעות זמן היארצייט ..... רד

אבן העזר

כט. כללי איסור יחוד ..... רה

ל. כתב הרשאה בגט ..... רט
א) מינוי הסופר שלא בפניו ..... רט
ב) מינוי העדים שלא בפניהם ..... רי
ג) מינוי הסופר בלי הזכרת שמו ..... ריד

חושן משפט

לא. פרוזבול בסוף ששית או שביעית ..... רטז
א) כאילו מסר שטרו לבית דין ..... רטז
ב) בסוף שנה ששית ..... ריז
ג) שיטת הפוסקים שהוא בסוף שביעית ..... ריט
ד) הלוואות שנת השמיטה ..... רכ

לב. שובר בעדים או בחתימת יד המלוה ..... רכג

לג. טעות גוי ..... רכה

לד. סיטון, פירושו ..... רכז

לה. אורח ושואל שלא מדעת ..... רכט
א) יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש ..... רכט
ב) כשהקרן קיימת מותר ..... רל
ג) כשדרכן בכך מותר ..... רלא
ד) בחמץ שנשאר בביתו ..... רלג

לו. יאוש בדבר שנאבד בביתו ..... רלד
א) הטעם שאינו יאוש ..... רלד
ב) כשרבים נכנסים לבית ..... רלד
ג) המקור לדברי רבינו ..... רלה

לז. כללי עני המהפך בחררה והשגת גבול ..... רלו
א) מפני דרכי שלום ..... רלו
ב) עני המהפך בחררה ..... רלז
ג) חרם דרבינו גרשם ..... רלח
ד) השגת גבול ..... רלט

לח. אימתי עביד אינש דינא לנפשיה ..... רמ

שונות

לט. חשבון שנות נח ..... רמד
א) המענה לשאלת הר״ל גולדשטיין ..... רמד

ב) הספר סדר זמנים ..... רמו
ג) סדר הדורות בפשוטו של מקרא ..... רמז
ד) שאר הפירושים אינם פשוטו של מקרא ..... רמח

מ. חשבון תקופות ומולדות לשיטת הרמב"ם ..... רנא
א) תקופת שמואל רב אדא ואצטגנינים ..... רנא
ב) חשבונות תקופות ומולדות ..... רנב
ג) החשבון בהלכה ובאצטגנינות ..... רנד
ד) תקופת ניסן בשנת בריאת העולם ..... רנה

מא. התאריכים שבס' יד החזקה להרמב"ם ..... רנח
א) העריכה הא' והב' וכתיבת ההקדמה ..... רנח
ב) צורת העריכה הראשונה ..... רסב

מב. בן ששים יצא מכלל כרת ..... רסה
א) כרת ומיתה בידי שמים ..... רסה
ב) גירסת ופירוש הירושלמי ..... רסז
ג) גירסת ופירוש התוספות ..... רסח

מפתחות

מפתח ענינים ..... רעג

מפתח פסוקים ..... שיח

מפתח מארז"ל ..... שכג

מפתח ספרים ..... שמז

מפתח שמות אנשים ..... תסג

שיעורי הלכה למעשה

יורה דעה, אבן העזר וחושן משפט

הלכות שחיטה

סימן א

נאמנות המשגיח והרב

(סי׳ א)

א) איתחזק איסורא ובידו

גיטין (ב, ב): „עד אחד נאמן באיסורין (שהרי האמינה תורה כל אחד ואחד מישראל על הפרשת תרומה ועל השחיטה ועל ניקור הגיד והחלב, רש״י), אימור דאמרינן עד אחד נאמן באיסורין כגון חתיכה ספק של חלב ספק של שומן דלא איתחזק איסורא, אבל הכא דאיתחזק איסורא דאשת איש הוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים״.

הרי לנו שגם באיסורין אין עד אחד נאמן, אלא בדלא איתחזק איסורא.

כותב על זה רש״י (שם): „ומטבל ושחיטה לא גמרינן לה כדאמרינן ביבמות (דף פח.) דהתם בידו לתקנן לפיכך נאמן להעיד עליהן״.

והכוונה להא דאמרינן ביבמות (פח, א): „מהימני ... אטבל ... דידיה משום דבידו לתקנו ... הקדש ... משום דבידו לפדותו״.

והלימוד לנאמנות זו מהתורה הובא בשועי״ר (יו״ד סי׳ א קונטרס אחרון ס״ק טו): „בשחיטה ושאר איסור והיתר שעד אחד נאמן בהו מן התורה ... אפילו היכא דאתחזק איסורא אלא שהיה בידו לתקנו כגון שחיטה וכיוצא בה ... שהאמינה תורה לכל אחד ואחד מישראל על הפרשת תרומה ועל השחיטה וניקור הגיד והחלב, שנאמר [ראה יב, כא] וזבחת מבקרך וגו׳, כדפרש״י בפרק קמא דלחולין״.

והכוונה למה שביאר רש״י (חולין י, ב ד״ה עד): „דכל יחיד ויחיד האמינתו תורה וזבחת מבקרך ומצאנך ושחט את בן הבקר (ויקרא א) ואכלי כהנים על ידו ולא הזקיקו להעמיד עדים בדבר״.

ועוד לימוד הובא בכתובות (עב, א): „א״ר חיננא בר כהנא אמר שמואל מנין לנדה שסופרת לעצמה שנאמר וספרה לה שבעת ימים לה לעצמה״. שגם כאן נאמנת כיון שבידה לתקנה, כמבואר בתוס׳ (גטין ב, ב ד״ה עד אחד): „דדרשינן בפרק המדיר (כתובות דף עב.) וספרה לה לעצמה ... בידה לטבול״.

והובא גם בשוע"ר (יו"ד סי' קפה ס"ק ב): „נאמנת, שנאמר וספרה לה שבעת ימים לה לעצמה (גמ')".

ולפי כל זה נפסק ברמ"א (יו"ד סי' קכז ס"ג): וכל דבר שלא אתחזק לא להיתר ולא לאיסור, עד אחד נאמן עליו אפילו לאסרו. וכל היכא דאתחזק דבר באיסור, כגון טבל או חתיכת בשר שאינה מנוקרת, אין העד נאמן עליו להתירו אלא אם כן בידו לתקנו".

והיינו שהמעיד על כשרות המאכל הוא נאמן באחד משני האופנים:

(א) שאין במאכל זה חזקת איסור, ואין העד בא אלא להודיע שהמאכל נשאר בכשרותו.

(ב) שהדבר נמסר בידו להכשירו.

ומה יהי' אם כן דינו של משגיח הכשרות בשחיטה, כשהוא עצמו אינו יכול לשחוט אלא עומד על גבי השוחטים!? כותב על זה בשוע"ר (יו"ד סי' א קונטרס אחרון ס"ק יב): „וכל היכא דסגי בגדול עומד על גביו סגי אפילו [באחד], אם הבהמה שלו או שנמסרה בידו לשחוט, שאע"פ שאינו יודע לשחוט בעצמו הרי היה בידו להוליכה אצל מומחה, ומשום הכי נאמן לומר שהחרש שוטה וקטן שחטוהו כראוי. אבל אם נמסר להחרש שוטה וקטן, אין עד אחד נאמן במה שאין בידו ואתחזק אסורא".

ומה יהי' אם כן דינו של מורה הוראה, שלא נמסרה לו השחיטה, וכשמתעוררת שאלה שואלים אותו, והוא פוסק על כשרות הבשר הנשחט, ואם כן איך הוא נאמן בעד אחד בדאתחזק איסורו ואינו בידו. מתרץ על זה בשוע"ר (סי' יח קו"א ס"ק י, במוסגר): „והמורה שנאמן להורות היתר מיקרי לא אתחזק איסורא אפילו בשחיטה וכהאי גוונא משום דהרי שחוטה לפניך. דאם לא כן אף בשל אחרים לא היה שום חכם נאמן להורות היתר בספק שנולד בשחיטה שהרי אין בידו לתקן, וכיון דאתחזק איסורא לא מהימן מדאורייתא".

והיינו שטעם החילוק בינם הוא, שכשבאים לשאול אצל הרב שאלה על השחיטה, הרי נולד הספק אחרי השחיטה, ובאים לשאול אצלו על השחיטה אם היא כשרה, ולכן אמרינן בזה שחוטה לפניך ואין כאן חזקת איסור. משא"כ העומד על גבי השוחט, שנולד הספק לפני השחיטה, כשעדיין אינה שחוטה לפניך, והוא צריך לפסוק שנשחטה כראוי, נגד חזקת האיסור, בזה אינו נאמן אלא כשהוא בידו.

ומה יהי' אם כן דינו של הרב המכשיר ששולח את המשגיח להשגיח על כשרות השחיטה, והרי הקונים אינם יודעים מעדות המשגיח, כי אם עדותו של הרב המכשיר, אף שאין הדבר בידו בעת השחיטה. מכל מקום, כיון שהוא שולח לשם את המשגיח, שהוא יכול לצוות למשגיח לבלי להרשות השחיטה

באופן מסויים ועל ידי שוחט מסויים, לכן נקרא הדבר בידו ונאמן על כשרות הבשר הנשחט.

ומה יהי׳ אם כן דינו של הרב המכשיר השולח את המשגיח לראות את הגעלת המפעל, אף אם לא נמסרה ההגעלה עצמה לידי משגיח הכשרות (שהרי אינו יודע כלל להפעיל את מכונות ההגעלה), וגם לא נמסר לו הדבר למנות מגעיל, שהרי ההגעלה היא רק בידי פועל החברה שמפעיל את המכונות. ושם בודאי נולד הספק לפני ההגעלה, שהרי הוא נקרא לשם להיות עומד על גבי ההגעלה לראות שנגעלת כראוי. ומדוע אם כן נאמנים על זה הרב המכשיר שסומך על דברי המשגיח?

והעירני ידידי הרב דן יואל שי׳ ליווי, ששאני הגעלת מפעל, שאין לאוסרו מטעם חזקת איסור, מכמה טעמים:

(א) לדעת הט״ז (סי׳ קכז ס״ק ו), שדבר היתר שלא נאסר אלא מחמת דבר איסור שמעורב בו לא נקרא אתחזק איסורא. וכן הוא בהגעלה.

(ב) המשגיח יכול להפעיל את מכונת ההגעלה בעצמו, או להורות לבעלי המפעל מי יפעיל את ההגעלה, ואם כן נקרא בידו.

(ג) ההגעלה היא בכלים שאינן בני יומן, שאיסורם רק מדרבנן, ובזה נאמן הגדול אפילו בחזקת איסור ואפילו אינו בידו.

עד כאן דבריו. ועל טעם הג׳ יש לעיין מה מקורו לומר שבדרבנן נאמן אפילו בחזקת איסור. וראה ט״ז שם ס״ק ז, ובנקודת הכסף שם (לענין חמאת נכרי).

ב) נאמנות בעל המפעל והרב בהכשרים

לפי כל האמור לעיל, כל אימת שבעל המפעל הוא יהודי חרדי אפשר הי׳ להאמין לו מדינא על כשרות המאכלים שבו, כיון שבידו לתקן, ולא הי׳ צורך במשגיח כשרות. וכן במסעדה שבעליה יהודי חרדי. וכן בעל חברת קיטרינג חרדי. ולמעשה רואים אנו שבכל אלו זקוקים אנו למשגיח כשרות.

והטעם לזה הוא, כי בכל אלו יש לבעליו הנאת ממון, ולא סגי בזה חזקת כשרות של כל ישראל, אלא זקוקים לידיעה מיוחדת שהוא מוחזק בכשרות (גם באופן של הפסד ממון), כמבואר בגמרא (ע״ז לט, ב): „ת״ר אין לוקחין ... בסוריא ... אלא מן המומחה״.

וכן נפסק ברמב״ם (הלכות מאכלות אסורות פ״ג הכ״א): „אין לוקחין גבינה וחתיכת דג שאין בה סימן אלא מישראלי שהוחזק בכשרות. אבל בארץ ישראל כשהיתה רובה ישראל לוקחין מכל ישראלי שבה״. ובמגיד משנה (שם): „דעת רבינו שמה שאמרו שם בגמרא שאין לוקחין דברים אלו בסוריא אלא מן

המומחה, דלא אמרו סוריא אלא להוציא ארץ ישראל, אבל ודאי כל שכן הוא בחוץ לארץ. ואף ארץ ישראל בזמן הזה הרי היא כחוץ לארץ".

וכן לענין בשר פסק הרמב"ם (שם פ"ח ה"ז-ח): „אין לוקחין בשר מכל טבח אלא אם היה אדם כשר ומוחזק בכשרות הוא ששוחט לעצמו ומוכר ונאמן. במה דברים אמורים בחוצה לארץ אבל בארץ ישראל בזמן שכולה לישראל לוקחין מכל אדם" (וכן הוא בשו"ע יו"ד סי' סה סי"ד).

וכן לענין יין פסק הרמב"ם (שם פי"א הכ"ה): „בזמן שהיתה ארץ ישראל כולה לישראל היו לוקחין היין מכל אדם מישראל ואין חוששין לו. ובחוצה לארץ לא היו לוקחין אלא מאדם שהוחזק בכשרות. ובזמן הזה אין לוקחין יין בכל מקום אלא מאדם שהוחזק בכשרות. וכן הבשר והגבינה וחתיכת דג שאין בה סימן כמו שביארנו".

וכתב על זה בדרכי משה (יו"ד סי' א ס"ק יב): „דהרמב"ם לא קאמר אלא בשוחט לעצמו ומוכר לאחרים".

אמנם הוסיף בשוע"ר (יו"ד סי' א קונטרס אחרון ס"ק ב): „המוכר בשר ואינו קצב אלא לוקח מקצבים דעלמא, דמי למוכר חתיכת דג וגבינה ויין ... שחוששים שיקח נבילות וטרפות מהנכרים וימכור לישראל בשביל הנאתו שישתכר הרבה ובמהרה".

והיינו שבכל מקום שיש חשש שבשביל הנאת ממון ימכור מה שאינו כשר בתור כשר, לא סגי בחזקת כשרות של כל ישראל, אלא זקוקים לידיעה מיוחדת שאדם זה מוחזק בכשרות (גם באופן של הפסד ממון), ולכן מעמידים משגיח, אשר המשגיח אין לו הנאת ממון ממה שאומר שמאכל זה כשר, ומטעם זה סגי בחזקת כשרות של כל ישראל.

ואפילו באדם המוחזק לירא אלקים, נתבאר באגרות קודש אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע (ח"י אגרת ג'תקלז): „עדת חסידי חב"ד נזהרים בתקנה מסודרה מהוד כ"ק רבינו הזקן, והחמירו בהנהגה זו הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים כל אחד בזמן נשיאותו, אשר העוסק במכירת בשר או בתעשי' של בשר מעושן ובוואורשט, אשר גם אפילו המוחזק לירא אלקים יודע תורה ובעל מדות חסידות צריך למשגיח תמידי".

ג) הרב הלוקח שכרו מהכשרות בלבד

כל האמור לעיל הוא בבעל מפעל שהוא יהודי חרדי, שאם הוא מוחזק בכשרות יתר על הרגיל, אפשר להאמין לו מדינא על כשרות המאכלים. אמנם הרב המכשיר, אם הוא לוקח שכרו מהכשרות בלבד, ויש לו ריוח ממון ממה שמכשיר את המאכל, אזי גם מדינא אינו נאמן כלל. וטעם החילוק נתבאר

בשוע"ר (יו"ד סי' יח קונטרס אחרון ס"ק י): „אמאי שרי מדינא לטבח לשחוט ולבדוק לעצמו ולמכור לאחרים, מאי שנא ... ממה ששנינו בבכורות שהרואה בכורות צריך להיות נוטל בשוה ... וכן טבח שיודע הלכות שחיטה יכול להורות היתר שיודע, אף בשלו, לפי שמן התורה עד אחד נאמן באיסורין אף על פי שיש לו הנאה בעדות כמ"ש הרמב"ם. ולחשדא שיחשדוהו בני אדם ליכא למיחש, לפי שגם כל אחד הוא נאמן בשלו, אף על גב דאתחזק איסורא כשחיטה ומליחה וכה"ג ... ואם כן למה יגרע זה המורה בעיני בני אדם שיחשדוהו שמתיר את שלו שלא כדת, כיון שהם עצמם גם כן נאמנים להתיר שלהם ... אבל הנוטל שכר מן הכשרות לבד, נגרע ערכו בעיני המון עם לחשדו, מאחר שזהו דבר חדש להם. ואם אין אנו יודעים בו שהוא חסיד אפשר גם לנו לחושדו באמת שמתיר בשביל שכרו".

ד) שוחט דמתא

מדין זה של שוחט ומוכר לאחרים למדים אנו גם לענין שו"ב דמתא, דלא סגי בחזקת כשרות של כל ישראל, אלא זקוקים לחזקת כשרות מיוחדת, כמבואר בבית יוסף (יו"ד סי' א ד"ה וכתב המרדכי): „כתב המרדכי בפרק אלו טריפות (סי' תריד) בשם רבינו חננאל שצריך שיהא השוחט נאמן דלא חיישינן ביה שמא יאכיל נבלות וטרפות לישראל, וכתב שלא ידע מנין לו, כלומר דקיימא לן דסתם ישראל בחזקת כשרות הוא. ומדברי הרמב"ם בפ"ח מהלכות מאכלות אסורות (ה"ז־ט) נראה שסובר כדברי רבינו חננאל, וכבר הביא המגיד (ה"ז) סמך לדבריו". והיינו שלומד מדברי הרמב"ם לענין „שוחט לעצמו ומוכר לאחרים" לדין שוחט דמתא (שאינו שוחט לעצמו).

וחלק עליו בדרכי משה (שם ס"ק יב): „ואינו, דהרמב"ם לא קאמר אלא בשוחט לעצמו ומוכר לאחרים אבל בשאר שוחט לא קאמר".

ומתרץ בשוע"ר (יו"ד סי' א קונטרס אחרון ס"ק ב): „ומה שלמד כאן משם לשאר שוחט דעלמא. יש לומר שדעתו דגם בשוחט דמתא הנוטל שכר מכל בהמה יש לחוש שלא ידקדק יפה להיות זהיר בבדיקת הסכין ובבדיקת הריאה, וימהר לשחוט ולבדוק הרבה בשביל הנאתו להרבות בשכרו או למהרו, כמו שחוששים שיקח נבילות וטרפות מהנכרים וימכור לישראל בשביל הנאתו שישתכר הרבה ובמהרה".

ביאור זה הובא גם בשו"ת צמח צדק (יו"ד סי' א ס"ו), ומציין שעל דרך זה נתבאר בש"ך (יו"ד סי' קיט סוף ס"ק א): „צריך לומר דדעת הטור והמחבר לחלק, דשאני טבח שוחט דשכיחא טובא, וגם דיני שחיטות מרובים, ובקל יכול לעשות שהייה או דרסה או שאר פסולים, ואם לא הוחזק בכשרות אסור".

ומטעם כל זאת עדיף שיהי׳ משגיח על השחיטה ובדיקה, ולא לסמוך על השו״ב עצמו, כי אז זקוקים אנו לחזקת כשרות מיוחדת.

ה) נאמנות האשה

נאמר בתורה (שופטים יט, יז): „ועמדו שני האנשים״. ואיתא בספרי (שם): „יכול אף אשה תהיה כשירה לעדות ... אנשים ולא נשים״. וכן הוא בפירוש רש״י (שם): „בעדים הכתוב מדבר, ולמד שאין עדות בנשים״. וכן פסק הרמב״ם (הלכות עדות פ״ט ה״ב): „נשים פסולות לעדות מן התורה, שנאמר על פי שנים עדים לשון זכר ולא לשון נקבה״.

אמנם כבר נתבאר לעיל (סעיף א), שיש שני אופנים שמאמינים לעד אחד: (א) בתורת עדות. (ב) כשבידו לתקן.

מה שנתבאר כאן שאין האשה נאמנת היינו דוקא כשהוא בתורת עדות, כיון שהאשה פסולה לעדות, משא״כ במקום שבידה לתקן, כבר הובא לעיל שם מהגמרא בכתובות (עב, א): „א״ר חיננא בר כהנא אמר שמואל מנין לנדה שסופרת לעצמה שנאמר וספרה לה שבעת ימים לה לעצמה״. ונתבאר הטעם בתוס׳ (גטין ב, ב ד״ה עד אחד): „דדרשינן בפרק המדיר (כתובות דף עב.) וספרה לה לעצמה ... בידה לטבול״. וכן הובא בשוע״ר (יו״ד סי׳ קפה ס״ק ב): „נאמנת, שנאמר וספרה לה שבעת ימים לה לעצמה (גמ׳)״ (וכ״ה בשוע״ר שם סי׳ קפח ס״ק ו־ז).

ונתבאר בשוע״ר (סי׳ תלז ס״ו): „שהנשים נאמנות אפילו באיסורי תורה כל שהיה בידן לתקן האיסור, כגון נדה נאמנת לומר שטבלה הואיל והיה בידה לטבול, וכן נאמנת על השחיטה ועל הניקור לומר ששחטה ונקרה כהלכתם הואיל והיה בידה לשחוט ולנקר כהלכתם״.

*

ולפעמים נאמנת אף כשאין בידה לתקן:

(א) באיסור דרבנן, אשר אפילו העבד והשפחה נאמנים בו, כמבואר במשנה עירובין (נח, ב): „אפילו עבד אפילו שפחה נאמנין לומר עד כאן תחום שבת, שלא אמרו חכמים את הדבר להחמיר אלא להקל״.

וכן הוא בשוע״ר (סי׳ שצט סט״ו): „אפילו עבד ושפחה כנענים שקבלו עליהם מצות שהאשה חייבת בהן נאמנים לומר עד כאן תחום שבת, שלא אמרו חכמים את הדבר להחמיר אלא להקל״.

(ב) בדבר העשוי להגלות, כמבואר ברמב״ם (הלכות גירושין פי״ב הט״ו): „אם בא עד אחד והעיד לה שמת בעלה תנשא על פיו שהדבר עשוי להגלות, אפילו עבד או אשה או שפחה״. והיינו שאף שבדבר ערוה זקוקים לשני עדים,

מכל מקום סגי בעד אחד, ואפילו באשה, כיון שהדבר עשוי להגלות אם בעלה מת, ואינם משקרים בזה.

והובא גם בשוע"ר (יו"ד סי' א קונטרס אחרון ס"ק טו): „עדות אשה שמת בעלה ... שהדין היה נותן להצריך ב' עדים, שאין דבר שבערוה פחות משנים ... אלא שהקילה התורה בעדות אשה משום דהיא מילתא דעבידא לגלויי".

וכן נתבאר בשוע"ר (הל' עדות סכ"ה): „ואם אינן יודעים שזהו שמו יכולים לסמוך על אחר אפילו על אשה או קרוב שאומרים שכך שמו, לפי שכל דבר שעתיד להגלות אין בני אדם משקרים בו".

*

ולפעמים, אף אם בידה לתקן אינה נאמנת אלא בדרבנן ולא בדאורייתא, כמבואר בפסחים (ד, א־ב): „הכל נאמנים על ביעור חמץ אפילו נשים ... כיון דבדיקת חמץ מדרבנן הוא דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה הימנוהו רבנן בדרבנן".

וכן נפסק בשוע"ר (סי' תלב ס"י): „כשהוא רוצה לעשות שליח לבדיקת חמץ יכול לעשות אפילו עבד או אשה או קטן שיש בו דעת ויכולת לבדוק ... דכיון שבדיקת חמץ אינו אלא מדברי סופרים ... לפיכך האמינום חכמים והם אמרו לבדוק והם אמרו שהללו נאמנים על הבדיקה".

והטעם שאינה נאמנת כאן בדאורייתא, אף שבידה לתקן, נתבאר בתוס' (פסחים ד, ב ד"ה הימנוהו): „אף על גב דכל דבר שהוא בידם מהימנינן להו לנשים ועבדים ואפילו מדאורייתא ... מכל מקום גבי בדיקת חמץ אע"ג דבידם מכל מקום אי הוי מדאורייתא לא מהימנינן להו משום דאיכא טירחא יתירתא וצריך דקדוק גדול".

ולכן במקום שעדיין לא ביטל החמץ וחייב בבדיקה מהתורה אין האשה נאמנת עליו, כמבואר בשוע"ר (סי' תלז ס"ו): „במה דברים אמורים ... ביטל כל החמץ ... אבל אם לא ביטל וכבר הגיעה שעה ששית שאינו יכול עוד לבטל אין לו לסמוך על בדיקת נשים ועבדים וקטנים, וחייב הוא לחזור ולבדוק בכל החדרים הצריכים בדיקה מן התורה ... ואע"פ שהנשים נאמנות אפילו באיסורי תורה כל שהיה בידן לתקן האיסור ... מכל מקום אינה נאמנת לומר שבדקה כהלכות הבדיקה אע"פ שהיה בידה לבדוק כהלכה, לפי שהבדיקה כהלכתה יש בה טורח גדול והנשים עצלניות הן והן בודקות קימעא ואומרות יפה בדקנו, לפיכך לא האמינו להן חכמים אלא במקום שאין צריך בדיקה כי אם מדברי סופרים".

ואף שגם בשחיטה וניקור יש טורח רב, והוא איסור דאורייתא, ומכל מקום הובא לעיל שהאשה נאמנת עליו, נתבאר בשוע"ר (יו"ד סי' א קונטרס אחרון

ס"ק א): „הא דאמרינן בפרק [קמא] דפסחים גבי בדיקת חמץ דכיון דמדרבנן היא הימנוהו רבנן לנשים ועבדים וקטנים בדרבנן, דאלמא הא בדאורייתא לא מהימני, הא אמרינן התם טעמא בירושלמי מתוך שהנשים עצלניות הן בודקות כל שהוא, כלומר מתוך שאין שם חמץ ידוע תולות לומר שאין שם חמץ ומקילות, ואי דאורייתא לא מהימני, אבל בשאר מילי מהימני אפילו בדאורייתא, ומעשים בכל יום שסומכין עליהם במליחה וניקור הבשר אף על פי שיש בו טורח מרובה ... או שארי דברים שיש בהן טרחא מרובה הנשים נאמנות כל שהוא ודאי איסור, ולא אמרינן דנשים דעתן קלות אלא בספק איסור והוא דאורייתא".

ולא רק בחמץ, אלא אף בכל דבר שיש בו טורח, ואף יש בו ספק או שאר צדדים להקל, כמבואר ברמ"א (יו"ד סי' קכז ס"ג): „ואשה נאמנת בדבר איסור לומר תקנתיו, ודוקא בודאי איסור, כגון ניקור בשר וכדומה, אבל בספק שמא אין כאן איסור, כגון שצריכה לברר דגים טמאים מטהורים, או איסור שיש בו צדדים להקל, אין אשה נאמנת".

ו) נאמנות הקטן

כשם שהאשה נאמנת להעיד באיסורים דרבנן, כך גם הקטן נאמן, כמבואר בפסחים (ד, א־ב): „הכל נאמנים על ביעור חמץ אפילו נשים אפילו עבדים אפילו קטנים ... כיון דבדיקת חמץ מדרבנן הוא דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה הימנוהו רבנן בדרבנן".

וכן נפסק בשוע"ר (סי' תלב ס"י): „כשהוא רוצה לעשות שליח לבדיקת חמץ יכול לעשות אפילו עבד או אשה או קטן שיש בו דעת ויכולת לבדוק ... דכיון שבדיקת חמץ אינו אלא מדברי סופרים ... לפיכך האמינום חכמים והם אמרו לבדוק והם אמרו שהללו נאמנים על הבדיקה".

אלא שמכל מקום יש חילוק בין אשה לקטן:

(א) האשה נאמנת באיסור דרבנן אפילו כשאינו בידה לתקנו, משא"כ הקטן אינו נאמן אלא אם כן הוא גם איסור דרבנן וגם בידו לתקנו, כמבואר בתוס' (פסחים ד, ב הימנוהו): „בפרק כיצד מעברין (עירובין נח: ושם) אפילו עבד ואפילו שפחה נאמנת לומר עד כאן תחום שבת, אבל קטנים לא, דגריעי טפי ... ובפרק שני דכתובות (דף כח. ושם) אלו נאמנים להעיד בגודלן מה שראו בקוטנן עד כאן היינו מהלכין בשבת, משמע אבל בקוטנן לא, היינו משום דתחומין אין בידם כלל, לכך אין נאמנים כמו בבדיקת חמץ".

וכן נפסק בשוע"ר (סי' שצט סט"ו): „אפילו עבד ושפחה כנענים שקבלו עליהם מצות שהאשה חייבת בהן נאמנים לומר עד כאן תחום שבת, שלא אמרו

חכמים את הדבר להחמיר אלא להקל. אבל קטן אינו נאמן בעודו קטן. אבל נאמן הגדול לומר זכור אני שעד כאן היינו באים בשבת כשהייתי קטן".

(ב) האשה נאמנת כשבידה לתקנו אפילו בדאורייתא, משא"כ הקטן, כמבואר בשוע"ר (יו"ד סי' א ס"ק מב): „אין נאמנות לקטן, ואף על פי שבידו לשחוט כראוי, שהרי יודע לאמן ידיו, מכל מקום כיון ששחיטה היא מדאורייתא אינו נאמן, דדוקא נשים ועבדים מהימני בדבר שבידם אפילו בדאורייתא, אבל הקטן אינו נאמן כי אם בדברי סופרים שאין להם סמך מן התורה".

(ג) האשה נאמנת בדבר שעתיד להגלות, משא"כ הקטן, כמבואר בשו"ע (אהע"ז סי' יז סי"ג): „זה שאמרנו שעד מפי עד כשר בעדות אשה, במה דברים אמורים ששמע מפי בן דעת שמת פלוני, כגון עבד או שפחה, אבל אם שמע מפי שוטה או קטן, אינו מעיד ואין סומכין על דבריהם" (ורק לאלתר, והוא מסיח לפי תומו, אז סומכים על דבריהם, ראה רמ"א ונו"כ שם).

ומכל מקום יש מקומות שסומכים גם על הקטנים, כמבואר בשוע"ר (יו"ד סי' א ס"ק מב): „ומכל מקום המנהג פשוט לשלוח על ידי קטן או קטנה לשחוט ... וכן נוהגים לשלוח קטן או קטנה החריפים שיש בהם דעת להזהר לקנות בשר מהמקולין אף על פי שרוב הטבחים נכרים ואין חוששין שמא יקחו מן הנכרי, דחזקה שאינן עשוין לקלקל. ולא אמרו שאין נאמנות לקטן אלא להעיד על מה שנעשה על ידי אחרים ... [שהרי] באת לסמוך על דבריו שהוא אומר שנעשה או שעשה כהוגן ולא קלקל, בזה אמרו שאין הקטן נאמן בדבורו, אבל בכאן אין אנו סומכים על דבורו ועדותו אלא חזקה היא שאינו עשוי לעשות מעשה לקלקל ולהכשיל, ולא מחמת אמירת הקטן, ובזה לא אמרו שאין הקטן נאמן דהא לא שייך הכא נאמנות כלל. ומה שנוהגים לשלוח קטן לשאול איסור והיתר מחכם המורה וסומכים על אמירת הקטן, היינו משום דמירתת לשקר כיון שחכם המורה יודע שמא ישאלו אותו".

ז) סיכום

יוצא לנו אם כן מכל הנ"ל, לענין עד אחד נאמן באיסורים:

(א) בדבר שאין לו חזקת איסור נאמן עד אחד, אף שאין בידו לתקנו. ובדבר שיש לו חזקת איסור נאמן רק כשבידו לתקן. וגם הרב הכשיר והמשגיח אינם נאמנים בזה אלא אם כן הדבר נמסר לידם ובידם לתקן.

(ב) בדבר שיש לו הנאת ממון, כמו בשוחט ומוכר לאחרים, או קונה ומוכר לאחרים, לא סגי במה שבידו לתקן, ולא סגי במה שהוא בחזקת כשרות של כל ישראל, אלא צריך שיהי' מוחזק בכשרות (אף במקום הפסד ממון). והמנהג — שגם בזה זקוקים למשגיח כשרות.

(ג) הרב המכשיר הלוקח שכרו מהכשרות בלבד אינו נאמן כלל מדינא (אף אם בידו לתקן), אלא אם כן נוטל שכרו מהכשרות והטריפות בשוה.

(ד) שוחט דמתא דינו כמו ביש לו הנאת ממון, דלא סגי בחזקת כשרות של כל ישראל, אלא שיהי׳ מוחזק בכשרות.

(ה) אשה נאמנת רק: (א) בעבידא לגלויי ולא משקרי. (ב) באיסורים דרבנן. (ג) באיסורים דאורייתא שבידה לתקנם. (ד) ואם יש בה טורח גדול והוא רק ספק איסור שיש לחשוש שתקל בו, אזי אינה נאמנת בו אף אם בידה לתקנו, אלא באיסורים דרבנן.

(ו) קטן אינו נאמן אף בעבידא לגלויי, ואפילו אם בידו לתקנו, וכשאינו בידו לתקנו אינו נאמן אפילו באיסור דרבנן. ורק אם הוא איסור דרבנן ובידו לתקנו אז הוא נאמן. ומכל מקום סומכים עליו שלא יקלקל, ומאמינים לו כשמירתת לשקר.

	חשש הנאת ממון	לא הוחזק איסורו	הוחזק איסורו ובידו	עבידא לגלויי	דרבנן ולא הוחזק	דרבנן ובידו	טורח גדול וספק	דרבנן בטורח גדול
הוחזק בכשרות	נאמן	נאמן	נאמן	נאמן	נאמן	נאמן	נאמן	נאמן
חזקת כשרות	אינו נאמן	נאמן	נאמן	נאמן	נאמן	נאמן	נאמן	נאמן
אשה		אינו נאמנת	נאמנת	נאמנת	נאמנת	נאמנת	אינו נאמנת	נאמנת
קטן		אינו נאמן	אינו נאמן	אינו נאמן	אינו נאמן	נאמן	אינו נאמן	נאמן

סימן ב

תקנת סכינים מלוטשים

(סי׳ יח ס״ב)

א) הטעמים לתקנה זו

אחת מתקנות הרב המגיד ממעזריטש ותלמידיו היא תקנת הסכינים המלוטשים, והיינו שכבר לפני ההשחזה, הסכין של שחיטה הוא מלוטש, דהיינו שהוא צר לצד חודו, וקל יותר לחדדו ולהחליקו.

אודות התקנה הזאת כתב רבינו (שו״ת סי׳ מז): „השחיטה בסכינים מלוטשים היא מצוה רבה ועצומה, אשר החזיקו בה רבותינו קדושי עליון נ״ע״.

ונתפרש יותר על ידי אחיו הרה״ק מהרי״ל (שארית יהודה חיו״ד סי׳ יט): „השוחטים אשר התלמדו על הסכינים המלוטשים ... הראשונים שהמציאו דבר זה, הם השו״ב המפורסמים דמעזריטש, אשר החזיק על ידם קדוש עליון נשיא אלקים רבשכבה״ג המגיד זצוקללה״ה נבג״מ״.

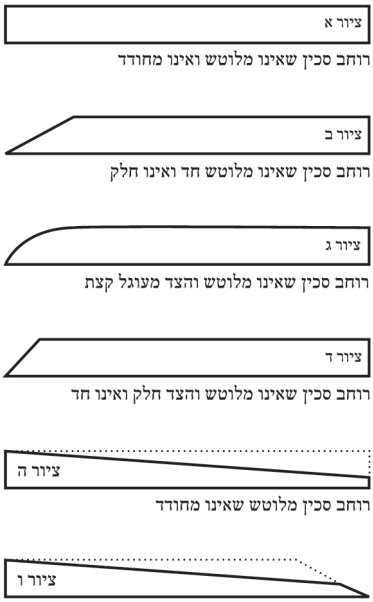
כבר בקונטרס זמיר עריצים, שהדפיסו בשנת תקל״ב, יצאו המתנגדים בחרמות ואיסורים נגד השחיטה בסכינים מלוטשים, וכתבו (כתב ב, „חסידים ומתנגדים״ ח״א ע׳ 46): „מאכין זיא זיך חלפים לשחיטה דווקא גשליפני, וואש מען גפינט ניט [הם תיקנו לעצמם חלפים מלוטשים לשחיטה, שאיננו מוצאים] בכל התלמוד ובכל הפוסקים ראשונים ואחרונים ... הס מלהזכיר בכל גבול קהלתינו וסביבותיה ... וכל אנשי קהלתינו זענין [הרי הם] מוזהרים ועומדים זאלין ניט עסין [שלא לאכול] משחיטת החלפים ההם״.

את טעמי התקנה הזאת מבאר רבינו, בתשובה שכתב אל המתנגדים בווילנא (שו״ת סי׳ ז): „ותוכן הענין בקצרה, יען כי הנה רוב השוחטים בסכינים שאינן מלוטשים, המומחין משחיזין הסכין להיות חדה הרבה ואזי אינה חלקה כל כך ... וזהו דבר הקשה להיות חלקה וגם חדה להנצל מספק שהייה בבהמה, אם לא בסכין מלוטשת. ואף גם שימצאו שוחטים אומנים שיוכלו להשחיז אף סכין שאינה מלוטשת להיות חדה וחלקה, אך לאו כולא עלמא גמירי אומנות זו. וגם כדי להשחיז כן הסכין נצרך שהות מרובה, ואין כל העתים שוות להשוחט, מה שאין כן במלוטשים קל הדבר להאומנים בלי שהות מרובה כלל״.

לא נתפרש כאן טעם החילוק הזה, מדוע דוקא בסכינים מלוטשים אפשר לעשותם בקל חד וחלק, משא״כ באינם מלוטשים אם יהי׳ חלק לא יהי׳ חד כל כך. ובודאי הי׳ דבר זה ידוע היטב בזמנים ההם.

כשלמדתי את אומנות הזביחה אצל הר״ר דובער ע״ה יוניק, שמעתי ממנו

ביאור הדברים: סכין אינו מלוטש, היינו כשרוחב הסכין לפני ההשחזה שוה בחודו ובגבו — כבציור א. כיון שלפני ההשחזה החוד הוא עב ביותר, לכן כשמחדדים אותו הרבה, נתרחב עי"ז במילא שטח ה„צד" (שהוא שטח ההשחזה) ביותר — כבציור ב, וכששטח הצד רחב, קשה מאד להחליקו בטוב, כי אז לא יוכל לשמור על יושר הצד, ובעל כרחו יתעגל קצת — כבציור ג, ועי"ז יופסד חידודו של הסכין. ואם יעשו את הצד שלא יהי' רחב כל כך — כבציור ד, אזי שוב לא יהי' הסכין חד.



כל זה בסכין שאינו מלוטש, משא"כ בסכין מלוטש, היינו כשהסכין הולך וצר לצד חודו גם לפני ההשחזה — כבציור ה, אזי גם אם יחדדוהו הרבה לא יהי' שטח הצד רחב כל כך — כבציור ו, ואם כן קל להחליקו, וביחד עם זה לשמור על חידודו.

ומה שלא תיקנו שיהי' הסכין דק מלכתחלה, אשר אף אם לא יהי' הסכין מלוטש מכל מקום יקל לעשותו חד וחלק, ואף אם יחדדוהו הרבה לא יתרחב עי"ז הצד כל כך.

הטעם בזה הוא, כי אז קל מאד הסכין להפגם מחמת דקותו של הסכין; משא"כ בסכין מלוטש, אף שגם הוא דק לצד חודו, מכל מקום כיון שהוא רחב בגבו, נשאר חזקו עמו ואינו נפגם בקל.

ועוד מוסיף בשארית יהודה (חיו"ד סי' יט): „עוד אחת היא והיתה לבאר, מה שלא רצה רבינו לגלותה במכתבו אשר כתב להמתנגדים דווילנא, והוא שידוע לכל השוחטים המתלמדים על סכינים המלוטשים, שהעיקר להעמידו על אמיתת חידודו, שיהי' החידוד מג[ו]לה בפני עצמו בלא עירוב הצדדים שלפניו, שהצדדים שלפניו מעכבים ההרגשה העצומה בפגימה קלה ודקה מן הדקות, שמחמת עביות הצדדים קשה להרגיש".

כאן מיירי שהחליקו את הסכין, ואם כן אינה חדה כל כך (כיון שהצד מתעגל — כבציור ד, או צר — כבציור ג), ואם כן על כרחך בעת בדיקת הסכין בצדו של החוד (שהרי צריך לבדוק הסכין מג' רוחותיו שהם פיו ושני

צדדיו), יעכב הצד (שהוא שטח ההשחזה) את הצפורן מלהרגיש את הפגימה שבצדו של החוד.

ב) המתנגדים לתקנה זו

ובקשר לטעם המתנגדים כתב רבינו (שו"ת סי' י): „עדיין איני יורד לסוף דעת החולקים, מה זה ועל מה זה".

ופירט יותר הדבר (אגרות קודש שלו, אגרת קג): „בהיות הרב הגאון מה"ר חיים נ"י אב"ד דק' וואלאזין במדינתנו בשנת תקס"ג[1], שמעו מפיו כמה נגידי מדינתינו שאינם מאנ"ש כלל וכלל, שאמר בשם רבו המובהק הגאון המנוח החסיד ז"ל[2], שאין שום איסור בשחיטת סכינים מלוטשים על פי הדין השנוי בגמרא ופוסקים, רק אם יצא איסור מפיו ז"ל, אינו אלא משום הרחקה לאנ"ש, כמו שאר הרחקות וגזרות שיצאו כשגגה מלפני השליט בשנת תקל"ב כעל אפיקורסין ממש, שהן מן המורידין, ושלא להתחתן וכו', והכל על פי השמועה מפי אנשים כשרים ונאמנים בעיני כבוד תורתו".

לאורך השנים הביא הדבר לחיכוכים שונים בעיירות שהיתה בה קהלה חסידית וקהלה מתנגדית, שכל אחת מהן היתה לה שחיטה נפרדת. אמנם לאט לאט התקבלה תקנה זו בקהלות רבות, אודותם כתב רבינו (אגרת קג): „בכל מדינות אוקריינא ופולין קטן ופאדאלייע ורוב מדינות וואלין אוכלים מסכינים מלוטשים. וגם בדובנא רבתי שאינן מאנ"ש כלל וכלל, וכן באוסטרא וקרעמניץ ולוצק ושאר קהלות גדולות שאינן מאנ"ש כלל, וגם באה"ק תובב"א, ורבים מהספרדים".

בעיר אחת אסר והחרים הרב המתנגדי את השחיטה של השו"ב החסידי ששחט בסכינים מלוטשים, על יסוד הטענה, שהרי השו"ב אינו יכול לשחוט בלי קבלה מהרב של הקהלה, והרי הוא הרב אינו נותן רשות לשחוט בסכינים מלוטשים.

כשפנו בזה לרבינו השיב להם (שו"ת סי' י), שהשו"ב אינו צריך לקבל קבלה מרב העיר, וסגי שמקבל קבלה מאיזה רב שיהי', ולכמה דעות אינו צריך לקבל קבלה מרב מורה הוראה דוקא, אלא סגי בקבלה ממומחה בהלכות שחיטה בלבד, ומוסיף רבינו וכותב: „וגם גזירות הרב ובית דינו . . . כיון שאמר הרב בפה מלא ברבים שאינו רוצה ליתן קבלה בשום אופן בעולם על לטושים, ממילא בטלה גזירתו, מאחר שאין המניעה מהשוחט".

---

1) ראה מבוא לאגרות קודש אדמו"ר הזקן ע' 58.
2) הגר"א מווילנא.

אחרי המאסר השני של רבינו, משנת תקס״ב ואילך, נשקטה מחלוקת המתנגדים והחסידים בווילנא, ואז נתעוררה השאלה אם אפשר ליישב ביניהם גם את נושא השחיטה הנפרדת, שגרם שלא יוכלו החסידים והמתנגדים להשתתף יחד בסעודת מצוה וכיו״ב.

החסידים פנו בזה לרבינו, שהשיב להם (שו״ת סי׳ מז): „השחיטה בסכינים מלוטשים היא מצוה רבה ועצומה ... ואין כסף נחשב למאומה להיות שוחט קבוע. אך אם לפעמים מסובים בסעודת מצוה עם אנשי עירם חלילה לפרוש מהם להחזיקם כאוכלי נבלות ח״ו, הס מלהזכיר, ומעודי לא נזהרתי מהכלים אף מבני יומן״.

לא רק זאת שלא נזהר מכלים בני יומן, אלא שאף אם השו״ב הי׳ שוחט בסכין שאינו מלוטש, והי׳ בא לרבינו ולשו״בים בלאזניא לתת עדיהן, הי׳ רבינו מתיר להן בקושי, כמסופר בתשובת אחיו מהרי״ל (שארית יהודה חיו״ד סי׳ יט): „ראיתי אצל רב אחאי ז״ל נ״ע שבאו שוחטים שלא היו סכיניהם מלוטשים בדקות כל כך, ולא רצו השו״ב דק״ק ליאזנא ליתן עדיהן, עד שבאו לפני כבוד אחמו״ר ז״ל נ״ע, ואמרו שהסכינים שאינם מלוטשים כל כך קשים להרגשה, ובקושי התיר להם, על ידי שינסו אותם אם בקיאים בהרגשת הסכין המלוטש הרבה בדקות. ואמר הטעם, שמאחר שמרגישים על הסכין המלוטש בדקות אפילו בפגימה קלה ודקה, לא יטעו על כל פנים אפילו בשאינו מלוטש כל כך בפגימות גדולות המטרפים מן הדין״.

ומסיים רבינו בתשובה הנ״ל לאנ״ש שבווילנא (שו״ת סי׳ מז): „ותוכן ומהות הענין אי אפשר לבאר במכתב באר היטב, רק שמתי דברי בפי ידידנו מ׳ משה [מייזליש] נ״י מוכ״ז״.

זה הי׳ כנראה בין השנים תקס״ג־ט. אחר כך בשנת תק״ע, נסע רבינו לנסיעה ארוכה לאוקראינה, וכשפנו אליו בזה באותה שעה, השיב (שו״ת סי׳ י): „זו מחלוקת ישנה, וקשה לי להכניס ראשי בזה להכריע במכתב, כי אם מפה לאוזן שומעת השומע ישמע והחדל יחדל. ולהיותי בדרך בלא ספרים לא יכולתי להאריך יותר. בשגם עדיין איני יורד לסוף דעת החולקים מה זה ועל מה זה. ואם יודיעוני, עלי לשלוח תשובתם בצדם איה״ש, בבואי לביתי לשלום״.

אחר כך פנו בזה אל רבינו, ראשי הרבנים (המתנגדים) אשר בווילנא, ורבינו השיב להם בארוכה אודות השתלשלות הדברים, וגם ביאר הלכה זו, המחייבת את השחיטה דוקא בסכינים מלוטשים, וכמובא לעיל.

והוסיף (אגרת קג): „לא פירשו לי מהו המכשול שמכשילים את הרבים מאנשי קהילתם ... ולזאת איני מבין על מה זה יצא הקצף מלפני כבוד תורתם

על סכינים מלוטשים משום גזירות תקל"ב ... וגם מ"ש במכתב כבוד תורתם לחוש למחלוקת גדולה וכו' איני מבין היטב, הלא כבוד תורתם יושבי על כסא ההוראה להורות לעם מצות ה' ותורתו, הם ראשי אלפי ישראל שבקהלתם, ועיני כל ישראל תלויות אליהם, דבתר רישא גופא אזיל, ואם כבוד תורתם יורו הוראה להיתר מי יהרהר אחר מידותיהם ח"ו ... והכל הולך אחר החיתום, לחתום ולסיים בשלום, כי אני שלום. ונכון יהיה לבם הטהור בטוח אשר כעת לא יתעורר שום ריב ומדון מאנ"ש שבמחניכם הטהור כמו בימים הראשונים ח"ו".

באותה שעה, משנת תקס"ד ואילך, הי' אבד"ק וילנא הגאון ה"ר אברהם אבלי מפאסוואל. בינו ובין אדמו"רי חב"ד שררו יחסי ידידות (כמסופר ב„תולדות חב"ד בפולין ליטא ולטביא" פרק ה). ועל כך סיים באגרת הנ"ל „כעת כל אנ"ש שבמחניכם הטהור יהיו בודאי נכנעים לכבוד הרוזנים ראשי אלפי ישראל ... ולא יהיו להם למורת רוח ח"ו לילך כנגדם בגדולות כימים הראשונים ח"ו, הס מלהזכיר. וגם מובטחני בחסדם וטובם של הרוזנים הנ"ל שיתנהגו עמהם במדת הרחמים, היא מדת השלום, ואחריהם כל ישרי לב, וכל העם יהיה שלום הכל שלום".

ג) התקנה פשטה בכל ישראל

מאז ואילך הרשו בדרך כלל, גם הקהלות המתנגדיות, למנות שו"ב חסידי ששוחט דוקא בסכינים מלוטשים. כך מוצאים אנו בוויטבסק בשנת תקס"ה (ראה אגרות קודש שם נספח 35), וכן מוצאים אנו בעיירה בירז שבליטא בשנת תק"פ („מבית הגנזים" ע' קנח): „שנעשה פשר גמור, על פי אנשי אסיפה דקהלתינו יצ"ו ובין אלופי אנשי הסרים למשמעתו של הרב דק"ק לובאוויץ, נידון שיכולים ליקח לצרכם שו"ב אשר ישחוט עבורם כפי הנהגתם".

לאט לאט התקבלה תקנת הסכינים המלוטשים בכל ישראל, כמובא בשארית יהודה (חיו"ד סי' יט): „יגעו הרבה יגיעות, וסבלו כמה יסורים, והרפתקן עדו עלייהו, במלחמות כבדות מהמתנגדים, עד שיצא לאור צדקם, ותשקוט הארץ".

ובדורותינו אין אף שו"ב אחד שישחט בסכינים שאינם מלוטשים.

סימן ג

נאבד הסכין אחר שחיטה ולא נבדק

(סי׳ יח קו״א יח)

בשוע״ר (יו״ד סי׳ יח ס״ק יח, ובקו״א ס״ק ז), מביא מדברי הרא״ש (חולין פ״ק סי׳ טו) והרשב״א (שם ג, א ד״ה אמר; י, ב ד״ה ומיהו), שמתירים בנאבד הסכין, מאותו טעם כמו בהלך השוחט ואין ידוע אם הוא מומחה (שו״ע סי׳ א ס״א), והיינו שכמו שמתירין שם מטעם רוב מצויין אצל השחיטה מומחין הן (דעדיף הרוב מחזקת איסור דבהמה), כך הוא גם כאן בנאבד הסכין שנבדק קודם שחיטה, דלא שכיח שיפגם הסכין בעור.

ונראה מפשטות הלשון, שגם כאן טעם ההיתר הוא, דעדיף הרוב שלא נפגם הסכין בחתיכת העור, מחזקת איסור דבהמה (אלא שיש בזה חילוק בין שיטת הרשב״א והר״ן, דבשניהם הוי מיעוט המצוי, לבין שיטת הרא״ש, דבשניהם הוי מיעוט שאינו מצוי. וכן הובאה מחלוקת זו כאן ס״ק ב וקו״א ס״ק ב).

אמנם כשבא לבאר בקו״א כאן את טעם ההיתר לשיטת הרשב״א והר״ן מבאר טעם אחר: „היינו טעמא דכשרה בנאבדה הסכין משום דמוקמינן לה אחזקתה״, היינו מטעם חזקת הסכין הבדוק (ולא מטעם רוב סכינים אינם נפגמים בשחיטה). ובאמת מרומז כן גם בפנים ריש ס״ק יח „שכיון שאפשר לבדקו אין סומכין על החזקה״, הרי שכשנאבד הסכין מתירים מטעם חזקת הסכין הבדוק. ולכאורה הן ב׳ טעמים נפרדים להיתר שאינם תלויים זה בזה (שמטעם רוב מתירין אפילו ברוב מומחין, שאין שם חזקת היתר. ומטעם חזקת סכין היינו מתירין אפילו לא היה כאן רוב סכינים אין נפגמים בשחיטה).

המקור לטעם הא׳ הוא ברא״ש שם: „לא שכיח שנפגם בעור או במפרקת״. והמקור לטעם הב׳ הוא ברשב״א (י, א ד״ה השוחט; י, ב ד״ה ומיהו): „ואיכא למימר אוקי סכין אחזקתיה״.

והנה בטעם ההיתר של רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם, לדעת הרשב״א, מובא לעיל (סי׳ א קו״א ס״ק ה) מ״ש הרשב״א (חולין ג, א ד״ה אמר), בשם הרמב״ן: „והיה בדין שלא תצא מחזקתה אלא בידיעה ודאית ולא נסמוך על הרוב, אלא משום קולא דבהמה לא איתרעי שהרי שחוטה לפניך סמכינן ארובא״.

ולכאורה הכוונה בזה, שאף דקיי״ל (נדה יח, ב. הובא בסי׳ א ס״ק כב, ובכ״מ) רובא עדיף מחזקה, מכל מקום במיעוטא דשכיחא אמרינן (חולין פו, א. הובא בקו״א שם בשם הרא״ש) סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא. וזה

שמתירין כאן על ידי הרוב הוא מחמת שגם חזקת איסור של הבהמה אינה חזקה כל כך, שהרי שחוטה לפניך, ולכן סמכינן כאן ארובא.

וכיון שהדין והטעם בנאבד הסכין שוה לאין ידוע אם השוחט הוא מומחה, אם כן מסתבר שגם כאן יספיק רוב זה (שאין הסכין נפגם בשחיטה) נגד חזקת איסור דבהמה (דשחוטה לפניך).

ואם כן צ״ע מ״ש רבנו בסי׳ יח קו״א ס״ק ז (אחר שמביא את דברי הרא״ש): „ולהרשב״א והר״ן דסבירא להו דעור שכיח דפגים היינו טעמא דכשרה בנאבדה הסכין משום דמוקמינן לה אחזקתה ואף על גב דאיכא כנגדה חזקת איסור דבהמה לא חיישינן לה שהרי שחוטה לפניך בסכין בדוק כדינו״.

ואין לומר שטעם זה הוא לרווחא דמילתא, שהרי מרבה לדון בזה, להשוות לדין מקוה שנמדד, ולחלק מדין ריעותא לפניך שנמצאת סכין פגומה, ואף שבשני הדינים האלו אין רוב להכשירם, כמובא לעיל קו״א ס״ק ב מהרשב״א (שרק רב חסדא מתיר מטעם שעצם המפרקת עשוי לפגום ולא העור (י, א ד״ה מאי לאו), משא״כ לדידן עצם המפרקת אינו עשוי לפגום יותר מהעור (י, ב ד״ה והלכתא ואילך), ואם כן לא הוי כאן רוב, רק חזקת איסור דבהמה, וסכין פגום לפנינו, ולכן קיי״ל שאסור מטעם נבלה).

ואולי יש לבאר על מ״ש רבנו לעיל שם: „ולהר״ן דסבירא ליה דמעוטא דאין מומחין שכיח הא דלא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה, הטעם הוא כמ״ש במשמרת הבית דף ז׳ ע״ב, משום דאף מאותו מעוט שאין מומחין יש שלא יקלקלו בשחיטתן וכיון שכן נמצאו המקלקלים מיעוטא דמיעוטא ולמיעוטא דמיעוטא לא חיישינן ואפילו לר׳ מאיר״. הרי שלא התירו הר״ן ורשב״א (במשמרת הבית) שם אלא מטעם מיעוטא דמיעוטא, משא״כ כאן בסכין דלא הוי מיעוטא דמיעוטא, איננו מתירים אלא מטעם חזקת הסכין.

ואף שהביא שם מהרשב״א שמתירין מטעם שחוטה לפניך, וטעם זה שייך גם כאן. אפשר שזהו מה שמביא שם בשם הרמב״ן, אבל בעצמו סובר הרשב״א כמ״ש במשמרת הבית שם, ולכן הוצרך כאן לטעם חזקת הסכין.

*

אמנם עדיין צ״ע, שהרי מבואר לקמן סי׳ כד סוף ס״ק לה, במי שאינו יודע הלכות עיקור ושחט ששחיטתו פסולה, שנגד חזקת איסור של הבהמה יש חזקת הסימנים שהיו שלמים ולא עקורים, והוי לה ספיקא דאורייתא ולחומרא; ומדוע אם כן מתירים כאן מטעם חזקת סכין נגד חזקת איסור דבהמה?

ואין לומר הטעם, שכאן מלבד חזקת הסכין להתיר יש גם טעם נוסף להתיר, שרוב הסכינים אינם נפגמים בשחיטת העור, וכדלעיל, שהרי מביא לקמן ראיה גם ממקוה, שגם בזה מתירים (בדליתא ריעותא של מקוה חסר בפנינו), אף

שאין שם רוב, רק חזקת טומאה של האדם נגד חזקת כשרות של המקוה, והרי טבל לפניך. ומהו אם כן החילוק בין זה לבין מי שאינו יודע הלכות עיקור, דלקמן סי׳ כד סוף ס״ק לה.

הלכות מליחה

סימן ד

אין מליחה בכלים

(סי׳ סט סט״ז)

א) מבליע ואינו מפליט

חולין (קיא, ב — קיב, א): „אמר רב יהודה אמר שמואל קערה שמלח בה בשר אסור לאכול בה רותח (לפי שנבלע בה הדם ונותן טעם ראשון הוי כאיסור גמור, רש״י). ושמואל לטעמיה דאמר שמואל מליח הרי הוא כרותח״. וכן נפסק בשו״ע (יו״ד סי׳ סט סט״ז): „ואם מלח בכלי שאינו מנוקב אסור להשתמש באותו כלי בדבר רותח״.

רואים אנו כאן, שהאיסור נבלע בכלי על ידי מלח (קערה שמלח בה בשר), אבל אינו מפליט מהכלי על ידי מלח, כי אם על ידי בישול (אסור לאכול בו רותח). ולכן הגיה הרמ״א (שם): „אבל מותר לחזור ולמלוח בה בשר לאחר שנקבוה, או אפילו בלא נקיבה אם הבשר שהה כבר במליחתו והודח״, ופירש בש״ך (שם ס״ק סז): „דאין מליחה לכלי להפליט מה שבתוכו על ידי מליחה״.

ונתפרש יותר בשוע״ר (סי׳ תמז סכ״ו): „שאין כח במלח אלא להפליט מוהל מן האוכל שהוא רך, אבל לא מן הכלי שהוא קשה״.

המקור והביאור לחילוק זה (שהמלח מבליע בכלי ואינו מפליט) הוא בגמרא חולין (קיג, א): „טהור שמלחו עם דג טמא מותר, כיצד שהיה טהור מליח וטמא תפל״. ופרש״י: „תפל מבלי מלח, דהשתא לא פליט טמא מידי״, שכיון שהמלח איננו על הדג הטמא אלא על הדג הטהור, לכן אינו יכול להפליט מתוך הדג הטמא.

וכתב על זה התוס׳ (שם ד״ה טהור מליח וטמא תפל מותר): „ויש ללמוד מכאן דאין צריך להגעיל דפוסי גבינות העובדי כוכבים, ומותר לעשות בהם גבינות לישראל ולמולחן בתוכן, דהוי כמו טהור מליח וטמא תפל, דאין שייך מליחה בעץ ולא נעשה עץ רותח על ידי מליחה. ומעשים בכל יום דמלח בקערה שמשתמשין בה בשר, לוקחים ממנו לתת ממנו בחלב״.

והיינו שהמלח אינו מרתיח את העץ, רק את הגבינה שבו, ולכן הוי כמו

טהור מליח וטמא תפל, שאין הגבינה המלוחה מפליטה את בליעת האיסור שבתוך הדפוסים (כלים שעושים בהם גבינה).

וכן נפסק בשו"ע (סי' קה סי"ב): „גבינות שנעשו בדפוסי עובדי כוכבים, אע"פ שנמלחו בתוכן, מותרים. הגה, והוא הדין אם נמלח היתר בשאר כלי איסור, ואפילו אינו מנוקב, דאין מליח כרותח כל כך להפליט מן הכלי מה שבלע בתוכו".

וכך גם ההלכה השניה שבתוס' שם נפסקה בשו"ע (שם סי"ב): „מלח או תבלין שהם בקערה של בשר, מותר ליתנם בחלב. הגה, והוא הדין אם היו בכלי איסור, דמאחר שהם יבשים אינן בולעים מן הכלי". וכן נפסק בשו"ע (סי' צה ס"ז): מלח הנתון בקערה של בשר מותר ליתנו בחלב".

וכן הובאה הלכה זו בשוע"ר (סי' תמז סכ"ו): „כל מיני מלוחים ... אפילו נמלחו בתוך כלי של חמץ בן יומו דהיינו שנשתמשו בו חמץ בחמין תוך מעת לעת למליחה, שעדיין לא נפגם חמץ הבלוע בכלי, אף על פי כן אין המלח מפליטו מן הכלי ומבליעו באוכל הנמלח בתוכו, לפי שאין כח במלח אלא להפליט מוהל מן האוכל שהוא רך אבל לא מן הכלי שהוא קשה".

וכ"ה בשוע"ר (סי' תמז סנ"ו): „מלח הנתון בכלי של חמץ ... שמן הדין מותר לאכלו בפסח אם הכלי היה נקי".

ומטעם כל זה, הנה גם כאן נפסק (בשו"ע סי' סט סט"ז): „ואם מלח בכלי שאינו מנוקב אסור להשתמש באותו כלי בדבר רותח", שאחר שהמלח הבליע את הדם בכלי ואסרו, אסור רק לבשל בו, ופירש הרמ"א (שם): „אבל מותר לחזור ולמלוח בה בשר", וביאר בש"ך (שם ס"ק סז): „דאין מליחה לכלי להפליט מה שבתוכו על ידי מליחה".

ב) המחמיר תבוא עליו ברכה

למרות כל האמור לעיל מסיים התוס' (שם): „והמחמיר תבא עליו ברכה". וכן הוא ברמ"א (סי' קה סי"ב): „גבינות שנעשו בדפוסי עובדי כוכבים, אע"פ שנמלחו בתוכן, מותרים ... ודוקא בדיעבד, אבל לכתחלה, אסור". וגם לענין מלח שבכלי של איסור מסיים הרמ"א (שם סי"ג): „והמחמיר לכתחלה, תבא עליו ברכה". וכן הוא ברמ"א (סי' צה ס"ז): „והמחמיר גם בזה תבא עליו ברכה, כי יש מחמירין לכתחלה". וכן הוא בשוע"ר שם (סי' תמז סנ"ו): „מכל מקום המחמיר [שלא] להשתמש בפסח במלח שהיה מונח בכלי הבלוע מחמץ אפילו לא היה בן יומו והיה מודח ונקי תבוא עליו ברכה".

ולפי זה נשאלת השאלה, מדוע לענין מליחת בשר בכלים שנבלע מהדם, הובא לעיל מהרמ"א (סי' סט סט"ז): „אבל מותר לחזור ולמלוח בה בשר לאחר

שנקבוה, או אפילו בלא נקיבה אם הבשר שהה כבר במליחתו והודח", ולא הזכיר כלל שהמחמיר תבוא עליו ברכה.

*

והנה על מה שכתב הרמ"א (בסי' קה סי"ג) שהמחמיר תבוא עליו ברכה, הן לענין דפוסי גבינות של עכו"ם והן לענין מלח ששהה בכלי איסור. וכן בסי' צה ס"ז, כתב הט"ז שם (סי' צה ס"ק יח): "הבין הרב דמה שסיימו התוספות והמחמיר תבוא עליו ברכה קאי גם כן אמ"ש ומעשים בכל יום כו', והוא תמוה מאד, דמה שכתבו ומעשים בכל יום על כרחך מביא מאנשים חשובים לומדים, וכי הם בכלל המוציאים עצמם מכלל הברכה. אלא ברור דמה שכתבו המחמיר תבוא עליו ברכה קאי אדפוסי עובדי כוכבים, שמצינו בהם חומרות בקצת פוסקים, אבל בזה המלח אין שום סברא לאסור אפילו לכתחלה. ומה שכתבו התוס' ומעשים בכל יום לא כתבוהו רק לראיה על הקודם".

והשיב לדבריו בנקודת הכסף (שם): "לא קשה מידי, דמעשים בכל יום כך והוא היתר גמור, מכל מקום המחמיר תבוא עליו ברכה". והיינו שגם במלח שבכלי, המחמיר תבוא עליו ברכה.

וכן נפסק בשוע"ר (סי' תמז סנ"ו): "מכל מקום המחמיר [שלא] להשתמש בפסח במלח שהיה מונח בכלי הבלוע מחמץ, אפילו לא היה בן יומו והיה מודח ונקי, תבוא עליו ברכה, לפי שיש מי שאומר שהמלח יש לו כח להפליט מה שבלוע בתוך הכלי".

והנה לפי דעת הט"ז הנ"ל, שלא החמירו אלא בדפוסי גבינות של עובדי כוכבים שמצינו בהם חומרות, מובן מדוע לא הובאה חומרה זו לענין מליחת בשר בכלי (בסי' סט סט"ז). משא"כ לפי דעת הרמ"א והש"ך ורבינו הזקן, שהחמיר גם במלח שבכלי, אם כן מדוע לא נזכרה חומרה זאת לענין מליחת בשר בכלי?

כותב על זה הש"ך שם (סי' סט ס"ק סז): "ולא בא הר"ב לאשמועינן דמותר לחזור ולמלוח בה, אלא דלא הוי מליח כרותח, ואדלעיל קאי. ואתי שפיר בזה דלא תקשי ממ"ש הרב בסי' ק"ה סי"ב דאסור למלוח לכתחלה גבינות בדפוסי העובדי כוכבים ע"ש". והיינו שגם כאן סובר הרמ"א שהמחמיר תבוא עליו ברכה, אלא שלא זהו עיקר ההלכה שהרמ"א בא להשמיענו כאן, ולא נכנס כאן לפרטים אלה.

אמנם בשארית יהודה כתב שם (סי' סט ס"ק קא): "דאין מליחה לכלים להפליט מה שבתוכם על ידי מליחה. ומ"ש רמ"א בסי' ק"ה סי"ב דאסור לכתחלה למלוח גבינות בדפוסי עכו"ם, היינו משום דהדפוסים עצמם חשובים רותח קצת מרוב מליחה שמולחים הרבה פעמים בדפוסים, ומהאי טעמא אוסר

שם בהגהות שערי דורא אפילו בדיעבד, על כן אוסר רמ״א על כל פנים לכתחלה (מנחת יעקב). ואע״ג דגם למלוח היתר בשאר כלי איסור אוסר שם רמ״א לכתחלה, היינו דוקא בכלי שנבלע בו איסור על ידי האור, אבל אם לא נבלע רק על ידי מלח מותר אפילו לכתחלה, דיש חילוק בין רותח מחמת האור לרותח מחמת מליחה (איסור והיתר הארוך)״.

וטעם דעת הסוברים חילוק זה (בין נאסר על ידי מליחה או נאסר על ידי בישול), ביאר ביד יהודה שם (סי׳ סט ס״ק עז): „דעיקר פעולת המלח לשאוב הלחלוחית שבו, אם כן יש לומר דדוקא בנבלע בה על ידי בישול דיש בה לחלוחית רב יוצא על ידי מלח, משא״כ בלא נאסר זולת על ידי מליחה, דאין טבע של מלח לכנוס כל כך בכלי הקשה, אז המעט הנכנס בה אין כח בהמלח השני לשאוב ממנו זה״ (ראה פסקי אדמו״ר הזקן, הוצאת תשס״ח ע׳ 62).

ג) ציר וחומץ הכבושים בכלי

כשם שהמלח מבליע בכלי ואינו מפליט מהכלי, כך גם הציר מבליע בכלי שנשרה בו — כדי שיעור בישול, כמבואר בשוע״ר (סי׳ תמז סכ״ט): „שהציר הוא דבר חריף, כיון שהוא יוצא מהמליח על ידי כח המלח שעליו הרי כל כח המלח בציר ודינו כרותח גמור ... וכיון ששהה הציר בכלי כשיעור בישול הרי הוא כאלו נתבשל בתוכו ונבלע חריפות הציר בתוך הכלי״.

ומכל מקום אינו מפליט מהכלי — אלא כשנשרה בו מעת לעת, כמבואר בשוע״ר (סי׳ תמז סכ״ז): „אם היו שרוים במים או בציר מעת לעת ... כיון שנכבש מעת לעת בתוך כלי של חמץ הרי נפלט טעם החמץ מן הכלי לתוכו על ידי כבישה זו, שכל הכבוש מעת לעת הרי הוא כמבושל״.

היינו שגם בזה דינו כמו מלח שמבליע ואינו מפליט מהכלי; אלא שכיון שהציר הוא משקה, לכן כשנשרה בו מעת לעת הוא מפליט מהכלי, כמו בשאר המשקים.

וכן הוא גם דין בחומץ החזק, שמבליע בכדי שיעור בישול (כמו הציר), כמבואר בשוע״ר (סי׳ תעג סכ״ט): „אם נשרה בציר או בחומץ חזק ושהה שם בכדי שאם היו נותנין הציר והחומץ על גבי האור היו מתחילין להרתיח״.

וכן לגבי עירוב תבשילין נתבאר בשוע״ר (סי׳ תקכז סי״ב): „שנכבש בחומץ חזק או בציר אפילו לא שהה בתוכה אלא בכדי שאם היו נותנים החומץ והציר עם התבשיל שבתוכה על גבי האור היה התבשיל מתחיל להרתיח הרי הוא כמבושל״.

וכן לענין אתרוג נתבאר בשוע״ר (סי׳ תרמח סכ״ה): „ואם כבשו בחומץ

חזק שהוא חריף מאד אפילו לא שהה בתוכו אלא שעה מועטת כדי שיתן החומץ על האור וירתיח הרי זה כמבושל".

וכמו בציר, כך הוא גם בחומץ, שאינו מפליט מהכלי — אלא כשנשרה בו מעת לעת, כמבואר בשוע"ר (סי' תמז סנ"א): "לשאוב בכלי חמץ מן יין וחומץ המוצנע לפסח ... ומה שבלוע בדופני הכלי אינו נפלט בצונן אלא על ידי כבישה מעת לעת". הרי שגם החומץ החזק, אף שגם הוא מבליע בשיעור בישול, מכל מקום אינו מפליט מדופני הכלי — אלא כשנשרה בו מעת לעת, כמו הציר שאינו מפליט מהכלי אלא במעת לעת (ראה גם לקמן סימן ו ס"ב. וב"דובר שלום", ע' רג־ה).

סימן ה

איידי דטריד, משריק, כבולעו כך פולטו

(סי' ע)

א) איידי דטריד למפלט לא בלע

בגמרא (חולין קיג, א): "רב ששת מלח גרמא גרמא, תרי מאי טעמא לא, משום דפריש מהאי ובלע האי, חד נמי פריש מהאי גיסא ובלע האי גיסא, אלא לא שנא".

ופירש"י (ד"ה אלא לא שנא): "ומותר, וטעמא כדפרשינן לעיל דכל זמן שטרודים לפלוט אינם בולעים".

והיינו כפי שפירש רש"י לעיל שם (קיב, ב ד"ה ועופות): "וכל זמן שהתחתון טרוד בפליטה אינו בולע".

והיינו שטבע המלח הוא: א) לפלוט הדם מהבשר, כמבואר בארוכה בטור ושו"ע יו"ד סי' סט. ב) להבליע האיסור בבשר, כדאמר שמואל (חולין צז, ב): "מליח הרי הוא כרותח" ונתבאר בשו"ע סי' צא ס"ה ובכ"מ. ועל זה נאמר כאן הכלל, אשר כל זמן שהמלח מפליט את הדם מהבשר, אינו מבליע בו את הדם.

זאת היא שיטת רש"י בביאור הלכה זו. ונתבארה שיטה זו בתוס' (חולין קיב, ב ד"ה ודגים): "לפירושו תימה, כשמולחין הרבה חתיכות יחד זו אחר זו ומניחין שניה על הראשונה וכן שלישית וכן רביעית אפילו יש כמה חתיכות, אע"פ שהראשונה גומרת פליטתה תחלה ... אינו נאסר, ולמה מותר, כיון

שפליטת התחתון קודמת ... ומיהו עדיין יש לומר ... דכל זמן שהבשר טרוד לפלוט ציר אין בולע דם וזמן פליטת הציר אינו כלה כל כך מהרה".

וכן נפסק בשו"ע (סי' ע ס"א): „מולחין הרבה חתיכות זו על גב זו, אע"פ שהתחתונה גומרת פליטתה קודם לעליונה, לא אמרינן שחוזרת ובולעת מדם העליונה, לפי שהוא שוהה הרבה לפלוט ציר וכל זמן שפולטת צירה אינה בולעת ... ואפילו בשר שור עם בשר גדיים וטלאים ואפילו עם עופות, שאי אפשר להם לגמור כל פליטת צירן עד שיגמור בשר שור לפלוט את דמו".

כאן עדיין לא נתפרש מהו שיעור הזמן שהציר נפלט מהבשר, ושאומרים בו „איידי דטריד למיפלט ציר לא בלע דם". זה נתפרש אחר כך בשו"ע (שם ס"ה): „פליטת כל צירו דהיינו י"ב שעות". ויש דעה שהוא כ"ד שעות, כמובא ברמ"א (שם ס"ו): „ויש אומרים שכל מעת לעת לאחר שנמלח פולט צירו, ואם נגע תוך זמן זה לבשר שנמלח ולא שהה עדיין שיעור מליחה אינו נאסר, וכן נוהגין. אך במקום שאין הפסד מרובה יש לאסרו לאחר י"ב שעות. וקודם לזה אין להחמיר כלל".

וכתב על זה בשארית יהודה (שם ס"ק נב): „שרבו האומרים שמקובל בידם שזמן פליטת ציר הוא י"ב שעות".

*

למרות זאת מבואר בגמרא (חולין קיג, א): „מדיח ומולח". וכן נפסק בשו"ע (סי' סט ס"א): „צריך להדיח הבשר קודם מליחה". וכמה טעמים נאמרו להדחה זו.

וסיכם הדברים בשארית יהודה (שם ס"ק א): „הסמ"ק כתב הטעם להעביר דם בעין שעל לפני הבשר, משום דכח המלח מבליע דם בעין שעליו לתוכו, דכשם שהמלח מפליט דם הנבלע כך מבליע דם בעין שנמצא על הבשר ... ואף שמעשים בכל יום שמולחים הרבה חתיכות זו על גב זו, ולא אמרינן שהתחתון בולע מעליון. משום דאמרינן ... איידי דטריד התחתון לפלוט דמו לא בלע דם העליון ... מכל מקום כל זה לא שייך אלא בדם פליטה שנפלט דם הבלוע על ידי מליחה (או צלייה), אבל גבי דם בעין לא שייך לומר כן".

והיינו כמבואר ברמ"א (סי' ע ס"ו): „וכל זה לא מיירי אלא בציר שהוא כרותח ... אבל דם בעין שנפל על בשר שהוא תוך שיעור מליחתו ... נאסר הבשר, דלגבי דם בעין לא אמרינן איידי דטריד לפלוט לא בלע".

ב) משרק שריק

כל זאת היא שיטת רש"י, דאמרינן „איידי דטריד למיפלט לא בלע". אמנם ר"ת חולק על רש"י. ומה שהתירו למלוח כמה חתיכות בשר ביחד, ואין

חוששין שדם החתיכה הראשונה יבלע בתוך החתיכה השניה, ביאר ר"ת (חולין קיב, ב ד"ה ודגים): „ונראה דהיינו טעמא משום דדם מישרק שריק במליחה כמו בצליה".

והיינו כמבואר בגמרא שם (קיא, א): „אתמר כבדא עילוי בשרא שרי דמא משרק שריק". ופירש רש"י (שם): „אע"פ שזב מן הכבד על הבשר אין בכך כלום, לפי שהדם על ידי צלי אינו נוח ליבלע אלא מחליק ונופל". וכן נפסק בשו"ע (סי' עג ס"ד): „אם צלאו עם בשר בתנורים שבימי חכמי הגמרא, שפיהם למעלה, יהיה הכבד למטה ולא למעלה. ובדיעבד, מותר". ובש"ך (שם ס"ק יב): „הטעם איתא בש"ס פרק כל הבשר (דף קי"א ע"א) דדם מישרק שריק בצלייה".

ועל זה ממשיך ומבאר ר"ת (בתוס' שם): „וכי היכי דשרי בצלי בשרא עלוי בשרא אפילו לכתחלה, אע"פ שכלה תחלה פליטתה בצד התחתון של צד האש משום דמשרק שריק, הוא הדין נמי במליחה דשרי כה"ג".

*

והנה לפי שיטת רש"י, אין חילוק בין אם החתיכה התחתונה היא חלקה או שיש בה בית קיבול, שבכל אופן אומרים „איידי דטריד למיפלט לא בלע". משא"כ לשיטת התוס', אין אומרים „מישרק שריק" אלא כשהחתיכה התחתונה היא חלקה, וכמבואר בתוס' (שם): „ומיהו היכא דאיכא גומות בצד עליון של תחתונות דלא מצי שריק". וכיון דקיי"ל כרש"י, לכן נפסק בשו"ע (סי' ע ס"א): „ואפילו מתקבץ הרבה ציר ועומד בגומא שבין החתיכות, מותר".

אמנם ברמ"א (שם): „ומכל מקום נוהגין להחמיר לכתחלה שכל חתיכה שיש לה בית קיבול, כגון דופן שלימה, מהפכין אותה שיזוב הדם, אבל בדיעבד אין לחוש".

ומבאר בשארית יהודה (שם ס"ק י): „משום דר"ת פירש הטעם דמולחין כמה חתיכות זו על גב זו משום דדמא משריק שריק במליחה כמו בצלייה, ואפילו אם התחתונה גומרת פליטת כל דמה וצירה קודם שגומרת העליונה פליטת דמה הרי זה מותר מטעם זה, דשריק ואינו נבלע בבשר כלל. ומיהו היינו דוקא אם לא נמצא ציר בגומא, אבל אם מתקבץ ועומד בגומא שבין החתיכות, או בחתיכה שיש לה בית קיבול דלא מצי שריק, אסור לדידיה אפילו בעוד שהיא טרודה לפלוט, וחוששין לדבריו להחמיר לכתחלה. ומיהו במה שמיקל אם אין שם גומא אפילו אחר פליטת צירה, לא קיימא לן הכי, כדלעיל בשם הר"ן".

והיינו כמבואר בשארית יהודה לעיל שם (ס"ק ו): „אבל כל שיש לחוש שתגמר כל פליטת צירה דהאיך מקמי פליטת דם דאידך אסור (ר"ן)". שהכוונה

למה שכתב הר״ן (חולין מא, א דיבור הראשון): „אלא שר״ת ז״ל מיקל בכל זה ואומר שאין הדם נבלע בחתיכה אחרת במליחה כל שנמלחו בכלי מנוקב דדם משרק שריק ... ולא נהירא ... ודאי בלע״.

וכן נפסק ברמ״א (שם ס״ו): „ואפילו בדיעבד נוהגין לאסרו אם נפל בשר שכבר פלט כל דמו וצירו אצל בשר שלא שהה עדיין שיעור מליחה״. ופירש בשארית יהודה שם (ס״ק נ): „ולא אמרינן דמא משרק שריק ... לא סמכינן לומר דמא משריק שריק״. וכמובא לעיל שרק לענין צלי אמרינן בגמרא משרק שריק, ולא לענין מליחה.

*

למרות זאת, יש אופנים שמצרפים להיתר את הטעם של „דם משרק שריק״ גם לענין מליחה, כמבואר בשארית יהודה (סי׳ ע ס״ק י): „אך לפעמים סומכין על דבריו, היכא שיש עוד צד להקל, כמ״ש בסימן ע״ה ובכמה דוכתי״:

(א) בשו״ע (סי׳ עה ס״ב): „בני מעיים בלא שומן שעליהם, אף על פי שאין מחזיקים בהם דם, מותר למלחם עם בשר״. וברמ״א (שם): „ויש אוסרים למלחם עם בשר, והכי נוהגין לכתחלה, ובדיעבד מותר״. ונתבאר הטעם בתוס׳ (חולין קיג, א ד״ה אין): „דהכא דם משרק שריק״. וביאר הש״ך (שם ס״ק יג): „ואף על גב דסבירא להו להנך פוסקים דלא כר״ת דסבירא ליה מישרק שריק במליחה ... היינו משום דמסתמא איכא גומות בבשר ולא שריק, והלכך בבני מעיים דחלקים הם שפיר אמרינן דשריק״. וכיון דקיי״ל שבדיעבד מותר, הרי שעכ״פ בבני מעיים סמכינן בדיעבד על טעם זה של „משרק שריק״.

(ב) נתבאר בשו״ע (סי׳ סט סט״ז־יז): „אין מולחין אלא בכלי מנוקב ... ואם מלח בכלי שאינו מנוקב אסור להשתמש באותו כלי ... אבל אם הוא מנוקב, מותר לאכול בו ... ויש אוסרין ברותח (ויש ליזהר לכתחלה, ובדיעבד מותר)״. ונתבאר טעם המתירים ברא״ש (חולין פ״ח סי׳ כה): „דמא משרק שריק״ (הובא בט״ז שם ס״ק מב, וש״ך שם ס״ק סט). וכיון דקיי״ל שבדיעבד מותר, הרי שעכ״פ בכלי סמכינן בדיעבד על טעם זה של „משרק שריק״.

(ג) נתבאר בשו״ע (סי׳ ע ס״ה): „יש אומרים שבשר שנמלח אסור להשהותו במלחו לאחר פליטת כל צירו דהיינו י״ב שעות, לפי שחוזר ובולע מלחלוחית דם שעליו ושעל המלח. ויש מתירים להשהותו במלחו אפילו כמה ימים. ולכתחלה יש לחוש לדברי האוסרים, ובדיעבד מותר״. וטעם המתירים נתבאר ברא״ש (חולין פ״ז סי׳ כד): „כל בשר שנמלח כששוהה במלח יותר מכדי שיעור מליחה זמן מרובה ... לא אמרינן דמלח שעל הבשר הנאסר מחמת הדם יחזור ויאסור הבשר, וצריך לומר משום שאע״פ שטעם המלח נבלע בבשר הדם שבמלח אינו נבלע בו כלל מאחר שהדם אינו נכנס בבשר דדמא מישרק שריק״.

והטעם שסוכמים בזה על דעת ר״ת להתיר, כתב בתורת חטאת (כלל יד ס״ד): „בכה״ג שהבשר מונח תמיד בכלי מנוקב לא חיישינן דהבשר יבליע מן המלח שעליו, דאף אם יפלוט המלח דם משריק שריק, וכן נראה לי להתירו בדיעבד״. ובש״ך (שם ס״ק כד): ואף על גב דאם נפל בשר שכבר פלט דמו וצירו אצל בשר שלא שהה עדיין שיעור מליחה אסור ... ולא אמרינן מישרק שריק, יש לומר דשאני הכא דמה שיצא מן הבשר תוך שיעור מליחה שהוא רותח ודם ממש כבר יצא לחוץ הכלי שהוא מנוקב, ומה שנשאר על גביו אינו אלא לחלוחית שיצא ממנו אחר ששהה שיעור מליחה דאינו אלא מוהל בעלמא לדעת הרבה פוסקים וכמו שנתבאר בסי׳ ס״ט שם, אם כן נהי דמחמירין לחשבו דם מכל מקום איכא למסמך בכה״ג אטעמא דמישרק שריק״.

והיינו דאפילו לדידן שאוסרים במעשה דרש״י (סי׳ סט ס״כ): „בשר שנמלח ושהה כדי מליחה ונתנוהו אחר כך בכלי בלא הדחה ונתמלא מציר מותר ... ויש אוסרין אפילו בדיעבד כדי קליפה, והכי נהוג״. מכל מקום בזה מתירין מטעם מישרק שריק, וכמבואר בשארית יהודה (שם ס״ק מג): „אפילו לדידן דנוהגים להחמיר כהאוסרים שם בסי׳ ס״ט, היינו כיון שנתנו בכלי שאינו מנוקב, והרי אנו רואין שהמלח הוציא עוד ציר והוא בעין, משא״כ הכא שמונח בכלי מנוקב, אף אם יפליט המלח דם משריק שריק ונופל דרך הנקבים (תורת חטאת)״. הרי שגם כאן מצרפים להיתר את הטעם של „דם משרק שריק״.

(ד) ברמ״א (סי׳ ע ס״א): „חתיכה שמלח אותה ב׳ פעמים, מותרת, ולא חיישינן שמלח השני מבליע הדם הנשאר ממליחה הראשונה״. וביאר בשארית יהודה (שם ס״ק יא): „מאחר שמלח בכלי מנוקב גם בפעם השני הרי דם משריק שריק ונופל כולו דרך הנקבים. ומהאי טעמא סמכינן לקמן ס״ה אדעת הרא״ש לענין אם שהה במלחו אחר פליטת דמו וצירו, ומה לי מלח זה או אחר. ולפי זה אפילו מלחו במלח אחר אחר פליטת דמו וצירו מותר מהאי טעמא״.

*

אלא שאף בצליה אין אומרים מישרק שריק אלא בדם פליטה, ולא בדם בעין, כמבואר בתוס׳ (חולין קיג, א ד״ה אין): „ואין להתיר מטעם שריקה אם היו שופכין דם על הבשר בשעת צליה, דדוקא דם הנפלט נופל עם הציר על ידי צליה או על ידי מליחה כדאמר לעיל (דף קיא.) דשריק, אבל היכא דהוי הדם בעיניה לא אשכחן״.

וכן נפסק בשו״ע (רס״י עו): „אבל אם דם אחר נטף על הצלי, אפילו אותו דם הוא צונן, לא אמרינן שהאש שואבו, ואוסר״.

ג) כבולעו כך פולטו

בנוסף לשני הטעמים האמורים: (א) איידי דטריד למיפלט לא בלע. (ב) משרק שריק. יש גם טעם נוסף להתיר שני החתיכות בשר שנמלחו יחד: (ג) „כבולעו כך פולטו".

שכך נתבארה הסוגיא שלפנינו (חולין קיג, א) בספר התרומה (סימן סז): „רב ששת מלח ליה בשרא גרמא גרמא, כל חתיכה רחוקה מחברתה, ופריך תרתי (וחד) מאי טעמא לא משום דפריש דמא מהאי ובלע האי, חד נמי פריש ופליט מהאי גיסא ובלע האי גיסא, אלא לא שנא והכל מותר אפילו הרבה ביחד, אי מטעם דם משרק שריק, או מטעם דכבולעו כך פולטו".

המקור לסברא זו של „כבולעו כך פולטו" הוא בפסחים (עד, א): „אמר רבה האי מולייתא (כמו שאנו ממלאין הטלאין והתרנגולין בין בשר לעצמות, רש"י) שריא, אמר ליה אביי והא קא בלע דמא (דם היוצא מן הבשר הכנוס בתוכו, רש"י), אמר ליה כבולעה כך פולטה (לחוץ ושואבו חום האור, רש"י)".

וכן נפסק בשו"ע (סי' עז): „עופות או גדיים שממלאים אותם בשר שלא נמלח, אם לצלי, מותר אפילו פיהם למעלה, ואפילו נמלח החיצון, דכמו שבולע דם המילואים כך פולטו".

ומזה למד בעל התרומה גם לענין מליחה, כמבואר בס' התרומה (סי' סט): „והשתא לכל הפירושים אם בשר שנמלח עכשיו נותן על בשר שלא נמלח כלל אותו בשר שלא נמלח ימלחנו ומותר, דכמו שפולט דם עצמו כן יפלוט דם הנבלע ממקום אחר ... דאי [לא] תימא הכי היאך מולחין בשר על גבי בשר שמא התחתון אין פולטת את כל מה שבלע מן העליון, ותו חתיכה אחת שנמלחה על כרחין כל דמה יוצא על ידי מלח".

וכן הובא בשו"ע (סי' ע ס"ו): „ויש מתירים על ידי מליחה שימלחנו אחר כך, כי אז יפליט כל דם שבלע".

ודעת האוסרים ביאר הרא"ש (חולין פ"ז סי' יג): „דדוקא היכא שנפלט מיד בשעת הבליעה כגון מולייתא אמרינן כבולעו כך פולטו, אבל דבר שנאסר כבר מחמת דם שבא עליו ממקום אחר, תו לא שרינן ליה משום דכבולעו כך פולטו".

וגם בדעת המתירים יש שתי שיטות, כמובא בתורת הבית (בית ג שער ג עד, א־ב): „דכלל אמרו כבולעו כך פולטו, וכיון שנבלע על ידי המלח המלח שהבליעו יפלוטנו ... אפילו בשר שנמלח והודח ואחר כך נמלח עמו בשר דמולחו פעם שנית ושפיר דמי, דכמו שפולט דמו על ידי מליחה כך יפלוט דם שבלע מעלמא מחמת חם המלח ... אבל מה שכתב הרב בעל התרומות בודאי

נראה אמת, שכל שלא פלט דם עצמו אעפ״י שבלע דם מעלמא על ידי מלח כשימלחנו ויפלוט דם עצמו יפלוט עמו דם הבא מחוצה לו״. והיינו שדעה הא׳ סוברת שאומרים כבולעו כך פולטו על ידי מלח — אפילו לא נשאר בבשר הזה דם עצמו, רק דם שבלע מעלמא. ודעה הב׳ סוברת שאין אומרים כבולעו כך פולטו אלא כשנשאר עדיין בבשר הזה דם עצמו.

שלושת הדעות האלו הובאו בשו״ע (סי׳ ע ס״ו): „יש אוסרים ליתן בשר שלא נמלח כלל, או שנמלח ופלט כל דמו, עם בשר שנמלח קודם פליטתו דם, לפי שהבשר שלא נמלח, או שנמלח ופלט כל דמו, חוזר ובולע ממה שחבירו פולט. ויש מתירים על ידי מליחה שימלחנו אחר כך, כי אז יפליט כל דם שבלע [אבל לא בשר שנמלח והודח ובלע דם חתיכה זו שנמלחו עליו], ויש מתירים בכל זה. ולכתחלה יש לחוש לדברי האוסרים״.

וברמ״א (שם): „ואפילו בדיעבד נוהגין לאסרו אם נפל בשר שכבר פלט כל דמו וצירו אצל בשר שלא שהה עדיין שיעור מליחה ... אם לא נמלח כלל ... אין לאסרו, דאמרינן על ידי שיפלוט דם דידיה (כשידיחנו וימלחנו, שארית יהודה) יפלוט גם כן מה שבלע ממקום אחר״. והיינו שאם יש לו עדיין דם שלו, אמרינן כבולעו כך פולטו יחד עם דם שלו, ואם לאו, אין אומרים כבולעו כך פולטו, אפילו בדיעבד. ואפילו בצליה, כמבואר בשארית יהודה (סי׳ ע ס״ק נ): „דלא אמרינן בצליה כבולעו כך פולטו, אפילו אין לו דם של עצמו, אלא היכא דפולט מיד כשבולע״ (וכן ביאר בשארית יהודה סי׳ סט ס״ק יג. עז. קח. קיב).

*

כל האמור לעיל הוא בדם פליטה, משא״כ בדם בעין אין אומרים כבולעו כך פולטו — אפילו בצלי, כמבואר בשו״ע (רס״י עו): „אבל אם דם אחר נטף על הצלי, אפילו אותו דם הוא צונן, לא אמרינן שהאש שואבו, ואוסר״. ונתבאר בתורת חטאת (כלל ט ס״ב): „אם נפל דם צלול ובעין על הבשר וצלאו כך בלא הדחה טריפה, דלא אמרינן כבולעו כך פולטו או אגב דפלט דם דידה וכו׳ גבי דם בעין שנפל עליו ממקום אחר״ (הובא בש״ך סי׳ עו ס״ק ג).

וזהו גם הטעם שצריך להדיח הבשר מהדם בעין שעליו לפני המליחה, כמבואר בשארית יהודה (סי׳ סט ס״ק א): „כבולעו כך פולטו ... לא שייך אלא בדם פליטה, שנפלט דם הבלוע על ידי מליחה (או צלייה), אבל גבי דם בעין לא שייך לומר כן״.

אמנם יש מקום אחד שאומרים כבולעו כך פולטו גם בדם בעין, והוא בלב המלא דם שמלחוהו מבחוץ בלי קריעה; שהרי כבר הובא לעיל שמקור הלכה זו של כבולעו כך פולטו הוא לענין מולייתא שבגמרא פסחים (עד, א), ועל זה

אומרת הגמרא שם (עד, רע"ב): „נימא מסייע ליה הלב קורעו ומוציא את דמו, לא קרעו קורעו לאחר בישולו ומותר, מאי טעמא לאו משום דאמרינן כבולעו כך פולטו". ואף שהגמרא משיבה שאין משם ראיה כי „שאני לב דשיע". מכל מקום כתבו התוס' (שם ד"ה שאני): „אור"י בשם ר"ת דהא דמסקינן שאני לב דשיע דיחויא בעלמא הוא, וכרבה פסקינן בסמוך דמולייתא שריא". ועל פי זה נפסק בשו"ע (סי' עב ס"ב): „מלחו ולא קרעו, קורעו אחר מליחתו ומותר אף על פי שנמלח עם הדם שבתוכו, דכבולעו כך פולטו".

ואף שיש חולקים על ר"ת שם, מכל מקום קיי"ל להקל בזה בדיעבד, כמבואר ברמ"א (שם): „ויש מחמירין בו, אפילו במליחה, לאסור שאר בשר שנמלח עמו, ואומרין דלא אמרינן כבולעו כך פולטו גבי דם הלב הכנוס בתוכו, דהוי דם ממש ולא מקרי דם פליטה. והמנהג להקל, וכן עיקר, דגם זה מקרי דם פליטה ושייך למימר ביה כבולעו כך פולטו".

ובשארית יהודה (שם ס"ק ז): „ולא הוי כשאר דם בעין דלא אמרינן בי' כבולעו כך פולטו כדלקמן סימן ע"ו, דכיון שדם הלב מתייבש תוך חללו מה שזב הוי כדם פליטה (הגהות שערי דורא). (ועוד כיון שהדם תוך חללו אמרינן, כיון שהגיע אליו הרתיחה להבליעו מפליטו גם כן לחוץ, ומה שנשאר שם לא הגיע אליו הרתיחה כלל). וכתב הטור דהוא הדין במליחה אמרינן כבולעו כך פולטו".

הלכות תערובות

סימן ו

מליח כרותח וכבוש כמבושל

(סי׳ קה)

א) מליח כרותח

בגמרא (פסחים עו, א): „אמר שמואל מליח הרי הוא כרותח, וכבוש הרי הוא כמבושל״.

ופירש התוס׳ (חולין צג, א ד״ה חתכיה. צו, ב ד״ה אבל. קי, ב ד״ה כבדא. קיב, א ד״ה הני מילי), דהיינו ש„מליח הרי הוא כרותח דצלי״, וכבוש הרי הוא כמבושל. והיינו ששמואל מחלקם לשתי קבוצות: א) בישול וכבוש. ב) צלי ומליח.

החילוק בין שתי הקבוצות האלו נתבאר בחולין (צו, ב), דתנן (שם): „ירך שנתבשל בה גיד הנשה אם יש בה בנותן טעם הרי זו אסורה״. ובגמרא (שם): אמר שמואל לא שנו אלא שנתבשל בה אבל נצלה בה קולף ואוכל עד שמגיע לגיד״. ובתוס׳ (שם ד״ה עד שמגיע לגיד): „לאו דווקא עד שמגיע לגיד ממש, דהא צריך שיניח כדי קליפה סמוך לגיד, ואפילו כדי נטילה״.

ונטילה הוא כעובי רוחב אצבע, כמבואר בשו״ע (יו״ד סימן קה ס״ד): „איסור, בין חם בין קר, שנפל על הצלי שאצל האש, אינו אוסר אלא כדי נטילה, שהוא כעובי רוחב אצבע״. והכוונה היא לרוחב אגודל, כמבואר בשוע״ר (סי׳ תמז ס״ה): „ויסיר אותה בעומק כרוחב אגודל והשאר מותר״. וכן הוא בשוע״ר (סי׳ תסא סט״ז): „ומסיר עוד מקום מגעו, דהיינו כרוחב גודל״.

והיינו שאם נתבשל בה נאסרה כל החתיכה, ואם נצלה או נמלח לא נאסר אלא כדי קליפה או נטילה. ובאופן מפורט יותר נתבארה ההכרעה ברא״ש (שם סי׳ כד): „לצלי בעי נטילה, כיון שלא מצינו מפורש בו קליפה. ומיהו יראה שאין צריך להחמיר ברותח דמליחה, ודי בקליפה״.

וכן נפסק בשו״ע (סי׳ קה ס״ה): „שאין הצלי אוסר אלא כדי נטילה״. ושם (ס״ט): „מליח שאינו נאכל מחמת מלחו דינו כרותח ומפליט לאסור כדי קליפה״.

יוצא אם כן החילוק ביניהם: א) בבישול וכבוש נאסרה כל החתיכה. ב) בצלי נאסר כדי נטילה. ג) במליח נאסר כדי קליפה.

*

ולפעמים גם בצלי ומליח נאסרה כל החתיכה, כמבואר בגמרא שם (חולין צו, ב): „איני והאמר רב הונא גדי שצלאו בחלבו אסור לאכול אפילו מראש אזנו. שאני חלב דמפעפע. ובחלב אסור, והאמר רבה בר בר חנה עובדא הוה קמיה דר׳ יוחנן בכנישתא דמעון בגדי שצלאו בחלבו ואתו ושיילוה לרבי יוחנן ואמר קולף ואוכל עד שמגיע לחלבו, ההוא כחוש הוה״.

וכן נפסק בשו״ע (יו״ד סימן קה ס״ה): „במה דברים אמורים שאין הצלי אוסר אלא כדי נטילה, בירך עם גידו וכיוצא בו, דבר כחוש שאין בו כח לפעפע בכל החתיכה; אבל גדי שמן שצלאו בחלבו, אם אין בכל הגדי ששים כנגד כל החלב שבו, אסור לאכול אפילו מראש אזנו, שכיון שהוא שמן מפעפע בכולו״.

אמנם ברמ״א (שם): „וי״א דאין אנו בקיאין איזה מיקרי כחוש או שמן, ויש לאסור בכל ענין עד דאיכא ס׳ ... והכי נהוג״.

וכן לענין מליחה כתב הרמ״א (שם ס״ט): „ולפי שאין אנו בקיאין בין בשר שמן לכחוש, נוהגין לשער בכל מליחה בס׳ כמו בבישול״.

יוצא אם כן לכאורה, ששוב אין הפרש לדידן בין בישול וכבוש לבין צלי ומליח, שבכולם נאסרה כל החתיכה.

אמנם מסיים ברמ״א שם (סי׳ קה ס״ה): „ודווקא באיסור חלב או שאר איסור דשייך בו שמנונית, אבל באיסור דלא שייך ביה שמנונית, והוא בודאי כחוש, אינו אוסר רק כדי נטילה״.

ועפי״ז נפסק בשוע״ר (סי׳ תמז ס״ה): „ככר חמץ שהיד סולדת בו שנגע בככר מצה חם שהיד סולדת בו, אינו אוסר אלא מקום מגעו, דהיינו שיסיר מהמצה את המקום שנגע בו החמץ, ויסיר אותה בעומק כרוחב אגודל והשאר מותר אפילו באכילה״.

ונתבאר בשוע״ר (שם ס״ז): „ואין אנו מקילין אלא בחמץ שנגע במצה, וכיוצא בה מדברים שאי אפשר למצוא בהם שום צד שיהי׳ בהם שמנונית״.

וכן נפסק בשוע״ר (סי׳ תסא סט״ז): „מצה שנתכפלה בתנור ונתדבקה שם במקום הכפל ... מסיר מקום הכפל שיש בו חשש חימוץ כי שמא לא היה חום האש יכול לשלוט בכח בין הדבקים להתחיל לאפות שם מיד ונתחמץ שם קודם שהתחיל לאפות שם, ומסיר עוד מקום מגעו, דהיינו כרוחב גודל סמוך למקום הכפל, כדין חמץ שנגע במצה שאוסר מקום מגעו בעומק כרוחב גודל כמו שנתבאר בסימן תמ״ז, ושאר המצה מותר באכילה״.

וכן נפסק בשוע"ר (סי' תסז סנ"ג): „שאין אנו מחמירין בשאר איסורין לשער בס' במליחה אפילו באיסור כחוש אלא באיסור ששייך בו קצת שמנונית כגון בשר טריפה כחושה שנמלח עם היתר שיש טריפה כחושה ויש טריפה שמינה לפיכך אנו מחמירין בכל טריפה אפילו כחושה כדי שלא נצטרך להבחין ולחלק בין כחושה לשמינה שאין אנו בקיאין בזה אבל איסור שלעולם הוא כחוש ואין שייך בו שמנונית כלל כגון חמץ בפסח אין להחמיר בו כמו באיסור שמן בין לענין מליחה בין לענין צלי".

והיינו כיון שאפיה יש לה דין צליה, והחמץ לא שייך בו שמנוניות, לכן אינו אוסר כולו, אלא כדי נטילה (וראה פסקי אדמו"ר הזקן סי' קה ס"ה אות ג).

וכן לענין מליחה נתבאר בשוע"ר (סי' תסז ס"נ): „ואם נמצאת עליו החטה לאחר שנמלח בעוד שהמלח עליו צריך ליטול ממנו כדי קליפה במקום מגעה של החטה".

*

גם החמץ אוסר לפעמים את כל החתיכה, כאשר ההיתר הוא דבר דשייך בו שמנוניות, כמבואר בשוע"ר (סי' תמז ס"ו): „וכל זה כשההיתר שנגע בו החמץ הוא כחוש כמצה וכיוצא בה, אבל אם ההיתר הוא שמן כגון מצה המשוחה בשמן, או בשר שמן צלי, או מבושל והוא מונח כולו חוץ לרוטב, הרי השמנונית של היתר שבמקום מגעו הוא מפטם ומשמין את טעם החמץ משהו הנפלט ועל ידי כן מפעפע טעם משהו זה ומתפשט בכל ההיתר כמו שהוא דרך כל דבר שמן לפעפע ולהתפשט כשהוא חם כל כך עד שהיד סולדת בו".

יוצא אם כן לכאורה, שאם ההיתר הוא דבר שמן אזי אין הפרש בינו לבין כבוש ומבושל. אמנם מכל מקום נתבאר בשוע"ר (סי' תסז סנ"ב): „וכל זה באותה חתיכה עצמה שנמצאת החטה עליה אבל שאר החתיכות שנמלחו עמה ביחד אף על פי שהיו נוגעות בה ונבלע בהן הציר היוצא ממנה אינן נאסרות כלל אפילו אם הן שמינות וגם אותה חתיכה היא שמינה, לפי שאף להאומרים ששמנונית הבשר מפטם את הציר היוצא מהחטה, מכל מקום אין בציר זה כח לפעפע מחתיכה לחתיכה בלא רוטב, כיון שאינו שמן מצד עצמו, ונמצא שאין בשאר החתיכות אפילו משהו מציר זה שיצא מהחטה".

ועל פי כלל זה יוצאת לנו הלכה נוספת, שנתבארה בשוע"ר (סי' תנא סמ"א): „כיסוי של ברזל שמכסים בו הקדירה ... ושמו בפסח על הקדירה שיש בה תבשיל רותח, אם נזכר מיד והסירו מן הקדירה וראה שהוא יבש עדיין שלא התחיל להזיע מחום התבשיל שבקדירה הרי התבשיל מותר אפילו באכילה

אם לא נגע בו הכיסוי, וגם הקדירה מותרת אע"פ שנגע בה הכיסוי שאין איסור יוצא מכלי לכלי בלא רוטב" (וראה פסקי אדמו"ר הזקן סי' צב ס"ח אות ב).

והיינו שדוקא אם יש שם רוטב, שאז יש לו דין בישול, ולכן יוצא האיסור הבלוע מחתיכה לחתיכה או מכלי לכלי, משא"כ בלא רוטב, אין לו אלא לו דין צליה, ולכן אין האיסור הבלוע יוצא מחתיכה לחתיכה.

אמנם בכלל הזה, שאיסור הבלוע אינו יוצא על ידי מליחה וצליה מחתיכה לחתיכה, או מכלי לכלי, יש בזה הרבה חילוקי דינים, שנתבארו אצלנו בארוכה ב„דובר שלום" (ע' קצ־רא).

ב) כבוש כמבושל — כדי שירתיח

בגמרא (פסחים עו, א): „אמר שמואל ... כבוש (בחומץ, רש"י) הרי הוא כמבושל (ואם נכבשו איסור והיתר יחד כולו אסור)".

ועדיין לא נתפרש כאן, כמה זמן צריך המאכל להיות כבוש בחומץ כדי שיהי' כמבושל. כתב על זה ברא"ש (חולין פ"ח סוס"י מט): „ושיעור כבישה הוי כאילו נתנו על האור כדי שירתיח ויתחיל לבשל, אם נכבש בתוך הציר כשיעור זה נאסר כל מה שבתוך הציר". והיינו שלומד זאת מגמרא זו גופא, שכבוש הוא כמבושל, כלומר כשיעור בישול.

וכן נפסק בשו"ע (יו"ד סימן קה ס"א): „איסור שנשרה עם היתר ... בתוך ציר או בתוך חומץ, אם שהה כדי שיתננו על האור וירתיח ויתחיל להתבשל, הרי הוא כמבושל".

*

שיעור זה (שכתב הרא"ש שם): „כאילו נתנו על האור כדי שירתיח ויתחיל לבשל", (ובשו"ע שם): „כדי שיתננו על האור וירתיח ויתחיל להתבשל", אפשר הי' לכאורה לפרש דהיינו שיתן את המאכל על האור ויתחיל להתבשל.

אלא שלשון הרא"ש (שם): „כאילו נתנו על האור כדי שירתיח ויתחיל לבשל", וכן בשו"ע (שם): „כדי שיתננו על האור וירתיח ויתחיל להתבשל" מורה לכאורה שהכוונה שהציר או החומץ יחד עם התבשיל ירתיחו.

אבל בשו"ע (יו"ד סי' סט סי"ח): „כשיעור שיתנו מים על האש ויתחילו להרתיח".

ועד"ז בשוע"ר (סי' תמז סכ"ט): „דהיינו בכדי שאם הי' נותן הכלי עם הציר שבתוכו על גבי האור הי' הציר מתחיל להרתיח".

וכ"ה בשוע"ר (סי' תסז סנ"ו): „בכדי שאם הי' נותן הציר בכלי עם האש הי' מתחיל להרתיח ולהתבשל".

וכ"ה בשוע"ר (סי' תעג סכ"ט): „אם נשרה בציר או בחומץ חזק ושהה שם בכדי שאם היו נותנין הציר והחומץ על גבי האור היו מתחילין להרתיח".

וכ"ה בשוע"ר (סי' תרמח סכ"ה): „אפילו לא שהה בתוכו אלא שעה מועטת כדי שיתן החומץ על האור וירתיח הרי זה כמבושל".

אבל בשוע"ר (סי' תקכז סי"ב): „בכדי שאם היו נותנים החומץ והציר עם התבשיל שבתוכה על גבי האור היה התבשיל מתחיל להרתיח" (וראה פסקי אדמו"ר הזקן סי' סט סי"ח אות א).

*

אף שנתבאר שכבוש בחומץ נאסר בשיעור שירתיח, מכל מקום היינו דוקא בחומץ חזק, ולא בכל חומץ, כמבואר בשו"ע (יו"ד סי' קד ס"א): „אם נפל לשכר או לחומץ בצונן והסירו שלם אם לא שהה בתוכו מעת לעת מותר".

והקשה במ"א (או"ח סי' תמז ס"ק כח): „ואע"ג דבסי' קד כתב דגם בחומץ בעינן מעת לעת, נראה לי דמיירי בחומץ שאינו חזק כל כך ... דמיירי בחומץ שכר עיי"ש, והוא הדין בחומץ יין שאינו חזק כל כך לא מקרי דבר חריף".

וכן נפסק בשוע"ר (סי' תעג סכ"ט): „והכבוש הוא כמבושל דהיינו אם נשרה בציר או בחומץ חזק ושהה שם בכדי שאם היו נותנין הציר והחומץ על גבי האור היו מתחילין להרתיח".

וכ"ה בשוע"ר (סי' תקכז סי"ב): „שנכבש בחומץ חזק או בציר אפילו לא שהה בתוכה אלא בכדי שאם היו נותנים החומץ והציר עם התבשיל שבתוכה על גבי האור היה התבשיל מתחיל להרתיח".

וכ"ה בשוע"ר (סי' תרמח סכ"ה): „ואם כבשו בחומץ חזק שהוא חריף מאד, אפילו לא שהה בתוכו אלא שעה מועטת כדי שיתן החומץ על האור וירתיח הרי זה כמבושל" (ראה פסקי אדמו"ר הזקן סי' קה ס"א אות ה).

ועדיין לא נתבאר שיעורו של חוזק חומץ זה. ואולי יש ללמדו ממה שמצינו (לענין ברכת הנהנין) בשוע"ר (סי' רד ס"ב): „וכן יין שהחמיץ עד שבני אדם נמנעים לשתותו מפני חמיצותו מברכין עליו שהכל נהיה בדברו, ואם נעשה חומץ גמור דהיינו שהוא חזק כל כך שכשמשליכים אותו על הארץ הוא מבעבע ומעלה רתיחות אין מברכין עליו כלל".

*

ג) כבוש כמבושל — מעת לעת

מהאמור לעיל הי' נראה לכאורה שאם המאכל כבוש במים אינו כמבושל, ואפילו הי' נכבש בו זמן רב. אמנם נתבאר בגמרא (פסחים מד, ב): „מבשר

בחלב לא גמרינן דחידוש הוא ... דאי תרו ליה כולי יומא בחלבא (שורהו בחלב כל היום, רש"י) שרי (דלא אסרה תורה אלא דרך בישול ואפילו יהיב ביה טעמא), בשיל ליה בשולי אסור". והיינו שאם בשר טריפה הי' כבוש „כולי יומא בחלבא" נאסר החלב, שהבשר טריפה יהיב ביה טעמא בכבישה זו.

מזה למד הריצב"א בעל התוס', כמובא ברא"ש (ע"ז פ"ה סי' יא): „שמעתי בשם ריצב"א דאם שהה בתוכו יום שלם מעת לעת נקרא כבוש ובולע ופולט כמבושל. וראי' מדאמר בחולין בשר בחלב דחדוש הוא דאי תרו ליה כולא יומא בחלב שרי אי בשיל ליה אסור, ומה חדוש הוא, כל איסורין שבתורה נמי דינו כך דצונן בצונן לא מיתסר ולא בלע, אלא ודאי זהו חדושו, דכל איסור שבתורה אע"ג דצונן לא בלע, אם שראו יום שלם נאסרו מטעם כבוש, ובבשר בחלב חדוש הוא דאינו נאסר אלא דרך בישול".

ועל פי כל הנ"ל נפסק בשו"ע (יו"ד סימן קה ס"א): „איסור שנשרה עם היתר מעת לעת בצונן, מקרי כבוש, והרי הוא כמבושל ונאסר כולו. אבל פחות מכאן, בהדחה סגי. ואם הוא כבוש בתוך ציר או בתוך חומץ, אם שהה כדי שיתננו על האור וירתיח ויתחיל להתבשל, הרי הוא כמבושל, ובפחות משיעור זה, לא נאסר אלא כדי קליפה".

וכן נפסק בשוע"ר (סי' תעג סכ"ט): „והכבוש הוא כמבושל דהיינו אם נשרה בציר או בחומץ חזק ושהה שם בכדי שאם היו נותנין הציר והחומץ על גבי האור היו מתחילין להרתיח, וכן אם נשרה מעת לעת אפילו במים צוננים".

ומכל מקום יש חילוק בין כבוש בחומץ או ציר בשיעור שירתיח, שנאסר המאכל לדברי הכל, לבין כבוש במים מעת לעת, שיש חולקים על זה, כמובא בשוע"ר (סי' תעג סכ"ט): „יש אומרים שלא אמרו כבוש כמבושל אלא כבוש בחומץ וציר ולא במים".

והכוונה לדברי רש"י הנ"ל (פסחים עו, א): „כבוש (בחומץ) הרי הוא כמבושל". וכ"ה בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תקיד): „דלא אמרו אלא בדברים החריפין כמלח וחומץ וכיוצא באלו, וכדאמר שמואל מליח הרי הוא כרותח כבוש הרי הוא כמבושל". ובמנחת יעקב (כלל ג ס"ק ד): „דלדעת רש"י לא אמרינן כלל כבוש במים דאין כבוש אלא בחומץ וציר ... דעת הרמב"ם דבכל האיסורים כבוש מותר אלא דוקא דבר חריף ... ולכן לא הביא כלל דין זה דכבוש בהלכותיו רק בדברים החריפים".

ולא קיי"ל כדעה זו, אלא שגם כבוש מעת לעת במים אוסר בנותן טעם. ומכל מקום לפעמים יש המצרפים דעה זו להקל, כמבואר בשוע"ר (שם).

*

כל האמור לעיל הוא לענין להפליט הטעם האסור מהמאכל, או להבליע

הטעם האסור במאכל או בכלי על ידי כבישה, משא״כ לענין להפליט הטעם מהכלי על ידי כבישה, גם החומץ והציר אינם מפליטים הטעם מהכלי אלא על ידי כבישה מעת לעת (ראה פסקי אדמו״ר הזקן סי׳ סט סט״ז אות ה).

וכמו שהוא לענין מליח כרותח, שאין מליחה לכלים, דהיינו שאינו יכול להפליט את טעם האיסור מהכלי על ידי מליחה, כן הוא גם לענין כבוש כמבושל, שאינו יכול להפליט את טעם האיסור מהכלי על ידי כבישה בציר וחומץ בשיעור כדי רתיחה. ולכן אינו מפליט מהכלי אלא על ידי כבישה מעת לעת, כמו המים שאינם מפליטים אלא על ידי כבישה מעת לעת, כמבואר לעיל (סימן ד ס״ג. „דובר שלום״, ע׳ רג־ה).

יוצא אם כן לכאורה, שלענין הפליטה מכלי אין חילוק בין מים לציר וחומץ, ששניהם אינם מפליטים מהכלי אלא על ידי כבישה מעת לעת.

אמנם באמת יש חילוק גדול בינם, שהציר והחומץ הכבושים בכלי אסור נאסרים בסוף מעת לעת, משא״כ המים הכבושים בכלי אסור אינם נאסרים כלל, אפילו נשרו בו כמה ימים, כמבואר בשוע״ר (סי׳ תמז סכ״ז־ח): „אם היו שרוים במים או בציר מעת לעת ... כיון שנכבש מעת לעת בתוך כלי של חמץ הרי נפלט טעם החמץ מן הכלי לתוכו על ידי כבישה זו, שכל הכבוש מעת לעת הרי הוא כמבושל. ואע״פ שהכלי לא היה בן יומו ונפגם טעם החמץ שבתוכו, מכל מקום כשהטעם הפגום נבלע לתוך המליח שהוא חריף וחזק מחמת טעם המלח שנכנס בו הרי טעם פגום זה נהפך בו לשבח שהחריפות מבטל את פגימתו ... אבל אם אינו מלוח כל כך אינו נקרא דבר חריף, כיון שהוא שרוי במים הן מבטלין את חריפותו, ולפיכך אפילו אם היה הכלי בן יומו בשעה שכבשוהו לתוכו מותר לאכלו בפסח, שהרי לא נפלט החמץ מהכלי לתוכו עד סוף מעת לעת משעה שנכבש, וברגע ההיא שבסוף המעת לעת כבר יש יותר ממעת לעת משעה שנבלע החמץ לתוך הכלי וכבר נפגם טעמו״ (ראה פסקי אדמו״ר הזקן סי׳ סט ס״א).

יוצא אם כן, שטעם האיסור נבלע בתוך הכלי — על ידי כבישת ציר וחומץ כדי שירתיח, ועל ידי כבישת מים במעת לעת, ואילו טעם איסור הבלוע בכלי נפלט — על ידי כבישת ציר וחומץ במשך מעת לעת, ולא על ידי כבישת מים אפילו כמה ימים.

ד) כבוש ביי״ש

גם היי״ש חשוב משקה חריף, כמבואר בשוע״ר (סי׳ תמז סמ״ו): „מי דבש שנתבשל ביורה שבישלו בה יי״ש, אפילו יש כמה ימים בין ב׳ הבישולים, אסור לשתותו אפילו ביו״ט האחרון, שהיי״ש הוא חריף מאד ומחמת חריפותו אין

טעמו (הבלוע ביורה) נפגם אפילו לאחר כמה ימים, והוא נותן טעם לשבח במי דבש".

וכ"ה בשוע"ר (סי' תנא סס"ג): „הכניס מי דבש של פסח לתוך חבית של יי"ש ... אסור לשתותו ... שטעם היי"ש אינו נפגם אפלו לאחר כמה ימים והוא נותן טעם לשבח במי דבש".

ולפי זה הי' יוצא לכאורה, שכמו הציר והחומץ, כך גם היי"ש, מבליע בתוך הכלי או בתוך האוכל בשיעור כדי שירתיח.

אמנם נתבאר בשוע"ר (סי' תנא סע"ג): „אם רוב תשמישו כל השנה הוא בחמין או אפילו בצונן אלא שרוב הפעמים דרך להשהות משקה חמץ בתוכו מעת לעת או יותר כגון צלוחיות שפיהם צר שדרך להכניס בהן יי"ש לקיום, אף בדיעבד אסורין החמין שנשתמשו בו או המשקה שעמד בו מעת לעת".

והיינו כאמור לעיל, שדוקא חומץ החזק מבליע ומפליט בשיעור כדי שירתיח, משא"כ בחומץ שאינו חזק כל כך, וכן ביי"ש הראוי לשתיה, שאינו מבליע ומפליט אלא בשיעור מעת לעת, כמו המים.

ואם כן מהו הטעם למה שהובא לעיל משוע"ר „שהיי"ש הוא חריף מאד ומחמת חריפותו אין טעמו (הבלוע ביורה) נפגם אפילו לאחר כמה ימים, והוא נותן טעם לשבח במי דבש".

הנה המקור לזה הוא בע"ז, דתנן התם (לה, ב): „ואלו דברים של עובדי כוכבים אסורין ... וקורט של חלתית". ובגמרא שם (לט, א): „מאי טעמא, משום דמפסקי ליה בסכינא. אע"ג דאמר מר נותן טעם לפגם מותר, אגב חורפיה דחילתיתא מחליא ליה שמנוניתא והוה ליה כנותן טעם לשבח ואסור".

ובתוס' שם (ד"ה אגב חורפיה דחילתיה): „ויש מפרשים כמו כן דבצל וקפלוט שנחתך בסכין של עובדי כוכבים ... ושמעתי בשם הר"ם דחילתיתא דוקא דחריף טפי ולא בצל וקפלוט".

וכן מסתפק בזה התוס' בחולין (קיב, א ד"ה אגב חורפיה בלע): „וצריך עיון אם הסכין מקונח ואין בן יומו אי חורפא דידהו מחליא לשבח כדאמר גבי חלתית פרק אין מעמידין (ע"ז דף לט.)".

שתי דעות אלו, אם חריפות בצל וצנון וכיו"ב מחליא ליה ואוסר אף אינו בן יומו, הובאו גם בשו"ע (יו"ד סי' צו ס"ב): „אם חתך בו שומין ובצלים וכרישין וכיו"ב מדברים החריפים ופירות חמוצים ודגים מלוחים דינם שוה לחתוך בו צנון". והיינו מה שנתבאר שם לענין צנון (ס"א): „צנון או סילקא שחתכם בסכין ... ויש אומרים דהוא הדין לאינו בן יומו".

וקיי"ל כדעה האוסרת, כמבואר בש"ך שם (ס"ק ו): „הטעם דחורפיה דצנון

מחליא ליה ומשוי ליה לשבח כמו קורט של חלתית ... וכן דעת כל האחרונים וכן נוהגין".

וכן נפסק בשוע"ר (סי' תמז ס"מ): „במה דברים אמורים כשאין ... לא שום ולא בצל ולא שאר דבר חריף אבל אם יש בו אחד מהדברים החריפים ... נחתך בסכין של חמץ ... וכל דבר חריף שנחתך בסכין של חמץ אפילו היה מקונח ונקי ולא היה בן יומו אסור לאכלו".

וכן לענין זיתים נפסק בשוע"ר (סי' תמז ס"ס): „זיתים מחמת מרירותן הן נקראין דבר חריף ואם חתכן בסכין של חמץ ... אסורין אפילו לא היה הסכין בן יומו כיון שהן חריפים".

וכן לענין בוסר נפסק בשוע"ר (סי' תמז סנ"ה): „כל דבר שהוא חריף כגון מלח או בוסר וכיוצא בהן מדברים החריפים שיתבאר ביו"ד סימן צ"ו שנידוכו במדוכה של חמץ אפילו אינה בת יומה והיא מודחת ונקיה שאין בה משהו בעין אסור לאכלם בפסח".

וכיון שגם השום והבצל והזיתים והבוסר נחשבים לדבר חריף, לכן גם היי"ש נחשב חריף לענין זה, ולכן פוסק רבינו שהיי"ש נחשב דבר חריף רק לענין אגב חורפיה מחליא ליה לשבח. משא"כ לענין להבליע בשיעור כדי שירתיח, לזה זקוקים אנו לחריף ביותר, דהיינו ציר וחומץ חזק, אבל היי"ש אינו מבליע אלא במעת לעת.

יוצא אם כן אשר:

(א) הציר והחומץ החזק מבליעים בכלי בכדי שירתיח, ונאסרים מטעם הבלוע בכלי במעת לעת.

(ב) היי"ש מבליע בכלי במעת לעת, וגם נאסר מטעם הבלוע בכלי במעת לעת.

(ג) המים מבליעים בכלי במעת לעת, ואינם נאסרים כלל מטעם הבלוע שבכלי.

ד) ארבעת סוגי הלכות חריף

זה שנתבאר שהתוס' מסתפק אם צנון ובצל וכיו"ב חשוב דבר חריף לענין אינו בן יומו. היינו כיון שיש ארבעה סוגי הלכות בדבר חריף:

(א) לענין כבוש בחומץ בכדי שירתיח. כבר נתבאר לעיל (ס"ב) דהיינו דוקא בחריף ביותר.

(ב) לענין דוחקא דסכינא שמפליט מהבלוע בו בחתיכתו, נתבאר בגמרא

(חולין קיא, ב): „צנון שחתכו בסכין שחתך בה בשר אסור לאוכלו בכותח, והני מילי צנון דאגב חורפיה בלע".

וכן נפסק בשו"ע (יו"ד סי' צו ס"א): „צנון או סילקא שחתכם בסכין של בשר ... אסור לאכלם בחלב". ובש"ך (שם ס"ק ב): „אע"פ שהוא מקונח ונקי בודאי, דאגב חורפיה דצנון וסילקא ודוחקא דסכינא פלט סכין".

(ג) לענין לאסור אף בנ"ט בנ"ט, נתבאר ברש"י (שם, בפירוש שני): „דגים שעלו בקערה מותר לאוכלן בכותח כדאמר דאין נותן טעם הבא מן הממש אלא נותן טעם הבא מנותן טעם ... וכשחותך בצנון ... משום חורפיה בלע טפי מדגים הרותחים".

וכן נפסק בשו"ע (שם), ובש"ך (שם): „דאגב חורפיה דצנון וסילקא ודוחקא דסכינא פלט סכין גוף הטעם שבו, והוי כמו איסור בעין, הלכך לא דמי לשאר נ"ט בנ"ט דלעיל סי' צ"ה דמותר".

ובתוס' שם (קיב, א ד"ה אגב חורפיה בלע): „יש ליזהר שלא לחתוך שומין כרישין ובצלים בסכין חולבת משום דחריפי טובא".

וכן נפסק בשו"ע (יו"ד סי' צו ס"ב): „אם חתך בו שומין ובצלים וכרישין וכיוצא בהם מדברים החריפים ופירות חמוצים ודגים מלוחים דינם שוה לחתוך בו צנון".

(ד) אמנם לענין להפוך לשבח את הטעם אינו בן יומו שבלוע בכלי, בזה מסתפק התוס', אם הוא דומה לדין הראשון הנ"ל, שצריך להיות דוקא חריף ביותר, או שהוא דומה לדין השני והשלישי הנ"ל, דסגי בחריפות של צנון ושום ובצל וכיו"ב. וקיי"ל כדעה האוסרת בצנון ושום ובצל וזיתים ובוסר, כמובא לעיל סעיף הקודם.

ולכן גם בכבוש ביי"ש, או בחלב קיבה, או בשאר דבר קיוהא וחריף, אמרינן דמחליה לשבח ואוסר אפילו אינו בן יומו. כמבואר בשוע"ר (סי' תמז סמ"ו): „אם הוא דבר חריף כגון מרקחת שנעשה מדבר קיוהא וחריף ... שהחריפות מבטל את פגימות הטעם שנפלט מהכלי שאינו בן יומו ונעשה בו טעם לשבח ... בחלב (צלול) הנמצא בתוך הקיבה שהוא חריף וחמוץ ... אפילו לא הי' בן יומו ... היי"ש הוא חריף מאד ומחמת חריפותו אין טעמו (הבלוע ביורה) נפגם אפילו לאחר כמה ימים".

הלכות מאכלי נכרים

סימן ז

גזירת מאכלי נכרים

(סי׳ קיב־קכד)

משנה (שבת יג, ב): „ואלו מן ההלכות שאמרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון שעלו לבקרו נמנו ורבו ב״ש על ב״ה וי״ח דברים גזרו בו ביום״.

במשנה לא נתפרשו מה הן הי״ח גזרות, אלא בגמרא, וביניהם נמנו שם שלושה מאכלי נכרים שנאסרו אז (יז, ב): „פתן ושמנן ויינן כולן מי״ח דבר הן ... גזרו על פתן ושמנן משום יינן ועל יינן משום בנותיהן״ (שאם יאכלו וישתו יחד עם הנכרים יבואו לידי נישואי תערובת).

שלושה גזירות אלו נתפרשו יותר במשנה עבודה זרה, וניתוספו שם עוד שלושה נוספים (שם לה, ב): „ואלו דברים של עובדי כוכבים אסורין ואין איסורן איסור הנאה חלב שחלבו עובד כוכבים ואין ישראל רואהו, והפת והשמן שלהן, והשלקות״. ועוד שם (כט, ב): „אלו דברים של עובדי כוכבים אסורין ואיסורן איסור הנאה היין ... של עובדי כוכבים ... אין איסורן איסור הנאה ... גבינות עובדי כוכבים״.

הרי לנו ששה דברים של נכרים שגזרו חכמים (על סדר חומרתם): א) שמנם (שמן שנוצר על ידי נכרי). ב) פתם (פת שנאפה על ידי נכרי). ג) שלקות (בישול נכרי). ד) חלב (שנחלב על ידי נכרי). ה) גבינה (שנוצרה על ידי נכרי). ו) יינם (יין שנוצר על ידי נכרי, או שנכרי נגע בו). אשר דין כל אחד מהם שונה מדין חבירו, וכפי שיתבאר לקמן.

א) שמנם

גזירה זו התקיימה במשך כמה דורות, עד אשר התירוה, כמסופר במשנה (ע״ז לה, ב): „רבי ובית דינו התירו השמן״. והכוונה היא אל רבי יהודה נשיאה (נכדו של רבי יהודה הנשיא), כמסופר בגמרא (שם לז, א): „מיסתמיך ואזיל ר׳ יהודה נשיאה אכתפיה דרבי שמלאי שמעיה, אמר לו, שמלאי לא היית אמש בבית המדרש כשהתרנו את השמן״.

והטעם שהתירוה נתפרש בגמרא (שם לו, א): „והתנן אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אלא אם כן גדול הימנו בחכמה ובמנין, ועוד הא

אמר רבה בר בר חנה אמר ר׳ יוחנן בכל יכול לבטל בית דין דברי בית דין חבירו חוץ משמונה עשר דבר שאפילו יבא אליהו ובית דינו אין שומעין לו, אמר רב משרשיא מה טעם הואיל ופשט איסורו ברוב ישראל, שמן לא פשט איסורו ברוב ישראל, דאמר רבי שמואל בר אבא אמר רבי יוחנן ישבו רבותינו ובדקו על שמן שלא פשט איסורו ברוב ישראל (עדיין לא החזיקו רובם באותה הגזירה לנהוג בו איסור, רש״י)״.

וכן נפסק ברמב״ם (הלכות ממרים פ״ב ה״ז): „גזרו ודימו שפשטה בכל ישראל ועמד הדבר כן שנים רבות ולאחר זמן מרובה עמד בית דין אחר ובדק בכל ישראל וראה שאין אותה הגזרה פושטת בכל ישראל, יש לו רשות לבטל ואפילו היה פחות מבית דין הראשון בחכמה ובמנין״.

ולכן נפסק בשלחן ערוך (סי׳ קיד ס״ז): „שמן ודבש של עובדי כוכבים מותרים״.

ב) פתם

חמור מהשמן הוא דין פתם שנשאר באיסורו, כמסופר בגמרא שם — אחרי הסיפור הנ״ל שהתירו שמנם (לז, א): „אמר לו [שמלאי לרבי יהודה נשיאה] בימינו תתיר אף את הפת, אמר לו אם כן קרו לן בית דינא שריא״. והיינו שלא התירוה ונשאר באיסורו.

וכן נפסק בשלחן ערוך (יו״ד סי׳ קיב ס״א): „אסרו חכמים לאכול פת של עובדי כוכבים, משום חתנות״ (היינו משום חשש נישואי תערובת).

אך מכל מקום הקילו גם באיסור זה בכמה פרטים, כמסופר בגמרא (שם לה, ב): „א״ר כהנא א״ר יוחנן פת לא הותרה בב״ד, מכלל דאיכא מאן דשרי, אין דכי אתא רב דימי אמר . . . פעם אחת הלך רבי למקום אחד וראה פת דחוק לתלמידים אמר רבי אין כאן פלטר, כסבורין העם לומר פלטר עובד כוכבים [שאם לא נאפה על ידי נכרי בעל הבית, אלא על ידי נחתום נכרי, מותר לאכלו, ואין חוששים לחתנות]. והוא לא אמר אלא פלטר ישראל. א״ר חלבו אפילו למ״ד פלטר עובד כוכבים, לא אמרן אלא דליכא פלטר ישראל אבל במקום דאיכא פלטר ישראל לא״ (שאם נאפה על ידי נכרי בעל הבית אסור בכל אופן, ואם נאפה על ידי נחתום נכרי, התירו במקום שאין פת ישראל).

וכן נפסק בשו״ע (סי׳ קיב ס״ב): „יש מקומות שמקילין בדבר ולוקחים פת מנחתום העובד כוכבים, במקום שאין שם נחתום ישראל, מפני שהיא שעת הדחק (וי״א דאפילו במקום שפת ישראל מצוי, שרי). אבל פת של בעלי בתים, אין שם מי שמורה בה להקל, שעיקר הגזירה משום חתנות, ואם יאכל פת בעלי בתים יבא לסעוד אצלם״.

כיון שיש מתירים פת פלטר אפילו במקום שפת ישראל מצוי, לכן תלוי הדבר במנהג, שיש נזהרים ויש מי שאינו נזהר, כנזכר כמה פעמים בשוע"ר (סי' קסח ס"ו): „הביאו לפניו לאכול פת נכרי ופת של ישראל מברך על של ישראל, אפילו אינו נזהר מפת נכרים. ואם פת של נכרי פת נקיה ופת של ישראל פת קיבר מברך על איזה שירצה ... אבל הנזהר ממנה לא יבצע ממנה בשום ענין. ויש אומרים שאפילו נזהר ממנה רשאי לבצוע ממנה אם היא נקיה וחביבה עליו, שאיסור פת של נכרים הוא איסור קל והתירוהו משום חיבוב מצוה שיברך על החביב עליו".

ואף לענין סעודת שבת נתבאר בשוע"ר (סי' רמב סי"ג): „ובמקומות שאוכלים פת של נכרים כל ימות החול טוב ליזהר שלא לאכול בשבת ויו"ט כי אם מלחמים הכשרים שנילושו בבית שזהו כבוד שבת ויו"ט".

ואף לענין עשרת ימי תשובה נתבאר בשוע"ר (סי' תרג ס"א): „אף מי שאינו נזהר בכל השנה מפת של פלטר גוי ... מכל מקום בעשרת ימי תשובה יש לו ליזהר ממנו ... מכל מקום מי שהולך בדרך אם אין לפניו פת של ישראל עד יותר מארבע מילין ממקום שהוא עומד בו ורוצה לאכול מותר לו לאכול פת של פלטר גוי אפילו בעשרת ימי תשובה כמו שמותר בשאר ימות השנה".

ועוד הקילו בפת נכרי, שאם ישראל השליך קיסם לתנור והשתתף באפייתו לא גזרו עליו, כמבואר בגמרא (שם לח, ב): „אמר רבינא הלכתא הא ריפתא דשגר (הסיק בתנור, רש"י) עובד כוכבים ואפה ישראל, אי נמי שגר ישראל ואפה עובד כוכבים, אי נמי שגר עובד כוכבים ואפה עובד כוכבים ואתא ישראל וחתה בה חתויי שפיר דמי".

ובתוס' (שם ד"ה ואתא): „מכולה שמעתין משמע דבעינן שיהא הישראל מקרב הבישול קצת, ומה שנהגו להשליך קיסם לתנור סומכין על מה שיש בדברים שבין בני בבל לבני ארץ ישראל, דקאמר בני בבל משליכין קיסם לתנור ובני מערב אומרים קיסם זה מה מעלה ומה מוריד, ואנו נמשכין אחר בני בבל ותלמודם". ואף שיש דברים רבים שאנו נמשכים בהם אחרי מנהג בני ארץ ישראל המחמירים, מכל מקום נתפרש כאן שבזה מקילים אנו כבני בבל.

וכן נפסק בשו"ע (סי' קיב ס"ט): „הדליק עובד כוכבים התנור ואפה בו ישראל, או שהדליק ישראל ואפה עובד כוכבים, או שהדליק העובד כוכבים ואפה העובד כוכבים ובא ישראל וניער האש מעט, הרי זה מותר. ואפילו לא זרק אלא עץ אחד לתוך התנור, התיר כל הפת שבו, שאין הדבר אלא להיות היכר שהפת שלהן אסורה".

וכן הובא בשוע"ר (סי' תרג ס"א): „ואם אינו יכול לאפות בעצמו יכשיר את התנור שאופין בו גוים, שישליך ישראל בתוך התנור קיסם אחד".

ויתירה מזו נתבאר בשו"ע (שם סי"ב): „אם אפה עובד כוכבים הפת בלא חיתוי ישראל ובלא קיסם, אפילו קרמו פני הפת בתנור, מועיל חיתוי ישראל כל זמן שהפת צריך לתנור ומשביח באפייתו עדיין. ויש מי שאומר שאפילו הוציא הפת יש תקנה להחזירו לתנור על ידי ישראל, אם הוא משביח".

הרי שאעפ"י שפת נכרי נשארה באיסורה, מכל מקום הקילו בה כמה קולות: (א) פת פלטר, עכ"פ במקום שאין שם נחתום ישראל. (ב) כשישראל משליך קיסם לתנור. (ג) אפילו אפה הנכרי והוציא הפת מהתנור יש תקנה.

ג) שלקות; בישול נכרי

חמור מהפת שנאפתה על ידי נכרי, הן השלקות שנתבשלו על ידי נכרי, כמבואר במשנה (ע"ז לה, ב): „ואלו דברים של עובדי כוכבים אסורין ואין איסורן איסור הנאה ... והפת והשמן שלהן, והשלקות (כל דבר שבישלו עובד כוכבים ואפילו בכלי טהור, וכולהו משום חתנות, רש"י)".

כאן לא נזכר שהוא נכלל בי"ח הדברים שגזרו באותו היום. זה נתפרש בברייתא שבירושלמי (שבת פ"א ה"ד): „תני רשב"י בו ביום גזרו על פיתן ... ועל שלוקיהון", משום חתנות.

אמנם בגמרא פירש רש"י טעם הגזירה באופן אחר (שם לח, א): „מדרבנן (שלא יהא ישראל רגיל אצלו במאכל ובמשתה ויאכילנו דבר טמא, רש"י)". וכתבו התוס' (שם ד"ה אלא מדרבנן): „פרש"י דרבנן גזור משום דחייש שמא יאכילנו דברים טמאים. ויותר היה נראה לפרש הטעם משום חתנות. וכן פירש הקונטרס במתניתין".

ומה שרש"י הוסיף הטעם של חשש כשרות, אפשר שמטעם זה החמירו בשלקות יותר מבפת, שהשלקות נאסרו לכולם, ואינו תלוי במנהג אם להזהר בזה או לאו, ואינו תלוי בשבת ועשרת ימי תשובה מתי יש להחמיר בזה, ולא חילקו בין פלטר לבעל הבית, שבכל אופן אסור, כיון שיש בו חשש נוסף של כשרות; משא"כ בפת, שהפלטר אינו מכניס בו אלא קמח ומים, ולא חששו בו כל כך שיכניס בו הנחתום דבר שאינו כשר.

גם בקולא הנוספת שיש בפת, שאם השליך הישראל קיסם אחד לתוך האש מותרת הפת, גם בזה יש אומרים שאינו מועיל בשלקות, כמבואר בשו"ע (סי' קיג ס"ז): „אין שגירת (פי' הבערה. ובערו והשיקו (יחזקאל לט, ט), תרגום ויהון שגרין) התנור מועלת אלא בפת, אבל בשאר המתבשלים אין שגירת התנור ולא הדלקת האש מעלה ומוריד, אלא ההנחה דווקא. לפיכך הרוצה לבשל מחבת בתנור של עובד כוכבים, צריך שיתן ישראל המחבת לתוך התנור, למקום הראוי להתבשל בו".

אלא שהרמ"א הביא דעת המתירים בזה גם בשלקות (שם): „ויש חולקין וסבירא להו דהדלקת האש או חיתוי בגחלים מהני לענין בישול כמו לענין פת, וכן נוהגין".

והיינו שלדעת המחבר (וכן הוא מנהג הספרדים) אין החיתוי באש מועיל אלא בפת ולא בשלקות, ואינם מתירים אלא אם כן הישראל הניח הפת בתוך התנור. ואילו הרמ"א כותב ש(האשכנזים) נוהגים להקל בחיתוי בגחלים (או השלכת קיסם) גם בשלקות.

*

מכל מקום הקילו גם בשלקות כמה קולות, כמבואר בגמרא (שם לח, א): „אמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב כל הנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי עובדי כוכבים, בסורא מתנו הכי, בפומבדיתא מתנו הכי, אמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב כל שאינו נאכל על שולחן מלכים ללפת בו את הפת אין בו משום בישולי עובדי כוכבים".

וקיי"ל שכל אחד משניהם מתיר בישולי נכרים, ולא נאסר אלא כשעולה על שלחן מלכים וגם אינו נאכל כמו חי, כמבואר בשו"ע (יו"ד סי' קיג ס"א): „דבר שאינו נאכל כמו שהוא חי, וגם עולה על שלחן מלכים ללפת בו את הפת או לפרפרת, שבישלו עו"ג, אפילו בכלי ישראל ובבית ישראל, אסור משום בישולי עובדי כוכבים".

ובט"ז שם (ס"ק א): „הטעם דעיקר הגזירה משום חתנות, ודבר שאינו חשוב כל כך אין אדם מזמין חבירו עליו".

ד) חלב נכרי

גזירה זו נזכרת במשנה יחד עם שלושת הגזירות הקודמות (ע"ז לה, ב): „ואלו דברים של עובדי כוכבים אסורין ואין איסורן איסור הנאה חלב שחלבו עובד כוכבים ואין ישראל רואהו, והפת והשמן שלהן, והשלקות".

אלא שעיקר טעם שלושת הגזירת הקודמות הן „משום חתנות", כי מאכלים אלה יביאו התקרבות בין הישראל והנכרי, שיכול להביא לנשואי תערובת. משא"כ החלב לא נאסר מטעם זה, כי אם כמבואר בגמרא (שם): „חלב למאי ניחוש לה, אי משום איחלופי, טהור חיור טמא ירוק, ואי משום איערובי, ניקום (יעמידנו על ידי קיבה לגבינה, רש"י), דאמר מר חלב טהור עומד חלב טמא אינו עומד ... [ומתרצת הגמרא, שעדיין יש חשש שיערב בה חלב טמא, ואף שהעמידו ממנה גבינה, מכל מקום] איכא (נסיובי דקיימי בגבינה, רש"י) דקאי ביני אטפי (בתוך הגומות שבגבינה וחיישינן שמא מן החלב טמא שלא עומד נשאר עם הנסיובי בגומות, רש"י)".

ולכן אין החלב כשר אלא אם כן הישראל רואה את החליבה, שלא עירבו בו חלב טמא, כמבואר במשנה (ע"ז לט, ב): „ואלו מותרין באכילה חלב שחלבו עובד כוכבים וישראל רואהו".

וכן נפסק בשו"ע (סי' קטו ס"א): חלב שחלבו עובד כוכבים ואין ישראל רואהו, אסור, שמא עירב בו חלב טמא. היה חולב בביתו וישראל יושב ... אם יכול לראותו כשהוא עומד, מותר, שירא שמא יעמוד ויראהו".

והנה זה מאות שנים שאין רגילים כל כך לשתות חלב בהמה טמאה, ולכן כתב הפרי חדש (סי' קטו ס"ק ו): „הכלל העולה דבעיר שלא נמצא שם חלב טמא ... מותר לקנות מהעכו"ם חלב ... זולת קצת יחידים הנזהרים בזה".

אמנם בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' קז): „כיון דיש דעה להחמיר כבר קבלו אבותינו עליהם כאותה דעה ואסור עלינו בני אשכנז מדינא ואין לו התרה". וכן כתב בחכמת אדם (כלל סז ס"א): „וכיון שכל גדולי ראשונים ואחרונים אין אחד שיזכיר היתר זה שמע מינה דכולם קיבלו עליהם כהיש מחמירין, ואם כן הוא אצלנו ככל איסורין שקבלנו עלינו לפסוק כפוסק אחד ואסור לשנות".

ומכל מקום בזמנינו, שיש פיקוח מהממשלה שלא לערב חלב בהמה טמאה בחלב הבהמות, יש מתירים גם חלב נכרי, כמבואר באגרות משה (יו"ד סי' מז): „ובדבר החלב של הקאמפאניעס במדינתנו אשר יש פקוח הממשלה ... יש טעם גדול להתיר אף בלא שיטת הפר"ח ... אבל מכל מקום לבעלי נפש ראוי להחמיר". ולמעשה פסקו להחמיר בכל אופן.

בשנים האחרונות יש רבנים המתירים להתיר את החלב שהישראל רואה את החליבה על ידי מצלמות שמתעדות את כל תהליך החליבה, ויש המחמירים גם בזה, שלא להתיר אלא כשהישראל נמצא במחלבה ורואה את החליבה עצמה.

ה) גבינת נכרי

במקביל לגזירת חלב נכרי גזרו גם על גבינת נכרי, ואעפ"י שהנכרי העושה גבינה בודאי לא יערב חלב טמאה, שהרי חלב טמאה אינה יכול להיעשות גבינה; וכל החשש הוא רק בחלב נכרי העשוי לשתיה, שאז יש לחשוש אשר הנכרי עירב בו חלב טמאה, ואשר גם אחר כך כאשר הוא עושה מזה גבינה נשאר החלב הטמא בין החריצים. משא"כ אם הנכרי חולב מתחלה את החלב בכדי לעשות ממנו גבינה, כתבו על זה התוס' (לה, ב ד"ה לגבינה): „לגבינה איכא דקאי ביני אטפי, פירוש ליקח חלב מן העובד כוכבים לעשות גבינה. אבל לעיל גבי ליקח גבינה של עובד כוכבים ליכא למיחש לחלב טמא, כיון שעושה אותו לצרכו ליכא למיחש דלמא עירב בו חלב טמא כיון שאינו עומד".

ומכל מקום אסורהו חכמי המשנה, מבלי לפרש את טעם האיסור בזה,

כמסופר במשנה (ע"ז כט, ב): „שאל רבי ישמעאל את רבי יהושע כשהיו מהלכין בדרך, אמר לו מפני מה אסרו גבינות עובדי כוכבים, אמר לו מפני שמעמידין אותה בקיבה של נבילה". והיינו שתהליך ייצור הגבינה מהחלב הוא על ידי חומצה הניתנת בתוך החלב. והדרך הכי רגילה בתקופה ההיא לייצר הגבינה מהחלב — להכניס בה חלב קיבה (חלב שיונקת העגלה ונשאר בקיבה שלה, ומקבל את חומצת עור הקיבה שלה). שאל אצלו שוב רבי ישמעאל, שהרי החלב שבקיבה יש לו דין פירשא בעלמא ואינו חשוב אוכל (כמבואר בשו"ע סי' פס ס"ט ובש"ך שם ס"ק כד), ואם כן אין בכחו לאסור את החלב.

במקום שישיב לו רבי יהושע, מספרת המשנה „השיאו לדבר אחר". ופירש רש"י: „לא רצה לגלות דבר הברור, כדמפרש בגמרא טעמא". ומהי באמת הסיבה שלא רצה לגלות את טעם הגזירה? מספרת הגמרא (שם לה, א): „אמר עולא ואיתימא רב שמואל בר אבא גזרה חדשה היא (מקרוב גזרו על הגבינה, רש"י) ואין מפקפקין בה (ואין מפרשין טעמה, רש"י) ... כי גזרי גזירתא במערבא לא מגלו טעמא עד תריסר ירחי שתא דלמא איכא איניש דלא סבירא ליה ואתי לזלזולי בה".

אחר כך דנה הגמרא בטעם הגזירה הזאת, ומסיק: „מפני שמעמידין אותה בעור קיבת נבילה". כי אף שהחלב שבקיבה יש לו דין פירשא בעלמא ואינו אוסר, מכל מקום עור הקיבה יש לו דין בשר, ובנכרי מדובר בנבילה, שאוסרת את החלב שמעמידים בה.

וכן נפסק בשו"ע (סי' קטו ס"ב): „גבינות העובדי כוכבים, אסרום מפני שמעמידים אותם בעור קיבת שחיטתם שהיא נבלה".

ונתפרש בשו"ע (סי' פז סי"א): „אם העמיד גבינה בעור קיבת כשרה, יש בה טעם בשר אסורה ואם לאו מותרת, אבל המעמיד בעור קיבת נבילה וטריפה ובהמה טמאה אוסר בכל שהוא". ופירש שם (בהג"ה): „משום דדבר האסור בעצמו ומעמיד אפילו באלף לא בטיל". ולכן הקיבה שאינה אסורה מחמת עצמה (רק מחמת העור) המעמדת את הגבינה, אינה אוסרת אלא בנותן טעם (בששים), ואילו עור הקיבה המעמיד את הגבינה אוסר בכל שהוא.

*

כפי שנתבאר לעיל, שהתירו חלב נכרי שהישראל רואה החליבה, כך גם לענין הגבינה, נפסק ברמ"א (סי' קטו ס"ב): „ואם הישראל רואה עשיית הגבינות והחליבה מותר".

אבל הש"ך חלק עליו וכתב (שם ס"ק כ): „זהו על פי מה שכתב [הרמ"א] בדרכי משה ובתורת חטאת ... אבל באמת נראה לי ... אין לחלק בין ראה הישראל עשיית הגבינות או לא, כיון שאסרו חכמים גבינות העובד כוכבים כל

הגבינות אסרו ... דבעי דליעבד ישראל מעשה שישים ישראל הקיבה לתוך החלב".

ובשוע"ר (סי' שז סל"ח) פסק כהרמ"א הנ"ל: „נכרים העושים גבינות בשבת מחלב שלהם והישראל רואה את החליבה והגיבון כדי שיהיה מותר לישראל לאכלן ויוכל לקנותן אחר השבת לאכילה".

ולמעשה מחמירים לכתחלה „שישים ישראל הקיבה לתוך החלב", והיינו שהמשגיח הנוסע להשגיח על יצור הגבינה, לוחץ בעצמו על הכפתור במכונה המכנסת את החומצה לתוך החלב.

ובשעת הדחק, כגון כשתהליך הגיבון נמשך גם ביום השבת, שהישראל אינו יכול ללחוץ על הכפתור, אזי מסתפקים רבים במה שהישראל רואה ומשגיח, כדעת הרמ"א ורבינו הזקן.

ו) סתם יינם

הגזירה הכי חמורה מבין ששת הדברים האמורים הוא סתם יינם, שנאסר גם בהנאה, כמבואר במשנה (ע"ז כט, ב): „אלו דברים של עובדי כוכבים אסורין ואיסורן איסור הנאה היין ... של עובדי כוכבים".

והטעם לחומרה זו בסתם יינם נתבאר בתוס' (שבת יז, ב ד"ה על פתן ושמנן משום יין): „הקשה ריב"א מאי שנא שהחמירו טפי ביין לאסור בהנאה מפת ושמן, ותירץ מפני שהיין משמח אלהים ואנשים, והיו רגילין לנסכו אפילו שלא בפני [עבודה זרה], הואיל והוצרכו לאוסרו משום בנותיהם נתנו בו חכמים דין וחומר יין נסך ממש, כיון דפעמים היו מנסכין אותו אפילו שלא בפני [עבודה זרה]".

והיינו שבעצם אין לחשוש שינסכו, אלא אם כן הוא לפני עבודה זרה שלהם, משא"כ בסתם יינם. ומכל מקום, כיון שכבר אסרוהו בשתיה משום בנותיהם, החמירו לחשוש גם לניסוך שלא בפני עבודה זרה שלהם, ולכן נאסר גם בהנאה.

ובמקום שאין מקום לחשוש לניסוך, לפעמים נשאר עכ"פ איסור השתיה משום בנותיהם, ולפעמים התירוהו לגמרי, גם בשתיה, כדלקמן:

על מה שנאמר במשנה (ע"ז כט, ב): „אלו דברים של עובדי כוכבים אסורין ואיסורן איסור הנאה היין והחומץ של עובדי כוכבים שהיה מתחלתו יין", פירש רש"י (שם): „שהיה מתחלתו יין ביד העובד כוכבים, לאפוקי היכא דזבין עובד כוכבים חומץ מישראל דלא מיתסר בהנאה, דטעמא דאסור בהנאה משום דדלמא נסכיה הוא וחומץ לא מנסך". הרי שלדעת רש"י החומץ שביד נכרי אסור עכ"פ בשתיה, הגם ד„חומץ לא מנסך".

ועד״ז גם במה שנתבאר בגמרא (שם): „אמר רבי אילעא שנינו יין מבושל של עובדי כוכבים שהיה מתחלתו יין אסור״, פירש רש״י (שם): „הא אתא לאשמועינן, טעמא דהעובד כוכבים בשלו [שהרי היה ביד העובד כוכבים כשהיה יין], הא בשלו ישראל בהיתר תו לא מיתסר בהנאה, וקמשמע לן דלא מנסכי עובדי כוכבים יין מבושל״. הרי שלדעת רש״י היין המבושל שביד נכרי אסור עכ״פ בשתיה.

אמנם להלכה לא קיי״ל בזה כרש״י שהתירו רק בהנאה, אלא קיי״ל שמותר אף בשתיה, כמבואר בשו״ע (סי׳ קכג ס״ג־ו): „יין מבושל שלנו שנגע בו העובד כוכבים, מותר ... יין שמערבין בו דבש ופלפלין ... אינו נאסר במגע עובד כוכבים ... חומץ ... אינו נאסר במגע עובדי כוכבים״.

וביאר בט״ז (שם ס״ק ד): „כתב ב״י דמשמע מדברי הפסקים דאפילו בשתיה מותר ... פשוט דלרש״י כל מה שבא מחמת יין אע״פ שאחר כך הלך טעם היין מחמת שנעשה חומץ או איזה תערובות לא מהני לשתיה אם נגע בו עובד כוכבים, אבל אנו קיי״ל כרוב הפוסקים דמותר אפילו בשתיה״.

והנה מקורו של רש״י הוא בגמרא (ע״ז סד, ב): „גר תושב (אינו עובד עבודת כוכבים, רש״י) ... יינו כשמנו״. ופירש רש״י (שם): „יינו מותר בהנאה כשמנו, וקודם שהותר השמן באכילה קאי, אבל בשתיה אסור״. הרי נתפרש בגמרא שגם במקום שאין לאסור בהנאה מטעם יין נסך, עדיין אסור בשתיה משום חתנות.

וכן נפסק בשו״ע (יו״ד סי׳ קכד ס״ב): „גר תושב, דהיינו שקבל עליו שבע מצות, וכן גר שמל ולא טבל, מגען אוסר בשתייה״. ובבאר הגולה (שם אות ד): „אוסר בשתיה ... הטעם משום דגזירה ראשונה שאסרו סתם יינם בשתייה הוא משום איסור חתנות והרי הוא בכלל איסור חתנות״.

וכן הוא גם בנכרי שאינו עובד עבודת כוכבים, כמבואר בשו״ע (שם ס״ו): „כל עובד כוכבים שאינו עובד עבודת כוכבים, יינו אסור בשתיה ומותר בהנאה. ומגען ביין שלנו, שוה ליינם, שאסור בשתייה״. ובט״ז (שם ס״ק ד): „שאינו עובד אלילים כו׳, כגון הישמעאלים, ויליף לה מגר תושב, למה שפסק בסעיף ב, דאינו אוסר רק בשתיה״.

דהיינו שאם היין אין בו לניסוך (כגון שנתחמץ או נתבשל או נתערב בדבש), אם נגע בו הנכרי מותר אפילו בשתיה. משא״כ אם היין עדיין יש בו ניסוך, אלא שהנכרי שנגע בו אינו מנסך (שאינו עובד עבודה זרה או שהוא גר תושב), אזי אסור היין עכ״פ בשתיה.

אמנם ברמ״א (שם ס״ב): „ויש מקילין אפילו במגע גר תושב, אבל יין שלו ודאי אסור״. והיינו שמה שאמרו בגמרא „יינו כשמנו״, שאסור בשתיה, היינו

דוקא ביינו של הגר תושב, כי אע״פ שאין כאן חשש יין נסך עדיין יש כאן חשש חתנות. משא״כ ביינו של ישראל שנגע בו הנכרי, אין כאן חשש חתנות, וכשם שהותר בהנאה הותר גם בשתיה.

והיינו דוקא בגר תושב, אבל בנכרי שאינו עובד עבודה זרה שנגע ביינו של ישראל, הכל מודים שנאסר בשתיה, כמבואר בט״ז (שם ס״ק ד): „ולדעת יש מקילין שהביא שם רמ״א, מכל מקום כאן נחית דרגא, ולכל הפחות מותר בהנאה״.

*

מכל זה באים אנו לדין סתם יינם בזמנינו, אשר יש אומרים שכל הנכרים שבימינו יש להם דין גר תושב לענין זה, שאינם רגילים לנסך לעבודת כוכבים, ומותר בהנאה, כמבואר ברמ״א (יו״ד סי׳ קכג ס״א): „ובזמן הזה שאינו שכיח שהאומות מנסכים לעבודת כוכבים, יש אומרים דמגע עובדי כוכבים ביין שלנו אינו אוסר בהנאה, רק בשתייה. וכן סתם יין שלהם, אינו אסור ליהנות ממנו. ולכן מותר לגבות בחובו מן העובדי כוכבים סתם יינם, מפני דהוי כמציל מידם, והוא הדין בשאר הפסד, כגון אם עבר וקנה או מכר, אבל לכתחלה אסור לקנותו ולמכרו כדי להשתכר בו. ויש מקילין גם בזה, וטוב להחמיר״.

ולענין נגיעת הנכרי ביין שלנו, נתבאר בשו״ע (סי׳ קכד סכ״ד): „מגע עובד כוכבים ביין על ידי דבר אחר שלא בכוונה, כגון שהיה יורד מהדקל ובידו לולב ונגע בראש הלולב ביין שלא בכוונה״. ובהגהת הרמ״א (שם): „ובזמן הזה דהאומות לאו עובדי כוכבים הם, כל מגען מקרי שלא בכונה, ולכן אם נגע ביין על ידי דבר אחר, אף על פי שיודע שהוא יין וכוון ליגע בו, מותר אפילו בשתיה, דמקרי מגע על ידי דבר אחר שלא בכוונה . . . ואין לפרסם הדבר בפני עם הארץ״. והיינו שאם נגע הנכרי בכוס יין שלנו „מותר אפילו בשתיה, דמקרי מגע על ידי דבר אחר שלא בכוונה״.

אלא שאיננו סומכים על דעה זו אלא בהפסד מרובה, כמבואר בש״ך (סי׳ קכד ס״ק עא): „דשלא במקום הפסד קיי״ל דאף בזמן הזה עובדי עבודת כוכבים הן״. ולכן אם הנכרי נגע בכוס יין שלנו אסור לשתות היין הזה אלא בהפסד מרובה.

והיינו בהגביה הכוס ושכשך בו. אבל אם לא שכשך בו, מותר מדינא בכל אופן, כמבואר בשו״ע (סי׳ קכד סי״א): „כיצד היא הנגיעה שאוסר בה העובד כוכבים היין בהנאה, שיגע בידו . . . או בדבר אחר (שבידו), וישכשך״. (ושם סי״ח): „הגביה ולא שכשך ולא נגע, מותר״. וברמ״א (שם): „וכל שכן שאינו אוסר בנגיעת הכלי לחוד״.

ואם היין הוא בקנקן סגור במכסה, אזי מותר מדינא אף בשכשך, כמבואר

בשו"ע (סי' קכה ס"ט): „העביר העובד כוכבים נוד של יין ממקום למקום והוא אוחז פי הנוד בידו (והיינו שהוא סתום, ש"ך), בין שהיה הנוד מלא או חסר, מותר ואע"פ שהיין מתנדנד, שאין דרך ניסוך בכך".

וכל זה הוא מדינא, אבל למעשה מחמירים אפילו לא נגע הנכרי ביין, אלא הביט בו, כמבואר בשל"ה שער האותיות אות ק (קדושת האכילה): „ומצאתי בספר טעמי מצות שחיבר הרב רבי מנחם הבבלי, שכתב בלאו שלא לשתות יין נסך וז"ל, ובימי חרפי ראיתי אנשי מעשה שהיו מחמירים על עצמם, שאפילו בראיית הגוי היין לא היו רוצים לשתותו, אע"פ שלא נגע בו הגוי, כיון שנתן עיניו בו אין בו סימן ברכה, ומנהג ותיקין הוא".

יש המחמירים בזה רק בבקבוק פתוח, ורק לקידוש. ויש המחמירים בכל אופן, כפשטות משמעות לשון השל"ה.

סיכום:

(א) חומץ, ויין מבושל, ויין שמעורב בו דבש, שנגע בהם נכרי, מותר אפילו בשתיה.

(ב) סתם יינם של גר תושב, או של נכרי שאינו עובד ע"ז, מותר בהנאה ואסור בשתיה.

(ג) יינו של ישראל שנגע בו גר תושב, יש מקילין אף בשתיה. ואם נגע בו נכרי שאינו עובד ע"ז, לדברי הכל אסור בשתיה ומותר בהנאה.

(ד) סתם יינם בזמנינו, מותר בהנאה בהפסד מרובה.

(ה) נכרי בזמנינו שנגע ביין שלנו ושכשך על ידי כלי, מותר בשתיה בהפסד מרובה.

(ו) נכרי שהגביה כוס יין שלנו ולא שכשך, מותר היין שבו מדינא אף בשתיה.

(ז) נכרי שהגביה ושכשך קנקן יין שלנו, שהוא סגור במכסה, מותר היין שבו מדינא אף בשתיה.

(ח) למעשה מחמירים אפילו רק הביט הנכרי ביין. ויש שאין מחמירים בזה אלא כשהביט הנכרי ביין שבקנקן פתוח, וגם אז אינם מחמירים אלא שלא לקדש ביין זה.

סימן ח

חותם בתוך חותם

(סי׳ קיח)

א) מתי הצריכו חותם בתוך חותם

ע״ז (לט, א־ב): „אמר רב חבי״ת אסור בחותם אחד חמפ״ג מותר בחותם אחד, חלב [ולמסקנא — חתיכת דג] בשר יין תכלת אסורין בחותם אחד, חילתית [ולמסקנא — חלב] מורייס פת גבינה מותרין בחותם אחד״.

וכן נפסק בשו״ע (יו״ד סי׳ קיח ס״א): „יין ובשר וחתיכת דג שאין בו סימן שהפקיד או שלח ביד עובד כוכבים, צריך שני חותמות. אבל יין מבושל ושכר, או יין שעירבו בו דברים אחרים, כגון דבש, וכן החומץ וחלב ומורייס ופת וגבינה וכל שאיסורו מדברי סופרים שהפקידו ביד עובד כוכבים, מותר בחותם אחד״.

ואף שגם סתם יינם הוא איסור שמדברי סופרים, ביאר בזה הש״ך (שם ס״ק ה): „כתב הרשב״א דמשום חיבת ניסוך עליה טרחי ומזייפי אף בחותם אחד, לכך החמירו בו כשל תורה״.

ומה שאסרו כאן דוקא „ביד עובד כוכבים״, כתב הש״ך (שם ס״ק ד): „לאו דוקא, דהוא הדין ביד ישראל החשוד לאכול דברים שאין הרבים רגילין להקל בהם, וכמ״ש המחבר בסי׳ זה ס״ח ובסוף סי׳ קיט״.

והיינו מה שהובא בשו״ע (שם ס״ח): „ויש מי שאומר שאם הוא חשוד לאכול דברים שאין דרך הרבים להקל בהם אף הוא חשוד להחליף״. וכן נתבאר שם (סוף סי׳ קיט): „החשוד לאכול דברים שאין הרבים רגילים להקל בהם אף הוא חשוד להחליף, וי״א שאין מפקידים אצלו דבר האסור מן התורה אלא בשני חותמות״.

ופירושם של חותם אחד וחותם בתוך חותם נתפרש בשו״ע (יו״ד סי׳ קל ס״ד): „כיצד הוא חותם בתוך חותם, סתם החבית בכלי שאינו מהודק כדרך שסותמין כל אדם, וטח בטיט, הרי זה חותם אחד. היה כלי מהודק, וטח עליו מלמעלה, הרי זה חותם בתוך חותם. וכן אם צר פי הנאד, הרי זה חותם אחד. הפך פי הנאד לתוכו וצר עליו, הרי זה חותם בתוך חותם. וכן כל שינוי שמשנה מדברים שאין דרך כל אדם, הרי הם כחותם אחד, והטיחה או הקשירה חותם שני״.

ב) האופנים שהתירו בלי חותם

למרות כל זאת מקילים רבים במשלוח אוכל כשר על ידי נכרי, או על ידי ישראל החשוד לאכול מאכלים שאינם כשרים, הן במשלוח ממטבח הקייטרינג אל אולם השמחות, והן במשלוח הזמנות מהמסעדה לבתים וכיו״ב, ואין מקפידים בזה שיהי׳ חותם בתוך חותם, ואפילו לא חותם אחד, אלא בסיר מכוסה או בעטיפה רגילה. וטעמי ההיתר בזה:

(א) נתבאר בשו״ע (יו״ד סי׳ קיח ס״א): „ויש אומרים שאף בדברים שצריכים שני חותמות, לא אמרו אלא בשולח על ידי עובד כוכבים שאינו עתיד לראות החותם, אבל מפקיד שעתיד לראות חותמו די בחותם אחד, כי הוא ירא. ואף השולח, אם הודיע לחבירו צורת החותם וגם אמר לעובד כוכבים שהודיעו לחבירו, די בחותם אחד״.

ובזה מיושב מה שבקייטרינג שולח הטבח את האוכל לאולם השמחות על ידי נכרי, שדי בחותם אחד. אבל עדיין אינו מיושב מה ששולחים סירים של אוכל בלי שום חותם. גם אינו מיושב מה שהמסעדה שולחת אוכל בהזמנה לבתים, מעוטף בשקית בלי שום חותם; ואפילו אם הי׳ בזה חותם אחד, הרי השולח לא הודיע למקבל את „צורת החותם״.

(ב) ברמ״א הוסיף עוד היתר (שם): „ויש אומרים דלא בעינן ב׳ חותמות רק בישראל חשוד, אבל בעובד כוכבים, הכל שרי על ידי חותם אחד, ובדיעבד יש לסמוך על זה״. אבל גם זה לא יספיק לנו, שהרי עכ״פ צריך חותם אחד. וגם לא מיושב מה ששולחים גם על ידי ישראל חשוד.

(ג) עוד הוסיף ברמ״א (שם ס״ב): „ומיהו דווקא אם הוא דבר שיש לחוש שהחליפו ונהנה בחליפין, או הוא יין ויש לחוש שאסרו בנגיעה. אבל אם רואה הדבר ששלח או הפקיד והוא טוב כמו ששלח, ולא נהנה העובד כוכבים אם החליפו, לא חיישינן, אף שהחותם מקולקל״.

וכ״ה בשו״ע (סי׳ קיח ס״י): „ואם אינו נהנה בחליפין, מותר בכל ענין, דלא חיישינן שמא החליף להכשילו, כיון שאין לו הנאה בדבר״.

וכן נפסק בשוע״ר (או״ח סי׳ כ ס״ג): „השולח ציצית לחבירו ביד נכרי צריך שיחתמנו חותם בתוך חותם ועל דרך שנתבאר בי״ד סי׳ קי״ח, לפי שיש לחוש שמא יחליף הנכרי בחוטין אחרים שלא נטוו לשם ציצית. במה דברים אמורים כשהוא בענין שיהנה הנכרי בחליפין, אבל אם לא יהיה לו הנאה כלל מחליפין אין חוששין שמא יחליף הנכרי כדי להכשיל את ישראל״.

וכן נתבאר בשוע״ר (סי׳ תקטו סכ״ב־ד): „ישראל ששיגר דורון לחבירו על ידי נכרי ... אם הדורון הוא דבר שיש במינו במחובר או מחוסר צידה ... יש

לחוש שמא החליף הנכרי את הדורון בפירות שנלקטו היום ולפיכך אין לקבל ממנו אלא אם כן חתום בתוך חותם אחד ועל דרך שנתבאר ביו"ד סי' קי"ח ע"ש. במה דברים אמורים בישראל ששיגר דורון לחבירו משלו, שמקבל הדורון אינו יודע אם מה ששיגר לו חבירו היה טוב ויפה יותר ממה שהביא לו הנכרי או לאו, ולפיכך יש לחוש שמא היה טוב יותר והחליפו הנכרי ברע ממנו (שנלקט וניצוד ביו"ט), כיון שהוא נהנה בחליפין, אבל ישראל שקנה מערב יו"ט דבר שיש במינו במחובר או מחוסר צידה והניחו ביד הנכרי בלא חותם עד למחר ולמחר ראה שהוא טוב ויפה כמו הראשון שהניח אצלו, אף על פי שאינו מכיר בטביעות עין שזהו הראשון שהניח אצלו מותר, ואין אנו חוששים שמא החליפו הנכרי כיון שאינו נהנה בחליפין, שהרי זה הוא כל כך טוב ויפה כמו הראשון שהניח אצלו".

ואפשר שבזמנינו, בכל המשלוחים האלה, קשה מאד למצוא מציאות שהנכרי יהנה ממה שמחליף המזון במזון אחר שאינו כשר, באופן שישער שהישראל לא יבחין בהחלפה זו. וכיון שלמעשה אין כאן מציאות של הנאה לנכרי, לכן אין חוששים לזה, אפילו בעטיפה גרידא בלי חותם.

(ד) מכל שכן שיש להקל מטעם זה כאשר הולך מביתו, ונשארת בביתו שפחה נכרית, אף שנשאר הרבה אוכל במקרר. ואף שמבואר בע"ז (יא, ב — יב, א): „דלמא ... שדי עובד כוכבים נבילה בקדירה". הרי כתבו על זה בתוס' (שם ד"ה ושדי עובד כוכבים נבילה בקדירה): „פירש ר"י שדי בשר כחושה שלו ושקיל בשר שמינה כדי להרויח, אבל בחנם כדי להכשיל את ישראל לא חיישינן אפילו הולך למרחוק ... ומהאי טעמא שבקינן בכל יום קדירות שלנו לשפחותינו עובדות כוכבים ולא חיישינן דלמא הטילה איסור בתוכו".

אלא שמכל מקום החמיר בזה הרא"ש לכתחלה (שם פ"א סי' ט): „ועל זה סומכין להניח הקדירות אצל השפחות כשהולכים לבית הכנסת, ועוד דהוי כיוצא ונכנס. ולירא שמים נכון להחמיר, כי כמה פעמים אירע קלקול בדבר, ועוד כדי להשביח חלקה נותנת חלב בקדירה".

וכן נפסק בשו"ע (סי' קיח סי"ב): „יש להחמיר שלא להניח הקדרות אצל השפחות כשאין ישראל בבית".

ומה שיש מקילין אף בזה, שמשאירים משרתת בבית לבדה, אף שיש הרבה אוכל במקרר, או בסיר שעל האש; כי כאן לא מדובר בגזירת „חותם בתוך חותם" שבגמרא, כי אם בחשש של הרא"ש „כי כמה פעמים אירע קלקול בדבר". ולכן אין אוסרים בזה כי אם במקום שבאמת יש חשש למעשה, משא"כ כשבעל הבית רואה בעצמו שאין בזה שום חשש קלקול.

ג) בשר שנתעלם מן העין

אף כשהולך מהבית ולא השאיר שפחה בבית, עדיין יש בזה איסור שגזרו חז״ל, והוא כמבואר בחולין (צה, א־ב): „אמר רב בשר כיון שנתעלם מן העין (שהיה שעה אחת שלא ראהו ואפילו היה מונח על שלחנו, רש״י) אסור (שמא נתחלף בנבלה ... שמא עורבים חלפוהו, רש״י) ... ולוי אמר מותרות באכילה ... [שואלת הגמרא] אלא רב היכי אכל בשרא. [ומתרצת] בשעתיה (מיד כשנשחט, רש״י) דלא עלים עיניה מיניה. איבעית אימא בציירא וחתומא, ואי נמי בסימנא כי הא דרבה ב״ר הונא מחתך ליה אתלת קרנתא״.

והטעם שאין חוששים לזה בזמנינו, כשהלך מהבית והשאיר בשר בביתו, הוא כמבואר ברא״ש (שם פ״ז סי׳ כב): „וקי״ל כוותיה דרב [רי״ף] ... ורש״י פסק דלית הילכתא כרב ... וכן מוכח סוגיא דשמעתין דקאמר ורב היכי אכיל בישרא. ולא קאמר היכי אכלינן בישרא ... ורשב״ם תירץ דהא דפסקינן הכא דלא כרב היינו היכא שמצא הבשר במקום שהניחו דלא חיישינן שמא עורב החליפו והביאו לאותו מקום בעצמו ... והני עובדי [דפסקינן כרב] איכא למימר דהוו בעיר שרובה עובדי כוכבים וכיון שנאבד איכא למיחש טפי״.

וכן נפסק בשו״ע (יו״ד סי׳ סג ס״ב): „ויש מתירין בשר שנתעלם מן העין, אם מצאו במקום שהניחו״. וברמ״א (שם): „והמנהג להקל כסברא האחרונה״.

ואם השאירו באיזשהו מקום בבית, ואינו זוכר היכן, ואחר כך מצאו, כתב הש״ך (שם ס״ק ט): „וכתב העטרת זהב דאם חזר ומצאו, אע״פ שלא נתן דעתו אם הוא במקום שהניחו אי לא, אין נוהגין לאסרו אפילו במקום שרוב טבחים עובדי כוכבים כו׳ עכ״ל. וצ״ע מנ״ל, הא מדברי הרא״ש שכתב טעמא דלא חיישינן לעורב החליפו והביא באותו מקום עצמו, משמע הא לאו הכי אסור. וכן משמעות הפוסקים״.

ומה שאין חוששים לזה עתה הוא כמבואר בשו״ע (שם ס״ב): „תלה כלי מלא חתיכות בשר ונשבר הכלי ונפלו החתיכות לארץ ובא ומצא חתיכות ואין לו בהם לא סימן ולא טביעות עין הרי זה אסור, שיש לומר אותו בשר שהיה בכלי גררתו חיה או שרץ וזה בשר אחר הוא. ואם תלאו במסמר וכיו״ב שאי אפשר לשרץ ליטול ולהניח מותר״.

וכן הוא לפי המצב בזמנינו, שאינו במציאות שחיה או עורב יבואו לתוך הבית ויחליפו הבשר כשר שבבית עם בשר שאינו כשר שהביאו ממקום אחר, שהרי בזמנינו הבית סגור ואין החיה או העורב יכולים ליכנס בו ולהחליף הבשר שבו עם בשר שהביא ממקום אחר, ולכן הקילו בזה בימינו.

הלכות עבודת כוכבים

סימן ט

צורת אדם וחמה ולבנה

(סימן קמא)

א) צורה שוקעת וציור

יתרו (כ, כ): „לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם".

ובגמרא (ר"ה כד, א־ב): „לא תעשון אתי, לא תעשון כדמות שמשיי ... בית תבנית היכל, אכסדרה תבנית אולם, חצר כנגד עזרה, שלחן כנגד שלחן, מנורה כנגד מנורה ... דמות ארבעה פנים ... פרצוף אדם ... לא תעשון אתי לא תעשון אותי ... לא תעשון כדמות שמשי המשמשין לפני כגון חמה ולבנה כוכבים ומזלות".

ואפילו אם אינו עושה אותם בעצמו אלא קונה ממה שעשו נכרים, גם זה אסור מטעם חשדא, כמבואר בגמרא (שם): „משום חשדא", ופירש רש"י: „שלא יאמרו ע"ז היא לו".

אלא שכל זה הוא דוקא בצורה בולטת, משא"כ בצורה שוקעת, אין בזה איסור בעשייתו וגם אין בזה להשהותו מטעם חשדא, כדתניא (שם): „טבעת חותמו בולט אסור להניחה (באצבעו, רש"י) ומותר לחתום בה (שחתימתה שוקעת, רש"י), חותמו שוקע מותר להניחה ואסור לחתום בה".

וכשם שמותרת צורה שוקעת כך מותר גם הציור שצובעים בצבעים, כמבואר בשו"ע (יו"ד סי' קמא ס"ד): „אסור לצייר צורות שבמדור שכינה, כגון ד' פנים בהדי הדדי, וכן צורות שרפים ואופנים ומלאכי השרת, וכן צורת אדם לבדו, כל אלו אסור לעשות אפילו הם לנוי. ואם עובד כוכבים עשאם לו, אסור להשהותם. במה דברים אמורים, בבולטת. אבל בשוקעת, כאותם שאורגים בבגד ושמציירים בכותל בסמנין, מותר לעשותם".

ומקורו ברמב"ם (הל' ע"ז פ"ג ה"י): „אסור לעשות צורות לנוי ... והוא שתהיה הצורה בולטת ... אבל אם היתה הצורה מושקעת, או צורה של סמנין כגון הצורות שעל גבי הלוחות והטבליות, או צורות שרוקמין באריג הרי אלו מותרות".

אלא שיש כמה אופנים ודעות שאוסרים גם צורה שוקעת וגם ציור:

(א) במשנה ר"ה (כד, א): „דמות צורות לבנה היו לו לרבן גמליאל בטבלא ובכותל בעלייתו, שבהן מראה את ההדיוטות [שבאו להעיד על ראיית הלבנה], ואומר: הכזה ראית או כזה?" שואלת הגמרא (שם ע"ב): „ומי שרי, והכתיב לא תעשון אתי, לא תעשון כדמות שמשיי", ומתרצת הגמרא שהי' לו חותם שוקע של הלבנה. ושוב מתרצת הגמרא עוד תירוצים.

כתבו על זה התוס' (שם ד"ה והא): „תימה והא צורה דרבן גמליאל לא היתה בולטת [ומדוע הוזקקה הגמרא לתירוץ אחר], ויש לומר דמכל מקום שייך בה חשדא דגבי לבנה אין חילוק כיון דאינה בולטת ברקיע". הרי שבלבנה אסור אפילו בשוקעת.

ולא רק בלבנה אלא אף בחמה וכוכבים אסור מאותו הטעם, כמבואר בשו"ע (יו"ד סי' קמא ס"ד): „וצורת חמה ולבנה וכוכבים, אסור בין בולטות בין שוקעות". ולפי האמור לעיל שהציור בצבעים דינו כצורה שוקעת, אם כן יהי' אסור אף ציור השמש והלבנה והכוכבים בצבעים.

(ב) זה שנפסק ברמב"ם ובשו"ע, שעכ"פ באדם וכיו"ב מותר לעשות צורה שוקעת, כתב על זה הט"ז (שם ס"ק יב): „מותר לעשותן. משמע כל הצורות האסורות דלעיל מותר לעשותן כשהם שוקעים, אבל בטור הביא אח"כ בשם הרמב"ן שכתב בכל מה שאסור מן התורה ... ודמות אדם, משום שנאמר לא תעשון אותי פירוש כדמות שאני מראה עצמי לנביאים, כל אלו אסור בין שוקע בין בולט ... ואם כן תימא על השו"ע שלא הביא דעת הרמב"ן. ולענין הלכה ודאי שאין להקל כלל נגד דברי הרמב"ן והטור מסיק כן וכן הר"ן". ואם כן יהי' אסור אף ציור האדם בצבעים.

(ג) לפי דעה זו שאסור לעשות צורת האדם אפילו בשוקע, יש דעות שכן הוא גם בי"ב מזלות, שכוללים גם הדגים והטלה וכיו"ב, כמבואר בט"ז (שם ס"ק יג): „וצורת חמה כו'. לפי שאינם בולטם ברקיע, כן כתבו התוס'. ובגמרא וטור הוזכר גם מזלות בהדי כוכבים, ואם כן יש לתמוה על מ"ש אח"כ בשו"ע ס"ו דמותר לצור צורת בהמות, והלא גדי טלה שור בכלל המזלות הם, וכן ארי ... יהיה איסור לעשות צורות דגים שהוא מזל אדר". ולפי כל זה יהי' אסור לצייר חמה ולבנה ואדם ודגים וטלה ושאר המזלות.

אלא שבסוף מסיק הט"ז (שם): „ומצינו בגמ' פרק השולח דרב צייר כוורא [הרי שמותר לצייר דג] ... ונראה דציור הוא עדיף אפילו ממשוקעים דאין בציור שום ממשות". והיינו שאף במקום שאסרו צורה שוקעת התירו ציור בצבעים שאין בהם שום ממשות.

ומקורו בתוס' (יומא נד, א): „ואפילו חשדא ליכא בציורים שהם מיני

צבעים בעלמא ואין בהם ממשות כלל, דלא חיישינן לחשדא אלא בחותם בולט ולא בחותם שוקע, וכל שכן בדבר זה שאינו לא שוקע ולא בולט אלא מין צבע בעלמא. ונראה לי דאפילו ישראל מותר לצור צורות במיני צבעים ואין בזה משום לא תעשה לך פסל, דלא אסר אלא פרצוף גמור חקוק בששר, אבל במיני צבעים מותר".

וכן סוברים עוד כמה פוסקים שהובאו בדרכי משה (שם ס"ק ה): „וכתב המרדכי ... בשם מהר"ם ... אבל לצור בצבעונים מותר אפילו לישראל עצמו לצור ... דלא שייך לומר דלא תעשה לך פסל בצר במיני צבעונים שאינו לא בולט ולא שוקע". ולפי זה מותר לצור במיני צבעונים הן חמה ולבנה וכוכבים, והן אדם, והן דגים וטלה ושאר המזלות. ואנו סומכים על הט"ז שפסק כוותם.

אלא שהש"ך חולק בזה על הט"ז, וכתב בנקודת הכסף (שם): „מה שכתב לחלק בין ציור דעדיף ממשוקעת אינו נכון כלל, כדמשמע מכל הפוסקים, אלא הנכון כמ"ש בש"ך ע"ש".

והיינו מה שהובא לעיל מהרמב"ם והשו"ע שציור יש לו דין צורה שוקעת, שלפי זה יהי' אסור לצייר חמה ולבנה וכוכבים, ולדעת כמה פוסקים שהובאו לעיל — גם האדם, וגם הדג וטלה ושאר המזלות.

ומה שלמעשה רגילים לצייר דג וכיו"ב כנ"ל, כותב על זה הש"ך (שם ס"ק ל): „צורות הבהמות וחיות. משמע דאפילו אריה מותר ... והב"ח בקונטרס אחרון אסר, וטענתו דהלא הכוכבים ומזלות במדור התחתון הם ואסורים, ומזל ארי עומד לבדו בחודש אב, ושור בחודש אייר, ואסור לעשותן עכ"ד. ולפי דבריו כל הי"ב מזלות אסור אפילו כל אחד בפני עצמו, ומעולם לא שמענו מי שנזהר בזה ... הלכך נראה דהא דאמרינן דמזלות אסורים היינו כל י"ב מזלות יחד, דומיא דארבעה פנים להדדי, כן נראה לי". והיינו שהש"ך מתיר לצייר כל אחד מהמזלות לחוד, אבל אוסר לצייר החמה ולבנה וכוכבים. ובקשר לציור אדם, הרי זה תלוי בשתי הדעות הנ"ל אם מותרת עשיית צורה שוקעת באדם.

ולמעשה היו מי שנזהרו בציור פני האדם, כי חששו לדעת הפוסקים שעשיית צורה שוקעת של האדם אסורה, וחששו לדעת הפוסקים שציור יש לו דין צורה שוקעת. אבל בדרך כלל קיי"ל להתיר ציור פני האדם, או כדעת הפוסקים שמותר לעשות צורת אדם שוקעת, וכן בציור, או כדעת הפוסקים שציור במיני צבעונים אינו לא בולט ולא שוקע ומותר בכל אופן.

ולענין ציור הדג והטלה ושאר המזלות קיי"ל להתיר, או כדעת הש"ך שמותר לצייר כל אחד מהמזלות לחוד, או כדעת הט"ז שהציור במיני צבעונים מותר לדברי הכל.

ולענין ציור החמה ולבנה וכוכבים, בזה סומכים על דעת התוס׳ ומהר״ם מרוטנבורג ומרדכי ורמ״א וט״ז, שהציור במיני צבעונים מותר לדברי הכל.

ב) צורה בולטת במטבע ובובה

כל האמור לעיל הוא לענין צורה שוקעת או ציור במיני צבעונים, אבל צורה בולטת נתפרש בגמרא ונפסק בשלחן ערוך שאסור לעשותה, ואפילו נעשתה על ידי אחרית אסור להשהותם. ולמרות זאת מחזיק כל אחד בכיסו מטבעות כסף שעליהם בולט קלסתר פני הנשיאים שבמדינה ואנשי הממשל.

ולכאורה הי׳ אפשר לומר שטעם ההיתר בזה הוא כמבואר בשו״ע (יו״ד סי׳ קמא ס״ז): „יש מי שאומר שלא אסרו בצורת אדם ודרקון אלא דוקא בצורה שלימה בכל איבריה, אבל צורת ראש או גוף בלא ראש, אין בה שום איסור לא במוצאו ולא בעושה (וכן נוהגין).

אבל לא כל הפוסקים מודים להיתר זה, כמבואר בט״ז (שם ס״ק טו): „בפרישה כתוב בשם רש״ל דבסמ״ג נוטה לאיסור אפילו בפרצוף אדם לבד״.

ולכאורה הי׳ מקום לומר שטעם ההיתר בזה הוא כיון שאין בזה אפילו כל הראש, אלא רק חצי פניו שלפנים. אמנם גם בזה נתפרש לאיסורא, כדתניא (שם): „טבעת חותמו בולט אסור להניחה ומותר לחתום בה חותמו שוקע מותר להניחה ואסור לחתום בה״. ובהכרח מדובר רק בפני האדם ולא בכל הראש, וכמבואר בחכמת אדם (כלל פה ס״ד): „ונראה לי דאע״פ שאינו אלא חצי הגוף מצד הפנים, אע״פ שאינו עושה כל הגוף פנים ואחור, מכל מקום אסור (וראי׳ מחותם)״.

אמנם עיקר טעם ההיתר בזה הוא כמבואר בש״ך (שם ס״ק כה): „ונראה דכל צורות דאסרינן אינם אסורים אלא בצורה שלימה ממש, כגון צורת אדם בשתי עינים וחותם שלם וכל הגוף וכיוצא בו, אבל לא חצי הציור כדרך קצת המציירים צד אחד של הצורה וזה אינו אסור נ״ל״. וכיון שצורת הפנים שבמטבעות היא בדרך כלל מהצד, דהיינו שנראית רק עין אחת ואוזן אחד, לכן מותר להשהותו.

ולמעשה מקילים להשהות בבית גם „בובה״ למשחק הילדים, שהוא גוף שלם ופרצוף שלם פנים ואחור. ושורש ההיתר בזה הוא כמבואר בגמרא לגבי רבן גמליאל שהיתה לו צורת לבנה לבדוק את את עדי קידוש החודש (ר״ה כד, ב): „להתלמד עבד, וכתיב לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות״. וכן נפסק בשו״ע (סי׳ קמא ס״ד): „ואם הם להתלמד, להבין ולהורות, כולן מותרות אפילו בולטות״.

ומזה למד בשו״ת מהרי״ט (ח״ב יו״ד סי׳ לה): „הכי קאמר, אסור לעשות

צורה לנוי דהיינו דבר קבוע שיטעו לומר שיש בהם ממש, לאפוקי דרך עראי לפי שעה, כגון משחק בהם או להתלמד דשרי, דלא אתו למטעי. ולפי דרכנו למדנו באותם הפרצופות שעושין לתינוקות לשחק בהם, וכן אותם שעושים המשחקים לשחק בהם, הואיל ולאו בדרך קבע עבידא שרי".

הלכות רבית

סימן י

הערות לשוע״ר הלכות רבית

ס״א, בין שהרבית היא ממין ההלואה כו׳

לשון[3] הטור רס״י קסא הוא: כל דבר אסור ללוות בתוספת ... בין אוכל בכסף כו׳. משמע אפילו אם פרעון הקרן הוא לא ממין ההלואה, וכן הוכיח במקור מים חיים שם. אמנם מלשון רבינו שכתב „בין שהרבית היא ממין ההלואה כו׳״ נראה שהפרעון עכ״פ צריך להיות ממין ההלואה. וכ״נ מלשון הלבוש שם „בכל דבר שהוא מוסיף לו בפרעונו כו׳ בין אוכל כסף כו׳״. וכן אפשר לישב בלשון הטור — כמ״ש החוו״ד שם.

שם, ואפילו אין בה שוה פרוטה

בטוש״ע רס״י קסא סיים „אבל אין מוציאין אותה בדיינין״, וצ״ע מדוע השמיט רבינו תיבות אלה.

וראה דרכי תשובה שם סק״ז, שהביא מהכנסת הגדולה והגידולי תרומה (שער מו ח״א ס״ק א), דזהו דוקא כשההלואה עצמה היא פחות משוה פרוטה, אבל כשההלואה עצמה היא שוה פרוטה, אלא שהרבית הוא פחות משוה פרוטה, לכו״ע אסור ומוציאין אותה בדיינין. ולפי זה יש ליישב דמ״ש רבינו „ואפילו אין בה שוה פרוטה״ (דקאי על מה שכתב לפנ״ז „בין שהרבית כו׳״) קאי גם כן ארבית גרידא, ולא על עצם ההלואה, ולכן לא כתב דאין מוציאין אותה בדיינים.

אבל עצ״ע לפי זה: א) מדוע לא הביא הדין המפורש בשו״ע — כשההלואה היא פחות משוה פרוטה, ב) במשנה למלך פ״ו מהל׳ מלוה ה״א

---

3) חלק מהערות אלו נדפס בקובץ „פלפול התלמידים״ (ח״ז, קה״ת תשל״ג, ע׳ כב ואילך), בשעה שעזרתי למוהר״נ שי׳ מאנגעל, בעריכת מראי מקומות וציונים לשוע״ר הלכות רבית (קה״ת תשל״ג).

וחלקם נדפס בקובץ „הערות ובאורים״ (קיץ תשס״ד, גליון תתעט ואילך), בשעה שעסקתי בעריכת מראי מקומות וציונים למהדורה החדשה של שוע״ר ח״ה (קה״ת תשס״ה).

חלק על גידולי תרומה הנ״ל, והוכיח דבשו״ע מיירי אפילו כשההלואה היא שוה פרוטה.

ונראה לומר שרבינו סובר (דלא כרמ״ה המובא בטוש״ע) דגם פחות משוה פרוטה מוציאין אותה בדיינין, והוכיח כן ממ״ש הרמב״ם שם „כללו של דבר כל הלוואה בתוספת כל שהוא הרי זה רבית של תורה״, וכמו שפירש המשנה למלך שם בדבריו, דהוי ממש כרבית של תורה ויוצאה בדיינין (דלא כמו שפי׳ הלחם משנה שם דהרמב״ם סובר או כהרמ״ה הנ״ל, או כדעת הר״י שבטור שמתיר). ואף שפסק רבינו בריש הל׳ גזילה דפחות משוה פרוטה אינו נקרא ממון ואין צריך להשיבו, שאני הכא דכתיב כל דבר אשר ישך, כמבואר במשנה למלך שם. וראה גם כן חקרי הלכות ח״א לח, ב.

שוב ראיתי שרבינו השמיט כלל זה דרבית קצוצה יוצאה בדיינים — מהלכות רבית, ואולי הטעם בזה — דאין זה שייך להלכות רבית, אלא להלכות דיינים, שהרי בהלכות רבית (כמו בכל הל׳ חושן משפט) לא ליקט אלא ההלכות הצריכות לכל אדם.

ס״ד, או טעה ונטל כו׳

לכאורה זהו דוקא כשהמלוה טעה, אבל הלוה ידע, משא״כ כשגם הלוה טעה, הוי מחילה בטעות ויוצאה בדיינין, כמבואר במחנה אפרים הל׳ רבית סי׳ ט״ז, הובא בדרכי תשובה סי׳ קסא סק״כ. וזהו דדייק רבינו לכתוב „או טעה ונטל״. ועייג״כ תוד״ה פירי ב״מ סז, א. ש״ך סקע״ד סק״ה. ט״ז שם סק״ג.

אבל אינו מוכרח, דאולי מיירי הכא שגם הלוה טעה, ואפילו הכי לא מיקרי מחילה בטעות, דשאני הכא שחשבו (הלוה והמלוה) שמותר להלות ברבית, אבל ידעו שהוא רבית (משא״כ המחנה אפרים מיירי שטעה וחשב שאינו רבית).

וראה ש״ך סי׳ קסו סק״ה, שהביא מ״ש הב״י: אי נמי אפילו בפירש, מחילה בטעות הוי כו׳, וסיים הש״ך: וצ״ע בפירש.

ס״ו, מלאכה כבידה מזו כו׳ יום ארוך ממנו כו׳

ברש״י (עה, ב ד״ה כל ימי) כתב שלא דקדקו לחוש שמא יום אחד ארוך כו׳, וכ״פ בפרישה סק״ס סקי״ד. וכאן מיירי שפירש „ואני אעשה עמך יום ארוך ממנו״.

ולפי זה צ״ע, דבמשנה אסר לומר נכש עמי ואעדור עמך, ופרש״י פעמים שזו קשה מזו, הרי שלגבי מלאכה כבידה אסור אפילו בסתם, ורבינו מחתי להו (מלאכה כבידה ויום ארוך) בחדא מחתא לאסור שניהם דוקא בפירש.

איברא דגם בשו״ע סק״ס ס״ט נראה לכאורה דמיירי בפירש, שהרי כתב:

„על מנת שחבירו יעשה עמו אחר כך מלאכה שהיא יותר כבידה". הנה משם אין ראי', שהרי דייק לכתוב „מלאכה שהיא יותר כבידה", דהיינו שלא פירש בפירוש שהיא כבידה יותר, אלא שהשו"ע מספר לנו דמיירי באופן שהיא כבידה יותר; משא"כ רבינו כתב „ואני אעשה עמך מלאכה כבידה מזו", הרי דמיירי בפירש.

ס"ז, אפילו לצאת ידי שמים

הנה דין זה מפורש ברמ"א (סי' קסא ס"ב). אבל במראי מקומות שנדפסו בשוע"ר (דפו"ר) מצויין: „משמעות הפוסקים בב"י סי' קס"ו. עי' ש"ך שם סק"ה". ונראה הכוונה למ"ש הב"י שם בשם הרבה פוסקים דבחצר שאינה עשוי' לשכר בהלוהו אם כבר דר בה אינו חייב אפילו בבא לצאת ידי שמים. ואחר כך הביא מ"ש הראב"ד (פ"ו ה"ב), דאף שהדר בה שלא מדעת יכול לתבוע כו' כמש"ש בשם ה"ה הרמב"ן והרשב"א, מכל מקום אם לא תבעו ופרע לו כו' רבית מאוחרת כו'. ומשמע קצת דאינו חייב גם בזה אפילו לצאת ידי שמים, מדלא חילקו בין זה לדין הקודם. וגם הרב המגיד שנחלק עליו בדין זה, הוא רק מטעם גזל או מחילה בטעות, כמ"ש הב"י שם לדעתו. ואחר כך כתב הב"י „אי נמי אפילו בפירש מחילה בטעות הוי". והנה הש"ך שם סק"ה הביא דברי הב"י, ומסיים: וצ"ע בפירש; משמע דאפשר יודה הרב המגיד להראב"ד בפירש, ואם כן לא יהי' חייב בפירש אפילו לצאת ידי שמים — ברבית מאוחרת.

אבל צ"ע, דלמה לו להביא מקור זה ממשמעות הפוסקים במקום רחוק, כשדבר זה מפורש בב"י רמ"א ולבוש שם, ובפרט שהמשמעות מב"י וש"ך הנ"ל אינו ברור כל כך. וי"ל דאינו מסתפק במה שכתבו הנ"ל, דאולי מיירי באינו מפרש שהוא בשביל ההלואה, ורבינו שכתב „בשביל שילוהו . . . בשביל מעותיו שהיו בטלות" — דמשמע שפירש לו שהוא שולח בשביל שילוהו (אבל אינו מוכרח, דאולי מיירי שכיוון לזה אבל לא פירש), אין לזה הוכחה מספקת ממקורות הנ"ל, ולכן הביא הב"י והש"ך שכתבו זה גם לגבי פירש.

אבל ראה ב"י סק"ס שכתב דצ"ע בפירש לו שהוא בשביל ההלואה אי הוי רבית קצוצה או אבק רבית, ובלבוש שם ס"ו כתב דהוי אבק רבית, וכ"ה מסקנת הש"ך שם סק"ח. אבל גם לפי זה אבק רבית מיהא הוי, דחמיר יותר ממוקדמת ומאוחרת בסתם, כמו שביאר הב"י שם, ועצ"ע בכל זה.

שם, ואם הי' רגיל מותר כו' ובלבד שלא יתכוין

משמע באם אינו רגיל אף בלא מתכוין אסור, ומ"ש רבינו לפני זה „בשביל שילוהו כו' בשביל מעותיו שהיו בטלות" תפס קצה השני, דאפילו בפירש

שהוא בשביל ההלואה מקרי רבית מוקדמת, וקמ"ל בזה דאפילו במפרש שהוא בשביל ההלואה אינו צריך להחזיר אפילו לצאת ידי שמים — כמ"ש לפנ"ז שם, וכנ"ל.

סי"א, ובלבד שלא יתכוין

משמע באם אינו רגיל אף באינו מתכוין אסור, ואפילו לדעת המתירין לעיל ס"ז. ולפי זה צע"ק מ"ש רבינו לעיל ס"ט „אפילו בסתם", דמשמע עכ"פ במתכוין (וכדיוק לשונו בס"ח „ואפילו במתכוין ... אלא נותנה לו בסתם"), ומדוע לא כתב שם „ואפילו אינו מתכוין כלל" — כדכתב בס"ז.

סי"ד, הרי זה רבית גמורה

הנה מקור דין זה הוא מהמרדכי פרק איזהו נשך רמז שטז, בשם תשובת מהר"ם (הובא בב"י סי' קעז), ושם כתב דהוי רבית קצוצה. אמנם בדרכי תשובה סי' קסו סקי"ט הביא בשם מהרא"ל דלא הוי אלא אבק רבית, ובלבוש סי' קסג ס"ג נראה דאינו אלא מחזי כרבית.

ודעת רבינו נראה פשוט דהוי אבק רבית, שהרי כתב בתחלת סעיף זה „ואפילו טובת הנאה שאינה ממון כו' כגון כו'". וצ"ע, שהרי גם המרדכי כתב בפרק שבועת הדיינים בשם תשובת מהר"ם (הובא בש"ך ח"מ סש"נ) דטובת הנאה אינה ממון, ועכ"ז כתב כאן דהוי רבית קצוצה. ויש ליישב ע"פ מה שהמרדכי בפרק איזהו נשך אינו כותב דהוי רבית קצוצה על עצם הדין, כי אם לאחר שכותב ואע"פ שהבחור קיבל עליו אונסין כו' (ועל זה כתב דמצד היתר זה לחוד) כיון שאתה קצבת עמו לתת לו היציאה הוה ליה רבית קצוצה, אבל אין הכי נמי כיון דמיירי בחוזר עם בנו, לא הוי אלא אבק רבית, דהא לא הוי אלא טובת הנאה שאינה ממון.

ועתה נשאר לנו לברר לשון „רבית גמורה" שכתב רבינו פעמים רבות בהל' רבית, האם כוונתו בכ"מ לאבק רבית, או שהוא תלוי לפי הענין. הנה כאן הוי הכוונה לאבק רבית כנ"ל, וכשרוצה לומר דהוי רבית קצוצה כותב הלשון „רבית גמורה של תורה" — כדלעיל ס"ו ובכ"מ, וכן אפשר להוכיח מלקמן סט"ז, שכתב „הרי זו רבית גמורה, ואפשר שאסור מן התורה". וראה במבואר לקמן סל"ג.

סי"ט, ויש אומרים שאינו צריך כו' בשלימות

הנה מקור דין זה הוא בט"ז סקע"ג סקכ"ד, שכתב: „מאחר שגדולים אחרים פוסקים דלא בעינן לה כלל ומסתבר כוותייהו, לכל הפחות נסמוך עלייהו בזה". והטעם של המתירין כתב הט"ז שם: „דהלוקח טרח בשביל עצמו כדי שיגיע

מעות לידו". אמנם הוסיף הט"ז: „והגע עצמך דאטו יש איסור במי שמלוה לחבירו איזה חפץ שיש לחבירו למכור וקוצץ עמו באיזה סך ישלם לו אם לא יחזירנו בעין, וזה הלך ומכרו ומשלם לו אחר כך סך שקצץ עמו, וכי נאמר שיש בזה רבית". הרי לנו שהט"ז מיירי דוקא כשיכול להחזירו בעין, דדוקא אז שייך לומר שלקח בשביל עצמו, משא"כ כשאינו יכול להחזירו בעין, הרי אין לו שום ריוח בזה שהתחייב למכרו, וההתחייבות עכ"פ היתה לצורך המוכר.

ולפי זה צ"ע, דממ"ש רבינו ברס"כ נראה דמיירי שאינו יכול להחזירה בעין. וגם בט"ז עצמו צריך לומר כן, דאי לאו הכי סותר עצמו ממ"ש בסק"כ, דביכול להחזירה בעין אין צריך המוכר לקבל עליו אחריות, וכאן מותר דוקא אם האחריות הוא על המוכר — כמ"ש הטוש"ע, ועצ"ע.

סל"ג, רבית גמורה בקרוב לשכר ורחוק להפסד

„וכן ללות פירות על מנת שאם יוזלו לזמן פרעון יוסיף לו על המדה בענין שישוו כמות שהיו שוין בעת ההלואה אסור בכל ענין, כי אין השער ויש לו מועילין כלום אלא כשפורע לו כל כך כמו שהלוהו בלא יתרון כלל רק שנתייקרו הפירות, שריוח זה של היוקר אינו רבית אלא מדברי סופרים והם ראו להקל ברבית זו ביש לו או ביש להם שער, אבל כשפורע לו יותר מכמות שהלוהו הרי זו רבית גמורה אפילו אין היתרון אלא כל שהוא".

בספר פרי עץ חיים (למהר"י ברזל) מפרש שהמקור להלכה זו היא הברייתא (ב"מ עה, רע"א): „הוזלו נותן לו חטים", ומפרש רב ששת שם דמיירי שלא קצץ, רק שהלוהו בסתם סאה בסאה, ולכן אם „הוזלו נוטל חטיו" (דהיינו מדת החטים שהלוה לו, ולא יוסיף המדה מחמת שהוזלו). וכן נפסק בטור ושו"ע סי' קסב ס"א: „נותן לו הסאה שהלוהו".

אמנם באמת יש חילוק גדול בין הלוהו סתם והוזלו, שאז ודאי אין כאן אלא איסור רבית מדברי סופרים, שהרי לא קצץ. ואפשר דהוי רבית מאוחרת, כדלעיל ס"ז. משא"כ כאן שהתנה על מנת שאם יוזלו יוסיף כפי שוויו בעת ההלואה, בזה כותב רבנו שהיא רבית גמורה. ומהו המקור לזה?

במ"מ וציונים (למהר"נ מאנגעל) מפרש שהמקור הוא בגמרא (שם ס, ב): „אי דאוזפיה מאה (פרוטות) במאה ועשרים, מעיקרא (כשהלוהו) קיימי מאה בדנקא (מעה כסף) ולבסוף קיימי מאה ועשרים בדנקא ... אי בתר מעיקרא הרי נשך והרי תרבית אי בתר בסוף אזלת לא נשך איכא ולא תרבית איכא". ומבואר בר"ן שם: „ולענין דינא קיי"ל דבתר מעיקרא אזלינן הילכך ... איכא נשך ותרבית מדאורייתא דאזלינן בתר מעיקרא, וכן סאתים חיטים בג', אע"פ שהוזלו ג' ועמדו בדמי ב'". וכן נפסק בשו"ע סי' קס סכ"א, לענין פרוטות

שהוזלו (דאסור מדאורייתא), ובט"ז שם ס"ק כ, אף לענין סאתים חטים שהוזלו (כדברי הר"ן).

אך כד דייקת שפיר אין להוכיח משם לענינינו, שהרי שם הוי ודאי רבית קצוצה, שהרי הלווה סאתים בג' (אלא שאחר כך הוזלו, ומכל מקום אסור מדאורייתא דאזלינן בתר מעיקרא). משא"כ כאן שהתנה רק שאם יוזלו יוסיף כפי שוויו בעת ההלואה, משא"כ כשלא הוזלו לא יוסיף, היכן היא ההוכה דהוי רבית גמורה.

ובאמת מה שכותב כאן רבנו שהוא רק רבית גמורה, אין פירושו שאסור מן התורה, אלא כדלעיל סט"ז: „הרי זו רבית גמורה, ואפשר שאסור מן התורה", הרי שרבית גמורה אינה מן התורה. וכן בדרך כלל כשכותב רבנו „רבית גמורה" הכוונה לרבית גמורה מדברי סופרים (אבל ראה לקמן סמ"ב־ג). והכוונה היא למעוטי אבק רבית הקלה, שהקילו בה כמה קולות. וכהמשך דברי רבנו כאן, לחלק בין איסור דבריהם בסאה בסאה שהקילו בו ביש לו או ביצא השער, משא"כ ברבית גמורה שבנידון דידן לא הקילו. ומהו אם כן המקור לכל זה?

והנראה שהמקור לכל זה הוא בשו"ת ריב"ש סי' יט (הובא בב"י סי' קסב): „לא הותרה הלואת סאה בסאה בשיש לו או בשיצא השער אלא כשהוא קרוב לשכר ולהפסד, שכמו שאם יוקרו חטים יהיה שכר למלוה כן כשיוזלו יהיה לו הפסד . . . אבל בנידון זה שאם הוקרו נוטל חטים ואם הוזלו יטול דמיהם כשער היוקר זה ודאי אסור שהרי הוא קרוב לשכר ולא להפסד". וכן נפסק ברמ"א סי' קסב ס"ב. וכן הוא גם כאן בהמשך דברי רבנו: „וכן אם הוזלו הפירות ופורע לו במעות כמו שהיו שוין בשעת ההלואה". ודלא כפי שפירשו הנ"ל, שהם שני דינים נפרדים.

ואף שבריב"ש מיירי שהתנה שאם יוזלו „יטול דמיהם"; מכל מקום רבנו מפרש שכ"ה גם כשהתנה שאם יוזלו „יוסיף לו על המדה בענין שישוו כמות שהיו שוין בעת ההלואה", והיינו שבשניהם היא רבית גמורה, מטעם האמור בסוף הסעיף: „ישתכר המלוה בשביל שהלוהו שיהיה קרוב לשכר ורחוק להפסד", שזה גופא שהתנה אתו שיהי' קרוב לשכר ורחוק להפסד, הוא בגלל הלוואתו, ולכן היא רבית גמורה.

וזהו שמבאר מיד אחר כך (בסל"ד): „במה דברים אמורים בהלואה שאין להמלוה להשתכר כלל בהלואתו אבל המקדים מעות על סחורה", דהיינו שבהלואה הוי קרוב לשכר ורחוק להפסד רבית גמורה, שלא התירו ביש לו או בשער קבוע, משא"כ במקח וממכר שהוא רק רבית של דבריהם הקילו בזה.

החילוק הזה מבואר בפרישה סי' קעה ס"ק כב, ובש"ך שם ס"ק יא. ונראה

מדבריהם שגם הם אינם מחלקים בין התנה שאם הוזלו יטול דמיהם לבין אם יוזלו יוסיף על המדה כשער הזול.

גם החילוק שכותב רבנו בין רבית דבריהם שבהלוואת סאה בסאה לבין רבית גמורה שבנידון דידן, מקורה משו"ת הריב"ש שם (בנידון שלו, שהתנה שאם יוזלו יטול דמיהם). שהרי ז"ל הריב"ש: „לא הותרה הלואת סאה בסאה בשיש לו או בשיצא השער אלא כשהוא קרוב לשכר ולהפסד ... אבל בנדון זה שאם הוקרו נוטל חטים ואם הוזלו יטול דמיהם כשער היוקר זה ודאי אסור שהרי הוא קרוב לשכר ולא להפסד".

ומה שהוסיף רבנו לכתוב ביאור טעם החילוק שבינם: „שריוח זה של היוקר אינו רבית אלא מדברי סופרים והם ראו להקל ברבית זו ביש לו או ביש להם שער", טעם זה לא נזכר בריב"ש, אלא מקורו ברש"י מד, ב ד"ה דינרי. עג, א ד"ה יש לו. עה, א ד"ה אבל אומר. עיי"ש.

סל"ה, אם אחריות אונסים עושה השכירות להלוואה

„הרי זה קרוב לשכר ורחוק להפסד ואינו מותר ליטול שכר". היינו שהאחריות עצמה אינה עושה זאת להלואה ורבית, כי אם שעל ידי זה נעשה קרוב לשכר ורחוק להפסד. וצ"ע הטעם, שלכאורה ממה נפשך הוא, אם על ידי קבלת האחריות על הבהמה והכלי ששכר לא נעשו הלואה, כי אם נשארו פקדון, אם כן מה איכפת לי שהוא קרוב לשכר? ואם על ידי זה נעשו הבהמה והכלי הלואה, מדוע צריכים אנו לטעם של קרוב לשכר ורחוק להפסד, הרי מדובר כאן שהמשכיר מקבל דמי השכירות קצוצים!?

וראה גם לקמן סמ"ד, שהאחריות עצמה אינה עושה אותו להלואה, רק במקום שעל ידי זה נעשה קרוב לשכר כו', „לפי שכל שהנותן הוא קרוב לשכר ורחוק להפסד נעשה הכל הלואה".

ועד"ז נראה לעיל סל"ד: „וכל מקח שהוא קרוב לשכר ורחוק להפסד מפני שהמוכר מקבל עליו כל אחריותו אסור מדברי סופרים מפני שיצא מכלל מקח ונכנס בכלל הלואה".

אלא שלעיל שם היה אפשר לפרש הכוונה, שמחמת שהמוכר מקבל כל אחריותו נעשה הלואה, וקריבת השכר הוא הרבית. וכן מבואר לכאורה ברש"י (סד, ב ד"ה רחוק): „דכיון דאינו מקבל עליו אחריות המקח נמצא שאין זה מכר ומעות הלואה הן אצלו, וקריבת השכר מחמת רבית הוא".

אמנם כאן סל"ד אי אפשר לפרש כן, שהרי כאן מיירי שמשלם לו שכירות קצוצה, ואם האחריות גרידא עושה את השכירות להלואה, תו מה זקוקים אנו

לטעם של קרוב לשכר כו׳. וגם לקמן סמ״ד מפורש שקרוב לשכר עושה אותו להלואה. וצ״ע הטעם והמקור לזה.

ואפשר שהמקור לזה היא ההלכה שבסמ״ד (שמקורה בתוס׳ ב״ק קב, א ד״ה הנותן, ובטור ושו״ע סי׳ קעז ס״ה), שמותר להתנות בעיסקא שאם ישנה תהי׳ עליו כל האחריות, ואף שעתה האחריות היא על המקבל לא נחשב בזה הלואה, כיון דלא הוי בזה קרוב לשכר ורחוק להפסד.

סל״ו, אין קבלת אחריות הזול כו׳

הנה כאן ובסעיף הקודם (לגבי שכירות) כתב רבינו דלא מהני קבלת אחריות הזול בלבד, כיון דבשניהם לא הוי מכר — כדלעיל סל״ד. אלא שבסעיף הקודם (לגבי שכירות הביא גם דעת רש״י המתיר בזה, משא״כ כאן (לגבי עיסקא) לא הביא דעת הריב״ן (תוד״ה דקא מקבלי ע, א) המתיר בזה, ולכאורה מאי בינייהו.

ובפרט שיש לומר לאידך גיסא, שכאן הרבית היא קלה יותר מלעיל סל״ה, שהרי כאן הרבית היא רק מה שנותן לו הריוח, דהיינו יוקרא וזולא, דהיינו קרוב לשכר ורחוק להפסד שהוא רבית דרבנן, משא״כ לעיל סל״ה שהרבית היא מה שנותן לו שכירות החפץ, הוי רבית קצוצה. ואם כן כיון שרש״י מקיל לעיל בשכירות, בודאי יקיל גם כאן בעיסקא.

(חילוק זה נזכר בתוס׳ ע, ב ד״ה אין. גם מוזכר חילוק זה לקמן ס״מ, לגבי עיסקא גופא. אמנם צ״ע לשון רבנו לעיל סל״ה, שכתב טעם האיסור, שהוא קרוב לשכר ורחוק להפסד, ולא מטעם שנותן לו שכר קצוב. ולע״ע לא מצאתי שיכתבו טעם קרוב לשכר ורחוק להפסד לענין שכירות).

ויש ליישב עפ״י מ״ש הרמ״א ברס״י קע״ז „וכל זה לא מיירי אלא כשיש למקבל ריוח ... דהא מותר לשומר חנם לקבל עליו להיות כשואל״, ולפי זה יש לומר דאף רש״י המתיר (לא רק בשומר חנם — אלא) גם בשוכר, יכול להודות לגבי עיסקא דאסור, דאינו דומה הריוח דעיסקא — שהוא ריוח ממון ממש, להריוח דשוכר — שהוא רק ריוח של השתמשות.

סמ״ב, אם הוציא יתר מחצי המעות כו׳

„אם הוציא יתר מחצי המעות שהן הלואה ביציאה שאין בה ריוח כגון לצורך פרנסתו או דירתו או פירעון חובו, בין מדעת הנותן שנתן לו רשות להוציא בין שלא מדעתו, אף שמיד החזיר מעות אחרות תחתיהן ונתעסק בהן והרויח הרי זה הריוח שלו, ואם נתנו להנותן הרי זו רבית גמורה״.

בפרי עץ חיים הערה מב הקשה על זה מהמבואר בשו״ע סי׳ קעז סי״ט, שאם הנפקד הוציא המעות והרויח בהם ורוצה לתת בעצמו להמפקיד, אין בו

משום רבית שלא בא לידו בהלואה. ונראה דלא דמי כלל, ששם לא היתה בזה שום הלואה, רק שליחות יד בפקדון, ועל זמן זה רוצה לתת לו שכרו. משא"כ כאן שהחזיר מעות אחרות ונתעסק בהן והרויח, ועל הזמן הזה שהחזיר משלם לו רבית. וכיון שלא החזיר מדעת הנותן נשארו המעות הלואה והמעות רבית.

עוד הקשה במראי מקומות וציונים מחו"מ סי' שנה ס"א, שאם לא ידעו הבעלים שנגנב מהם, מיד כשהחזירם למקומם יצא, ומדוע לא נאמר כן גם כאן. ונראה דהיינו דוקא כשחזירם למקומם שהפקיד, משא"כ כאן שהוא ממשיך להשתמש במעות הללו לצורך העסק עבור הבעל הבית, נשארו אם כן המעות הלואה והמעות רבית.

ואף שדעת הרשב"א (שו"ת ח"ב סי' שסט, ובחידושיו לב"ק קב, ב) שגם בזה מועלת חזרת המעות ומה שהרויח הוא לבעל המעות, כמובא בהגהות רעק"א לרמ"א סי' קעז ס"ה, מכל מקום אנן קיי"ל בזה כתשובת רבנו ברוך שבהגהות מיימוניות (משפטים סי' כט) וברמ"א שם, שאין החזרה מועלת להוציאה מתורת הלואה.

סנ"ד, או עד זמן פלוני אין זה מכר כו'

מהלשון נראה דגם לאחר שהגיע זמן פלוני אין זה מכר גמור, שהרי כתב זה יחד עם „או לאחר זמן פלוני", ושם הרי בודאי הכוונה דלא הוי מכר — אפילו קודם שהגיע הזמן. וראה תשובת ב"א חי"ד סי' מ"ב (הובא בפ"ת סקע"ד סק"ב).

סנ"ה, או בקנין סודר סתם, שסתמו מעכשיו

הנה מקור דין זה הוא בב"י סי' קעד בשם הנ"י והרשב"א, ובש"ך שם סק"ג. אמנם שם מבואר שכאשר קנה כראוי, נקנה הבית מעכשיו וזוזי הוי מלוה, וכן מבואר בשו"ע חו"מ סק"צ ס"י, ואם כן איך כתב רבינו בתחלת הסעיף „אפילו הקנה לו המוכר כו' אם לא זקפן במלוה כו'".

ואין לומר דמיירי בעייל ונפיק אווזי, דאז לא אמרינן דהוי כזקפן עליו במלוה; שהרי בעייל ונפיק אזוזי אין כאן מכר כלל על כל הבית (כמבואר בשו"ע חו"מ שם), רק כנגד מעותיו (ואם כן היה צריך להיות לשניהם מותר). ובפרט לפי המבואר בסדר מכירת חמץ של רבנו, שדעת גדולי הראשונים שבעייל ונפיק אזוזי לא מועיל אפילו אם זקף עליו במלוה בפירוש.

ולכאורה הי' אפשר לתרץ עפ"י המבואר בתוד"ה ומניומי ב"מ סו, א. לגבי הלוהו על שדהו ואמר ליה אם אי אתה נותן לי מכאן ועד שלש שנים הרי היא שלי (דכיון שאמר בפירוש שמקנה לו רק באם אי אתה נותן לי כו' — אי אפשר לומר שקנה לגמרי מעכשיו, אבל מכל מקום מהני הקנין סודר) דהוי

כאילו אמר מעכשיו — באם יקוים התנאי; וכן נפרש בדברי רבינו, דמיירי באמר בפירוש שאינו מקנה לו רק באם יביא המעות לזמן פלוני, ולכן אי אפשר לומר שזקף עליו שאר המעות במלוה, ועכ"פ מהני הקנין שיהי' כמו באמר מעכשיו. אבל — אינו, שהרי לפי זה לא הוה ליה לרבינו לומר „אם לא זקפן עליו במלוה", דכיון שעשה קנין למה לו לומר בפירוש שהוא זוקף עליו במלוה, הרי כיון שאינו אומר בפירוש שהוא מקנה לו על תנאי — הוי כמפרש.

ואולי יש ליישב דמהאי טעמא דייק רבינו לכתוב „בזמן שקבע לו", ושינה מלשון המשנה „אימתי שתרצה הבא מעות", דהיינו שכיון שקבע זמן, מסתבר לומר (אבל אין מוכרח — שהרי גם בזקפן עליו במלוה מיירי בקבע לו זמן) מה שקבע לו זמן הוא שמכר לו על תנאי — שיביא המעות עד אותו זמן. וראה נתיה"מ ביאורים שם סק"ז.

אמנם יותר נראה שרבנו אינו פוסק בזה כב"י בשם הרשב"א ונמוקי יוסף והש"ך, כי אם כמשמעות הרמ"א בחו"מ סי' קצה ס"ה (מתרומת הדשן פסקים סי' קעג): „ובסתם אמרינן דהוי מעכשיו באופן המועיל דודאי בכדי לא הוי עביד", ואם כן אין הוכחה מזו (שכוונתו לומר שהמעות הם מלוה עליו) רק שיהי' כאילו אמר מעכשיו אם יפרע מעותיו; שהרי גם זה מועיל כמבואר בחו"מ שם, ואם כן לא הוי בכדי.

סנ"ו, המוכר על תנאי כו' ינכה לו

„וכן המוכר על תנאי אסור ללוקח לדור בבית עד שיתנה עמו שאם לא יתקיים התנאי ויתבטל המקח ויחזיר לו המוכר מעותיו ינכה לו מהן שכר דירתו בביתו". לפי זה גם כל פעם שקונים כלי או מכשיר ומשלמים עליו, ואחר כך מתברר שהמכשיר אינו פועל טוב, ומחזירו ומקבל מעותיו בחזרה, צריך לנכות את שכר ההשתמשות במכשיר, כדי שלא יהיה רבית.

סס"ט, מכירת שט"ח של נכרי

„ואם יש לו חוב על נכרי ברבית בלא משכון אפילו יש לו שטר חוב אין דרך להקנותן לישראל שילווהו מעות ויקח לו הרבית העולה מן הנכרי מהיום והלאה לפי שחוב של נכרי אינו נקנה בשום קנין בעולם". הנה מקור דין זה הוא בסמ"ק סי' רס (ע' רסג): „וחובות של אשראי צריך שיאמר לחברו כו'" (והיינו כיון שלא מועיל לו קנין). וכ"ה בטור ושו"ע סי' קסט סי"ח. ופירש בפרישה (שם ס"ק מא): „פירוש שטרי חובות שיש לו מהגוי". וכ"ה בש"ך ס"ק סא.

ובחוו"ד שם ביאורים ס"ק לט הקשה ע"ז ממ"ש הרמ"א חו"מ סי' סו סל"ב: „ואם מכר לו שט"ח של עכו"ם"; משמע דיכול להקנותו בכתיבה

ומסירה. ומתרץ: „ואפשר דמיירי התם בהג"ה כשאומר אתה תפטור...", שזה ודאי מועיל אף בחוב של נכרי, כמבואר כאן.

אמנם בש"ך שם ס"ק קז מבאר שהמכירה מועלת רק על הקרן ולא על הרבית, שאינה כגבוי ואין הקנין מועיל. ומקורו בתשובות הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סוס"י רכג): „נסתפק לי זה כמה, רבית הכתוב בשטר עם אפשר לזכותו במכר או במתנה כלל לפי שהוא כמלוה על פה". נראה מזה דמיירי בשטר על נכרי ובקנין ממש, שמועיל על הקרן ומסתפק אם מועיל גם על הרבית.

וכן נראה גם במקור ההלכה שברמ"א שם, שהיא בשו"ת הרשב"א (ח"ג סי' סו): „שטר העשוי בגופן של עכו"ם שטר הוא כשאר שטרות דעלמא, דדינא דמלכותא דינא ... לא שנא קרן ולא שנא רבית", הרי מיירי בנכרי שלוה מישראל ברבית בשטר, והישראל מכרו לישראל אחר, ומועלת המכירה.

ויותר מפורש הדבר בס' התרומות (שער נא ח"ג ס"ה): „ויש לנו לברר המוכר לחברו שטר חוב שיש לו על גוי הכתוב בכתיבה של גויים אם צריך להם למכירתו כתיבה ומסירה ... ומסתברא דכולהו בעינן כתיבה ומסירה, ובכתיבה מיהא קני".

אלא שבאמת רואים אנו, שהלכה זו שבס' התרומות הובאה גם בטור ושו"ע (חו"מ סי' סו ס"ו): „שטר העשוי בערכאות של גויים אם הוא עשוי בענין שהוא כשר בדינינו וכן שטר של כתב ידו הם נקנים בכתיבה ומסירה". הרי שהשמיטו בטור ושו"ע שם (בהעתקת ההלכה מס' התרומות) את תיבת „שיש לו על גוי". ונראה מפשטות הלשון שמיירי בשט"ח של ישראל על ישראל שנעשה בערכאות של גויים או בכתב ידו, שדוקא זה מועיל, אבל לא שטר שיש לו על נכרי.

ואולי מטעם זה פוסק רבנו כאן כדעת הסמ"ק דלעיל, וטור ושו"ע כאן ביו"ד, ומשמעות טור ושו"ע שם בחו"מ, ששט"ח שיש לישראל על נכרי אינו יכול להקנותו לישראל בכתיבה ומסירה (דלא כרשב"א וס' התרומות ורמ"א שם).

נראה עתה מה כותבים האחרונים בזה:

בכנסת הגדולה חו"מ שם (הגה"ט אות יט) הביא מכמה פוסקים שמועיל מכירת שט"ח שיש לו על נכרי, אפילו אם הוא בכתב ידו של הנכרי בלבד. אמנם מביא שם בשם שו"ת מהרש"ך (ח"ב סי' קמו), שמסתפק בזה. ומבואר שם טעם הספק: „אפשר שלא יועיל הקנאת השטר בכתיבה ומסירה, שעדיין אפשר שיטעון הנכרי ללוקח כשילך לתבוע ממנו לאו בעל דברים דידי את, וזה

טעם גדול לומר שלא תועיל הקנאת כתיבה ומסירה כיון שעדיין יש פקפוק אם יקבל עליו הלוה לפרוע".

ובשו"ת פרח מטה אהרן (סי' סו ד"ה והריני), חולק עליו ומסיק (בשם מהרש"ח), שמוהרש"ך לא ראה את ס' התרומות, "שעדיין לא יצא טבעו בדפוס באותה שעה, כאותה שאמרו לא שמיע ואי שמיע הוה הדר ביה".

אמנם רבנו פסק כדעת מהרש"ך, מטעמיה או דלאו מטעמיה, כיון שכ"ה בסמ"ק וטור ושו"ע כנ"ל.

*

אחר כך כותב רבנו (בסעיף ע): "וכל זה בישראל שיש לו חוב על נכרי ברבית, אבל נכרי שיש לו חוב על ישראל ברבית בין במשכון בין באשראי ובא ללות מעות מישראל ולהקנות לו חוב זה עם הרבית העולה לו מישראל הראשון מהיום והלאה", היינו ששט"ח (אשראי) שיש לנכרי על ישראל יכול למכרו לישראל.

במ"מ וציונים לא נסמן מקור לפרט זה. ולכאורה נראה כן בפשטות בחו"מ (סי' סו סכ"ה): "עכו"ם שמכר שטר חוב לישראל" (והדיון שם הוא רק אם הנכרי יכול למחול החוב כדינינו, או שאינו יכול למחול, כדיניהם). ואף שאפשר לפרש שם דמיירי בשטר שיש לנכרי על נכרי, אמנם בלבוש שם הוסיף: "שט"ח שיש לו על ישראל אחר".

וראינו שמסתפק בזה בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תשסד): "שעדיין אני מסתפק בהקנאת [שטר] של גוי, לפי שכל קנינים של גוי בכסף ואותיות אינן נקנות אלא בכתיבה ומסירה. ואת"ל שהקנאת האותיות אינה תורה אלא תקנה יש לומר שתקנוהו אפילו בגוי המקנה". וכן מסיק בשו"ת מהרשד"ם (חו"מ סוס"י נט, הובא בכנסת הגדולה שם), דמהאי טעמא לא מהני.

הרי שלדעת הרשב"א, ישראל שמכר שט"ח על נכרי המכירה מועלת ואילו נכרי שמכר לישראל שט"ח על ישראל מסתפק אם מועלת, ואילו רבנו פוסק ההיפך, שישראל שמכר שט"ח על נכרי אינה מועלת ואילו נכרי שמכר לישראל שט"ח על ישראל מועלת.

אמנם גם במהרש"ך שם מסיק כדברי רבנו, שאף שבישראל שמכר שט"ח על נכרי מסתפק אם מועלת, מכל מקום כותב: "בנכרי שיש לו שטר חוב על ישראל או כתב ידו יראה שאם הנכרי הקנהו לישראל בנתינה ומסירה קנה הישראל החוב שיש לנכרי על ישראל חברו ובזה האופן אין שום צד של מניעה לומר שלא יקנה לו". וכן מסיק בפרח מטה אהרן שם. וכן פסק רבנו.

סע"ב, אין להלות לנכרי כו' מן הסתם הוא של ישראל

הנה מקור דין זה הוא בשו"ע (סי' קסט ס"ט), אבל שם ישנם ג' חילוקים:

א) אם המלוה יודע שהמשכון של ישראל (אבל אינו יודע שם הישראל — דאז הוי הסרסור כקוף ואצטבע, ואסור מדאורייתא — כמבואר בחו"ד שם סקי"ג) אסור למאן דאית לי' שליחות לעובד כוכבים לחומרא.

ב) אם הוא מלבוש של ישראל, ומן הסתם הוא של ישראל, מכוער הדבר ליקח רבית (הואיל ובשעת ההלואה ידוע שהוא של ישראל — ש"ך שם סקכ"ב).

ג) אם אינו ידוע מותר (דמסתמא לא שביק התירא כו' ואקני' ניהלי' משכון לעובד כוכבים — ש"ך שם סק"כ). ומדיוק לשון רבינו שכתב „לכן אין להלות כו'", דקאי על מ"ש לפני זה „לפי שמדברי סופרים כו' כאילו לוה הישראל בעצמו", נראה דגם במלבוש ישראל אסור מדינא (ולא רק שמכוער הדבר), וממ"ש רבינו הטעם לאסור „ומן הסתם הוא של ישראל" (והשמיט מ"ש בשו"ע „אם ידוע כו' כגון שהוא מלבוש כו'", ולא כתב הטעם שבש"ך הנ"ל „הואיל כו' ידוע כו'") נראה דכל שהוא של ישראל אסור (אלא שבסתם אינו צריך לחשוש שהמשכון שנתן לו הגוי הוא של ישראל, ובמלבוש של ישראל צריך לחשוש — ד„מן הסתם הוא של ישראל").

ומכ"ז נראה שרבינו פוסק כהרמב"ן שבטור, הסובר דגם בלא ידע אסור מדינא (להסוברים דיש שליחות כו'), ולא סמכינן מסתמא למימר כוונתו היתה להקנותו לו — כמבואר טעם זה בנימוקי יוסף (מב, סע"א) בשם הרמב"ן. ואע"פ שלא הובאה דעת הרמב"ן בשו"ע.

סע"ג, ואין הערמתו כו' מועלת כלום

הנה לכאורה מקור דין זה הוא מהרשב"א הובא בב"י ובש"ך סי' קסט סק"י, ומלשון הרשב"א שם „רואה אני להחמיר ולאסור" נראה לכאורה דאינו אלא חומרא בעלמא, ורבינו כתב „הרי זו רבית גמורה של תורה ואין הערמתו כו' מועלת כלום".

ויש ליישב, דאינה דומה הערמה זו להערמה זו, דמ"ש רבינו „אבל אם הלוה כו' בשביל שילוה הגוי לישראל ברבית" קאי על מ"ש לפני זה „אסור לישראל הראשון לומר לגוי להלוותם לו" דהיינו שמזכיר לו שם הישראל הלוה, וכל ההערמה הוא רק זה שהלוה על ידי הגוי — ולא נתן ליד הישראל, ולכן דייק רבינו לכתוב „ואין הערמתו להלות על ידי גוי מועלת כו'", הרי שכל ההערמה היא רק זה שהלוה על ידי הגוי (ולא נתן ליד הישראל), אבל מיירי שפיר שאמר בפירוש שמלוה להגוי „בשביל שילוה הגוי לישראל ברבית";

משא"כ הרשב"א מיירי שלא פירש שהוא מלוה להגוי בשביל שילוה להישראל, אלא שכן היתה כוונתו — אף שהערים לומר שלא זוהי כוונתו, ולכן אין אסור אלא מטעם חומרא בעלמא.

או אפשר שרבנו אינו פוסק בזה כרשב"א, אלא כדעת הריב"ש סי' שה שאסור מן התורה (אף כשלא הזכיר לו שם הישראל). הובא בדרכי משה ס"ק כא. ש"ך ס"ק עג. ט"ז ס"ק לב.

סע"ו, מותר לאבדו כל שכן ממונו

הנה טעם זה כתב הנ"י (פרק איזהו נשך על הגמרא עא, ב) בשם ר"ת. ובשם הרמב"ן כתב שם הטעם דמותר כיון שברבית אחיך כתיב ומומר לאו אחיך הוא, ורבינו סובר גם טעם זה להלכה, שהרי כתב לקמן סע"ז „אף שהמומר אינו נחשב אח אצלינו (ומזה אין הוכחה עדיין, שהרי גם הרא"ש סובר שהמומר אינו נחשב אח אצלינו, ומכל מקום לא כתב טעם זה להתיר רבית במומר, כי ליכא אחוה גבי אזהרה דמלוה אלא גבי לוה — כמבואר במשל"מ פ"ה מהל' מלוה ה"ב בסופו; אבל עדיין אפשר להוכיח שרבינו סובר טעם הרמב"ן ממה שהוסיף לאח"ז:) אנו נחשבים אחים אצלו" (הרי דגם כדי לאסור על המומר המלוה — כתב הטעם דאחוה, ובלאו הכי הי' מותר — מטעם שכתב הרמב"ן). ועד"ז הובא לקמן הל' מציאה ופקדון סל"ט. ועייג"כ חקרי הלכות ח"א לח, ב.

והנה הרא"ש שם, והתוד"ה אני שונה ע"ז כו, ב, והטור סקנ"ט, כתבו הטעם דכיון דאין אתה מצווה להחיותו לא קרינן בי' וחי אחיך עמך ומותר להלותו ברבית — ומובא טעם זה לקמן ס"פ. ועל זה סיים רבינו „ולענין הלכה בשל תורה הלך אחר המחמיר", ולכאורה רואים מזה שאינו תופס בבירור את טעם הרא"ש להלכה.

אבל אינו מוכרח — דאפשר לפרש את דברי רבינו שהוא תופס להלכה את דברי הרא"ש, דאיסור רבית תלוי במצווה להחיותו, אלא שאינו תופס בבירור להלכה הסברא שכתב בתחלת הסעיף (והוא מהש"ך סקנ"ט סק"ו) דעכשיו קלקלו הקראים מעשיהם ולכן אסור להחיותם, ומטעם זה כתב „הלך אחר המחמיר".

והכי נמי מסתברא, שהרי מ"ש רבינו בתחלת הסעיף „ויש אומרים" קאי על מ"ש מיד אחר כך „שהקראים עכשיו כו'", משא"כ לגבי „ואיסור רבית תלוי כו'" לא כתב „וי"א", דסברא זו תופס להלכה בבירור.

ואף שכתב רבינו באו"ח (סש"ל ס"ב) שמותר לילד הקראים — דוקא בשכר, ומציין שם להש"ך (הנ"ל) בהל' רבית — הכותב שעכשיו קלקלו כו', הרי שאדרבה את דברי הש"ך תופס רבינו להלכה, הרי כתב זה שם בין שני

חצאי עיגול, וכהכלל המובא בשארית יהודה (או"ח סי' ו): „שמעתי מפי קדשו פעמים רבות דכל ספק העמיד בתוך חצאי עיגול, ודעתו היתה לחזור ולשנות פרק זה לראות אם צדקו דבריו" (ולכן כתב רבינו גם כאן תיבות „ולענין הלכה כו'" — בין שני חצאי עיגול).

ואף שכתב רבינו בסע"ח „עובד עבירות להכעיס כו' אסור להלותו ברבית לדברי הכל", שזהו לכאורה רק להדיעות שהובאו בשו"ע עד סעיף זה; משא"כ לסברת הרא"ש שבס"פ מותר גם כאן — כמבואר בב"י רס"י קנט, ומפורש בתוס' הנ"ל, וכיון שתופס סברת הרא"ש להלכה איך אומר „אסור להלותו ברבית לד"ה", הרי כבר כתבו הב"ח (סקנ"ט ד"ה מומר) והמשל"מ (פ"ה מהל' מלוה ה"ב) לאסור מטעם זה גם לדעת הרא"ש. ואם כן אפשר לפרש דברי רבינו שפיר שתופס סברת הרא"ש כו' להלכה ברורה (אעפ"י שכותב בסוף „ולענין הלכה בשל תורה הלך אחר שמחמיר"), וכן סובר רבינו גם סברת הרמב"ן להלכה (אעפ"י שבסע"ו אינו מביא שני אלו הסברות — כי שם אין זה מוסיף כלום).

סימן יא

הקדמת מעות במכר ובשכירות

(סעיף טז)

א) החילוק בין שכירות למכר

משנה (ב"מ סה, א): „מרבין על השכר ואין מרבין על המכר, כיצד השכיר לו את חצרו ואמר לו אם מעכשיו אתה נותן לי הרי הוא לך בעשר סלעים לשנה ואם של חודש בחודש (ואם תתן לי שכר כל חדש בחדשו, שלא תקדים לי שכר כל השנה יחד תתן לי, רש"י) סלע לחודש מותר. מכר לו את שדהו ואמר לו אם מעכשיו אתה נותן לי הרי היא שלך באלף זוז אם לגורן בשנים עשר מנה אסור".

וטעם החילוק נתבאר בגמרא (שם): „מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא, רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו שכירות אינה משתלמת אלא בסוף, והאי כיון דלא מטא זמניה למיגבא לאו אגר נטר ליה, משווא הוא דהכי שויא, והאי דקאמר ליה אם מעכשיו אתה נותן לי הרי הוא לך בעשר סלעים לשנה אוזולי הוא דקא מוזיל גביה, סיפא כיון דזביני נינהו ובעי למישקל דמי מעכשיו, הלכך אגר נטר ליה הוא ואסור".

ונתפרש בשוע"ר (הל' רבית סט"ז): „בשכירות בית (או בהמה או כלים), אם מקנה לו לזמן שכירותו מיד שקבל ממנו המעות באחד מדרכי ההקנאה שהשכירות נקנית בהם שלא יוכל אחד מהם לחזור בו מן הדין (כגון בית בחזקה ובהמה וכלים במשיכה) אף על פי שאינו מתחיל להשתמש בה עד לאחר זמן, אין הקדמת המעות נראית כהלואה אלא הקדמת פריעת שכירות הוא, ואין בה משום רבית כלל מה שמוזיל לו השכירות בשביל הקדמתה קודם זמן חיובה שהיא לבסוף. ולא עוד אלא שמותר להרבות בשכירות דהיינו לומר לו אם אתה פורע לי השכירות עכשיו הרי לך בעשרה סלעים ואם לבסוף או לאחר זמן מה הרי לך בי"ב סלעים, שכיון ששכירות אינה משתלמת אלא לבסוף הרי הסכום שיפרע לו לבסוף זהו שיוויה של שכירות, וכשיפרע לו עכשיו מוזיל הוא לו בשביל הקדמתה".

והיינו שכל האיסור הוא רק כאשר התשלום הוא לפני הקנין, שאז נחשב התשלום הלוואה, שתמורתה משכיר לו בזול, משא"כ כשמשלם בעת הקנין אין התשלום נחשב חוב, אלא פריעה מוקדמת, ועבור פריעה מוקדמת מותר להשכיר בזול.

ומטעם זה אין הדין כן אלא בשכירות בית או בהמה או כלים, משא"כ לענין שכירות אדם למלאכה נתבאר בשוע"ר (הל' רבית סט"ו): „שכיון שהאומן יכול לחזור בו מן הדין שלא לעשות כלל המלאכה לבעל הבית, והמעות שקבל ממנו הן חוב עליו, הרי זה כהלואה, בין שעושה בקבלנות בין שהוא שכיר יום ומקדים לו השכר לפני היום שעושה בו. אבל ביום שעושה בו מותר להקדים לו כדי שיעשה בזול אם מתחיל במלאכה מיד, אף על פי שגומרה בסוף היום או לסוף כמה ימים ואפילו הוא שכיר שנה ושכירות אינה משתלמת אלא לבסוף וזה הקדים לו כדי שיוזיל לו בשכרו, אין בזה משום רבית כלל, שהרי רבית אינה אלא שכר המתנת חוב אבל שכר הקדמת פריעות החוב מותר להשתכר".

וכל זה הוא בשכירות, משא"כ במכר מבארת הגמרא (שם): „כיון דזביני נינהו ובעי למישקל דמי מעכשיו, הלכך אגר נטר ליה הוא ואסור". ונתבאר בשוע"ר (הל' רבית סי"ח): „אסור להרבות במכר מדברי סופרים לומר ללוקח אם תתן לי מיד הרי לך בעשרה דינרין ואם לזמן פלוני בי"ב ... לפי שזמן תשלומי המקח אינה כזמן השכירות אלא הוא מיד שקנה הלוקח ... וזה שמפרש לו שיוסיף לו בעד שימתין לו לזמן פלוני נראה כנוטל שכר בעד המתנת חוב שנתחייב לו כשקנה ממנו. ואפילו אם אינו מפרש לו כן אלא מוכר לו בסתם בי"ב לזמן פלוני רק שעכשיו אין המקח שוה י"ב ולא היה הלוקח נותן י"ב אלא בשביל שממתין לו לזמן פלוני הרי זה אבק רבית".

והטעם שאינו אסור אלא מדברי סופרים הוא כמבואר בשוע"ר (הל' רבית

ס"ד): „אם הוא נוטל שכר על ידי מקח וממכר הרי זה אבק רבית ואסור מדברי סופרים".

כאן מדובר שמוכר לו ביוקר כשמשלם משך זמן אחרי קבלת הסחורה, וכן הוא גם כשמוכר לו בזול כשמשלם לו משך זמן לפני קבלת הסחורה, כמבואר בשוע"ר (הל' רבית סכ"ג): „וכשם שאסור למכור סחורה בהקפה ביותר משוויה עכשיו אם נוטלה עכשיו מרשות המוכר, כך אסור לקנותם בפחות משוויה עכשיו בשביל שמקדים המעות קודם שיטלנה, לפי שהמעות נעשו חוב על המוכר ליתן בעדם סחורה, ובשביל שהלוקח ממתין לו החוב הוא מוכר לו בזול והרי זה אבק רבית".

ואם כן מובן שגם כאן אסור בשני האופנים הנזכרים לעיל: א) אם מפרש שמוריד לו מהמחיר בשביל ששילם מיד לפני קבלת הסחורה. ב) אפילו אינו מפרש אלא מוכר לו בסתם בזול יותר מהמחיר הקבוע.

ב) אופני היתר איחור וקדימת מעות במכר

בשוע"ר (הל' רבית סכ"א): „וכל זה שאסור למכור סחורה בהקפה ביותר משויה עכשיו בעיר זו אינה אלא בסחורה שיש לה שער ידוע וקצוב ... או אפילו דבר שאין לו שער בשוק אלא ששומתו ידוע לכל ... וזה מכר ביותר משומתו הידועה. אבל דבר שאין לו שער ידוע בשוק ולא שומתו ידוע לכל ... מותר למכור בהקפה ביותר מכמות ששוה עכשיו. ובלבד שלא יאמר לו בפירוש אם אתה פורע לי עכשיו הרי לך בי' דינרים ואם לזמן פלוני ביותר מי' אף על פי שהאמת הוא כן, שכיון שהרבית הבאה על ידי מקח וממכר אינה אסורה אלא מדברי סופרים לא אסרו בענין שאינו ניכר לכל שרבית היא כגון זה שמוכר ביוקר דבר שאין שומתו ידועה לכל. והוא שמעלהו מעט בענין שאין ניכר לכל אבל אם מעלהו הרבה עד שניכר לכל שבשביל המתנת המעות הוא מעלהו הרי זה כמפרש ואסור".

כל זה הוא במוכר סחורה בהקפה ביותר ממחירו, אבל במוכר סחורה בפחות ממחירה בשביל שמקדים המעות קודם שיטלנה, התירו לפעמים אפילו במוכר פחות משומתו הידועה, כמבואר בשוע"ר (הל' רבית סכ"ג): „במה דברים אמורים כשאין לו למוכר סחורה זו כולה בעת שמקבל המעות, אבל אם יש לו כולה, אפילו היתה מופקדת ביד אחרים בעיר אחרת מותר, לפי שעשאו חכמים נתינת המעות כאלו הוא קנין גמור להיתר רבית של דבריהם להקנות הסחורה ללוקח מיד בכל מקום שהיא, ואין כאן המתנת חוב". והיינו שכיון שנתינת המעות כאילו הוא קנין גמור, שוב חוזר דינו להיות כמו בשכירות, ש„אין הקדמת המעות נראית הלוואה אלא הקדמת פריעת [מכירה] הוא ואין בה משום רבית כלל".

ומכל מקום יש גם בזה הפרש בין שכירות למכירה, שבשכירות הובא לעיל „שמותר להרבות בשכירות דהיינו לומר לו אם אתה פורע לי השכירות עכשיו הרי לך בעשרה סלעים ואם לבסוף או לאחר זמן מה הרי לך בי״ב סלעים״, ואילו במכירה נתבאר בשוע״ר (הל׳ רבית סכ״ד): „אבל אסור לפרש ולומר אם תתן לי המעות עכשיו אתן לך בפחות ואם תתן לאחר זמן אתן ביותר״.

וטעם האיסור לפרש במכירה נתבאר בשוע״ר (שם): „שזה כאומר שבשביל המתנת הסחורה אחר קבלת המעות מוזיל לו״. והיינו שאף שנתבאר לפני זה שם (סכ״ג): „שעשאו חכמים נתינת המעות כאלו הוא קנין גמור להיתר רבית של דבריהם להקנות הסחורה ללוקח מיד בכל מקום שהיא ואין כאן המתנת חוב״, מכל מקום יש לאסור כאן מטעם „המתנת הסחורה״, שנחשב שהמוכר לווה הסחורה מהלוקח (מזמן התשלום עד זמן שמוסר לו הסחורה), ובשביל ההמתנה הוזיל לו (משא״כ בשכירות אין לומר כן, ולכן מותר שם).

יוצא אם כן לסיכום:

(א) המוכר בהקפה ביותר ממחירו, מותר רק כשאין שומתו ידועה וגם אינו מפרש בדיבור, שאז אינו ניכר שהוא רבית.

(ב) המקדים נתינת המעות ואין למוכר סחורה זו, גם בזה דינו כמו המוכר בהקפה, שמותר רק כשאין שומתו ידועה וגם אינו מפרש בדיבור, שאז אינו ניכר שהוא רבית.

(ג) המקדים נתינת המעות ויש למוכר סחורה זו, נתינת המעות נחשבת קנין, ואין כאן הלוואה, ולכן מותר להוזיל גם כששומתו ידועה, אבל אסור לפרש בדיבור.

(ד) המקדים דמי שכירות בית או כלים, אם עשה קנין על הבית או הכלים, מותר אפילו לפרש שאם אתה פורע לי השכירות עכשיו הריני מוזיל לך.

(ה) המקדים דמי שכירות אדם (בין קבלנות ובין שכיר יום), אינו חשוב קנין, ולכן אסור לפרש כן — אלא אם כן התחיל לעשות המלאכה בו ביום, שאז אינו נראה כהלוואה.

*

רגיל הדבר שהחנות מפרסמת שני מחירים, האחד לתשלום במזומן והשני למכירה בהקפה, ולפי האמור לעיל אסור הדבר. ומה יעשה אם כן הבא לקנות חפץ בחנות זו, הנה אם אין שומתו ידועה, יאמר באיזה אופן רוצה לקנות וישלם, ולא יפרט שהמחיר הוא כך וכך כיון שמשלם באשראי או במזומן.

ומה יעשה כששומתו ידועה? הנה יש 4 זמנים לתשלום:

(א) מיד כשמסכם, אף שהכלי עדיין אינו נמצא אצל המוכר. ואז אסור כשמוזיל בשביל הקדמת המעות.

(ב) מיד כשמסכם, והכלי ישנו אצל המוכר. ואז מותר אפילו בשומתו ידועה, כל זמן שאינו מפרש שהמחיר הזול הוא בשביל הקדמת המעות.

(ג) גובייגא בעת מסירת הסחורה. זהו זמן התשלום הריאלי ואין בו שום חשש לרבית.

(ד) בהקפה, ואז אסור כשמייקר בשביל איחור התשלום.

הרי שההיתר הוא רק באופן השני והשלישי, ולא יפרש לומר שהוא רוצה במחיר זה כיון שמשלם מיד, או כיון שישלם גובייגא בעת מסירת הסחורה. ואם רוצה לשלם באופן הראשון או הרביעי צריך להיות זה על ידי היתר עיסקא.

אמנם רגיל שגם בדמי מינוי לעתונים יש הפרש במחיר בין המשלם בתחלה — לפני הדפסת העיתונים, או בכמה תשלומים — במשך תקופת הדפסת העיתונים. וההיתר הוא אם כן רק באופן השני, שהוא הזמן הריאלי לתשלום. ואם רוצה לשלם באופן הראשון צריך להיות זה על ידי היתר עיסקא.

*

היה גם מנהג נפוץ של „פערנומעראנטן", כאשר מוציא לאור ספר מוכר את הספר במחיר מוזל לנרשמים ומשלמים מראש, לפני הדפסת הספר. שגם זה נכלל באיסור הנ"ל — תשלום מוזל כשהספר עדיין אינו נמצא אצל המוכר.

ואפילו אם מוכר לפערנומעראנטן אחרי שהתחילה ההדפסה, הרי נתבאר בשו"ע (סי' קעה ס"ד): „אם היה למוכר מאותו המין אע"פ שעדיין לא נגמרה מלאכתו מותר לפסוק עליו ... והוא שלא יהא מחוסר אלא מלאכה אחת או ב', אבל אם מחוסר ג' מלאכות אסור". וכן כאן, גם אחר שהודפסו הגליונות, עדיין זקוקים לקיפול, חתיכה, כריכה, אריזה וכו'.

אלא אם כן מוזיל לאלו שנרשמים מראש (להבטיח שיהיו לו מספיק רוכשים), אף אם ישלמו בצ'קים מאוחרים. או שיעשה זאת בהיתר עיסקא.

(אלו הם פרטי יסוד הלכה זו. ליתר פרטים באופני ההיתר בזה, ראה ברית יהודה פרקים כב־ג. ועקרי דינים שם פי"ד־טו. תורת רבית פרקים ח־י).

*

יש מוסדות הנותנים הנחה למשלמים מיד עבור קייטנה או גן ילדים, ולכאורה אין בזה איסור, כמובא לעיל (מהל' רבית סט"ו): „להקדים שכר המלאכה לאומן ... מותר להקדים לו כדי שיעשה בזול אם מתחיל במלאכה

מיד ... ואפילו הוא שכיר שנה". וכיון שכבר עתה התחילו לעבוד ברישום והכנת המקום יש להתיר (ראה נתיבים בשדה השליחות סי' יד ע' רסב).

ג) היתר שכירות בית בזול לשנים רבות

על פי כל האמור לעיל בהיתר שכירות בזול על ידי הקדמת תשלום המעות, המציא רבינו הזקן אופן יותר מרווח למי שרוצה להשקיע מעות ולקבל ריוח חדשי, ולא יזדקק ל„היתר עיסקא" שהוא בזמנינו דחוק ביותר (כדלקמן סימן יג), ועל זה נתבאר בשוע"ר (הל' רבית ס"נ): „ויש דרך ישר לפני איש ירא ה' לצאת מידי רבית לכל הדעות וליטול ריוח קצוב ממעותיו מדי שנה בשנה או מדי חדש בחדשו וגם הקרן יהיה בטוח. והוא שיתן למי שיש לו בית או חנות, שלא בתורת הלואה על המשכון אלא בתורת שכירות, שישכור ממנו ביתו לעשרים שנה או יותר כל שנה בדבר מועט, אף על פי שהוא שוה הרבה אלא שמוזיל לו בשביל שמקדים לו פרעון השכירות מיד, שזהו דבר המותר ... כגון אם נותן לו עשרים דינרי זהב ושכירות הבית לשנה שוה חמשה דינרי זהב ישכור ממנו לעשרים שנה כל שנה בעד דינר אחד, ויחזור וישכירנו לאחר בעד חמשה דינרים ויטול ממנו השכירות לעצמו מדי שנה בשנה או מדי חדש בחדש".

והיינו שבעל המעות נותן את כל המעות מיד, ובזה שוכר את הבית לשנים רבות בזול, ואחר כך משכירו במחיר גבוה בהרבה, שזהו הריוח שמקבל בהיתר כל שנה ושנה — עד שמקבל את הקרן חזרה, והיינו כאשר בעל הבית מבטל את השכירות ומחזיר לו את מותר המעות.

*

בגל' 7 של כתה"ע „על ספרים ואנשים" (תשרי תשנ"ד, עמ' 16-15) התפרסם שטר שכירות דירה ששכר הרב ר' שמואל סלאנט (בשנת תרי"א) מאת גזברי חורבת ר"י החסיד:

„מודים אנחנו חכמי ורבני גזברי ואמרכלי דבנין חורבת הק' הנקרא בשם חורבות רבינו יהודא החסיד נ"ע, השייך לכוללינו ק"ק אשכנזים פרושים ... היות אמו"ץ [=אמת וצדק] אשר שבכח המסור בידינו ... השכרנו למע' הרב הגדול מוהר"ר שמואל סלאנט הי"ו, לו ולכל ב"כ ויו"א [=באי כחו ויורשיו אחריו] על משך שלש מאות וחמשה ושבעים שנה מהיום דלמטה, את השני בתים אשר בחצר העליון בבנין המ"ק הנ"ל ... והחצר שלפניהם והליוואן ... ומרתף אחד ... אשר תחת הבית שדר בו כעת הרב הגדול מוהרר"י זונדל נ"י מסלאנט. והנה זה משנת תק"צ ושבע לפ"ק היו השני בתים והחצר והליוואן והמרתף הנ"ל ממושכנים מאת גזברי המ"ק להרב המנוח מוהר"ר מרדכי זללה"ה ממינסק על משך חמשה שנים, ואחרי שקבלו אלמנתו הכבודה מרת

מלכה מ״מ ובנו הרבני מוהר״ר צבי הירש נ״י בע״ת ווילנא יע״א את כל החוב ... השכרנו אנחנו הח״מ להרש״ס הנ״ל ולכל ב״כ וליו״א ... על משך שלש מאות וחמשה ושבעים שנה, נמנים ומתחילים מיום דלמטה כנ״ל, ובשכירות מוקדמת כדת. וקבלנו מיד הרש״ס הנ״ל את דמי השכירות במוקדם בשלימות בעד כל משך השע״ה שנים הנ״ל, ס״ה שבעת אלפים וחמש מאות גרוש טו״ת [=טבין ותקילין], היא העולה בחשבון עשרים גרוש לכל שנה, כי כן נשתוינו עם הרש״ס הנ״ל. ויפה קבלנו הסך הלזה במזומנים במטבע טו״ת לתועלת ההכרחיות לצורך גמר בנין המ״ק ה״ל ובהכ״נ אשר יבנה בעה״י״

בהמשך מפורטים תנאים נוספים: בתום שע״ה השנים לא תהיה לרב סלאנט וליורשיו אחריו שום זכות בבתים הנ״ל וכל הנלווה אליהם, וכן, שבתום חמש שנים מראשית תקופת השכירות רשאים הגבאים לסלק את הרב סלאנט ולהחזיר לו את דמי הכירות בניכוי 100 גרושים (שהם דמי השכירות לחמש שנים) במזומן ותוך חודש ימים. אם לא יעשו כן, תעמוד להם זכות הסילוק רק בתום חמש שנים נוספות, וכך „עד תום כל משך השע״ה שנים, אשר אז יסולק הרש״ס וב״כ ויו״א לגמרי מהבתים והחצר והליוואן והמרתף וזכיותי׳ כנ״ל״.

מעבר לשטר באה תוספת משנת תרנ״א, שבה חתום הרר״ש סלאנט על הודעה האומרת שנבנו שני בתים חדשים במקום אחר, הרב סלאנט יגור בבתים אלו כל ימי חייו, בתמורה לכך הוא נותן במתנה גמורה את הבתים התחתיים שבהם הוא מתגורר עתה ואת כל הזכויות שיש לו בהם, לטובת ת״ת וישיבת עץ חיים.

בגל׳ שלאחריו (גל׳ 9, אדר תשנ״ד, עמ׳ 17־15) נתפרסם שטר נוסף שנכתב למחרת השטר הקודם, ובו משכיר הרב שמואל סלאנט חלק מהדירה למרת מלכה (אלמנתו של ר׳ מרדכי מינסקר), במחיר 175 גרוש לשנה.

עוד נעתק שם (מ„זכרון לחובבים ראשונים״ חוברת י, ירושלים תרפ״ח, עמ׳ 12־11), שטר המשכנתא והשכירות הראשונה לאותה דירה, שניתן בשנת תקצ״ז לר׳ מרדכי מינסקר הנ״ל, במחיר 3 גרוש לשנה בלבד (בתנאים שיפורטו להלן).

והנה, כעבור ארבע־עשרה שנה, שוכר הרש״ס את הדירה הזו במחיר 20 גרוש לשנה, ומשכיר חדר אחד מתוכה לאלמנת ר׳ מרדכי מינסקר (שעדיין גרה בו) במחיר 175 גרוש לשנה.

בשני הפרקים הנ״ל מועלות התמיהות הרבות המתעוררות למקרא השטרות הללו, הן השכרת הדירה למשך מאות שנים והן השינוי הקיצוני שחל במחירי השכירות. והכל אומר דרשני.

ד) משכנתא דנכייתא

אך הכל יפה נדרש בהלכות הלוואה וריבית: הן ר׳ מרדכי מינסקר והן הרב שמואל סלאנט, הביאו באמתחתם סכום כסף נכבד בבואם להתיישב בירושלים, ואת הכסף הזה הם הילוו לגבאי החורבה, תמורת ריוח שנתי. אלא שכדי להינצל מאיסור ריבית, עשו זאת שניהם באופן המותר והמועיל, שהוא משכנתא ושכירות במחיר סמלי.

כשהגיע ר׳ מרדכי מינסקר לירושלים (בשנת תקצ״ז) הביא אתו 3500 גרוש, הלוה אותם לגבאי החורבה למשך חמש שנים, ובתמורה קיבל דירה בת שני חדרים ומרתף (במחיר סמלי של 3 גרוש לשנה, שירדו מסכום ההלוואה). ובכל עת שירצה (דהיינו כשימצא דירה אחרת לקנותה), יקבל חזרה את הפקדון שלו שממנו ינוכה סך 3 גרוש לשנה עבור התקופה שכבר גר בדירה.

הרב סלאנט הביא אתו לירושלים (בשנת תרי״א) 7500 גרוש, ותמורת הלוואתם לגבאי החורבה קיבל דירה בת שני חדרים במחיר סמלי של 20 גרוש לשנה. מכיון שאת אחד החדרים הוא השכיר במחיר 175 לשנה, נמצא זוכה בדירה בת חדר אחד, בנוסף לריוח קצוב של 175 גרוש לשנה (להוצאות ביתו).

אילו רצו לפעול בצורה הנראית לכאורה פשוטה יותר, דהיינו הלוואה ללא שום ריוח ואחר כך שכירות הדירה במחיר סמלי, זהו דבר אשר לא ייעשה, שהרי הלכה מפורשת היא במשנה (ב״מ דף סד, ב): „המלוה את חבירו... לא ישכור ממנו בפחות מפני שהוא רבית״.

לפיכך פעלו באופן המותר, דהיינו שההלוואה היא על הבית בתור משכון, שאותו מקבל המלוה במחיר סמלי. והוא הנקרא בלשון הגמרא שם (דף סז, ב) „משכנתא דנכייתא״. ומבאר התוס׳ (שם דף סד, ב ד״ה ולא): „דכשמלוה על הבית או על השדה שרי טפי בנכייתא, דהוי כאילו השדה בידו בתורת מכר כל אותן השנים״ [כלומר, כיון שההלכה היא שישראל מישראל קונה משכון (פסחים לא, ב), לכן רואים אנו כאילו לא היתה כאן הלוואה, כי אם שהוא קנה את הבית ושילם את מחירו, ואחר כך קונה חזרה את ביתו ומשלם חזרה את מעותיו].

באמת מחלוקת היא בגמרא שם (דף סז, ב) האם מועיל הפתרון הזה, ומסכמת הגמרא: „רב כהנא ורב פפא ורב אשי לא אכלי בנכייתא, רבינא אכיל בנכייתא״. וגם הפוסקים חלוקים בזה; התוס׳ (דלעיל) מתיר במשכנתא דנכייתא, אך הרי״ף פוסק כרב כהנא ורב פפא ורב אשי ומסיק שם (לח, א): „וקיי״ל כוותייהו וליתא לדרבינא בהא״. גם בשו״ע לא הובאה העצה של „משכנתא דנכייתא״, מפני שהוא מחמיר כדעת הפוסקים האוסרים.

אולם הרמ״א (סי׳ קעב ס״א) בהג״ה מביא את דעת המתירים, ומסיק:

„ובמדינות אלו נוהגים היתר במשכנתא בנכייתא". כן הוא גם בשוע"ר (הל' ריבית סעיף נב), שאחרי שמביא את דעת המחמירים מסיק: „ויש לחוש לדבריהם . . . אבל כבר פשט המנהג להקל כי בדברי סופרים הלך אחר המיקל".

באופן זה קיבל ר' מרדכי מינסקר את הדירה הזאת בת שני החדרים, דהיינו בתורת „משכנתא דנכייתא" על הלוואתו, תמורת מחיר סמלי של 3 גרוש לשנה.

[פרט אחד יש בו בשטר הזה (של משכנתא דנכייתא לר' מרדכי מינסקר), שמעורר תיוהא אפילו לדעת המקילין; שהרי נאמר בו „וקבלנו עלינו ועל באי כחינו להעמיד למהר"ם הנזכר ובאי כחו את הבתים הנזכרים כל ימי משך המשכנתא באחריות גמורה". ואילו בתוס' (שם דף סד, ב ד"ה ולא) מבואר, שכל ההיתר הוא דוקא כשאין כל אחריות הבית על בעה"ב אלא על המלוה, וגם אם יפול ויחרב אין בעה"ב צריך להעמיד לו בית אחר. וכן מבואר בשוע"ר (שם): „אלא אם כן הוא בענין שאם יפול הבית או ישרף יגיע הפסד להמלוה בנכוי זה שצריך לנכות לו בעד כל השנה, אף אם לא ידור בה אלא יום אחד, ולא יצטרך הלוה ליתן לו בית אחר לדור בו עד תשלום השנה".

ואולי אפשר ליישב, שגם האחריות הנזכרת בשטר היא רק לדחות את המערערים (כאמור בו בהמשך), אבל אם יפול הבית לא ינכו לו. ועדיין יש לעיין בפרט זה].

ה) משכנתא דסורא ושכירות

שואלת שם הגמ' (בדף סז, ב), ולדעת האוסרים „משכנתא דנכייתא", באיזה אופן יהיה מותר, ומשיבה הגמרא: „משכנתא דסורא דכתבי בה הכי במישלם שניא אילין תיפוק ארעא דא בלא כסף". ומפרש רש"י: דלא מיחזי כהלוואה אלא כלוקח הימנו פירות השנים האלו במעות הללו.

כלומר, שגם האוסרים אינם אוסרים אלא רק כשההלוואה והמשכון הם למספר שנים מוגבל ומצומצם (שבתום התקופה הזאת חוזר הבית לבעליו וחוזרת ההלוואה למלוה בנכיון דמי השכירות הסמלית), אבל בסורא נהגו להלוות לשנים רבות כל כך, עד אשר תסתיים כל ההלוואה על ידי נכיון דמי שכירות המשכנתא. ובזה אומרת הגמרא שם שהדבר מותר לכל הדעות.

כך גם נפסק בשו"ע להלכה (סי' קעב ס"א), שמשכנתא דסורא מותרת מטעם „שאין זה אלא כמי ששכר בפחות". כלומר, כיון שלפי ההסכם הראשון אפשר שלעולם לא יצטרך להחזיר את החוב, דומה הדבר כאילו לא היתה כאן הלוואה כלל, אלא רק שכירת הבית בזול, שכירות שהשוכר משלם אותה ביום כניסתו לבית.

היתר שכירות בית בזול ללא הלוואה, מפורש במשנה שם (דף סה, א)

ובשו"ע (סי' קעו ס"ו). ועוד נתבאר בשו"ע (סי' קעד ס"ח), שהוא גם כאשר המטרה המוסווית היא הלוואת הכסף תמורת השכירות הזולה, שהרי זה טוב יותר מאשר „משכנתא דסורא".

לפיכך, כשבא רבינו לבחור את הדרך הכי טובה ומועילה, כותב הוא (בהל' רבית סעיף נ): „ויש דרך ישר לפני איש ירא ה' לצאת מידי רבית לכל הדעות וליטול ריוח קצוב ממעותיו מדי שנה בשנה או מדי חדש בחדשו וגם הקרן יהיה בטוח. והוא, שיתן למי שיש לו בית או חנות שלא בתורת הלואה על המשכון, אלא בתורת שכירות, שישכור ממנו ביתו לעשרים שנה או יותר כל שנה בדבר מועט, אף על פי שהוא שוה הרבה אלא שמוזיל לו בשביל שמקדים לו פרעון השכירות מיד, שזהו דבר המותר".

ועוד מוסיף רבינו וכותב, שאפשר למצוא גם דרך שיקבל המלוה תמורת זה „כסף מזומן", והיינו כאשר „יחזור וישכירנו לאחר בעד חמשה דינרים ויטול ממנו השכירות לעצמו מדי שנה בשנה או מדי חדש בחדשו".

ראינו שר' מרדכי מינסקר פעל לפי דעת המקילין, שיש מפקפקים בה; אבל הר"ר שמואל סלאנט עשה זאת דוקא באופן המבואר בשוע"ר, שהוא האופן הכי מרווח לכל הדעות.

והוא, כשבא הרש"ס לירושלים ועמו סך 7500 גרוש, ובא להלוותו, לא הסתפק ב„משכנתא דנכייתא" (האסורה לכמה דעות) וגם לא ב„משכנתא דסורא" (שסוף סוף אינה אלא הלוואה ושכירות בזול), אלא בחר לעשות דוקא באופן המובחר שמציע בשוע"ר (שם), שהיא „דרך ישר לפני איש ירא ה' לצאת מידי רבית לכל הדעות וליטול ריוח קצוב ממעותיו מדי שנה בשנה או מדי חדש בחדשו".

לפיכך הלווה הרש"ס לגבאי חורבת ר"י החסיד סך 7500 גרוש, תמורת חדר לדירה ועוד ריוח של 175 גרוש לשנה. וטעם ההיתר הוא, שמעולם לא נעשה הדבר בתורת הלואה, אלא הוא שכר את כל הדירה (שני חדרים) תמורת 20 גרוש לשנה, למשך 375 שנה, ושילם עבור כך מראש 7500 גרוש. ואחר כך (למחרת) השכיר את אחד החדרים תמורת 175 גרוש לשנה.

[הטעם שרש"ס השכיר את החדר לאלמנה למחרת ולא מיד, הוא מפני שלענין משכנתא דסורא יש מחלוקת האם השוכר יכול להשכירה מיד, עוד בטרם שהוא עצמו נכנס לדירה. ובשוע"ר (שם) נפסק: „ובלבד שיחזיק השוכר תחילה בבית ויקנהו באחד מדרכי ההקנאה ששכירות קרקע נקנה בו, קודם שישכירנו לאחר. שקודם שקנאו באחד מדרכי ההקנאה הרי הוא בחזקת בעל הבית והמעות הן הלואה אצלו". לכן המתין הרש"ס עד למחרת היום, ורק אז השכיר את החדר לאלמנת הר"מ מינסקר].

כעבור ארבעים שנה (בתרנ"א), בנו עבורו דירה גדולה ומתאימה יותר, ותמורתה נתן במתנה את הדירה הקודמת. כלומר, הוא ויתר על שארית תשלום שכר דירה ששילם עבור השנים הבאות, שהוא לא יתגורר בה בעתיד (שהם 7500 גרוש, פחות שכירות 40 השנים שכבר התגורר, שהם 800 גרוש).

סימן יב

הלוואת סאה בסאה ומטבע חוץ

(סעיף ל)

א) פוסק על השער או שיש לו הסחורה

משנה ב"מ (עב, ב): „אין פוסקין על הפירות עד שיצא השער יצא השער פוסקין ואע"פ שאין לזה יש לזה היה הוא תחילה לקוצרים פוסק עמו". ופרש"י (שם): „היה הוא תחילה לקוצרים ויש לו גדיש ועדיין לא יצא השער פוסק עמו באיזה שער שירצה לתת לו מאותו גדיש, דכיון דיש לו אין כאן רבית, דמעכשיו הוא קנוי לו, ואע"פ שלא משך, דכי אין לו נמי אבק רבית מדרבנן הוא וכי יש לו לא גזור".

מדובר כאן בפוסק על הפירות בשויים עכשיו, וטעמי האיסור (בלא יצא השער) וההיתר (ביצא השער) נתבארו בשוע"ר (הל' רבית סכ"ה): „אסור להקדים מעות על סחורה זו אפילו בשויה עכשיו, כי שמא תתייקר אחר כך והוא יטול כשער הזול של עכשיו בשביל המתנת חוב המעות שהקדים לו שנעשו עליו כהלואה הואיל ולא היתה לו הסחורה והרי זה אבק רבית, מה שאין כן כשיש לה שער (אין ריוח ללוקח בהקדמת המעות למוכר שהרי היה מוצא לקנותם במעותיו מאנשים אחרים בשער הזה) שהרי היא מצויה הרבה והיה המוכר יכול לקנותה מאחר בשער הזה במעות אלו שמקבל עתה הרי זה כאילו קנאה שהקילו בזה הואיל והיא מצויה הרבה".

וכל זה באין לו, אבל ביש לו התירו לקנות אפילו בפחות משויים, כמבואר בשוע"ר (הל' רבית סכ"ג): „וכשם שאסור למכור סחורה בהקפה ביותר משוויה עכשיו אם נוטלה עכשיו מרשות המוכר כך אסור לקנותם בפחות משוויה עכשיו בשביל שמקדים המעות קודם שיטלנה, לפי שהמעות נעשו חוב על המוכר ליתן בעדם סחורה, ובשביל שהלוקח ממתין לו החוב הוא מוכר לו בזול והרי זה אבק רבית. במה דברים אמורים כשאין לו למוכר סחורה זו כולה בעת שמקבל המעות, אבל אם יש לו ... מותר, לפי שעשאו חכמים נתינת המעות

כאלו הוא קנין גמור להיתר רבית של דבריהם להקנות הסחורה ללוקח מיד בכל מקום שהיא ואין כאן המתנת חוב".

איסור זה (מחשש שמא תתייקר אחר כך הסחורה) והתירים אלו (ביש לו וביצא השער) קיימים גם בהלוואת פירות, כמבואר בשוע"ר (הל' רבית ס"ל): „בפירות על פירות ... מין אחד מותר ללות בשעת הזול ולפרעו בשעת היוקר, אם יש לו ללוה מין זה בשעת ההלואה ... וכן אם יש שער קצוב בשוק לחטין, שהרי הן מצויות לקנותן הרי זה כאלו יש לו, ומותר ללוותן בשעת הזול ולפרען בשעת היוקר". (ושם סל"ב): „וכל שאין לו ללוה כלל ואין שער קצוב בשוק למין זה אסור ללותו אפילו לשעה קלה שמא יתייקר מיד".

ב) החילוקים בין מכירה להלוואה

ב"מ (סג, ב): „אמרו רבנן פוסקין על שער שבשוק ... אלא מעתה מותר ללוות סאה בסאה ... התם הלואה הכא זביני". הרי שגם במקום שהותר לפסוק על שער שבשוק במכירה, נאסר ללוות סאה בסאה. ומהו אם כן החילוק בינם?

מבאר על זה בשוע"ר (הל' רבית ס"ל): „ואפילו בפירות על פירות לא התירו להקדים אלא בסתם שהוא דרך מקח וממכר, אבל אם היא הלואה מפורשת שמלוהו מין זה לפרוע לו לאחר איזה זמן מין אחר כגון סאה חטים בסאה דוחן, אף על פי ששניהם בשער אחד עכשיו אסור בכל ענין, אפילו יש שער קצוב לדוחן עכשיו ואינו מוזיל לו כלום משער של עכשיו וגם יש לו ללוה כל הדוחן עכשיו, שלא התירו בכל אלה אלא בדרך מקח וממכר ולא בהלואה מפורשת בב' מיני פירות או סחורות אחרות (ואין צריך לומר בהלואה מפורשת במעות על מעות אחרות) כי שמא לאחר זמן ישתנה השער ויהיה המין שיפרענו שוה יותר ממין שהלוהו והרי זה אבק רבית. אבל מין אחד מותר ללות בשעת הזול ולפרעו בשעת היוקר אם יש לו ללוה מין זה בשעת ההלואה ... וכן אם יש שער קצוב בשוק לחטין".

כי מה שהשוו דין פוסקין על הפירות לדין הלוואת סאה בסאה, הוא רק במין אחד של פירות, משא"כ בהקדמת מין אחד כדי להחזיר לו מין אחר התירו רק כשהוא בלשון מכירה ולא כשהוא בלשון הלוואה.

וכשההקדמה וההחזרה הן במין אחד, אזי הקילו בהלוואת סאה בסאה יותר מהקדמה על הפירות באופן של מכירה, כמבואר בשוע"ר (שם): „ואפילו אין לו אלא חטה אחת או טפת יין אחת מותר ללות כמה מדות, לפי שעל כל חטה שמלוין לו רואין כאלו חטה זו נכנסת תחתיה להיות ברשות המלוה וכשנתייקרה אחר כך ברשותו נתייקרה, שהקילו בזה הואיל ואין בזה רבית של תורה".

והטעם שאינה רבית של תורה, כיון שאינה „קצוצה", היינו שלא קצץ לו

לתת יותר ממה שהלווהו, אלא שחששו שמא יתייקרו, וכמבואר בחידושי צמח צדק (קמד, ד): "בהלואה סאה בסאה אין רבית אלא אם כן יתחדש דבר וישתנה השער".

ואילו לגבי מכירה נתבאר בשוע"ר (הל' רבית סכ"ג וסכ"ה): „במה דברים אמורים כשאין לו למוכר סחורה זו כולה בעת שמקבל המעות, אבל אם יש לו כולה ... וכל שאין למוכר סחורה זו כולה בעת שמקבל המעות אפילו בשויה אינו רשאי למכור שיעמיד לו לאחר זמן בשער של עכשיו".

והיינו שפסק בזה כדעת המחבר (שו"ע סי' קעה ס"ד): „אם היה למוכר מאותו המין ... מותר לפסוק עליו עד כדי השיעור שיש לו". וכ"ה בשו"ע (סי' קעג ס"ו): „והוא שיש לו כל דמי הדינר".

ואף שחלק עליו הרמ"א (שם): „ולי נראה ... דאין צריך שיהיה כל דמי הדינר בידו, אלא אפילו מעט מהם, כמו בהלואת סאה בסאה". חלקו עליו הפוסקים ופסקו כהמחבר בשלחן ערוך, וכמדסיק הט"ז (סי' קעה ס"ק ה): „עד כדי השיעור שיש לו, ולא סגי כאן אם יש לו מעט מאותו מין, כיון שמכר הוא, דדוקא בהלואת סאה בסאה הקילו בזה וכמ"ש בסי' קע"ג סעיף ו', דלא כדעת רמ"א שם".

ג) הלוואות במטבע חוץ

הלכה זו של איסור הלוואת סאה בסאה (כשאין לו ולא יצא השער), אינה נוגעת כל כך למעשה באופן הרגיל, שהרי מה שרגילה אשה ללוות מצרכי אוכל משכנה על מנת להחזיר לה בעוד כמה ימים, אין בזה שום איסור, כמבואר בשוע"ר (הל' רבית סל"ג): „אלא אם כן מלוהו דבר מועט שאינו דרך בני אדם להקפיד על יוקרו וזולו, כגון ככר לחם שהאשה לוה מחברתה, שלא החמירו חכמים לדקדק באיסור רבית מדבריהם כל כך".

אמנם לפעמים הלכה זו נוגעת למעשה בהלוואת מטבע חוץ, כדי להחזירו כעבור משך זמן, אשר אם מדובר במטבע שאינה מהלכת כל כך במדינה זו, יש לה דין פירות ולא מעות, וכדאמרינן בגמרא (ב"מ מה, א): „אסור ללוות ... דינר של זהב בדינר של זהב ... כיון דלענין מקח וממכר שוינהו רבנן כי פירא דאמרינן איהו ניהו דאוקיר וזיל לגבי הלואה נמי פירא הוי".

ונתבאר בשוע"ר (הל' רבית סל"ג): „ואיסור זה הוא בכל הפירות שכל הפירות יש בהם יוקר וזול ... וכל החפצים שבעולם נקרא פירות לענין זה, שבכולם יש בהם יוקר וזול, חוץ ממטבע של כסף היוצא בהוצאה בעיר זו, שאין בה יוקר וזול, ואינו נקרא פרי לעולם אלא מטבע ... אבל אסור ללות דינר זהב לפרוע דינר זהב, וכן מעות נחושת לפרוע מעות נחושת אפילו מיד, אלא על דרך שנתבאר". וכמו"כ הוא במטבע חוץ, שערכו משתנה לערך מטבע

המדינה ויש לו דין פירות (ויש מצדדים להקל אף בזה, כמובא בברית יהודה — עיקרי דינים פי״ג הערה ז).

ואופן ההיתר להלוות מטבע חוץ הוא שתהי׳ ההלואה צמודה למטבע המדינה שגר בה, כמבואר בשוע״ר (הל׳ רבית סל״ב): „וכל שאין לו ללוה כלל ואין שער קצוב בשוק למין זה אסור ללותו אפילו לשעה קלה שמא יתייקר מיד, אלא אם כן עושהו דמים עליו כשווי עכשיו, ואף אם יתייקר לא יפרע אלא דמיו של עכשיו״.

אלא שאיסור זה הוא רק כשאין שער למטבע זה. וזה הרי לא שייך בזמנינו שבכל רגע נתון יש שער קבוע למטבעות העולם בשוק. ואף שהשער אינו יציב ומשתנה כל יום, וכמה פעמים ביום, ויש הרוצים להחמיר מטעם זה (ראה ברית יהודה — עיקרי דינים פי״ג ס״ט והערה יא). מכל מקום נראה שגם שער שאינו יציב סגי לענין זה כדי להתיר בו הלוואה, כמבואר בשוע״ר (הל׳ רבית סכ״ו): „ויש מתירין אפילו אינו קבוע כגון שער של עיירות קטנות שאין רבים מוליכין להן תדיר כמו לכרכים ולפיכך השער שבשוק משתנה בהן תדיר לזמן מועט ויש לסמוך על דבריהם להקל בדברי סופרים״. וטעם היתר זה הוא כמבואר בשוע״ר (הל׳ רבית ס״ל): „שהרי הן מצויות לקנותן הרי זה כאלו יש לו, ומותר ללוותן בשעת הזול ולפרען בשעת היוקר״, ולזה סגי גם בשער שאינו יציב — כל זמן ש„הן מצויות לקנותן״.

ואף שהשער שבשוק (currency) הוא רק המחיר המקורי, שעליו מוסיף כל בנק דמי עמלה של ההחלפה, וגם יש שינויים קלים בהוספה זו בין בנק לבנק; לכאורה לא נראה שזה גורע בהיתר הנ״ל, וכמבואר בשוע״ר (הל׳ רבית ס״ל): „ועיר שאין בה שער בשוק לחטין סומכין בה על שער שבשוק עיר הסמוכה לה, אם זו מסתפקת ממנה״. וכן נתבאר (שם סכ״ו): „ועיירות קטנות שאין בהן שער בשוק והן סמוכות לעיר שיש בה שער בשוק סומכות על השער שיצא באותה העיר, והוא שהן מסתפקות (סחורה זו) מאותה העיר״ — אף שודאי יש הפרש בין המחיר שבעיר הגדולה למחיר שבעיר הקטנה, ויש הפרש בין דמי העמלה שמוסיף בחנות אחת לשניה — בעיירות הקטנות „שאין בהן שער בשוק״. ומכל מקום לא איכפת לנו בכל זה, „שהרי הן מצויות לקנותן הרי זה כאילו יש לו ומותר ללוותן בשעת הזול ולפרען בשעת היוקר״.

ואף שהמחיר בבנק הוא גבוה יותר כשרוצים לקנות מטבע חוץ ונמוך יותר כשרוצים למכור מטבע חוץ, שכל זה הוא דמי עמלה שהבנק לוקח. מכל מקום, ישנו תמיד המחיר הריאלי בלי דמי עמלה, כאשר המוכר צריך למכור והקונה הוצרך לקנות מטבע חוץ.

ואם מדובר במטבע חוץ שאינו רגיל במדינה זו, וקשה להשיגו אפילו בבנקים, ואין לומר בו „שהרי הן מצויות לקנותן״. אזי העצה היא שהמלוה

ימכור לו, או יתן לו במתנה, מטבע אחד מאותו מטבע חוץ, שעל ידי זה נקרא „יש לו", ואז מותר להלוות סאה בסאה אפילו אם לא יצא השער, כמבואר בשו"ע (הל' רבית ס"ל): „ואם אין שער קצוב בשוק לחטים ואין לו ללוה אפילו חטה אחת, יתן לו המלוה או אחר חטה אחת במתנה תחלה ואחר כך ילוהו כמה שירצה". והיינו כמבואר לפני זה (שם): „ואפילו אין לו אלא חטה אחת או טפת יין אחת מותר ללות כמה מדות, לפי שעל כל חטה שמלוין לו רואין כאלו חטה זו נכנסת תחתיה להיות ברשות המלוה וכשנתייקרה אחר כך ברשותו נתייקרה, שהקילו בזה הואיל ואין בזה רבית של תורה".

יוצא אם כן שבהלוואת מטבע חוץ יש כמה אופנים להתיר: (א) להלוות צמוד למטבע המדינה. (ב) כשהיא מטבע המצויה בבנקים שבמדינה זו. (ג) שיהי' ביד הלוה מטבע אחד „ואחר כך ילוהו כמה שירצה".

(אלו הם פרטי יסוד הלכה זו לשיטת שוע"ר. ליתר פרטי אופני ההיתר בזה, ראה ברית יהודה פרקים יח־כ. ועקרי דינים שם פי"ג. תורת רבית פרק יט).

סימן יג

היתר עיסקא בהלוואות הבנקים

(סעיף מא)

א) היתר עיסקא מעיקר הדין

תוכנה של „עיסקא" נתבאר בב"מ (קד, ב): „אמרי נהרדעי האי עיסקא פלגא מלוה ופלגא פקדון (המקבל פרגמטיא מבעל הבית ושמה לה כפי דמיה שהיא שוה כאן והוא מוליכה למקום היוקר למחצית השכר חצי אחריות אונסים עליו כמלוה וחצי אחריותה על בעלים כפקדון, רש"י), עבוד רבנן מילתא דניחא ליה ללוה וניחא ליה למלוה".

וכן נתבאר בשוע"ר (הל' רבית סל"ו): „הנותן עיסקא לחבירו, דהיינו שנותן לו סחורה או מעות להתעסק בהם למחצית שכר ... צריך שגם אחריות אונסים מחצי העיסקא יהיו על הנותן וכן אחריות הזול מחצי העיסקא, לפי שכל עיסקא חצי הלואה למקבל, שהרי חצי ריוח שלו, וחצי פקדון בידו, שהרי חצי ריוח הוא להנותן".

יוצא אם כן שבעל העסק קיבל חציו של העסק בהלוואה (ולכן הוא לוקח לעצמו את כל הריוח של חצי עסק זה), ותמורת זאת הוא מתעסק בחנם בחצי

השני של העסק, שהוא פקדון בידו מהמשקיע (ולכן כל הריוח של חצי עסק זה הוא של הנותן), והוי אבק רבית — מה שמתעסק עבורו בחנם.

ועל זה נתבאר במשנה (ב"מ סח, א): „אין מושיבין חנוני למחצית שכר ולא יתן מעות ליקח בהן פירות למחצית שכר אלא אם כן נותן לו שכרו כפועל". ונתפרשו הדברים בשוע"ר (הל' רבית סל"ז־ח): „צריך ליתן למקבל שכר עמלו וטרחו שטורח ומתעסק בחצי הפקדון, שאם לא יתן לו, נמצא טורח בשכר חצי ההלואה שהלווהו, והרי זה אבק רבית".

וכן נהגו בישראל במשך תקופת המשנה והגמרא, שכאשר ראובן היו לו מעות ורצה להשקיעם בעסק שיביא לו רווחים, ושמעון רצה לפתוח עסק ולא היו לו מעות להשקיע בעסק הזה, הי' ראובן נותן את המעות לשמעון להשקיע בעסק הזה, ששניהם שותפים בו, חצי ההשקעה היתה הלוואה (שהאחריות והרווחים הם של שמעון), וחצי ההשקעה היתה פקדון (שהאחריות והרווחים הם של ראובן), וכדי שלא יהי' בזה חשש רבית הי' ראובן מוסיף לשמעון שכר עמלו.

ב) קרן בטוח לנותן העיסקא

בתקופת התנאים והאמוראים, כשהי' מדובר בראובן שמשקיע בעסק של שמעון, הי' נעשה הדבר בצורה שקופה, שהי' ידוע כמה הן ההוצאות וכמה הן ההכנסות. אמנם בתקופה המאוחרת יותר, כאשר העסקים וההשקעות נעשו יותר ויותר מסועפים, רגיל הי' המשקיע לחשוש שהקרן אינו בטוח, שהרי בעל העסק יוכל להגזים בהוצאות שהיו לו ולהמעיט בהכנסות שהיו לו, ועי"ז יפסיד המשקיע הן את הריוח והן את חצי הקרן (של חצי הפקדון) שהוא באחריותו. ולכן נמנעו מלעשות השקעות אלו, וחיפשו הפוסקים דרכים איך להבטיח שהמשקיע יוכל להיות בטוח בקרן שלו ובריוח שלו.

בקשר ל„קרן" מצאו הפוסקים שני דרכים איך יהי' המשקיע בטוח שלא יפסיד אותו:

(א) רבי ברוך מגרמייזא, בעל ספר התרומה (מבעלי התוספות), כתב בתשובתו (תשובות מיימוניות משפטים סי' כט): „אם פירש לו המפקיד הרי הן באחריותי ולא תתן לי רק החצי שכר, ולא תלוום כי אם על משכונות טובים כסף וזהב, או תקנה מהם סחורה פלונית, והתנה כך כדי להפוך אחריות על המקבל, אם שינה עתה אין בעל המעות יכול להפסיד כלום".

וכן הוא בתוס' (ב"ק קב, א ד"ה הנותן): „אם אדם נותן מעות לחבירו למחצית שכר ואמר על מנת שלא תלוום אלא על משכונות של כסף וזהב ותשמרם בקרקע, ואם תשנה יהא ברשותך לחייב בכל דבר ואם פחתו פחתו

לך, שאין זה רבית ... כיון דאם לא היה משנה דעתו לא היו כולן ברשותו אלא השכר וההפסד לאמצע כדין פלגא מלוה ופלגא פקדון".

ונתפרש יותר בשוע"ר (הלכות רבית סמ"ד): „והרוצה ליתן מעות בעיסקא למחצית שכר ושיהיה הקרן שלו בטוח וכל האחריות יהיו על המקבל ... כיצד יעשה, יתנה עמו שלא יקנה אלא סחורה פלונית, ואם ישנה שיהיה כל האחריות על המקבל אף מחצי הפקדון ואפילו מאונסים וזול. ואף על פי כן אם יהיה ריוח בסחורה ההיא יחלקו בשוה, שכן הדין בכל שליח שמשנה שליחותו שכל ההפסד שלו והריוח למשלח. והמקבל מותר לו לשנות לכתחלה לטובת הנותן לקנות סחורות אחרות שיש בהן ריוח הרבה וכל האחריות יהיה עליו ... וכן יכול להתנות שלא יטמין הכספים אלא תחת הקרקע ואם ישנה ויארע בהן אונס כל ההפסד עליו אף של חצי הפקדון. וכן יכול להתנות עמו שילוה אותן לנכרים ברבית על משכנות של כסף וזהב ויטמין המשכנות תחת הקרקע, וכן המעות קודם שילוה ואחר שיפרעו לו, שנמצא בטוח מכל ההפסד, ואם ישנה ויעסוק בהן בסחורה יהיה כל ההפסד עליו בין מאונסין בין מזול. והמקבל יעסוק בהן בסחורה ויתן לו חצי הריוח וכל האחריות עליו".

(ב) העצה הנ"ל נזכרת גם בתרומת הדשן (סי' שב), והוסיף עליה עוד עצה (שם): „וגם יקבל עליו שלא יהא נאמן אפילו בשבועה דאורייתא ואפילו על פי עדים אפילו הן ק', שלא פשע בהן פשיעה גדולה שהוא כמזיק בידים, רק אם יעידו לו הרב והש"ץ וכה"ג אנשים יושבי אהלים בעיר שיש להם ידיעה במשא ומתן שבעיר, המה יהיו נאמנים להעיד בראיה וידיעה גמורה. ובדרך זה יהיה בטוח בקרן שלו כשירצה לעולם, שאם אבדו יטעון ראובן שהפסידו במזיד בידים ולא יוכל שמעון לאמת דבריו רק ע"פ הרב והש"ץ, וקרוב דקרוב הוא לודאי שלא ידעו כל האחריות".

וכתב על כך בקונטרס מהגאון בעל הסמ"ע (דרך ארוכה ס"ז): „הרשות בידו לומר להלוה או למקבל, לא תהיה נאמן עלי לומר שהפסדת כי אם שיעידו עדים כשרים על ההפסד ... כן הוא בתרומת הדשן (סי' ש"ב). ושם הפריז על המדה וכתב דיכול להתנות אף אם תהיה לך מאה עדים, לא תהיה נאמן לומר לא פשעת והיזקת בידים, כי אם שיעידו על זה השליח צבור והשמש המצויין בעיר".

והיינו שמ"ש התרומת הדשן שיצטרך להביא דוקא שני עדים מסויימים, בזה הפריז על המדה, אלא סגי במה שיצטרך להביא שני עדים כשרים על ההפסד.

ועל פי זה מסיק בשוע"ר (הלכות רבית סמ"ה): „עוד יש דרך אחרת שיהיה הקרן בטוח אף שכל האחריות על שניהם בשוה, אלא שקיבל עליו המקבל שלא יהיה נאמן על שום הפסד מהקרן בשבועה ... רק שיברר בשני עדים

כשרים שאירע לו הפסד באונס, ואם לא יברר בעדים יתחייב לשלם כל ההפסד מן הקרן".

אמנם לפום ריהטא, כל זה הועיל בתקופה ההיא, שהי' קשה לו להביא עדים שידעו בדיוק האיך הפסיד את הקרן. משא"כ בזמנינו, הרי אפשר הדבר שכל הבית עם העסק שבו נשרפו, ולא הי' לו על זה ביטוח, ויש לו עדים על שריפה זו (זאת בנוסף לבדיקת המשטרה, שאישרה את דבר השריפה). האם בזה יפטר הלוה מלשלם החוב למשקיע?

וכיון שבדרך כלל ההלוואה היא מהבנק בבעלות יהודית, שחתם חוזה של היתר עיסקא (כדלקמן סעיף ד), האם בזה יפטר הלוה מלהחזיר ההלוואה אל הבנק?

ואולי משתמשים בעיקר בטעם הראשון הנ"ל, שעל פי החוזה הוצרך בעל העסק להלוות רק על משכונות טוב ולמשור בקרקע כו', ואם ישנה משהו תהי' כל האחריות עליו.

ולפי זה היו צריכים לפרט בחוזה הבנק בדיוק באיזה אופן הוזקק לשמור כל אחד מהלווים. ובודאי לא יספיק אם יכתבו רק — שעליו לשמור המעות בשמירה מעולה דוקא.

ויתירה מזו יוקשה במשכנתא שלווים מהבנק לקניית בית לדור בו, אשר עיקר חשש הפסד הקרן הוא בירידת מחירי הבתים, וזה הרי דבר הידוע לכל, ואינו זקוק לעדות כלל.

האם נאמר שבעת ירידת מחיר הבתים לא יתחייב הלווה להחזיר כל מעות הקרן לבנק?

ג) ריוח בטוח לנותן העיסקא

גם אם מצאו דרך להבטיח שהמשקיע יקבל חזרה את הקרן של דמי ההשקעה, עדיין אין המשקיע מרגיש בטוח שהוא יקבל את דמי הריוח, שהרי בעל העסק יוכל לומר תמיד שההוצאות היו גדולות מההכנסות ולא היו רוחים. ושוב נמנעו מלעשות השקעות אלו. לכן חיפשו תמיד הפוסקים דרכים איך להבטיח שהמשקיע יוכל להיות בטוח גם בריוח שלו.

הראשון שניסח שטר היתר עיסקא כללי הוא הגאון רבי מענדל ב"ר יצחק ר' אביגדורס (=חתן רק אביגדור). והוא המכונה בפוסקים בשם „היתר עיסקא על פי תיקון מהר"ם ז"ל". את המהדורא קמא של הנוסח הזה הוא תיקן בתקופת רבנותו בעיר לודמיר (לפני שנת שנ"ד), ובנוסח הזה תיקן לכתוב, שלא יהי' בעל העסק נאמן לומר שהריוח הי' פחות ממה שסיכמו, אלא אם כן יברר זאת בשני עדים כשרים (כבר נזכר לעיל סעיף הקודם, שהמשקיע יכול לסכם

עם בעל העסק שלא יהי׳ נאמן על שום הפסד מהקרן בשבועה, רק שיברר בשני עדים כשרים. ועל כך הוסיף ותיקן לסכם באופן זה גם על הריוח).

ועליו השיב בלבוש (יו״ד סי׳ קסז): „וראיתי אחד מן המורים שלמד המלוים לעשות כן, ורצה למצוא תחבולה שיהא המלוה בטוח שירויח הלוה בבירור עד שיעלה הריוח לשני מנים בזמן מועט ... לא יהיה שום אדם נאמן לומר שהפסיד הלוה או שלא הרויח כל כך, רק פלוני ופלוני כגון הרב והש״ץ שיעידו שידעו הם שהפסיד ושלא הרויח בו, וכל זמן שלא יהיו לו עדים כאלו, יכול המלוה לומר אני יודע שלא הפסדת ושהרווחת כל הסך, וצריך אתה לשלם לי כך בכלות השנה הקרן וגם הריוח שקצבת לי דהיינו שני מנים, עד כאן התחבולה שהמציא המורה. ועתה ראה טעות הגדול מזה המורה שבא להתיר ריבית גמור. כי טעותו מפורסמת, שאין זה דומה כלל לתקנת הגאון בעל תרומת הדשן ז״ל ... שאף אם הלוה פסל את עצמו משבועה על זה וגם פסל כל העדים שבעולם חוץ מפלוני ופלוני, מכל מקום המלוה לא יוכל לטעון ברי לי שהרווחת כך וכך רק שמא הרווחת ... אם האמת הוא שלא הרויח הלוה הרי הלוה והמלוה שניהם עוברים איסור דאורייתא״.

גם הגאון בעל הסמ״ע חלק עליו, וכתב אליו בזה, עד שהודה לו ותיקן הנוסח. וכך הוא מספר (בקונטרס שכתב אז, ונדפס אחר כך בשם „קונטרס מהגאון בעל הסמ״ע״, דרך ארוכה ס״ז): „כוונת רבינו מרדכי יפה [בלבוש שם] הוא למה שראה שהנהיג מהר״ר מענדל בהיותו אב בית דין בק״ק לאדמיר, שלא להאמין הלוה גם על הריוח כי אם בעדים, ותיקן כן הנוסח בשטר. עד אשר הביאני ה׳ להיות אב בית דין בק״ק לאדמיר, וראיתי נוסח שטרות, ומחיתי בידם מלכתוב ולהתנות כן מטעמים שכתב רבי מרדכי יפה נטריה רחמנא ופרקיה[4], וכתבתי למהר״ר מענדל ז״ל שהוא כשגגה היוצאה לפני השליט. ולבסוף הודה ותיקן כן הנוסח הנדפס בק״ק קראקא נאמנות בעדים דוקא על ההפסד״.

הנוסח המתוקן של רבי מענדל הועתק ונדפס ב„נחלת שבעה״ (שטרות סי׳ מ): „ואין אנחנו נאמנים לומר שהיה איזה הפסד ואחריות במעותיו של בעל

---

4) הלבוש חלק יורה דעה (עטרת זהב) נדפס לראשונה בשנת שנ״ד, הגאון רבי מענדל נפטר בשנת שנ״ט ובעל הלבושים נפטר בשנת שע״ב.

הקונטרס שלפנינו נכתב בשנת שס״ז — אחרי פטירת רבי מענדל (המכונה: ז״ל) ולפני פטירת בעל הלבושים (המכונה: נר״ו). ובו מספר אודות הנוסח הראשון של שטר היתר עיסקא, שתיקן רבי מענדל בלודמיר — לפני שנת שנ״ד (שנת הדפסת הלבוש). ואודות התכתבות שלו עם רבי מענדל — אחרי שנת שנ״ד (שנת הדפסת הלבוש). ואודות הנוסח המתוקן של שטר היתר עיסקא שתיקן רבי מענדל בקראקא — לפני שנת שנ״ט (שנת פטירתו של רבי מענדל).

השטר אם לא בעדים כשרים ... וכן אין אנו נאמנים לומר שלא הרוחנו כלל במעותיו של בעל השטר, או לומר שלא עלה ריוח כנ"ל, ושעסקנו בעיסקא באמונה, אם לא בשבועה חמורה כנ"ל". היינו שעל הקרן אינו נאמן אלא בעדים כשרים, ועל הריוח נאמן בשבועה.

ועל פי זה מסיק בשוע"ר (הלכות רבית סמ"ה): „אבל אסור להתנות עמו כן על הריוח שלא יהיה נאמן בשבועה לומר שלא היה שם ריוח, שכיון שהוא ספק מתחלתו אם יהיה שם ריוח אין לו לומר לו איני מאמינך".

ובפרט כשלווים מהבנק משכנתא לקניית בית, שכל הריוח של בעל הבית הוא שרגיל מחיר הבית לעלות במשך השנים. אמנם לפעמים מחיר הבית אינו עולה (ולפעמים אפילו יורד), הרי במקרה זה אין שום צורך לשבועה או לעדים, שהרי מחיר הבתים ידוע לכל.

האם אז לא יתחייב בעל הבית לשלם לבנק את הרבית של המשכנתא; כיון שידוע לכל שלא הי' שום ריוח!?

אלא אם כן מה יעשה המשקיע להיות בטוח שיקבל את הריוח המגיע לו?

הי' מי שרצה לתקן שאפילו אם לא ידוע אם וכמה ריוח הי' לו, יקנה בעל העסק מהמשקיע את כל הריוח בסכום מסויים, ואז יהי' המשקיע בטוח שיקבל גם את הריוח.

אלא שיש האוסרים זאת מדברי סופרים, ויש האוסרים גם מהתורה, כמובא בשוע"ר (הלכות רבית ס"מ־מא): „ואסור לקצוץ ריוח ידוע להנותן בין שהוא רב או מעט או לא יהיה ריוח כלל. ואף על פי שמכירה היא זו שמוכר לו כל חלקו בריוח ואפילו יהיה הרבה מאוד בעד דבר קצוב, וכמו שרשאי למכור כן לאיש אחר, מכל מקום זה שקיבל ממנו המעות אם פוסק לו ריוח ידוע נראה כלוה ממנו ברבית ואסור מדברי סופרים ... ויש מתירין אם כל האחריות אפילו מגניבה ואבידה הן על הנותן מכל המעות שהמקבל אינו נראה כלוה כלל ומותר למכור לו הריוח כמו לאיש אחר ... אבל אם הנותן מעות למחצית שכר אינו מקבל כל האחריות אלא מחצי המעות אסור לדברי הכל ... ויש חולקין על זה וחוששין משום רבית גמורה של תורה כל שקוצץ לו דבר קצוב אף שחצי הריוח לא יהיה כל כך. אבל המנהג פשוט במדינות אלו להקל".

יוצא אם כן מכל זה, שהדרך שנהגו להשקיע מעות בעסק של חבירו בהיתר עסקא, באופן שיהי' בטוח בקרן, הוא כאשר מסכם בחוזה היתר העיסקא, שעל הפסד הקרן לא יהי' נאמן אלא על ידי עדים, או שלא יפטר מהם אם לא שמר את התנאים המוגזמים שהתנו ביניהם בעסק בזה. וכדי שיהי' המשקיע בטוח גם בריוח שיקבל, מסכמים ביניהם בחוזה היתר העיסקא, שבעל העסק קונה

מהמשקיע את כל מעות הריוח בין רב בין מעט, בסכום מסויים שסיכמו עליו. ואע״פ שרוב הפוסקים אסרו זאת, מכל מקום המנהג פשט להקל.

ד) הלואה מהבנק בתשלום ריוח חדשי

על פי כל האמור לעיל התקינו לכתוב כן גם בחוזה של הבנקים שבידי יהודים, עבור ההלוואות מהבנק שלצורך השקעה בעסק, אשר הבנק חותם חוזה שכל ההלוואות שלו הן בהיתר עיסקא, באופן שהמשקיע יהי׳ בטוח הן בקרן והן בריוח (כנזכר לעיל סעיף ב־ג), ועל סמך זה גובה הבנק מהלוה את תשלומי הריוח כל חודש או יום, ואת תשלומי הקרן לבסוף.

אמנם יש הפרש גדול בין האופן הנזכר לעיל, שהוא הסכם חד פעמי, לבין האופן שבהלוואות מהבנק, שהמדובר הוא בתשלום ריוח חדשי. ועל זה נתבאר בשוע״ר הלכות רבית סמ״א „צריך ליזהר שלא להזכיר בשטר קצבה לריוח בשבועות או חדשים שנתחייב המקבל ליתן דבר קצוב לכל שבוע או חודש ... וכן בכל דרכי היתר לקיחת ריוח שיתבאר צריך ליזהר שלא להזכיר קצבה לריוח בשבועות או חדשים ... אלא יכתוב סתם ליתן בסוף השנה או חציה כך וכך, וכשיגיע הזמן יכתוב שטר אחר, או אפילו בלא שטר כלל, אם נתרצו שיהיה העסק בידו עד שנה או חציה על דרך היתר זמן הראשון, הרי זה מותר לקבל בסוף זמן השני ריוח כל כך כמו בעד זמן הראשון״.

ומהו אם כן טעם ההיתר שמקילים בזה בהלואות מהבנק בתשלום ריוח חדשי?

שאל בזה הגאון החסיד רבי הלל מפאריטש, אצל כ״ק אדמו״ר הצמח צדק (שו״ת צמח צדק יו״ד סי׳ קב): „בא לפני שטר חוב שהי׳ כתוב בו על פי היתר עיסקא, ואחר כך בסופו כתוב שאם יומשך הפירעון מזמן הנ״ל יתחשב לפי ערך על פי העיסקא הנ״ל. ובתחלה עלה בדעתי שהוא ריבית גמורה ... משלחן ערוך אדמו״ר (סעיף מ״א) שכתב שאם נמשך העיסקא מזמן פרעון יכתוב שטר חוב חדש ושארי תקנות, ולא מצא תקנה לכתוב בנוסח הנ״ל. אבל אחר כך ראיתי בט״ז בתשובת שאלה שמתיר בזה האופן בפירוש אפילו ליקח ריוח מן הריוח. ולא מצאתי תירוץ לסתירת הדברים. בכן בקשתי מכבוד מע״ל הרמה יורני האיך לפסוק בכל הדברים הנ״ל״.

השיבו אדמו״ר הצמח צדק (שם): „בענין שטר עיסקא שכתוב בה אם יומשך הזמן יומשך העיסקא ... יפה כוון, דנראה שהוא [רבינו הזקן בשלחן ערוך שלו] חוכך בזה להחמיר. אבל עם כל זה איני סובר שיהיה מעכב דיעבד, דאם לא כן יהיה קשה על הט״ז מדידי׳ אדידי׳ מסקכ״א לסקל״א שהביא מע״ל ... הלכך עכ״פ בדין אם יומשך הזמן יומשך העיסקא ודאי יש לגבות בו דיעבד עכ״פ״. והיינו שאף שאסור להזכיר קצבה לריוח בשבועות או חדשים, מכל

מקום אם כתב בתחלה „אם יומשך הזמן יומשך העיסקא", שאז תתחיל העיסקא מחדש, הנה הגם שגם זה אסור „יש לגבות בו דיעבד עכ"פ".

ומה שכתב שבשוע"ר „נראה שהוא חוכך בזה להחמיר", אף אם כתב בתחלה „אם יומשך הזמן יומשך העיסקא"; היינו כי בדברי רבנו כאן, אפשר לדייק מהרישא, שלא אסר אלא אם כן „נתחייב המקבל ליתן דבר קצוב לכל שבוע או חודש" (משא"כ כשכתב בתחלה שאם יומשך הפירעון כו', מותר), ואפשר לדייק מהסיפא, שלא התיר אלא אם כן נתרצו שניהם אחר שהגיע הזמן (משא"כ כשכתב בתחלה שאם יומשך הפירעון כו', אסור). ולכן מסיק הצמח צדק שנראה מדברי רבנו שהוא חוכך בזה להחמיר, ולכן לא פירש בו לא היתר ולא איסור.

ובאמת כשמעיינים בסמ"ו ובסמ"ח אפשר לראות לכאורה את טעם הספק בזה, שהרי כשכותב כאן דין איסור זה, מוסיף „וכן בכל דרכי היתר לקיחת ריוח שיתבאר צריך ליזהר שלא להזכיר קצבה לריוח בשבועות או חדשים". והיינו שלענין זה דומה היתר עיסקא המבואר כאן, להיתר קנס המבואר בסעיף מו ואילך, וכמבואר לקמן סמ"ח: „אם חיובו חל מעט מעט בהמשך הזמן כגון שאמר אם לא אפרעך חובך לזמן פלוני הריני חייב ליתן לך כך וכך קנס בכל שבוע ושבוע או בכל חודש וחודש שלא אפרעך הרי זו רבית גמורה של תורה אף שהיא בדרך קנס הואיל וקנס זה מתרבה והולך בהמשך הזמן שממתין לו מעותיו . . . וכן בכל דרך היתר שעושין בהלואה כגון בעיסקא וכיוצא בה צריך ליזהר שלא להזכיר בשטר שום חיוב איזה דבר קצוב מדי שבת בשבתו או מדי חדש בחדשו כמו שנתבאר למעלה לפי שאם יזכיר קצבה לשבועות או חדשים הדבר מוכיח שהיא רבית גמורה ודרך ההיתר אינה אלא הערמה וכל היתר שאינה אלא בדרך ערמה אינו מועיל כלום מן התורה".

והיינו כשמזכיר דבר קצוב מדי שבת בשבתו. אבל אם התנה מתחלה ואמר שאם לא ישלם הקנס בזמנו אזי מתחייב מעכשיו ליתן קנס חדש, יש בזה חילוק. שכך מבואר בסמ"ו: „ואם רוצה להלוותו לכמה שנים יתנה עמו עוד שאם לא יפרע לו כל הסך לזמן פלוני כל מה שיהיה נשאר חייב לו יהיה לו להלוה שיתן לו בעד זה כסף צרוף בו ביום כפי שויו אשר ישוה בעת נתינתו אותו ובאם שלא יתן לו הכסף בו ביום בעד סך שיהיה נשאר חייב לו בו ביום יתחייב בקנין סודר זה מעכשיו לפרוע לו לזמן פלוני שהוא סוף שנה סך פלוני כפי הקרן עם הריוח שמתפשר עמו וכן יוכל להתנות לשנים רבות".

ואילו בסמ"ח מבואר: „ואפילו אם אמר לו הריני מתחייב לפרוע לך לזמן פלוני ואם לא אפרעך שבוע אחר זמן ההוא הריני חייב לך מעכשיו בקנין אגב סודר כך וכך קנס לפרוע הקנס עם הקרן מיד אחר שבוע ההוא ואם לא אפרע עד אחר שיעבור עוד שבוע אחד הריני חייב מעכשיו בקנין אגב סודר זה כך

וכך קנס לפרעו עם הקרן מיד אחר שבוע ההוא וכן מתחייב לכל שבוע ושבוע ... אין זה מועיל כלום ... שהיא רבית גמורה והקנס אינו אלא הערמה".

והחילוק בינם הוא, שבסמ"ו מיירי שהתנה תחלה שאם לא ישלם לו הקנס בזמנו מתחייב ליתן לו הסחורה בו ביום, ואם לא יתן לו הסחורה בו ביום מתחייב ליתן לו עוד קנס. הרי שכל פעם יש התחייבות חדשה של קנס על ההתחייבות החדשה של נתינת הסחורה, וזה מותר. משא"כ בסמ"ח מיירי שהקנס הראשון והשני שניהם התחייבות ממון, וזה אסור.

יוצא אם כן בהיתר עיסקא שלפנינו, שמתנה מתחלה שאם יומשך זמן הפרעון מתחלת עיסקא חדשה וכו', מכל מקום אין כאן הפרש בין ההתחייבות של הזמן הראשון לבין ההתחייבות לזמן השני, ולכן אפשר שיהי' אסור לכתחלה. ולכן לא נתבאר דינו בפירוש אלא בהיתר קנס, ולא בהיתר עיסקא. ומזה למד הצמח צדק שבהיתר עיסקא נראה שחוכך בזה להחמיר, ולכן לא התיר בזה הצמח צדק אלא בדיעבד.

וכל זה הוא אם כותבים בחוזה, שאם יומשך עוד חודש תתחיל עיסקא חדשה, וכן בכל חודש וחודש. משא"כ אם כותב בחוזה סתם דבר קצוב מדי שבוע או מדי חודש, על זה נתבאר בפירוש לאיסור בשוע"ר (סעיף מח): „צריך ליזהר שלא להזכיר בשטר שום חיוב איזה דבר קצוב מדי שבת בשבתו או מדי חדש בחדשו כמו שנתבאר למעלה לפי שאם יזכיר קצבה לשבועות או חדשים הדבר מוכיח שהיא רבית גמורה ודרך ההיתר אינה אלא הערמה וכל היתר שאינה אלא בדרך ערמה אינו מועיל כלום מן התורה".

ולפי זה צריך עיון ובירור הטעם שמקילים ללוות בריוח קצוץ מהבנקים בארה"ק, שבבעלות יהודית. ואף שכותבים שהוא בהיתר עיסקא, הרי כבר נתבארה שיטת רבנו הזקן שהיתר עיסקא כזה (לא זו בלבד שאסור מדרבנן, אלא) „אינו מועיל כלום מן התורה" (ראה ברית יהודה ע' תרלו הערה מז).

ואפשר שמחמת שבזמנינו הוא שעת הדחק גדול, שאי אפשר כלל לפתוח עסק בלי הלוואה מהבנק, לכן יש המקילים לסמוך בזה על דעת המתירים גם לכתחלה.

ה) הלואה מהבנק להוצאותיו

ויתירה מזו יש לעיין בהיתר ההלוואה מהבנק על ידי היתר עיסקא, שהרי בשעה שלווים את המעות שלא לצורך השקעה בעסק, אלא לצורך צרכי הבית, הרי זו רבית גמורה, אפילו אם אינו דבר קצוב מדי שבת בשבתו, וכמבואר בשוע"ר (הל' רבית סמ"ב): „וכל זה כשאותן המעות שמקבל הן עצמן עיסקא שמתעסק בהן להרויח, ואינו מוציא אותן ביציאותיו, אבל אם הוציא יתר מחצי המעות שהן הלואה ביציאה שאין בה ריוח, כגון לצורך פרנסתו או דירתו או

פירעון חובו, בין מדעת הנותן שנתן לו רשות להוציא בין שלא מדעתו, אף שמיד החזיר מעות אחרות תחתיהן ונתעסק בהן והרויח, הרי זה הריוח שלו, ואם נתנו להנותן הרי זו רבית גמורה, אף אם לא קצץ לו דבר קצוב אלא נותן לו חצי ריוח כל המעות בין רב או מעט, לפי שמיד שהוציא ביציאותיו נעשו מעות אלו שהוציא חוב הלואה עליו ולא נשאר חצי המעות פקדון שיהיה חצי הריוח לבעל הפקדון".

ומכל שכן בנידון ההלוואה מהבנק, אשר לפעמים ההלוואה היא מלכתחלה לצורך הוצאות הבית. ובפרט בכרטיס אשראי אשר בדרך כלל מדובר בהלוואה מהבנק ברבית — עבור הוצאות פרטיות.

ואפילו אם לווה מהבנק משכנתא לקניית בית, שאינו מוציא המעות בהוצאות ביתו, גם בזה לא מיירי בהיתר „עיסקא", שהרי אינו עסק שעוסק בו לרווחים, כי אם לצורך בית לדור בו. אלא שבזה יש הרוצים להתיר מטעם שמחיר הבית עולה בדרך כלל, ואפשר להחשיבו כאילו לקח המעות מהבנק בתור „עיסקא" — פלגא פקדון ופלגא הלוואה. אבל כשלווה בכרטיס אשראי להוצאות ביתו, איך אפשר לחשב זאת כ„עיסקא" שמשקיע בזה לרווחים?

ויש מרבני זמנינו הרוצים לומר שגם בזה יש דרכים להחשיבו כמו עסק (ראה ברית יהודה ע' תרא). ועל זה סומכים בהלוואות מהבנקים בזמנינו בארץ ישראל (וכבר נתבאר לעיל בסעיפים הקודמים, שבעסק הזה של קניית בית, שמחיר הבית עולה בדרך כלל, והוא הריוח שמגיע חציו לבנק — עדיין יש לפעמים שמחיר הבית אינו עולה, ולפעמים יורד מחיר הבתים באיזור הזה, והדבר ידוע לכל, ואין זקוקים בזה לשום שבועה ועדות; ולפי האמור לעיל לא יצטרך אז לשלם לבנק את הרבית, ואפילו חלק מהקרן לא יצטרך לשלם אם ירד מחיר הבתים, ולכאורה לא יועילו בזה כל עצות היתר עיסקא שנתבארו בפוסקים).

ו) כשלא פירשו בחוזה את אופן העיסקא

כל זאת הוא אפילו אם כתבו ופירשו בחוזה את אופן העיסקא, באיזה אופן הבטיחו שיהי' הבנק בטוח בקרן וגם בטוח בריוח. משא"כ אם לא פירטו הדבר, רק כתבו סתם „עפ"י היתר עיסקא כתקון רז"ל", לכאורה אינו יכול להועיל, שהרי כיון שלא פירט באיזה אופן תהי' אחריות הפסד הקרן על הבנק (אם הוא כשיביא עדים על ההפסד, או כשיקיים התנאים שהותנו באופן ניהול העסק), שוב תהי' לעולם אחריות ההפסד על הלווה (ולא על הבנק), וכבר נתבאר (לעיל ס"ב) שבאופן זה אסור לדברי הכל, כי כל המעות נחשבים הלואה.

אמנם נתבאר ברשימות (חוב' קסא): וכמדומה שר' משה לייב גינצבורג נ"י,

חתנו של אדמו"ר מהר"ש נ"ע, הי' כותב — עפ"י הוראה מליובאוויטש — „עפ"י היתר עיסקא כתקון רז"ל".

ובאמת יש מתירים הלואה מהבנק אף בלא היתר עיסקא, מטעם שהבנק הוא גוף משפטי ולא שייך בו דין מלוה ולוה ורבית. אמנם בשוע"ר הל' רבית לא מצינו רמז להיתר כזה, ובפרט לפי מה שהובא בשוע"ר (או"ח סי' רמב קו"א ס"ק ה), אשר דעת הרשב"א (שו"ת ח"א סי' תרסט, לפירוש הב"י סי' קס ד"ה וכן הדין) שאפשר להלוות ברבית מקופת צדקה שהוא ממון הקדש ואין לו בעלים, ואשר לא קיי"ל כוותיה אף בממון צדקה. ובפרט בבנק שאינו ממון הקדש, ויש לו בעלים, הם בעלי המניות (כדמסיק בפשיטות ברשימות חוב' קסא).

והגם שברשימות (שם) ובאג"ק (חי"ד ע' רפב) מציין לכמה פוסקים המתירים, היינו בבנק של נכרי דוקא, אשר אז התירו אף אם יש ליהודי מניות בבנק הזה, מטעם „שיש גם אינו יהודי באמצע ואפשר לצרף הסברא דיש ברירה" שהממון שלוה הישראל ומשלם רבית הוא ממון הנכרי השותף בבנק. משא"כ בבנק של ישראל, לא מצינו טעם זה להיתר.

סימן יד

ערב לישראל הלוה מהנכרי ברבית

(סעיף סד)

א) בערב סתם, קבלן ושלוף דוץ

שוע"ר (הל' רבית סס"ד): „הערב ... יש לו דין מלוה ללוה לענין רבית שפורע הלוה, כגון שהמלוה הוא נכרי ומלוה ברבית לישראל אסור לישראל אחר להיות ערב בעדו, אפילו אינו ערב קבלן[5], כל שהנכרי יכול לתבוע בדיניהם את הערב תחלה ולהפרע ממנו קודם שיתבע את הלוה וישבע אין לי, כדינינו, שנמצא שהערב הוא לוה של הנכרי ומלוה לישראל ברבית".

אמנם רגיל בזמנינו שהקונה בית וזקוק להלוואה מהבנק (של נכרים), והלוה

5) היינו אפילו אינו „ערב שלוף דוץ", שמכונה גם בשם „ערב קבלן". ראה „סדר מכירת חמץ" (ע' כז הערה 27).

אין לו מספיק קרעדיט (זכות אשראי), חותם עליו חברו בערבות אל הבנק; אף שבמקרה של הפסקת תשלומי המשכנתא יכול הבנק לתבוע ממי שירצה.

המקור להלכה זו הוא בגמרא (ב"מ עא, סע"א): „תנו רבנן אל תקח מאתו נשך ותרבית אבל אתה נעשה לו ערב ... לנכרי. וכיון דדיניה דנכרי דאזיל בתר ערבא איהו ניהו דקא שקיל מיניה רביתא. אמר רב ששת שקיבל עליו לדון בדיני ישראל".

ופירש רש"י (שם עא, רע"ב ד"ה לדון): „יתבע מן הלוה תחילה, וכשלא ימצא אצלו יגבה מן הערב, והשתא אין הערב לוה מתחילה, הלכך כי פרע לנכרי ההיא שעתא הוא דאוזפיה לחבריה ומאי דמוזיף ליה שקיל מיניה". והיינו שאם הנכרי יכול לתבוע ממי שירצה אזי נחשב שהנכרי הלוה לערב ברבית, והערב הלוה מעות אלו אל הלוה ברבית. אמנם אם הנכרי אינו יכול לתבוע מהערב אלא אחר שלא מצא אצל הלוה, אז נחשב שהנכרי הלוה ללוה עצמו, וכשהגיע זמן התשלומים ברבית שילם במקומו הערב, שאז מלוה הערב אל הלוה את הסכום הכללי (קרן ורבית), ואחר כך מחזירו הלוה אל הערב, ואין כאן רבית מהלוה אל הערב.

וחלק עליו הרשב"א (שם ד"ה אלא ערב לנכרי): „ונמצא לפי פירושם דכל שנעשה הישראל קבלן לגוי המלוה אסור. ועכשיו דיניהם של גוים ללכת אחר מי שירצו, ואפילו הכי לא נמנעו ישראל בכל מקומות אלו מהיות ישראל לוה מגוי וישראל חברו נעשה לו ערב, ואע"פ שאינו מקבל הגוי לדון בדיני ישראל, ולא ראיתי לאחד מן הגדולים שמיחה בדבר ... אלא מסתברא לי דאין ערב ואפילו ערב קבלן עוברים ... וערב דנכרי [שאסרו בגמרא], שלוף דוץ הוא, ויכול הלוה לדחות את המלוה אצל הערב". והיינו שלא אסרו אלא באופן זה שהלוה יכול לדחות את המלוה (הנכרי) אצל הערב, אבל אם הנכרי יכול לתבוע ממי שירצה מותר, כי גם אז נחשב שהנכרי הלוה מעות אלו אל הלוה עצמו, ואין כאן רבית מהלוה אל הערב.

שתי הדעות הובאו בשו"ע (יו"ד סי' קע ס"א): „ישראל שלוה מעות מעובד כוכבים ברבית, אסור לישראל אחר להיות לו ערב, שכיון שבדיניהם תובע הערב תחלה, נמצא הערב תובע את ישראל ברבית שהערב חייב בה לעובד כוכבים. לפיכך אם קבל עליו העובד כוכבים שלא יתבע את הערב תחלה, הרי זה מותר. ויש אומרים שאינו אסור אלא בערב שלוף דוץ (פירוש ערב שמנקה את הלוה מדין המלוה, כשלוף דוץ שהוא מין עשב שמיבשין אותו ורוחצין בו את הידים להעביר הזוהמא) דהיינו שאין דין המלוה עם הלוה כלל, שהוא יכול לדחותו אצל הערב".

והנה בשו"ע (שם): לא הובאה הכרעה בין דעת רש"י לרשב"א הנ"ל, אמנם בב"י (שם): „והנכון בעיני, דלכתחלה מורין כדעת רש"י, ובדיעבד היכא דקיימי

זוזי שבקינן להו, כדין הספיקות שהמוציא מחברו עליו הראיה". וכן מסיק בט"ז שם (ס"ק א): „ואם כן מ"ש השלחן ערוך בסמוך יש אומרים דאין אסור אלא בערב שלוף דוץ, היינו בדיעבד". ועד"ז הוא בש"ך (שם ס"ק ב).

בשוע"ר לא הביא את שתי הדעות, רק פוסק בפשיטות לחומרא כרש"י: „אסור לישראל אחר להיות ערב בעדו ... כל שהנכרי יכול לתבוע בדיניהם את הערב". ואפשר שגם כאן הכוונה היא — שאסור לעשות כן לכתחלה (וראה שו"ת צמח צדק יו"ד סי' רצו ד"ה ואחר).

ומכל מקום רגיל בזמנינו לחתום ערבות לחבירו על משכנתא שלווה מהבנק לקניית בית; ואפשר שהוא מחסרון ידיעה. ואפשר שכיון שכמעט אין דרך לקנות בית בלי משכנתא, וכמעט אין דרך להשיג משכנתא מהבנק בלי ערבות של מי שיש לו קרדיט טוב, בשעת הדחק הזאת הם סומכים על שיטת הרשב"א שהובאה בשלחן ערוך, וכהכלל האמור בכמה מקומות (ראה לעיל ח"א סי' סב ס"ב) שבשעת הדחק סמכינן אפילו על דעת יחיד. וכל שכן כאן שנפסק בנו"כ השלחן ערוך שבדיעבד סמכינן על דעת הרשב"א להיתר.

ב) בהלוואה במשכון

לכאורה הי' מקום לבאר טעם ההיתר על פי האמור בשוע"ר (הל' רבית סס"ו): „וכל זה בלא משכון, אבל מותר ליתן משכון לחבירו ולומר לו לך לוה לי עליו מעות מנכרי ברבית ... הואיל והמשכון הוא של הלוה". שהרי גם כאן בקונה בית המקבל הלוואה (משכנתא) מהבנק, עיקר סמיכתו של הבנק הוא על הבית שמשועבד לחובו, שבמקרה של הפסקת תשלומי המשכנתא מעקל הבנק את הבית מהקונה ומוכרו לאחרים (Foreclosing).

אמנם טעם זה אינו מספיק אלא באופן המבואר בשוע"ר (שם): „והנכרי הוא סומך על המשכון בלבד, וכל אחריות הנכרי ממעותיו ... על המשכון בלבד, מן הסתם, אם הוא משכון טוב. ואם אינו טוב כל כך, צריך לומר השליח להנכרי אינני משתעבד לך כלל, וכל אחריותך על המשכון זה בלבד".

וכן הוא בנידון דידן, שהבנק אינו סומך על השעבוד של הבית שקנה, שהרי זהו כל עיקר הטעם שהבנק דורש ערבות של אחד שיש לו קרעדיט טוב, כיון שאפשר שהבית לא יהי' שווה לתשלום כל החוב. יוצא אם כן ששעבוד הבית עבור החוב אל הבנק אינו מספיק להוציאו מדין רבית, ולכן נחשב שהבנק הלוה את המעות אל הערב ברבית, והערב הלוהו לישראל הקונה ברבית. ומהו אם כן ההיתר לעשות כן.

ואולי יש דרך להבטיח בחוזה, שבמקרה של הפסקת תשלומי המשכנתא, ובמקרה שהבית אינו שוה את החוב הנשאר, אזי יבדקו קודם את הרכוש וחשבונות הבנק של הלוה, ואם אין לו, אזי יפנו לרכוש וחשבונות הבנק של

הערב, שבאופן כזה מותר בודאי, כאמור בגמרא (שם): „שקיבל עליו לדון בדיני ישראל". ובשו"ע (שם): „לפיכך אם קבל עליו העובד כוכבים שלא יתבע את הערב תחלה, הרי זה מותר".

ובאמת כתב ברמ"א (שם): „והאידנא מסתמא הוי כאלו קבל עליו הכי, דסתם ערבות כך הוא". אבל סיים (שם): „ודוקא במקום שהמנהג כך שתובעין הלוה תחלה". וכמדומה שבזמנינו, במקרה של הפסקת תשלומי מעות המשכנתא, יכול הבנק לתבוע החוב ממי שירצה, ואם כן אין זה מועיל אלא אם מתנים כן בפירוש בחוזה.

ג) בשני שותפים

כל זה הוא בערב, משא"כ בשנים שקונים בית בשותפות, ושניהם ערבים לתשלום המשכנתא של הבנק, בזה לכאורה אין שום חשש רבית.

וכן הוא גם בערב על קניית בית, אשר לפעמים עושים הסכם בין הקונה והערב והבנק, אשר שמו של הערב מופיע גם על שטר הקנין, דהיינו שהוא לא רק ערב אלא גם שותף. ובדרך כלל עושה זאת הערב, כאשר הוא חושש שהלוה לא יוכל לעמוד בתשלומים ויפסיד את הבית אל הבנק, ואז יתחייב הערב בשארית התשלומים ויפסיד את מעותיו; על כן באים להסכם ששם הערב רשום בתור שותף בקניית הבית, באופן שאם הקונה לא יוכל לעמוד בתשלומים, והבנק יבוא לעכל את הבית ולתבוע את שארית המעות מהערב, יוכל הערב לקבל את הבית לעצמו ולהמשיך בעצמו את תשלומי המשכנתא. ולכאורה בזה אין שום חשש רבית.

אמנם גם אופן זה נתבאר לאיסור בשוע"ר (הל' רבית סס"ד): „לפיכך שנים שלוו מנכרי כאחד אסורים לחתום בשטר חוב אחד שכתוב בו רצה מזה גובה ורצה מזה גובה כל המעות". והיינו שגם בזה רואים אנו כאילו כל אחד מהם לווה מהנכרי את כל הסכום במילואו, והלוה לחבירו חצי ממנו — ברבית.

וכן הוא גם בשני שותפים הפותחים עסק שאסור לקבל הלוואה מהבנק, באופן שרצה מזה גובה רצה מזה גובה.

ואף שמסיים בשוע"ר (שם): „ואפילו שני שותפים שלוה אחד מהם מעות מנכרי ברבית לצורך השותפות ונותן הרבית מן השותפות אסור (אפילו שניהם חתומים בשטר חוב אם הנכרי יכול לתבוע כל המעות מזה שלוה ממנו מדין ערבות). אלא אם כן התעסק והרויח במעות אלו יכול ליטול הרבית מן הריוח תחלה ליתן לנכרי ואחר כך יחלקו הריוח הנשאר כי הרבית נחשבת להפסד מן הריוח לשניהם".

היינו דוקא כשאחד מהשותפים לוה מהנכרי ברבית על שם עצמו (שאין

המלוה יכול לגבות מהשותף השני) והוא התעסק והרויח במעות אלו, ונותן לנכרי מן הריוח הזה; משא״כ כששניהם לוו על שם השותפות אסור.

אלא שבזמנינו כשפותחים עסק משותף, פותחים לצורך זה עמותה על שם שני השותפים, וההלוואה היא על שם העמותה, ואין הבנק יכול לגבות מרכושם הפרטי אלא מרכוש העמותה. ולכן יכולים לשלם תשלומי הרבית מקופת העמותה הזאת, ואין בזה בעיה.

אמנם אם הבנק דורש ערבות פרטית מבעלי העמותה, לא יועיל היתר זה.

משא״כ כשקונים בית בשותפות, או כשחותמים על הסכם שגם שם הערב רשום על שטר הקנין, לכאורה מבואר בשוע״ר שאסור לעשות כן.

ד) ערבות מנהל המוסד

אמנם רגיל שהמוסד, שהוא ארגון רשמי וחוקי של „עמותה שלא למטרת ריוח״, וקונה בית לצרכי המוסד, אלא שהבנק דורש „ערבות״ של אחד ממנהלי המוסדות.

וכך הוא גם בכל שליח שקונה בית ל„בית־חב״ד״, שהקניה היא על שם ה„עמותה שלא למטרת ריוח״ של בית חב״ד, ואחר ממנהלי העמותה חותם ערבות על המשכנתא.

אשר יש מקום להתיר בזה מכמה טעמים:

(א) לא מדובר בערב שלוף דוץ, שכבר הובא לעיל (סעיף א) שהרשב״א מתיר בזה. והובא לעיל, שאף שבשוע״ר לא הובאה דעה זו להתיר, מכל מקום כתבו הפוסקים לסמוך על זה עכ״פ בדיעבד.

(ב) סוכ״ס עיקר סמיכת הבנק היא על הבית הנקנה במשכנתא זו, שהוא משועבד לבנק לפירעון חוב זה. ואף שהבנק אינו סומך על זה בלבד, וכמובא לעיל (סעיף ב), הרי עכ״פ באופן חלקי סומך הבנק בעיקר על שעבוד זה, ואולי יש מקום לצרף טעם זה להיתר.

(ג) כיון שהלואה זו וערבות זאת נעשית על ידי אחד ממנהלי המוסד והעמותה, הרי אף שאסר בזה בשוע״ר (סס״ה): „וכן מנהיגי הקהל שלווין מן הנכרי ברבית לצורך הקהל ... כיון שיכול לתבוע מהמנהיגים תחלה בדיניהם מדין ערבות יש להם גם כן דין לוה מנכרי״.

מכל מקום הביא בזה גם דעת המקילים (שם): „יש שלמדו עליהם זכות לומר שהמנהיגים יש להם דין אפוטרופוס של יתומים שרשאי ללות ברבית מנכרי בשבילם ולפרוע הרבית מנכסיהם״.

ואף שסיים (שם): „אף ראייתם צריכה ראיה כי מי יגיד לנו שהאפוטרופוס

רשאי לעשות כן ליתומים שמא יש כאן רבית של תורה". הרי לא כתב כן אלא מספק, ואם כן אפשר שיש לצרף גם טעם זה להיתר.

(ד) יש עוד טעם ודעה המתרת, שהובאה בשוע"ר (סי' רמב קונטרס אחרון ס"ק ה): „וע"ש בב"י דאף הרשב"א לא עלה בדעתו להקל בצדקה אלא משום דאין לה בעלים מיוחדים".

והיינו מה שנתבאר בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תרסט): „להלוות מעות של תלמוד תורה ברבית לישראל ... אפשר היה לדון ולהתיר כיון שאין הרבית בא מלוה למלוה שאין לממון זה בעלים ידועים. אלא שאין ראוי לעשות כן פן יפרצו גדר בזה".

וכן כתב הרשב"א (ח"ד סי' סג. הובא בב"י סי' קס ד"ה וכן הדין): „שלא אסרה תורה אלא לאחי[ו] ולא להקדש. ומעות של הקדש עניים, מסתברא שמותר להלותן קרוב לשכר ורחוק להפסד כמעות של יתומים. וקרוב אני לומר שאין רבית אף להקדש עניים. לפי שמעות אלו אין להם בעלי[ם] ידועים. וגזבר לא בשל עצמו הוא מלוה. ונמצא שאין ריבית זה בא מלוה למלוה. וכבר ידעת שאמרו לא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלוה למלוה. ואחר שאין לממון זה בעלים בשעת ההלואה, מי נאסר".

וכן כתב הרשב"א (שו"ת המיוחסות לרמב"ן סי' רכב): „מעות שביד גזברים, שהקדישום בעלים לעניים, אם מותר להלוותם ברבית, או לאו. תשובה: שורת הדין, נ"ל להלכה, שמותר. שלא אסרה תורה, אלא רבית הבאה מיד לוה למלוה. וכאן, אין כאן מלוה. שהרי מעות הללו, אין להם בעלים ידועים, ואין לך עני, שיוכל להוציא חלקו מיד הגזברים. אלא הם מחלקין כרצונם לזה הרבה, ולזה מעט, או לא כלום ... הללו, כהקדשות הנהוגים במקומותינו, שאין להם בעלים ידועים, מותר. ולהלכה אמרתי, ולא למעשה".

ואף שכתב שלא לסמוך על זה למעשה, פן יפרצו גדר בזה. וגם בעיקר הדין יש שחלקו עליו בזה (ראה ברית יהודה פ"ז ס"ק לה), מכל מקום סומכים על דעה זו לענין דיעבד, כמבואר ברמ"א (סי' קס ס"כ).

ובפרט ב„עמותה שלא למטרת ריוח" שגם על פי החוק הוא ממון הקדש, שאסור למנהל העמותה להשתמש בכספים אלו לצורך עצמו. ואם כן יש מקום לצרף גם טעם זה להיתר.

(ה) אף אם לא נסמוך על צירוף ד' התירים הנ"ל, הרי עכ"פ בצירוף כולם יחד בודאי אין בזה רבית דאורייתא, ולכל היותר אין בזה אלא רבית של דבריהם.

ויתירה מזו נתבאר בשו"ת צמח צדק (סוס"י רצו), שאפילו בערב שלוף דוץ

אפשר דלא הוי אלא אבק רבית. ומכל שכן בערב סתם. ומכל שכן שיש מקום להתיר כאן מכמה טעמים נוספים כנ״ל.

ועל זה נפסק בשוע״ר (סי׳ רמב ס״ט): „מותר ללוות ברבית של דבריהם לצורך סעודת שבת ויו״ט או לצורך שאר סעודת מצוה אם אי אפשר ללוות בלא רבית״.

והובא בקונטרס אחרן (שם ס״ק ה): „קיי״ל ביו״ד סי׳ ק״ס דאין להלות צדקה ומעות יתומים אלא ברבית דרבנן״.

והיינו כמבואר בשו״ע שם (סי״ח): „כל רבית דרבנן, מותר במעות של יתומים, או של הקדש עניים, או תלמוד תורה, או צורך בית הכנסת״. וברמ״א (שם): „וכן נוהגין להקל״.

ובפרט בנידון זה שיש אולי מקום להתיר לגמרי מד׳ הטעמים הנ״ל, גם בלי טעם זה של רבית דרבנן לצורך מצוה.

הלכות חוקות העכו"ם

סימן טו

מעונן מנחש ודורש אל המתים

(סי' קעט)

שופטים (יח, י־יא): „לא ימצא בך ... מעונן ומנחש ... ודורש אל המתים". פרטי שלושת הלאוים האלה מפורטים בתוספתא ובגמרא ופוסקים. אמנם לפום ריהטא הי' נראה לכאורה, שאיננו נזהרים בפרטי שלושה הלכות אלו, וההכרח לבאר הדברים:

א) מעונן

סנהדרין (סה, ב): „תנו רבנן מעונן ... ר"ע אומר זה המחשב עתים ושעות ואומר היום יפה לצאת" (והוא מתוספתא שבת פ"ח ה"ו).

וכן נפסק ברמב"ם (הל' ע"ז פי"א ה"ח): „איזהו מעונן אלו נותני עתים שאומרים באצטגנינות יום פלוני טוב יום פלוני רע, יום פלוני ראוי לעשות בו מלאכה פלונית שנה פלונית או חדש פלוני רע לדבר פלוני".

ובפסחים (קיג, ב): „מניין שאין שואלין בכלדיים (אני שמעתי חוזים בכוכבים וכן עיקר, רש"י) שנאמר תמים תהיה עם ה' אלהיך". והיינו האמור בסיום מצוה זו שבתורה שם (שופטים יח, י־יג): „לא ימצא בך ... מעונן ומנחש ... תמים תהיה עם ה' אלקיך". ופירש רש"י (שם): „התהלך עמו בתמימות ותצפה לו ולא תחקור אחר העתידות".

ומה שפירש רש"י שהכלדיים הם החוזים בכוכבים, כן פירשו גם התוס' (שבת קנו, ב): „כלדאי, בכולה סוגיא משמע דהיינו חוזים בכוכבים ... ובספרי דרש מנין שאין שואלין בגורלות שנאמר תמים תהיה, וגורל וחוזה בכוכבים חדא מילתא היא" — אלא שחוזה בכוכבים הוא משום מעונן (שה„עונה" אינה טובה להתחיל בה), וגורל הוא משום מנחש (שהגורל גורם לו לנחש אם טוב לפניו להתחיל), וכדלקמן.

וכן נפסק בשו"ע (יו"ד סי' קעט ס"א): „אין שואלים בחוזים בכוכבים ולא

בגורלות". וברמ"א (שם): „משום שנאמר תמים תהיה עם ה' אלהיך" — שקאי על שני הלאוים גם יחד.

*

אחר כך נתבאר בשו"ע (שם ס"ב): „נהגו שאין מתחילין בב' ובד'". ומפרש הרמ"א (שם): „ולכן נהגו גם כן להתחיל ללמוד בראש חודש", והיינו שמתחילים לימוד חדש דוקא בראש חודש או בשלישי בחדש, אבל לא ביום ב' וד' בחודש. ואין חוששים בזה לאיסור „מעונן" (שעונות יום ב' וד' אינן טובות להתחיל בהם).

ועוד נפסק (בשו"ע שם): „ואין נושאים נשים אלא במילוי הלבנה", היינו מה שאנו נוהגים שהחתונה היא דוקא בחצי הראשון של החודש שאז הוא זמן מילוי הלבנה. וגם בזה אין חוששים לאיסור „מעונן" (שעונת החצי השני של החודש אינה טובה לינשא בה).

וכעין זה יש עוד כמה מנהגים, ולדוגמה — מה שהובא בשוע"ר (סי' רסג ס"ז): „יש נזהרים שלא לקדש בשעה ראשונה של הלילה ... לפי שבשעה הראשונה הוא מזל מאדים".

והטעם שאין חוששים בכל אלה לאיסור „מעונן", כי בסיום איסור זה שבתורה נתפרש הטעם (שופטים יח, יג): „תמים תהיה עם ה' אלקיך", והיינו שאיסור מעונן הוא רק כשעושה זאת באופן שאינו „תמים תהי' עם ה' אלקיך", וכפי שמבאר הרמ"א (שם): „כי אע"פ שאין ניחוש, יש סימן, במה שאדם יודע שהוא כנגד המזל לא יעשה ולא יסמוך על הנס, אלא שאין לחקור אחר זה משום תמים תהיה".

וזהו הביאור שאנו נמנעים מלעשות דברים רבים בעונות שונות; אשר כיון שאינו חוקר אחר זה אצל האצטגינים, לכן אינו עובר על „תמים תהיה", ובמילא אינו עובר גם על איסורי „מעונן" ו„מנחש".

ומה שכתב „אע"פ שאין ניחוש יש סימן" הוא על פי הגמרא בחולין (צה, ב): „אע"פ שאין נחש יש סימן", ויתבאר לקמן.

ומה שכתב „אלא שאין לחקור אחר זה" הוא כמבואר בר"ן (סנהדרין טז, ב): „שלא אסרו אלא לקבוע להם סימן לעצמו ולנחש בהם, אבל מה שאדם מכיר במערכת הכוכבים ומהלכן, כגון אלו הוברי שמים החוזים בכוכבים, אין זו בכלל נחש".

ב) מנחש

סנהדרין (סה, ב): „תנו רבנן מנחש זה האומר פתי נפלה מפיו מקלו נפלה מידו בנו קורא לו מאחריו אורב קורא לו צבי הפסיקו בדרך נחש מימינו ושועל

משמאלו. אל תתחיל בי (כשבא הגבאי לגבות מס ממנו או קיצת העיר, אומר לו בבקשה ממך אל תתחיל בי להיות ראשון בדבר הפסד שסימן רע הוא לו, רש"י), שחרית הוא (שהי' תובע ממנו חוב, אומר לו שחרית הוא ולא אתחיל תחלת מעשה היום בפירעון, רש"י), ראש חודש הוא, מוצאי שבת הוא" (והוא מתוספתא שבת פ"ח ה"ה).

וכן נפסק בשו"ע (יו"ד סי' קעט ס"ג): „האומר פתי נפלה מפי או מקלי מידי, או בני קורא לי מאחרי, או שצבי הפסיקו בדרך ... וכן האומר אל תתחיל לגבות ממני, שחרית הוא, מוצאי שבת הוא, מוצאי ר"ח הוא ... אסור".

כל אלו אסורים רק משום מנחש (ולא משום מעונן), כי תוכן הדברים הוא, שהוא מנחש שאם פתו נופלת מפיו סימן שהוא צריך להפסיק, ואם הגבאי יתחיל לגבות ממנו יהי' סימן רע עבורו, ואם יתחיל לפרוע חוב בראש החודש או ראש השבוע (מוצאי שבת) יהי' סימן רע עבורו.

בכמה מקומות הובא גם איסור זה בלאו דלא תעוננו. ראה סמ"ג (מל"ת נג): „לא תעוננו אלו נותנין העונות ... וכיוצא בזה האומרים לא נתחיל דבר זה אלא בראש חדש". סמ"ק (סי' קלו): „שלא לעונן דכתיב (ויקרא י"ט) לא תעוננו ואמרו חכמים פרק ארבע מיתות זה האומר שעה פלונית יפה לצאת וכן כששואלין ממנו פרעון אל יאמר שחרית הוא, מוצאי שבת היא, ראש חודש הוא".

אמנם עיקר איסור זה (בתוספתא וגמרא ופוסקים) אינו (משום „מעונן") אלא משום „מנחש", שהרי אינו אומר שמוצאי שבת אינה „עונה" טובה וכיו"ב, אלא הוא „מנחש" שאם יתחיל השבוע בפריעת חוב לא יהי' זה סימן טוב עבורו.

*

ומכל מקום נתבאר באגרות קודש (חכ"ז אגרת י'לג): „מנהגנו להשתמט ולא לתת ממון במוצ"ש" (וראה גם „רשימות היומן" ע' רמב, ובמצויין בשוה"ג שם).

וכן הובא בתורת מנחם (תשמ"ו ח"ב ע' 203): ידוע שמוצאי שבת אינו זמן המתאים להוציא ממון — כסיפור כ"ק מו"ח אדמו"ר אודות הנהגת אביו, שצוה לזוגתו הרבנית שתבקש ממנו עבור הוצאות הבית לפני שבת, מכיון שבמוצאי שבת לא יוציא ממון [ובנוגע לקושיא הידועה מהא ד„לא תעוננו", לשון עונות ושעות, יום פלוני יפה כו', שעה פלונית קשה כו', כבר דובר כמה פעמים בארוכה אודות התירוצים האפשריים, שאין זה בתור ניחוש, כי אם, בתור סימן־טוב וכו', ואכ"מ]".

והיינו כאמור לעיל בסעיף הקודם, שכל זמן שאינו חוקר אחר זה, אלא נזהר

בזמנים מסויימים, אינו עובר על „תמים תהיה", ובמילא אינו עובר על „מעונן" ו„מנחש".

*

עוד טעם להיתר, ובהקדים:

אמרינן בשבת (סז, ב): „האומר שחטו תרנגול זה שקרא ערבית ותרנגולת שקראה גברית יש בו משום דרכי האמורי". שגם בזה הוא האיסור משום מנחש, שהגמרא קוראת לזה דרכי האמורי, כמבואר ברש"י שם (משנה סז, א): „דרכי האמורי, ניחוש הוא, וכתיב ובחוקותיהם לא תלכו".

וכן נפסק ברמב"ם (הל' ע"ז פי"א ה"ד): „אין מנחשין כעכו"ם ... וכן אלו שאומרים שחוט תרנגול זה שקרא ערבית שחוט תרנגולת זו שקראה כמו תרנגול".

וכ"ה בשו"ע (יו"ד סי' קעט ס"ג): „וכן האומר שחוט תרנגול שקרא כעורב ותרנגולת זו שקראה כתרנגול, אסור".

אמנם ברמ"א (שם): „יש אומרים אם אינו אומר הטעם למה מצוה לשחוט התרנגולת, אלא אומר סתם שחטו תרנגולת זו, מותר לשחטה כשקראה כתרנגול. וכן הוא המנהג".

וכתב על זה הט"ז (שם ס"ק ב): „לפי זה נראה דגם בהנך דלעיל יש היתר כל שאינו אומר בפירוש שהוא עושה משום הכי. אלא דיש לומר דשאני הכא כיון שיש שינוי טבע לפניו ויש מקצת חרדה על האדם הותר לו לעשות בלי אמירה, משא"כ בהנך דלעיל שאין בהם שינוי טבע. כן נראה לי". היינו שהט"ז מסתפק אם גם לענין מניעה מתשלום החוב במוצאי שבת מועיל מה שאינו מוציא בפיו, או רק לגבי שחיטת התרנגולת שקראה כתרנגול.

ובשלטי הגבורים (ע"ז פ"ב ט, א): „ראש חדש הוא מוצאי שבת הוא ... ונראה בעיני שאם אינו מוציא הדברים מפיו אלא מחשב בלבו ונמנע מעסקיו על ידי הנחשים האלה הרי זה מותר, שראוי לאדם לחוש על החשש שחוששין בו הבריות". ובפתחי תשובה (שם ס"ק ג) מביא משלטי הגבורים שמועיל, ומתוס' שמשמע שאינו מועיל, ומהט"ז הנ"ל שמסתפק בזה.

וגם טעם זה מצרף להיתר בשיחת מוציא ש"פ וילך תשל"ט (שיחות קודש תשל"ט ח"א ע' 55): „עס שטייט אבער דערביי אז אפילו אויב מען פירט זיך אזוי, זאל מען דאס ניט זאגן בדיבור".

*

טעם נוסף להיתר הוזכר בשיחת מוצש"ק י"ג ניסן תשמ"ג (התוועדויות תשמ"ג ע' 1288) „ידוע מ"ש בצוואת ר' יהודה החסיד שיש להמנע מהוצאת

ממון במוצאי שבת". ונתבאר בהערות ובאורים (גליון תשעז ע' 22), שהכוונה לביאור הגאון מבוטשאטש (בספרו „מילי דחסידותא", על דברי ר"י החסיד): „ויש נוהגים בזה היתר ואינם רוצים ליתן בתחלת שבוע בהקפה, שהוא מצד שכיון שכבר פסקו האמוריים לומר כן. ואולי שייך בזה אין לך אלא מקומו ושעתו מקום עיר ההוא הפרטיית, כיון שלא נמצא אז בה מהאמוריים שאמרו כן, אין קפידא אז שם בזה".

*

בנוסף להנ"ל יש פרט נוסף, שהגמרא עצמה מבארת שאין בזה איסור מנחש, כמבואר בחולין (צה, ב): „בית תינוק ואשה, אע"פ שאין נחש (שאסור לנחש ולסמוך על הנחש, רש"י) יש סימן (סימנא בעלמא הוי מיהא דאי מצלח בסחורה ראשונה אחר שבנה בית, או שנולד התינוק, או שנשא אשה, סימן הוא שהולך ומצליח, ואי לא אל ירגיל לצאת יותר מדאי שיש לחוש שלא יצליח, רש"י)".

ומהו באמת הטעם שאין בזה איסור מנחש? מבאר הרמב"ם (הל' ע"ז פי"א ה"ה): „מי שאמר דירה זו שבניתי סימן טוב היתה עלי, אשה זו שנשאתי ובהמה זו שקניתי מבורכת היתה מעת שקניתיה עשרתי, וכן השואל לתינוק אי זה פסוק אתה לומד אם אמר לו פסוק מן הברכות ישמח ויאמר זה סימן טוב, כל אלו וכיוצא בהן מותר, הואיל ולא כיון מעשיו ולא נמנע מלעשות אלא עשה זה סימן לעצמו לדבר שכבר היה הרי זה מותר".

והיינו שחולק על רש"י הנ"ל, שכתב להתיר אף אם קובע סימן זה, שאם יבוא יצליח ואם לא יבוא אזי „אל ירגיל לצאת יותר מדאי, שיש לחוש שלא יצליח". והרמב"ם סובר שמותר רק אם „עשה זה סימן לעצמו לדבר שכבר היה".

הלכה זו נפסקה בשו"ע (יו"ד סי' קעט ס"ד): „בית, תינוק ואשה אף על פי שאין ניחוש, יש סימן". וברמ"א (שם): „אם הצליח אחר זה ג' פעמים או לא. וכן מותר לומר לתינוק פסוק לי פסוקיך".

וכתב על זה הש"ך (שם ס"ק ה): „משמע דעת הרב והפוסקים דאפילו לעשות מעשה ולסמוך עליו לעתיד על הפסוק מותר, דחשיב קצת נבואה". והיינו שאינם פוסקים כרמב"ם, שלא התיר אלא כש„עשה זה סימן לעצמו לדבר שכבר היה", אלא מתירים כרש"י „אפילו לעשות מעשה ולסמוך עליו לעתיד" על פי הפסוק שאמר התינוק. וטעם ההיתר בזה הוא „דחשיב קצת נבואה", ואינו נקרא „מנחש".

וזהו גם ביאור המנהג המכונה בשם „גורל הגר"א", אשר נערך באמצעות פתיחת ספר תנ"ך באופן אקראי וקישור הפסוקים המופיעים בעמוד שנפתח

לשאלה העומדת על הפרק. אשר זהו כדין „פסוק לי פסוקך", שהתירו הרמ"א והש"ך אפילו כדי לסמוך עליו ולעשות מעשה על פיו.

וכעין זה הוא גם מה שהונהג בחב"ד בשנים האחרונות, לשאול מהרבי על פתיחת ספר „אגרות קודש" שלו (אלא שבזה יש דיון נוסף, וכדלקמן).

ג) דורש אל המתים

סנהדרין (סה, ב): „תניא ודורש אל המתים זה המרעיב עצמו והולך ולן בבית הקברות כדי שתשרה עליו רוח טומאה".

וכן נפסק בשו"ע (יו"ד סי' קעט סי"ג): „דורש אל המתים זה שמרעיב עצמו ולן בבית הקברות כדי שתשרה עליו רוח טומאה".

אמנם התיר שם (סי"ד): „להשביע את החולה לשוב אליו לאחר מיתה להגיד לו את אשר ישאל אותו, מותר". וברמ"א (שם): „ויש מתירין אפי' לאחר מותו, אם אינו משביע גופו של מת רק רוחו".

וטעם ההיתר בזה ביאר בלבוש (שם): „ומה שהקשה על זה המשביר [הבית יוסף] ז"ל ואמר וז"ל, חילוק זה הוא מגומגם דאי דורש לגוף המת ממש בלא רוח, אטו גוף לחודיה מידי ממשא אית ביה עכ"ל. נראה לי שאינו מגומגם, ובעיני אין תמיה כלל, כי כבר שגור בפי כל חכמי הקבלה וזוהר הוא בכמה מקומות שצורת גוף האדם שמת ופרחה ממנו נשמתו ורוחו שמיד חושקין אליו כל כחות וצורות הטומאה ומתדבקין בו ... ולפיכך הדורש אל גוף של מת של ישראל ודאי יתדבק עם אותם כחות הטומאה ... והדורש אל רוחו של ישראל ... אינו נקרא דורש אל המתים שהרי הוא חי".

ומזה מובן שאין שום חשש בנסיעה לאהל הקדוש של רבינו ולשאול בעצתו, ולבקש שימצא הדרך איך להורות לו מה לעשות. ומזה מובן גם, שאין שום חשש בהלכה בשאלה באגרות המובא לעיל.

ואף שכל ההלכה של „פסוק לי פסוקך", וכל המנהג של מה שמכונה „גורל הגר"א" היא שאלה לפני הקב"ה, ולא שאלה אצל רוחו של הצדיק על ידי שאלה בספריו. ואף שכל ההנהגה של „הדורש אל רוחו של ישראל", „להגיד לו את אשר ישאל אותו", מיירי בשאלה ששואלים במקום מנוחתו של הצדיק, ולא על ידי השאלה בספריו. הרי שעדיין לא מצינו מקור בדברי חז"ל ופוסקים אודות שאלה אצל הצדיק על ידי שאלה בספריו.

מכל מקום למדנו משני אלו, שאין שום חשש בהלכה בשאלה באגרות, אלא: א) כלשון הש"ך „דחשיב קצת נבואה". ב) כלשון הלבוש „הדורש אל רוחו של ישראל ... הוא חי".

הלכות נדה

סימן טז

מהדו״ב לסי׳ קפג

בנושא זה (והקשורים לו) האריך רבנו בשו״ע שלו: בסי׳ קפג ס״ק ג, וקו״א ס״ק ב. סי׳ קפז ס״ק לג וקו״א ס״ק י. סי׳ קפח ס״ק י. סי׳ קצ ס״ק א, וס״ק כא־ב, וס״ק סה־ו.

אמנם בזקנותו אחר חיבור השו״ע שנים רבות, חזר בו מכמה פרטים, וביאר בארוכה במהדו״ב בכמה אופנים, ומסקנתו מבוארת בהגהות שבמהדו״ב, וגם בהגהות שבסי׳ קפג שם, בפנים ובקו״א, שגם (חלק מ)הגהות אלו הן ממה שנכתבו במהדו״ב, בשעה שכתב את ההגהות למהדו״ב הנ״ל (ראה לעיל ח״א סי׳ א ע׳ ט־י).

גם חזר במהדו״ב הנ״ל מכמה פרטים הקשורים בעקיפין לנושא זה, ומבוארים בשוע״ר: סי׳ קפג ס״ק א, וס״ק ד, וקו״א ס״ק ג. סי׳ קפז ס״ק יג וקו״א ס״ק א.

מחמת אריכות הדברים שבכל הנ״ל והחזרות שבהם, נסקור כאן בתחלה את תמצית תוכן המהדורא בתרא, ואחר כך נפרט את תמצית הנושאים, שבהם חזר רבנו במהדו״ב ממה שכתב בפנים ובקו״א:

א) תמצית המשך תוכן המהדו״ב

מחמת אריכות הדברים, וקיצור הסגנון, ועומק התוכן, של דברי המהדו״ב, קשה לעמוד על תוכנה לפום ריהטא. נסכם אם כן את תמצית המשך הדברים במהדו״ב ובהגהות):

זה שנתבאר שרק בבדיקת עד אומרים שטמאה מהתורה בלא הרגשה, דאמרינן כסבורה הרגשת עד היא, יש להוכיח מהגמרא, שגם בלא בדיקת העד אומרים ארגשה ולאו אדעתה או כסבורה הרגשת מי רגלים היא.

אמנם הרגשה אינה גזה״כ אלא בירור שבא מהמקור, ולכן רק כשנמצא במקום שרוב הדמים מהמקור, אמרינן מהתורה ארגשה ולאו אדעתה. ואפילו

כשנמצא מהלול ולחוץ שטומאתו בספק, גם כאן רוב הדמים מהמקור, ולכן אמרינן ארגשה ולאו אדעתה.

[אלא שבזה יש חילוק בין שיטת הפוסקים שבקרקע פרוזדור ובכותלי בית הרחם הוא ודאי מהמקור, ומה שמהלול ולחוץ טומאתה בספק, אף שגם שם רוב הדמים מהמקור, היינו כיון שנגד הרוב יש חזקת טהרה של האשה, בצירוף קורבא דמוכח דעליה, ובצירוף מה שלא הרגישה ממש. ואילו לשיטת הרמב"ם שגם בקרקע פרוזדור טומאתה בספק (אף שאין שם קורבא דמוכח דעליה), היינו כיון שנגד הרוב יש חזקת טהרה של האשה, בצירוף מה שלא הרגישה ממש בלבד].

ומה שאנו אומרים ארגשה ולאו אדעתה, היינו שאנו אומרים שכבר יצא הדם מהמקור לפני משך זמן, וכותלי בית הרחם העמידוהו, וכיון שכבר עבר משך זמן מעת שיצא מהמקור עד עתה, לכן אפשר דארגשה ולאו אדעתה או כסבורה הרגשת מי רגלים היא.

[ולפי זה היה צריך לטמאותה גם למפרע. אלא דקיי"ל שלחולין אינה מטמאת למפרע (ורק לענין תרומה וקדשים מחמיר הילל לטמאה למפרע). והטעם לזה, כי למפרע יש לאשה חזקת טהרה אלימתא דלא אתרעי, משא"כ להבא אתרעי, שהרי דם לפניך.

ואף שלענין למפרע מטהרינן ואומרים שלא ראתה הדם למפרע, ולענין להבא מטמאינן ואומרים שראתה למפרע, אין לתמוה בזה, שמצינו כעין זה בכמה מקומות.

וגם בזה יש הפרש בין שיטת הרמב"ם לשיטת שאר הפוסקים, שהרי הרמב"ם פוסק שכל הטומאות כשעת מציאתן לטמא למפרע מדינא, אף במקום חזקה ברורה. ומה שכאן מטהרים למפרע, היינו מטעם צירוף חזקה דלא איתרעי לטעם זה שלא הרגישה ממש. ואילו לדעת הפוסקים, שאין אומרים כל הטומאות כשעת מציאתן לטמא למפרע מדינא (אלא בחזקה שאינה ברורה), א"כ יש לומר שגם כאן אין מטמאין למפרע מטעם חזקת טהרה לחוד, דלא אתרעי].

וכל זה הוא כשמצאה את הדם בפרוזדור (מן הלול ולפנים או מן הלול ולחוץ). אמנם אם נמצא בכותלי בית הרחם, או במי רגלים, או בדקה קרקע עולם וישבה עליה ומצאה דם עליה טהורה (מהתורה — כשנמצא בדבר שמקבל טומאה, ואף מדרבנן — כשנמצא בדבר שאינו מקבל טומאה). והטעם, כי שם אין רוב דמים מהמקור, שהרי אפשר לתלות אף בדוחק הצדדים של כותלי בית הרחם. וכיון שאין כאן רוב, אמרינן שמדלא ארגישה לא בא הדם מהמקור אלא מהעליה או מהצדדים, ואם כן אין זה דם נדה אלא דם מכה.

הגהה א

הרגשה שנתבארה אינה דוקא כשהרגישה שנזדעזע גופה, אלא אפילו כשהרגישה יציאת הדם מהמקור. אבל אם הרגישת הדם שותת מבית החיצון לחוץ אין זו נקראת הרגשה.

הגהה ב

יש להוכיח מלשונות הרמב״ם, שכל מה שכתב אודות קרקע הפרוזדור מהלול ולחוץ, חל גם על כותלי בית הרחם, שנכללים בפרוזדור.

מה שלא פירש כן הרמב״ם יש לומר: א) בקרקע חוץ לנקב היינו כותלי בית הרחם. ב) בגג הוא המשך אחד ארוך עד התורף ואינו מחולק בין הפרוזדור לכותלי בית הרחם. ג) בא לאשמעינן כחא דהתירא שטומאתו בספק אפילו בפרוזדור. וזה שכותלי בית הרחם טמא יודעים ממה שמטמא בקינוח בלבד, דהיינו בכותלי בית הרחם, והיינו שגם בזה אומרים ארגשה ולאו אדעתה.

אלא שלפי זה היינו צריכים לטמאות גם בקרקע עולם, ולומר ארגשה ולאו אדעתה, כמו בכותלי בית הרחם. שהרי בשניהם יש לתלות בשוה בדם הצדדים של כותלי בית הרחם. ומזה נראה לכאורה כדלעיל (בפנים המהדו״ב) שגם בכותלי בית הרחם אין בה אלא טומאת כתמים. ובעל כרחינו ליישב את לשונות הרמב״ם, שדין כותלי בית הרחם שוה לבדקה קרקע עולם כו׳ ולא לדין מצאה בפרוזדור מהלול ולחוץ.

ומיהו אין צריך לדחוק בכך, אלא נראה שבאמת כותלי בית הרחם דינם כקרקע פרוזדור. ומה שטיהרו בקרקע עולם, היינו דוקא בשעה מועטת אחרי שבדקה עצמה ומצאה טהורה, שאין אין לומר ארגשה ולאו אדעתה בשעה מועטת זו.

ובפרט שכך על כרחינו לפרש לפי הדעות שהרגשה אינה בירור אלא גזה״כ (שלפי זה אין לקשר זה לרוב הדמים מהמקור או מהעליה ומהצדדים). ואם כן כן אפשר לפרש גם לרמב״ם.

והא דכתמים דרבנן גם לזמן מרובה, היינו משום דיש לומר מעלמא אתא ועברה בשוק של טבחים ולאו אדעתה.

ב) מהי הרגשה

בשוע״ר סי׳ קפג (ריש ס״ק ג): ״(שתרגיש) ביציאתו מהמקור לפרוזדור״.

ובקו"א (שם ס"ק ב[6]): „כמשמעות הרמב"ם (ריש פ"ט[7] ופ"ה ה' י"ז) ורמב"ן[8] ומהרא"י בתרומת הדשן[9] הובא ב"י וש"ע סי' ק"צ[10]". והיינו שמרגשת פתיחת המקור (ראה שו"ע סי' קצ ס"א ושוע"ר שם ס"ק ב). או שהרגיש גופה ונזדעזעה קצת[11].

ושוב דן שם (ד"ה ולפי דעת הרמב"ם) בדעת הרמב"ם ורמב"ן, שאפשר גם הם סוברים[12] „דסגי בהרגשת בית החיצון". דהיינו הרגשת זיבת דבר לח בבית החיצון[13].

אמנם במהדו"ב (ד"ה אך מלשון הרמב"ם) מבאר בדעת הרמב"ם, שההרגשה היא „שמרגיש ויודע בשינוי הגוף כהרגשת מי רגלים שנעקרו ממקומן אף שלא יצאו לחוץ, וכן הרגשת ש"ז שנעקרה, וכן היא הרגשת דם נדה שנעקר ממקורו".

אלא שבהגהה שם מוסיף: „ומיהו הוא הדין אפילו לא הרגישה שנזדעזעה גופה רק שהרגישה ביציאת הדם מהמקור דוקא מיקרי נמי הרגשה". הרי שלדעת הרמב"ם וסיעתו צריכה להיות ההרגשה דוקא ביציאת הדם מהמקור, אבל בזה גופה יכול להיות בכמה אופנים: הרגיש גופה ונזדעזעה; פתיחת המקור; זיבת הדם מהמקור.

*

אחר כך מבאר בקו"א שם (ד"ה וגם אפשר) את משמעות שיטת התוס' וס' התרומה „דאף הרגשת בית החיצון מטמא". והיינו שמרגשת זיבת דבר לח, ששותת מבפנים לחוץ[14]. ומוסיף ומבאר בקו"א שם גם את שיטת הר"ן „דהרגשת בית החיצון דוקא בעינן".

אמנם אחר כך חזר מכל זה (בהגהה לקו"א הנ"ל, שגם היא ממהדו"ב[15]),

---

6) במהדורה החדשה ד"ה וגם אפשר.

7) עד שתרגיש ותראה דם בבשרה. וראה פס"ד צמח צדק רכו, ב. שו"ת צמח צדק סי' צז אות יב.

8) פ"ג ה"ח.

9) סי' רמו (שהרגישה שנפתח מקורה).

10) ס"א. ובשוע"ר שם ס"ק ב.

11) ראה רמב"ם הל' איסורי ביאה פ"ה הי"ז. שו"ע סי' קצא ס"א. קו"א שם (ד"ה ועיין רש"י). מהדו"ב בריש הגהה הא'.

12) כדלקמן בדעת התוס' וס' התרומה.

13) ראה שו"ת צמח צדק יו"ד סי' צז בארוכה.

14) ראה מהדו"ב ד"ה והנה.

15) ראה שו"ת צמח צדק סי' צז סוף אות יב.

והוכיח מהגמרא, שזיבת דבר לח בבית החיצון לא מיקרי הרגשה, שכן הוא בודאי לכל השיטות, ומבאר לפי זה גם את דברי הר"ן באופן שיתאימו למסקנא זו.

ומוסיף ומוכיח מהגמרא, שאפילו הרגשת זיבת דבר לח מהמקור לא מיקרי הרגשה, אלא „היינו הרגשת הגוף ממש, כמו שכתבו הרמב"ם ורמב"ן".

ולפי מסקנא זו יתפרשו כן גם דבריו שבהגהה הא' למהדו"ב שלו, שמ"ש שם דסגי בהרגשת יציאת הדם מהמקור (אפילו לא הרגישה שנזדעזעה גופה), היינו כאמור במוסגר שם: „דיש לומר דממילא כשמרגשת ביציאת הדם ממקורו אי אפשר שלא נזדעזע הגוף קצת"[16], ולא סגי בהרגשת זיבת דבר לח, אפילו כשמרגשת שזב מהמקור. וזאת היא מסקנת רבנו בדעת כל הפוסקים[17].

ג) חזקת הדם שבא בהרגשה

אחרי שמבאר הרמב"ם (פ"ט ה"א) את דין הרגשה, מוסיף וכותב: „ואם לא הרגישה ובדקה ומצאה הדם לפנים בפרוזדור הרי זה בחזקת שבא בהרגשה".

ומבאר בשוע"ר (סי' קפג ס"ק ג): „וכל דם שנמצא על העד שהכניסתו בפנים ובדקה עצמה בו הרי זה בחזקת שבא בהרגשה וכסבורה הרגשת עד הוא שציערתה בדיקת העד (עי' רש"י נ"ז[18]) והיא טועה לתלות בזה הרגשתה אבל באמת הוא הרגשת הדם שחזקת הדם שבא בהרגשה שכל אשה מרגשת בעצמה[19] ביציאת הדם מגופה".

סברה זו, שכסבורה הרגשת העד הוא, נזכרת בגמרא (נז, ב). אמנם שם מיירי שהיא אומרת שהרגישה יציאת הדם, ואנו אומרים, שבאמת לא היתה זו אלה הרגשת העד והיא סברה שהיא הרגשה ממש, משא"כ כאן אנו צריכים לומר סברה הפוכה, שהיא אומרת שלא הרגישה, ואנו אומרים, שבאמת הרגישה והיא סברה שהרגשת העד הוא.

המקור לסברה זו מביא רבנו בקו"א[20] מרש"י[21]: „מדלא ארגשה מאתמול ודאי השתא בבדיקת העד נפק". ומפרש דבריו התוס'[22]: „מה שעכשיו לא הרגישה כסבורה הרגשת עד הוא".

---

16) ראה שו"ת צמח צדק יו"ד סי' צז סוף אות ט.

17) גם בשו"ת הצמח צדק דן בזה בכמה מקומות, ונראית מסקנתו כאמור לעיל. סיכום — ראה טהרה כהלכה פ"א ביאורים ס"א.

18) שם ד"ה דארגישה.

19) גמרא ג, א.

20) סי' קפג ס"ק ג ד"ה ועיין רש"י.

21) ג, א ד"ה מרגשת.

22) שם ד"ה מרגשת.

ובאופן מבואר יותר מביא בקו"א שם ממ"ש במשמרת הבית[23]: „דודאי מגופה אתא ובהרגשה אתא אלא דקא סברה הרגשת עד היא". וכן מבאר רבנו[24] בדעת הרמב"ם, שכותב „בחזקת שבא בהרגשה".

במה דברים אמורים, כשמצאה הדם בבדיקת עד, אמנם אם „בדקה קרקע עולם ... וישבה עליה ומצאה בו כתם ... טהורה"[25], שהרי אין לתלות כאן בבדיקת העד, וטהורה מטעם שלא הרגישה (וגם טומאת כתמים מדרבנן אין כאן, כיון שהקרקע היא דבר שאינו מקבל טומאה, לא גזרו בזה רבנן).

ואף שמבואר בגמרא שם (נז, ב), שגם בלא בדיקת עד אמרינן: „דאימור ארגשה ולאו אדעתה", מסיק שם בגמרא, לפירש"י (נח, רע"א), שחשש זה אינו אלא מדרבנן. וכן מסיק בשוע"ר (סי' קצ ס"ק א): „אע"פ שיש לומר שמזמן רב הוא ואימור הרגישה ולאו אדעתה, לא חיישינן להכי מדאורייתא אלא מדרבנן לדעת רש"י".

גם מבואר בגמרא (ג, א) סברה נוספת, שבזמן רב אמרינן „כסבורה הרגשת מי רגלים היא". אמנם גם סברא זו לא אמרינן התם אלא להחמיר למפרע טומאת מעת לעת, אבל לא כדי לאסור מן התורה כשראתה בלא הרגשה. ומבאר זאת בקו"א שם (ד"ה ועיין רש"י): „ולא דאמרינן דארגישה מעיקרא ולאו אדעתה, דהא אינה מטמאה למפרע לשרוף מדאורייתא".

*

כל זאת לפי המבואר בפנים שוע"ר ובקו"א. אמנם במהדו"ב בתחלתה, מוכיח מהגמרא (יז, ב) שגם במקום שלא שייך לטעות בבדיקת העד אמרינן חזקת הדם שבא בהרגשה, „ואמרינן דארגישה ולאו אדעתה, וכל שכן שיש לומר דכסבורה הרגשת מי רגלים היא". ובסוף המהדו"ב מוכיח מהתוס'[26], שחולק על רש"י שם (ד"ה מדרבנן), וסובר שלמסקנת הגמרא שם, גם סברא זו של ארגישה ולאו אדעתה היא מדאורייתא. ומכל מקום לא מטמאים מטעם זה למפרע מדאורייתא, כמבואר במהדו"ב בארוכה.

ולפי זה יש מקום לטמא מדאורייתא גם בבדקה קרקע עולם ומצאה עליו דם בלא הרגשה, שהרי חזקת הדם שבא בהרגשה, ואמרינן ארגישה ולאו אדעתה או כסבורה הרגשת מי רגלים היא, במשך היום הקודם, אלא שכותלי

23) שער הכתמים, בדפוסים שלנו יח, ב.
24) בקו"א שם, ובפנים ס"ק ג.
25) גמרא נז, ב. שו"ע סי' קצ ס"י.
26) נח, א ד"ה מודה.

בית הרחם העמידוהו, שלכן לא מצאה דם זה עד עתה. נשאלת אם כן השאלה, מדוע מבואר בגמרא ובשו"ע שבדקה קרקע עולם כו' טהורה.

כדי לתרץ זאת נדחק רבנו לבאר בכמה אופנים (במהדו"ב שם, ובהגהה הב'), אמנם בסוף מסיק (בסוף ההגהה הב'): „ומיהו אין צריך לדחוק בכך", אלא דהא דמטהרין בבדקה קרקע עולם כו', „על כרחך צריך לומר משום דמיירי אפילו בכהאי גוונא דליכא למימר דארגישה ולאו אדעתה, כגון בשעה מועטת אחר שבדקה עצמה ומצאה טהורה".

יחד עם מסיק במהדו"ב שם (בסוף ההגהה הב'): „וגם אפשר דמודה למה שכתב במשמרת הבית[27] דאימא הרגשת עד היא ומהמקור אתא, הלכך אין להקל[28], כמו שכתב הכרתי ופלתי[29] הנ"ל"

לפי מסקנא זו יש ב' אופנים שטמאה מן התורה מטעם חזקת הדם שבא בהרגשה: א) בזמן מרובה אחר שבדקה עצמה ומצאה טהורה, שאז יש לומר ארגשה ולאו אדעתה או כסבורה הרגשת מי רגלים היא. ב) כשבדקה בעד (אף בשעה מועטת אחר שבדקה עצמה ומצאה טהורה), שאז יש לומר כסבורה הרגשת עד הוא.

וכן נתבאר בהגהת הרה"ק מהרי"ל (אחי רבנו) לשוע"ר סי' קפג ס"ג, לפי מסקנת רבנו במהדו"ב[30].

ד) כתמים

בטעם היתר הכתמים מן התורה, מבואר בשוע"ר (סי' קצ ס"ק א): „ובכתם הנמצא בגופה ובבגדיה, אע"פ שיש לומר שמזמן רב הוא ואימור הרגישה ולאו אדעתה לא חיישינן להכי מדאורייתא אלא מדרבנן לפי דעת רש"י (דף נ"ח[31]). ואף אי הוה חיישינן להכי, או אפילו אי לא הוה בעיא הרגשה כלל, ליכא איסורא דאורייתא בכתמים שנאמר דם יהיה זובה דם ולא כתם (משנה שם[32]).

---

27) שהובא לעיל.

28) בבדיקת עד, אפילו בשעה מועטת.

29) סי' קפג ס"ק א (שבמקום שיש לומר כסבורה הרגשת עד הוא, טמאה מהתורה אפילו לא הרגישה ממש.

30) סברא זו נזכרת גם בפנים שם (במוסגר, לדעת התוס' דלקמן) „וכן אם שהתה זמן רב שלא בדקה", והיינו שאז יש לומר ארגישה ולאו אדעתה. ומסתבר שגם מוסגר זה הוא ממהדו"ב.

31) רע"א ד"ה מדרבנן.

32) נח, ב.

וטעמא משום דאיכא למימר אימא מעלמא אתא כתם זה (תויו"ט[33]), ולאו מגופה הוא, דשמא נתעסקה בכתמים ולאו אדעתה".

מזה יוצא, שאף במקום שאין לספק שנתעסקה בכתמים ולאו אדעתה, עדיין יש מקום לטהרה מהתורה מטעם שלא הרגישה, וכדעת רש"י שאין חוששים לארגשה ולאו אדעתה אלא מדרבנן, ואם כן אין בזה אלא טומאת כתמים. וכיון שכן, הרי מתירים כתמים בדבר שאינו מקבל טומאה או בבגדי צבעונים, או פחות מכגריס.

וכן הוא במוצאת כתם על בגדיה התחתונים מבפנים, דהיינו שבדקה את בגדיה התחתונים ומצאה שהם נקיים והלבישה אותם, ואחר כך מצאה עליהם כתם מבפנים, שבזה אין מקום לספק מהתורה, שמא התעסקה עם דם, ונשפך הדם מבחוץ אל תוך בגדיה, בתחתונים מבפנים. אלא שמכל מקום טהורה מהתורה, כיון שלא הרגישה.

אמנם במהדו"ב (ד"ה ומיהו) חוזר מזה ומסיק: „דבמסקנא[34] דאמרינן דארגשה ולאו אדעתא (והיינו אפילו מדאורייתא, מדמסיק אחר כך מודה שמואל כו', ע"ש בתוס'[35])".

וכבר הובאה לעיל, מסקנתו בסוף ההגהה השניה שבמהדו"ב, שלפי זה אין מתירים מטעם הרגשה אלא בשעה מועטת אחר שבדקה עצמה ומצאה טהורה. ומסיים שם: „והא דכתמים דרבנן גם לזמן מרובה היינו משום דיש לומר מעלמא אתא ועברה בשוק של טבחים ולאו אדעתה".

ומזה יוצא, שבמקום שאין לספק שנתעסקה בדמים ולאו אדעתה, ואשר אין לספק שמא נשפך הדם מבחוץ אל תוך בגדיה, בתחתונים מבפנים (כגון שבדקה בגדיה התחתונים ומצאה שהם נקיים והלבישה אותם, ואחר כך מצאה עליהם כתם מבפנים), אין מקום לטהרה מהתורה גם מטעם שלא הרגישה, כיון שהוא זמן מרובה מעת שבדקה עצמה ומצאה טהורה. וכיון שאינה טהורה מדאורייתא, אין לומר שחכמים לא החמירו בבגדים שאין מקבלים טומאה, או בגדי צבעונים, או פחות מכגריס.

[אמנם כל רבני חב"ד פוסקים לטהר כתמים אלו שנמצאו על הבגדים התחתונים מבפנים. וכבר נתבאר לעיל שזה מתאים רק לפי מסקנת רבינו

---

33) קאי על מ"ש בתחלה, שאין חוששים מהתורה לומר ארגשה ולאו אדעתה, והוא בפ"ח מ"ג.

34) בגמרא נז, ב.

35) נח, א ד"ה מודה שמואל (שחולק על רש"י הנ"ל, ומוכיח שאפילו ודאי לא הרגישה טמאה מדרבנן; ואם כן מובן שכשרוב ימיה בהרגשה אמרינן ארגשה ולאו אדעתה מדאורייתא).

בשוע"ר ובקו"א, משא"כ לפי מסקנת רבנו במהדו"ב. וראה מה שנתבאר בזה לקמן סי' כא. טהרה כהלכה, ביאורים פ"ג ס"א].

ה) שיטת התוס' וסיעתו

בשיטת התוס' וסיעתו, מבאר רבנו (סי' קפג ס"ק ג): „דלא אמרינן שחזקתו בהרגשה ... אלא דאימא הרגישה וכסבורה הרגשת עד ושמש הוא והוה ליה ספיקא דאורייתא". ומבאר בקו"א שם ס"ק ב (ד"ה ועיין רש"י וד"ה וגם אפשר), איך יבארו התוס' לפי זה את סוגיות הש"ס.

אמנם אחר כך הוסיף הגהה בקו"א שם, בכותרת „הג"ה ממהדורא בתרא", ושם מסיק, שאף אם אכן כן נראה מלשון התוס' בפ"ח דנדה (נז, ב ד"ה אימור), וכן מבואר במהרא"י (פסקים סי' מז) ובחידושי הר"ן לנדה (ג, א ד"ה ואבעית אימא). אבל מלשון התוס' ברפ"ק (ג, א ד"ה מרגשת) נראה, „דהך סוגיא דלא כשמואל [נז, ב] דבעי הרגשה", ומוכיח כן מכמה סוגיות. „ומשום הכי השמיט בספר התרומה מימרא דשמואל לגמרי, דיחידאה הוא, וגם הסמ"ג לא הזכיר האי טעמא דהרגשה".

ומסיק לפי זה בשו"ת צמח צדק סוס"י קל: „שגוף הדין אם קיי"ל כשמואל נחשב ספיקא דדינא".

*

שיטת מהרא"י הנזכרת, דהוה ליה ספיקא דאורייתא, קשורה גם להלכה נוספת: כשלא הרגישה ואיכא למיתלי במידי אחרינא, אשר לדעת הרמב"ם וסיעתו אמרינן שחזקת הדם שבא בהרגשה, ומדלא הרגישה רגלים לדבר שאינו מגופה, ואילו לדעת התוס' וסיעתם הוי ספיקא דאורייתא[36].

אמנם לפי מסקנת רבנו במהדו"ב בדעת התוס', גם סברא הנ"ל אינה בדעת התוס', ולכן הוסיף בסי' קפג סוף ס"ק ג[37]: „אבל משמעות התוס' שלפנינו רפ"ק, וכן משמע בס' התרומה, דאף אם ברור לה שלא הרגישה כלל, נמי טמאה ודאי מדאורייתא".

ולמעשה מבואר בשוע"ר שם ושם, שהב"י ורמ"א לא חששו לדעת מהרא"י בזה, והקילו כדעת הרמב"ם וסיעתו, דאמרינן רגלים לדבר שאינו מגופה.

ו) גזירת הכתוב או בירור

זה שאמרנו שהמוצאת דם בלא הרגשה טהורה מהתורה, נראה בכמה

---

36) כמבואר בסי' קפג סוף ס"ק ג. סי' קפז ס"ק לג. קו"א שם ס"ק י. סי' קצ ס"ק סה־ו.
37) כשכותב שם, שגם התוס' סוברים בזה כדעת מהרא"י הנ"ל.

פוסקים שהיא גזירת הכתוב. כן מוכיח רבנו[38] מהרשב"א בתורת הבית הארוך ריש שער ד (טו, ב): „דבר תורה אין האשה מטמאה משום נדה עד שתרגיש בבשרה בשעת יציאת דם". ומפורש יותר בטור סי' קפג: „לא בכל מקום שתזוב ממנה דם טמאה אלא דוקא דם הבא מן המקור כו' ואף באלו אינה טמאה עד שתרגיש ביציאתו". וכ"ה בשו"ע שם: „אשה שיצא דם ממקורה כו' טמאה, והוא שתרגיש ביציאתו". וכן מבואר כמה פעמים בשוע"ר סי' קצ ס"ק א, וס"ק כא־ב, שאפילו ודאי בא מגופה, אינה טמאה מהתורה.

אמנם בתחלת המהדו"ב, מוכיח רבנו מהרמב"ם, שמה שאנו זקוקים להרגשה אין זו גזירת הכתוב אלא בירור שבא מהמקור, „וכל שאינה מרגשת בעקירתו מסתמא אינו דם נדה הבא מן המקור אלא דם העליה או מהצדדים". ובהגהה הב' שם: "דלהרמב"ם לאו גזירת הכתוב חדשה היא אלא משום דמסתמא לא אתא מן המקור".

והנה בשוע"ר סי' קפח סוף ס"ק י דן בדין הפאָר פאַל (נפילת הרחם) שיוצא ממנו הדם שלא בהרגשה, ומצרף טעם להיתר זה שלא הרגישה, אף שבודאי בא מהמקור. ומבואר בשו"ת צמח צדק סי' קל, שזהו רק „לפמ"ש בש"ע להלכה פסוקה דכל שלא הרגישה אינה טמאה מדאורייתא אף שבודאי הדם יצא מגופה ... אבל לפמ"ש במהדו"ב ... אם כן בנדון זה שידוע שבא מהמקור טמאה".

ועוד מוסיף שם להחמיר בזה לפי מה שהובא לעיל, מסקנת רבנו במהדו"ב, שלדעת התוס' וס' התרומה וסמ"ג, קיי"ל שאף בלא הרגשה טמאה מהתורה, שלפי דעה זו בודאי אין לצרף טעם הרגשה להיתר בנפילת הרחם.

ומכל מקום מקיל בזה הצמח צדק בכמה תשובות[39] במקום עיגון, מטעמים אחרים (שלא מטעם הרגשה).

ז) נמצא הדם בכותלי בית הרחם

תנן (יז, ב): „נמצא בפרוזדור ספקו טמא לפי שחזקתו מן המקור". ובגמרא שם יש כמה אוקימתות, וקיי"ל (רמב"ם פ"ה ה"ה) כאוקימתא דרב הונא התם: „מן הלול ולפנים ודאי טמא מן הלול ולחוץ ספקו טמא".

בשוע"ר סי' קפג ס"ק א מביא ג' פירושים במן הלול ולחוץ: א) רמב"ם (בקרקע הפרוזדור בין כנגד הלול ובין פתח הפרוזדור לחוץ). ב) רש"י (להלאה מפתח הפרזדור לצד פניה). ג) תוס' (בגג הפרוזדור).

---

38) מהדו"ב בהגהה הב' ד"ה ומיהו אין צריך.

39) ראה שו"ת סי' קכא; קכג; קכט; שיג־ט.

[ולהלכה פוסק רבנו בסי׳ קפז ס״ק כג (ד״ה ובשעת), שבשעת הדחק גדול יש לצרף להיתר את דעת הרמב״ם בנמצא בפרוזדור, שאין בזה אלא טומאת ספק].

ולענין הנמצא בכותלי בית הרחם (היוצא מהפרוזדור לחוץ), לדעת רש״י ותוס׳ טמאה ודאי (כמו בקרקע הפרוזדור, שבא לשם הדם כדרכו), ואילו לדעת הרמב״ם (שגם בקרקע הפרוזדור טומאתה בספק), מסיק: „ואם כן יש לפרש דהוא הדין נמי בנמצא בכותלי בית הרחם למטה״ (טומאתו בספק). ובקו״א שם ס״ק א מוכיח, שגם הט״ז (סי׳ קצ ס״ק ב) פוסק כרש״י ותוס׳ בזה. וכן מביא ב׳ שיטות אלו בקו״א סי׳ קפז סוף ס״ק א.

אלא שבקו״א סי׳ קפג ס״ק ב (ד״ה ולפי דעת הרמב״ם) מבאר, שבנמצא בכותלי בית הרחם יש מקום לטהר מהתורה מטעם נוסף (הרגשה): „היה אפשר לומר דדוקא בנמצא בפרוזדור אמרינן כסבורה הרגשת עד הוא, דקרוב הדבר לטעות מפרוזדור למקור״, משא״כ בכותלי בית הרחם (שהוא רחוק מהמקור) אפשר דאין אומרים כסבורה הרגשת עד הוא, ואם כן לא חשיב הרגשה וטהורה מן התורה, ואין בה אלא טומאת כתמים.

וממשיך ודן בזה שם ומוכיח מהגמרא, שלא רק בקינוח בכותלי בית הרחם נטמאה, ומבאר בכמה אופנים, ומסיים „וצריך עיון״.

כל זאת הוא לפי מה שנתבאר בשוע״ר ובקו״א, שעיקר טעם הטומאה אף שלא הרגישה ממש, דאמרינן כסבורה הרגשת עד הוא, ובקינוח בכותלי בית הרחם רחוק הדבר לטעות שהוא מהמקור. משא״כ לפי מסקנת רבנו במהדו״ב, שמן הלול ולחוץ אינה טמאה מטעם כסבורה הרגשת עד, אלא מטעם דלמא ארגשה ולאו אדעתה, הרי סברה זו יש לומר אפילו בבדיקת כותלי בית הרחם.

לפום ריהטא היה נראה אם כן, שבזה נשאר כפי שנתבאר בפנים שוע״ר, שלדעת הרמב״ם טמאה מספק[40]. אלא שבמהדו״ב מקשה על זה, מהי אם כן הסיבה שבדקה קרקע עולם טהורה. ומבאר בתחלה בפנים המהדו״ב, דהיינו כיון שבזה יש טעם נוסף לטהר, דשמא בא הדם מצדדי כותלי הרחם, ואין אומרים שחזקת הדם שבא מהמקור בהרגשה. ולפי זה מסיק שגם בקינוח בבית החיצון אין בה אלא טומאת כתמים.

אמנם בהגהה הב׳ שבמהדו״ב חוזר מהאמור בפנים שם, וכותב שמלשונות הרמב״ם נראה שגם כותלי בית הרחם נכללים בשם הכללי פרוזדור, ובצדדי כותלי בית הרחם אין תולין אלא כשבא מדוחק הצדדים (בשעת תשמיש או

40) והיינו בזמן מרובה כו׳, שאז יש לומר דארגשה ולאו אדעתה.

בדיקת שפופרת), משא"כ בקינוח בלבד[41]. ולפי זה מסיק שגם בנמצא בכותלי בית הרחם דינו כמו בפרוזדור מהלול ולחוץ, שטמאה טומאת נדה.

*

בהגהת מהרי"ל שבסי' קפג ס"ק א מסיק, שלפי מסקנת המהדו"ב, הדם שנמצא בכותלי בית הרחם בשעה מועטת טמאה מספק ובשעה מרובה טמאה ודאי, גם לדעת הרמב"ם (ולא רק לדעת רש"י ותוס' דלעיל).

ובשו"ת צמח צדק סי' שס (נעתק על גליון שוע"ר הוצאת תרס"ה ואילך) כותב על זה, שגם מהרי"ל בעצמו „ניחם וחזר ע"ז, שאין זה כלל לפי דברי הרמב"ם ז"ל, וכמו שנתבאר במהדו"ב".

אמנם בפס"ד הצמח צדק (רלא, ג) נדפסו קיצורים למהדו"ב, ושם מסיק: „אפילו נמצא בצדדי כותלי הרחם יש לומר דהוה בכלל פרוזדור וטמא מספק ... וכאן משמע בכותלי הרחם טמא ודאי ... ודאי מחמת הרוב". ועדיין צ"ע בזה.

ח) בדיקה בעד שאינו מקבל טומאה

לענין כתמים מבואר בגמרא (נח, א): „כל דבר שאינו מקבל טומאה אינו מקבל כתמים". וכן נפסק בשו"ע (סי' קצ ס"י). ומבואר בשוע"ר (שם ס"ק כא): „אע"פ שאין לה במה לתלות וידוע שבא מגופה אלא שלא הרגישה". וכ"כ שם ס"ק כב, ושם ס"ק א: „ומיהו אפילו ראתה דם מגופה אינה טמאה אלא טומאת כתם, אם ידוע שראתה שלא בהרגשה, ונפקא מינה לענין ראתה על בגד צבוע או על דבר שאינו מקבל טומאה". וכ"ה בקו"א סי' קפג ס"ק ג (ד"ה ומה): "וגם מדרבנן אם העד הוא דבר שאינו מקבל טומאה".

לעיל הובא הדיון בקינוח בבית הרחם אם יש לו דין כתמים או טומאה דאורייתא. ולפי הנ"ל יוצא, שאם נאמר שאין בזה אלא טומאת כתמים, אם כן בבדקה בבית החיצון בבגד שאינו מקבל טומאה טהורה לגמרי.

אמנם במהדו"ב בהגהה הב' כותב על זה: „והלכך לכאורה צריך לומר, דבכותלי רחם נמי ליכא אלא טומאת כתמים כמו בעל בשרה מבחוץ. והבודקת בדבר שאינו מקבל טומאה, או לשאר פוסקים בצבעונים, נמי טמאה, משום שכבר היה על בשרה מבפנים". והיינו שעל ידי הבגד (שאינו מקבל טומאה) היא הוציאה את הדם מכותלי בית הרחם (שמקבל טומאה), ולא טיהרו דם כתמים אלא כשנמצא על גבי הקרקע או שאר דברים שאינם מקבלים טומאה.

ולפי זה הוסיף מהרי"ל הגהה בסי' קפג (ריש ס"ק ג): „ומכל מקום אף

41) ומה שטיהרו בבדקה קרקע עולם היינו רק בשעה מועטת כו' וכנ"ל.

הבודקת בדבר שאינו מקבל טומאה או לשאר פוסקים בצבעונין שאינן מקבלים טומאת כתמים כדלקמן סי׳ ק״צ, או שמצאה פחות מכגריס, נמי טמאה, משום שכבר היה בבשרה מבפנים״.

והנה בדפו״ר, לא נדפסה הגהה זו כמו שאר ההגהות, כי אם באותיות רגילות. והעיר ע״ז הצמח צדק (שם): „מן ומכל מקום עד מבפנים, הוא גם כן תוספת מהרי״ל ואינו לשון הרב בעצמו, וכמ״ש הרב מפורש להיפך רס״י ק״צ ס״ק א׳. אלא שהרב מהרי״ל אמר שהוסיף זה על פי מסקנת הרב במהדו״ב. וצ״ע״.

ואפשר שהצ״ע של הצמח צדק הוא, שהרי כל זה לא נתבאר במהדו״ב כמסקנא ברורה, כי אם, שלפי מה שיש לומר שגם בכותלי בית הרחם „ליכא אלא טומאת כתמים כמו בעל בשרה מבחוץ״, „הלכך לכאורה צריך לומר״ כן. וכיון שמסקנתו היא, שהבדיקה בכותלי בית הרחם אין לה דין טומאת כתמים (עכ״פ בזמן מרובה, כדלעיל), אם כן אין הכרח לסברא זו.

*

והנפקא מינה מזה להלכה הוא בבודקת בכותלי בית הרחם (שאין לומר בזה כסבורה הרגשת עד הוא), ובשעה מועטת אחר שבדקה עצמה ומצאה טהורה (שאין לומר בזה ארגשה ולאו אדעתה), שלכן אין בה אלא טומאת כתמים (לפי מסקנת רבנו במהדו״ב ובהגהה שם), והבדיקה היתה בדבר שאינו מקבל טומאה. הנה לפי הסברא הזו שמובאת בהגהה שבמהדו״ב, אין להתיר אותה מטעם כתמים על דבר שאינו מקבל טומאה.

עוד נפקא מינה מזה, לענין ההוכחה שמביא רבינו (בקו״א סי׳ קפג סוף ס״ק ב), שגם בבודקת בעד בפנים טמאה מהתורה (עכ״פ מספק): „ראה זה מצאתי שאי אפשר כלל לומר שהוא איסור דרבנן משום טומאת כתמים לחוד, דא״כ בדקה בדבר שאינו מקבל טומאה טהורה כמו בדקה קרקע עולם כו׳, וזה אינו דהא עיקר הבדיקה היא בצמר גפן שאינו מקבל טומאה ... וגם צמר סתם ... וגם בגדי פשתן דלקמן שם הם שחקי דכיתנא דמעלי לבדיקה ... וגם הם אינן מקבלים טומאה אא״כ יש בהם ג׳ על ג׳, אלא ודאי דליכא למ״ד דהוא דרבנן״.

אמנם לפי הסברה שהובאה בהגהה שבמהדו״ב, נפלה הוכחה זו, שבאמת אפשר היה לומר שגם בבדיקת עד אינה טמאה אלא טומאת כתמים מדרבנן, „ומכל מקום אף הבודקת בדבר שאינו מקבל טומאה או לשאר פוסקים בצבעונין שאינן מקבלים טומאת כתמים כדלקמן סי׳ ק״צ, או שמצאה פחות מכגריס, נמי טמאה, משום שכבר היה בבשרה מבפנים״.

ט) רואה בשעת תשמיש

לעיל הובאה מחלוקת בין הרמב"ם לרש"י, במוצאת דם בקרקע פרוזדור מהלול ולחוץ, או בכותלי בית הרחם, אם טמאה ודאי או רק מספק.

לפי דעת הרמב"ם דהוי ספק, שמא בא מעליה, מבאר רבנו בסי' קפז קו"א ס"ק א (ד"ה והא), שגם ברואה בשעת תשמיש (על עד שלו, או אותיום על עד שלה) הוי ספק טומאה, שמא מעליה.

ואפילו לרש"י וסיעתו שבקרקע פרוזדור ובכותלי בית הרחם טמאה ודאי, מבאר רבנו בקו"א שם (ד"ה אלא), שברואה בשעת תשמיש אפשר דהוי ספק השקול, שהרי נוספה כאן אפשרות שהדם בא מהצדדים, שמחמת דוחק האבר בכותלי בית הרחם יצא דם.

והא דתנן (יד, א): „נמצא על שלו טמאין וחייבין קרבן, נמצא על שלה אותיום טמאין וחייבין בקרבן", מפרש בקו"א שם (ד"ה והא) דמיירי שהרגישה ממש.

עוד מבואר בשוע"ר סי' קפז ס"ק ב, שגם זה שהאשה נאסרת לבעלה כשהיא רואה מחמת תשמיש ג' פעמים, מיירי בהרגשה.

אמנם בסוף המהדו"ב (ובסוף ההגהה הב' שם) מוכיח[42], שלמסקנת הגמרא בנדה (נז, ב), ולמסקנת הגמרא בשבועות (יח, א), מיירי משנה זאת בלא הרגישה, ומכל מקום טמאין ודאי לחייב בקרבן ולשרוף תרומה וקדשים.

ואפילו לדעת הרמב"ם שבכותלי הרחם הוי ספק טומאה, ויתרה מזו, אפילו לפי מה שהובא לעיל, שאפשר לדעת הרמב"ם בכותלי הרחם טהורה מהתורה ואין בה אלא טומאת כתמים, מכל מקום ברואה בשעת תשמיש (על עד שלו או אותיום על עד שלה) טמאה ודאי מדאורייתא וחייבין בקרבן.

ומבאר את הטעם לזה: „משום דכיון שראתה מחמת תשמיש רגלים לדבר שהשמש הוציא הדם בתשמישו ומשמושו בפרוזדור סמוך למקור ... ומשום הכי טמאה ודאי אפילו בקינוח".

ויתירה מזו מפרש שם בהגהה הב' (ד"ה ומיהו היינו): „באותיום מוכחא מילתא שהאבר הוציא מהמקור שרוב דמים מהמקור, וגם דרך התשמיש להביא דם על ידי חימום".

י) בדיקת שפופרת ברואה מחמת תשמיש

בברייתא (סו, א) ובשו"ע (סי' קפז ס"א־ב), מבואר שהרואה מחמת תשמיש

---

42) ראה אהלי יוסף (סב, ג ואילך).

ג"פ בג' אנשים, אסורה לכל עד שתבדוק עצמה: „כיצד בודקת, נוטלת שפופרת של אבר ופיה רצוף לתוכה ונותנת בתוכה מכחול ובראשו מוך ומכנסת באותו מקום עד מקום שהשמש דש, נמצא דם על ראשו בידוע שהוא מן המקור ואסורה ואם לאו בידוע שהוא מן הצדדים ומותרת".

ומבאר בשוע"ר שם (ס"ק יג) שיש חילוק בזה אם לא מצאה דם על המוך רק בצדדי השפופרת (שאז אמרינן שהדם שרואה מחמת תשמיש הוא מן הצדדים, ומותרת לבעלה וטהורה ואינה צריכה ז' נקיים, אפילו ראתה אחר כך כמה פעמים מחמת תשמיש), ובין לא ראתה כלום לא על המוך ולא על הצדדין, שאז יש בזה ב' דעות:

א) דעת הריצב"א[43] וסיעתו, שאז אמרינן שמא נתרפאה. ולכן צריכה ז' נקיים לראיה השלישית, ואם ראתה שוב ג"פ נאסרה על בעלה.

ב) דעת הגהות שערי דורא[44] וסייעתו, שגם אז אמרינן שהדם שרואה מחמת תשמיש הוא מן הצדדים. ודינם כמו במצאה דם על צדדי השפופרת דלעיל.

בדעת הרמב"ם מבאר בקו"א שם ס"ק א (ד"ה והנה), כדעת הריצב"א הנ"ל, שכשמצאה על צדדי השפופרת אמרינן שהדם שרואה הוא מן הצדדים, וכשלא מצאה כלום אמרינן שנתרפאה.

אלא שאחר כך מביא מדברי הב"י והכ"מ בדעת הרמב"ם, שנראה מדבריו שגם כשלא נמצא דם כלל אמרינן שהוא מן הצדדים, ומבאר הדברים בארוכה.

אמנם במהדו"ב (ד"ה ומיהו) מוכיח מלשונות הרמב"ם והמ"מ (סוף פ"ד), שאפילו אם מצאה דם בצדדי השפופרת אמרינן נתרפאה[45] (ולא תלינן שבא מהצדדים)[46]. ולפי זה יוצא א"כ, שגם כשמצאה דם בצדדי השפופרת צריכה ז' נקיים לראיה השלישית, ואם ראתה שוב ג"פ נאסרה על בעלה.

והנה בשוע"ר שם (סוף ס"ק יג) מסיק (לענין המחלוקת בין הריצב"א וסייעתו ובין הגהות שערי דורא וסייעתו): „ויש לסמוך עליהם באיסור וסתות דרבנן שלא להוציא אשה מבעלה אחר בדיקת השפופרת שלא נמצא עליה דם או שעברה ושמשה ולא ראתה אף על פי שאחר כך חזרה וראתה ג' פעמים רצופין. אבל לענין ספירת ז' וטבילה אין להקל באיסור כרת".

ולפי הנ"ל, שמסקנתו במהדו"ב, לדעת הרמב"ם, שגם במוצאת דם בצדדי

---

43) בתשובות הגהות מיימוניות השייכות לפ"ד הכ"א.

44) סי' טז. והיא תשובת רבנו יוחנן למהרי"ל, שבשו"ת מהרי"ל החדשות סי' ק.

45) ראה אוהלי יוסף (נו, סע"א).

46) ונראה מהמשך דבריו, שמ"ש הרמב"ם שם „בידוע שהדם שרואה מדוחק הצדדין", היינו שהדם שראתה בצדדי השפופרת הוא מדוחק הצדדין.

השפופרת אין מתירין אלא מטעם שנתרפאה, אפשר שגם בזה „לענין ספירת ז' וטבילה אין להקל באיסור כרת".

יא) בדיקת שפופרת בשעת וסתה ויש לה מכה

ברמ"א סי' קפז סוף ס"ו מבואר שבשעת וסתה אין תולין במכה. ובשוע"ר שם ס"ק כח מביא מהש"ך (ס"ק כו) שאם מרגשת שדם זה בא ממכתה טהורה אפילו בשעת וסתה. ובקו"א ס"ק ד מבואר, שלדעת הש"ך מועלת בזה גם בדיקת שפופרת, לידע שהדם בא מהמכה (משא"כ לדעת הרמ"א שם).

והנה בשוע"ר שם ס"ק כג (סד"ה ומ"ש הרשב"א ואי) מקשה על בדיקת השפופרת במכה, מדוע לא נחשוש שמא כבר בא הדם מן המקור לצדדין מקודם לכן, ומתרץ דלא מחזקינן טומאה למפרע אלא לענין תרומה וקדשים, משום דאשה בחזקת טהרה עומדת.

אמנם במהדו"ב (ד"ה ומשום) מבואר דהיינו רק לענין למפרע, שאין דם לפניך ולא אתרעי חזקת האשה, משא"כ לענין לטמא להבא, שהדם לפניך ואתרעי חזקה, אמרינן שחתה כו' ונשתהה הדם וכותלי בית הרחם העמידוהו. ואם כן אפשר שלא תועיל בזה בדיקת השפופרת.

יב) מכה שאינה יודעת אם מוציאה דם

מבואר ברמ"א סי' קפז ס"ה, שלדעת הרשב"א[47] יש לה דין מכה אפילו אינה יודעת שמוציאה דם, וטהורה בלי ספירת ז' וטבילה, ואף שלדעת שאר הפוסקים אין לזה דין מכה, מכל מקום אם יש לה וסת קבוע וראתה שלא בשעת וסתה יש לצרף בזה גם דעת המרדכי[48] שמתיר בזה, ולטהרה.

אמנם הש"ך[49] חלק על הרמ"א, ופירש שגם הרשב"א לא התיר במכה שאינה יודעת אם מוציאה דם, ולכן אינו מתיר גם ביש לה וסת קבוע, שהרי לא נשאר כאן אלא ההיתר שלדעת המרדכי, דלא קיי"ל כוותיה. וכן פוסק בשוע"ר רבנו שם (ס"ק כג): „אין לסמוך על רמ"א וסיעתו להקל באיסור כרת נגד הש"ך וסייעתו".

אלא שמכל מקום מחלק שם רבנו בין ראתה הדם בהרגשה, לבין מוצאת

---

47) תורת הבית הארוך סוף שער ד (כג, א).

48) שבועות רמז תשלה (א, ב). וכ"ה בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (פראג) סי' תרכה. הובאו בש"ך ס"ק כ.

49) סוף ס"ק כד (ושהוכיח כן בספרו, שלא הגיע לידינו). וכ"ה בשו"ת חכם צבי סי' מו (שהאריך להוכיח כפירוש הש"ך).

הדם בבדיקת העד, שאז יש לצרף להיתר גם את דעת התוס׳ דלעיל, שאינו אלא ספק הרגשה.

וכך מסכם שם רבנו הלכה זו בראתה בהרגשה:

א) כשיש לה וסת קבוע וראתה שלא בשעת וסתה (היתר המרדכי), ויש לה מכה שאינה יודעת אם מוציאה דם (היתר הרשב״א, לפירוש הרמ״א), אין להקל אפילו בשעת הדחק גדול שאינה יכולה ליטהר לבעלה.

ב) כשהמכה (שאינה יודעת אם היא מוציאה דם) היא במקור, יש לצרף להיתר גם את דעת הרמב״ם[50], שמותר מטעם ספק ספיקא (שהרי הובאה לעיל דעתו, שבמוצאת דם בכותלי בית הרחם טומאתה בספק שמא הוא מהעליה, ואפילו הוא מהמקור שמא הוא מהמכה שבמקור, שאינה יודעת אם היא מוציאה דם), ולכן יש להתיר בזה אפילו בלא שעת הדחק.

ג) כשהמכה היא במקור (היתר ס״ס לדעת הרמב״ם), ואינה יודעת אם היא מוציאה דם (היתר הרשב״א, לפירוש הרמ״א), אבל אין לה וסת קבוע (שאין כאן היתר המרדכי), יש להקל בשעת הדחק גדול שאינה יכולה ליטהר לבעלה.

משא״כ כשמוצאת הדם על ידי בדיקת העד, מסכם כך:

א) כשיש לה וסת וראתה שלא בשעת וסתה (היתר המרדכי) ויש לה מכה שאינה יודעת אם מוציאה דם (היתר הרשב״א), כיון שנמצא הדם על ידי בדיקת העד, ויש לצרף גם את ההיתר של ספק הרגשה שלדעת התוס׳ (וגם לדעת הרמב״ם הנ״ל, יש כאן עכ״פ ספק אחד שמא בא מעליה), יש להקל בשעת הדחק גדול שאינה יכולה ליטהר לבעלה.

ב) כשהמכה במקור (היתר ס״ס לדעת הרמב״ם), ואינה יודעת אם היא מוציאה דם (היתר הרשב״א, לפירוש הרמ״א), אף שאין לה וסת קבוע (שאין כאן היתר המרדכי), יש להקל (מהמשך דבריו נראה דהיינו אפילו שלא בשעת הדחק).

אמנם לפי מה שהובא לעיל, מסקנת רבנו בסי׳ קפג קו״א ס״ק ב, בהגהה הא׳ ממהדו״ב, שלדעת התוס׳ וסייעתו לא קיי״ל כשמואל דבעי הרגשה, א״כ נפל היתר זה, ואם כן דינו בכל זה במוצאת הדם על ידי בדיקת העד כמו ברואה בהרגשה, שנתבאר לעיל.

יג) מכה במקור שא״י אם מוציאה דם ורמ״ת

הרמ״א סי׳ קפז ס״ה התיר בזה: „מכח ספק ספיקא, ספק מן הצדדין או מן

50) שמבואר בשוע״ר סי׳ קפג ס״ק א.

המקור, ואם תמצי לומר מן המקור שמא הוא מן המכה". והש"ך השיג עליו בזה. ובשוע"ר שם ס"ק כד ביאר דעת הרמ"א, כיון שהספק שמא בא מדוחק הצדדים על ידי התשמיש ספק מעליא הוא. וכן הוכיח בקו"א שם ס"ק א (סד"ה אלא ודאי) דהוי ספק השקול[51]. ולכן פסק בזה כרמ"א (שם סוף ס"ק כג).

אמנם כבר הובא לעיל מסקנת רבנו במהדו"ב (ד"ה ומיהו, ובהגהה הב'), שלדעת הרמב"ם לא הוי זה ספק כלל[52], „משום דכיון שראתה מחמת תשמיש רגלים לדבר שהשמש הוציא הדם בתשמישו ומשמושו בפרוזדור סמוך למקור".

ולפי זה נראה, שגם במכה במקור שא"י אם מוציאה דם ורואה מחמת תשמיש, לא יקילו מטעם ספק ספיקא, להתירה בלא ז' נקיים וטבילה[53].

יד) כל פעם שבודקת אינה מוצאת אלא במקום אחד

בשו"ע סי' קפז ס"ז התיר בזה, ובשוע"ר שם ס"ק לג ביאר הטעם לדעת המחבר ורמ"א, דכל היכא דלא הרגישה ואיכא למיתלי שלא בא הדם מהמקור אלא מנגיעת העד במכה בשעת בדיקה, תלינן להקל, בין אם היא מכה שאינה יודעת אם מוציאה דם ובין אם אינה יודעת כלל שיש שם מכה אלא שמוצאת תמיד במקום אחד.

ואף שבס"ה פסק הרמ"א שאין מטהרים במכה שאינה יודעת אם מוציאה דם במקור או בבית החיצון, אף דמיירי בלא הרגשה (וכדלעיל, מסקנת רבנו בזה). מתרץ על רבנו שם:

„מה שאין כן כשהמכה במקור או אפילו בבית החיצון אלא שלא נגע בה העד בשעת בדיקה ליכא למימר רגלים לדבר שבא מהמכה מדלא ארגישה ביציאת הדם שהרי אף אם היה בא מהמכה היה לה להרגיש ביציאתו מהמקור כשהמכה במקור או ביציאתו מהמכה שבבית החיצון לכותלי בית הרחם למטה במקום שהכניסה העד. דמ"ש הרשב"א[54] שאין עיניה בין מכתה ואי אפשר לה להרגיש אם הדם יוצא מהמכה היינו דאי אפשר לה להרגיש אם יוצא מהמקור אם ממכה שבמקור אבל מכל מקום מרגשת היא ביציאת דם מגופה בין שיוצא ממכה בין שיוצא ממקורה".

---

51) דהא מצרפין ספק זה לספק ספיקא, להתיר רמ"ת ג"פ לבעל שני (ראה שוע"ר שם ס"ק יד).

52) ולכן רואה מחמת תשמיש באותיום חייבין בקרבן, אף בלא הרגשה, שדוחק הצדדים לא חשיב ספק.

53) ומה שמתירים לבעל שני, בראתה מחמת תשמיש ג"פ, היינו רק להתירה אחר ז' נקיים וטבילה.

54) סוף שער ד (כג, א), והועתק בשוע"ר שם ס"ק כג (ד"ה אבל הרשב"א).

וכן פירש רבנו בדברי הרשב"א גם בסי' קפג קו"א ס"ק ב (סד"ה ועיין רש"י). והיינו לפי מה שדן שם (ד"ה וגם אפשר ואילך) אי סגי בהרגשת זיבת דבר לח בבית החיצון. ואחר כך מעיר שם (סי' קפז ס"ק לג): „אם תמצי לומר שלא אמרו אשה מרגשת בעצמה אלא ביציאת דם המקור ולא בדם המכה". ומדבריו שם נראה שסברא זו דחויה היא, ולכן נשארת מסקנתו שם בחילוק הנ"ל בדעת השו"ע ומחבר.

אמנם במהדו"ב (ד"ה אך מלשון הרמב"ם) מבאר בדעת הרמב"ם, שההרגשה היא רק כשמרגיש ויודע בשינוי הגוף כהרגשת מי רגלים שנעקרו ממקומן, ומה שלא הרגישה מוכיח שבא מהעליה או מהצדדים (שם ד"ה ומיהו, ובהגהה ד"ה ומיהו א"צ), ובמקום שרוב דמים מהמקור אמרינן ארגשה ולאו אדעתה (שם ד"ה אבל אם וד"ה ומיהו). ויתירה מזו מסקנתו בהגהה שבקו"א הנ"ל (ממהדו"ב), שלכל הדיעות לא סגי בהרגשת זיבת דבר לח, אפילו אם הוא מהמקור, אלא בזעזוע הגוף או הרגשת פתיחת המקור, וכפי שנתבאר לעיל.

ואם כן לפי מסקנא זו בדעת הרמב"ם, אין מקום לחלק[55] בין אם המכה (שאינה יודעת אם מוציאה דם) היא סמוך לחוץ (שהעד נוגע בו בבדיקה ולכן אינה מרגשת בזיבתו), או שהיא בבית החיצון ובמקור (שיכולה להרגיש בהם זיבת דבר לח), שהרי בכל מקום אמרינן שמדלא הרגישה בודאי בא מהעליה או מהצדדים, או מהמכה שבבית החיצון או במקור (שאינה יודעת אם מוציאה דם). ולפי זה תלוי הדבר רק ברוב ומיעוט, שאם יש לתלות בדבר שהוא מיעוט לגבי רוב דמים מהמקור אמרינן ארגישה ולאו אדעתה, ואם הוא ספק השקול, אזי תולין בו.

וכל זה לדעת הרמב"ם, אמנם בהגהה הב' שבמהדו"ב (ד"ה ומיהו א"צ) מסיק: „דהא על כרחך לרשב"א[56] וטור[57] ושו"ע[58] ושאר פוסקים דבעינן הרגשה ממש ... גזירת הכתוב חדשה היא". וכיון שההרגשה אינה בירור שבא מהמקור, אלא גזירת הכתוב, אם כן אפשר שלפי זה לא מועלת כלל הוכחה זו שלא הרגישה, לומר שמסתמא בא הדם מהמכה.

אבל כיון שהב"י כותב הוכחה זו[59], א"כ לכאורה, לפי מסקנת רבנו

---

55) ראה אוהלי יוסף (נט, סע"ב).

56) תורת הבית הארוך ריש שער ד (טו, ב): דבר תורה אין האשה מטמאה משום נדה עד שתרגיש בבשרה בשעת יציאת דם.

57) רסי' קפג: לא בכל מקום שתזוב ממנה דם טמאה אלא דוקא דם הבא מן המקור כו' ואף באלו אינה טמאה עד שתרגיש ביציאתו.

58) שם: אשה שיצא דם ממקורה כו' טמאה, והוא שתרגיש ביציאתו.

59) כמובא בשוע"ר סי' קצ ס"ק סה-ו.

במהדו"ב (ובהגהה ממהדו"ב שבקו"א), שהרגשה לכל הדעות היא רק הרגשה פתיחת המקור או זעזוע הגוף (ולא זיבת דבר לח), אין טעם לחלק בזה בין אם המכה (שאינה יודעת אם מוציאה דם) היא סמוך לחוץ (שהעד נוגע בו בבדיקה ולכן אינה מרגשת בזיבתו), או שהיא בבית החיצון ובמקור (שיכולה להרגיש בהם זיבת דבר לח), שהרי בכל מקום אמרינן שמדלא הרגישה בודאי בא מהעליה או מהצדדים, או מהמכה שבבית החיצון או במקור (שאינה יודעת אם מוציאה דם).

טו) דם שנעקר מהמקור ולא יצא לחוץ

במשנה (מ, א): „כל הנשים מטמאות בבית החיצון". ובברייתא (מא, ב): „עד בין השיניים". וכן נפסק בשו"ע סי' קפג ובשוע"ר שם ס"ק ד: „הואיל ויצא מבין השיניים שהן תלתולי בשר הרחם[60] הרי זו טמאה, ואע"פ שהדם עדיין בבשרה שנאמר[61] דם יהיה זובה בבשרה ... ובזמן הזה שאין בקיאות בדבר כל שהאשה מוצאת דם בעד שלה טמאה אפילו הכניסתו בעומק הרבה לפנים ממקום דישה (רמב"ן[62]).

רואים מזה, שכשיש בקיאות בדבר, מטהרין מהתורה, אף דמיירי שהאשה מוצאת הדם בעד שלה מבין השיניים ולפנים. ואף שלכאורה כבר נטמאה ביציאת הדם לחוץ על ידי העד.

וכן אמנם מוכיח בקו"א שם ס"ק ג (ד"ה ומה), מפירוש המשניות להרמב"ם, דאף „שיצא על העד שבודקת באותו מקום שהרגישה בו בדם", אם מצאה הדם מבין השיניים ולפנים טהורה מהתורה. ומבאר זאת בכמה אופנים.

אמנם בהגהה הא' למהדו"ב אינו מסתפק בישוב זה, וכותב (בדעת הרמב"ם בחיבורו): „דטמאה כשנעקר מן הרחם לבד, אף שלא שתת ואין העד מגיע שם, וגם אם היה מגיע אילו בדקה, הרי יצא לחוץ על ידי העד, אלא ודאי שלא בדקה כלל רק שהרגישה יציאת הדם מהמקור".

זה שביאר בהגהה הנ"ל, דמיירי המשנה וגמרא שהרגישה יציאת הדם מהמקור, הוא לפי מה שנתבאר בהגהה שם, דסגי בהרגשת זיבת הדם מהמקור לחוץ. אמנם כבר הובא לעיל מסקנת רבנו (בהגהה הג' שבקו"א שם ס"ק ב), שאפילו הרגשת זיבת דבר לח מהמקור לא מיקרי הרגשה, אלא „היינו הרגשת הגוף ממש, כמו שכתבו הרמב"ם ורמב"ן".

---

60) רש"י שם ד"ה כמין.

61) ויקרא טו, יט.

62) בהלכות נדה שלו פ"ג ה"ב.

לפי מסקנא זו, לכאורה אין לפרש דמיירי הכא שהרגישה שיוצא הדם מהמקור אל בין השיניים, שהרי היא דוקא הרגשת זעזוע הגוף, או הרגשת פתיחת המקור, ובה עדיין אין לידע אם הוא מבין השיניים ולפנים או מבין השיניים ולחוץ. רק על ידי הרגשת זיבת לח אפשר להרגיש אם הוא כבר זב מבין השיניים ולחוץ, או שהוא עדיין מבין השיניים ולפנים.

ולכאורה לפי זה נצטרך לפרש הלכה זו באופנים אלו, כפי שביאר רבנו בקו"א שם. או אפשר, שמכל מקום יפרש הלכה זו, דמיירי שהרגישה אם הדם זב לחוץ מבין השיניים או לא (אף שאין זיבת דבר לח נקראת הרגשה להלכה).

טז) בדקה עצמה בעד שאינו בדוק שאינו מקבל טומאה

בסי' קצ סל"ו נפסק להלכה בטור ושו"ע, שאם בדקה עצמה בעד שאינו בדוק דינו כשאר כתמים שתולין במאכולת עד כגריס ועוד. ובשוע"ר שם ס"ק ע: „ומכל מקום אין לו דין כתם לגמרי, כגון לטהר בדבר שאינו מקבל טומאה כדין כתמים שלא גזרו על דבר שאינו מקבל טומאה, אלא לענין משוך וכיוצא בזה דתלינן להקל בכל מאי דתלינן בכתם, אבל כשאין דבר לתלות בו והיא טמאה מדרבנן משום שמא מגופה הוא, איכא איסורא דאורייתא אם היא מגופה דמסתמא ארגישה וכסבורה הרגשת עד הוא, כדלעיל סי' קפ"ג שחזקת הדם שבא בהרגשה, הלכך גזרו בזה אף בדבר שאינו מקבל טומאה".

והיינו שהחילוק בין כתמים לבין בדקה עצמה בעד שאינו בדוק הוא כמבואר לפני זה בסי' קצ ס"ק א, שבכתם הנמצא בגופה ובבגדיה אע"פ שי"ל שמזמן רב הוא ואימור הרגישה ולאו אדעתה לא חיישינן להכי אלא מדרבנן (ולכן אף אם הוא בא מגופה טהורה מהתורה כיון שלא הרגישה, וטהורה בדבר שאינו מקבל טומאה), משא"כ כשבדקה עצמה בעד שאינו בדוק, דאמרינן ארגישה וכסבורה הרגשת עד הוא (ולכן אם הוא בא מגופה טמאה מדאורייתא, וטמאה אף בדבר שאינו מקבל טומאה).

ואף שמוסיף וכותב שם בס"ק א: „ואף אי הוה חיישינן להכי [שבזמן רב אמרינן ארגשה ולאו אדעתה מדאורייתא], או אפילו אי לא הוה בעיה הרגשה כלל, ליכא איסורא דאורייתא בכתמים כו' אימא מעלמא אתא". והרי בטעם זה אין חילוק בין כתמים לבין עד שאינו בדוק, שבשניהם אמרינן שמא מעמלמא אתא. מכל מקום תופס לעיקר את הטעם הראשון, שמטהרין כתמים אף בזמן מרובה מטעם דלא הרגישה, ולכן יש טעם לחלק בין כתמים לבין עד שאינו בדוק.

אמנם כבר הובא לעיל שבמהדו"ב (ד"ה ומיהו) חוזר מזה ומסיק, דבמסקנא דאמרינן דארגשה ולאו אדעתא אפילו מדאורייתא, ואשר לפי זה אין מתירים מטעם הרגשה אלא בשעה מועטת אחר שבדקה עצמה ומצאה טהורה, משא"כ

בכתמים שהם דרבנן גם לזמן מרובה היינו משום דיש לומר מעלמא אתא ועברה בשוק של טבחים ולאו אדעתה.

ולפי זה אין טעם לכאורה לחלק בין כתמים לבין עד שאינו בדוק לענין דבר שאינו מקבל טומאה.

[ואף שמובא בסי' קצ ס"ק א, האמור במשנה (נח, ב) „דם ולא כתם", שמטעם זה יש לחלק בין כתמים לבין בדקה בעד שאינו בדוק. מכל מקום מבואר בשוע"ר שם שאין זו גזה"כ, אלא מטעם דשמא מעלמא אתא. ויתירה מזו מפורש במהדו"ב (בסוף ההגהה הב'), שבמקום שאין לומר מעלמא אתא ובזמן מרובה אזי טמאה מהתורה. ואם כן לכאורה שוב אין טעם לחלק בזה בין כתמים לבין בדקה בעד שאינו בדוק.

ואף שהחילוק בין כתמים לעד שבדקה בו מובא בשוע"ר סי' קצ ס"ק סד־ה וס"ק סט, לענין בדקה עצמה בעד הבדוק והניחתו תחת הכר או טחתו ביריכה. הנה שם מיירי בבודקת עצמה בלילה ומניחתו תחת הכר או תחת יריכה עד הבוקר, שאז בודקת אותו (כמבואר שם ס"ק סג). ובזה אין להתיר כלל מטעם שמא מעלמא אתא (כמבואר בסי' קפז קו"א ס"ק י ד"ה ומ"ש בתורת הבית), שהרי בודאי לא עברה בשוק של טבחים, ולא התירו אלא כשיש לתלות במאכולת. משא"כ כאן בעד שאינו בדוק, ואפשר שהיה עליו מקודם דם מעלמא].

סימן יז

בדיקה לאחר תשמיש בוסת קבוע

(סי' קפד ס"א)

בשו"ע (יו"ד רס"י קפד): „וכל אשה שיש לה וסת קבוע בא עליה שלא בשעת וסתה ואינה צריכה בדיקה לפני תשמיש". ובהגהת הרמ"א: „גם אין לה להחמיר ולבדוק עצמה לא לפני תשמיש ולא לאחר תשמיש שלא יהא לבו נוקפו ופורש". ובשו"ע רבינו (שם ס"ג): „אבל כל אדם רשאי להחמיר על עצמו לצוות לאשתו לבדוק קודם תשמיש ... אבל לא לאחר תשמיש שאם תמצא דם יהיה לבו נוקפו ששימש עם הטמאה ופורש ממנה עוד (ר"ן)". אבל בטהרת ישראל (ס"ד) חלק על רבינו וכתב: ואף בעושה כן לאחר תשמיש לא הפסיד. ובבאר יצחק (סק"ט) ביאר טעמו בזה: הר"ן אוסר בזה ... אבל נ"ל כמ"ש בפנים דהעושה כן לא הפסיד כיון שדעת הרמב"ם ותוס' דף יב שלאחר

תשמיש מחוייבת תמיד לבדוק את עצמה מדינא אף ביש לה וסת ושלא בשעת וסת, על כן עכ״פ בה״ג לא הפסיד, כיון דצוה כן מסתמא דוקא לידע באם ח״ו יארע כן יעשה תשובה אבל לא יפרוש ממנה עוד על ידי זה.

וגם בדברי רבינו עצמו צ״ע ממ״ש לקמן סי׳ קפ״ו סק״ז: „וגם השו״ע לא הביא דעת הרמב״ם והרא״ש אלא שראוי לבעל נפש לחוש לדעתם״. ולכאורה קאי גם על מ״ש בס״א שם „אשה שיש לה וסת קבוע ... והרמב״ם ז״ל מצריך לבדוק אחר תשמיש״. וברס״י קפד סתם כדעת הרמב״ם במ״ש „ואינה צריכה בדיקה לפני תשמיש״. וכתב על זה בש״ך (סק״ד) „היינו להרמב״ם שהביא המחבר״.

אמנם באמת כד דייקת שפיר בדברי רבינו רס״י קפד, שכתב על דברי המחבר (ואינה צריכה בדיקה לפני תשמיש) „ולא לאחר תשמיש לדעת כל הפוסקים זולת הרמב״ם״, משמע שמפרש כן גם בדברי המחבר עצמו — דמ״ש לפני תשמיש הוא לאו דוקא.

ולא רצה לפרש כהש״ך, שהמחבר כתב כאן כהרמב״ם. שהרי ברס״י קפו הביא המחבר בסתם דעת הסוברים ד„א״צ בדיקה כלל לא לפני תשמיש ולא לאחר תשמיש״ (אלא שאחר כך הוסיף: והרמב״ם ז״ל מצריך לבדוק אחר תשמיש). ומה שתפס כאן המחבר הלשון „לפני תשמיש״, היינו כדי שיהי׳ לשון המוסכם לכו״ע (גם לדעת הרמב״ם) ולא יצטרך להאריך כאן בביאור ב׳ הדיעות שביארם ברס״י קפו.

ובזה סרה קושית המ״י (תורת השלמים סימן קפ״ד סק״ב) על הרמ״א שכתב על דברי המחבר „גם אין לה להחמיר ולבדוק עצמה לא לפני תשמיש ולא לאתר תשמיש״, דכיון שהרמ״א חולק בזה על המחבר שכתב „ואינה צריכה בדיקה לפני תשמיש״, „אם כן הוה ליה לכתוב וי״א כדרכו״. כי באמת הרמ״א מפרש גם בדעת המחבר שאין צריכה בדיקה לאחר תשמיש, כפי שמפרש בו רבינו, וכנ״ל.

ולפי זה צריך לומר דמ״ש רבינו בסקפ״ו סק״ז „השו״ע לא הביא דעת הרמב״ם והרא״ש אלא שראוי לבעל נפש לחוש לדבריהם״, כוונתו רק למה שהביא הש״ע דעתם (ס״ב שם) לגבי וסת שאינו קבוע: „ולהרמב״ם והרא״ש כל זמן שאין לה וסת קבוע צריכה היא בדיקה לעולם קודם תשמיש ואחר תשמיש״. משא״כ בוסת קבוע, בזה פסקינן כהר״ן (שהביא כאן סק״ג) דאינו רשאי להחמיר בזה, שמא תמצא דם ויהיה לבו נוקפו ופורש ממנה עוד.

וכן נראה שמפרש בפס״ד צמח צדק (שמח, א), שהביא דין יש לה וסת, וכתב על זה (מ״ש רבינו כאן) דאחר תשמיש אינו רשאי לצוות לאשתו לבדוק. ומוסיף: „ולענין אשה שאין לה וסת ... אלא שמכל מקום הביא שם דעת

הרמב״ם והיינו שבעל נפש יחוש לדבריו״. הרי דדוקא גבי אין לה וסת, הביא את דעת הרמב״ם כדי שבעל נפש יחוש לדבריו. משא״כ גבי יש לה וסת. אף שגם שם הביא דעת הרמב״ם.

ומ״ש בבאר יצחק הנ״ל: „כיון דצוה כן, מסתמא דוקא ידע באם ח״ו יארע כן יעשה תשובה, אבל לא יפרוש ממנה עוד על ידי זה״. אזיל בזה לשיטתו ממ״ש בסוף סי׳ קפה בטהרת ישראל: „המסגף את עצמו אף על חטא באונס בלי ספק קדוש יאמר לו״. ולא ידעתי איך לא חשש לדברי הר״ן המובאים בשו״ע רבינו כאן, ולדברי הרא״ש המובאים בב״י ושו״ע רבינו בסוס״י קפה: ואין להחמיר עליהם להצריכם כפרה דאם כן לבו נוקפו ופורש.

ולפי זה נראה להוסיף, דכן הוא גם דין „אשה שאינה רואה בפחות מי״ד יום אחר טבילתה, אבל לאחר י״ד ימים אין לה קבע״, ד„עד י״ד ימים דינה כדין אשה שיש לה וסת״ כמבואר בסי׳ קפו ס״ג. דלפי זה „אין לה להחמיר ולבדוק עצמה״. ואף ברוצה להחמיר על עצמו לצוות לאשתו לבדוק, היינו דוקא קודם תשמיש „אבל לא לאחר תשמיש״, כמבואר בשו״ע כאן סק״ג.

*

כל זה פרסמתי בקובץ יגדיל תורה נ.י. (חוב׳ לב ע׳ מח). ובפרט הזה האחרון חלק עלי הרב יעקב ליב שי׳ אלטיין (יגדיל תורה נ.י. חוב׳ לד ע׳ קפד): „ולדעתי אינו כן, כי דין זה שאשה זו דינה כדין אשה שיש לה וסת, הוא רק קולא שמקילין עלי׳, כלשון אדה״ז בשו״ע שם סק״ח (מתרומת הדשן) יש להקל יותר „שהרי יש מקילין בכל ענין״ (וראה מ״ש בזה בארוכה בקובץ דברי תורה חוברת וא״ו). ואם כן פשוט לכאורה דמותר לאדם להחמיר על עצמו ולדון אשתו כאשה שאין לה וסת (שהרי „לכל דיני וסתות אינו נקרא וסת קבוע״ — אדה״ז שם)״.

וראה מה שדן בזה ב„טהרה כהלכה״ (פכ״ג סי״ד והערה 27 וביאורים שם ס״ק ד).

סימן יח

מהדו״ב לסי׳ קפז

(סי׳ קפז קו״א יא)

בשוע״ר (יו״ד סי׳ קפז קו״א ס״ק יא), אחרי החלק הראשון שבו, בא חלק נוסף, המתחיל: „מה שכתב החכם צבי בתשובה״.

חלק זה (השני) של הקו"א נדפס בדפוס ראשון בסוף הל' נדה, אחרי כותרת: „עד כאן קונטרס אחרון" (אלא שבדפוסים הבאים צורף לכאן, בתור המשך לס"ק יא). ועל פי הכותרת הנ"ל, וכן עפ"י התוכן, נראה יותר שהיא מהדורא בתרא לסי' קפז, שחוזר בה מכמה פרטים האמורים בסימן זה (וגם ממ"ש באו"ח סי' שכח).

נסקור אם כן תחלת את תמצית המשך תוכן המהדו"ב, ואחר כך נפרט את הפרטים שחוזר בהם מהמבואר בסי' קפז.

א) תמצית המשך תוכן המהדו"ב

יש להוכיח מתלמוד ערוך שכאב גדול הוא כמכה. וכדעת הב"ח לענין חולה בשבת. ונראה שכ"ה גם דעת הר"ן בשם הרשב"א. וכ"ה באשה שרואה לעולם בשעת הכאב דוקא תולין הדם במכה הזו (כמו בקוץ תחוב בבית הכוסות שתולין הקורט דם מבחוץ במכה שמבחוץ ואינה טרפה), ומוקמינן אשה בחזקתה.

ואין לחוש שהכאב גרם לדם המקור שיבוא קודם זמנו (בעצם יש לומר שגם אז אין זה דם נדה שטימאתו תורה, שהרי אין זה מותרות דמים כי אם שהכאב גרם לדם. אבל אין לסמוך על סברא זו ומידי ספיקא לא נפקא), ותולין שהדם לא בא מהמקור אלא מהמכה, והיינו הן כשמרגשת הכאב במקור עצמו, והן במקום אחר שיכול לבוא הדם משם על ידי החלחולת לבית החיצון (משא"כ בשיפולי מעיה, כדלקמן).

בעצם מטהר הרשב"א מטעם זה אף ברואה בשעת וסתה. וברמב"ם יש לדון. ומסתבר שאם רואה לעולם בכאב חזק טהורה אף בשעת וסתה. ואם אינו כואב לה אלא בשעת תשמיש אפשר דלא מיקרי מכה גמורה, רק להתיר בבדיקת שפופורת, כמבואר בריצב"א ובשו"ע ס"ג.

בדעת הרשב"א שמטהר מכה שאינה יודעת אם דם שותת ממנה, הנה מלשון הס"ד של הרשב"א נראה כפירוש הש"ך וחכם צבי להחמיר, אמנם במסקנת הרשב"א נראה שלדינא הדין דין אמת כמ"ש הרמ"א, והיינו שאם רק הדם נצרר במכה ואינו יוצא לחוץ על גבי המכה, אזי לא מהני אף לרמ"א, ואם הדם הוא בעין על גבי המכה, אף שאינו שותת לחוץ ממש, גם הש"ך מודה, דלרשב"א לא בעינן יוצא לחוץ ממש אלא סגי במוציאה דם על גבה ממש.

וכי האיך יודעת שיש דם על המכה, הרי אין עיניה שם להרגיש שיש לה בועא, אלא ודאי כל כאב גדול וחזק באברים הפנימיים אינו אלא מחמת קלקול כעין בועא וחבורה כנודע. וזהו שכתב הרשב"א שיש בה דם, שזהו סתם כל בועא וחבורה בודאי, ולפעמים מוציאה גם כן הדם לחוץ, משום הכי תולה במכתה שהוציאה לחוץ.

ואם מרגשת הכאב בשיפולי מעיה וכהאי גוונא, אף אם יש שם כאב חזק אין לטהרה, כיון שאין דרך לדם זה לבא לבית החיצון, אפילו דרך המקור, תולין שהכאב גרם לדם נדה לצאת.

ב) כאב כמכה

בשוע"ר ס"ק לד מבאר את מחלוקת החכם צבי[63] והט"ז[64], אם כאב הוא כמכה לטהר אשה הרואה דם או לא, ומסיק רבנו שם, לחוש לדעת החכם צבי „בכל כאב שיש לחוש בו שמא מחמתו בא דם מהמקור קודם זמנו, אבל כאב שאין לחוש בו לדם המקור שיבא מחמתו ככאב הכליות וכיו"ב, רק שבאנו לחוש שמא אין הכאב הוא הגורם לדם לבא, בזה יש לסמוך על הט"ז להקל". ועד"ז היא מסקנת רבנו בסי' קצא ס"ק ד.

אמנם כאן במהדו"ב, משיב להוכחות החכם צבי, ומסיק כהט"ז שכאב גדול הוא כמכה, ואין לחוש שמא הכאב גורם לדם נדה שיבוא, אלא בכל מקום שאפשר שהדם בא מהמכה אנו תולים שהדם לא בא מהמקור כלל.

ג) כאב בשיפולי מעיה

בפנים שם מביא מ"ש הט"ז לטהר מטעם זה גם כשהאשה מרגשת כאב בבטנה למעלה מאותו מקום. והחכם צבי מוכיח מהמשנה[65] שגם כשמרגשת כאב בפי כריסה ובשיפולי מעיה הוא דם נדה.

ובסוף המהדו"ב מסיק: „אבל שיפולי מעיה וכהאי גוונא, אף אם יש שם כאב חזק, שאי אפשר לומר שהדם גרם לכאב אלא הכאב גרם לדם, אפילו הכי אין דרך לדם זה לבא לבית החיצון, אפילו דרך המקור, אלא שהכאב גרם לדם נדה לצאת קודם זמנו".

בתחלה מביא במהדו"ב (ד"ה וגם אם) סברא לטהר אף בזה, ואחר כך דוחה אותה: „יש לומר דאינו דם נדה שטימאתו התורה, דהיינו דוקא מותרות דמים ... אבל היוצא על ידי כאב אינו מותרות הדמים אלא דם חיותא שיצא במהלך שבילי הילוך דם נדה למקור ולבית החיצון ... אלא דאין לסמוך ע"ז לבד דמאן מפיס, ושמא גורם למותרות לבא קודם זמנם כמו קפיצה[66] ודכוותה, ומכל מקום מידי ספיקא לא נפקא".

ולכן מסיק בסוף המהדו"ב לטמא בזה.

---

63) סי' מו וסי' עג.

64) סי' קפז סוף ס"ק י, וסי' קצא בתשובה שבס"ק ד.

65) נדה סג, א. טור ושו"ע סי' קפט סי"ט.

66) שבסי' קפט סי"ז.

ד) כאב במקור ובשעת תשמיש

ברמ"א ס"ג מובא פסק הריצב"א[67], שכשמרגישה צער וכאב בשעת תשמיש מועילה בדיקת שפופרת בבעל ראשון. למדנו מכאן שכאב עצמו שבשעת תשמיש אינו מתיר כמכה, וקשה להט"ז שפוסק שכאב הוא כמכה[68].

ומתרץ בשוע"ר ס"ק יז, ובקו"א ס"ק ג, ובסוף החלק הראשון של ס"ק יא, דמיירי כשיש לה ספק שמא הכאב הוא במקור עצמו, ובזה לא אמרינן כאב כמכה, אלא: „מחמת הכאב שבמקור יכולה לראות דם נדה".

אמנם במהדו"ב (ד"ה וגם אם) מסיק שגם בכאב במקור יש לתלות שהוא דם מכה ולא דם נדה. ומה שהריצב"א הצריך כאן בדיקה מתרץ שם: „ואם אינו כואב לה רק בשעת תשמיש אפשר דלא מקרי מכה גמורה ... אם היא מכה המוציאה דם מסתמא היא מוציאה דם גם שלא בשעת תשמיש, וכן לענין הכאב, בודאי כואב לה גם בשלא בשעת תשמיש[69]. ומשום הכי כתב בתשובת ריצב"א שבהגהות מיימונית ונראה קצת כו'[70], דאינה מכה גמורה לסמוך עליה לטהרה לגמרי, מאחר שאינה מצטערת רק בשעת תשמיש".

ה) מכה שאינה יודעת אם מוציאה דם

בשוע"ר ס"ק כג, מביא מחלוקת בין ספר התרומה[71] והרשב"א[72] אם תולין במכה שאינה יודעת אם מוציאה דם, ואחר כך מביא המחלוקת שבין הב"י ורמ"א ובין הש"ך וחכם צבי בפירוש דברי הרשב"א, שלדעת הרמ"א וסיעתו יש לתלות כשיודעת שיש לה מכה שהדם נצרר בה, ולדעת הש"ך וסיעתו אין לטהר אלא כשיודעת ששותת מהמכה דם לחוץ. ומסיק שם (ד"ה ומכל מקום) שלא לסמוך על רמ"א להקל במכה שאינה יודעת אם מוציאה דם (אפילו שלא בשעת וסתה, רק כדי לצרף לעוד צדדים להקל בשעת הדחק גדול).

אמנם במהדו"ב (ד"ה והנה לשון הרשב"א) מוכיח מלשון הס"ד של הרשב"א כפירוש הש"ך וחכם צבי, אלא שלמסקנת הרשב"א יש לתווך שאין מחלוקת בין הרמ"א והש"ך, ואם כן לדינא הדין דין אמת כמ"ש רמ"א. ומבאר

---

67) שבתשובות מיימוניות השייכות לאסורי ביאה פ"ד.
68) וכן הקשה בסדרי טהרה ס"ק ט.
69) וכשכואב לה רק בשעת תשמיש אין תולין שהכאב הוא מהמכה.
70) רק כדי לצרף לטהר על ידי בדיקה.
71) סי' צב ד"ה ודין, שהובא לעיל בפנים ריש ס"ק כג.
72) בתורת הבית הארוך בית ז שער ד (כג, א).

כוונת הרשב"א „דאינו רוצה לומר דם נצרר[73], אלא בעין על גבי המכה מבחוץ[74] ... אבל לספר התרומה בעינן שהמכה מוציאה הדם לחוץ לפעמים כדי לתלות בה ראיה גמורה ... ולפי זה לא פליגי כלל רמ"א וש"ך לדינא[75]. וגם אם הרשב"א רוצה לומר דם נצרר, מכל מקום יש לומר דכל שהדם נצרר מסתמא יוצא לחוץ לפעמים על גבי המכה ... וגם הש"ך אפשר דמודה בזה, דלרשב"א לא בעינן יוצא לחוץ ממש אלא סגי במוציאה דם על גבה ממש, ולא פליג על רמ"א אלא אם אינה יודעת אם מוציאה דם כלל, ואפשר דגם רמ"א מודה בזה".

ו) כאב במכה שאינה יודעת אם מוציאה דם

על כל האמור לעיל בביאור דברי הרשב"א, צריך עדיין בירור, וכי האיך יודעת שיש לה מכה באיברים הפנימיים, ואינה יודעת אם מוציאה דם. ע"ז מבאר בשוע"ר ס"ק כג (ד"ה ומ"ש הרשב"א שאומרת): „והאשה מרגשת בעצמה בהלוכה או בישיבתה או בשאר סברות שיש לה מכה גמורה כמ"ש בתשובת אמונת שמואל[76]".

אמנם במהדו"ב (ד"ה אפשר) כותב על זה: „אך זהו דוחק גדול, דאין עיניה שם להרגיש בועא דוקא, אלא ודאי[77] כל כאב גדול וחזק באברים הפנימיים אינו אלא מחמת קלקול כעין בועא וחבורה כנודע. וזהו שכתב הרשב"א שיש בה דם, שזהו סתם כל בועא וחבורה בודאי, ולפעמים מוציאה גם כן הדם לחוץ כמ"ש המרדכי, משום הכי תולה במכתה שהוציאה לחוץ".

וכיון דאסיקנא דמיירי בכאב גדול, כבר נת"ל שאפשר לא תהיה בזה מחלוקת בין הש"ך לרמ"א.

ז) כאב גדול לענין חולה בשבת

בשוע"ר סי' שכח ס"ג: „מיחושים בעלמא אינן נקראים מכה ואין מחללין עליהם[78] אפילו אם כואב לו מאד". ודלא כב"ח שם ד"ה ומ"ש הלכך, שפסק שכאב גדול הוי כמכה.

---

73) כפי שנתבאר בפנים ס"ק כג (ד"ה ומ"ש הרשב"א שאומרת), שבזה ודאי חולק הש"ך וסובר שאין לטהרה.

74) שבזה אפשר שגם הש"ך יודה.

75) שגם לפירוש הרמ"א ברשב"א צריך לידע שיש דם על המכה בפנים, ובזה יודה גם הש"ך לטהרה.

76) סי' כג.

77) גם הרשב"א סובר שכאב גדול הוא כמכה, וכמבואר בתחלת מהדו"ב זה, שכן נראה גם מלשון הר"ן שבת (מ, א) ד"ה מכה, בשם הרשב"א, בשם רבנו יונה.

78) ר"ן שבת (מ, א) ד"ה מכה, בשם רשב"א בשם רבינו יונה.

אמנם במהדו"ב מוכיח מהגמרא[79] „דכאב גדול מקרי מכה ממש. ומ"ש שם הר"ן בשם הרשב"א דדוקא בועה וחבורה כו'[80], לא פליג ודאי אתלמוד ערוך, ועל כרחך מיירי בדלא כאיב טובא רק חושש בעלמא כמבואר שם בלשונו, אבל כאיב טובא בודאי יש איזו בועא או חבורה".

ח) קוץ מונח בבית הכוסות וקורט דם מבחוץ

פרט זה אינו חזרה מהאמור בשוע"ר, כי אם השלמה:

סוף הל' טריפות לא הגיעו לידינו בשוע"ר. הס"ק האחרון שהגיע לידינו קאי על סי' לג (ריש ס"ט): „נמצא קוץ בושט לארכו או לרחבו ואינו תחוב בו כשרה".

אחר כך באה שם הגהת הרמ"א: „אם אין עליו קורט דם מבחוץ", שלא הגיע לידינו ביאור רבנו עליו. אמנם דנו בדין זה בנו"כ השו"ע, שאם נמצא קורט דם מבחוץ טריפה, אף שהקוץ אינו תחוב בושט.

הלכה זו ישנה גם בקוץ המונח בבית הכוסות, ברמ"א סי' מח ס"ח. ומבואר בט"ז (שם ס"ק יד): „נראה דאם יש קורט דם בחוץ דטריפה, כמ"ש רמ"א סי' ל"ג בושט". ועד"ז בש"ך (שם ס"ק לא): „משמע הא כל שנמצא קורט דם מבחוץ אפילו לא נתחב כלל טרפה ... וכן דעת הר"ב בהג"ה לעיל סי' ל"ג סעיף ט' גבי ושט".

אמנם במהדו"ב כאן: „ועיין במ"ש ביו"ד[81] סי' ל"ג, דאם אין הקוץ תחוב בבית הכוסות תלינן הקורט דם שמבחוץ במכה שעל ידי חולי מצד השני לבד ... דאינה טריפה, משום שאפשר לה שתחיה".

רואים מכאן שבסי' לג ס"ט, על הרמ"א הנ"ל, ביאר רבנו דלא כט"ז וש"ך סי' מח, שהובאו לעיל. והמקור לפסק זה (שקוץ מונח בבית הכוסות וקורט דם מבחוץ כשרה) הוא בשו"ת צמח צדק (הישן) סי' מט. פר"ח סי' מח ס"ק כב. פרי תואר שם ס"ק טו. תבואות שור סי' לג ס"ק יג.

וראה עד"ז גם בשוע"ר (סי' כג ס"ק כא): „אין לחוש משום קורט דם לחוד כמו שיתבאר לקמן סי' ל"ג". שבודאי גם כאן הכוונה לאותו ביאור ברמ"א סי' לג ס"ט, שלא הגיע לידינו.

---

79) ע"ז כח, א: חושש הוא דלא, הא כאיב ליה טובא שפיר דמי.

80) אבל מיחושין אין נקראין מכה.

81) עצם ההזכרה „ביו"ד", מורה שקטע זה אינו חלק מקו"א להל' נדה, שהרי היה צריך לכתוב „לעיל סי' ל"ג" וכיו"ב.

וראה שו"ת צמח צדק (החדש) יו"ד סי' מ. סי' מח אות ד. פס"ד סו, א. קכז, ב.

סימן יט

הפלגה מסוף ראי' לתחלת ראי'

(סי' קפט ס"ב)

גדרה של וסת הפלגה נתבאר בשו"ע (סי' קפט ס"ב): „כיצד קובעתו, כגון שתראה ד' פעמים, וביניהם ג' זמנים שווין. כגון שראתה היום, ולסוף כ' יום פעם אחרת, ועוד לסוף עשרים יום, ועוד לסוף כ' יום, וזה נקרא וסת ההפלגות. ולכך צריכה ד' ראיות, שראיה ראשונה אינה מן המנין, לפי שאינה בהפלגה. ואפילו קודם שקבעתו שלש פעמים חוששת, שמיד אחר שראתה פעם אחת לסוף כ' חוששת מכאן ואילך כשיגיע כ'".

לפום ריהטא נראה מכאן שההפלגה היא מתחלת ראיה לתחלת ראיה, ולכן אם „ראתה היום, ולסוף כ' יום פעם אחרת" הוי הפלגה של כ' יום. אמנם פירש בשוע"ר (סי' קפט ס"ק ג): „פירוש היום בלבד, ופסקה בו". כלומר שלצורך הבנת ההלכה נתבאר בשו"ע האופן שכל ראיה נמשכה רק כמה שעות, ובדקה בו ביום וראתה שהראיה פסקה.

ואף שהמנהג הוא שלא לעשות הפסק טהרה, ולא להתחיל ספירת ז' נקיים, עד אחרי חמשה ימים מתחלת הראיה, כמבואר ברמ"א (סי' קצו סי"א): „ויש שכתבו ... כל אשה שרואה, אפילו כתם, צריכה להמתין ה' ימים עם יום שראתה בו ותפסוק לעת ערב ותספור ז' נקיים. וכן נוהגין במדינות אלו ואין לשנות".

מכל מקום כאן מיירי מעיקר הדין שבודקת מיד, כמבואר בשו"ע (סי' קצו ס"ב־ג): „ראתה יום אחד בלבד ופסקה בו ביום צריכה לבדוק עצמה ... ומיום המחרת תתחיל לספור שבעה נקיים".

וממשיך ומבאר בשוע"ר שם (סי' קפט ס"ק ג): „שאילו המשיכה ראייתה ליום שלאחריו מחשבין ההפלגה מיום שלאחריו שהוא סוף ראייתה, כדלעיל סי' קפ"ד".

והיינו מה שביאר בשוע"ר (סי' קפד ס"ק כב): „לא אזלינן בתר תחלת הוסת לענין וסת ההפלגה, לשער ההפלגה מתחלת ראיה לתחלת ראיה, אלא מסוף ראיה לתחלת ראיה (תשובות מהרי"ל סי' קע"ג והגהות שערי דורא סי' ו'

ותרומת הדשן סי׳ רמ״ז). כגון אם בוסת אחד המשיכה ראייתה ג׳ ימים, ובסוף כ׳ ימים מסוף ראיה זו שהוא יום כ״ג לתחלת ראיה ראתה ב׳ ימים, חוששת ליום כ׳ מסוף ראיה זו השנית, אף על פי שהוא יום כ״ב לתחלת ראיה״.

אע״פ שנזכרו כאן רק (שלוש שהן) שתי הוכחות לזה, מכל מקום הובאו בשוע״ר ארבע הוכחות לזה, בסי׳ קפו — מדברי תרומת הדשן, בסי׳ קפז — מדברי מהר״ם מרוטנבורג, בסי׳ קפט — מדברי הרמב״ן, ובסי׳ קצא — מדברי מהרי״ל (שהובאו בהגהות שערי דורא).

נשתדל לסכם את ארבע ההוכחות הנ״ל, ומה יוצא לנו מזה להלכה למעשה.

א) ההוכחה מתרומת הדשן

הלכה זו הובאה גם ברמ״א, ובהקדים:

נתבאר בשו״ע (סי׳ קפו ס״ב): „אין לה וסת קבוע ... אינה צריכה בדיקה כלל לא לפני תשמיש ולא לאחר תשמיש. ולהרמב״ם והרא״ש כל זמן שאין לה וסת צריכה היא בדיקה לעולם״.

וכתב על זה בשוע״ר (שם ס״ק ז): „השו״ע לא הביא דעת הרמב״ם והרא״ש אלא שראוי לבעל נפש לחוש לדעתם, אבל העיקר כסברא הראשונה שהביא בסתם כנודע״.

ועל הלכה זו כתב בתרומת הדשן (סי׳ רמז): „אשה שרגילה לראות בענין זה שלעולם לא תראה בפחות מי״ד ימים אחר טבילתה ... יראה דזו אינה צריכה בדיקה כלל לכל אשר תשמש קודם י״ד יום לטבילתה״. והיינו שאם רואה תמיד יותר מי״ד ימים אחר טבילה, יש לי״ד ימים אלה דין וסט קבוע לענין הנ״ל, שגם לדעת הרמב״ם והרא״ש אינה צריכה בדיקה קודם תשמיש.

וכן נפסק בשו״ע (סי׳ קפו ס״ג): „אשה שאינה רואה בפחות מי״ד ימים אחר טבילתה, אבל לאחר י״ד ימים אין לה קבע, עד י״ד יום דינה כדין אשה שיש לה וסת״.

והנה הפלגה זו של „י״ד ימים אחר טבילתה״, לפי מנהגינו היא הפלגה של כ״ו ימים אחר תחלת ראיה; שהרי אין מתחילין למנות ז׳ נקיים עד אחרי ה׳ ימים מתחלת ראיה (כנ״ל מרמ״א סי׳ קצו סי״א), ועוד ז׳ נקיים, ועוד י״ד ימים, שהם כ״ו ימים. ומדוע אם כן דייק התרומת הדשן לכתוב שההפלגה היא „י״ד ימים אחר טבילתה״?

מבאר על כך בשוע״ר (סי׳ קפו ס״ק ח): „אבל אם לעולם היא רואה ביום י״ד לטבילתה לא פחות ולא יותר הרי זה וסת קבוע לכל דבר, והוא וסת ההפלגה שמחשבין אותו מסוף ראיה כדלעיל סימן קפ״ד, שכשהיא רואה לעולם ביום י״ד לטבילתה הרי זו רואה בהפלגה שוה מסוף ראייתה״. והיינו

שלא משנה כמה ימים נמשכה ראייתה, כי תמיד מחשבין את ההפלגה מסוף הראיה, שהיא התחלת ז׳ נקיים, שהיא הפלגה שוה מיום טבילתה.

ב) ההוכחה ממהרי״ל

גם הלכה זו הובאה ברמ״א, ובהקדים:

נתבאר ברמ״א (סי׳ קצא ס״א): „אשה שרגילה לראות דם במי רגליה ... להתיר רק באשה שיש לה וסת ולהצריכה בדיקה, דהיינו שקודם שתשתין תבדוק עצמה היטב בחורין ובסדקין, ואם לא תמצא דם תכניס מוך נקי על המקור בפנים ותשתין ותקנח עצמה יפה ממי רגליה, ותוציא המוך, אם נקיה היא הוכחה גדולה דאין הדם מן המקור, והכי נהוג״. והיינו שכדי להתיר הדם שבמי רגלים צריך: א) שתהי׳ לה וסת קבוע. ב) בדיקת מוך.

ומקורו בשו״ת מהרי״ל (סי׳ קעג. הועתקה בהגהות שערי דורא הל׳ נדה סי׳ ו): „אם יש לה עונה כדרך נשים אפילו אין וסתה קבוע ... שרגילה להמתין לכל הפחות מסוף ראיה עד תחלת ראיה כך וכך ימים, נראה לענ״ד לסמוך על תקנתא דלעיל״. הרי שגם כאן דייק לכתוב שוסת ההפלגה היא „מסוף ראיה עד תחלת ראיה כך וכך ימים״.

ולכן פירש הלכה זו בשוע״ר (סי׳ קצא ס״ק ה): „אפילו אינה קבועה ביום ידוע, אלא שיש לה זמן קבוע שרגילה להמתין מסוף ראיה עד תחלת ראיה לכל הפחות כך וכך ימים, ובתוך ימים אלו אינה רואה לעולם, ואחר כך אין לה וסת קבוע, יש להתירה בתוך ימים אלו״. הרי שגם כאן רואים שוסת ההפלגה מחשיבין מסוף ראיה לתחלת ראיה.

ג) ההוכחה ממהר״ם מרוטנבורג

גם הלכה זו הובאה בשלחן ערוך (סי׳ קפז ס״י): „הרואה דם בשעת תשמיש מותרת לשמש פעם שנית כשתטהר. מיהו מיחש חיישינן חדא זימנא אחר ראייתה, כגון אם ראתה פעם אחת או ב׳ פעמים בליל של טבילתה, כשתגיע טבילה אחרת (צריכה לפרוש) ליל של טבילתה״.

ומקורו מהגהות מיימוניות (פ״ד אות ל): „אם ראתה פעם אחת או שתי פעמים בליל ב׳ של טבילה אחר כך תפרוש מבעלה ליל שני של טבילתה כשתגיע טבילה אחרת ... כדמשמע בפרק האשה, מהר״ם ז״ל״. והיינו שבראיית ליל טבילה (אחרי ביאה ראשונה שלא ראתה) או בליל ב׳ של טבילה, חוששים לוסת הפלגה שוה מליל טבילה ואילך.

ומבאר על זה בשוע״ר (סי׳ קפז ס״ק מא): „לפי שהן הפלגות שוות מסוף ראיות וסתה עד ליל טבילה, כדלעיל סימן קפ״ד וסוף סי׳ קפ״ו שמחשבין וסת ההפלגה מסוף ראייתה שנקתה וטהרה מדמיה עד שיתאסף הדם ויתרבה ויצא

בבשרה שנית, כדרך הנשים שיש להם וסת שוה לימי טהרתן אחר ראיית עת נדתן, והכא נמי חיישינן שמא תקבע לה וסת לראות מחמת תשמיש, בשיעור הפלגה זו שמסוף ראיית וסתה שנקתה מדמיה, עד שנתאסף ונתרבה בימים אלו שעד ליל טבילתה ויצא על ידי תשמיש, ולכן צריכה לפרוש מבעלה בליל זה, כדלקמן סי׳ קפ״ט בכל וסת שלא נקבע ג׳ פעמים שחוששת לו וצריכה לפרוש מבעלה משום חשש שמא תקבענו. וליל טבילתה לאו דוקא, אלא הוא הדין ליל ב׳ של טבילתה, כמו שכתוב בהגהות מיימוניות ובית יוסף, והוא הדין ליל אחר, דהעיקר תולה בהפלגות שוות״. הרי שגם בדברי מהר״ם מרוטנבורג שבהגהות מיימוניות מוכח שוסת ההפלגה היא מסוף ראיה לתחלת ראיה[82].

ד) ההוכחה מהרמב״ן

לפום ריהטא מפורש ברמב״ן ההיפך מכל הנ״ל, שהרי נתבאר בהלכות נדה לרמב״ן (פ״ה ה״ה): „כמה היא עונה שלשים יום מתחלת ראיה לתחלת ראיה אחרת״.

וביאר זאת בקונטרס אחרון (סי׳ קפד ס״ק ד): „ומשום הכי פירש הרמב״ן גבי עונה בינונית, לאשמועינן דהכא דוקא מחשבים מתחלת ראייה, ולא דמי לוסת ההפלגה. וטעמו ונימוקו עמו, משום דבגמרא ... משמע בהדיא דלכולי עלמא מחשבינן כל ז׳ ימי נדתה בטומאה אע״פ שלא ראתה בכולן ... וכן בדין,

---

82) יש כאן דיון ארוך בטעם הלכה זו, מדוע אינה צריכה לפרוש אחרי שתטהר מראיה זו, אלא „כשתגיע טבילה אחרת״. ומבאר בקונטרס אחרון (סי׳ קפז ס״ק יג): „ולא סבירא ליה כהרמב״ן דבזמן הזה קובעת וסת בימי זיבה, אלא כהראב״ד ... ומשום הכי אינה מונה ממנה, אלא היא נעשית זנב לראית נדתה כמבואר בראב״ד (ד״י ע״ב) ע״ש״.

והיינו כמובא בשוע״ר (סי׳ קפט ס״ק קיב): „דהראב״ד ... סבירא ליה שאין האשה קובעת וסת גם בזמן הזה לא בימי נדה ולא בימי זיבה כדינא דגמרא, דבימי נדה המעיין פתוח והיא עלולה לראות כל ז׳ מחמת ראיה הראשונה, ובימי זיבה היא בחזקת טהרה ומסולקת דמים, וראייתה בהם מקרה הוא ואין המקרה ראוי לקבוע וסת ... אבל הרמב״ן כתב (פ״ה הט״ז) שבזמן הזה שהחמירו בנות ישראל על עצמן שלא יהיו צריכות למנות ימי נדה וזיבה שלא תבואנה לידי טעות, הן קובעות וסת אף בימי נדה וזיבה״. הרי שלפי דעת הראב״ד אין כאן וסת, כיון שהיא עדיין בתוך ימי זיבה.

ועוד מוסיף בקונטרס אחרון (סי׳ קפז ס״ק יג): „ואי נמי סבירא להו כהרמב״ן, מכל מקום ברואה מחמת תשמיש שאין ראיה זו ראויה לקביעות וסת ההפלגה שהפליגה מראיה שלפניה שראתה שלא מחמת תשמיש ... הרי זה כראיה שבימי זיבה שאינה ראויה גם כן לקביעות וסת. ומשום הכי אינה מונה ממנה, אלא היא נעשית זנב לראית נדתה כמבואר בראב״ד (ד״י ע״ב) ע״ש. וזהו דעת השו״ע שהביא דברי מהר״ם להלכה, אף שבסי׳ קפ״ט סבירא ליה כהרמב״ן״. ויתבאר לקמן סי׳ הבא סעיף ג.

אלא שכל הנושא אינו נוגע לענינינו (ויתבאר לקמן סי׳ הבא), כי אם זאת, „שמחשבין וסת ההפלגה מסוף ראייתה שנקתה וטהרה מדמיה, עד שיתאסף הדם ויתרבה ויצא בבשרה שנית״.

שהרי בין כך ובין כך טמאה היא, וגם מעיינה פתוח כל ז׳ ... ואף האידנא שיש להם דין זבות, ועוד דאף בימי נדה קובעים וסת האידנא ולא מחזקינן לה במעיין פתוח ... מכל מקום לענין עונה בינונית שהוא וסת לרוב הנשים שהן רואות משלשים לשלשים יום לא שייך לחלק בין זמנם לזמן הזה, שמכל מקום הן רואות בסוף ל׳ מתחלת ראיה כמקדם, ודו״ק״.

והיינו שזה גופא שתיקנו חכמים עונה בינונית משלשים לשלשים, כי כך הוא הזמן הממוצע שבין ראיית נדה לראיית נדה (ולא מראיית זיבה, שאין בזה שום חשבון קבוע), והרי „מחשבינן כל ז׳ ימי נדתה בטומאה אע״פ שלא ראתה בכולן״, ולכן מונין „שלשים יום מתחלת ראיה לתחלת ראיה אחרת״.

ומוסיף בקונטרס אחרון שם עוד שורה אחת, שרוצה להוכיח כן גם מדברי הרמב״ן בעצמו, שגם הוא סובר „שמחשבין וסת ההפלגה מסוף ראייתה שנקתה וטהרה מדמיה עד שיתאסף הדם ויתרבה ויצא בבשרה שנית״, וכותב על זה בקונטרס אחרון (שם): „ולענין וסת ההפלגה מונין מראיה השנית ... כדלקמן סי׳ קפ״ט לדעת הרמב״ן שם״.

והיינו מה שנתבאר בהלכות נדה לרמב״ן (פ״ה הכ״א): „ראתה באחד בניסן ובעשרים בו חוששת לאחד באייר מפני ר״ח ניסן, ואם לא ראתה חוששת לתשעה בו לשיעור הפלגה של עשרים״. היינו שאם ראתה בא׳ ניסן ובכ׳ ניסן ובא׳ אייר, אינה חוששת בט׳ אייר להפלגת עשרים (מא׳ ניסן לכ׳ בו, ומכ׳ בו לט׳ אייר), כיון שראתה באמצע (בא׳ אייר), והפלגה היא דוקא הימים „שנקתה וטהרה מדמיה״, ולכן אין מונין את הפלגת עשרים אלא מא׳ אייר ואילך (היינו שחוששת רק לכ׳ אייר).

הלכה זו הובאה ברמ״א (סי׳ קפט סי״ג): „ראתה באחד בניסן וכ׳ בו חוששת לאחד באייר מפני ר״ח ניסן. ראתה באחד באייר או לא ראתה בו חוששת לט׳ באייר שהוא יום עשרים מראיית יום עשרים שראתה״. והיינו שגם אם ראתה בא׳ אייר חוששת בט׳ להפלגת כ׳, ולא איכפת לי מה שראתה באמצע ימי ההפלגה.

אמנם חלק עליו בשוע״ר (סי׳ קפט ס״ק מג): „ובאמת דעת הרמב״ן בהלכותיו פרק ה׳ ופרק ו׳ ... דאם ראתה בא׳ באייר אינה חוששת לט׳ בו, אלא לכ׳ בו. כי אף שלא נעקר וסת הפלגת עשרים במה שהקדימה לראות, מכל מקום אינה מונה עשרים אלא מיום שראתה שנית[83] ... ובימי רמ״א וב״ח וט״ז וש״ך לא באו עדיין הלכות נדה להרמב״ן לדפוס במדינות אלו לכן כתב[ו] מה

83) ואם ראתה באמצע עונה בינונית (שנתבאר לעיל שאין דינה שווה לדין וסת הפלגה), ראה מה שדנו בזה במצויין בסי׳ קפט ס״ק מב ציון קכו.

שכתבו". הרי שגם בדברי הרמב"ן רואים שעיקר ההפלגה היא הימים הנקיים שמסוף ראיה לתחלת ראיה.

ועוד ציין רבינו רמב"ן פרק ו, היינו מה שנתבאר בהלכות נדה לרמב"ן (פ"ו ה"ב): „כשחוזרת לראות ביום וסתה לכ', אע"פ שחזר הוסת למקומו, יש שהורה שצריכה לחוש ליום הל' ממנו". היינו שאם ראתה בהפלגת שלשים, ואחר כך חזרה לראות בהפלגת עשרים, עדיין לא נעקרה הפלגת שלשים, ומונים הפלגת שלשים „ממנו" — היינו מסיום הפלגת העשרים, ולא מסיום הפלגת השלשים, כיון שראתה באמצע (שהפלגת עשרים באה באמצע ימי הפלגת שלשים), והפלגה אינה חשובה אלא הימים „שנקתה וטהרה מדמיה".

וזהו גם מה שמסיים כאן בקונטרס אחרון (סי' קפד ס"ק ד): „ולענין וסת ההפלגה מונין מראיה השנית ... כדלקמן סי' קפ"ט לדעת הרמב"ן שם", שגם מזה מוכח שההפלגה היא מסוף ראיה לתחלת ראיה.

ה) כשהמשיכה ראייתה פחות מה' ימים

יוצא אם כן מכל הנ"ל, שהן מדברי תרומת הדשן, והן מדברי מהרי"ל, והן מדברי מהר"ם מרוטנבורג והן מדברי הרמב"ן מוכח שסובבים שוסת הפלגה היא מסוף ראיה לתחלת ראיה.

אמנם לפי זה תצטרך כל אשה לבדוק את עצמה לידע באיזה יום הפסיקה ראייתה, כדי לידע מתי הי' סוף ראיה, כדי למנות ממנו וסת הפלגה, ולא ראינו נוהגים כן, שלא בודקים אלא מליל ו' ואילך, וכמובא לעיל שעד אז נוהגים אנו שלא להתחיל ז' נקיים.

מבאר על זה בשוע"ר (סי' קפו ס"ק ח): „ואף לפי מנהגינו שלעולם מתחילין מליל ו' לראייתה, מכל מקום אם המשיכה ראייתה פעם אחת ליום ו' ונתאחרה הטבילה יום אחד, אם תחשוב ההפלגה מליל טבילה זו לא תהיה ההפלגה שוה לחשבון שמתחלת ראייה)"; אבל אם ראתה פעם אחת שני ימים ובפעם הב' המשיכה ראייתה שלשה ימים, לא תהי' נפקא מינה, שבכל אופן אין אנו מחשיבים את סוף הראיה אלא מליל ו' לראייתה, כיון שעד אז אינה יכולה להתחיל ז' נקיים.

והקשה על זה הרב נתן הלוי הורביץ מ"צ דפולוצק (שארית יהודה יו"ד סי' כא): „ולענ"ד החלושה תמוה טובא, דלדידן דלעולם אין מתחילין למנות הנקיים עד יום ו' מתחלת ראייתה, לא שנא ראתה יום אחד או ראתה כל החמשה ימים בין שמשה כו' [רק אם ראתה ו' ימים אז תתחיל הנקיים מיום ז'], ואם כן צריכים לשער וסת ההפלגה דוקא מסוף ראיה, היינו מיום שפוסקת לראות, ולא מהתחלת הנקיים או מליל טבילה".

והשיב לו מהרי״ל (שארית יהודה שם): „בעינן שתתן עיני׳ ודעתה על הז׳ נקיים, שבאם לאו הרי היא מוחזקת בטומאה, ואם כן נשי דידן שאין מונין הז׳ נקיים אלא מיום הששי הרי קודם לכן לא יהבי דעתייהו כלל, וגם אין מפסיקים בטהרה קודם לכן ... בשגם כי לפי הנראה כל נשי דידן בווסתות שלהן הן בתחלת נדות ... ונדה מעיינה פתוח כל ז׳״.

והיינו בסתם כשבדקה מיד אחרי ה׳ ימים מראייתה, ומיד התחילה לספור ז׳ נקיים, וטבלה מיד אחרי ז׳ נקיים, וכמבואר בשוע״ר שם (סי׳ קפו ס״ק ח): „מן הסתם היא מתחלת לספור ז׳ נקיים מיד שפוסקת לראות״; משא״כ אם בדקה לפני סיום ה׳ ימים מראייתה ומצאה שהפסיקה ראייתה, או שלא התחילה לספור מיד אחרי בדיקתה הנ״ל, או שלא טבלה מיד אחרי ספירת ז׳ נקיים, אזי מחשבין את ההפלגה מסוף הראיה בפועל — ולא מיום הטבילה במקוה (ראה מה שדנו בזה בהנסמן בשוע״ר סי׳ קפד ס״ק כב ציון צח).

סימן כ

קביעת וסת בימי נדה וזיבה

(סי׳ קפט סל״ב)

א) מדינא דגמרא ובזמן הזה

משנה (נדה לח, סע״ב): „כל אחד עשר יום (אחר הנדות אשה עומדת, רש״י) בחזקת טהרה״. ובגמרא שם (לט, א): „אמר רב יהודה אמר שמואל ... ט״ו לראיתה דבימי זיבתה קאי לא קבעה״.

וכן פסק הראב״ד (בעלי הנפש שער תיקון הווסות סי׳ ג ד״ה ועתה נחזור): „ראתה בראש ניסן הרי היא חוששת לראש אייר ... ראתה בעשרים בניסן, מדין הגמרא אינה חוששת עוד לראש אייר. מה טעם, מפני שהוא בתוך אחד עשר יום של ראיית עשרים בניסן״. והיינו שכך פוסק להלכה גם בזמן הזה, כמו שהוא מדין הגמרא.

דעתו הובאה גם בשוע״ר (סי׳ קפט ס״ק קיב): „דהראב״ד ... סבירא ליה שאין האשה קובעת וסת גם בזמן הזה לא בימי נדה ולא בימי זיבה כדינא דגמרא, דבימי נדה המעיין פתוח והיא עלולה לראות כל ז׳ מחמת ראיה הראשונה, ובימי זיבה היא בחזקת טהרה ומסולקת דמים וראייתה בהם מקרה הוא ואין המקרה ראוי לקבוע וסת״.

אמנם חלק עליו הרמב"ן כמובא בשוע"ר (שם): „אבל הרמב"ן כתב (פ"ה הט"ז) שבזמן הזה שהחמירו בנות ישראל על עצמן שלא יהיו צריכות למנות ימי נדה וזיבה שלא תבואנה לידי טעות הן קובעות וסת אף בימי נדה וזיבה. הגע עצמך שאם ראתה בא' בחדש ובז' בו וחזרה וראתה בז' בחדש ב' פעמים אתה אומר לא קבעה וסת, ושמא ראייה הראשונה שבר"ח בימי י"א היתה, ושל ז' בחדש תחלת נדה וראויה לוסת, ונמצאת מצריכן ללמוד פתחי נדה וזיבה ולמנות ז' וי"א דבר שנשכח מהן לגמרי עכ"ל".

וכך הוא הלשון ב„הלכות נדה" להרמב"ן (פ"ה הט"ז): „בזמן הזה שהחמירו בנות ישראל על עצמן שלא יהיו צריכות למנות ימי הנדות ואחד עשר יום שלאחריהן והחזיקו עצמן טועות, יראה לי שכך דינן בוסתות שהן קובעות אותן אפילו בתוך ימי נדה וזיבה. הגע עצמך שראתה א' בחודש וז' בו וחזרה וראתה בז' בחודש ב' פעמים, אתה אומר לא קבעה וסת, ושמא ראיה הראשונה שבר"ח מימי י"א היתה, ושל ז' בחדש בתחלת נדה וראויה לוסת היתה. רואה ב' וג' ימים והיו הראשונים תוך י"ח לראיה שקדמה והשאר ראויין לנדה, הרי האחרונים קובעין וסת מן הדין ולא הראשונים. ואם אתה מנהיג כדין הזה עכשיו הרי החזרת בנות ישראל למנות ז' וי"א, דבר שכבר נשתכח מהן לגמרי. לפיכך אפילו ראתה מט"ו לט"ו ד' פעמים קבעה לה וסת, וכן כל כיוצא בזה".

כדעת הראב"ד סובר גם הרמב"ם, שכתב (הלכות אסורי ביאה פ"ח ה"ט): „אין האשה קובעת וסת בימי זיבתה שהן אחד עשר יום. אבל קובעת היא וסת בימי נדתה שאינה רואה בהן".

וכך סובר גם מהר"ם מרוטנבורג (כדלקמן סעיף ג), ונתבאר בקונטרס אחרון (סי' קפז ס"ק יג ד"ה וכן הוא): „והכי נמי סבירא ליה למהר"ם בהגהות מיימוניות, ולא סבירא ליה כהרמב"ן דבזמן הזה קובעת וסת בימי זיבה, אלא כהראב"ד, מדלא הגיה כלום על מה שכתב הרמב"ם דלא קבעה בימי זיבה, ולא הביאו על זה דברי הרמב"ן כמו שהביאו דבריו בכמה מקומות" (ראה כללי הפוסקים וההוראה כלל רלג).

אמנם דעת השלחן ערוך היא כרמב"ן, כמבואר בקונטרס אחרון (שם): „וזהו דעת השו"ע ... שבסי' קפ"ט סבירא ליה כהרמב"ן, עיין שם בטור וב"י ורמ"א סעיף י"ג בהג"ה, וכמו שנתבאר שם בסעיף ל"ב". והיינו כמובא לעיל משוע"ר שם (סי' קפט ס"ק קיב). ולכן לא הובא בשו"ע כלל זה, שאין האשה קובעת וסת בימי נדה ובימי זיבה.

*

כתב על זה הש"ך (סי' קפט ס"ק עא): „דבכל מקום שנאמר בכל סימן זה

שקבעה וסתה, אם הוא להקל הוא דוקא שלא בימי נדה וימי זיבה". והיינו שלדעת הש"ך קיי"ל כדעת הרמב"ן — רק להחמיר ולא להקל.

וחלק עליו המנחת יעקב (תורת השלמים סי' קפט ס"ק כז): „ולע"ד יפה כיון בזה הב"י ואין להחמיר בוסתות דרבנן כולי האי בזמן הזה ... ואם אתה מחלק להם בין ימי נדה לימי זיבה נמצאת מצריכין ללמוד פתחי נדה וימי זבה".

והכריע ביניהם בשוע"ר (סי' קפט ס"ק קיב): „וכתב הש"ך ... והמנחת יעקב כתב ... ומכל מקום האי טעמא לא שייך אלא בימי זיבה, אבל ז' ימי נדה הכל יודעים בהם למנותם מתחלת ראיה, ואם חזרה וראתה בהם שנית תדע שהיא בתוך שבעה לראייתה ולא תקבע וסת להקל, אלא להחמיר לחוש לו אם כבר נקבע, אבל קודם שנקבע אין להחמיר בו כל כך לחוש לו מספק שמא תקבענו, כדרך שחוששין בשאר וסת שאינו קבוע, הואיל ועכשיו הוא בימי נדתה".

ב) פסק הדם וחזרה וראתה בימי נדתה

יוצא אם כן מכל הנ"ל מסקנת רבינו להלכה, אשר בימי זיבה קובעת האשה וסת בין להקל ובין להחמיר. ואילו בימי נדה אין האשה קובעת וסת אלא להחמיר ולא להקל, ויתירה מזו שגם להחמיר אינה קובעת וסת ביום זה אלא דוקא אחרי שנקבע יום זה, דהיינו שראתה בו ג' פעמים.

ולפי זה נפסק בשוע"ר (סי' קפד ס"ק כא): „אם פסק הדם, וחזרה וראתה, הרי זו קובעת לה וסת בתוך וסת, בזמן הזה שהאשה קובעת לה וסת בימי נדתה כדלקמן סוף סי' קפ"ט, וצריכה לפרוש גם העונה שחזרה וראתה בה אחר שפסק הדם ... אפשר שאין צריך לפרוש העונה שחזרה וראתה בה אלא אם כן כבר קבעה לה וסת ג' פעמים בעונה זו, אבל קודם שקבעתה בג' פעמים אינה חוששת לה כמו שיתבאר בסי' קפ"ט עיין שם הטעם".

ואף שבימי נדה מעיינה פתוח, ואם כן איך יכולה לקבוע בו וסת אחר?

מבאר על זה בשוע"ר (שם): „יש לחוש שמא ראיה הראשונה היתה בימי זיבה והשניה התחלת נדה". וכמובא לעיל מדברי הרמב"ן: „ושמא ראיה הראשונה שבר"ח מימי י"א היתה, ושל ז' בחדש בתחלת נדה וראויה לוסת". והוא כעין החשש שהתקין רבינו הקדוש, כמבואר בהקדמת רבינו להלכות נדה: „ואם חזרה וראתה ביום א' מז' ימים אלו יש לחוש שמא זהו תחלת נדתה, ויום הראשון היה מימי זיבתה". וכך הוא גם כאן לענין וסת, אשר „יש לחוש שמא ראיה הראשונה היתה בימי זיבה והשניה התחלת נדה".

*

אמנם טעם זה שייך רק כשראתה (לפני שפסק הדם) יום א׳ או ב׳, שאז חוששים אנו שבראי׳ הראשונה נעשתה זבה קטנה, וביום השלישי התחילו ימי נדתה, ולכן קובעת וסת. משא״כ אם ראתה ג׳ ימים או יותר (לפני שפסק הדם) הרי גם אם היה זה בסוף ימי זיבתה נעשתה בזה זבה גדולה, ושוב אין ימי נדתה מתחילים עד שתספור ז׳ נקיים, כמבואר בהקדמה להלכות נדה: „אם ראתה ג׳ ימים רצופים בתוך י״א יום שהיא צריכה לספור ז׳ נקיים אינה חוזרת לימי נדות עד שתספור ז׳ נקיים״. ואם כן איך אפשר לחשוש ולומר שראי׳ זו השניה שלאחר ההפסק היא וסת של תחלת נדה.

והנה דין זה מובא גם בחוות דעת (ביאורים סק״ז), אבל שם כתב הטעם „שמא הראשון היו מימי זיבה או דם טהור״, ובזה אפשר לחשוש אף בראתה ג׳ ימים (או יותר) והפסיקה, דראי׳ השני׳ שלאחר ההפסק היא התחלת נדה. אבל רבנו לא הזכיר זה כלל, ואיך אפשר לומר שסמך על ביאור זה.

ולכאורה אפשר לומר שרבינו לא הזכיר סברא זו, כי מיירי באופן שראי׳ הראשונה היתה רק יום א׳ או ב׳, שהרי באופן זה מיירי בשו״ע (סי׳ קפד ס״ו): „אם וסת נמשך שנים או שלושה ימים״, ועל זה כותב רבינו מהו הדין אם פסק הדם באמצע ב׳ או ג׳ ימים אלו — וחזרה וראתה, הרי בעל כרחינו היתה ראיה ראשונה (שלפני ההפסק) רק יום אחד או שנים, ובזה אפשר לומר שפיר דראי׳ הראשונה היתה בימי זיבה (זבה קטנה) והשניה היא תחלת נדה. משא״כ אם ראתה ג׳ ימים ואחר כך הפסיקה ושוב ראתה ביום הרביעי.

אמנם יותר מסתבר לומר, דמאחר שבנות ישראל החמירו על עצמן שלא לחלק בין זיבה גדולה לזיבה קטנה, אם כן כמו שיש חשש זה כשראי׳ הראשונה היתה משך יום אחד או שנים, דהויא זבה קטנה, כמו כן חוששין כשראתה ג׳ ימים או יותר — אף דהויא זבה גדולה, כדי שלא לחלק בין זבה קטנה לגדולה.

שהרי רבינו הקדוש התקין (רק) שלא לחלק בין ימי נדה לימי זיבה, ולכן כל אשה שתראה יום אחד תשב ששה נקיים. ואילו בנות ישראל הוסיפו והחמירו על עצמן „שתהיינה מונות בכל זמן מנין אחד, ולא ישתנה מנהגן בין ראייה אחת לג׳ ימים״, ולכן אף אם תראה טפה אחת „סופרת לה שבעה נקיים״ (כמבואר כל זה בהקדמת רבינו להלכות נדה). ואם כן אפשר שמטעם זה חוששין גם כשראתה ג׳ ימים או יותר, שימים הראשונים היו זיבה קטנה וימים האחרונים הם תחלת נדה, וקובעת בהם וסת לחומרא.

*

והנה זה שחוששים שראיה השניה היא תחלת נדה, נתבאר בשוע״ר (שם): „והוא שפסק ביום זה וחזרה וראתה ביום שלאחריו שאז יש לחוש שמא ראיה

הראשונה היתה בימי זיבה והשניה התחלת נדה, כדלקמן שם, אבל אם חזרה וראתה ביום שפסקה אינה חוששת אלא לעונה ראשונה של הוסת".

והיינו אף שנתבאר לעיל שכל החשש כאן הוא, שמא ראיה הראשונה היתה בסוף ימי זיבה וראיה השניה היא תחלת נדה, והיינו אף שנתבאר בהקדמה להלכות נדה „ואין ראייתה ביום י"ט מצטרפת לראיית י"ז וי"ח לעשותה זבה גדולה ... אפילו ראתה ב' ימים ואפילו הם י"ז וי"ח, משתראה י"ט לראייתה היא נדה בתחלה". דהיינו שאפילו בלא פסק הדם כלל ישנו לחשש זה. ואם כן מדוע נתבאר בשוע"ר (שם) שאין חוששים לזה אלא אם „פסק ביום זה וחזרה וראתה ביום שלאחריו".

וראיתי בקובץ קול יעקב (שע"י כולל קהלת יעקב מפאפא) גליון א, בתשו' האדמו"ר מפאפא זצ"ל, שהקשו לו על דברי אדה"ז אלו, דכתב שאין חוששין אלא כשפסק ביום זה וחזרה וראתה ביום שלאחריו, מדברי הראב"ד שכתב גבי רואה ב' ימים בימי זיבה ותלת בתראי בימי נדה, „דחיישינן שמא הפסיקה הלילה מתוך השינה ולא ידעה" (ומסתמא הוה ההפסקה וההתחלה באותו היום). ותירץ דלא קיי"ל בזה כהראב"ד. אבל עדיין יוקשה כנ"ל מדברי רבינו עצמו, שכתב בהקדמה, דאף בלא הפסיקה, אמרינן שימים הראשונים היו ימי זיבה ויום שלישי הוא תחלת נדה, ומדוע לא נאמר כן אף לענין קביעת וסת.

ונראה ליישב בכהנ"ל, שאף שאנו חוששין בכל ראי' שמא היא זיבה (אף בימי נדתה) ושמא היא נדה (אף בימי זיבתה) — מפני שאין כל הנשים בקיאות בחשבון ימי נדה וזיבה. מכל מקום אין אנו חוששין לחלק ראי' אחת לשנים, ואין חוששין לומר שימים הראשונים של ראי' זו הם ימי נדה והאחרונים הם ימי נדה, אלא דוקא אם „פסק ביום זה וחזרה וראתה ביום שלאחריו". משא"כ בלאו הכי דנין אנו את כולם יחד — שהם כולם ימי נדה או כולם ימי זיבה.

ויתירה מזו, שאף אם פסק הדם וחזרה וראתה ביום שלאחר זה, מסתבר יותר לצרף שני הראיות ולומר שכולם הם ימי נדה או זיבה. ורק בדאיקבע ג' פעמים, אזי חיישינן להחמיר — לחלק בין ימים הראשונים (שהם ימי זיבה) לבין ימים האחרונים (שהם תחלת נדה).

ג) בימי זיבה נעשה זנב לראיית וסתה

כל האמור הוא לענין קביעת וסת בימי נדתה; משא"כ לענין קביעת וסת בימי זיבתה, הרי כבר נתבאר לענין, שמדינא דגמרא אין האשה קובעת וסת בימי זיבתה, אבל בזמן הזה סובר הרמב"ן, והכי קיי"ל, שהאשה קובעת וסת אף בימי זיבתה, הן להחמיר והן להקל.

אלא שמכל מקום יש חילוקים בזה, ובהקדים:

בגמרא (נדה לט, א): „אמר רב יהודה אמר שמואל ... ט״ו לראיתה דבימי זיבתה קאי לא קבעה״.

ואף שאינה קובעת וסת בימי זיבתה, מכל מקום נתבאר בגמרא (שם סד, א): „א״ר פפא ... למיחש לה בחדא זימנא חיישא ... הוה אמינא הני מילי היכא דקיימא בתוך ימי נדתה, אבל היכא דלא קיימא בתוך ימי נדתה אימא לא, קמ״ל״. והיינו שגם בימי זיבה חוששים בחדא זימנא שראתה בהם.

ולפום ריהטא הי׳ אפשר לפרש, דהיינו שחוששת לוסת קטן של עשרה ימים וכיו״ב. אמנם פירש רש״י (שם): „אימא לא תיחוש לה, דכי מטיא טבילתה אחריתי ותטבול ויגיע יום [עשירי] לא תאסר לשמש ... קמ״ל״. והיינו שאינה חוששת מיד יום עשירי מראיה זו, כי אם שכאשר יגיע וסתה הרגיל, ותטהר ותטבול טבילתה אחריתי, רק אז תחשוש ליום עשירי מראיה שניה זו.

ונתבאר בשוע״ר (סי׳ קפז קו״א ס״ק יג ד״ה אלא ודאי): „ראיה שבימי זיבה שאינה ראויה גם כן לקביעות וסת, ומשום הכי אינה מונה ממנה, אלא היא נעשית זנב לראיית נדתה כמבואר בראב״ד (ד״י ע״ב) עיי״ש״.

והיינו כמבואר ב„בעלי הנפש״ (שער תיקון הוסתות ס״ג): „אם ראתה בראש ניסן וראתה עוד בעשרה בו, הראייה הזאת הב׳ אינה ראויה לקביעת וסת ... ואם ראתה בראש אייר חוששת גם כן לי׳ בו כעין שראתה בי׳ בניסן ... ואם לא ראתה לא בר״ח סיון ולא למחרתו ... אינה חוששת עוד לי׳ בסיון, ואע״פ שלא עקרו עדיין. והטעם לפי שלא היה חשש העשירי מפני מעלת גופו, אלא למעלת ראיית נדה שהיתה חוששת לעשירי לראיה. ואם הראיה אין כאן, עשירי לה אין כאן. ואילו היה העשירי הזה ראוי לוסת היה תופס את יומו וחוששת אליו בפני עצמו, ועכשיו שבא בימי זיבה אינו אלא זנב הראשון, ואם הראשון אין כאן זנב אין כאן״.

ועד״ז נפסק בשו״ע גם לענין רואה מחמת תשמיש (סי׳ קפז ס״י): „הרואה דם בשעת תשמיש מותרת לשמש פעם שנית כשתטהר, מיהו מיחש חיישינן חדא זימנא אחר ראייתה ... כשתגיע טבילה אחרת״.

ונתבאר בשוע״ר (שם ס״ק מא): „פירוש שתטבול לראיית וסתה שנית או שלישית צריכה לפרוש מבעלה, שמא תראה מחמת תשמיש בלילה זה כדרך שראתה בליל טבילתה הראשונה, לפי שהן הפלגות שוות ... וליל טבילתה לאו דוקא אלא הוא הדין ליל ב׳ של טבילתה, כמו שכתוב בהגהות מיימוניות ובית יוסף, והוא הדין ליל אחר דהעיקר תולה בהפלגות שוות״ (ונתבארו פרטי דין זה לעיל פרק הקודם סעיף ג).

והיינו שגם כאן אינה צריכה לפרוש אחרי הטבילה מראיה זו, לפי שראיה

זו שמחמת תשמיש היתה בתוך ימי זיבה שאינה קובעת בהם וסת, אלא נעשית זנב לראיית וסתה הבאה.

ואף שבשו"ע מיירי בזמן הזה, דקיי"ל שהאשה קובעת וסתה בימי זיבתה. הנה מקור הלכה זו היא בהגהות מיימוניות (הל' אסורי ביאה פ"ד אות ל) בשם מהר"ם מרוטנבורג. וכבר הובא לעיל (מקונטרס אחרון סי' קפז ס"ק יג ד"ה וכן הוא) שמהר"ם סובר כדעת הראב"ד, שאף בזמן הזה אין האשה קובעת וסת בימי זיבתה.

ואף שהובא לעיל שבשלחן ערוך נראה שהמחבר פוסק כרמב"ן, שבזמן הזה האשה קובעת וסתה בימי זיבתה, נתבאר על זה בקונטרס אחרון (שם): „דעת השו"ע שהביא דברי מהר"ם להלכה, אף שבסי' קפ"ט סבירא ליה כהרמב"ן", „מכל מקום ברואה מחמת תשמיש שאין ראיה זו ראויה לקביעות וסת ההפלגה שהפליגה מראיה שלפניה שראתה שלא מחמת תשמיש ... הרי זה כראיה שבימי זיבה שאינה ראויה גם כן לקביעות וסת, ומשום הכי אינה מונה ממנה, אלא היא נעשית זנב לראיית נדתה".

*

יוצא אם כן מכל זה להלכה למעשה:

א) בראיה רגילה בתוך ימי זיבה קיי"ל שקובעת וסת הן להקל והן להחמיר.

ב) ברואה מחמת תשמיש בתוך ימי זיבה, אינה קובעת וסת, אלא „נעשית זנב לראיית נדתה", והיינו שאינה חוששת לוסת זו כשתטהר מראיה זו, אלא רק „כשתגיע טבילה אחרת", והיינו כאשר „תטבול לראיית וסתה שנית", אזי תחשוש ותפרוש מבעלה בהפלגה זו.

ג) פסק הדם וחזרה וראתה בימי נדתה, אם פסק ביום זה וחזרה וראתה ביום שלאחריו יש לחוש שמא ראיה הראשונה היתה בימי זיבה והשניה התחלת נדה, וחוששת לקבוע וסת ביום זה — אם ראתה בו ג' פעמים.

ד) לפום ריהטא נראה, שכן הוא גם אם ראתה ג' ימים ויותר, ואחר כך פסק הדם וחזרה וראתה ביום שלאחריו, גם בזה חוששים כנ"ל.

סימן כא

כתמים בזמנינו, בתחתונים ובקינוח

(סי׳ קצ ס״א)

א) שמא מעלמא אתא

בשו״ע (סי׳ קצ ס״א): „דבר תורה אין האשה מטמאה ולא אסורה לבעלה עד שתרגיש שיצא דם מבשרה, וחכמים גזרו על כתם שנמצא בגופה או בבגדיה שהיא טמאה ואסורה לבעלה אפילו לא הרגישה ואפילו בדקה עצמה ומצאה טהורה״.

וכתב על זה בשוע״ר (שם ס״ק א): „פירוש אפילו ידוע שבא שלא בהרגשה טמאה מדרבנן ... טומאת כתם, אם ידוע שראתה שלא בהרגשה. ונפקא מינה לענין ראתה על בגד צבוע או על דבר שאינו מקבל טומאה״.

אמנם רבינו לא הסתפק בטעם זה לחוד, שהרי „בכתם הנמצא בגופה ובבגדיה ... יש לומר שמזמן רב הוא ואימור הרגישה ולאו אדעתה״, וגם יש פוסקים ראשונים הסוברים דקיי״ל דלא „בעיא הרגשה כלל״.

ולכן מביא טעם שני (להתיר כתמים מן התורה): „אפילו אי לא הוה בעיא הרגשה כלל ליכא איסורא דאורייתא בכתמים, שנאמר דם יהיה זובה דם ולא כתם וטעמא משום דאיכא למימר אימא מעלמא אתא כתם זה ... ולאו מגופה הוא דשמא נתעסקה בכתמים ולאו אדעתה ... ואם תמצי לומר מגופה שמא מן העליה הוא ... אלא דרבנן החמירו בו לומר כאלו הוא ודאי מגופה, מאחר שאין לה דבר ידוע לתלות בו כתם זה לומר שממנו בא עליה, מאחר שידוע לה שלא נתעסקה בכתמים, ואין כאן אלא ספק אחד ... אם מן החדר אם מן העלייה״.

והנה בזמנינו שלובשות הנשים תחתונים הדוקים, אם מוצאות כתם על הצד הפנימי של התחתונים ההדוקים, נראה לכאורה שהטעם השני הנ״ל אינו מספיק כלל להתיר, שהרי:

(א) הספק „דשמא נתעסקה בכתמים״ נתבאר בשו״ע (סי׳ קצ סי״ח): „שחטה בהמה חיה או עוף ... או שעברה בשוק של טבחים ונמצא דם בבגדיה תולה בה וטהורה, אפילו לובשת ג׳ חלוקים זה על זה ונמצא אפילו בתחתון״. ונתבאר בשוע״ר (שם ס״ק מב): „כי אפשר שנקפלו בגדיה וניתז על התחתון או מלמטה מבין רגליה ניתז עליה״. וזה הי׳ שייך רק בזמניהם שהיו לובשים רק חלוקים, משא״כ בזמנינו שלובשים תחתונים הדוקים לגוף, הרי גם אם ניתז עליה דם אין הדם יכול להגיע על התחתונים ההדוקים מבפנים. וכיון שמצאה

את הדם על התחתונים ההדוקים מבפנים, בודאי הדם הוא מגופה ולאו מעלמא (דנתי בזה בכמה מקומות, וראה טהרה כהלכתה פ״ג באורים ס״ק א, ששאל הרבה מרבני אנ״ש וענו לו שהמנהג פשוט לטהר הכתמים הנ״ל).

(ב) אפילו אם היתה האשה לובשת רק חלוקים (כמו בזמניהם), הרי בזמנינו אין הנשים הולכות כלל לשוק של טבחים, שמקומות השחיטה הם סגורים מלהכנס אליהם, וכשקונים בשר בחנות אין שום דם שם, עד שיהי׳ ניתז עליה, ואם כן אין זה ספק מציאותי „שמא מעלמא אתא״.

(ג) אמנם אפילו בזמניהם, כשהנשים היו לובשות רק חלוקים, והיו הולכות בשוק של טבחים, מכל מקום הרי סיים רבינו וכתב כאן: „אלא דרבנן החמירו בו לומר כאלו הוא ודאי מגופה ... מאחר שידוע לה שלא נתעסקה בכתמים״. הרי שמדובר כאן „שידוע לה שלא נתעסקה בכתמים״, ואם כן איך יכול להצטרף ספק זה להתירה מן התורה עכ״פ?

ולכאורה כיון שספק זה אינו קיים אצלה למעשה, הי׳ צריך להיות להם דין דם מן התורה, ולא דין כתם. ואם כן מהו הטעם שמטהרים לגמרי כאשר „ראתה על בגד צבוע או על דבר שאינו מקבל טומאה״.

ואין לפרש הכוונה שכל זה היא גזירת הכתוב, כאמור בדברי רבינו כאן „ליכא איסורא דאורייתא בכתמים, שנאמר דם יהיה זובה דם ולא כתם״. והוא מהמשנה (נדה, נח, ב): „שלא אמרו חכמים הדבר להחמיר אלא להקל, שנאמר ואשה כי תהיה זבה דם יהיה זובה בבשרה, דם ולא כתם״.

שהרי רבינו ממשיך וכותב כאן „וטעמא משום דאיכא למימר אימא מעלמא אתא כתם זה״, הרי שלא מדובר כאן בגזירת הכתוב, אלא מילתא בטעמא שהותר מטעם ספק ספיקא. ואם כן איך אפשר להתיר מן התורה ומדברי סופרים בספק „אימא מעלמא אתא כתם זה״ — גם כאשר ספק זה אינו במציאות כנ״ל!?

ואולי אפשר לבאר זאת על פי מ״ש בשו״ת צמח צדק (חיו״ד סי׳ קמב ס״ב־ג): „דהוי כעין דרשא דממזר ודאי ולא ספק, הכי נמי דורש דם ודאי ולא ספק ... אף בענין שהוא אינו ספק שקול ממש ... ותלינן במציאות רחוק דאמרינן עברה ולאו אדעתה ... לולי שגילתה התורה דם ולא כתם לא היינו עושים מזה ספק ... גם כשיש כמה ספיקות לחומרא גם כן שריא ... לכן תלינן מן התורה גבי כתם דמעלמא אתיא אף שאין הספק שקול״.

וזה אולי יועיל לספק שמא נתעסקה בכתמים, אף „שידוע לה שלא נתעסקה בכתמים״, שמא נתעסקה בכתמים ושכחה. אבל לכאורה אין מקום להתיר מטעם זה כשמצאה הכתם בתחתונים הדוקים מבפנים, וכנ״ל.

ב) כתם שלא בהרגשה

מחמת הקושי להבין, לפי הטעם השני הזה להיתר הכתמים מן התורה, מהו טעם היתר כתמים כשנמצא הכתם בתחתונים הדוקים מבפנים; לכן נחזור לטעם הראשון שהובא לעיל משו"ע (סי' קצ ס"א): „דבר תורה אין האשה מטמאה ולא אסורה לבעלה עד שתרגיש שיצא דם מבשרה, וחכמים גזרו על כתם שנמצא בגופה או בבגדיה שהיא טמאה ואסורה לבעלה אפילו לא הרגישה, ואפילו בדקה עצמה ומצאה טהורה".

טעם זה הובא גם בשו"ע (סי' קפג): „והוא שתרגיש ביציאתו". ובשוע"ר (שם ס"ק ג): „ביציאתו מהמקור לפרוזדור, שנאמר בבשרה עד שתרגיש בבשרה. ומדרבנן ... טמאה, כמו שהחמירו בכתמים". ומטעם זה יש מקום להתיר הכתמים גם כאשר מצאה הכתם בתחתונים הדוקים מבפנים, אף שברור לה שמגופה יצא, כיון שלא הרגישה ביציאת הדם מהמקור.

אלא שעל טעם זה קשה, שלפי זה נצטרך לומר, שגם כשרואה דם בבדיקת עד לא יהי' לה אלא טומאת כתמים בלבד, שהרי גם אז אינה מרגשת ביציאת הדם מבשרה. והרי מבואר במשנה ובגמרא (נדה יז, ב), שגם דם הנמצא בפרוזדור טמא מן התורה ושורפין עליו את התרומה, והיינו ודאי על ידי בדיקת עד.

כתבו על זה הפוסקים, והובא ונתבאר בשוע"ר (סי' קפג ס"ק ג): „וכל דם שנמצא על העד שהכניסתו בפנים ובדקה עצמה בו הרי זה בחזקת שבא בהרגשה, וכסבורה הרגשת עד הוא שציערתה בדיקת העד ... והיא טועה לתלות בזה הרגשתה אבל באמת הוא הרגשת הדם".

הסברה הזו של טעות בין הרגשת הדם לבין הרגשת העד, מובאת בגמרא (נז, ב): „דארגישה ואימור הרגשת עד הואי", וברש"י (ג, א ד"ה מרגשת): „מדלא ארגשה מאתמול ודאי השתא בבדיקת עד נפק". אלא ששם ושם הובאה סברא זו בקשר להלכות אחרות, ומזה לומדים הפוסקים אף לנידון דידן, שמטעם זה, אם ראתה דם בבדיקת העד היא טמאה (אף שלא הרגישה ביציאת הדם מהמקור), משא"כ אם מצאה הדם בבגדיה יש לה דין כתם.

אמנם אחר כך חזר בו רבינו מסברה זו, מחמת קושי' עצומה שיש על סברה זו מהגמרא (מהדורה בתרא בתחלתה): „מה שכתבו בתשובות שב יעקב ובכרתי ופלתי, הטעם דבדיקה בבית החיצון טמאה מדאורייתא משום דהרגשת עד היא ... הא בהדיא אמר אביי בסוגיא דחדר ופרוזדור אימור שחתה כו', ולמסקנא שם שורפין תרומה וקדשים מהאי טעמא דאימור שחתה, בנמצא מן הלול ולפנים בגג עליה".

והיינו שכיון שדם המקור אינו יכול להגיע לגג הפרוזדור אלא על ידי

„אימור שחתה", והרי לא שחתה כעת בעת בדיקת העד, אלא קודם, ובעת ששחתה הרי לא היתה בדיקת העד ולא הרגישה ביציאת הדם מהמקור, ואם כן רואים אנו מכאן שהיא נטמאת גם במקום שאין לומר „דכסבורה הרגשת עד".

ועל זה מבאר באריכות גדולה במהדורה בתרא באופן אחר (ראה לעיל סי' טז), אשר גם בלא „הרגשת העד" אמרינן „ארגשה ולאו אדעתה" — אם עבר זמן מרובה (מעת הבדיקה הקודמת שמצאה טהורה, עד עתה בזמן שמוצאת הדם). אלא שמכל מקום מתירים אנו בכתמים, דכיון שלא הרגישה תולים אנו שאינו מן המקור אלא מהעליה או מהצדדים. ואם בדקה ומצאה בפרוזדור, תולים אנו שבא מהמקור וארגשה ולאו אדעתה.

ואת טעם החילוק בינם מבאר רבינו, לדעת הרמב"ם אשר ההרגשה אינה גזירת הכתוב אלא בירור שבא מהמקור, ולכן כשנמצא במקום שרוב הדמים מהמקור, אמרינן מהתורה ארגשה ולאו אדעתה: „ומיהו היינו דוקא בפרוזדור, שאין שם לתלות רק בדמי עליה. אבל למטה בכותלי בית הרחם דשכיחא נמי דם הצדדים דכותלי הרחם ... דאין דמי המקור מרובים מדמי הצדדים ... ובקרקע עולם טהורה משום שאינו מקבל טומאה". והיינו שבין אם מצאה בכותלי בית הרחם ובין אם מצאה בקרקע עולם אין בה אלא טומאת כתמים, שאנו תולים שבא הדם מצדדי כותלי בית הרחם.

אלא שעל סברא זו (שגם בכותלי בית הרחם אין לה אלא דין כתמים) הקשה בקונטרס אחרון (סי' קפג ס"ק ב): „דאם כן בדקה בדבר שאינו מקבל טומאה טהורה כמו בדקה קרקע עולם כו', וזה אינו, דהא עיקר הבדיקה היא בצמר גפן שאינו מקבל טומאה, כדאיתא בגמ' (דף י"ז) וכדלקמן סי' קצ"ו. וגם צמר סתם אינו מקבל אפילו טומאת נגעים עד שיהא טווי. וגם בגד פשתן דלקמן שם, הם שחקי דכיתנא דמעלי לבדיקה כדאיתא בגמ' שם, וגם הם אינן מקבלים טומאה אלא אם כן יש בהם ג' על ג'. אלא ודאי דליכא למאן דאמר דהוא מדרבנן".

ומתרץ על כך במהדורה בתרא (הגהה השניה): „לכאורה צריך לומר דבכותלי רחם נמי ליכא אלא טומאת כתמים, כמו בעל בשרה מבחוץ. והבודקת בדבר שאינו מקבל טומאה, או לשאר פוסקים בצבעונים, נמי טמאה, משום שכבר היה על בשרה מבפנים".

והיינו, שמה שהכניסה את העד בפנים הוא כדי לבדוק אם יש דם בבשרה בפנים, הרי שכשראתה הדם על העד פירושו הוא שהיא מצאה את הדם על בשרה מבפנים על ידי העד, ולכן, אף שהעד אינו מקבל טומאה, מכל מקום הבשר מקבל טומאה, ולכן היא טמאה. משא"כ אם מצאת את הכתם על הבגד הצבוע או במקום שאינו מקבל טומאה, אז לא גזרו בזה טומאת כתמים.

ולפי שיטה זו מובן הטעם שגם בזמנינו הרואה כתם בתחתונים הדוקים מבפנים עדיין אין לה אלא טומאת כתמים, ואם הוא צבוע אין בה טומאת כתמים (אף שבזמנינו לא שייך שהלכה בשוק של טבחים ודם ניתז על בגדיה מבפנים), כי עיקר טעם ההיתר מן התורה הוא מחמת שלא הרגישה, ו„שכיחא נמי דם הצדדים דכותלי הרחם". וכיון שמצאה הדם בבגד צבוע היא טהורה.

אמנם אחר כך חוזר רבינו ומצרף לזה גם את הטעם של „שמא מעלמא אתא" (הגהה הב' במהדורא בתרא): ומיהו אין צריך לדחוק בכך דהא על כרחך לרשב"א וטור ושו"ע ושאר פוסקים דבעינן הרגשה ממש, והאי טעמא כתבו גבי כתמים (ולא משום דתלינן דמעלמא אתא), על כרחך צריך לומר משום דמיירי אפילו בכהאי גוונא דליכא למימר דארגישה ולאו אדעתא, כגון בשעה מועטת אחר שבדקה עצמה ומצאה טהורה וכיון דלרשב"א ושאר פוסקים צריך לחלק בין זמן מרובה למועט, וסבירא להו דאימור שחתה מיירי בזמן מרובה קצת, בכהאי גוונא דיש לומר ששכחה ולאו אדעתה, אם כן יש לומר דהרמב"ם נמי סבירא ליה הכא בבדקה קרקע עולם מיירי בשעה מועטת . . . והא דכתמים דרבנן גם לזמן מרובה, היינו משום דיש לומר מעלמא אתא ועברה בשוק של טבחים ולאו אדעתה. ואם אין הזמן רב כל כך אין לומר דארגישה כו' וממה נפשך".

והיינו שאין מקום להתיר מטעם שלא הרגישה — אלא אם כן בדקה פעם אחת ומצאה טהורה, ומיד אחר כך בדקה שוב ומצאה דם, שבזמן מועט כזה לא אמרינן „ארגשה ולאו אדעתה", ולכן טהורה. משא"כ אם לא בדקה פעמיים, רק מצאה כתם בקרקע או בבגדיה, אין להתירה אלא מטעם „שמא מעלמא אתא". ולפי זה לכאורה אין טעם להתיר במצאה בתחתונים הדוקים מבפנים, דאמרינן בזה „ארגשה ולאו אדעתה", ואין אומרים „שמא מעלמא אתא".

יוצא אם כן לכאורה, שבזמנינו, בשעה שמוצאת כתם בתחתונים הדוקים מבפנים, יש טעם להתיר רק לפי האופן הראשון שביאר רבינו במהדורה בתרא, ולא לפי האופן השני שביאר בסוף ההגהה השניה שבמהדורה בתרא.

ג) קינוח

עתה נראה מהו דין הקינוח?

בגמרא ופוסקים מדובר בקינוח של בדיקה, שבזה הובא לעיל שטמאה, אף אם קינחה בבית החיצון ומצאה דם, והטעם לזה נתבאר במהדורה בתרא (הגהה הב'): „והבודקת בדבר שאינו מקבל טומאה, או לשאר פוסקים בצבעונים, נמי טמאה, משום שכבר היה על בשרה מבפנים".

אבל אנו דנים כאן בקינוח של שירותים, שהקינוח אינו לשם בדיקה, אלא שאחרי הקינוח ראתה עליו כתם, בזה לא חשיב כאילו מצאה את הכתם על

בשרה מבפנים, כי אם שמצאה את הכתם על נייר הקינוח. וכיון שנייר הקינוח אינו מקבל טומאה לכאורה יש מקום לטהרה (ראה טהרה כהלכה פ"ב סט"ז והערה 45. ופ"ג באורים ס"ק א).

הלכות מקוואות

(שאר הלכות מקוואות נלקטו בספר „סדר תיקוני מקוואות")

סימן כב

מקלחת אחרי הטבילה במקוה

(סי׳ רא סע״ה)

א) בטובל מטומאה לטהרה

שבת (יג, ב): „ושמנה עשר דבר גזרו בו ביום. מאי נינהו שמנה עשר דבר דתנן אלו פוסלין את התרומה ... והבא ראשו ורובו במים שאובין (לאחר שטבל מטומאתו במים שאובין בו ביום, רש״י), וטהור (גמור, רש״י) שנפלו על ראשו ורובו שלשה לוגין מים שאובין״.

והיינו שבשוחה בבריכת מים שאובים לא גזרו טומאה אלא מיד אחר שטבל מטומאתו, בו ביום. ואילו במקלחת גזרו טומאה בכל זמן.

חילוק זה למדנו ממה שתיבת „וטהור״ נאמר במשנה אחרי „והבא ראשו ורובו במים שאובין״ (שבזה לא גזרו טומאה אלא ביום שטבל מטומאתו) ולפני „שנפלו על ראשו ורובו שלשה לוגין מים שאובין״ (שבזה גזרו גם „טהור״ גמור).

והטעם לגזירה זו נתבאר בגמרא (שם יד, א): „בתחלה היו טובלין במי מערות מכונסין וסרוחין, והיו נותנין עליהם מים שאובים (להעביר סרחון המקוה, רש״י), התחילו ועשאום קבע, גזרו עליהם טומאה ... שהיו אומרים לא אלו מטהרין אלא אלו מטהרין״.

והטעם שגזרו גזירה זו גם בטהור גמור, נתבאר בגמרא (שם): „וטהור שנפלו על ראשו ורובו שלשה לוגין מים שאובין מאי טעמא גזרו ביה רבנן טומאה (הא לאו לאחר טבילה הוה, רש״י), דאי לא הא (דגזור אף על הטהור, רש״י) לא קיימא הא (גזירה הבא אחר טבילה דאמרי מאי שנא האי מהאי, רש״י)״.

ובתוס׳ שם (יג, א): „וטהור שנפלו על ראשו כו׳. וא״ת מאי שנא דבטהור לא גזרו כי אם בנפל, ולא גזרו נמי בביאה, כמו בטבול יום. ונראה לר״י דבטהור לא רצו לגזור יותר אלא דוקא בנפילה, כמו שרגילים להפיל עליהם

מים שאובים אחר שטבלו במים סרוחים, כדאמר בסמוך והיו נותנים עליהם ג׳ לוגים מים שאובים״.

כל זה היא דעת רש״י ותוס׳ (שבשוחה בבריכת מים שאובים לא גזרו טומאה אלא בטבול יום, אחר שטבל מטומאתו, ואילו במקלחת גזרו טומאה בכל זמן). אמנם ברמב״ם (הל׳ שאר אבות הטומאה פ״ט ה״א): „הבא ראשו ורובו במים שאובין או שנפלו על ראשו ועל רובו שלשה לוגין מים שאובין הרי הוא כשני לטומאה עד שיטבול ... אפילו טהור שאינו טבול יום אם נפלו על ראשו ורובו שלשת לוגין מים שאובין, או שבא ראשו ורובו במים שאובין, הרי זה כשני לטומאה עד שיטבול״. היינו שהוא מפרש במשנה ובגמרא, שאין חילוק ביניהם, ובכל אופן גזרו טומאה „אפילו טהור שאינו טבול יום״.

ב) באשה הטובלת לבעלה

כל האמור לעיל הוא לענין הטובל מטומאתו לאכילת תרומה, שגזרו עליו טומאה, וכמו בשאר הגזירות המנויות שם (שבת יג, ב. זבין פ״ה מי״ב): „אלו פוסלין את התרומה האוכל אוכל ראשון והאוכל אוכל שני והשותה משקין טמאין והבא ראשו ורובו במים שאובין וטהור שנפלו על ראשו ורובו שלשה לוגין מים שאובין והספר והידים והטבול יום והאוכלים והכלים שנטמאו במשקין״. שבכל אלו לא באו אלא לגזור עליו טומאה לענין תרומה, שאינה נאכלת אלא בטהרה.

אבל לענין אשה הטובלת לבעלה, נתבאר ברמ״א (יו״ד סי׳ רא סע״ה): „ולאחר הטבילה במי מקוה כשרים מותרת ליכנס למרחץ כדי שתחמם עצמה. אבל לחזור ולרחוץ אחר כך יש אוסרים, וכן נהגו״.

והיינו שלא גזרו בזה את הגזירות שנתבארו לעיל בענין „טהור שנפלו על ראשו ועל רובו שלשה לוגין מים שאובין״; שאם כן היתה האשה אסורה להתקלח בשום זמן, וכל זמן שתתקלח תיאסר לבעלה מיד, עד שתטבול שוב, ובזה ודאי לא עלה על הדעת לאסור באשה.

רק זאת, שמכל מקום נהגו להחמיר שלא להתקלח מיד אחר הטבילה. ונתבאר הטעם בש״ך (שם ס״ק קנא): „שלא יאמרו המרחץ הוא מטהרה כמו הטבילה, ויטהרו במרחץ לחוד״.

אמנם בערך לחם למהריק״ש (שם): „מותר להכנס למרחץ אחר טבילה או לשפוך עליו מים חמין חוץ למקוה. זהו דעת הרוב. ויש מי שמחמיר. והמיקל לא הפסיד. והמחמיר תבא עליו ברכה״.

ורבו דעות המקילים בזה כדעת מהריק״ש, שנלקטו בשו״ת ציץ אליעזר (חי״א סי׳ סד). ואף לדעת הנוהגים להחמיר, מסיק (שם סי״ג): „בהיות

שמעיקרא דדינא נקטינן דלא גזרו בתחילה בנדה לבעלה ונהגינן בזה רק סלסול, ולכן דיו במה דנהגינן כזכר לדבר לעיקר הגזירה שהיתה בלפסול את התרומה, אם כן תו יש גם מקום להוסיף עוד ולומר, שהגם שרש"י בשבת שם ד' י"ג ע"ב הדגיש לכתוב שהגזירה היתה לבו ביום, ומשמע לכל היום של יום הטבילה, אבל בנדה לבעלה שהמנהגא הוא רק משום חומרא בעלמא וסלסול בלבד, אם כן אין לנו בזה אלא שלא לחזור ולרחוץ מיד על אתר, אבל בבואה אחר כך בביתה ורצונה לחזור ולרחוץ באמבטיא מפני שלא מרגישה בטוב ממי המקוה הציבורית, יש לומר דעל כגון דא אין חלות המנהג לאיסורא ואין למחות ביד הרוצה להקל בזה".

ג) בטבילת עזרא

בטעם גזירה זו הובא לעיל מהגמרא (שבת יד, א): „שהיו אומרים לא אלו מטהרין אלא אלו מטהרין". אמנם טעם זה אינו שייך בטבילת עזרא, שגם הטבילה במים שאובין מטהרת, כמבואר בשוע"ר (סי' פח ס"א): „כל הטמאים אפילו טומאה יוצא עליהם מגופן כגון זב וזבה וכיוצא בהן קורין קריאת שמע ומתפללין, חוץ מבעל קרי שהוציאו עזרא מן כלל הטמאין ואסרו בין בדברי תורה בין בקריאת שמע ותפלה ... ולא פשטה תקנה זו ברוב ישראל ואחר כך בטלה אותה תקנה לגמרי ... ואף בזמן שנהגו בטבילה ... דיו בט' קבין שישפוך עליו ... [או] ארבעים סאה (בקרקע) ... אפילו הם שאובים".

ולכן כשנמצאים במקום שאין מקוה, אפשר להתקלח כמה דקות, שירדו עליו 11 או 12 ליטר מים, או אפשר לטבול בבריכת מים שאובים.

וכיון שבטבלת עזרא סגי בט' קבין מים שאובין ששפך עליו או בטבילה במים שאובים, הרי פשוט שלא שייך לגזור בזה טומאה על הבא ראשו ורובו במים שאובין ועל טהור שנפלו על ראשו ורובו שלשה לוגין מים שאובין, שמא יאמרו „לא אלו מטהרין אלא אלו מטהרין".

ויתירה מזו יש מחלוקת אם מועלת בזה הטבילה אפילו בכלי, כמבואר בברכות (כב, ב): „חד אמר ... לא שנו אלא בקרקע אבל בכלים לא, וחד אמר אפילו בכלים".

ואף שנתבאר בשוע"ר (שם): „ארבעים סאה (בקרקע) ... אפילו הם שאובים". הרי כתב את תיבת "(בקרקע)" במוסגר, וכהכלל המובא בשארית יהודה (או"ח סי' ו): „שמעתי מפי קדשו פעמים רבות דכל ספק העמיד בתוך חצאי עיגול, ודעתו היתה לחזור ולשנות פרק זה לראות אם צדקו דבריו".

אלא שאחר כך פסק בפשיטות שלא הוכשרה טבילת עזרא אלא בקרקע, כמבואר בשוע"ר (סי' קנט סכ"ג): „במ' סאה שאובין בקרקע הואיל והם כשרים לטבילת בעלי קריין הצריכים טבילה לדברי תורה מתקנת עזרא".

וכן הוא בשוע"ר (סי' תרו סי"א): „טבילה זו שהיא משום קרי כשירה אפילו בארבעים סאה שאובים כשהם בקרקע, אבל לא בכלי".

נחזור לענינינו, אשר כיון שטבילה זו כשרה גם במים שאובים, לכן מסיק בשו"ת ציץ אליעזר (חי"א סי' סד סט"ו): „ובהאמור נלמד בגזירה שוה ובקל וחומר בטבילת אנשים בזמן הזה שמותר להם בשופי לשטוף את גופן לאחר הטבילה, וכן ליכנס באותו יום באמבטיא ... הרי טבילת בעלי קריין ... גם מ' סאה שאובים כשרים לטבילה זו".

ד) בטבילה לתוספת טהרה

אמנם חסידים ואנשי מעשה טובלים במקוה כל יום, ולא משום טבילת עזרא אלא משום תוספת טהרה, וכמבואר ואגרות קודש אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע (ח"ז אגרת ב'סא): „אלו הטובלים עצמם לא בשביל להטהר מטומאתם, שנקראת טבילה סתם, אלא הטובלים עצמם בשביל טהרת הנפש".

ובזה עדיין איננו יודעים אם יש לו גדרי טבילת עזרה, או גדרי טבילה אשה לבעלה, או גדרי טבילה מטומאה לטהרה, שצריכה להיות הטבילה במקוה כשר של מ' סאה מי גשמים.

ואולי יש ללמוד זה מדין הטבילה בערב יום הכפורים, שנתבאר בשוע"ר (סי' תרו סי"א־ב): „נוהגין לטבול בערב יום הכיפורים. ויש אומרים שטעם טבילה זו הוא משום קרי, כדי שיהיו נקיים וטהורים ביום הכיפורים, ולפי טעם זה ... טבילה זו שהיא משום קרי כשירה אפילו בארבעים סאה שאובים כשהם בקרקע, אבל לא בכלי. ומי שהוא מצטער בטבילה יכול לשפוך עליו תשעה קבין מים. אבל יש אומרים שטעם טבילה זו הוא משום תשובה כגר המתגייר ... ואפילו מי שטבל בערב ראש השנה ולא ראה קרי אח"כ צריך לחזור ולטבול בערב יום הכיפורים משום תשובה".

יוצא אם כן, שרק „לפי טעם זה" של טבילת קרי כשרה הטבילה בשאובים, משא"כ לפי טעם התשובה צריכה להיות הטבילה במקוה כשר של מי גשמים דוקא. ולכן משתדלים בדרך כלל שגם טבילת אנשים תהי' במקוה כשר בכל הפרטים לטבילה; ורק זאת, שכשנמצאים במקום שאין מקוה, אזי מסתפקים בלית ברירה במקלחת או בטבילה בבריכת מים שאובים.

כיון שכך, הרי יש מקום לומר שגם בטבילה לתוספת טהרה עדיף להמנע ממקלחת מיד אחרי הטבילה. אמנם מכל מקום מסיק בשו"ת ציץ אליעזר (חי"א סי' סד סט"ו): ובהאמור נלמד בגזירה שוה ובקל וחומר בטבילת אנשים בזמן הזה שמותר להם בשופי לשטוף את גופן לאחר הטבילה, וכן ליכנס באותו יום באמבטיא ... ואי משום טהרת הרגל ויוה"כ ... הרבה מגדולי הפוסקים

סוברים דליכא מצוה בזה ... ואם כן אין כל מקום להחמיר עליהם ברחיצה או שטיפה לאחר הטבילה".

אמנם באמת, גם בטבילת עזרא נטהרים מטומאה לטהרה ממש, ואף שעדיין נשארה עליו טומאת מת, מכל מקום מועלת הטבילה להטהר מטומאה היוצאה עליו מגופו, וכמו לענין אכילת חלת חוץ לארץ, שנתבאר בשוע"ר (סי' תנז ס"כ): „וכל זה בחלת ארץ ישראל ... אבל חלת חוצה לארץ, שאינה אסורה אלא על מי שטומאה יוצאה עליו מגופו כגון זב או בעל קרי ... אבל כהן הטהור מזב ומקרי, כגון כהן קטן פחות מבן ט' שנים ויום אחד ... וכן כהן גדול שראה קרי אלא שטבל לקריו במ' סאה במים כשרים על דרך שנתבאר ביורה דעה סי' ר"א ... רשאי הוא לאכול חלת חוצה לארץ, אע"פ שהוא טמא מטומאת מת ושאר טומאות".

ואף שבזמנינו אין זה נוגע למעשה, כמבואר בשוע"ר (שם סכ"א): „כבר נהגו במדינות אלו שלא להאכיל חלה לכהן, מטעם שנתבאר ביורה דעה סי' שכב ע"ש", והיינו מהטעמים המובאים בש"ך (יו"ד סי' שכב ס"ק ט): „דאין נוהגין לתת חלה כלל לקטן משום דלא מחזקינן בזמן הזה בכהן ודאי ... שלא יאמרו חלת חוץ לארץ נאכלת ... דחיישינן שמא יפרר ואתי לידי תקלה".

מכל מקום למעשה אין זה משנה העובדה, שעל ידי טבילה זו נטהר מטומאה חמורה היוצאת עליו מגופו — אם „טבל לקריו במ' סאה במים כשרים". ולענין זה שפיר שייכת גזירת „הבא ראשו ורובו במים שאובין, וטהור שנפלו על ראשו ורובו שלשה לוגין מים שאובין".

אלא שכל זה אינו אלא הידור בעלמא, שמעיקר הדין לא גזרו בזה כלל.

הלכות כבוד רבו

סימן כג

סמיכה בזמן הזה

(סי׳ רמב)

א) סמיכה איש מפי איש עד משה רבינו

ברמב״ם (הל׳ סנהדרין פ״ד ה״א־ב): „אחד בית דין הגדול ואחד סנהדרין קטנה או בית דין של שלשה צריך שיהיה אחד מהן סמוך מפי הסמוך ... איש מפי איש עד בית דינו של יהושע ועד בית דינו של משה רבינו ... וכיצד היא הסמיכה לדורות לא שיסמכו ידיהן על ראש הזקן אלא שקורין לו רבי ואומרים לו הרי את סמוך ויש לך רשות לדון אפילו דיני קנסות״.

ושם (ה״ו): „אין סומכין זקנים בחוצה לארץ ואע״פ שאלו הסומכין נסמכו בארץ ישראל״.

ומטעם זה בטלה הסמיכה בישראל, כאשר נסגרו הישיבות בארץ ישראל על ידי הגזרות, כמבואר בשו״ת הריב״ש (סי׳ רעא): „הסמיכה שהיתה בימי רז״ל, היתה כדי לדון דיני נפשות ודיני קנסות, שצריכין מומחין, ר״ל סמוכין, שהיו נסמכין מסמוכים אחרים. וגם הם, מסמיכים אחרים, איש מאיש, עד משה רבינו ע״ה. והסמוכין היו ראויין להיות בסנהדרין. ועתה, כבר בטלה סמיכה ופסקה. שאין סמוך איש מאיש עד אדון הנביאים, עליו השלום. וגם, שאין סמיכה בחו״ל״.

אלא שעל כך כותב הרמב״ם (שם פ״ד הי״א): „נראין לי הדברים שאם הסכימו כל החכמים שבארץ ישראל למנות דיינים ולסמוך אותם הרי אלו סמוכים ויש להן לדון דיני קנסות ויש להן לסמוך לאחרים ... והדבר צריך הכרע״.

על יסוד זה חודשה הסמיכה בצפת, בשנת רח״צ (בתקופת התיישבות גדולי ישראל בארה״ק אחרי גירוש ספרד), על ידי מהר״י בירב רבה של צפת.

אמנם מהרלב״ח רבה של ירושלים, התנגד לזה בתוקף, ולבסוף בטלה תנועת חידוש הסמיכה אז.

ועל פי זה נפסק בשוע״ר (הל׳ נזקי גוף ונפש הט״ז): „בזמן הזה שאין לנו

דיינים סמוכים בטלו כל דיני קנסות מישראל, כגון דיני גנבות וחבלות שהכה איש את רעהו וחירופים שחרפו וביישו בדברים ובהוצאת שם רע, ואין לנו רשות אלא לנדות החובל או המחרף עד שיפייס לבעל דינו".

באמת ניתן כח לבית הדין לדון דיני קנסות גם בזמנינו, כמבואר בשוע"ר (שם הט"ז): „אם הבית דין שבעיר נתמנו מדעת רוב הצבור ידונו הם גם דיני קנסות".

אמנם כאן לא מדובר בדיני קנסות של „גנבות וחבלות" (דהיינו כפל וארבעה וחמשה ונזק צער פגם בושת וכופר וכיו"ב), כי „בזמן הזה שאין לנו דיינים סמוכים בטלו כל דיני קנסות מישראל". אלא מדובר כאן בקנסות האמורים בשוע"ר (שם): „לגדור פרצת הדור כשהדור פרוץ, וכן אם החוטא הוא פרוץ יש לענשו קצת יותר מעונש הראוי לו על פי התורה".

ב) נטילת רשות מהנשיא ומריש גלותא

לדיני ממונות שבין אדם לחבירו אינו צריך להיות דיין סמוך, אבל מכל מקום זקוק הוא לקבלת רשות לדון, כמבואר בסנהדרין (ה, א): „אמר רב האי מאן דבעי למידן דינא ואי טעה מיבעי למיפטרא לישקול רשותא מבי ריש גלותא". וכן נפסק בשו"ע (חו"מ סי' כה ס"ב): „טעה בשיקול הדעת ... אם היה זה דיין מומחה ונטל רשות מריש גלותא ... חוזר הדין. ואם אי אפשר להחזיר, פטור מלשלם".

וכמו שמועיל הרשות מריש גלותא בבבל, כן מועיל הרשות מהנשיא בארץ ישראל, כמובא בגמרא (שם): „כי הוה נחית רב לבבל אמר ליה רבי חייא לר' בן אחותי יורד לבבל יורה, יורה. ידין (ברשות ויפטר מלשלם, רש"י), ידין".

ויש בזה חילוקים בין הרשות שנתן הנשיא שבארץ ישראל לבין הרשות שנתן ריש גלותא שבבבל, כמבואר בגמרא שם וברמב"ם (הל' סנהדרין פ"ד הי"ד ופ"ו ה"ב), ונתבאר בשו"ת הריב"ש (סי' רעא): „שלפי שראשי גליות שבבבל, הן עומדין במקום מלך, ויש להם רשות לרדות את ישראל בכל מקום, ולדין עליהם, בין רצו, בין לא רצו. כמו שאמרו שם (סנהדרין ה) לא יסור שבט מיהודה אלו ראשי גליות שבבבל, שרודין את העם בשבט. ומי שאין לו רשות מריש גלותא, ודן את הדין, וטעה, משלם מביתו, אלא אם כן קבלוהו עליהם בעלי הדין, רוצה לומר שהוא לא כפה אותם לדון לפניו, אלא שהם באו לפניו מעצמם לדון להם, ואז הוא פטור אם טעה. ואם נטל רשות מריש גלותא, יכול לכוף בעלי דין לדון לפניו. ואף אם יטעה בדינו, יהיה פטור. שכיון שנטל רשות, הרי הוא כאלו קבלו עליהם בעלי הדין. שהרי יש לו רשות לדון בכפיה בכל העולם, כיון שנטל רשות מריש גלותא. וכן, אם נטל רשות מן הנשיא שבארץ ישראל, יש לו רשות לדון בכפיה בארץ ישראל, או בעיירות הסמוכות לארץ,

ואם טעה פטור, אבל לא בשאר חוצה לארץ, דבזה יפה כח ראש גולה שבבבל, מכח הנשיא שבארץ ישראל, משום דהכא שבט, והכא מחוקק ... וכל זה, בטל עתה בעונותינו, ואין לנו לא שבט ולא מחוקק".

וגם עתה ש„אין לנו לא שבט ולא מחוקק" (לא נשיא בארץ ישראל ולא ריש גלותא בבבל), כתב הרמב"ם (הלכות סנהדרין פ"ד ה"ח): „ויש להן למנות כל מי שירצו לדברים יחידים ... כיצד חכם מופלא שראוי להורות לכל התורה כולה יש לבית דין לסמוך אותו וליתן לו רשות לדון". והיינו שגם בית הדין הגדול יש לו הכח ליתן רשות לדון.

ויש פוסקים שאם הבית דין מאושר ברשות המלך הריהו כרשות ריש גלותא (ראה רמ"א חו"מ סי' ג ס"ד, וש"ך שם ס"ק ט).

וכתב בערוך השלחן (סי' כה ס"ז): „יראה לי דכיון שקבלו רוב הציבור את הרב או את הדיין על פי ראשי העיר ומנוהו הוה כנטילת רשות מריש גלותא שבזמן הש"ס".

וכן נראה מדברי שו"ת הריב"ש (שם): „צריך שיקבלו בעלי דינין את הדיין, ושידין להם מרצונם. או שיקבלוהו עליהם הקהל, ויתנו לו רשות לדון בכפיה".

ואפשר שכן היא גם דעת רבינו הזקן, כמובא לעיל (סעיף הקודם) משוע"ר (הלכות נזקי גוף ונפש הט"ז): „אם הבית דין שבעיר נתמנו מדעת רוב הצבור ידונו הם גם דיני קנסות". ויש מקום לומר שכן הוא גם לענין לדון בכפיה וליפטר מלשלם.

ג) נטילת רשות מרבו — להורות

להוראת איסור והיתר אין זקוקים לנטילת רשות מריש גלותא, אבל עדיין זקוק לנטילת רשות מרבו, כמבואר בברייתא בסנהדרין (ה, ב): „תניא פעם אחת הלך רבי למקום אחד וראה ... אמרו לו תלמיד אחד בא לכאן והורה לנו ... באותה שעה גזרו תלמיד אל יורה אלא אם כן נוטל רשות מרבו".

וכן נפסק בשו"ע (יו"ד סי' רמב ס"ד): „אסור לאדם להורות לפני רבו לעולם ... לקבוע עצמו להוראה ולישב ולהורות, אפילו הוא בסוף העולם אסור להורות, עד שימות רבו או עד שיתן לו רשות".

וכן נתבאר ברמ"א (יו"ד סי' רמב סי"ד): „ענין הסמיכות שנהגו בזמן הזה, כדי שידעו כל העם שהגיע להוראה, ומה שמורה הוא ברשות רבו הסומכו. ולכן אם כבר מת רבו אינו צריך לסמיכות. וכן בתלמיד חבר ... במקום שאינו צריך רשות אינו צריך סמיכות".

וכן נפסק בשוע"ר (יו"ד סי' יח קו"א ס"ק י): „שאין צריך נטילת רשות להורות בהם היתר, כל שהגיע להוראה ואין רבו בחיים".

אלא שמכל מקום כתב בשו"ת הרד"ך (בית יח חדר י): „הסמיכה הנהוגה בזמן הזה מגדולי עולם הוא משום דאי באסור והתר מאן דלא גמיר יעשה תורתינו פלסתר ויאכיל מאכלות אסורות". הובאו דבריו בדרכי משה (סי' רמב ס"ק יד): „דנהגו האידנא בסמיכה כדי שיודע מזה שראוי להורות ולא יורה כל אחד מן התלמידים, ולכן נהגו בסמיכה, שמעתה ידוע לכל שכל מי שאינו מוסמך לא הגיע להוראה ואין לסמוך עליו".

ועל פי זה כתב בדרכי משה (סי' רמב ס"ק ב): „תלמיד חבר שאינו אסור להורות בפני רבו משום כבודו, אלא משום שאסור להורות בלא רשות, כדי שידעו בו שאינו טועה בהוראותיו, אם נטל רשות מרב אחד סגי".

ונתבאר בשו"ת שארית יהודה (יו"ד סי' לז): „נהי דיכול לדרוש בלא רשות רבו אחר פטירתו, מכל מקום צריך להיות מוסמך בנטילת רשות מאיזה רב אף שאינו רבו, כמשמעות מהרי"ק שורש קס"ט הובא בדרכי משה והוא מוכרח מתלמוד ערוך רפ"ק דסנהדרין דהא דגזרו דתלמיד אל יורה אלא אם כן נטל רשות מרבו היינו משום דרבו מידק דייק בי' שלשונו פתוח ולא יטעו בלשונו, וכפרש"י שם, והוא מוכח מסוגיא דהתם, ואם כן כי נח נפשי' דרבי' מאי הוי, למה הותר לו לדרוש, סוף סוף העולם יטעו בלשונו. אלא וודאי דעל כל פנים צריך ליטול מרב אחר, אלא אין צריך רשות רבו המובהק דוקא, דאפילו לא נטל רשות מרבו שרי אחר פטירתו, דלאו משום כבוד של רב נגעו בה אלא משום שלא יטעו בלשונו, ומשום האי חששא בלחוד שרי ליטול רשות מאיזה רב שיהי' אף שאינו רבו כמ"ש מהרי"ק".

והיינו שסמיכה שנהגו בזמן הזה, אינה הסמיכה הראשונה הנ"ל (סעיף א), ולא קבלת רשות השניה הנ"ל (סעיף ב), אלא רק קבלת רשות השלישית הנ"ל, שיש בזה ב' טעמים: (א) מפני כבודו של רבו, שלא יורה בלי קבלת רשותו. והוא טעם העיקרי, שחל דוקא בחיי רבו המובהק. (ב) „שידעו כל העם שהגיע להוראה". שזה חל גם כשאין רבו מובהק בחיים, ולזה סגי בסמיכה מאיזה רב שיהי', אף שאינו רבו.

וזהו שהובא לעיל מהרמ"א (יו"ד סי' רמב סי"ד): „ענין הסמיכות שנהגו בזמן הזה, כדי שידעו כל העם שהגיע להוראה, ומה שמורה הוא ברשות רבו הסומכו". שיש בזה שני פרטים הנ"ל: (א) „מה שמורה הוא ברשות רבו הסומכו". (ב) „כדי שידעו כל העם שהגיע להוראה".

ומה שנוסח הסמיכה להוראה שבזמנינו הוא: „יורה יורה"; למרות שבמקורו, ביטוי זה הוא שאלה ותשובה: „יורה? יורה!" מכל מקום משתמש הרב המסמיך בלשון זה, בכפל לשון: „יורה יורה".

וזהו גם מנהג הסמיכה לדיינות הנהוג עתה (בלשון „ידין ידין"), שאינו

מטעם המובא לעיל (סעיף הקודם) מהגמרא ופוסקים, לדון בכפיה וליפטר מלשלם כשיטעה בשיקול הדעת, וכמבואר בריב"ש (שם ד"ה תחלה): „ואין לומר שהסמיכה זו היא כמו נטילת רשות לדון בכפי' ואי טעי ליפטר כו', שאם כן הי' צריך שיטלו רשות אם מראש גולה שיש לו כח לרדות כו' אם מן הנשיא שבארץ ישראל שהוא מופלא שבסנהדרין, וכל זה בטל עתה בעונותינו, ואין לנו לא שבט ולא מחוקק, ואין נטילת רשות מועלת לדון בכפי' ולהיות נפטר אם טעה".

אלא שגם סמיכה זו היא כעין נטילת רשות להורות (שנתבאר בסעיף זה), וזקוקים לסמיכה מיוחדת לדון.

*

ומכל זה מובן, שגם בימינו אין לו לאדם להורות הוראת איסור והיתר בלי קבלת סמיכה, אף אם כבר מת רבו המובהק, כמובא לעיל משו"ת שארית יהודה (יו"ד סי' לז): „דהא דגזרו דתלמיד אל יורה אלא אם כן נטל רשות מרבו ... דלאו משום כבוד של רב נגעו בה אלא משום שלא יטעו בלשונו, ומשום האי חששא בלחוד שרי ליטול רשות מאיזה רב שיהי' אף שאינו רבו".

וכעין זה הוא מה שהצריכו לקבל „קבלה" לשחיטה, עד שנוהגים שאין אדם שוחט אלא אם כן נטל קבלה לפני חכם (רמ"א יו"ד סי' א ס"א).

אלא שמכל מקום קיי"ל שקבלת סמיכה מטעם זה הוא רק לכתחלה, וכמבואר ברמ"א (סי' רמב סי"ד): „ויש אומרים דמי שאינו מוסמך למורינו ונותן גיטין וחליצות, אין במעשיו כלום ... ויש חולקים ומקילין. ובמקום עגון יש להקל אם כבר נתן גיטין וחליצות, אבל לא בדרך אחר, כי מנהגן של ישראל תורה, כן נראה לי".

ד) נטילת רשות מהבית דין להורות

כשם שיש נטילת רשות מהנשיא, או מריש גלותא, או מהבית דין, לדון בכפיה וליפטר אם טעה, כן הוא גם לענין הוראת איסור והיתר, ליפטר אם טעה, כמבואר ברמב"ם (הלכות סנהדרין פ"ד ה"ח): „ויש להן למנות כל מי שירצו לדברים יחידים, והוא שיהיה ראוי לכל הדברים. כיצד חכם מופלא שראוי להורות לכל התורה כולה יש לבית דין לסמוך אותו וליתן לו רשות לדון ולא להורות באיסור והיתר, או יתנו לו רשות באיסור והיתר ולא לדון דיני ממונות, או יתנו רשות לזה ולזה אבל לא לדון דיני קנסות, או לדון דיני קנסות אבל לא להתיר בכורות במומין, או יתנו לו רשות להתיר נדרים בלבד או לראות כתמים וכן כל כיוצא בהן".

וכתב על זה הלחם משנה (שם): „וא"ת איך כתב כאן רבינו או יתנו לו

רשות להורות באיסור והיתר, הא מוכח בגמרא דלהורות באיסור והיתר לא בעינן רשות מבית דין, אלא רשות מרבו, וכדאקשינן התם וכי מאחר דגמיר רשותא למה ליה למשקל ותירצו משום מעשה שהיה, וי"ל דודאי רשות בעינן להורות באיסור והיתר כדי שאם טועה ליפטר, כדמוכח בפרק אחד דיני ממונות".

מטעם זה זקוקים כתב הרמב"ם (שם): „יש לבית דין לסמוך אותו וליתן לו רשות", ומטעם זה כתב הרמב"ם: „והוא שיהיה ראוי לכל הדברים", וכמבואר בלחם משנה (שם): „ירושלמי פ"ק דחגיגה ... אע"ג דאתמר ממנין זקנים לדברים יחידים, והוא שיהיה ראוי לכל הדברים, כהדא ר' יהושע בן לוי וכו'. כלומר שיהיה חכם ומופלא בכל התורה כלה".

והיינו שדברי הרמב"ם אמורים לענין ליפטר אם טעה, הן בהוראת איסור והיתר, הן בהוראת מומי בכורות, והן בהוראת התרת נדרים וכתמים וכיו"ב. ולכן הצריך „שיהיה ראוי לכל הדברים"[84].

וזאת היא כוונת הרמ"א בדרכי משה (יו"ד סי' רמב ס"ק ב), שהביא את דברי הרמב"ם, וסיים: „ונראה שזה דוקא בימיהם שנהג דין סמיכה, אבל סמיכה של זמן הזה אינה כלום אלא נטילת רשות בעלמא, ולמה שראוי ראוי".

הרי שגם הוא מפרש בדברי הרמב"ם כהלחם משנה, שהרמב"ם מיירי בענין ליפטר אם טעה, ולא לענין סמיכה להורות שבזמן הזה.

יוצא אם כן מכל האמור לעיל, שיש שלושה פרטים בסמיכה להוראה:

א) רשות מבית דין, כדי ליפטר אם טעה.

ב) רשות מרבו מובהק, אם הוא בחיים.

ג) סמיכה מרב, שידעו כל העם שהגיע להוראה.

ה) סמיכה לרבנות ורב שנתמנה לקהלה

אחר שקיבל סמיכה מרבו, או שקיבל סמיכה מרב אחר, יכול להורות בכל מקום, אבל לא במקום רבו המובהק, כמבואר בשו"ע (סי' רמב ס"ד): „אסור לאדם להורות לפני רבו לעולם". וברמ"א (שם): „ואפילו נטילת רשות לא מהני תוך שלשה פרסאות, אם הוא רבו מובהק".

---

84) זאת היא דעת הרמב"ם, אבל הרמ"א עצמו פסק בחו"מ (סי' כה סס"א): „לענין הוראת איסור והיתר, אם הגיע להוראה, אף על פי שאינו סמוך, דינו כמומחה. ועיין בי"ד סי' רמ"ב מדין הסמיכות בזמן הזה". ובש"ך (שם ס"ק ו): „ומדברי כל הפוסקים לא משמע כן, שלא חילקו בין דיני ממונות לאיסור והיתר". שהיא גם דעת הרמב"ם הנ"ל, שגם באיסור והיתר אינו נפטר בטעה אלא כשקיבל רשות מבית דין.

אבל מותר לו להורות בעירו, אף אם יש בה חכם העיר שנתקבל על ידי הקהל; כיון יש לו סמיכה, וכיון שחכם העיר אינו רבו מובהק.

*

ומכל מקום יש לפעמים איסור להורות במקום חכם העיר — אף שאינו רבו, כמבואר בברכות (סג, א): „באתר דאית גבר תמן לא תהוי גבר, פשיטא, לא נצרכה אלא בששניהם שוין". ופירש רש"י (שם): „אם באת במקום תלמיד חכם ואינך גדול ממנו אל תטול עטרה לדרוש במקומו".

וכן הוא בחולין (צד, ב): „ורב אי סבירא ליה דאסיר לימא ליה, אתריה דשמואל הוה". וכן בחולין (נג, ב): „אתריה דשמואל הוה".

ואילו בסוטה (כב, א־ב): „ועצומים כל הרוגיה זה תלמיד חכם שהגיע להוראה ואינו מורה, ועד כמה עד ארבעין שנין (הוי ראוי להוראה, רש"י), איני והא רבה אורי (וכל שנותיו אינן אלא מ'), בשוין (אם שוה לגדול העיר בחכמה מותר להורות".

ומתרצים התוס' (סוטה שם ד"ה בשוין): „ההוא דפרק הרואה דמיירי באדם שנכנס לעיר שיש שם חכם מורה, תמן לא תהוי גבר אפילו בשוין, אבל אם הוא קבוע בעיר כמותו ושוה לו בחכמה מותר לו להורות".

ועפי"ז נפסק בשוע"ר (יו"ד סי' יח ס"ק כד): „שאין לתלמיד ולא אפילו לחכם אחר להורות במקום שיש חכם העיר". אלא שזו הדרכה טובה, ולא איסור ממש, כמבואר בשוע"ר (שם): „שתלמיד המורה בעיר של חכם שאינו רבו לאו בר נדוי".

*

ולפעמים אסור גם משום השגת גבול, כמבואר ברמ"א (סי' רמה סכ"ב): „אם בא חכם אכסנאי לעיר, אין לו לקפח שכר הרב הדר שם לעשות חופות וקידושין וליטול השכר הבא מהם, הואיל והוא פרס הרב הדר שם".

וגם איסור זה הוא רק כשאינו קבוע בעיר הזאת, אלא שהוא נכנס בתור אורח לעיר הזאת. משא"כ אם הוא גר בעיר הזאת, נתבאר ברמ"א (שם): „רב היושב בעירו ולומד לרבים, יכול חכם אחר לבא וללמוד גם כן שם, אפילו מקפח קצת פרנסת הראשון, כגון שהקהל קבלו הראשון עליהם לרב ונוטל פרס מהם על זה, אפילו הכי יכול השני לבא לדור שם ולהחזיק רבנות בכל דבר, כמו הראשון, אם הוא גדול וראוי לכך".

וטעם החילוק בינם, כי גם בהשגת גבול של בעלי אומנות יש חילוק בני עיר זאת לבין בני עיר אחרת, כמבואר בשו"ע (חו"מ סי' קנו ס"ה): „היתה שם מרחץ או חנות או רחים ובא חבירו ועשה מרחץ אחרת כנגדו, אינו יכול למונעו

ולומר לו אתה פוסק חיי ... אבל גר ממדינה אחרת שבא לעשות חנות בצד חנותו של זה, או מרחץ בצד מרחצו של זה, יש להם למונעו" (ויתבאר לקמן סימן לז ס"ד).

ואף שגם בבני מבוי זה יש להמנע מלירד לאומנות חברו, כמבואר בשוע"ר (הל' הפקר סי"ג): „מותר מן הדין לבני העיר לירד אחד בתוך אומנות חבירו כגון להושיב חנות בצד חנות חבירו וכן חייט בצד חייט ... ומדת חסידות שלא לירד לתוך אומנות חבירו".

היינו דוקא בבעלי אומנות, משא"כ בלימוד התורה נתבאר בשו"ע (יו"ד סי' רמה סכ"ב): „מלמד תינוקות שבא חבירו ופתח בית ללמד תינוקות בצדו, כדי שיביאו לו תינוקות אחרים, או כדי שיבואו התינוקות שאצל זה לזה, אין יכולים למחות בידו, שנאמר ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר".

וגם מעיקר הדין, קל הוא יותר ברבנות מסתם השגת גבול, כמובא בש"ך (יו"ד סי' רמה ס"ק טו): „ואי משום דיש קפוח פרנסה בדבר, מחמת הפרס שתפול לכיס המנהיגים מגיטין וחליצה והשבעת נשים ושכר ברכת אירוסין ונשואין וכה"ג, כמה טצדקי על קבול פרס זה אנו בושים ובטורח למצוא היתר לרובן, והיאך נחזיק אותו כולי האי להחשיבו פרנסה ומחיה לבלתי ישיג אחר בהם".

וה„טצדקי על קבול פרס" של הרבנים, הוא כאמור במשנה (בכורות כט, א): „הנוטל שכרו לדון דיניו בטילים". ובגמרא (שם): „מנא הני מילי אמר רב יהודה אמר רב דאמר קרא ראה למדתי אתכם וגו' מה אני בחנם אף אתם בחנם".

וכן נפסק בשו"ע (חו"מ סי' ט ס"ה): „הנוטל שכר לדון, כל דיניו שדן, בטלים, אלא אם כן ידוע שלא נטל בהם שכר. ואם אינו נוטל אלא שכר בטילתו, מותר. והוא שיהיה ניכר לכל שאינו נוטל אלא שכר בטלתו, כגון שיש לו מלאכה ידועה לעשות בשעה שיש לו לדון, אומר לבעלי הדין תנו לי שכר פעולה של אותה מלאכה שאתבטל ממנה".

האיסור הזה של נטילת שכר, וההיתר של שכר בטלה, הוא לא רק בדיינות, אלא גם בכל סוגי הוראות איסור והיתר, כמבואר בשוע"ר (יו"ד סי' א קונטרס אחרון ס"ק ז): „זה שבא לשחוט כמצות התורה ואנו אוסרים לו השחיטה עד שיבדקוהו אנו מחוייבים לבדקו בחנם, כמו שאנו חייבים לראות טרפות ובכורות ולבדקן ולדון בין איש לרעהו הכל בחנם אף על פי שיש בהם טורח רב ... כמו שחייבים לטרוח ולכוף בעצמם לקיים הפסק אם יש לאל ידם בחרמות ונדוים ולצוות לשוטרים, שזהו עיקר מצות הדיינים כמו שכתוב שופטים ושוטרים כו' ... אם לא שהוא שכר בטלה דמוכח, כגון שמניח כל

עסקיו ואין לו עסק אחר רק לדון ולהורות, ונוטל שכר מבעלי דינין, הרי שכר הקבלות הוא כשכר הוראות".

וכן לענין מלמדות נתבאר בשוע"ר (הל' תלמוד תורה פ"א ה"ב): „ומי שהוא בעל מלאכה ואומנות ומניח מלאכתו ומלמד, הרי זה מותר ליטול שכר גם מהגדולים שאינם צריכים שימור, לפי שאינו אלא שכר בטילה הניכר ומוכח מפני שביטל ממלאכתו, ואפילו אינו לומד עמהם אלא מקצת היום ומקצתו עוסק במלאכתו ופרנסתו. ואם לומד עמהם כל היום ואינו עוסק בשום מלאכה ועסק כלל מותר לו ליטול שכרו מהם אפילו אינו בעל מלאכה ואומנות כלל, לפי שאלו לא למד עמהם בודאי היה מוכרח לעשות איזה עסק להחיות נפשו ונפשות ביתו, ועכשיו שלומד עמהם כל היום ואינו עוסק כלל אין לך שכר בטילה הניכר ומוכח גדול מזה".

וכן הוא לענין איסור לימוד התורה להתגדל בה, כמבואר בשוע"ר (הל' תלמוד תורה פ"ד הט"ו): „אם למד לשם שמים ואחר כך אין לו במה להתפרנס אם לא במלמדות או דיינות והוראות הרי זה משתמש בה לצרכה, שאם לא יהיה לו מה לאכול לא יוכל לעסוק בה כראוי כשהוא מעונה ברעב ועירום או נפשות ביתו. ואם יכול לעסוק באיזה מלאכה לפרנס את עצמו ומניח מלאכתו מלהתפרנס בה ומתפרנס מלימוד התורה לתלמידים כל שכן שהוא משתמש בה לצרכה בלבד, כי כדי שלא ליבטל מתלמוד תורה הוא מניח מלאכתו שהיה יכול לעסוק בה ולהתפרנס ממנה והוא נוטל שכר בטלה ולא שכר תורה".

ומטעם כל אלו הקילו קצת בהשגת גבול זה מעיקר הדין. אמנם מסיים בש"ך (שם): „מיהו כל זה מדינא, אבל מצד המנהג אפשר שיש למחות בזה".

יוצא אם כן מכל זה:

(א) בבא מעיר אחרת לעיר שיש בה חכם העיר, אפילו אם הוא גדול בתורה בשוה לחכם העיר, יש להמנע מלהורות. ומכל שכן כשמקפח בזה פרנסת חכם העיר.

(ב) משא"כ בעירו אין איסור להורות, כשהן שוים.

(ג) ואם מקפח בזה פרנסת חכם העיר, אין בזה איסור מדינא, אבל מצד המנהג אפשר שיש למחות בזה.

הלכות תלמוד תורה

סימן כד

בן עשרים לרדוף

(פ"א ה"א)

בשוע"ר (הל' תלמוד תורה פ"א ה"א): „בן חמש שנים דהיינו בשנה חמישית שאז מלמדו לקרות תורה שבכתב ... ה' שנים בלימוד כל המקרא ... ואחר כך ה' שנים בלימוד המשניות ... ואחר כך ה' שנים בתלמוד". ואם כן יוצא שסיום תקופה זו של הלימודים היא בתחלת שנת עשרים.

ועוד מבואר בקונטרס אחרון רפ"ג: „לפירש"י והרע"ב סוף פ"ה דאבות בפירוש הראשון ובן כ' לרדוף אחרי מזונותיו, הרי הקצבה מפורשת במשנה ה' שנים משנה וה' שנים תלמוד". יוצא לנו אם כן, שגם האמור באבות „בן עשרים לרדוף" היינו בתחלת עשרים.

וראה גם רשימות (גליון נה): „אדה"ז בשו"ע הל' ת"ת פירש בן ה' למקרא בשנה הה', פירוש ככלות ד' שנים ומתחלת שנת הה', וכתב שם גם כן שהיו לומדים חמש שנים מקרא ... אלא דצריך ישוב הא דבן כ' לרדוף, די"א שהוא בן עונשין למעלה, ואם כן הוא בגמר כ' שנה ... וכן בן כ' למכור בנכסי אביו, כ' שנה דלוים". והיינו שמקשה, שלפי הפירוש שבן עשרים לרדוף היינו שנעשה בן עונשין, אם כן בודאי שבן עשרים היינו בגמר עשרים שנה. אמנם לפי פסק רבנו בהל' תלמוד תורה, בודאי הפירוש הוא בתחלת שנת עשרים. והיינו כפירוש הראשון שברש"י ורע"ב לרדוף אחרי מזונותיו, וכמובא לעיל מהקונטרס אחרון.

אמנם צ"ע מהאמור לקמן (פ"ג ה"א): „בימיהם שהיו לומדים עם הנערים מבן עשר שנים ואילך חמש שנים משנה וחמש שנים תלמוד שהם הטעמים בדרך קצרה, אם לא היה נושא כשעבר עליו עשרים שנה היה עובר על מצות עשה של תורה פרו ורבו, ותחלת זמנה הוא מבן שמונה עשרה כי גם אחר הנישואין יוכל ללמוד ב' או ג' שנים בלי טרדה גדולה כל כך בטרם יוליד בנים הרבה".

ומבאר על זה באגרות קודש ח"א (ע' ריב): „ומ"ש שם „ב' או ג' שנים", יש לומר דלצדדין קתני, ואליבי דשני הפירושים בבן י"ח אם הוא י"ח שלמות

(תוד"ה בר כתובות נ, א) או בתחלת י"ח (רמב"ם הל' אישות מפ"ו ה"ב, ועייג"כ טושו"ע אה"ע סי' א ס"ג ונ"כ)".

שלפי פירוש זה מפורש כאן לכאורה, שסיום ה„חמש שנים תלמוד" הן בגמר כ' שנים שלימות. ואיך יתאים זה עם מה שהובא לעיל?

ובאמת מקדים וכותב כאן „אם לא היה נושא כשעבר עליו עשרים שנה היה עובר על מצות עשה של תורה פרו ורבו". ואף שהמקור לזה הוא בקידושין (כט, ב): „כיון שהגיע כ' ולא נשא", והיה אפשר לפרש דהיינו שהגיע תחלת שנת עשרים, הרי מפורש ברמב"ם הל' אישות פט"ו ה"ב: „וכיון שעברו עשרים שנה ולא נשא אשה הרי זה עובר ומבטל מצות עשה", וכן מעתיק רבנו בהל' ת"ת שלו, שלשון זה פירושו שעברה שנת העשרים.

ולכאורה היה מקום לחלק ולומר, שמה שאמרו כיון שעברו עליו עשרים שנה כו' (שבזה מיירי בפ"ג ה"א) היינו בעשרים שלימות, אבל מה שאמרו בן עשרים לרדוף היינו בתחלת עשרים, כשסיים את חמש שנים תלמוד (שבזה מיירי בפ"א ה"א).

אמנם ממה שכתב בפ"ג: „וחמש שנים תלמוד כו' כשעברו עליו עשרים שנה", נראה לכאורה שזמן הלימוד חמש שנים תלמוד מסתיים כשעברו עליו עשרים שנה. וגם ממה שמפרש באגרות קודש, שמ"ש „אחר הנישואין יוכל ללמוד שתים או שלוש שנים" היינו שתי שנים מי"ח שלימות ושלוש שנים מתחלת שנת י"ח, נראה לכאורה שלימוד חמש שנים תלמוד מסתיים כשמלאו לו עשרים שנה שלימות. ועדיין צ"ע בכל זה.

סימן כה

מצוות ידיעת ולימוד התורה

(פרק ג)

א) החילוק בין שתי מצוות אלו

ברכות (לה, ב): „ת"ר ואספת דגנך מה ת"ל לפי שנא' לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, יכול דברים ככתבן ת"ל ואספת דגנך הנהג בהן מנהג דרך ארץ דברי ר' ישמעאל, רבי שמעון בן יוחי אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וקוצר בשעת קצירה ודש בשעת דישה וזורה בשעת הרוח תורה מה תהא עליה, אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על

ידי אחרים שנא׳ ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו׳, ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי עצמן שנא׳ ואספת דגנך ולא עוד אלא שמלאכת אחרים נעשית על ידן שנא׳ ועבדת את אויביך וגו׳. אמר אביי הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן כר׳ שמעון בן יוחי ולא עלתה בידן ... דורות הראשונים עשו תורתן קבע ומלאכתן עראי זו וזו נתקיימה בידן״.

הרי שלדעת רשב״י לא סגי במה שעושה תורתו קבע ומלאכתו עראי, אלא צריך ללמוד יומם ולילה ולבטוח שמלאכתו תיעשה על ידי אחרים.

ואילו במנחות (צט, ב): „אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצות לא ימוש (את) ספר התורה הזה מפיך. אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי אפילו לא קרא אדם אלא קרית שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש״. הרי שלדעת רשב״י סגי בקריאת שמע שחרית וערבית ושאר היום יעשה מלאכתו.

וכדי ליישב סתירה זו (ועוד כמה הלכות קשות בהלכות תלמוד תורה), מבאר רבינו יסוד גדול במצוות תלמוד תורה, שיש חילוק בין מצות ידיעת התורה לבין מצות לימוד התורה, וכמבואר בשוע״ר (הל׳ ת״ת פ״ג קונטרס אחרון ס״ק א): „והנה חילוק זה שבין מצות ידיעת התורה כולה למצות והגית בו יומם ולילה ... דבברכות מיירי בתחלת לימודו שלא למד עדיין כל התורה כולה, כדקאמר התם תורה מה תהא עליה, פירוש שלא יוכל לבא לעולם לידי ידיעת התורה כולה כשיחרוש בשעת חרישה וזורע כו׳, עיי״ש דבהכי מיירי כל הסוגיא עלתה בידם כו׳ זה וזה נתקיים כו׳ זה וזה לא נתקיים כו׳, דהיינו ידיעת התורה כולה ... ובמנחות מיירי ... שלמד כבר כל התורה כולה ויודעה היטב, רק שצריך לקיים מצות לא ימנ[ו]ש, בפרק אחד לרבי אמי, ובקריאת שמע שחרית וערבית לרשב״י״.

ונתבאר יותר בשו״ת רבינו הזקן סי׳ נא־ב (שהיא מהדורה אחרת מהאמור בקונטרס אחרון הנ״ל): „פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית יצא ידי חובתו ... כל זה הוא לענין חיוב מצות תלמוד תורה (שהיא חובה גם אף על התלמיד חכם גדול הדור היודע כבר כולה, כיהושע בן נון שאמר לו הקב״ה והגית בו כו׳), אבל להגיע לידיעת התורה היא פלוגתא דרבי ישמעאל ורשב״י (רפ״ו דברכות), דרשב״י סבירא ליה שאי אפשר להגיע לידיעת כולה אלא בעסקו בה תחלה יומם ולילה כמשמעו, וזהו שאמר רשב״י תורה מה תהא עלי׳, ויבטח בשם ה׳ להיות מלאכתו על ידי אחרים, וכרשב״י ששלחו לו יורדי הים דורונות רבות. וגם חובה של תורה היא לקבל על עצמו חיי צער כדרכה של תורה עד שידע כולה. שהידיעה היא מצוה בפני עצמה, והדבור וההגיון בה יומם ולילה מצוה בפני עצמה כמ״ש בהלכות תלמוד תורה״.

*

מקור ותוכן מצות ידיעת התורה נתבאר בשוע"ר (הל' ת"ת פ"א ה"ד): „חייב הוא מן התורה לשכור לו מלמד שילמדנו היטב לידע כל התורה שבכתב ושבעל פה כולה, דהיינו תנ"ך וכל הלכות פסוקות של כל התורה עם הטעמים ... שנאמר כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת, ודרשו חכמים שלא תאמר למדתי הלכות די לי, תלמוד לומר כל המצוה, למוד הלכות ואגדות ומדרש שהוא התלמוד שמפרש טעמי ההלכות שבמשניות וברייתות ... והכל ניתן למשה מסיני ... כמו שדרשו חכמים על פסוק ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם".

כאן נתבאר חיוב האב ללמד את בנו את כל התורה כולה. ובקשר ללימוד בעצמו נתבאר שם (פ"ב ה"א): „מי שלא לימדו אביו תורה חייב ללמד את עצמו כשיכיר שנאמר ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם, זו מצות עשה של תלמוד תורה על כל אדם לעצמו, ללמוד כל התורה שבכתב ושבעל פה כולה, כמו שנתבאר למעלה שנאמר כל המצוה וגו'".

ואילו מצות לימוד התורה (והגית בו יומם ולילה) נתבארה בשוע"ר (שם פ"ג ה"ד): „ואפילו מי שלמד כבר כל התורה כולה, שמא יאמר למדתי חכמת ישראל אלך ואלמוד חכמת אומות העולם, תלמוד לומר ואת חקותי תשמרו ללכת בהם אין לך רשות ליפטר מתוכם, ואין צריך לומר תלמיד חכם שחייב לקיים והגית בו יומם ולילה ממש, יצא ויבדוק שעה שאינה מן היום ולא מן הלילה ויעסוק בהם".

ב) תורתך קבע ומלאכתך עראי

לכאורה כל האמור לעיל אינו נוגע למעשה, שהרי לא קיי"ל כרשב"י האומר שילמוד כל היום כולו ומלאכתו נעשית על ידי אחרים. אמנם באמת זקוקים אנו לחילוק זה גם לדעת רבי ישמעאל ש„הנהג בהן מנהג דרך ארץ", דהיינו באופן של „תורתן קבע ומלאכתן עראי זו וזו נתקיימה בידן", ובאופן של „חיי צער תחיה ובתורה אתה עמל", אשר גם זה הוא דוקא במצות ידיעת התורה, משא"כ מי שאין לו אלא מצות לימוד התורה, „אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצות לא ימוש (את) ספר התורה הזה מפיך".

כמבואר כל זאת בשוע"ר (הל' ת"ת פ"ג ה"ב־ד): „חייב הוא מן התורה לקבוע לו עת גדולה לתלמוד תורה בכל יום כמו חצי היום לפחות, מלבד לימוד הלילה, ולא יעסוק במלאכה כל היום או רובו ... מי שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי יעשה מלאכה בכל יום מעט כדי חייו בלבד ויסיר התאוות ותענוגי הזמן מלבו כמו שאמרו חכמים כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל ... וכל

זה בתלמיד חכם שלמד או שדעתו יפה ומצליח בתלמודו ויוכל להיות תלמיד חכם ללמוד כל התורה שבעל פה מהתלמוד והפוסקים ... וכל זה בתלמיד חכם ... אבל מי שלא הגיע למדה זו ... אינו חייב לחיות חיי צער ולעשות מלאכתו עראי ... יוצא ידי חובתו בקביעות עתים לתלמוד תורה לקיים מה שכתוב והגית בו יומם ולילה בקביעות עתים ביום ובלילה ... ושאר כל היום יעסוק במשא ומתן כדי שיוכל להחזיק ידי תלמידי חכמים שהם לומדי התורה יום ולילה ... וגם יוכל למלאות מחסורי בניו ובנותיו בהרחבה קצת ... ואם אירע לפעמים גודל טרדה במשא ומתן עד שלא יוכל ללמוד כל העת הקבוע לו ביום וכן בלילה, יוכל לצאת ידי חובת מצות והגית בו יומם ולילה אפילו בלימוד מועט כמו פרק אחד ביום וכן פרק אחד בלילה. ובשעת הדחק שהטירדה גדולה יותר מדאי ואין לו פנאי אפילו פרק אחד יוכל לצאת ידי חובתו בקריאת שמע שחרית וערבית לקיים מצות והגית בו יומם ולילה ביום ההוא שהוא שעת הדחק ואי אפשר בענין אחר".

כל זה מדובר במי שאינו מצליח בלימודו שיוכל ללמוד כל התורה, ונשאר עליו רק חיוב והגית בו יומם ולילה.

אבל כמו כן היא גם ההלכה במי שלמד כבר כל התורה וזוכרה, וקיים כבר מצות ידיעת התורה, ונשאר עליו חיוב והגית בו יומם ולילה, כמבואר שם (פ"ד ה"ו): „שלמדו כבר תחלה כל התורה שבכתב ושבעל פה כולה וקיימו ידיעת התורה ... מצות והגית בו יומם ולילה שהותרה מכללה במה שנאמר ואספת דגנך וגו' אמרת תורה הנהג בהן מנהג דרך ארץ, ויוכל לצאת ידי חובתו בקביעות עתים ביום ובלילה ואפילו בפרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית בשעת הדחק כשאין לו פנאי מפני טרדת פרנסתו שהיא חיי הגוף".

ונתבאר יותר בשו"ת רבינו הזקן סי' נב (שהיא מהדורה אחרת מהאמור בקונטרס אחרון הנ"ל): „וגם לרבי ישמעאל דפליג על רשב"י וסבירא ליה דהנהג בהן מנהג דרך ארץ, מכל מקום יש הפרש בין מצות ידיעת התורה, דעל זה אמר כל מי שאפשר לו לעסוק כו', ואינו יוצא בפרק אחד שחרית כו', אף שנהנה מיגיעו, וגם צריך לחיות חיי צער כו'. משא"כ לגבי מצות הגיון כו' ... שיש חילוק גדול וחומר החיוב בענין העסק בתורה במצות ידיעת התורה מבמצות הגיון".

*

אלא שמכל מקום יש הפרש בין „מי שלא הגיע למדה זו", שכיון שאינו יכול להגיע לידיעת כל התורה כולה נשאר עליו רק חיוב והגית בו יומם ולילה, ולכן אינו חייב לעשות תורתו עיקר ומלאכתו עראי, משא"כ „מי שלמדו כבר תחלה כל התורה", נשאר עליו גם חיוב והגית בו יומם ולילה, וגם החיוב לעשות תורתו עיקר ומלאכתו עראי, כמבואר שם (פ"ג ה"ג): „וגם מי שלמד

כבר כל התורה . . . וזוכרה היטב חייב לעשות תורתו קבע, לחזור על הראשונות ולהעמיק בעיון ולסבור ולהבין דבר מתוך דבר כפי יכלתו, ומלאכתו עראי כמו שקבלו חכמים בפירוש הפסוק ודברת בם" (ראה מ"ש הרב אשכנזי בהערות וציונים פ"ד 35/ב־ג).

והיינו שיש כאן מצוה שלישית „שקבלו חכמים בפירוש הפסוק ודברת בם", כמבואר שם (פ"ג ה"ב): „וחייב הוא מן התורה לקבוע לו עת גדולה לתלמוד תורה בכל יום כמו חצי היום לפחות מלבד לימוד הלילה, ולא יעסוק במלאכה כל היום או רובו, שנאמר ודברת בם, והלא כבר נאמר ושננתם ומה תלמוד לומר ודברת בם, שלא יהא כל דיבורך אלא בם, כלומר שתעשם עיקר ולא טפלה ועל כן חייב לעשות תורתו קבע ומלאכתו עראי". שבחיוב זה אין חילוק בין תחלת לימודו לבין אחר שלמד כבר כל התורה, שהרי הפסוק ודברת בם מיירי בכל האופנים. ומכל מקום לא נאמרה אלא במי שיכול ללמוד ולהבין כל התורה.

יוצא אם כן מכל זה:

(א) בתחלת לימודו של מי שדעתו יפה ומצליח בלימודו, לדעת רשב"י עוסק בתורה יום ולילה ומלאכתו נעשית על ידי אחרים, ולדעת רבי ישמעאל, שהלכה כמותו, „חיי צער תחיה ובתורה אתה עמל", וכמבואר בשוע"ר (הל' ת"ת פ"ג ה"ג): „מי שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי יעשה מלאכה בכל יום מעט כדי חייו בלבד ויסיר התאוות ותענוגי הזמן מלבו כמו שאמרו חכמים כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל ואין לו לחוס על נפש אשתו ובניו יותר מעל חיי נפשו שהם בצער ולזה ודאי תספיק לו מלאכת עראי בישועת ה' והצלחתו בלי הזכרת מעשה נסים" (ראה בזה לקמן סעיף ה).

(ב) מי שלמד כבר כל התורה וזוכרה היטב, אינו חייב לחיות חיי צער של פת במלח כו', אבל נשאר עליו עדיין חיוב ודברת בם, תורתו קבע ומלאכתו עראי. ועיקר לימודו בתקופה זו הוא כאמור בשוע"ר (שם): „לעשות תורתו קבע, לחזור על הראשונות ולהעמיק בעיון ולסבור ולהבין דבר מתוך דבר כפי יכלתו".

ובשעת הדחק יכול להסתפק בפרק אחד שחרית, כמובא לעיל (מקונטרס אחרון): „שלמד כבר כל התורה כולה ויודעה היטב, רק שצריך לקיים מצות לא ימ[ו]ש, בפרק אחד לרבי אמי, ובקריאת שמע שחרית וערבית לרשב"י", וכמבואר בשו"ת אדה"ז סי' נב (מהדורה אחרת מהקונטרס אחרון): „כל הסוגיא דמנחות הוא לענין חיוב מצות תלמוד תורה שהיא חובה גם על התלמיד חכם גדול הדור היודע כבר כולה כיהושע בן נון, שאמר לו הקב"ה והגית בו כו', על זה אמרינן במנחות דבנהנה מיגיעו יוצא לכולא עלמא בפרק אחד שחרית

ובפרק אחד ערבית". ובשוע"ר (הל' ת"ת פ"ג ה"ד): „ובשעת הדחק מאד, שגם זה אי אפשר לו, יוכל לצאת ידי חובתו בקריאת שמע שחרית וערבית".

(ג) „מי שלא הגיע למדה זו שיוכל ללמוד טעמי ההלכות ומקורן, ואפילו בלימוד המביא לידי מעשה לבדו רק הלכות פסוקות לבדן, אף אם יעשה תורתו קבע מחמת קוצר דעתו", אין עליו גם החיוב של תורתך קבע ומלאכתך עראי, רק המצוה של והגית בו יומם ולילה, ולכן „יוצא ידי חובתו בקביעות עתים לתלמוד תורה לקיים מה שכתוב והגית בו יומם ולילה בקביעות עתים ביום ובלילה ... ושאר כל היום יעסוק במשא ומתן ... ואם אירע לפעמים גודל טרדה במשא ומתן ... בלימוד מועט כמו פרק אחד ביום וכן פרק אחד בלילה ובשעת הדחק ... יוכל לצאת ידי חובתו בקריאת שמע שחרית וערבית לקיים מצות והגית בו יומם ולילה ביום ההוא".

ג) מתי ת"ת דוחה מצוות

גם לענין תלמוד תורה שדוחה מצוות, יש הפרש בין מצוות ידיעת התורה, שדוחה אפילו מצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים, לבין מצות לימוד התורה, שאינה דוחה אלא מצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים, כמבואר בשוע"ר (הל' ת"ת פ"ד ה"ג): „היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה אם אפשר למצוה להעשות על ידי אחרים לא יפסיק תלמודו ... ואם אי אפשר למצוה להעשות על ידי אחרים ... יפסיק תלמודו ויעשה המצוה ויחזור לתלמודו".

משא"כ לענין מצות ידיעת התורה נתבאר שם (הל' ת"ת פ"ג ה"א): „וכל מי שדעתו וכח זכרונו יפה שיוכל ללמוד ולזכור כל התורה שבעל פה כולה, הרי זה לא ישא אשה עד שילמוד תחלה תורה שבעל פה כולה, שהן כל ההלכות בטעמיהן בדרך קצרה שהן פירוש כל התרי"ג מצות בתנאיהן ודקדוקיהן ודקדוקי סופרים, ואח"כ ישא אשה, ויעסוק אחר כך כפי הפנאי שלו בעיון ופלפול כל ימיו כפי כחו. שאם ישא אשה תחלה יהיו רחיים בצוארו טרדת פרנסת אשתו ובניו, ולא יוכל לעסוק בתורה כראוי כל כך ללמוד ולזכור כל ההלכות בטעמיהן שהן פירוש התרי"ג מצות ועיקר התורה שבעל פה ... ולא אמרו שמבטלין ומפסיקין מתלמוד תורה כדי לקיים מצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים כמו שיתבאר, אלא להפסיק לפי שעה וזמן, מה שאין בו אלא ביטול מצות העסק ולימוד התורה תמיד, אבל לא ביטול מצות ידיעת התורה באר היטב בפירושה שהן ההלכות כולן בטעמיהן בדרך קצרה. ולכן בימיהם שהיו לומדים עם הנערים מבן עשר שנים ואילך חמש שנים משנה וחמש שנים תלמוד שהם הטעמים בדרך קצרה, אם לא היה נושא כשעברו עליו עשרים שנה היה עובר על מצות עשה של תורה פרו ורבו. ותחלת זמנה הוא

מבן שמונה עשרה, כי גם אחר הנישואין יוכל ללמוד ב׳ או ג׳ שנים בלי טרדה גדולה כל כך בטרם יוליד בנים הרבה״ (ראה סי׳ הקודם).

ומקור חילוק זה הוא בתוס׳ (קידושין מ, ב סד״ה תלמוד): „דאדם שלא למד עדיין ובא לימלך אם ילמוד תחילה או יעסוק במעשה, אומרים לו למוד תחלה לפי שאין עם הארץ חסיד, אבל אדם שלמד כבר המעשה טוב יותר מלימוד״.

*

וכדי לבאר טעם החילוק בינם יש להקדים הא דאמרינן בסוכה (כו, א): „העוסק במצוה פטור מן המצוה״. והיינו אף באי אפשר לעשותה על ידי אחרים, כמבואר בשוע״ר (סי׳ לח ס״ז): „כל העוסק במצוה פטור ממצוה אחרת ... לפי שכל שעוסק במלאכתו של מקום לא חייבתו תורה לטרוח ולקיים מצות אחרות ... ולכן המשמר את המת פטור מתפילין ומקריאת שמע ומתפלה ומכל המצות״.

וכ״ה בשוע״ר (סי׳ תרמ סי״ח): „מי שהולך לדבר מצוה כגון להקביל פני רבו או לפדיון שבוים וכיוצא בזה והגיע לישוב בעוד שלא עשה מצותו אינו צריך לטרוח ולעשות סוכה, ואפילו אם יש שם סוכה בנויה אם אינה מזומנת לפניו אינו צריך לטרוח ולחזור אחריה, ומותר לו לאכול ולישן בבית ... כל העוסק במצוה אחת אין צריך לטרוח ולחזר אחר מצוה אחרת בעוד שהוא עוסק במצוה זו״.

וכן בשוע״ר (הל׳ מציאה הכ״ד): „וכל שעה שהוא עוסק בתקנת האבדה הרי זה עוסק במצוה ופטור מליתן פת לעני ומשאר מצות״. שמכל זה רואים שכן הוא אף במצוות שאי אפשר לקיימן על ידי אחרים.

ומטעם זה דוחה מצות ידיעת התורה את החיוב לישא אשה, כמבואר בשוע״ר (הל׳ ת״ת פ״ג קונטרס אחרון ד״ה ומכל מקום): „והטעם פירש שם הרמב״ם תחלה שהעוסק במוצה פטור כו׳״. והוא מ״ש הרמב״ם (הל׳ אישות פט״ו ה״ב): „הרי זה מותר להתאחר, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה וכל שכן בתלמוד תורה״. ועוד מוסיף ומדגיש שם (ד״ה אבל מ״ש): „דאם לא כן במה יפטר ממצות עשה דאורייתא, אם לא כמ״ש הרמב״ם שהעוסק במצוה פטור כו׳״.

משא״כ לענין מצות לימוד תורה אמרינן שאינה דוחה אלא מצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים, והטעם נתבאר בשוע״ר (סי׳ תמד סי״ח): „ואף על פי שמצות הלימוד הוא בכל רגע ורגע, ונמצא שבעשיית מצוה מדברי סופרים הוא מבטל מצות עשה של תלמוד תורה, ואפילו אם גם המצוה היא של תורה הרי שניהם שקולין ואיזה שירצה יעשה שכל העוסק במצוה פטור ממצוה אחרת,

מכל מקום כיון שהמצוה היא עוברת, שאם יעסוק בתורה ולא יקיימנה תתבטל המצוה לגמרי, ובעשיית המצוה לא תתבטל מצות עשה של תורה לגמרי שהרי יכול ללמוד אחר כך, לפיכך תלמוד תורה נדחה מפני כל המצות אפילו הן מדברי סופרים כשאי אפשר לעשותן על ידי אחרים".

והוא כעין האמור בשוע"ר (סי' תלא קונטרס אחרון ס"ק א): „אם שאינו תדיר מצוה עוברת, והתדירה אינה עוברת, פשיטא דחייב לקיים שתיהן, ואין מצות הקדמת התדיר דוחה את שאינו תדיר לגמרי".

*

והנה רבינו אינו מסתפק בטעם זה של העוסק במצוה פטור מן המצוה, אלא מוסיף וכותב (הל' ת"ת פ"ג ה"א), אין: „ולכן נדחית מפני לימוד זה מצוה רבה של פריה ורביה, אף שהיא גדולה מכל המצות ... כי היא נדחית מפני מצות תלמוד תורה השקולה כנגד כל המצות".

ונתבאר שם (פ"ד ה"ב): „תלמוד תורה שקול כנגד כל המצות כולם, שהתלמוד מביא לידי מעשה ונמצא שניהם בידו, כי התלמוד מצד עצמו הוא גם כן מצות עשה אף אם לא היה מביא לידי מעשה, והואיל והוא מביא גם כן לידי מעשה כל המצות כולן, שאי אפשר לקיים כל המצות כהלכתן בתנאיהן ודקדוקיהן בלי לימוד היטב לידע כל ההלכות שהן דקדוקי המצות ותנאיהן, לכך הוא שקול כנגד כל המצות כולן, ולפיכך התלמוד קודם למעשה בכל מקום".

ומקורו ברמב"ם שאינו מסתפק בטעם הראשון הנ"ל, ומוסיף גם הטעם השני הנ"ל (הל' אישות פט"ו ה"ב): „הרי זה מותר להתאחר, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, וכל שכן בתלמוד תורה".

ומה שאנו זקוקים גם לטעם השני, היינו כמבואר בשוע"ר (סי' תמד סי"ח): „אם גם המצוה היא של תורה הרי שניהם שקולין ואיזה שירצה יעשה שכל העוסק במצוה פטור ממצוה אחרת". ולפי זה היה צריך להיות גם כאן שאיזה מהן שירצה יעשה. ומה שמצות ידיעת התורה דוחה מצות פריה ורביה, היינו כי מצות תלמוד תורה שקולה כנגד כל המצות, ואינם שקולים.

וכעין זה מצינו גם לענין תדיר קודם, שכלל זה הוא גם באי אפשר לקיים שניהם, כמבואר בשוע"ר (סי' תלא קונטרס אחרון ס"ק א): „כששתי המצות אינן עוברות דמצוה להקדים התדיר, וכן אם שתיהן עוברות שאינו תדיר נדחה". וכן הוא גם במצוה החשובה יותר שהיא דוחה את המצוה השניה, אף שאי אפשר לקיים שניהם.

ד) הקדמת תורה לתפלה

כשם שיש הפרש בין מצוות ידיעת התורה לבין מצות לימוד התורה לענין דחיית העסק בפרנסה, ולענין דחיית מצות פריה ורביה, כן יש הפרש בינם גם לענין הקדמת תורה לתפלה, כמבואר בשוע"ר (הל' ת"ת פ"ד ה"ה־ו): „חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת שלימה בכל תפלת י"ח משלש תפלות שבכל יום, ושעה אחת שלימה קודם כל תפלה, ושעה אחת שלימה אחר כל תפלה, ונמצא שוהין ט' שעות ביום ולא היו חוששין לביטול תורה ... לא היו רשאים להשהות כל כך בתפלה אלא מפני שלמדו כבר תחלה כל התורה שבכתב ושבעל פה כולה וקיימו ידיעת התורה, שמתוך שחסידים הם היתה תורתם משתמרת ומתקיימת בידם ולא משתכחת מהם. רק שמצות תלמוד תורה היא והגית בו יומם ולילה, וכנגד מצוה זו שקולה מצות הדביקות האמיתית ביראה ואהבה אמיתית ליפטר ממצוה זו, כדין כל העוסק במצוה פטור מהמצוה, אבל לא כנגד מצות ידיעת התורה וליפטר ממנה ח"ו".

ונתבאר בשו"ת אדה"ז סי' נב (מהדורה אחרת מהקונטרס אחרון): „חסידים הראשונים היו מתפללין ט' שעות ביום כו', מתוך שחסידים הן תורתן משתמרת. בספר חרדים קרוב לסופו במצות התשובה ספ"ג, כתב בשם האריז"ל, שהתבודדות והדביקות מועיל לנפש שבעתים מהלימוד. וקשה שאם כן למה הוצרכו בגמרא לטעם דתורתן משתמרת ... דכשם שיש חילוק גדול וחומר החיוב בענין העסק בתורה במצות ידיעת התורה מבמצות הגיון, כך עד"ז יתפרש דברי האריז"ל, דהנה מ"ש האריז"ל שמצות הדבקות גדול מלימוד התורה זהו נגד קיום מצות והגית בו, אכל ודאי חובה להגיע למצות ידיעת התורה ולא יפטר ממצוה זו על ידי ההתבודדות והדבקות, רק אם כבר יודע כל התורה, או שאי אפשר לו כלל להגיע לידיעת התורה כגון מי שאין דעתו יפה כו' רק לקיום מצות הגיון, על זה כתב האריז"ל דהדבקות גדול יותר כו'. ובהכי אתי שפיר דלא קשה מידי מהגמרא, דמה שהוצרכו בגמ' לטעם דתורתן משתמרת היינו על מצות ידיעת התורה, שמחמת עוסקם ט' שעות בכל יום בתפלה היה יכול להיות שישכחו ח"ו מידיעת התורה, וכל השוכח דבר אחד כו', ולכן אמרו שתורתן משתמרת, והיינו שמחמת גודל אהבה ויראה שלהם לא היו צריכים לחזור על לימודם כי היו זוכרים מאד".

ה) שינויים בין הפנים לקונטרס אחרון

בכל האמור לעיל הובאו דברי רבינו במסקנתו שבפנים הלכות תלמוד תורה, ומקורותיו והוכחותיו שבקונטרס אחרון, וביאוריו בשו"ת שלו סי' נא־ב.

מכל מקום יש אי אלו פרטים, שלפום ריהטא נראה שינוי בין המסקנא

שבפנים לבין הביאור שבקונטרס אחרון (ראה לעיל ח"א סי' א ס"ה, אם הקונטרס אחרון נכתב לפני או אחרי הפנים):

(א) בפנים (פ"ד ה"ו): „שידיעת כל התורה למי שאפשר לו היא מצות עשה של תורה ... משא"כ מצות והגית בו יומם ולילה שהותרה מכללה כמ"ש ואספת דגנך וגו' אמרה תורה הנהג בהן מנהג דרך ארץ". היינו שרק מצות והגית הותרה מכללה כו' ולא מצות ידיעת התורה.

ואילו בקונטרס אחרון פ"ג (במהדורה החדשה, סוף ד"ה ורבנן): „מצות ידיעת התורה, שהותרה מכללה במ"ש ואספת דגנך הנהג בהן מנהג דרך ארץ".

ומובן שהכוונה היא לדעת רבי ישמעאל שבברכות (לה, ב): „ת"ר ואספת דגנך מה ת"ל לפי שנאמר לא ימוש ספר התורה הזה מפיך יכול דברים ככתבן ת"ל ואספת דגנך הנהג בהן". ונתבאר לעיל דמיירי בתחלת לימודו של אדם.

(ב) המקור להלכה זו הוא ברמב"ם הל' ת"ת פ"ג ה"ו־ז: „מי שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי ולהיות מוכתר בכתר תורה ... ולא ישים על לבו שיקנה תורה עם עושר וכבוד כאחת, כך היא דרכה של תורה ... וחיי צער תחיה ובתורה את עמל ... עשה תורתך קבע ומלאכתך ארעי".

ומבאר בקו"א שם (ד"ה ולרבי ישמעאל), שיש כאן שני פרטים: א) עשה תורתך קבע הוא „חיוב גמור", שעליו כותב הרמב"ם בתחלה „מי שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי", כי „מי שעושה מלאכתו קבע כדי לקנות עושר אינו מקיים המצוה כראוי, משום דס"ל דדרשה גמורה היא ולא אסמכתא בעלמא". ב) אם מלאכתו ארעי אינה מספקת לדי מחסורו, אזי „מדת חסידות" לחיות חיי צער ולעמול בתורה, שע"ז כותב הרמב"ם „ולהיות מוכתר בכתר תורה כו' דרכה של תורה", כי „לאו חיובא דאורייתא הוא, אלא שזו דרכה של תורה דייקא, ומי שרוצה להיות מוכתר בכתרה אי אפשר בענין אחר ... דלא אשכחן שחייבה תורה לסבול חיי צער ... דמדינא שרי עד שיהיה לו די מחסורו ... דהלל דוקא היה מחייב את העניים ... על שלא נהגו במדת חסידות כמותו לסבול חיי צער כדי לזכות בכתר תורה".

ואילו בפנים הל' ת"ת מסיק רבנו להלכה שגם לחיות חיי צער הוא „חיוב גמור" ומי שאינו עושה כן „אינו מקיים המצוה כראוי", שהרי כן כותב (פ"ג ה"ג־ד): „מי שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי יעשה מלאכה בכל יום מעט כדי חייו בלבד ... וחיי צער תחיה ... אבל מי שלא הגיע למדה זו שיוכל ללמוד ... אינו חייב לחיות חיי צער ולעשות מלאכתו עראי". הרי שרק ב„מי שלא הגיע למדה זו שיוכל ללמוד" כותב שאינו חייב לחיות חיי צער כו', משא"כ בתלמיד חכם בתחלת לימודו חייב הוא לחיות חיי צער כו'.

ויתירה מזו נתבאר לעיל סעיף ב, שכל החילוק בין מי שהוא בתחלת לימודו

ומי שכבר למד את כל התורה הוא רק זה, שבתחלת לימודו חייב ללמוד כל היום ולחיות חיי צער כו׳, משא״כ כשכבר למד כל התורה אינו חייב לחיות חיי צער, וחייב רק לעשות תורתו קבע ומלאכתו עראי.

וכן נתפרש בשו״ת רבינו הזקן סי׳ נב (שהיא מהדורה אחרת מהאמור בקונטרס אחרון הנ״ל): „מצות ידיעת התורה, דעל זה אמר כל מי שאפשר לו לעסוק כו׳, ואינו יוצא בפרק אחד שחרית כו׳, אף שנהנה מיגיעו, וגם צריך לחיות חיי צער כו׳״.

(ג) בקו״א שם (ד״ה ומיהו היינו): „ומיהו היינו דוקא במי שראוי לכך שדעתו יפה להצליח בלימודו ... אבל בעל הבית דלאו בר הכי הוא לזכות בכתר תורה לעולם, אין עליו שום עונש אם לא ינהוג במדת חסידות זו ... ואין בזו מדת חסידות״.

ואילו בפנים מסיק רבנו (פ״ג ה״ד): „אבל מי שלא הגיע למדה זו שיוכל ללמוד ... אינו חייב לחיות חיי צער ולעשות מלאכתו עראי אלא אם כן עושה במדת חסידות ואהבת התורה״

וכפי הנראה קשורים ותלויים פרטים אלו זה בזה:

לפי המבואר בקו״א, אין שום חיוב לחיות חיי צער גם בתחלת לימודו, ואין זו אלא מדת חסידות, ומי שלא הגיע למדה זו אין זה אפילו מדת חסידות, יוצא אם כן, שגם „מצות ידיעת התורה, (ש)הותרה מכללה במ״ש ואספת דגנך הנהג בהן מנהג דרך ארץ״.

ואילו לפי מה שמסיק בפנים, מצות ידיעת התורה מחייבת שבתחלת לימודו בתורה אתה עמל וחיי צער תחיה (ורק במי שלא הגיע למדה זו אין לו חיוב זה, רק מדת חסידות), יוצא אם כן שרק „מצות והגית בו יומם ולילה (ש)הותרה מכללה כמ״ש ואספת דגנך וגו׳ אמרה תורה הנהג בהן מנהג דרך ארץ״, משא״כ מצות ידיעת התורה לא הותרה מכללה.

הלכות צדקה

סימן כו

מעשר כספים

(סי׳ רמט)

א) די מחסורו, חומש ומעשר

נאמר בתורה (ראה יד, כב): „עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה". לא נתפרשה כאן אלא „תבואת זרעך", ולא „ריוח כספים".

בקשר לכספים נאמר בתורה (ראה טו, ז־ח): „כי יהי׳ בך אביון מאחד אחיך ... פתח תפתח את ידך לו ... די מחסורו אשר יחסר לו".

במצוה זו לא נאמר שום שיעור של „מעשר" או של „חומש", כי אם „די מחסורו אשר יחסר לו", וכן נפסק בשלחן ערוך (יו"ד סי׳ רמט ס"ק א): „שיעור נתינתה, אם ידו משגת יתן כפי צורך העניים", אפילו אם הוא יותר ממעשר, או מחומש.

אלא שאחר כך מוסיף בשלחן ערוך (שם): „ואם אין ידו משגת כל כך, יתן עד חומש נכסיו מצוה מן המובחר, ואחד מעשרה מדה בינונית, פחות מכאן עין רעה". והמקור לזה ברמב"ם (הלכות מתנות עניים פ"ז ה"ה): „בא העני ושאל די מחסורו, ואין יד הנותן משגת נותן לו כפי השגת ידו, וכמה עד חמישית נכסיו מצוה מן המובחר, ואחד מעשרה בנכסיו בינוני, פחות מכאן עין רעה".

המקור לשיעור „חומש" הוא בכתובות (נ, א): „באושא התקינו המבזבז (לעניים, רש"י) אל יבזבז יותר מחומש (שבנכסיו, רש"י) ... שמא יצטרך לבריות ... מאי קרא וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך". ופירש רש"י: עשר אעשרנו, שני עישורין הוו להו חומש".

ואף שבתורה לא נאמר זה בתור ציווי, אלא בתור נדר שאמר יעקב (ויצא כח, כב): „וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך". וגם בגמרא לא למדנו מכך אלא ש„המבזבז אל יבזבז יותר מחומש", ולא בתור חיוב לתת „חומש" לצדקה. מכל מקום למדנו זאת מהירושלמי (פאה פ"א ה"א): „באושא נמנו שיהא אדם מפריש חומש מנכסיו למצוה".

ובקשר ל„מעשר כספים", מצאנו רמז לשיעור נתינה זו (לך יד, כ): „ויתן לו (אברהם למלכי צדק) מעשר מכל (אשר לו)". אבל לא נאמר כאן חיוב לכל אדם.

אמנם יש דעה שהוא חיוב מן התורה, כמבואר בתוס' (תענית ט, א בשם הספרי): „עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה (ראה יד, כב), אין לי אלא תבואת זרעך שחייב במעשה, רבית ופרקמטיא וכל שאר רווחים מנין, ת"ל את כל, דהוה מצי למימר את תבואתך מאי כל, לרבות רבית ופרקמטיא וכל דבר שמרויח בו". למדנו מכאן שחייב הוא מן התורה להפריש „מעשר כספים" מ„כל דבר שמרויח".

אלא שבגירסא שלנו בספרי לא מופיע לימוד זה. וגם בתלמוד לא הובא לימוד זה. ולכן לא נתפרש ברמב"ם ובשלחן ערוך הנ"ל, אם הוא חיוב מהתורה, או רק מדברי סופרים, או רק ממנהג טוב.

*

ואם אין ידו משגת ומכל מקום רוצה לתת יותר מחומש, הנה על זה הובא מהגמרא „המבזבז אל יבזבז יותר מחומש ... שמא יצטרך לבריות". וכן נפסק ברמ"א (יו"ד סי' רמט ס"א): „ואל יבזבז אדם יותר מחומש שלא יצטרך לבריות".

וממה שנאמר הלשון „אל יבזבז", לומד רבינו הזקן (אגרות קודש אגרת צו): „באושא שהתקינו שהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש ... אין חובה לדקדק החשבון בצמצום, כי לתוספות מעט אין לחוש, כי אם לסך מסויים עודף על החומש, וכדקדוק לשון רז"ל אל יבזבז".

ועוד מבאר רבינו הזקן באגרת התשובה (פ"ג): „ואף שיעלה לסך מסויים אין לחוש משום אל יבזבז יותר מחומש. דלא מקרי בזבוז בכה"ג, מאחר שעושה לפדות נפשו מתעניות וסיגופים, ולא גרעא מרפואת הגוף ושאר צרכיו".

וכן מבאר באגרת הקודש (סי' יו"ד): „ומ"ש המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, היינו דוקא במי שלא חטא, או שתקן חטאיו בסיגופים ותעניות כראוי לתקן כל הפגמים למעלה, אבל מי שצריך לתקן נפשו עדיין, פשיטא דלא גרעה רפואת הנפש מרפואת הגוף, שאין כסף נחשב וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו כתיב".

והיינו שכל ההגבלה של „אל יבזבז יותר מחומש" הוא רק כשרוצה לתת מעות אלו מחמת מצות הצדקה, משא"כ באם רוצה לתת צדקה בתור תשובה, „לפדות נפשו מתעניות" שחפץ בהן „לתשובה מעולה מן המובחר", אזי אין לו הגבלה של „חומש" דוקא.

ב) לצורך עניים, מצוה ולפרוע חובתו

ומהו „מעשר כספים" זה?

מבואר ברמ"א (סי' רמט ס"א): „ואין לעשות ממעשר שלו דבר מצוה כגון נרות לבית הכנסת, או שאר דבר מצוה, רק יתננו לעניים". והיינו שמדמה דין זה ל„מעשר עני", שלא יפטר אדם ממצוה זו על ידי קניית מצוה או נתינת מעות למצוה בבית הכנסת.

וכן נראה מלשון הרמב"ם הנ"ל (הלכות מתנות עניים פ"ז ה"ה): „בא העני ושאל די מחסורו, ואין יד הנותן משגת נותן לו כפי השגת ידו, וכמה עד חמישית נכסיו מצוה מן המובחר, ואחד מעשרה בנכסיו בינוני, פחות מכאן עין רעה". היינו שכל נתינת החומש או המעשר כספים היא חלק ממצוות צדקה לעני — כאשר „בא העני ושאל די מחסורו", הנה אם אין ידו משגת לתת לו די מחסורו, אזי נותן לו רק חמישית נכסיו או עשירית.

אמנם בטור ושלחן ערוך לא נתפרש שהכוונה היא שיתן ה„חומש" או „מעשר כספים" אל העני, רק סתם: „שיעור נתינתה ... אם אין ידו משגת כל כך, יתן עד חומש נכסיו ... ואחד מעשרה".

ועל פי זה מפרש הט"ז (סי' רמט ס"ק א): „ולענין לקנות מצות בבית הכנסת במעות מעשר, נראה לי דאם בשעת קניית המצות היה דעתו על זה שרי, שהא המעות לצדקה אזיל, ואף שהוא נהנה במה שמכבד לקרות אחרים לס"ת אין זה איסור שהרי בכל מעשה יש טובת הנאה לבעלים, משא"כ אם בשעת קניית המצות לא נתכוין ליתן ממעשר ואחר כך רוצה לפרוע ממעשר הוה ליה כפורע חובו ממעשר, כן נראה לי בזה".

וכוותיה פסק רבינו הזקן בסדר ברכת הנהנין (פי"ב ס"ט): „והמעשר שיפריש ... יכול הוא להוציא לשאר מצות". ובזה מחלק שם בין דין „מעשר" או „חומש" — שסגי גם למצוה, לבין חיוב הצדקה לעניים: „המוצא מציאה מברך הטוב והמטיב הטוב לו והמטיב לעניי ישראל, שהרי נתחייב בצדקה, שכל אדם חייב ליתן כפי השגת ידו וכופין וממשכנין על זה (כמו ש[נתבאר] בהלכות צדקה). מה שאין כן באחד שירש את אביו אין זו טובה לעניי ישראל, שהרי גם אביו נתחייב ליתן צדקה מממון זה לעניים. והמעשר שיפריש הבן יכול הוא להוציא לשאר מצות".

הרי יש כאן שני דינים חלוקים: א) חיוב „מעשר כספים" מהריוח שהרויח עתה, ש„יכול הוא להוציא לשאר מצות". ב) חיוב הצדקה „לעניי ישראל", שתלוי ב„השגת ידו" ואין קשור לריוח שהרויח עתה.

חילוק זה שבין חיוב הצדקה לעני לבין חובת ה„מעשר" וה„חומש", נתפרש

יותר בקונטרס אחרון (הל׳ מכירה ס״ק א): „בצדקה עיקר המצוה היא משום עניות העני ולא משום הממון שנתחייב בצדקה, שהרי אף מי שכבר הפריש חומש מממונו ואסור לו ליתן יותר חייב ... ומצוה זו גרמתה היא עניות העני ... שמצוה ליתן לו למלאות חסרונו״.

*

הובא לעיל מהט״ז (סי׳ רמט ס״ק א): „אם בשעת קניית המצות לא נתכוין ליתן ממעשר ואחר כך רוצה לפרוע ממעשר הוה ליה כפורע חובו ממעשר״. ומוסיף ומבאר שם: „וכל שכן לפרוע בהם מסים דאסור ... מקרי זה פורע חובו מן הצדקה. תדע דהא גם במה שאדם זן בניו הקטנים אמרינן בפרק נערה שנתפתתה דהוי בכלל עושי צדקה בכל עת, וכי ס״ד שיוציא אדם מעשה שלו לזון בנין הקטנים״.

ולפי זה נתבאר בשוע״ר (הל׳ תלמוד תורה פ״א ה״ז): „שיכול להוציא כל הוצאות לימוד בניו הגדולים ממעות מעשר שלו או החומש אם אין ידו משגת, משא״כ בשכר הלימוד עצמו כמו שיתבאר בהלכות צדקה״.

„הלכות צדקה״ של רבינו הזקן, הנזכרים כאן וכאן, נזכרים בשוע״ר גם במקומות נוספים (הלכות תלמוד תורה פ״ג ה״ד. הלכות הלוואה ס״א. והל׳ מכירה ס״ד וס״ח). וכנראה נתבארו שם הלכות אלו ביתר פרטים, אלא שלא הגיעו לידינו.

אמנם מלשון רבינו בהלכות תלמוד תורה רואים, שמחלק בזה בין בניו הקטנים לבין בניו הגדולים, שבבניו הקטנים אינו יכול להוציא „ממעות מעשר שלו או החומש״ — לא עבור „שכר הלימוד עצמו״ ולא עבור „הוצאות לימוד בניו״. ואילו ב„בניו הגדולים״, יכול להוציא ממעות המעשר שלו — רק עבור „הוצאות לימוד בניו״ ולא עבור „שכר הלימוד עצמו״.

וטעם החילוק בזה הוא, כמבואר בשוע״ר הלכות תלמוד תורה (פ״א ה״א־ז): „מצות עשה מן התורה על האב ללמד את בנו הקטן תורה ... או למצוא לו מלמד שילמדנו כל התורה כולה, ואם אינו מוצא בחנם ... חייב הוא מן התורה לשכור לו מלמד ... חייב לשכור לו מלמד שיכריחנו וילמדנו היטב כל התורה שבכתב ושבעל פה כולה ... ולא שכר לימוד לבדו מוטל על האב אלא כל הוצאות הלימוד כגון לשכור מזונות לבנו ההולך ללמוד לפני רב שבעיר אחרת ולהספיק לו כל צרכיו שם״.

ובאמת חייב האב במזונות בניו — לא רק בבניו ההולכים ללמוד לפני הרב, אלא גם בבניו שאינם לומדים, כמבואר בשו״ע (אבהע״ז סי׳ עא ס״א): „חייב אדם לזון בניו ובנותיו עד שיהיו בני שש ... ומשם ואילך זנן כתקנת

חכמים עד שיגדלו ... אם היה אמוד שיש לו ממון הראוי ליתן צדקה המספקת להם מוציאים ממנו בעל כרחו משום צדקה וזנין אותם עד שיגדלו".

ולכן בבניו הקטנים אינו יכול לפרוע חובתו זו ממעות מעשר, לא לשכר לימוד של בנו, ולא להספקת שאר הוצאות. ואילו בבניו הגדולים, יש בזה חילוק בין שכר הלימוד לבין הוצאות הקשורות ללימודו, שהרי גם אחרי שהגדיל הבן חייב ללמוד או לשכור לו מלמד, ולכן אינו יכול לפרוע חובתו זו ממעות מעשר. משא"כ בקשר לשאר מזונותיו, שאין חיוב על האב לזון בניו הגדולים, לכן „יכול להוציא כל הוצאות לימוד בניו הגדולים ממעות מעשר שלו או החומש" (שם ה"ז).

והנה בימינו מחייב החוק את האב במזונות בניו לפחות עד גיל 18, יוצא אם כן לכאורה, שעד גיל 18 אין האב יכול להוציא ממעות מעשר — לא לשכר לימוד ולא לתשלום עבור הפנימיה, ואילו אחר גיל 18, יכול להוציא ממעות מעשר עבור תשלום הפנימיה, אבל לא עבור „שכר לימוד" שלו, שעל זה מבאר כאן: „שיכול להוציא כל הוצאות לימוד בניו הגדולים ממעות מעשר שלו או החומש אם אין ידו משגת, משא"כ בשכר הלימוד עצמו כמו שיתבאר בהלכות צדקה".

ומכל מקום מסיים: „אך מי שאינו מחשב הוצאה זו במעשה או בחומש שלו הרי זה זריז ונשכר, כמו שאמרו חכמים כל מזונותיו של אדם קצובין לו מראש השנה ועד יום הכפורים ... חוץ מהוצאות שבתות וימים טובים והוצאות בניו לתלמוד תורה שאם הוסיף מוסיפין לו".

ומכאן באים אנו לדין חינוך הבנות, אשר מעיקר הדין אין האב חייב בלימודיה של בתו, שהרי „אשה אינה במצות תלמוד תורה, שנאמר ולמדתם אותם את בניכם ולא את בנותיהם" (שוע"ר שם הי"ד). ולפי זה הי' מקום לומר שהאב יכול לשלם את שכר הלימוד שלה ממעות מעשר.

אמנם כיום מחויב האב על פי החוק לשלוח את הבת למוסד חינוך, ולכן מבאר באגרות משה (ח"ה סי' קיג): „הנה בדבר אם רשאי לשלם שכר למוד הבנות בבית ספר שנקרא בית יעקב ממעות מעשר. ודאי יש חלוק בין בנים לבנות מדינא ... אבל במדינתנו כאן שמחייבין מדינא דמלכותא ללמדם בבתי ספר שלהם ובחסדי השי"ת על ישראל איכא הרשות ללמדם בבתי ספר שתחת הנהלת ישראל כשרים ויראי ה', שנמצא שאם לא יתן בתו ללמוד בבי"ס כשר ... הרי יהיה מוכרח ליתן אותה לבית ספר של המדינה שהוא ח"ו ללא תורה וללא אמונה ... וממילא הוא דבר שבחובה".

הלכות מזוזה

סימן כז

במזוזה הלך אחר היכר ציר

(סי׳ רפט)

א) שיטות הפוסקים

מנחות (לג, א): „ואמר רב יהודה אמר שמואל במזוזה הלך אחר היכר ציר. מאי היכר ציר, אמר רב אדא אבקתא (אותו חור שבאיסקופה שציר הדלת סובב בו, רש״י), היכי דמי כגון פיתחא דבין תרי בתי, בין בי גברי לבי נשי״.

ופרש״י (שם): „בין בי גברי לבי נשי, אדם שחולק ביתו, חציו להילוך אנשים המחזרין בביתו וחציו לאשתו לעשות מלאכתה בהצנע, ויש פתח בין זו לזו, ופתח לכל בית לרה״ר. ואמרינן לקמן (דף לד.) מזוזה דרך ימין לביאה ולא ליציאה, והכא בפתח שבין זו לזו לא ידעינן הי ליחשוב ביאה והי ליחשוב יציאה, אי יציאה מהאי להאי ואי מהאי להאי, אלא הלך אחר חור שבסף שציר הדלת סובב בו, ההוא צד שהחור בו חשיב בית, ודרך ימין כשנכנסין בו נותנין מזוזה״.

היינו שרש״י מפרש בגמרא, שאין הולכים בתר היכר ציר אלא במקום ש„יש פתח בין זו לזו ופתח לכל בית לרה״ר״, משא״כ אם החדר הפנימי אין לו פתח לרה״ר, לא אזלינן בתר היכר ציר, שהרי אי אפשר להיכנס לחדר הפנימי אלא דרך החדר החיצוני, ואם כן „ידעינן הי ליחשוב ביאה והי ליחשוב יציאה״.

אמנם ברמב״ם (הל׳ מזוזה פ״ו הי״א): „פתח שבין שני בתים הולכין אחר הציר של דלת, במקום שהציר נראה עמו שם קובעים את המזוזה״. ולא חילק בין אם החדר הפנימי יש לו פתח לרה״ר או לאו, ונראה מפשטות דבריו שמפרש הגמרא הנ״ל, שבכל אופן הולכים בתר היכר ציר (ראה קובץ יגדיל תורה נ.י. חוב׳ סד ע׳ קפא).

ובפרט שכך נראה גם בגמרא עירובין (סח, א): „מבי גברא לבי נשי״, ופירש רש״י (שם ד״ה פנו לי מאני): „היו בביתו חדרים פנימיים שאינן פתוחין לחצר והן לצניעות והנשים יושבות שם, ובי גברי הוה פתוח לחצר״ (ראה הערות ובאורים גליון 872 ע׳ 78). ומכל מקום נתבאר בגמרא מנחות (שם), שגם בזה הצריכו לקבוע המזוזה לפי ההיכר ציר.

כדעת רש״י נפסק בשו״ע (יו״ד סי׳ רפט ס״ג): „מי שחולק ביתו לשנים,

ובכל חלק פתח פתוח לרשות הרבים, ובמחיצה החולקת יש פתח מזה לזה, במקום שעושה החור שבסף שציר הדלת סובב בו ומעמיד שם הדלתות הוא הבית, ובדרך ימין שנכנסים לו קובעים אותה".

ומה יהי' דינם של שני חדרים שבכל אחד מהם יש פתח פתוח לרשות הרבים, אבל עיקר הכניסה היא מחדר אחד לחדר השני? יש בזה שתי דעות בפוסקים:

(א) בלבוש (שם ס"ג): „ופתח שנכנסין בו מן הבית לבית החורף שלנו, נראה לי שעושין המזוזה בימין הכניסה שנכנסין מן הבית לבית החורף, שעיקר תשמיש שלנו הוא בבתי החורף שלנו, ולא משגיחין בהן בהיכר ציר כלל, דבין הציר הוא מבחוץ בין הוא מבפנים עושין המזוזה בימין הכניסה, נראה לי".

וכן פסק בש"ך (שם ס"ק ו): „יש פתח מזה לזה, ואינו ידוע איזה חשוב כניסה או יציאה, הלכך אזלינן בתר היכר ציר. וכתב העט"ז ופתח שנכנסים ... ולא משגחינן בהו בהיכר ציר כלל ... עכ"ל, ופשוט הוא".

(ב) אמנם בשו"ת מהרי"ל (סי' צד): „שיש פתח אחד מבית החורף לחצר, וגם יש פתח אחד מחדר הגדול לחצר ... דפיתחא דבין תרי בתים, ויש לכל אחד פתח אחד לר"ה, הלך אחר היכר ציר". והיינו שאף שנתפרש בשאלה שם: „ופעמים נכנסים ויוצאים בה, אבל אין רגילות כל כך", הרי שעיקר ההליכה היא מהחדר הגדול לחדר בית החורף, מכל מקום אין מתחשבים בזה, אלא כל זמן שיש לכל אחד מהם פתח לרה"ר „הלך אחר היכר ציר".

ועוד נתבאר שם, שגם אם יש פרוזדור קטן בין החדר הגדול לבין בית החורף, הולכים בתר היכר ציר בשני הפתחים שלו (מהפרוזדור לחדר הגדול ומהפרוזדור לבית החורף), כאמור שם: „דלתי פתחי חדר קטן שתיהן היכר ציר דידהו שלא בחדר קטן, אלא חד בבית החורף וחד בחדר גדול, ולפי"ז שתיהן חייבות ויש לקובע[ם] בימין הכניסה לבית החורף ובימין הכניסה לחדר גדול, דפיתחא דבין תרי בתים ויש לכל אחד פתח אח[ד] לר"ה הלך אחר [היכר] ציר".

וכן פסק בט"ז (שם ס"ק ד): „ומבואר עוד בתשובת מהרי"ל שם, באם יש בית החורף וחדר גדול, כל אחד יש לו פתח לחצר, ובאותו החדר יש בו חדר קטן, ויש לו שני פתחים אחד לבית החורף ואחד לחדר הגדול, אזלינן בפתחי חדר הקטן בתר היכר ציר דידהו ... ואילו לא היה פתח מחדר גדול לחצר, לא אזלינן בחדר קטן בתר היכר ציר היכן הוא".

ב) מנהגינו

לכאורה נראה שכן הוא גם מנהגינו, כדעת המהרי"ל והט"ז, שאם יש יציאה מהחדר הפנימי לחצר (מהדלת או מהחלון), אזלינן בתר היכר ציר — אפילו אם עיקר ההליכה היא מחדר אחד לחדר השני.

ודלא כדעת הלבוש והש״ך הנ״ל, שאז אין מתחשבים עם היכר ציר.

וגם דלא כמשמעות דברי הרמב״ם הנ״ל, ומשמעות הגמרא בעירובין הנ״ל, שאפילו בחדר פנימי שאין לו שום יציאה לחצר אזלינן בתר היכר ציר.

וגם בדעת מהרי״ל וט״ז, לא קיי״ל כוותייהו בכל הפרטים, רק בעיקר ההלכה, וכדלקמן:

באגרות קודש (חי״ב אגרת ד׳רלז): „ישנה הוראה בשם רבותינו הנשיאים שהולכים בתר היכר ציר, וכדעת ראשונים בזה. ומוסיפין בזה ששאלום, ומה יעשו אם כל הדלתות שבחדר היכר ציר שלהם לחדר אחר, ואם כן באיזה אופן יכנס לחדר, וענו על זה, יכנס דרך החלון״.

וכן הוא באגרות קודש (חי״ט אגרת ז׳שכד): „מסורה בפי חסידי חב״ד הוראה מרבותינו נשיאינו, כמדומה לי עד לרבנו הזקן, שהולכים אחרי היכר ציר, ואפילו בנדון כאותו שמתאר יציע (באלקאן) שהכניסה אליו רק דרך אחד מחדרי הבית, ואומרים בזה שעל השאלה איך יכנס, ענו, שיטפס דרך הגג, והרב לנדא שי׳ דבני ברק, כמדומה שמע בזה הוראה מפורשת מכ״ק אדמו״ר (מוהרש״ב) נ״ע. דרך אגב גם בהבאלקאן בדירתו של כ״ק מו״ח אדמו״ר היכר ציר לפנים החדר וקביעות מזוזה באופן הנ״ל״.

והיינו שהדלת מהמרפסת לדירת כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע ב־770 נפתחת לפנים, והמזוזה היא לימין הכניסה מהמרפסת לבית, אף שכדי להכנס מהחצר למרפסת צריך לסמוך סולם.

המענה של הגר״י לנדא נדפס באגרות קודש (חי״ב ע׳ תלו): זכיתי בחסדי ה׳ אשר כל זמן חסותי בצל קדה״ק [...] רבינו זצוקללה״ה נבג״מ זיע״א, הי׳ קורא לי בכל פעם של קביעת מזוזות להתלוות על ידו וילמדני סדר קביעותה ... כלל זה מסר לי בשם כ״ק מהר״ש — אף פעם לא הזכיר בענין זה איזו שהיא קבלה בשם אדמו״ר הזקן — שמחוץ לדלת הראשונה החייבת במזוזה, צריכים להתחשב רק עם היכר ציר, אבל בדלת הראשונה ממש, קובעים מימין אפילו אם היא נפתחת לחוץ. והוסיף לספר, כי בדירתו טרם שהוסיפו עלי׳, הי׳ חדר — והוא החדר שהי׳ מקבל אחר כך שם ליחידות, שכל הדלתות הי׳ נפתחות החוצה, וכ״ק מהר״ש בעצמו קבע שם בכל הדלתות את המזוזות לפי היכר ציר, כלומר שלא הי׳, לפי זה, אף דלת אחת של כניסה לתוך החדר, וכ״ק רבינו שאל את אביו, אם כן מאין יכנסו? ועל זה ענה לו כ״ק אביו אדמו״ר מהר״ש: „וואס ארט דאס מיך, זאל ער שפרינגען דורכן פענסטר״.

גם התפרסם בזה בכפר חב״ד (גליון 743 עמ׳ 13, וראה גם קובץ רז״ש עמ׳ 56) שאלת הגרז״ש דווארקין אצל הרבי: „נשאר בזכרוני מימי ילדותי שהייתי נער קטן לפני בר־מצוה, איך פלעג זיך וואלגערין בהחדרים החיצונים שבבית

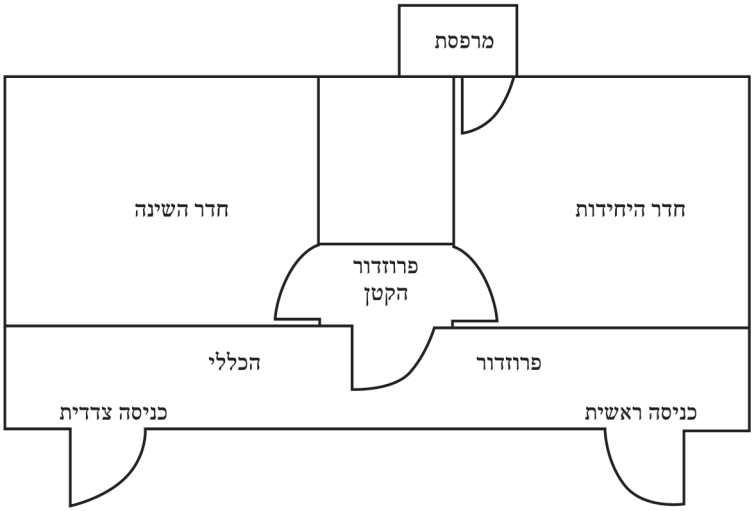
כ״ק אדמו״ר נבג״מ (הרש״ב), זוכר אני שהי׳ שם חדר אחד שקביעות המזוזה הי׳ שם שלא כהרגיל, והרבה אורחים רבנים תמהו על זה, ושמעתי אז ששאלו לכ״ק אדמו״ר נבג״מ על זה, והשיב להם שיש לו בקבלה מכ״ק אביו אדמו״ר מוהר״ש נבג״מ שלעולם צריכים לקבוע המזוזה לימין ההיכר ציר, אפילו שאין להחדר רק פתח אחד וההיכר ציר הוא לצד היציאה (כי אם יש להחדר ב׳ פתחים אז גם המחבר סבירא לי׳ כן), ושאלוהו הלא מוכרחים לכנוס תחילה, השיב שיכולים לכנוס דרך החלון, ושאלו ואם החלון גבוה מאד, השיב יכולים לסמוך סולם ... ובאם השמועה אמת, לפי זה חדר בפתח אחד שההיכר ציר הוא מצד היציאה, אבל אין שם חלון כלל צריכים לקבוע לימין הכניסה. ובקשתי מכ״ק אדמו״ר שליט״א להודיעני בזה פשר דבר״.

והרבי השיב: „גם אני שמעתי ע״ד הנ״ל — והבאלקאן שבקאבינעט דכ״ק מו״ח אדמו״ר מוכיח״. אמנם באשר לשאלתו אודות חדר שאין שם חלון כלל לא השיב בפירוש, וכנראה הסכים בזה לדברי הגרז״ש בשאלתו שצריכים לקבוע המזוזה לימין הכניסה, שהרי בו אין שום חלון — רק כניסה אחת. וכן אם החלון סגור בגדר של ברזל וכיו״ב באופן שאי אפשר להכנס בו, אין להתחשב בהיכר ציר.

ג) הלימוד מדירת כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע

מכל מקום יש המסתפקים בזה עדיין, ורוצים לפרש שמנהגינו הוא כמשמעות שיטת הרמב״ם המובא לעיל, שאפילו אם אין פתח מחדר הפנימי לחצר אזלינן בתר היכר ציר (ראה מה שהרבו לדון בזה בקובץ הערות ובאורים גליונות 871-883; 999-1000. פרדס חב״ד חוב׳ יב ע׳ 153).

אמנם לא נראה כן מדברי רבותינו, וההכרח לבאר:



כיון שהלימוד הוא מהנהגת דירת כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע וע״פ הוראתו, לכן מהנכון להודיע שיש בדירה זו יוצא מן הכלל בשני דלתות, אשר קביעות המזוזה היא שלא על פי היכר ציר, וכפי הנראה לא היה שינוי בזה מתקופת כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע ועד היום (בסעיף זה יתבאר דין הדלת לחדר הפנימי שאין בו חלון לחוץ, ובסעיפים הבאים יתבאר דין דלת הכניסה מהחצר ומחדר המדרגות ומהמרפסת אל הדירה).

בדירה הנ״ל יש פרוזדור אחד כללי, וממנו נכנסים לפרוזדור קטן, אשר לו שתי כניסות, האחת לחדר היחידות והשניה לחדר השינה.

שתי הדלתות נפתחות אל תוך חדר היחידות ואל תוך חדר השינה, והמזוזה היא לימין הכניסה כמובן. אמנם הדלת שבין הפרוזדור הכללי לפרוזדור הקטן הנ״ל, הדלת נפתחת לחוץ, כלומר אל צד הפרוזדור הכללי, ואעפי״כ נקבעה המזוזה לימין הכניסה לפרוזדור הקטן, שלא על פי היכר ציר. ודבר זה אומר דרשני.

פרוזדור קטן זה אין לו שיעור ד׳ על ד׳, וחיובו במזוזה הוא רק מטעם בית שער, שעל ידו נכנסים מפרוזדור הגדול אל חדר היחידות ואל חדר השינה, או לאידך שנכנסים על ידו מחדר היחידות וחדר השינה אל הפרוזדור הגדול (שבזה תלוי אם המזוזה נקבעת לימין הכניסה לפרוזדור הגדול או לימין הכניסה לפרוזדור הקטן). ולכאורה הי׳ צריך לקבוע המזוזה על פי היכר ציר. אמנם לפועל נקבעה המזוזה לימין הכניסה, שלא על פי היכר ציר.

ונראה הביאור בזה:

אילו הי׳ חלון מהפרוזדור הקטן לחוץ היו קובעים את המזוזה בשלשת הדלתות על פי היכר ציר, אמנם כיון שמלבד שתי הדלתות של הפרוזדור הקטן הנ״ל, שדרכם נכנסים אל חדר היחידות וחדר השינה, אין בפרוזדור הקטן הזה שום דלת או חלון, רק הכניסה הראשית שמהפרוזדור הכללי, ולכן המזוזה היא לימין הכניסה, שלא על פי היכר ציר.

ואף שיכולים ליכנס לפרוזדור הקטן דרך חדר היחידות; אבל זה אי אפשר לאמר, שהרי דלת זו שבין הפרוזדור הקטן לחדר היחידות נפתחת לפנים, ולא לחוץ, כלומר שנכנסים מהפרוזדור הקטן לחדר היחידות ולא להיפך, והרי אי אפשר לומר שזהו חדר שיש שלש יציאות ממנו ואין לו שום כניסה, ולכן לא נשארה כניסה לפרוזדור הקטן הזה רק מתוך הפרוזדור הכללי, ובאופן זה קובעים את המזוזה לימין הכניסה, שלא על פי היכר ציר.

ואף שעדיין יש לדון בסברה זו, על פי המובא לעיל משו״ת מהרי״ל ומהט״ז, שגם בפרוזדור קטן שבין החדר הגדול לבין בית החורף, הולכים בתר היכר ציר בשני הפתחים שלו (מהפרוזדור לחדר הגדול ומהפרוזדור לבית

החורף). מכל מקום המסקנא היא כאן שבאופן זה אין מתחשבים בהיכר ציר מטעם הנ״ל, דהוי כמו חדר פנימי שאין לו שום יציאה לחוץ.

עאכו״כ באופן שדן בה הגרז״ש בשאלתו, כאשר החדר יש לו רק כניסה אחת ואין לו שום חלון, שקביעת המזוזה היא לימין הכניסה, שלא על פי היכר ציר, כפשוט.

גם מספרים (קובץ הערות ובאורים גליון 879 ע׳ 59): „כאשר ישבו בשבת תחכמוני בישיבת תות״ל המרכזית 770 [כמדומני בשנת ה׳תשכ״א], ושהו בחג הפסח בחצרות קדשנו, אירע כך: רבינו זי״ע (כמנהגו לבקר את אולם חדר האוכל שבו היו התמימים עורכים שם את הסדר לפני שהלך לביתו בליל התקדש חג הפסח) נכנס לחדר אוכל והביט על הפתח שהיה בין המטבח ששם הכינו ובשלו את המאכלים וכו׳ והחדר שבו אכלו התמימים וערכו את שולחן הסדר. המזוזה נקבעה על צד ימין הכניסה מהאולם למטבח, ולא לפי היכר ציר [שעל פיו היו צריכים לקבוע המזוזה על צד ימין הכניסה מהמטבח לחדר אוכל]. רבינו הביט בחזקה על מזוזת הפתח ושאל בתמיהה: „ס׳איז נישט דא קיין פענסטער אין קיך?״. והיינו שאין הכי נמי, אם לא היה שם חלון לא היו מתחשבים בהיכר ציר, אבל כיון שיש שם חלון הולכים אחר היכר ציר.

ד) הדלת שמהחצר לבית

בשו״ת מהרי״ל (סי׳ צד): „ופתח שבין בית לחצר, אם יש לחצר פתח אחר לרה״ר, אז אית לן למיזל בתר היכר ציר. אבל אם אין לחצר פתח לרה״ר, אז יש לקובעה בימין כניסה מבית לחצר״. והיינו שבכניסה מהחצר הקדמית לבית הולכים לפי היכר ציר, ואילו בכניסה שבין הבית לחצר האחורית הסגורה, אין מתחשבים בהיכר ציר.

וכן פסק בט״ז (סי׳ רפט ס״ק ד): „ומזה יש ללמוד במזוזה שעושה בפתח הפתוח מבית לחצר, אם יש לילך אחר ימין של הנכנס לבית או לאחר ימין הנכנס מחצר לבית. והדין הוא כך, אם החצר סתום מכל צדדיו בלי פתח רק מבית לתוכו, אז הוה החצר כמו חדר ולא אכפת לן בהיכר ציר הדלת, דאפילו אם היה היכר ציר בתוך הבית אזלינן בתר ימין הנכנס מבית לחצר ושם עושה המזוזה. אבל אם יש פתח מחצר למבוי אחר או לרה״ר מלבד פתח הבית לתוכה, אז אזלינן בתר היכר ציר, דבאיזה צד דיש היכר ציר הפתח נחשב כמו בית ואזלינן בתר ימין הנכנס לתוכו. וכן הוא בתשובת מהרי״ל סי׳ צד״.

אמנם בס׳ המנהגים — חב״ד (עמ׳ 81): „קביעות המזוזה מצד ימין ע״פ היכר ציר — מלבד הפתח הראשון״. היינו שבפתח הראשון שמהחצר לבית אין מתחשבים בהיכר ציר.

וביתר פירוט באגרות קודש (חי״ב אגרת ד׳רכז): „הנהוג למעשה בבית הרב

— הוא כ״ק מו״ח אדמו״ר — עפ״י הוראת אביו (אדמו״ר מהורש״ב) ולמעלה בקודש, אשר (חוץ מהפתח היוצא לחוץ) קביעת המזוזה רק עפ״י היכר ציר״.

ועוד שם (חי״ב אגרת ד׳רלז): „ישנה הוראה בשם רבותינו הנשיאים שהולכים בתר היכר ציר ... אבל הנ״ל הוא מלבד הדלתות היוצאות לחצר או לרה״ר״. היינו שבכל הדלתות שמהחצר או מרה״ר לבית אין מתחשבים בהיכר ציר.

ועד״ז שם (חי״ד אגרת ה׳שכג): „במ״ש הוראת הרב לנדא שי׳ בענין קביעות המזוזה שאזלינן בתר היכר ציר, זאת אומרת לאן הדלת נפתחת, כן הוא מנהגנו לבד הדלת היוצאת לחוץ״.

וכדי לבאר הטעם דלא קיי״ל בזה כמהרי״ל וט״ז, יש להקדים:

ביומא (יא, א): „בשעריך, אחד שערי בתים ואחד שערי חצרות ואחד שערי מדינות ואחד שערי עיירות ... חייבין במזוזה״. הרי שגם החצר (שאין לה תקרה) חייבת במזוזה.

ואילו במנחות (לג, ב): „פתחי שמאי פטורין מן המזוזה ... דלית להו תקרה״. ומביא רש״י שם ב׳ פירושים: „תקרה, אסקופה עליונה. ל״א תקרה שאין הבית מקורה״.

לפי פירוש הראשון, שער החצר חייב במזוזה כיון שיש לו משקוף. ואילו לפי פירוש השני גם שער החצר (שאין לה תקרה) היתה צריכה להיפטר ממזוזה. ועל כך כותב התוס׳ (שם ד״ה דלית להו תקרה): „פירוש מקום שהפתח שוקף שם מלמעלה ... ומה שפירש הקונטרס לשון אחר דלית ליה תיקרה שאין הבית מקורה, קשיא מי גרע משערי חצירות דחייבין במזוזה כדאמר פרק קמא דיומא (דף יא.)״.

תירץ על כך הרא״ש (הלכות קטנות הל׳ מזוזה סי׳ יא): „דאין ראיה מחצר לבית, דחצר דרכו להיות כך ומשמש לדירת הבתים, אבל בית אינו ראוי לבית דירה כשאינו מקורה. וכ״כ הרמב״ם ז״ל דבית שאין לו תקרה פטור מהמזוזה״.

והיינו מה שכתב הרמב״ם רמב״ם (הל׳ מזוזה פ״ו ה״ה): „בית שאין לו תקרה פטור מן המזוזה״. (ושם ה״ח): „לפיכך אחד שער חצרות ואחד שערי מבואות ואחד שערי מדינות ועיירות הכל חייבים במזוזה, שהרי הבתים החייבין במזוזה פתוחין לתוכן״.

וכן נפסק בשו״ע (יו״ד סי׳ רפו ס״ז): „מרפסת שהיא דרך לעלות בה לעליות ובית שער והגינה פטורים, ואם בית פתוח לאחד מאלו חייבים. ויש אומרים שבית שער חייב אפילו אין בית פתוח לו״. והיינו שפוסק כדעת הרמב״ם והרא״ש, אלא שמביא גם „יש אומרים״, שהיא דעת התוס׳ הנ״ל.

והנה לדעת התוס׳ (ויש אומרים שבשו״ע), שגם החצר מצד עצמו חייב במזוזה, אם כן שפיר כתבו מהרי״ל וט״ז, שבפתח שבין החצר לבית אזלינן בתר היכר ציר. משא״כ לדעת הרמב״ם ורא״ש (ודעה העיקרית שבשו״ע), שהחצר מצד עצמה פטורה ממזוזה, וכל חיובו במזוזה הוא רק מחמת שהוא „משמש לדירת הבתים״, היינו מה שנכנסים דרכם לבתים, שוב אי אפשר להתחשב כאן בהיכר ציר, כי בכל אופן, מה שנכנסים מהחצר לבית מחייב את החצר במזוזה, אבל מה שנכנסים מהבית לחצר אינו מחייב את החצר במזוזה. וכיון שהכניסה מהחצר לבית היא המחייבת את המזוזה, שוב אין לקבוע את המזוזה אלא בימין כניסתו לבית.

ולכן נתבאר בס׳ המנהגים ובאגרות קודש, שב„פתח הראשון״ וב„דלת היוצאת לחוץ״, וב„דלתות היוצאות לחצר או לרה״ר״, אין מתחשבים בהם בהיכר ציר, והמזוזה היא תמיד בימין הכניסה לבית.

*

ככל הדברים האלה נתבאר בברייתא ובגמרא לענין הדלת שבין הבית לגינה. אלא שיש שם כמה דעות בברייתא ובגמרא, וכאן נסכם את הדברים למסקנא:

מנחות (לג, ב): „תנו רבנן בית שער הפתוח לגינה (הפטורה ממזוזה) ולקיטונית (חדר החייב במזוזה), רבי יוסי אומר נידון כקיטונית (וצריך מזוזה), וחכמים אומרים נידון כבית שער (כאויר הגינה ואין צריך מזוזה). רב ושמואל דאמרי תרוייהו מגינה לבית כולי עלמא לא פליגי דחייב, מאי טעמא ביאה דבית היא, כי פליגי מבית לגינה, מר סבר קיטונית עיקר (וחייב), ומר סבר גינה עיקר (ופטור) ... והילכתא כרב ושמואל לחומרא״.

פירשו רש״י ונמוקי יוסף (שם), והובאו בב״י (סי׳ רפו): „מגינה לבית, אם כשהוא פותח פתח מגינה לבית, כלומר דיש היכר ציר בבית, חייב במזוזה. מבית לגינה, כלומר שהיכר ציר הוי בגינה ... קיטונית עיקר, ואע״ג דציר סובב על גינה. דכי אמרינן לעיל הלך אחר היכר ציר, הני מילי בפתח דבין תרי בתי דתרווייהו עיקר, אבל הכא קיטונית עיקר וחייב״.

ונתפרש יותר בשיטה מקובצת (שם, בשם תו״ח): „אבל לפסול כשהיכר ציר במקום פטור, ודאי לא אזלינן בתריה. ומאן דפטר סבר דאף לפטור אזלינן בתר היכר ציר״.

ומטעם זה לא אזלינן בתר היכר ציר גם בדלת הכניסה מהחצר לבית, כי החצר מצד עצמו הוא מקום פטור, כמו הגינה, „דכי אמרינן לעיל הלך אחר היכר ציר, הני מילי בפתח דבין תרי בתי דתרווייהו עיקר, אבל הכא״ בית עיקר, ולכן קובעים את המזוזה בימין הכניסה מהחצר לבית.

ה) הדלת שמחדר המדרגות לבית

אמנם בלקוטי שיחות (חכ"ד ע' 374): „יש להתחשב בהכניסה צדדית בהיכר ציר". ויש הרוצים לפרש הכוונה, שגם בכניסה הצדדית מחצר לבית אזלינן בתר היכר ציר. ואם כן הוא סותר את מה שהובא לעיל מאגרות קודש בכמה מקומות, אשר אין להתחשב בהיכר ציר בדלתות היוצאות לחוץ, לחצר או לרה"ר. וראה קובץ הערות ובאורים (גליון 879 ע' 63־62) שלא נתבררו אל נכון פרטי מענה זה.

אמנם כבר הובא לעיל, שכל הלימוד בזה הוא מהנהגת דירת כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע וע"פ הוראתו, ובאמת לא מדובר שם בדלת מהחצר לבית, אלא מחדר המדרגות לדירה, שיש בדירה זו שני פתחים מחדר המדרגות אל הדירה: א) מחדר המדרגות הראשי והמעלית אל הדירה. ב) מחדר המדרגות הצדדי אל הדירה.

שתי הדלתות נפתחות לחוץ, ואעפי"כ יש חילוק ביניהם, אשר בכניסה הראשית המזוזה היא לימין הכניסה, ובכניסה השנית המזוזה היא לימין היכר ציר. שעל זה נכתב בלקוטי שיחות (שם): „יש להתחשב בהכניסה צדדית בהיכר ציר".

והחילוק ביניהם פשוט, שכאן לא מדובר בכניסה מהחצר ממש, שבכניסה מהחצר לבית אין שום הפרש בין כניסה ראשית לכניסה צדדית, שאין מתחשבים בהם בהיכר ציר. משא"כ בדירת כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע, מדובר בשני הכניסות מחדר המדרגות אל הדירה, ועל זה נאמר שבכניסה הראשית קובעים את המזוזה לימין הכניסה ובכניסה הצדדית יש להתחשב בהיכר ציר.

ו) הדלת שמהמרפסת לבית

ועדיין יש לעיין מ"ש באגרות קודש (חי"ט אגרת ז'שכד): „דרך אגב גם בהבאלקאן בדירתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר היכר ציר לפנים החדר וקביעות המזוזה באופן הנ"ל".

וכ"ה בס' המנהגים — חב"ד (עמ' 81 בשוה"ג): „אפילו בפתח גזוזטרא שרק פתח אחד לה — כבדירת כ"ק מו"ח אדמו"ר — ע"פ הוראתו (רשימת כ"ק אדמו"ר שליט"א)".

וכן הובא לעיל מענה של הרבי: „והבאלקאן שבקאבינעט דכ"ק מו"ח אדמו"ר מוכיח".

היינו המזוזה היא לימין הכניסה מהמרפסת לבית כיון שהיכר ציר הוא לפנים. יוצא מכך, שאילו הדלת היתה נפתחת לחוץ (למרפסת), גם אז היו הולכים בתר היכר ציר, וקובעים המזוזה לימין הכניסה מהבית למרפסת.

אף שגם המרפסת אין לה תקרה, ואין חיובה מצד עצמה אלא מחמת הכניסה מהמרפסת לבית, ולפי זה לכאורה לא הי׳ צריך להתחשב בזה בהיכר ציר, אלא בכל אופן יקבעו את המזוזה לימין הכניסה מהמרפסת לבית.

ובאמת תלוי זה במחלוקת הנ״ל בין התוס׳ לרמב״ם ורא״ש, וגם לענין המרפסת נתפרשה מחלוקת זו בתוס׳:

ביומא (יא, א): „יכול שאני מרבה אף בית שער אכסדרה ומרפסת ת״ל בית מה בית מיוחד לדירה יצאו אלו שאין מיוחדין לדירה״.

ואילו במנחות (לג, ב): „בית שער אכסדרה ומרפסת חייבין במזוזה״.

כתבו על זה התוס׳ (שם ד״ה אכסדרה): „ותימה דבפ״ק דיומא (דף יא.) תניא יכול שאני מרבה אף בית שער אכסדרה ומרפסת תלמוד לומר בית כו׳. וי״ל דהתם מדאורייתא והכא מדרבנן. והר״ר יצחק אלפס תירץ דהכא בפתוחה לבית״.

וכן פסק הרמב״ם (הל׳ מזוזה פ״ו ה״ז): „בית שער אכסדרה ומרפסת והגינה והדיר פטורין מן המזוזה מפני שאינם עשויין לדירה, אם היו בתים החייבין במזוזה פתוחין למקומות אלו חייבין במזוזה״.

וכן נפסק בשו״ע (יו״ד סי׳ רפו ס״ז): „מרפסת שהיא דרך לעלות בה לעליות ובית שער והגינה פטורים, ואם בית פתוח לאחד מאלו חייבים.

ונתבאר בדברי הש״ך (שם ס״ק ט) והט״ז (שם ס״ק ז), שדין מרפסת וגינה אחד הוא „ואע״פ שבגמרא לא הוזכר גינה אצל אלו, מכל מקום סבירא ליה לטור דכחדא נינהו״.

הרי שגם כאן סוברים התוס׳ שחיוב המזוזה במרפסת הוא מצד עצמה, ואילו הרי״ף והרמב״ם והשו״ע והש״ך והט״ז סבירא להו (כדעת הרמב״ם והרא״ש הנ״ל לענין חצר, וכדין המובא לעיל לענין גינה), שכל חיוב המזוזה במרפסת הוא רק מחמת שהיא „פתוחה לבית״. ואם כן גם כאן לא היינו צריכים להתחשב בהיכר ציר, אלא לקבוע את המזוזה לימין הכניסה מהמרפסת לבית.

*

על דברי אלה השיב ה״ר שבתי יונה פרידמן:

נשאלתי לגבי מקום קביעת מזוזה במעבר מהבית למרפסת, באיזה צד קובעים אותה.

וראיתי שבגיליון התקשרות תרצ״ה כתב הרב ש״ב שי׳ לוין, שבשו״ע (יורה דעה סי׳ רפ״ו ס״ז) פסק (הדעה העיקרית) שרק אם המרפסת פתוחה לבית חייבת, ומשמע שזהו רק מצד הבית ולא מצד המרפסת עצמה, ולפי זה תמיד צריך לקבוע המזוזה במרפסת לכיוון הבית. ולכן מתמיה שם מדוע מוכיח הרבי

מצורת קביעת המזוזה במרפסת ביתו של הרבי הריי״צ — שהייתה לכיוון הבית, כיוון שהדלת נפתחה לבית ומנהגינו לקבוע המזוזה על פי היכר ציר, הרי תמיד במרפסת צריך לקבוע לכיוון הבית.

ולענ״ד הדברים אינם תמוהים כלל, כיוון שהמקרה שעליו מדובר בשו״ע הוא — שהמרפסת היא מעבר לתוך הבית, כמו שאר המקרים המוזכרים שם (גינה וחצר), ולכן שייך לומר שצריך לקבוע את המזוזה לכיוון הבית, מה־שאין־כן במרפסת שהיא סגורה והיא חלק מהבית, אפשר לומר שהיא נקראת „חדר בפני עצמו״ וחייבת במזוזה, ואם הדלת נפתחת לכיוון המרפסת — צריך לקבוע את המזוזה מימין הכניסה לכיוון המרפסת, וכן פסקו למעשה בשו״ת מנחת אלעזר ח״ב ס״מ ושו״ת מנחת יצחק ח״א ס״ח ועוד (ראה פתחי שערים (החדש, על הל׳ קביעת מזוזה) סי׳ רפ״ט אות עו וחובת הדר פ״ח הערה ו (ומביאים שם שיש שכתבו לקבוע לכיוון הבית, אבל רוב הדעות לא פסקו כן)).

ומה שכתב שם, שכיון שהמרפסת בדירת הרבי הריי״צ אינה מקורה — אינה חייבת כלל במזוזה, כמ״ש בשו״ע שם סי״ד. הנה בשו״ע כתב זאת לגבי בית שאינו מקורה, כיוון שבית רגיל להיות מקורה ולכן פטור אם אינו מקורה, משא״כ במרפסת או חצר שאינה מקורה — שדרכה בכך (ראה בכל זה בפתחי תשובה שם ס״ק י״ג).

ועל פי זה אפשר להסביר מה שתמה שם, מדוע הרבי (שערי הלכה ומנהג ח״ג סי׳ קכה) מחלק לגבי מקום קביעת המזוזה בין דלת ראשית לדלת צדדית (שבדלת ראשית קובעים תמיד לכיוון הבית, משא״כ בדלת צדדית) — כי בדלת ראשית, כיון שכל ענינה הכניסה לבית, לכן תמיד יקבע לכיוון הבית, משא״כ בדלת צדדית שפתוחה לחצר סגורה, אם פונה הדלת לכיוון החצר — יקבע לכיוון החצר.

ועוד העיר:

מעיון (קצת) במקורות נראה שישנם ג׳ סוגי מרפסות וחצרות:

א) חצר בפני עצמה שאינה פתוחה לבית, ועל זה הוא הדיון בגמ׳ תוס׳ והרמב״ם (עיין כס״מ שם) ושו״ע סי׳ רפ״ו האם חייב בכניסה אלי׳ או לא.

ב) חצר שמובילה מרה״ר לבית, שבזה לכו״ע (שיטות הנ״ל) חייב, אבל כיון שכל ענינה הכניסה לבית, אפשר לומר שיקבע לכיוון הבית.

ג) חצר אחורית סגורה ומשמשת תשמישי חצר, דינה כחדר, ורוב השיטות — הט״ז וספרי השו״ת שהזכרתי, סוברים שיקבע לכיוון החצר (ואם שיטת השו״ע היתה אחרת מהט״ז וכו׳ היו צריכים להזכירו בדבריהם וכיצד חולקים עליו).

ואם כן המרפסת בדירת הרבי הריי״צ היא כסוג ג׳ הנ״ל שלרוב הדעות (אם יש בו דע״ד) יקבע לכיוון המרפסת, אלא אם כן הדלת נפתחת לבית.

ועל פי כל זה אולי אפשר לומר, שמה שכתב הרבי שבכניסה צדדית יש להתחשב בהיכר ציר, מדובר שפתוחה לחצר אחורית סגורה.

לסיכום: הרב לוין שי׳ נוטה לדעות שאין סוברים כמותם, ולכן קשה לו על דברי הרבי; משא״כ לענ״ד הרבי סובר כרוב הדעות, ולכן לא קשה.

והשבתי לדבריו:

לא מצאתי בפוסקים ולא בסברא לחלק בין שלושת סוגי המרפסת הנ״ל, שלדעת התוס׳ יש בשלשתם חיוב מזוזה מצד עצמן, ואם כן הולכים בהם לפי היכר ציר, ולדעת הרמב״ם אין בהם חיוב מחמת עצמן כיון שאין להם תקרה, וכל החיוב הוא רק מחמת הכניסה לבית, ולכן בראשון פטור, ואילו בשני ובשלישי אין להתחשב בהיכר ציר.

אלא שלפי זה צ״ל שמהרי״ל וט״ז סבירא להו כתוס׳, שהיא דעת וי״א שבשו״ע (סי׳ רפו ס״ז). וקצת יש משמעות כדעה זו בלשון הרבי בנוגע למרפסת, וצ״ע.

וזו אינה צריכה לפנים, שמ״ש הרבי אודות „כניסה צדדית״, לא מיירי במרפסת או חצר סגורה, שזו אינה נקראת „כניסה״; אלא מיירי בשתי כניסות מהפרוזדור לדירה, וכמו בדירת כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע, שמשם למד חילוק זה.

והנפקא מינה מכל זה למעשה, הוא במרפסת סגורה, שהדלת שלה אין לה היכר ציר, שלפי האמור לעיל הי׳ לכאורה צריך לקבוע המזוזה לימין הכניסה לבית. אבל לפי דיוק הנ״ל בדברי הרבי, אפשר שעדיף לקבוע לימין הכניסה למרפסת הסגורה.

סימן כח

מנהגי יארצייט

(סי׳ שעו ס״ד)

א) מנהגי אבלות

ברייתא (נדרים יב, א): „הריני שלא אוכל בשר ושלא אשתה יין כיום שמת בו אביו״. הרי שבזמן הש״ס רגילים היו במנהגי אבלות ביארצייט, שלא היו

אוכלים בשר ושותים יין, כמו שאנו נוהגים בתשעת הימים. אמנם במנהגינו לא הובא מנהג זה ביום היארצייט.

ב) תענית

אחר כך נוסף המנהג שהיו מתענים ביום זה, כנזכר בשוע"ר (סי' רמט סי"ג): „המתענה ... ביום שמת בו אביו ואמו, אם בפעם הראשון שאירע התענית בערב שבת השלימו עד צאת הכוכבים צריך לנהוג כן לעולם בכל פעם שיארע בערב שבת משום שהוא כמו נדר". וכן נזכר בשוע"ר (סי' תכט סי"ז): „נוהגין במדינות אלו להרבות קצת באכילה ושתיה ביום שלאחר החג בכל שלש רגלים, ואין מתענין אפילו חתן וכלה ביום חופתם, ולא תענית יום שמת בו אביו ואמו". אמנם במנהגינו לא הובא מנהג זה ביום היארצייט, ולא שאר מנהגי האבלות, כי אם מנהגי עליית הנשמה להנפטר, כדלקמן.

ג) נר נשמה

בזמן הרש"ל הי' נהוג להדליק נר נשמה ביום היארצייט, כמובא בשו"ת שלו (סי' מו): „שמעתי מזקן שהורה לומר לגוי בערב שבת בין השמשות שידליק נר בבין השמשות ששכח להדליק מבעוד יום שהוא יום שמת בו אביו, כמו שרגילין להדליק בו נר בכל ארץ אשכנז, והטעם מאחר שהעולם נזהרים בו באותו נר חשבינן ליה כצורך גדול". וכן הובא גם בשוע"ר (סי' רסא ס"ב): „מותר לומר לנכרי להדליק נר לצורך שבת בין השמשות, שזהו לצורך מצוה, ומותר לומר לו להדליק בין השמשות נר של יום מיתת אביו או אמו, שמאחר שהעולם נזהרים בזה הרי זה כצורך גדול, וכל שהוא צורך גדול בענין שאם לא יעשנו יהיה לו צער לא גזרו עליו בבין השמשות אע"פ שאין בו צורך שבת כלל". וכן הוא גם מנהגינו להדליק נר נשמה ביום היארצייט, ובהוספת נרות בשעת התפלות, כמובא בס' המנהגים חב"ד (ע' 79): „תיכף אחר השקיעה מדליקין נר שידלק עד למחרתו בצאת הכוכבים. בשעת התפלה מדליקין חמשה נרות".

ד) תפלה לפני העמוד

באותה תקופה הונהג גם, שבעל היארצייט מתפלל לפני העמוד, כמובא ברמ"א (יו"ד סי' שעו ס"ד): „נהגו שאם מגיע לאדם יום שמת בו אביו ואמו, שאומרים עליהם קדיש יתום לעולם. ומי שיודע להתפלל כל התפלה ... יתפלל, ויותר מועיל מקדיש יתום שלא נתקן אלא לקטנים". והובא גם בשוע"ר (סי' נג סכ"ו): „נוהגין שהמוהל דוחה האבל מלהתפלל ... ויום שמת בו אביו ואמו שקורין יאר ציי"ט קודם למוהל". וכן הוא גם מנהגינו, הן באמירת הקדיש ביום היארצייט והן בתפלה לפני העמוד.

ה) עליה לתורה

בזמן הלבוש הי׳ נהוג שבעל היארצייט עולה לתורה, כמובא בלבוש (סוס״י רפב): „כל מי שיש לו יאר צייט (פי׳ יום שמת בו אביו או אמו) חייב לעלות״. עדיין לא נזכר כאן המנהג לעלות למפטיר בשבת שלפני היארצייט, זה נזכר לראשונה על ידי החיד״א בספרו ברכי יוסף (סי׳ רפד ס״א): „ועתה נתפשט עוד באיזה מקומות דבהגיע תור זמן פטירת אב ואם בכל שנה הבן מפטיר בשבת הקודם״. וכן הוא גם מנהגינו, כמבואר בס׳ המנהגים חב״ד (ע׳ 79): „שבת שלפני יום היארצייט, או ביום היארצייט אם חל בשבת, עולים לתורה למפטיר. אם יום היארצייט הוא ביום הקריאה עולה לתורה״.

ו) קביעות זמן היארצייט

אודות קביעות יום היארצייט נתבאר ברמ״א (יו״ד סי׳ תב סי״ב): „מצוה להתענות יום שמת בו אביו או אמו. ומתענין יום המיתה ולא יום הקבורה״. והיינו שאף שלענין „שבעה״ ו„שלושים״ מונים מיום הקבורה, כמבואר ברמ״א (סי׳ שעו ס״ד): „ומונין שבעה ול׳ מיום הקבורה״. מכל מקום לענין יארצייט מונים מיום הקבורה.

וכתב על זה הט״ז (שם ס״ק ט): „כתב בתשובת מהר״ר בנימין [משאת בנימין סי׳ פד], נראה דהיינו דוקא משנה ראשונה ואילך, אבל בשנה ראשונה לעולם עושין היאר ציי״ט ביום הקבורה ולא ביום המיתה, דאם לא כן לפעמים לא ישלים אבילות של י״ב חדש ... ולא אאמין שיצאו דברים אלו מפי אותו צדיק, דודאי לא מונה שום אדם י״ב חודש רק מיום המיתה ... ומה לנו במה שלא יתאבל י״ב חודש במילואם אם אי אפשר בכך״.

אמנם חלק עליו הש״ך בנקודת הכסף (שם): „תמה על המשאת בנימין שלא כדת ... דהרי משפט רשעים הוא מיום קבורה, ולכך אין האבלות מתחיל אלא מיום הקבורה ... צריך להתאבל כל י״ב חדש, שהוא ימי דין שלו, דהיינו מיום הקבורה, וזה ברור״.

מנהגינו כדעת הט״ז, ולא רק לענין יארצייט ולענין סיום י״ב חדשי האבלות, אלא אפילו לענין סיום י״א חדשים, כמבואר בס׳ המנהגים חב״ד (ע׳ 79): „סיום הי״א חדשים (אמירת הקדיש בכלל זה) הוא גם כן מיום המיתה, ולא מיום התחלת אמירת קדיש (אפילו היא לאחרי כמה ימים). יארצייט — ביום המיתה אפילו בשנה ראשונה, וגם אם הוא מרוחק מיום הקבורה״.

אבן העזר

(הלכות אירוסין ונישואין נלקטו בספר „סדר תנאים, ווארט, אירוסין ונישואין")

סימן כט

כללי איסור יחוד

(סי׳ כב)

היחוד עם אשת איש, או עם אחת מהעריות, אסור מן התורה, כמבואר בגמרא (ע״ז לו, ב): „ייחוד דבת ישראל דאורייתא היא, דאמר ר׳ יוחנן משום ר״ש בן יהוצדק רמז לייחוד מן התורה מנין שנאמר כי יסיתך אחיך בן אמך, וכי בן אם מסית בן אב אינו מסית, אלא בן מתייחד עם אמו ואין אחר מתייחד עם כל עריות שבתורה״.

אבל היחוד עם הפנויה מותר מן התורה, ואחרי מעשה אמנון ותמר גזר דוד גם על יחוד הפנויה, כמבואר בגמרא (שם): „ייחוד דאורייתא דאשת איש, ואתא דוד וגזר אפילו אייחוד דפנויה, ואתו תלמידי בית שמאי ובית הלל גזור אפילו אייחוד דעובדת כוכבים״. וכן נפסק בשו״ע (סי׳ כב ס״ב): „כשאירע מעשה אמנון ותמר, גזר דוד ובית דינו על ייחוד פנויה. ואע״פ שאינה ערוה, בכלל ייחוד עריות היא. ושמאי והלל גזרו על ייחוד עובדי כוכבים״.

אמנם מכל מקום נשאר היחוד מותר בכמה אופנים:

א) היחוד עם אמו או עם בתו מותר, כמבואר במשנה (קידושין פ, ב): „מתייחד אדם עם אמו ועם בתו״. וכן נפסק בשו״ע (סי׳ כב ס״א): „אסור להתייחד עם ערוה מהעריות, בין זקנה בין ילדה, דבר זה גורם לגלות ערוה, חוץ מהאם עם בנה והאב עם בתו״.

וכתב הב״ח (רס״י כב): „דכל יוצאי חלציו דינן שוה בת בתו ובת בת בתו נמי שרי כמו בתו״.

ב) גם את היחוד עם אחותו התירו, כשאינו בקביעות, כמבואר בקידושין (פא, ב): „אמר רב יהודה אמר רב אסי מתייחד אדם עם אחותו, ודר עם אמו ובתו״. והיינו שהגמרא מחלקת בינם, שלדור עם אמו מותר אפילו בקביעות, אבל עם אחותו מותר רק כשאינו בקביעות, כמבואר בפרש״י (שם): „מתייחד אדם עם אחותו, לפרקים, אבל אינו דר תמיד ביחוד אצלה בבית. ודר עם אמו ועם בתו״.

ובאמת חולק שמואל (בגמרא שם) על היתר זה, וברמב״ם וטור ושו״ע לא הובא כלל היתר זה, ולכן יש שכתבו שהמחמיר תבוא עליו ברכה. אבל פשט הדבר להקל בזה, כשאינו בקביעות, דמה יעשו אח ואחות הגרים בביתם, ולפעמים הולכים הוריהם מביתם (ראה תורת היחוד פ״ב סי״ט. נטעי גבריאל פ״ג ס״א).

ג) מותר להתייחד עם אשה שבעלה בעיר, כמבואר בגמרא (קידושין פא, א): „אמר רבה בעלה בעיר אין חוששין משום ייחוד״. וכן נפסק בשו״ע (סי׳ כב ס״ח): „אשה שבעלה בעיר אין חוששין להתייחד עמה, מפני שאימת בעלה עליה״.

ויש אומרים דהיינו דוקא בשעה שיתכן במציאות שיחזור לביתו, ולא כשיודעת שהוא נמצא בקצה מרוחק בתוך העיר (ראה תורת היחוד פ״ז ס״ד. נטעי גבריאל פל״ה ס״ד).

אבל יש בזה תנאי, שלא יהי׳ לבו גס בה, כמבואר בגמרא (קידושין פא, א): „רב ביבי איקלע לבי רב יוסף בתר דכרך ריפתא אמר להו שקולי דרגא מתותי ביבי, והא אמר רבה בעלה בעיר אין חוששין משום ייחוד, שאני רב ביבי דשושבינתיה הואי וגייסא ביה״. וכן נפסק בשו״ע (סי׳ כב ס״ח): „ואם היה זה גס בה, כגון שגדלה עמו או שהיא קרובתו, או אם קינא לה בעלה עם זה, לא יתייחד עמה אף על פי שבעלה בעיר״.

ויש המתירים גם בזה — אם הבעל נמצא בקירוב ודרכו להכנס לבית (ראה תורת היחוד פ״ז סי״א. נטעי גבריאל פל״ה ס״ב).

ד) מותר להתייחד עם האשה כשאשתו עמו, כמבואר במשנה (קידושין פ, ב): „בזמן שאשתו עמו ישן עמהם בפונדקי, מפני שאשתו משמרתו״. וכן נפסק בשו״ע (סי׳ כב ס״ג): „כל אשה שאסור להתייחד עמה, אם היתה אשתו עמו הרי זה מותר להתייחד, מפני שאשתו משמרתו״. והיינו שכאן אינו מועיל מה שאשתו בעיר (כמו בבעלה בעיר), אלא דוקא כשאשתו עמו.

וכתב על זה בבית שמואל (סי׳ כב ס״ק כב): „ואפשר דס״ל אפילו אין אשתו [של המלמד] שרויה עמו בבית הספר, מכל מקום בכל עת תבא אליו ושייך לומר היא משמרתו״. ועוד נתבאר ברמ״א (סי׳ קמח ס״ב) דסגי ביחוד אף ביוצא ונכנס (ראה תורת היחוד פ״ו ס״ב. נטעי גבריאל פל״ט ס״א).

אמנם היתר זה הוא רק בישראלית, כמבואר בגמרא (ע״ז כה, ב): „עובד כוכבים אין אשתו משמרתו (דלא קפדה, רש״י), אבל ישראל אשתו משמרתו״. וכן נפסק בשו״ע (סי׳ כב ס״ג): „אבל לא תתייחד ישראלית עם העובד כוכבים, ואע״פ שאשתו עמו״.

וזאת אומרת שמותר לאיש שיבקר בבית של זוג נכרים, כשדלת הבית סגורה

(כי הבעל שומר על אשתו), אבל אסור לאשה לבקר בבית של זוג נכרים בביתם כשדלת הבית סגורה (כי האשה אינה מקפדת על בעלה).

ה) מבואר ברמב"ם (הלכות אסורי ביאה פכ"ב ה"ח), ובשו"ע (סי' כב ס"ז): „נשים הרבה עם אנשים הרבה אין חוששין לייחוד". משא"כ באיש אחד עם הרבה נשים, אוסרים הרמב"ם ושו"ע (שם ס"ה־ו): „לא תתייחד אשה אחת אפילו עם אנשים הרבה". אבל הרמ"א מתיר (סי' כב ס"ה): „וי"א דאשה אחת מתייחדת עם שני אנשים כשרים". ונתבאר בשו"ת צמח צדק (אהע"ז סי' לט): „דבפוסקים משמע דהלכה דמתייחדה עם שני אנשים", וכן המנהג פשוט אצל האשכנזים (ראה תורת היחוד פ"ג ה"א. נטעי גבריאל פי"ז ס"ב).

אמנם היתר זה של שני אנשים יש בו כמה תנאים: (א) שיהי' כשרים (משא"כ בפרוצים אסור אפילו עם עשרה). (ב) שיהי' זה בעיר (משא"כ בשדה בעינן שלושה). (ג) ושיהי' ביום (משא"כ בלילה בעינן שלושה). כל זה נתבאר ברמ"א (שם): „וי"א דאשה אחת מתייחדת עם שני אנשים כשרים, אם הוא בעיר. וסתם אנשים, כשרים הם. אבל אם הם פרוצים, אפילו עם י' אסור. וכל זה בעיר, אבל בשדה, או בלילה אפילו בעיר, בעינן שלשה, אפילו בכשרים".

ו) גם באשה אחת עם הרבה אנשים אוסר הרמב"ם (שם) ושו"ע (סי' כב ס"ה): „לא יתייחד איש אחד אפילו עם נשים הרבה". אבל ברמ"א (שם): „ויש מתירין איש אחד עם נשים הרבה". וכן המנהג פשוט אצל האשכנזים, להתיר היחוד עם שלושה נשים (ראה תורת היחוד פ"ג סי"א. נטעי גבריאל פכ"א ס"ב).

אמנם היתר זה של נשים הרבה יש בו כמה תנאים: (א) שאין עסקו עם הנשים, כמבואר ברמ"א (שם): „ויש מתירין איש אחד עם נשים הרבה אם אין עסקו עם הנשים". (ב) שאין לבו גס בהן, שכמו שאין מועיל בזה מה שבעלה בעיר כך אין מועיל בזה אם הם נשים הרבה (ראה תורת היחוד סי"ח. נטעי גבריאל פכ"ב ס"א).

וזאת אומרת שהאיש המורה לבנות, אסור לו לסגור את דלת הכתה, אף שבנות רבות בכתה, כיון שעסקו עם הנשים וגם לבו גס בהן (אלא אם כן החלון פתוח לחוץ, כדלקמן).

ז) מותר להתייחד בחדר שפתחו פתוח לרשות הרבים, כמבואר בגמרא (קידושין פא, א): „אמר רב יוסף פתח פתוח לרשות הרבים אין חוששין משום ייחוד". וכן נפסק בשו"ע (סי' כב ס"ט): „בית שפתחו פתוח לרשות הרבים, אין חשש להתייחד שם עם ערוה".

ויש המתירים גם כשהפתח סגור ואינו נעול ואפשר שיכנס בו אדם זר (ראה תורת היחוד פ"ה ס"ב. נטעי גבריאל פל"ג ס"א). ויש המתירים בחלון שהוילון שלו פתוח ואפשר לראותם מבחוץ (ראה תורת היחוד פ"ה ס"ד. נטעי גבריאל

פל"ד ס"ח). ונוהגים להתיר בשניהם יחד. וכן נהג כ"ק אדמו"ר זי"ע ביחידות, שהיו נכנסים נשים, ונפתח מנעול הדלת (שמזמן לזמן הי' נכנס המזכיר לזרז את הנכנסים שיסיימו) וגם נפתח וילון החלון (שיהי' אפשר לראותם מבחוץ).

ומטעם זה יש מקום להתיר גם במכונית שחלונותיה שקופים, אם נוסעים רק ברחובות ששכיחים בהם עוברים ושבים. ומכל מקום עורר כ"ק אדמו"ר שתיסע אשה דוקא עם מונית שיש לה נהגת אשה (ראה ס' השיחות ה'תנש"א ח"א ע' 87), שמא יסעו ברחובות שלא נמצאים בהם אנשים היכולים לראותם דרך החלונות (ראה תורת היחוד פ"ה ס"ו. נטעי גבריאל פמ"ג).

ח) מותר להתייחד עם הקטנים שאינם ראויים לביאה, כמבואר בשו"ע (סי' כב סי"א): „תינוקת שהיא פחותה מבת שלשה ותינוק פחות מבן תשע, מותר להתייחד עמהן, שלא גזרו אלא על יחוד אשה הראויה לביאה ואיש הראוי לביאה".

ט) מותר להתייחד עם אשתו, אף כשהיא נדה, כמבואר בשו"ע (סי' כב ס"א): „אסור להתייחד ... חוץ מהאם ... והבעל עם אשתו נדה. וחתן שפירסה אשתו נדה קודם שיבעול, אסור להתייחד עמה, אלא היא ישנה בין הנשים והוא ישן בין האנשים. ואם בא עליה ביאה ראשונה ואח"כ נטמאת, מותר להתייחד עמה".

ולכן נוהגים ביחוד שבחופת נדה, שיהיו שני שומרים בפנים החדר בשעת היחוד, כמבואר בשוע"ר (סי' שלט ס"ח): „שיש אומרים שיחוד הוא הנקרא חופה ... אם היתה טמאה ... נתייחדה עמו על ידי ב' שומרים" (ראה סדר תנאים ווארט אירוסין ונישואין פ"כ).

סימן ל

כתב הרשאה בגט

(סי' קמא)

בתקופת שהותי במדינות חבר העמים (רוסיא), התעסקתי בין השאר בעניני גטין, והי' אצלנו דיון אודות נוסח כתב הרשאה לגט, כששולחים הרשאה ממדינות חבר העמים לארה"ק.

דעת הרב עזריאל חייקין שליט"א היתה שצריך לדייק ששם הסופר והעדים והשליח יהיה מפורש בכתב ההרשאה; ואף אשר לפעמים מגיעה בקשה מהרבנות בארה"ק לעשות הרשאה לגט, ואינם מודיעים את שם הסופר והעדים

והשליח, ואומרים שכך נהוג אצלם תמיד, והרבנים שלוחי חב״ד, המכהנים ברבנות העיירות במדינות חבר העמים, אינם יודעים אם כן, איך לנהוג באופן כזה. מכל מקום ביאר הרב חייקין בזה, ששליח הרשאה בלי פירוט השם, זוהי קולא גדולה ביותר, והיו זמנים שהוכרחו להקל בזה, אמנם כיום יכולים בקל להודיע את שם הסופר והעדים והשליח ולכתוב את הרשאה על שמם.

עיינתי קצת בהלכה זו ונדהמתי לראות, שכל ההיתר הזה של כתיבת כתב הרשאה בגט, אפילו אם מפרשים בו את שם הסופר והעדים והשליח, היא קולא גדולה ביותר שמקילין בה נגד סתימת לשון השו״ע והרמ״א ונגד פסקי אדמו״ר הזקן ואדמו״ר ה„צמח צדק״, שלא התירו לעשות כן אפילו בשעת עיגון גדול ביותר, כשהבעל הוא מומר שהלך למרחקים בערבות סיביר ואי אפשר בשום אופן להביא אליו סופר ועדים שימנה אותם בפניהם לכתוב גט.

ואם כן אינו מובן האיך מצאנו ידינו ורגלינו בהיתר זה לכתוב כתב הרשאה נגד פסק השו״ע ונגד הוראת רבותינו נ״ע. מה גם, אם גם השמות אינן מפורשים בשטר ההרשאה, שנוספים בזה החששות שדן בהם אדמו״ר ה„צמח צדק״ בתשובתו כדלקמן.

אשתדל אם כן לסכם את מסקנת הפוסקים בענין כתב הרשאה לסופר, שהוא עיקר הדיון בנד״ד, ויש בזה שלושה נושאים: א) מינוי הסופר שלא בפניו על ידי אומר אמרו. ב) מינוי הסופר על ידי כתב. ג) מינוי הסופר בלי הזכרת שמו.

א) מינוי הסופר שלא בפניו

מסקנת הגמרא (גיטין סז, א) שאם אמר הבעל לב״ד אמרו לסופר שיכתוב ולעדים שיחתמו כשר ולא תעשה. בשו״ע (סי׳ קכ ס״ד) נפסק בלשון סתמי ש„אפילו אמר להם אמרו לסופר ויכתוב ולעדים ויחתמו לא יכתוב הסופר ולא יחתמו העדים עד שישמעו מפיו״. והרמ״א הוסיף בהגהתו, שאם „עבר וגירשה על ידי אומר אמרו לסופר ויכתוב כו׳ הוי ספק מגורשת״.

ואמת נכון הדבר שהרש״ל בים של שלמה (ספ״ו דגיטין סי׳ טו) פסק שאף ב„אומר אמרו כשר בשעת הדחק״, ורבנו הזקן בתשובותיו (סי׳ לב־ג) כתב „לעשות סמוכות לדעת רש״ל הנ״ל בבירור וליבון ההלכות וישוב הסוגיות על מכונן״.

אמנם למעשה מסיים רבנו הזקן שם ש„כל זה לפלפולא בעלמא לעשות סמוכות לדעת רש״ל, אבל למעשה בודאי שקשה הדבר להקל באומר אמרו אפילו במקום עיגון לסמוך ע״ד רש״ל, נגד סתימת בעלי הש״ע דכולי עלמא גריר בתרייהו, ובפרט בהגהת רמ״א שהחליט לספק מגורשת״, „כי חלילה לנו לסמוך על זה לבד נגד סתימות בעלי הש״ע דכולי עלמא גרירי בתרייהו״.

ורק במעשה שדן בו רבנו הזקן, „שכתב הגט אחד מהשומעים מפי הבעל", אלא „שלא ייחד [הבעל] הדבור לסופר זה שבחר בו שלוחו זה", בזה הקיל רבנו הזקן בשעת הדחק.

והנה בכתב הרשאה שאנו רגילים לכתוב, אין זה אומר אמרו ממש, אלא מינוי השליח שלא בפניו, שבזה כותב הרש"ל שם שיש לחלק ולאמר שרק אומר אמרו אסור „אבל בממנה שליח גמור לכתיבת הגט ולחתמהו אפשר דהוי כשמעו מפיו".

ולתוספת כח נהוג בזמנינו לכתוב שטר הרשאה, דהיינו שהבעל ממנה את הסופר על ידי כתב, שגם בזה יש כמה דיעות המקילים, אמנם לדעת רבנו הזקן ורבנו ה„צמח צדק" אין להקל גם בזה בשום אופן, אף לא בשעת הדחק גדול כדלקמן:

בענין מינוי על ידי כתב, מסקנת הגמרא (גיטין עב, א) „לאפוקי מדרב כהנא אמר רב" דאמר (שם עא, א) „חרש שיכול לדבר מתוך הכתב כותבין ונותנין גט לאשתו". ועפ"ז נפסק בשו"ע (סי' קכ ס"ה): „אפילו כתב בכתב ידו לסופר שיכתוב ולעדים שיחתמו לא יכתבו ולא יחתמו עד שישמעו מפיו בין שהוא פקח ובין כו'".

אמנם יש כמה פוסקים המקילין בכתב ידו של הפקח במקום עיגון, והוא הדין במשומד שהוא בארץ מרחקים והדבר קרוב לנמנע לבא לתת גט, דכותבין על ידי כתב ידו (באר היטב שם בשם כמה פוסקים).

ב) מינוי העדים שלא בפניהם

מכל מקום נדפס בשו"ת ה„צמח צדק" (סי' תמ־תמא) נוסח שטר הרשאה לגט ממומר, שלא מצא רבנו הזקן שום היתר למנות את הסופר שלא בפניו, גם לא בשעת הדחק גדול, רק שהסופר עצמו יסע אל המומר שימנהו כסופר וכשליח הולכה. ורק במינוי העדים הקיל רבנו הזקן בשעת הדחק למנותו שלא בפניו ועל ידי כתב.

ומבאר אדמו"ר ה„צמח צדק" (שם סי' תמ) ש„ודאי נראה מנוסח של אאזמו"ר נ"ע, שדוקא לעדים מועיל אגרת ולא לסופר, אלא הסופר צריך שישמע מפי הבעל שיעשהו שלוחו לכתוב. והטעם בזה פשוט דהא להאומרים דאגרת לא מהני, אם כן בכתיבת הגט הוא בטל מדאורייתא, אבל בחתימה הוא פסול מדרבנן ולא בטל מדאורייתא, וכמ"ש הב"ש סי' ק"כ סק"ז לענין אומר אמרו ... ולפיכך הקיל בענין העדים, אבל לענין הסופר אינו מקום להקל דאיסורא דאורייתא הוא".

ועד"ז מבאר אדמו"ר ה„צמח צדק" (שם סי' תמב): „הנוסחא אינה שלי רק

מכאאמו"ז הגאון ז"ל, ולשם מבואר בפירוש שהסופר צריך לשמוע מן המומר שיאמר לו בפני ב' עדים שיכתוב גט לאשתו, רק שהקולא הוא בענין עדי החתימה שיוכלו למנותם שלא בפניהם על [ידי] שיצוה להסופר בפני ב' עדים שיבקשם בשמו שיחתמו על הגט. וגם לבד זה צריך המומר לכתוב בקשה להם על זה בכתב ידו. והסופר שישמע מפיו הוא יהי' גם כן שליח להולכה על הגט שימנהו המומר לשליח. כל זה הוא פירוש הנוסחא ... וגם זה לא התיר רק בשעת הדחק הגדול".

וביתר פרטים מבואר שם (תשובות ספק למי סי' ל): „הטעם שהקיל רבינו ז"ל בשעת הדחק ... מפני שמינוי הסופר הוא מפה אל פה בפניו, רק מינוי העדים, כיון דעדי חתימה הוא רק מדרבנן, סמך במקום עיגון על ב' התירים, כתב ידו וגם באומר אמרו, שהרי יש מקילין באומר אמרו לחוד אפילו בסופר כמ"ש בתשו' המתחלת הנה דעת רש"ל [היא הנדפסת בשו"ת אדה"ז סי' לג], וגם יש מקילין בכתב ידו לבד כמ"ש הג"פ. ונהי דעיקר בתרווייהו להחמיר, מכל מקום לכל הפחות שני ספיקות גדולות הם, בכל אחד פלוגתא דרבוותא, ובדרבנן אפשר להקל בכה"ג אף שיש חזקת איסור אשת איש, כמ"ש תשו' שב"י הל' גטין סי' קטו".

את החילוק הזה בין מינוי הסופר לבין מינוי העדים כותב רבנו הזקן בשו"ת שלו (סי' לב): „לענין החתימות פשיטא דיש עוד צד להקל ... ולהתיר במקום עיגון על כל פנים, על פי מה שכתב הפרישה סי' קמ"א ס"ק פ"ו".

ושם כותב הפרישה: „דהתם עיקר קפידא הוא משום הכתיבה אם אמר השליח לאחר שיכתוב, ואז הגט בטל מטעם שכתב הרמב"ן דכתיב וכתב לה, אבל החתימה דאינו אלא מדרבנן כמו שכתב רבינו לעיל בסימן קל"ג, אין הגט נפסל אם אמר לאחרים שיחתמו אותו".

בסי' לג דן רבנו הזקן בארוכה בהלכה הנ"ל, וסיום התשובה חסרה. אמנם גם משם הוכיח רבנו ה„צמח צדק" שיש חילוק בענין זה בין מינוי הסופר לבין מינוי העדים (חאה"ע סי' קמה ס"ב): „ויש קצת ראי' מתשובת אאזמו"ר נ"ע בענין אומר אמרו, שאחר שכתב שקשה להקל נגד הגה' רמ"א שהחליט לס' מגורשת מכל מקום התיר כשהי' צד קולא לענין הסופר משמע דמשום ע"ח לא חש כ"כ, אלא שחסר סוף התשובה".

בתשו' הנ"ל דן רבנו ה„צמח צדק" בבעל שעיגן אשתו יותר משתים עשרה שנה והחליף דתו, ולכן הקיל במינוי העדים שלא בפניהם עכ"פ, וכותב ע"ז: „אפשר לומר שבנידון דידן יש להקל עכ"פ, מאחר שהסופר שמע מפי הבעל עצמו, רק עדי חתימה מינה על ידי כתב ידו", דלא כהתו"ג שפסל גם בעדים.

ואפילו לגבי מינוי העדים שלא בפניהם אינה מועילה לגמרי, דיתירה מזו

כותב רבנו ה„צמח צדק" (אהע"ז סי' תיב), שהעידו בשם רבנו הזקן שבאופן כזה שהבעל מינה את הסופר בפניו ואת העדים שלא בפניהם, אזי לא יכתוב בגט בנוסח „למנין שאנו מנין כאן" אלא יכתוב „למנין שמנין כאן". ומבאר הטעם על זה: „שרק הסופר שמע מפי הבעל, אבל העדי חתימה לא שמעו מפיו שיחתמו רק על ידי אומר אמרו וכו', וידוע דעל זה לא סמכינן בדאורייתא רק בעדי חתימה לבד, משום דקיי"ל כר"א דעדי מסירה כרתי וצורך עדי חתימה רק מדברי סופרים ... והרי בשו"ע רס"י קכ"ח פסק דכתיבת המקום שעומדים בו היינו מקום עמידת העדים דייקא ולא הסופר, ואם כן כיון שהעדי חתימה אינן עדים גמורים מדאורייתא, על זה הוא דפסק שלא יכתבו שאנו מנין כיון שאינן עדים גמורים רק הסופר לבד והעדי מסירה הן עיקריים, אם כן נהי דיוכתב מקום עמידת הסופר מכל מקום לא יכתוב שאנו כו'".

שוב היה מעשה אצל רבנו ה„צמח צדק" (אהע"ז סי' רפד) „באשה אחת שבעלה הרחיק ממנה נדוד למרחקים מאד בקצה מדינות רוסיא הישנה קרוב למדינת סיביר וזה יותר משבעה שנים שעיגן אותה ... ואין נמצא רק איש אחד נוסע לשם, וזה האיש אינו יכול לכתוב אשורית". וכיון שאינו יכול לכתוב אשורית, רק כתיבה רהוטה שלנו, אין הבעל יכול למנות אותו בתור סופר.

ה„צמח צדק" דן שם בהלכה זו, ואינו מוצא שום היתר שימנה הבעל את הסופר שלא בפניו ועל ידי כתב, כי יש אומרים שהגט בטל, אלא שהשליח הזה הוא עצמו יהיה הסופר, ואף שאינו יודע לכתוב אשורית, מכל מקום יכתוב את הגט בכתיבה רהוטה, וימסרנו לאשה בעידי מסירה בלי עידי חתימה. „אמנם לצאת ידי המחמירים להצריך כתב אשורית וגם שיהיו עידי חתימה, ימנה הבעל במקומו שיהיה הסופר ועדים דק' וועליז שלוחים לכתוב ולחתום גט לאשתו. ואע"פ שמינוי זה הוא שלא בפניהם רק בפני עדים אחרים והאיש הזה שיאמר להם כן שמינה אותם, וי"א דהגט בטל, מכל מקום י"א שהוא גט כשר ומהני מיהא להיות סניף להגט הראשון ... וגם הבעל יכתוב כן בחתימת ידו להסופר ועדים דוועליז".

עוד דן רבנו ה„צמח צדק" (אהע"ז סי' עדר) בהלכה זו גבי בעל שנשלח לסיביר רחוק מהאשה מהלך שנה ואי אפשר לשלוח משם שליח להולכה, ומסיק שאעפ"כ אי אפשר לסמוך על מינוי הסופר על ידי כתב לבד, אף לא בשעת עיגון גדול, והצריך שבנוסף לזה יסדרו גט אחר בסיביר על ידי שליח קבלה. וכותב הטעם על זה (קיצור הענין ס"ב): „ומכל מקום למעשה לא נסמוך על זה לבד חלילה, שהרי רבו כמו רבו הפוסקים ראשונים החולקים וסבירא להו דעד שישמעו קולו שיאמר לסופר וכו' הגט בטל, רק נסמוך על שתמנה האשה שליח קבלה בסיביר שיקבל בשליחותה גט אחר מיד הבעל ממש".

והנה בשדי חמד (מערכת גט סי' טז אות לג) ליקט דעות המתירים

והאוסרים במינוי על ידי כתב, והביא משו"ת ה„צמח צדק" חאה"ע סי' רסז דיש לומר דשולח כתבו עדיף מאומר אמרו „שהרי הסופר ועדים רואים כתבו, משא"כ באומר אמרו שומעין משלוחיו". ובקונטרס עגונות של מוהר"ר אהרן מענדל מלקט דיעות המתירים מינוי שלא בפניו בשעת הדחק, וע"פ דברי השדי חמד הנ"ל מצרף גם את רבנו ה„צמח צדק" לדיעות המתירים. אמנם באמת לא התיר מטעם זה אלא כשחתם הבעל על כתב ההרשאה בפני הסופר, וכפי שסיים בשדי חמד שם, משא"כ שלא בפניו לא התיר אף לא בשעת הדחק גדול, כמעשה ההוא דמיירי במי שהחליף דתו ונסע למרחק מאד. וגם שם מחלק בין מינוי הסופר לבין מינוי העדים, שעל זה מסיים: „ונידון העדים אף שלא ראו כשכתב לפניהם יש לומר דבעדי חתימה אין הפיסול רק מדרבנן, לכן בדרבנן יש לסמוך על דעת הג"פ דסבירא ליה להקל במקום עיגון בכל ענין כנ"ל".

שוב היה מעשה בלאדי „בעגונה שנשתמד בעלה עם אביו ואחיו בארץ מרחקים מכמה שנים. מוה"ר ליפמן מ"ץ דלאדי פנה בשאלה זו אל רבנו ה„צמח צדק" אם בעיגון גדול כזה אפשר לסמוך על המתירים מינוי הסופר והעדים שלא בפניהם. רבנו ה„צמח צדק" הורה למוה"ר ישכר בער להשיב בשמו, ובתשובתו הוא כותב (שם דברים שנכתבו בשם רבנו סי' ח): לא הסכים כ"ק שי' לסמוך כי אם על תקנה הזו דלמטה" — שתשלח האשה שליח קבלה למקום הבעל, ואחר כך ימנה הבעל את אותו השליח כשליח להולכה.

הרי ברור מילולם של רבותינו נ"ע, שאף בשעת הדחק ועיגון גדול ביותר, אין לסמוך על מינוי הסופר שלא בפניו ועל ידי כתב, ואפשר לעשות כן רק א) בתור סניף לגט שנעשה במינוי הסופר בפניו. ב) בתור סניף לגט שנעשה על ידי שליח קבלה. ג) במינוי העדים לבדם שלא בפניהם. ד) מינוי הסופר בפניו על ידי הכתב; אמנם במינוי הסופר שלא בפניו על ידי הכתב לא מהני אפילו בשעת הדחק גדול ביותר, שיש אומרים שהגט בטל. ואם כן האיך מצאנו ידינו ורגלינו בכתיבת גט על ידי כתב הרשאה.

ואף שכבר הובא לעיל שרבנו הזקן עשה סמוכות לדעת הרש"ל, שאומר אמרו כשר בשעת הדחק, הרי סיים רבנו הזקן שזהו רק לפלפולא, אבל למעשה קשה להקל אפילו במקום עיגון נגד סתימת בעלי השו"ע, ובפרט בהגהת רמ"א שהחליט לספק מגורשת.

ונראה שעיקר טעם המקילין עתה בזה, הוא כמ"ש בקונטרס עגונות למוה"ר אהרן מענדל הנ"ל „בפרט לעת כזאת דאית לן תרתי לריעותא בעוה"ר שאין יראת אלקים באנשים שהם מענגים את נשותיהם על נקלה, וגם הנשים קלות הן לפזר דרכיהם ויחטאו בכפליים, איהו בקרי ואיהי בבוצינא, אשר לזאת ההכרח יאלצנו לחפש על כל צדדי היתר להתיר את הקשר בוגדים ולבחור את

הרע במיעוטו". שדוקא באופן המבואר כאן נהגו להקל בזמנינו מטעם עת לעשות לה' גו'.

ג) מינוי הסופר בלי הזכרת שמו

ועל כל אלו באה קולא נוספת, אשר בכתב ההרשאה שנהוג בכמה מקומות בזמנינו, אין מזכירים כלל את שם הסופר העדים והשליח, שבזה יש מקום דיון אפילו גבי מינוי העדים שלא בפניהם בשעת הדחק, ומכל שכן במינוי הסופר, וארשום איזה פרטים בזה:

דהנה בגמ' (גיטין סז, ב) איתא כתובו כל חד מינכון חתומו כל תרי מינכון אובילו כל חד מינכון. וכתב על זה בשו"ת „צמח צדק" שם (סי' רפד ס"ג) שזה מיירי במינוי בפניו, ואין מזה ראיה למינוי שלא בפניו, שאין מינוי השליח חל אלא על זה שהוברר אחר כך שנתמנה והסכים להיות שליח, ויש בזה חשש ברירה בדאורייתא.

ובנוסח ההרשאה לגט מומר מרבנו הזקן שהובא לעיל, יש שתי נוסחאות, בשתי מעשיות, באחת מהן (שם סי' תמ) ציווה רבנו הזקן שהבעל המומר ימנה שני עדים בלאדי שיחתמו. ובשניה ציוה שהבעל המומר ימנה שנים מתוך שלושה עדים בלאדי שיחתמו. ומזה רואים אנו לכאורה שרבנו הזקן אינו חושש לחשש ברירה בזה.

וכתב על זה בשו"ת „צמח צדק" (סי' רפד) „כי ראיתי בנוסח אחד ממורינו ורבינו אא"ז נ"ע, פסק בסידור גט מומר במינוי עדי חתימה שלא בפניו (והסופר היה בפניו), כתב שם שממנה ג' אנשים בלאדי ששנים מהם יחתמו על הגט לעדים כו', ואם כן אם כה"ג מהני היה נראה לכאורה לעשות כן בנידון דידן גם כן [כאשר הגט הוא רק סניף לגט הראשון, שאז אפשר למנות גם את הסופר שלא בפניו], למנות ב' סופרים שכל אחד מהם יהיה שלוחו לכתוב הגט". ומרבה לדון בזה בחשש ברירה.

מכל מקום פסק רבנו ה„צמח צדק" (סי' עדר) גבי בעל שנשלח לסיביר, והצריך למנות את הסופר שלא בפניו (בתור סניף לגט אחר שנמסר על ידי שליח קבלה), ובנוסח שטר ההרשאה הצריך לכתוב שממנה שני סופרים בעיר האשה „אז אחד מהם זאל שרייבין בעיר הנ"ל .. אז איינער פון זייא זאל שרייבין בעיר הנ"ל א גט כשר".

והנה בסי' רפד שם כותב רבנו, שאולי „אין תקנה אלא או שיאמרו אמרו לאחד מן שני הסופרים שיכתוב שאני ממנה אותן, שאחר שתאמרו לו יהיה שלוחי לכתוב [דבלהבא לא שייך ברירה] ... או שיאמרו סתם אמרו לאחד מן שני הסופרים שיכתוב, ולשנים מהג' עדים שיחתמו, ועדיין צ"ע איזו מהני תרי גווני עדיף".

וכשמעיינים בגוף הנוסח הנ״ל של רבנו הזקן רואים שיש שם חילוק בין המינוי בעל פה לבין המינוי בכתב, שבמינוי שבעל פה אומר הבעל לסופר „אויך בעט איך דיך אז דו זאלסט בעטין פון מיינט וועגין אין לאדי׳ שני עדים פב״פ ופב״פ אז זיי זאלין חתמנן זיך אויף דעם גט״, היינו שאינו ממנה אותם עתה שלא בפניהם, אלא מצווה להסופר שימנה את העדים בפניהם כשיהיה בלאדי, דהיינו באומר אמרו. ואילו באגרת אל העדים הוא כותב הבעל „אני הח״מ מבקש את דוד בן יהושע וקלונימוס בן מנחם מלאדי׳ אז זיי זאלין זיך חתמנן אוף דעם גט״, היינו שעתה ממנה אותם.

וכך גם בנוסח השני, שממנה שנים מתוך שלושה עדים, שבמינוי שבעל פה אומר „דוא זאלסט בעטין פון מיינט וועגין את שלשה האנשים ... אז צווייא פון דיא דריי׳ זאלן זיין מיינע שלוחים צו חתמנן זיך״, ואילו באגרת אל העדים „אני הח״מ מבקש ... אז צווייא פון אייך דרייא זאלין זיך חתמנן אויף דעם גט״.

ובפסק רבנו ה„צמח צדק״ (שבסי׳ עדר שם) הלשון הוא „בעט איך דעם סופר ... הערט צו ב״ד פאר אייך בין איך ממנה את פב״פ ופב״פ ופב״פ מעיר הנ״ל אז איינער פון זייא זאל שרייבין בעיר הנ״ל אגט כשר״. מפורש הדבר שעתה ממנה אותם.

וטעם השינוי בכל זה הוא, כי במעשה דסי׳ עדר אין שום שליח שנוסע ממקום הבעל למקום האשה, והמינוי נשלח על ידי הדואר, לכן אי אפשר למנותו בלשון אומר אמרו, רק המינוי הוא עתה שלא בפניו. ובמעשה של רבנו הזקן, שהסופר נסע אל מקום הבעל, אזי אומר הבעל אל השליח שימנה את העדים. וכל זה במינוי בעל פה, אמנם במינוי בכתב, אין שייך בזה אומר אמרו, אלא שהבעל ממנה עתה את העדים שלא בפניהם. ומזה מובן גם לנוסח ההרשאה שבזמנינו, שאין זה בלשון אומר אמרו אלא מינוי עתה הסופר והעדים שלא בפניהם ובלי הזכרת שמם.

ואפשר שאף באופן שהתירו רבנו הזקן וה„צמח צדק״ (במינוי העדים שלא בפניהם, או אף במינוי הסופר שלא בפניו בגט שאינו אלא כסניף לגט הראשון), גם אז לא התירו אלא כשממנה שנים מתוך שלשה עדים או אחד מתוך שני סופרים בשמם. אמנם אופן כזה של מינוי כל סופר שיחליט עליו הבית דין, או כל עדים שיחליט עליהם הבית דין, בזה לא התירו כלל בתשובתם.

מה גם שבזה לא נראה כל כך בזמנינו איזה שעת הדחק ומקום עיגון, שבלי קושי מיוחד יכול הבית דין בארה״ק להודיע את שם הסופר הקבוע והעדים הקבועים של הב״ד הזה. ועדיין יש לעיין בכל זה.

חושן משפט

סימן לא

פרוזבול בסוף ששית או שביעית

(הל׳ הלואה סל״ד־ו)

א) כאילו מסר שטרו לבית דין

משנה (שביעית פ״י מ״ג): „פרוזבול אינו משמט. זה אחד מן הדברים שהתקין הלל הזקן כשראה שנמנעו העם מלהלוות זה את זה ועוברין על מה שכתוב בתורה השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וגו׳ התקין הלל פרוזבול״.

ובגמרא (גיטין לו, א): „ומי איכא מידי דמדאורייתא משמטא שביעית והתקין הלל דלא משמטא. אמר אביי בשביעית בזמן הזה ורבי היא, דתניא רבי אומר וזה דבר השמיטה שמוט בשתי שמיטות הכתוב מדבר אחת שמיטת קרקע ואחת שמיטת כספים בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים בזמן שאי אתה משמט קרקע אי אתה משמט כספים ותקינו רבנן דתשמט זכר לשביעית. ראה הלל שנמנעו העם מלהלוות זה את זה עמד והתקין פרוסבול״.

למדנו מכאן, שהפרוזבול אינו מועיל מן התורה, לבטל השמיטה שמן התורה, כי אם הוא מועיל רק מדברי סופרים, לבטל את תקנת שמיטת הכספים שמדברי סופרים.

וכן נפסק בשוע״ר (הל׳ הלואה סל״ד): „שמטת כספים בשביעית נוהגת בזמן הזה מדברי סופרים בארץ ובחוץ לארץ. וכשראו חכמים שנמנעו העם מלהלות זה את זה ועוברים על מה שכתוב בתורה השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמר קרבה שנת השבע וגו׳ עמדו ותקנו פרוזבול ... עשאום חכמים כאילו מסר שטרו לבית דין״.

והיינו שהמוסר שטרו לבית דין אין השביעית משמטת מן התורה, אבל כשעושה פרוזבול אינו מועיל מן התורה, אלא ש„עשאום חכמים כאילו מסר שטרו לבית דין״. וכיון שאינו מועיל אלא מדברי סופרים, לכן אינו מועיל אלא בשמטת כספים בזמן הזה, שאינה אלא מדברי סופרים.

ומהו באמת החילוק בין המוסר שטרו לבית דין שמועיל מן התורה, לבין פרוזבול שאינו מועיל אלא מדברי סופרים?

הנה דין מוסר שטרו לבית דין נתבאר במשנה (שביעית פ״י מ״ב): „והמוסר שטרותיו לבית דין, אינן משמטין״. ופירש רש״י (מכות ג, ב): „מוסר שטרותיו לב״ד הוא פרוזבול שהתקין הלל, שכתוב בו מוסרני לכם פלוני ופלוני הדיינין שבמקום פלוני שכל חוב שיש לי שאגבנו כל זמן שארצה״.

אמנם בתוס׳ שם (ד״ה המוסר): „ולא נראה, דהא במסכת שביעית (פ״י מ״ב) תני המוסר שטרותיו לבית דין, והדר קתני פרוזבול אינו משמט, אלמא תרי מילי נינהו, לכך נראה דתרי מילי נינהו ומוסר שטרותיו לב״ד מדאורייתא אינו משמט״.

ומהו אם כן החילוק בין מוסר שטרותיו לבית דין לבין פרוזבול? זאת לא נתבאר בתוס׳.

אמנם זה נתבאר יותר בשוע״ר (הל׳ הלואה סל״ד): „עמדו ותקנו פרוזבול, דהיינו שימסור המלוה את חובו לבית דין, אף על פי שאינו מוסר להם שטרו אלא שאמר להם לפני השמטה הריני מוסר לכם חובי שאגבנו כל זמן שארצה, וכשאומר דברים הללו עשאום חכמים כאילו מסר שטרו לבית דין. והמוסר שטרו לבית דין לפני השמטה ואומר להם אתם גבו לי חובי אין שביעית משמטת מן התורה שנאמר לא יגוש את רעהו, וזה אינו צריך ליגוש שהבית דין נוגשים בשבילו חוב זה, שכבר נמסר להם לפני השמטה״.

והמקור לזה הוא במשנה (שביעית פ״י מ״ד): „וזה גופו של פרוזבול מוסר אני לכם איש פלוני ופלוני הדיינים שבמקום פלוני שכל חוב שיש לי שאגבנו כל זמן שארצה״.

וכן נפסק בשו״ע (חו״מ סי׳ סז סי״ט): „זהו גופו של פרוזבול, מוסרני לכם פלוני ופלוני ופלוני הדיינים שבמקום פלוני שכל חוב שיש לי שאגבנו כל זמן שארצה״.

והיינו שהמוסר שטרו לבית דין אומר להם אתם גבו לי חובי, וזה מועיל מהתורה. אבל בפרוזבול אומר להם „הריני מוסר לכם חובי שאגבנו כל זמן שארצה״, שלא מסר להם את החוב שהם יגבו, אלא שהוא עצמו יגבה, וזה לא הועיל כלום מהתורה; אלא ש„כשאומר דברים הללו עשאום חכמים כאילו מסר שטרו לבית דין״, שהוא „כאילו״ מסר להם החוב שהם יגבוהו, ו„כאילו״ הוא גובה עתה בשליחותם. ולכן מועיל מדברי סופרים.

ב) בסוף שנה ששית

ובאשר לזמן עשיית הפרוזבול, נתבאר בשוע״ר (הלכות הלואה סעיף לו): „וזמן הפרוזבול הוא לכתחלה בסוף הששית לפני ראש השנה של שביעית״.

ומקורו בתוספתא (שביעית פ"ח הי"א): „אימתי כותבין פרוזבול ערב ראש השנה של שביעית".

וכן פסק הרא"ש (גיטין פ"ד סי"ח): „ותניא בתוספתא (דשביעית פ"ח) אימתי כותבין עליו פרוזבול ערב ראש השנה של שביעית, והוא הדין קודם, ולא בא למעט אלא בשנה שביעית ... ואף על גב דשביעית אינה משמטת אלא בסופה אפילו הכי אין כותבין פרוזבול".

וכן פסק הטור (חו"מ סימן סז): „ואין כותבין אותו אלא עד סוף שנה ששית. נכנסה שנה שביעית אף על פי שאין משמטת עדיין אלא בסופה אפילו הכי אין כותבין אותו".

ואע"פ שנאמר בתורה (ראה טו, א): „מקץ שבע שנים תעשה שמיטה", היינו בסוף השנה השביעית, ולא בסוף השנה הששית.

ביאר הרא"ש (שם ס"כ): „והא דאין כותבין פרוזבול בשביעית, אף על פי שאינה משמטת אלא בסופה, נראה לפרש הטעם על פי המקראות מקץ שבע שנים תעשה שמטה וזה דבר השמטה שמוט כל בעל משה ידו, מפשטיה דקרא ילפינן דאין שביעית משמטת אלא בסופה כדכתיב מקץ שבע שנים תעשה שמיטה וזה דבר השמיטה שאינו אלא בסוף השבע שמוט כל בעל משה ידו, אבל מיד כשהתחלה שנת השמיטה אין בית דין בודקין לגבות שום חוב, וגם המלוה בעצמו אין לו ליגוש הלוה, דכתיב לא יגוש את אחיו ואת רעהו כי קרא שמטה לה', מיד שנכנסה השמיטה לא יגוש, אבל אם יפרע הלוה מעצמו אין צריך לומר משמט אני".

וכן נתבאר בשוע"ר (שם): „וזמן הפרוזבול הוא לכתחלה בסוף הששית, לפני ראש השנה של שביעית. שאף ששביעית אינה משמטת אלא בסופה שנאמר מקץ שבע שנים תעשה שמטה, יש אומרים שמשנכנסה שנת השביעית אסור לתבוע חוב שנאמר לא יגוש את רעהו ואת אחיו כי קרא שמטה לה', מיד שקרא שמטה לה' לא יגוש, אלא כשהלוה פורע לו מעצמו אינו צריך לומר משמט אני כמו שצריך לומר אחר שביעית, שנאמר וזה דבר השמטה שמוט וגו', שצריך לדבר השמטה, השמטה בפה, וזהו מקץ שבע שנים".

ולכן עושים את הפרוזבול בסוף שנה ששית, כדי שאף אחרי שנכנסה השנה השביעית יוכל המלוה ליגוש את הלוה להחזיר לו את חובו.

*

והטעם לזה שאין עושין פרוזבול בשביעית נתפרש ברא"ש (גיטין פ"ד ס"כ): „והא דאין כותבין פרוזבול בשביעית ... כמו שאין נזקקין לגבות החוב כך אין נזקקין לכתוב פרוזבול מיד כשנכנסה שביעית".

והיינו שכל ענין הפרוזבול הוא שמוסרים החוב לבית דין לפני השמיטה,

משא״כ בתוך שנת השמיטה, כשם שאסור ליגוש כך אסור לכתוב פרוזבול, ולמסור החוב לבית דין שיגבוהו.

אמנם בזה נתבאר בשוע״ר (הלכות הלואה סעיף לו): „ואם לא עשה פרוזבול בסוף ששית יעשה בשביעית עד ראש השנה של מוצאי שביעית״. ולא פסק בזה כהרא״ש והטור. ומהו הטעם לזה?

ג) שיטת הפוסקים שהוא בסוף שביעית

אלא שעל הלכה זו: „ואם לא עשה פרוזבול בסוף ששית יעשה בשביעית עד ראש השנה של מוצאי שביעית״, מצויין בשוע״ר (על הגליון): „רמב״ם. שו״ע״, אשר להם גירסה אחרת בתוספתא הנ״ל, ושיטה אחרת בהלכה זו.

גירסה ושיטה זו נתבארה בתשובת הרשב״א (בשו״ת המיוחסות לרמב״ן סי׳ צח): „מה שכתב הרב בעל העטור ז״ל דאין כותבין פרוסבול משנכנסה שביעית ... גירסא משובשת נזדמנה לו ... והיא שנויה בתוספתא פרק אחרון של שביעית, והכי תניא התם בנוסחא דוקני: אימתי כותבים פרוסבול ערב ראש השנה של מוצאי שביעית ... ובנוסחאות הרב ז״ל היה כתוב ערב ר״ה של שביעית ... אחר כך בדקתי אחר פירוש המשניות לרבינו שמשון ז״ל, ומצאתי שגם הוא הביא התוספתא כנוסחא שכתבתי, וזה נכון״.

ועל פי זה נפסק ברמב״ם (הלכות שמיטה פ״ט ה״ד): „אין שביעית משמטת כספים אלא בסופה שנאמר מקץ שבע שנים תעשה שמטה ... לפיכך הלוה את חבירו בשביעית עצמה גובה חובו כל השנה וכשתשקע חמה בלילי ראש השנה של מוצאי שביעית אבד החוב״.

וכן נפסק בשו״ע (חו״מ סי׳ סז ס״ל־לא): „אין שביעית משמטת כספים אלא בסופה, לפיכך המלוה את חבירו בשביעית עצמה, גובה חובו כל השנה בבית דין, וכשתשקע חמה בליל ראש השנה של מוצאי שביעית אבד החוב. כל זמן שהוא יכול לגבות החוב, כותבין פרוזבול״. והיינו שכותבין את הפרוזבול בערב ראש השנה של מוצאי שביעית, או לפני זה.

ויתירה מזו כתב בבית יוסף (שם): „וכן המנהג פשוט בארץ ישראל וסביבותיה לכתוב פרוזבול בערב ראש השנה של מוצאי שביעית״.

יוצא אם כן שיש כאן שתי גירסאות ושיטות, לשיטת הרמב״ם והרשב״א והשלחן ערוך עיקר זמן תקנת הפרוזבול הוא בערב ראש השנה של מוצאי שביעית, ועד אז מותר לגבות חובות גם בלי פרוזבול. ואילו לשיטת הרא״ש והטור עיקר זמן תקנת הפרוזבול הוא בערב ראש השנה של שביעית.

רבינו הזקן פסק בעיקר הדין כדעת הרא״ש והטור, לעשות פרוזבול בערב ראש השנה של שביעית. וציין על זה בשוע״ר (שם): „רא״ש. טור״.

ואילו על הדין השני ש„אם לא עשה פרוזבול בסוף ששית יעשה בשביעית" ציין בשוע"ר (שם): „רמב"ם. שו"ע".

*

ואעפ"י שלשתי הדעות הנזכרות אין עושים פרוזבול בתחלת שביעית, שהרי לשיטה הראשונה אסור לעשות פרוזבול בשביעית, כמובא לעיל מהרא"ש (גיטין פ"ד ס"כ): „וכמו שאין נזקקין לגבות החוב כך אין נזקקין לכתוב פרוזבול מיד כשנכנסה שביעית".

ואילו לשיטה השניה אין צורך לעשות פרוזבול במשך השנה השביעית, כמובא לעיל מהרמב"ם (הלכות שמיטה פ"ט ה"ד): „גובה חובו כל השנה, וכשתשקע חמה בלילי ראש השנה של מוצאי שביעית אבד החוב".

מכל מקום פוסק כדעת הרא"ש וסיעתו, שאסור לנגוש מיד בתחלת השנה השביעית, ולכן יש לעשות הפרוזבול בסוף ששית. אמנם „אם לא עשה פרוזבול בסוף ששית", אזי אין אומרים שיאבד המלוה את חובו, אלא יכול עדיין למסור פרוזבול. והטעם לזה הוא, שהרי לדעת הרמב"ם והשלחן ערוך עדיין מותר לגבות החוב אפילו בלא פרוזבול, ולכן הגם שאנו פוסקים כהרא"ש שאסור לגבות אז החוב בלא פרוזבול, מכל מקום בזה סומכים על דעת הרמב"ם וסיעתו, שמותר לעשות פרוזבול גם בשנה השביעית (ראה גם מ"ש הגרמ"ש אשכנזי ב„כפר חב"ד" גליון 1574 ע' 59).

ואין זה תרתי דסתרי; שהרי אפשר לומר, שאף שהלוה עצמו אסור לו לתבוע את החוב בשביעית, מכל מקום מותר למסור אז החוב לידי בית דין שיתבעו החוב.

ד) הלוואות שנת השמיטה

וכל זה הוא אם לא עשה פרוזבול בסוף ששית, אבל אם עשה פרוזבול בסוף ששית, אזי לא הצריך רבינו הזקן לעשות שוב בשביעית.

ועל זה נשאל כ"ק אדמו"ר זי"ע (בד' תשרי תשי"ט, שהיתה שנת השמיטה), מהו באמת הטעם שלא יצטרכו לעשות פרוזבול נוסף בסוף שנה שביעית, בשביל המעות שהלוה במשך השנה השביעית.

והשיב (אוצר מנהגי חב"ד, אלול ע' מא): „אלו שקבעו זמן לפרעון, אין שמיטה משמטת (באם הזמן באמצע השנה — הרי זה תנאי מפורש על־מנת שלא ישמיט, כשו"ע אדמו"ר הזקן סעיף לה). ושבלי קביעות זמן ולווה יותר משלושים יום לפני סוף שנת השמיטה — יעשה פרוזבול בשביעית. וצל"ע לדעת הרא"ש והטור, הלוואות אלו מאי תקנתן, כיון שלדידהו אין כותבין פרוזבול בשביעית".

והיינו שההלוואות של שנת השמיטה אפשר לחלק לשלושה אופנים:

(א) שקבע זמן לפרעון באמצע שנת השמיטה, שהוא תנאי מפורש שההלוואה היא על מנת שלא ישמיט, ומועיל, כמבואר בשוע"ר (שם סל"ה): „שנמצא שחייב עצמו בממון שלא חייבתו התורה שתנאו קיים וחייב מן התורה".

(ב) שלוה תוך שלושים יום לסוף השמיטה, ולא קבע זמן, שאז זמן הפירעון הוא שלושים יום, כמבואר בשו"ע (חו"מ סי' עג ס"א): „המלוה את חבירו, סתם, ולא קבע לו זמן, במקום שאין להם מנהג, יש לו זמן שלשים יום, שאינו יכול לתבעו קודם". וכיון שזמן הפרעון הוא אחרי השמיטה, הרי הובא בשוע"ר (הלכות הלואה סל"ט): „המלוה את חבירו וקבע לו זמן אחר שביעית אינה משמטתו שאין אני קורא בו לא יגוש בשביעית הואיל ולא הגיע עדיין".

(ג) שלוה יותר משלושים יום לפני סוף שנת השמיטה, ולא קבע זמן לפרעון, שאז דינו שהשביעית תשמט הלוואה זו בסוף שנת השמיטה, ועל זה זקוקים אנו לפרוזבול גם בערב ראש השנה של סוף שנה שביעית.

אלא שלדעת הרא"ש והטור כבר נתבאר לעיל שהם אוסרים לעשות פרוזבול בשביעית, ועל זה כותב (במענה הנ"ל): „וצל"ע לדעת הרא"ש והטור, הלוואות אלו מאי תקנתן, כיון שלדידהו אין כותבין פרוזבול בשביעית".

משא"כ לדעת רבינו הזקן, שכבר נתבאר לעיל שבדיעבד עושים פרוזבול גם בשביעית, מדוע לא תיקן לעשות פרוזבול בסוף שביעית — גם אם כבר עשה פרוזבול בסוף ששית, כדי שיועיל גם על החובות שהלוה במשך שנת השביעית?

על פי זה החמיר כ"ק אדמו"ר זי"ע ועשה פרוזבול גם בערב ראש השנה של סוף שנת תשי"ב (שהיתה שנת שמיטה), כמובא בתורת מנחם (כרך ו, תשי"ב ח"ג ע' 189): „לאחר תפלת שחרית וסדר התרת נדרים — אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: כיון שעומדים אנו בסיומה של שנת השמיטה — צריכים לומר גם את נוסח הפרוזבול שהובא בשו"ע רבינו הזקן: „הריני מוסר לכם כל החובות שיש לי שאגבה אותם כל זמן שארצה".

ואף שלא ביאר טעם הנהגתו זו, הנה בערב ראש השנה של סוף שנת תשי"ט ביאר יותר, כמובא בתורת מנחם (כרך כו, תשי"ט ח"ג ע' 243): „שנה זו היתה גם שנת השמיטה. והנה, אף שלדעת אדמו"ר הזקן „זמן הפרוזבול הוא לכתחילה בסוף הששית לפני ראש השנה של שביעית", ובודאי עשו כן, מכל מקום, הרי במשך השנה השביעית ניתוספו עוד חובות".

*

אמנם בשנים הבאות לא נהג כן, כמובא באוצר מנהג חב"ד (אלול ע' מא): „בערב ר"ה תשל"ד ובערב ר"ה תשמ"א לא אמר הרבי את נוסח הפרוזבול".

והיינו כיון שבשוע"ר נתפרש שלא לעשות הפרוזבול בשביעית אלא אם כן „לא עשה פרוזבול בסוף ששית", משא"כ אם כבר עשה הפרוזבול בסוף ששית אינו צריך לעשותו שוב בסוף שביעית.

והטעם שלא חשש רבינו הזקן שמא ילווה גם בשביעית, שאז יצטרך פרוזבול גם בשביעית. הנה באמת הובא בשוע"ר (הל' הלואה סל"ה): „ועכשיו לא נהגו בפרוזבול במדינות אלו, [ויש] שנתנו טעם למנהג לומר שכיון שנהגו כן לגבות כל חוב בלא פרוזבול אחר השביעית והלוה יודע מזה הרי זה כאילו התנה עמו המלוה בשעת הלוואה על מנת שלא ישמיט הלוה חוב זה לעולם ואפילו בשביעית שנמצא שחייב עצמו בממון שלא חייבתו התורה שתנאו קיים וחייב מן התורה".

ואף שסיים (שם): „אבל כל ירא שמים יחמיר לעצמו לעשות פרוזבול שהוא דבר שאין בו הפסד וקל לתקן לקבץ שלשה אנשים כשרים שהם בית דין ולומר להם הריני מוסר לכם כל חובות שיש לי שאגבה אותם כל זמן שארצה".

היינו דוקא במעות שהלוה בשנה ששית, שבזה אין אומרים „הרי זה כאילו התנה עמו המלוה בשעת הלוואה על מנת שלא ישמיט הלוה חוב זה לעולם ואפילו בשביעית", שהרי לא התנה עמו לגבות החוב בשביעית, שהי' אפשר לגבות החוב בסוף ששית.

משא"כ כשהלוה לו בשביעית עצמה, אשר מיד מתחלת השנה קיים האיסור של „לא יגוש את רעהו ואת אחיו כי קרא שמטה", הרי עצם ההלוואה, שלא קרה לה מתנה, אלא הלוואה, „הרי זה כאילו התנה עמו המלוה בשעת הלוואה על מנת שלא ישמיט הלוה חוב זה לעולם ואפילו בשביעית שנמצא שחייב עצמו בממון שלא חייבתו התורה שתנאו קיים וחייב מן התורה".

ואפשר שמטעם זה לא נהג כ"ק אדמו"ר זי"ע באמירת נוסח הפרוזבול בסוף שנת השמיטה של השנים תשכ"ו, תשל"ג, תש"מ.

*

אמנם בשנת תשמ"ח החמיר שוב לעשות פרוזבול בסוף השנה השביעית, כמובא באוצר מנהג חב"ד (אלול ע' מא): „בערב ר"ה תשמ"ח שוב אמר את נוסח הפרוזבול, ואמר אז טעמו, שרוצה לצאת גם ידי הדיעה שצריך לעשותו בסוף שביעית".

והיינו לחשוש גם באופן זה לדעת הרמב"ם וסיעתו שצריך לעשות את הפרוזבול בסוף השנה השביעית.

ואע״פ שבשוע״ר לא חשש לדעת הרמב״ם וסיעתו, ולא הצריך לעשות פרוזבול בסוף השנה השביעית, מכל מקום הידר בעצמו בשנה זו, לעשות פרוזבול גם בסוף השנה השביעית, לחשוש לדעת הרמב״ם וסיעתו.

סימן לב

שובר בעדים או בחתימת יד המלוה

(הל׳ עדות ס״ג)

בשוע״ר (הל׳ עדות ושטרות ושלישות ס״נ), מבאר שני חילוקים בין שובר בעדים לבין שובר בחתימת יד המלוה, והשני שבהם: „בשטר חוב ... אם אין כתוב בו שם המלוה כלל ונתחייב הלוה לכל מי שמוציא שטר חוב זה, כמו שנוהגים עכשיו, אין שובר בחתימת יד המלוה מועיל עליו אם יוציאנו אחר ויאמר קניתי מהמלוה ולא ידעתי שנפרע, מה שאין כן שובר בעדים לא יוכל לטעון לא ידעתי כי העדים מוציאים הקול״.

ולפום ריהטא צ״ע, שטעם זה מועיל רק שלא יוציא אחר ויאמר קניתי מהמלוה אחרי זמן כתיבת השובר, כי העדים מוציאים קול השובר. אמנם עדיין לא יועיל כלום השובר בעדים, אם יוציא אחר ויאמר קניתי מהמלוה לפני זמן כתיבת השובר. ולכאורה מה החילוק בין שני חששות אלו, שכמו שאנו חוששים שאחרי שהמלוה יאמר שאבד את שטרו וקיבל את מעותיו וכתב שובר, אחר כך ימכור את השטר לאחר, כמו כן יש לחשוש לאידך גיסא, שאחרי שהמלוה ימכור את השטר לאחר, יאמר שאבד את שטרו ויקבל מעותיו ויכתוב שובר. ובזה לא יועילו העדים שעל השובר.

והנה המקור לדברי רבנו הוא בש״ך (חו״מ סי׳ נ ס״ק ז), שקאי על רמ״א (שם), שהעתיק דין הנמוקי יוסף (ב״ב פ״י פ, א ד״ה ההוא שטרא): „ושטר שכתוב בו שנתחייב לכל מוציא אותו בבית דין כשר וגובה בו המוציא ... ומיהו שטר זה כל שהוציאו אחר ופרעו לו ועשה ממנו שובר נמחל שעבודו לכל אדם שיוציאו מכאן ואילך״.

הרי לא קאי הנמוקי יוסף שנכתב השובר על ידי המלוה, כי אם על ידי „שהוציאו אחר ופרעו לו ועשה ממנו שובר״. ולפום ריהטא תמוה, שבודאי מיירי כאן שאיש זה הראה את השטר וגובה בו מעות (שבלאו הכי אינו יכול לגבות כלום, שהרי הוא לא הלוה כלום ללוה), ואם כן מדוע הוצרך לכתוב

השובר, וכי מדוע לא קרע את השטר בעת שפרע לו? בפרט לפי מה שנפסק (לקמן סנ"ג), שאסור להשהות שטר פרוע בתוך ביתו אפילו כתב שובר עליו.

וכבר נתבאר (לעיל תחלת סעיף נ), שיש שני אופנים שכותבים שובר: א) שפרע הלוה מקצת חובו. ב) שהמלוה אומר שאבד ממנו השטר חוב. וכאן אי אפשר לפרש באופן השני, שאם בא אחד ואומר שהיה לו שטר ונאבד, והוא אינו המלוה וגם אין בידו שטר, בודאי אין הלוה חייב להאמין לו ולפרוע לו. לכן אולי מסתבר יותר דהכא מיירי שפרע רק מקצת חובו והיה השטר בידו, ולכן הוצרך לכתוב שובר.

ואם כן מובן גם מה שהוקשה לנו בתחלה, שאין לחשוש כלל שאחרי שמכר השטר לאחר יכתוב השובר, שהרי השטר הוא בידו עתה. אלא כל החשש הוא, שאחר שכותב לו השובר ימכור את השטר לאחר. ובזה אנו אומרים שכיון שהעדים של השובר מוציאים הקול, תו לא היה צריך לקנות ממנו את השטר שנכתב עליו שובר, ואם קנה, איהו דאפסיד אנפשיה.

ואם נאמר שפירוש זה בדברי הנמו"י ורמ"א וש"ך ושוע"ר הוא נכון, שבכל זה מיירי שמראה השטר בידיו וכותב עליו שובר, אם כן עדיין החובה עלינו לברר מה יעשה הלוה כשבא לפניו המלוה עצמו ואומר שאבד שטרו, וכותב עליו שובר, וכיון שמיירי בשטר שלא כתוב עליו שם המלוה ונתחייב לכל מי שמוציא שטר זה, אם כן עדיין יחשוש שהמלוה מכר שטר זה לאחר, ומה יועיל אם כן השובר שכותב לו אחר כך המלוה, שכבר מכר השטר?

ואפשר שעל זה קאי המשך הדברים (סנ"א): „ועכשיו נתפשט המנהג שמי שנאבד לו שטר חוב כזה, והחתום בו מודה שחייב לו, אך שאינו רוצה לשלם שמא ימצאנו אחר ויוציאו, אזי יכריזו בבית הכנסת ששטר חוב שסכומו כך וכך וזמנו כך וכך והחתום פלוני בן פלוני ועדי הקיום פלוני בן פלוני ופלוני בן פלוני מי שיש לו שטר חוב כזה יבא לבית דין מיד, ואם לא יבא יבטלו הבית דין השטר חוב ויתנו כתוב וחתום להחתום בו".

כאן מיירי בודאי שהמלוה אומר שנאבד לו השטר, שבזה לא יועיל מה שיכתוב עכשיו המלוה שובר, שמא כבר מכר השטר לאחר. ובזה היא העצה, שמכריזים בבית הכנסת שכל „מי שיש לו שטר חוב כזה יבא לבית דין מיד, ואם לא יבא יבטלו הב"ד השטר חוב".

סימן לג

טעות גוי

(הל׳ מדות ומשקלות ס״ב)

בשוע״ר (הל׳ מדות ומשקלות ס״ב): „ואפילו השוקל או המודד בחסר כל שהוא לנכרי עובר בלא תעשה וחייב להחזיר, וכמו שאסור להטעותו בחשבון שנאמר וחשב עם קונהו וגו׳ והרי הוא בכלל כי תועבת ה׳ אלהיך כל עושה אלה כל עושה עול לרבות העושה עול לנכרי. ואינו דומה לאונאה שהוא רואה מה שקונה וטועה מעצמו בשיווי המקח וטעותו מותרת כאבידתו אבל זה מטעהו וגונב ממש הוא״.

ולפום ריהטא יש כאן סתירה מרישא לסיפא, שברישא מבואר שאסור רק כשיש שני הפרטים לאסור: א) להטעותו. ב) בחשבון (משא״כ כשטועה מעצמו מותר אפילו בחשבון, וכשהטעות הוא בשיווי המקח מותר אפילו להטעותו). ואילו בסיפא מבואר שמותר רק כשיש ב׳ הפרטים להתיר: א) כשטועה מעצמו. ב) בשיווי המקח (משא״כ להטעותו אסור אפילו בשיווי המקח, וכשהטעות הוא בחשבון אסור אפילו כשטועה מעצמו). ולכאורה לאו רישא סיפא ולאו סיפא רישא, שברישא נראה שמותר: א) כשטועה מעצמו בחשבון. ב) כשמטעהו בשיווי המקח. ובסיפא נראה ששניהם אסורים.

למעשה רואים מסקנת רבנו בשני פרטים אלו במקום אחר:

א) דין טעה מעצמו בחשבון מבואר לקמן הל׳ גזילה ס״ד שמותר: „קנה חפץ מנכרי אסור להטעותו בחשבון בנתינת מעות בעד החפץ ... ומכל מקום אם הנכרי טעה מעצמו מותר״. הרי מפורש שגם כשטעה מעצמו בחשבון מותר ואינו צריך להודיעו.

ב) דין להטעותו בשיווי המקח מבואר לעיל הל׳ אונאה סי״א שאסור: „וכל דין אונאה אינו אלא בישראל אבל נכרי הטועה בשיווי המקח או בשיווי המטבע אין צריך להודיעו טעותו ... אבל אסור להטעותו בין בשיווי מקח בין בחשבון״.

ולפי זה לא מצאנו ידינו ורגלינו לכאורה בדעת רבנו, שהרי מהמפורש בדבריו רואים שאין כל חילוק להלכה בין טעות בשיווי המקח לבין טעות בחשבון המעות, שלהטעותו אסור בשניהם, כמפורש בהל׳ אונאה שם, וכשטועה מעצמו מותר בשניהם, כמפורש בהל׳ גזילה שם.

ואם כן מהו טעם הוספת תנאי זה בדברי רבנו בכל המקומות האלו, שבטועה מעצמו דייק להוסיף תנאי זה (הן בהל׳ אונאה שם והן בהל׳ מדות

ומשקלות שם) „בשיווי המקח". ובאיסור להטעותו דייק להוסיף תנאי זה (הן בהל' מדות ומשקלות והן בהל' גזילה) „בחשבון בנתינת המעות"?

נראה עתה במקור חילוק זה בפוסקים הראשונים:

המקור לחילוק זה שבין טעה מעצמו לבין הטעהו, מצויין בהל' גזילה שם עה"ג: רמב"ם פ"ז מהל' גניבה (ה"ח). מרדכי (ב"ק רמז קנח).

לשון הרמב"ם (שם): „אסור להטעות את העכו"ם בחשבון". ובהל' גזילה פי"א ה"ד: „טעות העכו"ם כאבידתו ומותרת. והוא שטעה מעצמו אבל להטעותו אסור". בשני מקומות אלו לא נזכר חילוק בין טעות בשיווי המקח לבין טעות בחשבון המעות.

לשון המרדכי (שם): „גזל כנעני אסור וטעותו היה מותר כעובדא דשמואל, פירש ראבי"ה דוקא כשהכנעני טועה בעצמו אבל לא שמטעהו". גם כאן לא נזכר חילוק בין טעות בשיווי המקח לבין טעות בחשבון המעות.

אמנם המקור לחילוק זה שבין אונאה בשיווי המקח לבין הטעהו בחשבון המעות, מצויין על הגליון בהל' אונאה ובהל' מדות ומשקלות, שהוא בסמ"ע (סי' רלא ס"ק א). וגם שם נראה שיש סתירה לכאורה בין רישא לסיפא, שז"ל (שם): „אע"ג דלענין אונאה כתב הטור והמחבר בסי' רכז [סכ"ו] דאינו עובר עליה בעכו"ם, שאני אונאה דכתיב ביה עמיתך, וגם לית ביה משום גזל כיון דראה מה שקנה, משא"כ מדה, דעל הימנותו סמך ליתן לו מדה שלימה". ולכאורה תחלת תירוצו הוא לחלק בין ראה מה שקנה (שטעה מעצמו) לבין סמך על הימנותו (דהוי כהטעהו), ומסיים בחילוק בין טעות באונאה (מחיר) לבין טעות במדה (בחשבון).

ולכאורה יש לבאר שהמקור לחילוק הסמ"ע הוא, בגמרא מפורשת (בכורות יג, ב): „לכנעני מאל תונו איש את אחיו נפקא", וכן הובא לימוד זה בשוע"ר (שם הל' אונאה, ומצויין לגמרא שם). והיינו שהוא לימוד מיוחד באונאה דוקא, והיינו דוקא כשטעה בשיווי דוקא, משא"כ כשטעה בחשבון, שזה אינו נכלל כלל בדיני אונאה, כמבואר בשוע"ר הל' אונאה (ס"ה). ומפורש יותר בהל' מכירה (סי"ב): „שהטעות בחשבון הוא דבר בפני עצמו ואינו שייך למקח כלל". ולכן אסור אף בנכרי.

[בסמ"ע שם אינו מביא הלימוד מהפסוק „אחיו" כבגמרא בכורות שם, אלא „דכתיב ביה עמיתך". והמקור לזה הוא בתוס' (ב"מ סא, א ד"ה לעבור), שאין אונאה בנכרי „דכתיב עמיתך". וכן בשוע"ר שם הל' אונאה מציין לתוס' ולסמ"ע שם, אף שמביא הלימוד שבבכורות שם. אלא שבכל אופן הן בגמרא והן בתוס' מבואר שזהו לימוד מיוחד בהל' אונאה דוקא (טעות במחיר). ועל כן מחלק הסמ"ע ובשוע"ר בין טעות במחיר לבין טעות בחשבון].

אמנם לפי כל זה אינו מובן כלל לכאורה מהו התירוץ שבסמ"ע ובשוע"ר, שהרי סוכ"ס קיי"ל בהל' גזילה שגם טעות בחשבון מותר כשטעה הנכרי מעצמו, וכמפורש בגמרא ב"ק קיג, ב. וברמב"ם הל' גזילה פי"א ה"ד. וברמ"א חו"מ סי' שמח ס"ב. וסוכ"ס פוסק רבנו בהל' אונאה שם שאסור להטעותו אפילו בשיווי המקח. והיינו שאין כל חילוק בין טעות בחשבון לבין טעות במחיר, ואין כל צורך ללימוד מיוחד באונאה.

ואולי יהי' החילוק בינם בסתם, כשלא ברור אם טעה בעצמו או שטעה מחמת שהישראל הטעהו. ועדיין יש לעיין בזה.

סימן לד

סיטון, פירושו

(הל' מדות ומשקלות ס"ט)

בשוע"ר (הל' מדות ומשקלות ס"ט): „הסיטון שקונה מיני מאכל ומשקה ומוכר לחנוני הרבה ביחד".

המקור להלכה זו הוא במשנה (ב"ב פח, א). אמנם ברשב"ם (שם ד"ה הסיטון): „הוא חנוני גדול שקונה הרבה יחד ומוכר לחנוונים קטנים". וכ"ה בטור ושו"ע (חו"מ סי' רלא ס"ז) מפורש כדברי הרשב"ם „שקונה הרבה ביחד ומוכר לחנונים".

ואם כן צ"ע הטעם לזה שבשוע"ר משנה מדבריהם בפירוש מילה זו, שבמקום מ"ש הרשב"ם והטור ושו"ע „שקונה הרבה יחד", כותב בשוע"ר „ומוכר לחנוני הרבה ביחד".

ומתוכן דבריהם נראה, שהרשב"ם והטור והשו"ע מפרשים, שהסיטון קונה מבעלי השדות הגדולים (הרבה ביחד) ומוכר לחנונים (הקטנים), ואילו בשוע"ר מפרש שהסיטון קונה מיני מאכל ומשקה מהאיכרים הקטנים (מעט מעט) ומוכר לחנונים (הרבה ביחד). ומהו אם כן טעם ומקור שינוי זה.

לכאורה היה אפשר לומר שהמקור הוא במשנה (דמאי פ"ב מ"ד): „אלו הן המשפיעין במדה גסה כגון הסיטונות ומוכרי תבואה". הרי שהסיטון מוכר במדה גסה הרבה ביחד. אמנם מפרש בר"ש (שם): „דרכן לקנות פירות מרובין ומוכרים לחנונים". ולכאורה כוונתו לפרש כמובא לעיל מהרשב"ם וטור ושו"ע, ומה שנקראים „מדה גסה" היינו כיון שהוא עכ"פ יותר ממה שהחנוני מוכר

מעט מעט. ועדיין יש לעיין מהו המקור לדברי רבנו, שמפרש באופן אחר מהנראה לכאורה בר"ש ורשב"ם והטור והשו"ע!?

ואפשר שהמקור לזה הוא בברייתא (ב"מ נו, א): „לא התירו למכור דמאי אלא לסיטון בלבד". ומפרש רש"י שם: „סיטון חבר לא הצריכוהו לעשר אלא מוכרו כשהוא דמאי, והלוקחו ממנו יפריש מעשרותיו, שהכל יודעין שהסיטון מכמה עמי הארץ לוקח, שהסיטון מן המשפיעין למכור במדה גסה הוא, דרכו לקנות פירות מרובין ומוכרן לחנונים".

ונראה מדברי רש"י שמפרש כמבואר בשוע"ר כאן, שהסיטון קונה מכמה איכרים מעט מעט, ואחרי שיש בידו פירות מרובין מוכרן לחנוני הרבה ביחד.

ועתה שנתבאר שכן מפרש רש"י את „סיטון" שוב יש לומר שכן מפרש גם הר"ש בדמאי שם, שהרי דבריו שם: „דרכן לקנות פירות מרובין ומוכרים לחנונים", הם העתק מילה במילה מדברי רש"י בסוף דבריו, ואם כן יש לפרש כן גם בר"ש, שהכוונה היא שקונה מכמה איכרים מעט מעט, ואחרי שיש בידו פירות מרובין מוכרן לחנוני.

ואפשר שזוהי גם כוונת הרמב"ם (בפירושו לדמאי שם): „וסיטון הוא המוכר מאכלים רבים במדה גסה".

והטעם שרבנו הוצרך לפרש פרט זה כאן בהלכה זו, שכאן בהלכה זו שהחנווני צריך לקנח פעמים בשבוע ואילו הסיטון מספיק מה שמקנח אחת לשלושים, נוגע להדגיש בעיקר פרט זה, שהסיטון מוכר לחנוני הרבה ביחד, משא"כ החנווני „שהוא מוכר מעט מעט ומוכר תדיר יותר".

*

עוד הוספה יש כאן בשוע"ר, במה שמפרש שהסיטון „קונה מיני מאכל ומשקה". והנה ברשב"ם (שם) מפרש „סיטון חטים בלשון יון, ומשום שקונה הרבה חטין ביחד קורא לו סיטון". אמנם בתוס' (ב"מ מח, א ד"ה נתנה) מוכיח ממשנה זו (שהסיטון צריך לקנח מדותיו) „דסיטון הוא מוכר דבר לח דהיינו יין ושמן". ולכן מפרש כאן בשוע"ר „מיני מאכל ומשקה".

סימן לה

אורח ושואל שלא מדעת

(הל׳ מציאה ס״ד־ה)

א) יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש

שוע״ר (הל׳ מציאה ה״ד): „הנכנס לפרדס או לגינת חבירו אסור לו ללקוט פירות שלא מדעת הבעלים, אע״פ שבעל הפרדס והגינה הוא אוהבו וריעו אשר כנפשו, ובודאי ישמח ויגיל כשיודע לו שנהנה זה מפירותיו, מכל מקום כיון שעכשיו אינו יודע מזה הרי הוא נהנה באיסור, וכן כל כיוצא בזה. וצריך להזהיר לרבים שנכשלין בזה מחמת חסרון ידיעה״.

והמקור לזה הוא בב״מ (כב, א): „אמימר ומר זוטרא ורב אשי אקלעו לבוסתנא (פרדס) דמרי בר איסק, אייתי אריסיה תמרי ורימוני ושדא קמייהו, אמימר ורב אשי אכלי (דאריס מדנפשיה קא יהיב, דאין לומר שהיה סומך שיתרצה מרי בר איסק כשידע, דהלכה כאביי, ואע״ג דהשתא ניחא ליה מעיקרא לא הוה ניחא ליה, תוס׳) מר זוטרא לא אכיל״ (דגזל נינהו, שהבעלים לא ידעו, רש״י).

ומה שכתבו התוס׳ „דהלכה כאביי״, היינו כאמור בגמרא שם (כא, ב — כב, ב): „יאוש שלא מדעת, אביי אמר לא הוי יאוש, ורבא אמר הוי יאוש . . . והלכתא כוותיה דאביי ביע״ל קג״ם״ (סימני הלכות כן, יאוש שלא מדעת דהכא, רש״י).

וכן נפסק בשוע״ר (הל׳ מציאה ה״ב): „אסור מן התורה להתכוין לזכות בה לעצמו קודם שנתייאשו הבעלים, אפילו אם הוא דבר שאין בו סימן שבודאי מתייאשים ממנו הבעלים כשנודע להם, רק שעכשיו עדיין לא נודע להם כלל שנפל מהם, הרי זה צריך ליטלו על דעת להחזירו למי שיתברר שהוא בעליו על פי עדים״.

ויתירה מזו נתבאר בשוע״ר שם (ה״ד): „ואפילו ברור לו שכשיודע לבעליו שהוא נטלה אזי ישמחו ויגילו מפני אהבתם אותו אסור לו ליהנות בה בלא דעת הבעלים״. והיינו אפילו יודע המוצא מי אבד חפץ זה, ועד שיחזיר לו רוצה להשתמש בו, גם זה אסור מאותו טעם.

ומדין אבידה שאין בה סימן למדנו גם למי שנכנס לפרדס חבירו שהוא אוהבו וריעו אשר כנפשו, שמכל מקום אסור לו ללקוט בו פירות שלא מדעת הבעלים.

[מטעם זה אסור לאדם שנתחלף לו מעילו בטעות, להשתמש במעיל שהושאר בטעות במקומו, וכדלקמן סוס"י לח].

ב) כשהקרן קיימת מותר

ומכל מקום נפסק בשוע"ר (סי' יד ס"ט): „מותר להתעטף בטלית של חבירו שלא מדעתו, ואינו כשואל שלא מדעת דנקרא גזלן, כיון דליכא הכא חשש כילוי קרנא, שאינו מתעטף בה אלא לפי שעה ומחזירה לו אחר כך, וניחא ליה לאינש שיעשה מצוה בממונו במקום שאין שם חסרון כיס".

וכן לענין שופר נתבאר בשוע"ר (סי' תקפו ס"ה): „מותר ליטול שופר של חבירו שלא מדעתו לתקוע בו תקיעה של מצוה ומברך עליו, דמן הסתם נוח לו לאדם שיעשו מצוה בממונו בדבר שאין בו חסרון כיס".

וכן לענין סוכה נתבאר בשוע"ר (סי' תרלז ס"ז): „מותר לכנוס ולישב בסוכת חבירו בשעה שאין בעל הסוכה שם בסוכתו, שבודאי לא יקפיד על זה, שנוח לו לאדם שתיעשה מצוה בממונו בדבר שאין בו חסרון".

וכן לענין לולב נתבאר בשוע"ר (סי' תרמט ס"ג): „ומותר ליטול לולב של חבירו שלא מדעתו ולברך עליו ... דמן הסתם לא יקפיד חבירו על זה שנוח לו לאדם שתעשה מצוה בממונו בדבר שאין בו חסרון כיס שהרי אין הלולב מתקלקל בכך" (אלא שלענין הברכה עליו, יש כמה חילוקים בין הלולב ולבין הטלית שלוקח שלא מדעתו, וכפי שנתבאר ב„דובר שלום" ע' כה ואילך).

ולא רק במקום שמן הסתם אין דרך בני אדם להקפיד בזה, אלא אפילו כשבדרך כלל מקפידים בזה, אלא שהוא יודע בבעלים שלא יקפידו עליו בזה, גם אז התירו, כמבואר בשוע"ר (הלכות שאלה ושכירות ס"ה): „אסור לילך לבית חבירו לקרות שם מספרו ... להשתמש בשאר חפציו, אלא אם כן ידוע לו בבירור שלא יקפיד עליו בעל החפץ, או שהוא דבר שאין דרך כל בני אדם להקפיד עליו כלל מפני שאין חשש הפסד וקלקול כלל בתשמיש זה".

וטעם החילוק ביניהם נתבאר בשוע"ר (הל' מציאה סכ"ח): „אם אינו מוציאו לגמרי אלא שמשתמש בו לצרכו, ולא לצורך הפקדון, ואין הפקדון נפסד ומתקלקל כלל בתשמיש זה, אין בו משום שליחות יד, אלא משום שואל שלא מדעת. ואם יודע בבירור שאין המפקיד מקפיד עליו מותר. ואין צריך לומר אם הוא דבר שאין דרך בני אדם להקפיד כלל מפני שאין חשש הפסד וקלקול כלל מתשמיש זה להפקדון". והיינו שלענין איסור שואל שלא מדעת לא אמרינן את הכלל הזה של יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש.

ונתפרש יותר בקונטרס אחרון שם (ס"ק ד): „ולא שייך כאן [לאסור מטעם יאוש] שלא מדעת [אינו יאוש], כיון שהקרן קיימת. וכדמשמע בגמרא [ב"מ

כט, ב] גבי [השואל] ספר תורה [מחבירו הרי זה לא ישאילנו לאחר], מהו דתימא [ניחא ליה לאיניש דתיעביד מצוה בממוניה קמ"ל] כו' עיין שם". הרי שבמקום דניחא ליה לאינש שתיעביד מצוה בממוניה שרי, כי במקום שהקרן קיימת לא אמרינן יאוש שלא מדעת אינו יאוש.

וכן נפסקה הלכה זו בשוע"ר (הל' שאלה ה"א): „השואל או השוכר בהמה או מטלטלין אינו רשאי לא להשאילם ולא להשכירם לאחר שלא מדעת בעלים, אפילו ספרים שיש מצוה בשאלתם, אין אומרים מן הסתם נוח לבעלים שתיעשה מצוה בממונם, כי שמא אין רצונם שיהא פקדונם ביד אחר שאינו נאמן בעיניהם כזה, אפילו הוא קל שבקלים והשני אדיר שבאדירים, ואסור להעביר על רצון הבעלים. ואם דרכם להאמין תמיד להשני דבר חשוב כזה מותר".

*

ומה יהי' אם כן הדין כשהקרן ישאר קיים אבל הוא יכול להתקלקל?

הובאו בזה שתי דעות בשוע"ר (הל' מציאה ה"ב): „אם הוא דבר שאין בו סימן, שבודאי מתייאשים ממנו הבעלים כשנודע להם, רק שעכשיו עדיין לא נודע להם כלל שנפל מהם, הרי זה צריך ליטלו על דעת להחזירו למי שיתברר שהוא בעליו על פי עדים ... אבל כל זמן שלא נתברר ולא נודע של מי היא זו האבדה, הרי היא של מוצאה ורשאי להשתמש בה ולמוכרה עד שיתברר של מי היא ויחזיר לו בשלימות כמות שמצאה. ויש אומרים שאסור לו להשתמש בה ולא למכרה, שהרי ברשות בעליה היא עומדת עד שיבוא אליהו ... ודבריהם עיקר להחמיר בשל תורה וגם המה הרבים".

ואפשר שבזה תלוי גם דין מי שהחליף מעיל של חבירו, וכשבא חבירו לקחת את מעילו שהוחלף, ואינו מוצאו, רוצה לקחת את המעיל שהושאר, להשתמש בו „עד שיתברר של מי היא ויחזיר לו בשלימות כמות שמצאה" ואז יחליפו בחזרה; אשר לדעה הראשונה יהי' מותר ולדעה השניה אפשר שיהי' אסור.

ג) כשדרכן בכך מותר

וגם במקום דכליא קרנא התירו לפעמים, כמבואר בשוע"ר (הל' מציאה ס"ה): „ומכל מקום מותר לבן ביתו של אדם ליתן פרוסה לעני, או לבנו של אוהבו של בעל הבית שלא מדעתו, לפי שכך נהגו בעלי בתים, ומתחלה נתרצה בעל הבית בכך כשהכניס פת זו לתוך ביתו, ואין זה נקרא שלא מדעת הבעלים כלל כיון שכך נהגו והבעלים יודעים מזה המנהג".

והיינו שיאוש שלא מדעת היינו דוקא כשאינו יודע כלל שנאבד לו, או שאינו יודע כלל שידידו רוצה ליהנות מנכסיו, משא"כ אם מתחלה נתרצה בכך שבני בינו נותנים פרוסות לעניים, או שכך נהגו והבעלים יודעים מזה המנהג, הרי זה חשוב כנתינת רשות בפירוש, ולא כיאוש שלא מדעת.

ועוד מוסיף ומבאר בשוע"ר (הל' מציאה ה"ה): „ומטעם זה מותר לקבל צדקה מן הנשים דבר מועט שלא מדעת בעליהן כמו שיתבאר בהלכות גזלה, הואיל ודרכן בכך ויודעים בעליהן שדרכן בכך".

והיינו כמבואר בשוע"ר (הלכות גזלה סכ"ד): „אין לוקחים מהנשים ומהעבדים כנענים ומהקטנים אלא דברים שחזקתם שהם שלהם מדעת הבעלים, כגון נשים שמכרו כלי פשתן בגליל שהפשתן מצוי שם בזול ודרכן של הנשים שם לקנותו ולטוותו ולארוג ממנו בגד ולמכרו לעצמן, ואין הבעל מקפיד עליהם, וכן בכל מקום ומקום לפי עניינו".

ועוד מוסיף (שם): "(וכן בפרדס אם הוא רגיל בו לאכול מפירותיו מדעת הבעלים מותר) וכן כל כיוצא בזה".

אשר לפי כל זה מובן, אשר גם מי שמתארח אצל חבירו יכול ליטול לעצמו מאכלים ולאכול בביתו, אף שלא מדעת בעל הבית, כי בזה שהכניסו לביתו להתארח — התרצה מתחלה שיאכל האורח וישתה.

ומטעם זה יכולים בני הבית לערב עירובי חצרות משלו שלא בידיעתו, כמבואר בשוע"ר (סי' שסז): „ואם אין הבעל והאשה בעיר יכולים בני הבית לערב משלו שלא בידיעתו, שמן הסתם לא יקפיד עליהם ... שעירוב זה בודאי זכות הוא לו ואין לו בו צד חובה וזכין לאדם שלא מדעתו".

ועוד נתבאר בשוע"ר שם (הל' מציאה ה"ו): „לפיכך המוצא תאנים בדרך תחת אילן התאנה שהוא נוטה על הדרך מותר לאכלן, אף על פי שהבעלים אינם יודעים עדיין מנפילת תאנים אלו, לפי שכיון שדרכן של תאנים ליפול מן האילן נתייאשו הבעלים מן הנופלים בדרך בתחלת גמר גידולן, אפילו אם רוב העוברים שם הם ישראל, מפני שהתאנה נמאסת בנפילתה ואינה חשובה בעיני בעליה לטרוח לחפש אחריה".

והיינו כדאמרינן בגמרא (ב"מ כב, ב): „וכי מאחר דאיתותב רבא [וקיי"ל שיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש] הני תמרי דזיקא [שהרוח משיר] היכי אכלינן להו, אמר ליה כיון דאיכא שקצים ורמשים דקא אכלי להו מעיקרא יאוש מייאש".

משא"כ כשלא נתייאשו הבעלים מהם בתחלת גמר גידולן אסור לאכלן, אפילו אם ידוע לנו שאחר כך יתייאשו הבעלים, כמבואר בשוע"ר (שם): „אם גילה בעל הבית דעתו שאינו מתייאש מהם, כגון שתיקן מקום שיפלו בו תמרים הנופלים ברוח, ואין צריך לומר אם הקיף את הדקלים בגדר שלא יבאו שמה בהמות וחיות, הרי גם הנופלים חוץ לגדר אסורים, הואיל ועכשיו עדיין אינו יודע שנפלו אלו התמרים חוץ לגדר, אף על פי שכשיודע לו יתייאש מהם".

ד) בחמץ שנשאר בביתו

הלכה זו חלה גם בחמץ שנשאר בביתו, ואינו יודע מכך, וחבירו רוצה למכרו או לבערו או לבטלו לפני זמן איסורו, שכיון שהבעלים אינם יודעים מזה אין חברו יכול לבטלו בשבילו, אע"ג דמסתמא ניחא לבעלים בזה.

ועל זה נתבאר בשוע"ר (סי' תלו ס"ג־ד): „ואם שכח ויצא מביתו ולא צוה לאחד מהם שיבדוק אף על פי כן חייבים הם ... ואחר הבדיקה טוב שיבטלו גם כן, אף על פי שאין ביטולם מועיל כל כך, כיון שאין החמץ שלהם והבעל הבית לא צוה להם לבטל ולא עשה אותם שלוחים לכך (ואע"ג דמסתמא ניחא ליה, מכל מקום צריך הוא לגלות דעתו בפירוש ...), מכל מקום יש לחוש שמא ישכח בעה"ב לבטל במקום שהוא ... ולא יבוטל החמץ כלל, ומוטב שיבטלו הם ממה שלא יבוטל החמץ כלל. וראוי להזהירם על כך כדי לצאת ידי ספק".

ומטעם זה גם יכולים למכור חמץ זה לנכרי לפני זמן איסורו בערב פסח, או לבערו אחר זמן איסורו, כמבואר בשוע"ר (סי' תמג ס"ו־ז): „ישראל שהיה מופקד בידו חמצו של ישראל אחר חבירו (או שהיה ממושכן אצלו) ימתין מלמכרו עד שתגיע שעה ה' בערב פסח שמא יבא בעל חמץ ויקחנו ממנו, ואם הוא דבר שלא ימצא לו קונים בריוח בשעה ה' ויצטרך למוכרו בזול מותר לו למוכרו קודם לכן ... ואם לא מכרו כלל עד שהגיעה שעה ששית חייב לבערו מן העולם לגמרי".

ואף שיש הרוצים לפרש דהיינו דוקא בפקדון, כפי שכתב מוה"ר ישכר בער הורביץ מ"ץ דליובאוויטש (קובץ יגדיל תורה חוב' ט ע' יט): „דהגם שחמצו של ישראל חברו המופקד אצלו מוכרו בערב פסח בשעה ה' גם בלא דעתו ורשותו, מפני השבת אבידה ... יש לומר דהיינו דוקא במופקד אצלו, שביד הנפקד למסור החמץ להערל הקונה בכל זמן שירצה, משא"כ בנידון דידן, הגם דאנן סהדי דודאי ניחא לבעל החמץ במכירה זו ... אין זה מכירה גמורה".

מכל מקום נתבאר בשוע"ר שם (סי' תמג ס"ז): „דכיון שהגיעה שעה ה' שהוא קרוב לאסור בהנאה הרי הוא כאבוד מבעליו, וחייב כל אדם הרואה אותו נאבד למכרו לנכרי כדי לקיים מצות השבת אבידה", היינו אפילו אם אין החמץ בפקדון אצלו.

ואולי הטעם בזה, כיון שאנו משערים שהבעלים זוכרים שהשאיר חמץ בביתו, ומתחלה דעתו ניחא במכירתו. וראה מה שדנתי בזה ב„סדר מכירת חמץ" (הערה 239 ע' צה־ו).

סימן לו

יאוש בדבר שנאבד בביתו

(הל׳ מציאה ופקדון סי״א)

א) הטעם שאינו יאוש

בשוע״ר (הל׳ מציאה ופקדון סי״א): „בעל הבית אינו מתייאש ממה שאובד בביתו ובחצרו שסובר היום או למחר אמצא, כיון שהוא מקום המשתמר ואין רבים נכנסים לשם. וכן המוצא בחנות מהתיבה ולפנים שאין רבים נכנסים לשם. וכן בשולחני מן השלחן ולפנים״.

לפום ריהטא הלכה זו היא משנה מפורשת (ב״מ כו, ב): „מצא בחנות כו׳ בין התיבה ולחנוני של חנוני כו׳ בין הכסא ולשולחני הרי אלו של שולחני״. וכן נפסק בטור ושו״ע (חו״מ סי׳ רס ס״ה).

אמנם בשוע״ר הוסיף כאן טעם להלכה זו „בעל הבית אינו מתייאש ... שאין רבים נכנסים לשם״. ולפום ריהטא הוא דלא כפירש״י שם.

והיינו שברש״י שם (ב״מ כו, ב ד״ה בין התיבה וד״ה הרי אלו שלו) מבואר טעם החילוק, שמהתיבה ולפנים אמרינן מהחנוני נפל ומהתיבה ולחוץ אמרינן מן הבאין נפל. ואילו בשוע״ר מבואר טעם החילוק (אף אם בשניהם נפל מהחנוני), שמהתיבה ולפנים אינו מתייאש (כיון שהוא מקום המשתמר) ומהתיבה ולחוץ הוא מתייאש (כיון שרבים נכנסים לשם).

ב) כשרבים נכנסים לבית

והנה הלכה זו, שאם רבים נכנסים לשם מועיל יאוש אף בבית, מבאר רבנו (לעיל שם ס״י): „אם הוא בית שרבים נכנסים ויוצאים בו הרי הן שלו ואינו צריך ליתנן לבעל הבית, שאף אם ממנו נפלו כבר נתייאש מהם ונעשו הפקר״.

ומצויין המקור לזה בראב״ן (ב״מ פ״ב קצח, ב). ובש״ך (סי׳ רס ס״ק יח). אמנם כשמעיינים שם נראה לכאורה לפום ריהטא דלא מיירו בזה כלל.

דז״ל הראב״ן (שם): „ונראה לי דבתים שלנו שהרבים דורסין בהן, שהמוצא שם הרי הוא שלו, דד[ו]מה [ל]חנות הוא, ותנן מצא בחנות הרי הוא שלו משום דרבים מצויין שם ולא קניא ליה חנותו. אבל אם יתברר שהוא של בעה״ב שנמצא במקום דלא דרסי רבים שם, הרי הוא של בעה״ב, כדתנן בין התיבה ולחנווני הרי הוא של חנווני״.

ממ״ש „דרבים מצויין שם ולא קניא ליה חנותו״ נראה לכאורה דאמרינן שנפל מהבאים מבחוץ. וכך נראה לכאורה גם מהמשך דבריו „אבל אם יתברר

שהוא של בעה"ב במקום דלא דרסי רבים שם", שעד עתה דברנו באבידה של הבאים מבחוץ.

וכן נראה לכאורה שמפרש הדברים בש"ך שם, שבתחלה מביא את מה שהקשו הרא"ש (פ"ב סי' י) והנמוקי יוסף (יד, ב במשנה) בשם הרשב"א והר"ן, שאף במצאו מהתיבה ולחוץ מדוע לא נאמר שתקנה חנות לחנוני מטעם חצירו, ומתרצים, דלא הוי חצר המשתמרת כיון דרבים נכנסים ויוצאים בה. ועל זה מביא הש"ך שכ"כ גם ראב"ן, ועוד כותב (שם): ונראה לי דבתים שלנו כו'. וכיון שהרא"ש והנמוקי יוסף בשם הרשב"א והר"ן מיירו לכאורה כשנפל מהבאים מבחוץ, ומבארים רק הטעם שלא קנתה חצירו של החנוני, אם כן לכאורה מפרש הש"ך כן גם דברי הראב"ן. ומהיכן לומד אם כן רבנו „שאף אם ממנו [מבעל הבית] נפלו כבר נתייאש מהם ונעשו הפקר".

ג) המקור לדברי רבינו

ונראה שההוכחה לכל הנ"ל היא מהמשנה וגמרא עצמה, דתנן (ב"מ כה, ב): „אם היה משכירו לאחרים אפילו מצא בתוך הבית הרי אלו שלו". ובגמרא שם (כו, א): „ואמאי ליזיל בתר בתרא". ומבואר בתוס' (שם ד"ה וניזיל): „דהיינו בעל הבית ... דאין בעל הבית מתייאש מה שמפסיד בביתו כסבור שימצאנו היום או למחר". ומתרצת הגמרא שעשאו פונדק לשלשה בני אדם, או שלשה נכרים. ומפרש תוס' שם: „אפילו כי יש סימן מתיאש".

הרי מפורש במשנה ובגמרא ובתוס', שגם אם בעל הבית מאבד המעות בביתו, אם הוא מקום שיש בו שלשה בני אדם, או שלשה נכרים, או רבים נכנסים לשם, מועיל היאוש. ורק במקום שאין נכנסים בו רבים כותב התוס' שם: „דאין בעה"ב מתיאש מה שמפסיד בביתו כסבור שימצאנו היום או למחר". וכמועתק לעיל משוע"ר סי"א.

ולפי זה צריך לפרש המשנה שם (כו, ב) בחנות בין התיבה ולחנוני, דלא סגי במה שהוא בודאי נפל מבעה"ב, אלא צריך להוסיף לזה גם, מ"ש בשוע"ר „ובעל הבית אינו מתייאש ... שאין רבים נכנסים לשם", שאם רבים היו נכנסים לשם היה מתייאש והיאוש היה מועיל.

ובהכרח צריך לפרש כן גם מ"ש בראב"ן „דבתים שלנו שהרבים דורסין בהן שהמוצא שם הרי הוא שלו" דהיינו גם אם יודע שנפל מבעה"ב, שכיון שרבים דורסין בהם מתייאש.

וכן נראה שפירש הסמ"ע (סי' רס ס"ק טז): „הנמצא בינו ובין צד פתיחת התיבה ודאי מיד החנוני נפל והוא שלו דלא נתייאש ממנו". הרי שאנו צריכים

לב׳ ההוכחות בזה: א) שמיד חנוני נפל כיון שאין רבים נכנסים לשם. ב) דלא נתייאש ממנו כיון שאין רבים נכנסים לשם.

*

וראיתי באנציקלופדיה תלמודית (ערך יאוש ע׳ קסד־ו), שמביא מחלוקת הפוסקים בזה, שמוכיח מתוס׳ הנ״ל שמועיל יאוש גם כשהוא בביתו. ולאידך מביא מדברי הרמב״ן שם ובמלחמות (יד, ב), שכשנמצא ברשות הבעלים אין היאוש מועיל.

והיינו ההלכה שמובא בשוע״ר לעיל ס״א־ב, שאם המוצא הגביה את האבידה על מנת להחזירה, לדברי הכל אין היאוש מועיל כיון שהאבידה „נעשית פקדון בידו וברשות בעליה עומדת לפיכך אין היאוש מוציאה מרשות בעלים, שהיאוש אינו כהפקר גמור״. ואם כן יש לומר כן גם כאן, כשבעל הבית מאבד דבר בביתו שרבים נכנסים ויוצאים בו.

אמנם מזה שרבינו פוסק בפשיטות לעיל כסברת הרמב״ן, וכאן פוסק בפשיטות כסברת התוס׳, אם כן נראה שלדעת רבינו אין מחלוקת בינם, אלא שכאשר המוצא הגביה את האבידה על מנת להחזירה (אף שבעל האבידה אינו יודע מכך), הרי האבידה שמורה עבור בעליה, ולכן אין היאוש בטעות מועיל בה, ואינו דומה כלל למאבד דבר בביתו שרבים נכנסים ויוצאים בו.

סימן לז

כללי עני המהפך בחררה והשגת גבול

(הל׳ הפקר והשגת גבול ס״ה־יג)

א) מפני דרכי שלום

משנה (גיטין נט, ב): „עני המנקף בראש הזית מה שתחתיו גזל מפני דרכי שלום״. ובגמרא שם (סא, א): „תנא אם ליקט ונתן ביד הרי זה גזל גמור״. ופירש״י (שם): „אם ליקט ונתן על גבי קרקע ביד, הואיל ומטו לידיה גזל גמור הוא״.

וכן נפסק בשוע״ר (הל׳ הפקר והשגת גבול ס״ה): „הזורק בקעת על אילן של הפקר להשיר ממנו פירות, אסור לאדם אחר להגביה פירות אלו מהארץ לעצמו, אע״פ שעדיין לא קנאם זה הואיל ולא באו לידו, וזה שהגביהם זכה בהם, אעפ״כ אסרו חכמים ליטלם מפני דרכי שלום״.

ועוד הובאו (שם ושם) כמה דוגמאות של תקנת חכמים שיזכה בהם מפני דרכי שלום, אם הניח מצודות חי׳ ועופות, או הניח שובך ליונים, ומסיים בשוע״ר (שם ס״ו): „וכל אלו שאסרו חכמים מפני דרכי שלום אם עבר ונטל הרי זה חייב להחזיר מדברי סופרים ... מפני דרכי שלום״.

ויתירה מזו, אפילו אם הזוכה לא עשה שום פעולה בחפץ הפקר, לפעמים תיקנו חכמים שיזכה בו, כמבואר בגמרא (ב״מ י, א): „אמר ריש לקיש משום אבא כהן ברדלא ארבע אמות של אדם קונות לו בכל מקום, מאי טעמא תיקנו רבנן דלא אתי לאנצויי״.

וכן נפסק בשוע״ר (הל׳ הפקר והשגת גבול ס״ז): „וכל מציאה והפקר שהיא בתוך ארבע אמות של אדם הרי היא שלו, חכמים תקנו דבר זה כדי שלא יבאו לידי מחלוקת אם אחד יגביה מציאה מצד חבירו, לכך תקנו שכל הקודם לה בארבע אמותיו זכה בה ושוב אין אחר רשאי ליטלה, ואף אם נטלה צריך ליתנה לזה. במה דברים אמורים במקום מופקר, אבל בשדה חבירו לא תקנו ארבע אמות לאדם אחר ... דוחקים שם ואין לכל אחד ארבע ואף במקום מופקר לא תקנו ארבע אמות ברשות הרבים, הואיל ורבים אמות מיוחדות״.

ב) עני המהפך בחררה

ויתירה מזו, אפילו במקום שלא תיקנו קנין ארבע אמות, ואפילו לא עשה שום פעולה בחפץ, לפעמים אסרו חכמים על האחרים לזכות בו, כמבואר בקידושין (נט, א): „אמר ליה עני מהפך בחררה (לחזר אחריה לזכות בה מן ההפקר, או שיתננה לו בעה״ב, רש״י) ובא אחר ונטלה הימנו מאי, אמר ליה נקרא רשע״.

וכ״ה בשוע״ר (הל׳ הפקר והשגת גבול ס״י): „במקום שלא זכו ארבע אמותיו, אף על פי שנפל לו עליה או שפירש טליתו עליה מותר לאחר להקדים לזכות בה בהגבהה. ואם איש עני הוא זה יש אוסרים, שעני המהפך בחררה ובא אחר ונטלה ממנו נקרא רשע״.

אמנם כאן לא תיקנו חכמים שהעני יזכה בחררה זו, כי אם שאסרו על אחרים ליטול חררה זו, ואם האחר נוטלה קראו לו רשע. וגם בזה לא כתב רבינו אלא ש„יש אוסרים״, כי יש בזה מחלוקת הפוסקים, וכדלקמן.

מספרת הגמרא (קידושין נט, א): „רב גידל הוה מהפיך בהיא ארעא (מחזר עליה לקנותה, רש״י), אזל רבי אבא זבנה, אזל רב גידל קבליה (סיפר דברי צעקתו) לרבי זירא, אזל רבי זירא וקבליה לרב יצחק נפחא, אמר ליה המתן עד שיעלה אצלנו לרגל (כשדורשין בהלכות הרגל היו מקבלין פני הרב), כי סליק אשכחיה, אמר ליה עני מהפך בחררה (לחזר אחריה לזכות בה מן ההפקר, או שיתננה לו בעה״ב) ובא אחר ונטלה הימנו מאי, אמר ליה נקרא רשע, ואלא

מר מאי טעמא עבד הכי א״ל לא הוה ידענא (שרב גידל מתעסק בה). השתא נמי ניתבה ניהליה מר, א״ל זבוני לא מזבנינא לה דארעא קמייתא היא (זו היא לי ראשונה שלקחתי מעולם) ולא מסמנא מילתא (אינה סימן טוב שימכור אדם מקחו הראשון), אי בעי במתנה נישקליה, רב גידל לא נחית לה דכתיב ושונא מתנות יחיה, רבי אבא לא נחית לה משום דהפיך בה רב גידל, לא מר נחית לה ולא מר נחית לה ומיתקריא ארעא דרבנן (הפקר לתלמידים)״.

זהו פירוש רש״י. אמנם בתוס׳ (שם): „ואומר ר״ת דאיסור דמהפך דנקט הכא לא שייך אלא דוקא כשרוצה העני להרויח בשכירות, או כשרוצה לקנות דבר אחד וחבירו מקדים וקונה, והוי דומיא דרב גידל, ומשום הכי קאמר דנקרא רשע כי למה מחזר על זאת שטרח בה חבירו ילך וישתכר במקום אחר, אבל אם היתה החררה דהפקר ליכא איסור, שאם לא זכה בזאת לא ימצא אחרת״.

וכן הובאו שתי הדעות בשוע״ר (הל׳ הפקר והשגת גבול ס״י־יא): „ואם איש עני הוא זה יש אוסרים, שעני המהפך בחררה ובא אחר ונטלה ממנו נקרא רשע. ויש אומרים שלא אמרו כן אלא כשמהפך להשתכר אצל בעל הבית חררה בעד איזה שירות שישרתהו ובא אחר וקדמו נקרא רשע, מפני שהוא יכול להשתדל להשתכר כן במקום אחר, אף שיהיה לו איזה טורח בהשתדלות עד שימצא מקום אחר כזה, מה שאין כן במציאה, וכן עיקר. ומכל מקום בעל נפש יחמיר לעצמו. אבל המחזר אחר דבר לקנותו בין קרקע בין מטלטלין ובא אחר וקדמו נקרא רשע, שהרי היה מוצא לקנות או למכור במקום אחר על ידי טורח והשתדלות. אלא אם כן הוא קונה בזול גדול שאינו מצוי לקנות כך במקום אחר אזי דינו כמציאה, אם הראשון לא קנה עדיין באחד מדרכי הקנין שהמקח נקנה בו. וכל זה כשכבר פסקו הדמים הקונה והמוכר ואין מחוסרין אלא קנין, אבל אם לא הושוו עדיין בפיסוק דמים שהמוכר רוצה בכך והלוקח רוצה בכך, מותר לאחר לקנות, שלא עשו חכמים תקנה להפסיד המוכר שכשיבא אחד לקנות ויפסוק לו מעט דמים יצטרך למכור לו אם לא יהיה רשאי שוב שום אדם לבא לקנותו. ואפילו אם המוכר הוא נכרי לא חלקו חכמים. אבל אם הושוו בפיסוק דמים אסור לאחר להוסיף בדמים אפילו המוכר הוא ישראל״.

ג) חרם דרבינו גרשם

גם במקום שעדיין לא השוו עדיין בפיסוק דמים, שלא עשו חכמים תקנה זו, ואפילו המוכר הוא נכרי. מכל מקום, אם המדובר הוא בשכירת בית, והמשכיר הוא נכרי, הובא בשוע״ר (הל׳ הפקר והשגת גבול סי״א): „ויש אומרים שבשכירות בתים מן הנכרי יש חרם רבינו גרשם שלא להשיג גבול (אפילו אם לא הושוו עדיין בפיסוק דמים)״.

במשך תקופה מסויימת בשכונתינו תיקנו כן אף במכירת בתים מנכרים

לישראל, שכל מי שמתחיל להתדיין עם הנכרי שימכור לו את הבית, אפילו אם לא השוו עדיין בפיסוק דמים, תיקן ועד הקהל שלא יכול אחר להשיג את גבולו ולקנות אותו בית.

ויש כח לועד הקהל לגזור תקנה כזו, כמבואר בגמרא (ב"ב ח, ב): „ורשאים בני העיר להתנות על המדות ועל השערים ועל שכר פועלים ולהסיע על קיצתן". ופרש"י (שם): „לקנוס את העובר על קיצת דבריהם, להסיעם מדת דין תורה".

וכן הוא בתקנות שבעת טובי העיר, כמבואר בשוע"ר (הל' נזקי גוף ונפש סט"ו): „שבעת טובי העיר יש להם רשות לדון דיני קנסות כפי ראות עיניהם ... לפי שטובי העיר (שהוברר ונתמנו מדעת רוב הצבור או על פי הגורל שהסכימו עליו רוב הצבור) הרי הם עומדים במקום כל הצבור".

ד) השגת גבול

כל האמור לעיל הוא בחפץ או בית שהאחד רוצה לזכות בו, והשני בא וזוכה בו לעצמו. אמנם אם יש לאחד איזה עסק ובא להשיג גבולו ולפתוח עסק לצדו, בזה יש חילוק אם שניהם בני העיר הזאת לבין אם המשיג גבול הוא בן העיר הזאת, שאז חבירו יכול לעכב עליו מדינא, כמבואר בשו"ע (חו"מ סי' קנו ס"ה): „גר ממדינה אחרת שבא לעשות חנות בצד חנותו של זה, או מרחץ בצד מרחצו של זה, יש להם למונעו ... דבעל האומנות יכול לעכב עליו שלא ליכנס למבוי שלו, הואיל והוא מעיר אחרת".

משא"כ אם גם המשיג גבול הוא מאותה העיר, אזי אינו יכול לעכב על ידו מעיקר הדין, אלא ממדת חסידות, כמבואר בשוע"ר (הל' הפקר והשגת גבול סי"ג): „מותר מן הדין לבני העיר לירד אחד בתוך אומנות חבירו, כגון להושיב חנות בצד חנות חבירו, וכן חייט בצד חייט, מפני שיכול לומר לו מי שבא אצלך יבא ומי שיבא אצלי יבא. ומותר לחנוני השני לחלק קליות ואגוזים לתינוקות ולשפחות השלוחות לחנות לקנות, כדי שיבאו אצלו לקנות, מפני שיכול לומר לו אני מחלק אגוזים ואתה חלוק שקדים. וכן מותר לו להוזיל השער או להגדיל המדה, מפני שגם חבירו יכול לעשות כן לפיכך אינו כפוסק חייו. ומדת חסידות שלא לירד לתוך אומנות חבירו, שנאמר ואת אשת רעהו לא טימא (ס"א לא עשה לרעהו רעה), ופירשו חכמים זה שלא ירד לתוך אומנות חבירו".

וכמו כן יש הפרש זה לענין רב שהוחזק בעירו ברבנות, ובא חבירו להורות בעיר הזאת, שגם בזה יש הפרש אם גם חבירו הוא מעיר הזאת, שמותר לו להורות, לבין אם הוא מעיר אחרת, שאסרו עליו להורות במקום שיש חכם, כפי שנתבאר לעיל (סימן כג ס"ה).

באמת נתבאר בשו"ע (יו"ד סי' רמה סכ"ג): „מלמד תינוקות שבא חבירו ופתח בית ללמד תינוקות בצדו, כדי שיביאו לו תינוקות אחרים, או כדי שיבואו התינוקות שאצל זה לזה, אין יכולים למחות בידו, שנאמר ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר".

אמנם בשוע"ר (שם) לא הובא שום הפרש בזה בין מלמד תינוקות לשאר עסקים. ועדיין יש לעיין בטעם הדבר.

ולענין שו"ב דמתא, דן בשו"ת צמח צדק (מילואים ח"ה סי' טו) מתי יש לו דין השגת גבול גרידא, ומתי יש לו דין עני המהפך. ובשו"ת אדה"ז (סי' ט) מתחיל בהשגת גבול ומסיים בעני המהפך.

סימן לח

אימתי עביד אינש דינא לנפשיה

(הל' גזלה וגנבה סכ"ז-ל)

ב"ק (כז, ב): „אתמר רב יהודה אמר לא עביד איניש דינא לנפשיה, רב נחמן אמר עביד איניש דינא לנפשיה. היכא דאיכא פסידא כולי עלמא לא פליגי דעביד איניש דינא לנפשיה, כי פליגי היכא דליכא פסידא, רב יהודה אמר לא עביד איניש דינא לנפשיה, דכיון דליכא פסידא ליזיל קמיה דיינא, רב נחמן אמר עביד איניש דינא לנפשיה, דכיון דבדין עביד לא טרח". ובמרדכי (ב"ק רמז ל): „קיי"ל כרב נחמן דעביד איניש דינא לנפשיה".

אלא שיש תנאי בהלכה זו, כפי שביאר מהר"ם מהרוטנבורג, והובא במרדכי (שם): „פסק רבינו מאיר דהני מילי בחפץ המבורר שהוא שלו ומחזיק בו ומסרב להחזיר לו, אבל בשאר מילי שאין ידוע אם זה שלו אם לא לית ליה רשות, אפילו הוה ליה פסידא לפי דבריו, דאם כן לא שבקת חיי לכל בריה, דכל אחד יאמר לחבירו ודאי דידי מגזל קגזלת לי ויכה אותו ויחטוף אותו ויאמר עבידנא דינא לנפשאי. דודאי רב נחמן לא פליג אמתני' דפ' המקבל (ב"מ קיג, א) המלוה את חבירו אינו רשאי למשכנו. ועוד והא קרא כתיב בחוץ תעמוד והאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבוט".

והיינו שהראיה לתנאי זה הוא מההלכה של משכון, שדינו נתבאר בשוע"ר (הל' הלואה ס"ז): „המלוה את חבירו אחד עני ואחד עשיר שלא על המשכון, וכשהגיע זמן הפרעון בא למשכנו להיות בטוח במעותיו, או לגבות חובו מהמשכון, לא ימשכננו בעצמו בזרוע, אלא על פי בית דין שישלחו שלוחם.

ואם משכנו בעצמו, בין שחטף מן הלוה בשוק, בין שנכנס לביתו (שלא מדעתו) ונטל משכון, הרי זה עובר בלא תעשה שנאמר לא תבא אל ביתו וגו׳, ואין צריך לומר לנוטל בזרוע אפילו בשוק. ומה תלמוד לומר בחוץ תעמוד והאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבוט החוצה, בשליח בית דין הכתוב מדבר שיכול לכפותו להוציא העבוט החוצה, והוא הדין ליקח ממנו בזרוע בשוק, אבל לא יכנס לביתו ליטול ממנו בתורת משכון, אלא בתורת פרעון״.

יוצא אם כן שהמלוה אסור לו לעשות דין בעצמו — אפילו לקחת משכון מהלוה, ומכל שכן שאין המלוה יכול לגבות בעצמו את חובו מנכסי הלוה, שבזה אין אדם עושה דין לעצמו. ולא אמרו „עביד איניש דינא לנפשיה״ אלא „בחפץ המבורר שהוא שלו ומחזיק בו ומסרב להחזיר לו״.

ובאמת נתבאר בשוע״ר (הל׳ הלואה סי״ג): „כשנוטל בתורת פירעון רשאי השליח בית דין ליכנס לביתו ליטול חפציו, אבל לא המלוה בעצמו״. הרי שגם כאשר אסור ליטול משכון, עדיין מותר ליטול חפציו בתורת פירעון. ואם כן איך אפשר ללמוד מהאיסור שהמלוה אסור לו לקחת משכון בעצמו, שגם אסור לו לגבות בעצמו את חובו מהלוה!?

ויתירה מזו נתבאר בשוע״ר (הל׳ הלואה סי״ד): „וכל זה בהלואה, אבל בחוב אחר, כגון שכר בהמתו או כליו שהיו מושכרים אצלו, או שכר ביתו או שכר עצמו שנשכר אצלו, או דמי גזילתו וגניבתו, מותר למשכנו בעצמו שלא על פי בית דין, ואף ליכנס לביתו למשכנו״. וכיון שבזה מותר לו בעצמו למשכנו, אם כן מהיכן למדנו שגם בזה אין אדם עושה דין לעצמו, לגבותו את חובו מנכסיו!?

אמנם יש הלכה נוספת בגמרא, שממנה יש ללמוד שאין אדם עושה דין לעצמו בגביית חוב (ברכות ה, ב): „אמרו ליה הכי שמיע לן דלא יהיב מר שבישא לאריסיה (חלקו בזמורות הגפן שחותכין מהן בשעת הזמיר, רש״י). אמר להו מי קא שביק לי מידי מיניה, הא קא גניב ליה כוליה (שהוא גונב לי הרבה יותר מחלקו, רש״י). אמרו ליה היינו דאמרי אינשי בתר גנבא גנוב (הגונב מן הגנב אף הוא טועם טעם גנבה, רש״י)״.

וכן נפסק בשוע״ר (הל׳ גזלה סכ״ז): „ואם נודע לבעל הבית שהאריס גונב פירות מהפרדס, אינו רשאי לנכות לו מחלקו כשבאו לחלוק, אלא על פי בית דין, אבל לא יעשה דין לעצמו לגזול את האריס כנגד מה שגנב ממנו, מפני שאסור לגזול או לגנוב מן הגנב או הגזלן כנגד מה שגנב וגזל ממנו אלא יתבענו בבית דין, ואם ינכה לו שלא על פי בית דין הרי זה גוזל חלקו המגיע לו בפירות הנשארים. ואף שכבר נטל הרבה יותר מחלקו, הרי לא נטל בתורת חלוקה אלא נתכוין לגנוב משל בעל הבית, ושיהיה חלקו נשאר עדיין בפירות הנשארים, שהרי הם שותפים בכל הפירות כולם, וכשבעל הבית מפקיע חלק

האריס בפירות הנשארים בעל כרחו של האריס הרי זה גוזלו כנגד מה שגנב ממנו, ואף שהדין הוא כך אינו רשאי לעשות דין לעצמו, אלא על פי בית דין אם יזכה בדין שיוכל לברר שגנב ממנו, ואם לאו יפסיד וכן כל כיוצא בזה".

הרי למדנו מגמרא זו את התנאי הנזכר האמור במרדכי, בשם מהר"ם מרוטנבורג. וכן נתפרש בשוע"ר (הל' גזלה סכ"ח): „במה דברים אמורים שאינו רשאי לעשות דין לעצמו כשנוטל כנגד מה שנטל ממנו, ולא גוף החפץ בעצמו שנטל ממנו, אבל ליטול גוף החפץ בעצמו שנטל זה ממנו בין בגנבה בין בגזלה מותר ליטלו ממנו בעל כרחו, ואין זה גוזל אלא מציל את שלו, ואם הלה אינו מניח לו ליטול מותר אפילו להכותו עד שיניח, אם אינו יכול להציל ממנו בענין אחר, ואינו מחוייב להוליכו לבית דין, שבכגון זה שגוף החפץ שלו הוא בעין אדם עושה דין לעצמו להצילו ממי שגזלו או ממי שבא לגזלו או ממי שבא להזיקו בכל הצלה שיכול אפילו בהכאה, ואף אם לא יגיע לו שום הפסד אם ילך לבית דין אינו צריך לטרוח כלל".

*

עוד הובא לעיל ממהר"ם מרוטנבורג, שגם בחפץ הנגזל אסור לו לעשות דין לעצמו אלא „בחפץ המבורר שהוא שלו ומחזיק בו ומסרב להחזיר לו, אבל בשאר מילי שאין ידוע אם זה שלו אם לא לית ליה רשות".

ונתפרשו יותר הדברים בשוע"ר (הל' גזלה סכ"ט): „וכל זה כשיכול לברר שזה החפץ שלו אם יתבענו הלה לבית דין, אבל אם לא יוכל לברר, אין צריך לומר שאינו רשאי להכותו שאם יכהו יענישוהו הבית דין, אלא אפילו בלא הכאה אין הצלתו כלום".

ולפעמים התירו לו לתפוס בעצמו אפילו כשאינו יכול לברר בעצמו שזה חפץ שלו, כמבואר בהמשך הדברים (שוע"ר שם): „אלא אם כן אין עדים כשמציל מידו, שאז מועלת לו הצלה זו, שיהיה נאמן בשבועה לומר שלי תפסתי במיגו שהיה יכול לכפור ולומר לא תפסתי כלום מאחר שאין עדים".

והיינו שבדעתו לתבוע את גזילתו בבית דין, והטעם שתופס את החפץ בעצמו הוא כדי שיהי' לו מיגו. ואז מותר לו לתפוס בעצמו את החפץ, אף שלא בבית דין.

*

ומכל זה למדנו הלכה נוספת, כמבואר בשוע"ר (הל' גזלה ס"ל): „מי שנתחלפו לו כליו בבית האבל או בבית המשתה הרי זה לא ישתמש בהם (שהרי אף אם חבירו משתמש בשלו הרי זה כגוזל מן הגזלן, ואסור לעשות דין לעצמו אלא על פי בית דין כמו שנתבאר למעלה). וכשבא בעל החפץ צריך להחזירו לו אפילו אם שלו נאבד".

אלא שבהלכה זו יש פרט נוסף, שלכאורה הי׳ לנו להתיר בזה מטעם אחר, שהרי מסתמא גם בעל החפץ יסכים שיוכל להשתמש בכליו — עד שימצאו זה את זה ויחזירו זה לזה מה שנתחלף ביניהם. ולמרות זאת אסור לו להשתמש בהם, מטעם שנתבאר לעיל (סימן לה ס״א).

שונות

סימן לט

חשבון שנות נח

א) המענה לשאלת הר״ל גולדשטיין

בחודש סיון תשמ״א כתב הרה״ת ר׳ לוי שי׳ גולדשטיין אל כ״ק אדמו״ר זי״ע:

בלמדי בישיבה עם כתה א׳ פ׳ נח נתקשה לי בנוגע למספר שני חייו של נח, דכתיב: ויהי כל ימי נח תשע מאות שנה וחמשים שנה וימת (ט, כט).

וצ״ל: דהנה, מהפסוקים שלפני״ז משמע (**ברור** — לכאורה) שנח חי 951 שנה, וכדלקמן:

לפני המבול כתיב: ונח בן **שש מאות שנה** והמבול היה מים על הארץ (ז, ו); בשנת **שש מאות שנה** לחיי נח בחדש השני בשבעה עשר יום לחדש ביום הזה נבקעו כל מעינות תהום רבה וארבת השמים נפתחו (שם, יא); בסיום המבול כתיב: ויהי **באחת ושש מאות שנה** בראשון באחד לחדש חרבו המים מעל הארץ גו׳ (ח, יג); לאח״ז כתיב: ויחי נח אחר המבול **שלש מאות שנה וחמשים שנה** (ט, כח).

עפי״ז, שבתחילת המבול הי׳ נח 600 שנה, והמבול נמשך שנה שלימה, ונח חי אחר המבול 350 שנה, הרי סך הכל ביחד — **951 שנה**! ואילו בכתוב (ט, כט) נאמר שחי **950 שנה**.

ואין לומר:

א) שפי׳ „אחר המבול״ (ט, כח) היינו אחר **תחילת** המבול, זה אינו, מלבד אשר (**בפשטות**) אין הלשון משמע כן, הרי כן הוא לשון הרגיל בכתוב (בס״פ בראשית, ועוד) „ויחי . . . **אחרי** הולידו . . . (כך וכך) שנה״, ופירושו — **אחרי כמשמעו**.

ב) שאין הכתוב מדייק בהמספרים, זה אינו, דהרי בפסוקים הנ״ל דס״פ בראשית (ובכ״מ) **מדייק** הכתוב בהמספרים ביותר.

ג) שאין חושבים שנת המבול, מצד ביטול הילוך הכוכבים ומזלות וכו׳, זה אינו, דנוסף לזה שבנוגע לגיל העולם **חשבינן** שנת המבול, **עוד ועיקר**, הרי מפורש בקרא **בסיום המבול**: ויהי **באחת ושש מאות שנה** גו׳ (ח, יג).

ויש לדייק, שבפסוק הנ״ל (ח, יג) אינו נזכר שם נח כבשאר הפסוקים, אף

שקאי המספר על חיי נח (**בפשטות**). ואולי אינו נזכר שם נח בפסוק זה מצד שזה גופא משמיענו הכתוב, שהי׳ 601 שנה (אחר המבול) אבל לא (חשבינן זה) **לחיי נח**!

ועל זה השיב כ״ק אדמו״ר זי״ע:

בס״ד

כ״ק אדמו״ר שליט״א

בלמדי בישיבה עם כתה א׳ פ׳ נח נתקשה לי בנוגע למספר שני חייו של נח, דכתיב: ויהי כל ימי נח חשע מאות שנה וחמשים שנה וימת (ט, כט.).

וצ״ל: דהנה, מהפסוקים שלפנ״ז משמע (ברור -לכאורה) שנח חי 951 שנה, וכדלקמן:

לפני המבול כתיב: ונח בן שש מאות שנה והמבול היי׳ מים על הארץ (ז, ו.); בשנת שש מאות שנה לחיי נח בחדש השני בשבעה עשר יום לחדש ביום הזה נבקעו כל מעינות תהום רבה וארבת השמים נפתחו (שם, יא.); בסיום המבול כתיב: ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון בראשון באחד לחדש חרבו המים מעל הארץ גו׳(ח, יג.); לאח״ז כתיב: ויחי נח אחר המבול שלש מאות שנה וחמשים שנה (ט, כה.).

עפי״ד, שבתחילה המבול הי׳ נח 600 שנה, והמבול נמשך שנה שלימה, ונח חי אחר המבול 350 שנה, הרי סך הכל ביחד -951 שנה!, ואילו בכתוב (ט, כט.) נאמר שחי 950 שנה.

ואין לומר:

א) שפי׳ "אחר המבול" (ט, כח.) היינו אחר תחילת המבול, זה אינו, מלבד אשר (בפשטות) אין הלשון משמע כן, הרי כן הוא לשון הרגיל בכתוב (בס״פ בראשית, ועוד) " ויחי .. אחרי הולידו .. (כך וכך) שנה". ופירושו - אחרי - כמשמעו.

ב) שאין הכתוב מדייק בהמספרים, זה אינו, דהרי בפסוקים הנ״ל דס״פ בראשית (ובכ״מ) מדייק הכתוב בהמספרים ביותר.

ג) שאין חושבים שנת המבול, מצד בטול הילוך הכוכבים ומזלות וכו׳, זה אינו, דנוסף לזה שבנוגע לגיל העולם חשבינן שנת המבול, עוד ועיקר, קרי מפורש בקרא בסיום המבול: ויהי באחת ושש מאות שנה גו׳ (ח, יג.).

ויש לדייק, שבפסוק הנ״ל (ח, יג.) אינו נזכר שם נח כבשאר הפסוקים, אף שקאי המספר על חיי נח (בפשטות). ואולי אינו נזכר שם נח בפסוק זה מצד שזה גופא משמיענו הכתוב, שהי׳ 601 שנה (אחר המבול) אבל לא (חשבינן זה) לחיי נח!.

לוי בן חנה פריווא
גאלדשטיין
מלמד כתה א׳ יחוח״ל -אשען פ׳קוויי.

1) אפ״ל הפי׳ **בתחילת** השנה (ר״ה י, ב)[85].

---

85) בר״ה (י, ב): „ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחדש, רבי מאיר סבר מדאכתי יום אחד הוא דעייל בשנה וקא קרי לה שנה, שמע מינה יום אחד בשנה חשוב שנה. ואידך אי כתיב בשש מאות ואחת שנה כדקאמרת, השתא דכתיב באחת ושש מאות שנה שנה, אשש מאות קאי, ומאי אחת אתחלתא דאחת קאמר״.

הרי שלכל הדעות שבגמרא, הכוונה בפסוק זה (נח ח, יג) הוא לתחלת שנת 601 לחיי נח. ומזה מובן שגם מה שנאמר לפני כן (נח ז, יא): „בשנת שש מאות שנה לחיי נח״ הפירוש הוא

2) ראה בתו"ש (מירושי) שם[86].

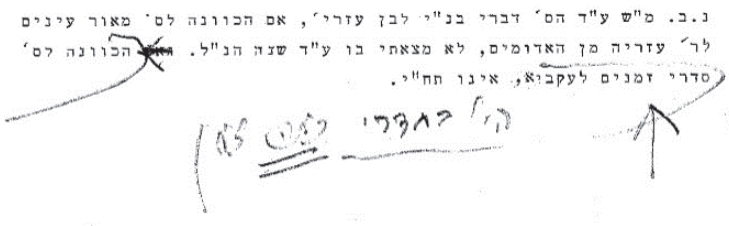
3) **האריך** בכ"ז בס' דברי בנ"י לבן עזרי? [יברר השם בדיוק בהספרי][87].

ב) הספר סדר זמנים

כשפנה אלי, כתבתי אל כ"ק אדמו"ר זי"ע:

מ"ש ע"ד הס' דברי בנ"י לבן עזרי', אם הכוונה לס' מאור עינים לר' עזריה מן האדומים, לא מצאתי בו ע"ד שנה הנ"ל. ואם הכוונה לס' סדר זמנים לעקביא, אינו תח"י.

כ"ק אדמו"ר זי"ע סימן ש„הכוונה לס' סדרי זמנים לעקביא", והוסיף:


נ.ב. מ"ש ע"ד הס' דברי בנ"י לבן עזרי', אם הכוונה לס' מאור עינים לר' עזריה מן האדומים, לא מצאתי בו ע"ד שנה הנ"ל. הכוונה לס' סדרי זמנים לעקביא, אינו תח"י.

הי' בחדרי כמה זמן.

בתחלת שנת שש מאות. ומזה מובן גם שמה שנאמר לפני כן (נח, ז, ו): „ונח בן שש מאות שנה", גם כאן הפירוש הוא בתחלת שנת שש מאות.

86) בתורה שלמה (נח ח, יג) מביא מירושלמי (ר"ה פ"א ה"א): „ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחדש, ותני עלה שנת המבול אינו עולה מן המנין".

והיינו כמובא לקמן (הערה הבאה) מ„סדרי זמנים", שהכתוב הוציא שנה זו מחשבון „תשע מאות שנה וחמשים שנה" שנותיו של נח, אבל אין זה משנה כלום בחשבוננו (שהוא בנוי רק על מספר שנות נח עד לידת שם, ושנות שם וכו').

87) ראה להלן שהכוונה לספר „סדרי זמנים" לאברהם ארי' עקביא (ת"א תש"ג), שמסודר לפני שנות עולם, ובאלף השני שנת א'תרנ"ו כותב:

„מספר שנה זו (וכן גם השנה שלאחריה), כיוצא מכלל כל שאר המספרים, מסמן לא את מספר השנים שעברו עד שנת המבול אלא שנת המבול עצמה, כי כן מפורש בתורה בראשית ז' ו יא; ח' יג ... ואולם בירושלמי ר"ה א' א, על הכתוב בראשית ח' יג (ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחדש חרבו המים" וכו', תני: שנת המבול אינה עולה מן המנין, ומשמעו לפי המפרשים: שנת המבול היתה על פי האמת לא בשנת ת"ר לחיי נח, אלא בשנת תר"א. ומה שכתוב בראשית ז' יא: „בשנת שש מאות שנה לחיי נח", משמעו כפי שאנו מפרשים כל שאר המספרים (ושנת המבול לא תהיה אפוא בנדון זה יוצא מן הכלל): לאחר שמלאו לנח ת"ר שנה התחיל המבול בשנת תר"א לחייו ... אבל שנה זו של המבול אינה עולה מן המנין, לפי שהיו ימי צער וצרה, ולכן הוציא הכתוב שנה זו מחשבון שנותיו של נח, ונמצא כאלו שנת ת"ר לחיי נח ארכה ב' שנים: השנה הקודמת למבול ושנת המבול. מובן שברייתא זו אינה משנה כלום בחשבוננו, כי אם הכתוב הוציא שנה זו מן המנין".

קבלתי את הספר בהשאלה ומסרתיו לכ״ק אדמו״ר זי״ע, ונשאר אצלו במשך זמן. ואחר כך קבלתיו חזרה והחזרתיו לבעליו.

ג) סדר הדורות בפשוטו של מקרא

אמנם גם תוכן מענה כ״ק אדמו״ר זי״ע לא הובן לנו, וכתבתי לרבי, לנסות להבין כוונת המענה:

במענה הראשון „אפ״ל הפי׳ בתחילת השנה (ר״ה י, ב)״. לכאורה כוונתו הק׳, שאפשר לתרץ הקושי׳ אף למ״ד שנת מבול עולה מן המנין, ומ״ש (ז, ו) „ונח שש מאות שנה והמבול היה על הארץ״ אפ״ל הפי׳ בתחלת השנה, עדמ״ש בר״ה (י, ב) לגבי מ״ש (ח, יג) ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד בחדש חרבו המים וגו׳.

ואם זוהי הכוונה, לא הבנתי:

א) משנותיו של מתושלח מוכח ששש מאות השנים של נח הן שלמות, כלשונו של רש״י (ז, ד) „צא וחשוב שנותיו של מתושלח ותמצא שהם כלים בשנת שש מאות שנה לחיי נח״[88].

ב) בב״ר (לב, ו) כו״ע מודו, שלענין שנותיו של נח שנת מבול אינה מן המנין (ובמפרשים שם, שההוכחה היא מזה שסכום הכללי של שנות נח הוא 950), והמחלוקת היא רק לענין תקופות וחשבונות, אם גם בזה אינה עולה מן המנין.

ג) בכל אופן צ״ע בפרש״י, שאינו מביא הא דשנת מבול אינה מן המנין, וגם אינו מתרץ את אי ההתאמה שבין חשבון הפרטי לחשבון הכללי שבשנות נח.

ד) מענין לענין באותו ענין: בלקוטי שיחות ח״י (ע׳ 185) „ובהתאם להמחלוקת אם שמשו המזלות בשנת המבול (ב״ר כ״ה ב׳) יהי׳ חילוק בכהנ״ל בשנה אחת״. והיינו לדעת המפרשים (ידי משה שם פל״ב) שבזה תלוי אם שנת מבול עולה מן המנין: ומדוע לא הובא פל״ב הנ״ל, שבו מפורשת המחלוקת אם שנת המבול עולה מן המנין למנין התקופות והחשבונות.

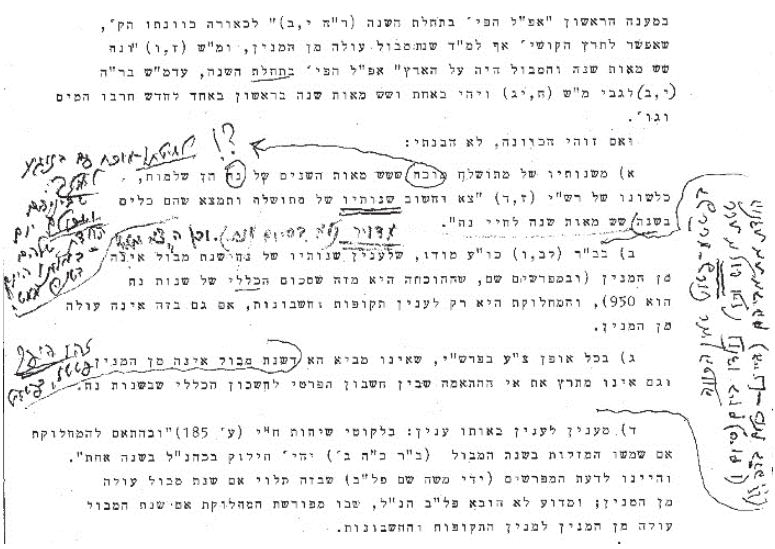
---

88) בתחלת חשבתי שכוונת המענה היתה שכל פעם שנאמר בתורה „ויהיו כל ימי ... שנה וימות״ פירושו שנים שלמות, ורק כאן בנח מפרש שהכוונה היא „בתחלת השנה״.

ועל זה שאלתי מפירש״י בענין שנות מתושלח, שמשם מוכח שגם לענין נח השנים הן שלמות.

אבל יתבאר לקמן במענה הבא, שמפרש בפשוטו של מקרא, שכן הוא גם בכל מקום שנאמר בתורה „ויהיו כל ימי ... שנה וימות״ שאפשר שיהי׳ זה בתחלת השנה. ואם כן אין שום הוכחה מפירוש רש״י בענין שנות מתושלח; כי בשניהם אפשר שהוא בתחלת השנה.

כ"ק אדמו"ר זי"ע השיב:


בסענה הראשון "אפ"ל הפי' בתחלת השנה (ר"ה י,ב)" לכאורה כוונתו הק',
שאפשר לתרץ הקושי' אף לפ"ד שנת מבול עולה מן המנין, ומ"ש (ז,ו) שנה
שש מאות שנה והמבול היה על הארץ" אפ"ל הפי' בתחלת השנה, עדמ"ש בר"ה
(י,ב) לגבי מ"ש (ה,יג) ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחדש תרבו הפים
וגו'.

ואם זוהי הכוונה, לא הבנתי:

א) משנותיו של מתושלח ששה מאות השנים של נח הן שלמות,
כלשונו של רש"י (ז,ד) "צא וחשוב שנותיו של מתושלח וחמצא שהם כלים
בשנת שש מאות שנה לחיי נח".

ב) בב"ר (לב,ו) כו"ע מודו, שלענין שנותיו של נח שנת מבול אינה
מן המנין (ובמפרשים שם, שהחוכחה היא מזה שסכום הכללי של שנות נח
הוא 950), והמחלוקת היא רק לענין תקופות וחשבונות, אם גם בזה אינה עולה
מן המנין.

ג) בכל אופן צ"ע בפרש"י, שאינו מביא הא דשנת מבול אינה מן המנין
וגם אינו מתרץ את אי ההתאמה שבין חשבון הפרטי לחשכון הכללי שבשנות נח.

ד) מענין לענין באותו ענין: בלקוטי שיחות ח"י (ע' 185) "ובהתאם להמחלוקת
אם שמשו המזלות בשנת המבול (ב"ר כ"ה ב') יהי' הילוק בכהנ"ל בשנה אחת".
והיינו לדעת המפרשים (ידי משה שם פל"ב) שבזה תלוי אם שנת מבול עולה
מן המנין; ומדוע לא הובא פל"ב הנ"ל, שבו מפורשת המחלוקת אם שנת המבול
עולה מן המנין למנין התקופות והחשבונות.

?! **לשיטתו** — מוכח גם בנוגע ללמד שביניהם **ושכולם** יום הולדת שלהם — באותו היום בשנה ממש **מדויק** (ולא בסיום שנת). וכן ה„צא וחשוב"[89].

בפשש"מ — **פשוט** שאין הכוונה ששת אנוש וכו' נולדו ביום (סיום ו)הולדת את אביהם (היינו — כולם בר"ה!!).

ועל מה שכתבתי אודות פרש"י „שאינו מביא הא דשנת מבול אינה מן המנין", השיב הטעם כי:

זהו **היפך** פשש"מ, כפשוט.

ד) שאר הפירושים אינם פשוטו של מקרא

שוב שאלתי:

מה שרציתי להוכיח משנותיו של מתושלח, ששש מאות השנים של נח הן שלמות, הוא אם נפרש בפשוטו של מקרא כמו שהוא בריש מסכת ר"ה, ובפרש"י שם (ב, רע"א) „ואפילו עמד בשבט או באדר כלתה שנתו משהגיע ניסן ויתחילו

---

89) כי מזה שחושבים את שנות עולם לפי השנים שנאמרו בתורה, ואין מוסיפים בכל מספר עוד כמה חדשים, מוכרח אחד מהשנים:

א) או שכולם נולדו באותו יום.

ב) או שלפעמים הוא כמה חדשים יותר ולפעמים כמה חדשים פחות, עד שמשתוים. ופירוש הפשוט של מקרא מסתבר יותר כאופן השני.

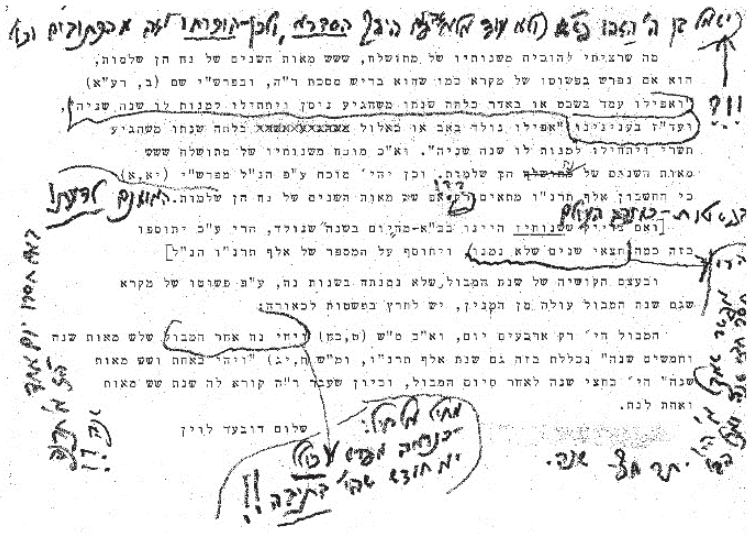
למנות לו שנה שניה". ועד"ז בענינו „אפילו נולד באב או באלול כלתה שנתו משהגיע תשרי ויתחילו למנות לו שנה שניה". ואם כן מוכח משנותיו של מתושלח ששש מאות השנים של נח הן שלמות. וכן יהי' מוכח ע"פ הנ"ל מפרש"י (יט, א) כי החשבון אלף תרנ"ו מתאים רק אם שש מאות השנים של נח הן שלמות[90].

[ואם נדייק ששנותיו היינו בכל אחד — מה„יום בשנה" שנולד, הרי ע"כ יתוספו בזה כמה חצאי שנים שלא נמנו, ויתוסף על המספר של אלף תרנ"ו הנ"ל].

ובעצם הקושיה של שנת המבול, שלא נמנתה בשנות נח, ע"פ פשוטו של מקרא שגם שנת המבול עולה מן המנין, יש לתרץ בפשטות לכאורה:

המבול הי' רק ארבעים יום, וא"כ מ"ש (ט, כח) „ויחי נח אחר המבול שלש מאות שנה וחמשים שנה" נכללת בזה גם שנת אלף תרנ"ו, ומ"ש (ח, יג) „ויהי באחת ושש מאות שנה" הי' כחצי שנה לאחר סיום המבול, וכיון שעבר ר"ה קורא לה שנה שש מאות ואחת לנח.

על הפירוש שהבאתי מר"ה ומפרש"י שם, השיב כ"ק אדמו"ר זי"ע:


מה שרציתי להוכיח משנותיו של מתושלח, ששש מאות השנים של נח הן שלמות,
הוא אם נפרש בפשוטו של מקרא כמו שהוא בריש פסכת ר"ה, ובפרש"י שם (ב, רע"א)
"ואפילו עמד בשבט או באדר כלתה שנתו משהגיע ניסן ויתחילו למנות לו שנה שניה"
ועד"ז בענינו "אפילו נולד באב או באלול xxxxxxxxxxxx כלתה שנתו משהגיע
תשרי ויתחילו למנות לו שנה שניה". וא"כ מוכח משנותיו של מתושלח ששש
מאות השנים של ~~מתושלח~~ הן שלמות. וכן יהי' מוכח ע"פ הנ"ל מפרש"י (יא,א)
כי החשבון אלף תרנ"ו מתאים רק אם שש מאות השנים של נח הן שלמות.
[ואם שנותיו היינו בכ"א-מהימים בשנה שנולד, הרי ע"כ יתוספו
בזה כמה חצאי שנים שלא נמנו ויתוסף על המספר של אלף תרנ"ו הנ"ל]
ובעצם הקושיה של שנת המבול, שלא נמנתה בשנות נח, ע"פ פשוטו של מקרא
שגם שנת המבול עולה מן המנין, יש לתרץ בפשטות לכאורה:
המבול הי' רק ארבעים יום, וא"כ מ"ש (ט,כח) "ויחי נח אחר המבול שלש מאות שנה
וחמשים שנה" נכללת בזה גם שנת אלף תרנ"ו, ומ"ש (ח,יג) "ויהי באחת ושש מאות
שנה" הי' כחצי שנה לאחר סיום המבול, וכיון שעבר ר"ה קורא לה שנה שש מאות
ואחת לנח.
שלום דובער לוין

90) משא"כ לפי מה שנתבאר במענה הנ"ל, שבפשוטו של מקרא, כל השנים האמורים בתורה הם לפעמים באמצע השנה (וחסרים כמה חדשים), ולפעמים באמצע השנה הבאה (ונוספים כמה חדשים). שוב אין הוכחה ממתושלח, ומשנת א'תרנ"ו.

!!? ישאל בן ה׳ הזהו פשוטו של מקרא[91] (ולא עוד אלא זה גם היפך **הסברא**, ולכן — **הוכרחו** לזה מהכתובים[92] וכו׳.

ועל מה שכתבתי „מתאים רק" כתב כ"ק אדמו"ר זי"ע:

??! האומנם **לדעתו** באם חסרו יום אחד הרי זה א׳תרנה שנה?!

בפשטות — כמנהג העולם.

ועל מה שכתבתי, שלפי זה יתוסף על המספר של אלף תרנ"ו הנ"ל, השיב כ"ק אדמו"ר זי"ע:

הרי אפשר שאצל א׳ הי׳ חסר חצי שנה ואצל הב׳ יתר חצי שנה.

ועל מה שכתבתי לתרץ ש„אחר המבול" היינו אחר ארבעים היום של המבול, השיב כ"ק אדמו"ר זי"ע:

מחיל אל חיל: — כנראה מפרש (ויחי נח אחר המבול) **כולל** יא חודש שהי׳ בתיבה!![93]

*

עדיין לא נתבררה אצלי הכוונה בכמה פרטים, ושוב כתבתי:

עדיין לא נתבררו אצלי פרטים אחדים:

א) מ"ש שע"י חצאי השנים לא נוסף על החשבון הכללי, כי „אפשר שאצל א׳ הי׳ חסר חצי שנה ואצל הב׳ יותר חצי שנה", לא נתבררה הכוונה בזה, דלכאורה צריך להיות בהכרח אצל כל אחד יותר חצי שנה, כי כשנאמר ויהי פלוני בן כך וכך שנה בלדת את בנו, הרי בודאי הפירוש שיש לו מספר שנים אלו בשלימות ועוד איזה יתרון.

ב) מ"ש הוכחה מלשון רש"י (ז, ד) „שהם כלים בשנת שש מאות שנה לחיי נח" — ולא בסיום השנה. לכאורה עפי"ז יהי׳ סתירה בפי׳ הפשוט של הפסוקים (ז, ו) „ונח בן שש מאות שנה והמבול היה על הארץ" דפירושו בפשטות שנים שלימות, למש"ש (יא) „בשנת שש מאות שנה לחיי נח", דמשמעו לא בסיום?

ולכאורה ממ"ש כאן „בשנת ... שנה" פירושו כמו בן שש מאות שנה.

---

91) ראה מ"ש בזה בלקוטי שיחות ח"כ (ע׳ 27 ס"ד והערה 23).

92) ר"ה (ב, ב): א"ר יוחנן מנין למלכים שאין מונין להם אלא מניסן שנאמר ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה לצאת בני ישראל מארץ מצרים בשנה הרביעית בחדש זיו הוא החדש השני למלך שלמה על ישראל מקיש מלכות שלמה ליציאת מצרים מה יציאת מצרים מניסן אף מלכות שלמה מניסן.

93) בלקוטי שיחות (ח"כ ע׳ 25 הערה 11): ודוחק גדול לפרש מ"ש „אחר המבול" — אחר תחלת המבול (ע"ד הפירוש שהובא באבן עזרא (פרשתנו י, כא) עה"פ (יא, י) „שנתיים אחר המבול"), או אחר מ׳ יום שהי׳ המבול (פרשתנו ז, יז...) — כי בפשטות, „ויחי נח אחר המבול" כאן היינו חייו לא בתיבה. עכ"פ בסמיכות להציווי בתחלת הסיפור: צא מן התיבה.

ומכל הנ״ל נראה שכ״ק אדמו״ר שליט״א מפרש בפירוש הפשוט שבן שש מאות שנה וכיו״ב יכול להתפרש לפעמים בתחלת שנת שש מאות ולפעמים — לאחר שכבר מלאו לו שש מאות שנים מלאות. ועד״ז מבאר בארוכה בקונטרס אחרון להלכות תלמוד תורה[94] שפעמים כך ופעמים כך — אבל שם מיירי בלשון חכמים. ובזה מתורצות שתי השאלות הנ״ל[95].

לא קבלתי אז מענה על שאלה זו, אבל אחר כך נערך על פי מכתבים אלו הליקוט לפר׳ נח, שכ״ק אדמו״ר זי״ע הגיהו מחדש, ונדפס בלקוטי שיחות ח״כ ע׳ 25 ואילך — „ממכתבי סיון תשמ״א״.

סימן מ

חשבון תקופות ומולדות לשיטת הרמב״ם

א) תקופת שמואל רב אדא ואצטגנינים

ברמב״ם (הל׳ קדוש החדש פ״י ה״ו): „ונראין לי הדברים שעל חשבון תקופה זו [של רב אדא, המבואר בפרק זה] היו סומכין לענין עיבור השנה בעת שבית הגדול מצוי שהיו מעברין מפני הזמן או מפני הצורך, לפי שחשבון זה הוא האמת יותר מן הראשון [של שמואל, המבואר לעיל פ״ט] והוא קרוב מן הדברים שנתבארו באצטגנינות [ר״ל כיון שחשבון זה של רב אדא קרוב יותר לחשבון האצטגנינות] יותר מן החשבון הראשון שהיתה בו [בחשבון שמואל] שנת החמה שלש מאות וחמשה וששים יום ורביע יום״[96].

ולפי זה הי׳ אפשר לכאורה לומר גם שבית דין הגדול היו סומכין על חשבון האצטגנינות ממש, ומהיכן למד הרמב״ם שסמכו על חשבון רב אדא. ונראה הטעם בזה, כיון שחשבון זה של האצטגנינות לא נזכר כלל בחז״ל, שם נזכרים רק החשבונות של רב אדא ושל שמואל, לא מסתבר לומר שבית דין הגדול היו סומכין על חשבון שלישי שאינו נזכר בחז״ל, ומזה למד הרמב״ם שהיו סומכין על חשבון רב אדא שהוא קרוב לחשבון האצטגנינות.

---

94) פ״א (ס״ק א ד״ה ומה שלא כתב): „שנים שלימות דוקא ... והא דבן י׳ למשנה לא דמי לבן י״ג למצות לא איכפת ל[ו] לרמב״ם, כמו בבן י״ח לחופה״.

95) היינו שאם זאת באמת הכוונה לפרש בפשוטו של מקרא, שכל השנים האמורים בתורה הם לפעמים באמצע השנה (וחסרים כמה חדשים), ולפעמים באמצע השנה הבאה (ונוספים כמה חדשים). ומשתוים בסוף, אם כן מתורצות במילא שתי השאלות הנ״ל.

96) ראה בזה גם לקמן סי׳ הבא סעיף א (בשאלתי אות ה).

אך אם כן אינו מובן הטעם, שמיד אחרי זה בפי״א ואילך מתחיל לבאר הרמב״ם את דרכי החשבון לפי חשבון האצטגנינות, לא לפי חשבון רב אדא ולא לפי חשבון שמואל, ובפי״א ה״ד כותב שזהו „סוד העיבור שהיו החכמים הגדולים יודעים אותו ואינן מוסרין אותו לכל אדם אלא לסמוכים נבונים״ ובהט״ז והי״ז כותב שכל החשבונות האלו הם כדי לידע את ראיית הירח, והיינו כמ״ש ברפ״ו „בזמן שעושין על הראיה היו מחשבין ויודעין שעה שיתקבץ בה הירח עם החמה בדקדוק הרבה כדדך שהאצטגנינין עושין כדי לידע אם יראה הירח או לא יראה״, וכיון שלגבי ראיית הירח היו חושבין בחשבון האצטגנינין, מנא ליה להרמב״ם שלגבי עיבור השנים לא היו סומכין על חשבון האצטגנינין רק על חשבון רב אדא.

והשאלה היא בשלוש:

א) כשם שיש הפרש בין חשבון התקופות של שמואל ורב אדא לבין חשבון התקופות של האצטגנינים, כן יש הפרש בין חשבון המולדות של רבן גמליאל (בר״ה כה, א וברמב״ם פ״ו ה״ג) לבין חשבון המולדות של האצטגנינים (המבואר ברמב״ם פי״א ואילך). ואם כן קשה מנא ליה להרמב״ם שלגבי חשבון תקופת השמש אנו מחשבים לפי חשבון רב אדא ולגבי חשבון מולדות הירח אנו מחשבין לפי חשבון האצטגנינים.

ב) כדי לידע את זמן תקופת ניסן (שבזה דן כאן ולעיל פרק י) עלינו לחשב רק את הילוך השמש. בזה כותב הרמב״ם שהיו סומכין על חשבון תקופת רב אדא. אמנם כדי לידע את זמן המולדות עלינו לחשב גם את הילוך השמש וגם את הילוך הירח. ובזה כותב הרמב״ם בארוכה מפי״א ואילך שאת אלו מחשבין על פי חשבון האצטגנינים. ואם כן קשה מנא ליה להרמב״ם שלגבי חשבון הילוך השמש עצמה מחשבין במקום אחד לחשבון רב אדא ובמקום אחד לפי חשבון האצטגנינים.

ג) גם בהל׳ יסודי התורה פ״ג ה״ז כותב הרמב״ם דברים המתאימים רק לפי חשבון האצטגנינים — לא לפי חשבון תקופת שמואל ולא לפי חשבון תקופת רב אדא, וטעמא בעי.

ב) חשבונות תקופות ומולדות

לפני שנבוא לבאר הדברים, עלינו לבאר תחלה את ההפרש בתקופות בין חשבון שמואל לבין רב אדא, ובמולדות בין חשבון רבן גמליאל לבין חשבון האצטגנינים, המבואר ברמב״ם פי״א ואילך, שעליו סמכו בעיבור החודש על פי הראיה.

בפי״ב ה״א כותב הרמב״ם שמהלך השמש האמצעי ביום אחד הוא 59 חלקים 8 שניות 19.8 שלישיות (את השלישיות השמיט הרמב״ם בימים

בודדים). לפי חשבון זה תהי' שנת חמה (360° : 59'8"19,8") שס"ה ימים 5 שעות 48 דקות 49.6 שניות, שהיא פחות משנת חמה לפי שמואל (שס"ה ימים 6 שעות), ופחות משנת חמה לפי רב אדא (שס"ה 5 שעות 997 חלקים 48 רגע, שהם 55 דקות 25,44 שניות).

ובאשר לחשבון המולדות: כיון שמהלך השמש האמצעי ביום אחד הוא 59'8"19.8" כנ"ל וכיון שמהלך הירח האמצעי ביום הוא 13°10'35"1.8" כמבואר בפי"ד (את השלישיות השמיט הרמב"ם בימים בודדים) אם כן ההפרש ביניהם הוא 12°11'26"42" ואם כן יהי' אורך החודש ממולד למולד אמצעי (360° : 12°11'26"42") כ"ט ימים י"ב שעות 792.8 חלקים, שהוא חומש חלק פחות מאשר לפי חשבון רבן גמליאל המבואר ברמב"ם פ"ו ה"ג — כ"ט י"ב תשצ"ג.

ויתירה מזו, גם חשבון המולדות של כ"ט י"ב תשצ"ג אינו יכול להתאים לא לפי תקופת שמואל ולא לפי תקופת רב אדא. שהרי כבר נתבאר שמהלך הירח האמצעי ביום הוא 13°10'35"1.8" (זהו לפי חשבון האצטגנינים, ולפי החשבון של כ"ט י"ב תשצ"ג הוא קרוב לזה), וזה אינו תלוי בהילוך הירח לגבי השמש אלא בהילוכו לגבי המזלות, ומהלך השמש האמצעי ביום לפי חשבון תקופת רב אדא הוא 59'8"17.1". אם כן ההפרש ביניהם הוא 12°11'26"44.7" ואם כן יהי' אורך החודש ממולד למולד אמצעי (360° : 12°11'26"44.7") כ"ט י"ב 791.9 חלקים (שהוא יותר מחלק אחד פחות מכ"ט י"ב תשצ"ג).

כשם שביארנו לעיל שחשבון כ"ט י"ב תשצ"ג אינו מתאים לא לפי חשבון תקופות של שמואל ולא לפי חשבון תקופות של רב אדא, כך גם חשבון הילוך גלגל השמיני — מעלה אחת בקירוב משבעים שנה, המבואר בהל' יסודי התורה פ"ג ה"ז — לגבי הילוך המזלות, ובהל' קדוש החודש פי"ב ה"ב — לגבי הילוך גובה השמש, אינו מתאים עם חשבון התקופות של שמואל ורב אדא.

דהנה כיון שהגלגל השמיני מסובב את המזלות ואת גובה השמש מעלה אחת לשבעים שנה בקירוב, דהיינו פחות מחלק אחד לשנה, אם כן כדי שתגיע השמש אל אותו המזל או אל אותו הגובה יעברו עוד 20 דקות לערך, שהוא חלק 70 מיום לערך. והיינו שלפי חשבון האצטגנינים המבואר בפי"ב יהי' אורך השנה מתקופה לתקופה — שס"ה יום 5 שעות 48 דקות 49.6 שניות, ואורך השנה ממזל למזל או מגובה לגובה — שס"ה יום 6 שעות 9 דקות לערך.

וכל זה הוא לפי החשבון המבואר ברמב"ם בהל' קדוש החודש פי"ב ואילך. אמנם לפי חשבון תקופת רב אדא, שאורך השנה הוא שס"ה ימים 5 שעות 55 דקות 25.44 שניות, יהי' ההפרש בין זה לאורך השנה ממזל למזל או מגובה לגובה רק 14 דקות לערך, שהוא חלק 103 של היום, ואם כן יהי' מהלך גלגל

השמיני מעלה אחת ב־103 שנה לערך, ולא בשבעים שנה. ולפי חשבון שמואל יהי׳ מהלכה מעלה אחת ב־160 לערך. ואם כן יוצא שדבריו בהל׳ יסודי התורה פ״ג ה״ז גם הם רק לפי חשבון האצטגנינים ולא לפי חשבון שמואל ורב אדא.

איברא, בדוחק גדול הי׳ אפשר ליישב, שגם לפי שיטת שמואל ורב אדא יהי׳ מהלך הגלגל השמיני מעלה אחת בשבעים שנה לערך, אלא שלשמואל יהי׳ אורך השנה ממזל למזל שס״ה ורביע ו־20 דקות ולרב אדא יהי׳ האורך שס״ה ורביע ו־15 דקות, דלא כפי שהוא לפי חשבון האצטגנינים המבואר ברמב״ם הל׳ קדוש החודש.

וכך אפשר ליישב שגם לפי שיטת שמואל ורב אדא יהי׳ המולד כ״ט י״ב תשצ״ג, וההפרש בין הילוך השמש להילוך הירח ביום אחד הוא 12°11'26"42'''1, אלא שלשמואל ולרב גם הילוך הירח ביום הוא פחות יותר מאשר לפי חשבון האצטגנינים המבואר ברמב״ם, שהוא 13°10'35"1.8'''.

אך כל זה לא מסתבר כלל, שלא מצינו שום מחלוקת (בחז״ל ולהבדיל באצטגנינים) באורך השנה ממזל למזל ובהילוך הירח, במדות אלו, כדי לומר ששמואל ורב אדא סוברים כך. והרי מדידת אורך השנה ממזל למזל ומהירות מהלך הירח אינה תלוי׳ באורך התקופות כלל, לומר שמטעם זה מוכרחים שמואל ורב אדא לחלוק גם בזה.

ג) החשבון בהלכה ובאצטגנינות

והביאור בכל זה הוא שלפי האמת אין שום מחלוקת במציאות באורך התקופות בין שמואל ורב אדא וחשבון האצטגנינים (ראה מ״ש בזה בן אחותי י. י. קעלער שי׳ בקובץ הערות ובאורים גליונות שסג; שסה). הכל מודים שבמציאות אורך השנה מתקופה לתקופה הוא שס״ה יום 5 שעות 48 דקות 49,6 שניות לערך, המחלוקת בין שמואל לרב אדא היא רק מהו אורך השנה והתקופה לפי ההלכה, וכהביאור שבלקוטי שיחות חט״ז (עמ׳ 98 ואילך) שתקופת שמואל היא התקופה האמתית שלמעלה, והיא התקופה שעלתה במחשבה. ובלקוטי שיחות חכ״ב (ע׳ 234) הובאו כמה דוגמאות לזה מהלכה.

אמנם שם מבוארים הדברים לגבי תקופת שמואל, וכן הוא בתקופת רב אדא לגבי תקופת האצטגנינים המבואר ברמב״ם.

ולפי זה מיושבים כל הדברים האמורים לעיל בפשיטות:

כשבאו החכמים לחשב את זמן ראיית הירח, כלשון הרמב״ם (פ״א ה״ו): „עד שידעו אם אפשר שיראה הירח בזמנו שהוא ליל שלשים או אי אפשר, אם ידעו שאפשר שיראה יושבים ומצפים לעדים ... ואם ידעו בחשבון שאי אפשר שיראה אין יושבים יום שלשים ואין מצפים לעדים, ואם באו עדים יודעים

בודאי שהם עדי שקר...", אין החישוב הזה כדי לברר ההלכה אלא כדי לידע אם תראה לפועל על ידי העדים, בזה ברור להרמב"ם שאין מחשבין לפי חשבון שמואל ורב אדא אלא לפי חשבון האצטגנינים.

כשבא הרמב"ם לבאר בהל' יסודי התורה את הילוך הגלגל השמיני אינו דן כלל בהלכות תקופות, ולכן אינו מזכיר כלל את החשבון שלפי דעת שמואל ורב אדא.

אמנם כשבאים חכמים לדון במה שנאמר בתורה שהפסח צריך לחול בחודש האביב, ובאים לדון אם לעבר עבור זה את החודש, כאן ודאי דנים בזמן התקופה שלפי ההלכה, ובזה השאלה היא אם ההלכה היא כשמואל או כרב אדא, ועל זה כותב הרמב"ם שעל חשבון תקופת רב אדא היו סומכין לפי שהוא קרוב יותר לחשבון האצטגנינים.

*

ואינו רוצה לומר בזה שבכל ההלכות פסקינן כרב אדא, שהרי גבי ברכת החמה וברכת גשמים אזלינן כשמואל ולא כרב אדא, אלא שלגבי מה שנאמר בתורה בחדש האביב, בזה אזלינן כרב אדא.

בטעם הדבר, שלגבי ברכת החמה פסקינן דוקא כתקופת שמואל יש לומר בפשיטות, כיון שלפי תקופת רב אדא לעולם לא תחול ברכת החמה, היינו שלעולם לא תהי' תקופת ניסן בתחלת ליל רביעי כבשעת בריאתו, אלא פעם אחת באלפי שנים. ולכן פסקו בזה כתקופת שמואל שברכת החמה חלה כל 28 שנה.

וכל זה לפי תקופת שמואל ורב אדא, אמנם לפי תקופת האצטגנינים המבואר ברמב"ם אינו שייך כל הענין של ברכת החמה, שלפי החשבון הזה לא היתה תקופת ניסן של שנת תהו בתחלת ליל רביעי של בריאת השמש, אלא ביום ג' 20 שעות 449 חלקים, קרוב לשלשה או ארבעה שבועות אחר כך, והיינו לא ז"ט תרמ"ב לפני מולד ניסן כשיטת שמואל ולא ט' תרמ"ב לפני מולד ניסן כשיטת רב אדא אלא 20 יום 10 שעות 887 חלקים אחר מולד ניסן של שנה תהו.

ד) תקופת ניסן בשנת בריאת העולם

והחשבון בזה הוא:

כשאנו רוצים לברר הזמן המדוייק של התקופה של ניסן שנת תוהו לפי החשבון המבואר ברמב"ם פי"א ואילך, עלינו לברר תחלה את זמן התקופה והמולד של ניסן שנת ד'תתקלח, שהוא העיקר בכל החשבונות שברמב"ם פי"א ואילך.

בעיקר זה שהוא תחלת ליל חמישי שיומו שלישי לחדש ניסן, מקום השמש שבמהלכה האמצעי הוא "7°3'32 ממזל טלה. כשנוריד מעלות אלו מהעיקר יהי׳ לנו זמן תקופת ניסן האמצעית. כיון שמהלך השמש האמצעי ביום אחד '"59'8"19.8 אם כן יהי׳ מהלכה זה במשך שבעה ימים שלש שעות 951 חלקים. לפי זה תהי׳ תקופת ניסן האמצעית בשנת ד׳תתקל״ח ביום ד׳ כ״ד אדר שני כ׳ שעות 129 חלקים ביום. ומולד ניסן הוא בתחלת ליל שלישי שעה אחת 721 חלקים, ואם כן היתה התקופה לפני המולד 5 ימים 5 שעות 592 חלקים.

אחר שבירר נו זמן תקופת ניסן האמצעית בשנת ד׳תתקל״ח נוכל לברר גם זמן תקופת ניסן האמצעית בשנת תוהו, היינו כמה ימים היא אחר מולד ניסן האמצעי ביום ד׳ ט׳ שעות ותרמ״ב חלקים המבואר בפרקים ט־י, לכל הדיעות, היינו בין לשמואל ובין לרב אדא.

הנה מניסן שנת תוהו עד ניסן שנת ד׳תתקל״ח עברו רנ״ט מחוורים ו־16 שנים, מהם ששה מעוברות, שהם 61063 חדשים. כשנכפילם בכ״ט י״ב תשצ״ג יצא לנו 1803226 ימים 16 שעות 79 חלקים.

כשנרצה לידע כמה ימים עברו מתקופת ניסן שנת תוהו עד תקופת ניסן בשנת ד׳תתקל״ח, שהוא הזמן שעברה השמש 4937 פעמים °360. נחשב תחלה כמה עברה ב־4937 פעמים שס״ה ורביע שהם 1803239 יום 6 שעות. כיון שבמשך מאה יום עוברת "98°33'35 אם כן במשך שס״ה ורביע עוברת '"360°0'27"5: נזרוק ה־°360 ונכפיל "27.5 ב־4937 ויצא לנו "37°42'47.5 כיון שמהלך השמש האמצעי ביום האחד '"59'8"19.8 אם כן הולכת "37°42'47.5 במשך 38 יום 6 שעות 320 חלקים. כשנורידם מ־1803239 יום 6 שעות ישארו 1803201 יום פחות 320 חלקים.

מכל הנ״ל נודע לנו עתה:

תקופת ניסן ד׳תתקל״ח היא 5 יום 5 שעות 592 חלקים לפני המולד.

תקופת ניסן תוהו היא 1803201 יום פחות 320 חלקים לפני תקופת ניסן תתקל״ח, וכשנוסיפם על הנ״ל יהיו 1803206 יום 5 שעות 272 חלקים לפני מולד ניסן ד׳תתקל״ח.

מולד ניסן תוהו 1803226 יום 16 שעות 79 חלקים לפני מולד ניסן ד׳תתקל״ח, כשנוריד מזה 1803206 יום 5 שעות 272 חלקים ישארו 20 יום 10 שעות 887 חלקים.

כיון שמולד ניסן תוהו הי׳ יום רביעי ט׳ תרמ״ב, נוסיף עליהם ימים הנ״ל ותהי׳ התקופה יום ג׳ 20 שעות 449 חלקים.

אם הי׳ ר״ח ניסן ביום רביעי, יום המולד, תחול התקופה ביום ג׳ כ״א ניסן שנת תוהו 20 שעות 499 חלקים בו.

[בקשר לזמן המולד שלפי חשבון האצטגנינים בעת בריאת העולם ראה מה שכתבתי בקובץ הערות וביאורים גליון שע ע' כח].

ומכל הנ"ל רואים אנו, שמה שמבואר בכ"מ שהשמש נבראה בתחלת ליל רביעי בזמן תקופת ניסן זהו רק לפי חשבון ההלכה, היינו שכן הי' בזמן האמיתי שלמעלה כנ"ל, אך לפי חשבון האצטגנינים המבואר ברמב"ם לא היתה תקופת ניסן עד לשלוש או ארבע שבועות אח"ז ביום ג' כ"א ניסן.

וגם בלאו כל הנ"ל החובה עלינו לומר כך, משני טעמים:

א) אנן נקטינן שבתשרי נברא העולם, והא דלגבי תקופות נקטינן שבניסן נברא היינו שבמחשבה עלה לברוא העולם בניסן (ראה לקוטי שיחות ח"ט ע' 100 ובהנסמן בהערות שם. שם ע' 483 הערה 20). א"כ לכולא עלמא לא נבראה השמש במציאות למטה בתחלת ליל ד' בזמן התקופה.

ב) גם לדעת ר' יהושע שבניסן נברא העולם בפועל (ראה מה שכתבתי בזה בקובץ הערות ובאורים גליון שסז ע' כד — באיזה יום בחודש נברא לפי דעה זו), מכל מקום זמן התקופה האמיתית לא היתה בתחלת ליל רביעי אלא ביום שלפני זה, כמבואר ברמב"ם (פי"א ה"ו): „במקום השמש האמתי תהיה תקופת ניסן בזמנים אלו בניסן שני ימים קודם"; זהו בזמן הרמב"ם, שבו הי' גובה השמש בכ"ו מעלות ממזל תאומים. אמנם בזמן בריאת העולם הי' בי"ב מעלות ממזל טלה. ולפי החשבון המבואר בפי"ג ה"ד תהי' אז התקופה האמיתית בכמו יו"ד שעות לפני תחלת ליל רביעי, הרי שגם מטעם זה מוכח שבמציאות בפועל לא היתה השמש בעת בריאתה בתחלת רביעי בזמן התקופה האמיתית.

כיון דאתינן להכי שלפי חשבון האצטגנינים המבואר ברמב"ם לא היתה השמש בעת בריאתה בתחלת ליל רביעי בזמן התקופה, אם כן לא שייך לפי זה ברכת החמה — כאשר התקופה חוזרת להיות בתחלת ליל רביעי, שכל זה הוא רק לפי תקופת ההלכה של שמואל (ורב אדא), היינו שאז עלה במחשבה לבראה ואז היתה התקופה האמצעית זומן האמיתי שלמעלה. וזמן תקופה האמיתי, בפועל למטה היתה א) בחודש תשרי של שנת בריאה, ב) יותר מ־20 יום אחר המולד, ג) תקופה האמיתית — כעשרה שעות לפני תקופה האמצעית.

ומכל הנ"ל מובן הטעם, שלגבי ברכת החמה פסקינן כתקופת שמואל דוקא, לגבי עיבור שנים פסקינן כתקופת רב אדא דוקא, ולגבי קידוש החודש על פי הראי' כחשבון האצטגנינים דוקא, וכן בהל' יסודי התורה מוכרח הרמב"ם לבאר את הילוך הגלגל השמיני לפי חשבון האצטגנינים דוקא.

ולפי כל הנ"ל מובן גם הטעם שבפ"ו ה"ג כותב הרמב"ם את זמן המולד כ"ט י"ב תשצ"ג, ואינו מדייק במספר שהוא לפי חשבון האצטגנינים המבואר ברמב"ם, כ"ט י"ב 792.1, אע"פ שכעבור זמן רב יתקבצו חלקים אלו לשעות.

כיון שעיקר טעם הבאתו זמן זה הוא כדי לחשב את קביעות החדשים, המבואר בפ״ח, ולהלכה זו ודאי דנים לפי ההלכה שהודיענו רבן גמליאל כ״ט י״ב תשצ״ג, אמנם מה שהיו מחשבין ב״ד לידע אם יראה ויבואו עדים, בזה ודאי דנים בחשבון האצטגנינים המבואר ברמב״ם, מטעם הנ״ל.

סימן מא

התאריכים שבס׳ יד החזקה להרמב״ם

א) העריכה הא׳ והב׳ וכתיבת ההקדמה

בקשר לשינוי התאריכים שבהלכות קידוש החודש שברמב״ם, נתבאר בלקוטי שיחות (ח״כ ע׳ 547), ובאגרות קודש (ח״ט אגרת ב׳תרנד):

בהקדמת הי״ד משתמש בל׳ עתיד **ואחלק ההלכות**... **אחלק אותו.** ובכלל תמוה קצת לומר שנכתב הספר קודם להקדמה. — והסתירה שבין השנים, בהל׳ שמיטה ויובל (פ״י ה״ו) אלף ק״ז לחורבן ובהקדמה — אלף ק״ח — הרי כבר העיר שבלאה״כ צריך בירור, מה שבהל׳ קדה״ח (פי״א הט״ז) נמצא אלף ק״ט (כצ״ל) לחורבן.

ויש להוסיף ע״ז מה שבהל׳ קדה״ח עצמן משמע קצת, שנכתבו בשנת אלף ק׳ לחורבן (פ״ט ה״ה).

וכל הנ״ל מובן ע״פ הידוע, שהרמב״ם כתב ספר היד ותקנו וחזר ותקנו[97] וכו׳ — (וראה בזה רמב״ם הוצאת שולזינגער סוף כרך חמישי) —, ומובן שלא שינה במהדורא ב׳ אלא הלכות הצריכות תקון, אבל לא כל הכת״י, ובפרט שכבר נתפשטו ההעתקות ממהד״ק וכמובא באגרות הרמב״ם ובנו וכו׳.

ולכן אפשר, אשר פ״ט מהל׳ קדה״ח נכתב במהד״ק בשנת אלף ק׳ ונכנס הפרק כמו שהוא במהדורות שאחריו. ופי״א חלו בו שינוים או תיקונים לאחר זמן, ועריכתו הסופית הייתה בשנת אלף ק״ט.

וההקדמה הרי נכתבה לאחר שכבר יכול הי׳ הרמב״ם לקבוע לא רק מספר הספרים, אלא גם ההלכות והמצות שנת׳ בכל ספר וספר, וכמו שמפרטן בסוף ההקדמה — היינו שכבר הי׳ כל ה„חומר״ מוכן אצלו, אבל — קודם לכתיבת הספר, וכמו שמסיימה: **ועתה אתחיל** לבאר משפטי כל מצוה וכו׳.

וע״פ כהנ״ל מובן ג״כ, שיש מקום לכל הדעות ע״ד שנת **התחלת** עסק

97) ראה גם לקוטי שיחות חל״ב (ע׳ 272 הערה 10).

הרמב״ם בספרו משנה תורה (הובאו בסה״ד ובכ״מ. והמוקדמת שבהם — שנת אלף ק׳. וכנ״ל)[98].

ובש״ק חקת תשד״מ נתבאר (התוועדויות תשד״מ ח״ג ע׳ 2074):

בפרק הראשון דשיעור היומי (פ״ט ה״ה־ז) כותב הרמב״ם „שנת תשע מאות ל׳ וארבעת אלפים ליצירה ... שנת תתק״ל, שהיא שנה תשיעית ממחזור ר״ס״. וע״פ הנ״ל נמצא, שכתיבת ענין זה היתה בשנת ד״א תתק״ל. ואילו בפרק האחרון דשיעור היומי (פי״א הט״ז) כותב „לפיכך עשינו העיקר שממנו מתחילין לעולם לחשבון זה ... משנה זו שהיא שנת י״ז ממחזור ר״ס, שהיא שנת תתקל״ח וארבעת אלפים ליצירה״ — שמונה שנים לאח״ז!

והרי לא יתכן שמכתיבת פרק ט׳ עד כתיבת פרק י״א נמשכה שמונה שנים — בה בשעה שהרמב״ם כותב (ראה שו״ת הרמב״ם ליפסיא סי׳ מט יח, ג) שכתיבת כל חיבורו נמשכה עשר שנים!...

ויש לומר הביאור בזה:

ידוע שלאחרי שהרמב״ם כתב את ספר היד, חזר והגיהו ותיקנו, וחזר ותיקנו כו׳ ... אמנם, מובן שלא שינה הרמב״ם במהדורא שני׳ אלא הלכות הצריכות תיקון, אבל לא כל הכת״י...

מ״ש הרמב״ם בסוף פי״א „עשינו העיקר ... משנה זו שהיא שנת י״ז ממחזור ר״ס שהיא שנת תתקל״ח וארבעת אלפים ליצירה״ — הי׳ זה בעת שהלכה זו תוקנה במהדורא שני׳, ולכן, כאשר הוצרך לכתוב שנה, כתב את השנה שבה עמד כאשר תיקן הלכה זו, שנת תתקל״ח, ולא כתב את התאריך הישן שבו נכתבה מהדורא הראשונה — ה׳ שנים לפנ״ז.

משא״כ בפרק ט׳, ששם לא הוצרך לתקן ולהגי׳ דבר — אזי נשארה שנת הכתיבה דפעם הראשונה, שנת תתק״ל[99].

במוצש״ק שאלתי על כך כמה שאלות:

מה שנתבאר בשיחה ע״ד התאריכים שנוקט הרמב״ם בהלכות קדוש החודש, שבפעם הא׳ כתבו הרמב״ם בשנת תתק״ל ובפעם הב׳ בשנת תתקל״ח, שאז הגיה וכתב התאריך של תתקל״ח בפי״א הט״ז, צ״ע:

א) תאריך זה של שנת תקל״ח הוא העיקר שעשה אותו הרמב״ם לכל החשבונות שמפי״א ואילך, ונזכר גם בפי״ב ה״ב, פי״ג ה״ט, פי״ד ה״ד, פט״ו ה״ח ועוד. ועפ״ז יהי׳ צורך לומר שכל החשבונות שבפרקים אלו חישב וכתב מחדש בשעת ההגהה שבשנת תתקל״ח.

---

98) והיינו שסדר העריכה הי׳: (א) סידור החומר וההלכות. (ב) כתיבת ההקדמה. (ג) עריכה ראשונה של הספר. (ד) עריכה שני׳, שבה תיקן הלכות מסויימות ותיקן בהם התאריך.

99) היינו שעריכה הראשונה היתה בין השנים תתק״ל — תתקל״ז, שאז נכתבה ההקדמה, ואחר כך התחילה העריכה השניה. ותיקוני הלכות קדוש החודש נכתבו בשנת תתקל״ח.

ב) נכון אמנם שהקדמת הרמב"ם נכתבה בשנת תתקל"ז, כנזכר בה בפירוש. ועריכת ספר הרמב"ם נמשכה כמו עשר שנים, כמ"ש בתשובתו (ונזכר בהשיחה). ולפי"ז הי' אפשר לומר שבשנת תתקל"ח הגיה בשניה, ולא נכלל זה בעשר השנים. אמנם בהערות לדברי ימי ישראל (ח"ד ע' 353) מביא מכת"י שעריכת הספר נשלמה בח' כסלו תתקמ"א, וא"כ עדיין לא התחילה עריכתו בשנת תתק"ל, שהוא התאריך הנזכר בפ"ט ה"ז, כנזכר בהשיחה.

ג) סגנון הלשון בפ"ט „תקופת ניסן של שנת תתק"ל" (ולא כמו בפי"א „משנה זו . . . שהיא שנת תתקל"ח", ועד"ז בפי"ג ה"ט ואילך) נראה שלא זו השנה שעומד בה הרמב"ם בעת כתיבת הלכה זו[100].

ד) לפום ריהטא נראה הטעם שנקט בפ"ט שנת תתק"ל שהיא השנה שנשאר בה רק שנה אחת לאחר השלכת המחזורים הגדולים; ובזה מבאר מה שאמר בסוף ההלכה שלפנ"ז שלאחר ההשלכה צריך להוסיף יום אחד ו' שעות לכל שנה. וע"ז מתחיל בהלכה שלפנינו כיצד, ומתחיל משנה אחת.

ה) עוד אחת נראה מדיוק לשונו של הרמב"ם, שבכמה מקומות משתמט מלתת את תקופת שמואל ורב אדא באותה שנה שנותן בה את תקופת האצטגנינים. שכך אנו רואים גם בספ"י, לאחר שמבאר את אורך שנת החמה לדעת שמואל ולדעת רב אדא מוסיף ששנת רב אדא קרובה יותר לחשבון האצטגנינים, אך אינו מפרט כמה היא לחשבון הטאצטגנינים (וזאת הודיענו רק ברמז בכ"מ: א) ברפי"ב מהלך השמש האמצעי ביום אחד, הוא רק לפי חשבון הצטגנינין שהשנה היא שס"ה ורביע יום פחות 11 דקות לערך. ב) פי"ב ה"ב מהלך גובה השמש מהלכה בכל ע' שנה בקירוב מעלה אחת; גם זה רק לפי חשבון הנ"ל, משא"כ לרב אדא הוא לפחות מאה שנים). וכך גם לאידך גיסא שאת יום התקופה האמצעית לחשבון האצטגנינים נותן הרמב"ם בפי"ב ה"ב לשנת תתקל"ח, משא"כ לחשבון שמואל בחר בשנה אחרת, שלא להדגיש **בפירוש** את הפרש הזמן שביניהם[101].

הרבי השיב בתחלה, על תמצית הדברים שבשיחה הנ"ל:

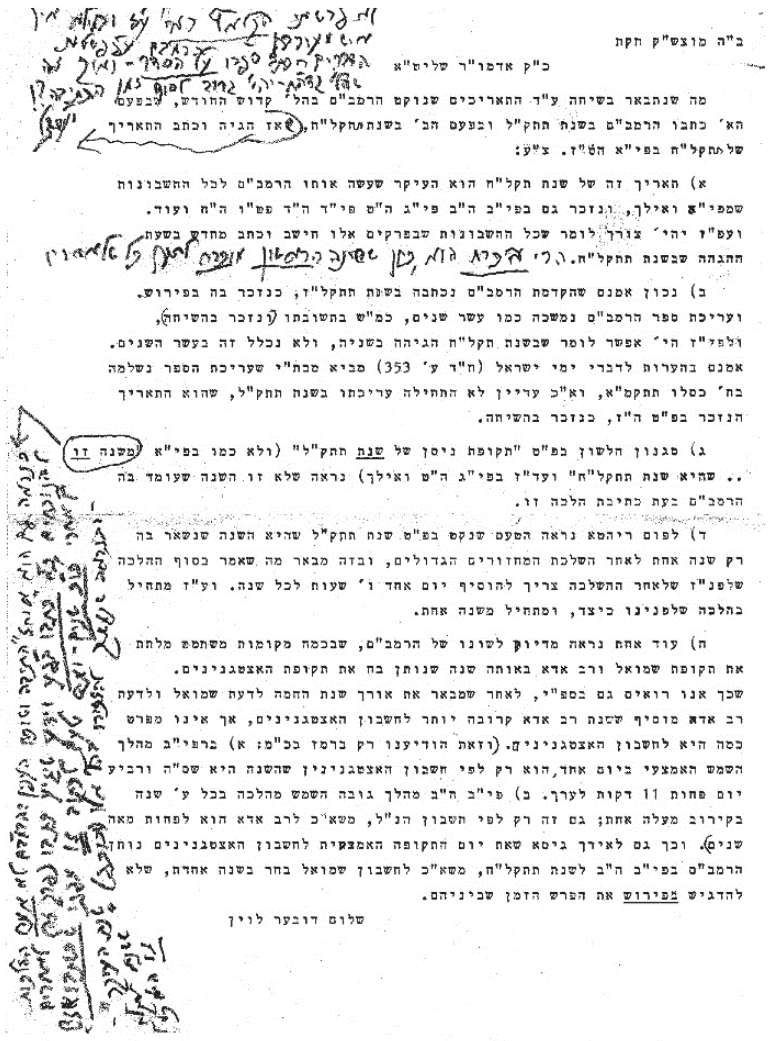
לא פרשתי **הקלאץ ראי'** ע"ז, ובמילא אין איש מעוררן.

הרמב"ם ע"פ פשטות הדברים כתב ספרו **על הסדר** — ואיך זה שהל' קדה"ח — קרוב לסוף זמן הכתיבה?! ועכצ"ל, שאז הגיה וכתב התאריך של תתקל"ח בפי"א הט"ז.

---

100) היינו שעריכה הראשונה היתה בין השנים תתקל"א — תתקל"ז, שאז נכתבה ההקדמה, ואחר כך התחילה העריכה השני'. וחשבונות קדוש החודש נכתבו מלכתחלה בשנת תתקל"ח.

101) נושא זה נתבאר בפרטיות לעיל סי' הקודם.



ב"ה מוצש"ק תקת

כ"ק אדמו"ר שליט"א

מה שנתבאר בשיחה ע"ד התאריכים שנוקם הרמב"ם בהל' קדוש החודש, ובפעם הא' כתבו הרמב"ם בשנת תתק"ל ובפעם הב' בשנת תתקל"ח, ואז הגיה וכתב התאריך שלתתקל"ח בפי"א ה"ז. צ"ע:

א) תאריך זה של שנת תקל"ח הוא העיקר שעשה אותו הרמב"ם לכל החשבונות שמפי"ג ואילך, ונזכר גם בפי"ב ה"ב פי"ג ה"ט פי"ד ה"ד פט"ו ה"ח ועוד. ועפ"ז יהי' צורך לומר שכל החשבונות שבפרקים אלו חישב וכתב מחדש בשעת החגהה שבשנת תתקל"ח.

ב) נכון אמנם שהקדמת הרמב"ם נכתבה בשנת תתקל"ז; כנזכר בה בפירוש. ועריכת ספר הרמב"ם נמשכה כמו עשר שנים, כמ"ש בתשובתו ע"נזכר בהשיחה, ולפ"ז הי' אפשר לומר שבשנת תקל"ח הגיהה בשניה, ולא נכלל זה בעשר השנים. אמנם בהערות לדברי ימי ישראל (ח"ד ע' 353) מביא מכת"י שעריכת הספר נשלמה בח' כסלו תתקמ"א, וא"כ עדיין לא התחילה עריכתו בשנת תתק"ל, שהוא התאריך הנזכר בפ"ם ה"ז, כנזכר בהשיחה.

ג) סגנון הלשון בפ"ם "תקופת ניסן של שנת תתק"ל" (ולא כמו בפי"א משנה זו .. שהיא שנת תתקל"ח" ועד"ז בפי"ג ה"ט ואילך) נראה שלא זו השנה שעומד בה הרמב"ם בעת כתיבת הלכה זו.

ד) לפום ריהטא נראה הטעם שנקט בפ"ם שנת תתק"ל שהיא השנה שנשאר בה רק שנה אחת לאחר השלכת המחזורים הגדולים, ובזה מבאר מה שאמר בסוף ההלכה שלפנ"ז שלאחר ההשלכה צריך להוסיף יום אחד ו' שעות לכל שנה. וע"ז מתחיל בהלכה שלפנינו כיצד, ומתחיל משנה אחת.

ה) עוד אחת נראה מדיוק לשונו של הרמב"ם, שבכמה מקומות משתמש מלתת את הקופת שמואל ורב אדא באותה שנה שנותן בה את תקופת האצטגנינים. שכך אנו רואים גם בסמ"י, לאחר שמבאר את אורך שנת החמה לדעת שמואל ולדעת רב אדא מוסיף ששנת רב אדא קרובה יותר לחשבון האצטגנינים, אך אינו מפרש כמה היא לחשבון האצטגנינים. (וזאת הודיענו רק בדסז בכ"מ: א) ברפי"ב מהלך השמש האמצעי ביום אחד, הוא רק לפי חשבון האצטגנינין שהשנה היא שפ"ה ורביע יום פחות 11 דקות לערך. ב) פי"ב ה"ב מהלך גובה השמש מהלכה בכל ע' שנה בקירוב מעלה אחת; גם זה רק לפי חשבון הנ"ל, משא"כ לרב אדא הוא לפחות מאה שנים. וכך גם לאירך ביסא שאת יום התקופה האמצעית לחשבון האצטגנינים נותן הרמב"ם בפי"ב ה"ב לשנת תתקל"ח, משא"כ לחשבון שמואל בחר בשנה אחדת, שלא להדגיש מפירוש את הפרש הזמן שביניהם.

שלום דובער לוין

אח"כ השיב על שאלתי הראשונה:

הרי הכרח הוא, כיון ששינה **הראשון** מוכרח לתקן כל שלאחריו.

ועל השאלה השלישית:

כנראה גם הוא „אוחז" התיבה ושוכח הענין. בהרמב"ם לא **אמר** ההלכות להנוכחים כ"א **כתבו בפ"ע** וידע שיגיע כתבו (פרק זה) לאחרים לאחרי **כו"כ**

שנים — ומה טעם לכתוב **זו** מפני **שכותבו אז**?! — וכנראה שנמשך להזכירו בהל' אלו (וכוכ"פ) „שנת העיקר" — ששנת תתקל"ח **זו** היא כו'[102].

ב) צורת העריכה הראשונה

ע"ז שאלתי שוב:

במ"ש שעיקר הראי', שחשבונות הרמב"ם לתתקל"ח ניתוספו לאחר שגמר עריכת הספר והגיהו, ש„איך זה שהל' קדה"ח — יהי' קרוב לסוף זמן הכתיבה".

לא נתבררה הכוונה בזה, שלכאורה קל לומר (כמבואר בלקוטי שיחות ח"כ ע' 548): „וההקדמה הרי נכתב לאחר שכבר . . . הי' כל ה„חומר מוכן אצלו, אבל — קודם לכתיבת הספר, וכמו שמסיימה: **ועתה אתחיל** לבאר משפטי כל מצוה כו'".

שלפי"ז לכאורה אפשר לומר בפשטות שהספר נערך במשך עשרה שנים תתקל"א־מא, משנת תתקל"א עד תתקל"ו הכין החומר, שאז כתב ההקדמה, לאח"ז התחיל עצם הכתיבה, כך שהל' קדה"ח נכתב בשנת תתקל"ח — בתחלת הכתיבה.

והרבי השיב:

המדובר **לא** בבנין בית (**דוד** הכין כל החומר — ושלמה **התחיל** בבני') כ"א בכתיבת ספר אליבא **דהלכתא בפו"מ**, ושסומך על הכתוב **הפס"ד** לפני זה, ואם לדעתו ה„**פשטות**" שהכין הרמב"ם הכל עה"ס (ו„הכל" בנד"ז הפי' **הפס"ד**) (בכעין . . . כרטסי') ולאחר כו"כ שנים התחיל בכתיבה עה"ס, אין „מענה" ע"ז.

הכתוב בלקו"ש ח"כ:

1) אמרתי כ"פ שגם לי מותר לומר „שלא כנ"ל".

2) אפ"ל הקדמה ולהניח **פנוי** מקום מספר (המדויק של) הפרקים.

3) בכמה הקדמות מוכח — שנכתבו לאחר גמר כל הספר (אף שכתיבתו ע"מ לתנו להמעתיקים לרבים — היינו **מצוחצח** הי' לאח"ז).

4) הלשון „חומר" יל"פ ולהשתמש בו בנוגע מתחיל **ממ"מ בלבד** איפוא מדובר (ע"ד דהרמב"ם בסהמ"צ) כרטסי' ועד קודם להנוסח המזוקק **הכי** סופי.

להחזיר לי כל זה[103].

---

102) תוכן מענה זה הועתק ב„התוועדויות" שם (ע' 2075) בשולי הגליון.

103) אפשר הי' רצונו הקדוש לערוך בירור בנושא הזה. אבל ראה לקמן במענה אל הרי"ל גרונר — לפרסם בירור זה בא' מהקובצים.

ב״ה

כ״ק אדמו״ר שליט״א

במ״ש שעיקר הראי׳, שחשבונות הרמב״ם לתקל״ח ניתוספו לאחר שגמר עריכת הספר והגיהו, ש״איך זה שהל׳ קדה״ח – יהי׳ קרוב לסוף זמן הכתיבה״.

לא נתברר הכונה בזה, שלבאורה קל לומר (כמבואר אא בלקוטי שיחות ח״כ ע׳ 548): "וההקדמה הרי נכתבה לאחר שכבר... הי׳ כל ה״חומר" מוכן אצלו, אבל – קודם לכתיבת הספר, וכמו שמסיימה: בפה אחיל לבאר משפטי כל מצוה כו׳ "

שלפי״ז לכאורה אפשר לומר בפשטות שהספר נערך במשך עשרה שנים תתקל״א-מא. משנת תתקל״א עד תתקל״ו הכין החומר שאז כתב ההקדמה, לאח״ז התחיל עצם הכתיבה, כך שהל׳ קדה״ח נכתב בשנת תתקל״ח – בתחילת הכתיבה.

ולפי״ז שנת תתק״ל נקט רק לדוגמה (כמו שמולד משן אתק״ז נקט רק לדומגמה, שקביעות כזו לא לחול במשך כמה עשרות אלפי שנים – ע״פ הלוחות שבסוף ס׳ יסוד עולם). מה גם שכאן נקט השנה שבה מוסיפים פעם אחת יום א׳ ושש שעות לאחר השלכת המחזורים הגדולים.

שלום דובער לוין

*

שוב שאלתי:

לאחר כל המענות לא נתברר אל נכון מסקנת כ״ק אדמו״ר שליט״א באופן כתיבת ס׳ הרמב״ם:

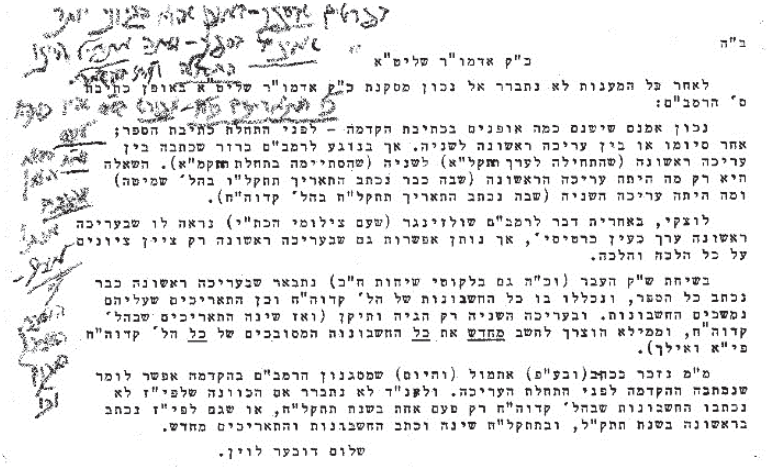
נכון אמנם שישנם כמה אופנים בכתיבת הקדמה — לפני התחלת כתיבת הספר; אחר סיומו או בין עריכה ראשונה לשניה. אך בנוגע לרמב״ם ברור שכתבה בין עריכה ראשונה (שהתחילה לערך תתקל״א) לשניה (שהסתיימה בתחלת תתקמ״א). השאלה היא רק מה היתה עריכה הראשונה (שבה כבר נכתב התאריך תתקל״ו בהל׳ שמיטה) ומה היתה עריכה השניה (שבה נכתב התאריך תתקל״ח בהל׳ קדוה״ח).

לוצקי, באחרית דבר לרמב"ם שולזינגר (שעם צילומי הכת"י) נראה לו שבעריכה ראשונה ערך כעין כרטיסי', אך נותן אפשרות גם שבעריכה ראשונה רק ציין ציונים על כל הלכה והלכה.

בשיחת ש"ק העבר (וכ"ה גם בלקוטי שיחות ח"כ) נתבאר שבעריכה ראשונה כבר נכתב כל הספר, ונכללו בו כל החשבונות של הלכות קדוש החודש וכן התאריכים שעליהם נמשכים החשבונות. ובעריכה השניה רק הגיה ותיקן (ואז שינה התאריכים שבהלכות קדוש החודש, וממילא הוצרך לחשב **מחדש** את **כל** החשבונות המסובכים של **כל** הלכות קדוש החודש פי"א ואילך).

מכל מקום נזכר בכתב (ובעל פה) אתמול (והיום) שמסגנון הרמב"ם בהקדמה אפשר לומר שנכתבה ההקדמה לפני התחלת העריכה. ולענ"ד לא נתברר אם הכוונה שלפי זה לא נכתבו החשבונות שבהלכות קדוש החודש רק פעם אחת בשנת תתקל"ח, או שגם לפי זה נכתב בראשונה בשנת תתק"ל, ובתתקל"ח שינה וכתב החשבונות והתאריכים מחדש.

והרבי השיב:



ב"ה

כ"ק אדמו"ר שליט"א

לאחר כל המענות לא נתברר אל נכון מסקנת כ"ק אדמו"ר שליט"א באופן כתיבת
ס' הרמב"ם:

נכון אמנם שישנם כמה אופנים בכתיבת הקדמה - לפני התחלת כתיבת הספר; אחר סיומו או בין עריכה ראשונה לשניה. אך בנוגע לרמב"ם כדור שכתבה בין עריכה ראשונה (שהתחילה לערך תתקל"א) לשניה (שהסתיימה בתחלת תתקמ"א). השאלה היא רק מה היתה עריכה הראשונה (שבה כבר נכתב התאריך תתקל"ו בהל' שמיטה) ומה היתה עריכה השניה (שבה נכתב התאריך תתקל"ח בהל' קדוה"ח).

לוצקי, באחרית דבר לרמב"ם שולזינגר (שעם צילומי הכת"י) נראה לו שבעריכה ראשונה ערך כעין כרטיסי', אך נותן אפשרות גם שבעריכה ראשונה רק ציין ציונים על כל הלכה והלכה.

בשיחת ש"ק העבר (וכ"ה גם בלקוטי שיחות ח"כ) נתבאר שבעריכה ראשונה כבר נכתב כל הספר, ונכללו בו כל החשבונות של הל' קדוה"ח וכן התאריכים שעליהם נמשכים החשבונות. ובעריכה השניה רק הגיה ותיקן (ואז שינה התאריכים שבהל' קדוה"ח, וממילא הוצרך לחשב מחדש את כל החשבונות המסובכים של כל הל' קדוה"ח פי"א ואילך).

מ"מ נזכר בכתב (ובע"פ) אתמול (והיום) שמסגנון הרמב"ם בהקדמה אפשר לומר שנכתבה ההקדמה לפני התחלת העריכה. ולענ"ד לא נתברר אם הכוונה שלפי"ז לא נכתבו החשבונות שבהל' קדוה"ח רק פעם אחת בשנת תתקל"ח, או שגם לפי"ז נכתב בראשונה בשנת תתק"ל, ובתתקל"ח שינה וכתב החשבונות והתאריכים מחדש.

שלום דובער לוין.

בפרטים **שבספק** — באופן שהוא הגיוני יותר. בפרטים **שאינם** בספק — ועתה **אתחיל** היינו **התחלה** ועד"ז בהשאר.

כל התאריכים כולם — מפורש בש"ס שהיו כותבים **טופס** ואח"כ בבוא הזמן מהפכים אותו **לתורף** — ע"י הוספת התאריך המקום וכו'.

*

בהמשך לזה כתב הרי"ל גרונר לרבי:

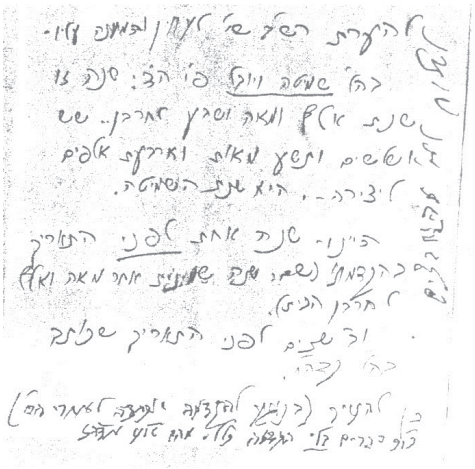
להערת רש"ב שי' לעווין והמענה עליו — בהלי שמיטה ויובל פ"י ה"ד: שנה

זו שנת אלף ומאה ושבע לחרבן ... שש ושלשים ותשע מאות וארבעת אלפים ליצירה היא שנת השמיטה.

היינו שנה אחת לפני התאריך בהקדמתו (שם: ושנה שמינית אחר מאה ואלף לחרבן הבית).

וב׳ שנים לפני התאריך שכותב הל׳ קדוש החדש.

והרבי השיב לו:



לשלוח לא׳ מהקובצים.

כן להעיר (בנוגע להקדמה שנכתבה לאחרי הס׳) כו״כ ספרים **בלי** הקדמה כלל, מהם שו״ע אדה״ז.

סימן מב

בן ששים יצא מכלל כרת

א) כרת ומיתה בידי שמים

מו״ק (כח, א): „אמר רבה מחמשים ועד ששים שנה זו היא מיתת כרת ... רב יוסף כי הוה בר שיתין עבד להו יומא טבא לרבנן אמר נפקי לי מכרת״.

אמנם הובא באגרת התשובה (פ״ד): „שמבואר מהכתוב ומדברי רז״ל ענין

הכרת ומיתה בידי שמים, כשעבר עבירה שחייבים עליה כרת היה מת ממש קודם חמשים שנה, ובמיתה בידי שמים מת ממש קודם ששים שנה".

*

והנה בתחלת הסוגיא אמרו בגמרא (שם): „מת בחמשים שנה זו היא מיתת כרת ... ששים זו היא מיתה בידי שמים. אמר מר זוטרא מאי קרא דכתיב (איוב ה, כו) תבא בכלח אלי קבר, בכלח בימטריא שיתין הוו". פשטות לשון זה מורה לכאורה כדברי אגרת התשובה (שם): „כשעבר עבירה שחייבים עליה כרת היה מת ממש קודם חמשים שנה, ובמיתה בידי שמים מת ממש קודם ששים שנה", ואחרי ששים זו היא מיתת כל אדם (כפי שלומדים מהפסוק „תבא בכלח אלי").

אמנם נוסחה זו תמוהה, שהרי מיד אחר זה ממשיכה הגמרא (שם): „אמר רבה מחמשים ועד ששים שנה זו היא מיתת כרת ... רב יוסף כי הוה בר שיתין עבד להו יומא טבא לרבנן אמר נפקי לי מכרת", הרי נתפרש כאן שכרת הוא עד ששים, ואחרי ששים היא מיתת כל אדם.

ואולי הי' אפשר לומר שיש כאן מחלוקת בגמרא, אשר הדעה הראשונה סוברת: „מת בחמישים [קודם חמשים] שנה זו היא מיתת כרת ... ששים [קודם ששים] זו היא מיתה בידי שמים", ומששים ומעלה היא מיתת כל אדם. ומיד אחר זה באה בגמרא הדעה השניה: „מחמשים ועד ששים שנה זו היא מיתת כרת", ו„כי הוה בר שיתין ... אמר נפקי לי מכרת". ובאגרת התשובה כותב כדעה הראשונה שבגמרא שם.

אמנם כתב על כך בדקדוקי סופרים (מו"ק שם): „ששים זו היא מיתה בידי שמים. [נוסח אחר:] זו היא מיתת כל אדם. והיא הגירסה האמיתית, וכמו שמביא קרא תבא בכלח, וכ"ה בכתב יד ב, ובאגדות התלמוד ובעין יעקב ובילקוט איוב ה' ובתוה"א ובכפתור ופרח פ' ג' ובצדה לדרך מאמר ה' כלל ב' פ"ג".

ועוד מוסיף: „ועי' תוספות", והיינו שגם בתוספות מוכח שאינו גורס כאן „זו היא מיתה בידי שמים", שהרי כתבו בתוס' (מו"ק שם): „ומיתה דהכא משמע זו היא מיתה בידי שמים". וכ"ה בתוס' (יבמות ב, א ד"ה אשת): „ונוכל לומר לפי הש"ס שלנו דמיתה בידי שמים אחר ששים" — הרי שאינו גורס כן בפירוש בגמרא (ולקמן יתבאר איך מבאר גמרא זו).

ולפי גירסה זו, מה שאמרו „מת בחמשים שנה זו היא מיתת כרת" בהכרח לומר שפירושו: „מת מחמשים עד ששים זו היא מיתת כרת", ואחרי ששים היא מיתת כל אדם. ואם כן עדיין יוקשה, איך יתאים זה עם מה שהובא לעיל מאגרת התשובה שב„כרת היה מת ממש קודם חמשים שנה".

ב) גירסת ופירוש הירושלמי

ירושלמי (ביכורים פ"ב): „דתני המת לחמשים שנה מת בהיכרת ... וששים מיתה האמורה בתורה ... מת לחמשים מת בהיכרת, כתיב אל תכריתו את שבט משפחות הקהתי ... וכתיב ומבן חמשים שנה ישוב מצבא העבודה ... לששים מיתה האמורה בתורה, רבי חזקיה בשם ר' יעקב בר אחא כתיב אם יראה איש באנשים האלה הדור הרע הזה וגו' הגע עצמך שיצא ממצרים בן עשרים שנה, ועוד עשה במדבר ארבעים שנה ומת, נמצא אומר המת לששים שנה מיתה האמורה בתורה".

ופירשו התוס' (שבת כה, א ד"ה כרת): „דכרת אינו מגיע לחמשים, ומפיק לה מאל תכריתו את שבט הקהתי וגו' וזאת עשו להם וחיו, פירוש אמרה תורה עשו להם תקנה שלא ימותו בעבודתן קודם חמשים. וכתיב אל תכריתו, משמע כרת היינו שמת קודם חמישים. ומיתה האמורה בתורה דקאמר התם היינו שמת עד ששים, דכתיב במדבר הזה יתמו ושם ימותו, ולא נגזרה גזירה אלא על בני עשרים שימותו קודם ארבעים וקרי לה מיתה".

וכ"ה בתוס' (יבמות ב, א ד"ה אשת): „וחילוק יש בין מיתה לכרת כדאמר בירושלמי (פ"ב דביכורים) דכרת בן נ' ומפיק ליה מדכתיב אל תכריתו את שבט הקהתי (במדבר ד) ועבודתם עד נ', ומיתה היא בס' כמתי מדבר דכתיב (שם יד) יתמו ושם ימותו, וחולק על הש"ס שלנו, דבמו"ק אמרינן מנ' ועד ס' זו היא מיתת כרת".

ונתפרש יותר ברש"י על התורה (שלח יד, לג): „לא מת אחד מהם פחות מבן ששים ... ושנה ראשונה היתה בכלל, ואע"פ שקדמה לשלוח מרגלים, לפי שמשעשו העגל עלתה גזרה זו במחשבה, אלא שהמתין להם עד שתתמלא סאתם ... וחשב להם במנין חייהם מקצת שנה ככולה וכשנכנסו לשנת ששים מתו אותם של בני עשרים". והיינו שיוצאי מצרים, אלו שהיו בעת חטא העגל בני עשרים שנה הרי בעת הכניסה לארץ היו בני חמשים ותשע וחצי, ומתו בידי שמים קודם שמלאו להם ששים שנה.

ועל זה נתבאר באגרת התשובה (שם): „שמבואר מהכתוב ומדברי רז"ל ענין הכרת ומיתה בידי שמים, כשעבר עבירה שחייבים עליה כרת היה מת ממש קודם חמשים שנה, ובמיתה בידי שמים מת ממש קודם ששים שנה". וכפי שנתבאר לעיל שכן מוכח מהפסוקים שמביא בירושלמי.

ולכן נתבאר בלקוטי שיחות (ח"ה ע' 134 הערה 21): „באגה"ת רפ"ד. והוא כשיטת הירושלמי בכורים רפ"ב". ומצרף לזה גם הגירסה והדעה הראשונה שבתלמוד בבלי שם (שהובאה לעיל): „ומכיון שגם בבבלי גופא ישנן ב' גירסאות במימרא דר"י שם (ובפרט שמובא במו"ק שם לפנ"ז „מת בחמשים

שנה .. כרת .. ששים .. מיתה בידי שמים") — הרי ידוע הכלל ... שבמקום שישנן דעות בבבלי ולא נפסקה הלכה — סמכינן אהירושלמי".

ג) גירסת ופירוש התוספות

אמנם הובא פירוש שני בתוס' (יבמות ב, א ד"ה אשת): „ונוכל לומר לפי הש"ס שלנו דמיתה בידי שמים אחר ששים".

והיינו שהתוס' רוצים לתווך שאין מחלוקת בין הבבלי לירושלמי, כי הפירוש בירושלמי הוא שמבן חמשים עד ששים הוא כרת ומששים ומעלה היא מיתה בידי שמים. ואף שנתבאר בתלמוד שלנו שאחרי ששים היא מיתת כל אדם, „נוכל לומר לפי הש"ס שלנו דמיתה בידי שמים אחר ס'". דהיינו שאחרי ששים היא מיתת כל אדם, וגם כשנתחייב מיתה בידי שמים הוא מת אחר ששים. ונתפרש יותר בתוס' (שבת כה, א ד"ה כרת): „כרת, שאינו מגיע לששים שנה, שהוא מיתת כל אדם, כדמשמע בשילהי מו"ק ... ומיתה בידי שמים אין לה זמן קבוע אלא שמת בשביל עון זה".

וזוהי גם כוונת התוס' במו"ק (שם, ד"ה ומיתה בידי שמים בששים): „בירושלמי מפיק ממתי מדבר, דאמרינן לא מת אחד מהן פחות מבן ששים, ומיתה דהכא משמע זו היא מיתה בידי שמים, וכרת בחמשים עד ששים ולא ששים בכלל".

לפי פירוש זה בירושלמי, הכרת הוא מחמשים עד תחלת ששים, והמיתה בידי שמים היא מתחלת ששים ומעלה. אבל באגרת התשובה אינו מפרש כן בירושלמי, אלא כפירוש הראשון של תוס' (שבת כה, א ד"ה כרת) שהובא לעיל, שהכרת היא קודם חמשים ומיתה בידי שמים היא קודם ששים.

*

אחר כך מביא בתוס' פירוש שלישי (מו"ק שם): „ויש מפרשים דחמשים היא מיתה שבידי שמים, וכי איתא בהדי זרעו הוי כרת, וששים מיתת כל אדם".

והוא פירוש רש"י (שבת כה, א־ב): „במיתה בידי שמים ימיו נקצרים אבל אינו הולך ערירי ... כרת עדיפי דאית בה תרי חומרי, ימיו נכרתין והולך ערירי".

והיינו כאמור בקרא (קדושים כ, יח־כא): „ואיש אשר ישכב ... ונכרתו שניהם מקרב עמם ... ערירים ימותו ... ערירים יהיו".

וביאר שיטה זו באבני נזר (אהע"ז סי' מה ס"ו־יא): „בתוס' מו"ק שם, ויש מפרשים דחמשים מיתה בידי שמים, וכי איתא בהדי זרעו כרת, וששים מיתת כל אדם, עד כאן. נראה שגורסים גם כן ששים מיתת כל אדם, ומשוו גמ' דידן עם ירושלמי, דהא דקאמר בגמ' דידן חמשים זו מיתת כרת לאחר חמשים

קאמר, וכשהוא בהדי זרעו, וכן ששים מיתת כל אדם גם כן לאחר ששים שהיא מיתת כל אדם, וכשמת מחמשים עד ששים בלא זרעו היא מיתה בידי שמים, ובזה מיירי ירושלמי ... אך בתוך חמשים הוא מוכח מבני קהת דחשוב כרת אף שאין בניו מתים, ואחר ששים אף מיתה בידי שמים אינו ... וכן כתב התניא בשער התשובה דמיתה בידי שמים מת בתוך ששים".

והיינו שלפי פירוש זה אין מחלוקת בין הבבלי לירושלמי, אלא, קודם חמישים היא מיתת כרת. מחמשים ועד ששים היא מיתה בידי שמים; וגם כרת — אם הוא גם ערירי. משששים ומעלה היא מיתת כל אדם — לאורך ימים ושנים טובות. וכל זה מתאים גם עם האמור באגרת התשובה.

מפתח כללי

לוח הסימנים

(לתשעת הכרכים שנכללים במפתח כללי זה)

דש	דובר שלום.
אל	הלכות אמירה לנכרי.
הש	סדר הכנסת שבת.
מח	סדר מכירת חמץ.
תמ	סדר תיקוני מקוואות.
תא	סדר תנאים אירוסין ונישואין.
חש	הלכות חג השבועות.
שא	שיעורי הלכה למעשה – אורח חיים.
שב	שיעורי הלכה למעשה – יו"ד אהע"ז וחו"מ.

מפתח ענינים

א

אב ובן

עיי״ע חנוך. פדיון הבן.

אבלות

שא: מח־ט (עטיפה). שמב־ג (אם אור־מרים מקצת היום ככולו). שס־שסג (השוואות בין דיני א. לבין המצרים ולימי הספירה, תספורת, נישואין, ריקודים, כלי זמרה, בגד חדש, שהחיינו).

מנהגי יארצייט

שב: רב־ד (אבלות, תענית, נר נשמה, תפלה לפני העמוד, עליה לתורה. קביעות זמן היארצייט).

אונאה

טעות גוי

שב: רכה־ז.

אטקופ; אטקופצ׳יק

מח: לט־מא. פא־ח.

אירוסין; קידושין

תא: 3 (בזמן התלמוד ובזמנינו). 5 (בטבעת). א (בזמן התלמוד. בטבעת). ב־ד (מתי התחילו לעשותו יחד עם הנשואין). עה (בזמן התלמוד ובזמנינו).

עיי״ע ברכת אירוסין.

אישות

חש: ט (ליל טבילה).

אכילה ושתיה

עיי״ע סוכה. תפלה (אכילה ומלאכה קודם הת.).

צירוף לכשיעור

שא: תכח (צירוף ב׳ שתיות ליוהכ״פ ולברכה אחרונה).

שיעורי אכילה

שא: תמא־ב (כזית. כגרוגרת. ככותבת. כביצה). תמב־ד (אכילת קבע וסעודה קטנה). תמד־ה (סעודה קטנה וסעודה). תמה־ו (סעודה וקביעות סעודה). תמו (שתיית קבע).

אלמנה

תא: עה (נישואיה ביחוד הראוי לבי־אה). פד (כנ״ל או דוקא ע״י ביאה).

אמירה לנכרי

בסוף ספר ״הלכות אמירה לנכרי״ בא מפתח מפורט לערכי ״אמירה לנכרי״ שבספר זה, ולא נכלל במפתח שלפנינו (רק מה שנתבאר בשאר החלקים).

אמירה במלאכת הנכרי

דש: קכ־קכב.

מראית העין

דש: קכ־קכא.

עושה בטובת הנאה

דש: צו־ח.

עושה מעצמו

דש: צט־קא.

שבות דשבות במקום מצוה

שא: רסג (מצוה שהתירו בה שבות דשבות). רסד (מרה״י לרה״י דרך רה״ר).

שותפות

שא: קכט־ל (כשהעמותה ע״ש הישר־אל). קלא (כשהעסק מפורסם ע״ש הישראל). קלב (השכרת החנות לנכרי בהבלעה). קלג־ו (כשריוח השבת לנכרי השותף). קלז־ח (כשריוח השבת לנכרי ש־אינו שותף).

שכיר שנה

דש: פח־צג (שפחות המושכרות בבית ישראל בשבת).

אמן

עיי״ע שומע כעונה.

שא: קיא (אין עונין א. במקדש).

אסמכתא

תא: ה (בקנס התנאים). ה־ו (האופן דלא הוי הקנס א.). ח (הזכרת החרם מועיל שהקנס לא יהי׳ א.).

אסרו חג

עיי״ע יום טבוח.

תא: קיז־כ (לענין תענית חלום ולענין תענית חתן וכלה).

חש: סח־ט (להרבות באכילה ואין מת־ענין).

שא: שעו־ז (א״ח ויום טבוח).

אפיה

עיי״ע בישול. מצה.

אצטגנינות

חוזים בכוכבים

שב: קו.

אקדמות

חש: יד־טו (הנוהגים לאמרו בקרה״ת בחה״ש. וכן יציב פתגם).

ארבעה מינים

עיי״ע טעימה.

שא: שנה (ביו״ט שני של גליות). שנז (בשמע״צ).

לולב

דש: רמ־רמב (העלים העליונים שנחל־קו).

לכם

דש: כה־ל (לולב שאול ביום א׳, אם אומרים אנן סהדי כו׳).

ארץ ישראל

שב: ג־ד (נאמנות על הכשרות, בזמני־הם ובזה״ז).

ב

ב׳ וה׳ — ימי הרצון

שא: שצ (לענין קרה״ת. תעניות בה״ב. והוא רחום. בהם עלה וירד משה מההר בפעם הג׳). שצה־ז (הטעם שהם ימי רצון).

בטחון

חש: נו (שלומדים מפרשת המן).

בין המצרים

שא: שסא־ג (השוואות בין דיני אבלות לבין המצרים, תספורת, נישואין, ריקודים, כלי זמרה, בגד חדש, שהחיינו).

בישול

עיי״ע הכשר כלים.

בשבת

שא: רכד־ה (ב. אחר ב.). רלה־ו (ב. אחר ב. ואחר אפי׳).

גוש

דש: קיד־קטז (לענין אסור והיתר ולע־נין שבת).

שא: רצב־ד (פשטיד״א חמה שמניחים על השלחן).

כלי ראשון

שא: רלו־ז (מצקת).

כלי שני

שא: רכה־ו (ב. בכלי שני). רלד־ה (חלה ומלח בכלי שני).

עירוי מכלי ראשון

שא: רכז־ח (חמין לתוך צונן). רצב.

עירוי מכלי שני

שא: רכז (עירוי מכלי שני. בקלי הבי־שול).

בישול נכרי

שב: מד־ה (נאכל כמו שהוא חי, ואינו עולה על שלחן מלכים).

בית הכסא; צואה

שא: כח־ל (אסור אפי׳ הרהור, ומותר כשרואה דרך עששית או בבית אחר, ואסור תוך ד׳ אמות). עד־ו (ספרים במקום מטונף. כשספרים על השלחן או בארון). עז (הכנסת תפילין לב. ה.).

עיי״ע מקומות המכוסים. מרחץ. נטילת ידים. ערוה.

בכור בהמה

עיי״ע תנוך. מכירת בהמה המבכרת.

בל תשקצו

דש: מ (שיעור ב״ת לק״ש ברכות ק״ש ופסוד״ז).

בן חמש כו׳ בן עשרים כו׳

שב: קעד־ה (בתחלת השנה או בסו־פה).

בר מצוה

שא: שדמ־ה (אם אומרים מקצת היום ככולו). שס (בימי הספירה).

ברב עם הדרת מלך

שא: רסג (בברית מילה).

עיי״ע ברכות (להוציא אחרים).

ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד

שא: קו (בברכה לבטלה). קז (בהזכרת שם שמים לבטלה). קח־ט (קבלת מלכות). קט־י (ביוה״כ ובמקדש). קיא־ב (בספק ברכה).

ברומטר

תמ: קמז.

בריה חדשה

שא: מ־מג (כשקם משינתו. רק פ״א ביום).

ברכות

עיי״ע ברב עם. ברוך שם.

מח: קלד־ה (כשאינו מחוייב במצוה).

תא: פב (עובר לעשייתן. ב. השבח).

שא: כז (כשאין הידים נקיות).

ברכה שאינה צריכה

דש: כג־ד (ב. על ט״ג כשלובשים גם ט״ג).

הרהור

שא: שמז־ט (טעה בברכה וכוונתו כר־אוי). שמט־נ (בהמ״ז בלב).

הטעונים כוס

תא: צ (קידוש, הבדלה, בהמ״ז, אירו־סין ונשואין, מילה ופדה״ב). קא־ג (מתי אין אומרים ב׳ קדושות על כוס אחד, יקנה״ז, בהמ״ז והבדלה, בהמ״ז ושבע ברכות). קח (בפה״ג לפני ברכת המצוה, חוץ מכוס בהמ״ז ושבע ברכות שאחר הסעודה).

עיי״ע מילה. פדיון הבן.

להוציא אחרים

דש: עו־ט (אימתי קטן מוציא את הג־דול).

תא: צג (בב. המצות מוציא את מי שאינו יודע לברך, ולא בברה״נ. ברכת אירוסין ונשואין).

שא: קכד־ה (כשכולם עושים המצוה ביחד — א׳ מוציא כולם. ברב עם הדרת מלך. בברה״נ דוקא בנתוועדו יחד). שלו (כנ״ל). שלז (בשהחיינו של יוהכ״פ). תב־ג (בברכת שופר במבצעים עם מי שאינו בקי). תד (כשהשומעים קטנים או נשים). תה־ו (כשבמב־רך אתם מילה במילה).

עיי״ע שומע כעונה. תפלה (חזרת הש״ץ).

ספק ברכות

שא: קיב (בסדור החמיר מאד). תפ (כנ״ל).

עיי״ע ברכת הנהנין (ספקות).

עובר לעשייתן

דש: יח־ט (הפסק בין נט״י לברכה).

ברכת אירוסין

תא: 4. ג־ד (כוס נפרד מכוס שבע ברכות). צ (על הכוס). צב־ח (הטעמים שאין המברך טועם). צח (חיובה על החתן). צט־ק (שתיית מלא לוגמיו). קטז (כנ״ל).

עיי״ע ברכות (הטעונים כוס).

ברכת חתנים

עיי״ע שבע ברכות.

ברכת כהנים

נשיאת כפים

שא: עח (כהן מומר).

בחזרת הש״ץ

שא: צ־צא (נוסח: המשולשת בתורה הכתובה ע״י משה).

ברכת המזון

דש: סא־ג (מנין הברכות מה״ת, תקנת משה או תקנת חכמים).

תא: צ (על הכוס). קד־ז (אם טעונה כוס. שתיית הכוס לפני הבדלה).

שא: קנה (בנשים). קנו־ז (אכל כזית מוציא גם מי שאכלו כדי שבי־עה). שמט־נ (בלב).

ראה לקמן אצל כוס של ברכה.

עיי״ע ברכות (הטעונים כוס).

זימון

שא: קכד (דוקא בג׳ ויותר).

כוס של ברכה

שא: קנט־ס (אוחזו בימינו). קפג (חמר מדינה).

עיי״ע הבדלה. יין. קידוש.

ברכת המצוות

עיי״ע שבת (נרות שבת).

שא: קכג (ב. בסוף נתקנה רק בקרה״ת וההפטרה ומגלה בצבור). קמג־ד (על חיוב המ. מטעם ערבות). קמז־ח (ב. על הידור מ.).

הפסק

שא: מז (בין נט״י לברכה). נד (שיעור הה. בציצית ותפילין וסוכה להצ־ריכו ב.). נה (פשט טליתו ותפיליו ועשה צרכיו). נה־ו (הסיח דעתו מלבישתו מיד ונמלך). נו־ז (נפל טליתו ונשמטו התפילין ממקו־מן). קלט־מא (בנש״ק — בין ברכה להסרת הידים מהעינים. בין ברכה לאכילת תפוח בדבש בר״ה. בנט״י בין ברכה לניגוב הידים). שלח (בעניית אמן).

עובר לעשייתן

שא: מה־ז (בנט״י — קודם הניגוב או השפשוף. בנט״י שחרית אחר ה־

ניגוב). קלט (בנש״ק — לפני הסרת הידים מהעינים).

ברכת הנהנין

בורא מיני מזונות

דש: סג־ה (על דובשנים שקורין בורג־ער קיכען). סו־ח (על קניידלאך ופירורי לחם שנתבשלו).

בורא נפשות

שא: צז (אינו פוטר ברכת על המחיה). שלח־מ (כששומע ב. מחבירו ו־אינו מתכוין לצאת).

בורא פרי האדמה

שא: צז (אינו מועיל בדיעבד לפת ומ־זונות).

בורא פרי הגפן

עיי״ע יין.

בורא פרי העץ

שא: רמז (ביין ושמן ושאר פירות).

ברכה מעין שלש

שא: צט (אם מועלת בדיעבד לפת). קא (בדגן שלם שלא הוסר קליפ־תו).

ברכת הריח

חש: לז (לא לברך באמצע התפלה).

היסח הדעת

שא: קא־ב (סילקו השלחן או הפת). קג־ה (סילק דעתו מלאכול).

הפסק

דש: ס (נתינת פרוסת המוציא לבני הבית).

סעודה

דש: סט־עב (ברכה על פירות מבושל־לים באמצע ס.). עג־ה (סילק דעת מס. ונמלך לשתות או לאכול).

ספק ברכה

שא: צו (חילוק בין ב. ראשונה לאח־רונה). צז־ח (ס. ב. בפה״א או במ״מ). צט־ק (ס. ב. המוציא או במ״מ). קא (בדגן שלא הוסרה קליפתו).

עיקר וטפל

דש: פא־ד (ברכה על פארבייסן שאחר שתיית יי״ש).

קדימה

דש: פה־ז (המעלות זו למעלה מזו).

תערובת

שא: קיב־ג (כשכל מין ניכר בפ״ע). קיד־טו (בפת הבאה בכסנין). קטז (במרק שנתבשל עם המאכל). קיז־ט (טיבול ביין או דבש).

ברכת השבח וההודאה

דש: יט־כא (ברכות ק״ש, השחר, אשר יצר, אלקי נשמה, תפלת הדרך, ברוך שאמר וישתבח — אם הן ב. הה.).

דיין האמת

דש: פח (בהפסד ממון שדרך בנ״א להצטער עליו).

הטוב והמטיב

שא: קכז (כששומע שירדו גשמים ואין לו קרקע).

שהחיינו

דש: פז־ח (בראיית בנו ובתו שנולדו).

שא: יז (לזמן — בחיריק או בפתח). כו (בפרי חדש בר״ה). שלז (ביוהכ״פ). שצח־ט (בפרי חדש בר״ה). תנ־תא (ביו״ט שש״ג — בשופר בסוכה ובלולב). תנא־ג (הקדמתה לברכת המצוה). תפ (בקריאת המגלה ביום). תפא (ספק ברכות בש.). תפא־ב (ש. על מצוות הפורים ועל היום).

שעשה נסים

שא: תע־תעא (במקום שנעשה לו נס, בחנוכה ובפורים ובסדר של פסח).

ברכת התורה

חש: יא (כשניעור כל הלילה).

בשר בחלב

חש: כז־ח (הפסק מפה על השלחן. שהיית ו׳ שעות, שעה אחת, בהמ״ז).

בתולים, טענת

תא: א־ב (בזמן שבין אירוסין לנשו־אין).

ג

גבינת נכרי

שב: מו־ח (טעמי האיסור. כשישראל רואה הגיבון).

גורל הגר״א

שב: קי.

גטין

מח: צז (כופין אותו עד שיאמר רוצה אני).

שא: שח (כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, תשש יצרו וגרש לרצונו).

שב: רח (כתב הרשאה). רט־ריג (מינוי הסופר שלא בפניו). ריד־רטו (מי־נוי הסופר בלי הזכרת שמו).

ד

דקדוק

חש: יז־ח (באתנחתא או סוף פסוק הפת״ח הופך לקמ״ץ. בג״ד כפ״ת אחר מפסיק היא דגושה).

ה

הבדלה

עיי״ע ברכות (הטעונים כוס). יין.

תא: צ (על הכוס). קב־ג (ה. ובהמ״ז על כוס אחד). קד־ז (שתיית כוס בהמ״ז ושבע ברכות לפני ה.).

שא: קנב (מה״ת ומד״ס). קנג־ה (בנ־שים). קנח (קטן ואשה — מי מוציא את מי). קס־קסב (אוחזו בימינו. מלא על גדותיו עד שנש־פך). קעו־ח (על חמר מדינה). קעט־פ (על קפה). תמז (בסוכה).

הוספה מחול על הקדש

עיי״ע שבת (סעודה).

חש: ו־ז (ביו״ט ובחה״ש. קבלת עיצו־מו של יום).

שא: תסג (רק בשבתות ויו״ט, ולא בחנוכה ופורים).

חנוכה

הש: נח־ט.

יום טוב

הש: נז.

יום הכיפורים

הש: לו (מה״ת, בעינוי או גם במלא־כה). נה (כנ״ל). נז (בכניסתו וביצ־יאתו).

סוכות

הש: נו־ז (לענין אכילה בסוכה).

פורים

הש: נח־ט.

פסח

הש: נו (לענין אכילת מצה וד׳ כוסות). נז (לאכילת חמץ — ביציאתו).

קבלת עיצומו של יום

הש: לט. נו. נח־ט.

ראש חודש

הש: נח.

שבועות

הש: נז (לענין תפלה וקידוש).

שבת, בכניסתו

הש: 14. ד־ה (מתחלת השקיעה, משקיעה הנראית). יא (כנ״ל). לו־ז (מה״ת). נה־ו (למלאכה. מחלוקת לענין סעודת שבת ויו״ט). נט־סא (מתחלת השקיעה עד סופה). ס (משקיעה הנראית). סא (זמן מורעט קודם בין השמשות). סב (מפלג המנחה). סד (מתחלת השקיעה או מפלג המנחה). סו־ז (לא לפני פלג המנחה).

שבת, ביציאתו

הש: 15 (שיעורה לפי המסקנה). טו־ז (ג׳ כוכבים רצופים). יז־ט (אם לחכות ל־8 וחצי מעלות). לה (רצופים או מעט, או 4 דקות). נה. נז (לענין ספה״ע במוצש״ק). עו. קח (אם לחכות ל־8 וחצי מעלות).

עיי״ע צאת הכוכבים (רצופים).

תשעה באב

הש: נח.

הוצאה והכנסה

דש: קלא־ב (קלוטה כמי שהונחה). קלב־ג (הנחה על ידו הפשוטה לחוץ).

שא: קצ.

עיי״ע כחו.

בהמה, במה בהמה יוצאת

שא: רכב (אחיזת האפסר).

מלבוש

דש: קד־ח (טלטול מפתח ומחט לסגור מפתחי חלוק).

שא: נג (נק׳ מלבוש דוקא כשמסה רוב גופו, או שדרך לבישתו כך). קצב־ד (כפתורים חילופיים. ציצית פסולים. רצועות שבכילה). קצד־ה (מפתח ומטפחת המחובברים לבגד). קצה־ו (לולאה שבבגד שנפסק). תיז (סנדל של עץ, וחיגר במקל). תיח־ט (ג׳ אופנים במ. מגבת שלוקחים למרחץ).

הושענא רבה

חש: עג־ד (יום דינא. אין מקיזין בו דם).

הינומא

תא: 4 (באדעקעניש).

הכשר כלים

עיי״ע בישול.

אבן מלובן

שא: רצב־ד (השלחנות שנאסרו ע״י לחם חם). רצו (הכשר הכיור ושלחן שיש לפסח).

הגעלה

שא: רצו (ע״י עירוי מכלי ראשון). רחצ (ברותחים שמעלין אבעבועות). רחצ־ט (בכלי שאינו על האש). רצט־ש (רתיכה בשעת כניסת הכלים). שא־ב (אם צריכים להגיע לנקודת הרתיחה 212 מעלות).

שב: ג (אם נחשב אתחזק איסורו).

הכשרת תנור

חש: כח־לא (ליבון תנור מבשר לחלב, ניצוצות ניתזין וגחלים מהלכים).

שא: שע (אפיית פת חלבי בתנור בשרי). שעא־ב (תנור של לבנים). שעג (מחלב לבישול בשר בקדרה). שעד (החלפת המרדה מחל־

בי לפרווה). שעה (מבשר או חלב לפרווה). שעו (בתנורים שלנו).

ליבון קל

שא: רצז (בהיסק מבחוץ).

הלכה למשה מסיני

שא: תלו־תמא (גוד אסיק, גוד אחית, לבוד, ב׳ כהלכתן וג׳ אפילו טפח, חבוט רמי).

הלל

חש: יא (ברכתו, זמנו והפסק).

שא: קכא (שומע כעונה). תעב (בפו־רים ובשש״פ).

הספד

חש: מב (אין מספידין ביום טבוח).

הפקר

עיי״ע חמץ (ביטולו). שבת (שביתת בהמתו).

בפני שלשה

דש: צג־ד (כשמפקיר בפ״ע לשבת ולפסח).

הפקר בית דין

מח: צז.

לזמן

דש: צד־ו (לשבת ולפסח). רטז־ריח (אם מועיל מה״ת ומד״ס).

מח: ד־ח (אי מועיל מה״ת ומד״ס).

על ידי שליח

מח: יב־ג.

הקזת דם

חש: עג־ד (בערך יו״ט ובערב חה״ש, בערב שש״פ, בהושע״ר ובליל הושע״ר).

הקפות

שא: יב־ג (בשמע״צ).

השגחה פרטית

חש: נו (שלומדים מפרשת המן).

השגת גבול

שב: רלט־מ.

ו

ווארט

תא: 4 (בעת גמר השידוך). עג (סדר עריכת הוו.).

עיי״ע קנינים (ווארט).

ז

זמני היום

בין השמשות

הש: 7 (לשיטת הגאונים ור״ת). 14 (לרבי יהודה ולרבי יוסי). א (ל־שיטת היראים). ד (לשיטת הגאו־נים ור״ת). יא־ג (לרבי יהודה, 18 דקות אחר שקיעה האמיתית. ספ־קו מה״ת וחייב באשם תלוי. ל־איסורים מד״ס). יד (לרבי יוסי 2 דקות). כ (דרבי יוסי). לח (לתפ־לת המנחה). מ (לאיסורים מד״ס). מא־ב (לשיטת ר״ת). מג־ה (לשי־טת הגאונים). סה־ו (לשיטת הי־ראים). סט (ברוסיא הלבנה במשך ימות השנה). עא (כנ״ל). עב (יש בו ספק סקילה וכרת ואשם תלוי). עו (לשיטת ר״ת).

לוח זמנים

הש: 21־17 (תמידי לדוגמה — בירו־שלים ובנ.י.). יז (בירושלים). יח (בנ.י.). יט (במוסקבה).

נשף

הש: 13־10 (דרכי חישוב הזמנים). ח

(זמנו תלוי בחישוב המעלות). יב־ג (אינו תלוי בשעות זמניות). סט (כנ״ל).

עלות השחר

דש: קנב־ה (לפי חשבון 72 דקות).

פלג מנחה

הש: ל־לא (לתפלת ערבית, או גם לק״ש וכיו״ב. לא לעשות ב׳ קו־לות הסותרות). נח־ט (לענין נרות חנוכה ומגילת אסתר ולק״ש). סב (שעה ורביע זמניות קודם הלי־לה).

שא: תסא־ג (לענין נרות חנוכה ומגלת אסתר וק״ש).

צאת הכוכבים

ראה בערכו.

שעות זמניות

הש: יב־ג. סב (חוץ מלענין תקופות). סג־ה (מעה״ש עד צה״כ לר״ת, או מנה״ח עד שקה״ח. מנה״ח האמיתי עד שקה״ח האמיתית). קט (מנה״ח האמיתי לשקה״ח האמיתית).

שקיעת החמה

ראה בערכו.

ח

חברה קדישא

תמ: נב (בליובאוויטש).

חדש

שא: שנ (מה״ת או מד״ס). שנא (הט־עם שאין נזהרים בזה). שנא־ב (רוב התבואה נזרעת קודם הפ־סח). שנב־ג (בשעה״ד סומכים על דעת היחיד להתיר). שנד (ה־סוברים שנוהג רק בתבואות ישר־אל). שנט (ביום שני של גליות).

חולה

עיי״ע מלאכות שבת (חולה; פקוח נפש).

חופה

תא: 5 (פרטי הח.). ב (נשואין). עה־ז (ד׳ דעות: מה שעומדים תחת היריעה הפרוסה, מה שמכסה פני הכלה — הינומא, מה שמוליכה לחדר יחוד, כשיחוד ראוי לביאה. לב׳ דעות הראשונות הנשואין מיד אחרי הקידושין, לב׳ דעות האחרונות — אח״כ). עט (ח. נדה).

עיי״ע יחוד.

חותם בתוך חותם

עיי״ע נתעלם מן העין.

חזקה

אוקי חזקה נגד חזקה

שב: טז (ח. איסור דבהמה נגד ח. סכין בדוק). יז (נגד ח. סימנים של־מים). יח (ח. טומאת אדם נגד ח. כשרות מקוה).

חזקת איסור

שב: א־ב (ע״א אינו נאמן בו אלא כשהוא בידו). ג (בהגעלה). טז־יח (ח. איסור דבהמה נגד רוב).

חזקת השתא; כשעת מציאתן

שב: קיג (כשיש נגדה חזקת טהרה ולא הרגישה). קכז.

חָלָב

עיי״ע מוקצה (נולד).

חש: כד־ה (מנהג אכילתו בחה״ש. דם נעכר ונעשה ח.).

חלב נכרי

חש: לו.

שב: מה־ו (בזמנינו).

חלה

דש: רט־י (הפרשת ח. בפסח).

שא: קמו־ז (המנהג לחלק העיסה וכל אשה מפרישה מחלק א׳).

שב: קסד (ח. חו״ל לכהן טמא מת).

חמץ

דש: קסא (מתי מועלת מחיצה).

מח: ב (חמור כיון שהתורה החמירה בב״י וב״י, ולענוש כרת). י־יא (בעלות על הח. אחר שנאסר בהנאה). יא־ב (כשעדיין אינו הפקר עשאו הכתוב כאילו ברשותו לעבור עליו).

בדיקת חמץ

דש: קנה־ו (ב׳ טעמים לחיובו גם אחר שביטל). קנז (חיוב ברכה תלוי בב׳ הטעמים). קנח־ס (עיקר הטעם — שמא יבוא לאכלו). קסא־ג (חיובו מהתורה). קסג־ז (ס״ס בב. ח.).

מח: נט (בחדרים הנמכרים). קטו־ז (חיובו מה״ת). קיז־ט (ב׳ טעמים לחיובו גם אחר שביטל). קכ (חי־וב ברכה תלוי בב׳ הטעמים). קכב־ד (עיקר הטעם — שמא יבוא לאכלו). קלג־ה (חמץ שבביהכ״נ).

שא: קמג־ד (כשבני הבית בודקים חלק מהבית, אם מברכים).

ביטולו

דש: קעג־ז (תיווך טעמי הרמב״ם תוס׳ ור״ן. אם גילוי דעתא מהני).

מח: ג־ד (אינו מתכוין ואינו מועיל לחמץ הנמכר). ה־ו (אינו מועיל לחמץ שדעתו לחזור ולזכות בו או לאכלו). ט־י (תיווך רבינו בין טעמי הרמב״ם תוס׳ ור״ן, שע״י שמחשבו כעפר נעשה הפקר אחר זמן איסורו). מה (אינו מועיל לחמץ שבביתו, אף פחות מכזית). קל־קלא (ביטול שאחר שריפת החמץ). קלג־ה (חמץ שבביהכ״נ).

ביעורו

דש: קסז־ח (מפולת ח. ולא ביטל). קסט־קעב (המשהה ח. ודעתו לבערו). קעד־קפא (היוצא לדרך, והעושה אוצר בביתו, ומפולת, מתי צריך לבערו).

מח: מב־ד (כלי חמץ יכולים לישאר בבית). מד־ה (פירורי חמץ). קכז־ט (לפני זמן איסורו סגי בהוצאה מרשותו וכיו״ב. אחר זמן איסורו עובר בכל רגע. עיקר זמן שריפה בתחלת זמן איסורו). קכט־ל (המנהג בשריפה לפני זמן איסו־רו).

בל יראה ובל ימצא

מח: ב (החמירה תורה בחמץ בב״י וב״י). מג (בבלוע). מד־ה (בפחות מכזית מד״ס). סז (החמירה תורה בחמץ בב״י וב״י). קיח (כנ״ל). קכח (אם הוא ניתק לעשה).

שא: רצה־ו (הטעם הבלוע בכלי חמץ).

בעלות

דש: קעג (לענין ירושה).

גזילה

מח: פא (ג. ח. נאסר בהנאה). פו (יכול לומר הרי שלך לפניך).

חומרות במאכלי פסח

דש: רא־ג (חשש פירורי חמץ במלח שלא נבדק).

שא: רפו (בתערובת ובחשש חמץ).

רפז (מוצרי קטניות וסוכר). רפח (צנון ושום). רפט (קדה וקנמון). רפט־צ (היתר יו״ט אחרון ש״ג). רצא (שלא לזלזל ביו״ט שני ש״ג). שנז (באחש״פ).

חטים מבוקעות

דש: ריג־רטו (חטה מבוקעת בתבשיל בשש״פ).

חמץ נוקשה

דש: קנז (איסור שהיתו).

חמץ שעבר עליו הפסח

דש: קפא־ג (מפולת, אוצר, הפקר — שזכה בהם אחר הפסח). רו־ז (הפקירו והשליך במקום הפקר אסור אחה״פ בהנאה).

דש: קנז־ח (רק כשביטול לא הועיל מד״ס, ולא כשחששו שמא יבוא לאכלו).

מח: פט־צ (לפעמים נאסר רק באכילה ולא בהנאה). קכ (אין מברכים על ביעורו). קכא (אין נאסר אלא כשגזרו שהביטול לא יועיל, ולא כשגזרו משום שמא יאכל).

כלי חמץ

שא: רצד־ה (שלחן חמץ עם מכסה שעליו).

מחיצה

מח: קכו (בפני כלי חמץ, ואוכל שנתבשל בכלי חמץ).

מכירת חמץ

ראה בערכו.

ערב פסח

מח: קכח (מצוות תשביתו. הטעם שעובר בכל רגע).

רוצה בקיומו

מח: כו־ז (לדעת רבינו אין איסור בזה).

שלו

דש: רז־ט (תן חמץ לעבדי ואני פורע).

שריפה

דש: קסא (רק מנהג, לדמותו לנותר).

תערובת

מח: פב (מים שנפלו על הקמח). פה. צ (כנ״ל).

דש: קפד־ו (כזית שנתערב בפחות מס׳). קפו־ח (פחות מכזית שנתערב).

חנוך

דש: עז (חיוב הח. על האב, ולא על הבן). קא־ב (החשיך בדרך ונותן כיסו לקטן שיוליכהו בשבת).

שא: תיט־כ (גיל התחלת הח.).

מאכיל איסור בידים

דש: קא־ב. קכב־ד (טלטול ע״י קטן לצרכו בשבת).

שא: רסא־ב (ביניקת התינוק). רעו (כשנותן לתוך פיו עוגה עם אותיות). תכ־כא (לא תאכילום באכילה ומלאכה). תכב־ד (ב׳ שיטות בהאכלת קטנים לפני הקידוש וביוהכ״פ). תכה (באיסור מלאכה).

חנוכה

עיי״ע הוספה מחול על הקודש (חנוכה).

נרות

הש: מג (מתחלת או מסוף שקיעה או מצה״כ). נח־ט (מפלג מנחה).

תא: קיז־כ (לענין תענית חלום ולענין תענית חתן וכלה).

חש: מז־ח (הטעם שאין בו תענית). עב (נס גדול הי׳ שם).

שא: קמט (אכסנאי ואורח). שפד (כנ״ל). תנו (על פתח ביתו מבחוץ). תנז (בחלון הסמוך לרה״ר).

מקום האכילה או השינה. בבית הכנסת). תנט־ס (עד שתכלה רגל מן השוק). תס־תסב (אחר תפלת מנחה. מפלג המנחה). תסג (קודם תפלת ערבית). תסד (שידלקו 50 דקות). תסה (אחר זמנה). תסה־ו (אין לנו רשות להשתמש בהן — משום ביזוי מצוה). תסז (הדלקה מנר לנר). תסח (אחר גמר זמן מצוותן). תסט (מותר השמן). תע (ברכת שעשה נסים). תעג־ד (נר לכ״א, מוסיף והולך). תעד־ו (אכסנא ואורח). תעז־ח (השתתפות בפרוטות). תעח־ט (בחדר שינה). תסה־ז (אין לנו רשות להשתמש בהן. מנר לנר).

חרם

תא: 3 (בשטר התנאים). 4 (הפסקת הזכרתו). ז (ח. הקהלות ושבשטר התנאים שלא לחזור מהשידוך בלי הסכם צד הב׳). ח (לסלק האסמכתא מהקנס שבתנאים). ט (השמטת הח. מהתנאים). מה (כנ״ל).

חרם דרבינו גרשם

שב: רלח־ט (בהשגת גבול בשכירות בית מנכרי).

חתונה

תא: לה (ביום ועש״ק). מד (הזכרתה בתנאים של אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע, בירושלים, ליובאוויטש או אוורוטש). מו (כנ״ל). נה (של אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע בליובאוויטש). נט (של כ״ק אדמו״ר זי״ע בווארשא). סב (של הרמ״מ הורנשטיין). סג (בירושלים או במקום שהותנה). סח (כנ״ל). קטז (נמחלו עונותיהם). קיט (בפורים, בעשי״ת). קכ (בט׳ ימים ובערב פסח).

עיי״ע ברכת אירוסין. הינומא. חופה. כתובה. נשואין. שבע ברכות. שבעת ימי המשתה. תענית חתן וכלה.

קבלת פנים

תא: עד (קריאת התנאים. שבירת הצלחת. חזרת המאמר. באדעקעניש).

ט

טבילה

עיי״ע מכירת חמץ (טבילת הכלים). מקוה. נדה (טבילה).

הש: ט (שיעור זמן ט.).

תמ: י־יא (במקום שמפחדת או מתביישת חוששים שלא תטבול כראוי). יד־טו (גובה המים חצי אמה ממעל לטיבורה. השיטות בשיעור זה). טו־ז (כעין דג). יח (ע״ג מדרגה הרחבה ד״ט). קג (כעין דג). קמד (כנ״ל). קסב (זרת למעלה מהטבור).

טבילת עזרא

תמ: כ (אפי׳ שאובים בקרקע).

שב: קסב־ג (ט׳ קבין, בשאובין, בכלי).

כל גופה

תמ: טז־יז (גם שערה).

מים חמים

תמ: ט־יא (אין חוששין לגזירת מרחצאות).

מקלחת אחרי הט.

שב: קס (בטובל מטומאה לטהרה). קסא (באשה הטובלת לבעלה). קסב (בטבילת עזרא). קסג־ד (בטבילה לתוספת טהרה).

טו באב

תא: קיז־כ (לענין תענית חתן וכלה).

טו בשבט

תא: קיז־כ (לענין תענית חתן וכלה).

טומאה

כלים

תמ: יח (אם הסולם מקבל טומאה). כג־ד (כלי שעשאן מתחלתן נקו־בים). כח־לא (שיעור נקב לטהר כ. כשהוא בתיבה שבים סגי בש־פופרת הנוד. בתיבה גדולה ממ׳ סאה). לז־ח (תיבה שמחוברת בפשוטי כלי מתכת). לח־מ (כש־קבעו התיבה לארץ ואח״כ סתמו הנקב במסמרים). מג (העשוי לש־מש עם הקרקע). צה (פשוטי כלי עץ). צו (עשוי לשמש עם הקר־קע). קט (פשוטי כלי עץ). קלו־ז (העשוי למלאות).

מדרס

תמ: כד־ו (בנסרים שקובעים בתיבת המקוה). נח (כנ״ל). קח־י (בפקק נקב המקוה של גומי).

ניצוק קטפרס וטופח

תמ: עח־פא (אינו חיבור לטומאה ול־טהרה).

טעימה

שא: פה (ט. קודם שחרית וק״ש). פט (כנ״ל). תו־ז (קודם מצוות דאור־ייתא). תח (שתי׳ קודם תק״ש וברכת לולב).

טריפות

מח: קכ־קכא (עופות הנדרסים אסור להשהותן מחשש תקלה).

שב: קמ (קוץ מונח בבית הכוסות וקו־רט דם מבחוץ).

י

יאוש

שב: רלד־ו (בדבר שנאבד בביתו ור־בים נכנסים לבית).

יאוש שלא מדעת

שב: רכט (אורח ושואל שלא מדעת). רל (כשהקרן קיימת). רלא־ב (כשדרכן בכך). רלג (בחמץ שנש־אר בביתו).

יום טבוח

תא: קיח.

שא: שנט (יום שני של גליות). שעו־ז (י״ט ואסרו חג). שעז־ח (ספיקא דיומא). שעח־ט (יש לו דין וד־אי). שפ־שפא (שלא לחלוק במו־עדות). שפב־ג (יום א׳ הוסיף מדעתו).

יום טוב

עיי״ע אסרו חג. הוספה מחול על הקודש (יום טוב). מוקצה (ביום טוב). מלאכת יום טוב. סוכות. פסח. קידוש (יום טוב). שבועות. תפלה (יום טוב).

חש: כה־ו (חיוב אכילת בשר ויין. של־מים.). לו־ז (חלב שנחלב ביו״ט, מבהמה העומדת לחלב אסור מטעם נולד, ומבהמה העומדת לאכילה י״א שאסור מגזירת מש־קין שזבו). סו־ח (משה תיקן שי־דרוש החכם לבני עירו בנס שנע־שה בו ביום ובהלכות החג).

יו״ט שני של גליות

חש: מב־ו (בחה״ש אינו מטעם ספק, אלא שלא תחלוק במועדות או שהוסיף יום אחד והסכים הקב״ה. לענין יום טבוח ולענין ימי המילואים).

שא: רפט־צ (לענין חומרות בפסח). רצא (שלא לזלזל).שנד־ה (דינו כודאי). שנה־ו (לענין ד׳ מינים). שנו־ז (לענין סוכה ולולב). שנז־ח (לענין חומרות בפסח). שנח (לע־נין יוהכ״פ). שנט (לענין חה״ש וחדש). שעט־פ (שלא תחלוק במועדות — בפסח וחה״ש). תנ־תא (שהחיינו ביו״ט שש״ג — בשופר בסוכה ובלולב).

עיי״ע פסח (אחש״פ)

סעודה

שא: שלא־ב (חיוב ס. ביו״ט מה״ת או מד״ס). שלג־ד (אם הסעודה היא מטעם שמחה).

שמחה

שא: שלה (בליל ראשון של חג).

יום הכיפורים

עיי״ע הוספה מחול על הקודש (יום הכיפורים).

חש: ו (ירידה ג׳ עם לוחות האחרו־נות). ע (צומא רבא). עה (התקי־עה בסופו).

שא: לט־מ (נט״י עד קשרי האצבעות. שליטת רוח הטומאה על הידים). שנח (אין חוששים לשני של גלי־ות). שצה־ו (אם נאמר בו סלחתי כדבריך). תטז (איסור עינוי מסר הכתוב לחכמים). תכג (כנ״ל). תכד (ב׳ שיטות בהאכלת קטנים לפני הקידוש וביוהכ״פ).

חולה

שא: תכו (פחות משיעור בכא״פ). תכז־ח (ככותבת בכא״פ). תכח־ט (שיעור שהי׳ בין שתיה לשתיה).

נעילת הסנדל

שא: תטו (נעלי גומי ועץ).

ערב יום כיפור

חש: לט (אין מתענין בו תענית חלום). מח (כנ״ל).

שא: שסד־ב (תחנון בליל עיו״כ). תט (א״א בו אבינו מלכנו). תי (אין להתענות בו אפי׳ ת״ח).

תא: קיז־כ (לענין תענית חלום ולענין תענית חתן וכלה).

יז תמוז

חש: ו (שבירת הלוחות ביום ה׳).

יחוד

שב: רה־ח (כללי איסור י. אמו ובתו, אחותו, בעלה בעיר, אשתו עמו, עם כמה אנשים או נשים, פתח פתוח לרה״ר, עם קטנים, עם אש־תו נדה).

שאחר החופה

תא: 5. עה (נישואי אלמנה נגמרים בי. הראוי לביאה). עו (ב׳ הדעות אם הי. צ״ל ראוי לביאה, או סגי במה שהוא מקום צנוע). עח־ט (אם רק לענין תוספת כתובה צ״ל ראוי לביאה, או אף לשאר דיני נשו־אין). עט (עדי י.). פד־ה (בבתולה ובאלמנה, י. הראוי לביאה או ביאה, בשבת).

עיי״ע חופה.

יין

שא: רמו־ז (חשוב משקה לענין סחי־טה, ברכה וטיבולו במשקה).

מזוג

שא: קסב־ג (שיעור המזיגה בזמן הת־למוד). קסג־ד (שיעור הכי תח־תון). קסד־ה (ביינות שלנו). קסה־ו (ביין חלש ומיץ ענבים). קסו־ז (ביין שבשמרים). קסז־ח (ביין שבחרצנים וזגים). קסח־קעב (מ־

זיגה קודם תסיסה). קעב־ג (יין צמוקים קודם תסיסה). קעד (מזיגת יין צמוקים עם דבש). קעד־ו (מזיגת יין שני עם סוכר).

יין נסך

שא: פא־ב (יין שנגע בו תינוק שנשבה).

סתם יינם

שב: מח־נא (מבושל. גר תושב. בזמנינו. שכשך. הגביה. הביט).

ים של שלמה

תמ: כד (נקוב כמוציא רמון).

יציאת מצרים

חש: ד־ה (ביום חמישי או ששי). עא (כנ״ל).

שא: שצא (ביום החמישי).

ירושה

תא: ב (י. הבעל מנשואין ואילך). כו־ז (תקנת שו״ם שאם מתה בשנה הראשונה חוזרת הי. לאביה. ובשנה השנית — חצי ירושתה).

כ

כהנים

עיי״ע ברכת כהנים.

שא: רח־ט (תוך ד״א מהקבר).

כוס של ברכה

דש: עט־פ (טעימת המסובין).

כחו

שא: ריז־ה (כ. שני בהריגה, בנט״י, בהוצאה, בכיבוי אש, בצידה)

כלאים

כלאי בגדים; שעטנז

שא: רכג (טווי ושזור)

כלים

עיי״ע טומאה (כלים). מקוה (כלים).

כללי הפוסקים וההוראה

הש: מב (יו״ד בתרא לגבי או״ח. הפוסקים מפרשים דבריהם יותר). מה (קיי״ל כבתראי). נב (דברי הגאונים קבלה).

מח: א־ב (כשהאחרונים לא ראו את הראשונים אין אומרים הלכתא כבתראי).

שא: שנב־ג (בשעת הדחק סומכים על היחיד — בדרבנן, או אף בדאורייתא). שנג־ד (אחרי רבים להטות — רק בדורם).

שב: קא (בשעה״ד סמכינן איחיד).

כללי התלמוד

הש: מח (הלכה כרבי עקיבא מחבירו).

שב: מב (גזירה שלא פשטה ב״ד יכול לבטל).

כרת ומיתה בידי שמים

שב: רסה־ט (בן ששים יצא מכלל כרת).

כתובה

תא: 5 (קריאתה ומסירתה תחת החופה). 7 (זמן כתיבתה וכתיבת השמות). ב (מהנשואין). ג (קריאתה בחופה בין כוס ראשון לשני). כד (הקנין שביום החתונה). עג־ד (כתיבתה וחתימתה וקריאתה). פ־פא (מסירתה תחת החופה, כדי שתהי׳ ראויה לביאה). קכא־ב (כתיבה בזמן אירוסין או נישואין). קכב־ד (מנהגינו לחתום

הכ. ביום). קכד־ה (הטעם דלא מחזי כשקרא). קכו־קלב (כתיבת וקריאת השמות בכ.).

ל

לאו הניתק לעשה

דש: קע־קעב (בביעור חמץ).

לג בעומר

שא: שסה־ו (מנהגי אבלות בליל של־פניו, תחנון במנחה שלפניו). שסז־ח (טעמי שמחתו).

מ

מאכלים

עיי״ע סדר של פסח.

אגוזים

שא: ר (תקנת רבינו שלא לאכלם).

ביצים

שא: ר־רא (איך לקלפם בשבת. שאוכ־לים בליל פסח).

גבינה

עיי״ע גבינת נכרי.

זיתים

שא: רמו־ז.

חלב

עיי״ע חלב נכרי.

חרוסת

ראה סדר של פסח.

יין

עיי״ע יין נסך.

מלוחים

שא: רצ.

סוכר

שא: רפז. רפט־צ.

ענבים

שא: רמו־ז.

פירות מיובשים

שא: רצ.

פת

עיי״ע פת פלטר נכרי.

צנון

שא: רפח.

קדה

שא: רפט.

קטניות

שא: רפז. רפט.

קנמון

שא: רפט.

רימון

שא: שצז־ת.

שום

שא: רפח.

שומן

שא: רצ.

שמן

שב: מא (התירו את ש. נכרי, שלא פשט איסורו בכל ישראל).

תה

שא: רכד־רלג (עשייתו בשבת).

תותים

שא: רמז.

תפוחים

שא: שצז־ח (שדה ת. תחת הת. עורר־תיך).

מאכלי נכרי

שב: מא־נא.

עיי״ע בישול נכרי. גבינת נכרי. חלב נכרי. יין נסך (סתם יינם). מאכלים (שמן). פת פלטר נכרי.

מגילה

חש: כב (קריאת המ. עם או בלי בר־כה).

רות

חש: כא־ב (קריאתה בחה״ש).

מומים

מח: עז (מ. שבסתר).

עיי״ע תנוך.

מומר

שא: עח (מחלל שבת כנכרי). עט (תי־נוק שנשבה). פ (צדוקים המחל־לים שבת בדב״ס). פא־ב (צירופם למנין. נגיעתם ביין). שג (לישת מצות ע״י מ.). דש (תינוק שנש־בה). שח (בפנימיות נפשו רוצה לקיים תומ״צ).

שב: רכו־ז (מ. שיצא מהכלל מותר לאבדו כ״ש ממונו).

מוציא שם רע

תא: א־ב (בזמן שבין אירוסין לנשו־אין).

מוקצה

דש: קג (בשלהבת). קד (בנר או כירה חשמלית).

שא: ר־רב (הסרת הקליפות מהשלחן, קליפות הראויות לבהמה). רב־ד (טלטול ע״י סכין). רד־ה (גרף של רעי). רה־ז (טלטול מן הצד). רכא (בחיות בית).

ביום טוב

דש: קכה־ט (קורה שנשברה).

מזוזה

עיי״ע סת״ם. תפלין.

שא: קמה (בית שבו כמה דיירים וקבע א׳ מ. סגי גם להשאר). קמו (מי שאין לו בית פטור מהמ.).

היכר ציר

שב: קצא־ב (שיטות הפוסקים). קצג־ד (מנהגינו). קצד־ו (בדירת אדמו״ר מוהריי״צ). קצו־ט (הדלת שמ־החצר לבית). קצט־רב (הדלת שמהמפרסת לבית).

ריוח שבין הפרשיות

שא: עב־ג (תקנת רבינו הזקן וביאורו).

מחצית השקל

שא: תפג (לפני הפורים, זכר למחה״ש שבמקדש). תפד (ג׳ מחציות). תפה־ז (נשים וקטנים).

מחשבה

עיי״ע ברכות (הרהור). תורה (הרהור).

מטוס

הש: י (זמן השקיעה לנוסע במ.). קח (כנ״ל).

מילה, ברית

הש: 15 (לנולד בליל שבת לפני צה״כ הקטנים). יא (לנולד לפני שקיעה האמיתית). טז (לנולד בליל שבת לפני צה״כ הקטנים). מד־ה (לנו־לד אחר תחלת שקיעה).

תא: צ (על הכוס).

שא: טז (מי שברך). רסג (ברב עם הדרת מלך).

מכירת בהמה המבכרת

מח: כ (בערב קבלן). נט. סה־ו (מכירת כל הפרה, ולא רק האוזן). סז (בלא שטר מכירה. במחיר שאחר לידה). סח (בערב קבלן. קנין משיכה). סט (קנין חצר. הקניה בחזרה אחר הלידה). ע־עא (ביל־דה נקבה. להסביר לנכרי. בספק בכור. נוסח התחייבות ערב קב־לן).

מכירת חמץ

שא: קל (חילוק בין מ״ח לבין מכירת עסק לנכרי לשבת). רצו (רק כלים שיש עליהם ח. בעין).

אחר זמן איסורו

מח: קלה־ז (כשהנכרי לוקח מידיו בע־רב פסח אחר זמן איסורו).

אחר הפסח (קנייתו מהנכרי)

מח: 27. נג־ה (מחילת דמי שכירות החדרים — תמורת מכירת החמץ בחזרה). סד . סח (כנ״ל). סט.

אחריות

מח: 19 (למכור או להשכיר המקום, כדי שלא יעבור עליו הישראל כשאחריותו עליו). לב־ו (כנ״ל).

בעלי חיים הניזונים מחמץ

מח: צח.

גילוי דעת

מח: ג (לא סגי בג״ד שרוצה למכור). ח־יד. צד (כנ״ל).

דבר שאינו מסויים

מח: כט־ל.

הרשאה לרב המוכר החמץ

מח: 23־22 (זמן התחלת המנהג). לח. צב־ג (מסירת ההרשאה לנכרי ה־קונה). קה־ח (שטר ה. הנהוג בזמנינו).

הרשאה מרב לרב

מח: 25. קח־ט.

זכין לאדם

מח: צד־ז (מתי מועלת סברה זו למ־כירת חמץ). קז־ח (כנ״ל).

זקיפה במלוה

מח: 16־15 (תקנת הפרי מגדים והנו־דע ביהודה). טז־יט (שיטות הפו־סקים). כד־ה (תרומת הדשן לא סמך על זה). לד (במכירת החד־רים). סו (במכירת בהמה המבכ־רת).

החדרים שהחמץ בהם

מח: 20־18 (טעמי העדפת ההשכרה על המכירה). כ (בערב קבלן). לב־ד (ב׳ הטעמים למכירה או השכרה, והנפק״מ בינם). לו־ז (טעמי העדפת ההשכרה על המ־כירה). נג־ה (דמי השכירות הי־שראל מוחל אחר הפסח — תמו־רת מכירת החמץ בחזרה). נו (בערב קבלן). סג־ד (כשיתקלקל אם יוציאוהו משם, צריך להשכי־רו לכל הקיץ, בערב קבלן). צב. קא (החמץ שאינו מונח בחדרים אלו).

טבילת הכלים שנמכרו

מח: מא־ב (הטעם שא״צ ט.).

יי״ש ושכר

מח: כח (מכירת יי״ש דוקא בקאנט־ראקט לפי החוק). לט־מ (מכירת יי״ש שבשיינק לנכרי שימכור בפסח). סב־ד (מכירת שכר תוסס שתחת הקרח). סז (מכירת יי״ש דוקא בקאנטראקט לפי החוק). פא־ז (השיינקער שמכר לישראל שמכר לנכרי, ואח״כ מסרו לנכרי למכור בשיינק בפסח). פז־צ (היי״ש ושכר שלא מכר, ומסרו לנכרי למכור בפסח).

כלים שיש עליהם חמץ בעין

מח: מב־ד. צב. צח.

כללי — לפני תקופת רבינו הזקן

מח: 15־14 (בתוספתא, בתרומת הדשן ובשו״ע). טו (כנ״ל).

כללי — התקנות בתקופת רבינו הזקן

מח: 16־15 (תקנת הפרי מגדים ובעל הנודע ביהודה).

כללי — תקנת רבינו הזקן

מח: 7־8 (זמן התקנה).

כללי — הנהוג בזמנינו

מח: 22־25 (השינויים שהוכרחו אחרי תקנת רבינו). צא־קד (שטר מכי־רה הנהוג בזמנינו). קד־ה (שטר ע״ק הנהוג בזמנינו). קה־ח (שט־רות הרשאה הנהוגים בזמנינו).

מדידה

מח: לא (אע״פ שלא מדד קנה). לג. מז. צט־ק (כשמוכר חוץ ממה שיקח במדידה).

מכירתו לרב

מח: 23־24 (המנהג בתקופת רבינו ו־אילך. מנהג רבותינו). כ (בערב קבלן). פא־ג. קט־קיג.

מפתחות

מח: 21 (ב׳ הטעמים למסירתם). כא. כד. מח־נ. נו. קב־ג.

נכרי, להסביר לו הפרטים

מח: 26. נו. נט. סב.

סבר וקיבל באמת

מח: ל־לב (שהנכרי יכול למכרו לאח־רים).

סדר המכירה

מח: 26־27.

סימון מקום החמץ

מח: לח.

עייל ונפיק אזוזי

מח: יז־ח. כב־ד (הטעם שחמץ חשוב עייל ונפיק אזוזי).

שב: סט.

עסקים

מח: מז־ח. נה. צב. צט־קא (חנות ש־מוכרים בה חמץ).

ראה לעיל אצל יי״ש ושכר.

ערב פסח שחל בשבת

מח: ק (כשמוכרים חמץ בחנות עד השבת).

ערב קבלן

מח: 16־18 (תקנת רבינו למכור בע״ק, בשו״ע שלו ובסדר מכירת חמץ). 19־20 (במכירת או השכרת הח־דרים). 24 (במכירה מישראל לי־שראל. בהשכרת החדרים בזמני־נו). כ־כב (במכירת החדרים, בבהמה המבכרת, במכירה לרב. טעמים נוספים להעדפת ע״ק). כה־ו (במכירת דבר שאינו קצוב). כז (שלוף דוץ). כח (חמצו לא יוכלל במכירה זו). לד־ה (במכי־רת או השכרת החדרים). לח. מט. נא (בשעת מתן מעות. בקנין. שלוף דוץ). נב (בקנין סודר). נו (על השכרת החדרים). נז (התח־ייבותו בקנין אגב סודר). נט־ס (נוסח שטר התחייבותו). סא (הטעם שצריך קנין ושטר). קד־ה (שטר ע״ק הנהוג בזמנינו). קד־ה (על השכרת החדרים). קיב־ג (במכירה לרב).

פיסוק דמים

מח: לא (כדשיימוהו בתלתא, או אחד, במקח השוה שבעיר). לט. קא־ב (כנ״ל).

פירורי חמץ

מח: מד־ו.

קנינים

מח: 18 (ק. מעות). 19 (אגב קרקע). 21־22 (מנהג הסוחרים. מפתחות. תקיעת כף. דמי קדימה. חצר. אגב סודר). 24 (אגב סודר במכי־רה מישראל לישראל). 26 (אגב סודר בהתחייבות הערב־קבלן.

תקיעת כף ומסירת המפתחות). יד (קנין מעות). לב־ג (אגב קרקע). נ (מנהג הסוחרים. מפתחות. תקיעת כף. דמי קדימה). נא (קנין פרוטה). נו (אגב קרקע). נז־ח (אגב סודר, ושאר הק.). סא־ב (הק. ומסירת השטרות). סב (חצר). פג (אגב סודר במכירה לרב). צב. קיב (כנ״ל).

שטר מכירה

מח: כא (קאנטראקט כנימוס). כז (ברוסית). כח (אינו שטר קנין. נצרך לפי החוק למכירת יי״ש). כט (פירוט המינים). לו (שטר קנין הי׳ צ״ל נכתב כהלכתו). לח־נז (נוסח השטר וביאורו). נח (נייר רשמי ותוקף קאנטראקט). נט (ולראי׳ באתי עה״ח). צא־קד (ש״מ הנהוג בזמנינו). קט־קיג (ש״מ של רבותינו).

עיי״ע שטרות.

מלאכות שבת

שא: קנ־קנא (משלוח פקס למקום ש־הוא כבר שבת).

אופה ומבשל

שא: קפו.

עיי״ע בישול.

אורג

שא: קפז.

בונה וסותר

שא: קפט. רז־ט (מחיצת ואהל עראי). רי־ריא (גגון עגלה לילדים ומטריה). ריא־ב (מוסיף על אהל עראי).

בורר

דש: קטז־קיח (בקליפת פירות). קיח־ט (ע״י שפיכה מהכוס).

שא: קפה. ר (באגוזים). רכח־לא (בהכנסת השקית תה לכוס המים). רלא־ב (הוצאת השקית מהכוס). רלג (שפיכת מי התה לכוס אחר). רמב.

גוזז

שא: קפו.

דש

שא: קפה. רלח (דש וחובט ומפרק). רלט (המולל מלילות). רמ־רמא (בקטניות. באגוזים).

ראה גם לקמן אצל חולב. סוחט.

הוצאה והכנסה

ראה בערכו.

הטמנה

דש: קיב־ג (ה. קדרה צוננת ע״ג קדרה חמה).

זורה

שא: קפה. רמב־ג (רוקק לרוח). רמד (בלוני אויר ממי סבון. גידולי קרקע). רמה (זורה ברוח פיו).

זורע

שא: קפד.

חולב

שא: רנט־ס (יניקה בפה).

חולה

שב: קלט־מ (כאב גדול לענין ח. בשבת).

ראה אצל פקוח נפש.

חורש

שא: קפד.

טווה

שא: קפז. רכב־ד (שזירה משום טווה, קושר או תיקון כלי).

טוחן

שא: קפה.

כותב ומוחק

שא: קפט. קצו־ז (ציור משום כ. או משום מכה בפטיש. ציור בששר). עדר (מחיקה שלא ע״מ לכתוב. עוגה שעליה אותיות). ערה (ציו־רים שעל העוגיות). רעו (שבירת האותיות באכילה בפה).

לש

שא: קפו. רנד־ה (בדברים שאינם בני גיבול). רנו (הכנת מאכל ביצים ובצל). רנז־ט (חרוסת בפסח). רנז־ח (גיבול דייסה רכה).

מבעיר ומכבה

שא: קפט.

דש: רכט־רלב (בגחלת של מתכת).

עיי״ע כחו.

מבשל

עיי״ע בישול.

מולח ומעבד

שא: קפח.

מוליד

שא: רמה.

מוקצה

ראה בערכו.

מחתך

שא: קפח.

מיסך

שא: קפז.

מכה בפטיש

שא: קצ. קצו־ז (ציור משום מ״ב או משום כותב). רכד (פותל משום מ״ב).

מלאכה שאינה צריכה לגופה

שא: ריד־רטז (מחלוקת אם חייבים עליה). רמד (ברוקק לרוח).

מלאכות, ל״ט

שא: קפד־ו (סדורא דפת). קפו־ז (עשיית בגדים). קפח־ט (הכנת קלף לכתיבה). קפט־קצא (שאר מלאכות).

מלבן

דש: קח־ט (סחיטת לכלוך הבלוע בב־גד).

שא: קפו. רמט־נ. רנב (שריה וסחיטה במ.).

ממחק

שא: קפח.

מנפץ

שא: קפו. קצח (חובט וסורק). סורק שערו ופיאה נכרית).

מעמר

שא: קפד.

מפשיט

שא: קפח.

מרקד

שא: קפו. רמב.

משרטט

שא: קפט.

סוחט

דש: קח־ט (סחיטת לכלוך הבלוע בב־גד).

שא: רמו (ביד ובכלי). רמו־ז (בזיתים וענבים ובשאר פירות). רמז (בתו־תים ורמונים ובשאר פירות). רמח (משקים שזבו). רמט (הסוחט כדי לתבל בהן). רמט־נ (ס. ומלבן). רנ־רנא (גזירה שמא יסחוט). רנא (פסיק רישיה דלא ניחא ליה). רנג (בשערות). רס־רסא (מציצת הפי־רות בפה).

עושה בתי נירין

שא: קפז.

פוצע

שא: קפז.

פקוח נפש

שא: ריד־רטז (בסכנת אבר התירו מלאכה מד"ס. בצער הגוף ב' דעות). רס (במקום צער התירו מלאכה מד"ס).

צד

שא: קפח. ריג־ד (עכברים ויתושים — מד"ס). ריד־רטו (במקום היזק או צער). רטו־ז (צידתם והריגתם). ריז־ח (ע"י מצודה, גרמא וכח שני). רכא־ב (בחיות בית).

צובע

שא: קפז.

קוצר

שא: קפד.

קושר ומתיר

שא: קפז. רכד (שוזר משום ק.).

קנין

דש: קי־קיב (מתנה בשבת לצורך מ־צוה).

רפואה

שא: קפה (שחיקת סממנים).

עיי"ע פקוח נפש.

שביתת בהמה

דש: צג־ו (במשכיר לנכרי, בינו לבין עצמו או לזמן קצוב).

מח: ה (מסירתו לנכרי. הפקר לזמן).

שוחט

שא: קפח.

תופר וקורע

שא: קפז.

תיקון כלי

דש: קכב (החלפת מים שהעמידו בהם ענפי אילנות).

מלאכת יום טוב

מתוך שהותרה לצורך

שא: רמג (רק כשהיא צורך מצוה עוב־רת).

מלאכת אוכל נפש

דש: רכא־ה (בהבערה לבישול ולמדו־רה — אוכל נפש או מכשירים).

מלחמה

מלה"ע הא'

תמ: נה־ז. סח.

מלה"ע הב'

תמ: קכד.

מליחה

עיי"ע תערובת (מלוח).

איידי דטריד למיבלא לא פליט

שב: כג־ד (דוקא בדם פליטה ולא בדם בעין).

כבולעו כך פולטו

שב: כח־ל (במולייתא ובדם פליטה, ויש מתירים גם במליחה, כשלא פלט כל דמו. בלב).

משריק שריק

שב: כד־ז (דוקא בצלי ובדם פליטה. במליחה מצרפין סברא זו להי־תר).

צלי

שב: כה־ז (משריק שריק, בדם פליטה ולא בדם בעין).

עיי"ע תערובת (צלי).

ממזר

שב: קנה (ודאי ולא ספק).

מן

חש: נה־ו (פרשת המ.).

מנהגים

חש: כד (מ. אבותינו תורה היא).

מנהגי חב"ד

שא: יא (עטיפת הטלית בתפלה). סא.

ראה מפתח ספרים ערך: המנהגים חב"ד.

מסייע

שא: רסט (בניקף ובשאר איסורים). ער (מ. ידי עוברי עבירה). רעא (בש־בות דשבות במקום מצוה). רעא־ב (בכוס של ברכה). ערב־ג (בצי־ציית תפלין ומצות). רעג (לענין ברכה).

מעונן ומנחש ודורש אל המתים

שב: קו (חוזים בכוכבים משום מעונן). קז (סימן טוב לזמן התחלה, ני־שואין, קידוש). קח (זהירות מנ־תינת מעות במוצש"ק). קט (כש־אינו מוציא הדברים מפיו). קי (בית תינוק ואשה. גורל הגר"א. פסוק לי פסוקך). קיא (דורש אל המתים. שאלה מרוחו של מת).

מעיין

עיי"ע מקוה (מעיין).

מפני דרכי שלום

שב: רלו־ז.

מצה

עיי"ע חמץ. סדר של פסח (מצות).

אפיה

נכללו בזה גם הפרטים הקשורים מלישה ועד אפיה.

שא: שג (לישתה ע"י שומר תומ"צ). דש (תינוק שנשבה). שה (שמורה לשם ז' ימים תאכלו מצות). שו (שמירה ע"י ישראל עוע"ג). שז (סיוע הישראל בלישה). שח (מע־שה מוכיח שהלישה לשם מצה). שט (עובי עד טפח. ג' מ. מעשרון קמח). שי־שיא (מנהג מ. דקות וקשות).

מי פירות

שא: קסה (יין מזוג מתי יש לו דין מ"פ שאינו מחמיץ).

מצה עשירה

שא: שט (אשישה). שלא.

שרויה

שא: רצ.

מצוות

עיי"ע העוסק במצוה. לאו הניתק לעשה.

אתעביד בה חדא מצוה כו'

שא: תסח (בציצית. באתרוג. בהדסים. בערבות והושענות).

מקוה

עיי"ע טבילה.

תמ: 4־3 (ברוסטוב). ב (שבנה אבוה דשמואל לבנותיו). ז (בליובא־וויטש). יד־מז (רשימת תיקוני אדה"ז עם ביאור). מא (בליובא־וויטש ובפאריטש). מח־נג (בליו־באוויטש). נג־ד (בגזאטסק). נד־ה (במענטאן). נה־ח (לפליטי המ־לחמה ברוסיא). סח (ברוסטוב ובמענטאן). פג (בטשערקאס). פה־צב. צג־קיב (רשימת הוראות תיקוני המקוה שע"י אדמו"ר מוהרש"ב עם ביאור). קיג־ח (ציי־ור ומדות וביאור המ. ברוסטוב). קיט־קכב (בתקופת השמדות וה־גזירות ברוסיא). קכג־ה (התעמו־לה בשאר המדינות). קמח־ס (ברוסטוב). קסט־קעב (תכנית בניית מ. לתקנת רבותינו).

בור מקוה מים

תמ: א (מטהרים רק באשבורן).

גג ומרזב להבאת מי גשמים

תמ: קי־קיא (לא יהיו מקומות המעכ־בים המים, ובלי ארכובות). קמא.

הוייתו על ידי טהרה

תמ: צה־ו (שלא תהי' סתימת נקב ע"י כלי).

החלפת מי האוצר

תמ: עא־ג. צג. צט־קב. קז. קמה־ז. קסא־ב. קסו־ז.

המשכה

תמ: קד־ז (מי הגשמים ומי העיר הבאים למ.). קמ. קמה. קעא־ב (המשכת המים למ.).

השקה

תמ: 3 (מקוה בצד האוצר). ח. ס (נקב הה. שנסתם). סב־ד (תיקון המ. של החתם סופר). עט־פא (ניצוק קטפרס וטופח אינו חיבור. קליפת השום מחבר ברואה פני האויר. שפופרת הנוד — באינו רואה פני האויר. בגד הבלוע מחבר. שיטת הדברי חיים). צד (בין אוצר התחתון למקוה — ב׳ נקבים, טפח על טפח). קא (א׳ מהם בשיש שבינם). קיד (שיעור הנקב). קלט־מ (ב׳ הנקבים. שיעור הנקב). קמג (נקב טפח). קמז (קטפרס. שיטת הדברי חיים). קמט (הנקב). קסא (כנ״ל). קסג־ה (קטפרס. שיטת הד״ח).

זחילה

תמ: א (במעיין ולא במקוה). ב־ה (בנהרות). לג־ד (אם ישארו בו מ״ס). עה־ו (ז. בין ב׳ מקוואות). צד (לכן לא יהי׳ נקב במ. ליציאת המים). צו (כנ״ל). צז־ח (ז. שאינה ניכרת). קח (לסגור המשאבה בעת טבילה). קכו־ז (אין הז. מערבין). קמב (יציקת כולה בבת אחת).

זריעה

תמ: סד־ז (שיטות הפוסקים במקוה שנכשרת ע״י בור ז.). ק (כשמי הגשמים עולים על גדות הרצפה). קכה־ז (הוספת בור ז. לבור שמה־צד. אין הזוחלין מערבין). קמ (שמי הגשמים יעלו על גדות הרצפה). קסב (החששות).

כלים

תמ: יא־ג (בכ. מנוקב. קבעו ולבסוף חקקו). יט־כג (בכלי מנוקב שלא היתה עליו תורת כלי מעולם). כח־ט (שיעור נקב להכשיר כ.). לד־ז (לא סגי בנקב אלא צריך לקבעו בארץ). מב־ה (קבעו ולבסוף חקקו, או סתמו בסיד). מח (אופן הקביעה בארץ). נח (שיעור הנקב).

מעיין

תמ: 3 (מקוה ע״ג מ.). א (מטהרים בזוחלין). מז (כשנפסק ונכנס ע״י סדקים אין לו דין מ.). מט (כנ״ל).

מקוה על גבי מקוה

תמ: 3. סח־עח (מעלותיו). צג (שלא יהי׳ נתן סאה ונטל סאה). קמב־ז (עי״ז כולה מ. אחת).

ראה לקמן אצל נתן סאה ונטל סאה.

מרודד

תמ: קלח־ט (השקה למ.).

משאבה

תמ: קח (הוצאת המים ע״י מ. ולא ע״י נקב וסתימה).

נאמנות הבלן

תמ: מה (רק אחר שהוכשר).

נהר

תמ: ב־ה (שיטות הפוסקים). ה־ז (חפירה לצד הנ.).

ניצוק קטפרס וטופח

תמ: עח־פא (אינו חיבור לטומאה ול־

טהרה. קליפת השום מחבר. בגד הבלוע מחבר).

נתן סאה ונטל סאה

תמ: מו־ז. נא. נג־ה. נט. סא־ב (שיטות הפוסקים). סב־ד (תיקון המ. של החתם סופר). צג (טעם תקנת מקוה ע״ג מקוה).

ראה גם לעיל אצל השקה. זריעה.

קטפרס

ראה לעיל אצל השקה. ניצוק.

קרח ושלג

תמ: קלז־ח.

שאובים

תמ: כ (אם פסולו מה״ת).

שיעורים

תמ: צט (ש. הפתח שבין מ. העליונה לתחתונה). קא (שיעור אוצר התחתון). קב (שיעור אורך המקוה). קד (שיעור אורך וגובה המקוה והמים). קיב (האמה ומדת מ׳ סאה לפי מדות הוויערשאק). קמא. קנו־ז. קסט־ע (מדות).

עיי״ע שיעורי תורה.

תפיסת ידי אדם

תמ: קו־ז (בהסרת המגופה מנקב האוצר).

מקומות המכוסים

שא: לג־ד (חיכוך הראש. צואת האוזן והאף. שוק וירך. גוף. מלמולי זיעה).

עיי״ע בית הכסא (צואה).

מקצת היום ככולו

תא: קיא (לענין אבלות ולא לענין ז׳ ימי המשתה).

חש: ז (רק בתחלת היום ולא בסופו).

שא: שמא (לענין ספירת העומר). שמב (לענין ז׳ ימי נדה). שמג (לענין אבלות ז׳ ול׳). שדמ (לענין ז׳ ימי המשתה; פדיון הבן). שמה (לענין בר מצוה; מקצת שנה ככולה).

מקרא קדש

חש: א (לקדשו באיסור מלאכה).

מרחץ

שא: ל־לא (בית אמצעי מותר הרהור אפי׳ עומדים ערומים, בית פנימי אסור אפי׳ אין שם ערומים. מקלחות ומקוואות בזמנינו).

עיי״ע בית הכסא.

משכון

שב: רמ־רמא (איסור לקחת בעצמו, בע״כ, ומביתו).

משכן

שא: קפד־צ (ל״ט מלאכות שהיו בעשיית המ.). רכג (טוויה ושזירה במ.).

מתן תורה

דש: ריט־רכא (ו׳ או ז׳ סיון, נא או נב ליצי״מ).

חש: ב־ג (קיי״ל שהי׳ בו׳ סיון). ד־ו (בשבת, וקיי״ל שהי׳ ביום נ״ב ליצי״מ). יב (נגלה ברבוא רבבות אלפי שנאן). עה (התקיעה בעת סילוק השכינה). עא (בשבת, ביום נ״ב ליצי״מ).

שא: שצג־ה (קביעות ימי השבוע והחדש להלכה).

עיי״ע שבועות.

מתנה על מנת להחזיר

מח: כ.

נ

נאמנות

עיי״ע מקוה (נאמנות). עד אחד.

שב: ב־ג (נ. משגיח כשרות ורב המכ־שיר — דוקא כשנמסר לידו או לא אתחזק איסורא). ג־ד (כשיש לו הנאת ממון נ. רק כשהוחזק בכשרות). ד־ה (נ. רב המכשיר שלוקח מהכשרות בלבד). ה (שו־חט דמתא). ט־י (סיכום מהנ״ל. נ. הקטן כשמירתת לשקר, וסומכים עליו שלא יקלקל). קלא (דם שי־צא מהמקור ולא יצא לחוץ).

נדה

שב: קיג־ד (נמצא בקרקע או בגג פרו־זדור, ובכותלי בית הרחם). קיד (נמצא בקרקע עולם). קיז־ח (כנ״ל). קכא (פארפאל). קכא־ג (נמצא בכותלי בית הרחם. מן הלול ולחוץ). קמג (רגילה לראות במי רגליה).

בדיקה

שב: קכג־ד (בעד שאינו מקבל טומ־אה). קלב (בעד שאינו בדוק). קלג־ה (ב. אחר תשמיש בוסת קבוע). קמב (כשאינה רגילה לר־אות בפחות מי״ד יום).

בדיקת שפופרת

שב: קכו (ברואה מחמת תשמיש). קכז (בשעת וסתה ויש לה מכה).

הפסק טהרה

הש: 16 (עד צה״כ הבינונים). טז (כנ״ל).

הרגשה

שא: י.

שב: קיב־ג (כסבורה הרגשת עד. ארג־שה ולאו אדעתה. גזה״כ או בי־רור שבא מהמקור). קיד־קטו (הרגשת נזדעזע גופה, פתיחת המקור, יציאת הדם מהמקור, זי־בת הדם מבית החיצון לחוץ). קטז־קיח (כסבורה הרגשת עד. ארגשה ולאו אדעתה). קכ (שיטת התוס׳). קכ־קכא (גזה״כ או בירור שבא מהמקור).

וסת הפלגה

שב: קמא־ה (מסוף ראי׳ לתחלה. הוכ־חות מהפוסקים). קמד (אינה קובעת בימי נדה וזיבה. זנב לר־איית נדתה). קמה (מונים מראי׳ השנית). קמו־ז (מסוף ראי׳ לתח־לה כשהמשיכה ראייתה פחות מה׳ ימים). קמז־ט (קביעת וסת בימי נדה וזיבה, מדינא ובזה״ז). קמט־קנא (פסק הדם וחזרה ורא־תה בימי נדתה). קנא־ג (זנב לר־איית וסתה).

ז׳ נקיים

שא: שמב (אם אומרים מקצת היום ככולו).

שב: קמו־ז (מתחילים מליל ו׳ לראיי־תה).

טבילה

הש: 16 (מצה״כ הבינונים). טז (כנ״ל). **עיי״ע טבילה.**

כתמים

שא: י.

שב: קיח־ט (מטעם שלא הרגישה, או שמא מעלמא, או דם ולא כתם). קנד־ה (שמא מעלמא, או גזה״כ). קנו־ח (שלא בהרגשה). קנח־ט (בקינוח).

מכה

שב: קכז־ח (שאינה יודעת אם מוציאה דם). קכח־ט (מ. במקור ואינה יודעת אם מוציאה דם ורמ״ת). קכט־קלא (כשאינה מוצאת אלא במקום אחד). קלו־ט (אם כאב

הוא כמ. כאב בשיפולי מעיה. במקור ובשעת תשמיש. כאב כמ־כה שאינה יודעת אם מוציאה דם).

ראה לעיל אצל בדיקת שפופרת.

רואה מחמת תשמיש

שב: קכה (כשראה בלא הרגשה). קכט (כשיש לה מכה). קלח (כשיש לה כאב במקור). קמג־ד (כשראתה בליל טבילה).

ראה לעיל אצל בדיקת שפופרת.

נדוניא

תא: 3 (בעת האירוסין או התנאים). טו־ז (בזמן התלמוד — בעת הקידושין, בזמנינו — בקנין התנאים. קנין אתן. בקנס). יז־ח (הקנס הוא רק חצי הנדוניא. ועיקר ההתחייבות בתנאים אחרונים). יט (כשנכתב בלשון התחייבות). כ־כא (כשההתחייבות היא לזמן שלפני החתונה. כשלא נתפרש הסכום). כב־ג (התחייבות הערבים קבלנים). כח־לא (בשטר התנאים של נכדת הרה"ק רבי פנחס מקוריץ). לד־מב (בשטרות התנאים של הרה"ק מטשערקאס). מג־נד (בשטר התנאים של אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע). נה־ח (כמבואר בהרשימה). נט־סא (כפי המדובר). סד־ו (כנ"ל).

נדרים

תא: ב (הפרה ע"י הבעל מהנשואין ואילך).

נהר

עיי"ע מקוה (נהר).

נטילת ידים

עיי"ע כחו. קידוש ידים.

דש: נב־ד (לחצאים). נח־ט (אכילה בכפפות).

תמ: עט (טופח ע"מ להטפיח אי הוי חיבור). קו (ע"י הסרת הברזא).

חש: י (כשניעור כל הלילה).

שא: יט (יוצא מבית המרחץ, נוטל צפרניו, מלוה המת, יוצא מבה"כ. פ"א או ג"פ בסירוגין). קנט־ס (יקח הכלי ביד ימין כו').

טבילת ידים

דש: פד־ה (במים הפסולים לנטילה).

טיבולו במשקה

דש: מט־נ (דבר שרגילים לפעמים לאכלו ביד). נ־נא (משום נקיות). נא־ב (שכח ובירך על נט"י ב"ורחץ").

שא: רמז (רק בז' משקים).

לסעודה

דש: נו־ח (ג"פ).

שא: לג (עד הקנה או עד חיבור האצבעות לכף היד). מד (במגבת). מה־ז (הברכה קודם הניגוב או השפשוף). צג (ליד שעליה מכה ותחבושת). צד (אכילה ע"י כפפה ומזלג).

לתפלה

שא: לא־ה (כשנגע במקומות המכוסים, ואפי' בהיסח דעת, צריך נטילה דוקא, אבל א"צ כלי ומים כשרים. עד חיבור אצבעות לכף היד, ושפשוף כפות היד. ברכת ענט"י).

מים

דש: נד־ה (נשתנו מחמת יין ושכר). נה (מ. בדלי שהטביל בהן ידיו).

שחרית

דש: יב־ג (ג' טעמים, והנפק"מ בינם). יד (מכח אדם). טו־יז (כשישן

ערום וכשישן לבוש). יח־ט (הפ־סק בין נט״י לברכה). יט (הניגוב אינו מצוה). לט־מ (נגיעה בלבו־שים קודם נט״י).

שא: כז־לא (כשנגע במקומות המטונ־פים). לה־ט (להסרת רוח רעה. ע״פ תלמוד לא יגע באוכל ובמ־קומות שבגוף, וע״פ הזהר לא ילך ד״א ולא יזכיר ה׳ ולא ילמד תורה. כשניעור בלילה. כשישן ביום. ג״פ בסירוגין. עד פרק הז־רוע, וביוהכ״פ עד קשרי האצב־עות). לז־מד (להתקדש לעבודת ה׳. בניעור בלילה. שינת עראי. ס׳ נשימות. רק פ״א ביום. אם צ״ל נט״י כשרה לסעודה. במגבת). מה־ז (ברכה אחר הניגוב). מז (הפסק בין נט״י לברכה).

ניסן

תא: קיז־ח (לענין תענית חלום ותענית חתן וכלה).

חש: מו־ח (אין מתענין בו יארצייט, אבל מתענין תענית חתן וכלה ותענית לתעניתו בתענית חלום).

ניצוק קטפרס וטופח

עיי״ע טומאה (ניצוק). מקוה (ניצוק). נטילת ידים.

נרות

עיי״ע חנוכה (נרות). שבת (נרות).

נשואין

תא: 3. ב. פח (תחת החופה, מיד אחר האירוסין, או לפניה).

שא: שמג־ד (ז׳ ימי המשתה. אם אומ־רים מקצת היום ככולו).

שב: קז (במילוי הלבנה).

עיי״ע חופה. שבע ברכות.

נשיאת כפים

עיי״ע ברכת כהנים.

תא: קטז (חשש שכרות).

נתעלם מן העין

בשר שנתעלם מן הענין

שב: נה (בשר בביתו והלך מביתו).

חותם בתוך חותם

שב: נב (מתי הצריכו חב״ח). נג־ד (האופנים שהתירו בלי חותם).

ס

סדר עולם

שא: שפח־שצז (קביעות ימי יצי״מ, מ״ת, עליית משה למרום, שבירת הלוחות וירידה מההר ביוהכ״פ).

שב: רמד־ו (שנות נח). רמז־רנא (סדר הדורות בפשוטו של מקרא).

סדר של פסח

ביצה

שא: שיג־ד.

הגדה

שא: קכא (שומע כעונה).

זרוע

שא: שיב־ג.

חרוסת

שא: רנז־ט. שיד־שטז.

יו״ט שני של גליות

שא: שנו.

כוסות, ד׳

תא: צ. קח־י (לא נתקנו לאמרם על הכוס, אלא שכל כוס נעביד בה מצוה).

חש: ח (בלילה דוקא).

שא: שכח־ל (שיעורי שתייתן).

כרפס

שא: שטז־שיח. תא־ב (פחות מכזית).

מצות

דש: רי־ריב (מ. שמברכים עליה במ״מ).

שא: שי (בליעת כל כזית מצה בב״א). שיט־שכא (ה׳ כזיתים). שכב־ג (בליעה בב״א). שכד־ו (שיעורי הכזיתים). שכז (שיעור אכילתם בכא״פ). שלא־ה (חייב הכתוב אכילתו, אף שגם בשאר יו״ט יש חיוב סעודה).

עיי״ע מצות.

מרור

שא: שיד. שכו־ז (שיעור הכזית).

קערה

שא: שיח.

סוכה

עיי״ע הוספה מחול על הקודש (סוכות). שבת תשובה. שלשים יום.

שא: שנו־ז (בשמע״צ). תכ (גיל התחלת החנוך).

אכילה

חש: ח (כזית בליל ראשונה).

שא: שלא־ב (אם חייב לאכול לילה ראשון גם כשיורד גשם). תמא־ב (אכילת קבע, יותר מכביצה). תמח (ברכה על סעודה בגשם).

דפנות

שא: תלא (הדמיון והחילוקים בין ד. לשבת ולסוכה. ב׳ כהלכתן וג׳ טפח). תלב (ב׳ כהלכתן וג׳ אמה). תלג (דפנות דעריבן). תלגד (צורת הפתח). תלד (גוד אסיק. פי תקרה יורד וסותם). תלה (שתי או ערב לבד). תלו־ח (צירופי הלמ״מ, גוד אסיק, גוד אחית, לבוד, ב׳ כהלכתן וג׳ אפילו טפח, חבוט רמי). תלח־ט (לבוד וב׳ כהלכתן כו׳). תלט־מ (גוד אסיק ודופן עקומה). תמ־תמא (דופן עקומה וחבוט רמי).

סכך

דש: רלח־מ (ס. כשר ופסול מעורבים או זה למעלה מזה).

שא: תסח (אסור להסתפק מהן כקדשים. תשמישי קדושה. מותר לה־שתמש בהם אחר חה״ס. יעשו בה מצוה אחרת).

עשויה לצל

דש: רלז־ח (עשויה לאוצר לתשמיש של צניעות).

שינה

שא: מב (ש. עראי).

שתיה

שא: תמו (שתיית קבע ביין). תמז (בקידוש ובהבדלה).

סיטון

שב: רכז־ח (פירושו).

סמיכה

שא: רפד.

שב: קסה (ס. איש מפי איש עד משה רבינו. חידוש הס.). קסו (נטילת רשות מהנשיא ומריש גלותא). קסז־ט (נטילת רשות מרבו — להורות). קסט־ע (נטילת רשות מב״ד להורות). קע־קעג (ס. לרבנות ורב שנתמנה לקהלה).

סעודה

עיי״ע ברכת הנהנין (סעודה). יום טוב (סעודה). נטילת ידים (לסעודה). ראש השנה (סעודה). שבת (סעודה).

ספירת העומר

שא: קכא (אם שומע כעונה). שלו־ז

(הקהל מברך וסופר בעצמו). שלז־ח (הקהל מברך אחר השמי־עה מהש״ץ). שלח־ט (כששומע מהש״ץ מתכוין שלא לצאת). שמ (כששומע ברכת הש״ץ של מנין אחר). שמא (אם אומרים מקצת היום ככולו). שמו־נ (טעות בכוו־נה ובספירה).

ימי הספירה — מנהגי אבלות

הש: 16 (מצה״כ הבינונים). טז (כנ״ל). לג (מה״ת או מד״ס, צה״כ בינו־נים או קטנים). מח (כשעלות השחר הוא בחצות). נז (תמימות. במוצאי שבת כשמוסיפין מחול על הקודש). קא (כשעלות השחר בחצות).

חש: נ (יש נוהגין להסתפר בימי הגב־לה).

שא: שמב־ג (מקצת היום ככולו). שס־שסא (השוואות בין דיני אבלות לימי הספירה, תספורת, נישואין, ריקודים, כלי זמרה, בגד חדש, שהחיינו). שסג (בפסח שני). שסה־ח (בליל ל״ג בעומר. תחנון במנחה שלפניו). שסח־ט (בשלו־שת ימי ההגבלה).

תמימות

חש: ז־ח (לא להקדים ערבית וקידוש של ליל חה״ש).

ספק

הש: יא (באיסור כרת וסקילה אסור מה״ת. בבין השמשות). לז (חס־רון ידיעה אינו נקרא ס.).

ספק ספיקא

הש: יב (בין השמשות דרבי יהודה נחשב כודאי בין השמשות).

סת״ם

עיי״ע מזוזה. תפלין.

כתב אדמו״ר הזקן

דש: לה־ו (החילוקים שבינם — באות ג).

ע

עבדים

רציעה

מח: עה (בגובה או בגופה של אוזן).

עבודה זרה

עיי״ע מאכלי נכרי. מעונן ומנחש ודורש אל המתים. צורת אדם וחמה ולבנה.

עביד אינש דינא לנפשיה

שב: רמ־רמג (רק בחפץ המבורר ש־הוא שלו).

עד אחד

עיי״ע נאמנות.

אשה

שב: ו (פסולה לעדות. נאמנת כשבי־דה, או באיסור דרבנן, או בדבר העשוי להגלות). ז־י (בטרחא יתירה וספק איסור נאמנת רק בדרבנן).

באיסורים

שב: א־ב (בהוחזק איסורו נאמן רק כשהוא בידו). ג (בדרבנן). ט־י (נאמן כשבידו או לא הוחזק אי־סורו).

דבר שבערוה

שב: א. ו־ז (נאמן בעבידא לגלויי).

קטן

שב: ח־י (נאמן רק באיסור דרבנן ובי־דו לתקנו).

העוסק במצוה פטור מן המצוה

דש: לו־ח (כשא״א לעשותה ע״י אח־רים. בת״ת. בכיבוד אב).

שב: קפא־ב (כשא״א לעשותה ע״י אחרים, במצות ת״ת).

עירובין

עיי״ע רשויות שבת.

מח: צד־ה (זכין לאדם).

עירובי חצרות

דש: קמה־ח (שכירות רשות משכירו ולקיטו שבחצירו).

שא: כ (מסדור אדה״ז מהדו״ק). רפג־ד (סוכה מערבת בחצר). רפד־ה (אם מערבת גם הנשים שבבית).

עירוב תבשילין

שא: יח־ט (מסדור אדה״ז מהדו״ק). קמח (המניח לאחרים אם מברך). שפד־ו (לאורח ליו״ט ושבת זה). שפו־ז (למי שמזכה על ידו).

עירובי תחומין

דש: קמח־נ (גדר ״עיר״ לענין ע״ת). רלה־ז (ספק תחומין לחומרא).

שא: כא (מסדור אדה״ז מהדו״ק).

עני המהפך בחררה

שב: רלז־ט.

עקדת יצחק

חש: נה (פרשת הע.).

ערב

עיי״ע רבית (ערב).

ערבים קבלנים

תא: 3 (על הקנס שבתנאים). כב־ג (על הקנס, או גם על הנדוניא. חילוק בין ע. לבין ע. קבלן). מה (על הקנס או על הנדוניא). עא (כנ״ל). שמות הערבים קבלנים על התנאים השונים, ראה במצויין לקמן ערך תנאים.

ערוה

שא: כח־ל (נאסר רק דיבור ולא הר־הור. תלה בראי׳ — אפי׳ דרך עששית ובבית אחר, ובלי ראי׳ מותר אף תוך ד׳ אמות). לג (שוק וירך באשה). עג־ד (ספרים במ־קום ע. בקטנים. במילה).

עיי״ע בית הכסא.

עשרת הדברות

חש: יג־ד (בטלום מפני המינים. מנהג העמידה בקרה״ת). טז־כ (טעם העליון וטעם התחתון, קרי וכ־תיב. אנכי ולא יהי׳ בדבור אחד נאמרו, מפי הגבורה שמענום). כ־כא (טעם העליון בעצרת או בצבור). נז־ח (אמירתו כל יום ביחיד דוקא).

פ

פדיון הבן

תא: צ־צא (על הכוס).

שא: טז (בסדור אדה״ז מהדו״ק. שמו־נה או חמשה לוט. בתוך הסעו־דה). יז (סדר פדה״ב). שדמ (אם אומרים מקצת היום ככולו).

פורים

עיי״ע הוספה מחול על הקודש (פורים). הלל. מחצית השקל.

תא: קיז־כ (לענין תענית חלום ולענין תענית חתן וכלה).

חש: מז־ח (הטעם שאין בו תענית).

שא: תפא (שהחיינו על היום ועל מצו־ות היום).

פורים קטן

תא: קיט (לענין תענית חתן וכלה).

קריאת המגלה

הש: נח־ט (מפלג מנחה ולמעלה).

שא: קכב (באנשים המצוה היא הקרי־

אה, ובנשים — השמיעה). קכג (אם מוציא ביחיד. ברכת הרב כו׳ בצבור). תסא־ג (מפלג מנחה ול־מעלה). תע (ברכת שעשה נסים). תעא (ברכת הרב את ריבנו). תפ (שהחיינו במג״א ביום). תפב (עיקר קריאת המ. בבוקר).

פסח

עיי״ע הוספה מחול על הקודש (פסח). יום טוב. יציאת מצרים. סדר עולם. סדר של פסח. שבת הגדול. שלשים יום קודם הרגל.

אחרון של פסח

שא: רפט־צא.

ערב פסח

תא: קכ (לענין תענית חלום ואמירת אא״א).

שא: תי (יו״ט, זמן הקרבת ק״פ).

פסח שני

שא: שסג־ה (אכילת מצה, ביום, בלי־לה, תחנון).

שביעי של פסח

חש: עד (אינו רגל בפני עצמו).

פסיק רישיה ולא ימות

ספק פסיק רישיה

שא: ריח־רכא.

פסיק רישיה דלא ניחא ליה

שא: רנא.

פערנומעראנטן

שב: עט.

פקוח נפש

עיי״ע מלאכות שבת (פקוח נפש).

פרוזבול

שב: רטז־ריז (כאילו מסר שטרו לב״ד). ריז־ח (בסוף שנה ששית). ריח־ט (בסוף שביעית). רכ־רכב (הלוואות שנת השמיטה).

פת פלטר נכרי

שב: מב־ד (הקילו באיסור זה בכמה פרטים).

צ

צאת הכוכבים

עיי״ע הוספה מחול על הקודש (שבת ביציאתו).

הבינונים

הש: 12. 14 (שיעורה לפי המסקנה). 16. ח. יד־טו (אחרי סיום בין השמשות דרבי יוסי). טז־יח (מתי סומכים על בינונים). יט (זמנו בא״י בימים השוים). כ (כשהאויר צח, לזכי הראות). כא (חישוב זמנה). כב (רק האצטגנינים בקי־אים בהם). כו־ט (מעיקר הדין, ליציאת השבת וק״ש ערבית, ות־רומה, אלא שאין בקיאים בהם, וצריך להחמיר). ל־לג (מתי סומ־כים על בינונים). עה־ו (חישוב זמנה). פג־ד (חישוב זמנה ואם סומכים עליהם). פו־ח (אין אנו בקיאים בהם). צד (ביאור רבינו בשיטת הגאונים). צה (זמן ראיי־תם לחכמי האומות).

הגדולים

הש: כג (נראים לפעמים לפני שקיעה האמיתית. כוכבי שבת).

כל הכוכבים (צה״כ דר״ת)

הש: 12. נא־ב. ס־סא. צה.

הקטנים

הש: 12. 16־14 (שיעורה לפי המסק־נה). טו־יט (שיעורם, בימים שו־

נים ובמקומות שונים). כג (זמן מה אחר ראיית כוכבים בינונים). לד־ה (חשבון הזמן אחר הבינו־נים). עה־ו (אם צריך להחמיר להם). עח. פג־ח. צז־ח. קיג־ד (כנ״ל).

רצופים

הש: טו־ז (למוצש״ק). פה.

צדוקים וקראים

עיי״ע מומר.

שא: עט־פ.

צדקה

מעות ארה״ק

תמ: י.

מעשר כספים

שב: קפו־ז (די מחסורו, חומש ומע־שר). קפח־צ (לצורך עניים, מצוה ולפרוע חובו).

צואה

עיי״ע בית הכסא.

צורת אדם וחמה ולבנה

שב: נו־ח (צורה שוקעת וציור). נט־ס (צורה בולטת במטבע ובובה).

ציורים ותצלומים

הש: 11 (ציור שלבי הנשף).

תמ: מט (מפת החצר והמקוה בליוב־אוויטש). צא (תמונת המקוה ברוסטוב). קיג (ציור ומדות המ־קוה ברוסטוב). קטו־ז (תכנית המקוה ברוסטוב, וביאורו). קל (מדות השעורות והאצבע). קנב־ד (תכנית המקוה ברוסטוב וביאו־רו). קנו (ביאור שיעורי המקוה). קסט (תכנית בניית המקוה לתקנת רבותינו).

ציצית

דש: יט (המשמוש חלק מהמצוה). כא־ג (הקורא ק״ש בלא צ.).

הש: מ (ברכה עליהם עד תחלת הש־קיעה).

חש: י (כשניעור כל הלילה. כשהלך למקוה).

שא: קמח (גם נשים או אנשים הפטו־רים מצ. יכולים לברך). קצב־ד (יציאה בשבת בצ. שאינן כש־רות). רכג (טווייתה ושזירתה לש־מה). ערב (טווייתה לשמה ע״י נכרי). שז (כנ״ל. כשמעשה מו־כיח). תיט (גיל התחלת החנוך). תסה־ז (זהירות מביזוי מצוה).

חוטי הציצית

שא: סב (אורך הצ. והגדיל). סג (מספר החוטים). סד־ה (צ. שנפסקו לגמרי, נשאר כדי עניבה). סו (נפסק באמצע הגדיל).

טלית גדול

דש: כד־ה (הנקב השני שתיקן רבינו הזקן).

שא: יא (נקב נוסף). נב־ג (כשמורידו מהראש הוא כמו ט״ק).

טלית קטן

דש: כג־ד (ברכה על ט״ק כשלובשים גם ט״ג).

שא: נא־ב (אם נקרא עיטוף).

כסותך — שלך

דש: כה־ל (בטלית שאולה מתי אומ־רים אנן סהדי כו׳. חיוב ברכה כששאל טלית מצוייצת).

עטיפת הטלית

שא: יא (מנהג העולם וחב״ד). מח (סוגי לבישת הט.). מט (כעטיפת הישמעאלים. אם צריך לכסות ה־עינים והפה). נ (כיסוי הראש ורוב

הגוף. ג׳ אופנים). נא־ב (כיסוי גופו בלבד. ט״ק. מוצאי יוהכ״פ). נג־ד (כיסוי הראש או הצואר בלבד). סא (מנהג העולם וחב״ד).

על הכנף

שא: נז (תוך ג׳). נח (להרחיק מלא קשר גודל). נט (נקב נוסף בט״ג). ס־סב (נוטף על הקרן). סד (השי־עורים — רק בשעת עשי׳).

שיעור הטלית לציצית

דש: ל־לג (בן ט׳ מתכסה כו׳. בן י״ג אינו מתבייש לצאת בו. אמה על אמה. אמה על אמתיים).

תמ: קלא (בן ט מתכסה בו ראשו ורובו. אמה על אמה).

תכלת

שא: סג (עכשיו ב׳ חוטי לבן במקו־מם).

ק

קביעות חדשים

חש: א־ו (בזה״ז ניסן מלא אייר חסר. ובשנת יצי״מ שניהם מלאים).

קדשים בחוץ

מח: ב (חמור כיון שענוש כרת). סז (כנ״ל).

קהלות שו״ם

תא: כו.

עיי״ע תקנות שו״ם.

קו התאריך

חש: ג־ד (העובר קו התאריך בימי הספירה).

קטנים

עיי״ע בר מצוה. חנוך.

דש: עו־ט (אימתי ק. מוציא את הג־דול. אין עליו חיוב החנוך, אלא על האב).

שא: תפה (לענין שקלים — י״ג או כ׳ שנה).

קידוש

עיי״ע יין.

דש: עט־פא (מנהג אנ״ש בטעימת המסובין מהכוס).

תא: צ (על הכוס). צה־ו (מי שקידש, אם יכול להוציא מי שא״י לקדש ויודע לברך בפה״ג).

שא: קנט־ס (אוחזו בימינו). קסא־ב (מלא על גדותיו עד שנשפך). קפ־קפב (על חמר מדינה ועל פת, בק. הלילה והיום). תמז (בסוכה).

שב: קז (בשעה שביעית).

עיי״ע ברכות (הטעונים כוס).

יום טוב

שא: כב־ג (מסדור אדה״ז מהדו״ק). קנג (מד״ס).

שבת

שא: קנב (מה״ת ומד״ס). קנג־ה (בנ־שים). קנה־ח (בקטנים).

ראש השנה

שא: כד־ה (מסדור אדה״ז מהדו״ק).

קידוש ידים שבמקדש

שא: לג (עד הקנה). מ. מג.

קידושין

דש: כו־ט (בטבעת שאולה, אמרינן אנן סהדי כו׳).

עיי״ע אירוסין.

קנינים

עיי״ע מכירת בהמה המבכרת. מכירת חמץ (נכרי). נדוניא. שטרות.

בנכרי

מח: 20 (קנין כסף ואגב קרקע).

22־21 (אגב קרקע ואגב סודר). נז (כנ״ל). סב (אם מועיל קנין חצר מטעם יד כשעומד בסמוך לה). סח (כסף ומשיכה). סט (חצר).

בעת הווארט

תא: 4 (במקום תנאים). יב־ד (שבכתי־בת ראשי פרקים ובווארט, אינו מועיל, רק להודיע שגמר לבו). עג (בגד ג׳ על ג׳, או בגד שלם. מגביהו טפח).

בעת התנאים

תא: 3 (שבתנאים. על הנדוניא. ק. אתן). ד (ק. דברים). ח (הקנס מועיל שהק. יועיל). ט־י (בזמנינו נשאר רק הק. בשטר התנאים). יג (ק. דברים ולא ק. אתן). כד (על הנדוניא ועל הכתובה). מה (הת־חייבות ולא קנין אתן). עא־ב (ממי, ועל מה). עד.

בעת התנאים האחרונים

תא: מא־ב (אגב קרקע ואגב סודר ואודיתא).

תקיעת כף

מח: נ (קנין התגרים ולא שבועה).

תא: י (שבתנאים. ק. שנהגו הסוחרים. כמו שבועה). יא (ת״כ בפו״מ). מא־נא. נז (כנ״ל). עב.

קנס

תא: 3 (שבשטר התנאים). 4 (הפסקת הזכרתו). ד־ה (תקנת הק. בתנ־אים). ה־ו (שלא יהי׳ בו דין אסמכתא). ח (הזכרת החרם בת־נאים מועיל שהק. לא יהי׳ אסמכ־תא). ט (השמטת הק. מהתנאים). מה. עא (כנ״ל).

קרבנות

עולת ראיה

חש: לט־מב (לב״ה מותר להקריבה ביו״ט, מ״מ הקריבוה רבים ביום טבוח, או בא׳ דחוה״מ). סא־ב (רק מי שיש לו קרקע ודר בא״י).

קרבן פסח

חש: סא־ב (רק מי שיש לו קרקע ודר בא״י).

שלמי חגיגה ושמחה

חש: מ. סא (רק מי שיש לו קרקע ודר בא״י).

קרח

מח: סב־ד (בירה תוסמת תחת הקרח).

קריאת שמע

עיי״ע טעימה.

דש: כא־ג (בלא ציצית ותפלין).

שא: פג־ז (איסורי אכילה ומלאכה קו־דם ק״ש של שחרית). קכא (שו־מע כעונה). קכג (מוציא רק בצ־בור). תסא (שיטת ר״ת — מפלג מנחה).

ברכות ק״ש

דש: יט־כא (אם הן ב. ההודאה).

ערבית

הש: 16־15 (אחר צה״כ הקטנים). טז (כנ״ל). כז־ט (מעיקר הדין מצה״כ בינונים, וכיון שאין בקי־אים — מצה״כ הקטנים). ל (מפ־לג המנחה). לא־ב (אכילה לפני ק״ש).

קריאת התורה

עיי״ע עשרת הדברות.

חש: ו (ביום ב׳ ה׳). יא־ב (ה׳ גברי ביו״ט. בחה״ש). יט (הפסקות הפסוקים הלמ״מ, ואסור להפסיק באמצעו לגמרי). כא (ביו״ט שני של חה״ש).

שא: שצ (נתקנה בימי הרצון — ב׳ וה׳).

הפטרה

חש: יב־ג (בחה״ש. גדול וחכם. מעו־מד).

ר

ראש חודש

עיי״ע הוספה מחול על הקודש (ראש חודש).

תא: קיז־כ (לענין תענית חלום ולענין תענית חתן וכלה. ר״ח ניסן ומנ״א).

חש: מז־ח (איסור התענית בו). נא (כנ״ל).

ראש השנה

עיי״ע קידוש (ראש השנה).

סעודה

שא: כו (תפוח בדבש, ופרי חדש). שלג־ד (תענית בר״ה). שצז־ח (מנהגינו באכילת תפוח ורמון ופ־רי חדש). שצח־ט (בתחלת הסעו־דה). שצט־ת (זמן אכילת הרמון). ת־תא (החילוקים בין התפוח לפ־רי חדש). תא־ב (ההפרש בין כר־פס לפרי חדש).

רבית

הש: א (ליזהר מאד מאד).

שא: עט־פ (במומר, בקראים, תלוי בדין מורידין). קל (הלוה מהבנק לצורך ישראל אחר).

שב: סא (כשהפרעון אינו ממין ההלוו־אה. כשההלוואה או הר. פחות משוה פרוטה). סב (כשטעה המ־לוה או הלוה). סב־ג (כשמחזיר לו מלאכה כבידה ויום ארוך). סג־ד (ר. מוקדמת ומאוחרת בבא לצאת ידי שמים, ובפירש). סד (הלוהו ושוכרו). סה־ח (קרוב לשכר ורחוק להפסד). סט־ע (ה־מוכר ומתנה שיוכל להחזיר, וקנה בסודר). ע־עב (מכירת שט״ח של נכרי). עג (הלואה לנכרי על מש־כון ישראל). עג־ד (הלוה לנכרי בשביל שילוה הנכרי לישראל). עה־ט (הקדמת מעות במכר ובש־כירות). פה (פוסק על השער או שיש לו הסחורה).

היתר עיסקא

שב: סח־ט (כשהוציא יתר מחצי המ־עות). פ־פה (היתר ע״י שכירות בית בזול). פט־צ (ההיתר מעיקר הדין). צ־צב (קרן בטוח לנותן העיסקא). צב־ד (ריוח בטוח לנו־תן העיסקא). צה־ז (הלואה מבנק בתשלום ריוח חדשי). צז־ח (ה־לואה מבנק להוצאותיו). צח־ט (כשלא פירשו בחוזה את אופן העיסקא).

סאה בסאה

שב: פו (החילוקים בין מכירה להלוו־אה). פז־ט (הלוואות במטבע חוץ).

ערב לישראל הלוה מנכרי

שב: צט־קא (ע. סתם, קבלן ושלוף דוץ). קא־ב (בהלוואה במשכון). קב־ג (בשני שותפים). קג־ה (ער־בות מנהל מוסד).

רוב

רובא עדיף מחזקה

שב: טז (במיעוט המצוי ובאינו מצוי). קיג (ר. נגד חזקה וקרוב).

רוצח

עיי״ע כחו.

רשויות שבת

עיי״ע הלכה למשה מסיני. עירובין.

הוקף לדירה

דש: קלג־ו (טלטול בגן עירוני ובמגרש משחקים).

יד הפשוטה

שא: רעט־פ (מתי נחשבת כלמטה בארץ). רפ־רפא (כשלוקח מרה״י ומעבירו דרך עליו). רפא־ג (דעת רבינו בקו״א).

צורת הפתח

דש: קמא־ד (כשהיא ע״ג כתלי המבוי). קמה (במבוי עקום. בעיירות שלנו — בכל פינת רחוב).

רשות היחיד

דש: קכה־ט (מדריגות — אם הם מחיצה לשבת). קלו־ח (מחיצות המרפסות שלפני הבתים). קלח־קמא (בקיעת גדיים — מבטלת לבוד או מחיצה).

שא: רעז (ב׳ מחיצות ולחי מכל צד). רעח־ט (ב׳ מחיצות ופס אמה מכל צד). תלא (הדמיון והחילוקים בין דפנות לשבת ולסוכה. ב׳ כהלכתן וג׳ טפח). תלב (ב׳ כהלכתן וג׳ אמה. המחיצה מד״ס). תלג (דפנות דעריבן). תלג־ד (צורת הפתח). תלד (גוד אסיק. פי תקרה יורד וסותם). תלה (שתי או ערב לבד).

רשות הרבים

דש: קכט־ל (פירוש ההגדרה רבים בוקעים בו). קלא (ס׳ רבוא עוברי בו בכל יום).

שא: רסד־ה (ס׳ רבוא בכל העיר). רסו־ז (שערים מכוונים זה כנגד זה). רסז־ח (עיירות שאין בהם ס׳ רבוא, מתי מקילין דלא הוי רה״ר).

ש

שבועה

מח: נ (בתקיעת כף).

תא: י־יא (בתקיעת כף).

שבועות, חג

עיי״ע אקדמות. הוספה מחול על הקודש (שבועות). יום טוב (יו״ט שני של גלויות). מגלה (רות). מתן תורה. עשרת הדברות. קריאת התורה. שלשים יום.

חש: א (ביום החמשים לספה״ע. נקרא עצרת בלשון חכמים). ב־ג (חל בו׳ סיון לחשבון המסור בידינו. בזמן שמקדשים ע״פ הראיה הי׳ חל בה׳ ו׳ ז׳ סיון). כב־ד (המנהג לשטוח עשבים ולהעמיד אילנות. בחה״ש נידונים על פירות האילן). כד־ה (מנהג אכילת מאכלי חלב). לח־ט (אין להתענות בו תענית חלום).

שא: שנח־ט (יו״ט שני של גליות). שפ־שפא (שלא לחלוק במועדות). שפב־ג (יום א׳ הוסיף מדעתו).

זמן מתן תורתנו

חש: א־ו (מטעם שחל בו׳ סיון, ולא מטעם שחל בנ״א ליום יצי״מ).

יום טבוח

חש: לט־מב (הקריבו בו עולת ראיה, אף שלב״ה מותר להקריבם בחג. ולכן אסור מדינא בתענית). סט (איסור תענית מדינא). סב.

שבעת ימי המילואים

חש: מו (אם יש ספיקא דיומא בי״ג סיון).

שלשת ימי הגבלה

חש: מט־נג (שאין בהם תענית ותחנון, וגם ב׳ סיון שנאמר בו ואתם תהיו לי ממלכת כהנים גו׳, וגם בד׳ סיון שנאמרה בו מצות פרישה).

תיקון ליל שבועות

חש: ט (נעורים כל הלילה. עיקר הלי־מוד תשבע״פ). כב.

שבע ברכות; ברכת חתנים

שתחת החופה

תא: 5־4. ב־ג (כוס נפרד מכוס ברכת אירוסין). עט (בנדה). פב (תחת החופה, כדי שתהי׳ ראויה לבי־אה). פג (קודם וסמוך לנשואין). פה־ו (כנ״ל). צ (על הכוס). צב־ח (הטעמים שאין המברך טועם). צט־ק (שתיית מלא לוגמיו). קטז (כנ״ל).

שאחר הסעודה

תא: 5־4. קא־ג (כוס בהמ״ז ושבע ברכות). קד־ז (שתיית הכוס לפני הבדלה).

עיי״ע ברכות (הטעונים כוס).

שבעת ימי המשתה

תא: קיא־ב (אם גם יום ח׳ לחופה בכלל, לענין שבע ברכות ותחנון). קיג־קטו (מתי מתחילין).

שבת

עיי״ע הוספה מחול על הקודש. מלאכות שבת. קידוש (שבת). רשויות שבת.

נרות

הש: א (קודם השקיעה הנראית. י״ח דקות קודם). ד (קודם השקיעה הנראית). לה (אחר השקיעה תצוה לנכרי להדליק). לט־מ (אם נחשבת קבלת שבת, באשה וב־איש). סו־ז (לא לפני פלג המנ־חה). סח־ט (אדשימשא אריש דיקלא). ע (אחר שקה״ח ע״י נכרי). עא (קודם תחלת שקיעה). קיג (י״ח דקות לפני השקיעה).

שא: קלט־מא (תחינות בעת הדלקתן). קמא־ב (מבצע נש״ק). קמב־ד (בשליחות בעלת הבית). קמד־ה (בנות המדליקות בשלחן האכי־לה). קמה־ו (חובת גברא). קמט (אורחות).

סעודה

הש: נה־ו (בתוספת שבת). סו־ז (כנ״ל. ולפני ערבית).

חש: ח (בלילה דוקא).

שא: שלב (כזית או יותר מכביצה).

קידוש

חש: ח (גם קודם תפלת ערבית).

שבת הגדול

שא: שצא (בי׳ בניסן).

שבת הגדול

חש: ה (למכה מצרים בבכוריהם, בי׳ ניסן). סד־ו (החכם שונה לעם הלכות הרגל). ע־עב (למכה מצ־רים בבכוריהם, בי׳ ניסן).

שבת תשובה

חש: סה־ו (החכם שונה לעם הלכות הרגל).

שוחד

הש: א (ליזהר מאד מאד).

שומע כעונה

עיי״ע אמן. ברכות (להוציא אחרים). ברכת המזון (זימון). מגלת אסתר. קריאת שמע. תפלה (חזרת הש״ץ).

שא: קיט־כ (מתי לא סגי בלא עניית אמן). קכא־ב (מתי סגי בשמיעה). קכב־ד (בצבור ביחיד ובזימון). קכד־ה (ברוב עם הדרת מלך). קכו (כשהמברך כבר יצא י״ח).

שופר

תקיעת שופר

שא: קכא (המצוה היא השמיעה). קמג־ד (כשהתוקע כבר יצא, אם יכול לברך מטעם ערבות).

עיי״ע טעימה.

ר״ח אלול

שא: שפח־ט (באור ב׳ הדעות ומנהגי־נו בזה).

שחיטה ובדיקה

שב: טז (רוב מצויין אצל ש. מומחין).

בדיקת הסכין

שב: טז־יח (נאבד הסכין ולא נבדק).

סכינים מלוטשים

תמ: י־יא (סכינים מלוטשים).

שב: יא־ב (הטעמים לתקנה זו). יג־ד (המתנגדים לתקנה זו). טו (התפ־שטות התקנה).

קבלה

שב: קסט.

שטרות

עיי״ע מכירת בהמה המבכרת. מכירת חמץ (שטר מכירה).

מח: לח (חת״י כמאה עדים — לשופ־רא דשטרא, שאינו משטה). נח־ט (בש. קנין אין כותבים ולראי׳ באתי עה״ח).

תא: מה־ו (סופי השורות צ״ל שוות).

שב: ע־עב (אם מועיל קנין בשט״ח של ישראל על נכרי ושל נכרי על ישראל).

שובר

שב: רכג־ד (בעדים או בחת״י המ־לוה).

שידוכים

תא: 3 (בזמן התלמוד ובזמנינו). א (בזמן התלמוד). כח (שלא לבטל מחמת דררא דממונא).

שיחות

אדמו״ר זי״ע

שא: קמא (כ״ד אלול תשל״ד). קמב (ו׳ תשרי תשל״ה).

ראה מפתח ספרים ערך: לקוטי שי־חות. שיחות קודש. תורת מנחם.

שיינק (בית מרזח); שיינקער

מח: 15. לט־מא. פא־צ.

שינה

עיי״ע נטילת ידים (שחרית). סוכה (שינה). שיעורי תורה (ששים נשימות).

שא: כז (בבגדי לילה או ערום תחת השמיכה). לח (בישן ביום אם יש רוח טומאה). מ (בריה חדשה). מא־ב (ש. עראי וקבע. ס׳ נשי־מות. בסוכה).

שיעורי תורה

עיי״ע אכילה ושתיה (שיעורי אכילה). זמני היום. מקוה (שיעורים).

הש: א (כדי צליית דג קטן). ט (זמן טבילה).

דש: קכט (ג׳ טפחים).

תמ: קכח (סיכום השיעורים לשיטת רבותינו). קכט־ל (שיטת רבינו הזקן לפני חזרה). קלא־ב (שיטת רבינו הזקן אחר חזרה). קלג (אחר חזרה לפירוש הגרא״ח נאה). קלד־ה (שיטת אדמו״ר מוהרש״ב למעשה).

אמה

תמ: יז (לפני ואחר חזרה). קכח־ט (כנ״ל).

אצבע

תמ: קכח־ט (לפני ואחר חזרה).

טפח

תמ: כח (לפני ואחר חזרה). קכח־ט (כנ״ל).

כביצה

שא: תמא־ב.

כגרוגרת

שא: תמא.

כגריס

תמ: קלא.

כדי אכילת פרס

שא: עה (6 או 7 דקות). שכז־ח (בח־יובי תורה ובחיובים מד״ס). שכט־ל (בשתיה). תכו־ז (שיעו־רו).

כדי נטילה

שב: לא (עובי אצבע. רוחב אגודל).

כזית

שא: שכד־ו (שיעורי כ. מצה בליל פסח). שכו־ז (שיעור כזית מרור). תמא.

עיי״ע סדר של פסח (מצות; מרור).

ככותבת

שא: תמא־ב.

כמוציא רמון

תמ: כו־ח (פחות מטפח על טפח. קליפת רמון שהובא לרבינו מארה״ק).

מ׳ סאה

תמ: קכח־ט (לפני ואחר חזרה).

מיל, מהלך

הש: יב (24 או 18 דקות). כ. מו־ח. צח־ק (כנ״ל). קי־קיא (כנ״ל).

סלע

תמ: קלא.

קומת אדם

תמ: יז (ג׳ אמות עם או בלי הראש). קלא (תינוק בן ט׳).

קשר גודל

שא: נח־ט (ב׳ גודלים או א׳ וחצי).

רביעית

תמ: קכח־ט (לפני ואחר חזרה). קלא.

שא: שכח־ט.

ששים נשימות

שא: מב (רוח טומאה. טעם מיתה. 3 ושליש דקות).

שליחות

שא: קנ־קנא (כשאצל השליח הוא זמן היתר ואצל השולח זמן איסור).

שלשים יום קודם הרגל

חש: נח־סד (בזה״ב לפני כל רגל הל־כות קרבנות ראיה חגיגה ושמחה. אחר חורבן החכם שונה לתלמי־דיו הלכות הרגל). סו (בדורות הללו לומדים ההלכות מהספר).

שמות

תא: לג (דובער — דוב בער). קכו־ז (שיינא ביילא — יו״ד א׳ או ב׳). קכז־ט (שמו כשם חותנו. שינוי השם). קכט־קלב (מושקא־מוסיא).

שמיני עצרת

חש: עד (רגל בפני עצמו).

שנה

שא: שמה (מקצת ש. ככולה).

שעטנז

עיי״ע כלאים.

שקיעת החמה

עיי״ע הוספה מחול על הקודש (שבת בכניסתו).

גובה הים

הש: 11. 13. ב (מרכז השמש. סוף עגולת השמש. שבירת הניצוצות).

האמיתית

דש: קנ־קנב (חשבון ש. האמיתית ברוסיא ובא״י).

הש: 11. 14 (שיעורה לפי המסקנה). 16. ה־י (סילוק אורה מראשי ההרים הגבוהים שבארץ ישראל. ד׳ דקות אחרי ש. הנראית). יא (אינו נוגע לענין שבת, רק לחש־בון צה״כ. לענין ברית מילה). כ. עה. עז־פג (ההרים הגבוהים שבא״י, 4 דקות). פח־צא. (כנ״ל). קג־ז (כנ״ל, וחשבון ההרים הג־בוהים שבא״י).

הנראית

הש: 11. 13 (שיעורה לפי המסקנה). א־ג (סילוק אורה מראשי האיל־נות וגגות הגבוהים). ג־ד (בארץ המישור שאין הר במערב). ו (רא־שי האילנות). סח (נראית בראשי האילנות — היא או אורה).

ר״ת וגאונים

הש: ד. מ. ס־סא.

שא: י.

שריפה

מח: 9 (בלאדי).

עיי״ע חמץ (שריפתו).

ת

תוכחה

הש: לו (למדליקות נרות ועושים מלא־כה בע״ש אחד השקיעה. בדברים רכים לנשים וקשים לאנשים).

מוטב שיהיו שוגגין כו׳

הש: לו־ח (רק בתוספת שבת או גם בבין השמשות).

תורה

עיי״ע קריאת התורה.

הרהור

שא: כז (מותר גם כשאין הידים נקיות, ולפני ברכת הת.). כח־ט (בגילוי ערוה מותר, ובמקומות המטונפים אסור. נגד כותל או דלת בית הכסא). לא־ב (כשנגע במקומות המטונפים סגי בקינוח ידיו). קכב (שומע כעונה).

בנות

שב: קצ (מעיקר הדין אין חיוב לחנך ב. בת״ת, אבל מדינא דמלכותא צ״ל בביה״ס, וא״כ מוכרח לש־לוח לביה״ס כשר).

מצות ידיעת ולימוד התורה

שב: קעה־ז (החילוק בין שתי מצוות אלו). קעז־פ (לענין תורתך קבע ומלאכתך עראי). קפ־קפב (לענין מתי ת״ת דוחה מצות). קפג (לע־נין הקדמת תורה לתפלה). קפג־ה (חילוק בין הפנים לקו״א).

סדר הלימוד

דש: רמב־ה.

תחינות

שא: קלט (בעת הדלקת נש״ק).

תחנון

חש: מח־ט (א״א ת. בניסן. למנצח יענך ואא״א,). מט־נב (א״א ת. מר״ח סיון עד ח׳ בו, ועד י״ב בו).

תינוק שנשבה

עיי״ע מומר.

תנאים

תא: 3 (תקנת הראשונים. קנין קנס וחרם לביטול השידוך). 4 (דחיי־תו ליום החתונה). ה־ו (קנס שבו). ז־ח (חרם שבו). ט (השמ־טת החרם והקנס שבו). יג־ד (סמיכות כתיבתו לזמן החתונה). סח (מתי יש מקום לכתוב המקום ירושלים). סט־עב (נוסח השטר). עג־ד (סדר עריכת הת.).

עיי״ע ווארט. חרם. חתונה. קנינים. קנס. תקנת שו״ם.

ראשי פרקים

תא: 3. יב. סט.

שטר הרחבת זמן נישואין

תא: 7 (של מוהרי״י מטשערקאס). לז־ט.

תנאים אחרונים

תא: 3. 7. י (הזכרת תקיעת כף). יז־ח (התחייבות ולא קנין אתן. אחרי או לפני החתונה). מ־מב. סט.

של נכדת רבי פנחס מקאריץ

תא: ט. כח־לא (ותצלום והעתק).

של הרה״ק מוהרי״י מטשערקאס

תא: ט. יח (ת. אחרונים). כ. לב־ט (ותצלום והעתק). מ־מב (תנאים אחרונים, ותצלום והעתק). סט־עב. קכז (ת. אחרונים).

של כ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע

תא: יט־כ. כז. מג־נד (ותצלום והע־תק). סט־עב.

של כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע

תא: נה־ח (ותצלום והעתק). סט־עב.

של כ״ק אדמו״ר זי״ע

תא: יג. כז. נט־סא (ותצלום והעתק). סט־עב.

של הרמ״מ הורנשטיין

תא: יא. יג. כז. סב־ו (ותצלום והע־תק). סט־עב.

של בת הרא״ח אלטהויז

תא: סז־ח (ותצלום).

תנוך

מח: 12־10 (הסחוס הקשה מבפנים, אצל נקב האוזן. הסיפור בלאדי, פסק רבינו וכתיבת הפסק והתשו־בה). עא־ב (כנ״ל). עג־ה (שיטות הפוסקים. דעת הרמב״ם ותוס׳ ותרומת הדשן כנ״ל). עה (מלשון נכה). עו־ז (אפשר שאף רש״י וטור יודו לרמב״ם וסיעתו. חילוק בין אדם לבהמה). עז־פ (החלק שלמע׳ קצת מהעצם).

תענית

הש: 15 (עד צה״כ הבינונים). טז (כנ״ל). מח־ט (מעלות השחר).

בה״ב

שא: שצ (תיקנו בימי הרצון ב׳ וה׳). תי (ימים שאין בהם ת.).

חש: ו.

יארצייט

חש: מז־ח (אין מתענין בימי ניסן ותחלת סיון וימים שבין יוה״כ וסוכות). מט (מתענין בשלהי תשרי. אין מתענין בימים שא״א תחנון. ת. זה לא הובא במנהגינו).

שב: רג.

עיי״ע אבלות.

תענית חלום

תא: קיז־כ (ימים שאין בהם תשלומים לת״ח).

חש: לח (רק בשבת ויו״ט אבל לא בחה״ש וערב יוה״כ). מז־ח (אין מתענין תענית לתעניתו בר״ח וח־

נוכה ופורים, אבל מתענין באסרו חג וט״ו באב וט״ו בשבט)

תענית חתן וכלה

תא: 7. קטז (מקורו, וטעמו — שנ־מחלו עונותיהם ושמא ישתכרו). קיז־כ (ימים שאין בהם ת.).

חש: מו־ט (אין מתענין באסרו חג ויום טבוח ט״ו באב וט״ו בשבט, אבל מתענין בימי ניסן ותחלת סיון וימים שבין יוה״כ וסוכות).

עיי״ע יום הכיפורים. תשעה באב.

תערובת

עיי״ע ברכת הנהנין (תערובת). בשר בחלב. הכשר כלים. חמץ (תערובת).

דש: רלח־מ (בסכך כשר ופסול).

דבר שיש לו מתירין

דש: רלב־ה (ספק איסור שיש לו מתי־רין בב׳ ת.).

שא: שנב (דוקא בת. אינו בטל, משא״כ ברובא דעלמא).

דוחקא דסכינא

שב: מ (אוסר בדבר חריף). לט־מ.

ראה לקמן אצל חריף.

חריף

שב: לט־מ (לענין כבוש בציר, לענין דוחקא דסכינא, לענין לאסור בנ״ט בנ״ט, ולענין להפוך אינו בן יומו לשבח).

טעם כעיקר

דש: קפח־ט (שיטות הפוסקים אם הוא מה״ת).

כבוש בצונן

שב: לה־ז (מעת לעת). לז־ט (כ. ביי״ש).

כבוש בציר וחומץ

דש: רג־ו (בדבר חריף, בשיעור בי־שול, מבליע ואינו מפליט).

שב: כב־ג (אינו מפליט מהכלי). לד (כדי שירתיח). לה (חומץ חזק). לז (אינו מפליט מהכלי).

ראה לעיל אצל חריף.

כזית בכדי אכילת פרס

דש: קפה (נתהפך לאיסור. שיטת ר״ח ור״ת).

מלוח

דש: רד (אין מ. בכלים).

שב: יט־כ (מבליע בכלי ואינו מפליט). כ־כב (המחמיר תע״ב). לא־ד (מ־ליח כרותח). לא־ב (אוסר כדי קליפה, ובשמן כולו).

עיי״ע מליחה.

נותן טעם בן נותן טעם

חש: לד (״עלו״ אסור לעשותו לכתח־לה, נצלו או נתבשלו בכלי בשר אסור לאכלו לכתחלה אסור לכ־תחלה לאכלו בחלב. מרדה יש לו דין עלו). לה (אפשר דנאפו אין דינו כנצלו, כיון שעובר ליבון קל תחלה). לו (נבלע בו בשר לבדו ואח״כ חלב לבדו נקרא נ״ט בנ״ט דהתירא).

ראה לעיל אצל חריף.

נותן טעם לפגם

שב: לח־מ (אינו בן יומו. בכבוש מעל״ע. בדבר חריף).

ראה לעיל אצל חריף.

צליה ואפיה

חש: לא (אוסר כדי נטילה, ושמן אוסר כולו).

שב: לא־ב (אוסר כדי נטילה, ובשמן־כולו).

עיי״ע מליחה (צלי).

שמן, כחוש, מפטם

דש: קצ־רא (פיעפוע איסור בלוע, בא־פי׳ ובמלוח, בשמן וכחוש).

חש: לב (חלב לא חשיב שמן, אלא שאין בקיאים). לג (בלוע במאכל אינו אוסר חתיכות אחרות, אלא בשמן. בלוע בכלי אוסר חתיכות אחרות כדי קליפה, בין בכחוש ובין בשמן).

שב: לב־ג (שמן אוסר כולו בצלי ומ־ליח, ולא בקיאין, מלבד איסור חמץ). לג־ד (ההיתר מפטם החמץ ואוסר כולו, אבל לא מחתיכה לחתיכה).

עיי״ע ברכת הנהנין (תערובת).

תפלה

עיי״ע ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. ברכת כהנים (בחזרת הש״ץ). טעימה. קריאת שמע. תחינות.

דש: מו־ח (כנגד מקום המקדש, חי־שוב מדת החזרת הפנים).

אכילה ומלאכה קודם הת.

שא: פג־ז (מטעם שמא ימשוך, ומטעם לא תאכלו על הדם. עשיית צרכיו לפני הת. ולפני ק״ש). פח (כשלא יוכל לכוין בת.). פט (חילוק בין פת למזונות). צ (המחמירים אף בטעימה).

הפסק בתפלה

חש: לז (לא להפסיק בפסוד״ז וברכות ק״ש לברכת הריח).

זמן תפלה

דש: מג־ו (ת. שחרית לאחר חצות).

חזרת הש״ץ

שא: קכ (ט׳ עונים אמן). קכב־ג (מו־ציא רק בצבור ואינו בקי).

יום טוב

שא: כג (ואת יו״ט מקרא קדש הזה).

מנחה

הש: לח־ט (בבין השמשות. בערב שבת אחר הדלקת הנרות). נט (לפני הדלקת נרות שבת וחנוכה).

נוסח

תמ: יא.

נטילת ידים

עיי״ע נטילת ידים (לתפלה).

ערבית

הש: 16־15 (מצה״כ הבינונים). כט־לג (כנ״ל. מפלג מנחה. נוהגים מצה״כ). סז (לא לפני פלג המנ־חה).

צירוף למנין

שא: עח־פא (מומר. תינוק שנשבה).

תחנון

תא: קיט־כ (ימים שא״א בהם אא״א ולמנצח יענך).

שא: יב (למנצח יענך). שסג־ה (במוצ־אי ובליל פסח שני. במנחה של־פניו. במוצאי שבת. בליל ער״ה ועיוהכ״פ). שסה־ו (במנחה של ערב ל״ג בעומר). תט־י (ימים שאין בהם אבינו מלכנו, אא״א ולמנצח יענך). תיא־ב (מנחה ע״ש ועיוהכ״פ). תיב־ג (מנהגינו בלמנצח יענך ואבינו מלכנו). תיג־ד (מנהגינו באא״א)

תפלות שונות

חש: נה־ז (פרשת העקדה, המן, ועש־רת הדברות).

שא: כו (אב הרחמים אחרי אתה הר־את). כז (מודה אני). שפח־ט (ל־דוד אורי בר״ח אלול).

תשלומים

דש: מה־ו (כשמקדים שחרית למנחה).

תפלין

עיי״ע סת״ם.

דש: יט (המשמוש חלק מהמצוה).

כא־ג (הקורא ק״ש בלא ת.). לז (הקורא בתורה פטור מת.).

שא: רעג (עיבודו לשמה ע״י נכרי). שז (כנ״ל). תכ (גיל התחלת החנוך). תסו־ז (איסור להשתמש בהן. זהירות מביזוי מצוה).

בתים

דש: לד־ה (נקרעו מחיצות הפנימיות שבין הב.).

ריוח בין הפרשיות

שא: סז (פתוחות וסתומות). סח (תקנת רבינו הזקן). סט־ע (שיטת הרמב״ם והרא״ש). עא (שיטת בעל התרומה). עב (שיטת הט״ז). עג (שיטת רבינו הזקן).

עיי״ע מזוזה.

תקלה

מח: קכ (אין מברכים משום חשש תקלה).

תקופות ומולדות

שב: רנא־ב (ת. שמואל, רב אדא ואצ־ טגנינים). רנב־ד (החשבונות). רנד־ה (החשבון בהלכה ובאצט־ גנינות). רנה־ח (תקופת ניסן בש־ נת הבריאה).

תקנת שו״ם

תא: 4 (אם הכלה מתה אחר החתונה. הפסקת הזכרתה בשטר התנאים). כו (כנ״ל). כז־ח (הזכרתה בתנ־ אים). מו (ומחמת כו׳). מט־נא. נז (כנ״ל). נט (השמטתה מהתנאים). סז־ח (כנ״ל).

תשמישי מצוה וקדושה

שא: תסה־ז (זהירות מביזוי מצוה, בנר חנוכה ציצית ותפלין. מנר לנר). תסח־ע (מנהג בזיון אחר גמר זמן מצותן).

תשעה באב

עיי״ע הוספה מחול על הקודש (תשעה באב).

תא: קכ (לענין תענית חלום ואמירת אא״א).

מפתח פסוקים

נח

ז, ד
שב: רמז (רש״י). רנ.

ז, ו
שב: רמד־ז. רנ.

ז, יא
שב: רמד־ח. רנ.

ז, יז
שב: רנ.

ח, יג
שב: רמד־ז. רמט.

ט, כח־ט
שב: רמד. רמט.

י, כא
שב: רנ (אבן עזרא).

יא, י
שב: רנ.

לך לך

יד, כ
שב: קפז.

יט, א
שב: רמט (רש״י).

וירא

כב, ח
חש: נה (רש״י).

חיי שרה

כג, יז
תמ: צב.

תולדות

כו, יח־ט
תמ: צב.

כח ט
תא: קטז (ורש״י).

ויצא

כח, כב
שב: קפו.

וישלח

לה, כב
חש: יט.

לו, ג
תא: קטז.

וארא

ו, ט
תמ: נז.

בא

יב, ג
חש: ע.

יב, טז
אל: ב (ורש״י). ו.

יב, יח
שא: שכא.

יב, כז
חש: עא.

יג, ה
שא: שיח.

בשלח

טז, יח
חש: נו.

טז, כט
שא: קצא.

יתרו

יט, א
חש: יב.

יט, ו
חש: נב.

יט, י־טו
חש: נג (ופרש״י). עה.

כ, א
חש: יז (רש״י).

כ, ב (ואילך)
חש: טז־כ.

כ, י
שא: קפד.

כ, כ
שב: נו.

כ, כג
דש: קכה.

כד, יח
שא: שצב.

משפטים

כג, ה
אל : מ.

כג, יב
אל : פד.

תרומה

כו, א
שא: רכג.

תצוה

כח, ז
שא: קפז.

ל, ח
שא: תסא.

תשא

ל, יב־טו
שא: תפד־ז (ורש״י ורמב״ן).

לב, טו; ל
שא: שצב.

לד, א־ז; כח
שא: שצא־ב. שצה.

ויקהל

לה, ב־ו
שא: קפד.

לה, ג
שא: קפט.

לה, כה
שא: קפז. רכג.

לו, ו
שא: קצ.

ויקרא

א, ה
שב: א.

שמיני

יא, כט
שא: ריג.

יא, לז
תמ: א.

יא, מב
אל : מו.

מצורע

טו, יט
שא: שמב.
שב: קלא.

אחרי

טז, א; כט־ל
שא: שצו.

קדושים

יט, יד
אל : קיח.

יט, כו
שב: קח.

כ, יח־כא
שב: רסח.

אמור

כג, יד
שא: שנ.

כג, טו
חש: ז־ח.

כג, טז־כא
חש: א.

כג, לב
שא: תסב.

במדבר

ג, טו־מג
שא: שדמ.

בהעלותך

ט, יא
שא: שכא.

שלח

יד, כ־כג
שא: שצו.

יד, לג־ה
שב: רסז (ורש״י).

טו, לח
שא: נז. סב־ג.

קרח

יח, טז
שא: שדמ.

יח, כח
אל : א.

פנחס

כח, כו
חש: א (אונקלוס). יב.

ואתחנן

ד, לט
שא: קט.

ה, ו (ואילך)
חש: טז־כ.

עקב

ח, ז
תמ: נח (רמב״ן).

ט, יח
שא: שצב.

י, י
שא: שצ.

ראה

יב, כא
שב: א.

יד, כב
שב: קפו־ז.

טו, א
שב: ריח.

טו, ז־ח
שב: קפו.

טו, יט
חש: כא.

טז, ט
חש: כא.

שופטים

יח, י־יג
שב: קו (ורש״י).

יט, יז
שב: ו (ורש״י).

תצא

כב, יב
שא: סב־ג.

כב, יג
תא: א.

כה, ד
שא: רלח.

כח, סט
תא: סט.

שמואל ב

יד, ז
תא: סט.

מלכים א

ז, כג־כה
תמ: כד. כט.

ישעי׳

ג, כב
שא: נא (ורד״ק).

מא, טו
שא: רלח.

מו, י
תא: סט.

נח, יג
אל: ח־ט. יד.

יחזקאל

א
חש: יב.

ג, יב
חש: יב.

לט, ט
שב: מד (ותרגום).

חבקוק

ג, א; יט־כ
חש: כא.

תהלים

מז, ו
חש: עה.

סא, ג
שא: נא.

סח, יח
חש: יב.

קיח, כז
תא: קיז.
חש: מז. סח.

קלו, י
חש: עא־ב (ומדרש שוחר טוב ורש״י ומצו״ד).

משלי

יד, כה
אל : לז.

יח, כב
תא: סט.

כב, ה
תמ: י.

כד, יז
שא: תעג.

לא, כג
תמ: יד.

איוב

ה, כו
שב: רסו.

כג, ט
שא: נא.

רות

ב, יז
שא: רלח.

איכה

א, **טו**
שא: תי.

אסתר

ח, **ט**; **ט**, **ה**
שא: תעג.

נחמי׳

י, **לב**
אל : ג.

לב, **יג**, **טו־יח**
אל : ג.

דברי הימים ב

ד, **ב־ו**
תמ: כד. כט.

מפתח מאמרי חז"ל

תלמוד בבלי*

ברכות

ב, א
הש: ל (ורש"י ותוס'). לב (תוס'). נח (תוס').

ג, א
הש: סג (ותוס').

ה, ב
שב: רמא (ורש"י).

ח, א
תמ: יד.

יב, א
חש: יג. נו־ז (ורש"י).
שא: שמז (ורש"י).

יב, ב
חש: יט.

טו, א
שא: לד. שמט (ורש"י).

טז, א
דש: סא (תוס').

יז, ב
חש: סד (ורש"י ותוס'). סה (תוס').

כ, ב
דש: עו.

כב, ב
שב: קסב.

כו, א
הש: לח. סב (ורש"י).

כו, ב
דש: מה (ורשב"א).

כז, א
הש: נה (תוס'). סב (ותוס'). סד.

כח, ב
שא: פט.

לג, א
תא: צ.

לה, ב
שב: קעה. קפד.

לו, א
אל: מח (ורש"י).

לז, א־ב
דש: סו (ורש"י).
שא: קא (תוס').

לח, א
דש: ריא־ב.

לט, ב
דש: פו (תוס').

מ, ב
דש: פו.

מא, ב
דש: סט (רשב"א). עד (תוס' ורבינו יונה).

---

*) כולל גם רש"י ותוס', ושאר המפרשים שעל סדר התלמוד והמשניות.

הרי"ף ורא"ש ונו"כ, באים בנפרד במפתח הספרים (ערך הלכות רב אלפס, וערך רא"ש).

מב, א
דש: סט (רשב"א. רא"ה. ריטב"א. שטמ"ק).

מד, א־ב
שא: צו.

מז, א
דש: פ (תוס' ורשב"א).

מח, ב
דש: סא.

נא, א
שא: קנט. רעא־ב.

נא, ב
דש: פ.

נד, א
שא: קז. תע.

נט, ב
דש: פז.

ס, ב
דש: טו. יז.
שא: לד־ה. מח.

סג, א
שב: קעא (ורש"י).

דמאי

פ"ב מ"ד
שב: רכז־ח (ור"ש ורמב"ם).

כלאים

פ"ד מ"ד
דש: קלט.

שביעית

פ"ב מ"ב
שב: ריז.

פ"י מ"ג
שב: רטז.

פ"י מ"ד
שב: ריז.

מעשרות

פ"א מ"ז
דש: רד.

חלה

פ"ב מ"ג
דש: רי.

ערלה

פ"ג מ"ט
שא: שנ.

שבת

ב, א
שא: קצא (ותוס').

ג, א
דש: קכא (תוס').
אל: יז (תוס'). קפה (תוס').

ה, א
שא: רעט (תוס').

ו, א
שא: רסה־ו. רעז (ורש"י).

ו, ב
דש: קלא (תוס').

ט, ב
שא: פד. פח־ט.

יא, א
דש: קלב (תוס').

יג, ב
שב: מא. קס־קסב (ורש"י ותוס').

יד, א
תמ: ב.
שב: קס (ורש"י). קסב.

יז, א־ב
שא: קפז (ורש"י). ריז (תוס').
דש: צג (ר"ן).
הש: ד. נט. סד.

שב: מא. מח (תוס׳).

יח, ב

דש: צג־ד (תוס׳).

אל : קפג.

יט, א

אל: נט־ס (ורש"י). סה (ותוס׳). סח־ט (ורש"י). קנח (ורש"י). קפד. קפו (רשב"א).

כא, ב

הש: מג.

שא: שפד. תנו־ז (ורש"י ותוס׳). תנט־ס (ורש"י). תסה (ותוס׳). תעג (ותוס׳).

כב, א

שא: תנו (ורש"י). תסה. תסז (ורש"י).

כג, א

שא: קמט (ורש"י). שנד. שפד (ורש"י). תע. תעג־ד (ורש"י). תעז.

כג, ב

הש: סה.

כה, א

שב: רסז־ח (רש"י ותוס׳).

כח, א

שא: קפו.

לא, ב

שא: קמו. קפט (רש"י).

לד, א

דש: קנב (תוס׳).

לד, ב

הש: יא־ב. יד. ס. עא.

לה, א

דש: קנא־ב (ורש"י ותוס׳).

הש: ה (ורש"י ותוס׳). ו. ז (רש"י). ח (תוס׳). יא (ורש"י). יב. יד. טו (ור"ח). כו (ותוס׳). מא (תוס׳). מד (תוס׳). סא (תוס׳). סט (רש"י). פב (ורש"י). קו (ורש"י ותוס׳, ותוס׳ הרא"ש).

לה, ב

הש: א. ד. טו. כג. נא. סח (ורש"י). סח־ט (ורש"י).

לט, א

שא: רכז (ותוס׳).

מ, ב

דש: קיג (רשב"א).

שא: רכו. רלד. רלו.

מב, א־ב

דש: רל. רד (ורש"י).

שא: רכה (ורש"י). רלד (ורש"י).

מז, א

דש: קג (ורש"י).

מח, א

דש: קיג.

מט, ב

שא: קפד. קפו־ז (רש"י). קצ.

נא, א

דש: קיב.

נג, ב

אל: מח (ורש"י).

שא: קפה.

נז, א

דש: קה.

נח, א

דש: קו.

ס, א

דש: קה.

סב, א

דש: קד.

סד, ב

דש: קלא (תוס׳).

סה, א־ב
תמ: ב־ה (ורש"י ותוס').

סו, א
שא: תיז.

סז, א
דש: קו.
שב: קט (רש"י).

סז, ב
שב: קט.

ע, א
שא: קפט־קצ (ורש"י).

עג, א
שא: קפד־ה (ורש"י). קפז (רש"י). קפט (רש"י). קצא. רכג. רמב (ורש"י).

עג, ב
שא: רלח (ורש"י). רמב־ג.

עד, א
שא: קפה (תוס').

עד, ב
שא: קפד־ז.

עה, א
שא: קפח (ורש"י).

עו, ב
שא: תמא.

עז, א
שא: קסג־ד.

פו, א
דש: רכ.
חש: ב.

פו, ב
חש: ב. ד. ו. נג. עא.
שא: שצב. שצד.

פז, א
חש: ד. ו. נא־ג.
שא: שצד.

פז, ב
דש: ריט.
חש: ד. ו. ע־עב (תוס').
שא: שצג.

פח, א
דש: ריט.
חש: ד. עא.
שא: שצד.

פח, ב
חש: כה.

צג, א־ב
אל : מז.
שא: רסט. רעא־ב.

צו, ב
שא: קצ (ותוס').

צז, א
דש: קלב. קלט.

ק, א
דש: קלב (ורש"י).

קא, א
דש: קלט (ורש"י).

קה, א
שא: קפז (רש"י).

קח, ב
אל: מח (רש"י).

קיא, א
אל : מח.

קיג, א
אל : ח.

קטו, א
אל: נב (רשב"א).

קטז, ב
אל: קיג (תוס').

קיח, ב
דש: טז (ורש"י).
הש: ד. צ־צא (ורש"י ור"נ גאון).

קכ, ב
שא: עג.

קכא, א
דש: פט.
אל: נא. קמו־ז (ורש"י).

קכב, א
דש: ק (תוס' ורשב"א).
אל: צד־ה (ותוס'). קה (ותוס'). קטו־קיז (ורש"י). קיט. קכב־ג. קמו־ז (תוס' ורשב"א). קנ. קנג־ו (ותוס' ורשב"א). קצט (תוס').

קכב, ב
אל : מה.

קכח, ב
אל : מט.

קכט, א
אל: מב־ג (ורשב"א).

קכט, ב
חש: עג (ורש"י).

קל, א
אל: כה (ורש"י).

קלג, א
אל : כה.

קלד, א
דש: רל־רלא (ורש"י).

קלט, ב
שא: קצב (ורש"י). קצג (תוס'). רכט־ל (ורש"י ור"ן ורבי יהונתן).

קמג, א
שא: רד (ורש"י).

קמה, א
שא: רמו.

קמז, א־ב
שא: נג. תיח (ורש"י).

קמח, ב
הש: לה־ו.

קנ, א
אל: א. ח. יד־טו (ורש"י ותוס').

קנ, ב
אל: קצט. רא (ורמב"ן ורשב"א).

קנא, א
דש: רלה־ו (רש"י).
אל: ו (רשב"א). ט (שם). כד (רמב"ן ורשב"א). פז־ח (ותוס'). קכב־ד (ורש"י). קכז (רשב"א). קלז־ח (ורש"י ורמב"ן).

קנג, א
אל: א (רש"י). נג.

קנג, ב
דש: קב (פסקי רי"ד. רשב"א).

קנח, ב
שא: רנד (ורש"י).

קנו, א
שא: רנז.

קנו, ב
שב: קו (תוס').

עירובין

ד, ב
תמ: לב (תוס'). קכח.

ו, א־ב
דש: קכט. קלא (רש"י ותוס').
שא: רסה (רש"י ותוס').

ט, א
דש: קלט. קמא.

ט, ב
דש: קלו.

י, ב
דש: קמג־ד (וריטב"א).

יא, ב
דש: קלח־ט (בכור שור). קמב (שם).

יב, ב
שא: רעז (ורש"י).

יד, א
דש: קלט

יד, ב
דש: קלח. קמ. קמא.

טז, א־ב
דש: קלט־מא (ורש"י).
שא: תלה. תלח.

יז, ב
שא: רעח.

יח, א
דש: קלג. קלה (ורש"י).

כ, א
דש: קלב (תוס').

כב, ב
דש: קכו (תוס'). קלה (רש"י).

כד, א
דש: קלג.

כה, ב
דש: קלג (ורש"י). קלה (רש"י).

כו, א
דש: קלה (רש"י ותוס').

כח
תמ: כז.

כט, ב
דש: נה (תוס').

לד, ב
אל : כט.

מ, א
אל: פז (ר"ח). צג־ד (ותוס'). קא (תוס'). קיח. קכו.

מ, ב
דש: קכג־ד.

מא, א
דש: קמט (רש"י).

מג, ב
שא: רז.

מו, ב
הש: מח.

נב, ב
דש: קמט (ורש"י).

נד, א
שא: שסז (רש"י).

נה, א
דש: קמט (רש"י).

נז, א
דש: קמח (תוס').

נח, ב
שב: ו. ח.

נט, א
דש: קל (ריטב"א).

סד, א
דש: קמו־ז (רש"י).

סד, ב
דש: רז.

סה, ב
שא: קסב.

סו, א
דש: קמו (תוס').

סח, א
אל: כד. לא.
שב: קצא (ורש"י).

עא, א
דש: קי.

עז, ב
דש: קכז (ותוס').

פז, ב
דש: קלט, א (רש"י).

צח, א
אל : כז.

ק, א
דש: קלה (ורש"י).

קג, א
אל: כה (רש"י).

פסחים

ב, א
דש: קנב (תוס'). קנה־ס (תוס' ותוס' הרשב"א משאנץ). קסא־ג (רש"י ותוס'). קעב (תוס').
הש: טז (תוס'). מד (תוס').
מח: קטו (רש"י ותוס' ור"ן). קיז־ח (תוס', ותוס' הר"ש משאנץ).

ג, ב
חש: סא (תוס').

ד, א־ב
שב: ז־ח (ותוס').

ד, ב
דש: קסב. קעב (רש"י ותוס').
מח: ט (ורש"י ותוס').

ה, ב
דש: קנט.
מח: קכג.

ו, א
דש: קס (ורש"י). קעח־ט (רש"י).
חש: נח־ט.

ו, ב
דש: קסא־ב (ורש"י ותוס'). קסט (ורש"י ותוס'). קעג. קעה.
מח: יא. יג. קטו־ז. קכט (ורש"י).
חש: נח־ט.

ז, ב
דש: קסא.
מח: קטו.
שא: קכג. תעא.

ח, א
דש: קסז (תוס').
חש: סא.

ט, א
דש: קסה (תוס'). קסט (תוס'). קפד.

ט, ב
דש: קפג.

י, א
דש: קסג (תוס'). קפג.
מח: קטז (תוס').

י, ב
דש: קנו־ז (ותוס'). קנט. קסח. קסט (תוס'). קפג.
מח: קיט־כ (ותוס'). קכב.

יא, ב
דש: קעא.

יב, ב
הש: סד.

יג, א
דש: קפא.

יד, א
דש: נב (רש"י).

כא, א
דש: קסב (תוס').
מח: קטו־ז (תוס').

כב, ב
הש: עא.

כו, ב
דש: רכד.

כט, ב
דש: קסג (תוס'). קע (תוס').
מח: קכח (תוס').

ל, א
שא: רפו.

ל, ב
דש: רו (רש"י).

לא, ב
דש: קסח. רז.

לה, א
דש: רי (ורש"י).

לו, א
דש: ריא.

לו, ב
שא: שט (ורש"י).

מד, ב
שב: לה־ו (ורש"י).

מח, ב
דש: קנז.
מח: קיט־כ.

מט, א
דש: קעא.

נד, ב
הש: טז (רמב"ן). לה.

סח, ב
דש: רכ.
חש: ג. לח־ט (ורש"י).

ע, ב
חש: סב (ורש"י).

עא, א
שא: שלה.

עד, א־ב
שב: כח־ל (ורש"י ותוס').

עו, א
שב: לא. לד (ורש"י). לו (רש"י).

פד, א
מח: עה.

צג, ב
הש: מז. נ. ק. קי־קיא.

צד, א
הש: מא (תוס'). מב. מה. מז. נ־נא. ס־סא.

צה, א
דש: קע (תוס').

ק, א
תא: קד.

קב, א
תא: קא. קד.

קב, ב
תא: ג (תוס'). פח (שם). קא־ב (ורש"י ותוס').

קג, א־ב
דש: עג־ה.

קה, א
הש: ד (ר"ח. מאירי).

קו, א
תא: צ.

קז, א
תא: צ.
שא: קעז (ורשב"ם). קפ. קפג (ור"ח ורשב"ם).

קט, ב
תמ: יז (תוס').

קיג, ב
שב: קו (ורש"י).

קטו, א
דש: נא (תוס').

קטז, א־ב
דש: עו.
שא: שיח.

קיז, ב
תא: קט.

שקלים

פ"א מ"א
שא: תפג.

פ"א מ"ג־ד
שא: תפה־ו (וברטנורא ותוספות יו"ט).

ראש השנה

ב, א
תא: קיז.

שב: רמח (ורש"י). רנ.

ד, ב
חש: עד.

ו, ב
חש: ג.

ז, א
חש: נח־ס (ורש"י).

ט, א
הש: נט.

י, א
שא: שמב.

י, ב
שב: רמה. רמז.

טז, א
חש: כד.

יח, ב
חש: מז־ח (ורש"י). סט (תוס').
שא: תי (ורש"י).

יט, ב
חש: מח.

כד, א־ב
שב: נו־ט (ורש"י ותוס').

כה, א
שב: רנב.

כח, א
אל : צ.

יומא

ב, א
הש: ע.

ד, ב
דש: רכא.
שא: שצג.

יא, א
שב: קצז. ר.

יג, ב
תא: עה (תוס).

לא, ב
תמ: ט.
שא: תסא.

לה, ב
שא: קי.

לז, א
שא: קי.

לז, ב
הש: קז.

נד, א
שב: נז.

עח, ב
שא: תכה (ורש"י).

פ, ב
שא: תכח (ורש"י).

פא, ב
הש: נט.

פד, א
אל: מח (ותוס').

סוכה

ג, א
דש: קמח (תוס').

ה, ב
שא: תלו.

ו, א
תמ: לב (תוס').

ו, ב
שא: תלא. תלה־ו. תלח (ורש"י).

ז, א
שא: תלא. תלג. תלח.

ח, ב
דש: רלז (ורש"י).

ט, א
חש: ס (רש"י ומהרש"א).

ט, ב
דש: רלח.

יב, א
דש: רלז.

יב, ב
תמ: קלו.

טז, א
דש: קלט.

טז, ב
שא: תלה (תוס'). תלח (תוס').

יח, א
שא: תלט.

כח, ב
שא: רפד.

לב, א
דש: רמה (ורש"י).

לב, ב
שא: תנז.

לג, ב
שא: תנד־ה.

לח, א
דש: עט (ורש"י).
שא: קכא.

לח, ב
חש: יט (תוס').

לט, א
חש: יט (ורש"י).

מד, ב
חש: טו.

מה, ב
תא: קיז.
חש: מז. סח (ורש"י).

מו, א
שא: תעא (תוס').

מז, א
חש: עד.
שא: שנו־ז (ותוס').

ביצה

ב, ב
דש: רכז־ט (ותוס').

ג, א
אל: קיז (תוס').
שא: רמח.

ג, ב
דש: רלג (תוס').
שא: שנב.

ד, א
אל : קכד.

ה, ב
הש: ע.

ו, א
אל : כז.

יב, א
דש: רכב (ורשב"א).

יב, ב
שא: רמה.

יד, א
שא: רמה.

טו, ב
חש: סז.

יז, א
דש: קיא.

כ, א
חש: מא (ורש"י).

כא, ב
דש: רכב.
אל : ו.

כב, א
אל: לד (רש"י). מד. מו־ז (ורש"י).

שא: רעא־ב.

כד, ב

אל: ג. פה־ז (ותוס׳ ורשב"א). צג (רש"י). צד־ו (ותוס׳). צט (רש"י ותוס׳). קכד. קכו (ורש"י ותוס׳). קכז (רשב"א).

כה, א

אל: צה־ו (ורש"י ותוס׳).

כט, ב

אל: ה (תוס׳).

ל, א

הש: לה.

ל, ב

דש: רכז־ח (ורש"י).

לא, א־ב

דש: רכה־ו (ורש"י ותוס׳).

תענית

ט, א

שב: קפז (תוס׳).

טו, ב

חש: מז.

שא: תי.

טז, ב

שא: קיא.

יט, ב

דש: עו (תוס׳).

כד, א

דש: עח (תוס׳).

כה, ב

תמ: ג (ורש"י).

כו, א

שא: שצב. שצה.

כו, ב

תא: קיז.

כז, ב

חש: יט.

ל, ב

שא: שצו (רש"י).

לא, א

דש: רכ (ורש"י).

מגילה

ד, א

חש: סו.

י, ב

שא: תעב.

יג, ב

שא: תפג.

יד, א

שא: תעב (ורש"י).

כ, א

שא: תפב.

כא, ב

שא: תעא.

כב, א

חש: יט.

כט, ב

שא: תפד.

לא, א

חש: יב (ורש"י והגהות הב"ח). כא (ורש"י).

לב, א

חש: סו־ז (ורש"י).

חגיגה

יא, ב

חש: יג.

יז, א־ב

חש: מ (ורש"י). מז.

יח, א

חש: לט־מג (ותוס׳ רי"ד ופסקי רי"ד). מז.

יח, ב
דש: נא (תוס׳).

מועד קטן

ה, א
חש: סה (רש"י).

יא, ב
אל: נח. עז (רש"י). קעט.

יב, א
אל: ג. קלט. קסה־ו (ורש"י). קפז.

יג, א
אל: קפט (ורש"י).

יד, ב
שא: שמג.

כד, א
שא: מח־ט.

כח, א
שב: רסה־ח (ותוס׳).

יבמות

ב, א
שב: רסו־ח (תוס׳).

פב, ב
תמ: סא. סז.

פח, א
שב: א.

קט, ב
מח: כז.

קיד, א
אל : מו.
שא: רס־רסא.

כתובות

ב, א
תא: א.

ג, ב
תא: קיג.

ז, א
דש: רכב.

ז, ב
תא: קיא.

ט, א
תא: א.

טו, ב
תא: עה.

יז, ב
תא: עה־ו (ורש"י).

כח, א
שב: ח.

נ, א
שב: קעה (תוס׳). קפו (ורש"י).

נג, א
תא: טו (תוס׳).

נד, ב
תא: עח. פ. קכא. קכג.

נו, א
תא: עח.

נז, א
תא: ב (ורש"י).

עב, א
שב: א. ו.

קב, ב
תא: טו.

קיא, א
אל : לט.

נדרים

יב, א
שב: רב.

מג, ב
דש: ריז.
מח: ד.

מד, א
דש: צד (רש"י ותוס').

מט, ב
שא: נא.

סוטה

ד, ב
דש: נז־ח.

כב, א־ב
שב: קעא (ורש"י ותוס').

ל, ב
שא: קכא.

גטין

ב, ב
שב: א (ורש"י ותוס'). ו (תוס').

ח, א
דש: מז (תוס').

ח, ב
אל: כו־ז (ורש"י). קיז (תוס').

טז, א
תמ: עח־ט (ורש"י).

יח, א
תא: קכב (תוס'). קכד

יט, א
שא: ריח. שנג.

לו, א
שב: רטז.

לז, א
שא: ריח.

נט, ב
שב: רלו.

סא, א
שא: ער.
שב: רלו (ורש"י).

סז, א
שב: רט.

סז, ב
שב: ריד.

עא, א
שב: רי.

עב, א
שב: רי.

קידושין

ו
דש: כו.

ט, א
תא: א (תוס').

יב, ב
תא: א.

יג, א
תא: א (ורש"י).

כט, ב
שב: קעה.

ל, א
חש: כ (תוס').

לב, א
דש: לז (ור"ן).

לו, ב
שא: שנ.

לז, א
שא: שנ.

מ, ב
שב: קפא (תוס').

מא, ב
אל : א.

מט, ב
אל : כג.

נ, ב
תא: קכא. קכג.

נט, א
שב: רלז־ח (ורש"י ותוס').

פ, ב
שב: רה־ו.

פא, א־ב
שב: רה־ז (ורש"י).

בבא קמא

כז, ב
שב: רמ.

ע, א
אל : עח.

פ, ב
אל : כו־ז.

פב, א
דש: רכ (תוס').
שא: שפח־שצג (תוס'). שצו (תוס' ו־שיטה מקובצת).

צו, א
דש: רמא (תוס').

צו, ב
מח: פו.

קב, א
שב: סח (תוס'). צ (תוס').

קב, ב
שב: סט (רשב"א).

קיג, ב
שב: רכז.

בבא מציעא

ה, ה
אל : צג.

י, א
שב: רלז.

יא, א
אל : נו.

יא, ב
מח: לה.

יג, ב
תא: קכה.

כב, א־ב
שב: רכט (ורש"י ותוס'). רלב.

כה, ב
שב: רלה.

כו, א
שב: רלה (ותוס').

כו, ב
שב: רלד (ורש"י).

כט, ב
שב: רלא.

ל, ב
דש: צג (תוס').

לב, ב
אל : מ.

לג, ב
אל : עח.

מב, א
דש: קסח (תוס').

מג, א
מח: ק.

מד, ב
שב: סז (רש"י).

מה, א
שב: פז.

מח, א
שב: רכח (תוס').

נו, א
שב: רכח (ורש"י).

ס, ב
שב: סה.

סא, א
שב: רכו (תוס').

סג, ב
שב: פו.

סד, ב
שב: מז (רש"י). פב־ג (ותוס').

סה, א
שב: עה־ו (ורש"י). פג.

סה, ב
מח: לב.

סו, א
תא: ה (תוס').
שב: סט (תוס').

סז, א
שב: סב (תוס').

סז, ב
שב: פב־ג (ורש"י).

סח, א
שב: צ.

ע, א
שב: סח (תוס').

ע, ב
שב: סח (תוס').

עא, א
שב: ק (ורש"י ורשב"א).

עא, ב
אל: ב (ורש"י ותוס').
מח: כז. נח (תוס').

עב, ב
שב: פה (ורש"י).

עג, א
שב: סז (רש"י).

עה, א
שב: סה. סז (רש"י).

עה, ב
שב: סב (רש"י).

עז, ב
מח: טז־יח (ורש"י ותוס' ור"ח). כ"ג (ר"ח).

פו, א
חש: סד (ורש"י).

צ, א
אל: ג (ותוס'). יז. יט (תוס').

צ, ב
אל : קנד.

צז, א
חש: סג (ורש"י).

קד, ב
שב: פט.

קיג, א
שב: רמ.

בבא בתרא

ג, א
תא: ה.

ח, ב
שב: רלט (ורש"י).

סה, ב
תמ: כב. מב (ורשב"ם). סז (רמב"ן).

סו, ב
תמ: כב (ורשב"ם). מג.

פו, א
מח: לא.

פח, א
שב: רכז־ח (ורשב"ם).

צו, ב
שא: קסו. קעא.

קכא, א
שא: שפח. שצב. שצה. שצו (רשב"ם).

קכד, ב
שא: רנה.

קלז, א
דש: כט

קעה, ב
מח: סא.

סנהדרין

ה, א
שב: קסו.

ה, ב
שב: קסז.

ז, ב
חש: ס (רש"י).

יב, ב
חש: נח.

לט, ב
שא: תעב (מהרש"א).

מב, א
חש: יד.

נה, א
אל : נה.

סה, ב
שב: קו־ח (ורש"י). קיא.

עז, ב
שא: ריז.

מכות

ג, א
תמ: כא (ריטב"א).

ג, ב
שב: ריז (רש"י ותוס').

כ, ב
טא: ע (וריטב"א). ערב־ג.

כד, א
חש: יז (ורש"י).

שבועות

יח, א
שב: קכה.

עבודה זרה

ה, ב
חש: נח (תוס'). סג (ותוס').

ז, א
אל: טו (תוס').

ט, א
אל: קיז־ח (ר"ן).

יא, ב
שב: נד.

יב, א
שב: נד (ותוס').

טו, א
אל: ח (רש"י).

יט, ב
אל: קעז (ר"ח).

כא, א
אל: א (רש"י). קעג־ד (ורש"י וריטב"א). קעו.

כא, ב
אל: נו (תוס'). נח (ריטב"א). עא־ב (ורש"י ורמב"ן). קסה (תוס'). קעא (תוס').

כב, א
אל: א (רש"י). קס־קסד (ורש"י ו־תוס'). קעה־ו (רמב"ן).

כה, ב
שב: רו (ורש"י).

כו, ב
שב: עד.

כח, א
שב: קמ.

כח, ב
אל: מז (ורש"י).

כט, ב
שב: מז (ורש"י). מח־ט (ורש"י).

לג, ב
שא: רלו (תוס'). שא (שם).

לד, א
דש: רח־ט (ר"ן).

לה, א
שב: מז (ורש"י).

לה, ב
שב: לח. מא־ב. מד. (ורש"י). מה (ורש"י). מו (תוס').

לו, א
שב: מא.

לו, ב
שב: רה.

לז, א
שב: מב.

לח, א
מח: עו.
שב: מד־ה (רש"י ותוס').

לח, ב
שב: מג (ורש"י ותוס').

לט, א
שב: לח (ותוס').

לט, ב
שב: ג. מו. נב.

נה, ב
שא: ער.

סד, ב
שב: מט (ורש"י).

סו, ב
אל: קכ־קכא (תוס').

עא, א
דש: רח (ורש"י ותוס').
מח: סו (ותוס'). סט (תוס').

עב, א
מח: לא.

עג, ב
שא: קסג.

אבות

פ"ה מט"ו
דש: קיט.

פ"ה מכ"א
שא: שמה.

מנחות

כ, ב
הש: מא־ב (תוס').
שא: תס (תוס').

לב, א
שא: סז (תוס'). סט (שם).

לג, א
שב: קצא (ורש"י).

לג, ב
שב: קצז־ח (ורש"י ותוס' ושטמ"ק). ר (ותוס').

לד, א
שב: קצא.

לה, א
דש: לד־ה (ורש"י).

לט, א
שא: סב.

לט, ב
שא: סג (ורש"י).

מ, ב
דש: לב.

מא, א־ב
דש: ל־לב (ורש"י).
שא: נז־ח (ורש"י).

מב, א
שא: ס (ורש"י).

מב, ב
שא: קפד־ה (ורש"י ותוס').

סח, ב
שא: שנ (ורש"י).

צח, ב
שא: תנח. תסא.

צט, ב
שב: קעו.

חולין

ג, א
שב: טז (רשב"א).

י, א
שב: טז־יז (רשב"א).

י, ב
שב: א (רש"י). טז־יז (רשב"א).

טו, א
אל: פו (ורש"י ורשב"א). קיח (רשב"א).

כו, ב
תמ: ח (רש"י).

לג, א
אל : נה.

מד, א
הש: נב (תוס').

נג, ב
שב: קעא.

פו, א
שב: טז.

פו, ב
דש: עג־ה (ורש"י).

פח, ב
שא: קפה (תוס').

צג, א
שב: לא (תוס').

צד, ב
שב: קעא.

צה, א־ב
שב: נה (ורש"י). קז. קי (ורש"י).

צו, ב
שב: לא־ב (ותוס').

צז, ב
שב: כג.

צח, ב
דש: קפח־ט (רש"י ותוס' ורשב"א).

קה, א
חש: כז.

קו, א
דש: נא. פד (ורש"י).

קז, א
דש: יד (רשב"א). נו (תוס'). נט.

קי, ב
שב: לא (תוס').

קיא, א
שב: כה (ורש"י).

קיא, ב
דש: רה (ותוס').
שב: יט (ורש"י). מ.

קיב, א
שב: יט. לח (תוס'). מ (תוס').

קיב, ב
שב: כג־ה (רש"י ותוס').

קיג, א
שב: יט־כ (ורש"י ותוס'). כג־ד (ורש"י). כו־ח (ותוס').

בכורות

יג, ב
שב: רכו.

כט, א
שב: קעב.

לה, א
מח: עח.

לז, א
מח: עג (ורש"י). עה (תוס'). עח. פ.

לז, ב
מח: עד־ה (ורש"י).

מ, ב
מח: עח־פ (ורש"י).

נז, ב
חש: נט־סא (תוס').

ס, א
חש: סד (רש"י).

כריתות

ב, א
מח: סז.

יג, א
שא: תכו. תכח־ט.

יז, ב
הש: יא.

נדה

ג, א
שב: קטז (ורש"י ותוס'). קיז. קכ (תוס' ור"ן). קנו (רש"י).

ט, ב
שא: שנג.

יד, א
שב: קכה.

יז, ב
שב: קיז. קכא. קנו.

יח, ב
שב: טז.

לח, ב
שב: קמז.

לט, א
שב: קמז. קנב.

מ, א
שב: קלא.

מא, ב
שב: קלא (ורש"י).

מה, ב
שא: שמה.

נז, ב
שב: קטז (רש"י). קיז. קיט־כ (ותוס'). קכה. קנו.

נח, א
שב: קיז־ח (רש"י ותוס'). קיט (תוס'). קכג.

נח, ב
שב: קיח. קלג. קנה.

סא, ב
שא: קצח (ורש"י). רכג (ותוס').

סג, א
שב: קלז.

סד, א
שב: קנב.

סו, א
שב: קכה.

סו, ב
תמ: י (ורש"י ותוס').

סז, א
תמ: טו (ורש"י).

כלים

פ"ג מ"א
תמ: כח.

פי"ד מ"ד
תמ: לא (ופי' הרא"ש).

פי"ז מ"א
תמ: כט (ור"ש).

פי"ז מ"ד
תמ: כו־ז.

פ"כ מ"ג
תמ: כה (רע"ב).

נגעים

פי"ד מ"ט
מח: עג־ד (ופיה"מ להרמב"ם ור"ש).

טהרות

פ"ח מ"ט
תמ: עח.

מקוואות

פ"ג מ"ב
תמ: עז (פי' הרמב"ם).

פ"ד מ"א
תמ: קמ.

פ"ד מ"ג
תמ: קי.

פ"ד מ"ה
תמ: כ. מ. מד (ור"ש).

פ"ה מ"א
תמ: מז.

פ"ה ה"ה
תמ: לג (ור"ש).

פ"ו מ"א
תמ: א (ר"ש וברטנורא). צד. קסג.

פ"ו מ"ג
תמ: עה.

פ"ו מ"ה
תמ: יג. כט־ל. עז (ר"ש). עט (ר"ש).

פ"ו מ"ז
תמ: ס.

פ"ו מ"ח
תמ: סד. פא.

פ"ו מ"י
תמ: צה־ו.

פ"ז מ"ב
תמ: יח־ט. סא.

פ"ז מ"ו
תמ: עט־פ (ורע"ב).

פ"ז מ"ז
תמ: קג.

פ"ח מ"ה
תמ: קג.

מכשירין

פ"ב מ"ה
אל : קכב.

זבים

פ"ה מי"ב
שב: קסא.

ידים

פ"א מ"ג
דש: נד.

תלמוד ירושלמי

ברכות

פ"א ה"א
הש: ב. ט. טז.

פ"א ה"ב
הש: ה־ו.

פ"א
דש: קנא.

פ"ד ה"א
הש: ג.

פ"ו ה"א
דש: פ. פו.
שא: קו־ח.

פ"ו ה"ג
דש: פח.

פאה

פ"א ה"א
שב: קפו.

בכורים

פ"ב
שב: רסז.

פ"ג ה"ג
תא: קטז.

שבת

פ"א ה"ד
שב: מד.

פ"א ה"ח
אל: נו־ז. קסה. קעט. קפב. קפו.

פ"א ה"ט
דש: צא. צז.
אל : קמג־ד.

פ"ו ה"א
דש: קו.

פ"ז ה"ב
שא: רמב־ד (וקרבן העדה).

פ"ז
שא: רכג.

פט"ז ה"ג
אל : נב.

פט"ז ה"ט
אל : קו.

פסחים

פ"א ה"א
דש: קעח.
חש: ס. סד.

פ"ב ה"ב
דש: צה־ו. קפב. רז. רטז.
מח: 14. ז. טו.

פ"י ה"ג
שא: שיג. שטו (וקרבן העדה ופני משה).

ראש השנה

פ"א ה"א
שב: רמו.

פ"ד ה"ח
חש: ג.

יומא

פ"ג ה"ח
תמ: כד. כט.

מגילה

פ"א ה"ט
שא: סז.

מועד קטן

פ"ב ה"ד
אל : כז.

סוטה

פ"ח ה"ה
תא: צ.

עבודה זרה

פ"ה הט"ו
חש: כט.

מסכתות קטנות

מסכת כלה
תא: פב.

מסכת סופרים

פי"ט הי"א
ת: צ.

תוספתא

ברכות

פ"א ה"ד
הש: ה.

פ"ד הי"א
דש: פו.

דמאי

פ"ו ה"ב
אל: עא. קעד.

כלאים

פ"ד
דש: קלט.

שביעית

פ"ח הי"א
שב: ריח.

שבת

פ"ח ה"ה־ו
שב: קו־ח.

פי"ח ה"ח
אל : קלז.

פסחים

פ"ב ה"ו
מח: 14. טו.

יומא

פ"ד ה"ד
שא: תכט־ל.

כלים

ב"ק פ"ה ה"ו
תמ: כו. מג. צו. קלז.

ב"מ פ"ו ה"ד
תמ: יד.

מקוואות

פ"א ה"ז
תמ: ה.

פ"ד ה"ד
תמ: מד.

פ"ה ה"א
תמ: עז.

מכילתא

בא

פ"ט
אל: ב. טז.

יג, ה
שא: שיח.

יתרו

יט, ג
הש: לו (ורש"י).

כ, א
חש: יז.

תורת כהנים

שמיני
יא, לו
תמ: א. ח. יא. כ.

מצורע
יד, יד
מח: עד. עח.

ספרי

ראה
יד, כב
שב: קפז.

שופטים
יט, יז
שב: ו.

פרקי רבי אליעזר

פמ"ו
דש: רכ.
שא: שפח. שצא.

סדר עולם

חש: ד.

פסיקתא

פנחס
חש: א.

מדרש רבה

בראשית
כה, ב
שב: רמז.
לב, ו
שב: רמז.

שמות
לג
שא: קפה.

ויקרא
כו, ד
הש: ג.

במדבר
יט, כו
שא: קפה.

מדרש תנחומא

בא

דש: רכ.

חש: עב.

זהר

זח"א

ח, א

חש: ט.

קפד, א

שא: לו־ז.

זח"ב

קכה, א

חש: כז.

קנד, ב

שא: קס.

זח"ג

צח, א

חש: ט.

קעה

דש: כא.

רכח, ב

שא: סג.

רצא, א

שא: שסז.

רצו, ב

שא: שסז.

עין יעקב

שקלים

חש: כ (הכותב).

חגיגה

חש: מ (הכותב).

ילקוט שמעוני

ירמיהו

רסו

חש: טז.

רות

תקצו

חש: כא־ב.

מפתח ספרים

רמב"ם*

שב: רנח־רסא (זמן עריכה הא׳ והב׳ וכתיבת ההקדמה). רסב־ד (צורת העריכה הראשונה).

הלכות יסודי התורה

פ"ג ה"ז
שב: רנב־ד.

הלכות תלמוד תורה

פ"ג ה"ו־ז
שב: קפד.

הלכות עבודה זרה

פ"ג ה"י
שב: נו.

פי"א ה"ד־ה
שב: קט־י.

פי"א ה"ח
שב: קו.

הלכות תפלה

פ"ג ה"א
דש: מג.

פ"ד ה"א
דש: יד.

פ"ח
חש: מ (הג"מ).

הלכות תפלין מזוזה וס"ת

פ"א ה"ד
שא: קפו.

פ"ו ה"ה־ח
שב: קצז. ר.

פ"ו הי"א
שב: קצא.

פ"ח ה"א
שא: ע.

פ"ח ה"ב
שא: סח־ט. עא.

פ"ט ה"ט
תמ: קל.

הלכות ציצית

פ"א
שא: ס (הג"מ).

פ"ב ה"ב
שא: קפה.

הלכות ברכות

פ"א ה"ז
שא: שמט.

פ"ב ה"א
דש: סב.

פ"ד ה"י
שא: קו־ח.

פ"ו ה"ט
דש: פד (כ"מ).

---

*) כולל גם נו"כ הרמב"ם.

פ"ו הי"ח
דש: נט (והג"מ).
שא: צה.

פ"ו
דש: צה (הג"מ).

פ"ז
שא: קפג (הג"מ).

פ"ח ה"ט
שא: קסז.

פ"ח הי"א
שא: שמז־ט (וראב"ד).

הלכות קריאת שמע

פ"א ה"ח
שא: שמט (כ"מ).

פ"ב ה"ח
שא: פה (ראב"ד).

הלכות מילה

פ"א
הש: כה (הגהות מיימוניות).

פ"ב ה"ט
אל : כד.

הלכות שבת

פ"א ה"ו
שא: ריח.

פ"א ה"ז
דש: רל.

פ"ב ה"י
אל: מב (מ"מ). מח (מ"מ).

פ"ב הי"א
אל: מט (מ"מ).

פ"ב הי"ד
אל: מג (מ"מ).

פ"ה ה"ד
הש: מד. נט (מ"מ).

פ"ו ה"א
אל: א. ב (והג"מ). יג (הג"מ). יח (הג"מ).

פ"ו ה"ב
אל: צד. קלח.

פ"ו ה"ג
אל : קיז.

פ"ו ה"ד
דש: ק (מ"מ).

פ"ו ה"ה
אל: צג (ראב"ד). צד (מ"מ). קכב. קלז.

פ"ו ה"ו
אל : קכד.

פ"ו ה"ח
אל: פה־ו (ומ"מ). פח. צג.

פ"ו ה"ט־י
אל: כד. לא. לד (הג"מ). לו (הג"מ). מד. נ.

פ"ו הי"א
אל : כו.

פ"ו הי"ב
דש: צ (והג"מ). צט (הג"מ).
אל: סה. עו. קלא־ב (וראב"ד).

פ"ו הי"ג
אל : קעג.

פ"ו הי"ד
אל: עז. קלה. קסה־ו. קעד.

פ"ו הט"ו
אל: קעג־ו (ומ"מ).

פ"ו הט"ז
אל : קנח.

פ"ו הי"ז
אל : קסא־ב.

פ"ו הי"ח
אל: נט. קעב.

פ"ו הי"ט
אל: קפג. קפה.

פ"ו ה"כ
אל: סו. סח (כ"מ).

פ"ו הכ"א
אל: יז (ומ"מ). קפו (מ"מ). קצח (מ"מ).

פ"ו הכ"ב
אל : נג.

פ"ו (הג"מ)
אל: מב. סג. קח־ט. קטז. קכד. קמג־ד. קמו. קמט־נ. קנט. קעא־ב. קפב. קצא. קצד.

פ"ז ה"א
שא: קצ.

פ"ח ה"ז
שא: רלח.

פ"ח ה"י
שא: רמו.

פ"ח הי"ב
שא: קצח.

פ"ח הט"ו
אל : מח.

פ"ח (הג"מ)
דש: צ. צט.
אל: מ־מא. פא. קנג. קפא.

פ"ט ה"ו
דש: רלא.

פ"ט הי"ג
שא: קצז.

פ"ט הי"ז; כ
שא: קפז (וראב"ד).

פ"י ה"ח
שא: רכד.

פ"י הט"ז
שא: קצז.

פי"א הי"ז
שא: קצז.

פי"ב ה"א־ב
דש: רל (וראב"ד ומ"מ). רלא (לח"מ).

פי"ב (הג"מ)
דש: צ.
אל : קצז.

פי"ג הט"ז
דש: קלב.

פט"ז ה"א
דש: קלג.

פט"ז ה"ז
דש: קלז (מ"מ).

פי"ז ה"ג
דש: קל (מ"מ).

פי"ט ה"ג
דש: קד (מ"מ).

פי"ט ה"כ
שא: קצב.

פ"כ ה"ז
אל : נה.

פ"כ הי"ד
דש: צא.
אל : פד.

פכ"א ה"ג
שא: ריט.

פכ"ד ה"ד
אל : ח. טו.

פכ"ד ה"י
אל : כט.

פכ"ז ה"ב
דש: קמח.

פכ"ט הי"ב
תא: קב־ג (ומ"מ).

פכ"ט הי"ז
שא: קפא.

פכ"ט הכ"ג
חש: עד.

פ"ל ה"א
שא: שלב.

פ"ל ה"י
חש: כו.

הלכות שביתת עשור

פ"א ה"ו
הש: לו (ומ"מ). נה (ומ"מ).

בסופו
אל: קיח (הג"מ).

הלכות יום טוב

פ"א ה"ד
דש: רכג (מ"מ).

פ"ב ה"י
אל: צו (והג"מ ומ"מ). קיג (הג"מ). קכד (מ"מ).

פ"ו הט"ז
שא: שלב־ג.

פ"ח הי"ז־ח
אל : ו.
חש: כו.

הלכות חמץ ומצה

פ"א ה"א
מח: קכח־ט (משל"מ וכ"מ).

פ"א
דש: קע (כ"מ ומשל"מ).

פ"ב ה"ב
דש: ריח.
מח: ו. ט.

פ"ב ה"ו
דש: קסה.

פ"ב ה"י
דש: קסד.

פ"ב הי"ד
דש: קסח־ט.

פ"ג הי"א
מח: ח (רבנו מנוח וכ"מ).

פ"ג
אל: קפו (הג"מ).

פ"ד ה"ו
מח: טו.

בסופו
דש: ריג (הג"מ).

הלכות סוכה

פ"ו ה"ו
שא: תמב.

הלכות שקלים

פ"א ה"א־ב
שא: תפג־ד.

פ"א ה"ז
שא: תפו.

הלכות קדוש החודש

פ"א ה"ו
שב: רנד.

פ"ב ה"ט
הש: מג (רלב"ח). צג.

פ"ג הי"ב
חש: מג־ד.
שא: שעח. שפ.

פ"ו ה"א
שב: רנב.

פ"ו ה"ג
שב: רנב. רנז.

פ"ח ה"ה
חש: ב.

פ"ט ה"ה
שב: רנח־ט.

פ"י ה"ו
שב: רנא.

פי"א ה"ד
שב: רנב.

פי"א ה"ו
שב: רנז.

פי"א טז-יז
שב: רנב. רנח-ט.

פי"ב ה"א
שב: רנב.

פי"ב ה"ב
שב: רנג. רס.

פי"ג ה"ד
שב: רנז.

הלכות מגילה

פ"א ה"ג
שא: תפ (ומ"מ). תפב (שם).

פ"ב ה"ז
חש: יג.

הלכות חנוכה

פ"ג הי"ד
דש: עט.

פ"ד ה"א
שא: קמח. תעד.

פ"ד ה"ה
שא: תנט. תסה.

הלכות אישות

פ"א ה"ג
תא: ב.

פ"ג ה"ד
תא: צ.

פ"ג הכ"ג
תא: צ.

פ"ו ה"ב
שב: קעה.

פ"י ה"א
תא: ב.

פ"י ה"ב
תא: עו. עח.

פ"י ה"ג
תא: פב.

פ"י ה"ה
תא: פו.

פ"י ה"ו
תא: עט. פב-ג.

פ"י ה"ז
תא: ב. פ (ומ"מ). קכא (ומ"מ).

פי"ג הי"א-ב
תא: עא.

פט"ו ה"ב
שב: קעה. קפא-ב.

פי"ז ה"ט
תא: כג (וראב"ד).

הלכות גירושין

פ"ב ה"כ
מח: צז.
שא: שח.

פי"ב הט"ו
שב: ו.

הלכות נערה בתולה

פ"ג ה"ו
תא: א.

הלכות אסורי ביאה

פ"ד
שב: קכו (הג"מ ומ"מ). קלח (הג"מ). קמג (הג"מ). קנג (הג"מ).

פ"ה ה"ה
שב: קכא.

פ"ה הי"ז
שב: קטו.

פ"ח ה"ט
שב: קמח.

פ"ט ה"א
שב: קטו־ז.

פי"ח ה"י
תא: א.

פכ"ב ה"ח
שב: רז.

הלכות מאכלות אסורות

פ"ג הכ"א
שב: ג (ומ"מ).

פ"ח ה"ז־ח
שב: ד־ה (ומ"מ).

פ"י ה"ב
שא: שנא.

פי"א הכ"ה
שב: ד.

פט"ו הל"א
דש: רד (הג"מ).

פי"ז ה"ד
שא: רלו. שא־ב.

פי"ז הכ"ז
דש: קכג

הלכות שבועות

פי"ב הי"א
שא: קו־ח.

הלכות מתנות עניים

פ"ז ה"ה
שב: קפו. קפח.

הלכות תרומות

פ"ז ה"ב
הש: טו. עו. צג.

פ"י ה"ג
שא: תכט (וראב"ד).

הלכות ביכורים

פ"ח הי"א
דש: רי.

הלכות שמיטה ויובל

פ"ט ה"ד
שב: ריט־כ.

פ"י ה"ד
שב: רסד.

פ"י ה"ו
שב: רנח.

הלכות כלי המקדש

פ"ח הי"ד
שא: רכג.

הלכות ביאת מקדש

פ"ז ה"ב
מח: עג.

פ"ז ה"ג
מח: עט (וכ"מ).

הלכות תמידין ומוספין

פ"ה ה"ט
שא: שט.

פ"ח ה"א
חש: א.

הלכות קרבן פסח

פ"א ה"א
חש: סא־ב (משל"מ).

פ"ה ה"ט
הש: צט־ק.

הלכות חגיגה

פ"א ה"א־ז
חש: מ.

פ"ב ה"א
חש: סא (משל"מ).

הלכות שגגות

פ"א ה"ד
מח: סז.

פ"ח ה"ב
הש: יא (ולח"מ).

הלכות טומאת מת

פ"ט
הש: יא (וכ"מ).

הלכות שאר אבות הטומאה

פ"ה הי"א
דש: רכ.

פ"ט ה"א
שב: קסא.

הלכות כלים

פ"א ה"י
תמ: צה. קט.

פ"ב ה"ג
תמ: קלו.

פ"ו ה"ב
תמ: כט. לב (וראב"ד וכ"מ).

פ"ו ה"ג
תמ: כג־ד.

פ"ו ה"ח
תמ: כט־ל.

פי"ט ה"א
תמ: כח.

פכ"ד
תמ: כד.

פכ"ו ה"א
תמ: לז (וכ"מ).

הלכות מקוואות

פ"ג הכ"ו
תמ: עז.

פ"ד ה"ב
תמ: כ.

פ"ד ה"ז
תמ: סא.

פ"ו ה"ד
תמ: כ־כא (וראב"ד וכ"מ). כח. לו (וכ"מ). מא (וכ"מ). מד.

פ"ו ה"ו
תמ: קי.

פ"ו הי"א־ב
תמ: עז.

הלכות גניבה

פ"ז ה"ח
שב: רכו.

הלכות גזילה ואבידה

פי"א ה"ד
שב: רכז.

הלכות מכירה

פ"א ה"א
מח: יט.

פ"ה הי"ג
מח: צד. קו.
תא: יב.

פ"ח ה"א
מח: יט.

פ"ח ה"ד
מח: יט.

פ"ח
מח: כא (ולח"מ).

פי"א הי"ח
תא: ה־ו.

פכ"א ה"ג
מח: כט (ומ"מ).

הלכות זכיה ומתנה

פ"ג ה"ה
מח: לח.

הלכות שלוחין ושותפין

פ"א ה"א
מח: צד. קו.

הלכות עבדים

פ"ג ה"ט
מח: עה.

הלכות מלוה ולוה

פ"ה ה"ב
שב: עד־ה (משל"מ).

פ"ו ה"א
שב: סא־ב (ומשל"מ ולח"מ).

פ"ו ה"ב
שב: סג (ראב"ד ומ"מ).

פכ"ה הי"ג
מח: כה.

ספר משפטים

תשובות הג"מ
שב: סט. צ.

הלכות סנהדרין

פ"ד ה"א־ב; ו
שב: קסה.

פ"ד ה"ח
שב: קסז. קסט־ע (ולח"מ).

פ"ד הי"א
שב: קסה.

פ"ד הי"ד
שב: קסו.

פ"ו ה"ב
שב: קסו.

פי"ט ה"ט
דש: קע.

הלכות עדות

ט, ב
שב: ו.

הלכות ממרים

פ"ב ה"ז
שב: מב.

שלחן ערוך

אורח חיים

מח: ב (הוצאת תנ"ב, עם ט"ז ומ"א).
שא: ח־ט (פסקי המ"א).

א

חש: נה־ז (טור וב"י ורמ"א ולבוש וב"ח ומהרש"ל ודרישה ועולת תמיד ומ"א).

ד, ז
דש: יד.

ד, כב
דש: טו.

ד

חש: י (ב"י).
שא: לט (משנ"ב). מ (ב"י). מא (ב"ח). מב (שערי תשובה). מז (כנ"ל).

ח

שא: נא (ורמ"א ובאור הגר"א). סא (מ"א).

יא, טו
שא: ס (ומ"א).

יד, ג
דש: כה־ט (וט"ז ומ"א).

טו
דש: לא־ב (ט"ז ומ"א ומשנ"ב).

טז
דש: לב.

כב
שא: תנב (פרמ"ג). תפא (א"ר).

לב
שא: עב (ט"ז).

לג
דש: לד־ה (פרישה, ב"ח, ט"ז).

לז, א
שא: נד.

מו, ב־ג
דש: טז (לבוש).

מז
דש: מב (מ"א).

נא, ד
חש: לז.

נה
שא: עח (פרמ"ג. פסקי תשובות).

נח, א
הש: סב (פר"ח). סג (מ"א ודגול מרב־בה ולבו"ש ויד אפרים).

פט, א
דש: מג־ד (ורמ"א וב"י ופרישה). מו (טור ופרישה ומאמר מרדכי).

פט
דש: מד (ביאור הלכה).
טוא (א"ר).

צב, ב
דש: מ (רמ"א ומ"א).

צב, ז
דש: יז.

קה, ב
שא: רלד.

קח, א
דש: מה־ו (ולבוש וט"ז ומ"א).

קח, ז
דש: מו.

קלא, א
שא: תט (רמ"א). תיג (שכנה"ג ופרי חדש).

קלא
תא: קיא־ב (כנה"ג. מחזיק ברכה). כ (רמ"א).
חש: נא (פתחי תשובה).

קלב
שא: שמג (מ"א).

קלד
דש: רכ (ורמ"א וט"ז).
שא: שצ (רמ"א וט"ז). שצב (טור ורמ"א וט"ז).

קלח, א
חש: כ.

קלט, ח
שא: תעא.

קנח
דש: נ (ט"ז, מ"א, משב"ז, לבושי שרד. יד אהרן. שיירי כנה"ג).

קנט, ט
תמ: קו.

קנט
דש: נג (ט"ז).

קס, א
דש: נד (ומ"א).

קס, יב
דש: נה (רמ"א, ט"ז, אליה זוטא, כף החיים).

קס
דש: נה (משנ"ב). פד (וב"י ושיירי כנה"ג).

קסב, א־ב
דש: נו־ז (רמ"א ודרכי משה ומ"א).

קסב
דש: נג (ט"ז).

קסג, א
דש: נח.

קסז
דש: ס (ב"ח וט"ז). פא (ב"ח וט"ז).

קסח, א־ד
דש: פו.

קסח, ו
דש: סא (ומ"א). סב (ט"ז ואבן העוזר)

קסח, ז
דש: סג־ד (רמ"א, ב"ח, ט"ז, מ"א). סה (א"ז ויד אפרים ואבן העוזר).

קסח, י
דש: סו (ומ"א).

קסח
דש: פז (מ"א). ריב (מ"א).

קסט
דש: נז (ב"י).

קע, ז־ח
שא: שכב.

קעז, ב
דש: עד־ה (ומ"א).

קעז
דש: סה (מ"א). ע־עב (מ"א. מחצית השקל. לבושי שרד ומשנ"ב).

קעט, א
דש: עד.

קפב, א
שא: קפג.

קפב, ב
שא: קעז (רמ"א). קעח (מ"א). קפג (רמ"א).

קפב, ד
דש: פ.

קפב
דש: פ (ט"ז).
תא: צ.

קפג, ד
שא: ערב (רמ"א ומ"א).

קפג
שא: קנט (ט"ז).

קפו
דש: עו (מ"א).

קפז
דש: סב (טור).

קצ, א
דש: פ.

קצ
דש: סא (ב"י).
תא: קח (מ"א).

רד, ה
שא: קסו (פרמ"ג). קעא (ורמ"א).

רח, ט
דש: קפט.

רח
דש: עד־ה (מ"א).

רט, א
שא: שמו. שמט (ומ"א).

רי, ב
דש: פו.

רי
שא: תכט (מ"א).

ריא, ה
דש: סט (ומ"א וכף החיים).

ריא

דש: פה־ז (מ״א ופרמ״ג ומחצית השקל).

ריב

דש: פב־ג (מ״א וא״ר).

שא: קיב־ג (משנ״ב).

ריז

חש: לח (ט״ז).

רכא, א

שא: קכח (רמ״א וט״ז).

רכא, ב

שא: קכז (רמ״א ומ״א ונחלת צבי וא־ליה רבא).

רכב

דש: פח (א״ר ומשנ״ב).

רכג

דש: פז (יד אהרן ומנש״ב).

רכה

שא: תנב (פרמ״ג). תפא.

דש: פז־ח (טור ופרמ״ג ומשנ״ב).

רלב, א

הש: לט (ורמ״א).

רלב, ג

שא: פה. פט. תו. תמג.

רלג, א

הש: לא (רמ״א). סב (מ״א).

רלה, א

הש: כט (ומ״א). לא (מ״א). לב־ג (ט״ז). סז (מ״א).

רלה, ב

שא: תו (וטור ומ״א).

רלה

שא: פה (א״ר).

רמ

חש: ט (מ״א).

רמג, א

אל: נו. עא־ג (וטור וב״י ורמ״א ומ״א). קעג־ה (ומהר״י אבוהב וב״ח וא״ז).

רמג, ב

אל: עג (רמ״א). קמא (רמ״א). קעו־ז (וב״י ומהר״י אבוהב וד״מ ורמ״א ומ״א).

רמג

אל: ב (ב״י). קלב־ד (מהר״י אבוהב וב״י ומ״א וט״ז).

רמד, א

אל: נו (ומ״א). קכח (מ״א). קסה־ז (ורמ״א ומ״א ובאר היטב ותוספת שבת). קעג (ומ״א). קפב (ט״ז).

רמד, ב־ג

אל: קלט (וב״י ורמ״א ומ״א). קעא (ולבוש).

רמד, ד

אל: קסח (ומ״א).

רמד, ה

דש: פח (רמ״א וב״י). צ (רמ״א ומ״א).

רמד, ו

אל: י. נב (רמ״א). עב (רמ״א). קפח (רמ״א וט״ז ומ״א). קצ (רמ״א וט״ז ויד אהרן).

רמד, ט

אל: קלא־ב (רמ״א ומ״א).

רמד

אל: לו (מ״א). נג (ט״ז). נה (ב״י וט״ז ומ״א). נז (ב״י). נח (מ״א). עג־ד (מ״א). קו (א״ר). קלג (מ״א). קלה (ב״י). קלח (ט״ז). קמ (ב״ח ומ״א וט״ז). קמז (ב״י). קעב (מ״א). קעה (ב״י ומ״א וט״ז).

רמה, א
אל: קס (טור ולבוש ומ״א). קסב־ג (טור ורמ״א ומ״א).

רמה, ב
אל: קסא (ומהר״י אבוהב וב״י וא״ר).

רמה, ג
אל: ס (רמ״א ומ״א). קסד (וב״י).

רמה, ד־ה
אל: נט (וב״י). עו־ז (וב״י ורמ״א ומ״א). קעב.

רמה
אל: נב (ב״י). עב (מ״א). קעח (מ״א). קצ (ב״י).

רמו, א
אל: קנח (ורמ״א).

רמו, ב
אל: קפג (ומ״א).

רמו, ג
דש: צד־ו (טור וב״י ולבוש וב״ח וט״ז ונחלת צבי וא״ר וא״ז ועו״ש).

רמו
אל: קלא (מ״א). קנט (טור וב״ח ומ״א). קסב (מ״א).

רמז, א
אל: נט־סב (ומ״א וא״ז ותוספת שבת). סו (ורמ״א). סח־ע (ולבוש ומ״א וא״ר).

רמז, ג
אל : ס.

רמז, ד
דש: (וב״י ומהרי״א, ד״מ ומ״א).
אל: סז־ח (ומהר״י אבוהב ורמ״א וט״ז).

רמז, ה
אל: ע (ומהר״י אבוהב וב״י ומ״א).

רמז, ו
אל: קלא (רמ״א).

רמח, ד
אל: לח־ט (וב״י ורמ״א ומ״א).

רמח
שא: קלא (פסקי תשובות).

רנב, א
אל: קפו (רמ״א ומ״א).

רנב, ב
אל: נז־ח (ומ״א ותוספת שבת). ס (מ״א). סא. סה־ח (וד״מ וב״י ומ״א). קמג־ה (ורמ״א ומ״א). קעט־פ (וב״י ומ״א).

רנב, ג
אל: קסח־ט (ומ״א). קע־קעא (ומ״א).

רנב, ד
אל: קי־קיא (וד״מ ורמ״א ומ״א). קיט־כ (רמ״א ומ״א וט״ז). קפט (רמ״א ולבוש ועולת שבת ומ״א).

רנב, יא
אל: קסט (ורמ״א).

רנב
דש: צט־קא (מ״א).
אל: קלה (ב״י). קנ־קנא. קעא (משנ״ב). קעז (מ״א). קפד (מ״א). קפו (ט״ז). קפח (מ״א). קצא־ג (מ״א וט״ז).

רנג, א
אל: צא (רמ״א וט״ז ומ״א).

רנג, ד
דש: קטו (ורמ״א וט״ז ומ״א ופרמ״ג ומחה״ש ומשנ״ב).

רנג, ה
דש: קיב (ומ״א).
אל: צא־ב (ב״י ורמ״א ומ״א). קצג (רמ״א ומ״א). קצה (רמ״א ומ״א וט״ז).

רנג
אל: קצד (מ״א).

רנט

אל: צא (מ״א).

רסא, א

אל: ו (רמ״א ועולת שבת ומ״א). ט (שם). כט (ומ״א). לז (מ״א).

רסא

הש: מד (ב״ח). מה (טור וב״י). נה (ב״י ומ״א ולבוש וא״ר). סה־ו (ב״ח ומ״א). סח.

רסג, ד

הש: סז (רמ״א).

רסג, יז

אל: ו (ורמ״א). ט.

רסג

אל: כט (מ״א).

רסו, א־ב

אל: נג־ד (ורמ״א ולבוש וט״ז ומ״א).

רסו, ח־ט

אל: נד־ה (ולבוש ומ״א).

רסו, יב

אל: קנז (רמ״א).

רסו, יג

אל : נד.

רסו

אל: נא (מ״א).

רסז

הש: סב (טור ורמ״א).

רסט

דש: קכג־ד (מ״א).

רעא, יז

דש: פ.

רעא

תא: צ.

שא: קנו־ז (דגול מרבבה).

ערב, ט

תא: צה (רמ״א ומ״א).

ערב

שא: קע (תוספת שבת). קעב (שם). קעח (טור).

רעג, ד

תא: צה.

רעו, א

אל: מג (רמ״א). צד. קה־ז (ב״י רמ״א ומ״א וא״ר). קטו (וט״ז).

רעו, ב

אל: כד (רמ״א ומ״א). לא (משנ״ב). קיט (ולבוש וט״ז ומ״א).

רעו, ג

אל: קטז (וב״י ומ״א). קצז (רמ״א ומ״א וא״ז).

רעו, ד

דש: צט (טור ורמ״א ומ״א). ק־קא (מ״א).

אל: קח־ט (וב״ח ומ״א וט״ז). קנז (טור ורמ״א). קפ־קפא (טור ורמ״א ומ״א).

רעו, ה

אל: מג (ולבוש).

רעו

אל: לו (מ״א). מג. קנ־קנב. קנו (שם). קפב (ט״ז).

רעז

אל: קצו (מ״א).

רעט

אל: קצח (מ״א).

רפב

שב: רד (לבוש).

רפד, א

שב: רד (ברכי יוסף).

רצ

חש: סו (מ״א).

רצג

הש: צב (טור).

רצו

תא: צ.

רצט

תא: קו (פסקי תשובות. חכמת שלמה. אשל אברהם).

שא, ח

דש: קד (ומ"א).

שא, יא

דש: קז־ח (רמ"א וב"י וד"מ וב"ח וט"ז ומ"א ולבו"ש ותוספת שבת).

שב

דש: קט (א"ר).

שג, ט

דש: קד־ה (וב"י ומ"א).

שג

שא: קצט.

דש, א

דש: צא.

שה, כ

אל: י. מ־מא (ולבוש ומ"א).

שה, כא

דש: פט (ב"ח ט"ז ומ"א). צ (רמ"א). צט־קא (מ"א וא"ר).

אל : קפא.

שה, כג

אל: כב (לבוש).

שה

אל: כא (רמ"א ומ"א). קלה (מ"א וט"ז). קנ (מ"א). קנג. קנו (שם).

שו, ו

אל : ח.

שו, ט

אל: לו (ומ"א).

שו, יא

אל: כז (ומ"א).

שו

דש: קיא (מ"א).

אל: כד (מ"א).

שז, ב

אל: א (וב"י). סד (לבוש). קכט (ט"ז).

שז, ג

אל: יח. סג־ד (וט"ז ומ"א וכנה"ג ועולת שבת).

שז, ד

אל: סג (רמ"א). קמא־ב (רמ"א ומ"א וא"ז).

שז, ה

אל: כד־ה (וב"ח ומ"א). לא. מד (ומ"א).

שז, ז

אל: טו (וב"י ולבוש).

שז, ח

אל: רא (ומ"א).

שז, יד

אל: קיד (לבוש).

שז, יט

אל : קמז.

שז, כ

אל : פח.

שז, כא

אל: טז (רמ"א ומ"א). יט־כ (ולבוש).

שז, כב

אל: יב (רמ"א ומ"א ומשנ"ב). יד (רמ"א). יז־ח (רמ"א ומ"א).

שז

אל: ד־ה (מ"א). יג (משנ"ב). יד (מ"א). כ. נ. קצח (שם).

שח, ט

אל: מה (וט"ז).

שח, כח

חש: כג.

שח
שא: ר (שיירי כנה״ג. א״ר). רב (ט״ז. באר היטב). רג־ד (משנ״ב). רה (א״ר).

שיא, ב
אל: לא (רמ״א).

שיא
אל: כז (מ״א).
שא: רב־ג (וט״ז).

שיג
אל: מה־ו (ט״ז).

שיד, ז
אל: ה (ומ״א).

שטו
שא: ריא (תהלה לדוד).

שטז
שא: ריג (ט״ז). רטו (שם). ריז (מ״א ותהלה לדוד). ריט (ט״ז).

שיח, א
אל: פו (ומ״א וט״ז).

שיח, יט
דש: קיד (וט״ז ומ״א).

שיח
דש: רלא (מ״א).
אל: קיז (ב״י).
שא: רכו (משנ״ב). רכט (משנ״ב).

שיט, ז
שא: רמה.

שיט, ט
שא: רכט.

שיט
דש: קיח (מ״א).

שכ, יז
דש: קט (ומ״א וא״ר).

שכ
אל: קלה (ב״ח).

שכא, יד־טו
שא: רנה־ו (וט״ז).

שכא, יט
דש: קטז (רמ״א ומ״א ומאמר מרדכי).

שכא
אל: נ־נא (מ״א ומשנ״ב).
שא: קפו (פרמ״ג).

שכה, א
אל: קפה־ו (ורמ״א וט״ז).

שכה, ב
אל: לב־ד (ב״י ורמ״א ומ״א). קיז (רמ״א וב״י ומ״א ועולת שבת). קצא־ב.

שכה, ד
אל: קכ (וט״ז).

שכה, ו
אל: פה. צד־ה (וב״י ולבוש).

שכה, ז־ט
דש: רלה־ז (ומ״א, ומחה״ש והגהות רעק״א).
אל: פט (וט״ז ומ״א). צו (ולבוש). קכד־ה. קכז (וט״ז).

שכה, י
אל: לז (רמ״א וט״ז ומ״א). צה (ומ״א). קיז.

שכה, יא
אל : קנה

שכה, יב
אל : קה.

שכה, יג
אל : קנד.

שכה, יד
אל: קכב (ולבוש). קלז־ח (וב״י ומ״א וט״ז).

שכה, טו
אל: פז־ח (וב״י וב״ח ומ״א וא״ז וא״ר וכנה״ג).

שכה, טז
דש: רלו.

שכה
דש: ק (מ״א). קכ (טור). קכב (מ״א).
אל: טז (מ״א). צד (מ״א). צח (מ״א). קיב־ג (כנה״ג ומ״א). קטו (מ״א). קמא. קנב. קנד. קנו (שם). קפג (ב״י). קפד־ה (מ״א). קצג (עולת שבת). קצט (משנ״ב).

שכז
אל: קיא (משנ״ב).

שכח, א
אל : מח.

שכח, ג
אל: מד־ה (ב״י וד״מ ורמ״א ומ״א).

שכח, יב
אל: מח־ט (וד״מ ורמ״א וט״ז ול־בוש).

שכח, יז
אל: מב־ג (וד״מ ורמ״א ולבוש וט״ז ומ״א). מז (רמ״א ומ״א וכנה״ג).

של, ד־ו
אל: כה (ומ״א). מג (ומ״א).

שלא
אל: לז (מ״א).

שלב, ד
אל: נה (וט״ז ומ״א).

שלג, א
אל: לח (רמ״א וט״ז).

שלד, ח
אל: נא־ב (ומ״א).

שלד, יח
אל: כז (ולבוש ומ״א).

שלד, כה
אל: קמו־ז (ומ״א ולבוש).

שלד, כו
אל : קמז.

שלד, כז
דש: רכט (לבוש ומ״א).

שלד
אל: נג (ב״י ומהרי אבוהב ועולת שבת).

שלח, ב
אל: לא (וא״ז).

שלח
אל: כה (מ״א).

שמ
אל: לג־ד (מ״א וט״ז).
שא: עדר־רעו (רמ״א מ״א דגול מרב־בה ומשנ״ב).

שמב
אל: כט (טור וט״ז ומ״א). לז (ב״ח ועולת שבת וט״ז). נ (ט״ז).

שמג
דש: קכג.
אל: מו (מ״א).

שדמ
שא: קצא (משנ״ב). קצח (שם). רכג (שם).

שמה, ז
דש: קלא.

שמה
דש: קכח (גר״א).
שא: רעז (מ״א).

שמו
אל: לב (ט״ז).

שמט
אל: ז (ט״ז). לז (ט״ז).

שנח, א
דש: קלג־ד (וב״ח).

שס

דש: קלז (ב״י).

שסג

דש: קמב (פרמ״ג ותוספת שבת). קמד (שע״ת ומשנ״ב וחזו״א). קמה (מ״א).

שסד

דש: קל (ב״י ותוספת שבת).

שפ, א

דש: קי.

שפב, יג

דש: קמו (וטור וב״י). קמז (ב״י וב״ח ומ״א).

שצא, א

דש: קמח (רמ״א).

שצז, ג

אל: רא (הגהות רעק״א).

שצח, ז

דש: קמח־ט (וטור).

תט, ז

שא: תמה.

תיז, ב

חש: כד.

תכח

הש: סב (לבוש).

חש: ב (טור).

תכט, א

חש: מח (מ״א). נח. ס (ב״י וב״ח ומ״א ופר״ח וח״י ויד אהרן). סא (מור וקציעה). סג (ב״י וט״ז). סד (ח״י). סה (ב״ח ומ״א וח״י וא״ר ומחצית השקל). סו (ב״ח ומ״א). סז (ב״י וב״ח). סח (ב״ח וח״י).

תכט, ב

חש: סט (רמ״א ומ״א).

תל

דש: קסח (ורמ״א).

חש: ע. עב (ב״י ולבוש ומ״א).

תלא

דש: קעח (ב״ח ופר״ח).

תלב

שא: קמג (טור וח״י).

תלג, ח

דש: קסח־ט.

תלג

דש: קסז־ח (וב״י). קפ (מ״א).

תלד, ד

דש: קעד (רמ״א).

תלד

דש: קסט (ט״ז). קעד (ב״י).

מח: קטז (מ״א).

תלו

דש: קעח (ב״ח ומ״א). קעט (פר״ח).

תלח

דש: קסח (ד״מ). קפג־ד (ב״ח וח״י).

תלט

דש: קסד (טור וב״י וד״מ). קסה (ב״ח ומ״א). קסו (פר״ח וט״ז). קפג־ד (טור וד״מ וט״ז ומ״א).

תמ, א

דש: קנט.

מח: קכג.

תמב

דש: קנז (מ״א). קפה (ח״י ופר״ח ומ״א). קפט (פר״ח). רה־ו (מ״א וא״ר ופר״ח).

מח: קיט (מ״א).

תמד, ד

אל: קפו־ז (ומ״א).

תמד

דש: קעא (מ״א).

אל: כא. לב (ט״ו ומ״א).

תא: יב (מ״א).

תמה
דש: צה (ד״מ ופר״ח). רטז־ריז (ד״מ ופר״ח).
מח: ח (ד״מ. פר״ח).

תמו
דש: ריג־רטו (ב״ח ומ״א).
אל: כה (מ״א). לב (מ״א).
שא: רב (ט״ז).

תמז, ד
דש: רב (ורמ״א).

תמז, ה
דש: רא (ורמ״א ומ״א). רב (ט״ז ופר״ח).
שב: לה (מ״א).

תמז
דש: קפב (עולת שבת). קצ (מ״א). רג (ט״ז ומ״א ופר״ח). רד (מ״א וח״י). רה (מ״א).

תמח, ג
מח: 14.

תמח, ד
מח: יב (רמ״א).

תמח
דש: צה (מ״א). קעו (מ״א). קפב (מ״א ופר״ח ושיירי כנה״ג). רז (א״ז ושיירי כנה״ג).
מח: ב (מ״א). ז (טור, ט״ז ומ״א). ט (מ״א). טו (טור). ל (ט״ז). לג (ב״ח, מ״א וח״י).

תנ
דש: רח־ט (מ״א ופר״ח, והגהות מהרש״ל לטור).
אל: יט (א״ר).
מח: כו־ז (טור ומ״א ופר״ח וח״י).

תנא, יט
חש: לג (מ״א).

תנא
דש: קפה (מ״א). רו (פרמ״ג).

תנג
דש: קפח (טור).

תנה
אל: ל (מ״א וח״י).

תנז, ב
דש: רי (רמ״א ופר״ח).

תנט, ד
אל: לג (רמ״א ומ״א).

תס
שא: רצ (שע״ת).

תסא, א
חש: ל־לא (טור ומ״א).

תסא
שא: שעג (מ״א).

תסד
שא: רפח (פרי מגדים).

תסו
אל: לג (מ״א).

תסז, ה
דש: קצב (רמ״א וט״ז ומ״א).

תסז, ט
דש: קצה (רמ״א וש״ך).

תסז, י
דש: ריג־ד (טור וב״ח ומ״א וא״ז).

תסז
דש: צה (פר״ח). רטז (פר״ח).
מח: ח (פר״ח).

תסח, א
אל: ו (ורמ״א).

תסח, י
חש: עג־ד (רמ״א וד״מ וט״ז ומ״א).

תעא
דש: רי־ריא (מ״א).

תעב
שא: שכג (ב״ח ומ״א). שכט (שם).

תעג, ד
שא: שטז (מ״א ואחרונים).

תעה
דש: נא (כף החיים).
שא: שיז (ח״י).

תעט
דש: עט (מ״א).

תצ, ט
חש: כב (רמ״א ומ״א).

תצ
שא: תעג (ב״י).

תצב, א
שא: שצ.

תצג
שא: שסח (דרכי משה. פרמ״ג).

תצד, א
חש: א (טור ושו״ע). ב־ג (מ״א ופר״ח וח״י). ד־ה (ח״י ומחצית השקל). ז (ט״ז ומ״א וח״י). ט (מ״א וח״י). י־יא (ומ״א). יב (ולבוש וח״י). יג (ח״י וא״ד) טו (ט״ז וח״י). טז (מ״א וא״ר). כ (שם). מה (מ״א).

תצד, ב
חש: כא (ומ״א).

תצד, ג
חש: כב־ו (רמ״א ומ״א וח״י ומשנ״ב). כח (מ״א). לז (מ״א). לח (ח״י ובית מאיר). לט (ח״י). מ (ול־בוש). מו (לבוש). נ (רמ״א ולבוש ומ״א).

תצד
דש: ריט (מ״א וח״י).
שא: שפב (מ״א).

תצו, ב
אל : מז.

תצז
אל: קכד (מ״א).

תצח, ג
אל: קכא. קכז (מ״א).

תקא
דש: רכב־ד (פר״ח ומהרי״א ומ״א). רכה (טור ומ״א). רכח־ט (ומ״א).

תקו, ב
אל: ה (רמ״א וט״ז).

תקי, ב
דש: קיז (רמ״א וט״ז ומ״א וא״ר).

תקי
דש: רכט (לבוש ומ״א).
אל: נ (מ״א).

תקיא
דש: רכב־ג (מ״א וט״ז ופר״ח).

תקיב
אל: ו (מ״א).

תקטו, א
אל: פז־ט (ומ״א). צג (לבוש ט״ז ומ״א). צט־קא (טור ורמ״א ול־בוש ומ״א).

תקטו, ג
אל: קכו (ומ״א).

תקטו, ד
אל: קב־ג (רמ״א ולבוש ומ״א).

תקטו, ה
אל: צו־ז (וט״ז ומ״א).

תקטו, ו
אל: קכא־ב (רמ״א ומ״א וא״ר).

תקטו, ז
דש: רלה־ז (וט״ז).
אל: קכה (וט״ז ומ״א).

תקטו, ח
אל: קד (וט״ז).

תקטו, ט
אל: קיג (ומ״א וט״ז ולב״ש).

תקטו
אל: ג. לח (מ״א). קיא (מ״א). קיח (ב״י ומ״א). קכד (ט״ז). קכז־ח (מ״א). קכז (טור).

תקיז, א
אל: קכא (ולבוש וט״ז).

תקיז, ב
אל: סד (ומ״א).

תקיח
דש: רכא־ד (מ״א).

תקכו, א
אל : כז.

תקכז, ד
אל: כח (וטור ורמ״א ומ״א).

תקכז, כ
דש: קיא (וב״י).

תקכז
שא: שפד (פסקי תשובות). שפה (אשל אברהם ומשנ״ב). שפו (פסקי תשובות).

תקכט, א
חש: כו (מ״א). סז (מ״א).

תקלד, ג
אל: קפט (ומ״א).

תקמג, א
אל: ג. קלט.

תקמג, ב
אל: קסו (ומ״א).

תקמו
תא: קכ (ומ״א).

תקנא, ב; ד
תא: קיט־כ (ורמ״א).

שא: שסא (רמ״א)

תקנא, ו
שא: שסב.

תקנא, יז
שא: שסג.

תקנא
שא: שסב (א״ר). שסג (מ״א).

תקנט, ד
שא: תי (ורמ״א).

תקס, ג
שא: שס.

תקסב, א
הש: לג (ורמ״א).

תקסד, ב
הש: מט.

תקסח, ט
חש: מז (רמ״א). מט. סט (שם).

תקעג
תא: קיז־ח (רמ״א ומ״א).
חש: מז (מ״א). מט (רמ״א ומ״א). סט (רמ״א ומ״א).

תקעה, א־ד
שא: שצ.

תקפ, א־ב
תא: קיח.
חש: עב.
שא: שצ.

תקפא, ג
שא: שסד.

תקפא
דש: רכ (מ״א).
שא: שפח (טור ולבוש ומ״א).

תקפג
שא: שצז (ט״ז).

תקפד
שא: תיא (מחצית השקל).

תקפה
שא: קמג (עולת שבת).

תקפו, כא
אל: כו (ב״י ולבוש). לא (ולבוש) ומ״א).

תקפו, כב
אל: צ (ולבוש ומ״א).

תקפט
דש: עז (מ״א).

תקצה
אל: לא (מ״א).

תר
שא: תפא (טור וב״י).

תרב
שא: תיג (שיירי כנה״ג).

תרד
שא: תיג (שיירי כנה״ג).

תרח, א
הש: לח (מ״א. נתיב החיים).

תרי, ד
אל: כו (רמ״א וד״מ).

תרי
אל: קצח (מ״א).

תרכג, ה
חש: עה (לבוש וט״ז).

תרכד
אל: קיח (מ״א).

תרכו, א
דש: רלח.

תרל, ב־ג
שא: תלב. תלד.

תרל, ה
שא: תלג (רמ״א). תלה (ורמ״א וט״ז).

תרל, ו
שא: תלד. תלו.

תרל, ט
שא: תלז.

תרל
שא: תלא (מ״א). תלה. תלח (שם).

תרלא, ז
שא: תלז.

תרלב, א
שא: תלח־ט (וטור ומ״א וט״ז והגהות רעק״א). תמא (מ״א).

תרלג, ז
שא: תלד (וט״ז). תלו (וט״ז).

תרלה, א
דש: רלז (ומ״א וט״ז).

תרלט
שא: נד (ט״ז). תמח (ברכי יוסף).

תרמא
שא: תנא (מ״א).

תרמה, ג
דש: רמא (ב״י וד״מ).

תרמה
שא: תנה (הגהות הגר״א ומשנ״ב).

תרמו
שא: תנה (הגהות הגר״א).

תרמט, ב
דש: כז (ומ״א).

תרנ
שא: תנד (פסקי תשובות).

תרנא, ח
שא: תנב.

תרנב, ב
שא: תז (ומ״א).

תרנה
אל: כו (ט״ז). צא.

תרנח, ג
דש: כה־ט (וט״ז ומ״א ויד אפרים

ומחצית השקל). ל (כף החיים ומשנ"ב).

תרסא

שא: תנג (מ"א).

תרסב

שא: תנ (לבוש וט"ז ומ"א).

תרסד, יא

אל: קלט (ורמ"א). קע (רמ"א).

תרסח, א

שא: שנו. שנז (פסקי תשובות).

תרעא, ב

שא: תעד (ורמ"א וט"ז).

תרעא, ו

שא: תנח. תס (רמ"א).

תרעא, ז

הש: נט (רמ"א ומ"א).

שא: תנו־ח (ורמ"א וט"ז ומ"א ומחה"ש). תס (ורמ"א וט"ז). תסג (רמ"א ומ"א).

תערב, א־ב

הש: מג (ומ"א ופר"ח ופר"מ ומשנ"ב). נח (וב"ח).

שא: תנט־תסה (וב"ח ומ"א ופרי חדש וכנה"ג וא"ר ושע"ת וחמד משה ומשנ"ב). תסט.

תרעג, א

שא: תסו (ורמ"א).

עדרת, א

שא: תסז (ורמ"א).

תרעו, ג

שא: תעא.

תרעז, א; ג

שא: תעח (ורמ"א).

תרעז, ד

שא: תסט (ומ"א).

תרעז

שא: קמו (מ"א). קמט (מהר"י אבוהב ומ"א). שפד (מהר"י אבוהב וב"י ומ"א). תנח (רמ"א). תעד (מהר"י אבוהב וב"י ומ"א). תעו (ט"ז ומ"א).

תרעט

הש: נט (פרמ"ג ושערי תשובה).

שא: תסא (שע"ת ופרמ"ג).

תרפח, ו

חש: סז.

תרפט, א־ב

שא: קכא־ב (ורמ"א).

תרפט, ה

שא: קכב־ג (ומ"א).

תרצא, א

שא: תפ־תפא (ורמ"א).

תרצב, ד

הש: נח (ופר"ח).

שא: תסא (ופר"ח).

תרצב

שא: תז (מ"א). תפא־ב (מ"א ומור וקציעה).

תרצד

שא: תפג־ו (רמ"א ומ"א).

תרצה, א־ב

חש: ס (ורמ"א).

תרצו, ח

תא: קיט (ומ"א).

תרצז

תא: קיט.

יורה דעה

א

שב: ד (ד"מ). ה (ב"י וד"מ).

א, א

שב: טז. קסט (רמ"א).

לג, ט
שב: קמ (ורמ״א).

מח, ח
שב: קמ (רמ״א וט״ז וש״ך ופר״ח ופרי תאר).

נז
דש: קנז. קעב.

סג, ב
שב: נה (ורמ״א ולבוש וש״ך).

סה, יד
שב: ד.

סט, א
שב: כד.

סט, ו
הש: א.

סט, ז
דש: נו (רמ״א).

סט, טז־יז
דש: רד (רמ״א וט״ז וש״ך ופר״ח).
שב: יט־כא (ורמ״א וש״ך). כו־ז (וט״ז וש״ך).

סט, יח
דש: רג.
שב: לד.

סט, כ
שב: כז.

ע, א
שב: כד־ה (ורמ״א). כז (רמ״א).

ע, ה
שב: כד (ורמ״א). כו.

ע, ו
שב: כד (רמ״א). כו (רמ״א). כח־ט (ורמ״א).

עב, ב
שב: ל (ורמ״א).

עג, ד
שב: כה (וש״ך).

עה, ב
שב: כו (ורמ״א וש״ך).

עו, א
שב: כז. כט (וש״ך).

עז
שב: כח.

פז, י
דש: רה (וש״ך).

פז, יא
שב: מז (ורמ״א).

פח, א־ב
חש: כז (ורמ״א).

פט, א־ב
חש: כז־ח (ורמ״א ושכנה״ג וט״ז וכף החיים).

פט, ט
שב: מז (וש״ך).

צא, ה
דש: רד (רמ״א).
שב: כג.

צב, ב
חש: לב (ורמ״א וש״ך). לה (רמ״א).

צג, א
חש: לה (ורמ״א וש״ך).
שא: שעה (וש״ך).

צד, ה
חש: לד.

צד
דש: קיד־קטו (ש״ך וט״ז ופרמ״ג).
שא: רצב (רמ״א וש״ך וט״ז).

צה, ב
חש: לד (רמ״א וש״ך).
שא: שעד־ה (רמ״א וש״ך).

צה, ז
שב: כ־כא (ורמ״א וט״ז ונקה״כ).
צו, א־ב
דש: רה.
שב: לח (וש״ך). מ (וש״ך).
צח, ב
דש: קפח־ט.
קב, א
דש: רלב (ש״ך). רלד (ב״ח וש״ך וט״ז ופרמ״ג).
קד, א
דש: רה.
שב: לה.
קה, א
דש: רד־ה (וש״ך).
שב: לד. לו.
קה, ד
שב: לא־ב (ורמ״א).
קה, ה־ז
דש: קצ־קצה (הגהות רש״ל לטור, ופ־רישה וב״ח וש״ך). קצז (ש״ך ופרמ״ג).
קה, ח
שב: לג (ורמ״א וש״ך ופר״ח).
שב: לא־ב (ורמ״א).
קה, ט
שב: לא־ב (ורמ״א).
קה, יב
שב: כ (ורמ״א).
קה, יג
שב: כ־כא (רמ״א).
קה
דש: קיד (ש״ך).
קי, ח
דש: רלב־ג (רמ״א וש״ך). רלה.
אל : קכו.
קי, ט
דש: רלה.
קיב, א־ב
אל: קכ (ורמ״א וש״ך).
שב: מב.
קיב, ט
שב: מג.
קיב, יב
שב: מד.
קיג, א
שב: מה (וט״ז).
קיג, ז
שב: מד־ה (ורמ״א).
קיג
אל : קב.
קיד, ז
שב: מב.
קטו, א
שב: מו (ופר״ח).
קטו, ב
אל: יז (רמ״א וש״ך).
שב: מז (ורמ״א וש״ך).
קיח, א־ב
שב: נב־ג (ורמ״א וש״ך).
קיח, ח
שב: נב.
קיח, י
שב: נג.
קיח, יב
שב: נד.
קיט
שב: ה (ש״ך). נב.
קכ, יא
מח: מב (וש״ך).
קכג, א
שב: נ (רמ״א).
קכג, ג־ו
שב: מט (וט״ז).

קכד, ב
שב: מט (ורמ״א ובאר הגולה).

קכד, ו
שב: מט־נ (וט״ז).

קכד, יא
שב: נ.

קכד, יח
שב: נ (ורמ״א).

קכד, כד
שב: נ (ורמ״א וש״ך).

קכה, ט
שב: נא (וש״ך).

קכז, ג
שב: ב (רמ״א). ח (רמ״א).

קכז
שב: ג (ט״ז ונקודת הכסף).

קל, ד
שב: נב.

קלב, ד־ה
דש: רח־ט (וב״י ולבוש וט״ז וש״ך וב״ח).

קלד, ה
שא: קסד. קעא.

קמא, ד
שב: נו־ט (וד״מ וש״ך ט״ז ונקה״כ).

קמא, ז
שב: נט (וט״ז וש״ך).

קנה, ג
אל: מב (ורמ״א).

קנט
שב: עד (טור וש״ך). עה (ב״י וב״ח).

קס, ו
שב: סג (לבוש וב״י וש״ך).

קס, ט
שב: סב (ופרישה).

קס, יח
שב: קה (ורמ״א).

קס, כ
שב: קד (רמ״א).

קס, כא
שב: סה (וט״ז).

קס
שב: צט (ב״י). קד (ב״י).

קסא, א
שב: סא (ולבוש ומקור מים חיים וחוו״ד ודר״ת וכנה״ג).

קסא, ב
שב: סג (רמ״א).

קסא
שב: סב (ש״ך וט״ז ודרכי תשובה).

קסב, א
שב: סה.

קסב, ב
שב: סו (רמ״א ב״י).

קסג, ג
שב: סד (לבוש).

קסו
שב: סב־ג (ב״י וש״ך). סד (דרכ״ת).

קסז
שב: צג (לבוש).

קסט, ט
שב: עג (וטור וש״ך וחוו״ד).

קסט, יח
שב: ע (ופרישה וש״ך וחוו״ד).

קסט
שב: עג־ד (ב״י וד״מ וש״ך וט״ז).

קע, א
שב: ק־קב (וב״י ורמ״א וט״ז וש״ך).

קע
מח: כז (ב״י וט״ז וש״ך).

קעב, א
שב: פב־ג (ורמ״א).

קעג, ו
שב: פז (ורמ״א).

קעג
שב: סד־ה (ט״ז).

קעד, ח
שב: פד.

קעד
שב: סט (ב״י וש״ך ופ״ת).

קעה, ד
שב: עט. פז (ורמ״א וט״ז).

קעה
שב: סו (פרישה וש״ך).

קעו, ו
שב: פד.

קעז, א
שב: סח (רמ״א).

קעז, ה
שב: סח־ט (והגהות רע״א).

קעז, יט
שב: סח.

קעז
שב: סד (ב״י).

קעט, א־ב
שב: קו־ז (ורמ״א).

קעט, ג־ד
שב: קח־ט (ורמ״א וט״ז וש״ך ופתחי תשובה).

קעט, יג־ד
שב: קיא (ורמ״א ולבוש וב״י).

קפג
שב: קיח (כרתי ופלתי). קכא (וטור). קל (וטור). קנו.

קפד, א
שב: קלג־ד (ורמ״א וש״ך).

קפד, ו
שב: קנ (וחוות דעת).

קפו, ב
שב: קמא (רמ״א).

קפו, ג
שב: קמב.

קפז, א־ב
שב: קכה.

קפז, ג
שב: קלח (רמ״א וסדרי טהרה).

קפז, ה
שב: קכז־ט (רמ״א וש״ך). קלז (ט״ז).

קפז, ו
שב: קכז (רמ״א וש״ך).

קפז, ז
שב: קכט.

קפז, י
שב: קמג. קנב.

קפט, ב
שב: קמא.

קפט, יג
שב: קמה (רמ״א). קמח (טור וב״י ורמ״א).

קפט, יז
שב: קלז.

קפט, יט
שב: קלז.

קפט, כח
שב: קמח (ש״ך).

קצ, א
שב: קטו. קיח. קכב (ט״ז). קנד. קנו.

קצ, י
שב: קיז. קכג.

קצ, יח
שב: קנד.

קצ, לו
שב: קלב.

קצא
שב: קלז (ט״ז). קמג (רמ״א).

קצב, ד
תא: עח.

קצה, יג
דש: פא.

קצו, ב־ג
שב: קמא.

קצו, יא
חש: ב.
שב: קמא (רמ״א).

קצו
דש: רכ.

קצח, כח
תמ: קג.

קצח, לא
תמ: י. יח (וש״ך). כה (לבוש וסדרי טהרה). כו. נח. קא. קד.

קצח, לד
תמ: י־יא.

קצח, לה
תמ: טו.

קצח, לו־ז
תמ: יד־טו (וב״י וש״ך ובאר הגולה). טז (פתחי תשובה).

קצח
אל: לג (נקודת הכסף).
תמ: יז (סדרי טהרה). מג (שם).
שא: רסט (ט״ז ונקודת הכסף).

רא, א
תמ: יח (וש״ך). נג (גדולי טהרה). קלג.

רא, ב
תמ: ג־ד (ורמ״א).

רא, ג
תמ: כ (רמ״א). לג (ורמ״א).

רא, ד
תמ: מה (וש״ך).

רא, ז
תמ: כא (וב״י וש״ך). כב (לחם ושמ־לה). כה. כט־ל. לו (ש״ך). מב (טור ורמ״א).

רא, ט
תמ: יג. עז (וש״ך). עט (ש״ך). קא.

רא, י
תמ: עה (ב״י וש״ך).

רא, טו
תמ: יט. סה (ש״ך). סז (ש״ך). קסב.

רא, יז־ח
תמ: עז (וב״י וש״ך).

רא, יט
תמ: קלה (דרכי תשובה).

רא, כב
תמ: צט (וש״ך).

רא, כד
תמ: מו (ש״ך). סא־ב (וש״ך).

רא, ל־לא
תמ: קלז־ח (וש״ך ודרכי תשובה).

רא, לה
תמ: צה (ש״ך).

רא, לו
תמ: קי.

רא, מ
תמ: כט־ל (וב״י). לה (רמ״א). מד.

רא, מד־ה
תמ: קה.

רא, מו
תמ: קד (רמ״א ודרכי תשובה).

רא, נא
תמ: לד. צז (ובאור הגר״א).

ראַ, נב
תמ: ס (וש״ך). צד.

ראַ, נד
תמ: עט (וש״ך).

ראַ, נה
תמ: עה (ט״ז).

ראַ, נט
תמ: צד. קסג (וש״ך ולחם ושמלה).

ראַ, ס
תמ: פ. קכו.

ראַ, סב
תמ: עט (וש״ך).

ראַ, סג
תמ: פ (וט״ז וש״ך).

ראַ, סו
תמ: יד־טו (רמ״א).

ראַ, עה
תמ: ט (ורמ״א וט״ז).
שב: קסא (רמ״א וש״ך וערך לחם).

ראַ
תמ: סז (ב״י).

רכא
אל: קמז (ט״ז).

רלד, ב
תא: ב.

רלה
אל: קמז (ט״ז וש״ך).

רלו
תא: ז (ט״ז).

רלט, ב
מח: נ.
תא: י.

רמ, יב
דש: לז (ורמ״א).

רמב, ד
שב: קסז־ח (וד״מ). קע (ורמ״א ד״מ).

רמב, יד
שב: קסז־ט (רמ״א וד״מ).

רמב
שא: שנג (ש״ך).

רמה, כב
שב: קעא־ב (רמ״א וש״ך).

רמה, כג
שב: רמ.

רמו, כב
שב: קעב.

רמח, יח
דש: לח.

רמט, א
שב: קפו־ט (ורמ״א וט״ז).

רסב, ה־ו
הש: כג־ה (וב״י וש״ך). מב. מה.

רסה, א
תא: צ (וב״י).

רסו, ט
הש: מב (וש״ך).

ערה
שא: עג (ש״ך).

רפו, ז
שב: קצז. ר (וש״ך וט״ז). רב.

רפט, ג
שב: קצא־ב (ולבוש וש״ך וט״ז). קצו (ט״ז). רא (פתחי תשובה).

רצג
שא: שנג (ט״ז ונקודת הכסף).

רצד
אל: א (ש״ך). קסא ב״ח).

רצז, ד
אל: ג (וב״י ורמ״א ולבוש וב״ח וש״ך). טז־יז (רמ״א וש״ך). כ (ש״ך).

שה, ט
תא: צא (רמ״א).

שה
שא: טז (ט״ז).

שט
מח: עג. עו (ט״ז).

שכ, ו
מח: סה־ו (וש״ך). סח (וש״ך). סט.

שכב
שב: קסד (ש״ך).

שכד
דש: קפט (ש״ך).

שעא, ה
שא: רח.

שעו, ד
שב: רג־ד (רמ״א).

שעו, ה
שא: שמג.

שפט, ג
שא: שסג (רמ״א).

שצ, ד
שא: שסא (ורמ״א).

שצא, ב־ג
שא: שסב (ורמ״א). שסו (רמ״א).

שצב, א
שא: שסב.

שצה, א
שא: שמב.

תב, יב
חש: מט (רמ״א).
שב: רד (רמ״א וט״ז ונקה״כ).

אבן העזר

א, ג
שב: קעה.

ה, י
אל : קמב.

יז, יג
שב: ט (ורמ״א).

כב, א־ב
תא: עח.

כב, א־ב
שב: רה (וב״ח). רח.

כב, ג
שב: רו (וב״ש).

כב, ה־ז
שב: רז (ורמ״א).

כב, ח
שב: רו.

כב, ט
שב: רז.

כב, יא
שב: רח.

כז, א
תא: א (רמ״א).

כח, יט
דש: כו־ח.

לד, א
תא: צח (ורמ״א ודרישה ובית שמואל ואוצר הפוסקים).

לד, ב
תא: צ.

לד
תא: צב (פתחי תשובה).

נ
תא: יב (ט״ז). מז (ט״ז ואוצר הפוס־קים). ע (אוצר הפוסקים). עד (שם).

נא, י
תא: יח (רמ״א).

נא

תא: ז (בית שמואל). יג (שם). טו־ז (רמ״א).

נב

תא: כו־ז (רמ״א. חלקת מחוקק. בית שמואל).

נה, א

תא: א. עה־ו (רמ״א).

נה, ו

תא: קכג (וח״מ וב״ש).

נה

תא: פח (חלקת מחוקק).

נז, א

תא: ב. כו.

סא, א

תא: עח. פא (רמ״א ובית שמואל). פו (רמ״א). קטז (רמ״א ובית שמו־אל). קכא (רמ״א).

סא, ב

תא: עט (ורמ״א).

סא

תא: עז (ב״ח).

סב, א

תא: פב (ובית שמואל). צ.

סב, ו

תא: קיא. קיב (רמ״א).

סב, ט

תא: פט (רמ״א). קא (ורמ״א).

סב, יג

תא: קיג־קטו (וד״מ וש״ך).

סב

תא: ג (טור וב״י). פו (פתחי תשובה). קד (אוצר הפוסקים). קח (בית שמואל).

עא, א

שב: קפט.

עג, א

תא: עא.

קב, ו

תא: כג (ורמ״א).

קטו, ד

תא: עא.

קיח

תא: כו (רמ״א).

קכ, ד־ה

שב: רט־י (וב״ש ובאר היטב).

קכח, ד

תמ: ב (ורמ״א).

קמא

שב: ריא (פרישה).

קמח, ב

שב: רו (רמ״א).

חושן משפט

ג, ד

שב: קסז (רמ״ש וש״ך).

ט, ה

שב: קעב.

כה, א

שב: קע (רמ״א וש״ך).

כה, ב

מח: א (רמ״א).

שב: קסו.

נ

שב: רכג (רמ״א וש״ך).

סו, ו

שב: עא (וכנה״ג).

סו, כה

שב: עב (ולבוש).

סו, לב

שב: ע (רמ״א וש״ך).

סז, יט
שב: ריז־ח (וטור).
סז, ל־לא
שב: ריט (וב״י).
סט, א
מח: לח (רמ״א וש״ך).
עג, א
שב: רכא.
קכג
מח: נז (ש״ך).
קכו
מח: סא (וש״ך).
קכט
מח: נא. סא (ורמ״א וש״ך).
תא: כב (סמ״ע).
קלא, יג
מח: כה (וש״ך).
קלא
תא: לח (סמ״ע).
קנו, ה
שב: קעא. רלט.
קפח, א
אל : ב.
קצ, י
מח: יז (שו״ע ורמ״א). יט. כא. נב.
שב: סט.
קצ, טו
מח: כג.
קצ
מח: יח (טור).
קצד, א
מח: לו (רמ״א וש״ך).
קצה, ה
שב: ע (רמ״א).
קצח, ב
תא: עג.

ר, א
מח: לא.
ר, ז
מח: לא (וסמ״ע).
רא
מח: נ (סמ״ע).
רב, א
מח: לה (וש״ך).
רב, ב
מח: לג.
רב, ז
מח: לח (רמ״א).
רו
מח: לא (ב״י).
רז, ז
מח: לב.
רז, ט
תא: ה (וש״ך).
רז, טז
תא: ו (ורמ״א. ואוצר הפוסקים).
רז, יט
תא: ח (ורמ״א).
רט, ב
מח: כט.
רט, ד־ה
אל : עח.
ריב, א
אל : עח.
רכז, כו
שב: רכו.
רלא, א
שב: רכו (סמ״ע).
רלא, ז
שב: רכז.
רמא, ד
מח: לח (רמ״א וט״ז).

רמא, ו
דש: ל.
רמג
תא: ה (סמ"ע). כב (שם).
רמה, א
תא: טו. יז (רמ"א).
רמה
תא: ז (סמ"ע).
רס, ה
שב: רלד (וש"ך). רלה (סמ"ע).
רעג, ו
דש: צד.
רצב, ז
מח: ק.
שלח, ו
אל : ג. יט.
שמו, יג
חש: סג.
שמח, ב
שב: רכז (רמ"א).
שנ
שב: סד (ש"ך).
שנה, א
שב: סט.
שסג, א
מח: פו.

שלחן ערוך אדמו"ר הזקן

דש: רמב (הקדמת בני הגאון המחבר).
מח: 7 (קונטרסי הלכה שחיבר רבינו בתקופת תק"נ־תקנ"ח). 8־7 (זמן חיבור והגהת הל' פסח). 11 (הוצאת זיטאמיר תר"ח). 13 (במהדורה החדשה). עא (הוצאת זיטאמיר תר"ח). קלה (הספקות הכניס בין חצאי רבוע).
שא: א (מבנה חלקי השלחן ערוך. העריכה התחילה בתקל"א). ג (ל־קוטי הלכות שלא הגיעו לידינו). ה (כנ"ל). ה־ו (קונטרס אחרון — זמן עריכתו). רג־ד (הל' פסח נערך לפני הל' שבת).
שב: קפד (קו"א נכתב לפני או אחרי הפנים). קפט (הל' צדקה). רסה (נכתב בלי הקדמה).

אורח חיים

א, מהדו"ק ה
שא: כז.
א, מהדו"ק ז
דש: לט.
שא: לז.
א, מהדו"ק ח
חש: ט.
א, מהדו"ב ט
חש: נה־ו.
א, מהדו"ק י
חש: יד. נה־ז.
א, מהדו"ב ב
חש: ט.
א, מהדו"ב ו
דש: יב. טו.
שא: כז. לא.
א, מהדו"ב ז
דש: יב. טו. לט.
שא: לה־ו.
א, מהדו"ב
שא: ו.

ב, מהדו"ק א
דש: טז.
שא: כז.

ב, מהדו"ב א־ב
דש: טז.
שא: כז.

ב, מהדו"ב ד
שא: קס.

ג, מהדו"ב יא
דש: מ.

ד, מהדו"ק א
דש: יב־ג.
שא: מ. מג.

ד, מהדו"ק ב
דש: יד־טו.
שא: מג. מה.

ד, מהדו"ק ג
דש: יב. טו.
שא: כז. לא. לג. מג.

ד, מהדו"ק ד
דש: יב.
שא: לב. לח. מב.

ד, מהדו"ק ה־ו
דש: לט.

ד, מהדו"ק ז
שא: לט. מה.

ד, מהדו"ק י
שא: קס.

ד, מהדו"ק יג
דש: יב־ג.
חש: י.
שא: מא.

ד, מהדו"ק יד
דש: יב־ג.
שא: לז־ח. מג.

ד, מהדו"ק טו
שא: לח. מב.

ד, מהדו"ק טז
שא: מב.

ד, מהדו"ק יח
דש: יד.
שא: לד. לט.

ד, מהדו"ב א
דש: יב־טו. נג.
שא: לב־ז. מ. מו.

ד, מהדו"ב ב
דש: יב. לט.
שא: לו. לט.

ד, מהדו"ב
שא: ו.

ו, ב־ג
דש: יח.

ו, ד
דש: מג.

ו, ה
דש: יח־ט.
שא: מז.

ו, ח
דש: יט. מב.

ז, א
דש: יב־ג.
שא: לה.

ז, ב
שא: מ.

ח, א
דש: כא.

ח, ה
שא: מח־ט.

ח, ו
שא: מח. נ.

ח, ז
שא: נא.

ח, ח
שא: מט. נג.

ח, י
שא: נ.

ח, יא
תא: צג.
שא: קכב. קכו.

ח, יב
שא: סב.

ח, יח
שא: סא.

ח, כ
דש: כג.

ח, כא־ב
דש: יח.
שא: קלט.

ח, כג
שא: נה.

ח, כד
שא: נד.

ח, כה־ו
שא: נה.

ח, כז
חש: י.

ח, קו"א ה
דש: יח.

י, טז
דש: לב.

י, כ
שא: נג.

י, כב
שא: נ.
דש: לב.

יא, א
שא: סג.

יא, ב
שא: סד. קפז. רכג.

יא, ג
שא: קצח.

יא, ד
שא: ערב. שז.

יא, ה
שא: סד.

יא, ז
שא: סג.

יא, יד
דש: כד.
שא: נז.

יא, טו
שא: נח.

יא, טז
דש: כד.

יא, יז
שא: נט.

יא, יח
שא: סד.

יא, כה
שא: סב.

יא, כט
שא: סב.

יא, לד
דש: כד.
שא: ס־סא.

יא, לה
שא: נח.

יב, א־ב
שא: סד.

יב, ג
שא: סה.

יב, ו
שא: סו.

יג, א
שא: קצד.

יד, ד־ה
מח: קלד.
שא: קמח. תמט.

יד, ו
דש: כה.

יד, ט
שב: רל.

יד, יב
דש: כב.

יד, קו"א ג
דש: כו.

טו, א
שא: תסז.

טו, ג־ד
שא: סה.

טו, ז
דש: לא.

טו, קו"א א
דש: לא.

טז, א
תמ: קלא.
שא: נ. תיט.

יז, ג
מח: קלד.
שא: קמח. תמט.

יח, ג
שא: קי.

יח, ז
דש: יט.

יח, כג
שא: נב.

כ, ג
שב: נג.

כא, א
שא: תסו. תסח.

כא, ג
חש: י.
שא: נה.

כב
שא: תב.

כד, א
דש: כא.

כד, ב
דש: כג.

כה, א
דש: כב־ג.
שא: נד.

כה, ה
דש: כב.

כה, ט
שא: נד.

כה, יא
דש: כב.

כה, יג
שא: קלט.

כה, יד
שא: קיא. תפ.

כה, יט
שא: קמ.

כה, כא
שא: שלח.

כה, כג
דש: יט. נב.
שא: קיא. תפ.

כה, כט
שא: נו.

כה, ל
שא: נה.
כה, לא־ב
שא: נו.
כה, לז
שא: נד.
כז, כד
שא: נד.
כח, ל
חש: י.
ל, ג
דש: יט.
לב, ח
אל : כג.
שא: קפט.
לב, ט
שא: קפח.
לב, יב
שא: ערב. שז.
לב, מז
חש: יט.
לב, נ
שא: סט.
לב, נב
שא: סט־עב.
לב, נג
שא: ע.
לב, קו"א ג
דש: לג.
לב, קו"א ו
דש: לד.
לב, קו"א יב
שא: סח. עב־ג.
לג, א
דש: לד.
לד, ה
דש: כג.
לז, ג
שא: תכ.
לח, ו־ז
דש: לו.
שב: קפא.
לח, ט
דש: לז־ח.
לח, יא
דש: כב.
לט, א
דש: עז.
שא: עח. דש.
מ, ב
שא: עד.
מ, ה
שא: עו.
מב, א
שא: תסו.
מב, ו
שא: עד. תסו.
מג, ה־ו
שא: עז.
מג, ז
שא: עד.
מה, ג
שא: ל. עג.
מו, ב־ג
דש: טז. כ. לט. מג.
שא: לו.
מו, ה
דש: יז.
מו, ז
דש: מא־ב.

שא: כז.

מו, ח

דש: מג.

מז, ב

שא: כז.

מז, ז

דש: מב.

חש: יא.

מז, ט

דש: מ־מג.

נא, ד־ה

חש: לז.

נג, יג

דש: עט.

שא: שדמ. שמו.

נג, כו

שב: רג.

נה, ז

שא: קכ.

נה, יד

שא: עח.

נה, כ

דש: קלו.

נח, ב

דש: מא.

נח, ג

הש: סב־ג.

נח, ח

שא: לח.

נט, ד

דש: כ.

שא: קכ. קכב. שלח.

סא, יג־ד

שא: קח. קי.

סא, כה

שא: קכא.

סג, א

שא: כז.

סג, ה

שא: קח.

סה, א

שא: נד.

סו, ג

דש: כא־ב.

סו, יא

דש: יט.

סט, ב

דש: עט.

ע, ד

דש: לו.

ע, ה

הש: סז.

שא: פג־ז. צ. תז.

עא, א

דש: מב.

עא, ב

הש: ל.

עא, ג

אל : כח.

עא, ה־ו

דש: לו.

עב, א

דש: לו.

עב, ב

אל : כח.

הש: לא.

שא: תסב.

עג, א

שא: כח.

עד, א

שא: כז־ט.

עה, א
שא: כט. לג.

עה, ז
שא: עד.

עה, ח
שא: כט. עו.

עה, ט
שא: ל.

עה, י
שא: כח־ט.

עו, א
שא: עו.

עט, א
שא: ל.

עט, ד
שא: עה.

עט, ה
שא: כט.

עט, ז
דש: קלו.

פא, א
שא: עה. תכז.

פג, א
שא: כח. ל.

פד, א
שא: ל.

פה, ה
שא: כח.

פח, א
תמ: כ.
שב: קסב.

פט, א
דש: מג.
הש: סב־ג. צח.
שא: תסא.

פט, ד
שא: פד.

פט, ה
שא: פה־ח.

פט, ח
שא: פד.

פט, ט
שא: פד.

צ, י
הש: לא.

צא, ב
שא: כח.

צב, א
דש: יב.

צב, ב
דש: מ.

צב, ג־ה
דש: יג.
שא: לב. לד־ה.

צב, ו
שא: לב.

צב, ז
דש: יז.
שא: לג.

צג, ד
דש: לו.

צד, א
הש: קב.

צד, ב
דש: מו־ח.

צז, ג
שא: לב.

קד, ה
שא: קכ.

קו, א
דש: לז.

קו, ג
דש: קכה.

קו, ד
דש: לז.

קח, א
דש: מה־ו.

קח, ב
דש: מה.

קח, ז
דש: מד.

קח, יא
דש: מד.

קי, ז
דש: כ.

קיא, ב
חש: כד.

קיב, א
דש: כא.

קיד־קיז
דש: מח־ט (המראי מקומות שנוספו על הגליון).

קכא, ג
תא: קטז.

קכד, א
שא: קכ. קכג. תג.

קכד, ו
שא: קכ.

קכד, ח
שא: קי.

קכד, ט
שא: קיא.

קכח, ג
אל : כו.

קכח, ח
דש: יב.

קכח, נג
שא: עח.

קכח, ס
אל : צ.

קכט, א
תא: קטז.

קלא, ה
תא: קיב.

קלא, ו
אל : לז.
תא: קיא־קטו.
שא: שמג.

קנו, ב
שא: קו.

קנו, ז
הש: לו־ח.

קנח, ב
שא: תמב.

קנח, ג
דש: מט. נא.

קנח, ד
שא: שצט.

קנח, ו
דש: מט.

קנח, ז
שא: קיז.

קנח, יג
דש: נ. נא.

קנח, טז
דש: יח.
שא: מה. קמ.

קנח, יז
שא: מה־ו.

קנט, א
דש: יד.

קנט, ד־ה
שא: רמז.
קנט, י
תמ: מד.
קנט, יב
דש: פד.
קנט, יג
דש: נב־ג.
קנט, יד
שא: ריז.
קנט, יז
דש: נט.
שא: מג. צד.
קנט, יח
תמ: קו.
קנט, כא
דש: פד.
קנט, כג
תמ: כ.
שב: קסב.
קס, א
דש: נד.
קס, ו
דש: נה.
קס, ח
דש: נה.
קס, יא
דש: פד.
קס, יב
דש: פד.
קס, טו
דש: נד.
קסב, א
שא: מג. צג.
קסב, ב
דש: נו.
קסב, ה־ו
דש: נו־ח.
שא: צג.
קסב, ז
דש: נג.
תמ: עט.
קסב, ח
שא: מז. צג.
קסב, יד־טו
שא: צג.
קסג, א
דש: נח.
שא: צד.
קסד, א
דש: נט.
קסד, ב
שא: לג־ד.
קסו, א
דש: יח.
קסז, ב
תא: פה.
קסז, ג
שא: שיז.
קסז, ד
שא: שיט. שכב.
קסז, ז
שא: קס.
קסז, ט
שא: קמ.
קסז, יד־ז
שא: קכג.
קסז, יח
שא: שמ.
קסז, כ
דש: ס. פא.

שא: קמ.

קסז, כג
תא: צב־ג.
שא: תג־ד.

קסח, א
שא: שיז.

קסח, ו
אל : קכ.
שב: מג.

קסח, ז
שא: שיט. תמא.

קסח, ח
דש: סא־ב. קפט.
שא: צט. תמה.

קסח, ט
דש: סד.
שא: קטו.

קסח, יא
דש: סג־ד. ריא.
שא: תכז.

קסח, יב
דש: סא־ב. סה. קפט.
שא: צט.

קסח, יד
דש: סח. עא.
שא: קיח.

קסח, טו
דש: ריב.

קסח, טז
דש: סב.

קסח, יז
דש: סח.

קסח, יח־כא
דש: סו־ח. ריב.
שא: קיט. רלה. רצב.

קסח, קו"א א
דש: סא.

קסח, קו"א ב
דש: סה.

קסח, קו"א ח
שא: רלה.

קסח, קו"א י
דש: סו.

קעד, ה־ח
דש: סח.
שא: קפא. ת. תמז.

קעד, יא
שא: כה.

קעו (החסר)
דש: סח־ט.

קעז, א
דש: סח.

קעז, ב־ד
דש: סט־ע.

קעז, ו־ז
דש: עג־ה.
שא: קב־ד.

קעט, א
שא: קב.

קעט, ב־ד
דש: עג־ה.

קפב, א
תא: צז. קה.

קפב, ב
שא: קעח־ט.

קפב, ג
שא: קפ. קפב.

קפג, א
שא: קנט.

קפג, ג
שא: קסג. קסה.

קפג, ד
שא: קסא.

קפג, ז
שא: קנט. ערב.

קפג, י
שא: קכה.

קפד, ב
שא: צו. תמא.

קפד, ג
הש: מז. ק.

קפה, ג
שא: שמט.

קפה, ד
שא: תד.

קפו, א
שא: קנה.

קפו, ב
שא: קנה־ז.

קפו, ג
דש: עו־ט.
שא: קנז־ח.

קפז, ב־ג
דש: סב.

קפח, ד
שא: תיא.

קפח, י
דש: ריא.
שא: שלג־ד. תמד.

קפח, יב
שא: קז.

קפח, יז
הש: נו. נח.
שא: תסב.

קצ, א
תא: צב. צט. קח. קטז.

קצ, ב
תא: קטז.
שא: קעט.

קצ, ג
שא: קסא.

קצ, ד
תא: צב. צו־ק.
שא: תד.

קצ, ה
דש: ס. עט־צא.

קצ, ו
שא: שכט.

קצב, א
שא: קכד.

קצו, ו
אל : קכ.

קצט, ב
שא: פ.

רא, ה
שא: קכ.

רב, י
שא: רמו.

רב, יב
שא: קיט.

רב, יג
שא: קטז. קיח־ט.

רב, כ
שא: רסא.

רב, כג
שא: קיג. קטז. קיט.

רד, ב
שב: לה.

רד, ח
שא: קסה.

רד, ט
שא: קסג־ה.

רד, י
שא: קסב. קסד־ו. קסח.

רד, יא
שא: קסז־ח.

רד, יז
שא: קיח־ט.

רה, א־ב
שא: שטז.

רו, י
דש: סט (ומ"א וא"ר).

רו, יא־ב
דש: פא.

רו, יג
שא: קו־ח. שיז.

ריב, א
שא: קיד. קיח.

ריב, ה־ח
דש: פא־ב.
שא: קטו. קיח.

ריג, א
שא: קפ. תמו.
תא: צג.

ריג, ד
שא: קיט. שלח. שמ.

ריג, ה
שא: קכה.

ריג, ו
שא: קכג־ד. שלו. תב.

ריג, ז
שא: קכה. קמו.

ריד, א
דש: כא.
שא: קח.

רטו, ב
שא: תה.

רטו, ג
שא: קז.

רטו, ד
דש: כג.

רמב, א
הש: נו.
שא: שלב.

רמב, ב
חש: כו.

רמב, ז
אל : קיח.

רמב, ט
שב: קה.

רמב, יג
אל : קכ.
שב: מג.

רמב, קו"א ב
שא: שלג.

רמב, קו"א ד
אל : קיח.

רמב, קו"א ה
שב: צט. קד־ה.

רמג, א
דש: צח.
אל : א־ג.

רמג, ב
אל: פה. קמג.

רמג, ג
דש: צב.
אל: ד. סט. עו. קלב־ג.

רמג, ד
דש: צג.
אל : נו.

רמג, ה
אל : קמ.

רמג, ו
אל: עא. קעג־ד.

רמג, ז
אל: סג. עא־ב. קעד.

רמג, ח
דש: קכא.
אל : קעד־ה.

רמג, ט
שא: קלז.
אל: עא. קעה־ו.

רמג, י
אל : קעו.

רמג, יא־ב
אל : עג.

רמג, יג
אל : קמ.

רמג, יד
אל : קנט.

רמג, טו
אל : קעז.

רמג, קו"א א
דש: צא־ב. צח.
אל: ס. עו. קעג.

רמג, קו"א ב
אל: קלח. קמא.

רמג, מהדו"ב
דש: צ־צב. צז. ק.
אל: יד. סה. סז. ע. עז־פב. פד. קו. קח. קי. קלה־ו. קמה־ז. קמט־קנז. קעט. קפא־ב
שא: ז. ט (חזר בו מפסקים שסמך על המ"א).

רמד, א
דש: צח.
אל: נז־ח. קל.

רמד, ב
אל: קסה־ו. קסט.

רמד, ג
אל : קסו.

רמד, ד
אל : קסח.

רמד, ה
אל: קסז. קסט־ע.

רמד, ו
אל : קעב.

רמד, ז
אל : קלט־מ.

רמד, ט־יא
דש: פח. צ. צב. קכא.
אל: עו־ז. קל־קלא. קמז.

רמד, יב
אל: ד. יא. לו. נב.
שא: קלד.

רמד, יג
אל : נה.

רמד, יד
אל: עא. קצ.

רמד, טו
אל: עב. עד.

רמד, טז
אל: נב. עד.

רמד, יז
אל: קפח. קצ.

רמד, יט
אל : קעב.

רמד, כ
דש: צב.
אל: נח. קלג־ד. קעב. קפז.

רמד, כא
אל : קצא.

רמד, כב
אל: נט. קלג.

רמד, קו"א א
דש: פט.
אל: ס. קכט־ל. קלב־ג. קנט.

רמד, קו"א ב
אל: קלט. קסח־קע.

רמד, קו"א ג
אל: קע־קעא.

רמד, קו"א ד
אל: קמ. קסה. קעב.

רמד, קו"א ה
אל : קסז.

רמד, קו"א ז
אל : קצג.

רמד, קו"א ח
אל : קצ.

רמד, קו"א ט
אל : קלג־ד.

רמד, קו"א י
אל : קפז.

רמה, א
אל : קס.

רמה, ב
אל : קסב.

רמה, ג־ד
אל : קסא־ב.
שא: קכט. קלב. קלד. קלו.

רמה, ו
אל : קסב.

רמה, ז
אל : קסג.

רמה, ח
אל: נט. קסד.
שא: קלג.

רמה, ט
אל: סג. עב.

רמה, י
אל : עב.

רמה, יב
שא: קלו.

רמה, יג
שא: קלא־ב. קלז.
אל: סג. קעח.

רמה, יד
אל : ס.

רמה, טו
אל : קסד.
שא: קכט.

רמה, טז
אל: נט. קעב.
שא: קלד.

רמה, יז
אל : קסב.
שא: קלג.

רמה, קו"א ג
אל : קסב.

רמה, קו"א ד
אל : טז. כ.

רמו, ב
אל : קנח.

רמו, ג
אל : קנט.

רמו, ד
אל : קפג.
דש: קכא.

רמו, ה
אל: כא. סא. קפג־ד.
דש: קכא.

רמו, ו
אל : קפה.

רמו, ז־יא
דש: צג. ריז־ח.
אל: כא. קלא.
מח: ה. ל.
שא: קלא.

רמו, יד
אל : קסב.

רמו, יח
אל : קלא.

רמו, קו"א ב
אל : כב־ג.

רמו, קו"א ד
דש: צה.

רמז, א
דש: צו. צח.
אל: ס. סב. קפג.

רמז, ב
אל: סו. סח.

רמז, ה
אל : סו.

רמז, ו
אל : סט.

רמז, ז
אל : ס.

רמז, ח
דש: צז.
אל : סז.

רמז, ט
דש: צו.
אל : סח.

רמז, י
דש: פט.
אל : פב.

רמז, יא
אל : קלא.

רמז, יב
אל : ע.

רמז, קו"א א
אל : סו.
מח: א.

רמז, קו"א ב
אל : ע.

רמח, ו
אל : קז.

רמח, ז
אל : לח.

רמח, יג
אל : לט.

רמח, קו"א א
דש: לז.

רמח, קו"א ב
שא: תמא.

רמח, קו"א ח
אל : לט.

רמט, ג
הש: ק.

רמט, י־יא
חש: כח.
שא: שצח.

רמט, יב־ג
חש: מט.
שא: שסח.
שב: רג.

רמט, קו"א ה
חש: לח.

רנ, קו"א ב
דש: לז־ח.

רנא, קו"א א
הש: יב.

רנב, א
אל : כא.

שא: ריח.

רנב, ג

אל: קפג־ו. קצא.

רנב, ד

דש: צח.

אל: נז. סא־ב.

רנב, ה

דש: צב.

אל: קכח־ל. קעט.

רנב, ו

דש: צז.

אל : סח־ז.

רנב, ז

דש: צא. צח.

אל : קמג.

רנב, ח

דש: צז־ח.

אל: קמד. קסח. קעא.

רנב, ט

דש: צא.

אל : קמה.

רנב, י

דש: צט. קא.

אל: פה. קה. קנא־ב.

רנב, יא

אל: קי־קיא.

רנב, יב

אל : קכ.

רנב, יג

אל : קפט.

רנב, טו

אל: קעז. קפח. קצא.

רנב, יח; כ

אל : נד.

שא: רסז.

רנב, קו"א ב

אל: נ. קצב.

רנב, קו"א ג

אל : קצא־ג.

רנב, קו"א ה

דש: פח־ט. צא־ב. צט.

אל: טז. פא. קמו. קנ־קנא. קנג. קעא. קעט־קפב. קפט.

רנב, קו"א ו

דש: פט.

אל: י. מא. קכ. קכט. קלה־ו. קנט.

רנב, קו"א ז

דש: פט. צב.

אל: פג. קכט. קמד. קמו.

רנב, קו"א י

אל : קפט.

רנב, קו"א יב

שא: רמא. רמח.

רנב, קו"א יג

אל : קצג.

רנב, קו"א יד

אל : נד.

רנב; דש, מהדו"ב

דש: צא־ג.

אל : עז.

רנג, י

אל : קצד.

רנג, יד

דש: קיב.

רנג, כד

אל : צג.

רנג, כה

אל : צא־ב.

רנג, כו

דש: קיג.

רנג, כח
אל : קצד־ה.

רנג, כט
אל: ג. קצה.

רנג, קו"א ד
שא: ה.

רנג, קו"א יא
דש: קטו.
אל : קצה.

רנד, י
חש: כג.

רנז, ב
דש: קיב.

רנז, ה
דש: קיב.

רנז, ט
דש: קיב.

רנז, קו"א א
דש: קיג.

רנז, קו"א ב
דש: קיג.

רנח
דש: קיג.

רנט, ז
אל: מה. קצה.

רנט, ח
אל : צא.

רנט, בסופו
אל: מג. קצה.

רנט, קו"א ג
שא: רג־ד. רו.

רנט, מהדו"ב
דש: קיג.

רס, ה
הש: לו. ע.

רסא, א
דש: קנב.
אל : כט.
הש: ט. יא־ב. יד. טו. לז. עב.

רסא, ב
דש: קי.
אל: ג. כט. נ.
הש: יב. ע.
שא: רד.
שב: רג.

רסא, ג
אל : ו. ט.
חש: ז.

רסא, ד
הש: ד. לז. נה־ט.
חש: ז.
שא: תסב.

רסא, ה
הש: 7. מ־מא. מז. נט־סז. ק. קיג.
שא: תסב.

רסא, ו
הש: ב. סח.

רסא, קו"א ג
הש: לט.
חש: ז.
שא: תסב.

רסג, א
הש: סב.
שא: תנח. תעו.

רסג, ו
הש: סג. סה־ז.

רסג, ז
הש: לט. נט.
שא: תסב. תסז.
שב: קז.

רסג, ח
שא: קלט.

רסג, ט
שא: קמה. קמט. שפד. תעה. תעז.

רסג, י
שא: קמד.

רסג, יא
אל : כט.
הש: ע.
תא: לה.
שא: קמ.

רסג, יד
שא: תנח. תעו.

רסג, טו
שא: קכה. קמב. קמד. קמו־ז. קמט. רד. שפד. תעה.

רסג, כב
הש: סז.

רסג, כה
אל: ו. ט־י.
שא: קנ.

רסג, קו"א ב
הש: א.

רסג, קו"א ג
אל : כט.
הש: נח. סב. ע.
שא: רעג. תסב.

רסג, קו"א ה
דש: צה.
שא: קמב־ד. רד.

רסג, קו"א ח
אל: ב. ז־יא. קנג. ר.
שא: קנ.

רסד, טו
שא: נח.

רסה, ב
דש: קג.

רסה, ה
אל : קצח.

רסו, א
אל : נג.

רסו, ב
אל : נד.

רסו, ו
אל : נג.

רסו, י
דש: קא. קכד.
שא: תכא.

רסו, יג
שא: רסז.

רסו, טז
אל: נה. קנז.

רסו, יח
אל: נה. קנז.

רסו, כ
אל: נא. נד־ה. קנז.

רסו, קו"א ב
אל : נג־ד.

רסו, קו"א ז
אל: נ־נא. נד־ה.

רסו, קו"א ח
אל : קנז.

רסו, קו"א י
אל : נה.

רסז, א־ג
הש: לא־ב (וקו"א ס"ק א). נה־ו. סב. סו.
חש: ו. ח.
שא: תיא.

רסז, ד
הש: סז.

רסח, ב
שא: תיא.

רסט, ג
דש: קכג־ד.

שא: קנה. רסא. תג־ד. תכא־ה.

רעא, א־ב

שא: קנב.

רעא, ד־ה

שא: קנג.

רעא, ו

שא: קנד.

רעא, ז

שא: קנה. קנז.

רעא, ט

שא: שז. תח.

רעא, יב

תא: קב. קה.

רעא, יח

שא: קנט.

רעא, כג

דש: נב.

רעא, כח

שא: קסא.

רעא, כט

דש: פ.

רעא, קו"א ג

הש: נב.

רעא, קו"א ד

תא: קו.

רעא, קו"א ה

שא: ה.

רעא, קו"א ח

דש: פא.

ערב, ו

שא: קסג.

ערב, ז

שא: קסה. קסט.

ערב, ח

שא: קסז.

ערב, י

שא: קעו־ז. קפ.

ערב, יא

שא: קעח־קפא.

רעב, יב

תא: צה־ח (וקו"א ב).

ערב, קו"א א

שא: קעח.

רעג, ו

שא: תג.

עדר, ג

תא: צג. צח.

שא: שכב.

עדר, ד

דש: ס.

עדר, ה־ו

שא: תמב־ד.

ערה, א־ג

אל : נא.

ערה, יג

שא: עד.

ערה, קו"א ב

אל : מה.

רעו, א

אל: ס. צד. קה.

רעו, ב

אל : קו.

רעו, ג

אל: קמד־ה. קנב. קפ.

דש: צט. קא.

רעו, ד

אל: קנו. קפ.

דש: צט. קא.

רעו, ה

אל: קז. קנז.

דש: צט. קא.

רעו, ו
אל: מג. קטו.

רעו, ז
אל : קיט.

רעו, ח
דש: צג. צח.
אל: כה. לו.
שא: רסט.

רעו, ט
אל : קצז.
שא: רה. רסד.

רעו, י
דש: פט.

רעו, י
אל: פב. קצח־ט.

רעו, יא
אל : קטז.
דש: צט. קא.

רעו, יב
אל : קטו.
דש: צט. קא.

רעו, יג
אל: מג. קח. קטז.
דש: צט. קא.

רעו, יד
אל : קח־ט.

רעו, טו
אל: מד. קו.

רעו, טז
אל : קנב.

רעו, יז
דש: צג. צח.
אל : מד.

רעו, קו"א ג
אל: ר. קצט.

רעו, קו"א ד
אל : קטו־ז.

רעו, קו"א ה
אל : קח־ט.

רעז, א
שא: ריט.

רעז, ה
דש: קג.
אל : קצו־ז.

רעז, קו"א א
דש: קי.
שא: ריט.

רעח, א
דש: רל.
אל : מה־ו.

רעח, ב
אל : מה־ו.
שא: קפט.

רעח, ג
אל : מה־ו.
שא: ריד. עדר.

רעט, א
דש: קג.
אל : קצז.

רעט, ב
דש: רכח.

רעט, ג
שא: רה.

רעט, ה
אל : ה.
שא: רסח.

רפב, א
חש: יב.

רפב, ה
דש: עט.

רפד, ח
חש: יג.

רפד, יא
חש: יג.

רפו, ד
שא: פט. תמג.

רפח, ג
תא: קיז־ח. קכ.
חש: לט. מז. נ־נא.
שא: תי.

רפח, ח
שא: תיא.

רפט, ב
שא: תמז.

רצ, ג
חש: סד. סו.

רצא, א
שא: תמב.

רצג, א
הש: טו. כז. לה. פה.

רצד, א־ב
שא: קנב. תיא.

רצו, א
שא: קסא.

רצו, ב
שא: קנט.

רצו, ה
שא: קסא.

רצו, ז
שא: קפא.

רצו, ח־י
שא: קעו־ט.

רצו, טז
שא: קס.

רצו, יז
שא: תג־ד.

רצו, יט
שא: קנג־ד.

רצו, קו"א ב
תא: קג.

רצז, ו
שא: תסח.

רחצ, כ
שא: קכה.

רחצ, קו"א א
אל : קיט.

רצט, א
שא: תח.

רצט, ו
תא: קה.

רצט, ז
תא: קב.

שא, א השלמה
אל : לח.

שא, א
שא: קפד.

שא, ב
אל: לד. מט.
שא: רסד.

שא, ד־ה
דש: קד־ו.

שא, ח
דש: קד־ח.
שא: קצד.

שא, יא
שא: תיח.

שא, יב־ג
שא: תיז.

שא, כא
שא: רסב. תכא.

שא, כג־ד
דש: קח.

שא: קצה.

שא, לז

שא: נג. תיח.

שא, לח

שא: רסז.

שא, מה־ז

שא: קצד־ו.

שא, נו

שא: קפז. רמט. רנב.

שא, סא

שא: רנב.

שא, סב

שא: תיז.

שא, קו"א ב

אל : ג. לח.

שא, קו"א ד

דש: קה.

שא, קו"א ה

שא: תטו.

שא, מהדו"ב

דש: קה.

שב, ג

דש: קט־י.

שב, ה

שא: קצ. קצו־ז.

שב, ו

שא: רנג.

שב, י

אל : נ.

שב, יז

דש: ק־י.

שב, כ

דש: קח.

שא: רנ־רנב.

שב, כא

שא: רנב.

שג, כג

שא: רסז.

שג, קו"א א

אל : לה.

שה, יט

שא: רכב.

שה, כג

שא: רכא־ב.

שה, כד

שא: רו.

שה, כו־ז

אל : מ.

שה, כח

שא: רלח. רנט.

שה, כט

דש: פט.

אל: ג. י. מ־מא. קלה.

שה, ל

דש: פט.

אל : מא.

שה, לא

דש: פט.

אל: פב. קלה.

שה, לב

אל : מא.

שה, לד

דש: צ. צט. קא.

אל: פב. קנג. קפ.

שה, לז

אל : כא־ב.

שה, לח

אל : כב־ג.

שה, קו"א א

דש: ק.

אל : קנו.

שו, ג
אל: נה. רא.
שו, ד
דש: קי־קיא.
אל : ג.
שו, ה
אל : ח. כד.
שו, ו
אל : סא.
שו, ז
אל : לח.
שו, ח־ט
אל : עט.
שו, יד־טו
דש: קי.
שו, יח
אל : ד.
שו, כב
אל : לו.
שו, כד
אל : כז.
שז, ב
אל : לח.
שז, ג
אל : יד.
שז, ו
אל : ה.
שז, ז
דש: צח־ט.
אל: ט. יב. יד. קנב.
שז, ח
דש: צט.
אל : יד.
שז, ט
אל: נט. סד.
שא: קלז.
שז, י
אל : יח.
שז, יא
אל : קמב.
שז, יב
אל: לא. מד. נ.
שז, יד
אל : טו.
שז, טו
אל: ח. רא־ב.
שז, טז
אל : קצט.
שא: רסד.
שז, יז
אל : ר.
שז, יח־כ
אל : קפד.
שז, כג
אל : לח. ק.
שא: שסב.
שז, כו
אל : קיג־ד.
שא: קנא.
שז, כז
שא: רסז.
שז, לג
אל : קמח.
שז, לד
אל : פח.
שז, לה
דש: קכ.
אל: טז. יט. כ. קנא.
שז, לו
אל: יז. קצח.

שז, לז
אל: ג. ה. יז. קנב.

שז, לח
אל : יח.
שב: מח

שח, יג
אל : קצח.

שח, יד
שא: רה.

שח, טו
שא: רו.

שח, כז
דש: רכו־ז. רלא.

שח, נב
שא: רו.

שח, נה
חש: כג.

שח, ס
שא: ר. רב־ה.

שח, סא
שא: רז.

שח, סג
חש: כג.

שח, סד־ו
שא: רא.

שח, סז
שא: רד.

שח, עח־ט
שא: רכא.

שי, ו
דש: רכו.

שי, טו
שא: רה.

שיא, א
אל : לא.

שיא, ד
אל : כז.

שיא, ו
אל : כז.

שיא, ז
אל : לא.

שיא, ח
אל : לא.

שיא, יד־טו
דש: קג.
אל : קצז־ח.

שיג, יז
אל : מו.

שיג, יט
אל : כה.
שא: קצ.

שיד, א
שא: קצ.

שיד, טז
שא: קפה.

שיד, יז
אל : ה. כה.
שא: קצ. רסח.

שיד, כא
אל : מה.

שטו, א
שא: קפח. רז.

שטו, ב
שא: רז. ריא.

שטו, ג
שא: רז־ח.

שטו, ה
שא: ריב.

שטו, ט
שא: רט־י.

שטו, יב
שא: רט.

שטו, יג
שא: רט־י.

שטו, יט
שא: רט.

שטז, א
שא: ריג.

שטז, ד
שא: ריג. ריח־ט.

שטז, ו
שא: ריג. רטו־ריז.

שטז, טז
שא: ריג־ד.

שטז, יז
שא: ריד.

שטז, יח־ט
שא: רטו.

שטז, כב
שא: רטז.

שטז, כד
שא: רכא.

שיז, א
שא: קפז. רז.

שיז, יא
שא: קפז. רכד. רכז.

שיח, א
אל : פו.

שיח, ה
אל : קיז־ח.

שיח, ט
דש: קטו־ז.
שא: רכה.

שיח, יא
שא: רכה.

שיח, יב
שא: רכו. רלד־ה.

שיח, יד
דש: קיב־ג.

שיח, יט
שא: רלד. רצב.

שיח, כ
שא: רכח.

שיח, ל
שא: רלז.

שיח, לא
דש: קיד.

שיט, א
דש: קיז. קיט.
שא: קפה. רלא.

שיט, ט
דש: קטז.
שא: רלח־רמ. רמו.

שיט, י
שא: רמה.

שיט, יא
שא: רכח.

שיט, יב
דש: קיט.
אל : ה.
שא: רכט.

שיט, יח
דש: קיח־ט.
אל : נ.
שא: רלב־ג.

שיט, יט
דש: קיח־ט.

שיט, כא
דש: קיט.

שיט, כג־ד
שא: רלא.

שיט, כה
דש: קיט.
שיט, כט
אל : כו.
שא: רד. רמב־ד.
שכ, א
שא: רמו־ז.
שכ, ב
שא: רס.
שכ, ג
שא: רמח.
שכ, ו־ז
שא: רמט.
שכ, ט
שא: רמז.
שכ, י
שא: רמז.
שכ, כא
דש: קח.
שא: רמט־נ.
שכ, כב־ד
דש: קט־י.
שא: רנא.
שכ, כח
שא: קצז.
שכא, ב
שא: קפח.
שכא, ו
אל : נא.
שכא, ח
שא: רמד.
שכא, טז
שא: רנד־ה. רנח.
שכג, א
דש: קי.
אל: ד. קיט. קפח.
שא: קלו.
שכג, ו
אל : לג. נ.
שכד, ב
אל : ה.
שכד, ג
שא: רנה.
שכד, ו
אל : מ.
שכד, י
אל : קנה.
שכה, ב
דש: קכ.
אל : קפה.
שכה, ג
דש: קכ.
אל: יז. קפה־ו.
שכה, ד
אל: לג־ד. קפו. קצא־ב.
שא: רסז.
שכה, ו
אל : קכ.
שכה, ח
אל: ד. קכב. קכד. קנה.
שכה, ט
אל : צד־ה.
שכה, י
דש: רלו.
אל : קכה.
שכה, יא
אל : צו.
שכה, יג
אל : פט־צ.
שכה, יד
דש: רלה־ו.
אל : קכו.

שכח, טו
אל: לז. צה. קכז. קצט.

שכח, טז
אל: ד. צה. קיז.
שא: רסג. רסח.

שכח, יז
אל: קיז־ח. קנה.

שכח, יח
אל : קיז.

שכח, יט
אל : קה.

שכח, כ
דש: צט.
אל: קנב. קנד־ו.

שכח, כא
אל: קכב. קלז־ט.

שכח, כב
דש: רלו.
אל: פז־ח. צה. צז־ח. קלז.

שכו, ו
שא: רנג.

שכו, ט
שא: רנו.

שכו, יג
אל: קכב־ג (וט"ז).

שכח, א
אל : מח.
שא: קפה.

שכח, ג
אל : מה.
שב: קלט.

שכח, ט
אל : מז.

שכח, יג
אל : מט.

שכח, יט
אל : מב.
שא: ריד־רטו.

שכח, כ
אל: מד. מז.
שא: ריד־רטו.

שכח, כא
אל : מז.
שא: רעא.

שכח, כב
אל : מג.

שכח, כג
אל : מז.

שכח, ל
אל : מה.

שכח, לח
אל: מד. מח.

שכח, מ־מא
שא: רס.

של, א
שא: רנג.

של, ב
שב: עד.

של, ה
אל : מג.

שלא, ה
הש: 7. מ. מב. סא. סז.

שלא, ז
אל : כה.
שא: רסג־ד. רסח.

שלא, ח
אל : לז.
שא: רסג־ד. רסח.

שלב, ג
אל : נה.

שלג, א
אל : ה.

שלג, ה
אל : ה.

שלג, ו
אל : לח.

שלד, א
אל : נא.

שלד, ב
אל : נ.

שלד, יט
אל : כז.

שלד, כב
שא: ריח.

שלד, כה
אל: כז. נא־ב.

שלד, כו
דש: קכב.
אל : קמו.

שלד, כז
אל : קמז.

שלד, כט
דש: רכט. רלא.

שלה, א
שא: רנ. רסז.

שלו, א
אל : לא.

שלו, יח
דש: קכב.
חש: כג.

שלז, א
אל : קצד.
שא: ריח.

שלז, ב
שא: רה. ריט.

שלח, ג
אל: כה. לב.
שא: שס.

שלח, ה
שא: רסז.

שלט, ה
דש: קיא.
תא: לה.
שא: רי.

שלט, ו
שא: שדמ.

שלט, ח
תא: לה. עט. פד.
שב: רח.

שמ, א־ב
אל : לד.
שא: קפו. רסד. רסט־עא.

שמ, ד
שא: קפט. ערד־ה.

שמ, י
שא: קצז. ערה.

שמ, יז
שא: קפח.

שמב, א
אל: כט. לז.

שמג, א־ג
אל : מו.
שא: רסא. תיט־כ.

שמג, ד
שא: תכ.

שמג, ה
דש: קב. קכב.
אל: ג. מג. מו.
שא: רסא. תכ. תכב־ד.

שמג, ו
דש: קב. קכב.

שא: רסב.

שמג, **י**

שא: רסב. רעו. תכא.

שדמ, **א**

שא: שנח.

שמה, **א**

דש: קלט.

אל : צה.

שא: תלד. תלו.

שמה, **ב**

דש: קכה.

שמה, **ג**

שא: תלז.

שמה, **ד**

דש: קמב.

שא: תלז.

שמה, **ו**

שא: רעז. תלא.

שמה, **יא**

דש: קכט־ל.

אל: לג. קצב.

שא: רסה־ז. רעח. תלב.

שמה, **יב**

דש: קל.

שא: רעט.

שמה, **טז**

דש: קלא.

שמה, **יט**

דש: קכט.

אל : צה.

שמה, **כא**

שא: רסה.

שמה, **כב**

דש: קכו. קכח.

שמה, **קו"א ב**

דש: קכו.

שא: רסה.

שמו, **יא**

אל: לב. נג.

שא: רפא־ג.

שמז, **ב**

שא: רעט.

שמז, **ג**

אל : קפה.

שא: ער.

שמז, **ו**

שא: רסד. רעט. רפב.

שמז, **ז**

דש: קלב־ג.

אל: כה. לו.

שא: רפ־רפג.

שמז, **ח**

דש: קלב.

שא: רסד.

שמז, **קו"א א**

שא: ו. רפ. רפב.

שמט, **א**

תמ: יז.

שמט, **ג**

אל : ז.

שנ, **ב**

דש: קלג.

שנה, **א**

דש: קלט.

שנה, **י**

דש: קלט.

שנה, **קו"א ג**

דש: קכו־ז.

שנז, **א**

שא: ריז.

שנז, **ז**

דש: קלא.

שא: רסד. רסז.

שנח, א
דש: קלג. רלז.

שנח, ט
דש: קכז.

שנח, יז
דש: קלג.

שנח, כא
דש: קלו־ז.

שס, א
שא: תלה.

שס, ז
דש: קלו.

שסא, ה
שא: תלד. תלז.

שסב, א
דש: קלד־ו. רלז.

שסב, ג
דש: קלה.

שסב, ד
דש: קכח.

שסב, י
שא: תלה. תלז.

שסב, יג־ד
שא: רח.

שסב, יז
דש: קכד.

שסב, יח־ט
שא: תלב־ג.

שסג, א־ב
דש: קלז. קמ.
שא: רעח־ט. תלא־ב.

שסג, ח
דש: קלח.

שסג, יב
דש: קלח.
שא: תלז.

שסג, לג
דש: קמא. קמד.

שסג, לח
דש: קמג.

שסג, מב
דש: קכה. קלא.
שא: רסה. רסז.

שסג, מד
שא: רסה. רסז.

שסד, א
דש: קכט־ל.
שא: רסו. רעט.

שסד, ד
דש: קכט. קמ.
שא: רסז־ח. רעט. תלב־ג.

שסד, ט
דש: קמה.

שסה, ה־ו
דש: קמ.

שסה, י
דש: קמה.

שסו, ו
שא: כ.

שסו, ח־ט
שא: רפד.

שסו, יב
אל : א.
תא: עג.
שא: רפה.

שסו, יח
שא: כ.

שסז
מח: צה.
שב: רלב.

שסח, ג
שא: תמא. תמה.
שע, ו
שא: רפג־ד.
שעב, ג־ד
שא: רפה.
שעב, יא־ג
דש: קכז־ח.
שעד, ג
דש: קלו.
שפ, א
דש: קי.
שפב, יד־ח
דש: קמה־ז.
שפב, כ־כב
דש: קמח.
שפג, א־ג
דש: קמח.
שא: עט.
שפז, א
שא: כ.
שצא, ב
דש: קמה־ח.
שצב, א
דש: קלא.
שא: רסה. רסז.
שצג, א
שא: שפא.
שצג, ב
חש: ז.
שא: תסב.
שצו, א
אל: כב. צ. צז.
שא: קצא.
שצו, ד
דש: קמח.

שצז, ג
אל : כא.
שצז, ה
אל : כג.
שצז, יט
אל : ר.
שצח, ב
דש: קמח. קנ.
שצח, ו
דש: קמט־נ.
שצח, ז־ט
אל : רא.
שצח, יא־ד
דש: קנ.
שצט, טו
שב: ו. ח.
תא, א
דש: קנ.
אל : כג.
אל : קז.
תד, ב
שא: רסז.
תכט, מנין המצות
דש: קפה.
שא: תכז.
תכט, א
חש: מ. נח־סג.
תכט, ב
חש: סג־ו.
תכט, ג־ד
חש: סו־ח.
תכט, ח
חש: מב. מח־ט.
תכט, ט
תא: קיז־ח.
חש: מט. סט.

תכט, י
חש: מז.

תכט, יב
שא: יב. תט־יא.
חש: מח.

תכט, יז־ח
תא: קיז־ח.
חש: מו. מח. סח־ט.
שא: שעו.
שב: רג.

תל, א
חש: ד. ו. ע־עב.
שא: שצא. שצד־ה.

תלא, א
דש: קע.
מח: קלז.

תלא, ב
דש: קעג.
מח: יא. קלו.

תלא, ג־ד
דש: קנה. קפא.
מח: מה. קיז. קכא. קכד־ה. קלב.

תלא, ו; ח
שא: תסג.

תלא, קו"א א
שב: קפב.

תלב, ג
שא: תפב.

תלב, ה
דש: קסא.
מח: קכו.

תלב, ו
שא: קלט.

תלב, ח־ט
שא: קמג־ד. רד. תה.

תלב, י
שב: ז־ח.

תלב, קו"א א
דש: קסא.
מח: קכו.

תלב, קו"א ב
דש: צה.
שא: קמג־ד. רד. תו.

תלג, יב
דש: קסא.
מח: קטו־ז.

תלג, יט
דש: קנט־ס.
מח: קכג־ד. קל.

תלג, כד־ה
דש: קסג־ד.

תלג, ל
דש: קנט־ס. קסז־ט. קעג. קעז. קפ. קפב.
מח: קכג־ד. קל.

תלג, לא
דש: קסט.

תלג, לד
דש: קפב.

תלג, לו
מח: קלג.

תלג, קו"א ג
דש: קסב. קע.

תלג, קו"א ד
דש: קסח.

תלג, קו"א ה
דש: קנט. קסח.
מח: קכג.

תלג, קו"א ט
דש: קעח. קפ. קפב.

תלג, קו"א י
דש: קסז־ט.
תלד, ד
דש: קעב.
תלד, ו
דש: קסב. קסט.
מח: מה. קכט.
תלד, ז
דש: קעב. קעו. ריח.
מח: ו. יג־ד.
תלד, י
דש: ריח.
מח: ה־ו.
תלד, יא־ב
מח: קכט. קלא.
תלד, יג
דש: קסא.
מח: קכו.
תלד, יד
מח: קלא.
תלד, טו
דש: קעד־ה.
מח: יב־ג.
תלד, קו"א ג
מח: קטז.
תלה, ד
דש: קנז. קס. קעא.
מח: קכ. קכד. קלד.
תלה, קו"א ב
דש: קעג.
מח: י־יא. קלו.
תלו, א
חש: סג.
תלו, ב
דש: קעה.
אל : א.
מח: יג.
תלו, ג־ד
שב: רלג.
תלו, ו
דש: קעז. קפ. קפא.
תלו, טו
דש: קעז. קפא.
תלו, יח
דש: קפב. רטז.
מח: ז.
תלו, כ־כב
אל : א.
מח: מו.
תלו, ל
מח: יא.
תלו, קו"א ד
דש: קעה.
מח: יב.
תלו, קו"א ה
דש: קעח.
תלו, קו"א ו
דש: קסט. קעז. קעז. קעט־קפג. רו־ז.
תלו, קו"א ז
דש: קפ.
תלז, ו
שב: ו־ז.
תלח, א
דש: קפג־ד.
תלח, ג
דש: קסו.
תלח, ט
דש: קסו. קפג־ד.
תלח, יא
דש: קנט־ס.
מח: קכב. קכד.

תלט, א
דש: קסד־ה.
תלט, ד־ט
דש: קסו. קפג־ד.
תלט, קו"א א
דש: קסה־ז.
תמ, א
דש: קעא.
תמ, ג; ה
מח: קכה־ו.
דש: קס־קסא.
תמ, ט
מח: לב.
תמ, יא
מח: לה.
תמ, טז
דש: קעא.
מח: לה.
תמ, יז
מח: פו.
תמ, קו"א יא
דש: קסא.
מח: קכה.
תמא, ד
תא: ה.
תמא, יב
מח: סח.
תמא, קו"א ג
מח: 22. נז.
תמא, קו"א ד
מח: סח.
תמב, א־ב
דש: קפד־ה.
שא: תכז.
תמב, ג
דש: קפו־ז.
תמב, ז
דש: קנח. קס. קעא. קפו־ז.
מח: קכא. קכד. קלד.
תמב, ח
דש: קסא.
מח: קכו.
תמב, ט
דש: קפו. קפח.
מח: פט.
תמב, יג
דש: קנח. קס. קפז.
מח: קכא. קכד.
תמב, טו
דש: קפז.
תמב, כ
דש: קנז־ח. קס.
מח: קכ־קכא. קכד. קלד.
תמב, כא
מח: קכז.
תמב, כח־לא
דש: קנט־ס. קפה־ח. רטו.
מח: מד־ה. קכג־ד.
תמב, לב
מח: קל.
תמב, קו"א ו
דש: קפה. קפט.
תמב, קו"א ח
דש: קפה. קפח־ט.
תמב, קו"א ט
דש: קנח. קעא. קפז־ח.
מח: קכא. קכד.
תמב, קו"א יב
דש: קנז.
מח: קיט.
תמב, קו"א טז
דש: קנט. קפז.

מח: קכג־ד.

תמב, קו"א יח
דש: קפו. רטו.
שא: ה.

תמג, ג
מח: קלו.

תמג, ד
הש: סב.

תמג, ו־ז
מח: צה־ו. קא.
שב: רלג.

תמג, ח
מח: פו.

תמג, יב
מח: קלו.

תמד, ד
הש: סג.

תמד, ט
דש: קי.
אל : קפז.
תא: פה.

תמד, י
אל : לב.
שא: רסח.

תמד, יא
שא: רד.

תמד, יג
שא: רג־ד.

תמד, טו
תא: יב.

תמד, טז
דש: קעא.

תמד, יח
דש: לח.
שב: קפא־ב.

תמד, קו"א א
אל : קפז.

תמד, קו"א ב
דש: קיא־ב.

תמה, א
דש: קס. קע. קעא.
מח: קכה־ז. קלב.

תמה, ב
דש: ריז.
מח: ד. ז. ח.

תמה, ג
דש: קפב.
מח: קלב.

תמה, ד־ה
אל : לב.
מח: צ. קכז. קכט־ל.

תמה, ז
דש: קסא.
מח: קכו־ז.

תמה, ח
אל : צ.

תמה, יב
שא: תסח.

תמה, קו"א א
דש: צג־ו. רטו־ריז.
מח: ד. ז. ח.

תמו, א
דש: קפד. רטו.
מח: מו.

תמו, ב
דש: קע.

תמו, ג־ד
דש: קפו. רטו.

תמו, ה
אל : כו.
שא: רד. רמב־ג.

תמו, ו
דש: רטו.
אל: כו. לב.
שא: רמב.

תמו, ז
שא: רג.

תמו, קו"א א
דש: קנז. קס. קפה. קפז. קפט.
מח: כז. קכ. קכב. קכד. קכח.

תמו, קו"א ב
דש: קנח. קס. קע־קעא. ריג־ד.
מח: כז. קכ. קכב. קכד. קכח.

תמו, קו"א ג
דש: קג.
שא: רמג־ד.

תמז, א
דש: קנח. קעא.
מח: סז. קכא. קלז.
שא: רפו.

תמז, ב
דש: קעא.

תמז, ג
מח: מג.
שא: רצה.

תמז, ה־ו
דש: קצ־קצג.
שב: לא־ג.

תמז, ז
דש: קצד.
חש: לב.
שב: לב.

תמז, כב
דש: רב.
שב: כב.

תמז, כד
דש: רב.

תמז, כו
דש: רא. רד.
שב: יט־כ.

תמז, כז
דש: רד.
שב: לז.

תמז, כח
שב: לז.

תמז, כט
דש: רג־ד.
שב: כב. לד.

תמז, לה
דש: רג.

תמז, לו
דש: רא־ב.
שא: רצ. שנז.

תמז, לח
דש: רא. רג.

תמז, מ
שב: לט.

תמז, מג
שא: רצ. שנז.

תמז, מו
דש: רה־ו.
שב: לז. מ.

תמז, מז
שא: שנז.

תמז, נא
דש: רה.
שב: כג.

תמז, נה
דש: רה.
שב: לט.

תמז, נו
שב: כ־כא.

תמז, ס
דש: רה.
שב: לט.

תמז, סא
אל : צג.

תמח, ב
אל : קכ.

תמח, ג
מח: טו. פז.

תמח, ו
מח: 14. טו.

תמח, ח
דש: קעה־ז. רטז.
מח: 17. 20. ב. ח. יד. כה. ל. לב. סח. צד. צז.

תמח, י
אל : ב.

תמח, יא
מח: 20. מח־ט. נא. סב.
תא: י.

תמח, יב
מח: לב. לד. לו.

תמח, יג־ד
מח: מח. פו. צט.

תמח, טז
דש: קיא.
תא: פה.

תמח, יז
מח: טו. לא.

תמח, כג
מח: ל. לב.

תמח, כה
מח: לב.

תמח, כט
דש: קפב. רו־ז (וקו"א). רטז.
מח: ז. מו.

תמח, ל
דש: רז.
מח: פז.

תמט
דש: רז.

תנ, ח־יא
מח: לז.

תנ, יב
מח: כו.

תנ, יג
מח: מג.

תנ, יט
אל : יט.

תנ, כ
דש: קכ.
אל : יט.

תנ, כא־ג
דש: רח־ט.

תנ, כד־ה
אל : מו.

תנ, כז
אל : ב.

תנא, א־ד
דש: קסא.
מח: מב. קכו.
שא: רצה.

תנא, ו־ז
חש: כט־ל.
שא: שעא־ב.

תנא, י
חש: כח־ל.
שא: רצו. שעא־ב.

תנא, יב
חש: כח־ל.

שא: שעב.

תנא, יג

חש: כח־ל. לו.

שא: רצג. שעא־ב. שעו.

תנא, יד

שא: רלז. רחצ.

תנא, כה

חש: כט.

שא: רלז. רצט. שעב.

תנא, כו

שא: רצב.

תנא, כז

שא: רצב־ד. רצו.

תנא, כח

שא: רלו. רצב. ש.

תנא, כט־לא

שא: רצב.

תנא, לו

שא: רצג.

תנא, לח

שא: רצז.

תנא, מא

חש: לא.

שא: רצה. שעג.

שב: לג.

תנא, מג־ד

דש: רו.

תנא, נו

דש: קצג. קצז.

חש: לב־ג.

תנא, נח

מח: מג.

תנא, סג

שב: לח.

תנא, סה

מח: מד.

שא: רצד.

תנא, סו

דש: קצ־קצא. קצד. קצז. קצט.

מח: מד.

חש: לב־ג.

תנא, סז

מח: מד.

חש: לא.

שא: רצה. שעג.

תנא, ע

שא: רצז.

תנא, עג

דש: רו.

שב: לח.

תנא, עו

דש: רג.

תנב, ג

שא: רחצ־ט.

תנב, ד

שא: רצט.

תנב, כא

שא: שב.

תנב, כה

שא: ש.

תנג, ג

שא: רפז. רפט.

תנג, ז

דש: קפט.

שא: תכז.

תנג, יד

שא: דש.

תנג, טו־ז; יט

שא: שו.

תנד, א

דש: ריב.

שא: קפו.

תנד, ה
שא: שט.

תנד, יד
דש: ל.

תנה, יא
חש: כד.

תנה, יב
אל : ל.

תנה, יד
אל : ז. ל.

תנו, ט
דש: רט.

תנז, ד
שא: קכה. קמו.

תנז, ו
דש: רי.

תנז, יז
דש: רי.

תנז, כ־כא
שב: קסד.

תנח, ה־ו
שא: שט.

תנח, ז
שא: שכ.

תנח, ח
שא: עדר.

תנח, י
שא: שי.

תנט, י
הש: יב. מו־ז. צח. ק.

תנט, כ
אל : לג.

תס, א
שא: רעג. שג־ח.

תס, ה־ו
מח: מה.

תס, ז־ט
שא: ערה.

תס, י
שא: שט.

תסא, א
חש: כח־ל.
שא: שעא־ב.

תסא, ז
שא: שי.
דש: ריא.

תסא, יב
דש: ריב.

תסא, יד
שא: רלה.

תסא, טז
שב: לא־ב.

תסא, יח
דש: קצ. קצב.

תסב, א
דש: רי.

תסב, ג; ה
שא: קסח.

תסב, יא־ב
שא: קסט. קעב.

תסו, ח
אל : לג.
מח: צ.

תסו, יב־ג
מח: צ.

תסז, יז
שא: רצ. שנז.

תסז, יט־כ
שא: רפז. רצ. שנז.

תסז, כו־ח
דש: ריג. רטו.

תסז, נא
דש: קצא.

תסז, נב־ג
דש: קצ־קצב. קצה. קצט.
חש: לב־ג.
שב: לג.

תסז, נו
שב: לד.

תסז, נט־ס
דש: קצא. קצד־ו. קצח־ט.

תסח, א
חש: סא־ב.
שא: תי.

תסח, ה
אל : ו.

תסח, טז
אל : כג.

תסח, כב
חש: עג־ד.

תסט, א־ב
שא: שיב.

תעא, א־ב
שא: תמג.

תעא, י
דש: קכד.
שא: תכב־ד.

תעב, ב
הש: נו.
חש: ח.

תעב, יז
שא: קסג. קסה.

תעב, יח
שא: שכח.

תעב, יט
שא: שכט.

תעב, כ
שא: שכב. שכט.

תעג, יד
דש: נב.

תעג, טז־יז
דש: נב.
שא: שטז.

תעג, יח
שא: תב.

תעג, כ
חש: נט.
שא: שיב־ד.

תעג, כא
שא: שיג.

תעג, כג
חש: נט.

תעג, כד
שא: קכא.

תעג, כו
שא: שיב. שיז־ח. שכא.

תעג, כז
שא: שיד.

תעג, כח
שא: שכז.

תעג, כט
דש: רד.
שב: כב. לה־ו.

תעג, ל
שא: שיד.

תעג, לב־ד
שא: רנז־ח. שיד־שטו.

תעג, מט
חש: נט.

תעה, ב
דש: נא.

תעה, ג
שא: שכ.

תעה, ד־ה
דש: ס.
שא: שיט.

תעה, ו
שא: שי־שיא. שכב.

תעה, ח
שא: שכו־ח. תכז.

תעה, יד
שא: שכב. תכז.

תעה, טו
שא: שכו.

תעה, יח
שא: שכ.

תעה, כא
שא: שכב. שכד.

תעה, ל
שא: רצא. שנו. תז.

תעה, לב
שא: שלא.

תעה, לג
שא: רפט.

תעו, ו
שא: שיג.

תעז, ג
שא: שכא.

תעט, א
תא: קט.

תעט, ו
דש: עט.
שא: קכא.

תפב, ד
שא: שיט.

תפג, ג
שא: תע.

תפג, ו
חש: מב.

תפד, ג
שא: קכא.

תפד, ד
שא: תה.

תפו, א
שא: שכד. שכו. תכז. תמא.

תפו, ב
שא: שט. שכד־ה.

תפז, ב
שא: תיא.

תפח, ב־ג
חש: יא.

תפח, ו
חש: יא־ב.

תפט, א
חש: ג.
שא: קכא. שלו.

תפט, ב
הש: לג.

תפט, ג
חש: ב. ז.
שא: שמא.

תפט, ה
שא: שמא.

תפט, יב
הש: ל. לג. נח.
שא: שלח־מ. תסא.

תפט, יד
שא: שלט.

תפט, כ־כא
שא: שמו. שנ.

תפט, כט
חש: מב.

שא: שנא. שנט.

תפט, ל
שא: שנא־ד.

תצ, א
שא: רצא. שנד־ה. תז.

תצ, ו־ז
שא: תעב.

תצ, ח־ט
חש: כא.

תצ, יב
חש: עד.

תצב, ב
חש: מט.

תצג, א
תא: יב.
שא: תס.

תצא, ג
הש: נו.

תצג, ה־ו
חש: נ.
שא: שמב. שסה. שסז־ח.

תצג, ח
שא: שסו.

תצד, א
דש: ריט.
שא: שצב־ה.

תצד, ב
הש: נז.

תצד, ג
שא: מא.

תצד, ד
דש: רכ.

תצד, טז
דש: קצו. ר.
שא: שע־שעד.

תצד, יט־כ
תא: קיח.
שא: שנט. שעז.

תצד
חש: א־נג. סב. סט. עא.

תצה, ב
דש: רכא.

תצה, ג
דש: רכב.
שא: רמג.

תצה, ט־י
אל: ג. לג. צח.

תצה, קו"א א
דש: רכא.

תצה, קו"א ב
דש: רל.

תצה, קו"א ג
אל : כח.
שא: רמג.

תצה, קו"א ד
דש: רכה.

תצו, א
שא: תז.

תצו, ד
אל : מז.
שא: שנח.

תצז, א
אל: פו. צח. קיב.

תצז, י
אל : צו.

תצז, קו"א א
אל : צח.

תצח, ה־ו
אל : קכא.

תצח, ז
אל : קכז.

תצח, יח
דש: רכו.

תצח, קו"א ה
חש: כו.

תק, כ
אל : נ.

תקא, א
דש: רכה. רכח.

תקא, ב
דש: רכב.

תקא, טו
דש: רכט.

תקב, ח
דש: קג.

תקג, ג
אל : לג.
חש: כג.

תקג, יב
אל : צג.

תקג, קו"א ב
אל : צג.

תקה, ה־ו
חש: לו־ז.

תקו, א
אל : ה.

תקו, ג
דש: קיט.
אל : ה. לג.
שא: רסח.

תקו, קו"א ד
אל : מב־ג.

תקז, ג־ד
דש: רכה.

תקז, קו"א ד
דש: רכד.

אל : צ.

תקט, יא
שא: רצז. שעא.
חש: כט.

תקט, יב
שא: שעא. שעה.
חש: כט. לה.

תקט, כ
אל : לג.

תקי, א
שא: רלט.

תקי, ח
דש: רכט־רלא.

תקי, יב
אל : ג.

תקי, כ
אל : ק.

תקי, קו"א א
שא: רלח־ט. רמו.

תקיא, א
דש: רכב־ג.

תקיא, כ־כב
שא: רכד.

תקיב, א
אל : ג. ו.

תקיב, יא
שא: כה.

תקיג, ד
דש: רלב. רלד.
אל : קכו.
שא: שנב.

תקיג, ח
אל : צט.

תקיג, יט
דש: רכו.

תקיג, קו"א ב
דש: רלד.
אל : קכו.

תקיג, קו"א ד
הש: מב.

תקיג, קו"א ה
שא: שנב.

תקטו, א
אל: לח. פו־ז. צ. צג־ד. צט־קג.

תקטו, ב
אל : פט.
שב: נג.

תקטו, ג
דש: רלו.
אל : ו.
אל : קכד־ו.

תקטו, ד
דש: רלד.
אל: פו־ז. צח. ק. קכד. קכז.
שא: שנה.
שב: נג.

תקטו, ה
אל : קכו.

תקטו, ו
אל : צט.

תקטו, יא
אל: צג. צו.

תקטו, יב
אל : צז.

תקטו, יג
אל : קד.

תקטו, יד
אל : צז.

תקטו, טז
דש: רלו.

תקטו, יז
אל : קכז.

תקטו, יח
אל: קיח. קכא.

תקטו, יט־כ
אל : קכא־ב.

תקטו, כא־ב
אל : קיא־ג.

תקטו, קו"א א
אל : קג.

תקטו, קו"א ב
דש: רלה־ו.
אל : קכה.

תקטו, קו"א ג
אל: קכה. קכז.

תקטו, קו"א ד
אל : קכו.

תקטו, קו"א ו
אל: קיט. קכא.

תקיז, ב
אל: קמא (ומ"א).

תקיז, ג־ד
אל: קכ־קכא.

תקיז, ו
אל : ג־ד.

תקיז, ז
אל: סד. קמא.

תקיח, יב
דש: רלח.

תקיח, כ
דש: רכז.

תקיח, כב
אל : פז.

תקיח, קו"א ב
דש: רכז.

תקיח, קו"א ה
דש: רכח.

תקיט, ד
אל : מה.

תקיט, ו
אל : יב.
שא: ערה.

תקכו, א
אל : כז.

תקכו, ב־ג
אל : כח.

תקכו, ו־ז
אל : כח.
שא: שנח.

תקכו, ט
אל : כח.

תקכו, י
אל : כח.

תקכז, ג
שא: תמב.

תקכז, ד
אל : א.

תקכז, ז
שא: קמח. שפו.

תקכז, יב
דש: רד.
שב: כב. לה.

תקכז, יד
שא: שפז.

תקכז, יז
תא: עג.
שא: שפה.

תקכז, יח
שא: שפד־ו.

תקכז, יט
שא: שפז.

תקכז, כח־ט
דש: קיא.
תא: עג.
שא: שפו.

תקכז, קו"א ב
שא: קמח.

תקכט, ג־ה
הש: נו.
חש: כה.
שא: שלב.

תקכט, ו
חש: לט.
שא: שלד.

תקכט, ז
חש: כה.

תקכט, י
חש: סח.

תקכט, קו"א א
חש: סז.

תקפג, א
שא: קיח. שצז. שצט.

תקפג, ד
שא: שלד. שצד.

תקפג, ה
שא: שצז.

תקפד, ה
שא: תיא־ב.

תקפד, ט
אל : לז.

תקפה, ה
שא: תג.

תקפה, ח־ט
שא: קמג־ד. תו.

תקפו, ה
שב: רל.

תקפו, כד
אל: כו. לא. צ.

תקפו, כו
אל : צא.

תקפח, א
מח: קכח.

תקפח, ב
שא: קנח.

תקפח, ו
שא: קכו. קנד־ה.

תקפט, ב
שא: תד. תמט.

תקפט, ג
אל : צ.

תקצב, ז
שא: קלט.

תקצד
שא: קכ.

תקצה, ב
אל : לא.

תקצז, א
שא: שלג.

תקצז, ה
שא: שלד.

תר, א
חש: מב.

תר, ב־ג
אל : קב.
חש: מד.
שא: שפא. תנ.

תר, ד
שא: רצא.

תר, ה־ו
שא: שצח. תנ. תפא.

תרב, ד
שא: יב. תט. תיא. תיג.

תרג, א
אל : קכ.
שב: מג.

תרד, א
חש: לט. מח
שא: תי.

תרד, ד
שא: שסד.

תרד, ה
שא: שסה.

תרד, ו־ז
שא: תט. תיב.

תרו, יא־ב
תמ: כ.
שב: קסג.

תרח, א
הש: נה.
חש: ז.

תרח, ב־ג
הש: 7. מ. סא.

תרח, ד
הש: לו. לח.

תרח, ז
הש: סב.

תרי, ו
אל: יב. כו. קצח.

תרי, ז
אל : כו.

תרי, ט
שא: קט.

תריא, ב־ג
שא: תטו. תכג.

תריב, א
שא: תמב.

תריב, ד
שא: שכז. תכו. תמד.

תריב, יב
שא: תכח.

תריב, טו
שא: שכט. תכח.

תריג, ב
שא: לט.

תריג, ח
שא: רנב.

תריג, טז
שא: רנ־רנא.

תריד, ב־ג
שא: תטו.

תריד, ד
שא: תיז.

תריד, ה־ו
שא: תטז. תכג.

תרטז, א
שא: רסב. תכא־ה.

תרטז, ב־ג
שא: תכה.

תרטז, ד
שא: תכא.

תרטז, ה
שא: תכ.

תריח, יג
שא: תכו.

תריח, יד
שא: תכח.

תריט, ח
שא: שלז.

תריט, ט
שא: קט.

תרכא, ג
אל : לז.

תרכג, ב
הש: ב.

תרכג, יב
חש: עה.

תרכד, ב
הש: לה.

תרכד, י
חש: מב.
שא: שנח.

תרכד, יב
אל : קיח.

תרכד, יג
חש: מט.

תרכו, א
דש: רלז.

תרכו, ג־י
דש: רלח־מ.

תרכו, כ
שא: ריא.

תרכח, ב
דש: רמ.

תרכט, ב
תמ: כב. קלו.

תרכט, ה
שא: קצח.

תרכט, ו
שא: רכד.

תרכט, יא
תמ: קלו.

תרכט, כב
דש: רלז.

תרלא, ז
שא: תלח. תמ.

תרלז, ז
שב: רל.

תרלח, א
שא: תסח־ט.

תרלח, ב
שא: תלו.
תרלח, ו
שא: תסט.
תרלח, יט
שא: תסח.
תרלט, ו
שא: תמו. תמט.
תרלט, ז
שא: מב.
תרלט, י
שא: תלו.
תרלט, יא
שא: תמא. תמג.
תרלט, יב
שא: קפ. תמו.
תרלט, יג
שא: נד.
תרלט, יד־טו
שא: תמו. תמח.
תרלט, יז
שא: שלא. שלה. תמח.
תרלט, כ
הש: נו.
חש: ח.
תרלט, כג
שא: תמח.
תרמ, א־ב
שא: תמח.
תרמ, ג־ד
שא: תכ. תכד.
תרמ, ח
חש: עד.
תרמ, יח
דש: לז.
שב: קפא.
תרמא, א
שא: תנא. תפב.
תרמא, ב
שא: תנג.
תרמג, א; ג
שא: תמז. תנא.
תרמה, ז
שא: תנה.
תרמה, י
דש: רמ.
תרמו, ג־ד
שא: תנד.
תרמז, ד
שא: תנד.
תרמח, כה
דש: רד.
שב: כב. לה.
תרמט, א
שא: שנה.
תרמט, ג
שב: רל.
תרמט, יב
אל : צ.
תרמט, כ
שא: שנה.
תרמט, כא
חש: מב.
שא: רצא. שנה־ו.
תרמט, כב
שא: תטז.
תרנ
שא: תנד.
תרנא, י
שא: רג.

תרנא, יז

דש: ט־יב (זמן התחלת חיבור השו"ע בתקל"א, הל' ציצית ופסח). לט־מ (מהדו"ב סי' א־ד, ופסקי הס־דור מי קודם). צה (הל' פסח לפני הל' שבת). קיב (כנ"ל).

שא: תנב.

יורה דעה

שא: א (החילוק בין אופן עריכת או"ח ליו"ד).

א, כב

שב: טז.

א, מב

שב: ט.

א, קו"א א

שב: ז־ח.

א, קו"א ב

שב: ד־ה.

א, קו"א ה

שב: טז.

א, קו"א ז

שב: קעב.

א, קו"א יב

שב: ב.

א, קו"א טו

שב: א. ז.

ב, יח

שא: פ.

ב, קו"א ח

שא: פ.

ב, קו"א י־יא

שא: פא.

יח, א

שב: טז.

יח, ב

שב: טז.

יח, יח

שב: טז.

יח, כד

שב: קעא.

יח, קו"א ב

שב: טז־יז.

יח, קו"א ז

שב: טז־יז.

יח, קו"א י

שב: ב. ה. קסז.

כג, כא

שב: קמ.

כד, ד

הש: נב.

כד, לה

שב: יז־ח.

הלכות רבית

שב: סב (השמיט דיני יוצאה בדיינים). סו (כשכותב רבית גמורה, אי הוי מה"ת).

רבית, א

שב: סא־ב.

רבית ד

שב: סב. עז.

רבית ו

שב: סב.

רבית ז־יא

שב: סג־ד.

רבית טו

שב: עו. עט.

רבית טז

שב: סו. עו.

רבית יז

תא: טז.

רבית יח

שב: עו.

רבית יט־כ
שב: סד.

רבית כא
שב: עז.

רבית כג
שב: עז־ח. פה. פז.

רבית כד
שב: עח.

רבית כה
שב: פה. פז.

רבית כו
שב: פח.

רבית ל
שב: פו. פח־ט.

רבית לב
שב: פו. פח.

רבית לג
שב: סה. פז.

רבית לד
שב: סו־ח.

רבית לה
שב: סז־ח.

רבית לו
שב: סח. פט.

רבית לז־ח
שב: צ.

רבית מ־מא
שב: סח. צד־ה

רבית מב
שב: סו. סח. צז.

רבית מג
שב: סו.

רבית מד
שב: סז־ח. צא.

רבית מה
שב: צא. צד.

רבית מו
שב: צו־ז.

רבית מח
שב: צו־ז.

רבית נ
שב: פ. פד.

רבית נב
שב: פג.

רבית, נד
מח: לב.
שב: סט.

רבית נה
שב: סט.

רבית נו
שב: ע.

רבית, סב
מח: כז.

רבית סג
תא: כב.

רבית סד
שב: צט. קב.

רבית סה
שב: קג.

רבית סו
שב: קא.

רבית, סז
אל : א־ב.

רבית סט
שב: ע.

רבית ע
שב: עב.

רבית, עב־ג
אל : א־ב.

שב: עג.

רבית עו־ח

שב: עד־ה.

רבית, עט־פ

שא: עט. דש.

שב: עד.

הלכות נדה

הקדמה

שב: קמט־קנא.

קפג, א

שב: קכא. קכג (הגהות מהרי"ל). קכח.

קפג, ב

שב: קל.

קפג, ג

שב: קיד. קטז. קיז. קיח (הגהת מהרי"ל). קכ. קכג (הגהת מהרי"ל). קנו.

קפג, ד

שב: קלא.

קפג, קו"א א

שב: קכב.

קפג, קו"א ב

שא: ו.

שב: קטו. קכ. קכד. קכח. קנז.

קפג, קו"א ג

שב: קטז־קיז. קכג. קלא.

קפג, מהדו"ב

הש: 9. יב.

שא: ו (בזקנותו). ז. ט־י

שב: קיב־קלג. קנו־ז.

קפד, א

שב: קלד.

קפד, ג

שב: קלג־ד.

קפד, כא

שב: קמט־נ.

קפד, כב

שב: קמא. קמז.

קפד, קו"א ג

הש: סב.

קפד, קו"א ד

שב: קמד. קמו.

קפה, ב

שב: ב. ו.

קפה, יד

שב: קלה.

קפו, ז

שב: קלד. קמב.

קפו, ח

שב: קלה. קמב. קמו־ז.

קפז, ב

שב: קכה.

קפז, יג

שב: קכו.

קפז, יד

שב: קכט.

קפז, יז

שב: קלח.

קפז, כג

שב: קכב. קכז. קכט. קלח־ט.

קפז, כד

שב: קכט.

קפז, כח

שב: קכז.

קפז, לג

שב: קכ. קכט־ל.

קפז, לד

שב: קלז.

קפז, מא

שב: קמג. קנב.

קפז, קו"א א

שב: קכג. קכה־ו. קכט.

קפז, קו"א ג
שב: קלח.

קפז, קו"א ד
שב: קכז.

קפז, קו"א י
שב: קכ. קלג.

קפז, קו"א יא
שב: קלה־מ (מהדו"ב).

קפז, קו"א יג
שב: קמד. קמח. קנב־ג.

קפח, ו־ז
שב: ו.

קפח, י
שב: קכא.

קפט, ג
שב: קמא.

קפט, מג
מח: א.
שב: קמה.

קפט, קיב
שב: קמד. קמז־ט.

קצ, א
שב: קיז. קכא. קכג. קלב־ג. קנד.

קצ, ב
שב: קטו.

קצ, כא־ב
שב: קכא. קכג.

קצ, מב
שב: קנד.

קצ, סג־ד
שב: קלג.

קצ, סה־ו
שב: קכ. קל. קלג.

קצ, סט
שב: קלג.

קצ, ע
שב: קלב.

קצא, ד
שב: קלז.

קצא, ה
שב: קמג.

קצ, יג
תמ: קל.

תקוני המקוה ועשייתה
תמ: יא־מז (עם ביאור). קכט.

הלכות תלמוד תורה

שא: ב־ג (הלכות מהלכות הנצרכות. ע"פ ש"ס ופוסקים ראשונים. הד־פסתו בתקנ"ד).

פרק א
דש: עז (ה"א. והערות וציונים שם).
חש: סד (הי"ד). סו (ה"ו).
שא: שמב (קו"א א). שמה (ה"א וקו"א א).
שב: קעג (ה"ב). קעד־ה (ה"א). קעז (ה"ד). קפט (ה"א־ז). קצ (הי"ד). רנא (קו"א א).

פרק ב
דש: רמב (ה"א־ב).
שא: קכב (הי"ב).
שב: קעז (ה"א). קעט (ה"ב־ג).

פרק ג
שב: קעד־ה (ה"א, וקו"א א). קעו (קו"א א). קעז (ה"ב־ד וה"ד). קעח (ה"ג). קפ (ה"א וה"ד). קפא (קו"א א). קפב (ה"א). קפד־ה (ה"ג־ד, וקו"א א).

פרק ד
דש: לח (ה"ג).
חש: סו (ה"ד).
שב: קעג (הט"ו). קעח (ה"ו). קפ

(ה"ג). קפב (ה"ב). קפג (ה"ה־ו).
קפד־ה (ה"ו).

חושן משפט

שא: א־ב (אופן עריכתו. ליקוט הלכות הנצרכות).

הלוואה ס"ז
שב: רמ.

הלוואה סי"ג־ד
שב: רמא.

הלוואה סל"ד
שב: רטז־ריט.

הלוואה סל"ה
שב: רכ־רכב.

הלוואה סל"ו
שב: רטז־ריט.

הלוואה סל"ט
שב: רכ־רכב.

עדות סי"ב
תא: ט.

עדות סט"ז
תא: ח. טו. יז. יט.

עדות סי"ז
תא: קכב.

עדות יח; כב
מח: סא.

עדות סכ"ט
תא: מז.

עדות סל"א
תא: נא. עב.

עדות ס"נ־נא
שב: רכג־ד.

מכירה ס"א
תא: ד.

מכירה סי"ב
שב: רכו.

מכירה קו"א א
שב: קפט.

אונאה וגניבת דעת ס"ה
שב: רכו.

אונאה וגניבת דעת סי"א
שב: רכה.

מדות ומשקלות ס"ב; ט
שב: רכה. רכז.

מציאה ופקדון ס"ב־ו
מח: צד־ה.
שב: רכט. רלא־ב. רלו.

מציאה ופקדון ס"י־יא
שב: רלד.

מציאה ופקדון סכ"ד
שב: קפא.

מציאה ופקדון סכ"ח
שב: רל.

מציאה ופקדון סל"ב
אל: א.

מציאה ופקדון סל"ט
שא: פא.
שב: עד.

מציאה ופקדון ס"מ
דש: לח.

מציאה ופקדון קו"א ד
שב: רל.

עוברי דרכים וצער בעלי חיים קו"א ג
אל: מ.

הלכות הפקר והשגת גבול
שב: קעב (סי"ג). רלו (ס"ה). רלז (ס"ו־ז; י). רלח (ס"י־יא). רלט (סי"ג).

הלכות גזילה וגניבה
אל: צ (סי"ב).
שב: סב (ס"א). רכה (ס"ד). רלא (סכ"ד). רמא־ב (סכ"ז־ל).

הלכות נזקי גוף ונפש
הש: לז (סט"ו).
שב: קסה־ז (סט"ז). רלט (סט"ו).

הלכות שאלה ושכירות וחסימה
דש: קכ (סכ"ט).
אל: ג (סכ"ט). יז. כ (שם וסכ"ב).
שב: רל (ס"ה). רלא (ס"א).

פסקי הסדור

הש: מא (בתרא לגבי השו"ע).
מח: 8־7 (זמן חיבור והדפסת הסדור). 8 (לוח ברה"נ). 13.
שא: ג־ה. ז־יג (סוגי השינוים בין פסקי השו"ע לסדור).

הלכות השכמת הבוקר
דש: יב־טו. יט. לט־מג. פד.
חש: י־יא.
שא: כז. לב־מז.

הלכות ציצית
הש: מ.
תמ: קלא.
שא: ד (מוגה בכתי"ק). יא. מט־נ. נג־ה. נח־סב. סו. תיט.

הלכות תפלין
שא: ד (מוגה בכתי"ק). עד־ה. קיב. תפ.

הלכות קריאת שמע
הש: סג.

הלכות שחרית
תא: קיט־כ.
חש: מח־ט. נא.
שא: יב. שנט (לפני ובא לציון). שסד־ה. תט. תיב־ג (שם).

ברכת אירוסין ונשואין
תא: צד. קא.

סדר נטילת ידים לסעודה
דש: מט־נ (סכ"ב). נד (ס"ז. ושם הג־דולים ותורת מנחם). נה (ס"ח וס"י). נו־ח (ס"א־ב). נט (סכ"ב). פא (סי"ח). פד (ס"ח).
שא: ד. לד (סי"ז). מג־ד (ב). מו־ז (ד). צג (ב). צד (כב). קנט (ה). שכח (יח). תכז (שם).

לוח ברכת הנהנין
דש: עג (פ"ז ה"ג). פא־ב (פ"ד ה"ט־יד).
שא: ד (לוח וסדר). צז (פ"א ה"ב־ג). קכז (פי"א הכ"ג). תכז (פ"ג ה"ב).

סדר ברכת הנהנין
שא: ד (לוח וסדר). ח־ט (חזר בו מפסקים שסמך על המ"א).

סדר ברכת הנהנין פ"א
שא: צו (ה"א־ג). צז (ה"ד; ה"ח; הי"ח־כ). צח (ה"ג; ה"ח; ה"י). ק (ה"ח; הי"ח). קא (הי"ט). קטז (ה"ט).

סדר ברכת הנהנין פ"ב
דש: סא (ה"א). סב (ה"ב־ג, והי"ב־ג). סג (הי"ב). סו־ז (הי"ג־טו). קפט (ה"א והי"ב). ריא (ה"ז).
שא: צט (ה"א; ה"ט; הי"ב). ק (ה"ט). קטו (ה"ז). רלו (הי"ב). שי (ה"ו). תמה (ה"ב).

סדר ברכת הנהנין פ"ג
דש: פא־ג (הי"א־טו. וביאור הר"י גרין, ושם הגדולים).
שא: קיב (ה"א־ב). קיז (ה"ט). קיח (ה"א־ב; ה"ז). קיט (ה"ט). קסז (ה"א).

סדר ברכת הנהנין פ"ד
דש: סט־עב (ה"ב־ד).

סדר ברכת הנהנין פ"ה
דש: עג (ה"ג).

שא: קג (ה"ב־ה). קד (ה"ג).

סדר ברכת הנהנין פ"ו

שא: קיח (ה"י). שיז (הי"ב).

סדר ברכת הנהנין פ"ז

שא: צח (הכ"ב). קטז (הט"ו־ז; הי"ט). קיז־ח (ה"י; הי"ט). קיט (ה"י; הי"ב; הט"ו־ז; הי"ט). קסה (ה"ו).

סדר ברכת הנהנין פ"ח

דש: קפט (ה"ג־ד).

שא: קא (ה"ז). שכט (ה"א. ה"ו). תכז (ה"ב־ג). תכט (ה"ו).

סדר ברכת הנהנין פ"ט

שא: שצט (ה"ח). תא (ה"ה).

דש: סח־ט (ה"ז. ושם הגדולים). פא־ג (ה"ח).

סדר ברכת הנהנין פ"י

דש: פה־ו (ה"ג־ט).

סדר ברכת הנהנין פי"א

חש: לח (ה"ג).

שא: שצט (הי"ב). תנב (שם). תפא (הט"ז).

סדר ברכת הנהנין פי"ב

דש: פז (הי"ב). פח (ה"י).

שא: קכז (ה"ז).

שב: קפח (ס"ט).

סדר הכנסת שבת

דש: קנ־קנג.

שא: ד (מהדו"ק בתקנ"ז). י. רסו. תס. תסד.

הלכתא רבתא לשבתא

דש: קיז־ט.

שא: ד (תקנ"ז). יא. ר. רכה־ו. רלב. רלה. רמ. רמה.

הלכות מילה

אל : לז.

פדיון הבן

שא: טז־יז. שדמ.

עירובי תבשילין

תא: עג.

שא: יט. שפז.

עירובי חצרות

שא: כ.

עירובי תחומין

שא: כא.

הגדה של פסח

תא: קט.

סדר מכירת חמץ

דש: צה. קעו־ז. רטז.

מח: 7־8 (זמן עריכתו). 8־9 (קונטרס הביאור). 12־13 (ביאורים שנכתבו עליו). פג (ששלח רבינו לרבני אנ"ש).

שא: ד־ה (נשלח לאנ"ש). רצו.

שב: סט.

סדר מכירת בהמה מבכרת

מח: 9־10 (עריכתו כחטיבה נפרדת, וצירופם יחד). 10־12 (המעשה בלאדי בענין תנוך, הוספת הקטע וצירופו לסדר מכירת חמץ).

ראש השנה

שא: קיח. שלד.

דיני הלולב

שא: תנב.

סדר הקפות לשמחת תורה

שא: יב־ג.

דיני חנוכה

שא: תנו.

סדר קריאת המגילה

שא: תעא. תפ.

הגדה של פסח

שא: שיא־ב. שיח־כא. שכג. שכה. תא.

סדר ספירת העומר

דש: קנג־ד.

הש: מח. קא.

ספרים

אבודרהם
דש: פח (הל׳ ברכות).
חש: כב (תפלות הפסח).

אבן העזר (ראב״ן)
הש: מד.
שב: רלד (ב״מ פ״ב).

אבני נזר
אל: סב (סי׳ מא).
תא: ט (חו״מ סי׳ מג).
שא: קצט (סי׳ קע־קעא).
שב: רסח (אהע״ז סי׳ מה).

אבני שהם
הש: סג.

אגודה
דש: סד (ברכות סקנ״ג). ע (שם סקנ״א). עא (שם סקנ״ג). עז (שם סקע״ו). עט (סוטה סכ״א).
אל: יב (ביצה סי׳ יט). יד (שבת סי׳ כז). יז (שם סי׳ א). יט (פסחים סי׳ כג). כא־ב (שבת סי׳ פ). ע (סי׳ כה). קנז (ביצה סי׳ ה).
הש: סה.
תמ: צט (מקוואות סכ״ה).

אגור
דש: נז (סי׳ רו).
הש: סב.
חש: לט (סי׳ תרסה).
שא: רחצ (סי׳ תשמב).

אגלי טל
דש: קיח (מלאכת בורר).

אגורה באהלך
תא: קכד.

אגרות משה
הש: צא (או״ח סי׳ צז).
תמ: קג (יו״ד ח״א סי׳ קו).
תא: קו (ח״ד סס״ט).
שב: מו (יו״ד סי׳ מז). קצ (ח״ה סי׳ קיג).

אגרות קודש

אדמו״ר הזקן
הש: 7.
תמ: י (קג, ובמבוא). יד (ח. קג).
שא: ז (נח). שסז (פו).
שב: יג־טו (אגרת קג). טו (נספח 35). קפז (אגרת צו)

אדמו״ר האמצעי
תמ: מח.
תא: לז (אגרת ג).

אדמו״ר הצמח צדק
תא: קלב.

אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע
תמ: נה־ז. פו־ח.
תא: נה. סב. קכט.
שא: ז (ח״א יד). רפח.

אדמו״ר מוהריי״צ
תמ: נז. קיט־קכה.
תא: סג.
שב: ד (ח״י ג׳תקלז). קסג (ח״ז ב׳סא).

אדמו״ר זי״ע
דש: יג (ח״ג תט). כד (חט״ז ו׳מה).

הש: טו (חי״א אגרת ג׳שפז). יח (חי״ז אגרת ו׳ערב). מא (חי״ב אגרת ג׳תתקעו, וחי״א אגרת ג׳שפז). מג (ח״י אגרת ג׳קטו). מה (חכ״ג אגרת ה׳תתקלט). מט (חי״ח אגרת ז׳כז).

מח: נ (חי״ג). צט (חי״ט).

תמ: סג (ח״ג תקמ). עב (חי״א ו׳תשו). עד (ח״ו א׳תקמז). עח (חי״א ג׳תרלט. ח״כ ז׳תקיח. חכ״ב ח׳רפא). פח (חי״ט ז׳עב). פט־צ (ח״ג תקלט־מ. תקמז*. תקנב. תרל. ח״ו א׳תשיט. חי״א ג׳תרלט. חכ״ב ח׳רפא). צב (חי״ח ו׳תתקפט). צד (חי״א ג׳תשעט). צו (חי״א ג׳תקסח. ח״כ ז׳תרצד. חכ״ב ח׳שמח). צח (חכ״ב ח׳רפא). ק (ח״ג תקנב. תקפה, וחי״ז ו׳תסב). קב (ח״ג תקנב). קד (ח״ג תקמ. ח״ז ב׳כג). קח (חי״א ג׳תקסח). קט (ח״ז א׳תתקפח. חכ״ב ח׳תמח). קי (חי״א ג׳תקסח). קיא (ח״ג תקמ). קכה (ח״ז א׳תתקסה). קכו (ח״י ג׳קיח. ג׳קמ. ח״כ ז׳תרצד. חכ״ב ח׳תכג. ח׳תמח). קכז (חי״ז ו׳תסב). קלה (ח״ג תקנב). קלו־ז (ח״ו א׳תתכד וח״ז ב׳סג). קלח (חכ״א ז׳תתקכ). קסא (ח״ג תרצג. חי״ז ו׳תסב).

תא: ט (חי״ג אגרת ד׳תו). י (ח״י אגרת ג׳שכו). יג (ח״ז אגרת א׳תתפו). מה־ו (חי״ג אגרת ד׳תו). עג (שם). עט (ח״ז אגרת א׳תתקנו). קו. קיט (ח״ט אגרת ב׳תתכה).

חש: ג (חי״ז אגרת ו׳שא). ד (ח״ג תצד. חי״ז ו׳רחצ. ו׳תטו. ו׳תקד. ח״כ ז׳תקמג. ז׳תקעג. חכ״ה ט׳תסד). ט (חי״ד ד׳תקצג. חכ״ב ח׳רמב). י (ח״ג תט). טו (חי״ח ו׳תתקח). כז (ח״כ ז׳תדש). נא (ח״כ ז׳תרסז).

שא: יז (ח״ט ב׳תשו). כג (ח״ב רצג). כה (ח״ב שפג). לט (ח״ג תקו). מא (ח״ג תט). מט (חי״ב ד׳תצג). נב (ח״ח ב׳תפד). נד (ח״ג תקמד). פא (חי״ג ד׳תקפד. חט״ו ה׳תקלד). קמב (ח״ל יא׳שצח; יא׳תקיג). רעג (חכ״ט יא׳סה). שיג (ח״ב רצה). שסג (ח״ב שעא). שסו (ח״ח ב׳תקעא). שסח (חכ״ו ט׳תתצג). שצא (חכ״ג ט׳כ). שצח (חכ״א ז׳תתמו. ח״ג תקמד). תה (ח״ג תקג). תנו (חי״א ג׳תשצז). תנז (חכ״ו ט׳תשצט). תסג (ח״י ג׳קטו). תסד (שם).

שב: צט (חי״ד ע׳ רפב). קח (כח״ז י׳לג). קיא (שאלה באגרות). קעד (ח״א ע׳ ריב). קצג (חי״ב ד׳רלז, וחי״ט ז׳שכד). קצו (חי״ב ד׳רכז). קצז (חי״ב ד׳רלז, וחי״ד ה׳שכג). קצט (חי״ט ז׳שכד). רנח (ח״ט ב׳תרנד).

עיי״ע היכל מנחם.

אהלי שם, קובץ

דש: קנח (גליון 4).

הש: נ (ח״ד). צט (ח״ז).

חש: כד (ח״ו).

אהלי תורה, קובץ

דש: קנה.

הש: נ (ח״ח).

תמ: 4 (ח״ד). עג (ח״ו־ט). עד־ז (ח״א וח״ד וח״ו). פג (ח״ד וח״ז). צד (ח״ב וח״ה וח״ו). ק־קא (ח״ה).

אוהלי יוסף
שב: קכה־ו. קל.

אוצר חלוף מנהגים
תא: א.

אוצר מנהגי חב״ד
דש: נא (פסח).
מח: כב (ניסן). נ (שם).
חש: ט. יד. טו. כב. כח.
שא: כה (תשרי). רפח (ניסן). רצא. שטו. שכג. שכז (שם). שלה (תשרי). שצט־תא. תו־ח. תיב. תמח (שם).
שב: רכ (אלול). רכב (שם).

אוצרות ירושלים, קובץ
דש: קנה.
הש: ח (חע״ז).

אור זרוע
דש: נו־ח (סי׳ עג). קו (הל׳ שבת סי׳ פד). קנה (ח״ב סי׳ קב).
אל: יב (הל׳ שבת סי׳ פד). יד (שם). כז (סי׳ עו). לב (ח״ב סי׳ נג). לד (שם). מט (ח״ב סי׳ לח). עא (פסקי ע״ז סי׳ קמב). צב (הל׳ ע״ש ס״ח). קי (שם ס״ב). קעז (שם). קפד (סי׳ נג). קצא־ב (שם).
מח: ז (ח״ב סי׳ רמו).
שא: שנג (ח״א סי׳ שכח).

אור ישראל, קובץ
דש: קכב.
הש: 10 (גליונות כז־ט). מה (גליון כט). נא. סו. סח (שם).
שא: קסו (גליון טו). קעא (שם). שג (גליון יט). שי (גליון נא). תנה (גליון נז).

אור מאיר
הש: א (פ״ג סי׳ ב ס״ה). צד. קא.

אור תורה
חש: כ־כא (שתי ידות, יתרו).

אורות חיים
הש: כב. מא־ה.

אורי וישעי
מח: כה (סי׳ קכא).

אותיות הרב
דש: לו.

איסור והיתר הארוך
דש: רד (כלל ג). רלב (כלל כז). רלג (כלל כה).
אל: מה (שעט נט).
שב: כב.

איסור משהו להראב״ד
דש: קפט (פ״ב).

אלים
הש: יב־ג. כו. (מעין חתום, תמר סד). סט.

האלף לך שלמה
דש: קמב (סי׳ קנד). קמד (סי׳ קנה).

אלפסי זוטא
שא: מב (סוכה).

אמירה לנכרי (דרברמדיקר)
אל: יב־ג. יח. כו. לג. מ. מה. עח. צא. קיט. קמז. קסא.
שא: קנ.

אמרי א״ש
תמ: כג (סי׳ עט).

אמרי בינה
דש: מז (פתח השער).

אמרי יושר
אל: צב (ח״א סי׳ קכט). קמ (סי׳ מ). קסז (ח״ב סי׳ קנז).
תמ: כב (ח״א סי׳ צט). פג (ח״א סי׳ ק אוח״ב סי׳ עג). קד.

אנציקלופדיא תלמודית
תא: צח (ערך אירוסין).
חש: טז (ח״כ). יט (שם).
שא: קמח. קעא. קפז.
שב: רלו (ערך יאוש).

אפיקי מים
תא: צד (סי׳ ב).

ארבעת המינים
דש: רמא.

ארחות חיים
דש: מו (הל׳ תפלה).
אל: כח (הל׳ יו״ט). מא (הל׳ שבת). מה (שם). קכא (הל׳ יו״ט).

ארץ צבי
אל: קצד (סי׳ סח).
הש: ד (ח״א סוס״י ס). לט־מ (שם). נב (ח״א סי׳ קה וסי׳ קכא). סד (סי׳ קיג).

אשכבתא דרבי
דש: נו.
שא: קעט.

באור הגר״א
הש: יג (או״ח סי׳ רסא, ויו״ד סי׳ רסב). נא (שם).

באורי השלחן
דש: צ־צא. צז. קא.
אל: קו. קמ. קמה. קסג. קסז. קעח.

באר יעקב
תמ: כט. לז.

באר משה
תא: קו (ח״ד סל״ה).

בדק הבית
תמ: קלח (שער ז).

בחיי
שא: קלט.

בטאון חב״ד
תא: לב (גליון 39־38). לז (כנ״ל). מג (גליון 18־17).
שא: צ (גליון ח).

בין השמשות
הש: ה. יד־טז. כ. כה. לג־ד. צד.
ראה גם מפתח אנשים ערך טוקצ׳ינסקי.

בית אהרן וישראל, קובץ
דש: י.
הש: צ (גליונות סו, קב, קד, קמז, קנב).

בית אפרים
שב: סט (יו״ד סי׳ מב).

בית דוד
הש: מב.

בית חדש (שו״ת)
דש: רט (סי׳ קמג). ריג (סי׳ קכד).
הש: סה.

בית מאיר
תמ: מז.

בית מועד
שא: תמח.

בית רבי
תמ: י. כו.
תא: קכח.

בית שלמה
תמ: כב. מו (יו"ד ח"ב סי' פג).

בכור שור
מח: ג (פסחים כא, א).
שא: קעב (ב"ב צז, ב).

בני דוד
שא: תמ (הל' סוכה פ"ה).

בני ציון
הש: נב (סי' טז).

בנין ציון החדשות
שא: עט (סי' כג). פא (שם).

בעלי הנפש
תמ: סה.
שב: קמד (שער תיקון הוסתות סי' ג). קמז. קנב (שם).

בקדש פנימה
תא: יג. צז. קיג.

ברטנורא
שא: קצח (שבת פ"ז). רל (שבת פ"כ).

ברית יהודה
שב: עט. פח־ט. צז־ח. קד.

ברכי יוסף
הש: ב (סי' שלא ס"ז). ד (שם). צב (סי' רמב).
חש: א (סי' תצד).

ברכת אברהם
מח: 13 (שטר מכירת חמץ וביאורו). 23. לא. מב. נא. צא. צג־ד. קב.

ברכת הבית
הש: סט.

ברכת השבת
דש: קיט (סי' שיט).

ברכת כהן
מח: כא (סי' ה).

ברכת שלום
אל : צב.

הבתים
דש: מד.

גדולי טהרה
תמ: נג. סב־ד (שו"ת סי' י).

גדולי תרומה
שב: סא (שמ"ו).

גור ארי'
הש: נא.

גלות עליות
תמ: כו. קלב.

גליון הש"ס
הש: צב.

גנזי קדם
הש: א (ח"ה ס"ו).

דבר שמואל
חש: יד (סי' רעו).

דברי חיים
תמ: סט (חו"מ סי' לז). פא־ד (יו"ד ח"ב סי' פח). קסג (שם). קסד (סי' לח).

דברי טעם
תמ: כח.

דברי יואל
תמ: פב.

דברי ימי ישראל
שב: רס (ח"ד).

דברי מלכיאל
מח: 26. כא־ב. נח.

דברי נחמי׳

דש: קיז (או״ח סי׳ כא). קיח (רס״י כא). קכא (או״ח סו, ד). קלח־ט (או״ח בסופו, לסי׳ שסג, וסי׳ כד). קמג (שם). רכ־רכא (סי׳ תקפא).
אל: קפה (או״ח סו, ד).
הש: מא. סו־ז.
מח: לה־ו (סי׳ לה). נח־ט. צב (שם).
חש: ג־ה (לסי׳ תקפא).
שא: ח. יב. שלט. שצג־ד. תיב.

דברי תורה, קובץ

דש: קכז (ח״ג).
תמ: סב (ח״י). ע. עו (שם).
שב: קלה (חוב׳ ו).

דובב מישרים

דש: קיב.

דובר שלום

הש: 9.
תא: פה.
חש: ה. לב.
שא: מה. מז. צד. קא. קמ. רד. רלא. רלג. רסה־ו. שצד.
שב: כג. לד. לז. רל.

דקדוקי סופרים

שב: רסו (מו״ק).

דרך החיים

תא: צד.

דרכי חיים ושלום

שא: שסג.

הגהות מנהגים

אל: כט (סדר ע״ש). קצח (יו״כ).

הגהות על שו״ע הל׳ פסח

דש: קפא (סי׳ תלו).

היום יום

דש: נו.
תא: קכט.
חש: טו.
שא: פח.

היכל הבעש״ט

מח: קלה (גליון כב).

היכל מנחם

תא: צד.

הלכה למשה

דש: קמב (סי׳ י).

הלכות אמירה לנכרי

שא: ט.

הלכות גדולות (בה״ג)

אל: כד־ה (הל׳ מילה). צט (הל׳ יו״ט). קמז (הל׳ שבת).

הלכות ומנהגי מהר״ש

אל: ק (סי׳ נז).

הלכות נדה להרמב״ן

שב: קטו (פ״ג ה״ח). קלא (פ״ג ה״ב). קמד (פ״ה ה״ה והט״ז). קמה (פ״ה הכ״א). קמו (פ״ו ה״ב). קמח (פ״ה הט״ז).

הלכות קטנות

דש: פז (ח״א סי׳ רא).
שא: קעט (ח״א סי׳ ט).

הלכות רב אלפס

נכללו גם מפרשי הרי״ף. ראה גם מפתח אנשים ערך אלפסי.

דש: יז (רבינו יונה ברכות ס, ב). לב (נמוק״י מנחות מא, א). מג (ברכות כו, א). סו (רבינו יונה שם לז, ב). סט (רבינו יונה וחדושי אנשי שם מב, א). פד (רבינו יונה

שם מא, א). קב (ש״ג שבת סו, א). קג (מלחמות ביצה יט, ב). קט (ר״ן שבת מא, א). קיג (ר״ן שם יט, א). קכא (ר״ן שם א, א). קלא (ר״ן שם נז, א). קנה־ס (ר״ן פסחים א, א). קנט (ר״ן שם ט, ב). קסא (ר״ן שם א, א). קעג (ר״ן שם). קעד (ר״ן שם ג, ב). קעז (ר״ן שם ב, ב). קפ־קפא (ר״ן שם). רי (מלחמות פסחים י, ב). רכב־ד (ר״ן ביצה יא, א. יז, ב). רלז (ר״ן סוכה ד, א).

אל: ג (נמוק״י ב״מ נג, א). טז (שם). יט (שם). כד־ה (שבת נו, א. וסד, ב. ור״ן). לא (שבת נו, א). מב (ר״ן שבת לט, ב. ע״ז ט, א). מח־ט (יומא ד, ב. ר״ן שבת לט, ב — מ, א. שלטי הגבורים). נ־נא (ר״ן סא, א). נו (ש״ג ז, א). ר״ן ז, א). סו (ז, א). סט (שם). עב (ר״ן ע״ז ו, ב). פו (שבת יז, א). פז (ר״ן ביצה יג, ב). פט (שם). צד (ר״ן מו, א). צז (מלחמות ור״ן ביצה יג, ב). ק (ביצה יג, ב). קג (המאור שם). קז (ר״ן שבת ז, ב). קי (ר״ן יז, ב. שלטי הגבורים ז, א). קיז (מו, ב). קכא (ר״ן ביצה טז, א). קכב (ר״ן מו, א. סה, א). קכד (סד, ב. מלחמות סה, ב). קכה (ר״ן סה, א). קכז (ר״ן ביצה יב, א. יג, א). קלה (המאור שבת סה, א. ר״ן שם סד, ב). קמו (ר״ן מה, ב). קס (ר״ן ע״ז ו, ב). קסג (ר״ן שם, ושבת מו, ב). קסה (שבת ז, א). קעד־ו (ר״ן מו, ב. ע״ז ו, ב). קפה (ר״ן א, א). קפט (נמוק״י מו״ק ו, ב. ר״ן פסחים יח, א).

הש: ה (רבינו יונה ברכות ד, ב). טז (רבינו יונה ברכות א, ב. ר״ן שבת טו, א). לה. לח (רבינו יונה ברכות יח, א). מג־ה. נה. נט.

מח: י (ר״ן פסחים א, א). יב (ר״ן פסחים ג, ב). כג (ר״ן פ״ק דקידושין). קטו (ר״ן פסחים א, א). קיז (ר״ן שם). קכג (ר״ן פסחים ט, ב).

תא: פ (ר״ן ריש כתובות). פב (ר״ן פסחים ד, א). פח (שם). קד (פסחים כ, ב).

חש: סג (ר״ן פסחים ב, ב ומגילה ב, ב). סו (ר״ן מגילה שם). סז (ר״ן מגילה יא, ב).

שא: קמו (ר״ן שבת י, א). רנה (שבת סז, ב). שמז (ברכות ו, א. ובעל המאור והשגות הראב״ד). שמח (ביצה יג, א. בעל המאור). תלג־ד (ר״ן סוכה ב, ב). תלט (ר״ן סוכה ב, א; ט, א). תנט (שבת ט, א).

שב: כו (ר״ן חולין מא, א). עג (נמו״י ב״מ מב, א). עד (נמו״י פ׳ איזהו נשך). פב (ב״מ לח, א). קז (ר״ן סנהדרין טז, ב). קט (שלטי הגבורים ע״ז ט, ב). קלט (ר״ן שבת מ, א). רכג (נמו״י ב״ב פ, א). רלה (רמב״ן ונמו״י ב״מ יד, ב).

הערות בשו״ע אדמו״ר הזקן

אל: צא. קמה. קסז. קצד.

הש: סג. סו־ז. סט.

הערות התמימים ואנ״ש נ.י.

דש: י (גליון מו). קנא (רמט).

הש: 10 (גליונות רמט־עדר). ו (גליון רסו). ז (גליונות רמט־עדר). ח (גליון רמט). כא (גליון רסו). לה (גליון ער. ערב. עדר). נ (גליון רסח).

שא: תסה (קובץ ב).

הערות ובאורים (ירות"ו)

דש: עג־ה (ח"ב). קטו (ח"ה). רלא (הל' יו"ט).

אל: צא (ח"ד). צב (ח"ו).

הערות ובאורים (מלבורן)

דש: צז. צט.

הערות ובאורים, קובץ

דש: לט (תשעו). מב (תשעט). נא (תשעד). קלג (תתיט). קפט (תש־נח). קצז (תתנב).

אל: יב (תתקיד. תקטז). קמז־ח (שם ושם). קפה (תתלד).

הש: 10 (גליונות תתכז־תתלה). ה (גליון תתלא). ז־ח (גליונות תתכז־תתלה). יח (גליון א'סב). לב (שם). מ (גליון א'יט). סג (גליונות תשפט. תשצ).

מח: צו (גליון תתקצו. תתקצח).

תא: קכג (גליון תתלב).

חש: ז (תשצט). יח־ט (תתלח). כו (תת). לד (תרנה). לח (תת). נח (תתלח). ס (רכח. רל. שכז). סד (רכח).

שא: יד (א'עג. א'עד). עח (גליון א'לד). עט (גליון א'לה). פג (א'נו). קו (תתיז). קיד (א'כח). קכז (א'סא). קצו (תתקלט־מה). רכו (א'עד). רסג (תתקסב־ד). רפב (תתקי־יא). רצז (תתקטו). שב (א'עב). שכו (א'עד). שמט (תתקצט). תעו־ח (תתקכט־לא).

שב: סא (תתעט). קי (תשעז). קצא (תתעב). קצד (תתעא־פג. תתקצט־תתר). קצו (תתעט). קצט (שם). רנד (שסג; שסה). רנז (שסז; שע).

הערות וציונים להל' תלמוד תורה

שא: לא.

שב: קעט.

הערות לשו"ע אדה"ז (ריבלין)

דש: קצד. רז.

הפלאה

תא: קכד.

הר צבי

דש: נה.

הרי בשמים

תמ: כג (מהדו"ת סי' קלד).

התקשרות

שא: כה (גליון תכד).

שב: ר (גליון תרצה).

ויחי יוסף

תמ: צד.

זכרון יהודה

דש: פד.

תא: קו (או"ח סי' פז).

זכרון יוסף

אל: קיט. קצד.

הש: סט.

שא: רפא (סי' יח).

זכרון כהונה

מח: קלה.

זכרון לבני ישראל

תא: נה.

זכרון לחובבים ראשונים

שב: פא (חוב' י).

זכרונותי (ששונקין)

דש: רמג.

זמיר עריצים

דש: יא.

שב: יא.

זמני היום בהלכה
הש: 10. א. ז. טו. כא־ג. כח. מט־נא. צד. קיד.

הזמנים בהלכה
הש: ד. ח. יג. יז. כא. לד. מג־ד. נ־נב. סד.

זמנים כהלכה
הש: 10. טו. יז. לד. מד.

זמנים כהלכתם
הש: כא. כח. לג. נא. סג־ד.

זקן אהרן
דש: קמד (ח"א סי' יט).

חבלים בנעימים
אל : קצג.

חדושי
החדושים שעל סדר הש"ס, נסמנו לעיל אצל תלמוד בבלי.

חובת הדר
שב: רא.

חוות יאיר
תא: פט (סי' נ).

חוסן ישועות
מח: סו.

חזון איש
תמ: סז.
שא: תנה (סי' קנו).

חזון נחום
אל : קצז.

חזקוני
חש: טז (יתרו כ, יד). כ (שם).

חיבור לטהרה
תמ: יג (כלל ד). כג.

חיי אדם
מח: טז.
שא: קיג (כלל נא). רפח (סי' קכז).

חכם צבי
דש: ריג־רטו (סי' פו).
אל: לד (סי' פב).
שא: ער (סי' פב).
שב: קכז (סי' מו). קלז (סי' מו וסי' עג).

חכמת אדם
מח: מב.
שב: מו (כלל סז). נט (כלל פה).

חכמת שלמה
שא: שפח (שבת).

חנה אריאל
תמ: יא. כו.

החנוך
הש: טו (מצוה קעט).

החסידים
דש: סט (סתתמ"ז).
אל: סד (סי' רסב).

חסידים ומתנגדים
שב: יא.

חקרי הלכות
אל: קמ. קסו.
חש: ס.
שב: סב. עד.

החשמל לאור ההלכה
דש: רל.

חתם סופר
דש: קלד־ה (או"ח סי' צה). קמד (סי' צא).
מח: מב (סי' קט). סו (יו"ד סי' שיא).

תמ: סב־ג (יו״ד סי׳ רג וסי׳ ריד). קמה (סי׳ ריד).
תא: י (ח״ב יו״ד סי׳ רכז).
חש: מג (ח״א או״ח סי׳ קמה).
שא: קפו (שבת צד, ב).
שב: מו (יו״ד סי׳ קז).

טהרה כהלכה
שב: קטז. קכ. קלה. קנה. קנט.

טהרת ישראל
תמ: קסג.
שב: קלג־ה (ובאר יצחק).

טהרת מים
תמ: 3. סב־ג. צ. קט. קיא. קלז־ח.

טיב גיטין
תא: קכו.

טל תורה
אל : קצז.

טעמי מצות (לר״מ הבבלי)
שב: נא.

יביע אומר
הש: עו.

יגדיל תורה, ירושלים
אל: עה (חי״א). רא (חט״ו).
הש: מה (חי״ב). ע (ח״ו).

יגדיל תורה, נ.י.
דש: י (חוב׳ ה). לו (חכ״ו). עח (חכ״ב). קנב (חכ״ח וחע״א). רלט־מ (חנ״ה). רמד.
אל: עה (ח״ח). קסו (חל״ו וחל״ח). קעה (ח״ז). קעז־ח (חל״ו וחל״ח). קעט (ח״ז).
הש: 8 (חל״ז). 9 (ח״ז). ג (חכ״ח). ט (שם). לט (ח״ז). נ (חע״א). סח (חל״ז). ע־עא (חל״ז וחל״ט וחמ״ה).
מח: 13 (חכ״א). 23 (חנ״ט). ד (חכ״א). כ. כג (שם). כח (חנ״ט). ל (שם). לב (חכ״א). חנ״ט). מא (ח״ה וחל״ו). נח (חנ״ט). סה (חמ״ז). עב (חי״ג). עז (חי״ד). פא (ח״כ). פח (ח״ה). צה (ח״ט). קיב־ג (חנ״ט).
תמ: 3 (חכ״ז). יד (חי״ג). מג (ח״א). נד (חי״ג). נו (חנ״ב). סב (חכ״ז). עג (חכ״ז). עו־ז (שם).
תא: מה (ח״ע). קכט (חמ״ג).
חש: נח (ח״ו). סז (ח״ט). ע (ח״י).
שא: קמז (חט״ו). שיא (חי״ב).
שב: קלה (חל״ב וחל״ד). קצא (חס״ד). רלג (ח״ט).

יד אהרן
תא: קיא.

יד אליהו
מח: קלה.

יד יהודה
שב: כב (יו״ד סי׳ סט).

יד הקטנה
דש: עב־ג (הל׳ ברכות פ״ג).
הש: כה.

יהושע, שו״ת
דש: קמב (סי׳ ח).

ים של שלמה
דש: נה. פד. קצב־ג.
אל: ה (ביצה פ״ד ס״ט). ו (שם פ״א סל״ו). סד (פ״ג סכ״ט). צג (פ״ג ס״ה). צו (שם). קיח (ביצה פ״ג ס״י). קכו (ביצה פ״ג ס״ז).
הש: לח (ביצה פ״ד ס״ב).

חש: כו (ביצה פ״ב ס״ה). סז (שם).
שב: רט (גטין פ״ו סי׳ טו).

יראים
אל: ב (השלם סי׳ דש).
הש: סה־ו.

ישועות חכמה
מח: נח. סו.

הישר לר״ת
אל: קמ (סי׳ ו).
הש: מא.
תמ: סא (סי׳ תרעא).
תא: א. קב.

ישראל והזמנים
הש: מא. מה.

כבוד מלכים
מח: כא. כד. סג. קה.

כבוד רבנן
הש: נ. קיב.

כוכב מיעקב
מח: עז (סי׳ כד).
תא: קכג (סי׳ קצו).

כוונת מישרים
אל: סב. פה. קעח.

כינוס תורה
תמ: פ (חי״ז).

כל בו
דש: ע (סי׳ כד). ק (סי׳ לא).
אל: מא (סי׳ לא). קיג (סי׳ נח).
תא: קיג (סי׳ כה).
חש: כד (סי׳ נב). עג (סי׳ נח).
שא: תנו (סי׳ מד). תסה (שם).

כללי אמירה לנכרי
אל: יג. יח. לא. נב. סב. קיא. קלח. קנט. קסג. רא.

כללי הפוסקים וההוראה
דש: קסט.
אל : קח־ט.
הש: מב. מה. נב.
מח: א.
חש: ע.
שב: קמח.

כנסת הגדולה
תא: צט (אהע״ז סי׳ לד).

כנסת יחזקאל
תא: קיב (אהע״ז ס״ס).

כפר חב״ד
דש: קנה (גליון 242).
הש: מו (גליון 242).
תמ: 4 (גליון 414). ק (גליון 1050).
תא: יד (גליון 1430). קג (גליון 1064). קלא (גליון 388).
שא: קמז (גליון 1169).
שב: קצג (גליון 743). רכ (גליון 1574).

כרם חב״ד
תא: קלב (גליון 2).

כרם שלמה
תא: לב.

כרתי ופלתי
שא: י.

כתבי ר׳ אייזיק
תמ: פג.

כתבי יד
תמ: י.

כתר שם טוב (גאגין)
שא: צ־צא.

להורות נתן
מח: סו (ח״ד סי׳ פו).

לחמי תודה
דש: י.

ליובאוויטש וחייליה
תמ: מח.

לקוטי דבורים
תא: נה.

לקוטי מהרי"ח
תא: קו.

לקוטי מהרי"ט
שא: קיג (פ"ג).

לקוטי טעמים ומנהגים (הגש"פ)
שא: קנט. רנח. רפט־צ. שיב־ז. שכא. שכג. שכט. שלא. תע.

לקוטי שיחות
דש: עז־ח (חי"ז). קכב (חכ"א). קס (חט"ז). קפב (חט"ז). רכ (ח"ג).
אל: נו (ח"כ ע' 57).
הש: נט (חט"ז). עב (חי"ח).
מח: ח (חט"ז). כו. לב (שם). חי"ח). קכד (חט"ז).
תמ: קסא (ח"ז).
חש: ג (ח"ג ע' 997). ה (שם, וח"ז ע' 289, וחי"ז ע' 63). יב (חל"ג ע' 18). כה (ח"ח ע' 58, וחי"ח ע' 365). לט (חכ"ג ע' 27). מא (חכ"ח ע' 28־26). מג (ח"ד ע' 1030). נא (חי"ח ע' 19. חכ"ח ע' 76. חל"ח ע' 5־1). נב (ח"ד ע' 1030. חי"ח ע' 20־19. חכ"ח ע' 7). נג (חל"ח ע' 1). נו (חכ"ו ע' 95). סה (ח"ג ע' 953). ע (חי"ב ע' 33. חי"ז ע' 57. חל"ז ע' 9). עב (חי"ב ע' 33. חכ"ז ע' 44).
שא: צ (חכ"ד). קלט (חט"ז). קמח (ח"כ). רפד (ח"ט). שלה (ח"ב וחכ"ד). שעח־שפב (ח"ד). תפא (חי"א).
שב: קצט (חכ"ד ע' 374). רמז (ח"י ע' 185). רנ־רנא (ח"כ ע' 27־25). רנד (חט"ז ע' 98, וחכ"ב ע' 234). רנז (ח"ט ע' 100 וע' 483). רנח (ח"כ ע' 547, וחל"ב ע' 272). רסב (ח"כ ע' 548). רסז (ח"ה ע' 134).

לקוטי תורה
תמ: ז (חקת סב, ב).
שא: שצז (ראה לב, א־ב).

לקט יושר
חש: כב.
שא: שסא.

מאיר עיני סופרים
דש: לה (סי' יח).

מאמרי אדמו"ר הזקן
תמ: ז (תקס"ו).
שא: שסז (תקס"ב).

המאמרים
אדמו"ר מוהריי"צ
תא: קכו־ז (תשי"א).

מבי"ט
דש: סט (ח"א סרכ"ד).

מבית הגנזים
מח: נח. פח.
תא: מג.
שב: טו.

מבית חיינו, קובץ
דש: מד. קסז־ח. קעט.
חש: נח.

מבנה מקוואות והכשרם
תמ: עד.

מגיני אברהם
מח: 13 (שטר מכירת חמץ וביאורו). 23. 26. לז (שם). עז (יו"ד סי' שט). צא. צג־ד.

מדרכי הקונטרס
דש: קסז.

מהרי"ל
אל: כו. לא. לג. ק. קי.
חש: יד (הל' שבועות). כב־ג. לו (שם). לט (הל' יו"ט). סה (ל' יום קודם הפסח).
שא: שסח.

מורה באצבע
שא: שסז.

מוריה
שא: שכה (גליון לז).

מחזור ויטרי
דש: רא (הל' פסח). ריג (שם).
תא: ג.

מחנה אפרים
שב: סב (הל' רבית).

מטה משה
חש: עג (סי' תתקסה).

מי מרום
תמ: מג.

מילי דחסידותא
שב: קי.

מכירת חמץ בערב קבלן
מח: 13. יח־ט. כב. כד. כו.

המלך במסיבו
חש: ט.

ממגד ירחים, קובץ
הש: נ (ח"ז). קיב.

מנהג אבותינו בידינו
חש: י. יד. כב. כד. כו.

מנהגי מלך
שא: תיג.

המנהגים (טירנא)
חש: יד (חה"ש). נ (שם).

הגהות מנהגים
חש: כד. נ (בין כיפור לסוכות).

המנהגים (קלויזנר)
חש: יד (סי' קלב).

המנהגים — חב"ד
דש: כד. ל. נו. רכא.
הש: נט.
תא: כד. קטז.
חש: יג (ע' 44). טו (שם).
שא: מד־ה. מט. נב. קכא. שכח. שלה. שנו. שסא. שסג. שסט. שפח־ט. שצז־ח. תטז. תכ. תכז. תמז. תנא. תנח. תס־תסא. תסג־ד. תפג. תפז.
שב: קצו. קצט. רג־ד.

מנורה הטהורה
אל : קז.

מנחת אלעזר
הש: סט.
שא: שנז (ח"ד סי' לא).
שב: רא (ח"ב סי' מ).

מנחת חנוך
חש: סב.

מנחת יהודה וירושלים
תמ: פ.

מנחת יעקב
דש: רד (כלל יב).
מח: כז (כלל פה).
שב: כב. לו. קלד (תורת השלמים סי'

קפד). קמט (תורת השלמים סי׳ קפט).

מנחת יצחק

תמ: צד (ח״ה סי׳ כג). קמב (ח״ו סי׳ צ).

תא: קו (ח״ג סקי״ג).

שא: רכט. רלב.

שב: רא (ח״א ס״ח).

מנחת כהן

דש: צז (משמרת השבת שער א פ״ה)

אל: נו (משמרת השבת שער א). סז (שם).

הש: ב (מ״א פ״ז). יב (מ״ב פ״ד). טז (מ״ב פ״ה). כ (מ״א פ״ז). כד (מ״ב פ״ה). נב (מ״א פ״ז, ופ״ה ופ״ט). סה (מ״ב פ״א). סט (מ״ב פ״ד).

מנחת פתים

אל: צא (סי׳ רנג). קצז (סי׳ שיא).

תמ: כח.

מסגרת השלחן

שא: קיג (סי׳ נד). קיז (שם).

מסע ברדיטשוב

תא: לז.

מעדני שמואל

מח: כח (סי׳ קיד). לד. לז. צו (שם).

מעיל צדקה

תמ: קל (סי׳ כז). קלג (שם).

מעשה רוקח

שא: שכא.

המצוות להרמב״ם

דש: סא (מצוה יט).

שא: תפו (עשה קעא).

מצות גדול (סמ״ג)

דש: מז. עז (הגהות הרא״ם). קד (ל״ת סה). קלא (ל״ת סה). ר (ל״ת עח).

אל: ב (ל״ת עה). יג (שם). מג (ל״ת סה). סא. פט. צה־ו. קה. קח־ט. קיט. קכא. קכד. קמח. קנט. קעא. קפג (שם).

הש: יד (ל״ת רנז). צג.

מח: עט־פ (ל״ת שח).

חש: עה (ל״ת סט).

שא: עג (עשין כג). שנא (ל״ת קמב־ד).

שב: קח (מל״ת נג).

מצוות קטן (סמ״ק), עמודי גולה

דש: נא (סי׳ קפא). נט (הגהות סמ״ק שם). צג־ד (סי׳ רפב). סי׳ רפא). קפ (סי׳ צח). רא (סי׳ רכב). רמא (הגהות סמ״ק סי׳ קצג).

אל: יג (סי׳ רפא). ק (סי׳ קצד). קכד (סי׳ רפא). קנט (שם).

שא: עב־ג (סי׳ קנד).

שב: ע (סי׳ רס). קח (סי׳ קלו).

מקדש מלך

שא: מ.

מקוה ישראל

תמ: יג. יז. ל. לה. לז. לט. מג. מז.

מקוה כהלכה

תמ: ג. לח. מה. צז. צט. קג־ה. קז־ח. קיב.

מקוה מים

תמ: 4. יג־טו. לא. לד. לז־ח. מג. מז. נד. סב. סה. סז. סט. עג־ד. עו־ז. פב־ג. צד. צז־ח. קג־ד. קז־ח. קיא. קכז. קלז־ח. קמג.

מקוה על גבי מקוה

תמ: 4. פג.

מקוואות

תמ: ב.

מקור חיים

דש: קמד.

מח: ט. טז. כט. לג. סב. צב.

מקח וממכר

מח: כט.

מקנה

מח: נח.

מראי מקומות וציונים

דש: נ (סי׳ קנח). נג (סי׳ קנט וסי׳ קסב). נח (סי׳ קסג). סט (סדר ברה״נ פ״ט ה״ז). עה (סי׳ קעט). עח (סי׳ קפו). פג (סדר ברה״נ פ״ג הט״ו). פד (סדר נט״י ס״ח). קח (סי׳ שב). קיא (סי׳ תמד). קיב (סי׳ רסא וסי׳ שו וסי׳ שיח). קיט (סי׳ שיט). קל (סי׳ שסד). קלב (סי׳ שמז). קלח (סי׳ שנח). קנ (סי׳ שצו). קפ (סי׳ תלו). קפד (סי׳ תלט). רג (סי׳ תמז). רו (סי׳ תנא).

אל: קעח (סי׳ רמג). קצז (סי׳ רעו).

הש: סה. סח.

שב: סא. סה. סט. עב.

מרדכי; הגהות מרדכי

דש: נט (ברכות רמז קצה). פט (שבת סי׳ תסב). צט (שם סי׳ תנב, בשם רבינו שמחה). ק (שבת רמז תו). קט (שם רמז תכח). קיא (ביצה רמז תרעו). קנב (שבת רמז רצב). רג (פסחים רמז תקנה). ריג (שם רמז תקנ). רטו (שם רמז תקלג). רלג (ע״ז רמז תתמא).

אל: י (שבת רמז רמו־ז). טז (שם רמז תנט). כ (שם). כא־ב (קדושין רמז תקסה). כח (מו״ק רמז תתסא). לא (ביצה רמז תרצו). לב־ד (שבת רמז רנב). לו (שם רמז שיד). לט (שם רמז רנח). מ־מא (רמז תמח, וב״מ רמז רסג). מד (רמז תעד). מט (רמז תסז). נ (רמז תנח). נד (רמז תכג). נה (רמז רמו־ז ורמז שמ). סג (רמז רמט). עג (רמז רמו). פט (רמז תט). צ (סוכה רמז תשמז, ועירו־בין רמז תקיד). צא (הגמ״ר עט, ב). צד (רמז רנ). ק (עירובין רמז תצא). קה (שבת רמז תסא). קח (רמז רנ). קטו (רמז תצא). קכז (ביצה רמז תרפה). קמג־ד (רמז תנב). קמו (שם). רמז (רמז תסב). קמט־נ (רמז תנב). קנב (רמז תו). קנד. קנו (שם). קנט (רמז רמג ורמז רמו). קעז (רמז תיא). קפב (רמז תנב ורמז תסב). קפד (שלטי הגבורים פ״א). קפו (רמז רנג ורמז תנד). קפז (רמז רנב). קפח (רמז רמז ורמז תרסד). קצב (רמז רנב). קצז (פב, ד).

הש: כה (שבת רמז רצב). מד (הגמ״ר שבת פ״ג). סה (הגמ״ר שבת פ״ב).

תמ: ט (מקוואות רמז תשנ). לג (רמז תשמה).

תא: כו (כתובות רמז קנה). קכא (גי־טין סי׳ שמב). קכד (שם).

שא: רעו (שבת). תפד (מגילה).

שב: ה (חולין). סד (ב״מ רמז שטז). קכז (שבועות רמז תשלה). רכו (ב״ק רמז קנח). רמ (ב״ק רמז ל).

משאת בנימין

דש: קעו (סי׳ נט).

מח: ב (סי׳ נט). ה (סי׳ נח). ט (סי׳ נט).
חש: ז (חדושי דינים). טז־יז (סי׳ ו). כ־כא (שם).
שא: שפח (סי׳ ב).
שב: רד (סי׳ פד).

משיב דבר
מח: עז (סי׳ סא).

משלחן הארי
הש: נ. קיא.

משמרת שלום
הש: סו־ז. סט.

משנה ברורה
נסמן לעיל אצל שלחן ערוך.

משנת חסידים
שא: יב.

נודע ביהודה
ראה מפתח אנשים ערך לנדא.

נוסח התנאים
תא: סח.

נחלת שבעה
תא: ה (סי׳ ח). ז (סי׳ ח וסי׳ י). י (סי׳ י). יז (סי׳ ח). יט. כד (שם). כז (סי׳ ח־ט). לג. לח (סי׳ ח). מז (שם). סט־ע (סי׳ ח־י). פח (סי׳ ט וסי׳ יב).
שא: שמג (סי׳ עג).
שב: צג (שטרות סי׳ מ).

נטעי גבריאל
מח: נ.
תא: עט (הל׳ נשואין פכ״ז). קיב־ג. קכב (הל׳ נשואין פ״ל). קכד (שם פ״ו).
חש: מד (פתיחה לחה״ש). (חה״ש פ״א).
שא: שסו (פסח ח״ג).
שב: רו־ח (יחוד).

הנישואין כהלכתן
תא: קד.

נמוקי יום טוב
דש: רכג.

נמוקי יוסף
נסמן לעיל אצל הלכות רב אלפס.

נפש חיה
תמ: פה (קונ׳ גולת עליות).

נצח ישראל
דש: מח.

נרות שבת קודש (נש״ק)
לוין
דש: קנא־ב.
הש: 9 (ח״ב). 13. ב־ד. יג. כח. צז. קא־ב (שם).
שא: קמב.
גינזבורג
שא: קמו.

נתיבות השבת
דש: קכה.

נתיבים במי הים
תמ: קלה.

נתיבים בשדה השליחות
שב: פ.

סדור רבינו הזקן
ראה מפתח שלחן ערוך אדמו״ר הזקן (פסקי הסדור).
הש: 8.
שא: ד (שקלוב תקס״ג). ז (כנ״ל. עסק

בעריכה כ׳ שנים). יג־כו (תקס״ג. ודפוס קדום יותר במהדו״ק).

עם דא״ח

שא: טז (קאפוסט תקע״ו). כו.

עם ציונים והערות (רסקין)

הש: 10. א. טו. כח. לה־ז. מא. מה. נב. סח־עב. צח. קיג.

תא: קא (מילואים). קד (שם).

שא: טז. כ. כה־ו. צא.

סדר ברכת הנהנין עם באור (אלאשווילי)

שא: קיג.

סדר ברכת הנהנין עם באור (גרין)

שא: קיג. קטז. קיח.

סדר זמנים

שב: רמו.

סדר מכירת חמץ עם באור (לוין)

שב: רלג.

סדר מכירת חמץ עם באור (בלינוב)

שא: ה. יג. רצו.

סדר מכירת חמץ כהלכתו

מח: 26. טז. כח. לד. לז. נא.

סדר קידושין ונשואין

תא: כה. עב־ד.

סדר תנאים ווארט אירוסין ונישואין

שב: רח.

סופרים וספרים

חש: מב.

ספרי ההלכה של אדה״ז

דש: י־יא.

עבודת הקודש (רשב״א)

דש: קלז.

אל: קכא (שער ה).

עובר אורח

שא: קעט.

עולת יצחק

מח: כו (סי׳ לו).

עזר מקודש

תא: קכג.

עיטור

דש: קעד (ח״ב הל׳ ביעור חמץ).

אל: כד־ה (הל׳ מילה).

הש: מד־ה.

מח: יב (ח״ב הל׳ ביעור חמץ).

על ספרים ואנשים

שב: פ (גליון 7).

עלי דשא

דש: רלא.

עמק הברכה

דש: לט.

חש: ז־ח.

עמק שאלה

תמ: פג (סי׳ נז).

תא: ט (אהע״ז סי׳ עה).

עני בן פחמא

מח: כב (סי׳ כב).

עץ החיים (אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע)

דש: רמג.

שא: פט־צ. תח.

עקדת יצחק

חש: נה.

ערב פסח שחל בשבת

מח: ק.

ערוגת הבשם

תמ: כג (יו״ד סי׳ קפט). קלה.

ערוך
דש: נח (ערך גבל).
שא: רמה.

ערוך השלחן
דש: קמט (סי׳ שצח).
תא: עד (סי׳ נ). צה (סי׳ לד). צט (שם).
שב: קסז (סי׳ כה).

עשרה מאמרות
דש: ריט.
חש: מה.
שא: שפב.

פאר הדור
שא: שמח־ט (תשובות הרמב״ם לחכ־מי לוניל).

פירורי דקדוק
שא: יז.

פירוש הרד״ק
מח: עו (עמוס ג, יב).

פירוש המשניות להרמב״ם
הש: כג (שבת ספ״ב). מז (פסחים פ״ג וברכות פ״א). סב (ברכות פ״א). צט (פסחים פ״ג). ק (ברכות פ״א).
מח: עג־ד (בכורות פ״ו ונגעים פי״ד, ותרגום קאפח). פ (בכורות פ״ו).
שא: קצח (שבת פ״ז). רמה (מעשרות פ״ד). שכד (עדיות פ״א).

פירוש הרמב״ן על התורה
אל: טז (בא יב, טז).

פלפול התלמידים (נ.י.)
שב: סא (ח״ז).

פלפול התלמידים (מונטריאל)
הש: מז־ח (ח״ד).

פני יהושע
תא: צב (קו״א לכתובות סי׳ כב). צה (שם).
שא: קפה (שבת עה, א).

פני יהושע, שו״ת
מח: ד (סי׳ יד). ז.

פנים מאירות
אל: נט (סי׳ לח). קכח. קלג־ד (שם).

פסקי אדמו״ר הזקן
דש: קיט. קצד־ה. קצז.
חש: לד.
שב: כב. לג־ה. לז.

פסקי הלכות מהריקנטי
דש: רז (סי׳ קנז).
אל: יב (סי׳ צט).

פסקי הסדור (לגראח״נ)
דש: קיח (אות קמז).
הש: סג.
שא: יא. קיב. תפ.

פסקי פרי מגדים
מח: 23. נח.

פסקי הרב
דש: רה־ו.

פסקי ריא״ז
דש: קב (שבת פכ״ד ה״א).
אל: מט (שבת פי״ח). נו (פ״א). קי (שם).

פסקי התוספות
דש: נג (סוטה פ״א).

פרדס (רש״י)
דש: טז (שער ד פ״ד).
שא: נח.

פרדס חב"ד
שא: י (גליון 12). טז (גליונות ח־ט).
שב: קצד (חוב' יב).

פרח מטה אהרן
שב: עב (סי' סו).

פרי הארץ
דש: ל (סי' א).

פרי עץ חיים
שא: שטו. שסז.
חש: ט (שער חה"ש).

פרי עץ חיים (ברזל)
שב: סח.

פרשת דרכים
הש: צב.

פרשת מרדכי
שא: קלא (סי' יב).

פתחי שערים
שב: רא (סי' רפט).

ציץ אליעזר
שב: קסא (חי"א סי' סד). קסג (שם).

ציצית הלכה למעשה
דש: כד.

צמח צדק (הראשון)
דש: צו (סי' לה).
שב: קמ (סי' מט).

צמח צדק
דש: יב (או"ח א). טו (שם). כז־ל (אהע"ז צח־ק). ל (פס"ד ג, ג). פב (חי' קצח, ד). קיז (פס"ד יד, ד). קכה. קל (חי' לג, ד. רד, א). קלד (או"ח סי' לט). קמג (או"ח סי' מ). קמה (סי' מא). קעז (פס"ד כט, א). קפד (פס"ד רג, ג — רז, ג. שמז, א. יו"ד סי' שנב). רטז (פס"ד כט, א. לב, ד). ריח (פס"ד שם. כ, ג־ד). רכ (פס"ד יו"ד סי' קצו). רמד.
אל: נד (או"ח הוספות יד, ב). נו (או"ח סי' כט־ל וסי' פו). עד (או"ח סי' מט. לא. פט. צא). קט (או"ח סי' צג). קלג (או"ח סי' לג). קלו (או"ח סי' כט־ל). קמז (סי' ל). קנג (סי' כט). קסא (סי' לד וסי' צ). קסז (סי' פז). קעה (סי' לג וסי' פח). קעח (סי' לד). קפז (סי' לא וסי' פז ופס"ד יא, ג).
הש: יב (אה"ע סי' ט). מא (חידושים ופס"ד, ואו"ח סי' יח, ויו"ד סי' רד).
מח: 8 (פס"ד). 11־10 (יו"ד סי' רכט). 13 (חידושים פס"ד, ושו"ת סי' מח). 22 (סי' מו). 23 (סי' מז־ח). ד (פס"ד, ושו"ת סי' לא. מח). ח (סי' מח). ט (פס"ד). יז (חי' ופס"ד). כ (סי' מח). כא (סי' מה. מילואים ח"ה סי' י. חי'). כד (סי' מה. פס"ד). כד (חי' ופס"ד). כז (סי' מה). כח (אה"ע סי' קנב). כט (סי' מה). לא (סי' לד וסי' מה). לה־ו (פס"ד). לז (סי' מט). לח (סי' מה, ומילואים ח"ה ס' י). מא (סי' מט). מט (סי' מה, ומילואים ח"ה סי' י). נז (פס"ד). נט (סי' מז וסי' צז). סב (פס"ד). עא־ב (יו"ד סי' רכט). עו. עח (שם). פז (מי־לואים ח"ה סי' יא). צג (סי' מה). צד (סי' מו). ק (סי' מה). קו־ז (סי' מו).
תמ: ד (פס"ד). ה־ז (יו"ד סי' קסז וסי' שלו וחידושים). י (יו"ד סי' קעו ח"ג וסי' שלד). יא (קעב). יג (קסו. קעו. שלג. חידושים). יד־טז

(שלג). טז (קנח). יח (שס). יט (קעב, קע״ו ח״א. שלו). כא (קעו ח״א. קב). כב־ד (קעו ח״א). כה (קעב). כז (קעה. קעו ח״ג. שלה). כט־לא (קעו ח״ב). לב־ד (קעו ח״ג. סי׳ שלו). לה (שלו). לו־מה (קב. קסב. קע־ב. קעו ח״ג. שלו. חידושים). מו־ז (קסא. קסה. קעא). מח (קב). נח (קעב). סא (קעא). סד. סו. סט (שם). עה־ז (קעו ח״ג וסי׳ קסד וסי׳ שלו וחידושים). פא (חידושים). צה (סי׳ קעא). צז (סי׳ קסד). קא (חידושים). קלב (או״ח סי׳ פד ויו״ד סי׳ קסו). קלג (סי׳ שלג). קלז (סי׳ קסג). קמו (סי׳ קעו ח״ג).

תא: יט (חו״מ סי׳ לב). מה (שם). קכו (אה״ע סי׳ קפז). קכט (פס״ד. אהע״ז סי׳ ריט).

חש: ע (או״ח סי׳ קטז).

שא: ו (יו״ד קל). ח (או״ח יח). טז (יו״ד רכג). מג (או״ח א). נא־ב (פס״ד ח״ג סט, ג. כתי״ק). נו (פס״ד ב, ג). פ (יו״ד א). קכה (יו״ד רלה). קמז (שם). קסד (או״ח כז). קעא (שם). קעג (או״ח סי׳ כח. פב). קעד (או״ח כז). קפב (או״ח כו). רכז־ח (חי׳). רלו (פס״ד). רמא (חי׳). רסח (חי׳). ער (חי׳). רצג (יו״ד סה). שא־ב (פס״ד). שז (או״ח ב). שכז (או״ח קח). שנב (יו״ד ריח). שנג (יו״ד רכ). תכו־ז (או״ח קח; קי׳). תמד (פס״ד שנז, ג). תפ (או״ח קיד). תפא (שם. או״ח ג). תפב (או״ח קיד).

שב: ה (יו״ד סי׳ א). פז (חידושים קמד, ד). צה (יו״ד סי׳ קב). קא (יו״ד סי׳ רצו). קד (שם). קטו־ז (פס״ד רכו, ב. יו״ד סי׳ צז). קכ (יו״ד סי׳ קל). קכא (שם וסי׳ קכא; קכג; קכט; שיג־ט). קכג־ד (יו״ד סי׳ שס, ופס״ד רלא, ג). קלד (פס״ד שמח, א). קמא (יו״ד סי׳ מ וסי׳ מח ופס״ד). קנה (יו״ד סי׳ קמב). רז (אהע״ז סי׳ לט). רי (שם סי׳ תמ־תמב). ריא (שם סי׳ קמה, וספק למי סי׳ ל). ריב (שם סי׳ עדר; רפד; תיב). ריג (שם סי׳ רסז, ודברים שנכתבו בשם רבינו סי׳ ח). ריד (שם סי׳ עדר; רפד; תמ).

צפנת פענח

דש: רלא (דווינסק ח״ב סי׳ לה).

קב נקי

תא: קכו.

קובץ רז״ש

תמ: סח. עח. קמב.

שא: רחצ.

שב: קצג.

קובץ שאלות פירושים ובאורים

שא: קצו.

קול יעקב, קובץ

שב: קנא (גליון א).

קונטרס מהגאון בעל הסמ״ע

שב: צא־ב.

קונטרס עגונות

שב: ריג.

קונטרס השלחן

חש: מא.

שא: לא.

קיצור הלכות משו"ע אדה"ז

הש: 10. ז. כח.

קיצור שלחן ערוך

דש: נה (סי' מ).

תמ: קלה (פלדמן).

קנאת סופרים

תמ: לח.

קנה בשם

תמ: קח (ח"ב סי' פה).

קצות השלחן; בדי השלחן

דש: יח (סי' ב). כד (סי' ז). מא (סי' ה). קטו־ז (סי' קכד). קיח (סוף ח"ה). קיט (סי' קכה). קנג (סוף ח"ג).

אל: מד (סי' קלח). מט (סי' קלה).

הש: 9 (סוף ח"ג). ג. ו. יד (שם). לה (בדי השלחן סי' צג). מו (סוף ח"ג). פט. ק. קג. קז (שם).

שא: לט (סי' ב). מב (סי' ב). מט (סי' ז). נא (שם). נח (ו). קעט (סי' צז). קפב (שם). רכו (סי' קכד). רלא־ב. רמא (סי' קכו). רנח.

ראבי"ה

דש: פט (סי' רנז). קסח (סי' תצ).

אל: לא (סי' תשצה). לט (סי' קצח). מד (סי' שצא). מט (סי' תקלא). קה (סי' רנז). קכז (סי' תשסג). קפו (סי' קצח).

רא"ש

נכללו גם מפרשי הרא"ש.

דש: יד (ברכות פ"ט סכ"ג). יז (מעדני יו"ט ברכות פ"ט סכ"ג סק"ו). כח־ט (חולין פ"ח. הל' ציצית. קידושין פ"א ס"כ. סוכה פ"ד ס"ל. ב"ב פ"ח סמ"ו. מעדני יו"ט חולין פ"ח סכ"ו). לב (הל' ציצית סי"א). מג (ברכות פ"ד ס"א). מה (שם פ"ד ס"ב). נד (שם פ"ג סל"א). נו־ח (חולין פ"ו סמ"ג, הגהות אשרי). סב (ברכות פ"ו ס"ל). סו (שם פ"ו ס"י). עא (שם פ"ו סכ"ח. וקצור פסקי הרא"ש). עד (שם פ"ו סכ"ו). פד (מעדני יו"ט חולין פ"ח ס"ח). צג (נדרים פ"ד סי"א. שבת פ"א סל"ו). ק (שבת פט"ז סי"ב). קו (שם פ"ו ס"י). קכ־קכא (שם פ"א ס"א). קכז (עירובין פ"ז ס"ד). קל (עי־רובין פ"ח ס"ח, הגהות אשרי). קלא (עירובין פ"א ס"ח. ביצה פ"ג ס"ב). קמח־ט (עירובין פ"ד ס"י ופ"ה ס"ג, וקרבן נתנאל). קנב (שבת פ"ב סכ"ג). קסח (פס־חים פ"ג ס"ב). קפח (חולין פ"ז סל"א). רד (חולין פ"ח סמ"ט). רז (פסחים פ"ב ס"ד). ריג (שם פ"ב סכ"ה). רמ (סוכה פ"א סי"ד. קרבן נתנאל).

אל: א (ב"מ פ"ז ס"ו). ב (שם פ"ה סנ"ד). יט (שם פ"ז ס"ו). כז־ח (מו"ק פ"א ופ"ה, הגהות אשרי. ביצה פ"א). לא (הגהות אשרי שם). מ־מא (שבת פי"ח ס"ג וב"מ פ"ב סכ"ט). מח (יומא פ"ח סי"ד). נב (הגהות אשרי ע"ז פ"א סכ"ד). נג (פכ"ד ס"א). נד (ב"מ פ"א סכ"ב). נו (ע"ז פ"א סכ"ג). סא (שבת פ"א סל"ו). סג (ב"מ פ"ז ס"ו). סה־ו (שבת פ"א סל"ו). סט (פ"א סל"ז). עא־ג (ע"ז פ"א סכ"ה, והגהות אשרי). פד (יבמות פ"ד סל"ח). פו (חולין פ"א סט"ו). צ (הגהות אשרי פ"ד

ס״ו). צא (הגהות אשרי פ״ג ס״ב). צג (ביצה פ״ג ס״ב). צד־ה (שבת פט״ז סי״ב). צט (ביצה פ״ג ס״ב). קד (פ״ג ס״י). קי (הגהות אשרי פ״א סל״ו). קיט (פט״ז סי״ד. הגהות אשרי ביצה פ״ד ס״ז). קכ (ביצה פ״ג סי״ז). קלט (ע״ז פ״א סכ״ג). קמו (פט״ז סי״ב). קמז (פט״ז ס״י). קנג (פי״ז סי״ב). קנד (פט״ז סי״ב). קנח (פ״א סל״ו). קסב (ע״ז פ״א סכ״ה). קסה (שם פ״א סכ״ג). קעא (שם). קעה־ו (שם פ״א סכ״ה). קפה (פ״א ס״א). קפט (הגהות אשרי ביצה פ״ג סי״ד).

הש: ד (יומא פ״ח ס״ח). ט (שבת פ״ב סכ״ג). יד (שם). לא (דברי חמו־דות ברכות פ״ד). לה (יומא שם). מד־ה (שבת שם). מז (מעדני יו״ט ברכות פ״א ס״י). נה (יומא שם). סב (ברכות פ״ד ס״ו). צג (שבת שם). ק (מעדני יו״ט ברכות פ״א ס״י).

מח: ז (פ״ב ס״ד). טו (שם). יח (ב״מ פ״ו ס״ז). כג (שם). סה (בכורות פ״א ס״ב). סט (שם). עב (מעדני יו״ט בכורות פ״ו). עג (דברי חמודות בכורות פ״ו).

תמ: לג (הל׳ מקוואות סי״א). סא (שם ס״א).

תא: עט (כתובות פ״ה ס״ו). פא־ד. צא (קידושין פ״א סמ״א). קד (פסחים פ״י ס״ז).

חש: נז (לחם חמודות לברכות פ״א).

שא: סז (הל׳ ס״ת סי״ג). סט־ע (שם). קמג (פסחים פ״א ס״י). קעז (פס־חים פ״י סי״ז). קפג (שם). רעז (סוכה פ״א ס״ט). שכ (פסחים פ״י ס״ל). שמח (ביצה פ״ג ס״ב). תנא (סוכה פ״ד ס״ד).

שב: טז (חולין פ״ק סט״ו). כו (שם פ״ז סכ״ד, ופ״ח סכ״ה). כח (שם פ״ז סי״ג). לא (שם סכ״ד). לד (שם פ״ח סמ״ט). לו (ע״ז פ״ה סי״א). נד (ע״ז פ״א ס״ט). נה (חולין פ״ז סכ״ב). קצז (הל׳ מזו־זה סי׳ יא). ריח (גטין פ״ח סי״ח־כ). רכ (שם ס״כ). רלה (ב״מ פ״ב ס״י).

ראש יוסף

דש: פו (ברכות מא, א).

רב פעלים

חש: ט (או״ח ח״ב ס״ב).

רבינו יונה

נסמן לעיל אצל הלכות רב אלפס.

ר״ן

חידושי הר״ן נסמנו לעיל על הגמרא. הר״ן שעל הרי״ף נסמן לעיל אצל הלכות רב אלפס.

רבני פרנקפורט

דש: י.

רוקח

דש: רכ (סי׳ רט).

אל: ו (סי׳ שי). קח (סי׳ צ). קי (סי׳ קלה וסי׳ שא). קמג־ד (סי׳ צא).

תא: צד (סי׳ שנא).

חש: ס (סי׳ רמד).

רשימות

שב: צח (חוב׳ קסא). קעד (גליון נה).

רשימות היומן

תא: סב. קכו־ז. קלב.

חש: יג (ע׳ כג).

שא: רצ. תמז־ח.

שב: קח.

רשימות שיעורים

חש: ח (פסחים).

רשימת דברים

תמ: מח.

רשימת המנורה

שא: תסא.

שאגת אריה

שא: שלה (סי׳ סח).

שאילת יעב״ץ

הש: כד.

שאילת שלום

מח: כא־ב (סי׳ רסו). קלא (סי׳ רסז).

שו״ת אדמו״ר הזקן

דש: קלח (סי׳ ג). קמג (שם).

אל: ג (סי׳ ב). כט (סי׳ מה). עה (סי׳ ב). קפח (שם).

הש: 7 (סי׳ מה). יב. כח (שם). לא (סי׳ ז). סח־עא (סי׳ מה). פו (שם).

מח: א (סי׳ יד. לה). פא־צ (סי׳ ד. נדפסה בספר שלפנינו סי׳ יח). פט (סי׳ כ).

תמ: י (סי׳ ז).

תא: כו (סי׳ מג). כח (סי׳ נו). לג (סי׳ יד). קכט (סי׳ לח).

שא: סח־ט (סי׳ א). עא־ב (שם). קלה (סי׳ ב). רפו (סי׳ ו). רצ. שיא. שכג (שם). שנב (סי׳ כ). שנד (סי׳ ו). שנז (שם). תסג (סי׳ ז).

שב: יא (סי׳ ז. מז). יג (סי׳ יג). יג (סי׳ י). יד (סי׳ י. מז). קעו (סי׳ נא־ב). קעח־ט (סי׳ נב). קפג. קפה (שם). רט־י (סי׳ לב־ג).

שו״ת הרב

אל : עד.

מח: פז.

שו״ת הרא״ש

דש: רא־ב (כלל כד ס״ד).

אל: סד (כלל כג ס״ו). קמא (שם).

תמ: כא (כלל לא). ס (שם).

שו״ת רדב״ז

דש: רה (ח״א סי׳ תפז).

אל: קצז (ח״ד סי׳ נ).

שו״ת רד״ך

שב: קסח (בית יח חדר י).

שו״ת מהרי״ט

דש: רא (ח״ב או סי׳ א).

שב: נט (ח״ב יו״ד סי׳ לה).

שו״ת מהר״י בן לב

מח: כה־ו (ח״א כלל יב).

חש: עג (דינין והלכות סי׳ יט).

שו״ת מהרי״ק

תמ: עה (שרש קנו).

שב: קסח (שורש קסט).

שו״ת מהר״י ווייל

אל: ו (סי׳ קטז). ט (שם).

שו״ת מהרי״ל

דש: קו (סי׳ פד וסי׳ קנז).

אל: מג (סי׳ קסו).

שא: קמו (סי׳ קמה). קסד (סי׳ קמב). קעא. (שם).

שב: קכו. קמג (סי׳ קעג). קצב (סי׳ צד). קצו (שם).

החדשות

הש: סב.

שו״ת ריב״ש

דש: צג (סי׳ כה). קמח (סי׳ תכז).

אל: ב (סי׳ שה). לח (סי׳ קא). נ (סי׳

שפז). קז (סי׳ יז־ח וסי׳ קנב). קסב (סי׳ קנא).
תמ: פ (סי׳ רצג).
תא: קכג (סי׳ צז).
חש: ב־ג (סי׳ צו).
שב: סו־ז (סי׳ יט). עד (סי׳ שה). קסה־ט (סי׳ רעא).

שו״ת מהר״י ברונא
תא: קטז (סי׳ צג). קכה (סי׳ צד).

שו״ת מהרלב״ח
אל: סח (סי׳ קה).

שו״ת מהר״ם מרוטנבורג
דש: צט (פראג סי׳ תקנט). קכז (פסקי עירובין סי׳ קפח). קנב (פראג סי׳ ריט).
חש: יג (סי׳ רסג).שו״ת רמ״א
אל: מ (סי׳ עט הב׳).

שו״ת מהר״מ אלאשקר
אל: כא (סי׳ מא־ב). נט (שם).
הש: א־ב (סי׳ צו). מג־ה.

שו״ת מהר״ם מינץ
תא: קטז (סי׳ קט). קכב (שם).

שו״ת מהר״ם שיק
מח: ק (סי׳ רה).
תמ: מז (יו״ד סי׳ רה). עה (סי׳ רה).

שו״ת רבי עקיבא איגר
שא: תמ (סי׳ יב).

שו״ת הר״ן
תמ: טו (סי׳ סו).

שו״ת מהרש״ם
תמ: עה (ח״ג סי׳ רלט).
תא: יג (ח״ג סי׳ קכז).

שו״ת הרשב״א
דש: יד (סי׳ קצא). טו (סי׳ קנג). יז (סי׳ קצה). צא (סי׳ נט). צה (סי׳ ע). ק (סי׳ נט). קז (ח״ג סי׳ רסב). קכג (ח״א סי׳ צב). רד (סי׳ תקיד). רטז (סי׳ ע).
אל: מח (ח״א סי׳ תרפט, וח״ג סי׳ ערב). נ (סי׳ תשפד). סז (ח״ג סי׳ שסח). פז (ח״א סי׳ לט). צא (סי׳ תתמז). קיג (המיוחסות לרמב״ן סי׳ קנב). קלט (ח״ה סי׳ ריא). קמח (ח״א סי׳ תשפד וח״ד סי׳ רעז). קנג (ח״א סי׳ נט). קע (ח״ה סי׳ ריא).
מח: ז־ח (ח״א סי׳ ע). לא (ח״ב סי׳ קפה)
תמ: יד־טו (ח״ג סי׳ רכד וסי׳ תתיח־ט. ח״ב סי׳ רלג). קלו (ח״א סי׳ קצו).
חש: לח (ח״א סי׳ רסב). נו (ח״א סי׳ קפד).
שא: תעח (ח״א סי׳ תקמא־ב).
שב: לו (ח״א סי׳ תקיד). סט (ח״ב סי׳ יא (פראג סי׳ מט). יג (סי׳ תקנט). יח (סי׳ קנה). לו (סי׳ תרלז). מ (סי׳ מט). ע (סי׳ רב). פב (סי׳ תקנט). צא (סי׳ כב). קיח (סי׳ עו). קסו (סי׳ תכז). קצז (סי׳ תקנה).
הש: כב־ג (פראג סי׳ ריט. תשובת ר״י בעל התוספות שם). מד. פח.
תא: ז (פראג, סי׳ קנג). כו (פראג סי׳ תתקלד).
שא: שנג (לבוב סי׳ קצט).
שב: קכז (פראג סי׳ תרכה).

שו״ת מהר״ם פאדווא
שא: עב (סי׳ עז).

שו״ת הרמב״ם
אל: מח (ח״א סי׳ תרפט, וח״ג סי׳ ערב). נ (סי׳ תשפד). סז (ח״ג סי׳ שסח). פז (ח״א סי׳ לט). צא (סי׳ תתמז). קיג (המיוחסות לרמב״ן סי׳ קנב). קלט (ח״ה סי׳ ריא). קמח (ח״א סי׳ תשפד וח״ד סי׳ רעז). קנג (ח״א סי׳ נט). קע (ח״ה סי׳ ריא).
מח: ז־ח (ח״א סי׳ ע). לא (ח״ב סי׳ קפה)
תמ: יד־טו (ח״ג סי׳ רכד וסי׳ תתיח־ט. ח״ב סי׳ רלג). קלו (ח״א סי׳ קצו).
חש: לח (ח״א סי׳ רסב). נו (ח״א סי׳ קפד).
שא: תעח (ח״א סי׳ תקמא־ב).
שב: לו (ח״א סי׳ תקיד). סט (ח״ב סי׳

שסט). עא (המיוחסות לרמב״ן סי׳ רכג. ח״ג סי׳ סו). עב (ח״א סי׳ תשסד). צט (ח״א סי׳ תרסט). קד (שם, וח״ד סי׳ סג, והמיוחסות סי׳ רכב). ריט (המיוחסות לרמב״ן סי׳ צח).

שו״ת מהרש״ך

שב: עא (ח״ב סי׳ קמו).

שו״ת מהר״ש הלוי

שא: ערד־ה (או״ח סי׳ כו).

שו״ת הרש״ל

דש: קצב־ג (סי׳ נז, וסי׳ עט).
אל: כט (סי׳ מו). נ (שם). נח (סי׳ ק). קלג־ד. קעב. קפז (שם).
חש: לו (סי׳ עה). נז (סי׳ סד).
שא: קמט (סי׳ פה). תעד (שם).
שב: רג (סי׳ מו).

שו״ת מהרשד״ם

מח: כו (סי׳ פב, קכא, קכד, קעט).
שב: עב (חו״מ סוס״י נט).

שו״ת מהר״ש ענגל

תמ: פג (ח״ג סי׳ מו).

שארית יהודה

דש: קמג (או״ח סי׳ ו). רז (או״ח סי׳ יד).
אל: קכט־ל (או״ח סי׳ ה). קלו (סי׳ ה). קמד (סי׳ ד). קסז (סי׳ ד־ה).
הש: א (מליחה סי׳ סט ס״ק לז).
מח: 12־11 (יו״ד סי׳ יח. נדפסה בספר שלפנינו סי׳ יז. או״ח סי׳ י). 13 (במהדורה החדשה). 17 (או״ח סי׳ י). 22־21 (או״ח סי׳ יא). ה (סי׳ י). יז־ט (סי׳ י). כ (סי׳ ח). כב (סי׳ י). לד (סי׳ ח). מ (סי׳ יב). נז (סי׳ יא). עא־ב (יו״ד סי׳ יח). פט (סי׳ יב). קלה (סי׳ ו).
תמ: כז. לב (סי׳ לו). קלא (שם וסי׳ יא).
חש: ל (או״ח סי׳ ו).
שא: פו. רפא. שיז. שנג. שעג. תכט.
שב: יא־טו (יו״ד סי׳ יט). כא (מליחה סי׳ סט). כד־ז (שם וסי׳ ע). כט־ל (שם). עה (או״ח סי׳ ו). קמו־ז (יו״ד סי׳ כא). קסב (או״ח סי׳ ו). קסח־ט (יו״ד סי׳ לז).
ראה מפתח אנשים ערך יהודה ליב.

שב יעקב

שא: י.

שבט הלוי

תמ: צד (ח״ב סי׳ קד).

שביבי אש

מח: כח.
תא: קכב (סי׳ ג). קכד־ה (ח״ב סוס״י ז).

שבילי דרקיע (העכים)

הש: יג (חלק חכמת התכונה סי׳ קלו).

שבילי דרקיע (ליפשיץ)

הש: קא.

שביתת שבת

שא: רמה.

שבלי הלקט

אל: כז (סי׳ קטו). צד (סי׳ קיב). קח. קי. קטז (שם).
הש: מג.
שא: נח. שיח. תעג.

שבת כהלכה

דש: קיט.
אל : קצד.
שא: רכו. רלג.

שדי חמד

דש: ל (מערכת ד׳ מינים).

אל: לב (מערכת חתן וכלה).
מח: ד־ה (מערכת חו״מ). ח. כב־ג (מערכת חו״מ ומערכת בכור בה־מה). לז (מערכת חו״מ). נז. סו (מערכת בכור בהמה). צו (מער־כת חו״מ). ק (שם).
תמ: יד־טו (פאת השדה ערך זרת).
תא: עא (מערכת חתן וכלה). צד (מערכת ברכות, ופאת השדה שם). צט (מערכת ברכות). קטז (שם). קיט (מערכת חתן וכלה).
שב: ריב (מערכת גט).

שואל ומשיב
דש: קמב (מהדורה ד ח״ג סי׳ ב).
מח: כו (תנינא ח״ד סי׳ י).

שואל כענין
תמ: כה.

שושנת העמקים
תא: לב.

שיבת ציון
מח: טז (סי׳ י). לג. לו. מב. קא (שם).

השיחות
דש: נו (תרצ״ו).
תא: קלב (קיץ ה׳ש״ת).
שא: תב (תש״ח).
שב: רח (תנש״א ח״א ע׳ 87).

שיחות קודש
דש: נא (תשי״ט).
אל: ב (תשכ״ד). פה (תשכ״ד).
שא: שנד (תש״מ). שסו (תשל״ז). תיג (תשל״ה).
שב: קט (תשל״ט).

שיטה מקובצת
מח: ב (לב״מ). יז (שם).

שימת עין
דש: מח. קנג.
הש: 9. ז־ח. כו. מח. קב.

שיעור מקוה
תמ: קכט. קלא־ג.

שיעורי הלכה למעשה
תא: קיט.
חש: ה. מח.

שיעורי ציון
הש: מו. סד. צט. קג.
שא: שכה־ו.

שיעורי תורה
תמ: יד. כח. קל. קלג. קלה.
שא: טז. שכה. שכז. שכט.

שלחן הזהב
חש: נו.

שלחן המלך
דש: קפב (ח״ב ע׳ מג).
אל: ב (ע׳ קעד).
חש: לט (ח״ב ע׳ קמא). סה (ח״ב ע׳ יז). ע (ח״ב ע׳ כ).

שלחן ערוך הקצר
דש: כד.

שלטי הגבורים
נסמן לעיל אצל: הלכות רב אלפס.

שמונה שערים
חש: ט (שער המצות, ואתחנן).
שא: נב (שער הכוונות).

שמועות וסיפורים
תמ: עב. צג. קסא.

שמירת שבת כהלכתה
אל: יג (פ״ל). מד (שם). מז (פל״ג). פא (פ״ל). פז. קיא (שם).

שא: ריב (פכ״ד). רל (פ״ג). רלב (שם). רמה (פט״ז). רנו (פ״ח).

שמן הטוב
דש: י.

שני לוחות הברית (של״ה)
דש: לט. עא־ב. עד. פב.
אל : כד.
חש: ז (מס׳ שבועות). כו־ז. לו־ז (שם).
שא: שפח (מסכת ר״ה).
שב: נא (שער האותיות, קדושת האכי־לה).

שער אפרים
חש: טו (סי׳ י).

שער הכולל
דש: יח.
הש: 8. מא.
מח: 13 (ושערי תפלה. ביאור לסדר מכירת חמץ). 24־23. כד. כח־ט. לד. לו. מב. מז. נ־נב. נח. ס. סט־עא. צא־ב. צד. צח־ט. קא־ב. קד. קו. קט.
חש: טו (פ״מ).
שא: יג. כה. תפא.

שערי דורא
דש: סד (הגהות מהרא״י ורש״ל). רד (הגהות מהרא״י).
שב: קכו (הגהות לסי׳ טז). קמג (הג־הות להל׳ נדה סי׳ ו).

שערי הלכה ומנהג
תמ: קסא.
שב: רא (ח״ג סי׳ קכה).

שערי יורה דעה
חש: לד.
שא: שעד.

שערי ישיבה גדולה
דש: קנה.
הש: נ (ח״א).

שערי ציון
דש: קנה.

שערי תפלה (הענא)
חש: יז־כא.

שערי תפלה (לאוואוט)
שא: תפא.

שערים המצויינים בהלכה
אל: מד (סי׳ צ).

שפת אמת
שא: שנז (סוכה).

תבואות שור
שב: קמ (סי׳ לג).

תהלה לדוד
דש: לא (סי׳ טז). לד (סי׳ לג). קיב (לסי׳ שו). קיט (לסי׳ שיט). קסג (ח״ג ס״ה).
אל: צא (סי׳ רנג). קו־ז (סי׳ רעו). קמ (סי׳ שכה). קמה (סי׳ רנב). קסג (סי׳ רמה). קסו־ז (סי׳ רמד). קעז (סי׳ רמג).
מח: קטז.

תולדות אברהם חיים
תמ: נא.

תולדות אדם וחוה; רבינו ירוחם
דש: נא (נתיב טז). קל (נתיב יב). קמח (שם).
אל: מב־ג (נתיב יב). מו (נתיב א). נד (נתיב יב). עג. קז. קיז. קכ. קמא. קסב. קסח. קעא. קצז (שם).
הש: סה.
תמ: טו (נתיב כו). ס. סה (שם).

שא: קכג. תנו.

תולדות אדמו״ר הזקן
שא: ז.

תולדות חב״ד
בארה״ק
תמ: י.
בארה״ב
תמ: נא.
בפולין ליטא ולטביא
שב: טו.
ברוסיא הצארית
הש: 8־7.
תמ: נא. נה.
תא: לב־ג. מ. נה. קכח.
שא: א. ג. ד. ו. ז. יג. רד. שיא.

תוספות יום טוב
הש: צט (ברכות פ״א מ״א).
מח: עג (בכורות פ״ו).
שב: קיט (נדה פ״ח מ״ג).

תוספות רי״ד
שא: שעח (חגיגה).

תוצאות חיים
דש: י.

תורה שלמה
חש: יז (יתרו חט״ז).
שב: רמו (נח ח, יג).

תורת האדם להרמב״ן
אל: כז (ענין מי שמתו). מב (שער המיחוש). מז (שם). מח־ט (ענין הסכנה). קסח (ענין אבלות). קעה (שם).
הש: ד (שער אבלות ישנה). טז. לח. נט (שם).

תורת אמת (למוהר״א ששון)
אל: קמב (סי׳ קנו).

תורת הבית (הארוך והקצר)
דש: נד (בית ו). פד (שם). קפט (בית ד). קצ (שם). רח (בית ה).
אל: מב (בית ג. ומשמרת הבית).
תמ: טו (בית ז). מד (שער המים). צז (שם).
חש: לב (צט, ב).
שא: קסג. קעא.
שב: יז (משמרת הבית). כח (בית ג ש״ג). קיז (משמרת הבית שער הכתמים). קכא (שער ד). קכז. קכט־ל. קלח (שם).

תורת היחוד
שב: רו־ח.

תורת המלאכות
שא: רכד (מלאכת טווה).

תורת השלמים
דש: צו (סי׳ ו). רטז (שם).
אל: קסו־ח (ח״ב, לחמי תודה ס״ד). קע (שם סי׳ ג).
מח: ג (סי׳ ו).

תורת חטאת
חש: לד (כלל נז־ח)
שא: שעד (כלל נז־ח).
שב: כז (כלל יד ס״ד). כט (כלל ט ס״ב).

תורת מנחם
תא: קיט (תשי״א). קכב (חי״ד).
חש: כב (חכ״ג). מד (חט״ז ע׳ 326).
שא: שפב (חט״ז).
שב: רכא (תשי״ב ח״ג ותשי״ט ח״ג).

תורת מנחם — התוועדויות
תא: קכז (תשמ״ג).

חש: כה־ו (תשמ״ג ח״ג ע׳ 1579). נא (תשד״מ ח״ג ע׳ 1967). נט (תשד״מ ח״ב ע׳ 1280 ; 1349). ע (תשמ״ו ח״ג ע׳ 33. תשמ״ח ח״ב ע׳ 509. תשמ״ט ח״ג ע׳ 2).
שא: קסא (תשמ״ב ח״ג). שסד (תשמ״ג. תשד״מ). ששה (תשמ״ה). תפז (תשמ״ט).
שב: קח (תשמ״ו ח״ב). קט (תשמ״ג). רנט (תשד״מ ח״ג). רסב (שם).

תורת רבית

שב: עט. פט.

תורת שלום, שו״ת

תמ: 5. ד (סי׳ מח־ט). (סי׳ נא). כו (סי׳ נח). מג (סי׳ סט). מה (סי׳ עא). מו (סי׳ נב). נ־נא (סי׳ נא וסי׳ י). נב (יס׳ עז). נג־ה (סי׳ נג־ז). נז (סי׳ נח). סד־ה (סי׳ ע וסי׳ נא). סו (סי׳ נא וסי׳ נב). עא (סי׳ סה־ו). פה־ח (סי׳ נט־סז). צב. צד (סי׳ נח). צה (סי׳ סה). צו (סי׳ נח). צז (סי׳ סז). צח־ט (סי׳ ס וסי׳ סג). קג (סי׳ עב). קה (סי׳ ס וסי׳ סב). קו־ז (סי׳ סב וסי׳ סו). קט־י (סי׳ סה). קיא (סי׳ סב). קיז (סי׳ סד). קלח (סי׳ נא).
שא: ז־ח (סי׳ ב). תנא (סי׳ ד).

תל תלפיות

תמ: קלה (תרס״ו).

תמים דעים

דש: נד (סס״ו). פד (שם).
אל: צו (סי׳ קכב).
מח: יח (סי׳ רכא).

תמת ישרים

מח: יח.

תנאים ווארט אירוסין ונישואין

מח: נ.
שא: שדמ. שס.

תניא

שער היחוד והאמונה
שא: קט (פ״ג ופ״ז).

אגרת התשובה
דש: קנה (פ״ג).
הש: מט.
שב: קפז (פ״ג). רסה־ז (פ״ד).

אגרת הקודש
חש: נה (סכ״א).
שא: נד (קג, א).
שב: קפז (סי׳ י).

תפארת יהודה קלמן

דש: קנג.

תקות זכרי׳

תמ: כד.

תקוני מקואות

מח: 13.
שא: שכט.

התרומה

דש: לג־ד (כת״י). פט־צג (סי׳ רכב). צז (שם). ק. קד (סי׳ רנד). קו (סי׳ רמ). קלא (סי׳ ריד). רא־ג (סי׳ נה).
אל: יג (סי׳ רכב וסי׳ רנב). מב־ג. סא. סז. סט. פ. פד. צה (שם). צו (סי׳ רנא). קה (סי׳ רכב וסי׳ רנב). קח־י (שם). קכד (סי׳ רמט). קמו (סי׳ רמז). קמח (סי׳ רמו). קנב (סי׳ רמז). קנד (שם). קנו (סי׳ רכב וסי׳ רמז). קס־קסא (סי׳ קמז). קפג (סי׳ רכא).

שא: סז (סי׳ ר). סט (שם). עא (שם). רנה־ז (סי׳ ריט־כ). רסה (סי׳ ריד).
שב: כח (סי׳ סז. סט). קלח (סי׳ צב).

התרומות

שב: עא (שער נא ח״ג ס״ה).

תרומת הדשן

דש: נג (סי׳ רנט). קכז (סי׳ עה). רטו (ח״ב סי׳ קסד). רמא (סי׳ צו).
אל: כח (סי׳ פב). לח (סי׳ עב). פט־צ (שם). צו (סי׳ פג). ק (סי׳ עח). קצד (סי׳ סו).
הש: נח.
מח: 14 (סי׳ קכ). כד־ה (שם). לח (ח״ב סי׳ רא). סו. עב (ח״ב סי׳ רמד). עד . עו־ח (שם).
תא: יב (סי׳ רז). קיג־ד (כתבים ס״פ).
שא: תו (סי׳ קט). תסא (שם).
שב: ע (פסקים סי׳ קעג). צא (סי׳ שב). קטו (סי׳ רמו). קכ (פסקים סי׳ מז). קמב (סי׳ רמז).

תשב״ץ

דש: נט (סי׳ רעו). עא (סי׳ רצא).
אל: י (סי׳ מט). לח (סי׳ כא). מא (סי׳ מט). קו (הגהות ר׳ פרץ סי׳ יב).
תמ: סא (ח״א סי׳ יז). עה (ח״ג סי׳ לד).
חש: עג (סי׳ תקנד, והגהת הר״פ).

תשובות הגאונים

הש: א.

תשובות הרד״ך

אל: ה (בית יח). מז (בית כב).

תשובות ופסקים

דש: פח (סי׳ רב).
שא: שסא (סי׳ סט).

תשובות רבי עקיבא איגר

שא: רמד (סי׳ כ).

מפתח אנשים

אבוה דשמואל
תמ: ב. ה.

אבערלענדער, ברוך
דש: לט.

אבקרט, אברהם הלוי
מח: יח.

אברהם אבינו
חש: נה (נסיון העקדה).

אברהם, בן הרמב״ם
הש: מד.

אברהם, הרה״ק מקאליסק
דש: יא.

אברהם אבלי מפאסוואל
שב: טו.

אברמסון, אשר
תמ: פט־צ.

אדלר, נתן
מח: מב.

אהרונוב, מנחם מענדל
דש: לו.

אויערבאך, שלמה זלמן
שא: רל. רלג.

אולמן, יהורם
הש: 16. ז. יט. לד. עה־ו (מכתב הע־רות). עח.

אזולאי, אברהם (חסד לאברהם)
שא: תמח.

אלאשווילי, אברהם
דש: קנה.
שא: צא.

אלטהויז, אלי׳ חיים
תא: נט־סא. סז (תנאים של בתו מרים דבורה).

אלטיין, יעקב ליב
שב: קלה.

אלטר, יצחק מאיר (בעל חדושי הרי״מ)
דש: מח.

אליהו (הגר״א)
דש: יא.
שב: יג.

אליעזר ממיץ (רא״ם)
שא: ס.

אליעזר ב״ר יוסף
תא: ל.

אליעזר ב״ר צבי
תא: ל.

אלפסי, יצחק (רי״ף)
מח: ב (תשובתו). יז־ח (כנ״ל).

אלפרוביץ, יוסף יצחק
תמ: ק.

אשי, רב
שא: ערב.

אשכנזי, אברהם מקאליסק
תא: מד. נ־נד (חתימתו).

אשכנזי, מרדכי שמואל
דש: לח. רנה.
תמ: צד. צז. ק־קא. קה. קלט־קמג.
שב: רכ.

בהר״ד, יצחק אייזיק מוויטבסק
מח: קיב־ג.
שא: שיא.

בירב, יעקב (מהר״י)
שב: קסה.

בלוי, טובי׳
שא: קמב.

בלינוב, יוסף יצחק
תא: סח.

בלינר, שמעון
תא: סב־ו.

בנימין מוועליז
מח: 23־24. פא־ח.

בערג, נפתלי
דש: קנה.

ברוך מגרמייזא (בעל התרומה)
שב: צ.

ברוך ממגנצא, רבינו
תא: כו.

ברוך אברהם מרשקוב
תא: כט־לא (התנאים שלו).

ברייער, שלמה זלמן
תמ: נה.

ברכה זודל
תא: כט־לא (התנאים שלה).

ברכהן, זאב
תא: סז.

ברלין, ישעי׳
תמ: נא.

גולדשטיין, לוי
שב: רמד.

גולדשטיין
תמ: קכד.

גוראר׳, מנחם מענדל
תמ: פז.

גוראר׳, משה יהושע
תמ: פז־ח.

גוראר׳, שמר׳ (רש״ג) וחנה (בת אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע)
תא: סב־ג (התנאים שלהם).

גורדון, יוסף יצחק
דש: קנה.

גורקאו, מאיר
דש: רלט־מ.

גינזבורג, העניך
תמ: נד.

גינזבורג, יוסף שמחה
דש: לו.

גרונר, יהודה ליב
הש: יח. לב.
שב: רסב. רסד.

גראסבוים, גרשון
תמ: לח. קח.

גרוס, שלמה
דש: רנ־רנא.

גרינוואלד, נחום
דש: לט.

גרליק, שניאור זלמן
תמ: צ.

דובער, המגיד ממעזריטש
דש: ט־יב.
מח: 8. קלה. קלז.
תא: לג.
שא: א. שיא.
שב: יא.

דובער, אדמו״ר האמצעי
דש: רמג.
תא: לב־מב (תנאים ראשונים ואחרו־נים של בתו. חתי״ק — ע׳ מא).

דובראוו, יעקב עוזר
תמ: קכד.

דוד, שמש ונאמן דק׳ לאדי
תא: לו (חתימה).

דווארקין, זלמן שמעון
הש: קג.
מח: 25. קח־ט.
תמ: 4. נח. סח. עח. צט.
שב: קצג. קצו.

האי, רב האי גאון
הש: מג.

הבלין, משה
דש: קלג.

הבלין, שלמה זלמן
תמ: קכ.

הולצברג, אברהם
שא: שסט.

הופמן, ארי׳ ליב
תא: נה־ח.

הופמן
תמ: קכד.

הורביץ, יעקב מריגא
תא: סב־ו (חתימתו).

הורביץ, יעקב
תמ: עד. צד. ק.

הורביץ, יצחק אייזיק
תא: לח־ט (חתימתו).

הורביץ, ישכר בער (מ״ץ דליובאוויטש)
מח: צה.
שב: ריג. רלג.

הורביץ, נתן מ״ץ דפולוצק
שב: קמו.

הורביץ, פנחס (בעל ההפלאה)
דש: ט־יא.

הורביץ, שמואל שמעלקא (הרה״ק מניקלשבורג)
דש: ט־יא.

הורנשטיין, מנחם מענדל
ראה מפתח ענינים ערך תנאים.

הורנשטיין, משה
שא: רפח.

הורנשטיין, שיינא (בת אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע)
תא: סב־ו (התנאים שלה). קכו־ז.

הלל הזקן
חש: מא.

הלל (הרה״ק מפאריטש)
תמ: כא. מא־ב. מח.
שא: שכח. תכז.
שב: צה.

העלער, אפרים הלל
דש: נא.

העלער, יוסף אברהם
דש: מד. מו. רנו־ז.
תמ: עח. קמב־ג.

הענדל, יצחק
הש: קח.
תמ: 4.

הענדל, ישראל יוסף
תמ: עג־ה. צד.

הערשקאוויץ, אפרים פישל
דש: רמח־ט.

הרצל, שלום דובער
הש: 16. ה. י. לד. עז־פח (מכתב הערות).

וואלף, אליקים
תמ: נה.

וואלשאנאק, זלמן יצחק
תא: נט־סא.

ווידרין
תמ: פה־ח. צח.

ווידרעוויץ, חיים יעקב
תמ: נ.

ווייינר, משה
דש: לו.

ווייס, אשר
תא: קכה.

ווייסמאן
תמ: קז.

ווילשנסקי, בצלאל
תמ: צ.

זאב ב״ר שמואל
תא: ל.

זאב וואלף שמש ונאמר דק׳ רשקוב
תא: ל־לא (חתימתו).

זאב שלמה (אטקופצ׳יק דראמען)
מח: פח.

זוין, שלמה יוסף
תמ: קכב.

זילבר, יחיאל אברהם
דש: קנה.

זלמנוב, ישראל יוסף; שמואל
תא: לב.

זעליגסון, יעקב קאפיל
תא: נה־ח (חתימתו).

חביב, לוי (מהרלב״ח)
שב: קסה.

חיים, הגר״ח מוואלאזין
שב: יג.

חיים אברהם (באדמו״ר הזקן)
תא: לה.

חיים בער (נאמן בית אדמו״ר הצ״צ)
מח: קיג.

חייקין, איתמר
דש: מב.

חייקין, עזריאל
תמ: קמג־ד.
שב: רח־ט.

חייקין, שניאור זלמן
תא: קכח.

חלבו, רבי
שב: מב.

חן, מנחם מענדל
תמ: 5. נד־ה. סג. סז־ט. קמח.

חנוך זונדל
תא: לו (חתימתו).

חנזין, דוד
תמ: צ.

חנין, מנחם נחום יצחק אייזיק (החוזר)
תא: מד. נ־נד (חתימתו).

חננאל, רבינו
הש: מג.

חפץ, אהרן ארי׳ ליב
תא: סב־ו.

חפץ, מרדכי
תא: נט־סא (חתימתו).

טברסקי, דבורה לאה (בת אדמו״ר האמצעי)
תא: לב־מב (תנאים שלה).

טברסקי, יעקב ישראל (הרה״ק מטשערקאס)
ראה מפתח ענינים ערך נדוניא. תנאים.

טברסקי, מרדכי (הרה״ק מטשערנאביל)
תא: לב־ו.

טברסקי, מרדכי דובער (הרה״ק מהורנוסטייפל)
תא: לב.

טוקצ׳ינסקי, יחיאל מיכל
הש: ה. י. יז. כא. עו. צ.
ראה מפתח ספרים ערך בין השמ־שות.

טייטלבוים, יקותיאל יהודה (אדמו״ר קלויזנבורג)
תמ: קמז־ח.

טייטלבוים, מרדכי
דש: ט־י.

טיקטינער, נחמן
תמ: פו. פח.

טעלושקין, ניסן
תמ: 3. צ.

טריינין, שמואל מיכל
תמ: נו־ז.

יהודה הנשיא, רבי
שב: מב.

יהודה נשיאה, רבי
שב: מא־ב.

יהודה ליב (מהרי״ל מיאנאוויטש)
ראה מפתח ספרים ערך שארית יהודה.
דש: קסז. קעט. ריא.
מח: 12־9. עא. פא. פה. פז. פט (הגה־תו בשוע״ר).
חש: נח (כתי״ק הגהות לשוע״ר). סא. סה. ע (כנ״ל).
שא: ד. ו־ז. ט־י. יג. סח. שנג. תמד.

יהונתן מלוניל
שא: שמח (חכמי לוניל).

יהושע פאלק מוועליז
מח: פה.

יוזפא מזאלקווא
מח: קלא.

יוניק, דובער
שב: יא.

יוסף, מהר״י מיגאש
הש: צב.

יוסף יוזפא מוועליז
מח: פה.

יעקב, רבינו תם
הש: ד. יד. כ. ל. לט־נב. ס־סא.
תא: ז. כו.
ראה מפתח ספרים ערך הישר.

יעקבסון, דוד (מ״ץ דליובאוויטש)
תמ: ד. נ־נא. סו.

יעשילסאן, שניאור זלמן (אב״ד סוראז)
מח: כ. קיב־ג.

יצחק אבינו
חש: נה (מס״נ בעת העקדה).

יצחק בעל התוספות (ר״י)
הש: כב־ד. מד־ה.

יצחק בעל התוספות (ריצב״א)
תמ: ט.

יצחק, מ״ץ דפאלטאווא
מח: פח.

יצחק ב״ר שלמה מנחם מענדל
תא: סז (חתימתו).

יצחק אייזיק מקאריץ
מח: קלה.

יקותיאל זוסמן, מ״ץ דלאחוויץ
מח: פח.

יקותיאל זלמן ב״ר שמואל
תא: מא־ב (חתימתו).

ירוסלבסקי, יהודה
תמ: קג. קה. קמד־ה.

כהן, ישראל מאיר (בעל החפץ חיים)
תמ: נג.

לברטוב, משה
תמ: עג.

לויטין, שמואל
הש: לב.
תמ: קכג.

לוסטיג, צבי הירש
דש: קכז.

לוצקי
שב: רסד.

לוקשטיין
תמ: קכד.

לוריא, יצחק (האריז״ל)
שא: נב. רפו. רצ.

ליברוב, סעדי׳
תמ: פט.

ליווי, דן יואל
שב: ג.

ליפמן, מ״ץ דלאדי
מח: 11.
שב: ריג.

ליפשיץ, דובער מווייעטקא
תמ: כו.

לנדא, חיים אליהו
הש: ה. ח. פט־צב (מכתב הערות).
תמ: עג. פג. צו. קא. קג. קה. קיא־ד. קמה־קס.

לנדא, יחזקאל (בעל הנודע ביהודה)
מח: 16 (ובנו שמואל). טז.

לנדא, יעקב
הש: צא.
תמ: 4־3. נה־ז. סט. עב. עח. פח־צד. קט. קיא־ב. קיד־ז. קכה. קכז. קלא־ב. קלד־ה. קלט. קמה. קמז־קנח. קסא. קסז.
שב: קצג.

לנדא, יקותיאל זלמן (מ״ץ בוויטבסק)
מח: 23. קיב־ג.

לנדא, משה יהודה ליב
מח: סג.
תמ: עג. צו. קמה־ו.

לערנער, נטע
תמ: פז־ח. קט.

מאיר, (מהר״ם מרוטנבורג)
שא: ס. רעו.

מונדשיין, יהושע
תא: לז.

מונק, עזריאל
תמ: נה.

מייזליש, משה
שב: יד.

מלצר, איסר זלמן
הש: י. צ.

מנחם מענדל, הרה״ק מוויטבסק (מהורודוק)
דש: י

מנחם צבי הירש (מ״ץ דראמען)
מח: מא.

רבי מענדל ב״ר יצחק ר׳ אביגדורס
שב: צב־ג (תיקון מהר״ם להיתר עיס־קא).

מענטליק, מרדכי
דש: רמד.

מרדכי מינסקער
שב: פ־פג.

מרוזוב, לוי
דש: קנה.

מרוזוב, שלום
דש: מז.
הש: קג.

מרים הנביאה
חש: עב.

מרלאו, יהודה קלמן
הש: קיד.

משה רבינו
חש: ד (יום א׳ הוסיף מדעתו).
שא: צא־ב (נזכר בתפלה, במקום שנז־כר שמו בתורה).

משה (באדמו״ר הזקן)
תא: לה.

משה חריף מוויעטקא
תמ: כו.

משה מרשקוב
תא: כט.

משה ב״ר אשר
תא: ל.

משה יהודה ליב מברדיטשוב
תא: מד. מט־נד.

משולם, רבינו
תא: ב. קא־ג.

נאה, אברהם חיים
שא: סג.

נאה, ברוך
דש: קנה.
הש: מו.

סולובייצ׳יק, חיים (מבריסק)
תמ: נג.
תא: צד.
שא: רפד.

סינגאוי, יעקב
דש: קנא.
הש: ח.

סלאנט, שמואל
שב: פ.

עפשטיין, יצחק אייזיק מהומיל
מח: 11־10. מא.
תמ: כו.

פולק, יעקב
חש: ח.

פוקסבראנער, אברהם
מח: כ.

פייגין, יחזקאל
תא: נט־סו (חתימתו).

פייגלשטוק, יוסף יצחק
דש: קנה.
הש: 16. ה. ז. י. יט. כא. כט. לד. מז־ח. נ. סד. עה־ו. עח. צג־קט (מכתב הערות).
תמ: עג. קסא־קסה.

פישר, אליהו
דש: רנ־רנא.

פעווזנער, הלל
תמ: עג. ק. קסו־ז.

פרידמן, שבתי יונה
שב: ר.

פרלוב, חיים מרדכי
תמ: 3. סב. עג.

פרלוב, יעקב (אדמו"ר נאוואמינסק)
דש: רנב־ג.

פרקש, יקותיאל
דש: רנח.

צירקינד, אליעזר צבי זאב
דש: לו.

צירקינד, מאיר
דש: לט־מ.

קוטאין, שלמה חיים (שו"ב ליובאוויטש)
תא: נה־ח (חתימתו).

קלאצקין, אברהם
תמ: קיט.

קליין, מנשה (מחב"ס משנה הלכות)
דש: רנד.

קעלער, אפרים
דש: רמב.

קעלער, יוסף יצחק
הש: ק.
שב: רנד.

קפלן, ארי' ליב
הש: קיא.

קפלן, מנחם מענדל
דש: קצד־ו.
הש: נ. קי־קיב (מכתב הערות).

קרסיק, אליעזר
שא: צ.

ראהטשילד, יוסף
תמ: נה.

ראטה, יחזקאל
תמ: פג.

ראטה, שמואל
דש: רכו.

רבינוביץ, יחיאל
תא: סז (חתימתו).

רסקין, חיים בנציון
תמ: נג־ד.

רסקין, לוי יצחק
הש: א. כט. עו. קיג־ד (מכתב הערות). ראה מפתח ספרים ערך סדור עם ציונים.

שוויי, אייזיק
תמ: 4.

שור, שלמה (שמש ונאמן דק׳ לאדי)
תא: מא־ב (חתימתו).

שטרנברג, אסתר
שא: קמב.

שיינא, אשת אדמו״ר האמצעי
תא: מ־מב. קכז.

שיק, פנחס רייזעס משקלוב
תא: לה.

שכטר, יוסף יצחק
תא: סז.

שלום שכנא מלובלין
חש: ח.

שלמה, רש״י
תא: ב־ג.

שלמה דובער מהלברשטם
מח: קלו.

שמאי הזקן
חש: מא.

שמואל
תמ: ג.

שמואל יעקב ב״ר אליעזר
תא: סז (תנאים של בנו מרדכי).

שמלאי, רבי
שב: מא־ב.

שמעון, רשב״י
שא: שסז (הילולא ויום שמחתו בל״ג בעומר).

שמעון, מ״ץ דלאזניא
שא: שנג.

שמשון בעל התוספות (ר״ש משאנץ)
תמ: ט.

שניאור זלמן, אדמו״ר הזקן
תמ: לא נסמן לרוב המצאו.
תא: 4. לב־ט (כתי״ק וחתי״ק).
שמועות בשמו
מח: 10 (בענין מום בתנוך אוזן בכור). 12 (בענין סדר מכירת חמץ). קלה (הספקות הכניס בין חצאי רבוע).

שניאורסאהן, אברהם (באדמו״ר מהרי״נ מניעזין)
תא: נו־ח (תנאים של בתו הרבנית).

שניאורסאהן, ברוך שלום (באדמו״ר הצמח צדק)
תא: קכז־ח.

שניאורסאהן, ברוך שניאור
תא: קכז־ט.

שניאורסאהן, חי׳ מושקא (אשת אדמו״ר הצמח צדק)
תא: קלב.

שניאורסאהן, חי׳ מושקא (הרבנית)
תא: נט־סא (התנאים שלה). קכט־קלב (דיוק שמה חי׳ מושקא — מו־סיא).

שניאורסאהן, יוסף יצחק (אדמו״ר מוהריי״צ מאוורוטש)
תא: מח־נד (תנאים של בתו הרבנית שטערנא שרה).

שניאורסאהן, יוסף יצחק (אדמו"ר מוהריי"צ)
מח: נ (שטרות מכירה שלו).
תמ: 3. נב־ג. נה־ז. פה־צ. קיט־קכה. קמח.
תא: 4. יג. כח. ל. נט־סו (התנאים של בנותיו, וכתי"ק). סז־ח. עט. קכו.
חש: י.
שא: ז. יז. לט. מא. מט. נה. רפח. תמח. תנח.
שב: קח. קצג־ד.
ראה מפתח ענינים ערך תנאים.

שניאורסאהן, ישראל נח (אדמו"ר ניעזין)
שא: שכז. תכו־ז.

שניאורסאהן, לוי יצחק (אביו של הרבי)
תא: ס־סא (התנאים של בנו הרבי). קכח.
שא: רפד.

שניאורסאהן, מנחם מענדל (אדמו"ר הצמח צדק)
מח: כ (מנהגו במכירת חמץ). קיג.
תמ: טז.
תא: 4. ט. כח. מג־ד. נג־ד (כתי"ק וחתי"ק). עט.
שא: פח. רפח־ט. תכז. תנא. תפא.
ראה מפתח ספרים ערך צמח צדק.

שניאורסאהן, מנחם מענדל (אדמו"ר זי"ע)
דש: יא. פ. רמג.
הש: מו.
מח: נ. קיג.
תמ: 3־4. קט. קכה.
תא: 4. יד. כד. מו־ז (כתי"ק). קג. קה־ו. קכו. קכח (כתי"ק). קל־קלא (כתי"ק).
חש: יד.
שא: כט. קמא־ב (מבצע נש"ק). קסא. רנח. שיח. שסט. תמח.
שב: קצו. רח. רכ. רכא. רמד־רנא (וכתי"ק). רנח־רסה (וכתי"ק).
ראה מפתח ענינים ערך תנאים. מפ־תח ספרים ערך אגרות קודש.

שניאורסאהן, נחמה דינה (אשת אדמו"ר מוהריי"צ)
תא: נו־ח (התנאים שלה).

שניאורסאהן, רבקה (אשת אדמו"ר מוהר"ש)
תמ: טז. קג.
שא: פח.

שניאורסאהן, שטערנא שרה (אשת אדמו"ר מוהרש"ב)
תמ: נג.
תא: מג־נד (התנאים שלה).
חש: יג.

שניאורסאהן, שלום דובער (אדמו"ר מוהרש"ב)
דש: רמג־ד.
מח: נ (שטר מכירה שלו).
תמ: לא נסמן לרוב המצאו.
תא: כח. לג. נו־ח. סג. סח.
שא: ז. קעט־פ. רפח־ט.
שב: קח. קצג־ד.
ראה מפתח ענינים ערך תנאים.

שניאורסאהן, שמואל (אדמו"ר מוהר"ש)
מח: נ (שטר מכירה שלו).
תמ: מג.
תא: כח. מג־ד. מח־נד (תנאים של אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע).
שא: נא. תנא.
שב: קצג־ד.

שניאורסאהן, שניאור זלמן מרדכי (מ״ץ דזיטאמיר)
תא: מד. מט־ד.

שעפטיל, שמואל בצלאל
תא: נה־ח.

שפירא, יהודה ליב
תא: קכג.

שפירא, יעקב שמעון מזאסלוב
תא: כח־לא (התנאים של בתו ברכה זודל).

שפירא, פנחס (הרה״ק מקאריץ)
ראה מפתח ענינים ערך נדוניא. תנאים.

שפלטר, צבי
תמ: עד.

שריימן, בנימין
תא: סז.

שרירא, רב שרירא גאון
הש: מג.

שרפשטיין, עזריאל זעליג
תמ: קסח.

נדפס על ידי ולזכות

משתתפי השיעור השבועי בהלכה למעשה

❁

הרה"ת ר' **אברהם** שי' **ברבר**

הרה"ת ר' **אליהו** שי' **ברבר**

הרה"ת ר' **יעקב** שי' **ברבר**

הרה"ת ר' **נתן נטע** שי' **ברבר**

הרה"ת ר' **ברוך** שי' **בריקמן**

הרה"ת ר' **חיים** שי' **גורביץ**

הרה"ת ר' **הלל** שי' **זלצמן**

הרה"ת ר' **אליעזר** שי' **ירמוש**

הרה"ת ר' **יואל** שי' **מאיערס**

הרה"ת ר' **יהושע** שי' **מרוזוב**

הרה"ת ר' **משה** שי' **סאסקינד**

הרה"ת ר' **מאיר** שי' **פרעגער**

הרה"ת ר' **גדלי'** שי' **קארף**

הרה"ת ר' **בנציון** שי' **קרסיק**

ISBN 978-0-8266-5237-9