

ארבע הבהרות יסוד בארבע סוגיות

לפנינו דברי תורה, קצרים או קצרים ביותר, שאינם נכנסים לגדר של חידושים. הסברי יסוד הם לכללים שקבעו חז"ל. אני לעצמי לא הייתי מעלה אותם על הכתב לולא פנו אליי בכתב חברים מקשיבים. מצב זה אילצני לענות להם בכתב. את העתק תשובתי שמרתי. הרבה שנים עברו מאז, ועתה, משנזדמן לעיין בהעתק, התלבטתי אם לפרסם את הדברים, נזכרתי במאמר חז"ל (ב"ר כ"ב): "...ואפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לומר לפני רבו כולן נאמרו למשה בסיני, שנאמר ייש דבר שיאמר ראה זה חדש הוא' (קהלת א'), חברו משיב עליו: 'כבר היה לעולמים'". מאמר זה הביאני לידי החלטה, שגם אם הדברים הם לרבים בבחינת "פשיטא, מאי קמשמע לך", טוב לפרסמם. עצם העובדה שהפונים אליי נזדקקו להסברים אלה, אע"פ שהם תלמידי חכמים היושבים באוהלה של תורה, מעידה שהדברים הם לפחות בגדר של "מה שתלמיד ותיק עתיד לומר" וכו'. יודפסו אפוא הדברים ויה"ר דאימא מילי דתתקבל.

א. תקנת חכמים במצוה מן התורה

בספר "פרי מגדים"¹ יש חקירה בדין מצוות עשה דאורייתא, כגון קידוש של שבת: מן התורה יוצאים ידי חובת קידוש באמירת "ויכולו" בלבד, אבל יש תקנת חכמים שצריך לקדש על היין. במקרה שלא יקדש על היין, האם חובת קידוש מדאורייתא ג"כ לא יצא. מסקנתו היא: במזיד – לא יצא, בשוגג – יצא.

בספר "דברים נחמדים"² וכן בהקדמתו לספר "דרך פקודי"³ כותב, שעל פי שיטת פרמ"ג, שמקורה בתוספות⁴, אם אין ממנים מלמדי תינוקות לכל העיר, אין מקיימים מצוות עשה של "ולמדתם אותם את בניכם", אע"פ שאת בנו הוא מלמד. על פי דברי "דברים נחמדים" אלו, רצו חברים מקשיבים ליישב קושיית "לחם משנה" על הרמב"ם⁵: מלשון הרמב"ם נראה, כי ללמד את בן חברו ולהושיב מלמדי תינוקות הם ג"כ מן התורה, ועל כך שואל "לחם משנה" – הלוא מסוגיות השי"ס נראה, שמינוי מלמדים הוא מתקנת יהושע בן גמלא. מעתה, לפי שיטת פרמ"ג הנ"ל, אפשר לומר, שגם הרמב"ם התכוון לתקנת יהושע בן גמלא, אלא שאם אין מקיימים את התקנה, היא מפקיעה גם את הדאורייתא.

1. חלק אורח חיים בפתחה הכוללת, חלק ג' אות ז'-ח'; ובחלק ד', אות י"א.
2. מחברו א"א קדוש מהרצ"א שפירא זצ"ל, מפורסם בספרו "בני יששכר".
3. אות ח'.
4. מסכת סוכה ג' ע"א, ד"ה: "דאמר לך מני".
5. ה"ל ת"ת, הלכה ג'; וכן "חתם סופר" בחידושו למסכת בבא בתרא דף כ"א.

ואני לא אדע איך אפשר להשוות אי מינוי מלמדי תינוקות לסוכה המסוככת בנסרים. הרי בוודאי מי שישב בסוכה פגומה, בכגון דא אפשר לדון אם הפקיעו חכמים מצוות סוכה ממנו⁶, אבל המלמד את בנו תורה ולא מינה מלמדי תינוקות לרבים, הרי קיים מצוות "ולמדתם את בניכם" בבנו, ולא קיים אותה מצוה, שמקורה ג"כ מאותו פסוק, באחרים, שלפי הרמב"ם לדאוג לאחרים ג"כ מן התורה הוא. הרי הוא דומה למי שישב תחילה בסוכה מסוככת כדת וכדין ע"פ כל התקנות, ואח"כ ישב בסוכה פסולה מדרבנן – האם נאמר שהשיבה בפסולה פסלה גם את השיבה בסוכה כשרה?! הלא אלו שתי פעולות נפרדות שאינן משפיעות זו על זו. הוא הדין גבי מצוות עשה של "ולמדתם", שתי חובות מוטלות עליו:

א. ללמד את בנו.

ב. ללמד את בניהם של אחרים.

אי קיומה של אחת מהן אינו מבטל את הקיום של האחרת. עוד השמיעו "חברים מקשיבים". לפי הרמב"ם בהלכות תפילה⁷, "מצות עשה להתפלל בכל יום... ואין מנין התפילות מן התורה ואין משנה התפילה הזאת מן התורה ואין לתפילה זמן קבוע מן התורה". ובהמשך⁸: "ולפיכך נשים ועבדים חייבים בתפילה לפי שהיא מצוה עשה שלא הזמן גרמא... וכיון שראה עזרא ובית דינו כך עמדו ותקנו להם שמנה עשרה ברכות על הסדר". עפ"י מקשה המהר"ש ענגיל: לפי הפרמ"ג הנ"ל, למה ספק התפלל אינו חוזר להתפלל, הלא תקנת עזרא באה על מצוות מן התורה, ולפי פרמ"ג הפך הדרבנן להיות חלק ממצוה דאורייתא, ויהיה ספק במצוה מן התורה לחומר, ויצטרך לחזור להתפלל!

גם הערה זאת אינה נכונה בעיניי. האם כתוב ברמב"ם, כי תפילה אחת מגי תפילות היום היא מן התורה?! לא כתוב אלא שמצוות עשה להתפלל בכל יום. נדיק בלשון הרמב"ם ונראה, שתפילת התורה היא – כל אחד לפי יכולתו. מצוה זאת נשארה עד היום הזה, ולא שינוה חז"ל אלא תיקנו. נוסף לתפילה דאורייתא תפילה לכל עת, ערב ובוקר וצהריים, חג ומועד. ועתה בין תבינו את אשר אבינכם. בוודאי מי שהתפלל את התפילות, שתיקנו חז"ל להתפלל, בזמן ובמועד, עשה כתיקון חז"ל ויצא גם ידי חובת מצוות עשה דאורייתא, אבל אין הוא חייב את מצוות עשה דתפילה דאורייתא כפי התפילות שתיקנו חז"ל. מטעם זה, לפי הרמב"ם, אשה החייבת בתפילה מן התורה, הברירה בידי לצאת ידי חובתה ב"מודה אני" או לגמור את התפילה שתיקנו חז"ל, והיא מתפללת פעם ביום, בשעה שהיא רוצה. אם נאמר שהתפילות הקבועות הן הן התפילות החייבות מה"ת, אחרי שנוסחו על-ידי אנשי כנסת הגדולה או חז"ל, נשים, לפי הרמב"ם, למה אינן חייבות להתפלל דווקא לפי הנוסח שתיקנו חז"ל?! אלא ודאי התפילה מדאורייתא נשארה במקומה, לכן נשים ועבדים רשאים להמשיך להתפלל כמו לפני תקנת חז"ל ואנשי כנה"ג. אנשים שחויבו בתקני"ח יוצאים ידי מצוות תפילה דאורייתא בתפילות שתיקנו חז"ל, אבל לא הטילו חז"ל את הנוסח שלהם על התפילה מה"ת.

6. אני אומר "יש לדון", כי ה"י"ן על המשנה ב"ב סוכה, במעשהו של ר' יוחנן בן חורניתי שמצאוהו שהיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית שאמרו לו, אם כן נהגת לא קיימת מצות סוכה מימך, מעיר ה"י"ן, "לאו דוקא... אלא הכי קאמר לא קיימת מצות סוכה כראוי וכרצון חכמים".

7. פ"א, הל' א'.

8. שם, הלכה ב'.

אמור מעתה: ספק אם התפלל אפילו תפילה אחת מגי התפילות במשך יום אחד, אבל ודאי לו שאמר בבוקר "אלוקי, נשמה שנתת בי", הרי את הדאורייתא הוא יצא, והספק נשאר ספק בדרבנן.

כל זה אני אומר כיסוד למצוה זו אליבא דהרמב"ם, אבל דברי פרמ"ג הנ"ל מונחים לפני, ואני רואה בעליל שהוא תומך יסודות חקירתו בדברי תוספות ממסכת סוכה הנ"ל. ואני בעניות דעתי מעולם תמהתי מהו הדמיון בין מי שישב בסוכה שלא כמצוות חז"ל לבין מי שהזכיר את השבת בברכת מקדש השבת בתפילה, אלא שלא קידש אח"כ על היין. הלא בסוכה אמרו חז"ל בפירוש שלא לשבת בסוכה כששולחנו בבית, והוא יושב בסוכה על יד השולחן. אם ישב ולא עשה כמצוות חז"ל, הרי זה כאילו ישב בבית. אבל בקידוש היום לא אמרו חז"ל לא לקדש בתפילה! אדרבה תיקנו קידוש קודם התפילה בלא יין, כמצווה מן התורה, אח"כ יקדש שוב על היין במקום סעודה. אם כן, ברור כי כשקידש בתפילה לא עשה דבר נגד תיקון חז"ל. למה נאמר אפוא שלא יצא, לפחות, את הקידוש דאורייתא. אם יתעקש המתעקש מתוך סברא לומר, כי אחרי תקני"ח קידוש על היין ובמקום סעודה אין לקידוש בתפילה אלא ערך של תפילה, ולא של קידוש, אומר לו, "הא מנא לך", הרי התוספות בסוכה הנ"ל אינם מדברים על כגון דא. הם דנים על עושה מצוות עשה דאורייתא באופן שתיקנו חז"ל שלא לעשותה, שמא יעשה אותה מצוה בעצמה באופן שגם את המצוה כפי שנצטווה מה"ת לא יקיים.

לעני"ד, אין התוספות חולקים על הדין הנפסק בשו"ע אבן העזר⁹ במייבם חייבי לאוין נגד תקנת חז"ל, שגזרו ביאה ראשונה אטו ביאה שנייה, בכל זאת, אם בעל, קנה. דווקא בסוכה שהחכמים תיקנו לעשות את המצוה באופן אחר, משום תקנת המצוה, אם לא עשה את המצוה כתקני"ח לא קיים את המצוה אפילו בדיעבד. אבל בדין ייבום בחייבי לאוין או בשניות, שאיסור חז"ל בא מחשש שיעשה עבירה אחרת שאינה מן המצוה ולא כתיקון למצוה, כי אז אם בעל, קנה. ולדעתי הענייה הבדל זה ברור ונכון. והלא בעניין זה הבעל-היבם בוודאי פעל נגד תקנת חז"ל, ובכל זאת, אם עשה – לא הפקיעו חכמים את מצוות ייבום שנעשתה כתורה. לא כל שכן כאשר מקדש את השבת בתפילה, כתקנת חז"ל, אין תקנת חז"ל נוספת מתכוונת לבטל את תוקפה של הדאורייתא, ואין שום דמיון בין קידוש לבין ישיבה בסוכה: ישיבה שלא כתקני"ח או סוכה המסוככת שלא כתקני"ח¹⁰. נמצאנו למדים דין מחודש אליבא דתוספות הנידון, וזה תוארו: מי שלא התפלל ערבית של שבת וקידש בנוסח קידוש על היין בלי יין או פת, בכגון זה גם קידוש דאורייתא לא יצא. וכן בתפילה, שלפי הרמב"ם היא דאורייתא, אם לא התפלל שום תפילה במשך יממה אחת, אלא תפילת עמידה אחת לפי תיקון חז"ל והתכוון לצאת בה גם מצוות תפילה מה"ת, אבל שכח להזכיר קדושת היום, כגון יעלה ויבא ברי"ח, כי אז ידי

9. סימן קע"ד.

10. ויותר מזה יש מקום לחלק, כי אפילו בפסולי סוכה לאו כל האנפין שווין. התוספות דנים על סוכה כשרה, אך היושב בה יושב ישיבה שחכמים פסלוה. מי יודע אם התוספות אומרים את דבריהם גם בסוכה שהפסול דרבנן הוא רק בסוכה, כגון שסיככה באניצי פשתן או בחבילות. שהרי יש מקום לחלק כמו שמחלקים להלכה בין סוגי סכך פסולים. המחלוקת בנידון בין הבי"ח ד"מ ובי"ח בסי' תרכ"ט ידועה.

תפילה דרבנן ברור שלא יצא וחוזר לראש, אך גם מצוות תפילה דאורייתא לא יצא. שני מקרים אלה דומים ליושב בסוכה כשרה ושולחנו בבית¹¹.

עוד זאת אדבר, הבי"ח בסימן תרכ"ט כותב, שמתוך דברי התוספות במסכת סוכה, י"ב, ע"ב, ד"ה: "אין", מתבאר, שאם סיכך בחבילה, אפילו בדיעבד פסולה. וממשיך הבי"ח, "וכן משמע מדברי הרמב"ם ריש פרק ה"י. במה שכותב שכן משמע מדברי הרמב"ם כוונתו בוודאי למשי"כ "אבל אם עבר וסיכך בדבר הנובל ונושר או בדבר שריחו רע כשרה, שלא אמרו אין מסככין באלו אלא כדי שלא יניח הסוכה ויצא". משמע, דווקא באלו, אבל בשאר פסולי דרבנן אפילו בדיעבד פסול. אם אמנם לזה התכוון הבי"ח, הרי אפשר לדייק מרישא איפכא, שם כותב הרמב"ם: "סיכך בדבר שאין גידולו מן הארץ, או במחובר לארץ, או בדבר שמקבל טומאה פסולה". משמע, דווקא אלה שיש פסול בגופן, אע"פ שאינם מקבלים טומאה אלא מדרבנן, מ"מ פסולים, אבל האסורים משום גזירה שמא יסכך בדברים פסולים, כשרים בדיעבד. אלא מהא ליכא למשמע מינה.

ב. הבודק צריך שיבטל

גרסינן במסכת פסחים¹: "אמר רב יהודה אמר רב הבודק צריך שיבטל. מאי טעמא, אי נימא משום פירורין הא לא חשיבי, וכי תימא כיון דמינטר להו אגב ביתיה חשיבי, והתניא סופי תאנים [רש"י: "סוף לקיטת תאנים נמצאים בתאנה תאנים שאינן מתבשלות כל צרכן עולמית"] ומשמר שדהו מפני ענבים, סופי ענבים ומשמר שדהו מפני מקשאות ומפני מדלעות, בזמן שבעל הבית מקפיד עליהן אסורין משום גזל וחייבין במעשר, בזמן שאין בעל הבית מקפיד עליהן מותרין משום גזל ופטורין משום מעשר. אמר רבא גזירה שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עלויה".

הר"ן בריש פסחים מרחיב את הדיבור להסביר מהו ענין ביטול חמץ. מדבריו שם נלמד לענייננו: ביטול מטעם הפקר הוא, לכן מביא התלמוד עליו ההוא דסופי תאנים, כי גם סופי תאנים מטעם הפקר אנו באים עליהם, אע"פ שלא מועיל הפקר גרוע שכזה, כי הרי הוא מבטל את החמץ בינו לבין עצמו, ואינו מוציא למקום הפקר, שאני חמץ שבלאו הכי אינו ברשותו של אדם, אלא שהכתוב עשאו כאילו הוא ברשותו לעבור עליו בכל יראה. לכן בגילוי דעת בלבד סגי, כלומר: התורה הפקיעתו מרשותי ואני שמח בהפקעה זאת. לפי זה, נשאלת השאלה: מה תועלת יש בביטול שלנו שאנו מבטלין באור לארבעה עשר, כשהחמץ הוא בהיתרו המלא; איך יוצא החמץ מרשותנו בביטול גרוע? במצב כזה יש הרי צורך בהפקר גמור! על כורחנו אנו צריכים לומר, שאין לביטול תוקף לשעתו, ואין אנו מתכוונים לבטלו מיד, אלא אנו מבטלים אותו לכשיגיע זמן איסורו, ואז עם הפקעת הכתוב מועיל גם הביטול הגרוע². אלא שאני מתקשה להבין, איך מועיל ביטול כזה,

11. בהיותי בזה אעיר למה שציין פרמ"ג בפתיחה כוללת, ח"ג אות ז', לרמב"ם פ"ה מהל' סוכה. כוונתו בוודאי להל' ד', אבל שם כתב הרמב"ם מסככין בחבלים. אולי כוונת פרמ"ג לחבילות בהל' יוד או כוונתו לשיטה אחת בירושלמי המובאת במ"מ בהל' ד', דאית תנא תני פסולה, וצ"ע.

1. דף ר', ע"ב.

2. ראה "שאגת אריה" סי' ע"ט, שהקשה לדעת הסוברים לר' שמעון חמץ לפני זמנו מותר עד הלילה, אי"כ עוברין בשעת שחיטת הפסח על לא תשחט על חמץ וגו'. ואין לומר שמבטלו, כי הרי אז אין מועיל ביטול כל עוד שהחמץ הוא ברשותו. משמע מדבריו שעל כל יראה שייגיע בערב אינו חושש, משום שאז תצטרף ההפקעה של הכתוב, ויחד יועיל הביטול הגרוע.

שבשעת ביטול אינו מועיל ויועיל לשעה שבה איננו יכולים לבטלו, הרי זה דומה לדין "תקנה סודר זה ותקנה חפצך לי לאחר לי יום – לא קנה, מפני שבשעה שיש לו לקנות כבר החזיר הסודר לקונה". ועוד, הרי הר"ן בעצמו כותב "כל דיבור דלא מהני לשעתו אי אפשר שיחול לאחר זמן". א"כ, הוא הדין בביטול חמץ שאנו מבטלין בלילה, כיוון דלשעתו לא מהני, איך אפשר שיחול הביטול לעת איסורו!! והנראה לענין ליישב, דהנה לקמך תמהים המפרשים: לדעת רש"י ור"ן, שביטול חמץ הוא מטעם הפקר, למה השיבו חכמים לרי יהודה, הסובר שאין ביעור חמץ אלא שריפה, "לדברך לא מצא עצים לשורפו יהיה יושב בטל והתורה אמרה תשביתו", הלא יוכל לבטל!"

לדעתי, נראה שהר"ן סבור, שדעת רש"י היא שאין ביטול מועיל, לפי רי יהודה, קודם זמן איסורו כלל. כי הרי ביטול הוא מטעם הפקר, והפקר כזה אינו מועיל אלא אם בלאו הכי אינו ברשותו. ממילא אין ההפקר תופס אלא בשעת איסורו. אבל קודם לכן לא מהני כיוון שהוא ברשותו. ממילא אין ההפקר תופס אלא בשעות איסורו, אבל קודם לכן לא מהני כיוון שהוא ברשותו. צריך אפוא הפקר גמור. כשיגיע זמן איסורו אין תופס ההפקר שהפקיר מקודם לשעה זו, משום הכלל "דכל דיבור דלשעתו לא מהני, אי אפשר שיחול לאחר זמן".⁷

לפי"ז יש להבין את הנוהג הרווח, שהוא גם הלכה, שאנו מבטלין את החמץ אחרי בדיקת אור לארבעה עשר, מה מועיל ביטול כזה בשעת היתר! ונראה, בוודאי ביטול גרידא לא מהני קודם זמן האיסור, אבל אם נוסף לבדיקה גם מבערים, כי אז מועיל גם הביטול. והר"ן לשיטתו שבדיקה וביעור וגם ביטול שניהם מדאורייתא, ודי באחד מהם. לכן אם בדק וביער כהלכתו, גם אם נמצא חמץ בביתו בשגיאה או באונס שכחה, אינו עובר עליו למפרע, כיוון שכבר קיים מה שהתורה ציוותה, ואין סברא שעל חמץ כזה נאמר שעשאו הכתוב ברשותו, כי אחרי ששמר על פקודת התורה, שוב אין לו מה לעשות עוד עתה, אחרי שמצאו מתחילה חובה חדשה לבערו".

אמנם רי יהודה אמר רב חידש, שהבודק צריך לבטל מיד מחשש שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתו עליה ויעבור על בל יראה משעת מציאתו ואילך. אבל קודם לכן אף בלא הביטול אינו עובר. והנה הר"ן ריש פרק הכותב לאשתו⁸ כותב, דהא דאמרינן הנאה הבאה לו לאדם ממקום אחר אדם מתנה עליה שלא יירשנה, הוא הדין בכל נחלה דאורייתא סילוק מהני, אף שהוא בלשון גרועה, אע"פ, שאם כבר זכה בה, יש צורך בלשון סילוק ברורה. לפי זה יש לומר, שהביטול אחרי שבדק מועיל, משום שאין ביטול כזה גרוע מסילוק בלשון גרועה, כגון דין ודברים אין לי בנכסיך, שהרי בביטול זה כל רצונו לסלק עצמו שלא יזכה בחמץ בשעת מציאתו, אם ימצא. כי הרי עד מציאתו אינו עובר עליו גם בלי ביטול, משום שבדק וביער כמצווה עליו מן התורה. א"כ כל עוד שלא ימצא בפועל החמץ, הרי הוא הפקר גמור, שהרי באמת כל חמץ אינו ברשותו של אדם בזמן

3. ש"ע חו"מ, סי' קצ"ה, סעיף ה'.

4. במס' קידושין, דף כ"ו.

5. פסחים כ"ט, ע"ב.

6. אכן "הכלבו" מוכיח מכאן, שאין ביטול מועיל לחמץ ידוע. התמיהה היא לפי רוב הפוסקים.

7. כסברת הר"ן בקידושין הנ"ל.

8. אין כן דעת הטור, המובאת במג"א סי' תל"ד סק"ח.

9. כתובות פ"ג, ע"א. מובא גם במשנה למלך, ה"ל אישות, פרק כ"ג.

איסורו ככל איסורי הנאה שאינם ברשות הבעלים ודין הפקר להם, אלא שבחמץ עשאן הכתוב כאילו הם ברשותו, משום שלא עשה את ההשבתה כפי ציוותה עליו התורה. עשה כדין תורה, בדק וביער כדין תורה, אע"פ שכלפי שמיא גליא שיש באיזה שהוא מקום חמץ בביתו, מועיל ביטול גרוע כמו סילוק גרוע, שלא יזכה בו גם משעת מציאתו ואילך. לא כן בביטול לחוד, בלי בדיקה וביעור, אז אין תופס הביטול כלל קודם זמן איסורו, ואינו יוצא מעיקרו מרשותו.

לפי זה נבין מה השיבו חכמים לר' יהודה, "אם לא מצא עצים יהיה יושב ובטל", כי הרי שם מדובר ביוצא בשיירה או מפרש לים, וכמו שפירש רש"י, כלומר לפני זמן איסורו לא מהני ביטול לבד כלל, ומיושבת תמיהת האחרונים. ואין להשיב שעדיין קשה, שאם לא מצא עצים יבטל בפירוש לכשיגיע זמן האיסור. לדעתי, גם זה לא יועיל, משום שאם כרגע אין בידו לבטלו, לא יועיל גם לאחר זמן¹⁰.

כאן העירו "החברים המקשיבים" לשיעורי שהבסיס לדברי הוא ההיקש שהיקשתי ביטול הפקר לקניין סודר. והרי אין הנידון דומה לקניין סודר כלל, הפקר מטעם נדר¹¹, ממילא כשם שאפשר לאסור דבר שיחול לאחר זמן, כך אפשר להפקיר דבר שיחול עליו ההפקר לאחר זמן.

תשובתי: אמת נכון שאין הפקר דומה לקניין סודר, אבל אי"כ יהיה קשה במה שונה ביטול חמץ שאנו מבטלים, שהוא מטעם הפקר והפקר הוא מטעם נדר, משאר נדר. ובכל זאת מבואר בר"ן הנ"ל, כיוון שהדיבור אינו חל בשעתו, אי אפשר שיחול לאחר זמן.

ג. "אפוקי ממונא מרשות הדיוט לרשות גבוה"

שאלוני "חברים מקשיבים": הרמב"ן קובע שמעות מעשר שני הן עניין של ממונות, שהרי הוא מוציא ממון מרשות הדיוט לרשות גבוה. מאידך הרמב"ן² קובע, שמעות צדקה, אע"פ שהוא מוציא מרשותו לרשות עניים, הרי הן עניין איסור. לדעתי לא קשיא מידי. כי הרמב"ן לא אמר, שאין במעשר שני צד איסור גם כן. אדרבא, אם נדייק בלשון הרמב"ן נמצא שהוא אומר כך: "מעשר שני נמי אפוקי ממונא הוא, שהוא מוציא ממון מרשות הדיוט לרשות גבוה ועד אחד לא מהימן אלא באיסורא גרידא".

הריהו אומר שאין עד אחד נאמן באיסורין, אלא אם כן עדותו נוגעת לאיסורין בלבד. ברם אם עדותו באיסורין גורמת גם להוצאת ממון, אין בכוח עדותו להוציא ממון, ועדותו כמי שאינה.

לא כן הדבר בעניין ספק צדקה, שלא מטעם עדות אנו באים עליה, אלא מטעם ספק שנוצר, האם הממון שעליו אנו דנים הוא ממון שהפרישו הבעלים לצדקה, או שמא הוא ממונו הפרטי. באופן כזה אנו דנים על ספק איסור בלבד. כי גם אם נאמר שהוא ממון

10. עיין "שער המלך", הל' מכירה פרק כ"ב, שאין הבדל בין מחוסר זמן למחוסר מעשה.

11. כמבואר בשו"ע חוה"מ, סי' רע"ג.

1. בחידושי במסכת קידושין ס"ה, ע"ב. הר"ן מביאו במסכת נדרים דף ז', ע"ב, בעניין י"ד לצדקה."

2. בהלכותיו על מסכת נדרים. והר"ן מביאו בדף ז', ע"א.

צדקה, לא יצא ממון זה מבעלותו, חובה מוטלת עליו לתתו לצדקה. באופן כזה, בוודאי שיש לדון עליו כעל כל ספק איסור.

כללא דמילתא: דיני ממונות נקראים אפוקי ממונא מבעלות אחת לבעלות אחרת. דבר הנאסר לבעליו באכילה או בהנאה, אך אינו עובר לבעלות אחרת, הנה הוא עניין איסורא בלבד, אע"פ שהבעלים מפסידיים ממון. שאם לא כן גם ב"טהרות שעשיתי עמך" לא יהא עד אחד נאמן, משום שמפסיד ממון, כמו כן לא יהא מורה הוראות באיסור והיתר נאמן לאסור דבר לחבירו משום שמפסידו ממון. אלא ודאי שכל עוד שאינו מרוויח לאחר מהפסדו של זה אינו נכנס בגדר של דיני ממונות.

ד. עד אחד באיסורין כשאינו בעלים

הרא"ש¹ קובע, שעד אחד שבידו לעשות עם הדבר מה שהוא רוצה, נאמן לאסור או לטמא, ונאמנותו כנאמנות בעלים. שאלוני "חברים מקשיבים" להסבר הדבר. הסברים רבים נתנו כבר הראשונים, ואני כדי להסביר לתלמידים נקטתי אחד מהם, שנראה לי שיש לבסס עליו את הבנתם של שומעי לקחי.

לפי הסוגיא של "שנים אומרים מת ושנים אומרים לא מת"², שלא אמרה תורה זיל בתר חזקה אלא למי שמסופק בדבר, באה התורה ועשתה ספק זה לוודאי בגלל החזקה, ועונשין עליה, אבל אם האדם הנידון טוען ברי נגד החזקה, אין הוא כשלעצמו מוזהר על הספק, ואין החזקה עושה את הדבר לוודאי. הדבר מובן משום שברי שלו הוא יודאי יותר מ'ודאי' הבא מכוח חזקה. מטעם זה הבעלים נאמנים על שלהם גם נגד "איתחזק איסורא", משום שהם יודעים בהחלט גמור, שאין כאן כלל איסור, ולגבי דים אין קיימת חזקת איסור כלל, שיצטרכו משקל נגדי להכריעה. הם יודעים את האמת שהאיסור בא על תיקונו. דין זה, והסבר זה, אינו קשור דווקא בבעלים, אלא בכל מי שידוע את האמת וברי לו באותו חפץ או באותו עניין מה קרה בו ומה נעשה בו, בטלה "חזקה" השונה ממצבו האמיתי, כי האמת אמת לעצמה.

הבעיה היא בשעה שאנו רוצים לסמוך על ידיעתו-עדו, כיצד אנו סומכים. הוא אמנם יודע לעצמו את האמת, אבל אנו מי ידעינן אם אמר לנו את האמת. לכן אנו כן צריכים לשקול מה לקרב ומה לרחק, האם להאמין לו או להעמיד את הדבר על חזקתו. כאן מסייע לנו הסברו של רש"י ז"ל: כיוון שהבעלים אוכלים מכוח ודאי שלהם, האורחים אוכלים משום שבגלל אכילת בעלים אתרעי החזקה גם אצל האורחים והוי כחתיכת ספק חלב שהבעלים נאמנים כעד דעלמא. כוח זה יש לא רק בידי הבעלים ממש, אלא גם בידי כל אחד שבידו לתקנו, ואז אצלו אם אומר ברי, אתרעי החזקה.

1. במסכת גיטין, פרק ה', סימן ח'. בכללי "עד אחד נאמן", כלל י"א.
2. במסכת כתובות דף כ"ב; תוספות; "פני יהושע" שם; ובקונטרס אחרון שלו מסי' ע"ב ואילך מביא שיטת הרשב"א והמהרש"ל.
3. במסכת גיטין דף ב', ע"ב.