



אשכולות

הצילון השבועי של תלמידי ישיבת כרם ביבנה

פרשת אמור

גליון 499 | ו' באייר תשע"ט
(שנה שלוש-עשרה)

19:05 כניסת שבת
20:09 צאת שבת
08:20 סוזק"ש מג"א

מציג

לרה"י הרב אהרן פרידמן

לרגל בר המצוה של בנו

לרב שלמה פרידמן

לרגל ארוסי בתו

לר' צוריאל שושן

לרגל הולדת הבן

לר' נעם סלוצקין

לרגל הולדת הבן

לאלון צוברי

לרגל ארוסיו

ליהלום כהן

לרגל ארוסיו



קוד באתר: 8527

העלון יוצא לאור ע"י

ישיבת כרם ביבנה

www.KBY.org.il

לתגובות ולהארות:

eshckolot@gmail.com

מערכת אשכולות

איתאל סופר

וספרתם לכם'

נשיא הישיבה, הרב מרדכי גרינברג שליט"א



בספר "דורש לציון", שיצא לאור בשנת תש"ס, רוכזו דרשות של תלמידי הגר"א בענייני הגאולה וחיבתם של ירושלים וארץ ישראל, על פי חזונו של הגר"א. אחת הדרשות היא של ר' יוסף סופר, בעל "קול ישועה", וזה תוכן הדברים:

ספירת העומר היא המצווה היחידה שבה אנו מצווים למנות בכל יום, ללמדך על חשיבותו של כל יום. על פי תורת הקבלה, היו ישראל שקועים במ"ט שערי טומאה, ובטרם יפלו בשער הנ' הוציאם הקב"ה בחיפזון. בכל יום יצאו ישראל משער אחד של טומאה עד שהגיעו ליום המ"ט, אז נדככו לגמרי ונכנסו לשער החמישים, יום מתן תורה, שהיא מדרגת מלאכי השרת.

וכך בכל שנה, מ"ט ימים אלו מסוגלים להתרוממות מהמדרגה הבהמית הנמוכה של הקרבת שעורים, מאכל בהמה, שמקריבים ביום ט"ז בניסן, ועד המדרגה הגבוהה של הקרבת שתי הלחם העשויות מחיטים, מאכל אדם. ללמדך על היכולת של כל אדם להתרומם מהמדרגה הנמוכה ביותר ועד לגבוהה ביותר.

"הלוך וקראת באזני ירושלים... זכרתי לך חסד נעורייך, אהבת כלולותיך, לכתך אחרי במדבר..." (ירמיהו ב, ב). על פי הדרש, הנביא משמיע את הדברים באזני "ירושלים" היא כנסת ישראל. אך על פי הגר"א הפסוק מתפרש גם על ירושלים דלתתא, והיינו, שקדושת ירושלים ליוותה את ישראל במדבר, שירושלים של מטה מחוברת עם ירושלים של מעלה "כעיר שחבורה לה יחדו" (תהלים קכב, ג). מ"ט הימים המגיעים עד מתן תורה מחברים אותנו לירושלים של מעלה, ואנו מזכירים בתפילה שאחר הספירה, "לטהרנו ולקדשנו בקדושה של מעלה", היינו ירושלים של מעלה. הפשוט והדרש מתלכדים בזה, שהמטרה של ספירת העומר היא להעלות את ישראל לדרגת הקדושה של ירושלים של מעלה. ורמז לדבר: "כנסת ישראל", "ירושלים של מעלה" ו"ספירת העומר" ערכם המספרי - 1071.

ימי הספירה הם אפוא ימים המסוגלים לקדושה, אך דווקא משום כך הם גם עלולים לכישלון, שכל המקודש מחברו עלול להיפגע יותר. אמנם שני ימים ישנם בימי הספירה שהם יוצאי דופן, שבהם אין לקליפה שליטה, והם יום "העשרים" ויום הארבעים ושנים" בעומר, "כידוע לידועי חן".

ואכן, מסופר שתלמידי הגר"א בתחילת פעולתם בשנת תקע"ב, ראו ברוח קדשם שנפתח החלון במחיצת הברזל שמאז חרבן הבית, וניצלו את שני הימים האלה להנחת יסוד למפעלי קדושה רבים בירושלים (הדברים נאמרו בשנת תרכ"ו).

גם בימינו נפתח צוהר במחיצת הברזל בשני הימים הללו: יום ה' באייר, יום העצמאות, הוא היום העשרים לעומר; וכ"ז באייר, יום כיבוש ירושלים. הוא היום הארבעים ושניים לעומר. וכידוע, טוהרה ירושלים המזרחית ביום ג' כ"ז באייר, ורק את הפריצה לעיר העתיקה השאירו ליום רביעי, כ"ח באייר.

על פי האמור שירושלים לוותה את ישראל במדבר, כתב הרב נבנצאל שליט"א דבר מופלא. במלחמת עמלק ניצב משה "על ראש הגבעה". ה' הידיעה מורה על גבעה ידועה, והיא ירושלים, כמו שכתוב "אל הר המור ואל גבעת הלבונה". ואמנם "ראש הגבעה" הוא בגימטריה "ירושלים" (586). והנה כל זמן שעמלק קיים אין הכסא שלם, שנאמר (שמות יז, טז) "כי יד על כס י-ה" (פסיקתא רבתי פ"ב), וכסא ה' הוא ירושלים, שנא' "בעת ההיא יקראו לירושלים כסא ה'" (ירמיהו ג, יז). ומשום כך מלחמתו בירושלים דווקא. והביא בשם רבו, הגר"נ פרצוביץ זצ"ל, שחישב ומצא שהיום שבו נלחמו ישראל בעמלק, היה זה יום כ"ח באייר. "ואם כך, הרי שנמצא הפלא ופלא: מלחמת ישראל בעמלק התנהלה בהר המוריה, בכ"ח באייר!" (עייני שיחות הרב נבנצל לספר שמות, עמ' תלב).

* השאלה

ראובן החליט להחליף את הריהוט בביתו, כולל מערכת הישיבה ופינת האוכל הצמודים יחד בבית. ובאמת הלך ראובן יחד עם רעייתו לחנות, והיה חשוב להם שתהיה התאמה בין הרהיטים. וכשעברו בין סוגי הרהיטים שבחנות מצאה חן בעיניהם מערכת ישיבה וכסאות לפינת האוכל, שגם צבע תואם היה להם, וקנו בתשלום אחד את הרהיטים מן התצוגה. כשקיבלו לביתם את הסלון הבחינו שהיו פגמים בריפוד, שלא ראו בשעה שבדקו את המוצר. וכשניגשו לשמעון בעל החנות, אמר להם שאין לו את אותו מוצר כיוון שהוא מן התצוגה, וגם לקנות להם סלון חדש אין זה הוגן משום שהם קנו ממערכת של תצוגה, והציע להם לבחור מערכת אחת מתצוגה.

ראובן ואשתו מצאו סלון טוב אחר, אבל דא עקא, שאינו תואם לצבעים של הכיסאות שכבר קנו לפינת האוכל. ודרשו מן המוכר שיתן להם החזר כספי כדי להחליף את הריפוד של הכיסאות. שמעון טען שאינו מוכן להוציא כסף מכיסו, ולכל היותר אם ירצו הוא מוכן לבטל את העסקה על הסלון בלבד, ולא על הכיסאות שקנו. ראובן טען נגד, כיוון שהכל בעסקה אחת נחתם, והואיל ובאו על מנת שיהיו צבעי הרהיטים תואמים, אז שיבטל גם את הכיסאות שקנו.

נשאלת השאלה מהו דין התורה במקרה זה - האם יכול ראובן לדרוש ולבטל גם מה שלא היה בו מקח טעות.

א. האם הוי עסקה אחת או שני עניינים שונים

מקרה דומה מצאנו בגמרא (ב"ב סט ע"ב), ונפסק בשו"ע (חומ"ט, ה) וז"ל:

האומר לחבירו "קרקע ודקלים אני מוכר לך", אפילו לא היו לו דקלים - **אם רצה לקנות לו שני דקלים ה"ז נקנה המקח**, ואין הלוקח יכול לומר לו "איני לוקח אלא קרקע שיש בו דקלים".

ואם אמר "קרקע בדקלים אני מוכר לך" - אם היו בו שני דקלים קנה, ואם לאו - מקח טעות הוא וחוזר.

ואם א"ל "קרקע של דקלים אני מוכר לך" - אין לו דקלים, שאין בלשון הזה אלא קרקע הראוי לדקלים. ומיהו אם יש דקלים בקרקע קנאו.

מדבריו "אם רצה לקנות לו שני דקלים קנה המקח" משמע, שאם לא הצליח להשיג לו שני דקלים הכל בטל. אך הרמ"א חלק בתרת:

הגה: ...ויש אומרים דאם א"ל "קרקע ודקלים אני מוכר לך" אע"פ שיש דקלים בשדה אם יש לו דקלים במקום אחר צריך ליתן לו עוד שני דקלים, ואם אין לו א"צ לקנות. **מיהו** הקרקע קנוי לו, דשתי מכירות הן - הקרקע והדקלים (טור בשם הרשב"ם).

הסמ"ע (שם, סק"ד) כתב שנחלקו השו"ע והרמ"א במחלוקת הרמב"ם (פ"ד מהל' מכירה, ה"ג) והרשב"ם (ב"ב שם), כאשר הייתה עסקה אחת שבתוכה היו שתי מכירות - האם חשובות הן כמקשה אחת או שהן שתי עסקאות נפרדות. וז"ל הרמב"ם שם:

האומר לחבירו "קרקע ודקלים אני מוכר לך" - אפילו לא היו לו דקלים, אם רצה לקנות לו שני דקלים הרי זה נקנה המקח, ואין הלוקח יכול לומר לו "איני לוקח אלא קרקע שיש בו דקלים".

הט"ז (ח"מ רטז, ה) עסק בשאלה דומה: "ומעשה בא לידינו באחד שמכר לחבירו שני מקומות בבית הכנסת באיזה סך, ונתברר אח"כ דלא היה לו אלא מקום אחד, ואמרנו שדין זה הוא מחלוקת רמב"ם ורשב"ם שזכרנו, ואין לנו כח להוציא ממון נגד הרמב"ם וכל המכירה בטילה".

והביא הוכחה, שהשו"ע אזיל לשיטתיה (קפב, ח) :

האומר לשלוחו "מכור משדי בית סאה", והלך ומכר בית סאתים - הרי זה מוסיף על דבריו וקנה הלוקח בית סאה בלבד. ומיהו הלוקח יכול לחזור ולומר "איני רוצה לקנות אלא סאתים בידך".

בספר שער משפט (רטז, ב ד"ה ולענין) אמנם הסכים עם פסיקתו של הט"ז במקרה הנ"ל, אך כתב שההוכחה איננה נכונה. שכן בעל המימרא שהובאה בשו"ע הוא הרא"ש, ואיהו פליג על הרמב"ם וסובר כהרשב"ם (בסימן רטז). ועל כרחינו מוכרחים לומר שאין הרא"ש סותר דברי עצמו. אלא כשבא הקונה לקנות בית סאתיים (בסימן קפב), הכל הוא בעסקה אחת. ואין הוא קונה בית סאה ובית סאה נפרדים, וכו"ע יודו במקרה הדין שיכול הלוקח לבטל את העסקה.

הנתיבות (קפב, ח) הקשה על הט"ז: ידוע שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם¹ (שו"ע רט, ד), ובדין המקנה דבר לחברו עם דבר שלא בא לעולם, כגון המקנה פרה לחברו עם עובר של פרה אחרת. הרמ"א (ר, י) הביא מדברי המרדכי, דאע"פ שלא קנה את העובר אין זה מבטל את העסקה, שמה שבאפשרותו לקנות - קנה, דהוי כ'קני את וחמור' (ב"ב קמג). ומכאן הקושיה על דברי הרב שער משפט, שמה שיכול להתקיים מתקיים ומה שלא יכול להתקיים אינו מתקיים ואפילו בעסקה אחת וקניין. ומעתה באותו מקרה נמי, כיוון שיכולה העסקה להתקיים בכיסא אחד שנתר, אין היא בטלה.

הרב יצחק אויערבאך (בספר דברי משפט) אתא לתרוצי דלא דמי, וחילוק גדול יש בין המקרים. במקרה של המקנה לחברו דבר שלא בא לעולם יחד עם דבר שבא לעולם. היינו שתי עסקאות שונות שלכל אחת מהם נקצף תשלום בפני עצמו. אך במקרה של קרקע ודקלים, וכן במכירת שני כסאות בבית הכנסת, היא עסקה אחת עם שתי מכירות שלא נקצצו דמים לכל אחד בנפרד. הרעיון של נקיבת סכום אחד ולא נקצצו הדמים לשתי העסקאות הדבר מראה שיש זיקה בין שתי העסקאות, וכיוון שאחת בטילה גם חברתה בטילה, כיוון שיש קשורות יחדיו.

ב. למעשה

אם נשוב אל הראשונות, הנה אע"פ שנקצצו הדמים גם לכיסאות וגם לסלון, ניתן לראות שישנה זיקה אחת לשתי המכירות בעצם תיאום הצבע. ואף המוכר היה שותף לזה בבחירת הצבעים והיה מודע לכך שהיא עסקה אחת גדולה. וא"כ הדבר יהיה תלוי במחלוקת השו"ע והרמ"א. אם כבר התבצע התשלום - יכול המוכר לומר קים לי כהרשב"ם, ולכל היותר ראובן יוכל לקבל את כספו על הסלון (כהסכמתו של המוכר), אך אם טרם שולמה העסקה והמוכר הוי מוציא מחבירו - יוכל הקונה לומר קים לי כהרמב"ם וכל העסקה תבטל.

¹ הנתיבות (סימן רא) והחת"ס נחלקו האם הדין תקף גם בקניין סיטומתא (קניין מנהג הסוחרים), ונחלקו מהו החסרון בדבר שלא בא לעולם - האם כיוון שאין לקניין על מה לחלו, ולפ"ז גם קניין סיטומתא לא תועיל, או שמא הבעיה היא מצד גמירות הדעת, שכשדאם מקנה דבר שלא בא לעולם אין גמירות דעת, שמי יודע מה ילד יום. ולפ"ז יש כאן גמירות דעת כיוון שכך היא דרכם ליצור גמירות דעת בקניין.

אבל כאן בבהמה אין זו דחייה בידיים, כיוון שיש טורח גדול להכשיר בהמה לשחיטה ע"י הבאת שוחט, ולכן אין בזה משום מוקצה.

ג. ביאור דברי ספר התרומה

הטור פסק, שאין הבדל לעניין 'מעשה שבת' בין מבשל לשאר מלאכות. אמנם לבסוף הביא את דברי בעל **ספר התרומה** שכתב שמה שהתירו חכמים ליהנות ממה שנעשה בשוגג זה דווקא במבשל, אבל שוחט או המדליק נר - אסור **הואיל דמעיקרא לא היה ראוי כלל**.

ונחלקו הפוסקים בהבנת דבריו של ספר התרומה:

הבית חדש כתב, שכוונתו שהבהמה והנר היו מוקצים בער"ש ולכן אסור ליהנות מן הבשר או מאור הנר משום שמשמש במוקצה. ולפי זה בעצם בעל התרומה הוא ממש כדברי הר"ן בהבנת רב דימי שהאסור ליהנות מן בשר השחטה הוא משום מוקצה.

אמנם ישנו קושי גדול בפירוש זה, דבשלמא באכילת הבשר יש איסור טלטול מוקצה, אך מה איסור מוקצה שייך בהנאה מאור הנר הרי אין כאן טלטול מוקצה רק הנאה עקיפה?

אכן, **הבית מאיר** מבאר ע"פ דברי הרשב"א, שבדבר שאינו מתכלה אלא עומד בעינו יש איסור ליהנות במוקצה, וצריך לומר בדוחק שר כל זמן שהוא דולק אינו נחשב דבר המתכלה.

אך **הפרי מגדים** מבאר, וכן כתב הגאון **רבי שלמה זלמן אוירבאך**, שכוונת ספר התרומה לא משום איסור מוקצה אלא שיש כאן איסור עצמאי של הנאה ממלאכה שנעשתה בשבת. וההגדרה של איסור הנאה זה, מסביר ספר התרומה, היא בדבר שמעיקרא, כלומר קודם שנעשתה המלאכה, לא היתה קיימת הנאה זו ורק בזכות העבירה אפשר ליהנות מהנאה זו כמו במקרה של שוחט או המדליק נר. אך אם זו הנאה שהיתה קיימת גם לפני עשיית המלאכה, ממילא המלאכה לא גרמה להנאה חדשה ואין הנאה זו אסורה.

ולכן, לדוגמא, אם אדם הרתיח מים בשבת כדי להתרחץ בהם, כל זמן שהם חמים יהיה אסור להתרחץ בהם - משום שהאיסור קדם להנאה, ותהיה זו הנאה מהעבירה שנעשתה בשבת. אך לאחר שהמים נצטננו יהיה מותר שוב לרחוץ בהם מאחר וההנאה קדמה לאיסור, והרי המים היו צוננים כבר לפני כן, והעבירה לא חידשה בהם כלום.

ד. בין מלאכת מבשל לשאר מלאכות

יסוד זה שמחדש **הגרש"ז**, מבהיר מאוד את היחס שבין מלאכת מבשל לבין שאר מלאכות. במבשל חכמים אסרו את התבשיל מאחר שעשאוהו כמו מאכלות אסורות ובה נחלקו שלושת התנאים במחלוקת שהבאנו לעיל. וכיוון שנעשה התבשיל כמאכל איסור אין זה משנה אם היה ראוי לאכילה כבר לפני הבישול או לא, כיוון שזה היה קנס חכמים שייאסר המאכל באכילה.

אמנם איסור ההנאה אינו שייך לזה כלל, וגם אינו נובע מהמחלוקת של שלושת התנאים. הוא נלמד מן המשנה בשבת (קכב ע"א) שם כתוב שאסור לישראל ליהנות מנר שהדליק עבורו גוי. וקל וחומר בישראל שהדליק עבור ישראל דלא החמירו בגוי יותר מאשר בישראל. ואיסור ההנאה תלוי באם ההנאה היתה קיימת כבר לפני העבירה או שהיא נתחדשה עם עשיית המלאכה.

על פי זה כותב **הגרש"ז** הלכה מעשית, שאם כיוון שעון שבת לפלטה כדי שתידלק בשעה מסוימת, ועבר והקדים את זמן ההדלקה - אסור

א. דין מעשה שבת

בגמרא (ב"ק ע"א) נחלקו תנאים בעניין **המבשל** בשבת אם מותר לאכול התבשיל:

ר' מאיר - אם בישל בשוגג יאכל, אך במזיד לא יאכל. ובמוצ"ש יאכל אפילו בישל במזיד.

ר' יהודה - בשבת אסור לאכול אף בשוגג. ובמוצ"ש בשוגג יאכל, ובמזיד אחרים מותרים אך לו אסור.

ר' יוחנן הסנדלר - בשבת אסור באכילה. ובמוצ"ש, אם במזיד כולם אסורים, ובשוגג מותר לאחרים ואסור לו.²

ומובא שם בהמשך הגמרא:

מאי טעמא דר' יוחנן הסנדלר? כדריש רבי חייא אפיתחא דבי נשיאה: "ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם" - מה קדש אסור באכילה, אף מעשה שבת אסורין באכילה. **אי מה קדש אסור בהנאה, אף מעשה שבת אסור בהנאה! ת"ל: לכם, שלכם יהא.**

רואים מכאן שהגמרא מדגישה שאין התבשיל שהתבשל באיסור בשבת נאסר אלא באכילה, אבל ההנאה ממנו מותרת, כגון למוכרו או לתת לכלב וכדומה.

השאלה המתבקשת אם כן היא, האם יהיה הבדל בין המבשל בשבת לעובר על שאר מלאכות שלא שייך בהן מושג של אכילה כגון המכבס בשבת או המבעיר וכדומה. האם נאמר שבהן לא אסרו חכמים ליהנות הואיל וכל השימוש בתוצאת המלאכה הוא בדרך של הנאה ולא בדרך של אכילה.

ב. השוחט לחולה בשבת

לצורך כך, נעיין בגמרא חולין (טו ע"ב) שם נחלקו האמוראים לגבי **השוחט** בשבת לצורך חולה, אם מותר לאחר הבריא ליהנות מן הבשר:

- **רב יצחק בר אדא** - אסור לבריא ליהנות משום מוקצה. שהרי בבין השמשות הבהמה היתה מוקצית שהרי לא היתה ראויה לאכילה והואיל והוקצתה לביה"ש הוקצתה לכל השבת.
- **רב דימי** - חולק וסובר שמוותר לבריא ליהנות מן השחיטה. אך אם בישל לצורך החולה אסור לבריא ליהנות מחשש שמא ירבה בשר לצורך הבריא (אך בשחיטה לא קיים חשש זה דאין חשש שישחט בהמה נוספת עבורו).

הראשונים נחלקו מהו טעמו של רב דימי להתיר:

לדעת הר"ן, רב דימי מודה שאכן אם הבהמה היתה מוקצית בביה"ש אסור לבריא לאכול משום מוקצה. אלא שהוא דיבר במקרה שהחולה כבר היה חולה מערב שבת ולכן לא היה על הבהמה שם מוקצה בביה"ש. וכל מה שהוא בא לחדש זה רק את הדין של המבשל לצורך חולה.

הרא"ש חולק וסובר, שרב דימי חולק לגמרי על רב יצחק - גם על הדין של השוחט בהמה - והוא סבור שלא שייך בהמה מוקצה אפילו אם החולה עדיין היה בריא בערב שבת, הואיל ולא נעשה דבר מסוים מוקצה אלא א"כ נדחה בידיים בערב שבת, כלומר שהיה ניתן בקלות להכשירו לשימוש בשבת ולהסיר ממנו שם מוקצה ובחר האדם שלא לעשות כן.

² הדעות הולכות בהדרגה - המזיד של ר"מ הוא השוגג של ר"י, והמזיד של ר"י הוא השוגג של ר"י הסנדלר.

הכיוון המקורי אסור ליהנות מהאור הנאה ישירה, כגון לקרוא ספר וכדומה. אך מאותה שעה שהשעון היה אמור להידלק לפי התכנון המקורי - מותר ליהנות מהאור הואיל והנאה זו לא היתה קשורה למלאכה שנעשתה בשבת.

התבשיל לכל השבת. ואף שמשעה מסוימת הפלטה ממילא היתה אמורה להידלק, מ"מ אסור שהרי חכמים אסרו את התבשיל שבושל באיסור כדין מאכלות אסורות.

אבל אם אותו מקרה היה קורה בשעון המכוון להדליק את האור, ועבר והקדים את הזמן, אמנם באותו זמן שהאור לא היה אמור לדלוק לפי

שתי הערות בהלכות קידושין העורך

והנה בהגהות לשכת הסופרים (והוא ליקוט מדברי החת"ס ובנו הכת"ס) העיר 'המעתיק' (לא ידעתי מנו) על דברי הט"ז בזה"ל: "צריך עיון, דמאן יימר דאותן שנשאו בהיתר נאסרו עליהם אחר מתן תורה". וכוונתו לתמוה על מה שפירש הט"ז שבכו איש למשפחותיו כי הוצרכו לפרוש מנשותיהם, דשמה לא נצטוו לפרוש אלא מכאן ולהבא ולא למפרע.

והנה באמת דבר זה נפתח בגדולים, ואמנם גם בלי שום ראייה נראה פשוט כדברי הט"ז שהעריות נאסרו להם למפרע ולא רק מכאן ולהבא, דאל"כ למה בכו כל כך? והלא זו גופא כוונת הט"ז, שלא מצאנו שהצטערו כ"כ על שאר איסורים שנאסרו להם במתן תורה, ועל כרחונו יש לומר שהעריות נאסרו למפרע.

ואע"פ שלענ"ד אין הדבר צריך לפנינו, מ"מ נראה להוכיח זאת. 'המעתיק' הנ"ל כנראה ראה את דרשת חז"ל בדברי רש"י, ואכן בלשונו יש מקום להבין לכאן ולכאן, שכתב "על עריות הנאסרות להם", ולא מבואר אם נאסרו גם למפרע. אבל בספרי (בהעלתך, לב) שהוא מקור דרשא זו שנינו: "שהיה אדם נושא את אחותו וכו', ובשעה שאמר להם משה **לפרוש** מן העריות היו מצטערים", ומפשט הלשון משמע שהוצרכו לפרוש מהנשים שנשאו כבר. ואף שאפשר לדחוק ולפרש שהכוונה מכאן ולהבא (ו"היה נושא את אחותו" וכו' הכוונה שעד כה היו עושים זאת, אבל מהם לא הוצרכו לפרוש), ע"י בעמק הנצי"ב שם שפירש כדברינו שהכוונה למפרע. וע"ע בספרי זוטא פ"א, וכן הוא במדרש אגדה (בובר) שם: "ובעת שנצטוו על העריות פרשו מנשותיהם".

אמנם אין לחדד שבספר משך חכמה (דברים ה, כז) נטה קו לומר שנאסרו להם רק מכאן ולהבא (כסדרת הרב המעתיק הנ"ל), ובזה פירש דברי חז"ל גר שנתגייר כקטן שנולד דמי (יבמות כב ע"א ועוד), שהגאון בעל חת"ס (בחדושי לע"ז סב ע"ב) כתב שכל ימיו היה מצטער מנא להו לחז"ל דין זה, מפרש הרב משך חכמה שמקורו הוא כאן, שאותן עריות שנשאו קודם מתן תורה כבר אינן נחשבות קרובותיהם אחר מתן תורה, דכקטנים שנולדו דמו, ולכן לא הוצרכו לפרוש מהן. והוכחתו, שהרי אמר להם משה 'שובו לכם לאהליכם', ומבואר שהותרו לחזור לנשותיהם אע"פ שהיו מהן עריות. עכ"ד. אמנם אחר המחילה במדרשים הנ"ל לא משמע כן, וגם בדברי כמה ראשונים מוכח שנאסרו להם למפרע, ע"י בדעת זקנים (במדבר יא, כז).

ולגבי מש"כ המש"ח שכאן המקור לדין 'כקטן שנולד', ע"י למהר"ל מפראג בגור אריה (בראשית מו, י) והובא בהקדמה לספר שב שמעתא, דלא אמרינן הכי אלא בגר שנתגייר מעצמו ולא נתחייב בכך, שהוא כבריה חדשה, והיינו ממתן תורה ואילך. אבל עם ישראל שהוכרחו כולם כאיש אחד להתגייר ולקבל התורה, עליהם לא חל דין זה. ע"ש. ומעתה נפל פיתא בבירא, דהעריות שנשאו קודם מתן תורה היו ונתורו קרובותיהם והוכרחו לפרוש מהן, ואין כאן שום מקור לדין כקטן שנולד. ועל כרחונו לומר, לדרכו של מהר"ל וכל קדושים עמו, שהוצרכו ישראל לפרוש מנשותיהם האסורות, ועל כן בכו, וכהבנת הט"ז [וכאמור לעיל, דאי לא נימא הכי, לא יובן מדוע בכו]. ומה שהסתייע המש"ח מהפסוק 'שובו לכם לאהליכם', יש לדחות בפשיטות, שציווי זה נאמר ביחס למי שהיה נשוי אשה נכרית, כלומר שאינה ערוה, ומסתמא אצל רוב העם היה כך [הט"ז כתב "מסתמא היו רבים מישראל שעשו כן", אבל גם מסתבר שלא רוב העם], אבל אלו שחיו עם עריות ודאי הוצרכו לפרוש. [ושור"ר בשו"ת ציץ אליעזר (חלק כ"ס) מד] שדן בענין זה באורך, ע"ש.]

א. אה"ע סי' כז סעיף ו בהגה: "נתן הכסף לאחד ואמר לו הרי את חמי, ולא אמר בתך מקודשת לי - אין בזה כלום". ומקורו בהגהות אלפסי, הוא השלטי גיבורים, פ"ק דקידושין. ושם מפורש הטעם, דכי יקח איש אשה אמרה תורה, שיקח את האשה ולא את אביה. ובחלקת מחוקק סק"ז כתב דמשמע אע"פ שהיו עסוקין בעסקי קידושיה לא מהני בכה"ג, ותמה ע"ז, דלא דמי לאמר הריני אישך, שעבר על מצות התורה שהבעל הוא הקונה ולא הנקנה, משא"כ באומר הרי אתה חמי, הויה אמירה דרך רמז שיקנה את בתו, ומנא לן לבדות דרשות מלב אשר לא נזכרו בגמ'. וקרא צווח את בתי נתתי לאיש הזה וכו', והכא הוא אמת דסו"ס הוא חמיו בלקיחת בתו, ושאינו מהריני אישך שזהו שקר ועקירת הקידושין. ולכן הכרעתו דלא כדברי השלטי"ג, וכ"ש במדברים על עסקי קידושיה דאינו מזיק הדיבור, ולכל הפחות ספק מקודשת. עכת"ד.

והנה הגר"א בביאוריו סק"א כתב כדברי השלטי גיבורים וחיזק דבריו, דאפי' היה מדבר בעסקי קידושין לא מהני, והוסיף בזה"ל: "כיון שלא אמר כמ"ש בתורה, ותורה אמרה את בתי נתתי לאיש הזה, ולא את עצמי, ודלא כח"מ". ולכאורה לא התייחס כל עיקר לתמיהתו של הח"מ דאין לנו לבדות דרשות מלב, ולא עוד אלא שהוסיף דרשה חדשה "את בתי נתתי ולא את עצמי".

והנראה בזה, דכוונת הגר"א לומר דאין זו דרשה בדויה מלב, ולמען האמת אין זו 'דרשה' כלל, אלא ביאור פשטי לכוונת התורה והי כמפורש להדיא בקרא. והיינו, שגם הדרשה שבגמ' שהאומר הריני אישך לא מהני, מדכתיב כי יקח ולא שיקח את עצמו - היא משמעותו הפשוטה של הכתוב. וביתר ביאור יש לומר, שהרי מגמת הפסוקים בפרשת "כי יקח" הם לענייני גירושין, ולכאורה ענין ה'קייחה' המבואר שם הוא בדרך אגב, ואעפ"כ זהו המקור העיקרי לדיני קידושין, ונלמדו מכאן הלכות רבות לעיכובא בענייני חלות הקידושין, וחז"ל דייקו בלשון התורה 'כי יקח', שכך היא דרך קייחה המעכבת, שיקח את האשה ולא את עצמו. מעתה הנ"ל "ל בפסוק "את בתי נתתי" שהביא הגר"א, העוסק בדבריו של אבי הנערה לזקנים בענין מוציא שם רע, ואעפ"כ שפיר יש ללמוד מדיוקא דקרא דינים למעשה באופן הקידושין הראוי, שחכמינו גילו לנו שהתורה עיכבה על האופן הזה דווקא [ואמנם "ל שעל זה גופא נחלק הח"מ וסבר שזה בכלל 'לבדות דרשות מלב']].

ב. סי' לד ט"ז סק"ב. בענין ברכת האירוסין, ידועה שאלת הראשונים היכן מצינו ברכה על האיסור, וביאור הר"ן שאין זו ברכת המצוות ממש אלא הברכה על קדושת ישראל וכו', ע"י בב"י. והט"ז ביאר בדרך אחרת, והקדים שיש לשאול על לשון הברכה "והתיר לנו את הנשואות לנו", היכן מצינו שבח על ההיתר. וביאר הט"ז שמהות ברכת האירוסין להורות שאין אנו כיוצאי מצרים שהיו בוכים למשפחותיהם על עסקי עריות שנאסרו להם [במדבר יא, י ובפירש"י שם מדברי חז"ל], אלא אדרבה הרינו מודים ומשבחים לקב"ה שאסר לנו את העריות וכו', עיין בדבריו. וסיים: "ואגב נזכיר מאי טעמא באמת בכו העם למשפחותיו ועל איסור עריות טפי משאר איסורים, נראה לי כיון דהורגלו בהם, יעקב אבינו נשא שתי אחיות, מסתמא היה רבים מישראל שעשו כן וקשה הפרישה מאשה שנשא, על כן היה להם לצער גדול כמו שמצינו בימי עזרא בשעה שהבדיל את ישראל מן בנות נכרים שנשאו". ע"כ.