

הלאכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

פרשת השבוע "קדושים" (ובו ח' עניינים בביאור הפרשה ופרק "נחשבה")

"מתוך ההפיכה" (סיפור היסטורי מפעים מהעבר הלא רחוק)

פרק ק"ו "עלילה תאומה לחלוטין"

א) בעניין "לפני עיור" בגוי.

ברם ה"משנה למלך" תמה על דבריהם מאד, דנראה בפשטות מדברי הרמב"ם דאסור להניח לגוי להרכיב אילנות אף בלא אמירה, ובהגהות הגר"א (שם) תמה דאם נימא דהוא מטעם אמירה לעכו"ם למה כתב הרמב"ם כן רק בכלאי אילנות ולא כתב זאת גם בכלאי זרעים? ויצאו שניהם בפירוש אחר בדברי הרמב"ם, דאיכא איסור לבני נח להרכיב אילנות ולהרביע בהמה מדברי קבלה.

והכי משמע בדברי הרמב"ם (פ"י מהל' מלכים ה"ו) וז"ל "מפי הקבלה שבני נח אוסרין בהרבעת בהמה ובהרכבת אילן בלבד ואין נהרגין עליהן" וכיון שאיכא בזה איסור מדברי קבלה לפיכך אסור להניחם לעשות כן אפילו בלא דיבור, כיון שפעולה זאת אסורה עליהם, ואם יניחם לעשות כן נמצא שעבר על כך באיסור של לפני עיור, וכן היא שיטת הדרישה (שם).

ויש לפי זה להבין מפני נמנעו המפרשים (שהבאנו לעיל) לפרש את דברי הרמב"ם בפשיטות כפי דברי המשנה למלך והגר"א? והלא איכא איסור גמור מדברי קבלה וא"כ למה לדחוק ולומר דהאיסור מטעם ליתא דאמירה לעכו"ם ואסור רק באמירה, והלא איכא איסור דלפני עיור ויהיה אסור אף בלא לומר להם כלום?

והנה בש"ך גופא תמה על דברי הדרישה בחריפות רבה דהיאך יעלה לומר כן והלא רק שבע מצוות נצטוו בני נח ותו לית להו. ומה שאמר שכתב הר"מ כן אין שום רמז ומבואר להיפך דבריו (בפ"ט ממהל' מלכים) ברם החיד"א (שו"ת "חיים שאל" ח"א וכן בברכ"י יור"ד סימן רצ"ז) כתב "ויש להצטער על אותו צדיק הרב שפתי כהן דאישתמיטתיה דין זה ונהירנא כי זה שנים ראיתי במכתב למופת הדור מהר"א יצחקי זלה"ה שהשיגו, והן עתה ראתה עיני שגם הי"פרי חדש" (בליקוטי יור"ד) תמה על השי"ך הנ"ל, והביא החיד"א הוכחות רבות דאיכא לאו לפני עיור בכה"ג.

וכבר טרחו באחרונים ליישב את דברי הכסף משנה וסייעתו דלא נטו לפרש את דברי הרמב"ם כדברי הגר"א הדרישה והמשנה למלך, דמעולם לא עלתה בלבם לומר דאין איסורים נוספים בר מז' מצוות בני

איתא בפרשה (פרק י"ט פס' י"ד) "לא תקלל חרש ולפני עור לא תתן מכשול ויראת מאלוקיך אני ה'".

ובפרש"י: ולפני עור לא תתן מכשול, לפני הסומא בדבר לא תתן עצה שאינה הוגנת לו, אל תאמר מכור שדך וקח לך חמור ואתה עוקף עליו ונטלו הימנו".

הנה זה ברור שפירוש הפסוק לא יוצא מידי פשוטו שאסור לעשות תקלה מציאותית שעלול אדם ליפול בה והמצוי שעיור שאינו רואה יכשל בה (או בלילה) רש"י הביא את הפירוש הנוסף שקאי בכל אדם ומיירי במכשיל את הסומא בדבר בעצה שאינה הוגנת וק"ו כשמכשיל אותו בעבירה רח"ל, שאין לך נותן עצה שאינה הוגנת גדול ממנו.

וזה שרש"י פירש את הפסוק לא כפשוטו (שלא כדרכו) אתי לאפוקי מפירוש הצדוקים והכותים שמפרשים את הפסוק רק כפשוטו בהשמת תקלה מציאותית ולא מפרשים זאת בתקלה רוחנית ולפיכך לא קים להו איסור דלפני עיור (לפיכך היו הכותים חשודים בעבירה זאת) ולכך הדגיש רש"י דודאי הפסוק מדבר גם על מייעץ לחברו עצה שאינה הוגנת כדי לעקוף עליו, ואם זה אסור כ"ש כשמכשיל חברו בעבירה.

יש לדון בעניין איסור לפני עור כלפי גוי, האם חייב בזה כמו כלפי ישראל. ונראה מהגמ' פסחים (דף כ"ב ע"ב) שאין כל חילוק, דבכל מה שאסור הגוי אף הוא נחשב עיור, דאיתא בגמ' התם, תניא רבי נתן אומר מנין שלא יושיט אדם כוס יין לנזיר ואבר מן החי לבן נח תלמוד לומר ולפני עיור לא תתן מכשול. הרי לן דבעבירות שכן נח מוזהר עליהם איכא לישראל איסור להכשילו.

ויש לעיין בדברי הרמב"ם (פ"א מהל' כלאים ה' ו') וז"ל "ואסור לישראל להניח לנכרי שירכיב לו אילנות כלאים" ושם (פ"ט ה' ב') כותב הרמב"ם "ואסור לישראל ליתן לבהמתו לגוי להרביעה לו" ובטעם האיסור כתב הכס"מ [וכן הוא במהר"י קרקוס וברדב"ז ז"ל] דהוא משום איסור אמירה לגוי ונאמר לא רק באיסורי שבת אלא בכל איסורי התורה. וכן הסיק השי"ך (יור"ד סימן רצ"ז) יעו"ש.

ב) מי שנמצא סמוך לנוזיר וגוי ומושיט איסור וביד הנכשל יש מאותו איסור, האם יעבור בלפני עיור?

איתא בפרשה (פ"י פ"ט פ"י) "לא תקלל חרש ולפני עור לא תתן מכשול ויראת מאלוקיך אני ה'".

וברש"י: לפני הסומא בדבר, לא תתן עצה שאינה הוגנת לו, לא תאמר מכור שדך וקח לך חמור ואתה עוקף עליו ונוטלו הימנו".

והנה אף שפשטות העניין ברש"י מיירי בעצה שאינה הוגנת שמטעה את מקבל העצה שאינו מבין בדבר, הרי שהגמ' בע"ז (דף ו') לומדת מהפסוק דיש איסור להכשיל את חברו בעבירה, אף שהלה יודע שהיא עבירה. ולכאורה הוא אינו סומא בדבר, שהרי יודע בעצמו שהוא איסור אלא שהוא מוטעה על ידי יצרו שרוצה להכשילו והוא כעת זקוק לעבירה והשני רק מקרב לו את העבירה ובכך מסייע לו לחטוא, אף בזה עובר הוא בלפני עור לא תתן מכשול, דהוא עיור בחטא זה.

וכן שנינו התם "תניא מנין שלא יושיט אדם כוס של יין לנוזיר ואבר מן החי לבן נוח? ת"ל ולפני עור לא תתן מכשול". ובגמ' מבואר דכל זה מיירי רק אם הוא בתרי עברי דנהרא שאין הנכשל יכול להגיע אל המכשול מעצמו וכמו שרש"י מפרש שם, דאי לאו הוא לא הוי מצי שקיל, אבל בחד עבר הנהר (כגון שהוא עומד בסמוך לו) ויכול לקחת את האיסור גם כשלא יושיט לו, אינו עובר בלאו אלא רק נחשב כמסייע לעוברי עבירה שזה אסור מדרבנן.

ויש לחקור בדין אם יכול לקחת העבירה מעצמו, אבל יש בידי המכשיל חתיכת איסור נוספת שאותה לא היה יכול לקחת בלי שהמכשיל יושיט לו, האם זה נחשב כתרי עברי דנהרא בעניין זה, דמי נימא דהרי יש לו כבר בלאו הכי את אותה עבירה ואין הוא צריך להגיע לסיוע של השני א"כ אין הוא נחשב כמושיט לו איסור, או אפשר שכיון שכלפי החתיכה השניה לא היה יכול להיכשל בלי שהלה יושיט לו, עובר הוא בזה לפני עיור.

והנה איתא בגמ' בע"ז (דף י"ד ע"ב) "מקום שנהגו שלא למכור (בהמה דקה) אין מוכרין" ובתוס' (ד"ה מקום שנהגו שלא למכור אין מוכרין) כתבו, פירוש משום חשש רביעה ועבר אלפני עור וגוי, ומדלא מפליג הכא בין אית ליה בהמה ובין לית ליה בהמה, אלמא משמע דאפילו אית ליה לעובד כוכבים בהמה אחרניתא אסור. וקשה להר"ר אלחנן, מ"ש מדלעיל (דף ו' ע"א) גבי תקרובת דאי אית ליה לדידיה בהמה שרי ללישנא דלפני עיור והכא קיימינן לאותו לישנא כדפרי"ז? ותירץ ר' יהודה דשאני רביעה שהוא מתאוה לכל בהמה ובהמה".

נראה מדברי תוס' דכל היכא שהוא מתאוה לכל בהמה נמצא שלא די לו בבהמה שלו והוי כאילו אין לו כלום ולפיכך לא חשבינן ליה כיש לו ועובר בלפני עור, דמה בכך שיש לו בהמה אחת אבל הרי הוא מתאוה לבהמה השניה ויכשל בה בהכרח, לפיכך בזה שהוא ממציא לו את בהמתו הוי לפני עור (ובמקום שלא נהגו בזה איסור

נח וודאי בן נח נאסר בהרכבת האילן ובהרבעת בהמה, ברם סברתם דאין איסור לפני עיור רק במצוות שיש בהן חיוב מיתת בי"ד, כפי שמצינו בגמ' הדוגמא של מושיט אבר לפני בן נח דהוא איסור שבן נח נהרג עליו ולא מצינו בגמ' התייחסות.

ויש למעשה גם התייחסות בדברי "המשנה למלך" שהקשה בזה"ל "וכיון דאיכא איסור אף דליכא חיוב מיתה, פשיטא שאסור לומר שירכיב" הרי משמע מתוך דבריו דיש צד לומר דבמקום שאין חיוב מיתה לא יהיה איסור דלפני עיור. וא"כ אפשר שלזה התכוונו הכס"מ וסייעתו דבאיסורים אלו כהרכבה והרבעה שאין בהם חיוב מיתה שהרי לית הלכתא כר' אליעזר דאף בהו איכא חיוב מיתה ואף דאיכא בהו איסור מדברי קבלה, אבל אין נהרגים עליהם ולפיכך אין עוברים עליהם בלאו דלפני עיור.

ורצה הגאון האדיר רבי מיכל זילבר שליט"א לתת בזה ביאור, דהנה בעניין איסור דלפני עיור ישנם בזה שני חלקים: א' כפי פשטות הכתוב דמיירי במשים מכשול ממש (בור לפני העיור שאינו חש בתקלה) ב' נכלל בזה לתת עצה שאינה הוגנת לו וכפי שהביא רש"י ז"ל, ונפק"מ בזה מה שכתב בספר החינוך (מצוה רל"ב) שהאיסור להשיא עצה שאינה הוגנת אינה שייכת רק כלפי ישראל ולא כלפי בן נח.

וכבר תמה בזה ב"מנחת חינוך" דמהיכן אתי דין זה, הרי הפסוק מיירי גם בבן נח וראיה מהגמ' פסחים שאסור לתת אבר מן החי לבן נח הרי לן שאיסור לפני עיור בנתינת מכשול רוחני קיימת אף כלפי בן נח, א"כ למה להשיא לו עצה שאינה הוגנת לו מותרת והלא מקור שני הדברים נובעים מאותו פסוק?

ונראה ע"כ דס"ל לחינוך דעיקר האיסור לגרום לשני להיענש על המכשול. והנה אם מושיט לבן נח אבר מן החי הרי מכשיל אותו באיסור שיש בו מיתה וזה ודאי מכשול עצום עבורו וזה פשוט שאסור לגרום לו, אבל אם רק משיאו עצה רעה שאינו גורם לו עונש רק הפסד ממון בכה"ג אין איסור לישראל בכך.

והנה לשיטת החינוך דאין איסור ליעץ עצה שאינה הוגנת לבן נח יש לדון במטעה אדם בדבר איסור שהוא מותר והרי זה בכלל עצה שאינה הוגנת.

והנה אם אינו נענש עליה במיתה (כגון הרבעה או כלאים דאין הגוי חייב מיתה על זה אלא עובר על איסור שהוא מדברי קבלה) הרי אינו נענש עליו, יש לחקור בזה האם זה בגדר משיאו עצה שאינה הוגנת גרידא שאין ישראל מוזהר כלפי בן נח. וא"כ יש לומר דס"ל לכס"מ וסייעתו כדברי החינוך שכל שאין הגוי אינו נענש על כך אין בו דין של לפני עיור כלפי בן נח ולפיכך כל האיסור אינו רק משום דין אמירה לעכו"ם ודו"ק היטב.

באיסור כי די לו בבהמה אחת, וממילא י"ל דגם גבי מושיט אבר מן החי לנכרי וכוס יין לנזיר איכא "לפני עור" אף שיש לו משלו מכל מקום ריבה באיסור.

ונאמן לשיטתו כתב הריטב"א (מובא בשיטמ"ק בד"ה דאי לא תימא הכי אגן חיותא לרעיא היכי מסרינן הא עברינן משום ולפני עור לא תתן מכשול וכן הוא בריטב"א החדשים) "פירוש ואע"ג דהיכא דאית ליה בהמות מדידה דבלאו דידן מצי עביד איסורא לית ביה משום ולפני עור, כדאיתא בפ"ק דע"ז דף ו' ע"א (גבי תקרובת)? מכל מקום אין לנו לגרום איסורא, דמסייע ידי עוברי עבירה איכא והכא נקטיה קרא לרווחא דמילתא. ועוד דלמאן דמסרי ליה מעיקרא, היכא דלית ליה בהמות אחריני דידיה ודעלמא, איכא נמי משום ולפני עור, משא"כ בכוס יין לנזיר, דאפשר דלא למשקי בעי ליה".

נראה מדברי הריטב"א, דלגבי איסור גזילה אף שבכל בהמה ובהמה עובר הרועה באיסור גזילה בפני עצמו, כיון שבלאו הכי עושה איסור גזילה אין בזה משום לפני עור, לפיכך תמוה היה לריטב"א אמאי לא תירצו בגמ' דאפשר למסור לרועה כשיש לו בהמות משלו, ונדחק לומר דאה"נ אינו עובר רק משום מסייע לעוברי עבירה מדרבנן ואיסור לפני עור לאו בדווקא נקטו, ובתירוץ השני דחק לומר דהקושיא היא על אלו שמעיקרא מסרו כשלא היו לו בהמות כלל. ומאידך דחק לגבי מושיט כוס יין לנזיר וכבר יש לו כוס יין אמאי עובר, הלא יש לו כוס יין? ודחק לתרץ דאין בזה ראייה שמטרתו הייתה לשתות, דאפשר דצריך הוא לו לדבר אחר לפיכך כשהושיט לו כוס יין הכשילו עתה בחטא.

(ברם קושיתו לא זכיתי להבין בעוניי, מפני קוצר המשיג ועומק המושג, דמאן יימר דהיה לנזיר כוס יין דילמא כשלא היה לו כלל יין על זה נאמר לא להושיט לו כוס יין, עוד צ"ע על תירוץ, במושיט אבר מן החי לנכרי צ"ל דמירי שיש לנכרי אבר מן החי, אמאי עובר הוא בלפני עור וכי לאיזה צורך יש לו את האבר מן החי? בשלמא יין אפשר דלאו למשתי נצרך לו, אולם אבר מן החי למאי מיבעי לו אם לא לאכילה? וא"כ אמאי אסור להושיט לו אבר מן החי כשיש לו אחר, אדרבה לשיטתו ליכא איסור כלל למה נדחק לגבי מושיט יין לנזיר דנראה כביכול שחזר בו ממה שאמר לעיל וצ"ע, אשמח לשמוע ביאור בעניין).

איתא ברמ"א (אבהע"ז סי' ה') לאסור למכור לעכו"ם בהמות ותרגולים אם יודע שהעכו"ם קונה אותם כדי לסרסם משום דעכו"ם מוזהרים על הסירוס ומכשילים בלפני עור.

וכתב ה"בית שמואל" (ס"ק כ"ח) בדעת הרמ"א, דלא מיבעי אם אין לעכו"ם תרגולים ובהמות משלו, דודאי מכשילו באיסור, אלא אפילו אם יש לו בהמות ותרגולים משלו אסור, משום דמכשילו בריבוי איסור, דמסתמא העכו"ם יסרס את כולם הלכך על כל בהמה ותרגול שמוכר לו יש לחוש שיביאנו לידי איסור, ותמה עליו

י"ל משום דאין לו תאוה לבהמה דקה כבהמה גסה ואין חשש רביעה כלפיה, לפיכך אלו שלא נהגו סברו שבוה אין לפני עור) ומכל מקום באיסור שאין מתאוה לו כל כך די שיש לו בהמה לעצמו, כגון לגבי תקרובת שאינו שטוף לעשות כל בהמה שברשותו לתקרובת על כן די לו בבהמה שלו לעשותה תקרובת ולפיכך בזה אין איסור כיון שיש לו כבר משלו ודו"ק היטב.

ויש לדון לגבי מושיט אבר מן החי לנכרי או כוס יין לנזיר, האם זה דומה לתקרובת או לרביעה. דאפשר דרק לגבי רביעה הוא ליה תאוה כלפי כל בהמה ואינו מסתפק בשלו, אבל כוס יין או אבר מן החי דומה יותר לתקרובת ודי לו בשלו ואינו מביאו לחטא בהושטה, או דלמא לא, בתקרובת אין לו כלל הנאה גופנית רק איזה שעבוד רוחני להקריב לע"ז שלו וכאשר יש לו בהמה אחת די לו בכך ואין הוא שטוף להקריב בכל רגע, לפיכך אין לחוש בלפני עור, אבל כוס יין ואבר מן החי יש לו תאוה גופנית וגריעי מרביעה, דברביעה הרי יש לו בהמה שאינה מתכלה ויכול הוא לרבוץ אותה כל אימת שירצה ולפיכך בלא הסברא שהוא שטוף לרבוץ כל בהמה שיש, הוא אמינא דיש לו פת בסלו ולית למיחש בלפני עור, לפיכך אמרו תוס' דכיון שיש לו תאוה לרבוץ כל בהמה לפיכך אין לו פת בסלו וחשוד הוא על כל בהמה. אבל כוס יין ואבר מן החי הרי זה דבר המתכלה, ומה בכך שיש לו איסור משלו, הרי לאחר שיכלה צריך הוא לחדש ולפיכך לעולם אין בזה פת בסלו ולפיכך בעניין זה הוא דומה לאיסור רביעה דאין די בכך שיש לו בהמה משלו, הוא הדין הכא אין די לו באיסור שלו, שהרי כשיכלה איסור זה צריך הוא לעוד חתיכה ולפיכך בעניין הזה הוא עובר בלפני עור.

וכשמעיינים בריטב"א (ע"ז דף ו') נראה מדבריו להדיא שאינו עובר בלפני עור, דז"ל "והא דנזיר ואבר מן החי שאנו חוששין לתקלה, כל היכא דמצי עביד איסור שלא על ידינו, ליתא משום לפני עור **אף על פי שהוא מרבה באיסור על ידינו**, לא חיישינן". הרי לנו שגם כשהוא מרבה באיסור מחמת החתיכה שיושיט לו שכעת יעבור פעמיים באותו איסור, מכל מקום כיון שבאותו איסור עצמו לא יעבור, שהרי יש לו את החתיכה של האיסור גם בלי עזרת השני ואין הוא צריך להגיע לסיועו כדי לעבור על האיסור, על כן אף שעתה מושיטים לו איסור אין בזה לפני עור.

ויש לתמוה לפי זה, איך יפרש את המשנה דבמקום שנוהגים שלא למכור אין מוכרים להם, ואם נאמר כדברי התוס' דבשל שיש להם תאוה לרבוץ כל בהמה, עדיין אין בזה ביאור, דמכל מקום אין כאן רק ריבוי איסור ולא עשיית איסור חדש, אם לא שנאמר שלדברי הריטב"א תיתוקם המשנה רק במי שאין לו בהמות משלו וצ"ע.

(ונראה לפי"ז שחלוקים תוס' והריטב"א בדין להרבות בשיעור אם יש לפני עור, דלשיטת תוס' כל שמרבה הוא באיסור עובר בלפני עור ורק בתקרובת אין כל ריבוי

ג) בענין טלטול כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו כשיש לו כלי של היתר

וְאֵת שַׁבָּתֵי תִשְׁמְרוּ (יט, ג)

במשנ"ב סי' ש"ח סקי"ב כתב חידוש גדול, דמה שמותר להשתמש בכלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו זה דוקא כשאינן לו כלי היתר לתשמיש זה, אך אם יש לו כלי של היתר אין לו להשתמש בכלי שמלאכתו לאיסור, עכ"ד.

ולכאורה משמע דסבר שההיתר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו הוא רק כשאי אפשר בענין אחר, ולפ"ז לכא' אם יכול בנקל לטלטלו כלאחר יד אסור לטלטלו בידיים, ותמהו ע"ז המחברים, דבסי' ש"ח סעיף ט"ז כתב השו"ע "חלוק שכתבו אותו ותחבו בו קנה ליבשו יכול לשמטו מעל הקנה אבל ליקח הקנה מתוכו אסור לפי שאינו כלי, ואם תחבו בו כלי מותר ליטלו מתוכו אפילו הוא מלאכתו לאיסור", הרי להדיא דאף דאפשר לשמוט את החלוק מותר ליטול את הכלי שמלאכתו לאיסור, ובתוס' שבת (בהקדמה לסי' ש"ח ד"ה ואגב) באמת הוכיח מזה דמותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אפילו אם בידו להשתמש לאותו צורך בכלי של היתר, ודלא כהמשנ"ב, וצ"ב דעת המשנ"ב.

והנראה בדעת המשנ"ב, דבאמת ההיתר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו הוא היתר גמור, ואי"ז בגדר טלטול מוקצה כלל, אמנם באופן שיכול להשתמש לאותו דבר בכלי של היתר, נמצא שאז אינו צריך דוקא את הכלי שמלאכתו לאיסור, וא"כ אם יטלטלנו אין זה בגדר "טלטול לצורך גופו", שהרי אינו צריך דוקא את הכלי של האיסור, אך באופן שבאמת צריך לטלטל דוקא את הכלי הזה, לצורך גופו או מקומו, אז יכול לטלטלו לכתחילה כדרכו, ואין צריך כלל לטלטל כלאחר יד וכדו'.

ובשעה"צ סקי"ג הוכיח דין זה משבת קכ"ד ע"א דאמרי' שבשבת לא היו מפשיטין את הפסח ע"י מקלות משום שאפשר לעשות כדר' אליעזר שנותן ידו על כתף חבירו, הרי דאפילו בכלי שמלאכתו להיתר אסור במקום שאפשר לעשות זאת בענין אחר, וכ"ש בכלי שמלאכתו לאיסור, עכ"ד, ולכאורה הוא פלא, שלפי דבריו נמצא דגם כלי שמלאכתו להיתר אסור לטלטל לצורך גופו, אם יכול לעשות אותה מלאכה ביד ללא כלי, וזו לא שמענו מעולם.

ובחוט שני ביאר את דבריו לפמ"ש הרשב"א בסוגיא שם אהא דאמרי' דסידור הקנים לא דוחה שבת משום דבהאי פורתא לא מיעפש, דכתב הרשב"א דגרסי' שם "רבה", ורבה לטעמיה שאסר לטלטל כלי שמלאכתו להיתר מחמה לצל, וה"נ כיון דא"צ לגופו הוי כטלטול מחמה לצל, ולפ"ז ביאר החו"ש דכמו כן י"ל בהא דאמרי' דבמקלות אפשר כדר' אליעזר, דהיינו דוקא

הגרי"ש קלוגר זצוק"ל מדברי שיטמ"ק בבי"מ בשם הריטב"א דאין איסור בריבוי השיעור. וי"ל דהבית שמואל תפס כעיקר דברי התוס' דמסתברים לו טפי דגם כמרבה בשיעורים עובר הוא לפני עור והוא פשוט.

וראיני ב'כנפי יונה' סברא מאד תמוהה בהבנת דברי הריטב"א, דאפשר דמה שאמר הריטב"א דמותר, כל זה מיירי רק אם יש לראשון כזית אחד של איסור והשני מושיט לו כזית נוסף, דבכה"ג שווה הנכשל למכשיל, שהרי לשניהם יש רק כזית אחד מאותו איסור, לפיכך אף שהרבה לו את השיעור שהרי כשיהיה לו צירוף של עוד כזית יהיו עתה שני כזיתים אפילו הכי בריבוי כזה אין לפני עור, ברם אם יהיה לנכשל רק כזית אחד של איסור והמכשיל יושיט לו שני כזיתים מאותו איסור שביחס למה שיש לשני זה משהו אחר, שהרי יש לו מה שאין לראשון. וכנראה מחשיב הנכשל את ההושטה מאד, בכה"ג לא יחלוק הריטב"א על התוס'.

ולפי"ז אם יש לגוי רק תרנגול אחד לסרס והוא מוכר לו שני תרנגולים יש לחוש לאיסור אף אליבא דהריטב"א. ואין צריכים לפי"ז ליישב את דעת ב"ש כשיטת התוס'. דאף לדעת הריטב"א יש לו מקום. (ולתוס' אפילו אם יושיט לו חתיכה אחת מה שאין לגוי גם בזה יהיה אסור, ורק בעניין זה איכא מחלוקת ביניהם אבל בלא בכללות).

והוסיף שם, דלפי זה מה שכתב הריטב"א בבי"מ דהמוסר בהמתו לרועה אינו עובר בלפני עור, אף שסתם רועה חשוד על הגזל הואיל ויש לרועה בהמות משלו, כוונתו לומר שיש מניין בהמות כמניין כל אחד מהבעלים שמוסרים לו בהמות שנמצא שלא ריבו לו יותר מבהמות ממה שיש לו, ברם אם ימסרו לו בהמות יותר ממה שיש לו יודה הריטב"א שיש איסור לפני עור, עכת"ד שם.

ודבריו תמוהים ביותר, דכד מעיניים בדברי הריטב"א רואים שהוא מעמיד את הגמרא רק על אלו הראשונים שמוסרים לו וכשלו עצמו אין בכלל בהמות ואינו כותב את האופן הפשוט דמיירי שלמוסרים יש יותר בהמות משלו. בר מן דין, איזו סברא היא, דהרי בעי"ז כתב הריטב"א בפירוש דאין לפני עור בתוספת איסור, נראה מדבריו דלפני עור עוברים רק כשמחדשים לנכשל איסור שלא היה לו כלל, אבל לרבות לו איסור כשהוא יכול להיכשל בלאו הכי באותו איסור בזה לא נתחדש איסור דלפני עור כפי שמצינו לגבי תקרובת.

וא"כ בסברא החיצונה הפשוטה מה הפרש יש בין ריבוי של אחד לשנים, הרי כשמוסר לו שתי חתיכות ולו עצמו יש רק חתיכה אחת, הוא לא יכשל בסוג איסור חדש אלא באותו איסור, רק שיש לו כאן ריבוי, אי"כ מה לי אחד מה לי שנים? ותימה על גברא רבה שכמוהו שליטי"א, לכתוב סברות כה רחוקות מהשכל הישר, וצ"ע בזה.

(מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליטי"א)

ובאילת השחר ר"פ כל הכלים הביא ראיה למשנ"ב ממש"כ רש"י שם "מחט של סקאים לפתוח בה את הדלת. מי שאבד מפתחו", משמע דאם לא אבד המפתח אסור לפתוח עם מחט, כיון שיכול לפתוח עם המפתח, וכ"כ עוד מחברים.

אך לענ"ד דקדוק זה צ"ע, דא"כ היה לו לרש"י לפרש כך גם על שאר הכלים שנזכרו במשנה, כגון: "קרדום לחתוך דבילה למי שאין לו מקצוע של דבילה", "כוש וכרכר לתחוב בו למי שאין לו מזלג", "רחת ומזלג לתת לקטן למי שאין לו כף קטנה", ולמה כתב רש"י כך רק על מחט של יד שנזכרה בסוף המשנה.

ולכן נראה יותר דרש"י נקט רק אורחא דמילתא שמי שפותח דלת עם מחט הוא משום שנאבד לו המפתח, כי לא יכתוב התנא דבר שאינו מצוי, ועוד אפשר דבמחט של יד אה"נ באמת אם יש לו מפתח אסור לפתוח עמה את הדלת, כיון שפתיחת הדלת במחט משל יד היא מלאכה קשה מאוד (דאל"כ לשם מה צריך להתקין מפתח, הא די במחט, וגם כל גנב היה יכול להכנס לכל בית ע"י המחט), ולכן אם לא נאבד לו המפתח באמת חשיב שלא לצורך כלל, דמי פתי יגע לריק לפתוח את הדלת במחט כאשר יש בידו מפתח הפותח בנקל.

ולפ"ז נמצא דאדרבה יש לדקדק מדברי רש"י להיפך, דמדכתב רק על מחט של יד דמיירי שאבד לו המפתח, ועל שאר הכלים שנזכרו במשנה לא כתב כן, משמע ששאר הכלים שמלאכתן לאיסור מותרים בשימוש גם באופן שיכול לעשות אותו דבר בכלי של היתר.

ועוד קשה קצת על עיקר חידושו של המשנ"ב, דבכמה מקומות בפרק כל הכלים מקשינן למה אסור לטלטל מדוכה שאין בה שום, ומתריצין ה' תירוצים: כר' נחמיה, לצורך מקומו, מחמה לצל, מוקצה מחמת חסרון כיס, קודם התרת כלים, ולפי דברי המשנ"ב היה אפשר לתרץ עוד דמיירי שיש לו כלי של היתר.

ובעיקר חידושו של המשנ"ב לכאו' הדבר תלוי בטעם האיסור לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור, דמדברי המשנ"ב בכמה מקומות נראה שהוא משום מוקצה, ונראה דלכן ס"ל דההיתר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו הוא היתר מיוחד שהתירו חז"ל לצורך השבת, אך עדיין הוא בגדר טלטול מוקצה, ולכן ס"ל דדבר שאפשר לעשותו בהיתר גמור לא התירו חז"ל לעשותו ע"י מוקצה.

אכן בביאור הגר"א יו"ד סי' רס"ו סק"ג כתב: "כלי שמלאכתו לאיסור שאינו מוקצה שמותר לטלטל לצורך גופו ומקומו, רק מחמה לצל אסור דהוי שלא לצורך", מבואר דס"ל דאיסורא דכלי שמלאכתו לאיסור אינו משום מוקצה כלל, אלא הוא איסור לטלטל בעלמא, שהרי מבואר בשבת קכ"ב ע"ב

לשיטת רבה, שכמו שאסר מחמה לצל כמו"כ אסר לטלטל המקלות היכא דאפשר בידיהם, וכוונת השעה"צ דמרבה נשמע לדין דאסור לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אם אפשר בשל היתר, עכ"ד החו"ש.

אך לענ"ד לא משמע כן בשעה"צ, שהרי כתב "ואפ"ה אסור כיון דשלא לצורך הוא וכדלקמן", ופשוט דכוונתו למבואר לקמן סעיף ד' שאסור לטלטל כלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך כלל, הרי דסבר דהלכתא היא ולא רק אליבא דרבה.

ולכן נראה דאה"נ לשיטת השעה"צ מה שאפשר לעשות ביד אסור לטלטל עבורו כלי שמלאכתו להיתר (מלבד הכלים שלא נאסרו כלל כדלהלן סעיף ד'), אך זה דוקא אם אין יותר טירחא ביד מבכלי, וסבר דבני חבורה זריזין הן ויכלו בנקל להפשיט ביד, ומה שבחול הפשיטו במקלות לא היה זה כדי למעט בטירחא אלא מטעם אחר, אולי משום דהכי הוי כבוד הקרבן טפי, וכע"ז כתב באילת השחר.

אך לענ"ד אכתי צ"ע, דגם לו יהי כן שבידים אי"ז טורח טפי, מ"מ כיון שהיה עדיף להפשיט במקלות מאיזה טעם שיהיה, א"כ איך אפשר לומר דבשבת הוא טלטול שלא לצורך, וגם נראה קצת דוחק לומר שביד לא הוי טירחא טפי, דמה שכתוב בני חבורה זריזים היינו שהיו זהירים מאוד בפרטי הדינים, אך לא מצינו שהיו קלי תנועה כ"כ כמו שכתוב על הכהנים, וממילא גם מה שדימה זאת החו"ש לדברי הרשב"א על סידור הקנים לענ"ד יש לחלק, דשם כיון דבהאי פורתא לא מיעפש נמצא שסידור הקנים אינו צורך שבת כלל, אך בהפשט קרבן פסח שמצותו בשבת והיה עדיף להפשיטו במקלות (כנ"ל), ודאי המקלות הוו צורך שבת, ושוב צ"ע למה היה אסור להפשיט עם קנים בשבת.

ולולי המשנ"ב היה נראה דמעיקר הדין היה מותר להפשיט בשבת ע"י מקלות, אך הרי בתוס' בשבת שם (קכ"ג ע"ב ד"ה לא סידור) כתבו: "אע"ג דאין שבות במקדש כמה שבותים אשכחן במקדש שגזרו פעמים לצורך כי הכא בקנים ומקלות לפי שהיו מחללים את השבת", עכ"ל, וכמו"כ י"ל בעניינינו, דאף דמעיקר הדין היה מותר להפשיט בקנים בשבת, אך ראו חכמים שמרוב עבודה היו שוכחים שהוא שבת ובאים לידי חילול שבת, ולכן תקנו לעשות שינוי לפנים משורת הדין, כדי להזכיר לכל שהוא שבת, ולפ"ז אזדא ראיית השעה"צ.

וכמה מחברים הוכיחו כהמשנ"ב מדברי הריטב"א והר"ן שם, שהוכיחו מהא דסידור הקנים לא דוחה את השבת שגם כלי שמלאכתו להיתר אסור לטלטל שלא לצורך כלל, ולא הבנתי כלל מה ענין זה לדברי המשנ"ב, הא שם באמת לא הוי צורך שבת כלל כיון דלא יתעפש בשבת, אך כאן הוי צורך שבת.

ובהשגות הראב"ד על בעה"מ ריש ביצה כתב: **"דדבר שמלאכתו לאיסור מה שאסרו בו לא באו לו משום מוקצה**, אלא משום מחזי כרוצה לעשות בו מלאכתו, דוק ותשכח", ולפ"ז ג"כ יש מקום להעדיף תמיד שימוש בכלי שמלאכתו להיתר כמ"ש המשנ"ב.

"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה (מהרה"ג רבי בניהו כהן שליט"א)

(ד) בענין איסור ניחוש.

א כתוב בפסוק (ויקרא יט, כו): "לא תנחשו ולא תעונו". וכתב רש"י על אתר: "לא תנחשו כגון אלו המנחשין בחולדה ובעופות, פתו נפלה מפיו, צבי הפסיקו בדרך. ולא תעונו לשון עונות ושעות, שאומר יום פלוני יפה להתחיל מלאכה, שעה פלונית קשה לצאת". ומקור הדברים הם מדברי הגמרא (סנהדרין סה, ב).

ויש לדקדק בדבר זה הרבה, שלכאורה מצינו בזה מבוכה גדולה בגמרא ובפוסקים. הנה בגמרא (חולין צה, ב) איתא: "רב בדיק במברא, ושמאל בדיק בספרא, רבי יוחנן בדיק בינוקא". ובהמשך הגמרא שם איתא: "תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר בית תינוק ואשה, אף על פי שאין נחש יש סימן. אמר ר' אלעזר והוא דאיתחזק תלתא זימני, דכתיב (בראשית מב, לו) "יוסף איננו ושמעון איננו ואת בנימין תקחו".

ודברי הגמרא הללו נפסקו להלכה בשולחן ערוך (יו"ד קעט, ד). והדברים קשים מאוד, שהרי סעיף לפני כן כותב השולחן ערוך: "האומר פתי נפלה מפי, או מקלי מידי, או בני קורא לי מאחרי, או שצבי הפסיקו בדרך, או שעבר נחש מימינו או שועל משמאלו, ולמי שאירע לו אחד מאלו עושה ממנו ניחוש שלא לצאת לדרך או שלא להתחיל במלאכה, וכן המנחשים בחולדה ובעופות ובכוכבים, וכן האומר אל תתחיל לגבות ממני, שחרית הוא, מוצאי שבת הוא, מוצאי ר"ח הוא, וכן האומר שחוט תרנגול שקרא כעורב ותרנגולת זו שקראה כתרנגול, אסור". וצריך ביאור מהו גדר החילוק.

וכן צריך ביאור במה שכתב הרמ"א (שם סעיף א) בשם הסמ"ק (סימן קלו) שאף על פי שיש ניחוש יש סימן. ועוד הביא שם בשם הרמב"ן שבמה שאדם יודע שהוא נגד המזל לא יעשה כנגד זה. וצריך ביאור מה הכוונה בחילוקים הללו [ויעוין בש"ך (שם סק"ה) ועדיין צריך ביאור]. הרי לכאורה הכלל הוא שישראל הם מעל המזל וצריכים לנהוג עם ה' בתמימות ולא לחקור אחר העתידות [ויעוין בשו"ת רב פעלים (ח"ב, יורה דעה, סימן כט) שטרם ליישב מנהג עירו בגדד שהיו מניחים בצלים ועוד דברים על מיטת היולדת].

שבתחילה אסרו לטלטל בשבת גם כלים שמלאכתם להיתר ואח"כ התירו את כל מה שמותר היום, אך מה שלא התירו נשאר באותו גדר איסור שהיה מעיקרא, שהוא איסור טלטול בעלמא ולא שייך כלל לגדר דין מוקצה.

וכן משמע מהלשון הרגיל בגמרא "ר' שמעון לית ליה מוקצה", משמע שלדעתו אין זה מוקצה כלל, ולא רק שמיקל טפי בדיני מוקצה.

וכן מבואר במאירי שבת קכ"ד ע"א שכתב: "מקצת מפרשים כתבו שלא נאסר במלאכתו לאיסור מחמה לצל אלא לדעת האוסר במוקצה, אבל לר' שמעון שמתיר במוקצה ושאונו פוסקים כמותו בשבת מותר, ואין זה כלום, שאף לר' שמעון ודאי אסור מפני שאין כאן צורך שבת כלל ונמצא מטלטל לצורך חול, ר"ל להצניעו שישתמש בו למחר, ואין ענין זה תלוי במוקצה כלל", עכ"ל [ומקור דבריו בהשלמה שבת קכ"ג ע"ב, שכתב: "ומחמה לצל אסור דבר שמלאכתו לאיסור אפילו לר' שמעון דלית ליה מוקצה, דכיון שמלאכתו לאיסור אינו עשוי בסתמא להשתמש בו בשבת, ואם מטלטל מחמה לצל כמטלטל משבת לחול הוא, ולא דמי לדבר שמלאכתו להיתר, דהתם כשמטלטלו מחמה לצל סתמו לצורך שבת הוא שהרי עשוי להשתמש בו היום, אבל דבר שמלאכתו לאיסור אינו עשוי להשתמש בו היום, ואם מטלטלו מחמה לצל כמטלטלו משבת לחול דמי"].

ומש"כ הגר"א דכלי שמלאכתו לאיסור מחמה לצל הוי שלא לצורך נראה דכוונתו כמ"ש ההשלמה והמאירי דהוי צורך חול.

ולפי הטעם שכתבו ההשלמה והמאירי (וכן נראה מהגר"א) שכלי שמלאכתו לאיסור מחמה לצל הוא טלטול לצורך חול, לכא' ודאי דלצורך גופו מותר גם אם יש לו כלי היתר, דהא מ"מ מטלטל לצורך שבת ולא לצורך חול.

ובהשגות הראב"ד פכ"ד משבת הי"ג כתב: "עוד אמרו (שבת קכ"ד): אטו טלטול לאו צורך הוצאה הוא... נמצא כי מפני חיוב הוצאה אסרו בטלטול מה שאסרו והוא גדר להוצאה", עכ"ל, וטעם זה שייך בכל הכלים, שכולם אסורים בהוצאה, ולפי טעם זה ג"כ נראה שבאופן המותר אין שום חילוק בין כלי איסור לכלי היתר.

אמנם ברמב"ם פכ"ד משבת הי"ג כתב שטעם איסור טלטול כלי שמלאכתו לאיסור הוא משום ש"אפשר שיתעסק בהן מעט ויבא לידי מלאכה", ולפי טעם זה יש מקום לומר כדברי המשנ"ב דאם יש לו כלי היתר עדיף שלא להשתמש בכלי איסור כדי שלא יבא לידי מלאכה.

וכתב האהבת חסד, דאפילו אי נימא דאינו עובר
 בבל תלין, משום דשם לינה לא שייך רק ברגע
 האחרונה של הלילה, מ"מ לענין עשה דביומו
 תתן שכרו נראה דעובר, דאף דזה ברור דעשה
 דביומו אינו אלא כשיש איתו כמו הלאו דלא
 תלין, וגם אינו עובר על העשה דביומו רק אם
 עבר הזמן כמו בבל תלין, והלא בסוף הזמן אין לו
 מעות, מ"מ נראה דהעשה חל עליו בעת שהפועל
 גמר עבודתו, ודמי למצוות התלוים בזמן כמו
 שופר ולולב שאף שיכול לקיימם כל היום ואינו
 עובר אלא בסוף היום, מ"מ זמן חיובם מתחיל
 מהבוקר, ואם יודע שאח"כ לא יהיה לו לולב או
 שופר חייב לקיים המצוה מיד כשיש בידו, ואם
 לא עשה כן ביטול המצוה בידים, וה"נ דחיוב
 המצוה דביומו חל עליו מעת שגמר השכיר את
 הפעולה ויש ביכולתו לקיים המצוה, ואם מוציא
 המעות ויודע שבודאי לא יהיה לו מעות עד סוף
 הזמן חשיב עוקר המ"ע בידים.

ובסי' שיעורי רבי אלחנן (ב"מ סימן מ) הביא ד'
 הח"ח, וכי דיש לחלק שאינו דומה לשופר ולולב
 שחייב בהם כל היום, ואף אם בסוף היום לא
 יהיה לו שופר ולולב מ"מ חייב במצוה ואין
 האונס פוטר מהמצוה, משא"כ בשכר שכיר
 היכא שאין לבעה"ב מעות אינו חייב כלל במצוה,
 וממילא כיון שבהתחלה אינו נחשב למבטל
 המעשה, אינו עובר בסוף הזמן בעשה כיון שכעת
 פטור מהמצוה.

אכן בד' הח"ח מבואר דנקט דהחיוב כבר
 בתחילת הזמן, ובאותה שעה היו מעות בידו,
 וא"כ אין שייך כאן מה שבסוף הזמן אין עליו
 חיוב, מ"מ חשיב בתחילת הזמן שמבטל המ"ע
 בידים.

וכן מבואר בדבריו שהביא ראייה מדברי
 הריטב"א שכתב הריטב"א דאם יש לו אוכלין

שכתב החזון איש (ב"ב ליקוטים סימן כא, על דף יד,
 א, דף רנה מדפי הספר): "מסודות הבריאה כי האדם
 במחשבתו הוא מניע גורמים נסתרים בעולם המעשה
 ומחשבתו הקלה תוכל לשמש גורם להרס ולחורבן של
 גשמים מוצקים וכו', ובשעה שבני אדם מתפעלים על
 מציאות מוצלחה, מעמידים את מציאות זו בסכנה,
 ומכל מקום הכל בידי שמים, וכל שלא נגזר עליה בדין
 שמים לאבדן הדבר ניצל, אבל כשנגזר הדבר לאבד
 מתגלגל הדבר לפעמים על ידי שימת עין תימהון על
 הדבר ועל ידי זה הוא כלה וכו', והיינו כשנגזר עליהן
 מיתה ביום הכפורים הזדמן לפנין עין רעה שגלגלה
 מיתתן וכו'", תו לא שייך לומר שאסור לעשות כן
 משום הליכה אחר דרכי האמורי.

ולפי זה זהו גם כוונת הגמרא שאף על פי שאין נחש
 יש סימן, וזהו כוונת הסמ"ק שהובא ברמ"א. שיש
 דברים שאינם נחשבים כהליכה בדרכי האמורי שאז
 האדם מסיר מעצמו את הבחירה ותולה עצמו בגרמי
 השמים או בגורמים חיצוניים, אלא הוא מאמין
 בשלימות ורק רוצה להיזהר מפגעי הזמן, או מפגעי
 הדרך.

מהגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א

ה) היו לבעה"ב מעות לתשלום הפועל והוציא

אותן לפני סוף הזמן

לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר (יט, יג)

באהבת חסד [פ"ט נתה"ח ס"ק כה] מסתפק
 היכא שהיה לבעה"ב מעות בתחילת הזמן והוציא
 אותן לפני סוף הזמן, וכשהגיע זמן עמוד השחר
 אינו בידו, האם עובר בבל תלין כיון שבזמן
 שתבעו השכיר היו לו מעות וקרינן ביה אתך
 והיה אסור לו להוציאן, או שאינו עובר כיון
 שבזמן שחל באיסור לא היה לו מעות ולא קרינן
 ביה אתך.

וכתב שנראה קצת ראייה מדברי הריטב"א
 שעובר, דהלא כתב הריטב"א דאם יש לו אוכלין
 דקיימי למכירה, אתך קרינן ביה משום שיכול
 למוכרן ולקיים המצוה, ועובר בבל תלין אם לא
 עשה כן, וק"ו בענינינו שיש לו מעות מזומנים
 והוא מוציא אותן לסחורה ומבטל המצוה בידים.

בהמתך לא תרביע כלאים (יט, יט)

שנינו מכות כב, ב אמר רבי הושעיא המרביע שור פסולי המוקדשים לוקה, אי"ר יצחק המנהיג בשור פסולי המוקדשים לוקה שהרי גוף אחד הוא ועשאו הכתוב כשני גופים.

ופי' הריב"ן (ד"ה המרביע) דהא דעשאו הכתוב כשני גופין היינו דתורת חולין ותורת קדשים עליו, תורת חולין שמותר באכילה כאילו לא הוקדש, ותורת קדשים דאסור בגיזה ועבודה, [ולפי"ז כל חולין וקדשים חשיבי כבי מיניס לאיסור כלאים]. והתוס' (ד"ה שהרי) פי' דבפסולי המוקדשין כתיב כצבי וכאיל, שהם ב' מינין. והרמב"ם (פ"ט מכלאים הי"א) פי' דקראו הכתוב בהמה טמאה, והרי היא כבהמה טהורה המעורבת עם טמאה, וביאר המשל"מ דהרמב"ם איירי קודם פדיון, וחשיב טהורה לפי שאסור לשוחטה ויש בה מעילה ככל קדשים, וקראו הכתוב טמאה שהיא אסורה למזבח כטמאה, [וכי הרא"ש (ה' כלאים סו"ס ה) דהרמב"ם לשיטתו שם בה"ז דאיסור כלאים מן התורה אינו אלא בבהמה טהורה וטמאה]. ועי' השגת הראב"ד.

והנה במשל"מ (שם) כתב, ודע דהמרביע פסולי המוקדשין על גבי פסולי המוקדשין נראה דאינו לוקה, דומיא דהנולדים מן הכלאים (כגון פרדה) דמותרים זה בזה, ואעי"ג דקיי"ל דחציו עבד וחציו בן חורין אסור בחציה שפחה וחציה בת חורין, משום דאתי צד עבדות ומשתמש בצד חירות, כבר ביארוהו תוס' חולין עט, א.

והכי איתא בחולין שם, דפרדה אין מרביעין עליה לא סוס ולא חמור אלא מינה, ואמרינן מהו דתימא אתי צד סוס ומשתמש בצד חמור וצד חמור משתמש בצד סוס קמ"ל. וכי התוס' (ד"ה מהו) וז"ל, לא דמי לחציו עבד וחציו בן חורין דאסור בחציה שפחה וחציה בת חורין, משום

דקיימי למכירה אתך קרינן ביה משום שיכול למוכרו ולקיים המצוה, והנה לכאורה אפשר לדחות דשאני התם שהיה לו אוכלין למכירה כל הזמן, אבל כאן הספק כשאין לו מעות בזמן עלות השחר, ומבואר דנקט הח"ח להוכיח דמעט תחילת הזמן קאי בחיובו זה לשלם עד סוף הזמן, ואם היה בידו לשלם מתוך הזמן וביטל אפשרות זו בידים, חשיב ביטול המצוה, ואמנם זמן חלות העבירה הוא רק בסוף הזמן כשכבר אינו יכול לקיימו.

עוד י"ל בזה עפ"י מש"כ אאזמו"ר שליט"א בס' מטה יחיאל בבאור ממש"כ באהבת חסד פ"ט נתה"ח סק"ל, דאם בעת שתבעו לא היה לו מעות, ואחר כך השיג מעות קדם שעבר הזמן, מחוב להוליך לו את המעות, דאף דלא היו לו בשעת תביעה מה בכך הלא לבסוף השיג מעות. דהנה מבואר דאף שבשעה שתבעו הפועל לא היו לו מעות, וממילא לא נתחייב, אעפ"כ כל שהשיג מעות קודם שעבר הזמן, חייב בבל תלין. והעירו, דמאי שנא ממה שכתב להלן פ"י סק"י"ג לענין המחיה אצל שלחני, דמאחר שניתק ממנו חיוב בל תלין שעה אחת שוב אינו חוזר.

וכי דנראה שלא מקרי שניתק ממנו חיוב בל תלין, דהואיל ותבעו השכיר כבר נתחייב ליתן שכרו בזמנו, אם יהא לו מעות, ואע"פ שבשעת התביעה אין לו מעות, אין כאן ניתוק חיוב בל תלין, שהרי עיקר החיוב הוא בזמן חלות חיוב בל תלין, וכל שהשיג מעות קודם שעבר הזמן, הרי הוא מחוייב בבל תלין, ולא הי' כאן ניתוק כלל. הרי נתבאר בדעת הח"ח, דאף היכא דאין לו, והוי בכלל מיעוטא דאתך, מ"מ אכתי בחיובו קאי, ודלא כפי שנקט הגראב"ו דליכא חיוב כלל. ויל"ע.

(ו) כלאים בפסולי המוקדשין.

ונראה בעזה"י בביאור ד' המשל"מ, דהנה צ"ב בעיקר דבריו איך נימא דהוי פסוה"מ מין אחד, וממילא מותר להרביעו בפסוה"מ, שאין איסור כלאים אלא בבי' מינים, והרי זהו שנתחדש דעשאו הכתוב כשני גופים. אכן הביאור, דודאי פסוה"מ כבי' מינים הוא, אלא דבי' מינים המעורבים בגוף אחד, נחשב כמין אחד המורכב מבי' מינים. ובזה חלוק דין הרבעה דפסוה"מ עם פסוה"מ מהאיסור להנהיג ולחרוש בו, דלענין הרבעה דשורש האיסור הוא התערובת של מין עם מין אחר, א"כ כשמרביע מין המעורב מבי' מינים בבהמה שהיא גם באותו תערובת בי' המינים, אין כאן בהרבעה זו עירוב מינים, דתרויהו מינים שוה. [ואין באיסורא דכלאים ענין זה שלא ישתמש צד מין זה שבו בצד מין השני שבזולתו, כמ"ש התוס'].

אולם לענין האיסור להנהיג ולחרוש בכלאים, האיסור הוא להנהיג בי' מינים יחדו, וממילא כל דחשיב בי' מינים, הוי בכלל האיסור, וא"כ הרי בפסוה"מ דהחשיבתו תורה כבי' מינים המעורבים, הוי מנהיג בכלאים. ושאני בזה פרדה, די"ל דתערובת מינים בגוף אחד, אינו נקרא כלאים, ולכך מותר להנהיג בו, [ואמנם לא זהו הטעם דמותר להרביעו בשכמותו, אלא גם בלא טעם זה, וכמשנ"ת], ומשא"כ פסוה"מ שהתורה קראתו בי' מינים.

[והנה התוס' בסוגיין כתבו דלפי דבריהם דהוי כבי' מינים דכתיב ביה כצבי וכאיל, מבואר הא דבבכורות איתא דבעי חד קרא דצבי ואיל לכדר' הושעיא [דהמרביע וכו'] וחד צבי ואיל לכדרב יצחק [דהמנהיג וכו'], וצ"ב דתרי קראי למ"ל. והעירוני דלהנ"ל מיושב דאין שוה גדר ענינו לענין הרבעה מענין להנהיג ולחרוש בו].

דאתי צד עבדות ומשמש בצד חירות, דהכא כלאים אמר רחמנא דוקא תרי מיני, וכל פרדות הבאים מסוס וחמור מין אחד הוא.

ובביאור דבריהם כי בקוב"ש (קובץ ביאורים גיטין אות לא) דחלוק איסור כלאים מאיסור עבד בבת חורין או שפחה בבן חורין [מקרא דלא יהיה קדש], דאיסור כלאים הוא בבי' מינים דוקא, ולו יצוירו שור וחמור ממין אחד מותרין הן זבי"ז, וכיון דפרד ופרדה מין אחד הן מותר, אף דאתי צד סוס ומשתמש בצד חמור, אבל איסור עבד בב"ח, אינו משום שני מינין, והיכא דאתי צד עבדות ומשתמש בצד חירות אסור אף ששניהם ממין אחד.

ולפי ד' התוס' כי המשל"מ דה"ה המרביע פסולי המוקדשין על גבי פסולי המוקדשין אינו לוקה, דומיא דפרד ופרדה דמותרים זה בזה, ומשום דתרויהו פסוה"מ וחד מינא הוא, ואיסור כלאים אינו אלא בבי' מינים. [והביאו במנ"ח מ' רמד אות יא].

ותמהו האחרונים (אבי עזרי, תורת זרעים, אילת השחר), איך כי המשל"מ דפסוה"מ הוי כפרדה שמותר בשכמותו, והלא לענין פרדה קיי"ל דמותר להנהיג ולחרוש בפרדה, [ונחלקו בזה בתוספתא כלאים פ"ה ה"ד, והוכיחו דשרי מקרא והרכבתם את שלמה בני על הפרדה וגו', ועי' תוס' חגיגה (ב, ב ד"ה לישא) דמטעם דשרי הרבעה שרי גם לרכוב על הפרדה], ואילו בשור פסוה"מ אמרי' דאסור להנהיגו משום כלאים, הרי מוכח מיניה וביה דחלוקים הם, ואין דין שור פסוה"מ כדין פרדה, ומשום דעשאו הכתוב כשני מינים, וע"כ דאין להחשיבו כמין אחד, וא"כ אף המרביע שור פסוה"מ על שכמותו יהא בזה משום כלאים. וצ"ע.

[והנה לד' התשב"ץ דנקט דהטעם דשרי הרבעת פרדה במינה זהו משום דלאו כלאים היא אלא צורה חדשה, א"כ אין לדמות לזה כלל כלאים דפסוה"מ, ולפ"ז לא ס"ל כהמשל"מ דלא נאסר הרבעת פסוה"מ בפסוה"מ].

ז) איסור משקלות ומדידה מעוותת

לא תעשו עול במשפט במדה במשקל ובמשורה (ט, לה) שנינו ב"מ סא, ב וב"ב פט, ב ת"ר "לא תעשו עול במשפט במדה במשקל ובמשורה", "במדה" זו מדידת קרקע של ימדוד לאחד בימות החמה ולאחד בימות הגשמים, "במשקל" שלא יטמין משקלותיו במלח, "ובמשורה" שלא ירתיח [שלא ישפוך המוכר את היין בחוזק ומגביה ולתוך משורתו של לוקח מפני שעולה הקצף ונראה כמלא, רשב"ם].

ובתוס' ב"ב ד"ה ובמשורה שלא ירתיח, כי וז"ל, וא"ת פשיטא דגזל גמור הוא, תיפו"ל משום לא תגזול, וי"ל דאתא קרא להתחייב משעת הרתחה, ואע"פ שעדיין לא מדד, וכה"ג אמרי' בריש איזהו נשך (שם) דלאו דכתיב במשקולות למה לי לטומן משקלותיו במלח, האי גזילה מעלייתא היא, לעבור עליו משעת עשייה, עכ"ל.

ב) והנה הרמב"ם פ"ח מה' גניבה ה"ז כתב וז"ל, ולא ירתיח במדת הלח בעת שמודד, ואפילו היתה המידה קטנה ביותר, שהרי התורה הקפידה על המידות בכל שהוא שנא' ובמשורה והיא מידה קטנה אחד משלושים לשלש בלג, עכ"ל. וכ"כ הטור (סי' רלא), וכשמודד דבר לח לא יעשה בענין שתעלה הרתיחה ותראה המידה כאילו היא מלאה אפילו היא קטנה מאד שאין ברתיחה שוה פרוטה.

וכתב הב"ח ע"ד הטור דאיסורא איכא אע"פ שאין ברתיחה שוה פרוטה, שזהו מד' הרמב"ם הנז' שהקפידה התורה במדות בכל שהוא, וביאר

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

ובקובץ ביאורים (שם) הק' לדברי התשב"ץ מהא דהמנהיג בשור פסולי המוקדשים לוקה שהרי גוף אחד הוא ועשאו הכתוב כשני גופים, והרי ודאי הוי הרכבה מזגית ולא הרכבה שכונית, דהא ודאי הוי החולין וקודש או הטהור וטמא או הצבי ואיל לכל חד כדאית ליה, ממזוגים בו יחד, ולא שכל חלק בפני עצמו, וא"כ הו"ל כפרדה ולישתרי להנהיג בה. וצ"ע.

אכן נראה, דהן אמנם דמסתברא דבפסוה"מ הוי התערובת שבו כהרכבה מזגית ולא שכונית, היינו דאין אלו ב' חלקים נפרדים בהבהמה, אלא כולה יש בה משניהם, אכן חלוק ענינה מפרדה, דפרדה שנוצרה מתערובת ב' מינים, נעשה כאן מין שלישי, [וכלשון התשב"ץ צורה חדשה], ולכך שרי בין להרביעו במינו ובין להנהיג ולחרוש בו, לפי שאין כאן אלא מין אחד, ומשא"כ שור פסוה"מ אי אפשר להחשיבו כצורה חדשה וכמין שלישי, ונימא דאין כאן אלא מין אחד, שהרי הא זהו שנתחדש בו שעשאו הכתוב כשני גופין, והיינו להחשיבו ככלאים של תערובת ב' מינים. [שו"ר בקוה"ע סי' מה סק"ה עיי"ש].

ג) והנה בהא דהקשו התוס' קושייתם אקרא דבמשורה שלא ירתיח, עמד במהרש"א, דלעיל מינה גבי שלא יטמין משקולתיו במלח לא קשיא להו הכי, דפסיקא להו הכי כדמפרש בב"מ שם בהדיא דאתי לעבור עליו בשעת עשייה, אלא דגבי משורה לא אסקי אדעתייהו למימר כי התם, ולכך הקשו, ות"י כהתם דאתי לעבור בשעת הרתחה.

ובאמת צ"ב מה סברו התוס' בקושייתם לחלק בין טומן משקולתיו דמוקמינן לה בהדיא בב"מ לעבור משעת הטמנה, ואילו במרתח לא יעבור משעת הרתחה.

גם צ"ב אחר דזו שיטת הגמ' ב"מ לגבי משקולות, דאתי קרא לחייב משעת הטמנה אמאי לא פירשו כן הרמב"ם ושאר ראשונים גבי מרתח, דאתי לחיובי משעת הרתחה.

ד) והנה יש לחקור בגדר האיסור הנלמד בפסוק "במשקל" שלא יטמין משקולתיו במלח, "ובמשורה" שלא ירתיח, האם האיסור הוא שלא תהא מידה המודדת בעיוות, והוייתם אצלו היא שנאסרה, או דלמא, דנאסר מצד שזה שמכשיר למדידת שקר, ונחשב תחילת מדידה מעוותת, ואין האיסור מצד עצם החזקת מידה מעוותת, אלא מצד המדידה בשקר, שנחשבת הטמנת המשקולות כתחילת המדידה מדידת שקר האסורה.

ונפק"מ באיסור שלא ירתיח, שאינו דומה להטמנת משקולתיו במלח, דהטמנת משקולות החסרון הוא בכלי המדידה, ויש כאן עשיית כלי מדידה מעוותת, ובזה שייך דגדר האיסור בעשייתו שנאסר מצד עצם היות כלי חסר בביתו, ומשא"כ הרתחת הדבר הנמדד, אין בזה יצירת כלי מעוותת, ואי"ז אלא כהתחלת מדידה בשקר, ולא שיש בביתו כלי העשוי למדוד בשקר, רק מדידת הדבר

הב"ח דמפיק לה הרמב"ם משום דאל"כ קשה פשיטא דגזל גמור הוא ותיפו"ל משום לא תגזול, אלא ע"כ דאתי לאשמעינן דקפיד רחמנא אפי' בפחות משו"פ והביא הב"ח דהתוס' הנז' תי' קושיא זו דאתי קרא להתחייב משעת הרתחה. וכדברי הרמב"ם והטור כ"כ היראים (סי' ריח) וז"ל, וצריך לזוהר במדות אף אם לא יהיה שוה פרוטה בגרעון, שהרי הקפידה התורה במשורה שלא ירתיח, עכ"ל. וכ"כ החינוך (מ' רנח), ובמשורה וכו' ולמדנו מכאן שהתורה הקפידה על המדות בכל שהן, כלומר שאע"פ שבשאר גזלות לא הקפידה התורה אלא בפרוטה, בענין המדות הקפידה בכל שהוא. עכ"ל.

[ועיי"ש במנ"ח (אות ב) שכי ע"ד החינוך דזה חידוש ואינו מבואר ברמב"ם ובש"ס, אכן כפי שביאר הב"ח שדי הטור מקורם ברמב"ם דאף בפחות משו"פ איכא איסורא. וכ"כ באבן האזל רפ"ז מגניבה דאף דהרמב"ם לא כתב דהאי כל שהוא היינו פחות משו"פ מ"מ מהא דבריש ה' גניבה דייק לכתוב כל הגונב ממון משו"פ ולמעלה, וכן בריש ה' גזילה כ' כל הגוזל את חבירו שו"פ, וכאן גבי חסרון במשקולות לא הזכיר שו"פ, מוכח דדעתו דאף בפחות משו"פ עובר כמש"כ הטור. אכן יעוי"ש במנ"ח דנקט בדעת החינוך והטור דרק משום חצי שיעור הוא דאסיר]

אכן בדעת התוס' שלא תירצו כן דאתי קרא דמשורה לעבור בכל שהוא פחות משו"פ, מבואר דסברי דדוקא בחסרון שו"פ נאסר בקרא, וכן מפורש בשיטמ"ק בשם תוס' הרא"ש וז"ל, וא"ת היכי דמי אי דליכא שוה פרוטה מאי איסורא איכא ואי דאיכא שו"פ פשיטא שהוא גזל גמור וכו', ות"י כהתוס' דאתי לחיובי משעת הרתחה, וכ"כ הסמ"ג.

דהטעם מפני שפוחתין והולכין, וכ"כ הרמב"ם פ"ח מגניבה ה"ד דהטעם מפני שמעלין חלודה ומתחסרין.

אמנם התוס' (ד"ה ולא בשל בעץ) פירשו דדוקא משקולת ששוקלים בשר ושומן שהלחלוחית מדבק בהן ומתייבש, ולא מטעם שחיקה, ולכך כ' דמשקולות ששוקלים בהם כסף וזהב מותר לעשותן של מתכת. אלא דכתבו התוס' דמ"מ צריך לחפותו עור, כדי שלא ישחק, וחילקו התוס' דאי"צ לחפות רק משקולת קטנה ששוקלים בה כסף וזהב, שבשחיקה מועטת יבא לידי הפסד גדול, אבל שאר משקולות גדולות ששוקלים בהם נחושת וברזל ועופרת, שאין בא לידי הפסד גדול אא"כ ישחק יותר מדאי אין צריך לחופן, והרשב"ם והרמב"ם לא חילקו בזה כלל.

ועיקר דבריהם י"ל דאזלי לשיטתייהו, דהתוס' לשיטתו דלא עובר אלא בשיעור שוה פרוטה, חילקו בין משקולות ששוקלים כסף וזהב למשקולות ששוקלים בהם נחושת וברזל ועופרת, שאין בא לידי הפסד גדול, אבל להרמב"ם דעובר באיסור אף בפחות משה פרוטה אין לחלק כמה יהיה ההפסד.

וי"ל עוד, דהנה התוס' כ' דמהני חיפוי עור מפני חשש שחיקת המשקולת, והרמב"ם ושא"ר לא הזכירו אופן זה להתיר עשיית משקולות מאותן שמתחסרין. ולהתבאר יש לדון דלשטתייהו אזלי, דהתוס' דס"ל דגדר האיסור הוא שנחשב כהתחלת מדידה בשקר, א"כ אין דנים על הכלי כהתחלת מדידה האסורה, כל שיש חיפוי ולא יביא לידי מדידה כזו. אבל להרמב"ם דהאסור הוא עצם היות בביתו כלי מידה פגום כזה, לא יהני לחפותו בעור, דדנים על הכלי, סו"ס יש כאן כלי האסור.

(ח) פריעת בעל חוב מצוה.

המסוים הוא באופן שקר. והאיסור בהרתחת הדבר הנמדד, שהרתחתו היא תחילת המדידה באופן זה.

וי"ל דנחלקו בזה הרמב"ם ודעימיה עם התוס', דהתוס' במסקנתם סברי דהאיסור שלא יטמין במלח ושלא ירתיח נאמר מצד המדידה בשקר, שנתחדש דנחשב תחילת המדידה באיסור, במה שמכשיר למדידת שקר אסורה, וא"כ כמו שמצינו דעובר באיסור משעת הטמנה, הכי נמי גם בהרתחת הדבר הנמדד, שמביאו לידי מדידת שקר עובר משעת הרתחה.

והרמב"ם ודעימיה [וכן התוס' בקושייתם] סברי, דהאיסור שנאמר בתורה הוא שלא יהא בביתו מידה המודדת בעיוות, וכן משמעות ד' הרמב"ם פ"ח מגניבה וז"ל, מצות עשה לצדק המאזנים והמשקלות והמדות יפה יפה ולדקדק בחשבונן בשעת עשייתן שנא' מאזני צדק וכו', עכ"ל, מדהעמיד המצוה על "שעת עשיית" המאזנים והמשקולות והמדות, משמע דעצם היותם הוא שנאסרה, ולא מה שיש כאן תחילת מדידה מעוותת.

ולכך דוקא בהטמנת משקלותיו במלח שייד לחייב משעת הטמנה, שעושה כלי מידה מעוות, אבל בהרתחת דבר שרוצה למוכרו, שאין בזה עשיית כלי מדידה פגום, אין לחייבו משעת הרתחה.

והנה הרמב"ם ודעימיה דס"ל שאין עובר משעת הרתחה הוכרחו לומר שנתחדש דעובר באיסור אפילו בפחות משה פרוטה, והתוס' שפ"י דנתחדש בזה לעבור משעת הרתחה, אינו עובר אלא בשיעור חסרון שוה פרוטה כשאר גזילה.

(ה) והנה שנינו עוד בסוגיא דב"ב ת"ר אין עושין משקלות לא בשל בעץ ולא בשל אבר ולא בשל גסטרוון ולא שאר מיני מתכות וכו', ופ"י הרשב"ם

להחזיר, ותביעת המלוה יש בה זכות דממוני גבך, ואף למ"ד שעבודא לאו דאורייתא ישנו לשעבוד זה על רשות ממונו של חבירו, ומבואר כן בתוס' רבינו פרץ ב"ק דף צז שהקשו שם תוס' (ד"ה המלוה) מדוע אם לוח מטבע ונפסל מחזיר מטבע שנפסלה, מאי שנא מגזילה דאם אינה בעין משלם כשעת הגזילה ואינו יכול לשלם במטבע שנפסלה, ועיי"ש מש"כ דיש לחלק בין הלואה לגזילה, ובתוס' ר"פ כ' הוסיף וז"ל, ויש ליתן טעם לחלק בין גניבה להלואה, דגזילה כיון שמתכוין לקנות, לכך כשאין הגזילה בעין בעי לשלומי כשעת גזילה, וגבי הלואה לא שייך האי טעמא. עכ"ל. והיינו דחיוב תשלום הלואה הוא מעצם מציאות דמי המלוה ביד הלוח, הרי"ז מחייבו להשיבם לו, ואין כאן איזה מעשה קנין והתחייבות לקנות מן המלוה, דאיי"צ לזה, דעצם מציאות ממונו של המלוה ברשות ממונו של הלוח היא היוצרת את זכותו של המלוה בנכסיו של הלוח.

[ועי' אבי עזרי פ"י ממלוה ולוח הי"י שכך ביאור ד' התוס' כך, שבגזילה משלם עבור שגזל שהרי שלא לדעתן של בעלים נטל, וע"כ משלם כמו שגזל, משא"כ בהלואה שמדעתו של מלוה נטל, אין החיוב על מה שנטל את המעות, אלא מחויב להחזיר את מה שלקח, וע"כ אף אם הוזלה המטבע מחזיר ממון המטבע שלקח אף שהוזלה. ועי' נתיה"מ ס"י שדמ דגוביינא אי"צ קנין, ובסי' קצט כ' דדמי ההלואה קונים למלוה את הגוביינא בקנין כסף, עי' משני"ת בס"ד במקו"א, והיינו דעי"י הכנסת ממון המלוה לרשות הלוח, יש למלוה זכות ממון המועיל גם לקנין, ברשות ממונו של הלוח.

הי"ן צדק (יט, לו)

איתא בכתובות פו, א א"ל רב כהנא לר"פ לדידך דאמרת פריעת בעל חוב מצוה, אמר לא ניחא דאיעביד מצוה מאי, א"ל תניתוה במה דברים אמורים [דלוקה ארבעים, רש"י] במצות לא תעשה, אבל במצות עשה כגון שאומרים לו עשה סוכה ואינו עושה לולב ואינו עושה מכיו אותו עד שתצא נפשו.

וברש"י, פריעת בעל חוב מצוה, מצוה עליו לפרוע חובו ולאמת דבריו, דכתיב "הי"ן צדק" שיהא הן שלך צדק ולאן שלך צדק. וברמב"ן (שלהי ב"ב קעה, ב) פ"י דהוא מקרא "והאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבוט החוצה" (דברים כד, יא), והשיג על פ"י רש"י דמקרא דהי"ן צדק יליף שלא ידבר אחד בפה ואחד בלב, (כדאיתא ב"מ מט, א) עיי"ש שכ' והוא ענין כפתור ופרח.

בכתבי הגר"ח הובא ששאל גדול אחד, להמבואר בסוגיא למ"ד פריעת בע"ח מצוה דכל החיוב הוא כמו סוכה ולולב, וא"כ כמו בסוכה ולולב כתבו הראשונים דאינו חייב לבזבז יותר מחומש, א"כ הי"ן אי הוי רק בגדר מצוה לא יתחייב לבזבז יותר מחומש.

והשיב הגר"ח, דגם אי פריעת בע"ח הוי רק בגדר מצוה, מ"מ חלוק הוא משאר מצוות, דבכל המצוות גם לאחר שקונה תפילין, ציצית או לולב, מיקרי שקונה משלו, ואם קנה ביותר מחומש א"כ בזבז ממונו יותר מחומש. אבל מצות פריעת בע"ח אף אם רק מצוה מ"מ לאחר שפורע ומקיים המצוה אמרינן שהחזיר ממון חבירו ולא בזבז ממון שלו.

ויש לבאר הדברים בכמה אנפי, א, י"ל דהנה דזכותו ושעבודו של המלוה קיימת על רשות הממון של הלוח, היינו דהממון שנכנס בהלואה לרשות ממונו של הלוח, מחייבו ומשעבדו

ובקוב"ש (ב"ב אות תרסח) עמד לבאר הך מילתא דמשמע בגמי' דלהך מ"ד ליכא חיוב ממון אלא מצוה גרידא, וקשה, חדא, דא"כ איך מוריש המלוה את חובו ליורשיו, דלא שייך ירושה אלא בחוב ממון, ועוד, א"כ דאינו חוב ממון איך שייכא שבועה בכפירת ממון, הלא בחיוב מצוה גרידא לא שייך שבועה, דיאמר לו לאו בעל דברים דידי את.

וביאר דודאי הדבר פשוט, כיון דהמצוה היא פריעת בע"ח, ע"כ דאיכא חוב והוי בעל חוב קודם המצוה, שהרי המצוה היא לפרוע חוב, ואילו לא היה חוב לא היה מצוה. והחילוק בין מצוה זו לשאר מצוה זו לשאר חיובי מצוה, דהכא המצוה היא בתולדה מהחוב, ובאר חיובי מצוה להיפוך, דהחוב הוא תולדה מהמצוה.

ומעתה שפיר שייך ירושה, שהרי יש חוב גם בלא המצוה, וכן איכא דיני שבועה כיון דלא מצי א"ל לאו בעל דברים דידי את, דהא מחויב בחוב ממון.

אלא דלפיי"ז צ"ב מה נתחדש במה דאיכא מצוה בפריעת בע"ח טפי ממה שהיה חוב ממון בעלמא. וביאר שם, דאי לאו המצוה לא נחתינן לנכסיה, כיון דלא אישתעבוד נכסיה, ומשום המצוה נחתינן לנכסיה.

והנה בשיטמ"ק הביא בשם הרא"ה, וז"ל, לדידך דאמרת פריעת בע"ח מצוה, פ"י כיון דלית לזה שיעבודא דאורייתא אלא מצוה בעלמא, ופ"י רש"י, דהיינו מצוה דהן שלך צדק, וליתיה להאי פירושא דהא התם בב"מ (מט, א) מוקמינן להאי קרא שלא ידבר אחד בפה ואחד בלב, והנכון פריעת בע"ח מצוה מדכתיב "והאיש אשר אתה נושה בו וגו'" (דברים כד, יא), ומאן דאית ליה שעבודא דאורייתא מוקים ליה להאי קרא למימר דשמעינן מיניה דבעל חוב בזיבורית,

וא"כ כיון דהממון משועבד ומחויב למלוה, ונחשב שממונו של המלוה ביד הלוח אי"ז בגדר בזבוז ממנו של הלוח.

עוד י"ל כעיי"ז דאין שייך בזבוז אלא במה דאין על כך תביעה של חבירו, ועפ"י ד' הגר"ש היימן לענין פדיון הבן (בחידושיו קידושין סי' ג) ואלו דבריו, וזה זמן רב בהיותי בעיר באברוסיק הוזמנתי על פדיון הבן והיה הפדיון בערב והיה דעת איזה ת"ח שצריך לאחר הפדיון ונדתי אז דלעני"ד נראה דמצות פדה"ר אינו נדחה מפני מצוה אחרת אף התדירה, כאן דהוא חוב גמור על האב ולא רק מצוה בלבד, ובודאי פשוט דאם אחד יתבע לחבירו חוב שחייב לו, לא יוכל לפטור עצמו ולדחות התשלומין מפני שלא התפלל עדיין, ותפילה היא מצוה תדירה, דודאי פרעון ההלואה קודם, דמה לו להמלוה עם חובתיו הלא ממנו גבוה והוא חייב לשלם לו, וא"כ גם פדיון הבן כן. ואמרתי אז הדברים לפי הגאון רש"ז מבריסק, ולאחר זמן אמר לי כי התראה במינסק הגאון רבי חיים סאלאווייצ'יג זצ"ל ואמר לו הדברים בשמי, והסכים על זה.

ובזה כ' ליישב קו' המקנה מקידושין כט, במי שאין לו אלא ה' סלעים, דאינו נפטר מפדיון הבן, ע"י משנ"ב סי' תרנ"ו בביאור הלכה ד"ה אפילו מצוה עוברת

עוד יש לדון מה דחלוק פרעון חוב משאר מצוות, שאין בו משום אל יבזבוז יותר מחומש, דבכל המצוות ע"י הממון משיג ומגיע אל המצוה, ואינו המצוה עצמה, כגון לקנות לולב וסוכה, שיכול גם לקיימם בחנם, וגם בצדקה העיקר הוא הרווחתו של העני, אבל כשקיום המצוה הוא בכסף עצמו, כמו פריעת חוב, אי"ז נחשב בזבוז.

ולדבריהם מבואר היטב דנתחדש דיש דין כפיה בממונו. ובקוב"ש נראה דאזיל בדבריו שם לשיטת ראשונים אלו.

אכן ילי"ע אי נימא דאין כפיה על ממונו, מה נתחדש במה דאיכא מצוה בפריעת בע"ח טפי ממה שהיה חוב ממון בעלמא.

וי"ל דאי לאו המצוה אזי אף אי איכא שיעבוד על נכסי הלוח א"א לכפות הלוח לפרוע חובו זה, דחוב ממון אין בו סיבה מספקת כדי לכפות האדם להכותו עד שיפרע החוב, ורק במצוות נתחדש שיש דין כפיה לכפות האדם לעשות מה שמחוייב בו.

ובודאי רב כהנא מפשט פשיטא ליה דאפילו לר"פ נחתינן לנכסיה, אבל רב כהנא לא קאמר אלא מאי טעמא, והא הוא דקשיא ליה, כיון דליכא אלא מצוה כל היכא דקאמר דלא בעי למעבד מצוה אמאי נחתינן לנכסיה, ומהדרינן, תנינא וכו' עד שתצא נפשו, והכא נמי בדין הוא דאיכא למיכפייה בהכי, ומיהו עד שאתה כופהו בגופו, כופהו בממונו, ובנזיקין דכתיב באורייתא מיטב ומיטב כרמו ישלם לומר שכך מצוותו לשלם ממיטב, וזהו הנכון מפי רבינו נר"ו. עכ"ל. וכן דעת הרמב"ן שלהי ב"ב.

"נחשבה" – הגאון מורנו רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א

בס"ד נחשבה לפרשת קדושים תשפ"ב

וטוהר לבינו – לעבדך – ולטהרינו ולקדשינו

גאולה ואמונה – הקדמה לתפלה

במדרש רבה שמות פרשה כ"ב פ"ג, ולמה צריך להזכיר קריעת ים סוף באמת ויציב?

לפי שכיון שקרע להם את הים האמינו בו שנאמר ויאמינו בה' ובמשה עבדו ובזכות האמונה שהאמינו זכו לומר שירה וישרתה עליהם שכן כתיב אחריו אז ישיר משה – לכך צריך אדם לסמוך גאולה לתפלה, כשם שהם הסמיכו שירה אחר האמונה והקריעה.

וכשם שהן טהרו לבם ואמרו שירה שכן כתיב ויראו העם את ה' ויאמינו ואה"כ אז ישיר – כך צריך אדם לטהר לבו קודם שיתפלל.

מתוך עומק דברי חכמינו שבמדרש למדנו דבר גדול, והוא שהשירה מקבילה לתפלה – והאמונה מקבילה לטהרת הלב.

וכן שטהרת הלב היא הקדמה נפלאה לתפלה. ועוד דבר למדנו לדעת שטהרת הלב מושגת על ידי האמונה. ובעצם צריך לומר ביתר דיוק, שהאמונה היא הטהרה בעצמה.

וההוכחה הגדולה לכך היא, שהרי אמרו שעבודה זרה מטמאה, ע"י במסכת שבת פרק אמר רבי עקיבא, ועבודה זרה היא הכפירה במהותה, כאמרם חמורה עבודה זרה שכל המודה בה ככופר בכל התורה כולה, והרי שכפירה מתחברת עם טומאה, ואם כן ודאי שהאמונה היא הטהרה בעצמה.

ועדיין יש להתבונן יותר בעומק הדברים, כי לכאורה נדמה לנו שהאמונה היא דבר שאדם מוסיף ורוכש לעצמו, ואילו הטהרה נראית לנו – וכמדומה בצדק – שהיא רק שלילת הטומאה ולא תוספת כלשהי, ואם כך יש לשאול מה ענין אמונה לטהרה, ויותר היה מתאים לקשר אמונה לקדושה ולא לטהרה, לכאורה.

אולם מדברי חז"ל הללו יש להסיק הבנה חדשה לגמרי, שהאמונה אינה צריכה כי אם לשלול את טומאת הכפירה ותנו לא. ושורש הדברים הוא, כי באמת מלא כל הארץ כבודו, וכבודו מלא עולם, ורק פעמים מסך של שמות הכפירה מבדיל בין שכל האדם ובין אור האמונה, וכאשר האדם זוכה לטהר הלב הוא רואה הדברים כהיותן, שהם כעצם השמים לטהר.

ובאמת הדברים מפורשים במקרא בפרשת ניצבים, שאין הכפירה כי אם שורש פורה ראש ולענה. והיינו סוג מסוים של חידקים, שמפיצים כפירה. וממילא אם רק זוכים להסיר החידקים, נשארת האמונה הזכה.

וכאשר ראתה השפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי, הרי זה היה מפני שעל הים לא היה לחושך הכפירה מקום לחול, ולכן כל אחד יכול היה להצביע ולומר, זה קלי ואנוהו. ומה שאין כן בדורו של יחזקאל על נהר כבר, ששם היה צריך לפתיחת ארובות השמים כדי לראות מראות אלקים. ומה נאמר אנו בדורינו שהחשך יכסה ארץ וערפל לאומים, ולא לנו נפתחו ארובות השמים, ונתקיים מקרא שכתוב והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש העיור באפילה.

ואולם כאשר אנו מזכירין בכל יום ויום בברכת אמת ויציב את קריעת ים סוף, זכור נזכור את הגעיה המוהר שחוו אבותינו ואמותינו, ונתפלל שנזכה למהר ליבנו – לעבודת התפלה – באמת... אמן וכן יהי רצון.

”מתוך ההפיכה”

פרק ק"ו "עלילה תאומה לחלוטין"

סקירה קצרה של העלילה לקראת הסוף:

חיים שלום פינקלשטיין עליו גדול שחזו לו עתיד מזהיר ביותר הפך צד, הוא נסחף לצד הלאומי, כתוצאה מכך הוא עוזב שידוך מעולה מאד. תחילה נסחף הוא למחתרת של האצ"ל אחרי כן התחיל ועלה במעלות הקצונה, הוא משנה שם מעתה הוא נקרא מולי פלד ומוחק כל זכר משמו הקודם, כגודל הצלחתו מעורר עליו קנאת חיילים שרואים בחרדה איך הוא עולה במעלות הקצונה, יש מהם שלא יכולים לפרגן את הצלחתו להתאסר עם קצינה מוצלחת מאד.

אחד מהרודפים אותו בשם בנג'י נרצח בנסיבות מסתוריות, יש מי שטופל את העלילה על חיים שלום, חיים שלום בורח באישון ליל מהמחנה, בכך הוא הופך לעריק ומקים עליו את המשטרה הצבאית שרודפת אותו ביום ובלילה.

תקופה ארוכה הוא מצלח לשטות בהם אך לבסוף הוא נחלה קשות ומאושפז בבית חולים "ביקור חולים" זהותו נחשפת על ידי אחד משונאיו, המשטרה הצבאית מגיעה לבית החולים, היא אוזקת אותו ומעבירה אותו למגרש החסים, אך במשך הזמן הוא מועבר באישון ליל לכלא אחר (תל מונד) מעתה אין לו שום סימן זיהוי, במצב כזה קשה מאד לשחרר אותו, איש לא יודע על אדם בשם חיים שלום פינקלשטיין, והוא מצידו מתכחש לשם מולי פלד. עתה העלילה מגיעה לתחנה האחרונה לסנטור נפתלי הרטשטיין.

רב מיילאך פישמן הוא אדם זריז ונמרץ בכל תפקיד שלוקח על עצמו, תמיד הוא רץ כנער צעיר (שלושים שנה פחות מגילו האמיתי) כאילו הוא נישא על כנפי נשרים, כשהוא קובע זמן הכוונה שהוא יהיה שם חמש דקות קודם לזמן.

אם בדברים יום יומיים נוהג הוא כן, על אחת כמה וכמה בהבטחות שנוגעות לחיי הזולת, ברגע שהבטיח לגב' פינקלשטיין לסדר את הטלפון החשוב לא התמהמה לרגע אחד.

מיד לאחר צאתו מבית משפחת פינקלשטיין רץ אל בית הדואר לדבר עם הפקידים כדי לסדר את השיחה, באותם ימים שיחה לחוץ לארץ הייתה מלאכה שלימה, בפרט שיחה עם אחד מנבחרי העם האמריקאי, צריכים לתאם את השיחה עם הסנטור המכובד רב נפתלי הרטשטיין, אי אפשר לטלפן אליו בלי לתאם זאת עמו מראש.

עד כמה שהדבר לא פשוט ראה רב מיילאך לנוכח הניסיונות של ר' יענקל בייברעכער הפקיד החביב של בית הדואר מהמניין של וותיקן שאוהב לעזור לכל היהודים עם חיך רחב על הפנים.

כמה וכמה ניסיונות עברו ואין אפילו צליל קלוש שיעיד על קשר אופטי, רק רעש עמום שרומז למתקשר כי השיחה עוברת דרך כבלים מיוחדים שהונחו מתחת לים, אך לא מעבר לזה, דומה שכל המפריעים התגייסו לקרר את רוח התנדבות של רב מיילאך אפילו ר' יענקל בייברעכער כבר היה עייף מלסובב את החוגה הכבידה שוב ושוב.

"רב מיילאך אזוינס האב איך נישט געהאט שוין יאהרן לאנג, דיא גאנצע וועלט שטעלט זיך אופ דיא אונטערשטע פיס דיר צו שטערין מאכען דעם פארבינד- כזאת עוד לא ראיתי שנים רבות, נראה שכל העולם מתייצב על רגליו האחוריות כדי להפריע לך לעשות את הקשר" מחה ר' יענקל בייברעכער את הזיעה הכבידה שניגרה ללא הפוגות ממצחו.

אבל רב מיילאך פישמן הוא יהודי מלומד בהרבה סבלנות, גם אם לא הולך בפעם ראשונה שניה שלישית ורביעית לבסוף עם רצון טוב הוא יגיע למטרה, רק אחרי חצי שעה של נגיסת שפתיים הושג הקשר שנקרא "אובער סי קולמינג" שיחה מעבר לים- הסנטור שמע ואישר את השיחה שתיערך למחרת, תוך התאמה מלאה עם השעות המצומצמות שיש לו בתוך מסגרת יומו העמוס.

גב' פינקלשטיין הייתה בהתרגשות יתר כשקיבלה את האות שהיא יכולה לטלפן אל מכרה הבלתי נודע, היא זכרה במעומם כי לאמה הייתה אחות גדולה בשם פייגל מינדע שנשואה הייתה ליהודי בשם רב יואל ממשפחת הרטשטיין, לאמה היה קשר קלוש עם אחותה הבכורה שגדולה הייתה ממנה קרוב לעשרים שנים, היא לא זכרה אותה כי נישאה עוד בטרם נולדה, מיד לאחר

חתונתה נדה לקרוב מקום מגורי חמיה שהיה סוחר עשיר מופלג שדאג לשכן את כל בניו וכלותיו סמוך לביתו באחוזתו הענקית.

בשל ריחוק המקומות וחוסי היכולת לתקשר באותם ימים, לא היה שמץ קשר רק ידיעה קלושה שישנה אחות בכירה אי שם בקצה השני של פולין וכדי להגיע למקום צריכים להתכונן נסיעה מפרכת של ארבעה ימים עם דראזשקעס (כרכרות או עגלות מסע) תוך עצירות בכל מיני "קרעטשמעס" (פונדקאות) למיניהם. מה שהוציא את הרוח למי שלא מורגל בנסיעות ארוכות מעין אלו, רק בשמחות מרכזיות ביותר היו השתיים נפגשות, אמה הייתה מאד מופנמת בטבעה ומעולם לא הרבתה בקשירת קשרים לא ל"ש בשמירתם, היא הייתה עסוקה יותר בטיפוח הבית שלה עצמה, לכן כמעט ולא ידעה על משפחת הרטשטיין דבר.

אם היה המצב שווה אצל משפחת הרטשטיין, יתכן שלא היה טעם לפנות אל רב נפתלי, אלא שרב יואל כן עשה עסק מיחסי משפחה, הוא סיפר לו מפעם לפעם על כל המשפחה, כולל משפחת פינקלשטיין, הוא תיאר בפניו את גיסו רב שלמה זלמן על גדלותו העצומה בתורה שאין לה כמעט אח ורע, הוא גם סיפר לו על הפטירה הטראגית של אותו צדיק וחסיד שנהרג ב"זאת חנוכה" באמצע טיש חשוב ביותר. אלמלי כן לא היה בנו ר' נפתלי יודע דבר על אותו חלק ממשפחת אמו.

גב' פינקלשטיין הייתה עתה מאד נבוכה מהתפקיד שנראה קשה ומכביד, צריכה היא לעורר את לבו של אותו ר' נפתלי בן דודה העלום שיעשה דבר שעל פי דרך הטבע אין לו כל סיכוי, אבל אסור לאבד תקווה, צריכים לעורר עולמות ולהפיח תקווה שתזרים בלב הספקן ביותר שיש שמץ סיכוי.

פקיד הדואר ר' יענקל ביינברעכער טילפן אל הסנטור, הפעם לא הייתה צריכה לעבור את כל היסורים שעבר אמש רב מיילאך, השיחה עברה בקלי קלות, ברקע נשמע הצלצול המתמשך כעין צלצול פעמונים שמבשרים את רגלי הגואל.

האפרכסת הורמה וברקע נשמע הקול החמים שמילא את חלל האולם, קול חביב נטול שמץ יוהרה: הלו... גוד מארנינג, קען איי הלב יו? בוקר טוב במה אני יכול לעזור לכם?"

האמא הדוויה נטלה את השפופרת ובקול רועד מהתרגשות אמרה לו: אגוט מארגען פאר אייך טייערער ר' נפתלי, דאה רעדט מרס פינקלשטיין דייע קוזינע- בקר טוב לך ר' נפתלי היקר כאן מדברת בת דודך גב' פינקלשטיין'.

ר' נפתלי השמיע קול שמחה אמיתית, הוא עבר לדבר בלשון אמו, אידיש פולנית עסיסית.

"איזו שמחה אמיתית בשבילי לשמוע את קולך, אשמח מאד לעזור ככל שיבקשוני".

הוא לא הביע שום הסתייגות, אולי מי יודע, הקול זורם בפשטות ובחמימות יהודית פשוטה. זה נסך ביטחון עצום בלב האמא הרצוצה שהוא יהיה שליח ההשגחה העליונה להוצאת בנה מבור תחתיות.

היא פרצה בבכי גדול ודיברה אליו מתוך סערת רוחות קשה, פרצי דמעות קטעו בכל משפט את דבריה, עד שכמעט ואי אפשר היה לצרף את המילים.

אבל ר' נפתלי מקשיב ולא מנסה לקטוע אפילו בהערה זוטרה את דבריה, כולו קשוב לדבריה, מוחו החריף צרף את המשפטים המרוסקים, הוא הבין את שפת הלב שסיפר כמעט ללא מילים את שנות הסבל הקשים אותם היא עוברת מאז חבשה שביס לראשה.

לפתע בלי להבין, עברה לדבר בשפה הפולנית שפת האם שלה, בשפה זו קל היה לה יותר לדבר ברהיטות, כשהיא אמורה לתאר בפני זולתה, עניינים כאובים מאד.

היא תיארה בפניו בצורה ציורית ביותר את השנים הרבות שהמתינה עד שזכתה לחבוק בן זכר, כמה הטלטלה בין יאוש לתקווה כששמעה את קולו של ד"ר הרצל קארענרייך, אחד מגדולי הגניקולוגים של אוסטריה אומר לה בקולו המודד באידיש גרמנית.

"ענטשולדיגט מיר ביטע הוכגעשצטע ויכטיגע פראה פינקלשטיין פאר מיינע פונקטליש אוסגעשטעלטע דיאגנאסטיק וואס אבסאליט ניכסט איינגענומענע נאכריכטען, לויט דיא מעדיציאינאלע נאטורלישקייט זענט איהר אקינדערלאזע פראה ווארום זיא האט נישט קיין פרוכטבארע צעלעכלאך, בלויז איינע עקספיערימענטע קעהן מעהן אויספראבין פיליישט וועט דאס געבין איינע פאזעטיווע אויסזיכטען- תסלחי לי גברת פינקלשטיין החשובה על זה שאני מעדכן אותך את ההבחנה הברורה שלי, על פי דרכי הרפואה את עקרה מוחלטת, לפי דרך הטבע אין לך סיכוי, יש אבל מבדק אחד שניתן לעשות, אולי זה יתן סיכויים קלושים".

כששמעה את דברי הרופא הבכיר הייתה ברגע הראשון הלומה לחלוטין, כך מדבר איתה הרופא הגדול לאחר שנטל ממנה מטען זהובים כבד?! במקום לתת לה אופציות טיפול בהתאם, הוא מאד מייאש, לא בשביל זה שילמה ממיטב כספה. אבל כל זה היה ברגע הראשון, לאחר שהתאוששה החליטה כי תחת להישבר צריכה היא לחשוב יותר באמונה:

"התחת אלוקים אתה?! אתה יודע לומר אם יש אפשרות או אין?? יש את ההשגחה העליונה שלא סוגרת דלת גם בפני הבלתי אפשרי, מי לנו יותר עקרה משרה אמנו ע"ה שהייתה חסרת כל אפשרות רפואית לילד, גם חנה אם שמואל הנביא ע"ה לא

נואשה, למרות שראתה אך פנינה צרתה יולדת ילד אחר ילד, שבעה בנים עליזים יש לה ואילו היא עקרה מוחלטת, דומה היא לאיילונית שלא שייכת למושג לידה. למרות הכל עם ישראל הוקם על חורבות אשה חסרת כל סיכוי, ועקרה מוחלטת כחנה לידה שבעה בנים, בעוד שצרתה פנינה רבת בנים אומללה איבדה את כל ילדיה.

אין ליאוש מקום בלב המאמין, אסור לתת לו לשלוט ולהשכיח את גודל רחמי הבורא, כבר אמרו חז"ל "אפילו חרב חדה מונחת על צווארו של אדם אל יתייאש מן הרחמים".

מאותו רגע גמרה אומר בלבה: אני לא פונה יותר לרופאי אליל שיותר משיודעים לעודד הם מייאשים, אמרו חכמינו מכאן שניתנה לרופאים רשות לרפאות, לרופאים ניתנה רק הרשות לרפאות אבל לא לייאש.

היא נסעה אל גדולי הצדיקים של פולין גליציה רייסן וליטא, היא הגיעה עד ללובביווטש קרלין לכאוויטש וקוברין, היא גם נסעה לאהל של הגר"א ז"ע להשתטח על הציון הקדוש ולהבטיח שם שאם תזכה לבן של קיימא תקדיש אותו כחנה לה, הוא יהיה בבית ה' כל ימי חייו ויזכה להיות אחד ומיוחד בתורת הש"ת, כל ימיו יהיו קודש ללימוד התורה הקדושה.

לאחר שנפקדה, סיפרה ברוב רגש לר' נפתלי, את גודל ההשקעה שהשקיעה בו, יחד עם בעלה הצדיק מיום הולדתו.

היא לא הפסיקה מלתאר בפניו את בעלה המנוח, הצדיק רב שלמה זלמן ז"ל שהשקיע בילד את כל כוחותיו לגדלו לתורה וליראה כאחד מגדולי ישראל.

ההשקעה ניכרה בילד שגדל לילד שהיה פרח של ממש, כבר בשנות ילדותו ידע מסכות רבות בעל פה גפ"ת ועוד מפרשים, אבל לפתע פקד האסון את ביתה ועטרת ראשה רב שלמה זלמן נפטר פתאומית במאורע טראגי ביותר, זמן לא רב אחרי הבר מצוה של הבחור, היא תיארה בצורה חיה ביותר את המשבר שעבר הבן שהיה דבוק באבא ביותר, עד שכמעט הלך לעולמו, רק אחרי אשפוז ארוך שב אל עצמו, לאחר מיכן נכנס לתמונה ידיד של האבא בשם רב משה יוסף הויזמן שגידל אותו ממש כבן, הוא למד איתו ביחד עם בנו אפרים זלמן עד שגדל להיות עילוי מופלג ביותר בתורה, לאחר מיכן אירס אותו עם בתו צארטיל, בנה נקשר אל חמיו מורו מאד וק' הוא צמח באורח פלאי עד שידע את הש"ס כולו.

לפני השואה הם ברחו לארץ ישראל והשתקעו בירושלים, הכל בהתחלה שגשג עד שכמעט הייתה בטוחה שעתידו של חיים שלום מובטח, אלא שלפתע נכנס השטן שלא יכול היה לראות בצמיחת אחד מגדולי מאורי ישראל כפי שראו בו כולם, הוא טפסף בן טיפות ארס במעטה של דאגה לבניית ארץ ישראל, הוא החל להתחבר עם כל מיני עשבים שוטים שהיו מלאים באידאולוגיות מזויפות ובדרכי עורמה הסיטו אותו מהדרך הישרה, מי יודע אם לא המשך בעקבות זאת את דרכו בצבא הציוני, היא לא ידעה מה עובר עליו בגלל שניתק את הקשר עם המשפחה, הוא אמנם היה שולח לה מדי פעם מכתבים בדרכים לא דרכים, כדי שלא תדאג לו מדי, אבל ניכר היה שהוא מטשטש את הפרטים הנכונים, עד לאחרונה לא ידעה עליו כלום, רק ממש עתה החלה לשמוע מידע חלקי עליו.

לגדל צערה התברר לה שהוא הסתבך עם הצבא והוא כלוא באחד מבתי הכלא שלהם זמן רב, איש לא ידע מה קורה עמו. הצבא לא נותן להיפגש איתו, הוא גם לא נותן רמז באיזה מקום הוא נמצא, כביכול הוא אינו קיים עוד בעולם... אנא אני מבקשת ממך, להיחלץ חושים ולהפעיל לחצים על הרשויות שישחררו את הבן האומלל, הוא כבר סבל שנים רבות, הוא מתקרב לשנות השלושים ועוד לא הקים משפחה, הוא עלול למות בכלא ואיש אפילו לא ידע איפה הוא קבור, האם מגיע לו כזה עונש חמור?! שאלה בזעקה.

הבכי והזעקות חלחלו היטב, הוא לא יכול היה לעמוד מול דמעות של אשה אומללה, גם אם לא הייתה קרובת משפחה לא היה יכול לעמוד שווה נפש, לא כ"ש שאי אפשר להתעלם מהציוני "מבשך לא תוכל להתעלם" למרות שהסיפור נראה חסר כל סיכוי, ידע שהוא לא יכול לומר לה זאת, לא אחת יצא למערכה אבודה מראש וקצר פירות טובים נגד כל הסיכויים, אם לא ינסה ודאי שלא יצא כלום, עליו לנסות ולא לעמוד מנגד.

השאלה איך מתחילים לפעול?

אחרי התלבטויות רבות אמר לה: "טייערע מרס (גב' יקרה) פינקלשטיין" איך וועל טרייען אימבעסטין אויפ וויפיהל מיינע מעגליכקייטען וועלן קעהנען באווייזען- אנסה לעשות את המיטב שביכולותיי עד כמה שידע תשיג".

הוא איחל לה שבקרוב יוכל לבשר לה על שחרור חיים שלום מבית האסורים וסגר את השפופרת עם הרבה צער.

הוא נותר עם עצמו לחשוב מאיפה הוא מתחיל לפעול, הסיפור נראה סבוך בכל קנה מידה, בפרט אם הפניה באה מבחון, כדי להפעיל לחץ אדיר על ממשלת ישראל חייב להיות גורם בכיר ביותר במערכת הפוליטית השלטת, רק הוא יכול אולי לעשות משהו בעניין, אם יהיה לו אינטרס גדול בדבר.

אלא שהמפלגה שלו אינה השלטת בתקופה זאת, המפלגה הרפובליקנית הייתה באותם שנים בשלטון, נשיא ארה"ב באותה תקופה היה הגנרל המפורסם דווייט אייזנהאואר הנשיא ה-34 של ארה"ב, הוא היה אדם נמרץ וחזק ביותר שלא התחשב כמעט

בדעת איש, לכאורה אין מה לעשות, אבל אי אפשר לומר שזה נעול לחלוטין, יש איזה שהוא חריר בו ניתן להכניס מחט קטנה בדרך ההשתדלות.

הסנאט באותה עת היה בשליטת הדמוקרטים, זה החלק היפה במשחק הפוליטי, פעמים רבות ישנה התגוששות אקטיבית בין שתי המפלגות היריבות, מה שאיזן במשהו את הכוח של המפלגה השלטת. זה גרם כמובן להרבה כאבי ראש למפלגה הרפובליקנית שנוזקה לא אחת לחסדי יריבתה, יו"ר הסנאט היה הסנטור רוברט ריצ'רדס, היו לרב נפתלי איתו תקופות טובות ותקופות אחרות לא כל כך מוצלחות, אם יהיה לו איתו הפעם שיתוף פעולה, אולי יוכל להפעיל את הנשיא להיכנס למערכה זו.

לאחר אין ספור התחבטויות החליט לעשות ביקור בית בביתו של רוברט, הוא קנה לו את אחת המשקאות האהובים על אותו סנטור. כל הדרך התפלל שהשליחות תוכתר בהצלחה, רוברט הוא לא אדם קל בלשון המעטה, צריך לדעת לקלוע לטעמו ולכיוון מחשבתו.

כשהגיע לביתו ברכבו עצר אותו שומר הבניין, שחור גדול ממדים שהיה חמוש באלה, הוא ביקש ממנו להזדהות בפניו, ר' נפתלי הוציא את מסמכיו האישיים, הלה היה מופתע לגלות כי מתחת החזות החרדית מסתתר לו סנטור מכובד ביותר של המפלגה הדמוקרטית. הוא מיד הישב את המסמכים והצדיע ברוב טקסיות מנדה לטשטש את המבוכה המטופשת שנמרחת על פניו הוא גמגם בבהלה, הלו אזוני הנכבד אני ממש מבקש את שליחותך לא ידעתי כי אתה איש חשוב ביותר בבית הנבחרים.

הוא לחץ על מצילה מיוחדת לבקש את רשות הסנטור להכניס כעת אורחים, לאחר כל הפרוצדורה הטקסית אישר במנוד ראש את כניסתו לבית ההדור.

רוברט היה מופתע לגלות את נפתלי, הוא לא היה רגיל לביקוריו, מעניין מה מביא את נפתלי הסנטור הנמרץ שאינו מבלה את זמנו לריק, מה מגיע אותו אלי? עברה מחשבה מהירה במוחו.

"מה הביאך הלום אל ביתי ביום מן הימים?" שאל כשעיניו צוחקות.

"לפעמים מגיע זמן גם לכאלו ביקורים" ענה ר' נפתלי בלשון סתומה.

"אשמח לשמוע מה הביאך אלי, מקווה שהדברים הם בתחום יכולותי" מיהר לתפוס לשון של זהירות, לא להתחייב על שום דבר.

ר' נפתלי התיישב בכורסא מעור צבי משובח שעמדה בחדר, משרת הדור בלבושו הביא לו כוס מים קרים, רוברט ידע את נוהלו של ר' נפתלי לא לטעום בשום מקום, רק כוס מים פשוטים ללא כל תוספות.

ר' נפתלי החל בזהירות לטוות תוכנית רבת היקף בהקשר לכמה חוקים שהמפלגה הרפובליקנית מנסה להעביר ולרוברט וקבוצת סנטורים היו הסתייגויות, הוא הציע לפתע רעיון להגשת חוק משולב שיכול להסתדר עם שתי הקבוצות, הוא לא היה נוקשה כפי שהרפובליקנים רצו, אבל מאיך יש התגמשות מצד הדמוקרטים.

"הצעה זו יכולה להתקבל גם ע"י הנשיא, הוא יחוש שאנחנו מנסים להתפשר איתנו, עדיף לו לבוא איתנו לפשרה הנוכחית שנותנת לשני הצדדים הרגשה ששניהם ניצחו במאבקם, אני חושב שכדאי ללכת על זה" סיים את דבריו עם חיוך זהיר.

"מותר לי לשאול אותך שאלה אישית ואבקש לא להיפגע, קטע רוברט את דבריו, מה עומד מאוחור כל הסיפור? לא נראה לי שבאת כעת לגוף ההצעה, יש לך איזשהו מניע נסתר".

"למה לחשוך במניעים נסתרים? הרים נפתלי עיניים תמימות כביכול, למה לכל דבר צריך להיות מניע נסתר, ישנם אנשים שפועלים מטעם המטרה לשמה באו".

"כי אני מכיר אותך לא מתמול שלשום, בשביל מה אתה רוצה כביכול לבוא להקל על הנשיא? כמעט ברור לי שאתה צריך לא אותי אלא את הנשיא, עלי לדעת בדיוק מה עומד מאחורי המניע, אחרת איני משתף פעולה אפילו במילימטר" הצהיר הקומבינטור שתמיד פעל בשיטות כאלו, אצלו לא היו מניעים אחרים.

"טוב כיון שאתה כל כך מעוניין, אספר לך גם את המניעים הנסתרים".

ר' נפתלי בלשונו העשירה החל לגולל בפניו את הסיפור המרתק עם בן דחו חיים שלום פינקלשטיין, הוא העמיד את דמותו הטראגית, את גודל כישוריו את ההישגים המדהימים שלו בכל תחום בו התעסק, מאיך את חוסר המזל שלו עם החברה, כאשר משחר געורו גרם להמון קנאה, אנשים לא יכלו להסתגל שיש אדם שעומד מעל כולם ביכולותיו הנדירות, ק אירע גם בצבא, כאשר הקים עליו כמה שונאים בלב ונפש שלא יכלו לפרגן את רמת הקירוב שלו לדרג העליון של הפיקוד, עד שלבסוף טוו עליו "עלילת דם" כביכול רצח את אחד המתנגדים הראשיים, העלילה נקלטה והייתה שיחת היום.

