

# שלמים מציון

דברי תורה בפרשת השבוע בהלכה ובאגדה מתורתו של מורנו ורבנו  
הגאון הגדול רבי שלוי בן ציון פלמן זצוק"ל

## פרשת ויקרא

ויקרא אל משה - פרק א' פסוק א'

\*

ושחט את בן הבקר – שחיטת חולין אינה צריכה כוונה - פרק א' פסוק ה'

\*

על כל קרבנד תקריב מלח - מצווה להניח מלח על השולחן - פרק ב' פסוק י"ג

\*

חצי שיעור בשבועה - פרק ה' פסוק ד'-ו'

\*

במצוות והשיב ואיסור גזילה בפחות משווה פרוטה - פרק ה' פסוק כ"ג

\*\* \*

### ויקרא אל משה

"ויקרא אל משה". (פרק א' פסוק א').

בכל השמות הללו, הרי בפשוטו כל ענין השם של האדם הוא רק כדי שיידעו מיהו האיש, ואין בזה שום דבר נוסף, וממילא מהי המעלה הגדולה שהמדרש מדגיש וכותב את כל אותם השמות.

וביותר יש להבין דהנה בדברי המדרש מדוייק שבכל שם ושם יש לו מעלה בפני עצמו, אלא שהמדרש מסיים "טוב מכולם שם שקנה הוא לעצמו", ומשמע שגם שאר השמות הם טובים ויש בהם מעלה אלא שהשם הזה הוא טוב מכולם. ולכאורה לא מובן איזו מעלה יש בשם שקורין לו אביו ואמו ובני אדם, הרי השם הזה נקרא רק בשביל שיידעו מיהו, אבל אין בזה שום מעלה.

#### שם פנימי

ושמעתי מהגאון רבי גרשון אדלשטיין שליט"א ראש ישיבת פונבז' לבאר, שהמדרש אינו מדבר על השם החיצוני שיש לאדם שבו אפשר לקרוא לו ולדעת מיהו במראהו החיצוני. אלא מדובר על השם הפנימי של האדם, שמראה את פנימיותו, את מעלותיו האמיתיות והנצחיות. ובה אומר המדרש שיש שלשה שמות לאדם, שישנם שלש דרכים שבו האדם קונה את מעלותיו. אחד "שם קורין לו אביו ואמו", יש לאדם מעלות שקונה אותם ממעלת אבותיו, כמו שמצינו במשנה בעדויות (פרק ב' משנה ט') "האב זוכה לבן, בנוי ובכח ובעושר ובחכמה ובשנים וכו'".

עוד "שם שקוראים לו בני אדם", שיש לאדם מעלות שבאו לו מכח הסביבה ובני האדם שהוא נמצא בקרבנותם, שהאדם מושפע מהחברה ומאנשים שסביבו, וכאשר יש להם מעלות הרי הוא מתעלה וקונה לעצמו עוד שם נוסף על השם שקורין לו אביו ואמו. וכמו שמצינו ברמב"ם בהלכות דעות (פרק ו' הלכה א') שכתב, "דרך ברייתו של

איתא במדרש, "עשרה שמות נקראו לו למשה וכו', אמר לו הקב"ה למשה חייך מכל שמות שנקרא לך איני קורא אותך אלא בשם שקראתך בתיה בת פרעה ותקרא שמו משה, ויקרא אל משה". מבואר בזה שמשה רבנו היה לו הרבה שמות, ובכל זאת הוא לא נקרא בכל אותם השמות, אלא בשם שקראה לו בתיה בת פרעה. ומבואר מזה שהשם של האדם הוא לא סתם שם שהודבק לו כפי ההזדמן, אלא יש בשם משמעות מיוחדת, ועל זה אומר המדרש שהשם של משה רבנו נקבע לו כפי מה שקראה לו בתיה בת פרעה, שהיא זכתה ששמה שקראה לו זה יהיה שמו.

#### שלשה שמות נקראו לו לאדם

ובמדרש תנחומא בתחילת פרשת ויקהל, כתב עוד על שמו של אדם, וכתב "אמר רבי מאיר, על כל מצווה שאדם עושה מוסרין לו מלאך לשומרו וכו'. כל זמן שאדם מרבה במצוות הוא קונה שם טוב לעצמו, את מוצא שלשה שמות נקראו לו לאדם, אחד מה שקוראים לו אביו ואמו, ואחד מה שקוראים לו בני אדם, ואחד מה שקונה הוא לעצמו. טוב מכולן מה שקונה הוא לעצמו, תדע לך שהרי בצלאל על ידי שקנה שם טוב זכה שיעשה מלאכת המשכן, וכתוב נבחר שם מעושר רב מכסף ומזהב חן טוב, מנין ממה שקראו בענין ראו קרא ה' בשם בצלאל וכו'".

רואים בדברי המדרש שיש מעלה גדולה לשם שנקרא בו האדם, עד כדי כך שהמדרש מחלק את שמות האדם לשלשה שמות, ומחלק בזה איזה שם משובח הוא משובח מכולם, שהשם שקנה הוא לעצמו הוא יותר גדול מכל שאר השמות שנקרא בהם.

ולכאורה יש להבין מהו הענין בכל השמות הללו, מהי המעלה והייחוס

לעצמו, לבנות את המשכן.

ומעתה מובן המדרש שאומר על משה רבנו, שהקב"ה אומר לו "משה חייך מכל שמות שנקרא לך איני קורא אותך אלא בשם שקראתך בתיה בת פרעה ותקרא שמו משה", שלא מדובר סתם על השם שבו משה רבנו נקרא בכדי שיידעו מיהו, אלא מדובר על השם הפנימי שמראה את פנימיותו ומעלתו הנשגבה של משה רבנו, והשם "משה" הוא השם שמראה את מעלותיו העצומות והנשגבות, ולכן דווקא בשם הזה בחר הקב"ה לקרוא לו יותר מכל השמות שנקרא בהם.

\*\*\*

## ושחט את בן הבקר – שחיטת חולין אינה צריכה כוונה

"ושחט את בן הבקר לפני ה'". (פרק א' פסוק ה').

בגמרא בחולין (דף י"ג א') לומדים מהפסוק הזה שצריך כוונה בשחיטת קדשים, שיכוון לשם שחיטה, ואם שחט בלא כוונה לשם שחיטה, הקרבן פסול. ומובא בגמרא "בעא מיניה שמואל מרב הונא, מנין למתעסק בקדשים שהוא פסול, שנאמר ושחט את בן הבקר - שתהא שחיטה לשם בן בקר. אמר לו זו בדינו היא, לעכב מנין לרצונכם תזבחוהו - לדעתכם זבוחו". ופרש"י, "מנין למתעסק בקדשים שהוא פסול, כלומר מנין למתעסק שפסול בקדשים, כגון מתעסק בסכין להגביהו או לזרוקו ושחט, בקדשים שלא נתכוין לשום שחיטה, אבל נתכוין לשום שחיטה בעלמא כשר אלא שלא עלה לבעלים לשם חובה. זו בדינו היא, מקרא זה הייתי יודע, ומכאן אנו למדים שמצווה להתכוין, ואני שאלתי לעכב מנין שאם לא נתכוין יהא פסול. לרצונכם תזבחוהו, שנה עליו הכתוב לעכב".

מבואר בגמרא שבפסוק "ושחט את בן הבקר", נאמר שמעשה השחיטה צריך להיות לשם בן הבקר, והיינו שיכוון במעשיו לעשות מעשה שחיטה בבהמה. אבל אם לקח את הסכין וזרקו ולא התכוון לשחוט כלל, ובדרך נשחטה הבהמה, השחיטה פסולה. והגמרא מביאה עוד פסוק ששנה עליו הכתוב לעכב, שדין זה שנאמר בקדשים צריך להתכוון לשם שחיטה, הוא לא רק למצווה בעלמא, אלא הוא לעיכובא שבלא כוונה בשחיטה לשם שחיטה השחיטה פסולה.

אבל כל זה דווקא בקדשים, ואילו בשחיטת חולין הגמרא (חולין דף ל"ב א') מביאה בזה מחלוקת ונוקטת להלכה למעשה כרבי נתן שאין צריך כוונה בשחיטת חולין, ואם הבהמה נשחטה על ידי זריקת הסכין, השחיטה כשרה, אפילו שלא נתכוון לשחוט כלל, כיון שלמעשה הבהמה נשחטה כדת וכדין הרי היא כשרה. אבל כל זה דווקא באופן שזרק את הסכין בכוונה, אלא שהשחיטה נעשתה שלא בכוונה, אבל אם לא התכוון כלל לזרוק את הסכין אלא שהסכין נפלה לבד ושחטה, השחיטה פסולה. ודבר זה מובא במשנה בחולין, דתנן "נפלה סכין ושחטה, אף על פי ששחטה כדרכה פסולה, שנאמר וזבחת ואכלת - מה שאתה זובח אתה אוכל". ומובא בגמרא, "טעמא דנפלה, הא הפילה הוא כשרה, ואף על גב דלא מיכוין (לשחוט אלא להפלת סכין, רש"י), מאן תנא דלא בעינן כוונה לשחיטה, אמר רבא ר' נתן היא, דתני אושעיא זעירא דמן חבריא זרק סכין לנועצה בכותל והלכה ושחטה כדרכה ר' נתן מכשיר וכו'".

וכן נפסק בשו"ע בהלכות שחיטה (יו"ד, סימן ג' סעיף א'), שכתב "שחיטת חולין אינה צריכה כוונה, אפילו מתעסק בעלמא לחתוך, או שזרק סכין לנועצה בכותל, ושחט כהלכה, כשרה וכו'. אבל אם נפלה מעצמה, פסולה, דבעינן כח גברא וכו'". וכתב הט"ז (סק"א), "שחיטת חולין אינה צריכה כוונה, מדגלי רחמנא מתעסק בקדשים שפסול דהיינו שחט שלא בכוונה לשוחטה, דכתיב ושחט את בן הבקר עד שתהא השחיטה לשם בן בקר, ש"מ בחולין כשר. ומכל מקום אם נפלה בלא כח גברא אמרינן בסמוך דפסול, משום דזבחת הוי לכל הפחות כמו ועשית, שצריך להתכוין לשום מעשה דבעינן כח גברא וכו'".

## נפלה סכין מידו ושחטה

ברשב"א בתורת הבית (בית א' סוף שער א') דן מה הדין באדם שהיתה לו סכין בידו או בחיקו, ושלא בכוונה היא נפלה מידו ומחיקו, ובשעת הנפילה היא נפלה על בהמה ונשחטה הבהמה, האם השחיטה כשרה או לא. והנידון בזה הוא דהנה בגמרא מצד אחד כתוב שאם זרק סכין והסכין פגעה בבהמה ונשחטה הבהמה, השחיטה כשרה, ומצד שני כתוב שאם נפלה סכין ובנפילה נשחטה בהמה שהשחיטה פסולה. ובציור הראשון שזרק סכין ונשחטה בהמה שהשחיטה כשרה, מדובר באופן שהאדם זרק בכוחו את הסכין, אלא שלא כיוון שהבהמה תשחט, שדעתו היתה לזרוק את הסכין כדי לנועצה בכותל, אלא שבדרך שלא מדעתו הסכין פגעה בבהמה ונשחטה הבהמה. ובציור השני שנפלה סכין ושחטה שהשחיטה פסולה, מדובר באופן שהאדם לא עשה מעשה בסכין, אלא הסכין נפלה מעצמה על ידי הרוח או שאר סיבות אחרות, אבל מצד האדם לא נעשה שום מעשה שגרם את נפילה הסכין, ובזה כתוב שהשחיטה פסולה. ומעתה יש לדון מה הדין באופן שהאדם החזיק את הסכין בידו, ושלא מדעתו נפלה הסכין ושחטה, איך אנו מגדירים את נפילת הסכין מידו, האם כיון שהיא היתה בידו ומחמתו היא נפלה שלא שמר עליה כראוי, ממילא הנפילה הזו נחשבת כמעשה האדם ודינה כדין זרק סכין לנועצה בכותל שהשחיטה כשרה. או דלמא, כיון שלא עשה מעשה חיובי להפיל את הסכין מידו, אלא שלא מדעתו נפלה לה הסכין מידו, ממילא הנפילה הזו איננה מוגדרת כמעשה אדם, ודינה כדין סכין שנפלה מעצמה ושחטה שהשחיטה פסולה.

והרשב"א מדמה את זה לנזיקין, דהנה בגמרא בבבא קמא (דף כ"ו ב') מובא, "אמר רבה, היתה אבן מונחת לו בחיקו ולא הכיר בה, ועמד ונפלה, לענין נזקין חייב וכו'". ומבואר בזה שלגבי נזיקין כאשר היתה לאדם אבן מונחת בחיקו, ולא הבחין בה, ועמד ונפלה, נחשב הדבר למעשה האדם, והרי הוא אדם המזיק וחייב בתשלומי הנזק שנעשה מכח נפילת האבן. ואין אנו אומרים שכיון שלא הבחין בה, ממילא נפילת האבן לא משתייכת למעשה האדם, ואי אפשר לחייבו על כך. אלא מאחר שלמעשה האבן היתה מונחת לו בחיקו, ומכוחו היא נפלה, הרי זה מוגדר כמעשה האדם וכאדם המזיק שמתחייב לשלם תשלומי ההזק. וממילא הוא הדין לענין שחיטה, כאשר אדם מחזיק סכין בידו או בחיקו, ולא הבחין בה ועמדה ונפלה, נפילת הסכין מוגדרת כמעשה האדם, והשחיטה כשרה.

וז"ל הרשב"א, "ואיכא למידק, היכא דנפלה מידו או מחיקו, אי דיניה כהפילה הוא אם לאו, דהא לגבי נזקין דיניה כהפילה, וכדאמרינן בשילהי כיצד הרגל היתה אבן מונחת לו בחיקו ולא הכיר בה מעולם, ונפלה לענין נזקין חייב, והילכך הכא נמי אתי מכח בן דעת קרינן ביה, ודקתני מתניתין נפלה הסכין היינו כשהפילה הרוח. או דילמא, לענין נזקין שאני, אבל לענין שחיטה עד שיפילנה הוא דווקא, וכדאמר ר' נתן זרק סכין והפילה הוא נמי הכין משמע. ומסתברא לי, דלענין שחיטה כלענין נזקין דהכא והכא אתי מכח בן דעת קרינן ביה וכו'".

עוד ראייה מביאה הרשב"א שנפילת סכין מידו נחשבת כנפילה ממעשה האדם, ולא כנפילה מאליה, וממילא השחיטה כשרה, שבגמרא בחולין מובאת מחלוקת בנדה שנאנסה וטבלה אם הטבילה כשרה או לא, ורב סובר שהטבילה כשרה וטהורה לביתה, שטבילת נדה כלפי ביתה מוגדרת כטבילה לחולין שאין צריך לזה כוונה. ומובא בגמרא (דף ל"א ב'), "היכי דמי נדה שנאנסה וטבלה וכו', א"ר פפא לר' נתן שנפלה מן הגשר, ולרבנן שירדה להקר". ופרש"י, "לרבי נתן, דאמר לא בעינן כוונה אפילו לחתיכה, ודכוותה הכא קאמר רב אליביה שנפלה מן הגשר שלא נתכונה אפילו לרחוץ וכו'. ולרבנן, דבעו מיהא כוונה לחתיכה, ודכוותה בטבילה מכשר רב אליביהו. ולרבנן, דבעו מיהא כוונה לחתיכה ודכוותה בטבילה מכשר רב אליביהו".

מבואר בזה שלדעת רבי נתן שסובר בשחיטה שאין צריך כוונה, וזרק סכין לנועצה בכותל והלכה ושחטה כדרכה כשרה, (ודווקא באופן זה שזריקת הסכין נעשתה מכח האדם, אבל סכין שנפלה מאליה ושחטה, השחיטה פסולה), לשיטתו, הדוגמה של טבילה בלא כוונה (שלדעת רב הטבילה כשרה) היא באופן שהנדה הלכה על הגשר ונפלה בלא כוונה. ומבואר בזה שהמעשה הזה שאדם הולך על הגשר ונופל בלא כוונה, מוגדר במידה מסויימת כמעשה האדם, שכיון שלמעשה הנפילה באה מכוחו אפילו שלא מדעתו, הרי זה מוגדר כמעשה שלו, ועל כן הטבילה כשרה.

ומעתה מוכיח הרשב"א שהוא הדין לענין שחיטה, אם הסכין נפלה מיד האדם שלא בכוונה, נפילת הסכין מוגדרת כמעשה האדם, והשחיטה כשרה.

וז"ל, "ועוד דהא אמרינן התם בפרק השוחט גבי נדה שנאנסה וטבלה, האי נדה שנאנסה היכי דמי, אמר רב פפא לר' נתן משכחת לה שנפלה מן הגשר, אלמא כל שנפלה מן הגשר מעצמה אף על פי שלא הפילה היא עצמה עלתה לה טבילה לרבי נתן דלא בעי כוונה לחולין. ודכוותה גבי שחיטה נמי שנפלה מידו או מחיקו, ואף על פי שלא הפילה הוא וכל שנפלה מידו כהפילה הוא דמיא. כן נראה לומר להלכה אבל לא למעשה, לפי שראיתי לרבנותינו בעלי התוספות ז"ל שאמרו כלשון האחר ולהם שומעין שאמרו בשל תורה להחמיר".

### כח גברא בטבילה ובשחיטה

ולכאורה קשה מה ההוכחה של הרשב"א מטבילה, שכשם שבטבילה נדה שנפלה מן הגשר חלה הטבילה (לדעת רב, אליבא דרבי נתן) כך גם בשחיטה סכין שנפלה מיד האדם ושחטה השחיטה כשרה, הלא בטבילה החפצא של הטבילה היא המציאות הזו שכל גופו מכוסה במים, ולא נאמרה בזה הלכה שצריך מעשה אדם וכח גברא בכניסה לתוך המים, אלא כדי שתחול הטבילה די בזה שכל גופו מכוסה במים. אבל בשחיטה נאמרה הלכה שצריך שהשחיטה תבוא מכח גברא, וזה מה שהמשנה אומרת שאם נפלה סכין ושחטה השחיטה פסולה, משום שנאמר וזבחת ואכלת מה שאתה זוכה אתה אוכל, שצריך שמעשה השחיטה יבוא מכח גברא. וממילא קשה מה ההוכחה מטבילה לענין שחיטה, שאם בטבילה נדה שנפלה מן הגשר לתוך המים, טהורה לביתה והטבילה מועלת, הוא הדין לענין שחיטה, סכין שנפלה מיד האדם ושחטה השחיטה כשרה, הלא יש לחלק ולומר שדווקא בטבילה שאין הלכה של כח גברא בטבילה, ואין צריך שהכניסה למים תבוא מכח גברא, לכן הטבילה כשרה אפילו באופן כזה שנפלה מהגשר, אבל בשחיטה שצריך שמעשה השחיטה יבוא מכח גברא יתכן לומר שהמעשה הזה שנפלה סכין מידו אינו נחשב לכח גברא ואין השחיטה כשרה.

ומה שהגמרא מדמה את הטבילה לשחיטה הוא רק לענין זה שאם בשחיטה צריך כוונה למעשה, כך גם בטבילה צריך שיהיה כוונה למעשה שנכנס לתוך המים, וממילא לרבנן ששחיטה בלא כוונה אינה כשרה ואם זרק סכין על דעת לנועצה בכותל והלכה ושחטה השחיטה

פסולה, הוא הדין לגבי טבילה אם הכניסה למים היתה בלא כוונה כלל אי אפשר להחשיב את זה לטבילה. ועל כן הציור של טבילה בלא כוונה, יכול להיות רק באופן שנכנס למים בכוונה על דעת להקר, ושם נפל כל כולו למים. ולדעת רבי נתן ששחיטה בלא כוונה כשרה, שבשחיטה אין צריך כוונה אפילו למעשה השחיטה, אם כן הוא הדין בטבילה הטבילה יכולה לחול (לדעת רב) אפילו שום כוונה במעשה הטבילה, ונדה שנפלה מן הגשר לתוך המים טהורה לביתה. אבל לגבי עצם הדבר שנדה שנפלה מהגשר שזה נחשב למעשה של כח גברא, אי אפשר להוכיח מתוך דברי הגמרא שזה מוגדר ככח גברא.

ובאמת הרא"ה בבדק הבית, השיג על דברי הרשב"א ולכאורה כוונתו לקושיה הזו, והוא מקשה בזה גם על נזיקין שאי אפשר להוכיח מדיני נזיקין לגבי שחיטה שצריך בזה כח גברא. וז"ל, "ותמנהי על דברי זה החכם ועל ראיותיו מה ענין זו אצל זו, גבי נזיקין כל היכא דאיהו גרים חייב ואדם מועד לעולם. גבי טבילת נדה נמי, למאן דאמר דלא בעינן בחולין כונה כלל ובעלה חולין הוא, בכלהו גוונים מהניא, והוא דטבלה. אבל בשחיטה אף על גב דלא בעי בה כונה כלל ואפילו לחתיכה, הצריכה התורה כח אדם אי זה שיהא, ונפלה מידו ממילא פשוט הוא דהכא ליכא כח אדם כלל, ולא מהניא כלל, ודבר ברור הוא ותו לא מדי".

\*

### אם מועיל טבילה בלא כוונה כלל

אמנם מדברי הרשב"א שמדמה את דיני שחיטה שלא בכוונה לדיני טבילה שלא בכוונה, ומדייק ממה שאמרו בגמרא לגבי טבילה (לדעת רב) שנדה שנאנסה וטבלה (שזהו טבילה בלא כוונה) טהורה לביתה, והגמרא מבארת שלדעת רבי נתן שבשחיטה מועלת שחיטה בלא כוונה (בזרק סכין לנועצה בכותל והלכה ושחטה) הרי הדוגמה לטבילה שלא בכוונה, היא באופן שהנדה נפלה מן הגשר לנהר. והרשב"א לומד מזה שאם בטבילה מועלת טבילה באופן כזה שנפלה מן הגשר לנהר, הוא הדין בשחיטה אם נפלה הסכין מידו שלא בכוונה ושחטה, השחיטה כשירה. וכל מה שכתוב במשנה שנפלה סכין ושחטה השחיטה פסולה, מדובר שהסכין נפלה מאליה על ידי הרוח או שאר סיבות, אבל באופן כזה שהיא נפלה שלא בכוונה על ידי מעשה אדם דינה כדין זרק סכין על דעת לנועצה בכותל והלכה ושחטה שהשחיטה כשרה.

ולכאורה לפי דבריו שדיני שחיטה ודיני טבילה שווים, ומשום כן אפשר להוכיח מדיני טבילה לדיני שחיטה, שמה שמועיל בטבילה יועיל גם בשחיטה, אם כן מוכרח לומר שגם בטבילה נאמרו ההלכות של דיני שחיטה, והיינו שכשם שבשחיטה אם הסכין נפלה שלא על ידי מעשה אדם כתוב במשנה שהשחיטה פסולה, כך גם בטבילה אם נפלה לתוך הנהר שלא על ידי מעשה אדם אלא על ידי הרוח או סיבה אחרת לא תועיל הטבילה. ובגמרא שאמרו שאם הלכה על הגשר ונפלה שהטבילה מועלת וטהורה לביתה (לשיטת רב אליבא דרבי נתן), מדובר באופן שהלכה ובלא כוונה נפלה, באופן כזה במידה מסוימת אפשר להחשיב את הנפילה שהיה בזה גם מעשה אדם, כיון שסוף סוף זה בא על ידי האדם שלא נזהר כל צרכו בהליכתו על הגשר. אבל אם מצד האדם לא היתה שום סיבה שהוא עלול ליפול לנהר, ופתאום באה רוח סערה והפילה אותו לנהר, הרי באופן זה כיון שלא היה בו מעשה אדם כלל לא תועיל הטבילה.

וזהו חידוש, אבל כך הוא מוכרח בדברי הרשב"א, משום שאם בטבילה מועלת טבילה אפילו בלא שום מעשה אדם, אם כן תמוה מה ההוכחה של הרשב"א ממה שמועלת הטבילה בנפלה מן הגשר, שיועיל גם שחיטה בנפלה הסכין מידו, הלא י"ל שענין זה של נפילה מהגשר ונפילת הסכין אינה נחשבת למעשה אדם, ודווקא בטבילה שאין הלכה של מעשה אדם זה נחשב לטבילה, אבל בשחיטה שצריך שהשחיטה תבוא מכח מעשה אדם וכח גברא (כקושיית הרא"ה) ענין

זה של נפילת הסכין אינה נחשבת למעשה אדם. אלא מוכח מהרשב"א שדיני טבילה ושחיטה שווים, ועל כן כשם שבשחיטה לא מועיל אם בשחיטה הסכין שחטה שלא על ידי מעשה אדם, אלא על ידי נפילת הסכין, כך לא מועיל טבילה שבאה שלא על ידי מעשה אדם, וכשנפלה מאליה לנהר לא תועיל הטבילה.

### הלכה כרא"ה

ובאמרי בינה (הלכות שחיטה, סימן ז') באמת מדייק כן מדברי הרשב"א, והקשה מדוע לא ביארו הפוסקים דבר זה. וז"ל, "ודע דיש להתבונן כיון דבש"ס מדמה כוונת שחיטה לכוונת טבילה, אם כן כמו בשחיטה בנפלה סכין אם הפילה הרוח לכולי עלמא פסולה, משום דכתיב וזבחת שהוא כמו דהוי אמר ועשית, ועיין רא"ש וט"ז. ובטבילה גם כן מדכתיב וכבס דמי לשחיטה, וכמבואר בש"ס דרב פפא אמר לר"נ נפלה מן הגשר ולרבנן ירדה להקר הרי דשניהם שווין, אם כן מדוע לא ביארו הפוסקים בטבילה דאם נפלה מן הגשר על ידי רוח

\*\*\*

### על כל קרבנך תקריב מלח - מצווה להניח מלח על השולחן

"וכל קרבן מנחתך במלח תמלח ולא תשבית מלח ברית אלוקיך מעל מנחתך, על כל קרבנך תקריב מלח". (פרק ב' פסוק י"ג).

בטעם.

ולהלכה פוסק השו"ע (סימן קס"ז סעיף ו') כדעת רבי יוחנן, וכתב "יאכל מיד ולא ישיח בין ברכה לאכילה, ואם שח צריך לחזור ולברך, אלא אם כן היתה השיחה בדברים מענין דברים שמברכין עליו, כגון שבירך על הפת וקודם שאכל אמר הביאו מלח או ליפתן, תנו לפלוני לאכול, תנו מאכל לבהמה וכיוצא באלו, אין צריך לברך".

### אמר הביאו מלח והוברר שהדיבור הוא שלא לצורך

יש להסתפק מה הדין אם טעה וחשב שלא מונח על השולחן מלח, ומשום כך הפסיק בדיבור בין הברכה לאכילה וביקש שיביאו מלח, ומיד לאחר מכן הבחין במלח שהיה מונח על ידו, האם הדיבור שאמר "הביאו מלח" נחשב להפסק או לא. והנידון בזה שמצד אחד י"ל שכיון שהוברר שהדיבור הזה היה שלא לצורך, שהרי באמת כבר מונח על ידו מלח, ממילא הוא מוגדר כדיבור שלא לצורך והרי הוא הפסק. ומצד שני יש לדון ולומר, שאין זה הפסק, שכיון שבשעה שדיבר לא הבחין במלח שמונח על ידו, ממילא לפי דעתו הדיבור הזה הוא דיבור לצרכי האכילה, וכל דיבור שהוא לצרכי האכילה אין זה מוגדר כדיבור המפסיק בין הברכה לאכילה. ובהמשך הדברים יוברר דין זה.

\*

### בירך בהבדלה על נר שלא שבת

ונראה להקדים בזה כמה הלכות בדיני הפסק בטעות בין ברכה לאכילה או שתיה, הנה בהלכות הבדלה כותב השו"ע (סימן רח"צ סעיף ה'), "אין מברכין על הנר, שלא שבת ממלאכת עבירה וכו'". והיינו שברכת בורא מאורי האש שמברכים במוצאי שבת על הנר, אי אפשר לברך את זה על נר שהודלק בשבת באיסור.

וכתב בביאור הלכה (ד"ה אין מברכין), "אין מברכין על הנר שלא שבת וכו', עיין במשנה ברורה דאפילו בדיעבד לא יצא, והוא מהמגן אברהם. וכתב בחידושי רעק"א דצריך לחזור ולברך בורא פרי הגפן, כיון דברכת מאורי האש שבירך לא יצא, ממילא הוי הפסק בין בורא פרי הגפן לטעימה".

מבואר בביאור הלכה שמי שטעה וברך במוצאי שבת בשעת הבדלה ברכת בורא מאורי האש על נר שלא שבת, כיון שעל פי דין אי אפשר לברך על נר כזה ברכת בורא מאורי האש, הרי הברכה הזו נחשבת כהפסק בין ברכת בורא פרי הגפן לשתיה. דהנה בהבדלה מברכים בתחילה בורא פרי הגפן, ואחר כך את הברכה על הבשמים והנר, ובסוף מברכים את ברכת הבדלה ושותים את הכוס. וכל הברכות של בשמים, נר והבדלה אינם נחשבים כהפסק בין ברכת בורא פרי הגפן שבירך

ופרש"י, "מלח ברית, שהברית כרותה למלח מששת ימי בראשית, שהובטחו המים התחתונים ליקרב במזבח במלח, וניסוך המים בחג".

בשו"ע בהלכות בציצת הפת (סימן קס"ז סעיף ה') כותב, "לא יבצע עד שיביאו לפניו מלח או ליפתן ללפת בו פרוסת הבציעה וכו'. ומכל מקום מצווה להניח על כל שלחן מלח קודם שיבצע, כי השולחן דומה למזבח והאכילה כקרבן, ונאמר על כל קרבנך תקריב מלח, והוא מגין מן הפורעניות".

ובמשנה ברורה (סק"ל-ל"ב) מבאר, "כי השולחן דומה למזבח, כמו שאמרו חז"ל בזמן שבית המקדש קיים המזבח מכפר על האדם, עכשיו שלחנו של אדם [שנותן מלחמו לדל] מכפר עליו, דכתיב וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה'. והאכילה כקרבן, שאדם אוכל לחזק כחותיו ועל ידי זה יהיה בריא וחזק לעבודת ה'. והוא מגין מן הפורענות, דאיתא במדרש כשישראל יושבין וממתינין זה את זה עד שיטלו ידיהם והם בלא מצוות השטן מקטרג עליהם, וברית מלח מגין עליהם".

מבואר בזה שההלכה שנאמרה בקרבנות "על כל קרבנך תקריב מלח" נאמרה גם בסעודת פת, שיש מצווה להניח מלח על השולחן, וכשבוצע המצווה לטבול בו את פרוסת המוציא. ששולחנו של אדם דומה למזבח, וכשאוכל לשם שמים כדי שיהיה בריא וחזק לעבודת ה' האכילה נחשבת כקרבנות, וממילא כשם שקרבנות המצווה לתת עליהם מלח, כך המצווה לטבול את פרוסת המוציא במלח.

\*

### הפסיק בדיבור הביאו מלח בין הברכה לאכילה

הנה בהלכה הזו שצריך לטבול את הפרוסה במלח, מובא בגמרא בברכות (דף מ' א') מחלוקת מה הדין אם בירך המוציא ולפני שאכל מהפרוסה הפסיק בדיבור ואמר שיביאו לו מלח, האם זה הפסק בין הברכה לאכילה וצריך לחזור ולברך מחדש, או שזה נחשב כדבר שהוא מצרכי האכילה ואין זה מוגדר כהפסק בין הברכה לאכילה. דהנה ההלכה היא שאם אדם מברך על מאכל (והוא הדין על מצווה) והפסיק בדיבור שאינו לצורך בין הברכה לאכילה, הדיבור הזה נחשב להפסק וצריך לחזור ולברך מחדש על האוכל. ומעתה הנידון בגמרא אם הפסיק בדיבור ואמר הביאו מלח האם הדיבור הזה מוגדר כדיבור שאינו לצורך האכילה וממילא הרי הוא הפסק בין הברכה לאכילה, וצריך לחזור ולברך. או שהוא מוגדר כדיבור שהוא לצורך האכילה, ואינו נחשב להפסק. ומובא בגמרא שרב סובר שהוא הפסק, ורבי יוחנן סובר שאין זה הפסק. ופרש"י בדעת רבי יוחנן "הביאו מלח, נמי אין צריך לברך, שאף זו צורך ברכה שתהא פרוסה של ברכה נאכלת

לא יוצא ידי חובה בברכת הקידוש צריך להיות שהברכה הזו תחשב כהפסק בין ברכת הגפן לשתייה ויצטרך לברך מחדש בורא פרי הגפן. וצ"ב מדוע כתב המשנה ברורה שכשמקדש שנית על כוס של יין, מספיק לברך רק ברכת הקידוש, ואין צריך לחזור ולברך שוב בורא פרי הגפן (במקום שהיה בדעתו לשתות עוד יין).

### הרעק"א מפקפק בזה

ובאמת בשער הציון (סקפ"ד) מביא שמה שכתב במשנה ברורה הוא מדברי המגן אברהם אבל הרעק"א חולק על זה. וז"ל "מגן אברהם ושאר אחרונים. והגאון ר' עקיבא איגר מפקפק בזה בחידושו". ובחידושי הרעק"א בשו"ע, כתב על דברי המגן אברהם הללו, שסובר שאין צריך לברך שנית בורא פרי הגפן, וז"ל "לענ"ד כיון דנוסח הקידוש שאמר על הכוס של מים לא היה קידוש, והוא הפסק בין ברכת בורא פרי הגפן לשתית יין אחר".

מבואר בזה שבאמת הרעק"א סובר כשיטתו לגבי הבדלה, שאם בירך בטעות ברכה שאינו יוצא בה ידי חובה בקידוש או הבדלה, הרי הברכה הזו נחשבת כהפסק בין ברכת הגפן לשתייה, וצריך לחזור ולברך שוב בורא פרי הגפן.

### בשעת הברכה היה סבור שהוא לצורך

אבל בדברי המגן אברהם שכותב לגבי קידוש שאם קידש על כוס והיה סבור שהוא של יין ונמצא של חומץ, שלוקח כוס אחר וחוזר ומברך עליו ברכת הקידוש, אבל ברכת הגפן אינו צריך לחזור ולברך, שברכת הקידוש שבירך בפעם הראשונה בטעות על כוס של חומץ אינו נחשב הפסק בין ברכת הגפן לשתייה, מוכח מדבריו שחולק על סברתו של הרעק"א.

ובדעת המגן אברהם שסובר שמה שבירך בטעות ברכת הקידוש על כוס של חומץ אינו מוגדר כהפסק בין ברכת הגפן לשתייה, יש לבאר שסובר שכיון שלפי סדר הקידוש מברכים ברכת הקידוש לאחר ברכת בורא פרי הגפן, ממילא ברכת הקידוש נחשבת במידה מסויימת כברכה שנאמרת לצורך השתייה. ועל כן גם אם טעה והכוס שקידש עליו לא היה כוס של יין אי אפשר להחשיב את הברכה הזו כהפסק בין ברכת הגפן לשתייה, כיון שאמירת הברכה הזו נאמרה בתור ברכה שנצרכה לצורך השתייה.

והסברא בזה היא שכל ההלכה שאם שח בין הברכה לשתייה הוא הפסק, זהו דווקא אם הדיבור אינו לצורך השתייה, אבל אם הוא דיבור שלצורך השתייה אינו נחשב להפסק, כמו שמצינו בסעודה שאם הפסיק בין הברכה לאכילה ואמר הביאו מלח שאינו נחשב להפסק. וממילא י"ל שגם אם הוברר לבסוף שהדיבור שדיבר היה בטעות, שלא היה צורך לדבר את הדיבור הזה לצורך הסעודה, אבל כיון שלפי דעתו בעת שדיבר כן, היה לצורך האכילה והשתייה, על כן אי אפשר להחשיב את הדיבור הזה להפסק. ומשום כן סובר המגן אברהם שברכת הקידוש איננה נחשבת להפסק, שהרי בעת שבירך כן היה סבור שמקדש על כוס יין, ואז הברכה הזו מוגדרת כברכה שהיא לצורך השתייה שכך הוא סדר הקידוש שמברך הגפן ומקדש ואחר כך שותה את היין, וממילא אפילו אם טעה ובסוף הוברר שאי אפשר לצאת בברכה הזו ידי חובת קידוש, בכל זאת כיון שלמעשה היה סבור שיוצא בזה ידי חובת קידוש אי אפשר להחשיב את זה להפסק.

ולפי זה י"ל שהמגן אברהם יחלוק על דברי הרעק"א גם לגבי הבדלה, שאם בירך מאורי האש על נר שלא יוצאים בו ידי חובת נר בהבדלה, הברכה הזו לא תחשב להפסק בין ברכת הגפן לשתייה. שכיון שעצם הברכה הזו היא בכלל סדר ההבדלה שמברכים הגפן ואחר כך ברכת הנר, אם כן אם טעה ובירך על נר שלא יוצא בו ידי חובה, הברכה הזו מוגדרת כדיבור בטעות שלצורך השתייה, שאי אפשר להחשיבו להפסק.

בתחילה לבין השתייה, משום שהם נחשבים כחלק מסדר ההבדלה, וכל ברכה שהיא מסדר ההבדלה אינה נחשבת כהפסק בין ברכת הגפן לשתייה. ומעתה כותב הרעק"א שכל מה שאנו אומרים שהברכות שמברכים אחרי הגפן אינם נחשבים כהפסק, זהו דווקא אם יוצאים באלו הברכות ידי חובה במה שצריך לצאת בהבדלה, אבל אם מאיזו סיבה שהיא, אי אפשר לצאת בזה ידי חובה, הרי הברכה הזו מוגדרת כהפסק בין הגפן לשתייה ויצטרך לחזור ולברך ברכת הגפן מחדש. ולכן כותב הרעק"א לגבי ברכת בורא מאורי האש שמברכים על הנר במוצאי שבת, אם בירך את הברכה על נר שהודלק בשבת באיסור, שהוא נר שאי אפשר לצאת בו ידי חובת נר של הבדלה, הרי הברכה הזו נחשבת כהפסק בין ברכת הגפן לשתייה. ולכן יצטרך לחזור שוב ולברך מחדש בורא פרי הגפן לפני השתייה.

ולכאורה יש להבין, הרי כאשר מברך בורא מאורי האש על נר שהודלק בשבת באיסור, ורוצה לצאת בזה ידי חובת נר של הבדלה, מדובר בטעות שטעה וחשב שהנר שמברך עליו הוא נר שהודלק בהיתר, או שלא ידע שאי אפשר לברך על נר שהודלק באיסור. ואם כן מדוע הברכה הזו נחשבת כהפסק בין הברכה לשתייה עד כדי כך שצריך לחזור ולברך שוב בורא פרי הגפן, הרי הדיבור היה בטעות גמורה, שלפי דעתו חשב שאפשר לברך בורא מאורי האש על הנר הזה.

ומוכח מדברי הרעק"א שההלכה הזו שאם שח בין הברכה לטעימה, צריך לחזור ולברך, נאמרה אפילו באופן כזה ששח בטעות. שכיון שלמעשה דיבר דיבור שאינו שייך לאכילה או לשתייה אחרי הברכה, ממילא זה נחשב כהפסק לענין זה שצריך לחזור ולברך. ולכן כשמברך בטעות מאורי האש על נר שלא שבת אלא הודלק בשבת באיסור, כיון שלא יוצאים בברכה הזו ידי חובת נר של הבדלה, הרי הוא נחשב כהפסק וצריך לחזור ולברך שוב את הברכה מחדש.

### קידוש על כוס של יין ונמצא של חומץ

אמנם יש לעיין בזה, דהנה במשנה ברורה בדיני קידוש (סימן רע"א סקע"ח) כותב, "כתבו הפוסקים, אם קידש על הכוס וסבר שהוא יין ונמצא שהוא חומץ או מים, יקח כוס אחר של יין ויברך בורא פרי הגפן ויקדש שנית, דכיון שלא היה יין נמצא שלא קידש על הכוס כלל. ומכל מקום אם היה דעתו מתחילה משעת ברכה לשתות יין יותר, אין צריך לברך שנית בורא פרי הגפן וכדלעיל, רק לקדש".

מבואר בדבריו שאם קידש על הכוס וסבר שהוא כוס יין, ובסוף נמצא שהוא חומץ או מים, צריך לחזור ולקדש שנית, שכדי לצאת ידי חובת קידוש צריך שהקידוש יהיה בדווקא על יין, ולא על חומץ או מים. אבל כל זה נאמר דווקא לגבי ברכת הקידוש, אבל לגבי ברכת בורא פרי הגפן הדבר תלוי, אם בשעה שבירך בורא פרי הגפן לא היה בדעתו לשתות עוד יין מלבד היין שבכוס הזה, הרי צריך לחזור ולברך מחדש גם ברכת בורא פרי הגפן. אבל אם היה בדעתו לשתות עוד יין, אינו צריך לחזור ולברך מחדש בורא פרי הגפן, אלא די בזה שלוקח כוס יין ומברך מיד ברכת הקידוש ואינו צריך לברך שוב בורא פרי הגפן.

ולכאורה צריך ביאור מדוע אם היה בדעתו לשתות עוד יין אינו צריך לחזור ולברך שוב בורא פרי הגפן, הרי הסדר הוא שמברכים קודם ברכת הגפן ולאחר מכן ברכת הקידוש, ומעתה באופן שקידש על הכוס והיה סבור שהוא של יין ונמצא של מים, כיון שלא יצא ידי חובה בברכת הקידוש שהיא מוגדרת כברכה לבטלה אם כן הברכה הזו נחשבת כהפסק בין ברכת הגפן לשתייה, וצריך להיות שיחזור ויברך מחדש גם ברכת בורא פרי הגפן.

והדבר דומה לדברי הרעק"א שהביא את הביאור הלכה בסימן רח"צ לגבי הבדלה, שאם בירך בורא מאורי האש על נר שלא יוצאים בו ידי חובת נר של הבדלה, שכתב שהברכה הזו היא הפסק בין ברכת הגפן לשתייה וצריך לחזור ולברך מחדש הגפן, וממילא גם לגבי קידוש אם

**סתירה בדברי המשנה ברורה**

אמנם אם כן יש לתמוה על דברי המשנה ברורה שלכאורה דבריו סותרים זה את זה, דהנה בהלכות הבדלה הביא בביאור הלכה את דברי הרעק"א שאם בהבדלה בירך ברכת בורא מאורי האש על נר שאי אפשר לצאת בו ידי חובת נר של הבדלה, שכיון שאינו יוצא ידי חובה בברכה הזו, ממילא היא נחשבת כהפסק בין ברכת הגפן לשתייה, וצריך לחזור ולברך שוב ברכת הגפן.

ואילו בהלכות קידוש הביא במשנה ברורה את דברי המגן אברהם, שאם קידש על כוס והיה סבור שהוא של יין ונמצא של חומץ או יין, שההלכה היא שצריך לקחת כוס יין חדש ולברך עליו ברכת הקידוש, וכתב שברכת הגפן אינו צריך לחזור ולברך שיצא ידי חובה בברכת הגפן שבירך בתחילה (באופן שהיה בדעתו לשתות עוד יין). וברכת הקידוש שבירך בתחילה ואינו יוצא בה ידי חובה, אינה נחשבת הפסק בין ברכת הגפן לשתייה. ורק בשער הציון מביא את דברי הרעק"א וכתב שהרעק"א מפסק בזה, אבל מסתימת דבריו במשנה ברורה, נראה שהכריע למעשה כדברי המגן אברהם שאינו צריך לחזור ולברך הגפן.

וקשה הרי בפשוטו סברת הרעק"א והמגן אברהם סותרות זו את זו, ולפי סברת המגן אברהם בקידוש שברכת הקידוש שבירך בטעות על כוס של מים או חומץ איננה נחשבת להפסק בין ברכת הגפן לשתייה, צריך להיות שהוא הדין גם לגבי הבדלה שאם בירך מאורי האש על נר שאי אפשר לצאת בו ידי חובת נר של הבדלה, הברכה הזו לא תחשב כהפסק בין ברכת הגפן לשתייה. והרעק"א שחולק בהבדלה על הסברא הזו וסובר שהברכה היא הפסק, הוא כותב מפורש שלא כדברי המגן אברהם בקידוש וסובר שזה הפסק.

ומעתה קשה איך במשנה ברורה פוסק בהבדלה כרעק"א ובקידוש פוסק למעשה כמגן אברהם, הרי הוא סותר את דבריו מזה לזה.

**ברכת קידוש היא לצורך השתייה**

ושמעתי ממרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל ליישב, דהנה במגן אברהם לא כתוב במפורש מה הדין בהבדלה כשבירך מאורי האש על נר שלא יוצאים בו ידי חובת הבדלה, אם הברכה הזו נחשבת כהפסק בין ברכת הגפן לשתייה או לא. ובמגן אברהם כתב רק לגבי קידוש שברכת הקידוש שבירך על כוס שהיה סובר שהוא של יין ונמצא של חומץ שאין זה נחשב לפסק בברכת הגפן. ומעתה צריך לומר בדעת המשנה ברורה שסובר שכל דברי המגן אברהם נאמרו אך ורק לענין ברכת הקידוש שבירך בטעות על כוס של מים או חומץ, אבל לגבי הבדלה שבירך מאורי האש על נר שאי אפשר לצאת בו ידי חובה, לא נאמרו דבריו ובוזה יודה לרעק"א שהברכה הזו נחשבת כהפסק בין הגפן לשתייה ויצטרך לחזור ולברך שוב מחדש בורא פרי הגפן.

ויסוד הדברים הוא דבתחילת הדברים יש לדון ולומר דהנה ההלכה היא שאם אדם בירך ברכה על מאכל או משקה, ולפני שטעם מהאוכל והמשקה, דיבר דיבור שלא לצורך הדיבור הזה הוא הפסק בין הברכה לאכילה והשתייה, וצריך לחזור שוב ולברך מחדש את הברכה. אבל כל זה דווקא כשהדיבור הוא שלא לצורך האכילה והשתייה, אבל אם הדיבור הוא לצורך האכילה והשתייה אין זה הפסק, ולכן אם בירך המוציא ולפני שאכל מהפת ראה שאין מלח על השולחן ואמר "הביאו מלח", אין זה הפסק, כיון שהוא דיבור שלצורך האכילה. ומעתה יש לדון ולומר באופן שאמר "הביאו מלח" לאחר הברכה, אבל מיד אחרי הדיבור ראה שכבר יש מלח על השולחן, אלא שמתחילה לא הבחין בו, ונמצא שהוא דיבר דיבור שבאמת אינו לצורך הסעודה שהרי כבר יש מלח על השולחן. אבל בשעה שדיבר את הדיבור הזה הוא חשב שהדיבור הזה הוא לצורך הסעודה, שהרי לא הבחין אז במלח, ובפשיטות י"ל בזה שהדיבור הזה אינו מוגדר כהפסק בין הברכה לאכילה.

והטעם לכך הוא משום שההגדרה בדין זה שאם שח בין הברכה לאכילה זה הפסק, זה חל דווקא על שיחה כזו שאינה לצורך האכילה, אבל שיחה כזו שהיא לצורך האכילה אין זה הפסק. וכיון שבשעה שאמר "הביאו מלח" מבחינתו הדיבור הזה לצורך הסעודה, ממילא אי אפשר להחשיב את זה כדיבור של הפסק. ומה שהוברר הדבר שכבר יש מלח על השולחן, אינו סיבה להחשיבו להפסק, כיון שמבחינתו בעת הדיבור זה דיבור שלצורך הסעודה.

ומעתה לפי זה סובר המגן אברהם לגבי קידוש שאם קידש על כוס והיה סבור שהוא של יין ונמצא של חומץ, הוא צריך לחזור ולקדש על כוס של יין, כי הברכה שמברך על כוס היין היא רק ברכת הקידוש, ואין צריך לחזור שוב על ברכת הגפן (כשהיה בדעתו בעת הברכה לשתות עוד יין). וסובר שמה שבירך ברכת הקידוש בתחילה והוברר לבסוף שזהו ברכה לבטלה, אינו מוגדר כהפסק בין ברכת הגפן לשתייה. והטעם י"ל שברכת הקידוש מוגדרת כברכה שהיא לצורך השתייה, שהרי אסור לשתות מהיין כל זמן שלא קידש, ולכן יש להחשיב את הקידוש כברכה שהיא לצורך השתייה. ועל כן אם טעה ובירך ברכת הקידוש על כוס של מים או חומץ, אין אנו דנים את הברכה הזו כסתם דיבור שהוא שלא לצורך שהוא הפסק בין הברכה לשתייה, אלא אנו מחשיבים את הברכה הזו כדיבור שהוא לצורך השתייה. וכיון שבעת הברכה גדר הברכה הזו כגדר דיבור שלצורך השתייה, ממילא זהו גדר הדיבור, וגם אם הוברר לבסוף שהיתה כאן טעות ואין הדיבור הזה מועיל לצורך השתייה, אי אפשר להחשיב את זה להפסק.

**ברכת נר בהבדלה אינה לצורך השתייה**

אבל כל זה שייך דווקא כדיבור שבעצמותו הוא מוגדר כדיבור לצורך האכילה והשתייה, שבזה הסברא היא שגם אם בסופו של דבר הוברר שלא היה צורך בו, אין זה נחשב כהפסק.

אמנם בהבדלה בברכת בורא מאורי האש, הברכה על הנר בהבדלה אין לה שום שייכות לעצם השתייה, שבעיקר הדבר זהו מצווה בפני עצמה שתיקנו חז"ל לברך על הנר במוצאי שבת, ואפשר לברך את הברכה הזו גם שלא בשעת הבדלה וגם שלא על הכוס, שזה לא שייך לא לברכת הבדלה ולא לשתיית היין. אלא שהתקנה היתה לסדר את כל הברכות על הכוס, ובשעת ההבדלה להוסיף את ברכת בשמים ונר, אבל בעיקר הברכה אינה ברכה שמוגדרת כצורך השתייה כלל וכלל.

ומעתה י"ל שבכל הבדלה שמברך על הנר והבשמים כתקנת חז"ל אין זה הפסק בין ברכת הגפן לשתייה, כיון שכך היתה התקנה לסדר את ברכות הבדלה. אבל כל זה שייך דווקא אם בירך על הבשמים והנר כהוגן, אבל אם בסוף הוברר שבירך על נר שאי אפשר לצאת בו ידי חובה בברכת נר, י"ל שבזה הברכה יסבור המגן אברהם כסברת הרעק"א שהברכה הזו תחשב כהפסק בין הברכה לשתייה ויצטרך לחזור שוב ולברך הגפן. שברכה שבעצמותה אינה מוגדרת כצורך השתייה, כל מה שאנו אומרים שאיננה נחשבת להפסק, זהו דווקא אם בירך אותה כתקנת חכמים. אבל אם היתה לו בזה איזו טעות, כיון שלא יצא בה כתקנת חכמים, נחשבת הברכה הזו לדיבור של הפסק בין ברכת הגפן לשתייה.

ומעתה מובנים מאוד דברי המשנה ברורה שלגבי ברכת הקידוש מכריע למעשה כדעת המגן אברהם שברכת הקידוש שבירך על כוס שנמצאים בה מים או חומץ אינה נחשבת כהפסק בין ברכת הגפן לשתייה, כיון שהיא ברכה שמוגדרת כדיבור שלצורך השתייה. אבל לגבי ברכת נר בהבדלה שבמוצאי שבת, כיון שהברכה לא מוגדרת כצורך השתייה, לכן פוסק בזה כרעק"א שאם טעה ולא בירך על נר כתקנת חכמים, הברכה הזו נחשבת כהפסק בין הברכה לשתייה. ואין סתירה בין שתי ההלכות הללו, משום שלענין הבדלה יתכן שגם המגן

### חצי שיעור בשבועה

**"או נפש כי תשבע לבטא בשפתים להרע או להיטיב לכל אשר יבטא האדם בשבעה ונעלם ממנו, והוא ידע ואשם לאחת מאלה. וזיה כי יאשם לאחת מאלה והתודה וגו'. והביא את אשמו לה' על חטאתו וגו'". (פרק ה' פסוק ד'-ו').**

התורה נאמר דחפצא של איסור אסור גם בחצי שיעור. אבל לגבי שבועה כאשר נשבע שלא יאכל, איסור האוכל הוא רק מכת שבועתו, אם כן אנו צריכים לדון ולברר מה נשבע, וכיון שנוסח השבועה היה "שלא אוכל" דהיינו על אכילה, ואכילה נחשבת לאכילה דווקא בכזית, ממילא כל החפצא של איסור השבועה מתחדש רק בכזית, ורק בזה האכילה מוגדרת אכילה וחל עליה איסור השבועה. ואם אוכל פחות מכזית אין כאן שום חפצא דאיסורא, וממילא לכן לא שייך לומר כאן חצי שיעור אסור מן התורה, דאין זה חצי שיעור של איסור אלא כולו התר.

ולכן סובר הר"ן שחצי שיעור בשבועה מותר לכתחילה, וזהו מה שכתב "אבל הכא איסור הבא מעצמו הוא, וכיון שלא נתכוון אלא לכזית פחות מכזית היתר גמור הוא", שכיון שחצי זית אינו נכלל בכלל משמעות השבועה, ממילא הוא מוגדר כהתר גמור, ולא כחצי שיעור של איסור, ומותר מן התורה לכתחילה לאכול חצי שיעור.

### חזי לאיצטרופי באיסור חצי שיעור

ומעתה צריך לברר ולבאר את דעת הרמב"ם למה סובר שיש בשבועה איסור חצי שיעור, עד כדי כך שכתב שהרי הוא כאוכל חצי שיעור מנבלות וטרפות, הרי השבועה היא על כזית ולא על פחות מזה, וממילא איך שייך לומר כאן חצי שיעור אסור מן התורה הרי בחצי שיעור אין שום שם וחפצא של איסור.

והנה אף על פי שבחידושי הר"ן חולק על הרמב"ם, מכל מקום בפירוש הר"ן על הרי"ף סובר כדעת הרמב"ם וכתב בזה ביאור, וכתב "ולענין פסק הלכה קיי"ל כרבנן דבשבועות בעינן שיעורא, אבל בחצי שיעור פטור, ויש מי שאומרים דאפילו איסורא נמי ליכא וכו'. אבל הרמב"ם ז"ל כתב וכו', וכדבריו נראה לי, אף על פי שלא כתבתי כן בחידושי, מדאמרין בפרק יום הכיפורים חצי שיעור רבי יוחנן אמר אסור מן התורה וכו' דכיון דחזי לאיצטרופי איסורא קא אכיל, אלמא חצי שיעור אפילו באיסורי תורה לא מתסר אלא משום דחזי לאיצטרופי, ובשבועות נמי אף על פי שאין בכלל דבריו אלא שיעור שלם הני מילי למלקות ולקרובן אבל כיון דחזי לאיצטרופי ולאשלומי לכזית איסורא מיהא איכא וכו'".

מבואר בדבריו דעיקר האיסור של חצי שיעור הוא משום דחזי לאיצטרופי ולאשלומי לכזית, וממילא כתב אם זה הסברא אם כן גם בשבועה שלא אוכל שכאשר אוכל חצי שיעור הרי זה חזי לאיצטרופי לכזית, וממילא צריך להיות דין חצי שיעור אסור מן התורה.

ובביאור שיטתו ושיטת הרמב"ם נראה לומר שסובר דיסוד האיסור בחצי שיעור אינו מכת הסברא דהוי חפצא דאיסורא, אלא באמת איסור חצי שיעור אינו שייך כלל לגוף עצם האיסור של הדבר, אלא יסודו איסור חדש שחידשה התורה מהפסוק "כל חלב" לרבות חצי שיעור. ונתחדש בזה דחצי שיעור אסור מחמת הסברא דחזי לאיצטרופי, דכיון שיש מצב שאם ימשיך לאכול את האוכל הזה יגיע לידי איסור, ממילא אסרה התורה לאוכלו.

ובזה מובן שאין שום הבדל בין איסור נבלה לאיסור שבועה, דגם בשבועה שלא אוכל אם הוא אוכל חצי שיעור יש לחוש בזה שיבוא בסוף לידי איסור דחזי לאיצטרופי, וממילא נוהג בזה הדין דחצי שיעור אסור מן התורה. (ועיין באבי עזרי בהלכות שבועות פרק ד' הלכה א', שמבאר על דרך זה את הרמב"ם).

במשנה בשבועות בתחילת פרק שבועות שתיים (דף י"ט ב') תנן, "שבועה שלא אוכל ואכל כל שהוא חייב דברי רבי עקיבא, אמרו לו לרבי עקיבא היכן מצינו באוכל כל שהוא שהוא חייב שזה חייב, אמר להם רבי עקיבא וכי היכן מצינו במדבר ומביא קרבן שזה מדבר ומביא קרבן".

מבואר שנחלקו חכמים ורבי עקיבא בנושע שלא יאכל, ואכל פחות מכזית האם חייב בקרבן או פטור, שהרי בכל מקום אכילה הוא דווקא בכזית, האוכל פחות מכזית אינו מוגדר בשם אכילה. ואם כן כאן הנידון בנושע שלא יאכל מהי ההגדרה של אכילה בשבועה, לדעת חכמים דינו ככל התורה כולה ואכילה מוגדרת כאכילה דווקא אם אכל כזית אוכל, וממילא בפחות מכזית אין חיוב קרבן. ורבי עקיבא חולק וסובר ששבועה שלא אוכל היא שונה מכל התורה כולה וכאשר אדם נשבע שלא יאכל, אין במשמעות השבועה דווקא אכילה של כזית אלא יש חיוב אפילו על אכילה של פחות מכזית.

והנה לדעת חכמים שבנושע שלא יאכל החיוב הוא דווקא באוכל כזית, ואילו אוכל כל שהוא פטור מקרבן, נחלקו הראשונים האם יש בזה איסור מן התורה כדין חצי שיעור שאסור מן התורה, או שאין בזה שום איסור ומותר מן התורה לכתחילה לאכול פחות מכזית.

הרמב"ם (הלכות שבועות פרק ד' הלכה א') כתב, "מי שנשבע שלא יאכל היום כלום, ואכל פחות מכזית פטור שאין אכילה פחותה מכזית, והרי הוא כאוכל חצי שיעור מנבלות וטרפות וכיוצא בהן". מבואר ברמב"ם שדין שבועה היא ככל התורה כולה, וגם בזה הנשבע שלא יאכל אם אכל פחות מכזית הרי כאוכל חצי שיעור של נבלות וטרפות שאסור מן התורה.

אבל בחידושי הר"ן בשבועות (דף כ"ב א') חולק, וסובר שבשבועה אין שום איסור מן התורה בחצי כזית, אלא החיוב הוא דווקא בכזית, וכל שאוכל פחות מכזית אין שום איסור. וכתב, "ולענין פסק הלכה קיי"ל כרבנן דאמרו לו דבשבועות בעינן שיעורא, אבל בחצי שיעור פטור, ומסתברא דאפילו איסורא נמי ליכא ומי שנשבע שלא יאכל מותר לו לכתחילה לאכול פחות מכשיעור. דלא דמי לשאר איסורין שבתורה דקיי"ל כרבי יוחנן דאמר חצי שיעור אסור מן התורה וכו', דהני מילי באיסור תורה אבל הכא איסור הבא מעצמו הוא וכיון שלא נתכוון אלא לכזית פחות מכזית היתר גמור הוא וכו'. ותמהני על הרמב"ם ז"ל שכתב בפרק ד' מהלכות שבועות וכו', דמשמע דאיסורא מיהא איכא".

### בגדר איסור חצי שיעור

ובביאור דעת הר"ן שאין בשבועה איסור של חצי שיעור, נראה לומר שסובר שהיסוד של חצי שיעור אסור מן התורה שייך דווקא באיסורי תורה דגוף החפצא הוא איסור. וכמו באיסור נבלות וטרפות, שהנבלה היא נבלה גם בפחות מכזית, וכל משהו נבלה שם נבלה עליה, אלא שלגבי חיוב קרבן ומלקות נאמר דיני שיעורים שצריך אכילה, ואכילה היא בכזית.

וממילא כיון שכל דין שיעור כזית הוא מדיני שיעורים, אם כן בעצם החפצא של איסור נבלה אין שום חילוק בין כזית לפחות מכזית, שכל משהו ומשהו של נבלה הרי זה נבלה. ולכן שייך לומר דאם אוכל פחות מכזית הגם שאינו חייב קרבן ומלקות כיון שלא אכל כשיעור, אולם בעצם הדבר האכילה אסורה לו דחצי שיעור אסור מן התורה, דגם בחצי שיעור יש כאן חפצא של איסור, ובדין חצי שיעור אסור מן

## במצוות והשיב ואיסור גזילה בפחות משווה פרוטה

**"והיה כי יחטא ואשם והשיב את הגזלה אשר גזל". (פרק ה' פסוק כ"ג).**

"בן נח חייב על הגזל, בין שגזל עכו"ם בין שגזל ישראל וכו', וכן חייב על פחות משווה פרוטה וכו', שלא ניתנו השיעורין אלא לישראל בלבד".

מבואר ברמב"ם דדין שווה פרוטה בגזילה הוא מדין מההלכה של שיעורים שנאמר בכל דיני התורה כולה, ובדין שיעורים נאמר שהלאו של גזילה חל רק על גזילה שיש בה שווה פרוטה ולא פחות. וכיון שדין שיעורים נאמר רק בישראל ולא בכך נח, ממילא חייב גזילה בכך נח חל אפילו על פחות משווה פרוטה.

וז"ל המנחת חינוך, "והרב המגיד כתב על דברי הר"מ דאסור לגנוב כל שהוא, ז"ל ודין פחות משווה פרוטה בממון כדין חצי שיעור באיסורין עכ"ל. נראה מדבריו דשווה פרוטה בממון בגניבה וגזלה וכיוצא בזה הם בכלל שיעורין דהוא הלכה למשה מסיני, ובפחות הוי ליה חצי שיעור דאסור מן התורה. וכן משמע בדבריו פ"ט מהלכות מלכים הלכה ט' י' שכתב דבן נח חייב על פחות משווה פרוטה בגזל וכן באבר מן החי דשיעורין לישראל נאמרו וכו' ע"ש. נראה מדבריו דפחות משווה פרוטה אין מצווה עליו כלל להשיב".

### לאו בני מחילה נינהו

ובמנחת חינוך מקשה דבגמרא בסנהדרין (דף נ"ט א') לכאורה מבואר דלא כדברי הרמב"ם והמגיד משנה, דמובא בגמרא "דליכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור", שאין איסור שבן נח מחוייב בזה יותר מישראל, שלא יתכן דבר שלבן נח הוא נאסר ולישראל מותר. משום שהאיסורים של ישראל הם יותר מבן נח, ואין מציאות כזו שיהא איסור בדבר מסויים אצל בן נח, ואילו אצל ישראל הדבר הזה יהיה מותר.

והגמרא מקשה מגזילה של פחות משווה פרוטה שאצל ישראל אין בזה לאו של גזילה, ואילו בכך נח איסור גזילה נאמר אפילו על פחות משווה פרוטה. ואיתא בגמרא, "והרי פחות משווה פרוטה? התם משום דלאו בני מחילה נינהו". ופרש"י, "משום דלאו בני מחילה נינהו, שאף ישראל נצטוו על הגזל אלא שפחות משווה פרוטה אינו נחשב גזל בעיניהם, שעוברין על מדתן שרחמנין הן ומוחלין על דבר קל, אבל בני נח אכזרים הם".

מבואר בדברי הגמרא שביסוד הדין איסור גזל נאמר אפילו על פחות משווה פרוטה אפילו בישראל, אלא שאצל ישראל כאשר גזל ממנו פחות משווה פרוטה הוא מוחל על זה, ולכן הגזל לא עובר על איסור גזילה מאחר שהגזל מיד מחל על כך. אבל בכך נח שהוא אכזרי ואינו מוחל אפילו על ממון מועט פחות משווה פרוטה, ממילא יוצא שאצלו חייב גזילה הוא אפילו על פחות משווה פרוטה.

ולפי זה הסיבה שבישראל אין לאו של גזילה פחות משווה פרוטה אינו מדין שיעורים, אלא באמת דין שיעורים לא נאמר בגזילה כלל, ובעיקר הדין לאו של גזילה חל על פחות משווה פרוטה כמו בפרוטה. אלא שבפועל ישראל מוחל על פחות משווה פרוטה, ולכן בפועל יוצא שאין בזה את הלאו של גזילה. אבל בעיקר הדין לאו של גזילה חל על פחות משווה פרוטה כמו בפרוטה.

ואם כן איסור הגזילה בישראל בפחות משווה פרוטה הוא אותו איסור גזילה שיש בפרוטה, שמצד הלאו של גזילה גם פחות משווה פרוטה מוגדר כגזילה שעוברים עליו בלא תגזול. אלא שבפועל כיון שלאחר הגזילה הישראל מוחל לגנב, ממילא יוצא שאין על הגזלן איסור לא תגזול. אבל כל זמן שלא גזל ועדיין לא נמחלה לו הגזילה, אסור מדין תורה מצד איסור לא תגזול לגזול אפילו פחות משווה פרוטה.

וזה שלא כדברי המגיד משנה שמחדש שאצל ישראל נאמרה הלכה בדין שיעורים, שכל עיקר הלאו של גזילה הוא רק בשווה פרוטה, ובפחות מזה אין לאו של גזילה כלל, וכל האיסור שאסור מדין תורה הוא איסור חדש של חצי שיעור אסרה תורה.

הנה מצוות "והשיב את הגזילה", כתב הרמב"ם שזהו דווקא בגזילה שיש בה שווה פטורה, אבל בגזילה פחות משווה פרוטה אין מצוות והשיב. וכן באיסור גזילה כתב הרמב"ם שעוברים את הלאו דווקא כשגזל שווה פרוטה, אבל בפחות משווה פרוטה אפילו שזה אסור, מכל מקום איסור גזילה אין בזה.

לגבי גזילה כתב הרמב"ם (הלכות גזילה פרק א' הלכה א' ב'), "כל הגזול את חבירו שווה פרוטה עובר בלא תעשה שנאמר לא תגזול, ואין לוקין על לאו זה שהרי הכתוב נתקן לעשה שאם גזל חייב להחזיר שנאמר והשיב את הגזלה אשר גזל זו מצות עשה וכו'. ואסור לגזול כל שהוא דין תורה וכו'".

וכעין זה כתב גם בהלכות גניבה (פרק א' הלכה א' ב'), "כל הגונב ממון משווה פרוטה ומעלה עובר על לא תעשה שנאמר לא תגנובו וכו'. אסור לגנוב כל שהוא דין תורה וכו'".

מבואר ברמב"ם שעל עצם הלאו של גזילה עוברים דווקא בשווה פרוטה, והגזול או גונב פחות משווה פרוטה אינו עובר בלאו של גניבה וגזילה, אבל בכל זאת יש איסור דאורייתא לגנוב או לגזול פחות משווה פרוטה.

ובגדר האיסור בפחות משווה פרוטה כתב המגיד משנה בהלכות גניבה שהוא מדין חצי שיעור, וז"ל, "ודין שווה פחות מפרוטה בממון כדין חצי שיעור באיסורין".

ובמצוות והשיב את הגזילה כתב הרמב"ם (הלכות גזילה פרק א' הלכה ו') שקיום המצווה הוא רק בשווה פרוטה, ובגזילה של פחות משווה פרוטה אי אפשר לקיים את המצווה. וז"ל, "הגזול פחות משווה פרוטה אף על פי שעבר, אינו בתורת השב גזלה".

### הטעם שאין מצוות השבה בפחות משווה פרוטה

ובמנחת חינוך (מצווה ק"ל סק"ד) כתב דלדברי המגיד משנה שהאיסור לגזול פחות משווה פרוטה הוא רק מדין חצי שיעור, מובן מאוד למה בגזול פחות משווה פרוטה אין מצוות השבה. משום שאם אנו אומרים שכל האיסור לגזול פחות משווה פרוטה הוא רק מצד איסור חצי שיעור, ולא מצד איסור גזילה, רואים מזה שבלאו של לא תגזול נאמר שיעור שרק בשיעור הזה חל איסור גזילה, והשיעור הזה הוא שווה פרוטה. והיינו שכל מהות הלאו והאיסור של גזילה חל רק על גזילה שיש בה שווה פרוטה, וגזילה שאין בה שווה פרוטה אינה מוגדרת כגזילה לענין הלאו של לא תגזול. וממילא כל האיסור של פחות משווה פרוטה הוא איסור חדש ולא מצד איסור גזילה, והוא האיסור של חצי שיעור, שיסוד איסור חצי שיעור הוא דין איסור חדש של חצי שיעור ואינו האיסור של שיעור שלם.

ומעתה מובן מאוד שהגזול פחות משווה פרוטה אין עליו מצוות והשיב, משום שמצוות והשיב נאמרה דווקא כלפי הלאו של גזילה, שהעובר על הלאו של גזילה מחוייב במצוות עשה להשיב את הגזילה אשר גזל. אבל בפחות משווה פרוטה כיון שאינו מוגדר כגזילה לענין הלאו של לא תגזול, ממילא לא שייך לחול עליו מצוות השבה. שכיון שכל האיסור בפחות משווה פרוטה הוא דין חדש ומיוחד של חצי שיעור אסרה תורה, אם כן לגבי האיסור החדש הזה לא נאמרה מצוות השבה, ועל כן כתב הרמב"ם שהגזול פחות משווה פרוטה אינו בתורת השב גזלה.

### לא ניתנו השיעורין אלא לישראל

ובמנחת חינוך מביא הוכחה לדברי המגיד משנה מדברי הרמב"ם בהלכות מלכים (פרק ט' הלכה ט' י') לענין איסור גזילה בכך נח, שכתב



ובאמת הנידון הזה אם הסיבה שאין לאו של לא תגזול בפחות משווה פרוטה הוא משום מחילה כדברי הגמרא, או מדין ההלכה של שיעורים הלכה למשה מסיני שנאמר בזה שאיסור גזילה בישראל חל רק על גזילה שיש בה שווה פרוטה לא פחות, יש בזה הרבה נפ"מ וחילוקי דינים.

חילוק אחד לגבי גזילה של פחות משווה פרוטה מחרש שוטה וקטן, האם יש בזה לאו של לא תגזול, או לא. דלפי הטעם של הגמרא שאין לאו של גזילה בפחות משווה פרוטה מדין מחילה, אם כן הגזול מחש"ו שאין בהם דעת למחול, עובר על לא תגזול אפילו בפחות משווה פרוטה. אבל לדעת הרמב"ם שהוא מדין שיעורים, שנאמר בזה שאיסור גזילה לא חל על פחות משווה פרוטה, אם כן אין הבדל מיהו הנגזל, שדין שיעורים נאמר לכל ישראל בין גדול ובין קטן. וממילא גם בגזילה מקטן נאמרה ההלכה שלא עוברים על הלאו של גזילה בפחות משווה פרוטה.

**בעומד וצווה**

עוד נפ"מ, באופן שגזול פחות משווה פרוטה והנגזל עומד וצווה שאינו מוחל, דלפי הטעם של מחילה, יתחייב הגזול בלאו של לא תגזול, כיון שהנגזל צועק שאינו מוחל. ולפי הטעם של שיעורים, אם כן גם בזה כיון שלמעשה אין בגזילה הזו שווה פרוטה, ממילא אין בו את הלאו של לא תגזול.

**לא נודע הגניבה לנגזל**

עוד נפ"מ, בגנב שגנב בסתר, ואין הנגנב יודע שנגנב ממנו אותו הממון, ומחילה שייך רק כאשר יודע שהממון נגנב שאז הוא מוחל על כך לנגב, אבל כל זמן שלא נודע לו הגניבה פשוט שלא שייך הענין של מחילה. ואם כן הגונב פחות משווה פרוטה ודבר הגניבה לא נודע לנגנב, לפי הטעם של מחילה כיון שאינו יודע מזה אין כאן מחילה והגנב עובר על לאו של גניבה. אבל לפי הטעם של שיעורים אם כן ההלכה נקבעה שאין לאו של גניבה וגזילה פחות משווה פרוטה, ואין שום הבדל בין אם נודע הדבר לבעל הממון או שלא נודע לו.

**דין לכם בגזילה פחות משווה פרוטה**

עוד נפ"מ, בגזול פחות משווה פרוטה אם הגזול קונה את הממון והרי הוא שלו לכל דבר, או שאין הממון שלו. דהנה במגן אברהם בסימן תרל"ז סק"ג כותב בשם הר"ר אליעזר ממיץ לענין גזילת עכו"ם שגם אם היא מותרת, מכל מקום אין זה נקרא "לכם". ואם כן הגזול פחות משווה פרוטה, אם הסיבה שאין בזה לאו של גזילה הוא משום מחילה, אם כן הגזול קונה את הגזילה הזו לכל דבר, והרי הוא שלו ויכול לצרף עוד חצי פרוטה מביתו ולקדש בו אשה. אבל אם הסיבה הוא משום דין שיעורים אם כן בעצם הדבר הממון הזה הוא ממון גזול, אלא שלא שווה פרוטה אין בזה כיון שאין בו שווה פרוטה, ואם כן הממון הזה אינו ממון של הגזול, ואינו יכול לקדש בו אשה, וכל הדברים שיש בו דין לכם אי אפשר לקנות עם הממון הזה.

**חזר וגזל עוד חצי פרוטה**

עוד נפ"מ, בגזול פחות משווה פרוטה, ולאחר זמן חזר וגזל עוד חצי פרוטה, אם שתי הגזולות מצטרפים יחד. דהנה כל דין שיעור בכדי אכילת פרס נאמר רק בעניני אכילה, אבל לגבי כל שאר דיני התורה אם בסופו של דבר עשה את העבירה בשלמות הרי הוא חייב עליה, וההפסק שהיה בינתיים אינו הפסק לענין זה שלא יהא צירוף בין שתי החצאין. ואם כן אם גזל חצי פרוטה ולאחר זמן חזר וגזל עוד חצי פרוטה, צריך להיות ששתי הגזילות יצטרפו, ויחשב הדבר כגזול פרוטה ויהא בו לאו של גזילה, ויתחייב בחיוב השבה. אלא שהדבר תלוי בשתי הטעמים, דלפי הטעם שאין חיוב גזילה בחצי פרוטה מדין

שיעורים, אם כן באמת הדין יהא שאם חזר וגזל ועתה השלים את השיעור שיש לו פרוטה גזולה, הרי יצטרפו שתי הגזילות שכל אחת היא רק חצי פרוטה, ויתחייב בהשבה. אבל לפי הטעם של מחילה אם כן מיד כשגזל את החצי פרוטה הראשונה הנגזל מחל לו עליה, ושוב אין כאן גזילה, וכאשר שב וגזל עוד חצי פרוטה אין מה לצרף אליה כי הגזילה הראשונה כבר אינה קיימת אחרי שהבעלים מחל עליה. ועיין במנחת חינוך שהביא עוד כמה נפ"מ בין שתי הטעמים הללו. ומעתה תמוה מאוד דברי הרמב"ם מנליה לחדש טעם חדש שלא כדברי הגמרא, בזמן שיש הרבה נפ"מ וחילוקי דינים בין דבריו לדברי הגמרא.

**במקום שאין מצוות והשיב אין איסור גזילה**

ונראה לומר דהנה בגמרא בסנהדרין (דף נ"ז א') מובא בכרייתא שבן נח שגנב מבן נח או מישראל נהרג, והגמרא רוצה להעמיד את זה באופן שגנב פחות משווה פרוטה, ובן נח חייב בגזול אפילו על פחות משווה פרוטה.

והגמרא מקשה על זה, "אי הכי כותי בישראל אסור, הא בר מחילה הוא". כלומר שלא יתכן לומר שבן נח נהרג כשגזול פחות משווה פרוטה מישראל, שהרי ישראל מוחל על זה, שהרי כל הטעם שחייב גזל בכך נח הוא אפילו על פחות משווה פרוטה הוא משום שהגויים הם אכזרים ואינם מוחלים, אבל ישראל מוחל על פחות משווה פרוטה ואם כן למה כאשר בן נח גזול ממנו פחות משווה פרוטה הוא נהרג, הרי כיון שמחל על זה צריך להיות שאין בזה חיוב גזול ושלא יהרג על כך.

ומתרצת הגמרא, "נהי דבתר הכי מחיל ליה, צערא בשעתיה מי לית ליה". ופרש"י, "צערא בשעתא מי לית ליה, הלכך גזל הוא אלא שאין בית דין ישראל נזקקין להשיבו דבתר הכי מחיל ליה, ובישראל בישראל נמי אסור ומעבר לא עבר דכתיב לא תגזול והשיב את הגזילה אמידי דהשבון קרי גזל ואידך לא, אבל בכרי דלאו בר השבון הוא שכל דינו למיתה לא נפיק פחות משווה פרוטה מכלל פרוטה, ואפילו מישראל דמחיל ליה בתר הכי".

מבואר ברש"י שבן נח שגזול מישראל פחות משווה פרוטה, הרי אפילו שבסוף ישראל מוחל על הממון הזה, מכל מקום בשעת הגזילה יש לו צער על הגניבה הזו, ואז אינו מוחל עליה, ורק לאחר זמן הוא מוחל על הממון המועט הזה. וממילא כיון שבשעת הגזילה ממש לא היתה מחילה, אם כן זה נקרא גזילה ובן נח נהרג עליה.

ורש"י מוסיף וכותב שאצל ישראל שגזול מישראל, אינו עובר על לאו של לא תגזול, שכיון שאין בגזילה הזו חיוב השבה מאחר שזה פחות משווה פרוטה, ממילא אין בו גם לאו של גזילה. שהלאו של גזילה בישראל תלוי בחיוב השבה, ובמקום שאין מצוות והשיב, אין בו גם את הלאו של גזילה.

ולכאורה דבריו הללו צ"ע, דממשעות דבריו נראה שאצל ישראל בפחות משווה פרוטה בעיקר הגזילה אין בו את הלאו של לא תגזול כיון שאין בו והשיב, והוא תמוה שהרי מדברי הגמרא בסנהדרין בהמשך (דף נ"ט א'), מבואר שכל הטעם שאין בישראל לאו של לא תגזול הוא רק משום מחילה. ומשמע שבעיקר הגזילה כל זמן שלא מחל עליה הרי הגזילה היא גזילה גמורה ושייך בה את הלאו של לא תגזול, אלא שבפועל כיון שמחל עליה ממילא יוצא שלא עבר על לא תגזול. ומרש"י נראה שבעיקר הגזילה לא נאמר בזה לאו של לא תגזול. ויש הרבה חילוקי דינים בין הטעמים הללו, כמו שהקשה המנחת חינוך שהרי בחש"ו שאינם בני דעת למחול, או בעומד וצווה שאינו מוחל, אם הטעם הוא רק מצד מחילה אם כן בזה שאין מחילה יש את הלאו של לא תגזול ומחוייב בהשבה. ולדברי רש"י שאין בו בכלל את הלאו של גזילה, יוצא שגם באופנים הללו אין לאו של גזילה. וכן שייך בזה כל שאר הנפ"מ שכתב המנחת חינוך. ולא יתכן שרש"י יפרש

**גדר דין מחילה בגזילה פחות משווה פרוטה**

ונראה דמדברי רש"י הללו רואים דבר חידוש, דבאמת שורש הדין שבישראל אין לאו של גזילה בפחות משווה פרוטה הוא מדין מחילה כדברי הגמרא בסנהדרין. ואחרי שיש מחילה אין גם מצוות והשיב, שכל מצוות והשיב נאמרה דווקא כשיש חוב בין הגזול לנגזל, שהגזול מחוייב ומצווה להשיב את הגזילה ולפרוע את חובו שחייב לנגזל. וכיון שפחות משווה פרוטה יש מחילה, ממילא אין חוב ואין לגזול מה להשיב לנגזל.

ומעתה מחדש רש"י כיון שלמעשה יוצא שבישראל אין קיום למצוות והשיב בגזילה של פחות משווה פרוטה, מאחר שבדרך כלל יש על זה מחילה, ממילא קבעה התורה דין בדיני והשיב שחלות מצוות והשיב חל רק על גזילה של שווה פרוטה, ולא על גזילה שאין בה שווה פרוטה.

ולפי זה באמת שורש הדין שאין והשיב על פחות משווה פרוטה מתחיל מצד המציאות שיש מחילה, אבל מאחר שכך היא המציאות ממילא נקבע בתורה דין קבוע שכל חלות והשיב חל רק על שווה פרוטה. ומעתה אחרי שכך נקבע הדין, הרי אפילו אם תהא מציאות של גזילה פחות משווה פרוטה שהנגזל לא ימחול, או שלא יהיה שייך שם מחילה, גם כן לא יהא בזה מצוות והשיב, שבדיני והשיב נקבעה הלכה קבועה שהחפצא של מצוות והשיב חלה רק על שווה פרוטה ולא על פחות מזה.

ומעתה כותב רש"י שכיון שמצוות והשיב נאמרה כלפי הלאו של גזילה, ממילא הלאו של גזילה נאמר רק בגזילה כזו שנוהג בה מצוות והשיב, אבל גזילה כזו שכלפי מצוות והשיב אינה מוגדרת כגזילה ולא נאמר עליה דין והשיב, הרי גם כלפי הלאו של לא תגזול אינה מוגדרת כגזילה ולא שייך בה הלאו של גזילה. וזה מה שכתב רש"י, "אמידי דהשבון קרי גזל ואידך לא". וממילא בגזילה של פחות משווה פרוטה כיון שהדין נקבע שלא חל בזה מצוות והשיב, על כן גם הלאו של לא תגזול לא חל על זה.

ולפי זה יוצא שאף על פי ששורש הדין שאין לאו גזילה בפחות משווה פרוטה הוא מדין מחילה, אולם למעשה אחרי שכך היא המציאות

\*\*\*

ממילא נקבע דין קבוע בדיני גזילה ובדיני והשיב, שאיסור גזילה ומצוות והשיב חלים רק על גזילה של שווה פרוטה, ופחות מזה אינו מוגדר כגזילה לענין לאו של גזילה ולענין מצוות והשיב.

**גם במקום שאין מחילה אין איסור גזילה**

ומעתה מיושבות כל הקושיות משום שגם במקום שלא שייך מחילה כמו בגזילה מחש"ו שאינם בני מחילה, או במקום שהנגזל עומד וצווח שאינו מוחל, או שעדיין אינו יודע מהגזילה, הרי אף על פי שבפועל אין כאן מחילה על הגזילה מכל מקום למעשה אין אנו אומרים שמחמת כן הגזילה מוגדרת כגזילה וחייבים עליה בלאו של גזילה ובמצוות והשיב, משום שהיום הדין קבוע שבגזילה של פחות משווה פרוטה לא חל בזה דיני גזילה בשום אופן שהוא. ואפילו במקום שבפועל אין כאן מחילה, הדין עומד במקומו שהגזילה אינה מוגדרת כגזילה.

ולפי זה מיושבים דברי הרמב"ם מכל קושיות המנחת חינוך, דבאמת הרמב"ם אינו חולק על הגמרא, שכל מה שכתוב בגמרא שהסיבה שאין חיוב גזילה בישראל בפחות משווה פרוטה הוא מדין מחילה, זה נאמר כלפי שורש הדין. שזה סיבה שיקבע דין בדיני גזילה ובדיני והשיב, שהחיוב של זה יחול רק על שווה פרוטה, ולא על פחות מזה. ולאחר שכך נקבע הדין, הרי דין זה נוהג בין על גזילה שיש בה מחילה ובין על גזילה שאין בה מחילה. ועל כן גם בגזילת מחש"ו, או כשהנגזל עומד וצווח שאינו מוחל, או שהנגזל אינו יודע מהגזילה גם כן הדין קבוע בהם שלא חל עליהם הלאו של גזילה.

וסובר הרמב"ם שיסוד הדין הזה שנקבע שצריך שווה פרוטה בגזילה, הוא דין מדיני שיעורים שזה הלכה למשה מסיני, ולכן גם במקום שבפועל אין מחילה, לא חל הלאו של גזילה. וכל האיסור בזה הוא רק מדין חצי שיעור.

וממילא מיושבות כל התמיהות של המנחת חינוך, דבאמת במקום שבפועל אין מחילה הרי הגזול לא קונה את הגזילה, וזה לא יהא מוגדר "לכם" לגבי הדינים שצריך "לכם - שלכם". וכן אם הנגזל עדיין לא מחל, והגזול חזר וגזל עוד חצי פרוטה, יהא בזה דין חצי לאצטרופי, שלאחר שהיום הגזילה היא של שווה פרוטה חל על זה דין גזילה ויהא בה דין השבה.

בס"ד לאחר הפסקה מועטת, הננו שבים להוציא לאור את העלון (במהדורה מקוננת בלבד), ובו נקבצו כל דברי התורה שיצאו לאור על הפרשה במשך השנים.

ניתן להשיג את העלון במייל 7120854@gmail.com