



קובץ תורני

# ”עלה בגורל”

ירייל ע״י

פרוייקט החיבורים התורניים של מפעל הפיס



מפעל הפיס



©

**כל הזכויות שמורות**

**יו"ל ע"י מפעל הפיס**

**פרויקט החיבורים התורניים - תש"ע**

**רחוב הפטמן 3 תל אביב**

**סדר ועימוד:**

**לורד גרפיק [lord.graphic@gmail.com](mailto:lord.graphic@gmail.com)**

## תוכן העניינים

### מר שאול סוטניק

ה..... מנכ"ל מפעל הפיס

### אברהם קרויזר

ז..... מנהל הפרויקט

### מפי כתבם

יג..... מרן הגאון רבי יוסף שלום אלישיב שליט"א

יד..... מרן הגאון רבי אהרן יהודה ליב שטיינמן שליט"א

טו..... מרן הגאון רבי שמואל הלוי וואזנר שליט"א

טז..... מרן הגאון רבי עובדיה יוסף שליט"א

יח..... מרן הגאון רבי מיכל יהודה ליפקוביץ שליט"א

יט..... כ"ק מרן אדמו"ר מויז'ניץ שליט"א

כ..... מרן הגאון רבי נסים קרליץ שליט"א

כא..... מרן הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א

### עטרת הגורל

הגאון הגדול רבי ברוך דוב פוברסקי שליט"א

ר"י פוניבז' ויו"ר ועדת הרבנים

כה..... בדין הגרלה ושעיר המשתלח

הגאון רבי מסעוד בן שמעון שליט"א

ר"י אור אליצור ואב"ד נוה ציון וחבר ועדת הרבנים

ל..... קנין כרטיס הגרלה

הגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א

ר"י חוג חת"ס ורב מערב ב"ב וחבר ועדת הרבנים

לב..... תוקף הגורל ע"פ דין תורה ובענין הגרלה שנעשתה שלא כדין

הגאון רבי שמחה הכהן קוק שליט"א

רב ואב"ד רחובות וחבר ועדת הרבנים

לו..... האם ראוי להתפלל לזכיה בפיס

## במחשבת הגורל

### הגאון רבי חיים פיינשטיין שליט"א ר"י בית יהודה

עניין הגרלות - השגחה פרטית ..... מא

## וזה הפיס הראשון

### הרה"ג חיים מאיר שטיינברג שליט"א

בגדר הגרלה על שני שערי יום הכיפורים ..... מה

### הרה"ג חיים ארנון שליט"א

עיון בסוגיית שותפים המתכחשים לשותפותם ..... נא

### הרה"ג מרדכי שריקי שליט"א

ארבע פייסות ..... נט

### הרה"ג צבי בוקשפן שליט"א

במהותו ושימושו של ה"גורל" ובתוקף כוחו להלכה ..... ע

### הרה"ג שמשון רביץ שליט"א

רבים שעשו גורל ויצאו שנים שוים האם חוזר הגורל אצל כולם ..... עט

### הרה"ג מיכאל דוד אלחדד שליט"א

בעניין גורל ..... פד

### הרה"ג אליהו רוזנטל שליט"א

בעניין גורל בחלוקת יורשים ושותפים ..... צב

### הרה"ג עובדיה יוסף טולידאנו שליט"א

תקפו הקנייני של גורל בהלכה ..... צח

### הרה"ג ש.ח. דניאל פריימן שליט"א

בביאור דין גורל באמירת קדיש ..... קט

### הרה"ג אברהם יהודה שטיין שליט"א

הגורל בהלכה ובאגדה ..... קטז



## שלום רב,

מפעל הפיס הוקם לפני כשישים שנה במטרה לסייע ולשפר את איכות חיי הקהילה בישראל.

מפעל הפיס הוא בראש ובראשונה מפעל של אנשים שעובד בשביל אנשים. כל האנשים שחיים בישראל. הזוכים האמיתיים בפיס הם התינוקות שנבדקים בטיפות החלב, הילדים שמגיעים בבוקר לגן חדש, התלמידים שלומדים בכיתה מרווחת וחדשה והקשישים שמבלים במרכז לגיל הזהב.

במשך כמעט שישים שנה הקים הפיס מאות אלפי אתרים ברחבי המדינה לכל המגזרים ובכלל זה למגזר החרדי.

בעשור האחרון השקיע מפעל הפיס רבות בפעילות בקרב המגזר החרדי, השקעה אשר באה לידי ביטוי בעיקר בבינוי כיתות לימוד ובתי ספר ומבנים ציבוריים לרווחת הקהילה.

מפעל הפיס, שתומך גם ברוח, יזם את הפרויקט לעידוד כתיבת חיבורים תורניים כפרויקט תרבותי, המותאם לעולמו הרוחני של המגזר החרדי.

פרויקט "החיבורים התורניים", הינו פרויקט ראשון מסוגו, חיבור לגבוה שבערכי המגזר החרדי – לימוד התורה, ואין כמו עידוד כתיבת חידושי תורה, כדי להביע זאת.

הצלחתו הגדולה של הפרויקט, מאות החיבורים שנשלחו וההדים החיוביים הרבים אשר הגיעו בעטיו, מלמדים על חשיבותו הרבה, ואנו גאים על כך.

חוברת זו, המקבצת את תוצאותיו של הפרויקט, מוכיחה את הצלחתו ואת מידת העניין שהוא עורר בציבור.

התודה והברכה לכל מאות המשתתפים שטרחו ושלחו חיבורים, לכל העושים במלאכה ובראשם ועדת הרבנים בראשות ראש ישיבת פוניבז' הגאון ברוך דב פוברסקי, אשר נטלו על עצמם את הטיפול בתוכן.

אני תקווה, שהקשר והשותפות ימשיכו להם בפרויקטים נוספים לרווחת המגזר החרדי, ולתפארת מפעל הפיס.

**בברכת הצלחה**

**שאול סוטניק**

מנכ"ל מפעל הפיס



## בפתח הגורל



**”עת לעשות לה’ הפרו תורתך”**, מפסוק זה למדה הגמרא במספר מקומות, על ההיתר מחמת הצורך, לשמר את לימוד התורה ואת ידיעת התורה באמצעות כתיבת הסוגיות והחידושים הנלמדים בבית המדרש.

**למרות** היותו של התלמוד תורה שבע”פ, האמורה להימסר כנתינתה, רק בע”פ, אולם בזמן ש”הפרו תורתך”, בזמן הגלות והגזירות, ”עת לעשות לה’”, עת לכתוב ולהרבות בשימור התורה, ולהרבות פעלים להחדרת ידיעת התלמוד, הסוגיות החידושים וההלכות, העוברות בבית המדרש במסורת, מאז תקופת התנאים.

**גם** בדורות האחרונים, הפליאו גדולי התורה וראשי הישיבות בחשיבות כתיבת חידושי תורה, בעידוד כותבים ומחברי ספרים.

**מפורסם** משמו של מרן החזו”א זיע”א, כי כתיבת חידושי”ת שוות ערך לחזרה של שבע פעמים על הנלמד, והמליץ על דרך הכתיבה כדרך טובה לשינון וזכירת הנלמד.

\* \* \*

**מפעל הפיס**, מעורב מאז הקמתו לפני כשישים שנה, בבניה ובפיתוח של אלפי מוסדות חינוך ומבני ציבור. מהות מפעל הפיס כגוף המקיים הגרלות, ומנוהל ע”י הרשויות המקומיות, היא, שכל הכנסותיו חוזרות חזרה אל הקהילה במגוון תחומים.

**רק** בעשור האחרון, השקיע מפעל הפיס במתן מענה לצרכי הציבור של המגזר החרדי בנינו כיתות לימוד ומבני ציבור בעלות של למעלה ממיליארד שקל.

**לאחרונה**, הוחלט במפעל הפיס, להעמיק את הקשר והשותפות עם הציבור החרדי, ולהשתלב בתחומים נוספים, מתוך רצון להיות שותפים ומחוברים גם לערכי הרוח ונכסי התוכן של ציבור שומרי התורה והמסורת.

**כצעד** ראשון בתהליך מבורך זה, הוחלט על היוזמה של ”פרויקט החיבורים התורניים”, וזאת מתוך הבנה שהחיבור והשותפות הטובה ביותר, היא להתחבר ישירות ללומדי התורה ועמליה, ולעודד את היצירה התורנית.

**לשם** ניהול הפרויקט וקביעת דרך התנהלותו, הוקמה ועדת רבנים, המורכבת מרבנים גדולים וידועים, העומדים בראשות ישיבות ויושבים על מדין, ומהווים ייצוג נכבד של כלל הקהילות בציבור החרדי. בהנחיית ועדת הרבנים, נקבעו הכללים להשתתפות בפרויקט לרבות תנאי הסף, תוך מתן דגש על היותם של החיבורים כתובים וערוכים כפי המקובל בהיכלי הישיבות ובקרב ציבור בני התורה, הן מבחינת נושאי הכתיבה, צורת הכתיבה והעריכה, והן ע”פ דרך הלימוד הישיבתית. כן נקבעו כללים נוספים, של מסגרת היריעה וכו’ ע”מ לאפשר את השתתפות כל מי שליבו חפץ.

**ועדת הרבנים** העמידה תחתיה צוות בדיקה וסינון אשר הורכב מתלמידי חכמים גדולים ובקיאים, אשר ישבו ולמדו, פשוטו כמשמעו, את כל מאות החיבורים שנשלחו, ובחנו אותם לפי אמות המידה שהציבו חברי ועדת הרבנים.

**ניהול** משימת הבדיקה בוצע באופן כזה, שכל חיבור שהגיע, תועדו פרטי השולח, ונבדקה עמידתו בתנאי הסף. רק לאחר מכן הועבר החיבור לבדיקת ועדת הסינון, כשלחיבור מוצמד רק ספח "הנומרטור" (מספר הזיהוי האלמוני של החיבור), כך שלאורך כל תהליך הבדיקה לא היה לבדקים ואף לחברי ועדת הרבנים, שום פרט מזהה של הכותב, לא גילו ואף לא מקום מגוריו.

**עם** היציאה לפרויקט הוכרז, כי השנה יתמקד הנושא המרכזי בכתיבת חיבורים בנושא גורלות ומזלות. החלטה זו לוותה בחשש, מחמת העובדה כי הסוגיות העוסקות בנושאים אלו, אינם חלק ממחזור הלימוד בהיכלי הישיבות והכוללים, והנה הפלא ופלא! "רחבה היא מני ים, ועמוקה מני ארץ", הוכח באופן ברור. רוב רובם של החיבורים עסקו בנושאי הגורל על שלל היבטיו התלמודיים וההלכתיים, דבר שגרם לכך כי נוצרו מספר נושאי משנה בסוגיית ה"גורל", כגון, גורל הארץ, גורל יונה, גורל שני השעירים ביום הכיפורים, גורל במקרקעין, במטלטליו, בממונות ובנפשות, זאת לצד נושאים נוספים, כגורל לצורכי צדקה, ורכישתו מכספי מעשר, גורל לזכייה במצוה ועוד.

**ההיענות** הרבה של כאלף צורבי מרבנן, זקנים ובקיאים מכל שדרות העם והארץ, הפתיעה ואף ריגשה, ולימדה שוב על הבחירה הנכונה בדרך זו של יקרת התורה ולומדיה.

**האיכות** הגבוהה של החיבורים, אילצה בסופו של דבר את ועדת הסינון, להעלות לשלב הגמר בפני חברי ועדת הרבנים, כשמונים חיבורים, ולא כחמישים כפי שחשבנו בתחילה, וזאת מחמת הקושי להחליט ולהכריע, מתוך מקבץ גדול ואיכותי כ"כ.

**ועדת הרבנים** ישבה על המדוכה מספר פעמים כשהיא שבה ומתייעצת ובוחנת שוב ומשווה בין החיבורים השונים, ובשקלול כל הנתונים והבחינות הן מבחינת צורת הכתיבה והנוסח, הבהירות ההיקף והעמקות, נבחרו להם עשרת החיבורים הזוכים אשר מחברייהם מפארים את כותל המזרח של ציבור בני התורה והיכלי הישיבות.

\* \* \*

**בראש** קובץ זה, אשר נקרא "עלה בגורל", הבאנו לקט "מפי כתבם", מדברי תורתם של מרבנן ורבנן גדולי ישראל שליט"א. חידושי תורה אלו העוסקים בנושא הגורל, פורסמו בספרים שונים ומשם נלקטו.

**בשער** "עטרת הגורל" שמנו עטרת לראשנו את חידושי תורתם של הרבנים הגאונים חברי הועדה אשר ליוו את הפרויקט מראשיתו, ויצקו את תכניו וכלליו.

**בשער** "מחשבת הגורל" הבאנו דברי מחשבה במאמר מיוחד מאת הגאון רבי חיים פיינשטיין שליט"א.

**השער** האחרון נקרא "וזה הפיס הראשון", ובו הובאו מערכות חידושי התורה אשר זכו ונבחרו בפרויקט זה. לעשרת הזוכים ניתנה האפשרות לחזור ולערך שינויים קלים לצורכי עריכה וניסוח מבוררים יותר.

\* \* \*



### התודה והברכה, לכל העושים במלאכה

**בברכת** התורה אמלא פי, להודות לחברי ועדת הרבנים הגאונים שליט"א ובראשם ראש ישיבת פוניבז', הגאון הגדול רבי ברוך דב פוברסקי שליט"א, ועימו, הגאון רבי מסעוד בן שמעון שליט"א, הגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א והגאון רבי שמחה הכהן קוק שליט"א.

**יחד** עימם, תודה והודאה לצוות הבדיקה אשר עמל וטרח בבדיקת החיבורים וסידורם, בראשות הרה"ג י. ג. שליט"א וב"ב, והרה"ג א.י.ק. שליט"א, ימלא ה' משאלות ליבם לטובה.

**לראשי** מפעל הפיס ובראשם למנכ"ל ידידי מר שאול סוטניק, על ההבנה בחשיבות המפעל הזה, ועל אהבת התורה אשר ניכרה ממנו, ויחד עימו מר דורון אנגל סמנכ"ל השיווק על כל הובלת התהליכים במגזר החרדי.

**ברכה** מיוחדת לגב' ד. מלניק, מנהלת אגף דוברות ותרבות במפעל הפיס, אשר בלעדיה לא היה יוצא פרויקט זה מן הכח אל הפועל.

**אנשי** משרד הפרסום אפיקים, בראשות ידידי כאח לי, חריף ובעל לב, מייקר תורה ולומדיה, הר"ר יגאל רווח הי"ו, אשר התמסרו בכל לב להצלחת הפרויקט, יבורכו במיטב הברכות, ויה"ר שיראו שפע ברכה בעמלם.

**ואחרונים** חביבים, מאות בני התורה מכל קצווי הארץ אשר בהשתתפותם גרמו ליקרת כבוד התורה ולהאדרתה, והניחו את היסוד למפעל חשוב, אשר אי"ה ילך ימשך ויפרח גם בשנים הבאות, להרבות תורה וכבוד שמים.

**שיר** תודה מיוחד אקבע לרעייתי הדסה שתחי' שהיא לעזר רב בכל מפעלותי הציבוריים ובפרט בפרויקט זה, אשר לא חסכה כל מאמץ מן המסד ועד הטפחות, למען יצא דבר מתוקן בכלי יאה ונכון לכבודה של תורה. יתן לה ה' בריאות ונחת מתוך שמחה.

**אני** תקוה כי נזכה להמשיך מפעל מבורך זה עם מפעלים נוספים, ולהמשיך את ההשקעה והשותפות יחד עם מפעל הפיס לרווחת הציבור החרדי.

**ובטרם** אכלה, אשא תפילה כי חפץ ה' בידי יצליח, לקדש שם שמים ולהרבות פעלים וחיילים, למען ציבור החרדים לדבר ה' בכלל ובני התורה בפרט, לראות ברכה בעמלנו בשמחה ובשלום. אמן.

**שלהי אדר חדש השמחה תש"ע**  
**אברהם קרויזר**





# מפי כתבם



מתורתם של גדולי ישראל שליט"א



## מרן הגאון רבי יוסף שלום אלישיב שליט"א



**והנראה** בזה ע"פ מה שהביא המג"ע [סי' קלב ס"ק ב'] שהיו מטילים גורל על קדיש והביא כשמטילין גורל ד' או ה' ויש בהן ב' שיש להן אותיות שוות כגון ת' והאחרים יש להן מנין הפחות מזה אז בטל גורל וצריכים כולם להטיל הגורל מחדש ואין יכולים השנים לומר האחרים כבר הפסידו חלקם ושנינו נטיל גורל וראיה מרפ"ב דיומא דבזמן שהם שוים הממונה אומר להם הצביעו והיו מטילים גורל ואף שאותן השנים היו קרובים מאחרים.

**חזינא** מתוך דבריו דבלא הצליח הגורל הראשון חוזרים ועושים גורל לכולם אין זה משום דאין אפשרות לעשות גורל בין שניהם אלא דין הוא בדין הגורל דאין הגורל מזכה אלא לגורל בין כולם כשהיו בגורל וכיון דגורל הראשון אינו מורה ולא בא למטרתו להורות את המעשה אשר יעשו הרי נתבטל כל הגורל וצריך גורל מחדש וזהו ששנינו הכא דה"נ מה שרצין הוה גדר גורל וכמדויק לשון רש"י ובלא עלה הגורל לאחד מהם חוזר הגורל לכולם דנתבטל גורל ראשון. [א"ה עיין שם במחה"ש מה שהביא מהא"ר לחלוק אמג"א וכן המעיל צדקה סי' י' ובגליון רעק"א על המשניות ציין לשו"ת זכרון יוסף סי' א' דפליג אמג"א].

**ואם** היו שניהם שוים הממונה אומר להן הצביעו וכו'. בפשטות היה נראה דכיון דשניהם באו בשוה א"כ הגורל צריך להיות בין שניהם דהשאר כבר הפסידו חלקם בגורל הריצות. אולם מדברי רש"י מבואר שאינו כן אלא כיון שלא זכה אחד מכולן בריצתו הרי שכולם נכנסים עכשיו לגורל החדש שכתב רש"י ואם היו שניהם שוים בכניסתן אין אחד מהן וכו' אבל מעתה כולם באים להטיל גורל.

**וכבר** עמד בזה התו"ט מה סברא אית ביה דגורל כולם שוה עכשיו ולא נטיל גורל בין שני הזוכים בריצה, וכתב לאר לפי שא"א לעשות פיס באצבעות בין שנים בלבד שאם יהיה הסכמת המנין זוג או יהיה נפרד ממי שיתחיל נדע במי יסיים ומה גורל שייך בכך.

**ודבריו** תמוהין דוכי גזיה"כ הוא לעשות הגורל בין אצבעות בקביעת מספר זוגי או נפרד. שבכה"ג אח"כ לא יהא גורל, הא אפשר לעשות הגורל בצורה אחרת וכגון שיורו לקחת ספר ויאמרו מי שיפתח באות מסוים ראשון גורל עולה לו וזה שייך לעשות גם בין שנים בלא שום ריעותא.

**עוד** צ"ב לדבריו דפסקיה למתני' בסכינא חריפא דלדידיה כשהיו רצין והיו שוין בתוך ד' אמות במספר גדול שלדידיה יהיה הגורל רק בין הזוכים דבכה"ג ליכא ריעותא בגורל ונמצא נתת דבריק לשיעורין.

## מרן הגאון רבי אהרן יהודה ליב שטיינמן שליט"א



שעלה ביד ימים על ראש השעיר שעומד לימינו, וגורל השמאל על השעיר שעומד לשמאלו, או שאם ירצה יכול לשכל את ידיו. **התרגום** יב"ע כתב ויטרף בקלפי, ובפי לתרגום כתב דהיינו שיערב ודלא כפרש"י, דביומא (ל"ט א') פרש"י טרף בקלפי פתאום בטריפה וחטיפה, ויל"ע אם צורת גורל זו מעכבת.

**פסוק** י'. והשעיר אשר עלה עליו הגורל. הנה בדרך כלל בפסוקים שכתוב גורל כתוב לשון נפילה (וכגון בסי' יונה א' ז' כתוב לכו ונפילה גורלות, ובאסתר ג' ז' כתוב הפיל פור, וע' רש"י וספורנו פ' מסעי ל"ד ב'), והטעם בזה י"ל כיון שתוצאות הגורל אינם באים בכונה, ולמה כאן כתוב אשר "עלה" עליו הגורל, וצ"ל דכיון שמעלה את הגורל ע"ג השעיר כתוב אשר עלה (וצ"ע ביהושע י"ח י"א - י"ט י').

**פסוק** ח'. ונתן אהרן על שני השעירים גרלות. הנה באמת ה"י מספיק להוציא פתח אחד ולהניח ע"ג אחד מהשעירים וממילא ידוע למה מיועד השעיר השני. אלא שיש מצוה לעשות גורל על שניהם [ואם ס"ל שהגורל עושה חטאת ונקבע שמו ע"י הגורל, ע"י יומא מ' ב' וברש"י שם ל"ט ב' ד"ה עלית, הרי פשיטא שצריך להוציא ב' גורלות].

**שם**. פרש"י מעמיד אחד בימין ואחד בשמאל ונותן ב' ידיו בקלפי וכו'. השפ"ח מפרש דמדכתיב ונתן משמע שבנתינה אחת נתן על שניהם גורלות, ובאמת בלא"ה צ"ל כן שהרי אם יוציא הגורלות זה אחר זה. השני לא נקרא גורל, כיון דמאחר שהוציא אחד ידוע מהו השני, וע"י בסי' פנים יפות דמה"ט ה"י מוציא אחד בימין ואחד בשמאל (ולא הוציא בימין זה אחר זה) משום שהתורה הקפיד ששני השעירים יעלו ע"פ גורל. **ויל"ע** אם המצוה הוא שיתן את הגורל

## מרן הגאון רבי שמואל הלוי וואזנר שליט"א



עניים - דהא כבר נתנו לעניים - אלא שרוצה ליהנות שיעלה לו איזה ריוח של לזכות בהגרלה ונתנו על מנת כך לא ראיתי בזה שום פגם - ומה שמוסדות אלה מוציאים חלק מהכספים כמה אחוזים לצורך קניית החפצים המוגרלים גם מזה אין תברא, דכמו שאין מדקדקים בעניים כשאנו מוסרים להם כספי צדקה אם עושים ההוצאות כולם לצורך, כמו"כ כאן, וכ"ש כאן דכדי להרויח לצדקה צריכים לקנות א"כ כולו צורך צדקה, - ועוד דאין מדקדקים כ"כ במעש"כ דלהרבה דעות אינו אפי' חיוב דרבנן אלא חומרא של מצוה כשיטת הב"ח בסי' שלי"א [דלא כמשמעות השו"ע יו"ד וטור שם בסי' רמ"ט].

**[ואם** מחזיר ממה שהרויח את ערך ההגרלה שנתן מעיקרא מכסף מעשר תבוא עליו ברכה].

**סו"ד** איני רואה בזה שום עוול לעני"ד - גם לדעות שהוא דרבנן ממש [דשיטת בודדים שהוא מה"ת הלא נדחו מרוב הפוסקים].

**ומש"כ** כב' מס' שו"ת אגרות משה בישבי פה אין לי ספרים אלה

**ב"ה**, יום א' פ' ראה תשנ"ו לפ"ק  
**כבוד** ידידי הרב הגאון המושלם טובא ר' יעקב ויינגולד הי"ו.

**אחדשה"ט** וש"ת באה"ר - אשר הציע לפני בענין כספי מעשר כספים אם מותר לקנות בהם גורלות - כרגיל היום במוסדות ואם מרויח איזה חפץ או כסף בהגרלה אם שייך למעשר כספים או לדידי ומע"כ נו"נ בזה באורך בחכמה, ואני עני דרכי ליסד ולהשריש יסודות בהלכה -

**לדידי** פשוט דמותר לקנות כרטיסי הגרלה של מוסדות חסד וצדקה מקומות שמותר ליתן להם מעשר כספים עפ"י היסודות המבוארים ביו"ד סי' רמ"ט ובפוסקים שם, ובארתי מענינים אלה בשבט הלוי ח"ה סי' קל"ג -

**ומה** שעושה רווחים ע"י מעשר כספים הנה שנינו במשנתנו ריש פ"ד דשקלים רבי עקיבא אומר אין משתכרין לא בשל הקדש ולא בשל עניים, ובכתובות ק"ו ע"ב בשל עניים מ"ט לא דלמא מתרמי לחו עניים וליכא למיתבא להו - ופסקה רמ"א להלכה ביו"ד סי' רנ"ט סו"ס א' - וא"כ הכא מתרמי

## מרן הגאון רבי עובדיה יוסף שליט"א



כתב שעתה אין לסמוך על הגורל, ואפי' בממון, וכ"ש בענין נפשות. וראיתי להכנה"ג חו"מ (סי' קעג הגב"י אות ג) שהביא דברי הס' חסידים סי' תרעט הנ"ל וכי עליו, ואני אומר שבקיה הרב לחסידותיה, במקום הזה שאפי' אם נודה שהגורל עושה קנין בממון, אין לסמוך על זה בנפשות, ומעשה של יונה גויס היו שם ואין להביא מהם ראייה, ומעשה דעכן נמי לא היה יהושע הורגו אם לא שהודה בדבר, וכן ביונתן עם אביו. ושור"ר בס' חסידים (סי' תשי"א) שכי בהיפך מדבריו כאן, שעתה אין לסמוך על הגורל וכו'. ע"כ. ע"כ. וע"ע בכנה"ג (סי' רז הגה"ט אות צו) שג"כ תמה על סתירת דברי הספר חסידים מסימן תרע"ט לס' תשי"א. ע"ש. וחזיתיה למהר"א הכהן בס' מדרש תלפיות (ערך גורל) שעמד ג"כ בסתירת הס' חסידים, וכתב, שאולי י"ל שבסי' תרע"ט מיירי שכל האניות עוברות בשלום. ודוקא עליהם הם סוער בהמון גליו, שענין כזה מורה באצבע שיש ביניהם מי שגורם הצרה שעליהם כענין יונה, לכן מפילים גורלות. ובסי' תשי"א מיירי שיש רוח סערה בכל האוניות מקובע ע"כ. (וכ"ת המפרש בספר לסי' חסידים בסי' תשי"א). אולם לפמשי"כ ע"פ דברי חז"ל שגם אצל יונה לא סמכו על הגורל, אלא על הודאתו, (ולפי דיניהם עונשים ע"פ הודאת פיו של הנאשם). וזאת לאחר שהשליכו כל הכלים שבאניה, וגם אחר כמה נסיונות בשעה שהטילוהו לים, תחלה עד ארכובותיו, ואח"כ עד מתניו, ואח"כ עד צוארו, ובכל פעם חזרו והעלוהו

ד) ותבט עיני בשורי בספר חסידים (סי' תשי"א) שכי וז"ל: בני אדם שהיו בספינה והיה רוח סערה בים, אינם רשאים להפיל גורלות שאם יפול על אחד מהם יטילוהו אל הים. כאשר עשו ליונה בן אמיתי, אין לעשות כן, דהשתא אסמכתא לא קניא אפי' לענין ממון, וכל שכן לענין נפשות שלא יסמכו על הגורל, ומה שכתוב אצל שאול (שמואל א יד מב) הפילו (גורל) ביני ובין יונתן בני וילמד יונתן, שם היה ארון הברית ומה' כל משפטו, והם ידעו באיזה ענין להטיל הגורל, אבל עתה אין לסמוך על הגורל, ואפי' בממון אין מפילים גורל אלא שחולקים בשוה, אבל אין נותנים שתי חתיכות כנגד חתיכה אחת ולא חתיכה גדולה כנגד חתיכה קטנה, אלא בשוה באומד הדעת. (וכמבואר בשבת קמה: ובטושי"ע אי"ח סי' שכב ס"ו. הנ"ל). עכת"ד. וכל קבל דנא חזי הוית בס' חסידים (סי' תרעט) שכי. בני אדם שעוברים בספינה בלב ים ועמדה עליהם רוח סערה לשבר הספינה או להטביעה, ושאר הספינות עוברות בשלום, בידוע שיש בספינה מי שחייב ורשאים להפיל גורלות, ועל מי שיפול הגורל ג' פעמים זה אחר זה, רשאים להפילו לים, ומתפללים לה' שלא יפול על הזכאי אלא על החייב, שנא' ה' אלהי ישראל הבה תמים (שמואל א יד מא). וכן נאמר ויפול הגורל על יונה וכו'. ולמה לא אמרו ליונה להשליך עצמו לים, אלא לפי שלא רצה להשליך עצמו, ועוד שהרי גויס היו בספינה ומוטב שישליכוהו הם. ע"כ. והני מילי דמר סתראי ניהו, שהרי בסי' תשי"א



לדחות). ועוד שהרי גוים הם ולא דייני בדיני ישראל. ולעולם נראה שאין סברא כלל לומר שיסמכו בכיו"ב בדיני נפשות על הגורל. והסי' חסידים עצמו בסי' תשי"א חזר בו וכתב שאין לסמוך עתה על הגורל. והמפרש שם נדחק לחלק בזה, ואין דבריו ברורים כלל. ע"ב. וכן ראיתי למהר"י בנבנשתי בספר תושע יהודה (דרוש א לשבת זכור דף ל"ז ע"ב), שהביא מ"ש המדרש תלפיות לחלק בזה כנ"ל, והעיר שמד' הכנה"ג מוכח דסי"ל שאין חילוק בזה ואפי' בכה"ג שכל הספינות עוברות בשלום אין לדון דיני נפשות ע"כ גורל, שהרי כי הכנה"ג ע"ד הסי' חסידים סי' תרעט דשקיה לחסידותיה במקום הזה, ושוב כשראה מ"ש בסי' תשי"א שאין לסמוך עתה על הגורל נתקררה דעתו. ומשמע שאפי' כששאר הספינות עוברות בשלום אין לעשות כמעשה של יונה דשאני התם שגוים היו וכו'. עכת"ד. [ויש לציין שהכנה"ג (סי' קעג הגב"י סוף אות ב) הביא דברי תשוי' הגאונים סי' ס' שהעובר על הגורל כעובר על עשרת הדברות, ועם כל זה כתב באות ג' שאין לסמוך עתה על הגורל כנ"ל. ובדברי גאונים כלל כי סי' א' תמה על לשון הגאונים בזה.]

מתוך שו"ת יביע אומר

אליהם ושוב חזר היס להיות סוער עליהם, עד שנאלצו להשליכו אל הים. אבל בעלמא מני"ל לסמוך על זה. ועוד שיונה הנביא אמר להם כי יודע אני כי בשלי הסער הגדול הזה עליהם, והיה אפשר לסמוך על דברי הנביא. משא"כ באיש אחר גם אם יודה שחטא ופשע מי מפיס שבעונו נתפסו כולם ולא בעון איר אחר שבתוך האניה, והגורל לא מעלה ולא מוריד לדון בדיני נפשות. ובפרט בזה"ז שאין אנו יודעים באיזה ענין להטיל הגורל וכמ"ש הסי' חסידים (סי' תשי"א). ומחורתא שרי יהודה החסיד חזר בו ממ"ש (בסי' תרעט), והסכים (בסי' תשי"א) שבוה"ז אין לעשות מעשה בזה. וכדעת הכנה"ג הנ"ל שלבסוף אחר שראה מ"ש בסי' תשי"א קבלו בסבר פנים יפות. וכן ראיתי להגאון רד"ל בביאורו לפרקי ר' אליעזר (פרק י' אות לט) שהביא מ"ש הסי"ח סי' תרעט לסמוך על הגורל כמעשה של יונה, וכתב, שמדברי פרקי ר"א מוכח שגם אצל יונה לא סמכו על הגורל בלבד, וכמ"ש מה עשו נטלו כל הכלים וכו' ואח"כ נטלו את יונה והטילוהו עד ארכובותיו וכו', עד מתניו וכו', עד צוארו וכו'. וגם כל זה אחר הודאת עצמו. ואע"פ שאין אדם מת ע"פ עצמו. שאני הכא שהיה נביא. וכאותו נביא (במלכים א כ) שאמר לרעהו בדבר ה' הכני גא ומיאן להכותו ונענש על כך (ויש

## מרן הגאון רבי מיכל יהודה ליפקוביץ שליט"א



סי' ג' אות א' שכתב על דברי הרמב"ם וז"ל וצ"ע דמה ענין חלוקה לכאן דכש"כ שאם לא היתה נחלקת קודם כיבוש והיה כיבוש לצורך כל ישראל דחשיב כיבוש רבים והעיקר תלוי רק בהסכמת יהושוע ובי"ד על הכיבוש עכ"ל. ובדעת רש"י יש להעיר דמשמע דהכיבוש היה קודם חלוקה והרי מבואר בפסוקים בשופטים שעוד נשארו הרבה מקומות שעדיין לא כבשו לפני החלוקה וכבשו אותם אחרי החלוקה יעו"ש ודוחק לומר כמו שח"א רצה לפרש בלשון רש"י דכונתו במש"כ קודם חלוקה היינו דאז צריך להיות שהכיבוש יהי ע"י כולם וגם לצורך כולם, אבל הכיבוש של אחר חלוקה סגי שיהי ע"י אותו השבט שצריך לקבל את חלקו כי פשוט לשון רש"י וז"ל לא מתפרש כן וצ"ב. ואולי ציינו המקומות לכל שבט אבל עדיין לא זכו בהם. אכן מבואר שם שגם הי' גורל ולכאורה ע"פ הגורל הי' גם זכיה לכל אחד ויעויין יהושע פרק י"ג פ"ז וצ"ע.

מתוך ספר מנחת יהודה

**גיטין מ.** בשלשה דברים שוותה סוריא לארץ ישראל ובשלושה לחו"ל וכו'. חייבת במעשר ובשביעית כא"י, קסבר כיבוש יחיד שמיה כיבוש.

**וברש"י** ד"ה כיבוש יחיד כו' כתב וכבשו לצורך כל ישראל קודם חלוקה. לכאורה היה מתפרש כוונת רש"י ז"ל שאם היו עושים החלוקה של המקומות לפני שכבשו הרי שאח"כ היה כובשים לכל שבט את חלקו כפי המגיע בחלוקה א"כ היה נחשב לכיבוש יחיד, ומשום כך פירש דכבשו קודם החלוקה ונמצא דהכיבוש הוא לצורך כל ישראל.

**אכן** הרמב"ם כתב בהל"ב וז"ל ומפני זה חלק יהושוע ובית דינו כל אר"י לשבטים אע"פ שלא נכבשה כדי שלא יהיה כיבוש יחיד כשיעלה כל שבט ושבט וכיבוש חלקו עכ"ל. וביאור הדבר הוא דהיכא דכל שבט כובש לעצמו אותו החלק שנפל לו בחלוקה הי"ז נחשב שכובשים הארץ לצורך הכלל ישראל כי כל שבט ושבט כובש בגלל שיתקיים וישאר החלוקה שחלקוהו, אבל אם היו כובשים לפני החלוקה היו צריכים שכל ישראל יכבשו כל חלק וחלק מארץ כנען כי אחרת הי' זה כיבוש יחיד, וראיתי בס' חזו"א, שביעית

## כ"ק מרן אדמו"ר מויז'ניץ שליט"א



**כבוד** אהובי ידי נפשי עוז הנגיד הנכבד ומפואר מו"מ בתו"ש עושה צדקה וחסד עסקן עצום לטובת ישיבתנו הק' כמוה"ר ישראל ארנשטיין נרו יאיר.

**אחדשה"ט** בידידות נאמנה, את מכתביו קיבלתי לנכון וגרמו לי צער רב ועגמ"נ בראותי את מצבו הנמצא בו בכללו ותארתי לכ"ק אדמו"ר שליט"א את כל מצבו ואינו רואה שום עצה אחרת רק הויפטערעפען כמו שכתב לי, וענה לי בזה"ל אל יחשוב כבודו ששכחתי אותו. להבטיח לו אינני יכול ועל שאינני יודע איזה מס' ירוויח שא"כ הי' בעצמו גם כן קונה, אבל זאת אומר אני, שבאם יקנה אתפלל אז עבורו שירוויח ויצליח בכל העניינים. כ"ק זוכר אותו תמיד והעדיף עת רצון אשר יתקבלו כל התפילות שמתפללים עבורו לטובה ולהצלחה רבא בכל אשר יפנה שיעלה מעלה מעלה בכל העניינים אכ"ר, ואחכה אי"ה להזכירו ביום הפייס לטובה ולברכה.

כ"ד ידידו עוז המצפה לבשורות טובות ממנו במהרה ונזכה במהרה לגאולה שלימה בב"א  
הק' משה יהושע בהה"צ שליט"א

### ומתוך מכתב נוסף להנ"ל אודות הויפטערעפען

**ואמר** לי כ"ק אשר להבורא עולם יש כמה וכמה דרכים לעזור לו, ויעזור לו אי"ה.

מתוך מכתבי כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

[דהנ"ל הפציר בכ"ק מרן האמרי חיים זי"ע שיצליח בהויפטערעפען (הגרלה).  
אביו הרה"ח ר' בעריש ז"ל נתברך בברכה זו ממרן האהבת ישראל זי"ע ונתעשר.]

## מרן הגאון רבי נסים קרליץ שליט"א



ה. הקונה כרטיס הגרלה מכספי מעשר, וזכה בו, הזכייה שייכת לצדקה. [ואין זו דרך הישרה לעשות תנאי שאם יזכה יהיו המעות חולין ואם לא יזכה יהיו המעות מעשר, דאף דמהני תנאי, מ"מ הרי המעות שייכים לצדקה ואין לעשות עיסקאות בכספים שאינם שייכים לו דאין זו דרך הישרה].

מתוך ספר חוט שני

## מרן הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א



כמה סגנים שמדברי רבנו דבסמוך הט"ז לא נראה כלל כן וגם בגמ' משמע דתנן יומא כ"ח א' א"ל הממונה ואמר' בסנהדרין י"ט א' היינו סגן היינו ממונה ומשמע שהיו יודעים מי זה הממונה ואם היו כמה לא ידעו מי הוא, והיו תקופות שמינו הכה"ג ע"פ גורל כמ"ש בתוספתא דיומא פ"א ה"ו וכ"ה בתו"כ אמור רפ"ב ואיך יכול להיות ע"פ הגורל הרי צריך שיהא סגן תחלה וגם ראיתי כמדומה בא' הראשונים שר"ח סגן הכהנים נקרא כן שבענותנותו לא רצה להיות הכה"ג והי' סגן לכל הכהנים הגדולים וא"כ קשה איך מינו כה"ג הרי לא הי' הוא הסגן ואף שאפשר לתרץ כל אלו המקומות בדוחק מ"מ פשטות נראה דלא ס"ל כהירו' הנ"ל ולכן השמיטו רבנו:

**וממנין** כה"ג. בד"ח הבאנו הירו' בפ"ג דיומא ה"ח (והביאורו התוס' במנחות ק' א' ד"ה אמר) לא היה כה"ג מתמנה להיות כה"ג עד שנעשה סגן תחלה אמנם רבנו השמיטו וכי בראשי בשמים משום דאמר' במנחות ע"ח א' כה"ג המתקרב לעבודה ולא עבד כשהוא הדיוט מביא ג' עשירות האיפה והביאו רבנו בסמוך פ"ה הט"ו ומשמע שעשה שלשתן יחד אלמא שעובדן יחד בזה אחר זה ואמאי הרי לא נתמנה סגן ואיך יהי' כה"ג אלמא דגמ' דידן לא ס"ל הכי וזה אין מוכרת די"ל שיקריב הראשונה ויעבוד קצת עבודת הסגן ואח"כ יקריב השני' אמנם בכמה מקומות בש"ס דמוכח דגמ' דידן לא ס"ל כן ע"י בריש יומא מתקינין לו כהן אחר תחתיו ובשביל מה היו צריכין להתקין הרי ידוע שהסגן ישמש תחתיו אם יצטרך ואין לומר שהיו

מתוך ספר דרך חכמה

### לקנות הגרלה שאם לא יזכה המעות יהיו מצדקה

**שאלה:** האם אפשר לקנות כרטיס הגרלה למוסד צדקה מכסף מעשר ולשלם בצייק דחוי לתאריך של אחר ההגרלה, ואז אם זכה בפרס יחליט שהכסף שהוציא על כרטיס ההגרלה יהיה מכסף חולין (והפרס שלו), ואם לא זכה, יהיה מכסף מעשר?

**תשובה:** א"א.

מתוך ספר אורח צדקה





# עטרת הגורל



מתורתם של חברי ועדת הרבנים שליט"א





הגאון הגדול רבי ברוך דוב פוברסקי שליט"א

## בדין הגרלה ושעיר המשתלח



הגרלה מ"מ ידעי מסברא דבעי שיהא תם בלא ריבויא דקרא, וא"כ צ"ע מה משני רבא ע"ז כגון שהומם וחיללו, דמ"מ כיון שהוא דין בהשעיר עצמו בלא תורת הגרלה דצריך שיהא תם א"כ אף שהומם אח"כ לא מהני להכשיר אף בלא ריבויא דקרא וצ"ע.

**ונראה** בביאור דבריו דהנה יעוי' בד' רגמ"ה שם שכי' בהא דאמר' בגמ' לפי גירסתו נהי דר"ש לא בעי הגרלה וכו' כיון דהא אגריל עלי' מעיקרא וכו' ואי מצרכת לה הגרלה משמע דהגרלה קמיינתא בטילה וכו' וכיון דצריך הגרלה בעי למיינת תם יעוי"ש, ודבריו צ"ב לכאורה, אכן נראה בזה בד' רגמ"ה דס"ל דגם לר"ש אין נעשה חלות שעיר לה' או לעזאזל אלא ע"י דין קביעות של גורל, ולא ע"י קריאת שם גרידא כשאר קרבנות וזהו דינא דקרא דצריך הגרלה, אלא דס"ל לר"ש דכל שכבר הגריל ומת אחד מהם אח"כ הרי כל שמעמיד אחר במקומו ומפרישו, עדיין לא בטלה כח הגרלה ראשונה, וע"י קביעות הגורל שהראשון הוא לה' וזה שמביא כעת יהי לעזאזל במקומו של מת, הוא דחל עלי' דין שעיר המשתלח מכח דין קביעות גורל, ואף דזה ודאי דעכשיו ליכא כאן מעשה הגרלה מחודש, מ"מ חלות משתלח חל עלי' מתורת קביעות גורל, ומהני לזה כח הגרלה קמיינתא, ועומד הוא במקום המת שיחול עלי' דין קביעות גורל בלא מעשה הגרלה מחודש, ודו"ק, ואכן ע"י בסוגיא דלעיל מ' א' דמבואר שם בפשטות דלר"ש אין הגרלה מעכבת כלל אף בתחלה יעוי"ש היטב אולם בע"כ צ"ל בד'

**יומא** ס"ג ב' מנין שלא יקדישנו מחוסר זמן וכו' לרבות שעיר המשתלח, ולהלן שם טעמא דרבי רחמנא וכו' והא אין הגורל קובע אלא בראוי לשם וכו' הא מני ר"ש היא דתניא מת א' מהם מביא חבירו שלא בהגרלה וכו' רבינא אמר כגון שהומם וחיללו על אחר וכו' יעוי"ש, והנה בתמורה ו' ב' איתא בזה לגבי הא דמרבי' שם מקרא דלה' דהמום פוסל גם בשעיר המשתלח ואסור להקדישו, ופירך ג"כ בגמ' שם הא אין הגורל קובע וכו' ול"ל קרא, ומשני ע"ז הא מני ר"ש היא וכו' ורבא אמר כגון שהומם אח"כ וחיללו יעוי"ש, ומבואר בפשטות מסקנת הסוגיא דבכה"ג הוא דמשכחת לה שכבר חל עליו קדושת שעיר המשתלח ואח"כ הומם, ומרבי' מקרא דאיכא פסול בע"מ בשעיר המשתלח מצד עצמו, ומה דמוקמי' שם שחיללו על אחר, אף שהנפ"מ היא בו עצמו ג"כ, הוא כדי שיהי היכי תימצא דיעבור ג"כ בבל תקדישו וכמ"ש ב' בתוס' ובשטמ"ק שם יעו"ש.

**וברש"י** שם הבא גירסא דפריך אימור דאמר ר"ש דלא בעי הגרלה תם מיהא בעי וע"ז הוא דמשני כגון שהומם וחיללו, וכתב ע"ז רש"י דמשבשתא היא שהרי ביומא לענין מחזור זמן לא פריך בגמ' מידי על האוקימתא דהא מני ר"ש היא, וכמבואר בסוגיא דידן, ואכן צ"ע על גירסא זו איך תתיישב קושית רש"י, ועי' בפ"י רגמ"ה שם שגורס כן להדיא דאף דלא בעי הגרלה לר"ש מ"מ בעי תם וכנ"ל, והנה בעיקר הדבר צ"ב עוד דלפ"ז הרי עכ"פ מבואר דס"ל להמקשן דאף דא"י צ

הרי כיון דנתבאר בדי רגמ"ה דמה שחל עליו כעת דין משתלח הוא ג"כ מכח דין קביעות גורל, ומהני לזה כח הגרלה קמייטא, שוב לא מהני למיחל ביי קביעות גורל של עזאזל אלא א"כ ראוי הוא לה', וזהו דפריך בגמ', ומעתה א"ש מה דמשני כגון שהומם וחיללו, ובה ס"ל לרבא דהרי אין כאן כלל הקדש מחודש אלא מדין פדיון וחילול ושוב אין צריך בזה דין קביעות גורל דמתחלל הוא על השני, ואין כאן חסרון אלא משום דנאמר דין פסול בע"מ בשעיר המשתלח עצמו, ושפיר לוקה משום בל תקדישו, ונראה עוד דאילו הי' בזה חסרון מחמת דאינו רואי לשם, שוב לא הי' לוקה משום בל תקדישו בע"מ, כיון דמלבד זה יש כאן חסרון אחר דאינו רואי לשם, אבל כיון דנתבאר דבאופן זה דהקדשו חל מכח חילול של ראשון, ל"ש בזה דינא דאין הגורל קובע וכו' דשוב אינו בא מכח קביעות גורל, וע"ז בע"י שפיר לריבויא דקרא דמוסל פוסל בשעיר עצמו, ולכן שוב אפשר לפדות הראשון, מדין פדיה של בע"מ, וכן לוקה על השני משום בל תקדישו ודו"ק.

**ומעתה** נראה בדעת רגמ"ה דבאמת שני דינים נאמרו בהא דאין הגורל קובע וכו' אי דין במעשה ההגרלה דכל שאי מהן אינו ראוי לה' שוב לה, מעשה הגרלה כלל, וכנ"ל בדי רש"י, ובי דין בעצם קביעות הגורל, וכיון דחלוק חלות ההקדש של שני השעירים מהקדש דעלמא דבכ"מ נעשה ע"י קדושת פה וקריאת שם גרידא, והכא נעשה זאת ע"י קביעות גורל, ולכן אינו קובע אלא בראוי לה' וכמשי"כ.

**ולפי"ז** נראה דיש מקום לחלק בזה בין פסול בע"מ לפסול מחו"ז, שהרי כ"י התוס' זבחים קי"ד ב' דמחוסר זמן חלה עליו קדושה בדיעבד, ופסולו הוא רק להקרבה, ורק דיש איסור להקדישו ג"כ, אבל מ"מ קדושה חלה עליו וכ"ה הרמב"ם בה' איסורי מזבח יעו"ש, אבן בע"מ הרי מופקע הוא מחלות הקדושה ג"כ דאין קדושת קרבן חלה עליו כלל, ומעתה י"ל דדינא דאין הגורל קובע לעזאזל אלא בראוי לה' ונתבאר דהוא אף באופן שאין

רגמ"ה דסוגיא דידן פליגא ע"ז וס"ל דגם לר"ש צריך בתחלה הגרלה ורק בכה"ג שכבר הגריל ומת א' מהם הוא דמביא חבירו שלא בהגרלה.

**והנה** בעיקר דין אין הגורל קובע אלא בראוי לשם, ע"י ברש"י שכי' דאין הגורל של שם קובע אלא בראוי לשם, יעו"ש, ומשמע מדבריו דעיקר הדין נאמר על גורל של שם שאינו קובע, והיינו דהרי הי' מקום לומר דאם נפל הגורל של שם על בע"מ אף דאינו ראוי להקרבה בתורת שעיר לה' מ"מ הוי גורל מעליא, וחל עליו קדושת דמים לה' והשני הוא לעזאזל, והוא יפדה ויביאו בדמיו שעיר לה', וע"ז נאמר דאינו כן דאין הגורל קובע של שם אלא בראוי הוא עצמו להקרבה, והנה מעתה צ"ל דאף שחל הגורל של לעזאזל על בע"מ ג"כ לא חשיב גורל כלל, ואף דליכא פסול בע"מ גבי שעיר בלא ריבויא דקרא, מ"מ כיון דגורל של שם אינו יכול לחול עליו שוב כשמעמיד את שניהם ומגריל עליהם לא הוי מעשה הגרלה מעליא, דלא מיקרי הגרלה אלא אם יכול לחול שני הגורלות על כל אחד מהם, אבל אם א' מהם בע"מ וא"כ גורל של שם אינו יכול לחול עליו, שוב ל"ח מעשה הגרלה כלל ודו"ק.

**אכן** ע"י בחולקין י"א ב' דא"י שם אין הגורל קובע "לעזאזל" אלא בראוי לשם ונראה בדי רגמ"ה דס"ל דנתחדש בזה דאין זה דין במעשה ההגרלה גרידא כנ"ל, אלא דנתחדש בזה שהוא ג"כ בעצם חלות קביעות הגורל לעזאזל, שאין הגורל קובע קדושת שני השעירים אלא בראוי לשם ג"כ, והנפ"מ בזה הוא אליבא דר"ש דס"ל דמת א' מהן מביא חבירו שלא בהגרלה, דאם הדין דאין הגורל קובע וכו' הוא כמשי"כ רש"י דהעיקר הוא דאינו קובע של שם אלא בראוי לו, אלא דממילא אם א' מהם בע"מ לא הוי הגרלה מעליא, א"כ כ"ז שייך כשעושה מעשה הגרלה, אבל לר"ש דמביא עכשיו בלא מעשה הגרלה ל"ש חסרון זו, אבל אי נימא דהוא דין בשל עזאזל עצמו דאין גורל קובע של עזאזל אלא אם ראוי הוא ג"כ להיות של שם, א"כ

מכח הגורל הקודם נתחדש בה דאין הגורל קובע קדושת עזאזל אלא אם שייך קדושה זו גם לה' דקדושה אחת היא עי"י כח הגורל, ובוה שוב י"ל דחלוק בעי"מ ממחוי"ז וכיון דמחוי"ז קדושה חלה עליו אף לה' שוב מהני למיחל עליו דיני שעיר המשתלח אף לכתחלה, וכמשי"נ.

**והנה** דעת רש"י בבכורות כ"א דמחוי"ז אין קדושה חלה עליו כלל אף בדיעבד ודלא כדי התוס' בזבחים הנ"ל ועי' תוס' בכורות שם ובתמורה י"ט ובזבחים י"ב מש"כ בזה, אכן עכ"פ ד' רש"י דאין חלה עליו קדושה, וא"כ הרי א"ש היטב דרש"י לשיטתו שפיר הקי' על גירסא זו מהא דלא פריך ביומא כנ"ל דלשיטת רש"י הרי אין לחלק בין בעי"מ למחוי"ז, אולם עדיין צ"ע דמד' רגמ"ה בבכורות שם נראה ג"כ דאין קדושה חלה עליו בדיעבד יעו"ש, אכן עי' בתוס' זבחים שהוכיחו מכמה סוגיות דקדושה חלה על מחו"ז, וא"כ הרי שפיר יתכן בד' רגמ"ה דהסוגיא ביומא ס"ל כן ולכן לא פריך מידי על שינויא דהא מני ר"ש היא ודו"ק, והנה י"ל עוד בזה שהרי לפי"מ שנתבאר בביאור ד' רגמ"ה הרי עיקר קושית הגמ' היא משום דס"ל דגם לר"ש צריך הגרלה ורק דבמת א' מהם מהני כח הגרלה קמייתא וכמו שנתבאר, והנה כבר כתבנו דבסוגיא לעיל מ' א' מבואר להדיא דלר"ש אין הגרלה מעכבת כלל יעו"ש וא"כ שוב י"ל דכן ס"ל להסוגיא כאן ולכן לא פריך מידי ופליג בזה על הסוגיא דתמורה, והנה בשטמ"ק בתמורה שם אי' עוד פירכא לפי הגירסא שם אף על שינויא דהומם וחיללו, דמ"מ אי"צ קרא דסוכ"ס כרעיה דראשון הוא ובן זוגו של שם הוא, ומבואר להדיא לפי פירכא זו דס"ל להש"ס דמלבד פסול בעי"מ הנאמר גבי משתלח עצמו, הרי גם בלא"ה ידעי' דכיון דבן זוגו של שם הוא בעי' שיהא תם ואינו תלוי דין זה בדיני הגרלה כלל, ולפי"ז הרי שפיר איכא למיפרך כן גבי פסול מחוי"ז, דבעי"מ שאינו מתקדש בשל שם לא מהני אף למשתלח, אבל מחוי"ז שאין פסולו אלא להקרבה, ליכא חסרון זה

עכשיו מעשה הגרלה כלל, שהרי מביא אחר ומפרישו לכתחלה באופן ברור לעזאזל ורק דכיון דהא דחל עליו דין משתלח הוא מכח קביעות גורל קמייתא, נתחדש בזה דאינו נקבע אלא בראוי לה', וי"ל דדין זה תלוי רק אם שייך קדושה זו לה', ותלוי בחלות הקדושה גרידא, וכל דיתכן קדושה לה' שוב ל"ש חסרון זה כלל, וממילא דיכול הגורל לקובעו לעזאזל וכל ב"י דין משתלח ושוב הדר דינו דכשר לשילוח ככל דיני משתלח, וא"כ נמצא דחילוק גדול הוא בין בעי"מ למחוי"ז דבעי"מ דמופקע הוא מקדושה לגבי שעיר לה' שוב אין הגורל קובעו לעזאזל ג"כ (ואף דלכאוי' בבעי"מ עובר חלה עליו קדושה, מ"מ י"ל דבגמ' פריך על ריבויא דקרא דמיירי בבעי"מ קבוע כמו עורת או שבור וכו' יעו"ש) משא"כ במחוסר זמן דקדושה חלה עליו, א"כ אף שיש איסור להקדישו, זהו כ"ז שמקדישו לה' אבל הכא הרי מפרישו לכתחלה לעזאזל, ורק דחלות ההקדש נעשה עי"י קביעות גורל, וכיון דיתכן קדושה על מחוי"ז אף לה' שוב ליכא בזה חסרון זה דאין הגורל קובע וכו' ולכן אתי שפיר דלא פריך בסוגיא דידן מידי על שינויא דהא מני ר"ש היא, ולא פריך כן אלא בתמורה שם גבי בעי"מ, אכן צ"ל דלמ"ד דבעי' מעשה הגרלה ממש שפיר פריך בגמ' גם על מחוסר זמן מהא דאין הגורל קובע וכו' וכמבואר בריש הסוגיא, והוא כמשי"נ דתרתני נאמר בזה, ויש ג"כ חסרון במעשה ההגרלה, עי"י דאין הגורל של שם יכול לחול אלא בראוי לו וממילא דשוב ל"ה מעשה הגרלה כלל, ומעתה נראה פשוט דדין זה דאין גורל של שם חל אלא בראוי לו, דין זה תלוי אם הוא ראוי להקרבה ממש, וכל דפסול להקרבה אינו יכול לחול עליו גורל של שם עצמו, וממילא דאף אם נפל עליו גורל של עזאזל, מ"מ שוב יש כאן חסרון בעצם מעשה ההגרלה דאינו ראוי שיפול עליו שני הגורלות, אלא הגורל לעזאזל, אכן כ"ז הוא אם צריך מעשה הגרלה, אבל לר"ש דבמת אחד מהם מביא אחר שלא בהגרלה ל"ש חסרון זה ורק דכיון דסוכ"ס נקבע המשתלח

במשתלח אלא מריבויא דקרא ודו"ק.

**ויש** להביא ראיה קצת לפי רגמ"ה מהא דחולין י"א שם דראב"י אמר דהא דאזלי בתר רובא ילפי' משעיר המשתלח, דדילמא טריפה הוא, ואין הגורל קובע וכו', ולכאוי צ"ע דא"כ לר"ש דס"ל דאין הגרלה מעכבת, א"כ שוב ליכא ראיה דאזלי בתר רובא, דאף אם טריפה הוא לית לן בה, אכן לדי' רגמ"ה אי"ש ד"ל דס"ל לראב"י כסוגיא דידן דגם לר"ש צריך הגרלה ורק דבמת א' מהם מהני מכח הגרלה קמייטא, ונתבאר בסוגיין דלפ"ז בעי לר"ש שיהא תם אף בלא ריבויא דקרא מדינא דאין הגורל קובע לעזאזל אלא בראוי לשם, וא"כ ה"ה בטריפה וא"ש, והנה י"ל עוד בזה עפ"מש"כ הרמב"ם בפ"ה מהלי' עבודת יוה"כ הי"ח הי' טריפה פסול שנאמר יעמד חי ע"כ, ועי' בלח"מ שם שעמד ע"ז שלא נזכר בש"ס דרשא זו ועי' מל"מ, ולכאוי קשה עוד דהא אדרבה מהסוגיא דחולין מוכח להיפוך דלא פסלי' טריפה אלא שמום שאין הגורל קובע וגו', ועי' בס' אבן האזל שכי' דד"ז תלוי בהפלותא אי טריפה חי או לא דלמ"ד טריפה חי ליכא למעוטי מהא דיעבד חי ולכן הסוגיא דחולין בעי לאוקמי אליבא דכו"ע, ולפ"ז הרי שוב י"ל דאף דלר"ש אין הגרלה מעכבת כלל ולא בעי לדידי' שיהא ראוי לשם, מ"מ הא י"ל דס"ל דטריפה אינה חי וממילא דטריפה פסול מקרא דיעמד חי, ושוב מוכח מהא דשעיר המשתלח דאזלי בתר רובא אף אליבא דר"ש, וכמש"נ.

**ויש** להסתפק עוד אם כל פסולי קרבן איכא בשעיר המשתלח, וכמו נרבע וכדו' שהרי בגמ' בעי תרי קראי לבע"מ ומחו"ז ועביד צריכותא, אכן י"ל דשוב ילפי' במה הצד דכל פסולי קרבן נאמר במשתלח, אכן הרי מבואר דגבי טריפה בעי לטעמא דאין הגורל קובע וכו' וכן הרמב"ם הביא קרא מיוחד דיעמד חי, ומשמע דלא ילפי' מהא דבע"מ ומחו"ז, וא"כ שאר פסולים אפשר דכשרים גבי שעיר, ואף דעדיין שייך בהו טעמא דאין הגורל קובע וכו' נפ"מ בנפסלו אחר הגרלה וצ"ע.

**והנה** להלן ס"ז ב' תניא המדברה וגו' לרבות נוב וגבעון שילה ובית עולמים, יעו"ש והוא דנתרבה בהו דין שילוח שעיר, ובגבורת ארי הקי' לר"ש דס"ל בסוף זבחים דלא קרבו חטאות בבמה גדולה יעו"ש א"כ הא לא קרב של שם, וא"כ איך יתכן לרבות שילוח שעיר, אכן עי' לעיל מ' א' בתוס' דס"ל דלר"ש דהגרלה אינה מעכבת, שוב אין השעירים מעכבין זא"ז יעו"ש, אכן כ"ז לפי גרסתם שם, וא"כ עדיין צ"ע אי נימא דלכו"ע שני שעירים מעכבין זא"ז, וכן יש להקשות עוד לפמש"כ הר"ש משאנך בפי' אחרי דהא דכתיב והיתה לכם לחקת עולם ילפי' מינה דלא קרב שעיר של שם אלא בבית עולמים יעו"י בתו"כ, ולדבריו זהו מיעוט מיוחד בשעיר הפנימי ומיעוט זה הוא בפשטות בכל עבודת פנים של יוה"כ, אכן לפ"ז תמוה מאד איך יתכן שילוח שעיר בנוב וגבעון וכו', ובגבו"א שם כ' דלכאוי י"ל דאף דשני שעירים מעכבין זא"ז זהו דוקא בבית עולמים דבזה נאמר דין שני שעירים אבל בנוב וגבעון דנתמעט דין שעיר לה' ונתרבה שעיר המשתלח י"ל דאז אינו מעכב זא"ז, אלא דהקי' לפ"ז מסוגי' דידן דא"כ מה פירך ל"ל קרא לפסול מחו"ז הא אין הגורל קובע וכו' הרי שפיר איצטרך קרא בנוב וגבעון וכו' דליכא שעיר לה' ול"ש דין גורל כלל, יעו"ש, ואולי י"ל בזה עפ"מש"כ הגר"ח זצ"ל דאף דשעיר המשתלח יש לו דין קרבן והרי מבואר ברמב"ם דחייב משום שחוטי חוץ משום דראוי לוידוי, הרי דוידוי זהו עבודתו, מ"מ לאחר וידוי, פקע מיני' דין קרבן לגמרי, ומצות שילוח הוא מצוה בעלמא שלא בתורת קרבן כלל, (ובפשטות יצא מידי מעילה לאחר וידוי, ויש עוד להאריך בכ"ז), ולפ"ז אולי י"ל דדין קרבן של שעיר המשתלח אינו אלא כשהוא בא ביחד עם שעיר לה' ובתורת שני שעירים, והרי לר' יהודה עיקר כפרתו הוא בזריקת דם הפנימי, ווידוי אינו מעכב כלל לדידי', ושפיר י"ל דכל דין קרבן של משתלח לא נתחדש אלא כשהוא בא בתורת שני שעירים, ולפ"ז י"ל דמה דנתחדש לפי דברי הגבו"א

לאחר דחייתו וברח שהוא ג"כ מותר בהנאה שהרי סברא הוא דלא אמרה תורה שלח לתקלה, וצ"ע שהרי אי בגמ' דאם לא מת ירד אחריו וימיתנו, וא"כ ע"כ דהשעיר עוד בקדושתו קאי ולא נפקע ממנו שם שעיר המשתלח ואיך יהא מותר בהנאה עכ"ד.

**ולכאורה** י"ל בזה עפ"י דברי הגר"ח זצ"ל דשעיר המשתלח יש עליו תורת קרבן רק עד אחר וידוי, ואח"כ אין בו דין קרבן אלא מצות שילוח גרידא. ואשר לפי"ז נראה דשוב אין בו מעילה משעת וידוי שכבר נעשית מצותו מדיני הקרבן, ואף דעדיין שם שעיר עליו לענין מצות שלוח, מ"מ שוב אין בו איסור מעילה ורק דלמ"ד איברים אסורים. יליף לה מקרא דאע"פ שנעשית מצותו מועלין בו וכדאי במעילה שם, אבל למ"ד מותרים שוב הדר דינא שאין בו איסור קודש משעת וידוי ואילך. אף דעדיין מצות שילוח עליו וצ"ע דמלשון הגמ' משמע דעיקר המחלוקת היא רק באיברי השעיר אבל קודם שילוח לכו"ע אסור, וא"כ הרי ה"ה לאחר שילוח, כל שעדיין חי הוא קודם שירד אחריו והמיתו וצ"ע. ואפשר דלרבנותא דמאן דאסר נקט איברים דאפילו איבריו אסורין בהנאה. ולמאן דמתיר וטעמו הוא משום דנעשית מצותו, אה"נ דמותר מיד לאחר וידוי שכבר פקע מיני דין קרבן וכנ"ל. ויש להוכיח קצת כן מהא שכי התו"י ביומא שם דאיך מביאין לשון של זהורית לצוק, הא יש בזה איסור מלאכת שבת ות"י א' דמביאין אותו מערב יוה"כ. ב. דמביאין אותו על ראש השעיר והוי מחמר כלאחר יד יעו"ש. וצ"ע הא משתמש בקדשים הוא, ואפשר דכיון דצורך קרבן הוא שרי, אכן דעת התו"י דל"ח צורך קרבן, אלא לידע אם הלבין ולכן אינו בא אלאמשירי הלשכה, א"כ הדר יש בזה איסור משתמש בקדשים ולהנ"ל י"ל שכבר הותר בהנאה מיד לאחר וידוי ואין בו עוד איסור מעילה, אך עדיין יש לעי' למ"ד דאיבריו אסורים. וצ"ע.

דבנוב וגבעון יש דין שילוח שעיר, זהו דין מיוחד דאז יש דין שילוח שעיר בלא תורת קרבן, ובבית עולמים ליכא דין זה דכך נאמר בדינו דבצ"ע ל"ש דין שעיר המשתלח אלא בתורת קרבן וביחד עם שעיר הפנימי אבל בנוב וגבעון דינו בתורת מצות שילוח גרידא, ולפי"ז י"ל דכל פסול בע"מ ומחוי"ז לא נאמר אלא כשהוא בא בתורת קרבן דפסולי קרבן הם, אבל כשהוא בא מתורת מצות שילוח לא נתרבו פסולים אלו, ודו"ק, ועדיין צ"ע בזה, שהרי זה פשוט שאם נעשה בע"מ או מחוסר זמן ע"י שנשחטה אמו לאחר וידוי ג"כ פסול. וכ"מ מסתימת לשון הרמב"ם בפ"ה מהלי עבודת יוה"כ הי"ז, ולפמשי"כ הגר"ח ז"ל דלאחר וידוי שוב אין בו דין קרבן אלא מצות שילוח גרידא, מנ"ל שיש בו עדיין כל פסולי קרבן וצ"ע.

**וביומא** ס"ז א' איבעי' להו אותן איברים מה הן בהנאה רב ושמואל ח"א מותרין וח"א אסורין, מ"ד מותרין דכתיב במדבר, ומ"ד אסורין דכתיב גזירה, והנה צ"ב למה מצריך כ"א ילפותא, ופשוט צ"ל דמסברא ה"י צריך להיות מותר שהרי נעשית מצותו. ולכן צריך קרא לאיסורא. אבל מאן דמתיר צ"ע למה ל"י קרא. אכן ע"י בתו"י שכי דבעי' קרא דלא ניליף לאיסור מקרא דארץ גזירה, והנה יש לעי' אליבא דמאן דאוסר, אם איסור חדש הוא. ואיסור קודש שבו באמת פקע שהרי נעשית מצותו או דנתרבה דהכא נשאר איסור קודש, ובחי' מרן הגר"י זצ"ל על יומא הביא דמחלוקת הראשונים הוא בזה דמד' התוס' בזבחים ע"ב בד"ה אלא משמע דאין זה איסור קודש אולם רש"י במעילה י"א ב' כ' דמועלין בהם אע"פ שנעשית מצותן ולהדי' דאיסור קודש הוא, וכן מבואר בסוגי' שם דאי' ע"ז דהו"ל שני כתובין הבאין כאחד לעינן דבר שנעשית מצותו ומועלין בהן יעו"ש.

**והנה** מרן הגר"י זצ"ל הקשה שם ע"ד הגבורת ארי שכי דגם אם נשאר השעיר חי

הגאון רבי מסעוד בן שמעון שליט"א

## קנין כרטיס הגרלה



מהפוסקים שלא קונה בכסף כלי משיכה וככל מטלטלין, דלא פלוג רבנן בתקנתיהו. **ויש** להוסיף ביאור הדברים דאעפ"י שכל מטרת קנין כרטיס ההגרלה הוא בשל האפ" שרות שיעלה בגורל ויתחלקו בזכיה שזכה הכרטיס, ואין לו שום ענין בגוף הכרטיס למושכו אליו לשמוש בו, ואם לא יזכה בגוף רל ישליכוהו לאשפה, מ"מ לא נשתנה הדין בשל כך, וכל שלא משך את הכרטיס לא קנה אותו מדרבנן, רק לענין מי שפרע, ומכיון שלא קנהו ככל מטלטלין בעלמא, ממילא אינו יכול לתבוע מחצית הזכיה שזכה הכרטיס בגורל, אלא רק המוכר שהכרטיס שלו זכה בכל הזכיה, כי הוא הבעלים היחידי על הכרטיס.

**והנה** עדין אין הדבר למעשה כל כך, כי מסתמא המוכר לא ירצה לחזור בו ולקחת כל הזכיה לעצמו, משום שבי"ד יכפוהו לקיין דבריו שלא יקבל עליו קללת מי שפרע, ובפ" רט שי"א דאף נפסל לעדות בשל כך, ומבואר בטושי"ע סי' ר"ד.

**אבל**, באמת, מסקנת הבית שלמה בסוף תשובתו, שהקנין כסף לא חל כלל מן התורה רה וממילא אין גם מי שפרע. לפי שש"ל דאין לקנין כסף על מה לחול מחמת שבזמן קנין הכרטיס לא חל שום שעבוד, מכיון שאין שום שעבוד בהתחייבות בכרטיס זה, אלא רק לאחר שזכה ועלה בגורל, דאז מחוייבים ליתן את דמי הזכיה למי שיביא להם את הכרטיס שעלה בגורל, ודבר כזה אינו נקנה בקנין כסף, וכמו שמבואר בר"ן נדרים דף כ"ז

**בשו"ת** בית שלמה (סקאלא) חו"מ סי' כ"א נשאל בראובן שקנה כרטיס הגרלה (לא" טריע) ואח"כ נתן לו שמעון דמי חצי הכרטיס כי רוצה להשתתף עמו, אבל לא משך את הכרטיס, ולמעשה זכה הכרטיס ועלה בגורל, ועכשיו מבקש שמעון מחצה מהזכיה כי קנה חצי כרטיס, וראובן מסרב לתת לו.

**ומבואר** שם בתוך כל המו"מ בתשו" בה, שדין הכרטיס שאינו כתוב על שם של אדם, אין דינו כשטרות דעלמא שצריכים כתיבה ומסירה, אלא דינו כשאר מטלטלין. וטעם הדבר פשוט דרך שטרות שאין גופן ממון, שאין לו שום ענין בגוף האותיות אלא רק לראיה בעלמא, אבל כל שצריך את גוף האותיות כמו הבא שמספרו של הכרטיס הוא שעלה בגורל, הרי זה דומה לגט אישה, או לדרכון שדינו בודאי ככל מטלטלין שגופו ממון, וכן מבואר בשו"ת שואל ומשיב קמא ח"א סי' ל"ח, וכן בשו"ת בית יצחק אהע"ז ח"א סי' ע"ג סק' ט"ו, וע"ע בחזון איש אהע"ז סי' ל"ח סק' ט"ו.

**ומעתה** בכל מטלטלין הרי הדין הוא שמן התורה קונה בכסף, אבל רבנן ביטלו הקניין מחשש שיאמר לו נשרפו חטיך בעליה והצרי" כו משיכה דווקא, ברם דעת השואל בשו"ת בית שלמה לומר דבכה"ג שראובן המוכר נשאר לו חלק בכרטיס ושמעון נעשה שות" פו בלבד, אז אין חשש זה שיאמר לו נשרפו חטיך בעליה, וממילא חל דקנין כסף ושוב ממילא זכה גם במחצית הרווחים.

**והשיב** לו הבית שלמה שזה אינו, והוכיח

בשני שליש והקונה רק בשליש כמבואר בפוֹ־  
סקים).

**לסיכום** הענין ולהלכה למעשה, דקונה  
כרטיס הגרלה מחבירו, לא די בקנין כסף  
בלבד אלא שימשוך את הכרטיס אליו, ואפֿי־  
לו כשקנה רק מחצית בלבד, ואם המוכר  
דורש שיחזיר לו את הכרטיס כשקונה רק  
חצי, יכול להחזיר, העיקר שמשך כדין. ואז,  
אם עלה זוכה הכרטיס בגורל, זכה במחצית  
הרווחים מן הדין. אבל, אם לא משך רק נתן  
כסף בלבד, עושים פשרה והמוכר זוכה יותר  
כי הדין נוטה ששמעון לא קנה.

ע"ב, וכן בדף מ"ח ע"ב, וכ"ז מבואר בנתיבות  
המשפט סי' רי"א סק' ה' בסוף דבריו.

**וז"ל** הבית שלמה "וא"כ להסכמת האח־  
רונים דכל שאינו קנין מן התורה אינו מקבל  
מי שפרע, א"כ בני"ד נמי הכי הוי, ואם כי אי־  
נני מחליט לגמרי, מ"מ לענ"ד כן הוא, ואשר  
כי מהראוי לפשר ביניהם, מ"מ הפשר יהי  
נוטה לזכות ראובן (המוכר) כי לענ"ד שמצד  
שורת הדין זכה בדינו" עכ"ל.

**א"כ**, למעשה, פסק הבית שלמה שכל  
שלא משך כרטיס ההגרלה רק נתן כסף לבד,  
לא קנה שמעון את הכרטיס מעיקר הדין,  
אבל ראוי לעשות פשרה וליתן לשמעון גם  
קצת מהזכיה, אבל הפשרה תהיה נוטה יותר  
לזכות ראובן המוכר (והיינו שהמוכר יכה

הגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א

## תוקף הגורל ע"פ דין תורה ובענין הגרלה שנעשתה שלא כדין



וריקים, אפילו מגלי עריות ומחללי שבתות, בעיני הוא כגונב נפש ומכרו, כי מי נותן זה חליפי זה וכו"ו. וכע"ז מצינו נמי בפ"ת יור"ד סי' קנ"ז בשם התפארת למשה לענין הצלת נפשות עפ"י גורל וכדחזינן גבי יונה כשחישבה האניה להישבר וכן גבי בני שאול ביבמות דף עט:

**אמנם** מצינו למרן החזו"א בסנהדרין סי' כ"ה דנחלק בתוקף על דעת בעל התפארת למשה, ולדעתו אין הגורל יכול להכריע אלא אם הוא נעשה עפ"י נבואה, אבל אם אינו עפ"י נבואה לא ניתן לסמוך עליו, אלא דאם הסכימו כולם לנהוג עפ"י הגורל וזה שנפל עליו הגורל מוכן למסור נפשו שפיר דמי, דהרי שרי ליה ליחיד למסור עצמו להציל את הכלל, עיי"ש. ולכאורה דעתו שונה מכל הני רבוותא שהובאו דבריהם לעיל, וצ"ע.

**ובאמת** אשכחנא לרבוותא דפליגי בהא מילתא, דהנה בשו"ת מהר"י ברונא סי' קכ"ח דן בענין גורלות דאין פתרון להפיל גורלות לגבי שותפין דלאו כלום הוא דאפילו לגבי שעירים איכא מאן דאמר דאין הגורל מעכב, ואפילו למאן דאית ליה דמעכב הוא משום דגלי קרא, "ולאו ראייה מחלוקת הארץ, דהתם עפ"י ה' ובאורים ותומים". אלמא דלא ללמד על הכלל כולו יצא. ועיין עוד בתוס' סנהדרין דף מג:

**ובאמת** מצינו למהר"י ברונא גופא בתשובה אחרת סי' ק"ל שכתב דמדברי המרדכי פרק הגוזל בתרא ומדברי הגהות מיימוניות פ"ב מהל' גזילה, לגבי בור,

**הנה** ראוי לברר מהו כוחו של הגורל לכל דיני התורה ומתי ניתנה רשות להשתמש בגורל. והנה כוחו של גורל מפורש הוא להדיא בפרשת פינחס ואיתא בפסיקתא זוטריתא כאן: "להזהיר בית דין על כך שלא יוציאו לעז על הגורלות וכן אמר יהושע לעכן: בבקשה ממך אל תוציא לעז על הגורלות שעתידה ארץ ישראל שתתחלק בגורל" וכדאיתא בסנהדרין דף מג: נמצא דמהכא מציינן למילף בדשאר דוכתי נמי יש לגורל תוקף ועוז.

**והדברים** מפורשים בתשובות הגאונים סי' נ"ז שכתבו: "אין רשות לאדם מישראל לעבור על הגורל שאין הגורל אלא מפי שמים, שנאמר: על פי הגורל תחלק הארץ, והעובר על הגורל כעובר על עשרת הדברות", ויעויין היטב בהערות שם בזה. ומצינו בשו"ת חות יאיר סי' ס"א שכתב: ראינו מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים שסמכו על הגורל באשר נעשה בלי מחשבות אדם ופעולת אנוש, ונאמר (משלי יז, לג): בחיק יוטל הגורל ומה' כל משפטו, מפני שקרוב הדבר שאם הגורל כהוגן תדבק בו ההשגחה העליונה ומסוגל להשגחה אם נעשה כהוגן, עכ"ד. [ולהלן בס"ד יובא עוד מדבריו. ועיין בתשובת בעל היד דוד שהובאה בשו"ת מגד שמים סי' י"ד, מה שכתב להעיר בדברי חות יאיר כאן].

**ומצינו** בדברי מרן הח"ס בשו"ת חו"מ סי' כ"ט שהסכים להכרעת הגורל לענין שקרוב לדיני נפשות לקבוע מי מהאנשים ילקח לעבודת הצבא, ומסיק שם מרן: "אבל לאנוס אנשים בלי גורל ולומר שהם פוחזים



הנוסף אז תישאר ההגרלה הקודמת בעינה, ונשאלתי לחוות דעתי בנידון זה. עיין הערה בסוף המאמר.

**והנה** לאחר העיון בהאי שאילתא היה נראה לענ"ד להכריע בפשיטות דהגרלה קמייתא בטילה לגמרי מכל וכל וצריך לחזור ולעשות את ההגרלה מחדש בצירוף הפנקס הנשמט וחילא דידי הוא מדברי בעל החות יאיר בתשובתו הנ"ל, דמדבריו שם נתבאר להדיא דבכל גווני שאחד מן המשתתפים בגורל אינו יכול לעלות בגורל ולזכותהו כמאן דלא השתתף כל עיקר בגורל וכיון שנעשה הגורל בלעדיו, כמאן דליתא דמי והגורל בטל ומבוטל, עיי"ש. ועיין היטב בפ"ת חו"מ סי' קע"ה סק"א. [וראה במהרי"ל דיסקין עה"ת, פרשת מקץ].

**ולכאורה** היה מקום לדון בדבר ולומר דכל דברי החות יאיר נאמרו דוקא באופן שכולם היו שותפים באותו דבר העומד לעלות בגורל וכיון שכן שפיר מצינן למימר דכיון דאיהו לא השתתף באותה הגרלה ממילא אין להגרלה זו כל תוקף, דההגרלה חייבת להיות בין כל השותפים ובלעדיו זה אין השותף מוכן לוותר על חלקו, אבל בנידון דילן שאין לאף אחד כל זכות וקנין בדבר העומד להגרלה, א"כ אין לו זכות לבטל את ההגרלה, אלא דאיהו מצי למימר כיון דהוא לא השתתף בהגרלה יחזירו לו את כספו כיון שהפסידו והזיקו את זכות דיליה בידים, אבל לענין ביטול ההגרלה אפשר דאין בכך כל עילה, דמה חטאו האחרים שיתבטל הגורל לגבי דידהו.

**והנה** אף שבאמת הדברים צריכים עדיין בירור טובא בעיקר גדר דין הגורל לגבי כל המשתתפים, מ"מ זה נראה פשוט דבנידון דילן ממה נפשך, או דנימא דהגורל בטל בכל גווני כיון שלא נעשה כדינו וכדאמרן לעיל, או דנימא דהגורל קיים בכל גווני ועושי הגורל שלא כדין יתחייבו לשלם לכל אלו שנשמטו ולהשיב להם את כספם, ודו"ק.

דשותפין מתנין בלא קנין, "אלמא דלא סבירא להו דדוקא בחלוקת הארץ מהני הגורל ולא במילי אחרינא".

**וכמו** כן אשכחן לרבינו יהודה החסיד בספר חסידים שלכאורה סותר דבריו, דבסי' תרע"ט כתב: "בני אדם שעוברים בים ועמדה עליהם רוח סערה לשבר הספינה או להטביעה בים וכו' רשאים להטיל גורלות על מי שיפול הגורל ג"פ רשאים להפילו בים ומתפללים שלא יפול על הזכאי אלא על החייב".

**ומצינו** בסי' תש"א שכתב כדלהלן: "בני אדם שבספינה והיה רוח סערה אין רשאים להפיל גורלות שאם יפול על אחד מהם צריך להטילו בים, אין לעשות כאשר עשו ליונה בן אמיתי וכו', ואשר כתיב: ויאמר שאול להפילו בינו ובין יהונתן בנו וילכד יהונתן, שם היה ארון ומה' כל משפטו והם ידעו באיזה ענין להטיל, אבל עתה אין לסמוך על הגורל", והדברים תמוהים טובא וצע"ג.

**ומצינו** בדברי רבינו בעל הכתב סופר באחד מאיגרותיו, איגרות סופרים סי' ל"ז, שכתב נגד אלו שיצאו לזלזל בתוצאות הגורל וזה לשונו: "אשר יעלה עליו הגורל הוא הקדוש, על פיו יצאו ויבואו בדרכי ה'... ורע מעשיהם כי מבזים בגורל אשר בו נתחלק הארץ... וחסרון ידיעה הוא זה שסוברים שגורל אין בו ממש". ועיין עוד בתורת משה, דברים (דף מח.) דכשמזדמן לאדם פסוק מסויים הרי הוא סימן כעין גורל, ועיין בדרשות ח"ס (דף נב.) ובשער יוסף שם. וראה עוד בספר חסידים סי' רמ"ד בענין קריאת שם לחולה עפ"י גורל, ועי"ע בשדי חמד מערכת הג' אות י".

**ב.** והנה נשאלתי במי שקנה כרטיס שיש לו הזכות להשתתף בהגרלה ולבסוף אירע שבשעת ההגרלה שכחו להשים פנקס אחד בין המשתתפים בגורל, ונעשה הגורל מבלעדי אותו פנקס, והורה אחד מן הדיינים שליט"א לעשות הגרלה נוספת עם הפנקס הנשמט ואם לא יעלה אחד מן הנרשמים בפנקס

שוין ויש להם פחות אזי ודאי זכה הראשון והאחרים יטילו גורל, אף שיש בהן שאינן שוין, כן נראה לי", ויעויין היטב בדברי בעל הלבושי שרד ובמחצית השקל שם מה שכתבו לפרש בדעת המג"א בזה ויש לדון בשינוי הלשון שביניהם ואכ"מ.

**ומבואר** מיהא מדבריו אלו, דנהי דהיה קלקול בגורל זה מ"מ אין הקלקול מבטל למפרע את מה שכבר נעשה לפני הקלקול, והביטול חל רק על מכאן ואילך, ולכן אותו שזכה בדרגא הראשונה נשאר בזכייתו ואינו מתבטל, אלמא דאף בגורל שנעשה בו קלקול מ"מ אין הוא פועל ביטול לכולו אלא על מה שנעשה מן הקלקול ואילך.

**ואשר** נראה לומר בפשיטות בדעת המג"א, דשאני התם בגוונא דאירי ביה המג"א שלא היה הקלקול בגוף הכשרת הגורל שנשמט ממנו פתק מסויים וכדומה, אלא שכל עיקר הקלקול הוא בזה שלא העלו מאומה בידם אותם השנים שעלה בידם אות שוה, וכיון שכן אין אנו חייבים לבטל את עיקר הגורל במעיקרו, משא"כ בגוונא שהיה פגם בגוף הכנת הגורלות אז אמרינן דמעיקרא אין כאן תורת גורל כהלכתו, ודו"ק.

**והנה** לקושטא דמילתא מצינו לבעל המעיל צדקה שחולק באמת על עיקר יסודו של המג"א והובאו דבריו בקצרה בחידושי רעק"א והוא בשו"ת סי' י', ומדבריו מבואר חדא דאין לדמות כלל ההיא דיומא גבי פייס בקטורת להא דנידון דילן וכמו שכתבו כעיי"ז גם הא"ר והשבות יעקב, ומשום דאין לדמותם אהדדי, יעויי"ש.

**אך** בעיקר דבריו טוען המעיל צדקה דאותן שיצא להם בגורל קמא אות פחות למה יחזרו לעלות בגורל שנית כיון שהפסידו זכותם בדין וביושר, ועוד כתב שם דאפילו אותן שעלה להם אותיות שוות נמי אין הגורל מתבטל כלפיהו מכל וכל, דבודאי לגבי אחריני אינהו במקומם עומדים והגורל המחודש צריך רק להכריע בין שניהן הי מינייהו קדים, אבל לגבי האחרים הגורל הראשון בעינו קאי, ויש לעיין היטב בכל דבריו שם.

ג. והנה באמת מצינו כיוצא בזה בשו"ת חות יאיר הנ"ל דהתם איירי כששכחו והניחו בקלפי פתק אחד פחות מהנדרש וטען הזוכה שאין בזכותם של האחרים לבטל הגורל כי אדרבה על ידי חסרון הפתק הנוסף נתוסף ונתרבה זכותם לעלות בגורל, ומסיק שם החות יאיר דכיון דבשו"ת גאוני בתראי מבואר שהגורל הוא מפי שמים כדכתיב: עפ"י הגורל תחלק הארץ וכל העובר על הגורל כעובר על עשרת הדברות, והיינו דוקא כשאין הגורל מקולקל, אבל היכא שיש קלקול מסויים במהלך הגורל אין הוא פועל כלל, עכ"ד והיינו כדברינו בס"ד.

**והלום** מצאתי בס"ד דברים עשירים בנידון מעין זה בדברי רבותינו גדולי הפוסקים, דהנה במג"א סי' קל"ב סק"ב כתב: "כשמטילין גורל ארבעה או חמשה ויש בהן שנים שיש להם אותיות שוות, כגון ת' והאחרים יש להם מנין הפחות מזה, אז בטל גורל וצריכים להטיל גורל מחדש ואין יכולים השנים לומר האחרים כבר הפסידו חלקם ושנינו נטיל גורל, וראיה מריש פרק ב' דיומא דבזמן שהם שוים הממונה אומר להם הצביעו והיו מטילים כולם גורל ואף שאותן השנים היו קרובים מאחרים וכו'". והמתבאר לפום ריהטא מדברי רבינו המג"א דאין גורל לחצאין, או כולו בשלימות ואז הוא קיים ותקף ואם לאו אין לו זכות קיום ובטל מלמפרע.

**ובאליה** רבה שם סק"ט כתב לפקפק בראייתו מההיא דיומא דמצינן למימר דשאני התם "דאי אפשר להטיל גורלות באצבעות שנים כמ"ש תוי"ט שם, אבל אם יש לו ואחרים שווים ויש להם פחותים אז ודאי זכה ראשון והאחרים יטלו גורל אף שיש בהן שאינם שווים". ועיין היטב במחצית השקל שם מה שכתב ע"ד הא"ר, עיי"ש. וכן יעויין היטב בשו"ת שבות יעקב ח"ג סי' כ"ד מה שכתב להעיר ע"ד המג"א בזה.

**ברם** חזינן בדברי המג"א גופיה דלאו בכל גוונא אמרינן דהגורל מתבטל מכל וכל, דכתב שם: "אבל אם אחד יש לו ת' והאחרים

וטענו כולם שהגורל היה מוטעה מפני שהלה קיבל כפלים ממה שמגיע לו, אעפ"י שלבסוף לא זכה, וטען הגריל"ד מבריסק זצ"ל דאין בדבריהם ממש ואדרבה עיקר ביטול ההגרלה יכול להיות רק מחמת אותו אדם ששמו הוכנס פעמיים, דכיון דאם היה שמו עולה בגורל לא היה מקבל מאומה דהרי היו טוענים כולם שלא מגיע לו כיון שהיה שמו פעמיים, וכאילו נחסר שמו מן הגורל, עכ"ד המתוקים, ובאמת כן מבואר להדיא בשו"ת ושב הכהן סי' ע"ג, עייש"ה, ודו"ק היטב בכ"ז.

**ונמצא** לכאורה לאור האמור לעיל דלענין חלוקת הקדישים שבתפילה נחלקו רבותינו המג"א והמעיל צדקה מחלוקת יסודית האם כשאירעה תקלה מסויימת במהלך תוצאות ההגרלה מתי ובאיזה אופן מתבטלת אותה ההגרלה והאם ניתן לחלק את תוצאות הגורל הראשון ולקיים חלקו ולסתור חלקו והדברים עדיין צריכים עיון טובא ועוד חזון למועד בס"ד.

### **הערה**

**ויש** לציין מה שראיתי בספר "עובר אורח" מבעל האדרת סי' קכ"א, בעובדא דהוי דהכניסו לגורל שם אחד שני פעמים

הגאון רבי שמחה הכהן קוק שליט"א

## האם ראוי להתפלל לזכיה בפיס



מכאן שהקב"ה מתפלל, ושואלת הגמ' "מאי מצלי" דהיינו מה היא תפילתו של הקב"ה? "אמר רב, יהי רצון מלפני שיכבשו רחמי את כעסי, ויגולו רחמי על מדותי, ואתנהג עם בני במדת הרחמים, ואכנס להם לפנים משורת הדין!", ועל כן מובנת ביותר ברכתו של ר' ישמעאל בן אלישע במהירתו לברך את השכינה!, כיון ששמע בכניסתו לבית קדשי הקב"ה את תפילתו של הקב"ה, ולכן כאשר הקב"ה מבקש "ישמעאל בני ברכני!" מבין ר' ישמעאל הכהן הגדול, לאיזו ברכה מכוונת השכינה, באמרה לר' ישמעאל "בני! ברכני" וברכה זו הנה המשך ישיר של תפילת הקב"ה שר' ישמעאל הכה"ג שמע אותה, רק שינה את התפילה האלוקית, לברכה אלוקית!.

**נתבונן** בברכה האחרונה, והיא: "ותכנס להם לפני משורת הדין", היאך ניתן לבקש בקשה מעין זו, אם מדת הדין תרצה לחובה ולא לזכות, איך ניתן לבקש שהקב"ה יכנס עם בניו לפני משורת הדין, והרי קיים דין בעולם "יש דין ויש דין".

**והרמח"ל** מבאר אפשרות של הכנסות עם בניו לפני משורת הדין, בספרו "דרך ה" בסוף פ"ה, וכן בפרק שני בפרק ח' מבאר הרמח"ל "כי מדת הדין קיימת בעולם, אך מקור המשפט האלוקי נובע כענין הפסוק (דברים ח' ה') "כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלוקיך מיסרדך" ונמצא כי המשפט והדין עצמו נובע ממקור החסד וממקור האהבה הוא נובע, ואין מוסרו של הקב"ה מכת אויב ומתנקם, אלא מוסר אב הרוצה בטובת

**הגמ'** בריש מסכת ברכות מביאה את הברייתא האומרת: "תנא, אמר רבי ישמעאל בן אלישע, פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים, וראיתי את אכתריא-ל ה' צבקות שהוא יושב על כסא רם ונישא, ואמר לי ישמעאל בני ברכני - ור' ישמעאל עומד ומברך - אמרתי לו יהי רצון מלפניך ה' אלוקינו ואלוקי... " וברך את הבורא יתברך בארבע ברכות, אמרתי לו א. יהי רצון מלפניך שיכבשו רחמיך את כעסך, ב. ויגולו רחמיך על מדותיך, ג. ותתנהג עם בניך במדת הרחמים, ד. ותכנס להם לפני משורת הדין, ונענע לי בראשו.

**ר'** ישמעאל כהן גדול היה, ונכנס ביום הקדוש יוה"כ פ לפני ולפנים כציווי השי"ת, אחת לשנה להקטיר קטורת, אשר הקטרה זו הנה חלק בלתי נפרד מעבודת היום הקדוש, וכאשר הקב"ה מבקש, או מצוה על ר' ישמעאל, בני, ברכני! איך באופן מידי עומד ומברך, וברכות אלו כביכול הקב"ה ממתין להם ומיד כביכול מנענע בראשו?, ופרש"י שם, באופן מהביל ממש, וז"ל "ונענע לי בראשו - כמודה בברכתי ועונה אמני!" הקב"ה כביכול עונה אמני על ברכת הכה"ג ביום הכיפורים בבית קדשי הקדשים.

**על** השאלה מנין ידע הכה"ג כיצד ואיך לברך את השכינה הקדושה, התשובה היא כי הגמ' שם (בריש דף זי.) "אמר ר' יוחנן בשם ר' יוסי מנין שהקב"ה מתפלל, שנאמר, והביאותים אל הר קדשי, ושמתים בבית תפילתי, "תפילתם" לא נאמר אל "תפילתי",

בנו.

**חלוקת** יורשים נעשית אף היא בגורל וגם חלוקה זו נלמדת מחלוקת הארץ וכן חלוקת שותפים.

**וגדול** כח הגורל שבעצם הטלת הגורל הי"ז כמעשה קנין, וכן משמע ברשב"ם (בי"ב ק"ו) ד"ה אמר רב אשי וכן בלח"מ הלי שכנים פ"ב הי"א, וב"חזון יחזקאל" (פ"ג בב"ב) אומר, כי עד שהטילו גורל יכולים לחזור, אחרי שהטילו גורל אינם יכולים לחזור, ובחלוקת הארץ לדברי הכל ע"י הגורל נקנו לגמרי החלקים ואין צורך לא לחזקה, ולא לקנין אחר, והסברה בחלוקת הארץ היא, כיון שמלבד הגורל היו גם קלפי וגם אורים ותומים.

**וכן** בגורל שני השעירים ביום הכיפורים בבית המקדש שואל רבינו ר' צדוק הכהן מלובלין, בספרו "פרי צדיק" והרי שני השעירים חייבים להיות שוים בקומה, במראה ושוים בדמים, ולמה יש צורך בגורל, ותשובתו הרמתה, כי הגורל בלבד, מראה את הנקודה הפנימית לדעת מי לה', ומי לעזאזל, כי גדול כח הגורל אשר כולו מאת ה' היתה זאת.

**אך** רצוננו לעורר ע"ד תפילה לזכות בהגרלה האם תהא זו בגדר "תפילת שוא" שאין להתפלל תפילה מעין זו, או תפילה ראויה היא, תפילה משמעותה, להתפלל על העתיד לבא, כלשון הרמב"ם בפ"י מהלי תפילה הלי כ"ו: "יצעק אדם על העתיד לבא ויבקש רחמים, ויתן הודיה על מה שעבר".

**אך** קיימים מצבים בהן אומרת הגמ' (ברכות נ"ד.) "הצועק לשעבר הרי זה תפילת שוא", והמשנה שם מבארת, היתה אשתו מעוברת, ואומר יהי רצון שתלד אשתי זכר, עד מ' יום ניתן להתפלל, מפני שאולי הזריעו שניהם בבת אחת, משמע דאם מתפלל אחר מ' יום ליצירת הולד, כ"ז הרי זה צועק לשעבר והרי זו תפילת שוא".

**במדרש** בראשית רבה ומובא ברש"י על הפסוק (בראשית ל' כ"א) "ואחר ילדה בת,

**ולפעמים** כשהשעה צריכה לכך יעבור האדון ברוך הוא על שורת הדין לגמרי, וינהג ברחמים, וכענין שנאמר (שמות ל"ג ט') וחנותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם... ועל כן, כשירצה להשתמש מרוממותו, הנה יפעל כפי רצונו בלי הכרח או עכוב כלל... אך כשתגזור חכמתו היות נאות העברה על שורת הדין... ונמצאו כאן שני מיני השגחה, השגחת השי"ת והשגחת השליטה והיחוד".

**לכאורה** בקשה זו: "ותכנס להם לפנים משורת הדין" יתכן והיא אפשרות ביום הקדוש ע"י הכה"ג בבית קדשי הקדשים בעת הקטרת הקטורת בלבד!

**אך** בנוסח חלק מסידורי התפילה מיד אחרי פרשת העקידה מבקשים יום יום ואומרים, רבונו של עולם יהי רצון מלפניך... כמו שכבש אברהם אבינו את רחמיו... כן יכבשו רחמיהם את כעסך... ותכנס אתנו לפנים משורת הדין, ומשמע כי אפשרי גם לבקש לפנים משורת הדין, בכל יום וכל אדם!

### בענינו וחשיבותו של הגורל

**בענינו** וחשיבותו של "הגורל" אומר בשו"ת "חות יאיר" (ס' ס"א) "נעשה בלי מחשבות אדם, ופעולת אנוש מצד ההתחכמות, ונאמר (משלי ט"ז ל"ג) בחיק יוטל את הגורל, ומהי כל משפטו – מפני שקרוב הדבר שאם הגורל כהוגן, תדבק בו השגחה עליונה כמו שכתוב (שמואל א' י"ד מ"א) הבה תמים ומסוגל להשגחה אם נעשה כהוגן" עכ"ל.

**היו** גורלות בהן נראה עין בעין שהכל נעשה ע"י רוח"ק וקדושה עילאית כאשר הקב"ה מצוה על חלוקת הארץ לשבטים: "אך בגורל תחלק הארץ" (במדבר כ' ו') ובספר יהושע (י"ח י') וישלך יהושע גורל בשילה לפני ה', ולא נחלקה אלא באורים ותומים כנאמר "לפני ה'", והיה מכוון ברוח הקודש, ואומר זבולון עולה, תחום עכו עולה עמו וכו' (הכל בסוגיה בב"ב דף קכ"ג.).

כגון זו נאמר הרי זו תפילת שוא, כיון שכדי שמספר מסוים שיתפלל עליו ה"ז נס, ואין מתפללים על הנס.

**ולאור** הספיקות סברה היא שאכן אפשר להתפלל על זכיה, וגם אם לא יזכה, לא אבד שכר תפילה לקב"ה, אך בתפילה זו ודאי שיש לזכור ולהזכיר דברי הגמ' (ברכות נ"ה).

הנפסקים בשו"ע (או"ח סי' צ"ח סי"ה) **וז"ל:** "אל יחשוב, ראוי הוא שיעשה הקב"ה בקשתי, כיון שכוונתי בתפילתי, כי אדרבא, זה מזכיר עונותיו של אדם (שעל ידי כך מפשפשין במעשיו, לומר, בטוח הוא בזכותיו), אלא יחשוב, שיעשה הקב"ה בחסדו, ויאמר בלבו, מי אני דל ונבזה, בא לבקש מאת מלך מלכי המלכים הקב"ה, אם לא מרוב חסדיו שהוא מתנהג בהם עם בריותיו", עכ"ל.

ותקרא שמה דינה"... והתפללה עליו דאם זכר הוא, יהפך לנקבה" ופי' בעל "שפתי חכמים": "מעשה דלאה תוך ארבעים יום", והגמ' שם אומרת על תפילה זו "אין מזכירין מעשה ניסים!".

**אך** בתלמוד ירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג) משמע כי רק כאשר היולדת יושבת על המשבר הרי זה תפילת שוא, משמע, דלפני כן אין זה מעשה ניסים, ותפילתו בע"ה תהיה רצויה, וכן בגמ' (תענית כ')

**אומרת** הגמ' "אל יעמוד אדם במקום סכנה ויאמר, עושין לי נס, שמא אין עושין לו נס, ואם תמצי לומר עושין לו נס, מנכין לו מזכיותיו", משמע שתפילה במקום שיש צורך בנס להנצל יתכן שהתפילה כן תתקבל, אך מנכים לו מזכיותיו.

**וכאן** נשאל, האם תפילה לזכות בפיס יתפלל ויענה בע"ה, או דלמא על תפילה



# במחשבת הגורל







הגאון רבי חיים פיינשטיין שליט"א

## עניין הגרלות - השגחה פרטית



**הנה** במגילה (פ"ט פסוק כ"ו) כתיב "על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור" והיינו שהיום נקרא פורים ע"ש הפור שהמן הפיל, והיינו גורל וכדכתיב לעיל (פ"ג פסוק ז') "הפיל פור הוא הגורל לפני המן". וצריך פירוש וביאור מהו הענין לקרא שם היום בדוקא ע"ש הפור והגורל שהמן הטיל, והלא לכאורה אין זה אלא דבר צדדי והיכ"ת בעלמא שעל ידה קבע המן את זמן הגזירה, וגם מה זה שייך כלל לעצם הנס של ההצלה עד כדי שכל היום אינו נקרא אלא ע"ש זה.

**והנה** הרי עיקר ויסוד מציאותו של גורל הוא זה שהדבר נעשה ונבחר מעצמו, בלא שום השתדלות ושום מעשה מצד העושה, ואין בזה שום השתתפות של מעשה אדם כלל, והכל תלוי ומסור בהגורל עצמו שעל ידו נקבע הדבר.

**והנה** מצינו בתורה גם ענין של גורל גבי חלוקת ארץ ישראל שהארץ נתחלקה בגורל, וכדכתיב בפרשת פנחס (פכ"ו פסוק נ"ה) "אך בגורל יחלק את הארץ", והיינו שנצטוו בזה שתהיה הבחירה והקביעה כל חלק לאיזה שבט מסורה ליד הגורל. והעניין בזה הוא, שגורל יסוד עניינו הוא שהדבר הוא בהשגחה פרטית מאת ה', והיינו כמש"כ שכיון שכל עצמו של גורל הוא, שהדבר נעשה ונבחר מעצמו בלא שום השתתפות והשתדלות של בשר ודם, וא"כ הכל נעשה רק ע"י השגחה פרטית, שמאת ה' הוא שיצא הדבר. והנה במשלי (פט"ז פסוק ל"ג) כתיב "בחיק יוטל את הגורל ומה' כל משפטו", וביאור המקרא הוא, שבא להזהיר שגם אם בחיק יוטל גורל היינו שמטיל גורל לקבוע איזה דבר, אבל אל ידמה בנפשו שע"י נמצא שהדבר נקבע במקרה בעלמא, אלא מה' כל משפטו, שגם זה ע"י הקב"ה הוא שנקבע. (עיי"ש במצודות דוד רבנו יונה ובפירוש הגר"א). והיינו כמש"כ שגורל עניינו הוא שהדבר נעשה בהשגחה פרטית מאת ה'. וזהו שנצטוו שחלוקת הארץ תהיה עפ"י גורל, היינו שע"י השגחת ה' הוא שיקבע שתחום זה הוא לפלוני דווקא ותחום זה הוא לפלוני דווקא. ונראה דזהו כל העניין שמצינו בחלוקת הארץ, שהייתה רוח הקודש ג"כ מכוונת כמו שעולה בגורל, וכדאיתא בגמ' ב"ב דף קכב ע"א, הא כיצד אלעזר מלובש אורים ותומים, ויהושע וכל ישראל עומדים לפניו, וקלפי של שבטים וקלפי של תחומין מונחין לפניו, והיה מכוין ברוח הקודש ואומר זבולון עולה תחום עכו עולה עמו, טרף בקלפי של שבטים ועלה בידו זבולון טרף בקלפי של תחומין ועלה בידו תחום עכו וכו', והיינו לומר ולגלות לכל ישראל שגורל כל עניינו הוא שהדבר נקבע ע"י ההשגחה העליונה וזהו ע"י שאין שום השתדלות והשתתפות של בשר ודם במעשה קביעת החלקים. ועיי"ש ברשב"ם שכתב שע"י הרוה"ק נתקררה דעתם של ישראל, שרואין שהגורל היה עולה כמו שנתנבא תחילה, וכן מצינו בדברי רש"י בפרשת פנחס (פכ"ו פסוק נ"ד) דפירש הקרא דעל פי הגורל היינו שהגורל עצמו היה צווח כדי לגלות שהגורל תוצאותיו הם בהשגחה פרטית, וכן כתב להלן שם וז"ל עפ"י הגורל הגורל היה מדבר כמו שפירשתי מגיד שנתחלקה ברוה"ק לכך נאמר על פי ה' עכ"ל. והיינו כמש"כ שזהו העניין שהיה רוח הקודש גלות ולהודיע שהגורל נעשה בהשגחה פרטית מאת ה'.

**וכן** מצינו בשני שעירי יוהכ"פ שהיה זה ע"י גורל, כדכתיב בפרשת אחרי יונתן אהרון על שני השעירים גורלות". והעניין בזה הוא משום שהשעיר לעזאזל הוא שוחד לס"מ וכמש"כ הרמב"ן שם בפרשת אחרי, וע"כ עד שמקבל את השוחד צריכים להיות שוים במראה בקומה ובדמים שלא יהא שום חילוק ביניהם, וגם שווים בלקיחתם כאחת כדתנן ביומא דף סב. והיינו שלא יהיה ידוע מראש איזה שעיר לה' ואיזה שעיר לעזאזל. ולפימשנ"ת ביסוד העניין דגורל, י"ל דזהו מה שגם פירוש וקביעות שמם צריך שיהיה ע"י גורל דווקא, היינו שההכרעה בדבר תהיה מסורה ותלויה רק בידי שמים, ושלא יהא שום השתדלות והשתתפות ועשיה מצד ישראל להכריע בדבר, אלא הכל מסור רק להשגחת השי"ת.

**אמנם** המן הרשע שהוא כפר בעיקר, ואין לו אמונה בהשגחה פרטית, א"כ לדידיה הרי יסוד הענין דגורל הוא בדיוק להיפוך, שבגורל הדבר נמסר ליד המקרה ושיהיה הדבר נקבע בסתם ובעלמא, שהרי אי לאו השגחת השי"ת הרי באמת שליכא שום סיבה שכך יצא טפי מאשר שיצא האופן השני, והרי ליכא שום מעשה אדם משתתף בזה כמש"כ, וא"כ בע"כ שזהו מקרה בעלמא. וזה הוא שהיה ביסוד עניין הגורל שהמן הטיל שהוא סבר למסור ליד המקרה את קביעות זמן הגזירה ולא שיהיה הדבר נקבע על ידו, וא"כ נמצא שעיקר הטלת הגורל של המן היה זה הכחשת ההשגחה וכפירה בכל ענין השגחה פרטית.

**והנה** בפיוט אשר הניא איתא ד"פור המן נהפך לפורנו", והביאור בזה הוא שזה גופא מה שהמן בכפירתו מסר הדבר ליד המקרה, נתהפך עלינו לטובה ע"י ההשגחה העליונה, והיינו היפוך מחשבתו הרעה של המן הרשע, וזהו הביאור שפור המן היינו מחשבת הכפירה, היא גופא נתהפכה ע"י ההשגחה. א"כ הרי אתי שפיר היטב העניין שהיום נקרא פורים ע"ש הפור, שבאמת אין עניין הגורל דבר צדדי והיכי תימצא בעלמא שהמן נקט בה לקבוע זמן הגזירה, אלא אדרבה זהו באמת עיקר הנס וההצלה שהיה זה מלחמה בכפירה, והגורל עצמו נתהפך עלינו לטובה, היינו שההשגחה העליונה הפכה את מחשבתו שחשב במעשה הגורל, וע"כ עיקר היום וההצלה מישך שייך לפור המן וע"כ נקרא פורים.

**והנה** בסנהדרין דף מג ע"ב איתא, בשעה שאמר הקב"ה ליהושע חטא ישראל, אמר לפניו רבש"ע מי חטא, אמר ליה וכי דילטור אני, לך הפל גורלות, הלך והפיל גורלות ונפל הגורל על עכן, אמר לו יהושע בגורל אתה בא עלי, אתה ואלעזר הכהן שני גדולי הדור אתם, אם אני מפיל עליכם גורל על אחד מכם הוא נופל, אמר לו בבקשה ממך אל תוציא לעז על הגורלות, שעתידה ארץ ישראל שתתחלק בגורל, שנאמר אך בגורל יחלק את הארץ וכו', וצ"ב מה תשובה השיב לו יהושע בכך שארץ ישראל תתחלק בגורל. ונראה דיש לפרש דעכן טען ליהושע שאין הגורל אלא מקרה בעלמא, כיון שבע"כ הרי מישהו צריך לעלות בגורל, וזהו מה שטען שאם אני מפיל גורל עליך ועל אלעזר ג"כ אחד מכם יעלה בגורל, וע"ז השיב לו יהושע שהרי עתידה ארץ ישראל להתחלק בגורל, ושם הרי יתברר לעין כל שהגורל הוא בהשגחה פרטית מאת ה', ולא מקרה בעלמא, וכמש"כ לעיל מדברי רש"י והרשב"ם שע"י הרוה"ק שהיה מכוון כמו מה שעלה בגורל, וע"י שהגורל עצמו היה צווח ומדבר, נוכח לעין כולם שאין הגורל מקרה בעלמא, אלא הכל נעשה ונקבע מאת ה' בהשגחה פרטית.



# וזה הפיס הראשון





הרה"ג חיים מאיר שטיינברג שליט"א

## בגדר הגרלה על שני שעירי יום הכיפורים



א

לשמו מתוך הקלפי, עיי"ש. ואולי י"ל דבכלל זה דבעינן קלפי מה"ת, נכלל גם דרק עלייתם מן הקלפי קובעת. ועיי"ש בתוס' הרא"ש. ועיי"ש מש"כ באות ד'.

ב

**ורש"י** כ' בד"ה עליית גורל מתוך קלפי מעכבת, עבודה שאין השעירים מתפרשין זה לשם וזה לעזאזל אלא ע"פ הגורל לפי צריך לראות איזה עלה בימין ויהא שעיר של ימין ואי זה עלה בשמאל ויהא שעיר של שמאל נקבע לו. אבל הנחה של גורל על השעיר אינה מעכבת אפילו לא הניחו עליו, שהרי הוקבע של ימין בגורל שעלה בימין וכן שעיר השמאל לצורך שמאל.

**מבואר** מפרש"י דעניין הגורל אינו רק לברר מי הוא של השם ומי הוא של עזאזל, דא"כ לכאורה לא היתה הקביעות דוקא עיי עליית שני הגורלות, והיי מהני עליית אי מן הגורלות כדי לברר את השעירים מי להשם ומי לעזאזל, דאם עלה הגורל להשם בימין – הרי בכך נתברר דהשעיר שעומד בשמאל הוא לעזאזל. והואיל ורש"י פ"י שהעכו"ב הוא בעליית ב' הגורלות, מוכח שאין הגורל רק ברירר השעירים אלא דהגורל קובע את השם החטאת להשם ואת שם השני לעזאזל, וכל גורל קובע את שמו.

**ועי'** במאירי ד"ה הגרלה כו', שכי העלאת הגורלות מתוך הקלפי פסולה בכל אדם אע"פ שאינה עבודה גמורה שהרי אינה אלא כעין הקדש ועד שהוקדש אין שם עבודה עליו כו',

**יומא** ל"ט ב' א"ר ינאי עליית גורל מתוך הקלפי מעכבת הנחה אינה מעכבת, ור' יוחנן אמר אף עליה אינה מעכבת כו'. ופי' רבינו אליקים מעכבת, שאם נתן עיניו בקלפי לאחר שהשים יד לתוכו וראה אי זו עולה לו לימין ואיזה לשמאל לא עשה כלום אא"כ העלם מתוכו, ע"כ. והיינו דהא אמרינן עליית גורל מעכבת, אין העיכו"ב רק בהיותם בקלפי, אלא בעינן לעלייתם מתוך הקלפי, ורק בזה הן נקבעין.

**ובירושלמי** כאן ה"א אמרו נגע בהן כשהן למטה ונתערבו אין השעירים כמצותן, ופי' בפ"מ אם כשהגורלות עדיין מונחים למטה בהקלפי וכשנגע בהן להעלותן נתערבו ואינו יודע איזה של ימין ואיזה של שמאל, אין השעירין כמצותן, שאם אח"כ נתן עיי של שם ועיי של עזאזל אין זה כמצותן לפי שעליית הגורל היא המצוה והרי נתערבו קודם עלייתן.

**ולכאורה** הן הן הדברים שכי' רבינו אליקים דדוקא עליית הגורלות היא המעכבת, אבל אם לא העלם מן הקלפי אע"פ שידע מי הוא של שם ומי הוא של עזאזל, עדיין לא נקבעו בכך ורק עלייתם מן הקלפי קובעתם. ולכאורה בעי טעמא למה נימא דרק העליה מן הקלפי קובעת.

**ועי'** בתו"י ר"פ טרף בקלפי, שכי' בתו"כ מפיק מקרא דבעינן קלפי דקתני התם להשם, יכול יתן על גביו, ת"ל אשר עלה עליו שעלה

להגרלה, אלא דילפינן מדכתיב "אשר עלה" ב' פעמים, י"ל דקאי אעליית גורל אחד בלבד, ורק עליית גורל אחד מעכבת הואיל ועל ידו מתבררים ב' השעירים, וכמו שמבואר בתו"י דאיירי בדעת ר' יהודה.

**ובתוס'** הק' מ"ט דר' יוחנן דאין ההגרלה מעכבת והא שנה הכתוב לעכב אשר עלה ב' פעמים כד' ר' ינאי, ות"י הואיל ולא נאמר בלשון ציווי. והוסיפו דלמ"ד מעכבא, אהני חוקה קצת כיון שמחוקה גמרינן לעיכובא לשאר מילי שבפרשה גמרינן נמי מינה להגרלה כיון דתנא בהוא קרא כל דהו. וי"ל דגדר הדברים הוא דקרא אשר עלה ב' פעמים הוא גילוי דקרא חוקה קאי גם על הגרלה. **ולפ"ז** י"ל דגם למאן דיליף לל"ב עיכובא מקרא אשר עלה ב' פעמים, הרי דהעיכוב הוא בשני הגורלות כפי שפרש"י, כמו לל"ק דילפינן מחוקה לעכב דקאי על ב' הגורלות. ועיי' שפ"א מ' ב' ד"ה עוד.

**[והא דהק' התוס' על ר' יוחנן דסבר דאין הגורל מעכב והא שנה הכתוב לעכב, י"ל דקרא אשר עלה ב' פעמים לא נאמר על אותו השעיר, כמו שהק' בגבו"א, וי"ל דזו סברת ר' יוחנן דאין הגורל מעכב אף שנאמר ב' פעמים אשר עלה, דלא נחשב שנה הכתוב לעכב הואיל ולא מיירי באותו שעיר].**

## ג

**ובעיקר** ד' התו"י דגם אם הסגן והכה"ג מכניסין ידם לקלפי, מ"מ ע"י הכה"ג מתבררין השעירין, הואיל ועליית א' מן הגורלות מבררת את ב' השעירים. יש להעיר דלכאורה כ"ז אם הכה"ג הקדים את הסגן והעלה הגורל בידו לפני שהעלה הסגן את הגורל השני, דבכך י"ל דע"י הכה"ג מתבררים השעירים. אבל אם הסגן הקדים להוציא את הגורל שלו לפני שהכה"ג הוציא את הגורל שלו, נמצא דאין הבריר נעשה ע"י הכה"ג אלא ע"י הסגן, והדרא הקו' דהא בעינן דעבודת הגרלה תהיה בכה"ג.

**והנה** במק"ד ס"י כ"ד אות ג' כ' דהא דבעינן לעבודת ההגרלה שתהא בכה"ג, הרי

ע"י"ש. ומדכ' שהיא כעין הקדש, משמע דאין הגורל נועד רק לברר את השעירים, אלא דהוא קובע את שמם כפרש"י.

**[ובמנ"ח** מ' רפ"ה או"ק ד' כ' דאם מגריל על בע"מ לוקה משום לאו דמקדיש בע"מ ע"י"ש. ובחזו"א תמורה ס"י ל"א ס"ק ה' כ' לחלוק על המנ"ח דאף דההגרלה קובעת את שמות השעירים, מ"מ הא כבר חל קדוה"ג עליהם לפני ההגרלה כמבואר להלן ס"ב ב' דחייבין על שחיטתן בחוץ].

**ולעיל** בע"א אמרו דתניא ר' יהודה אומר משום ר"א הסגן וכה"ג מכניסין ידם לקלפי כו'. ובתו"י ד"ה הסגן, כ' תימה לרבי איך מכניס הסגן ידו להגריל והוא מסקינן לקמן בשמעתין דלר' יהודה הגרלה מעכבת ואי עבודה היא אינה כשרה אלא בכה"ג. ואומר רבי דאינה כל כך עבודה שהרי ע"י כהן גדול מתבררין השעירין כו'.

**ופ"י** בגבו"א דכוונתן דלקבוע את שמות שעירים א"צ לעליית שתי הגורלות, וגם כאשר עלה גורל א' בלבד בכך שנקבע שמו, וממילא דגם השני נקבע בכך. והיינו משום דהגורל רק מברר את השעירים ולכן הם מתבררים אף ע"י עליית א' מן הגורלות, וא"צ להבריר את עליית ב' הגורלות, ונמצא דקביעת שמות ב' השעירים נעשה ע"י הכה"ג בלבד, ולכן גם הסגן יכול להכניס ידו לקלפי ע"מ להגריל.

**לפ"ז** מבואר מד' התו"י דלא כרש"י דכדי להחיל את שמות השעירים בעינן לשני הגורלות. ועיי' בצפנת פענח הל' מתנו"ע מה-ג. ובב"י מחלוקתם היה נראה דל"ק דסברת ר' ינאי דהגורל מעכב, הואיל וחוקה האמורה בעבודת יוה"כ לעכב – אמורה גם על הגורל, י"ל דהואיל וההגרלה נעשית ע"י ב' גורלות – הרי דשני הגורלות מעכבים וכמו שפרש"י, ולא נקבעים ב' השעירים ע"י עליית גורל אחד מהן.

**מיהו** לל"ב דלד' ר' נחמיה לכו"ע ההגרלה מעכבת, ומחלוקת האמוראים אי עליית גורל מעכבת היא בד' ר' יהודה, ולר' ינאי דהגורל מעכב הוא לא משום דנאמר חוקה גם ביחס

הגרלה כשר גם בשמאל כמו גבי כף ומחתה, הא הול"ל כמו שכי לעיל ביחס לסגן המגריל דע"י הכה"ג מתבררים השעירים, ולכן אף דעבודת הסגן לא מהני ביוה"כ, אך כאן נעשה ברור ב' השעירים ע"י הכה"ג. א"כ הכי נמי נימא דאמנם שמאל פסול גם בהגרלה, והא דהכה"ג מכניס יד שמאל כדי להגריל, הוא משום דקביעות ב' השעירים נעשה ע"י יד ימינו דהכה"ג, ושוב אין לחוש מה שמגריל גם בשמאל.

**ולפי** מש"כ יש ליישב הקו' דהא ע"י הכה"ג מתבררים השעירים הוא משום דאף אם הסגן יקדים את הוצאת הגורל שלו – לא יקבע בכך כלום, כמו שני דרק הכה"ג יכול לברר את שמות ב' השעירים. אבל גבי ימין ושמאל של הכה"ג עצמו לא הו"ל להתו"י לומר דאמנם שמאל פסול להגרלה אך אעפ"כ מגריל גם בשמאל הואיל והשעירים מתבררים ע"י ימין דכה"ג, דכ"ז אם הוצאת הגורל בימין קדמה להוצאת הגורל בשמאל, דאז י"ל דשני השעירים מתבררים ע"י ימין. אבל אם עליית הגורל ביד שמאל קדמה להוצאת הגורל בימין – הא נתבררו השעירים בכך דהא הוי ע"י כה"ג והו"ל עבודה בשמאל, וע"כ צ"ל דשמאל כשר בהגרלה.

#### ד

**ועל** מה שהק' התו"י איך מהני הגרלה גם בסגן, כי בתוס' הרא"ש דעיקר הברירה בכה"ג שהוא אומר לשם חטאת. ובפשוטו כוונתו כך, דהנה בריטב"א כי בד"ה הנחה אינה מעכבת, פי' דכיון שעלה הגורל ונדע מי הוא לשם ומי הוא לעזאזל הוקבעו, ואינו יכול לשנותם, ע"כ.

**וממש"כ** ונדע מי הוא לשם כו', משמע דאף שעלה הגורל מן הקלפי – בעינן גם שיהיה נודע מי הוא לשם ומי הוא לעזאזל, ואין העליה של הגורלות מהקלפי בפ"ע קובעת את שמות השעירים א"כ נודע כו'. ולא נתפרש למי צריך שיהיה נודע אם מספיק שיהיה נודע לכה"ג עצמו או בעינן דיהיה נודע גם לאחרים.

מלבד דין העבודה דהיא צריכה להיעשות ע"י כה"ג, גם להברור של השעירים להשם ולעזאזל בעינן דוקא שיתברר ע"י כה"ג, ואין אחר שאינו כה"ג יכול לברר את ב' השעירים מי להשם ומי לעזאזל.

**[ובזה** יבואר הא דלאחר שנקבעו ונתבררו השעירים אומר הכה"ג להשם חטאת כמבואר במתני', ודוקא הכה"ג אומר כן אף שאינה עבודה מעבודות כהונה דצריכה לכה"ג. לפי מש"כ במרומי שדה דאמירת להשם חטאת הוא כמו שמצינו בבכור דאף דהוא כבר קדוש מצוה להקדישו כמבואר בערכין כ"ט א'. מיהו המצוה להקדישו היא דוקא דהבעלים מקדישו, אבל ע"י אחר דאינו בעלים שיקדישו לא מתקיים בכך מצות הקדשתו. לכן גבי שעירי יוה"כ רק הכה"ג אומר להשם חטאת, הוא הואיל והוא נחשב הבעלים לקבוע את שמות השעירים, ולכן רק הוא מקיים המצוה לומר להשם חטאת. מיהו להתו"כ פי' אחרי פרק ב' פסקא ה' הא דהכה"ג אומר להשם חטאת נלמד ממה שנאמר "ועשהו חטאת", א"כ הא מיירי בכה"ג דהוא יעשהו חטאת באמירתו להשם חטאת, וע"י רש"ש מ' ב' ד"ה ועשהו. ופשוט דלא שייך דאחר יאמר כן וא"צ למש"כ ע"פ הנצי"ב].

**ולכן** נראה דאם הסגן יקדים לעלות את הגורל שלו לפני עליית הגורל ע"י הכה"ג – לא יקבע כלום ע"ז, לא מה שהוא עצמו הוציא וכ"ש דלא הוקבע השני בכך, הואיל ואה"נ דאף דהסגן יכול להשתתף בעצם מעשה ההגרלה הואיל והסגן עדיף על שמאל דכה"ג כמו שבי' בגמ', מ"מ אין בכוחו לברר את השעירים מי להשם ומי לעזאזל, ולכן בכל ענין יקבעו שני השעירים רק בעליית הגורל ע"י הכה"ג. וזה שכי בתו"י דהואיל וברור השעירים הוא ע"י הכה"ג שוב אין לחוש דהסגן ג"כ מגריל.

**ובתו"י** ד"ה כי הדדי נינהו, כתבו וכשרה עבודה זו בשמאל כמו הוצאת כף ומחתה ככהן גדול דיוה"כ דצריך לו שתי ידים לפי שא"א בעבודה אלא הוא, ע"כ.

**והק'** בגבו"א מה הוצרכו לחדש דגבי

גם בלי שיהיה נודע לאחרים מה עלה בימינו ומה בשמאלו, אך איירי בדינא דמגביה ידו להראות דעלה השם בימין, וי"ל דמגביה רק את ידו בלי הגורל לסימן זה, מיהו אין הכה"ג עצמו נאמן לומר דעלה בימין, ולכן צריך לפתוח את ידיו כדי שיראו דאמנם עלה בימינו ורק אח"כ יגביה ימינו. ועוד י"ל דצריך להראות את הגורל עצמו שעלה בימינו ולא רק להגביה את ידו בלבד. ולזה כ' הרמב"ם דפותח את ידיו כדי שכולם יראו את הגורל שעלה בימינו שהוא לשם. מיהו לפ"ז היה מספיק לפתוח יד אחת.]

## ה

**וברש"י** ד"ה עליית גורל מתוך הקלפי מעכבת, כעבודה שאין השעירים מתפרשין זה לשם וזה לעזאזל אלא ע"פ הגורל לפי צריך לראות איזה עלה בימין ויהא שיער של ימין ואי זה עלה בשמאל ויהא שיער של שמאל נקבע בו, עי"ש.

**ולכאורה** משמע דרק אי הגרלה מעכבת צריך לראות מה עלה, ואילו למ"ד הגרלה לא מעכבת א"צ לזה, דגם אם עלה הגורל בענין זה יכול להחליף דלא כהגורל, כדמוכח בהמשך הסוגיא מ' ב' גבי שאלו תלמידיו כו'. וכמו שכי הרידב"ז בירושלמי כאן ה"א ד"ה ואמר, ובמק"ד סי' כ"ד אות ג' ד"ה ובעיקר. ועי' בתוס' הרא"ש שם, ובגבוי"א ורש"ש שם.

**מיהו** אכתי צ"ב דהא לכתחילה מצוה לעשות את השעירים כמו שנפל עליהם הגורל, ורק אם שינה כשר הואיל ואין הגורל מעכב אלא למצוה הוא, א"כ גם אם אמנם אף שהגריל אינו מעכב דיעשה דוקא כהגורל, מ"מ אכתי צריך לראות מה עלה בגורל עכ"פ למצוה.

**וצ"ל** דאה"נ דגם למ"ד אינו מעכב תריך לראות ולעשות כמו שעלה הגורל למצוה לכתחילה, מיהו כאן איירי בענין עיכוב דבעינן לעשות דוקא כמו הגורל, וזה שכי רש"י דלמ"ד דהגורל מעכב – ע"כ צריך לראות מה עלה הגורל דא"א לקבוע שלא

**ואם** נימא דבעינן שיהיה נודע מה עלה בגורל – גם לאחרים, יש לבאר את ד' ר"א שהובא באות א' שכי דאף שהכה"ג תפס הגורל בידו בתוך הקלפי ויודע מה עלה בו, אפ"ה אינו נקבע בכך עד שיעלה הגורל מן הקלפי. הואיל ובעינן שיהיה הגורל נודע גם לאחרים ולא רק לכה"ג, הא דבר זה לא שייך בהיות הגורל עדיין בתוך הקלפי אף שהוא ביד הכהן – אלא בעלייתו ממנו.

**וברמב"ם** בהל' עיוה"כ בפ"ג ה"ג כ' טרף בקלפי והעלה שני הגורלות בשתי ידיו לשם שני השעירים ופותח ידיו אם של שם עלה בימינו כו', עי"ש. והעירני ידידי הרא"ש הי"ו על מה שכי "ופותח ידיו", דלכאורה הוא פשוט דהא בלי זה לכאורה לא ידע מי של שם ומי אינו של שם וע"כ צריך לפתוח את ידיו.

**וי"ל** דאמנם הכה"ג עצמו יכול לדעת גם בלי לפתוח את הידיים, כמו שאמרו בר"פ דלא ליכוין ולשקול, והיינו משום דהכתב על הגורלות היה חקוק כמו שאמרו בירושלמי כאן ה"א והובא בפ"י ר"ח מ"א א'. מיהו אחרים לא היו יודעים איזה עלה בימינו ואיזה בשמאלו. וי"ל דמשו"ה לא נחשב עדיין דנודע מי הוא לשם כו', ולכן כ' הרמב"ם "ופותח ידיו" כדי שגם אחרים יראו מי הוא של שם ומי הוא לא של שם, ורק בכך נקבעו השעירים, לפי ד' הריטב"א דכדי לקבוע את שמות השעירים בעינן שיהיה נודע.

**והרא"ש** הי"ו אמר די"ל דדבר זה נלמד ממתני' דאמרו טרף בקלפי והעלה שני גורלות אחד כתוב עליו לשם ואחד כתוב עליו לעזאזל כו'. ולכאורה מה שאמרו אחד כתוב עליו כו', הוא להורות מה הי' כתוב על הגורלות. אך לפ"ז הו"ל למיתני כן לפני "והעלה שני גורלות", דהגורלות כתוב עליהן כך וכך ואתם העלה, והואיל וקתני מתחילה "והעלה שני גורלות" ואח"כ אמרו "אחד כתוב כו'", משמע דהעלה הגורלות עם הכיתוב הנז' והיינו דיהיה ניכר הדבר, ורק בכך הוי עליו שם הגרלה.

**[ועוד]** י"ל דכוונת הרמב"ם במה שכי "ופותח ידיו", דאמנם נקבעים השעירים



על שעיר החטאת אומר להשם חטאת, נמצא מזכיר את השם ביום זה עשרה פעמים כו', עיי"ש. ומדלא כ' את הזכרת השם בכלל דין ההגרלה משמע דאינו בכלל ההגרלה ואינו מעכב. וכ"כ בצפנת פענח שם, ועיי' מים חיים בפ"ג.

**ונראה** בזה לפי משי"נ דהא דבעינן להגרלה דוקא כה"ג הוא הן מצד העבודה והן מצד הקביעות דרק הכה"ג יכול לקבוע את שמות השעירים, ואף דמעשה ההגרלה כשר בסגן שאינו כה"ג, מ"מ הסגן אינו יכול לקבוע את השמות על השעירים. וזהו דבתו"י כ' דהקביעות נעשית עיי' עליית הגורל עיי' כה"ג.

**ואילו** בתוס' הרא"ש כ' דהקביעות יהיה עיי' אמירת הכה"ג להשם חטאת, ואע"ג דאין השם קובע כמו שכי' בתוס' הרא"ש עצמו דהוא רק למצוה, י"ל דכ"ז הואיל והשעירים כבר נעשו מבוררים עיי' ההגרלה, כמו שכי' בתוס' הרא"ש עצמו, ולכן אין קריאת השם עיי' הכה"ג קובעת הואיל וכבר נקבעו השעירים. אבל אם משום מה גם אחר ההגרלה עדיין לא נקבעו השעירים, י"ל דיכול הכה"ג לקבועם באמירתו.

**ומעתה** היכא דהסגן השתתף בהגרלה הא נתבאר דלא נקבע על ידו שמות השעירים, ואף מה שהעלה בידו – לא נקבע, ולכן י"ל דצריך ומהני אמירת הכה"ג להשם חטאת, ובכך נקבע מה שעלה בידו של הסגן, דסוף סוף נקבע השעיר עיי' הכה"ג.

**ובברייתא** ל"ט אמרו הסגן וכה"ג מכניסים ידן לקלפי אם בימינו של כה"ג עולה, הסגן אומר לו אישי כה"ג הגבה ימינד, ואם בימינו של סגו עולה, ראש בית אב אומר לו לכה"ג דבר מילך. ופרש"י דבר דברך להשם חטאת.

**וצ"ב** מה ענין כאן לומר להשם חטאת, והרי אמירה זו דלהשם חטאת היא בשעת הנחת הגורלות על השעירים כמבואר במשנה לעיל וברמב"ם בפ"ב הנז', וכאן איירי בעלייתם מהקלפי. וגם יש להעיר למה כאשר עלה הגורל בימין הכה"ג, הכה"ג רק

כהגורל, משא"כ למ"ד הגרלה אינה מעכבת, אמנם לכתחילה צריך לראות מה עלה הגורל לקיים מצות הגרלה, אך אין בזה עיכוב.

**ואכתי** צ"ב ד' רש"י שכי' צריך לראות איזה עלה בימין ויהא שעיר של ימין כו', ולמה נקט "ויהא" לשון עתיד, דהא הגורל כבר עלה ונקבע, והוא רק רואה מה הגורל כבר קבע בעלייתו, והול"ל "והיה שעיר של ימין כו".

**ומוכח** מרש"י כמו שכי' בריטב"א דאין עצם העליה מן הקלפי קובעת, אא"כ נודע מה עלה, וזהו שכי' רש"י צריך לראות איזה עלה בימין ויהא שעיר של ימין, דהיינו דאחר שיראה – יקבע השעיר.

## ו

**והנה** בריטב"א ל"ט ב' ד"ה ר' שמעון, כ' כי מה שאמר להשם הוא סיום הגורל לומר מה שעלה בימינו הוא להשם כו', עיי"ש. ולפי"ז היה מקום לומר דכמו דבעינן לקביעות השעירים עיי' הגורל שיהיה נודע מה עלה על מי, כמו כן י"ל דגם אמירת הכה"ג להשם חטאת, דהיינו דאומר דהגורל קבע דזה להשם חטאת – הוא בכלל הגורל כד' הריטב"א, והוא הוא הקובע את שמות השעירים. וזה שכי' בתוס' הרא"ש דאף דמעשה ההגרלה הוא גם עיי' הסגן, מ"מ עיקר הברירה בכה"ג שהוא אומר לשם חטאת, (ובצפנת פענח הלי' מתנו"ע מה-ג פי' כן בדי' התו"י הנז' באות ג').

**אך** לכאורה א"א לומר כן, דבתוס' הרא"ש מ' ב' ד"ה ואין השם עושהו חטאת, כ' מ"מ צריך שיאמר להשם חטאת למצוה ולא לקביעות שם שכבר הוקבע בגורל, ע"כ. הרי להדיא דאין אמירתו של הכה"ג קובעת את שמות השעירים, וא"כ צ"ב משי"כ בתוס' הרא"ש כאן דהברירה של ב' השעירים היא עיי' אמירת הכה"ג להשם חטאת.

**וברמב"ם** הלי' עיוה"כ פי"ג ה"ג כ' טרף בקלפי והעלה שני גורלות כו', הגבה ימינד כו' ונותן שני הגורלות על שניהם כו', עיי"ש. ולא הזכיר דצריך הכה"ג לומר להשם חטאת. אלא דבפ"ב ה"ו כ' ושהוא נותן את הגורל

מהם אמר ר"ש יביא אחר שלא בהגרלה ולרבנן מביא שנים ומגריל, התם לא הי' הגרלה על אותו אחד שבא במקום זה שמת, עיי"ש. וצ"ב מה הק' משם דהא החילוק פשוט כמו שכי'.

**והנה** לכו"ע מצוה להגריל וא"כ ק' למה אמר ר"ש יביא אחר שלא בהגרלה, ומרשי"י משמע דהוא כדי שלא ילך הבי' לאיבוד לכן לא קיימו בזה מצות הגרלה, אבל בתוס' הרא"ש כ' דהא התקיימה מצוה הגרלה בראשון.

**ולכאורה** מצות הגרלה היא להגריל על שנים וגם אם עלה רק אחד מהן מ"מ בכך נתבררו שניהם, אבל כאן לא התבררו שניהם בכך, ומה לי שהתקיימה מצות הגרלה בראשון.

**וצ"ל** דאמנם מצות הגרלה היא באחד ומה שצריך דעי"ז יתבררו שניהם, הוא משום דאם ישאר לא מבורר, הרי לא עשה כלום ביחס להשני.

**והגרבי"ד** פוברסקי שליט"א בס' בד קדש ח"ב סי' י"א כ' דס"ל לר"ש דכל שכבר הגריל ומת אחד מהם אח"כ, הרי כל שמעמיד אחר במקומו ומפרישו, עדיין לא בטלה כחה הגרלה הראשונה, ועיי' קביעות הגורל שהראשון הוא להשם וזה שמביא כעת יהי' לעזאזל במקומו של מת, הוא דחל עליה דין שעיר המשתלח מכח דין קביעות גורל. ואף דזה ודאי דעכשיו ליכא כאן מעשה הגרלה מחודש, מ"מ חלות משתלח חל עליו מתורת קביעות גורל ומהני לזה כח הגרלה קמייתא, ועומד הוא במקום המת שיחול עליו דין קביעות גורל בלא מעשה הגרלה מחודש, עיי"ש מש"כ עוד בזה.

**ולפ"ז** יבוארו ד' תוס' הרא"ש שכי' דנתקיימה מצות הגרלה בראשון, והיינו דאף דמה שמביא עכשיו אינו עיי' הגרלה, מ"מ כיון שמביא במקום זה שהוגרל עליו, נחשב דהוא עיי' הגרלה.

מגביה ידו ולא נזכר בהברייתא דהוא אומר להשם חטאת, ורק כאשר עלה הגורל בימין דהסגן אמרו בברייתא דאומר הכה"ג להשם חטאת.

**וי"ל** דהן הן הדברים שכי' דאמנם לא איירי כאן בענין אמירת הכה"ג להשם חטאת דנלמד מקרא בת"כ שנאמר ועשהו חטאת, דשם איירי לאחר שכבר נקבעו השעירים דאעפ"כ בעינן גם שהכה"ג יאמר להשם חטאת כמו שני, ואין זה בכלל הקביעות של שמות השעירים הואיל והן כבר נקבעו.

**אך** כאן איירי לפני שנקבעו השעירים, דאם עלה הגורל של השם בימינו של הכה"ג – מגביה ידו וא"צ לומר כעת להשם חטאת, הואיל ובעצם עליית הגורל להשם עיי' הכה"ג נקבעו השעירים. אך אילו עלה הגורל של השם ביד הסגן – לא נקבע שער זה עיי' עלייתו ביד הסגן כמו שני דקביעות השעירים נמסרה לכה"ג בלבד, וזהו שצריך הכה"ג לומר על מה שהעלה הסגן בימינו "להשם חטאת" ובה נקבע השעיר להשם. והן הן הדברים שכי' בתוס' הרא"ש.

**מיהו** מהברייתא נראה דכ"ז היכא דעלה הגורל של שם ביד הסגן, דאז צריך הכה"ג לקבעו להיות להשם כמו שני באמירתו להשם חטאת. אבל היכא דעלה הגורל של עזאזל ביד הסגן שפיר נקבע שער זה עיי' הגורל שביד הכה"ג שהוא להשם כמו שכי' בתו"י דעיי' הגורל של הכה"ג נקבעים שניהן. אך כ"ז אם ביד הכה"ג עלה של שם, אבל היכא שעלה בימינו של הכה"ג הגורל של עזאזל, לא נקבע בכך שניהם, ולכן צריך הכה"ג לומר "להשם חטאת" על מה שעלה בידו של הסגן, ובכך נקבע.

ז

**ובתו"י** שם המשיך וכי' דהא גבי מת אחד

הרה"ג חיים ארנון שליט"א

## עיון בסוגיית שותפים המתכחשים לשותפותם



**ראובן** ושמעון שמעו על הסכום הגבוה המיועד לזוכה במפעל הפיס (חמישים מליון דולר), והחליטו לקנות כל אחד כרטיס הגרלה ולהשתתף יחד בשני הכרטיסים. בבוקר שאחרי ההגרלה מתקשר ראובן לשמעון בהתרגשות וזועק בטלפון: אנחנו מליונרים, הפרס הגדול הוא שלנו! כרטיס ההגרלה שלך זכה. ענה שמעון: מי אמר שאנחנו זכינו? הכרטיס שלי זכה, ולפיכך אני זכיתי ולא אתה. שואל ראובן: אתה מתכחש להסכם בינינו בגלל כסף? ענה שמעון: מעולם לא התכוונתי להסכם זה ברצינות. ממילא אין לי שום חיוב להשתתף איתך בזכיית הכרטיס שלי. אמר לו ראובן: חוזר בך, אחרת אאלץ לגרום לך הפסדים. השיב שמעון: איני חוזר בי. אי"כ – אמר לו ראובן – דע לך שבאמת הכרטיס שזכה הוא שלי ולא שלך... מה הדיון, למי שייך הכסף, לראובן – בעל הכרטיס שבאמת זכה, או לשניהם?

### מהלך השיעור בקצרה הוא:

חלוקת הבעייה לכמה מהלכים \* איך נוצרה השותפות בין ראובן לשמעון \* שותפות הנוצרת מחמת הדדיות \* שותפות הנוצרת מכוח מנהג \* סוגיית מגביה מציאה לחבירו \* דעת הראשונים בשליח שקנה עבור עצמו \* צדדי ההלכה בעניין זה \* מה טענתו של שמעון אחרי שנתפס בקלקלתו \* טענותיו של ראובן לזכות בכרטיס לבדו \* סיכום ומסקנות

### הערה: הדברים נכתבו לצורך לימוד, ובשום אופן לא להלכה

להבין את אופן החלות) – אפשר להמשיך לבירור הבא.

**שנית** יש לברר – במקרה שאכן אפשריים יחסי שותפות כאלו – האם שמעון נאמן לטעון שחזר בו מההסכם לפני הקנייה?  
**שלישית** – נדרש להבין מה יכול עתה שמעון לטעון, אחרי שהתברר שהכרטיס הזוכה אינו שלו, אלא של עמיתו (ואל נשכח ששמעון הוא זה שתובע עתה חצי מזכיית הכרטיס של ראובן).

**רביעית** – צריך להבין מה מרוויח ראובן מכישלונו של שמעון (במה שטען שחוזר בו, ומה שמפסיד בזה).

### חלוקת הבעייה לכמה מהלכים

**המקרה** שלפנינו נראה שמכיל כמה נושאים, התלויים ומתפתחים זה מזה:

**תחילה** יש לבדוק אם בענייננו שייך שיחולו יחסי שותפות בין ראובן לשמעון. נצטרך לבדוק מה מגדיר את הקניין ביניהם, ואם בכלל חל קניין במקרה זה (וכל זה – עוד לפני הצהרתו של שמעון שלא התכוון להשתתף עם ראובן). אם לא נוצרו יחסי שותפות – לא חשוב מה נאמר אח"כ. בכל מקרה בעל הכרטיס הוא הזוכה היחיד. רק אם נראה שהשותפות ביניהם חלה (ונצטרך

שאפילו בלי קניין מועילה השותפות מכוח דיבור. והיסוד הוא שכיוון שנתרצו זה עם זה אנו אומרים שבההיא הנאה גמרי ומקני אהדדי (כלומר באותה הנאה שיש לכל צד מהשתתפות הצד השני – זוהי ההקנאה ההדדית הבאה במקום הקניין).

**והוסיף** הש"ך (קע"ו-ו) שסברה זו מועילה בכל סוגי השותפות. וראה גם נתיבות המשפט (קע"ו-ג בסופו בשם מהרי"ק שורש קפ"א ענף ב) שבשותפות יש הקנאה הדדית, שכיוון שמצייתים זה לזה באופן הדדי – כל אחד מקנה לשני את חלקו (בלשון חכמים: בההיא הנאה – גמר ומקני, כלומר באותה הנאה שהשני מקנה לו – כך מקנה הוא לחבירו).

**ובנחל-יצחק** (לג"ר יצחק אלחנן, סימן מ') האריך לסכם את נושא קניין "בההיא הנאה", וכן הראה דוגמאות נוספות לקניינים הנעשים ב"ההיא הנאה", כגון: מתנה שומר שכר להיות כשואל, לפי רבי יוחנן אפילו שלא קנו מידו, בההיא הנאה שיוצא קול שהוא אדם מהימן – גמר ומשעבד נפשיה (בבא-מציעא דף צ"ד.).

**וכן:** האחים שחלקו – כיוון שעלה הגורל לאחד מהם – קנו כולן, בההיא הנאה שמצייתים זה לזה – גמרו ומקני להדדי (בבא בתרא קו:).

**וכן:** השתעבדות של ערב להלוואה, בההיא הנאה דקא מהימן ליה מלווה לערב – גמר ומשעבד נפשיה (בבא בתרא דף קע"ג:).

### שותפות הנוצרת מכוח מנהג

**וברדב"ז** (בשו"ת חלק א' סימן ש"פ) כתב מקרה שראובן ושמעון חזרו לקנות סחורה מגוי, והתנו ביניהם שכל מי שיקנה סחורה זו – יתן חלק לחבירו, וקנו מהם (את הסכמתם זו, ואין בזה כלום, כפי שיתבאר), ואח"כ קנה ראובן סחורה זו מהגוי, ורוצה הכל לעצמו. ופסק הרדב"ז שבאמת מבחינת הקניין – אין בזה כלום, שהרי זה קניין דברים בעלמא (ללא מעשה מפורש של הטלת מעות לכיס, והגבתה הכיס ע"י שניהם).

**ולבסוף** – יש לסכם את תוצאת הדיון בין ראובן ושמעון, לגבי הבעלות על הכרטיס הזוכה.

### איך נוצרה השותפות בין ראובן ושמעון

**ראשית** כל – צריך לברר, כאמור, אם נוצרו יחסי שותפות בין ראובן ושמעון.

**וכיוון** שלא ידועים לנו פירטי המקרה, היאך בדיוק היה הקניין ביניהם, יש לחלק בין כמה ציורים אפשריים:

**אם** סיכמו ביניהם שכל אחד קונה את הכרטיס בשותפות עם השני – יש כאן מעשה קניין. קניית הכרטיס הוא רגע קניין השותפות, דהיינו שכאשר כל אחד מהם קונה עבור שניהם – הקניין חל, וכל אחד כשזכה בכרטיס – זכה בו כבר בשותפות עברו ועברו חבירו (ולא אכפת לנו שחברת ההגרלות מוסרת את הפרס בידי של מחזיק הכרטיס, שהרי מבחינה הלכתית מחזיק הכרטיס הוא מעתה נציג השותפות, ולא אדם פרטי).

**אבל** אם סיכמו שכל אחד קונה לעצמו, ואח"כ משתתפים בתוצאה – נראה שיש כאן רק דיבורים בעלמא, ואי-אפשר לתת תוקף לשותפות אלא בקניין (וכך פסק השולחן-ערוך בסימן קע"ו-א בשם הרמב"ם). בדברים שאמרו זה לזה אין כל קניין, ולכן, לכאורה, לא חל כלום ואין כאן שותפות.

**[ואם** נבוא לדון האם השליח יכול לחזור בו גם כאשר אין קניין, שהרי עדיין יש צורך לעמוד בדיבורו מדין "מחוסר אמנה" – עיין בשיעורנו "דפי-עיון" – חזרה משכירות דירת נופש (בבא-מציעא דף ע"ו:). שכשמדובר על הפסד ממוני משמעותי – אין דין מחוסר אמנה, ועיין שם עוד להרחבת הנושא. ומכל מקום – בענייננו וודאי לא שייכת טענה זו, ואם אין קניין – יוכל שמעון לחזור בו ממה שהסכים בדבריו עם ראובן].

### שותפות הנוצרת מחמת הדדיות

**וברמ"א** (סימן קע"ו-ג) הביא שיטות

**אם** סיכמו במפורש שכל אחד קונה כרטיס עבור שניהם – יש כאן שותפות, ושותפות זו חלה בזמן קניית הכרטיסים.

**אבל** אם סיכמו שכל אחד קונה לעצמו, ואח"כ משתתפים בתוצאה – נראה שיש כאן רק דיבורים בעלמא, ואי-אפשר לתת תוקף לשותפות אלא בקניין. אלא שגם "בההיא הנאה" (כלומר: העובדה שהשני מקנה לי – אני מקנה לו) לפי חלק מהפוסקים (הרמ"א והש"ך) – הוא סוג של קניין (אלא שצריך לדעת מהם גדרי).

**ודעת** הרדב"ז, חת"ס-סופר וערוך השולחן שאפילו שאולי אין בהסכמה הדדית מעשה קניין – אבל מכוח מנהג (בין מנהג המדינה ובין מנהג הסוחרים) יש לקיים את דבריהם. אלא שייתכן שאין מנהג מעין זה בענייננו.

**ובסה"כ** יוצא שיש ספק האם אפשר להגדיר כהסכמה מחייבת את ההסכמה ביניהם להיות שותפים בכרטיס הזוכה (למען המשך הדיון בלי סיבוכים – נניח שהסיכום ביניהם היה על שלב קניית הכרטיסים בשותפות, דהיינו על מעשה קניין שיחייב את הצדדים).

### סוגיית מגביה מציאה לחבירו

**ועתה** נברר את הנקודה השנייה שבמהלך שיעורנו: האם שמעון נאמן לטעון שחזר בו מההסכם לפני הקנייה, והקנייה היתה רק עבור עצמו ולא עבור חבירו.

**הגמרא** (במסכת בבא-מציעא דף י.) מביאה מחלוקת לגבי שליח שהגביה מציאה לחבירו, ועתה רוצה ליטלה לעצמו בטענה שהגביה לעצמו. מי נחשב שקנה את המציאה – השליח או המשלח.

**ובסוף** הסוגיה כותבת הגמרא: אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן: המגביה מציאה לחבירו – קנה חבירו. מקשה הגמרא: והרי כתוב במשנה (שבעמוד קודם): היה רוכב על הבהמה וראה את המציאה, ואמר לחבירו: תנה לי. נטלה ואמר: אני זכיתי בה – זכה בה (מבאר רש"י: משמע שאמר אני זוכה

**והמשך** דבריו של הרדב"ז: שאם יש מנהג מדינה שמשותפים ע"י דיבור – הרי זה שיתוף גם עפ"י תורתנו הקדושה. וכן המנהג במדינה זו שאחד עומד לקנות סחורה, ובא חבירו ואומר "בינינו" – חולק עימו. וכן אנו דנים בכל פעם, כי המנהג הוא עניין גדול לדיני ממונות.

**וכן** בחת"ס סופר (ח"ו"מ סימן צ"ו, הובא בפתחי-תשובה סימן קע"ו-ג, לאחר ביאור דעות הראשונים בעניין קיום השותפות) כתב שכל זה דווקא בשותפים, שהשתתפו זה עם זה. אבל מה שמוסכם ע"י מנהג הסוחרים אין לשנות, אפילו שמנהג זה אינו כדין התורה, ומנהג זה – תורה היא, כפי שלמדנו בגמרא (במסכת בבא-קמא דף קט"ז:), שלא ישנו ממנהג החמרים והספנים, ונפסק בשולחן-ערוך (סימן רע"ב-טו, טז).

**וכך** הסיק גם בערוך-השולחן (סימן קע"ו-ח) ממה שנתבאר שעסק שותפות אין צריך קניין על העבר לרוב הפוסקים, ולפי הטור – אם התחילו במלאכה – אינם יכולים לחזור גם על להבא, למדנו שמנהג הסוחרים כשעומדים על קניית איזושהו מקח, או לקבל איזו מלאכה, או עסק שמשותפים ביניהם שאחד מקבל את העסק ויתן לאחרים שלא יקלקלו לו בקבלת העסק – שמתקיימים הדברים באמירה בעלמא, מפני שהוא כעסק שותפות.

**ומסיים** ערוך-השולחן למסקנה: נראה לי שזה עיקר לדינא, וכן הוא מנהג קבוע בין הסוחרים, שמקיימים דבריהם בזה בלא שום קניין, ואפילו שלא השלישו בטוחות (כלומר ערבונות) על זה וכן יש להורות.

**אמנם** כל עניין זה של מנהג הסוחרים, ההופך להיות כעין קניין – מתאים למצב שבאמת יש עובדות ומנהגים ברורים וידועים. אבל הסכמה של אדם לקנות עבור חבירו כרטיס הגרלה – לא ידוע מנהג קבוע כלשהו המתייחס למעשים אלו, ולכן אולי אי-אפשר להפוך את דבריהם לקניין.

**א"כ** בענייננו – ניתן לסכם חלק זה, של היווצרות השותפות ביניהם, כך:

השליח לא נהג מנהג רמאות.

**דעת המרדכי** (במסכת בבא-מציעא סימן רל"א) בשם הראב"ן לגבי קנייה בהזדמנות של סחורה בזול שיקנה השליח והרווח יחולק ביניהם. והשליח קנה, ואח"כ טען שקנה לעצמו – יחלוקו. ואפילו לפי רבא (שאמר המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו), גם הוא הסכים שיש מיגו שזוכה לנפשו – זוכה גם לחבירו. [וראיה שגם המשלח מקבל, מדיוק המשנה "תנה ליי" שקנה לעצמו, משמע שאם אמר "זכה ליי" – זוכה המשלח. וכן הדין גם בשותפים].

**ועוד** מביא המרדכי (שם) גם את דברי הראב"ה, המחלק בין מציאה המובאת במשנה, שהמשלח יכול לירד מעל גבי הבהמה ולזכות במציאה בעצמו – לכן השליח זכה עבירו. אבל במקום שתלוי בקנייה, ואין למשלח מעות – א"כ אין למשלח יכולת לזכות עתה בקנייה זו, לכן יכול השליח לזכות עבור עצמו (אמנם – אם ידוע שיש למשלח אפשרות להשיג מעות, ויכול ליתנם למוכר קודם שילך – ייתכן לומר כהראב"ן, שהשליח זכה עבור המשלח).

**ועוד** הביא המרדכי (במסכת בבא-מציעא פרק המפקיד אות תנ"א) לגבי סחורה הנמכרת בזול, והשליח התבקש לקנות עבור שניהם. השליח קנה, ואח"כ אמר שקנה לעצמו. אם קנה השליח במעות שלו – זכה במה שקנה. ואפילו אם נתרצה בתחילה בפירוש – יכול לחזור בו, ואינו אלא רמאי.

**נוכחנו** שיש מגוון דעות בראשונים (כולל סתירה במרדכי, שתיושב לקמן), האם השליח נאמן לומר שזכה רק עבור עצמו, או שהזכייה נחשבת גם (או רק) עבור משלחו.

### צדדי ההלכה בעניין זה

**מגוון** זה בדעת הראשונים, מופיע גם בלשון ההלכה, ויש מקומות שנראה אפילו סתירה בפסק (ובהמשך נראה, בס"ד, את השבילים הדקים המחלקים בין הפסקים, כפי שמבואר באחרונים, ומשם נבוא להסיק

בה עכשיו – זכה בה. ואע"פ שהגביה לצורך חבירו). א"כ מוכח שלא קנה חבירו.

**מתרצת** הגמרא: במשנה אמר "תנה ליי", ולא אמר "זכה ליי". (וברש"י: שאמר לחבירו תנה לי, ולא אמר זכה לי אתה בהגבהתך, ונמצא שלא עשהו שליח להקנות בהגבהתה עד שעת נתינה. והרי הדר בו זה משליחותו).

**סוגייה** נוספת הקשורה לענייננו – נמצאת בגמרא בקידושין (דף נ"ח:): האומר לשלוחו צא קנה לי חפץ פלוני, והלך וקנה לעצמו – מה שעשה עשוי.

### דעת הראשונים בשליח שקנה עבור עצמו

**ומכוח** סוגיות זו למדו הראשונים גם לגבי שליח הזוכה עבור עצמו בלבד במקום עבור משלחו בלבד, וגם לגבי שליח הרוצה לחזור בו ולזכות עבור עצמו בלבד במקום זכייה משותפת עם משלחו. ולהלן חלק מדעות הראשונים:

**דעת הרמ"ה** (הובא בטור סימן קפ"ג) לגבי שליח ומשלח בקניית קרקע, אנו אומרים שמסתמא אכן קנה עבור המשלח, ואפילו אם שילם מכספו הפרטי – אנו לומדים שמסתמא הלווה למשלח את המעות (אלא א"כ אמר במפורש שקונה לעצמו, ואז אין בזה אפילו "מי שפרע" השייך בין מוכר וקונה, ולא בין שליח למשלח).

**דעת הרשב"א** (בשו"ת חלק ג' סימן קל"ה, והובאו דבריו בבית-יוסף סימן קפ"ג-ד) לגבי קניית בגדים בשותפות, שיכול השליח לחזור בו ולקנות לעצמו, אלא שיש בזה מנהג רמאות. ומקורו מהגמרא בקידושין הנ"ל, שהשליח רשאי לקנות עבור עצמו.

**דעת הר"ן** (בקידושין נ"ח:), נמצא בדף כ"ב: בדפי הר"ן (לחלק בין שליחות לקנות קרקע סתם, שהשליח נאמן לומר שקנה לעצמו, כיוון שאין בזה מנהג רמאות (שאפשר לקנות עוד קרקעות כמותה), ובין שליחות לקנות קרקע מסויימת, שאינו נאמן בזה, כיוון שיש בזה מנהג רמאות, ומסתמא

לענייננו):

**השולחן-ערוך** (סימן קפ"ג-ד) פוסק כדעת הרמ"ה, שהשליח קונה עבור המשלח. **הרמ"א** (סימן קפ"ג-ב) לגבי קרקע פוסק כדעת הר"ן, לחלק בין שליחות לקנות קרקע סתם, שהשליח נאמן לומר שקנה לעצמו, ובין שליחות לקנות קרקע מסויימת, שאינו נאמן בזה, כיוון שהוא מנהג רמאות.

**הרמ"א** (בסימן קפ"ג-ד) פוסק לגבי סחורה בזול כדעת הרשב"א, שרשאי השליח לזכות לעצמו, ומאידך (בסימן רס"ט-ו) פוסק כהראב"ן שאין אפשרות לחזור בו ולזכות לעצמו, אלא יחלוקו, ובשם יש-אומרים פוסק את דברי הראב"ה לחלק בין מציאה, שאינו יכול לזכות לעצמו, אלא יחלוקו, ובין קניית חפץ, שיכול השליח לזכות לעצמו (ואם נתרצה לקנות לשניהם – קנו שניהם).

**המפרשים** דקדקו בפרטי הפסקים, והנה תמצית מסקנותיהם:

**הסמ"ע** (בסימן קע"ו-יג) מחלק בין טענת השליח שחזר בו מהשליחות במפורש עוד לפני הקנייה. ובין טענת השליח שקנה בסתמא, ורק אחרי הקנייה חזר בו.

**והט"ז** (סימן קפ"ג-ד) מראה סתירה בין יישוב הסמ"ע (שנאמן לטעון שחזר בו עוד קודם הקנייה, ואפילו הוא מנהג רמאות) ובין הפסק הקודם של הרמ"א, שאין לו נאמנות במה שנוגע לחשש רמאות. ובאמת מכריע שכל שהדבר נוגע למנהג-רמאות – אין נאמנות לשליח לומר שחזר בו.

**ביאור** הגר"א (סימן קע"ו-טז) מחלק ביישוב סתירה זו בין אמירה במפורש שזוכה לעצמו, ובין אמירה מפורשת שנתרצה לשניהם.

**ובנתיבות-המשפט** (סימן קפ"ג-ו) חילק בין סחורה זולה, שאין בה דין רמאי, כיוון שדומה למציאה (שאיין בו דין עני המהפך בחררה, כלומר שכל אחד יכול לזכות בו, ללא התחשבות שקודמו כבר תכנן לזכות לפניו), ולכן יכול השליח לזכות לעצמו. לעומת זאת – בסחורה יקרה – אם לוקח לעצמו הרי יש בזה דין רמאי, ובוזה אנו אומרים שמסתבר

שקנה גם למשלחו, ולא הכל לעצמו.

**ונחזור** לענייננו: למדנו צדדים לכאן ולכאן, האם שמעון יכול לחזור בו ממה שהתחייב לראובן, להיות שותף עימו ברווחי הכרטיס שקנה. נראה מדבריהם, שכרטיס הגרלה בוודאי נחשב כסחורה זולה, שאין עליה מתחרים, ויש מספיק כרטיסים לכל דבעי. וא"כ לפי הנתיבות בוודאי שקונה הכרטיס יכול לחזור בו, וגם לפי הסמ"ע והט"ז – הואיל ולא שייך כאן מנהג רמאות – והרי קנה בכספו הפרטי – מכל זה יותר נראה לומר ששמעון נאמן לומר שחזר בו, ואילו היה עולה בגורל – יכול היה לומר שקנה רק עבור עצמו, וממילא כל הסכום יהיה שייך רק לו.

### מה טענתו של שמעון אחרי שנתפס בקלקלתו

**עד** עתה למדנו מה טען שמעון בהיותו באיגרא רמה, כאשר חשב שהכרטיס שלו הוא הזוכה. והנה נהפכה הקערה על פיה, והתברר שדווקא הכרטיס של ראובן – הוא הוא הזוכה.

**והנה** הגענו לשלב השלישי של דיונו – שבו עלינו להבין מה יכול עתה שמעון לטעון, אחרי שהתברר שהכרטיס הזוכה אינו שלו, אלא של עמיתו. יש לזכור ששמעון משמש כתובע בדין התורה שלפנינו. דרישתו היא לחצי מזכית הכרטיס של ראובן. ויש לברר מה מרחב הטענות של שמעון זה (לאחר שנתפס בקלקלתו), כדי שבכל זאת יקבל שותפות בכרטיסו של ראובן.

**ונראה** שיכול לטעון כדלקמן:

**אני** חוזר בי, ממה שטענתי שקניתי רק עבור עצמי, משטה הייתי בד', והאמת היא שכן קניתי את הכרטיס גם עבורך. ממילא גם הכרטיס שאתה קנית – שייך לשנינו.

**אינני** חוזר בי מטענתי. אני באמת קניתי עבור עצמי בלבד. אבל אתה אדם ישר, ומסתמא קנית כפי שסיכמנו, והכרטיס שלך הוא באמת שייך לשנינו.

**יש** לי ממך הודאת בעל דין, שאנו אכן



היוצרות, והתובע הפך לנתבע, ועתה ראובן הוא הנתבע, ומעתה רוצה להאמין לשמעון התובע על טענתו הקודמת, שבהיותו הוא שליח – קנה עבור עצמו. ע"י שיאמין לשמעון – ישמש לו הדבר אמתלא לחזור בו גם הוא – אולי במקרה זה השליח כן נאמן). אם נכריע שהנאמנות היא כלפי בעל-דינו ולא כלפי בית הדין – תהיה זו דרך נוספת לראובן לטעון לבלעדיות על הכרטיס שלו, כדלקמן.

**וכל** זה מוביל את ראובן לטעון שחוזר בו מכוח מקח טעות, שראובן יטען: כל השותפות היתה על דעת זה שההקנאה תהיה הדדית. ועתה כשהודה במלוא פיו שאין הדדיות – א"כ על דעת זה לא השתתפתי. הואיל ויש אומדנא דמוכח כדבריו – טענתו למקח-טעות מתקבלת. ולפי זה – באמת מתברר למפרע שראובן לא קנה גם עבור שמעון.

**[אמנם** יש מקום להקשות: ברגע הקנייה – המציאות היתה שראובן כן קנה עבור שמעון, ורק עתה – כשהמקח מתברר כטעות – עדיין במציאות ראובן קנה רק חצי כרטיס לעצמו. ואפילו נניח שלא שמעון הוא הזוכה השני – צריך בירור מי כן זכה בחצי השני (אולי נאמר שהחצי השני הוא הפקר, וזכו בזה בעלי חברת ההגרלה...).

**וכאן** לומד הריב"ש (סימן ת"א) שכאשר השני לא יכול לזכות, מסיבה כלשהי – זה שעשה את מעשה הקנייה הוא זה שנחשב כקונה (ע"י שם בדבריו שמסיק להלכה שיהודי לעולם לא יקבל על עצמו להיות שליח של גוי במעותיו של גוי לקניית חמץ עבורו בפסח. והטעם הוא שהואיל ואין שליחות של יהודי לגוי – הקנייה לא חלה עבור הגוי, וממילא – לפי הכלל האמור – היא חלה עבור היהודי).

**ומה** שטען שמעון, שיש בידו הודאת בעל-דין של ראובן (כדלעיל), מזה שראובן התקשר ביוזמתו לשמעון מוכח שיודע שקנה עבור שניהם) – יענה ראובן: באמת קניתי את הכרטיס רק עבור עצמי. אלא שרציתי למנוע תרעומת ומריבה מצד שמעון, ולכן – באופן מתוחכם – הראיתי לשמעון, שגם הוא היה

שותפים, מזה שטרחת לצלצל אלי, למרות שאתה עצמך מוחזק בכרטיס הזוכה. מוכח מכאן שאתה מודה שקנית עבור שנינו (ומטרת הצילצול שלך היתה לחפש דרך להיפטר מהחלוקה, ע"י שתנסה לתפוס אותי בהודאת בע"ד, או מצד הדדיות בשיור בקניין זה). בכל אופן – לגבי קניית הכרטיס שלך – אתה הרי הודית שקנית עבור שנינו.

### טענותיו של ראובן לזכות בכרטיס לבדו

**ועתה** נבוא לחלק הרביעי (והאחרון) של חקירתנו: מה טוען ראובן להדוף את טענותיו של שמעון, ובעיקר: מה מרוויח ראובן מניסיון החזרה של שמעון מההסכם, ומכישלונו בניסיון זה.

**לפי** הצדדים ששליח יכול לחזור בו מהסכמתו לשותפות – בוודאי שראובן יכול לחזור בו, ולטעון את כל הטענות שקיבלנו בשם שמעון, ומחמת טענות אלו יוצא שראובן אינו חייב לשמעון מאומה.

**גם** לפי הצדדים שהכריעו שאין יכולת לשליח לחזור בו, ומחמת דין זה לכאורה השותפות שרירה וקיימת (ואין אפשרות לטעון רצון לפירוק שותפות, שהרי מובא בגמרא (במסכת בבא-מציעא דף ק"ה.) לגבי שניים שעשו שותפות ועתה אחד מהם רוצה להתפרק מהשותפות – רשאי השני להתנגד, אפילו שיקבל את כל הוצאותיו) – אבל אי אפשר לזלזל בדבריו של שמעון, שההסכם מעולם לא חייב אותו. אולי ניתן להוציא מזה שיש הודאת בעל-דין מצד שמעון, שהוא אינו רואה את דיבורם כהסכמה מחייבת. והודאה זו תספיק לטענה של ראובן למקח טעות, כדלקמן.

**יש** לחקור את תוכן הדין "השליח אינו נאמן לומר שקנה רק לעצמו". מה הכוונה במילים: "אינו נאמן". האם הכוונה לנאמנות כלפי בי"ד, או לנאמנות כלפי בעל הדין (כלומר מה שמעון אינו נאמן לטעון שקנה עבור עצמו – זה כאשר ראובן התובע אינו רוצה להאמינו. אבל כאשר התהפכו



ההקנאה ההדדית הבאה במקום הקניין), וכן הוא בש"ך (קע"ו-ו) שסברה זו מועילה בכל סוגי השותפות, וכן בנתיבות המשפט (קע"ו-ג), ובנחל-יצחק האריך לסכם את נושא קניין "בההיא הנאה", וכן הראה דוגמאות נוספות לקניינים הנעשים ב"ההיא הנאה".

**יש** עוד צד לשותפות מצד הרדב"ז (בשו"ת א-שפ) שמנהג מדינה שמשותפים ע"י דיבור – הרי זה שיתוף. וכן בחת"ס סופר שמנהג הסוחרים אין לשנות. וכן בערוך-השולחן למד שמתקיימים הדברים באמירה בעלמא, מפני שהוא כעסק שותפות. אמנם אפשר לדחות, שהסכמה של אדם לקנות עבור חבירו כרטיס הגרלה – לא ידוע מנהג קבוע כלשהו המתייחס למעשים אלו, ולכן אולי אי-אפשר להפוך את דבריהם לקניין. כך שבסה"כ יש ספק האם אפשר להגדיר כהסכמה מחייבת את ההסכמה ביניהם להיות שותפים.

**האם** שמעון נאמן לטעון שחזר בו מההסכם לפני הקנייה, והקנייה היתה רק עבור עצמו ולא עבור חבירו – הגמרא לגבי שליח שהגביה מציאה לחבירו, ולמסקנה מחלקים בין "תנה לי" ובין "זכה לי". ומכאן לומדים הראשונים לגבי שליח הזוכה עבור עצמו בלבד במקום זכייה משותפת עם משלחו.

**נחלקו** הרמ"ה והרשב"א לגבי קניית בגדים בשותפות, האם יכול השליח לחזור בו, והאם יש בזה מנהג רמאות. וכן דעת הר"ן לחלק בין שליחות לקנות קרקע סתם, ובין שליחות לקנות קרקע מסויימת, לעניין מנהג רמאות. וכן נחלקו הראב"ן והראב"ה (במרדכי) האם מחלקים בין מציאה (שהמשלח יכול גם לזכות בעצמו) ובין קנייה (שאינן למשלח יכולת לזכות עתה בקנייה זו). **ובלשון** ההלכה: השולחן-ערוך פוסק (כדעת הרמ"ה) שהשליח קונה עבור המשלח. ואילו הרמ"א לגבי קרקע מחלק (כדעת הר"ן) בין קרקע סתם, ובין קרקע מסויימת. ולגבי שחורה בזול נראה שתירה בדעתו, ומיושב

עושה כך, וממילא אין בפירוד השותפות כל עוול מצדי.

**וגם** בעצם הטענה, שיש לשמעון הודאת בעל-דין מראובן (שקנה עבור שניהם), הרי יש גם לראובן הודאת בעל-דין משמעון (שקנה עבור עצמו בלבד). וא"כ בקרב זה ידו של ראובן על העליונה, ממה-נפשך:

**אם** אפשר לטעון "משטה אני בך" לגבי הדברים שנאמרו בשיחת הטלפון למחרת יום ההגרלה – הרי שני הצדדים יכולים לטעון זאת.

**ואם** אי-אפשר לטעון זאת (למשל אם יש עדים שצותתו לשיחה זו שביניהם) – שניהם אינם יכולים לטעון זאת.

**בין** כך ובין כך – ראובן הוא המוחזק בכרטיס הזוכה, והמוציא מחבירו עליו הראייה.

### סיכום ומסקנות

**שני** אנשים שנועדו להשתתף זה בכרטיס ההגרלה של זה, ולאחר ההגרלה אמר ראובן לשמעון שכרטיסו (של שמעון) זכה, שמעון התנער מהשותפות, ואז גילה לו ראובן שכרטיסו (של ראובן) זכה – האם מגיע לשמעון מחצית מסכום הזכייה – זו השאלה, ולהלן הנושאים שנלמדו בשיעור:

**האם** שייך שיחולו יחסי שותפות בין ראובן לשמעון: אם סיכמו ביניהם שכל אחד קונה את הכרטיס בשותפות עם השני – הקניין חל, וכל אחד כשזכה בכרטיס – זכה בו כבר בשותפות עבורו ועבור חבירו.

**אבל** אם סיכמו שכל אחד קונה לעצמו, ואח"כ משותפים בתוצאה – נראה שיש כאן רק דיבורים בעלמא, ואי-אפשר לתת תוקף לשותפות אלא בקניין.

**אם** אין קניין – שייך לדון מדין "מחוסר אמנה" – אלא שכשמדובר על הפסד ממוני משמעותי – אין דין מחוסר אמנה.

**יש** צד לשותפות גם מצד "בההיא הנאה גמרי ומקני אהדדי (כלומר באותה הנאה שיש לכל צד מהשתתפות הצד השני – זוהי

זה שההקנאה תהיה הדדית. ועתה כשאין הדדיות – א"כ על דעת זה לא השתתפתו).

**הדין** "השליח אינו נאמן לומר שקנה רק לעצמו" זה דווקא כשראובן אינו מאמינו. אבל כאן הרי הוא מאמין ומאמין. ויוביל את ראובן לטעון שחוזר בו מכוח מקח טעות, כנ"ל.

**וסיבת** ההתקשרות של ראובן היא בגלל רצונו למנוע תרעומת ומריבה מצד שמעון, ולכן ב"תרגיל מבריק" הראה לשמעון, שגם הוא היה עושה כך, וממילא אין בפרוד השותפות כל עוול מצידו.

**גם** בעצם הטענה, שיש לשמעון הודאת בעל-דין מראובן (שקנה עבור שניהם), הרי יש גם לראובן הודאת בעל-דין משמעון (שקנה עבור עצמו בלבד). וא"כ בקרב זה ידו של ראובן על העליונה (בין אם אפשר לטעון "משטה אני בך", ובין אם אי-אפשר לטעון זאת) למשל אם יש עדים שצותתו לשיחה זו (שביניהם) שהרי ראובן הוא המוחזק בכרטיס הזוכה, והמוציא מחבירו עליו הראייה.

**לסיכום** – ראובן יכול להיפטר מלחלוק עם שמעון את הזכייה.

במפרשים (הסמ"ע מחלק בין לפני הקנייה לאחר הקנייה, הט"ז תולה במנהג-רמאות, והנתיבות חילק בין סחורה זולה, שאין בה דין רמאי, ובין סחורה יקרה שיש בה דין רמאי).

**ובענייננו** – כרטיס הגרלה נחשב כסחורה זולה, ולכן לפי מפרשים אלו – נאמן שמעון לומר שחזר בו, ואילו היה עולה בגורל – יכול היה לומר שקנה רק עבור עצמו, וממילא כל הסכום יהיה שייך רק לו.

**מה** יכול עתה שמעון לטעון, אחרי שהתברר שהכרטיס הזוכה אינו שלו: או שחוזר בו, או שטוען שהוא קנה עבור עצמו, אבל ראובן קנה עבור שניהם. או שטוען שיש לו הודאת בעל דין, מהא שהשני טרח לצלצל אליו, למרות שהוא מוחזק.

**לעומתו** ראובן נראה שאינו חייב לשמעון מאומה מכמה צדדים: לפי הפוסקים ששליח יכול לחזור בו – בוודאי שראובן יכול לחזור בו.

**וגם** לפי הפוסקים שאין יכולת לשליח לחזור בו – אבל לפחות יש הודאת בעל-דין מצד שמעון, וזה יספיק לטעון מקח-טעות (שראובן יטען: כל השותפות היתה על דעת

הרה"ג מרדכי שריקי שליט"א

## ארבע פייסות



סימן א. הפיס הראשון דתרומת הדשן \* סימן ב. פיס השני דעבודת התמיד \* סימן ג. פיס השלישי דקטורת, ואי מפיסין לכל עבודה ועבודה \* סימן ד. הפיס הרביעי מי מעלה אברים מן הכבש למזבח פ"ב דיומא

### סימן א

#### הפיס הראשון דתרומת הדשן

**א.** איתא במתניי יומא כ"ב ע"א "בראשונה כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם ובזמן שהן מרובין רצין ועולין בכבש כל הקודם את חבירו בארבע אמות זכה. ואם היו שניהן שוין הממונה אומר להן הצביעו ומה הן מוציאינן אגודל במקדש. מעשה שהיו שניהם שוין ורצין ועולין בכבש ודחף אחד מהן את חבירו ונפל ונשברה רגלו, וכיון שראו בית דין שבאין לידי סכנה התקינו שלא יהיו תורמין את המזבח אלא בפייס. ארבע פייסות היו שם, וזה הפייס הראשון". ומבואר דמעיקרא כשלא היה פייס על תרומת הדשן, כל כהן היה יכול לתרום, ובזמן שהיו מרובין היו רצין וכל הקודם זכה.

**וכשהיו** שוין "הממונה אומר להן הצביעו", ופירש"י "ואם היו שניהם שוים בכניסתן אין אחד מהם זוכה לתרום, אבל מעתה כולם באין להטיל גורל". ומבואר דכשהיו שוים והוצרכו לגורל, שוב מעתה כולם נכנסים לגורל, ולא רק הני תרי שהקדימו לרוץ.

**ב.** ובאמת צ"ב טעמא דמילתא אמאי

עבדינן הגורל בין כולם, והא הנהו תרי הקדימו את כולם. ואמנם עיי בגבורת ארי שתמה "ואיני יודע מני"ל לרש"י דמטיל גורל בין כולם, דלמא אינו מטיל גורל אלא בין אלו ב' שהיו שווין לבד, אבל כולם כבר אבדו זכותן בשעה שקדמו אלו בד' אמות".

**ג.** ועיי בתוספות יום טוב שכתב לבאר דברי רש"י "ופירשו כן לפי שאי אפשר לעשות פיס באצבעות בין שנים בלבד, שאם יהיה הסכמת המנין זוג או יהיה נפרד, ממי שיתחיל, נדע במי יסיים, ומה גורל שייך בכך". והיינו דלא שייך הך גורל היכא דאיכא שנים בלבד.

**ואמנם** תמה בשפת אמת דהא אפשר לעשות גורל אחר בין שניהם. וכן בפירוש לחם שמים להיעב"ץ תמה "ועדיין צריך טעם לדבר האם לא יכלו להטיל גורל בין השנים השוים, והלא שאול ויהונתן בנו הפילו גורלות בין שניהם לבדם, ובסוכה [דף נ"ה ע"ב] אטו ב' משמרות לאו אפוסו בעיי".

**ד.** ועיי במגן אברהם או"ח סי' קל"ב סק"ב שכתב "כשמטילין גורל ארבעה או חמשה, ויש בהן ב' שיש להן אותיות שוות כגון ת', והאחרים יש להם מנין הפחות מזה, אז בטל גורלם, וצריכים כולם להטיל גורל מחדש, ואין יכולים השנים לומר האחרים

ולא עבדין הגורל רק בין שניהם. דהא במתני' כשהיו רצין זהו מתורת גורל, ואפי"ה מבואר דעבדין הגורל החדש בין כולם.

**ו.שוב** ראיתי בשו"ת זכרון יוסף סימן א' [שציין הגרעק"א בתוספותיו] שתמה על דברי המעיל צדקה "לכאורה יש לדקדק על דבריו, דמה חילוק יש בין שארי גורלות לזה של המרוצה, דרש"י ז"ל בד"ה רצין מסיים וזהו גורלם".

**ח.** וביסוד סברת רש"י והמג"א נראה, דיסוד המהות של גורל, זהו לברר את הזוכה בהך עבודה, וכל שלא נתברר ע"י הגורל מיהו הזוכה, שוב לא חשיב כלל שנעשה גורל. וממילא דאין שום מעליותא להנך תרי שיצאו בגורל, טפי מהנך אחריני, ולכן אכתי איכא לכולהו הזכות להיכנס בגורל.

**ט.** ולהמתבאר, שוב לא קשיא מדוע כתב רש"י שכולם נכנסים בגורל, וכמו שתמה בגבורת ארי. דאחר שביאר רש"י שהריצה זהו גורלם, שוב פשיטא ליה מסברא דכל שלא בירר הגורל מיהו הזוכה, חשיב שלא היה גורל, ואשר לכן פשוט דאכתי איכא לכולהו הזכות להיכנס בגורל.

**י.** ושוב ראיתי בלחם שמים להיעב"ץ דאחר שהביא דברי התו"ט שביאר טעמא דרש"י דעבדין הפייס בין כולם, משום דא"א בפייס, ודחה דבריו, כתב לבאר טעמא דרש"י "אבל אין צורך, שהדין כך אפילו בגורל, כשלא זכה אחד מהשנים, אין להם זכות יותר מהאחרים, אלא חזרו כולם בשוה. כדקיי"ל גבי אחין שחלקו ובא להם אח ממדינת הים דבטלה חלוקה, ודו"ק, דבעינן שלא יהא שום קלקול בגורל. ומכאן סמכו האחרונים ז"ל לפסוק כן בגורל בין בדבר ממון או זולת כגון בקדיש". וכמו שנתבאר, דזהו גופא מה שהכריח את רש"י לבאר דהגורל נעשה בין כולם.

**יא.** ואמנם אכתי יש לעיין, למאי הוצרך רש"י לבאר דהריצה גופא חשיבא גורלם, הא נימא בפשוטו, דהוי רק היכי תימצא לידע מי יתרום את הדשן, ולפי"ז מאי דאיתא במתני' "ואם היו שניהן שוין הממונה אומר להן

כבר הפסידו חלקם ושנינו נטיל גורל. וראיה מרפ"ב דיומא דבזמן שהם שוים הממונה אומר להן הצביעו, והיו מטילים כולם גורל, ואף שאותם השנים היו קרובים מאחרים". ומבואר דהמג"א הוכיח מסוגיין דאם יש שנים שוים בגורל, שוב בטל הגורל, וצריכים להטיל הגורל מחדש בין כולם.

**ה.** ובמחצית השקל שם מיייתי להמעיל צדקה סי' י' דפליג על המג"א וכתב "דשאני התם דגם השנים שזכו ע"י מרוצתן לא זכו זכיה גמורה, דאין זה מספיק שע"ז שהוא קל ברגליו יזכה בעבודה. אלא כיון דהיו סבורים תחילה שאי"צ לפייס מטעמא הנ"ל, וכשקרה שרבים רצו לתרום, היו אומרים שיזכה ע"י מרוצתו, אף שאינו זוכה זכיה גמורה, כיון דלא היה אפשר בע"א, כיון דלא רצו לתקן פייס מטעמים הנ"ל. אבל כששנים שוין, וע"כ הוצרכו לפייס בין אותן השנים, למה יפסידו האחרים, כיון שגם השנים לא זכו זכיה גמורה ע"י מרוצתן. משא"כ כאן לענין קדיש, דהשנים זכו מן השמים זכיה גמורה, האחרים הפסידו, והם השנים לבדם יפילו גורל בין שניהם". וכן ציין הגרעק"א שם לדברי המעיל צדקה. והיינו דבסוגיין הא לא עבדי גורל, ואשר על כן אכתי איכא זכות לכולם להשתתף בגורל. אולם היכא שהיה גורל, וזכו בו השנים, שוב הפסידו האחרים את זכותם בהך גורל.

**ו.** ובהא דאיתא במתני' דאם היו מרובין היו רצין, וכל הקודם את חבירו זכה, כתב רש"י "ליכנס לתוך ארבע אמות עליונות של כבש הסמוכות לראש המזבח, זכה לתרום, וזהו גורלם". וכן הוא ברבנו יהונתן מלוניל שכתב "וכל הקודם מהם שיכנס לתוך ד' אמות עליונות של כבש הסמוכות לראש המזבח, זכה לתרום, וזה גורלם". ומבואר דס"ל דהך ריצה דהוה עבדי, היתה בתורת גורל, ולא רק היכי תימצא בעלמא לידע מי יתרום את הדשן.

**ז.** והשתא מבוארים דברי המגן אברהם שהוכיח מסוגיין דכשעלו שנים בגורל, אכתי איכא זכות לכולם להשתתף בגורל החדש,

העבודה, אלא אף שלא בשעת העבודה. **ועי'** במנ"ח שם אות ב' שכתב "ונוהג בכל אישי ישראל, כמבואר בדברי הרב המחבר דנוהג אף בנקבות, מבואר אף דהיא זרה, א"כ אף שאר פסולים אפילו בעל מום או טמא, שבלאו הכי אסורים במזבח, אם פסעו פסיעה גסה, עוברים בלאו זה ג"כ ופשוט. וחכם אחד העירני מתוסי' ישנים [יומא דף כ"ב ע"א] בהא דרצין ועולין בכבש, שכתבו לחד תירוץ, דרק בשעת עבודה אסור לרוץ, יעו"ש. אבל מדברי הרב המחבר לא נראה כן, כיון דגם בנשים נוהג לאו זה אף דפסולות לעבודה".

**יז.** ומעתה הדר תקשי קושיית התוספות ישנים לדעת החינוך, היאך שרי להו לרוץ על הכבש, אף דלא הוי בשעת עבודה. ושמעתי מהגר"א גרבוז שליט"א ליישב, דהנה החינוך בסוף המצוה שם כתב "והעובר עליה, ופסע פסיעה גסה על המזבח, עד שנגלה ערותו, במזיד לוקה, וענוים ירשו ארץ". וצ"ב למאי מיייתי החינוך האי קרא. ובמנ"ח כתב לבאר דזהו משום דבעי לסיים בדבר טוב. אולם י"ל דהחינוך אתא לבאר גדר האי אסורא, דהוא משום דהוי מנהג זילול וגאווה, ומשו"ה הוא דאסור. ומעתה י"ל דכל שהוא רץ לצורך עבודה, שוב לא הויא הך ריצה כזלול וגאווה.

## סימן ב

### בפיס השני דעבודת התמיד

**א.** איתא במתניי יומא כ"ה ע"א "הפייס השני מי שוחט מי זורק". ומבואר דהוי עושים פייס אף על עבודת שחיטת התמיד. וכמובן דצ"ב דהא מבואר בזבחים ל"א ע"ב דשחיטה כשירה בזר, ומבואר לקמן מ"ב ע"א דשחיטה לאו עבודה היא, וכיון שכן מאי שייך למעבד פייס על השחיטה.

**ב.** ואמנם עיי' ברע"ב פ"ג דתמיד שכתב "אע"ג דשחיטה כשרה בזר, תיקנו בה פייס, דתחילת עבודת התמיד היא, וחביבה להו, אי לא יטילו עליה פייס, אתו לאינצויי עלה,

הצביעו", היינו דהנהו תרי בלבד, נכנסים לגורל, וכפשטות לשון המשנה.

**יב.** והנה בספרי פרשת קורח איתא ועבדתם שומע אני מעורבבים, ת"ל עבודת מתנה, מה מתנה בפייס אף עבודה בפייס. ובפירוש רבינו הלל הקשה דבפרקין דבראשונה יומא [כ"ב ע"א] משמע דפייס בתר הכי איתקן, דגרסינן התם דהוי שניהם רצין, וכיון דחזו דאפילו ממילא אתו לידי סכנה תיקנו ליה פייס, הרי מבואר דבתר הכי איתקן פייס.

**יג.** והנה לפירש"י דגם הזכיה בשניהם רצין, הוא דין גורל, לא קשה קושית רבינו הלל, דאמנם יש דין פייס מדין תורה, אלא דחכמים קבעו צורת הפייס, ומעיקרא קבעו את הפייס ע"י הריצה, וכשראו דאפילו ממילא אתו לידי סכנה, תקנו הגורל ע"י הצבעה, שהוא הפייס, אבל תמיד קבע כאן הגורל, וכדאיתא אמנם בספרי שומע אני מעורבבים ת"ל וכו' אף עבודה בפייס, ופייס האמור בספרי הוא הלכתא דגורל, וחכמים הם שקבעו צורת הגורל.

**יד.** והשתא יתכן דלכן הוצרך רש"י לבאר שהמקדים לבוא בתוך ד"א זכה מדין גורל, משום דיש בזה מדין תורה, הלכה של גורל, כדאיתא בספרי.

**טו.** ובהא דמבואר במתניי שבזמן שהן מרובין, היו רצין ועולין בכבש, עיי' בתו"י ובתוספות הרא"ש שהקשו מהא דמבואר בירושלמי, דכהנים בעבודתן, היו מהלכין עקב בצד גודל, דכתיב לא תעלה במעלות על מזבחי, והיינו דאסור לרוץ בשעת עבודה, ותרומת הדשן הא עבודה היא. וכתבו ליישב דכיון שלא היו עדיין עסוקין בעבודה שפיר יכולים לרוץ, דעצם העבודה היא תרומת הדשן ממש.

**טז.** ועיי' בחינוך מצוה ת"א שכתב "שלא לעלות על המזבח במדרגות, כדי שלא יעשה פסיעות גסות בעלותו, אלא כשהוא עולה שם מהלך בנחת וביראה עקב בצד גודל וכו', ונוהגת בזמן הבית בזכרים ובנקבות".

**והשתא** מדס"ל דנוהגת אף בנשים, בע"כ דס"ל דלא הויא הך דינא דוקא בשעת

וברש"ש, דמבואר בדברי רש"י דכל שאלת הגמ' בשוחט בשבת היא, דליכא משום איסור זרות, אולם שפיר איכא משום איסור שבת. וכמובן שהדבר צ"ב, דהא כיון שהשחיטה כשרה בזר, שוב הויה שחיטתו עבודה כשרה בשבת, ואמאי חייב משום שבת, דמאי שנא מכהן ששוחט בשבת.

**ח.** וכתב בביה"ל ח"יב סי' ט' ליישב דברי רש"י, על פי מה שדן שם, דאף אי בשחיטה שייד למימר שלוחא דרחמנא, מ"מ זהו דווקא בכהן ולא בזר, דכתב "ואין לדחות זה ולומר דגם בשחיטה הם שלוחי דרחמנא, מ"מ ודאי נראה פשוט דזה לא שייד רק על כהנים, דהם נצטוו על מצות הקרבת הקרבנות, ושייד לומר דרחמנא עשאן שלוחים, ויכולים להקריב גם בלא רשותו של בעל הקרבן, וגם בשחיטה הוא כן. אבל זר אין עליו ציווי להקריב כלל, ובדאי נראה דאפילו בשחיטה, אע"ג דכשרה גם בזר, מ"מ אין השוחט שלוחא דרחמנא כלל, ואי אפשר לו לשחוט אם לא ע"י שליחות של בעל הקרבן. והרי יותר מזה כתב רש"י ביבמות [דף ל"ג] דאיתא שם זר ששימש בשבת חייב שתים, ופריך שימש במאי אילימא בשחיטה שחיטה בזר כשירה, ופרש"י ואין כאן משום זרות, ומלשונו משמע דמ"מ חייב משום שבת, וע"י בשער המלך בהלכות ביאת מקדש שהוכיח כן מדברי רש"י הללו דחייב משום שבת. והנראה בטעמו דס"ל דזר דאינו מצווה על העבודה, לא ניתנה שבת לדחות אצלו, גם בשחיטה".

**והיינו** דלא סגי בהא דהעבודה כשרה בזר, בכדי לדחות איסור שבת, אלא בעינן נמי שתהא עבודה זו מוטלת ורמיא עליה. ואשר לכן אף דשחיטה כשירה בזר, מ"מ איכא בזה איסור שבת, כיון דלא רמיא אזר.

**ט.** ומבואר דשחיטת התמיד היא מצוה דרמיא אכהנים, ומשו"ה אף דשחיטה כשירה בזר, מ"מ הא אם ישחט האי זר לא תתקיים הך מצוה דרמיא אכהנים.

**ובזה** מתבאר מה שכתבו המאירי והריטב"א, דאיכא מצוה לכתחילה שתהא

ואתו בה לידי סכנה". ואכתי צ"ב דאף שכן הוא, מ"מ אמאי הויה זכות השתתפות בהך גורל דוקא לכהנים, והא אין עבודת השחיטה שייכא דוקא להם.

**ג.** ועיין במאירי שכתב "ואעפ"י ששחיטתו כשרה בזר, מ"מ מפיסין היו עליה, מפני שלכתחילה צריכה כהן בקרבן התמיד, אעפ"י שבשאר קרבנות מותרין לכתחילה בזר, כמו שיתבאר בפרק רביעי". וכן הוא במאירי לקמן ל"א ע"ב ובדף מ"ב ע"א.

**ד.** ועי' נמי בחידושי הריטב"א בסוגיין שכתב "והא דמפייסין על השוחט, משום דאע"פ שהשחיטה כשרה בזר, מצותה בכהן לכתחילה".

**ה.** ועל פי דבריהם יש לבאר הא דאיתא לקמן ל"א ע"ב "הביאו לו את התמיד, קרצו, ומירק אחר השחיטה על ידו, קבל את הדם זרקו". וכתב רש"י "ומירק אחר, וגמר כהן אחר שחיטה, לפי שאין קבלת הדם כשירה אלא בכהן גדול, וצריך למהר ולקבל". ומבואר בדברי רש"י דאת הגמר שחיטה עושה כהן אחר. והדבר צ"ב דהא עסקינן בשחיטת התמיד, והיא הלא כשרה בזר, ומאי מעליותא דכהן אחר משחיטת זר.

**ולהמתבאר** בדברי המאירי והריטב"א, דאיכא מצוה לכתחילה בשחיטת התמיד שתהא בכהן, מבואר שפיר, דאף דאת המירוק לא מצי הכה"ג לעשות, מ"מ עדיף טפי שיעשה זאת כהן אחר ולא זר, וכמו בכל שחיטת התמיד שבכל יום, דאיכא מצוה לכתחלה בכהן.

**ו.** ואמנם יסוד דבריהם צ"ב, מ"מ איכא מצוה לכתחילה בשחיטת התמיד שתהא בכהן, דכיון דשחיטה לאו עבודה היא וכשרה בזר, מאי מצוה לכתחילה איכא בכהן.

**ז.** ושמעתי בזה מהגר"א גרבוז שליט"א דהנה איתא ביבמות ל"ג ע"א זר ששימש בשבת, דחייב משום זרות ומשום שבת, לדעת רבי יוסי. ומקשינן "זר ששימש בשבת, במאי, אי בשחיטה, שחיטה בזר כשרה". וכתב רש"י "שחיטה בזר כשרה, ואין כאן זרות". וידוע מה שדייקו בשעה"מ [הל' ביאת מקדש]

אלעזר, שמואל מורה הלכה בפני רבו היה, שנאמר וישחטו את הפר ויביאו את הנער אל עלי, משום דוישחטו את הפר הביאו את הנער אל עלי, אלא אמר להן עלי קראו כהן ליתי ולשחוט. חזנהו שמואל דהווי מהדרי בתר כהן למישחט, אמר להו למה לכו לאהדורי בתר כהן למישחט, שחיטה בזר כשרה. אייתוהו לקמיה דעלי, אמר ליה מנא לך הא, אמר ליה מי כתיב ושחט הכהן, והקריבו הכהנים כתיב, מקבלה ואילך מצות כהונה, מכאן לשחיטה שכשרה בזר. אמר ליה מימר שפיר קאמרת, מיהו מורה הלכה בפני רבו את, וכל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה". ומבואר דשמואל נתחייב מיתה משום מורה הלכה בפני רבו, בזה שהורה דשחיטה כשרה בזר, ולא בעיא כהונה.

**יד.** וידוע מה שהקשו בזה בחשק שלמה [מנחות י"ט] ובארצות החיים להמלבי"ם סי' י"ח, דהא ש"י הרמב"ם שלא הותר כלאים בבגדי כהונה רק בשעת עבודה, וא"כ כיון דשחיטה כשירה בזר, שוב הו"ל כלאים שלא בשעת עבודה. ונמצא דהנידון הוא בלאפרושי מאיסורא, דאינהו דבעו כהן, הא הוי נמי בבגדי כהונה, וכיון דשחיטה כשירה בזר ולא בעיא כהונה, שוב הוי כלאים שלא בשעת עבודה, ושפיר הורה שמואל בפני רבו לאפרושי מאיסורא, ואמאי נתחייב מיתה.

**טו.** ואמר הגר"א גרבוז שליט"א ליישב, דבאמת הנידון לא היה דשחיטה בעיא כהונה משום דשחיטה עבודה היא, דלעולם גם עלי ידע דשחיטה לאו עבודה היא, ולא בעיא כהונה מדין עבודה, ומשום דמקבלה ואילך מצות כהונה. אלא הא דמהדרי בתר כהן למשחט, זהו על דרך המתבאר בדברי המאירי והריטב"א דאף דשחיטה כשירה בזר, מ"מ מצוה לכתחילה בכהן, ומשום דרמיא הך עבודה אכהנים, וס"ל לעלי דהך מצוה אינה רק בקרבנות ציבור, אלא גם בקרבן יחיד, דאף דכשר בזר, מ"מ איכא מצוה בכהן, ומשום דעליהם מוטל כל העבודות.

**ואף** למאי דבעי כהן כיון דלא הוי משום

השחיטה בכהן, אף דהיא כשרה בזר. **י.** ומעתה מבואר שפיר הא דאיכא פייס עבודה אכהנים, שוב אית להו זכות בהך עבודה.

**יא.** והנה יש לדון במה שנתבאר בדברי המאירי והריטב"א, דאיכא מצוה לכתחילה שתהיה השחיטה בכהנים. האם משום כך בעו נמי בגדי כהונה וככל עבודת הכהנים, דאי בעינן כהן נבעי נמי בגדי כהונה. או דלמא דבעי כהן בלבד, אולם לא בעינן גדרי עבודת כהנים, ולא בעו בגדי כהונה.

**יב.** והגר"א גרבוז שליט"א הוכיח מהא דאיתא כ"ה ע"ב "איבעיא להו מי מקבל, שוחט מקבל, דאי אמרת זורק מקבל, אגב חביבותיה לא מקבל ליה לכוליה דם, או דילמא זורק מקבל, דאי אמרת שוחט מקבל זימנין דשוחט זר". והיינו דמספקא לן בעבודת הקבלה, דלא היה עליה פייס, מי היה עובדה.

**"ת"ש** בן קטין עשה י"ב דד לכיור, כדי שיהיו י"ב אחיו הכהנים העסוקין בתמיד מקדשין ידיהם ורגליהם בבת אחת. ואי סלקא דעתך שוחט מקבל תליסר הוי, אלא ש"מ זורק מקבל שמע מינה".

**וכתב** רש"י "תליסר הוי, שהרי שלש עשרה עבודות נמנו במשנתנו בעבודת פייס התמיד, אלא שהשחיטה אינה טעונה קידוש ידים ורגלים, אפילו כשהיא בכהן, לפי שהיא עבודה שהיא כשירה בזר, ואי אמרת שוחט מקבל, נמצא שהוא צריך לקדש ידיו ורגליו בשביל הקבלה".

**ומבואר** להדיא דאף אי השחיטה נעשית בכהן, מ"מ לא בעי לעבודת השחיטה קידוש ידים ורגלים. ומדלא בעי קידוש ידים ורגלים, ה"נ לא בעי בגדי כהונה. והיינו טעמא, דאף דבעיא כהן לכתחילה, מ"מ לא בעיא עבודה מדין כהונה, דלא בעינן שתעשה השחיטה בגדרי עבודת כהנים, אלא דזהו רק משום דהויא מצוה המוטלת על הכהנים, דלכך בעינן שיעשוה כהנים, שתתקיים מצוה זו.

**יג.** ועיין בברכות דף ל"א ע"ב "א"ר



ואשר לכן ס"ל דאי כהן שוחט, בעי נמי קידוש ידים ורגלים וככל עבודה. ובפשוטו נראה דלדעת הרבינו חננאל כי היכי דבעינן קידוש ידים ורגלים, ה"נ בעינן בגדי כהונה, וככל עבודה דבעיא כהונה.

**יח.** ויש בנותן טעם להביא מה ששמעתי מידידי הגאון ר' מרדכי הייזלר שליט"א [וכן הוא בספרו דרכי אורה על יומא ס"י ט"ו אות י"א] דמייתי משמיה דהגר"ח שמואלביץ זצ"ל לחדש דכל הא דאמר"י שחיטה לאו עבודה היא, היינו דוקא בזר השוחט, אולם בכהן השוחט שפיר הויא וחשיבה השחיטה עבודה. והגר"ח העיר כבר בשיעורו מהמבואר בסוגיין, דהשוחט לא בעי קידוש ידים ורגלים, ואף דהוא כהן, ומוכח דלא הויא שחיטה עבודה אף בכהן. אולם להמבואר בדברי רבינו חננאל הנ"ל דאמנם כן הויא, והיכא דהשוחט הוא כהן שפיר בעיא קידוש ידים ורגלים. בפשוטו נראה דזהו כיסוד הגר"ח דהיכא דכהן שוחט הויא עבודה ולכן בעיא קידוש ידים ורגלים.

### סימן ג

#### בפיס השלישי דקטורת, ואי מפיסין לכל עבודה ועבודה

**א.** איתא ביומא כ"ה ע"א "איבעיא להו כשהן מפיסין, לעבודה אחת מפיסין, או דילמא לכל עבודה ועבודה היו מפיסין. תא שמע ארבע פייסות היו שם, ואי סלקא דעתך לכל עבודה הן מפיסין טובא הוו. אמר רב נחמן בר יצחק הכי קאמר ארבע פעמים היו נכנסין להפיס, ולכל חדא וחדא היו בה טובא פייסות".

**וכתב** רש"י "לעבודה אחת היו מפיסין, כגון מי שוחט, ולכשיזכה מי שזכה לשחיטה שוב אין פייס לשאר י"ב עבודות, אלא כהנים שמוקפין לימינו נמשכין אחריו כפי סדר משנתנו, שני לזריקה, שלישי לדישון מזבח הפנימי, ורביעי למנורה וכן כולן". "או דילמא לכל עבודה ועבודה, היו חוזרין ומוציאין אצבעותיהן למנין, והזוכה זוכה".

דהעבודה בעיא כהונה, אלא משום דמצוה לכתחילה בכהנים, שוב בזה לא בעיא בגדי כהונה, וכמו שמוכח בסוגיין, דלא בעיא קידוש ידים ורגלים, וה"נ לא בעיא בגדי כהונה.

**ומיושב** שפיר דלא הוי נדון דלאפרושי מאיסורא, ואשר לכן חשיב שמואל מורה הלכה בפני רבו ונתחייב מיתה.

**טז.** והנה בהא דמוכח בסוגיין דאף אי שחיט כהן לא בעי קידוש ידים ורגלים. עיי לקמן ל"ז ע"א דאיתא במתני"י "בן קטין עשה י"ב דד לכיור, שלא היה לו אלא שנים".

**וכתב** רבינו חננאל "בן קטין עשה י"ב דד לכיור וכו' תני כדי שיהו י"ב אחיו הכהנים העסוקים בתמיד מקדשין ידיהם ורגליהם בבת אחת, כבר פירשנוהו למעלה כי בפייס השני בתמיד של שחר, י"ג זכין בו, הוא וי"ב הרי י"ג, מקדש הוא ואחריו מקדשין הי"ב כל אחד מדד אחר, נמצא י"ב מקדשין בבת אחת". ומבואר בדבריו להדיא דס"ל דאף השוחט מקדש ידים ורגלים, אלא דהוא מקדש לפניהם. ודבריו צ"ב מסברא ומגמרא, דמהיכי תיתי תיבעי שחיטה קידוש ידים ורגלים, הא כיון דהיא כשירה בזר, שוב למאי בעיא קידוש.

**וכן** צ"ע מהא דמבואר בגמ' כ"ה ע"ב [וכמו שהקשה שם בהגהת חשק שלמה על הרבינו חננאל] דאיבעיא לן אי שוחט מקבל או זורק מקבל, ומוכחינן מהא דעשה בן קטין י"ב דד כדי שיהו י"ב אחיו הכהנים העסוקין בתמיד מקדשין ידיהן ורגליהן בבת אחת. ופשטינן דבע"כ שוחט אינו מקבל, דאי הוי שוחט מקבל, הוי בעי אף איהו קידוש ידים ורגלים. ומוכח דהשוחט מצד עצמו אף דהוא כהן לא בעי קידוש ידים ורגלים.

**יז.** ובעצם סברת רבינו חננאל י"ל עפ"י המבואר בדברי המאירי והריטב"א, דאף דשחיטה כשירה בזר מ"מ איכא מצוה לכתחילה בכהן, ומשום דרמיא אכהנים, וכמשנ"ת. וס"ל להרבינו חננאל דגדר הך מצוה הוא שתעשה הך שחיטה ע"י עבודת כהן, והיינו דבעי לכתחלה כהונה מדין עבודה,



אומר המעלה איברים לכבש הוא מעלה אותן למזבח". והיינו דראב"י ס"ל דהכהן הזוכה בפייס השני להעלות אברים לכבש, הוא אח"כ מעלה את האברים מן הכבש למזבח, ובע"כ דהפיס הרביעי לא היה על מי מעלה אברים מן הכבש למזבח. עוד שם "אמר רבא לא רבי אליעזר בן יעקב אית ליה דרבי יהודה, ולא רבי יהודה אית ליה דרבי אליעזר בן יעקב, דא"כ בצרו ליה פייסות". והיינו דבע"כ דראב"י פליג על רבי יהודה דלא היה פייס למחתה, דא"כ הווי רק ג' פייסות, וס"ל לראב"י דהיה פייס למחתה, ובוזה הווי ארבעה פייסות.

**ו.** כ"ה ע"ב תוד"ה תא שמע וכו' הקשו "תימה מאי מייתי מרבי יהודה לייטי מתנא קמא איפכא". והיינו דס"ל לתוס' דאיכא תנא קמא דפליג ארבי יהודה, וס"ל דמפיסין למחתה, וזהו דקשיא להו מאי פשטינן מרבי יהודה דלא היו מפייסין לכל עבודה ועבודה, והא ת"ק פליג עליה, ושפיר מפייסין לכל עבודה ועבודה. ואמנם תמה בגבורת ארי, מנא להו להתוס' דאיכא תנא קמא דפליג ארבי יהודה דלא היו מפייסין לכל עבודה ועבודה, והא אפשר דרבי אליעזר בן יעקב הוא דפליג, וס"ל דהיו מפייסין למחתה. וא"כ שפיר פשטינן מרבי יהודה דלא מפייסין לכל עבודה ועבודה.

**ז.** ובתירוצם הראשון כתבו התוס' "וי"ל דהכי מייתי ליה, דאפילו ת"ק לא פליג עליה, אלא בקטורת, משום דלא שכיחא ומעתרא, אבל בעלמא מודה". והיינו דתנא קמא מודה דלא היו מפייסין לכל עבודה ועבודה, ושאני קטורת דמעתרא.

**ח.** ובתירוצם השני כתבו התוס' "אי נמי צ"ל דלר' יהודה הזוכה במחתה לא היה זוכה כלל מכח פייס, מחמת שזכה זה בקטורת וזכה זה שאצלו לימינו במחתה. אלא בדעתו דכהן שזכה בקטורת תליא מילתא, אי בעיא איהו עביד הכל שקיל קטורת ושקיל מחתה... מיהו משום דטריחא מילתא קצת, אורחא דמילתא הוה שהיה אומר לאחר זכה עמי במחתה, ורגיל היה לומר לאותו

**ב.** ואמנם צ"ב מהו יסוד הספק, האם הוא ספק בצורת הפייסות בעלמא, דהא אף אי לא מפייסין לכל עבודה ועבודה, מ"מ הא שאר העבודות הווי מכח הפיס, דהא בהך פיס נקבעת הזכיה בשאר העבודות, דכל העומד לימינו של כהן שעלה בפיס זוכה בעבודה. וא"כ האם כל הנדון הוא האם טרחינן למעבד פיס על כל עבודה ועבודה או דלא טרחינן, והוי זכיה דממילא מכח פיס אחד.

**ג.** ע"י לקמן כ"ו ע"א במתני' "הפייס השלישי, חדשים לקטורת באו והפיסו". ופירש רש"י "מי לא זכה לקטורת מימיו". ובגמ' איתא "תנא מעולם לא שנה אדם בה. מ"ט א"ר חנינא מפני שמעשרת" ופירש"י לפיכך לא היו מניחין אותו לשנות". ומבואר דהפייס השלישי הוא לעבודת הקטורת, ורק הכהנים שלא הקטירו מעולם היו יכולים להשתתף בהך פיס.

**ד.** ובגמ' כ"ה ע"ב אחר דאיבעיא לן אי מפייסין לכל עבודה ועבודה או רק לעבודה אחת, איתא, "תא שמע רבי יהודה אומר לא היה פייס למחתה, אלא כהן שזכה בקטורת אומר לזה שעמו זכה עמי במחתה".

**וכתב** רש"י "כשהיו מפייסין לקטורת כדתנן במתני' חדשים לקטורת באו והפיסו, והקטורת צריכה שני כהנים, א' שמוליך הקטורת להיכל ומקטירו, ואחד חותה גחלים מעל המזבח החיצון, ומכניס להיכל, ונותן על המזבח הפנימי להקטיר את הקטורת עליהם, כדילפינן לקמן מקראי, שגחלי המזבח הפנימי ניטלין ממזבח החיצון בכל יום. וקאמר ר' יהודה לא היו מפייסין מי שזוכה במחתה, אלא מי יזכה בקטורת, ומי שזכה בה אומר לזה שבימינו זכה עמי במחתה, אלמא לאו לכל עבודה ועבודה מפייסין". והיינו דפשיט מדאמר ר' יהודה שלא היו מפייסין לעבודת המחתה, דבע"כ דלא היו מפייסין לכל עבודה ועבודה.

**ה.** איתא במתני' כ"ו ע"א "והרביעי, חדשים עם ישנים, מי מעלה אברים מן הכבש למזבח". ובגמ' שם איתא מתניתין דלא כרבי אליעזר בן יעקב, דתנן רבי אליעזר בן יעקב

חותין גחלין מן המערכה לצורך הקטורת. או לכל עבודה ועבודה הין מפייסין, מי שוחט, והולך ושוחט, אחר באין ומפייסין מי זורק, והולך וזורק, וכן לכל עבודה ועבודה נכנסין בלשכה להפיס".

**ומבואר** דס"ל דמאי דמספקא לן אינו על צורת הפייס בעלמא, אלא ישנו הכא ספק מה היה נכלל בפייס. האם בפייס היה נכלל רק עבודה אחת, כך שממילא היו צריכים לעשות פייס על כל עבודה ועבודה. או דבפייס היה נכלל כל עבודת התמיד, דעבודת התמיד היא שהיתה עומדת לפייס. וממילא דהכהן שזכה, שוב זכה בכל עבודות הפייס השני, והווי דידיה, אלא דאיהו הוי יהיב ליה לשאר הכהנים, ומכחו היו עובדים, ולא מכח זכיה של הפייס.

**יא.** אלא דלכאורה יש להעיר היאך דישון מזבח הפנימי ודישון המנורה נכלל בעבודת התמיד, והיאך זכיה בעבודת התמיד מזכה לו אף עבודות אלו שאינם שייכות לעבודת התמיד.

**ועי'** ברבינו אליקים שם להלן במאי דפשטינן "ת"ש דתני ר' חייא לא לכל עבודה ועבודה מפייסין, אלא כהן שזכה בתמיד, שנים עשר אחיו הכהנים נמשכים עמו שמע מינה". וכתב ברבינו אליקים "נמשכין עמו, שכל מי שהוא רוצה היה מזכה לכל עבודה ועבודה. דישון מזבח הפנימי והמנורה, משום דעביד להו בין עבודות של תמיד חשיב להו מעבודות התמיד".

**יב.** ובמאי דפשטינן מר' יהודה כתב ברבינו אליקים "זכה עמי במחתה, הכא נמי לא היו מפייסין בתמיד אלא בשחיטה, וכהן שזכה בשחיטה מזכה לכל מי שירצה עמו בלא פייס".

**והנה** בענין מה שהקשו התוס' היאך פשיט מרבי יהודה, הא ת"ק פליג, לדרכו של הרבינו אליקים ליכא למימר כתירוצם השני של התוס', ואפשר דס"ל כתירוצם הראשון, ועיין.

**יג.** ובגוף ביאור הרבינו אליקים בספיקא דגמ', נראה דלא ניחא ליה לומר דכל ספק

שעומד אצלו לימינו משום איבה שלא יקפידו האחרים עליו. ומיהו אם ירצה לשנות הרשות בידו לעשות הוא בעצמו הכל או לומר למי שעומד בשמאלו או לאחר שאינו עומד אצלו כלל זכה עמי. וכן משמע הלשון כהן שזכה במחתה אומר כו' ולא קאמר העומד אצלו נמשך אצלו כדקאמר בסמוך י"ב אחיו הכהנים נמשכין עמו... והשתא מיייתי שפיר מר' יהודה דע"כ לא פליגי רבנן עליה אלא דלא ס"ל דבדעת הכהן הזוכה בקטורת תליא מילתא, ומיהו מודו דאין חוזרין ומפייסין, אלא דהעומד לימינו זוכה מכח פייס". והיינו דשפיר פשטינן מרבי יהודה דלא מפייסין לכל עבודה ועבודה, דאף רבנן לא פליגי דלא היה פייס למחתה.

**ט.** ועיין בחידושי הגרעק"א שתמה בדברי התוס'. "קשה לי, דשאני דר"י, דליכא במחתה זכיית פייס, וההקטרה והולכת המחתה הכל חד, וזכה בהן אחד, משא"כ הנך דזכייתם ע"י פייס י"ל דכל שע"י פייס עושין לו פייס בפני עצמו".

**והיינו** דבשלמא לרבי יהודה דהמחתה אינה כלל מכח הפייס, אלא דהיא כלולה בזכיית הכהן שזכה בקטורת, דהוא זכה נמי אף במחתה, ומשו"ה לדידיה שפיר ליכא פייס למחתה. אולם לת"ק דפליגי וס"ל דהכהן הזוכה בקטורת לא זכה במחתה, אלא זכיית המחתה היא ע"י פייס, א"כ שוב אכתי איכא למידן אי מפייסין לכל עבודה ועבודה או דלא היו מפייסין לכל עבודה ועבודה, ומנא לן דלת"ק לא היה פייס לכל עבודה ועבודה.

**י.** ובגוף הא דאבעיא לן אי מפייסין לכל עבודה ועבודה או לא. עיין ברבינו אליקים שכתב "מי שוחט, לעבודה אחת מפייסין, ואותו שהיה זוכה בשחיטת התמיד היה אומר לכל מי שירצה זכה עמי בעבודת התמיד, כמו שמצינו במשנתנו בזריקה בדישון מזבח הפנימי והמנורה והעלאת אברים לכבש וכו', שעל פיו היו זוכין השלשה עשר בעבודת התמיד, ולא על ידי הפייס, וכן מי שחל עליו פייס של קטורת אומר לכל מי שירצה זכה עמי בקטורת, כגון במחתה שבה

אלא דמ"מ לאחר תקנת חז"ל חשיב מכח הפייס].

**טז.** וביסוד הספק להמתבאר ברבינו אליקים נראה דהנדון הוא האם אפשר להעמיד את עבודת התמיד כעבודות נפרדות כל אחת בפני עצמה, או דלמא דאינם עומדות בפני עצמם, אלא רק מאי דהו בכלל עבודת התמיד, ולכן בע"כ שכל עבודת התמיד היא שעומדת לפייס.

**יז.** ומעתה נראה דמתיישבת קושיית הגרעק"א על דברי התוס'. דהא בדעת רבי יהודה בע"כ מתבאר דלא חזינן את העבודות, כל עבודה ועבודה בפני עצמה, אלא חזינן את עבודת הקטורת בשלימותה, וה"נ בעינן למימר בעבודות התמיד, דא"א להעמיד כל עבודה ועבודה בפני עצמה.

**וקאמרי** התוס' דת"ק לא פליג אלא בהא דבפועל החלוקה של כל העבודות נעשות לפי העומדים לימינו, ולא ברצונו תליא מילתא. אולם בהא דקאמר רבי יהודה דדיינינן לכולהו עבודות בחדא מחתא, ולא כל עבודה ועבודה, בזה לא פליגי ת"ק, ושפיר איכא למיפשט מאי דמספקא לן מרבי יהודה.

**יח.** והנה במתני' איתא "הפייס השני, מי שוחט, מי זורק, מי מדשן מזבח הפנימי, ומי מדשן את המנורה, ומי מעלה אברים לכבש".

**ובתוספות** ישנים הקשו "תימה אמאי נקט שחיטה וזריקה מקמי דישון מזבח הפנימי והמנורה, שהיה קודם לשחיטת התמיד, כמו ששונה הסדר במסכת תמיד, שאחר סדר דישון בא לשנות סדר שחיטת התמיד. וכן לקמן בפ"ג [ל"ג ע"א] דמסדר אביי מערכה משמיה דגמרא, מקדים דישון מזבח הפנימי והמנורה לסדר התמיד". והיינו אמאי הקדים הפייס דשחיטה וזריקה, לפני דישון מזבח הפנימי והמנורה, שהיו קודם לשחיטת התמיד.

**יט.** ולהמתבאר ברבינו אליקים דהא דלא מפייסין לכל עבודה ועבודה זהו משום דהפיס הוי על עבודת התמיד בכללותה. מיושב שפיר הא דלא שייך לעשות הפיס על דישון מזבח

הגמ' הוא רק בצורת הפייס, אולם הזכיה בכל עבודה ועבודה היא מכח פייס. ולכן ביאר דהספק הוא על מה מפייסים, דאפשר שמפייסים על כל עבודת התמיד, ונמצא דשאר העבודות, בשאר הכהנים לא הוו מכח זכיותם בפייס, אלא מכח דידיה.

**יד.** והנה דעת רש"י ותוס' דלהצד דלא מפייסין לכל עבודה ועבודה, אלא שנים עשר אחיו הכהנים נמשכין עמו, היינו דהכהנים שמוקפין לימינו נמשכין אחריו, כפי סדר משנתנו.

**ומבואר** דפליגי על הרבינו אליקים דסבר דאיהו הזוכה, והכל תלוי בדעתו לכל מי שירצה, אלא ס"ל דהאחרים זוכים ממילא, ולא בדעתו תליא מילתא.

**טו.** והשתא יש לחקור בדבריהם האם פליגי ביסוד הענין על הרבינו אליקים, וא"כ לדבריהם נמצא דלכל הצדדים, כל עבודה ועבודה של כהן וכהן היא מכח הפייס, ונמצא א"כ דכל ספק הגמ' אינו אלא בצורת הפייס גרידא.

**ואמנם** כן משמע בחידושי הריטב"א שכתב "פי' לעבודה אחת מפייסין בלבד בכל פייס ופייס, כיצד כגון שהסכימו ביניהם להפיס על מי שוחט, וכל מי שיזכה לשחוט יזכה חברו של ימינו לזרוק, וכן כולם על סדר ימין, או דילמא לכל עבודה ועבודה משליכין גורל הנשארים".

**אולם** נראה ד"ל דביסוד ספק הגמ' אף אינהו ס"ל כדעת הרבינו אליקים, דאין הספק על צורת הפייס גרידא, אלא דהספק הוא על מה היו מפייסין, וכמשנ"ת. ואמנם להצד שלא מפייסין לכל עבודה ועבודה, אלא על כל עבודת התמיד, זכה הכהן בכל עבודת התמיד. אלא דס"ל דאיכא תקנת חז"ל היאך תהיה חלוקת העבודות שזכה בהן הך כהן. והיינו שהחלוקה תהיה שכל העומד לימינו זוכה בעבודה כפי הסדר.

**[ומה** שכתבו התוס' בלשונם לדעת ת"ק "אלא דהעומד לימינו זוכה מכח פייס". דמשמע דזכיותם הויא מכח הפייס באופן ישיר. נראה דלא קשיא דשפיר י"ל כמשנ"ת,

הפנימי והמנורה, דאינהו רק משום דעביד להו בין עבודות התמיד חשיב להו מעבודות התמיד.

### סימן ד

#### הפיס הרביעי מי מעלה אברים מן הכבש למזבח

**א.** איתא במתני' יומא דף כ"ו ע"א "והרביעי חדשים עם ישנים מי מעלה אברים מן הכבש למזבח". ובגמ' איתא "מתני' דלא כר' אליעזר בן יעקב דתנן ר' אליעזר בן יעקב אומר המעלה אברים לכבש הוא מעלה אותן למזבח".

**והיינו** דתנא דמתני' ס"ל דבפיס השני היו הזוכים מעלים את האברים לכבש בלבד, ובתר הכי עבדי פייס מי מעלה האברים מן הכבש למזבח. ולראב"י "אותו איש שזוכה בו להוליכו לכבש חוזר ומעלהו לאחר זמן למזבח, וכשהיו מוליכין אותו מניחים אותו מן חציו של כבש למטה כדי שלא יצטרך להוליכו כל הכבש והולך ועולה בכבש וכשמגיע למקום שהאברים שם נוטלן והכי תנן במסכת שקלים איברי תמיד נותנין מחצי כבש ולמטה במזרח" רש"י שם. ולראב"י הפיס הרביעי היה על מחתת הגחלים של הקטורת.

**ב.** ובביאור מחלוקתם איתא בגמ' "מר סבר ברב עם הדרת מלך ומר סבר מקום שכינה לאו אורח ארעא". ופירש"י "לאו אורח ארעא, למיתחזי כמאן דטריח ליה מילתא".

**ג.** ואמנם יש לעיין בדעת תנא דמתני' שחלקו את הולכת אברים לכבש ולמזבח לשתי פייסות, ואמאי לא חשיב כחדא מילתא.

**ד.** ועיין בגבורת ארי [על תוד"ה דתנן] שכתב "ובין הערביים מסתברא דלא היה נחלק לבי הולכות תחלה לכבש ואח"כ למזבח. דהיינו טעמא דבשל שחר נחלק לבי כדתנן סוף פ"ד דמסכת תמיד [דף ל"א ע"ב], הלכו ונתנו מחצי כבש ולמטה במערבו ומלחום

וירדו ובאו להן ללשכת הגזית לקרות את שמע, ותנן בריש פ"ה [דף ל"ב ע"ב] אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והם ברכו, קראו עשרת הדברות, שמע והיה אם שמע ויאמר, ברכו את העם ג' ברכות אמת ויצבי ועבודה וברכת כהנים, ואח"כ קתני פייס דקטורת, ואח"כ פייס דהעלאת אברים מכבש למזבח.

והיינו טעמא שהיו קורין את שמע ומברכין קודם הקטרת אברים כדי שיקובל הקרבן ברצון, ובדין הוא שיהיו קורין ומברכין כל זה קודם זריקת התמיד, כי הזריקה עיקר, אלא שאיחרו לאחר העלאת אברים לכבש, ששם מולחין הקרבן כדתניא בפ"ג דמנחות [דף כ"א ע"ב] על גבי הכבש ששם מולחין את האברים, כדי שבתוך כך שירדו ללשכת הגזית ויקראו ויברכו ישהא האבר במלח ויוציא את הדם יפה, ואעפ"י שבכל הקרבנות אין צריך שהייה במלח כלל, מ"מ הכא כיון שבלא"ה היה להם לקרות ק"ש היו שוהין מלקרות עד אחר מליחה כדי לעשות מצוה מן המובחר כדי שבתוך כך יצא כל הדם כמ"ש בחי' למסכת תמיד בשם הראב"ד וכמ"ש לעיל, וכיון שכן בתמיד של בין הערביים אין צריך לחלק העלאת אברים לחצאין להניח על הכבש תחילה ואח"כ להעלות מן הכבש למזבח, כיון דאין להם להפסיק בנתיים בק"ש דהא אינו זמן ק"ש וברכותיה, וגם לא מצינו שאמרו לשאר ברכות אלא בתמיד של שחרית, אבל בתמיד של בין הערבים לא מצינו. וכיון דאין להם במה להפסיק בינתיים למה להו לתנן ע"ג הכבש ולחזור להעלותם לאחר זמן, אלא ודאי כל ההולכה היתה נעשית בפעם אחת, וכשהגיע ע"ג [הכבש] מלחום ע"י המוליד ומעלן להקטירן ע"ג המזבח מיד כשאר כל הקרבנות".

**ומבואר** דס"ל דמה שחילקו את הולכת האברים לכבש ולמזבח, היינו משום שהיו קורין את שמע ומתפללין קודם ההקטרה, אבל בתמיד של בין הערביים באמת לא חילקו את ההולכה.

**ה.** איתא בשקלים פ"ח הלכה ד', הובא בסוכה נ"ד ע"ב "איברי התמיד נותנין מחצי

משום עבודת הולכה ולא משום דהיא כבר תחילת ההעלאה והקטרה, ומבואר דגם על גבי הכבש הוי עבודת הולכה.

**וביאר** מרן הגרי"ז דהא ודאי מוכח דבכבש הוי עדיין עבודת הולכת איברים, אבל י"ל דמחצי הכבש ולמעלה כבר חשיב תחילת העלאה ועבודת הקטרה... ולכן מה דאמרו הולכת איברים לכבש היינו דהולכה היא עד אמצע הכבש, ומחציו ולמעלה הוי תחילת עבודת הקטרה, והגמ' בעירובין איירי על תחילת הכבש דהויא הולכה.

**ויעוי** בתמיד דף ל"א ע"ב דהלכו ונתנום מחצי כבש ולמטה במערבו ומלחום וירדו... ולהנ"ל מבואר דבחציו ולמעלה כבר חשיב תחילת הקטרה ולכן הניחו בחציו ולמטה כדי שיהא אח"כ תחילת הקטרה."

**ז.** ומבואר דעד אמצע הכבש הוי מעבודת ההולכה, ומחצי הכבש ולמעלה הוי מעבודת ההקטרה.

**ח.** והשתא י"ל דזהו טעמא שחילקו את הולכת האברים לכבש ולמזבח, ומשום דאיכא בזה עבודת הולכה ועבודת הקטרה. ומי שזכו בפיס השני זכו בעבודת ההולכה בלבד ולא בעבודת ההקטרה. ולכן הוליוכום הם רק עד חצי הכבש ולמטה. ובתר הכי עבדי פיס על עבודת ההקטרה שהיא מחצי הכבש ולמעלה.

**ט.** והנה הריטב"א כ"ה ע"א [הובא בכסף משנה פ"ד מתמו"מ ה"ו] כתב "והא דלא קתני מי מקטיר, מפני שמן הסתם הזורק הוא המקטיר, כדי שתעשה עבודת הדם והבשר בכהן אחד". ולדבריו שוב ליכא למימר דהא דחילקו את הולכת האיברים לכבש ולמזבח, הוא כמשנ"ת משום דהוי חילוק עבודת ההולכה מעבודת ההקטרה, דהא ס"ל דעבודת ההקטרה גופא היתה נעשית ע"י הזורק את הדם ולא ע"י הנך שהעלו מחצי הכבש ולמעלה.

**י.** ואמנם ברש"י בסוכה נ"ד ע"ב מבואר להדיא דהמעלה את האברים מן הכבש ולמזבח הוא המקטיר. ועי' במל"מ פ"ד מתמו"מ ה"ו שהאריך לתמוה על הריטב"א.

כבש ולמטה במזרח, של מוספין נותנין מחצי כבש ולמטה במערב". וכתב ברש"י שם "ניתנין מחצי כבש ולמטה במזרח, ששה כהנים הזוכים בהולכת אברים כדאמרינן בסדר יומא מסדרין אותו בתחתיתו של כבש מחציו ולמטה במזרחו של כבש עד שיבא המעלה ומקטירן מן הכבש ולמזבח וזה היה סימן שהן של תמיד, שפעמים היו מתעכבין איברי תמיד עד המוסף והיה צריך היכר שלא יקטירו למוספין קודם לעולת התמיד, דהא מפקינן מקרא שאין שום קרבן קודם על המערכה לתמיד של שחר, הלכך היה צריך היכר. ושל מוספין, נותנין כנגדו במערב של כבש". ומבואר דהך דינא שחילקו את הולכת האברים לכבש ולמזבח לא הוי רק בתמיד של שחר, אלא אף בקרבן מוספין. והשתא אי נימא דטעמא שחילקו זהו כמו שכתב הגבורת ארי שהיו קורין את שמע ומתפללים, הא זה לא שייכא בקרבן מוספין.

**י.** והנה שמעתי מהגר"א גרבוז שליט"א וכן הוא במנחת אברהם זבחים פ"ג ע"ב "בהא דאיתא בזבחים ד' ע"א והקריב את הכל המזבחה, ואמר מר זו הולכת איברים לכבש, וכ"ה בכמה דוכתי, וביאר מרן הגרי"ז הא דנקט הולכת איברים לכבש ולא אמר למזבח, משום ד"ל דמהכבש כבר לא הוי עבודת הולכה, אלא כבר הוי העלאה ע"ג המזבח ותחילת עבודת הקטרה, ולכן נקט הולכת איברים לכבש, דמהעלאה ע"ג הכבש כבר מישך שייכא לעבודת הקטרה ולא לעבודת הולכה.

**והגרי"ד** הקשה לו ע"ז מהא דעירובין ק"ד ע"א דתנן בוזקין מלח ע"ג הכבש בשביל שלא יחליק ומקשה הגמ' האי מלח ה"ד אי דמבטליה קא מוסיף אבנין ואי דלא קא מבטליה קא הויא חציצה, ותירצה בהולכת איברים לכבש דלאו עבודה היא, ומקשה ולא והא כתיב והקריב הכהן את הכל המזבחה ואמר מר זו הולכת איברים לכבש, אלא אימא בהולכת עצים למערכה דלאו עבודה היא, ומבואר דבהולכת איברים ע"ג הכבש הוי עבודת הולכה ומקשינן דהיא חציצה

הרה"ג צבי בוקשפן שליט"א

## במהותו ושימושו של ה"גורל" ובתוקף כוחו להלכה



ענף א'

### מהותו של הגורל - בירור ובחירה

**מהותו** של ה"גורל" מוגדרת ומתבארת מאופן עשייתו ומדרך שימושו. והוא, דהנה בכל הטלת גורל, לעולם קדם לו "כלי הגורל", דהיינו שמקודם עיצבו והעמידו את הכלים [הנקרא בלשונינו "נתונים"] שבהם יאמר לנו חוק הגורל את דברו, - בזה שיפול הגורל על חלק אחד מתוך שאר החלקים שחילקנו אותם מראש והעמדנו אותו לבחירתו של הגורל, כמאמר הגמ' במסכת סנהדרין (מג), "אמר לו, יהושע בגורל אתה בא עלי, אתה ואלעזר הכהן שני גדולי הדור אתם, אם אני מפיל עליכם גורל על אחד מכם הוא נופל".

**זאת** אומרת, שמטרת הגורל הינה **לברר ולבחור** לנו אחד מהחלקים שהעמדנו אותו מראש להיות אחד מן החלקים העומדים מוכנים לבחירתו של הגורל, והעמדת כל החלקים שוה בשוה לבחירתו של הגורל הינה חלק בלתי נפרד ממהותו של הגורל, אחר שכל כוח הגורל אינו אלא בזה שבחר לנו אך ורק מחוק הגורל - ללא שום עזר מצדינו, את אחד מתוך החלקים שעיצבנו אותם מראש ובתוכם הטלנו את הגורל ופקדנו עליו לבחור לנו אך ורק את אחד מהחלקים הנמצאים שם, ולא עוד אלא שבעל כרחו מוטל על הגורל לבחור אחד מהחלקים. **באופן שמהות הגורל הינה אך ורק ברירת ובחירת חלק מתוך שאר החלקים, כשהבחירה מוכרחת וחוק**

**הגורל הוא הבוחר לנו את החלק.** [ויעויין ב"אדרת אליהו" להגר"א על ספר יונה (א, ז) לפי פירושו שם כל הסיפור עם יונה הנביא שמרמזת על נשמת האדם כמבואר בזה"ק, ד"ויפילו גורלות" פירושו **שברו את הדבר** יעוש"ד, והוא כמשנ"ת דמהותו של הגורל הינה ברירת ובחירת צד וחלק מתוך השאר].

### הגורל משמש לב' דברים הפכיים

**ואולם** שימוש זה של בחירת חלק על ידי גורל, מטרתו וכוונתו הבחירה ישנה לב' אופנים שהאחת הפוכה מהשניה, - ביחס להתוצאה שאנו באים להפיק מן הגורל. אופן א' הינה בחירה סתמית למכאן והלאה ללא שום סיבה וללא שום מציאות קיימת מן העבר, ואופן ב' הינה בחירת מציאות קיימת מן העבר הנסתר מעינינו והבחירה הינה אך ורק גילוי המציאות הקיימת עד עתה ללא שום החלטה סתמית למכאן והלאה. ונפרט הדבר.

### גורל א' - בחירה סתמית מכאן והלאה

**אופן הא'**, הוא הגורל המצוי יותר בשימוש הבריות, והוא הטלת גורל לבחירת זכות או חובה על חלק מהחלקים המשתתפים בגורל, ואינה משמשת כלל למטרת בירור ופשיטת ספק, כי לא קדם לו שום מציאות קיימת הנסתר מאיתנו ונצרך לבירור ולגילוי הדבר והמציאות, אלא אדרבה כולו נעשה לצורך הכרעה מכאן והלאה ללא שום סיבה. וכדוגמת הגורל של שעירי יום הכיפורים

בסמיכתינו על גורל זה כח נאמנות יתירה מאופן הא', דבגורל זה אנו סומכים לומר שלא יחטיא את האמת ועל כרחו ישתוה ויבחר את הקיים כבר ולא יטעה, ואם אין בגורל זה כח בגופו לקבוע ולחדש, הרי הכח שניתן לו בבירור האמת גוברת עשרת מונים בכח תקפו ובמהותו בכללות, ממה שאנו נותנים כח לגורל באופן הא' רק מצד מהותו של ענין הגורל שמכח שאנו באים להנהיג מעשינו ע"פ חוק הגורל יסבב הבורא הבחירה הנצרכת לפעול כמוה, [ויעויין בזה ב"שו"ת חתם סופר" (או"ח סי' קנ"ח ד"ה ובעזה"י) למה לענין מעשה הקטורת לא הטילו גורל, כדי שלא ישנו בה אלו שכבר זכו בה שגורמת לעשירות, ולא סמכו בזה לומר בחיק יוטל הגורל ומה' כל משפטו (משלי טז, לג) וינתן הדבר לו יתברך לבחור ולשנות יעושי"ד].

**וכמו"כ** מצינו בעוד מקומות שנסתמשו בגורל באופן הב' הנ"ל, כמו בספר יונה (פרק א') כשברח יונה הנביא באניה לבוא תרשישה וזעף הים, "ויאמרו איש אל רעהו לכו ונפילה גורלות ונדעה בשלמי הרעה הזאת לנו ויפילו גורלות ויפול הגורל על יונה". וכן הגורל שהטיל שאול לידע מי חטא ונפל על יהונתן ורצה להמיתו לולי שפדאווה העם כמסופר בספר שמואל-א (יד). ולהלן (מאות כ"ז והלאה) יבורר בעז"ה מה היה כוחם של גורלות אלו.

### גורל חלוקת הארץ בנוי ומעורב מב' סוגי הגורל

**והנה** יסודו ומהותו של ה"גורל" נתחדש לנו בתורה הק' בחלוקת הארץ, שנתחלקה ארץ ישראל לבני ישראל על פי הגורל. כנאמר בתורה (במדבר כו, נח) "אך בגורל יחלק את הארץ", וכן היה כמסופר בספר יהושע (יח, י) "וישלך יהושע גורל בשלה לפני ה'", וכמבואר באריכות במסכת בבא בתרא (קכב, א) ובירושלמי יומא (פ"ד ה"א), ועל אף שהיה שם גם אורים ותומים ילפינן משם מהותה של הגורל כמבואר במסכת בבא בתרא (קו, ב) ובמסכת סנהדרין (מג, ב) וע"ש בתוס', ויעוין

המבואר בכל פרטיו במסכת יומא פרק טרף בקלפי, שהגורל נעשה כדי לקבוע איזה שעיר יהיה לה' ואיזה לעזאזל ללא שום סיבה ומטרה שקדם לה, אלא כולה היתה בחירה סתמית מבין ב' השעירים.

**וכן** הגורלות שנעשו במקדש בין הכהנים, כגון מי יזכה בעבודה המתבאר בפרק ב' של מסכת יומא, או בחלוקת המנות ביניהם כמבואר במסכת שבת (קמח, ב), או בקביעת משמרות הכהנים בספר דברי הימים א (כה, ח), או בגורל על קרבן העצים בספר נחמיה (י, לה), וכן בבחירת השבעים זקנים מכל השבטים שנבחרו ע"פ הגורל כמבואר במסכת סנהדרין (יז, א), וכן הגורל שהפיל המן הרשע על החדשים (אסתר ג'), וכיוצ"ב. בכל גורלות אלו לא היה בעשיית הגורל שום מטרת בירור וגילוי על מה שקדם דהיינו לשם בחירת המציאות הקיימת כבר ומכוסה מאיתנו, אלא נעשתה מתחילה על דעת בחירה סתמית להתנהג על פיה כהכרעה על פי חוק הגורל בבחירת אחת מהצדדים שבהם נעשה הגורל, כדי לדעת באיזה צד לנקוט ללא שום התערבות מצידו.

### גורל ב' - בירור מציאות קיימת מן העבר

**ואולם** אופן ב' יש בעשיית גורל, שמטרתה הפכית מאופן הא' הנ"ל, דכל עשיית הגורל הינה אך ורק לדעת המציאות הקיימת מכבר שמכוסה מאיתנו, ובהטלת הגורל אנו מתכוונים שהגורל יבחר לנו את החלק והצד שכבר קיים וכיון שהגורל יגלהו יבורר ויופשט ספקינו. והוא הגורל שהטיל יהושע לדעת מי חטא ומעל ועבר על הברית, ונפל הגורל על עכן כמבואר בספר יהושע (פרק ז') וכפי מה שביארוהו חכמינו ז"ל במסכת סנהדרין (מג, ב).

**וגורל** זה, מצד אחד אין הגורל עצמו מכריע ומחדש וקובע ומעמיד דבר חדש כאופן הא', דאין הוא רק בירור על דבר הקבוע כבר. ואולם מצד שני יש בגורל כזה חידוש יותר שמשמש לבירור האמת, ויש



## ענף ב'

### כח הגורל להלכה כמכריע כשאין בדבר אפשרות הכרעה אחרת

**מעטה** יש לברר, כח הגורל להלכה ולמעשה מהי, האם כחו יפה לשמש לנו בכל ספק בין חלקים וצדדים שאין לנו אפשרות להכריע לשום צד, לבוא ולהשתמש בכח בירורו של הגורל לפשוט ולברר לנו הצד והחלק מבין שאר הצדדים והחלקים, בבי' אופני הגורל המבוארים לעיל. ואין נידונינו כשהגורל נעשה מתוך רצון כל הבעלי דברים ואין שום כפיה על אחד מהבעלי דברים לעשות גורל, דבזה יש סוגיא מפורשת בפרק בית כור (בי"ב קו, ב) ובשולחן ערוך (חוי"מ סי' קע"ג) לענין חלוקת אחין או שותפין הבאים לחלוק בגורל, [ונחלקו בזה הרמב"ם והרא"ש (שם סעיף ב' במחבר ורמ"א), אם הגורל בעצמו קונה ללא שום קנין נוסף ואי אפשר לחזור אח"כ, או שהגורל רק מברר החלקים אבל אינו קונה אלא דע"י שיחזיק אחד בחלק שיצא לו בגורל לא יכול עוד השני לחזור אבל מ"מ בעיני קנין חזקה או אחד משאר הקנינים ולא סגי בגורל לבד שיעשה גם מעשה קנין, והדברים ארוכים בדברי הפוסקים כמאן נקטינן ואכ"מ]. וכמו"כ אין נידונינו אלא על הכרעה ע"י גורל בריב שנוצר בין בי' בעלי דברים שכל אחד מהם טוען טובת עצמו, ולא כשיש לפנינו עשיית מצוה ובאים להכריע ע"פ הגורל מי יזכה בה, כדוגמת הפייסות שהיו במקדש או הגורל מי יאמר קדיש המובא ב"מגן אברהם" (סי' קל"ב סק"ב), ובלא"ה כל אלו תקנת חכמינו הם ועיין שו"ת זכרון יוסף (סי' א') ושו"ת שבט הלוי (ח"ז סי' ט"ז).

### הכרעה ע"פ גורל בחלוקת אחין או שותפין

**ובכן**, הלכה פסוקה היא בשלחן ערוך (חוי"מ סי' קנ"ט ס"ג) לגבי החוב המוטל על שכנים ששני בתיים עומדים זה בצד זה

בי"חי הגר"ח" (שכנים פ"ב הי"א) בזה.

**וכשנתבונן** בדבר ניווכח, דגורל זה באמת היה בנוי ומעורב מבי' האופנים הנ"ל יחד, כך שגורל זה מהוה בסיס לבי' סוגי הגורלות הנ"ל. ויש להכניס זאת במה שאמר לו יהושע לעכן כשזלזל בכח הגורלות, "בבקשה ממך אל תוציא לעז על הגורלות שעתידה ארץ ישראל שתחלק בגורל" (סנהדרין מג, ב), [וב"שו"ת הגאונים" (דפוס קושטא שלי"ה סי' ס', ודפוס וילנא תרמ"ה סי' נ"ז) כתוב "אין רשות לאדם מישראל לעבור על הגורל, שאין הגורל אלא מפי שמים, שנאמר על פי הגורל תחלק הארץ"], והוא משום שגורל זה מהוה בסיס לכל מהותו של הגורל לבי' אופניו.

**דהנה**, גורל זה קבע החלקים ע"פ רצון הבורא מסיבותיו הוא חלק זה לזה וחלק זה לזה והוא אופן האי' הנ"ל, ומאידך מבואר במסכת בבא בתרא (ק"ט, ב) דהחלוקה היתה ירושה להם מאבותיהם, וביארו ה"תוס"י במסכת בבא קמא (פח, ב ד"ה הכי) דלכן כו"ע מודו בזה ד"יש ברירה" יעו"ש. וכבר ביאר "הגר"ח" דגורל זה של חלוקת הארץ משונה מחלוקת אחין אף למ"ד ד"יש ברירה" - ויורשין הם ולא לקוחות, דבחלוקת אחין ע"י גורל ודאי אין הגורל מברר דכל יורש היה צריך לירש זה החלק דוקא ולא היה יכול לירש חלק האחר, דהא ברור שיש לכל אחד כח ירושה על כל מקצת ומקצת, ורק אחר החלוקה ע"י הגורל אמרינן שהוברר לומר שחלק זה יהיה לו מדין ירושה וכל אחד במה שנטל **נעשה הדין** דשם יורש עליו, ומשא"כ בחלוקת הארץ הרי הגורל בחר לכל שבט חלק ה**נצרך** להיות שלו שלא יכול היה להשתנות בשום אופן יעו"ש"ד, והרי דהיה בגורל זה גם אופן הבי' דהיה הגורל נצרך גם להשתוות להאמת הנצרכת להיות חלק זה לזה בלי אפשרות להשתנות כעובדא קיימת. והיינו דבפועל לא היה עדיין מציאות קודמת והגורל הוא שקבע והוא אופן האי', ומ"מ קבע הגורל את האמת הקבועה כבר שחלק זה ולא אחר יהיה לזה והותאם לו הגורל, ובגורל **נגמרה** קנין וחלוקת הארץ, ודו"ק.



לחלוקת הארץ, ועדיין צ"ע].

### איסור "אותו ואת בנו" - הטלת גורל מי ישחט ראשון

**ואולם** אין הדבר מוחלט בכל אופן, ולא בכל דבר שחסר הכרעה נכוף את הבעלי דברים להכריע הדבר ע"י גורל אם אין באים לפשרה. כמבאר מה"ט"ז (יו"ד סי' ט"ז סק"ט) בשנים שלקחו ב' בהמות מב' מוכרים זה האם וזה הבת, דכל מי שישחוט תחילה זריז ונשכר והשני יהיה אסור לשחוט את שלו משום איסור אותו ואת בנו כמבואר שם בשו"ע (ס"ו), ועל זה כתב הט"ז "דאין לבי"ד להכניס עצמם בדבר ולומר שיפילו גורלות מי מהם ישחוט תחלה, כי אין להם להפקיע זכות של כל אחד" [יעו"ש דזכות הוא ונקרא זריז מי שקודם ושוחט - בזה שלא יכול לבוא עוד לידי מכשול].

**ואולם** ה"ב"ח" שם כתב שיטילו גורל ביניהם מי ישחוט תחלה, וכן הכריע שם בספר "תבואות שור" (שמלה חדשה ס"ט ובתבו"ש ס"ק כ"ט) לדינא דלא כהט"ז, דכל שאינם מתפשרים ע"י ממון שיעלו זה לזה מטילין גורל ביניהם בעל כרחם.

**והוסיף** התבואות שור והביא סוגיית הגמ' במסכת סנהדרין (לב, ב), "צדק צדק תרדוף אחד לדין ואחד לפשרה, כיצד שתי ספינות עוברות בנהר ופגעו זה בזה כו' וכן שני גמלים שהיו עולים במעלות בית חורון ופגעו זה בזה כו', היו שתיהן קרובות שתיהן רחוקות הטל פשרה ביניהן ומעלות שכר זו לזו". וכתב ה"נחל יצחק" (סי' פ"ז סק"י ענף ג') דאף דבגמ' לא נזכר כי אם עשיית פשרה ולא אמרו דיטילו גורל, משמעות דברי התבואות שור היא דבאמת גם שם הדין הוא דאם לא יתצרו ביניהם לעשות פשרה, יטילו גורל בעל כרחם ביניהם מי יהיה הקודם.

### הכרעת גורל להפסיד לאחד ולזכות לשני

**וביאר** הנחל יצחק מחלקותו של הט"ז עם התבואות שור, דבנידון אותו ואת בנו

וגגותיהם עשויים לדירה, שכל אחד יעשה מעקה לחצי גגו זה שלא כנגד זה כדי שלא יראו זה את זה, ובאם כל אחד רוצה שהחצי שלו יבנה הוא לרוח מזרח והאחר יבנה לצד השני, בזה הדין הוא ד"יפילו גורל" ומי שיזכה בגורל יבנה הוא והאחר יצטרך לבנות בצד השני יעו"ש. ומבואר מזה דכח הגורל משמש לנו כבירור אף לכוף לנהוג על פיה כל שאי אפשר לנו באפשרות הכרעה אחרת. וכבר כתב ה"חזון איש" (ב"ב סי' י"ב סק"ג) דמזה נלמד גם בחלוקת אחין או שותפין שקבעו ב' חלקים שוין בשומתן וכל אחד רוצה באחד מן החלקים דמטילין גורל בעל כרחם לברר לכל אחד חלקו, וכן נלמד מזה בבאים שני שכנים לפתוח בבת אחת פתח כנגד פתח או חלון כנגד חלון ושניהם רוצים צד צפון או צד דרום דכתב הרמ"א (סי' קנ"ד ס"ג) בשם הריטב"א דיעשו פשרה ביניהם, דגם שם יהיה הדין דאם אי אפשר לפשר ביניהן דיטילו גורל ביניהם בעל כרחם יעו"ש ד.

**וגם** ה"נתיבות" שם על דברי הרמ"א הנ"ל בשם הריטב"א (סק"ו) נתקשה למה לא הביא הרמ"א דין זה שיטילו גורל ע"ש, והוא כמשנ"ת דבכל אי אפשרות הכרעה יש לכוף את הבעלי דברים להטיל גורל ולהתנהג כמנהג. [אלא דהנתיבות מכח קושיא זו חידש דדין גורל לא נתקן רק במקום שחולקין גוף הקרקע כגון בחלוקת אחין או שותפין וכדוגמת חלוקת הארץ שהיתה ע"פ הגורל, ולא לגבי פתיחת פתח שאין כאן חלוקת גוף הקרקע יעו"ש. ואולם הוא תמוה מאוד וצ"ע מההיא דעשיית מעקה הנ"ל דנמי אינו בחלוקת גוף הקרקע ויש שם גורל וכמו שבאמת למד מזה החזו"א וכנ"ל, וכבר נחלק עליו הערך ש"י שם. ולהלן יובא עוד מדברי הנתיבות עצמו (בסי' ע"ב סק"מ) שכתב דין כפיה מי ישבע תחלה על פי הגורל אף שגם שם ליכא נידון לגבי חלוקת הארץ, אלא דאולי כיון דלא מיירי שם לענין שותפין או אחין אלא לגבי טוען ונטען, י"ל דהנתיבות לא אמר חידושו הנ"ל כי אם לענין אחין ושותפין דאז דוקא הוא דבעינן שיהיה דומה

גם החזו"א וכנ"ל, וצ"ע. וכן הוא דעת בעל ה"חדרי דיעה" (יו"ד סי' קנ"ז) דחכמינו ז"ל לא סמכו על הגורל בשום מקום, כדמצינו בגמ' סנהדרין הנ"ל דאמרו רק דין פשרה ולא דין גורל, וכן מצינו דין 'דכל דאלימ גברי' ולא סמכו כלל על הגורל, יעושי"ד.

### שנים שנתחייבו שבועה זה לזה - הטלת גורל מי ישבע תחילה

**ואולם** מאידך מצאנו להיפך בכמה מקומות, דיש להשתמש בגורל בעל כרחם של הבעלי דברים אף בדאיכא הפסד וכדלהלן.

**ראשונה** [וכבר העיר מזה ה"נחל יצחקי"], הנה הלכה פסוקה היא אצל גדולי האחרונים, בשנים שנתחייבו שבועה זה לזה וכל אחד תובע שחברו ישבע תחלה, דמטילין גורל מי ישבע תחלה, יעוין ב"שבות יעקב" (חוי"מ סי' קנ"א) שפסק כן אף כשעל אחד מוטל שבועה דאורייתא ועל השני רק שבועה דרבנן, ואף ה"תומים" (בסי' פ"ז ס"ק ט"ו) שנחלק עליו דשורת הדין לחייב את המחוייב שבועה דאורייתא להישבע ראשונה, מודה כששניהם מחוייבים ש"ד או ששניהם מחוייבים שבועת היסת וכיוצ"ב, דמטילין גורל, וכל הפוסקים הביאו דבריהם והסכימו כן בפשיטות. וכן מבואר ב"קצוה"ח" (סי' צ"א סק"ב) לגבי שבועת חנוני ופועלים ששניהם צריכים להישבע, דאם כל אחד תובע שחבירו ישבע תחלה דשמה לא ירצה לישבע וממילא יטול הוא בלא שבועה, דמטילין גורל ביניהם מי ישבע תחלה. וכבר העיד בעל השבות יעקב דכן המנהג בשני שותפים לעשות גורל מי ישבע תחלה. וגם הנחל יצחק העיד דכן נהגו בכל בתי דינים להטיל גורל בין שנים המחוייבים שבועה זה לזה מי ישבע תחלה אם לא מתפשרים ביניהם, וחזר על זה כמה פעמים והאם המנהג הוא כן אף בתביעות שוות ואף היכא דשייך אפוכי מטרתא, יעושי"ד.

**והרי** מבואר מזה, דאף כשהאחד נפסד ואחד מרויח, נמי מטילין גורל בעל כרחם כשאין אפשרות הכרעה אחרת. ובהאי עניינא יעוין גם בחו"מ (סי' ע"ב סעיף כ"ח)

הנ"ל או נידון הגמ' דסנהדרין הנ"ל, הלא אם הגורל יזכה לאחד יאבד השני זכותו, ולכן סובר הט"ז דבזה לא מהני גורל כי אין לגורל כח להפקיע זכות אחד מהם, ושאני מהטלת גורל בין אחין ושותפין שאין שום הפסד לכל אחד מהצדדים דהגורל רק מברר החלקים אבל אין שום יתרון בהך פלגא יותר מן אידך פלגא, ורק שם אמרו דיטילו גורל. ודעת התבואות שור הוא דאף באופן שאחד נפסד, משמש לנו הגורל כמכריע בדבר במקום שאי אפשר לבוא לידי פשרה, ולכן מטילין גורל גם בנידון אותו ואת בנו ונידון הגמ' דסנהדרין הנ"ל וכן כל כיוצ"ב, אף שאחד נפסד עי"ז.

**ובאמת** בנידון גמ' דסנהדרין הנ"ל בבי' ספינות וגמלים, מפורש שם ב"תורת חיים" להדיא כדעת הט"ז ודלא כהתבואות שור, יעו"ש שכתב בדוקא אמרו רק עשיית פשרה עי"י שמעלות שכר זו לזו, אבל אי אפשר להכריע הדבר על ידי גורל מי יקדים לעבור, אם לא אחר שקבעו סכום הפיצוי למי שלא יוקדם דשוב ליכא פסידא, יעושי"ד.

**וכן** הוא דעת ה"ערך ש"י" (חוי"מ סי' קנ"ד ס"ג) דאי אפשר לכוף על הגורל כשהאחד נפסד, ודלכן אמרו שם בסנהדרין רק דין הפשרה ולא דין הגורל, ובזה יישב קושיית הנתיבות המוזכר לעיל (אות י"ג) למה הביא הרמ"א בדין פתיחת פתח כנגד פתח בבי' שכנים רק דין עשיית פשרה ולא דין הגורל, ועי"פ יסוד זה מיושב הדבר - לפי דעתו דנידון הרמ"א הוא כשהאחד מהם נפסד דאיירי כשרק אחד יכול לפתוח, [ולא כשהשכנים חלוקים רק מי יפתח בצד צפון או דרום כמו שלמדו הנתיבות והחזו"א הנ"ל]. וכן כתב לתרץ הנחל יצחק הנ"ל דלכן לא הביא הרמ"א דין גורל דאיירי שהאחד נפסד ובזה ליכא דין גורל, אלא דהוא כתב כן גם בכוונת הנתיבות הנ"ל בתירוצו ע"ש, וצ"ב דנראה שהנתיבות נתכוין לדבר אחר, ובפרט שהנתיבות לא לומד בכוונת הרמ"א שאחד מהם נפסד, דלדידיה מיירי הרמ"א כששניהם יכולים לפתוח וחלוקים רק מי יפתח בצד צפון ומי בצד דרום וכמו שלומד

### מהות הגורל שהיה בבכורות העודפים על מנין הלויים

**עוד** מצינו שהטילו גורל בע"כ של הבעלי דברים אף להפסיד ממון כיון שלא היה שום אפשרות הכרעה אחרת, בסוף פרק א' ממסכת סנהדרין (יז, א) בבכורות העודפים על מנין הלויים שלא פטרום הלויים והוצרכו לפדות עצמם, ד"אמר משה כיצד אעשה להן לישראל, אם אומר לו תן לי פדיונך וצא יאמר לי כבר פדאני בן לוי, מה עשה הביא כ"ב אלפים פיתקין וכתב עליהן בן לוי כו' בללך ונתנן בקלפי, אמר להן טלו פיתקיים, מי שעלה בידו בן לוי אמר לו כבר פדאך בן לוי, מי שעלה בידו חמשת שקלים אמר לו תן פדיונך וצא", ע"כ.

**והנה** בגורל זה שהטיל משה רבינו ע"ה שבו נתברר מי הוא הפדוי על ידי בן לוי ומי לא, הנה הלא לא צווה בזה ע"י הבורא יתברך, אלא מעצמו הטיל גורל לדעת מי יחוייב בפדיון ומי יפטור ע"י הבן לוי, אחר שנצטווה מהבורא יתברך לפדות העודפים על מנין הלויים. ואף שודאי אין הגורל עצמו יכול לקבוע **חלות** בכורה, כבר כתב בזה ה"קובץ שעורים" (ח"ב סי' ל"ד בענין מוכח מתוכו בשטר) דשם היה הגורל כאופן הב' המבואר לעיל (אות ה'), דכשאמר הבורא דבריו מיד חלו על הבכורות העודפים חיוב בכורה ופדיון, והגורל שעשה משה היה רק **לברר** הדבר ולגלותו לנו על מי חל ומי כבר נפטר.

**ויעו"ש** שהביא מחלוקת רש"י ותוס' פ"ק דגיטין (ט), במקנה לחבירו דבר שאינו מסויים כגון בית בביתי שהדין הוא דקנה בית אחד אלא שאין ידוע איזה, דלדעת רש"י הקנין חל על בית מסויים וקמי שמיא גליא איזו בית נקנה לו אלא שלנו אין ידוע הדבר, ואליהו יכול לבררו לנו. ולדעת התוס' אי אפשר לומר כן שבאמת חל הקנין, דאין שום טעם שיחול הקנין על בית אחד יותר מחבירו, והוא ספק בעצם המציאות שגם אליהו אין יכול לבררו ולומר לנו שהקנין חל על בית פלוני, דמאיזה טעם יחול הקנין על בית זה

בשנים המחוייבים שבועת היסת זה לזה וכל אחד רוצה להפכה על חבירו, דמתבאר שם מה"נתיבות" (סק"מ) דהבין בפשיטות דמצד הקדימה על חוב השבועה מטילין גורל ביניהם, ובאמת נחלק עליו ב"חכמת שלמה" שם להגאון רש"י ז"ל דמי הגיד להנתיבות שאנו כופין אותם לעשות גורל ואדרבה לפי משמעות השו"ע שם אין מטילין גורל אם לא בנתרצו מעצמם בגורל יעו"ש"ד, ואולם גם ב"ערך ש"י" שם מבואר כהנתיבות דעל קדימת חוב השבועה מטילין גורל ביניהם יעו"ש"ד בביאור דברי השו"ע, ועכ"פ גם הנתיבות והערך ש"י מסכימים בפשיטות דמטילין גורל בין שנים המחוייבים שבועה מי ישבע תחלה.

**[ואף** אם ננקוט שם דלא מטילין גורל וכדעת החכמת שלמה, הנה יעויין בנחל יצחק הנ"ל (ענף ד') דאף שנקט בכל ב' שבועות דמטילין גורל, מ"מ בנידון ההוא (דסי' ע"ב סכ"ח) כתב דלא שייך הטלת גורל כלל אלא מי שנתבע ביותר מן תביעתו על חבירו הוא נשבע מקודם וסיים כן לדנא (בסו"ד שם ד"ה היוצא) יעו"ש"ד, אלא דתמוה הוא שלא הזכיר כלל מדברי הנתיבות בנידון ההוא דמפורש בו להדיא להיפך וכמו שנקט גם הערך ש"י וכנ"ל, וצ"ע].

**וצ"ע** בסתירת בעלה"ערך ש"י", דהאדעתו (בסי' קנ"ד) הוא דאין מטילין גורל כשאחד נפסד וכנ"ל, ואיך נקט בפשיטות דמטילין גורל מי ישבע תחלה. וכן ה"נתיבות" - לפי"ד הנחל יצחק (המובא לעיל אות י"ח) בדעתו דס"ל דאין מטילין גורל כשאחד נפסד, איך כתב בפשיטות דלגבי שבועה מטילין גורל מי ישבע תחילה. ולכן אולי י"ל דנידון מי ישבע "תחילה" לא מקרי שמפסיד בדבר מיד, ומה שמפסיד כפועל יוצא מזה לא איכפת לו, ושאיני מנידון פתיחת פתח או קדימת העברת ספינה וגמל הנ"ל שנקרא הפסד, ודלא כהנח"י שהשו"ם, ועדיין צ"ב בחילוק זה. ועכ"פ לפי"ז לא יהיה ראייה **להלכה** מדין הטלת גורל בהקדמת שבועה, לזה שיטילו גורל אף בדאיכא פסידא, ודו"ק.

את אלו העודפים על הגורל, ולא שייך גורל זה כלל לנידו"ד, ודו"ק.

### ענף ג'

#### גורל מי ימסר לעכו"ם ליהרג

**והנה** עוד מצאנו שסומכים על הגורל ואף בדיני נפשות. דהנה קיימא לן (יו"ד סי' קנ"ז ס"א) דעכו"ם שאמרו לישראל תנו לנו אחד מכם ונהרגנו לא יתנו להם אחד אא"כ יחדוהו ואמרו תנו לנו פלוני, וי"א דאפי' בכה"ג אין למסרו אא"כ חייב מיתה כשבע בן בכרי. והביא שם ה"פתי תשובה" (ס"ק י"ג) מספר "תפארת למשה" שם שכתב, "דעל פי הגורל שרי כעובדא דיונה וגבעונים וסרח בת אשר". [עובדא דיונה מפורש שהיה ע"פ הגורל. ועובדא דגבעונים מבואר במסכת יבמות (עט, א) דאמרו תנה לנו ז' אנשים בני שאול והוקענום לה' ונתנו ע"פ קליטת הארון אף דלא יחדו הגבעונים איזה מהם יעו"ש בתפאלי"מ, וא"כ גורל שעל פי ה' הוא דומה לזה. ועובדא דסרח בת אשר היא העובדא המוזכרת ברמ"א משבע בן בכרי, וראיית התפלי"מ הוא ממה שבאה להם מתחילה והגידה שמבקש יואב אלף אנשים להרוג והתוצו ליתן, ולבסוף אמרה שהעמידה על אחת והוא שבע בן בכרי יעוין כל הסיפור בבראשית רבה (פרק צ"ד), ועל כרחך מה שרצו ליתן האלף אנשים אף שלא יחדם יואב היה ע"פ גורל יעו"ש בתפלי"מ].

#### הטלת גורל להמית אדם על פיה - גורל עכן ויהונתן וגורל יונה הנביא

**והנה** לפני שנביא דעת החולקים עליו, וכן בביאור מעשה דיונה המפורש שהיה בגורל [והוא סוג גורל של אופן הבי' כנ"ל אות ה'-ז]. יש להקדים, דלכאורה גם ממעשה דעכן חזינן כן, דהא נהרג ע"פ גורל שצוהו הקב"ה ליהושע לעשותו כדי לדעת על ידה מי מעל וכמפורש בסנהדרין (מב, ב), וכן מגורל שעשה שאול עליו ועל יהונתן בנו ורצה להמיתו לולי שפדאוהו העם כמבואר בספר

ולא על בית אחר, אלא צ"ל שחלות הקנין הוא על סתם בית בבתינו דהיינו שיש ללוקח אצלו בית אחד איזו שיהיה.

**והוכיח** ה"קובץ שעורים" מנידון זה של הבכורות העודפים על מנין הלויים שנתברר ע"פ הגורל מי נפדה כבר כלפי שמיא על ידי הבן לוי וכנ"ל, אף דהתם ג"כ אין שום טעם לומר שפלוני הוא הפדוי יותר מחבירו ואעפ"כ חזינן שעל פלוני חל ועל אידך לא חל, [וזוה מה שבא עתה הגורל לגלות על מי חל ועל מי לא], ומזה מוכח כשיטת רש"י דבכה"ג המציאות מצד עצמה מבוררת והחסרון ידיעה אינה אלא אצלינו, וכמו שהגורל היה יכול לבררה לנו ה"ה שאלינו יכול לברר ספק זה, יעו"ש"ד.

**ולפי"ז** הרי להדיא דהטיל משה גורל, שעליו סמך בעל כרחם של הבכורות לחייבם חמש סלעים ולשעבד נכסיהם, כיון שלא היה אפשרות הכרעה אחרת בזה. אלא דמ"מ אין ללמוד מגורל זה שעשאו משה רבינו ע"ה אף אם עשאו מעצמו, דהוא ידע באיזה ענין להטיל גורל אבל אנו אין יודעין, וכמו שנביא להלן (אות כז) כיוצ"ב מה"ספר חסידים" (סי' תש"א).

**וכל** זה לא נצרך אלא לדעת ה"קובץ שעורים" הנ"ל, אבל בסוף ספר "קובץ ביאורים" נדפסו "גיליונות החזו"א" ושם נחלק על הקובץ שיעורים בראיה זו מהגורל של הבכורות, "דהתם תחלת צואת המקום ברוך הוא כן היתה, שהעודפים בגורל יתנו, ואז נתחייבו לקיים המצוה, ומשה רבינו ע"ה כיון דעת המקום ב"ה בפ"י המצוה", ע"כ. והיינו דלדעת החזו"א לא היה הגורל כלל לברר מציאות שכבר חל ומבואר הוא כלפי שמיא ומכוסה מאיתנו כאופן גורל הבי' הנ"ל (באות ה'), אלא משה כיון דעת המקום ברוך הוא שמתחילה לא יחול כלל חיוב פדיון כי אם על אלו שיצאו בגורל לחיוב שלא יהיו להם בן לוי שיפטרו, וגורל זה היה מסוג גורל האי' המבואר לעיל (אות ג'). ולפי"ז באמת לא הוטל הגורל להכריע ולהפסיד, דמתחילה דעת המקום כן היתה לחייב רק

שמואל-א (יד.).

**אלא** דבאמת אי אפשר להביא ראיה משם וכבר כתב כן "בספר חסידים" (סי' תש"א), "דבני אדם הבאים בספינה והיה רוח סערה, אין רשאים להפיל גורלות שאם יפול על אחד מהם צריך להטילו בים, אין זה לעשות כאשר עשו ליונה בן אמייתי, דהשתא אסמכתא לא קניא לענין ממון וכ"ש לענין נפשות שלא יסמכו ע"פ הגורל". והוסיף בעל ספר חסידים ד"אשר כתיב ויאמר שאול להפילו בינו ובין יהונתן בנו וילכד יהונתן, שם היה ארון ומה' כל משפטו, והם ידעו באיזה ענין להטיל אבל עתה אין לסמוך על הגורל שנאמר (יהושע יח, ו) ויריתי לכם גורל פה לפני ה' א-להינו כו", ע"כ.

**והנה** מה שדחה הראיה מגורל שאול ויהונתן דשם היה ארון ומה' כל משפטו, כזה יש לדחות גם ממעשה דעכן ששם נמי הלא עשה על פי ה' שציוהו להדיא לעשותו כמפורש שם בגמ' סנהדרין, [ויעוין בפי' "מקור חסד" שם על ספר חסידים (אות ב')] דלכן לא היה כלל הספר חסידים נצרך להביאה, דאין שום הו"א ללמוד משם כיון שחיוב הוא ומצווים היו לעשות ע"פ הגורל, ולהלן (אות ל') נביא עוד תירוץ בזה], ובפרט אי נימא כדעת רש"י (יהושע ז, טז) דבגורל דעכן גם היה גילוי ע"י האורים ותומים, ודלא כדמשמע מהתוס' שם בסנהדרין (ד"ה אל תוציא) דלא היה שם אורים ותומים יעו"ש באמה"צ.

**ובאופן** אחר יש לדחות הראיה מגורל עכן ומגורל שאול ויהונתן, דשם הלא אם עכן לא היה מודה בדבר לא היו הורגים אותו, ורק משום שהודה - כמבואר במסכת סנהדרין שם, הרגוהו. וכן בגורל שאול ויהונתן הודה בזה יהונתן כמפורש במקרא, וא"א להביא ראיה מזה שנהרגין ע"פ גורל עצמו, וכן ראיתי שתירץ כן בספר "כנה"ג" (יו"ד סי' קע"ג הגב"י אות ג') ע"ש.

**וכבר** כתב ה"רמב"ם" בפי' המשניות שם בסנהדרין (פ"ו מ"ב) ובחיבורו יד החזקה (סוף פ"ח מהל' סנהדרין), דעכן על פי הודאתו הוא שנהרג, ועל אף שאין אדם נהרג

ע"פ עצמו הוראת שעה היתה ע"ש, וכן כתב ה"רע"ב" שם סנהדרין, וא"כ הרי לא נהרג כלל ע"פ הגורל והגורל היה רק רק היכי תמצא לכופו להודות. ומש"כ ה"רש"ש" שם בחי' לסנהדרין להעיר על הרע"ב דלקח דבריו מהרמב"ם בפיהמ"ש הנ"ל, דהרמב"ם לא נתכוין כלל לזה אלא עכן היה נהרג גם על פי הגורל עצמו, והרמב"ם שכתב הוראת שעה היתה הוא משום סו"ד שם שאין אדם נהרג בנבואת נביא שיאמר שעשה זה המעשה יעו"ש"ד, הנה נעלם ממנו דברי הרמב"ם בחיבורו ביד-החזקה הנ"ל דמפורש שם שעכן הרגו יהושע על פי הודאתו ע"ש.

**ורק** דבשו"ת "חוות יאיר" (סו"ס ס"א) כן הביא מזה ראיה לכוחו של הגורל, ז"ל "וכן סמכו על הגורל במיתת עכן ויהונתן לולי שפדאוהו העם לא מצד הודאה ע"כ, הרי ביאר להדיא דלא היה זה מצד הודאתו. ומ"מ י"ל דה"ד במעשה דשאול ויהונתן וכמו שנראה גם מה"ספר חסידים" הנ"ל (אות כ"ז) שרצה להביא משם ראיה על כח הגורל, אבל במעשה דעכן מודה דעל פי הודאתו הוא שנהרג וכמבואר ברמב"ם הנ"ל ולא משום הגורל. [ויתיישב עפ"י באופ"א למה לא הביא בעל ה"ספר חסידים" כלל ראיה כי אם ממעשה דשאול ויהונתן ולא ממעשה דעכן ודו"ק]. ואף אל"ה עכ"פ שם הרי הוראת שעה היתה ואין ללמוד ממנה שסומכין על הגורל אף בדיני נפשות, וכ"ה להדיא ב"חיי המאירי" שם בסנהדרין (מד). "ולא עוד אלא שאין לדקדק בכל אלו שעל פי הדיבור היה, שאם לא כן וכי **זנין בגורל** או על פי הודאת עצמו".

**וכיון** שכן הרי גם ממעשה דיונה שלא היה על פי ה', הלא סוכ"ס הודה בזה יונה ואמר שאוני והטילוני אל הים כי בשלי הסער הגדול הזה. ולא זו אלא ד"א דכל הגורל לא הטילוהו כי אם אחר שכבר הודה יונה דהטילו גורל כדי להיות בטוחים בדבר, יעוין ב"ביאור הרד"ל" על "פרקי דרי אליעזר" (פרק י' אות ל"ט) דכן מוכח בדעת הילקוט ע"ש. וכן באמת כתבו שם ה"רד"ל"

מי שחייב, ו"רשאים להפיל גורלות ועל מי שיפול הגורל ג' פעמים זה אחר זה רשאים להפילו בים" יעו"ש שהביא המעשה דיונה. וכבר העירו המפרשים בסתירת דבריו ורצו לחלק בכמה חילוקים, והרבה כתבו לחלק בין היכא שמוכח הדבר שכל הספינות עוברות בשלום ורק ספינה זו טובעת דאז הוא דמותר להפיל גורלות ואכמ"ל, ויעו"ש גם ברד"ל וכנה"ג הנ"ל בזה. אבל עכ"פ הסכמת הפוסקים להלכה היא דאין ללמוד ממעשה דיונה הנביא כלל, וכמו שסיים שם החזו"א "אבל סתם בני אדם אין להם רשות להכריע ע"פ גורל". [ומ"מ מוסיף החזו"א "מיהו אם הסכימו כולם להפיל גורל וזה שנפל עליו הגורל מוסר עצמו שפיר דמי, שהרי היחיד רשאי למסור עצמו כדי להציל את כולם כמו שמצינו בהרוגי לוד", ע"כ].

וה"כנה"ג" דאי אפשר להביא ראיה מיונה שסומכין על הגורל מה"ט, ומה"ט נחלקו גם ה"חזון איש" (יו"ד סי' ס"ט) וה"נחל יצחק" (שם) על ה"תפלי"מ" הנ"ל, ויעו"ש גם מזה דהתם במעשה דיונה המלחים גויים היו ואי אפשר כלל ללמוד מהם יעו"ש, וגם ה"חדרי דיעה" נחלק על ה"תפלי"מ" ודחה ראייתו מגורל יונה מה"ט ששם לא היה הגורל כלל בתחילה להפילו לים, [יעו"ש עוד וכן ב"נחל יצחק" ובשאר האחרונים הנ"ל, מה שכתבו לדחות ב' ראיותיו האחרות של ה"תפארת למשה" מעובדא דגבעונים וסרח בת אשר עי"ש].

**ובאמת** ה"ספר חסידים" עצמו במקום אחר (סי' תרע"ט) כן כתב, דבני אדם שעוברים בים ועמדה עליהם רוח סערה לשבר הספינה או להטביעה בים ושאר הספינות עוברות בשלום, כידוע שיש בספינה

הרה"ג שמשון רביץ שליט"א

## רבים שעשו גורל ויצאו שנים שוים האם חוזר הגורל אצל כולם



מה עושים כשיש רק שנים שחפצים בתרוה"ד

דברי רש"י שחוזר הגורל אצל כולם.

**[ויש]** לדון לדברי התוי"ט מה היו עושים היכא שיש רק שנים שחפצים בתרוה"ד, [דהא משמע במשנה שכן היה המציאות שלא כולם היו חפצים להשתדל ולעשות את התרוה"ד, דמשמע בלשון המשנה שפעמים שיש רק אחד שחפץ ופעמים שיש רבים, וא"כ בודאי משכח"ל גם פעמים שיש שנים שחפצים,] ככה"ג איך יעשו את הפייס, הרי לדבריו אין אפשרות לעשות זאת ע"י אצבעות. ואמנם אם נימא שכשעושים פייס אז עושים את זה בין כל הבית אב כמו שמבואר במאירי שיובא להלן, לפי"ז ניחא דלעולם אין מציאות שיצטרכו לעשות פייס כזה בין שנים, דלעולם כשעושים פייס, כל הבית אב היה משתתף בזה וזה כבר אפשר לעשות ע"י אצבעות. [

**במשנה** יומא כח. בראשונה כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם ובזמן שהן מרובין רצין ועולין בכבש כל הקודם את חבירו בארבע אמות זכה ואם היו שניהן שוין הממונה אומר להן הצביעו. ופרש"י בד"ה "ואם היו שניהם שוים" וכו' אין אחד מהם זוכה לתרום אבל מעתה כולן באין להטיל גורל וכו' מבואר בדבריו דהיכא דשניהם שוים וצריך לעשות גורל ביניהם מהשתא צריך לעשות הגורל בין כולם. [ובאמת לא נתברר האם הכונה דבכה"ג עבדינן הגורל בין כל מי שיחפץ מעכשיו לתרום, או רק בין אלו שכבר בתחילה חפצו לתרום וניסו לרוץ לכבש, אך מ"מ מבואר דהגורל אינו רק בין השנים אלא בין כולם ועיין מה שהבאנו להלן מהמאירי שכתב דזה חוזר אצל כל הבית אב.]

שקו"ט בדברי התוי"ט

הערות הגבור"א ות' התוי"ט.

**ולכאורה** צריך להבין טעם זה, אם מעיקר הדין צריך הגורל להיות רק בין השנים, ורק דאין אפשרות לעשות כן דא"א לעשות פייס באצבעות בשנים, ק' איך יתכן שמש"ה יחזרו על כולם ויתכן שעכשיו לא יזכו בו אותם השנים, הרי כבר זכו אותן השנים שהגורל יהיה רק ביניהם. ובאמת דעל קו' זו היה אפשר לתי' דמכיון שנקבע שהפייס יהיה באצבעות וא"א לעשות פייס באצבעות בין שנים, הרי זה כאלו הסכימו מתחלה להדיא שאם יעלו שנים יחזור הגורל להיות בין

**יעוין** בגבורת ארי שכתב איני יודע מני"ל לרש"י דמטיל גורל בין כולם דלמא אינו מטיל גורל אלא בין שני אלו שהיו שוין לבד אבל כל השאר כבר אבדו זכותן בשעה שקדמו אלו. ובתוי"ט כתב דהא דרש"י פירש שהגורל הוא בין כולם, הוא מכיון דא"א לעשות פייס באצבעות בין שנים בלבד, שאם יהיה הזכמת המנין זוג או יהיה נפרד ממי שיתחיל נדע במי יסיים ומה גורל שייך כאן.



כולם.

איך הדין כשיש יותר משנים שוים.

מדוע לא אמרין שיחזור הפייס רק אצל העשרה שהיו הכי קרובים.

**אמנם** ק"ק דאי מש"ה א"כ מדוע חוזרים בין כולם הו"ל למימר שישתתפו עמם אותם שנים שהגיעו מיד אחריהם לדי אמות [או אם נימא שפייס באצבעות שייך להיות רק בין עשרה ויותר, [עיינן מש"כ להלן בכמה אנשים אפשר לעשות פייס באצבעות] א"כ נימא שיחזור הפייס לאותם עשרה שהיו הכי קרובים למזבח, ומדוע אמרין שחזור הפייס אצל כולם]. ועוד עיין בשפת אמת שהק' וכי יש גזה"כ או הלי"מ שהפייס צריך להיות באצבעות הרי יש אופנים רבים לעשות פייס [וכגון קלפי וכיו"ב] ואם מעיקר הדין צריך להיות הפייס רק בין השנים ורק דא"א לעשות פייס באצבעות בין שנים הו"ל למימר שיעשו צורה אחרת של פייס.

ביאור בדברי התו"ט שכונתו רק להוכיח שכן הוא הדין ולא ליתן טעם מדוע כך הוא הדין.

**ולכאורה** י"ל דאין זו קו' על התו"ט, דיל"פ שאין כונת התו"ט ליתן טעם לדין זה, אלא כונתו רק לתי' את הערת הגבורת ארי מנין פשוט לרש"י שזו כונת המשנה, ועי"ז כתב התו"ט דע"כ אין כונת המשנה שיעשו את הגורל רק בין השנים דל"ש לעשות פייס באצבעות בין שנים ומכיון שבמשנה תנן דעושין הגורל באצבעות ע"כ שהגורל הוא בין כולם. ואת טעם הדבר הוא לא מבאר, ואולי הוא מודה דהטעם הוא כדכתב המגן אברהם בסימן קל"ב ס"ק ב' דכן הוא הדין בכל גורל שכשכמה אנשים עשו גורל ויצאו שנים שוים וצריך לחזור ולעשות גורל דהשתא חוזר הגורל אצל כולם וכתב דזהו הטעם של המשנה ביומא הני"ל ועיי"ש וא"כ י"ל דגם התו"ט מודה שזהו הטעם וכונתו רק לבאר מנין ידע רש"י שזו כונת המשנה.

**ולכאורה** יש נפק"מ אם מפרשין דכונת התו"ט ליתן טעם מדוע לא עבדין הגורל רק בין השנים, או שכונתו רק להוכיח שכונת המשנה היא כן שיעשו הגורל בין כולם, ומודה הוא דהטעם הוא כדברי המג"א, דאם כונתו ליתן טעם, א"כ היכא שהגיעו יותר משנים שוים [ואולי בעינן רבים כגון עשרה ויותר דרק במנין מרובה כ"כ הוא דשייך לעשות פייס באצבעות דבעינן מנין שאין נסקרין בסקירה אחת דכל היכא שהן נסקרין בסקירה אחת אכתי ישנה הטענה של התו"ט דל"ש לעשות פייס באצבעות בכה"ג, וצריך בירור כמה הוא השיעור,] בכה"ג יוכלו לעשות הגורל רק בין אלו שהגיעו שוים, אבל אם כונתו רק להוכיח שכן הוא הדין, שחזר הגורל אצל כולם, א"כ גם בכה"ג שיש יותר משנים אע"ג דיש אפשרות לעשות גורל באצבעות מ"מ חזר הגורל אצל כולם.

**[ועוד** פשוט נפק"מ כשעושים גורל באופן אחר כגון בקלפי וכיו"ב ויצאו שנים שוים האם בכה"ג יחזור הגורל אצל כולם או שרק בין השנים שיצאו בשוה]

**והנה** כמו שכתב רש"י שחזר הגורל אצל כולם כן מבואר להדיא גם במאירי יומא שם בסד"ה "ומשנתנו מיהא" וכו' דכתב ואם אם בזו יארע להם שיהו שנים שוים או יותר וכו' היה הענין חוזר לפייס ולא לאותם השנים בלבד אלא לכל כהני בית אב עכ"ל ונמצא דדינא דהמג"א שבגורל כשיצאו שנים שוים חזר הגורל אצל כולם כן הוא מבואר גם במאירי.

יתכן שמהמאירי אין הוכחה לדין גורל.

**אמנם** דוק דיתכן שא"א להוכיח מהמאירי לדין זה אלא רק מרש"י וכדיבואר. דהנה ברש"י מבואר שהדין שאם קדם אחד בתוך ד' אמות זוכה בזה הוא משום דהו"ל כגורל שמי שיגיע ראשון לדי' אמות הוא יזכה דכתב רש"י בסד"ה "וכל הקודם בהם" ליכנס בתוך



לפי טעם זה [לפי הצד הנ"ל דכונת התו"ט] ליתן טעם לכך שחזר הגורל אצל כולם ולא רק להוכיח שכן הוא הדין] הרי זה שייך דוקא כשיצאו רק שנים שנים אבל במאירי הרי נזכר ד"ז גם כשיצאו יותר משנים דכתב "אם יצאו שנים או יותר" והרי ביותר ל"ש הטעם של התו"ט אע"כ כמ"ש דהמאירי מפרשין באופן אחר וכנ"ל דהוא משום דדין ד' אמות הו"ל תפיסה והואיל ול"ש תפיסה ביותר משנים לא חל שום תפיסה ולפיכך חזר הדבר אצל כולם.

**ועוד** יש קצת להוכיח מדכתב המאירי דהגורל חוזר אצל "כל כהני בית אב" ולא כתב שזה חוזר רק אצל אותם שהשתתפו וניסו לרוץ לכבש ולכאורה אם יסוד הדין של הד' אמות הו"ל כגורל א"כ כל מי שלא ניסה לרוץ לכבש הו"ל כאלו ויתר להדיא על זכותו בתרוה"ד ומדוע הגורל חוזר גם אצלו לא הו"ל לחזור אלא לאותם שהשתתפו בגורל הראשון, אבל אם כדברינו דלהמאירי יסוד הדבר הוא משום דמי שהגיע בתוך ד' אמות הו"ל כתופס, א"כ היכא שהוא לא תפס אין כאן שום זכיה לאף אחד, ומש"ה ניחא דחוזר הגורל אצל כל הבית אב, גם אצל אלו שלא ניסו בתחילה לרוץ. אמנם מ"מ צ"ב מדוע חוזר אצל "כל" הבית אב, לא הו"ל לחזור אלא דוקא אצל מי שחפץ עכשיו לתרום, דהא משמע שלא כל הכהנים היו חפצים לתרום, וכדאיתא במשנה מי שהיה רוצה לתרום וכו' ובזמן שהם מרובים וכו' דמשמע שיש רבים החפצים אך מ"מ לא כולם חפצים. ואולי יתכן שאע"ג דבסתמא לא כולם חפצים לעשות את התרוה"ד, מ"מ כן היא המציאות דהיכא דאיתן למעבד גורל, בזה כל אחד חפץ להשתתף, דבגורל תדבק יד ההשגחה העליונה וכמו שנביא להלן ומש"ה כל אחד חפץ להשתתף ולראות שמה ימצא שההשגחה העליונה בחרה בו, ומש"ה הוא דהשתא כל הבית אב חפץ להשתתף.

**ובאמת** דא"כ מזה גופא ג"כ יש להוכיח כדברינו דאם כדכתבנו שמה שהמציאות היא שעכשיו כל בית האב רוצה להשתתף הוא

ד' אמות וכו' וזהו גורלם, מבואר בזה שמה שכשקדם אחד בתוך ד' אמות זוכה מתורת גורל איתן עלה דזו היא צורת הגורל שמי שיהיה ראשון בתוך הד' אמות הוא שיזכה, וא"כ לדבריו שפיר יש להוכיח שגם בעלמא כן הוא הדין, דאם יצאו שנים בשוה חזר בגורל אצל כולם, אבל בדברי המאירי לא נתבאר שכשקדם אחד בתוך ד' אמות הוא זוכה שזה מתורת גורל אלא יתכן דמדין אחר איתן עלה וכדיבואר.

דין הזכיה בקדם בד' אמות האם הוא משום גורל או משום דהו"ל כתפס את התרוה"ד.

**דהנה** בשיטת המאירי אולי י"ל דס"ל שמה שהקודם בד' אמות זכה הוא מדין "תפיסה" דמי שקדם בד' אמות כאלו הוא כבר תפס את התרוה"ד, ומש"ה הוא זוכה בזה, ולא משום דהו"ל כגורל. וא"כ לפי"ז י"ל דדוקא מש"ה הוא דאמרינן שאם יצאו שנים בשוה חוזר הגורל אצל כולם מכיון דיסוד דין זה הוא דהו"ל כתופס את התרוה"ד והואיל ויצאו שנים ולא הצליח לתפוס נמצא דלא זכה בזה [דא"א שתרוה"ד תהיה שייכת לשנים ומש"ה ל"ש לומר שאותם שנים זכו בזה] ומש"ה לא הועילה תפיסתו כלל ומהשתא צריך לעשות גורל, ומש"ה עבדינן ליה בין כולם. אבל היכא שבתחילה גם עשו גורל שישודו הוא שכל מי שלא עולה בגורל מסתלק ומוותר, בזה יתכן דאפילו שיצאו שנים בשוה מ"מ כל האחרים כבר נסתלקו ויחזור הגורל רק אצל אותם שנים.

כמה הוכחות מהמאירי דס"ל דהוא משום תפיסה ולא משום גורל.

**ולכאורה** יש להוכיח כן דכן היא שיטת המאירי שדין הזכיה בד' אמות היא לא מדין גורל אלא משום דהו"ל כתופס את התרוה"ד, חדא דלפי דברי התו"ט הנ"ל דמה דא"א לעשות פייס רק בין שנים הוא מכיון של"ש לעשות פייס באצבעות כשיש רק שנים א"כ

שהיכא שעשו גורל ויצאו שנים שוים דחור הגורל אצל כולם, ורק כאן כשקדמו שנים לדי' אמות הוא דסי"ל דהגורל יהיה רק בין שניהם, מכיון דסי"ל שכאן אתינן עלה מתורת דין תפיסה בתרוה"ד, ובזה הוא דסי"ל ששייך תפיסה גם לשנים, ומשי"ה הוא דהם זכו בזה יותר מהאחרים, אבל בדין גורל יתכן שהוא מודה דבכה"ג יחזור הגורל אצל כולם.

יצאו שנים שוים ונסתלק אחד מהם.

**והיכא** שיצאו שנים בשוה ואח"כ אחד מהם נסתלק האם בכה"ג יחזור הגורל אצל כולם או שרק זה שנוטר מהשנים הוא יזכה בזה, לכאורה זה תלוי בצדדים הנ"ל דאם כהמג"א דהיכא שיצאו שנים חוזר הגורל אצל כולם והו"ל כבטל הגורל, אי"כ בכה"ג נמי אע"ג דהשתא ניתותר רק אחד מ"מ הואיל ובשעה שעשו את הגורל עלו שנים שוים, כבר חזר הגורל אצל כולם, אבל אם כצד הנ"ל לפי התו"ט, דמה שחוזר הפייס אצל כולם הוא רק מכיון שא"א לעשות פייס באצבעות בין שנים, אי"כ הכא שבין אותם השנים כבר אין צריך לעשות פייס דאחד מהם נסתלק, בכה"ג יתכן דלא יחזור הגורל אצל כולם אלא אותו אחד הנוטר הוא יזכה בזה. [ועייין בשפת אמת שם שכתב כן דאם אחד נסתלק חבירו זכה ואין צריך לעשות הגורל בין כולם, ולכאורה נראה שיש לומר כן רק לפי הצד הנ"ל בתו"ט, אבל לפי דברי המג"א בפשטות אינו כן, אלא כבר בטל הגורל הראשון וחזר הגורל אצל כולם.]

מי שקדם ע"י שדחף האם יזכה בתרוה"ד

**במשנה** שם איתא מעשה שהיו שנים רצין ודחף אחד מהם את חבירו ונפל ונשברה רגלו וכו' יש להתספק כשארע כה"ג שאחד הפיל את חבירו ועיי"ז הוא קדם אמנם הוא בודאי עשה שלא כהוגן, מ"מ יש לדון האם הוא זכה בתרוה"ד. ולכאורה זה תלוי בצדדים הנ"ל מדין מה מי שקדם בד' אמות הוא זוכה,

משום דהגורל תפול בו יד ההשגחה העליונה אי"כ מהא דבתחילה כשהיו רצין לכבש לא כל הבית אב השתתף משמע שכשהיו רצין לכבש זה לא היה "גורל" ומשי"ה היו כאלו שלא היו משתתפין.

**ועוד** יש להוכיח דלעיל מינה כתב המאירי דבמקום שיש ספק אם הוא נכנס ראשון לדי' אמות וכגון שהוא נכנס לדי' אמות מהיסוד דמספק"ל לגמ' אם זה קרוי תוך ד' אמות וכתב המאירי דהיא בעיא דלא איפשיטא ומ"מ נראין הדברים שלא היה זוכה אי"כ היה ממש בתוך הד' אמות עכ"ל ובפשטות משמע מדבריו דר"ל דבכה"ג יזכה חבירו שהגיע לפניו לדי' אמות הסמוכות למזבח ממש, אע"ג שהוא הגיע לפניו לדי' אמות שסמוכות ליסוד, ולכאורה מכיון דהיא בעיא דלא איפשיטא אי"כ מה אולמיה של זה שהגיע לדי' אמות של המזבח לפני מי שהגיע ראשון לדי' אמות הסמוכות ליסוד, הרי יש כאן ספק שקול מי מהם עלה בגורל כדמספק"ל לגמ' מה קרוי "תוך ד' אמות", ומדוע השני שהגיע לפניו לדי' אמות של המזבח עצמו עדיף ממנו, הרי לצד שתוך ד' אמות היינו ליסוד הרי נמצא שהוא זה שקדם ולא חבירו. אבל אם נפרש כמש"כ דלהמאירי אתינן עלה מדין תפיסה נחא, דר"ל שמכיון שהתפיסה שלו היא מסופקת אין לזה שם תפיסה כלל, ולפיכך חבירו שהגיע לדי' אמות הסמוכות למזבח דזה מעשה תפיסה ודאי, הוא עדיף מינה.

יתכן שהגבורת ארי מודה בדין גורל שכשעלו שנים שוים חזר הגורל אצל כולם.

**והנה** אם כנים דברינו דיל"פ כן שהדין דאם קדם אחד בד' אמות הוא זוכה דאין זה מדין גורל אלא מדין דהו"ל כתופס את התרוה"ד, לפי"ז יש מקום לומר דאע"ג שהבאנו מהגבורת ארי שנראה לו מסברא דהגורל אינו חוזר אצל כולם אלא רק אצל אותם השנים, מ"מ אין מזה הוכחה לדין גורל בעלמא ויתכן דבעלמא מודה הוא להמג"א

דהו"ל כבירור רצון ההשגחה העליונה.

**ואולי** יש לומר דזה תלוי מהו יסוד דין "גורל", דאם נימא כמש"כ דהוא משום דהו"ל כויתור של כל מי שלא עלה בגורל, א"כ סברא היא לומר שאע"ג שיצאו שנים והגורל לא הכריע ביניהם, מ"מ כל השאר כבר הסתלקו. אבל יש מקום לומר דגורל הוא ענין אחר וכדיבואר.

**דהנה** איתא בספר אלף המגן על המטה אפרים [דיני קדיש יתום שער א' ס"ק ח'] שהביא וז"ל "כתוב בס' דברי גאונים הנד"מ על חו"מ כלל ב' אות א' בשם שו"ת גאוני קדמאי דפוס ישן נושן סימן ס' [בענין אחים שחלקו ע"פ גורל] וז"ל בכל מקום שיפול הגורל יטילנו ואין רשות לשום אדם מישראל לעבור על הגורל שאין הגורל אלא מפי שמים שני יעפ"י הגורל תחלק הארץ" והעובר על הגורל כעובר על עשרת הדברות עכ"ל ועי' בשו"ת חות יאיר סימן ס"א שכי' שהגורל ידבק בו ההשגחה העליונה עי"ש [ע"כ מאלף למגן]. מבואר בזה דיסוד ענינו של גורל הוא כבירור בידי שמים ואין זה משום דהו"ל כויתור של המשתתפים, אלא הו"ל כמסרו בידי שמים את הבירור. ומהשתא יש מקום להבין דמש"ה היכא שהגורל לא גמר את הבירור ועדין יש שנים שלא נתברר ביניהם, מהשתא הו"ל כאלו לא נתברר הדבר כלל ואין בזה את כח וענין הבירור של גורל, ומש"ה בטל הגורל הראשון לגמרי וחזר אצל כולם, דהו"ל כאלו לא עשו גורל כלל. והיינו דמכיון שענינו של גורל לברר וכאן הם לא הצליחו לגמור ע"י את הבירור אין כאן חפצא של גורל כלל, ומש"ה הוא דחוזר הגורל אצל כולם.

האם משום דזו צורה של גורל או משום דהו"ל כתופס את התרוה"ד, דאם אתינן עלה משום תפיסה, א"כ אע"ג שהוא עשה שלא כהוגן במה שדחף מ"מ השתא מיהא הרי הוא תופס וזכה בזה. [אא"כ נמצא מקור לכך שקנסוהו על כך שדחף]. אבל לדברי רש"י שאתינן עלה מדין גורל, יש מקום גדול לומר דההסכמה על אופן זה של גורל הוא שמי שמגיע ראשון באופן שהוא רץ כדרכו יזכה, אבל לא אם הגיע ראשון בגלל שהוא דוחף, ונמצא דבכה"ג הוא לא יזכה בזה.

**והנה** מסתבר שאותו שנשברה רגלו תו אינו יכול לעשות את התרוה"ד דהו"ל בעל מום, וא"כ נמצא שזה מצב כמו שאחד הסתלק ונשאר רק אחד מהשנים, מ"מ לדברינו הנ"ל דאפילו אם אחד מסתלק מ"מ כבר חזר הגורל אצל כולם ה"נ חזר הגורל אצל כולם. נמצא שאותו הדוחף לא הרויח כלום בדחיפתו דממנ"פ אם היו שניהם שוים ג"כ היה הגורל חוזר אצל כולם וגם השתא שהוא דחף וחבירו נסתלק מ"מ חוזר הגורל אצל כולם.

צ"ב מה הטעם שחוזר הגורל אצל כולם

**ובעיקר** הדבר שנתבאר במג"א וכדמוכח מפרש"י שכשיצאו שנים שוים בגורל חזר הגורל אצל כולם, יש לבאר מ"ט, הרי לכאורה מכיון שהם קדמו לאחרים יש כאן הסתלקות וויתור של כל האחרים, דכן הוא לכאורה כל גורל דעלמא דהו"ל כהסתלקות של כל מי שלא זכה בגורל, ומדוע אמרינן דחזר הגורל אצל כולם.

האם גורל הוא משום הסתלקות של האחרים, או

הרה"ג מיכאל דוד אלחדד שליט"א

## בעניין גורל



מהות הגורל \* תוקפו של הגורל \* האם הגורל בא בהשגחה או במקרה \* האם מותר או אסור להטיל גורל על פי ההלכה \* האם יש בעיה להשתתף בהגרלה תמורת תשלום

### א. מהות הגורל ואופניו

**ראשית** נאמר, כי הגורל במהותו הוא בעצם פעולה של בחירה. אולם בשונה מבחירת אדם הנעשית על פי שכל ושיקול דעת להכריע כאחד משני צדדים ובשונה מהכרעת האדם בהם ההכרעה לפעמים איננה סופית אלא נתונה לביקורת ולשינוי ע"פ שיפוט אחרים. הגורל לעומת כן, אף הוא בחירת דבר מבין דברים, אולם נעשה על ידי כח אחר ללא שום פעולה של חישוב מצד האדם ועל כן אין על ההחלטה עוררין וההכרעה על פי הגורל היא סופית. מטעם זה גם התקבל הגורל להכריע בכל עניין כהכרעה נקייה מכל סטייה וסמכו עליו כל האומות בכלל וכפי שיצויין בהמשך דברנו. נברר עתה מה הן האופנים בהן נזקקו בני האדם להכרעת הגורל ולא השתמשו בכח השיפוט השכלי שהוא יתרון האדם. ונמצא בזה שלשה סוגים עיקריים.

**הסוג הראשון.** הוא הטלת גורל לבחור צד מן הצדדים השקולים ללא שום יתרון לאחד על משנהו, ובאשר חששו מנהיגי העדה או הממונים, לקנאה או מחלוקת בין הצדדים ועל מנת שיקבלו הצדדים את ההכרעה ללא עוררים, לא נטלו על עצמן את אחריות ההכרעה והטילו גורל. גורל זה נקרא בלשון המשנה פיס וכתב המאירי שהוא לשון פיוס וריצוי (מאירי יומא דף כ"ב ע"א). פעמים

רבות מצאנו שהשתמשו בהטלת גורל מסוג זה, לדוגמא, כאשר נצטווה משה רבנו לבחור שבעים זקנים מתוך שנים עשר השבטים, היה עליו לקחת שישה מעשרה שבטים ועוד חמישה חמישה משני שבטים, אמר משה אין שבט שומע לי לפחות זקן אחד משבטו, מה עשה, תיקן להם גורל, לקח שבעים ושנים פתקים, על שבעים פתקים רשם זקן ושנים השאיר חלק, וברר משה מכל שבט ושבט שישה ואמר להם טלו פתקים מתוך קלפי, מי שיצא פתקו זקן, אמר לו מן השמים קידשוך, מי שיצא פתקו חלק, אמר לו מן השמים הוא מה אני יכול לעשות לך, (גמ' סנהדרין דף י"ז, והובא ברש"י פרשת בהעלותך י"א כ"ו). בכלל הסוג הזה, הגורל שמטילים על חלוקת קרקעות ליורשים או שותפים, וכן להפיס מנות בין הבנים. על סוג גורל זה אמר שלמה במשלי (פרק י"ח) "מדנינים ישבית הגורל ובין עצומים יפריד", היינו כי עיקרו של גורל זה, להשבית את המחלוקת ולהפריד את הריב או למנוע אותו.

**הסוג השני.** הטלת גורל לבירור האמת. דוגמא לכך מצאנו אצל יהושע, כאשר מעלו ישראל בחרם יריחו וסרה מהם ההשגחה, הטיל יהושע גורל לגלות מי הוא המועל בכדי להענישו, (יהושע ז'). גם שאול המלך הטיל גורל על מנת לברר מי עבר על השבועה ואכל קודם גמר המלחמה עם פלשתים, "וילכד

בו דופי ואמר לו "שים נא כבוד לה' אלוקי ישראל" ואל תוציא לעז על הגורל שבו עתידה הארץ להחלק (יהושע ז'). אולם, כתב בספר החסידים (סי תשא) שהיום אין סומכים לעשות גורל זה כלל ואין בו תוקף, ומה שמצאנו אצל יהושע ושאלו משום שהיו צדיקים גדולים וגם נעשה בתנאי הגורל (ראה לקמן). על הסוג השלישי שהוא גורל הימור לסימן המזל וכדו', גם על זה סמכו אומות העולם הקדמונים ללא עוררין לתת לו תוקף, וכפי הנראה הסיבה בזה, כי סמכו על הכ הנעלם שבו כל אחד לפי אמונתו.

**אמנם** יש לציין לגבי כל גורל שהוא כי הגם שבדרך כלל סומכים על הגורל, אולם נצטרך שיתקיים בתנאים מסויימים ואלו הן: א. שיעשה ביושר ובהגינות, וכל שכן שלא יפול טעות במעשה הגורל עצמו כמו שכתב החוות יאיר בתשו' (סי' ס"א). ב. בספר החסידים כתב שצריך שיהיה על צדדים שקולים או חלקים שווים (ספר החסידים תש"א). ג. במהרש"א כתב עוד, שיוטל על הספקות בלבד ולא על הוודאים (סנהדרין מ"ג). ד. יש מי שאמרו שאינו תופס רק כשנעשה בקלפי עם פתקים, (מאירי ב"ב ק"ו ושם הביא לשתי הדעות בזה). ה. יש גם שכתבו שכשנעשה על ידי אנשים חסידים, יש בו יותר בירור (ספורנו אחרי מות, מאירי יומא ל"ט). ו. בגורל הנעשה לבירור, כתב בספר חסידים שיצטרכו גם להפיל כמה פעמים, כדי להוכיח אמיתותו (רבי יהודה החסיד תרעט).

### ג. האם הגורל הוא בהשגחה, או שיבוא על דרך המקרה

**גם** נברר אם הגורל יכול לשנות את המזל. מכיון ששאלה זו טעונה ביאור, אביא מה שראיתי בפירוש תפארת ישראל למשניות (בבא בתרא פ"ב) ותוכן דבריו שם, שאין השגחת הקב"ה שווה, לא בכל אדם, ולא בכל זמן, ולא בכל מקום. לא בכל אדם, כמבואר בפסוקים שכתוב אחד אומר "עיני ה' אל 'צדיקים'" ואילו גבי רשעים כתיב "והסתרתני פני מהם". לא בכל זמן,

יהונתן" (שמואל א' י"ד). כמו כן הגורל שהטילו אנשי האוניה אצל יונה הנביא, תכליתו הייתה לבירור 'בשל מי הרעה' (יונה פרק א'). סוג גורל זה נעשה לעיתים נדירות ובתנאים מיוחדים בשל נחיצות ההכרעה.

**הסוג השלישי.** הטלת גורל על דרך המשחק. לדעת העתידות. או לתולה גורלו במזל, וכדו'. הסוג הזה כולל בתוכו הרבה, אבל הצד השווה בו, שאיננו לא הכרעת משפט ולא בירור. דוגמא לזה מצאנו בעיקר אצל מלכים ומנהיגים שהיו מפילים גורל לדעת באיזה שעה לצאת למלחמה ובאיזה דרך לבוא, כמו שעשה נבוכדנצר כשבא על ירושלים (יחזקאל כ"א, רש"י) והמן כשהפיל גורל על היהודים. ובכלל הסוג הזה, הגרלות שעושים על סכום כסף או פרס בהשתתפות סך קצוב לכל אחד.

### ב. תוקף משפט הגורל

**נראה** שתלוי בסוגי הגורל שהזכרנו, כי על הגורל הראשון שהוא גורל הכרעה בין הצדדים השקולים, מצאנו כבר בחז"ל פעמים רבות שסומכים עליו ואמרו שמפילים גורלות לחלוקת חצרות וקרקעות בין אחים או שותפים וגם קבעו שעל ידו נעשה 'קניין' כל אחד מה שבירר לו הגורל (ב"ב דף ק"ו ולדעת הרבה מהפוסקים אין צריך קניין נוסף, רמב"ם שכנים פ"ב ושו"ע חו"מ סי' קע"ג), ונלמד לכל גורל דוגמת זה, שהוא בתוקף ללא ערעור. ועיין מה שהביא בשו"ת חוות יאיר (סי' ס"א) משו"ת הגאונים שאין לאדם מישראל לעבור על משפט הגורל והעובר עליו כעובר על עשרת הדיברות. ונראה לי שהסיבה שנקטו במילים חריפות אלו, כיון שראו החכמים בגורל מעין תקנה ליישובו של עולם, כי לפעמים דווקא על ידי גורל באים הניצים לידי שלום ופיוס כי על מי ילינו תלונתם, ואם היו מטילים בו דופי לא הייתה פוסקת מהן המחלוקת לעולם. על הסוג השני שהוא גורל בירור, גם בזה מצאנו בחז"ל שלמדו מן הפסוקים לתת לו תוקף, עד שאמרו שנוף יהושע בעכן כשהטיל

ת"ר ארבעים שנה ששמש שמעון הצדיק היה גורל שני השעירים עולה בימין, מכאן ואילך פעמים עולה בימין פעמים עולה בשמאל. נראה לכאורה מפשטות דברי הגמ' שאינו מוכרח שהגורל תמיד יופיע בהשגחה אלא לפעמים הוא בהשגחה ולפעמים על דרך מקרה, וכשמשמש שמעון הצדיק באה ההשגחה שיהיה גורל בימין שהוא סימן טוב לישראל, מכאן ואילך היה גורל השעירים על דרך המקרה, פעמים כך ופעמים כך. ולאידך גיסא אפשר ללמוד מימרא זו באופן אחר, שבאמת הגורל תמיד הוא בהשגחתו ית' אלא שבימיו של שמעון הצדיק היו ישראל ראויים ונפל רק בימין להראות צדקתן וחביבותן לפניו, מכאן ואילך פעמים שהיו ראויים ונפל בהשגחתו על ימין ופעמים שלא היו ראויים ונפל בהשגחה על שמאל לעוררם שאינם רצויים כבימיו של שמעון הצדיק, וא"כ אין להוכיח מדברי הגמ' לכאן או לכאן. אמנם מהנאמר בגורל שאול "הבה תמים" (שמואל א' פי"ד) ופירשו המפרשים (רש"י רד"ק ומצו"ד שם) שהתפלל שאול לה' על הגורל שיהיה בהשגחה ולא בדרך מקרה, משמע שאין בהכרח שיהיה הגורל בהשגחה, כמו כן היה בגורל יונה יעויין במצודת דוד (שם א' ז') שאנשי הספינה הפילו הרבה גורלות כי לא רצו לסמוך על גורל אחד פן הוא במקרה אבל כשיפול פעמים מרובות על אחד יהיה נראה שאין זה מקרה אלא השגחה. גם הספרנו (פ' אחרי מות) והמאירי (יומא ל"ט) תלו את הגורל שיהיה בהשגחה, דווקא באופן שנעשה על ידי מנהיג צדיק ואנשי חסידיו ובלא זה כתבו שהוא נופל אל המקרה. ומן המובא נראה מסקנת הדברים, כי אכן אין מוכרח הדבר שהכרעת הגורל תהיה תמיד בהשגחה פרטית אלא יתכן פעמים כך ופעמים כך ועל דרך הכלל הגורל הינו במקרה אמנם תתכן בו לפעמים התערבות ההשגחה, ויתכן לומר כי ככל שהגורל יש בו יותר הוראה ממשית כגון בירור, או כגורל שהטיל נבוכדנצר כשרצה להלחם ונפל על ירושלים תחילה, או גורלות שיש בהם סימן לישראל כשני

כמו שכתוב "בעת רצון עניתך". ולא בכל מקום, שכתוב אחד אומר "והיו עיני וליבי ישם כל הימים" וכתוב אחד אומר "עיני ה' המה משוטטות בכל הארץ". כמו כן לא יעלה על הדעת שתהיה השראת השכינה בכל המקומות בשווה, מקום טינופת להבדיל כבמקום הקדושה. וכל זה מבואר היטב והמעין יראה שם במקורן של דברים. ופירושן של דברים, על דרך מה שאמרו בגמ' (ב"ב דף כ"ה) לחד מ"ד כי השכינה במערבו של עולם, וכבר כתבו האחרונים (מהר"ל ח"א סנהדרין צ"א, ובן יהודע ב"ב כ"ה, וביערות דבש ח"א דרוש ד'). כל אחד בלשונו דאף דעה זו מודה ששכינה בכל מקום שהרי נאמר (ישעיהו ז') "מלא כל הארץ כבודו", רק דבצד מערב גלוי יותר. וכמו גבי גילוי השכינה, כן יהיה הפירוש לעניין ההשגחה, כי יש דרגות בגילוי ההשגחה מהדרגה העליונה של ההשגחה השלמה שהיא השגחה פרטית, עד לדרגה הנמוכה שהיא להיות נעזב אל המקרה שהיא בחוקי הטבע והיא השגחה כללית. וכססרה ההשגחה השלמה שהיא השגחה פרטית מימלא נעזב האדם אל המקרה שהוא ההשגחה הכללית. וביסוד זה הרחיב הרלב"ג בספר יהושע (פרק ז') עיי"ש. ועתה נבאר כי השאלה הזאת האם הגורל הוא בהשגחה או במקרה, הכוונה האם יד ההשגחה דבוקה תמיד בכל משפט הגורל שדווקא כך יהיה בחשבון שמים, או שהוא נעזב אל חוקי המקרה כפי רצונו כי הטבע הוא רצונו. ולכאורה נאמר, כי מקרא מפורש הוא במשלי (ט"ז) "בחיק יוטל גורל ומה' כל משפטו", ופשטות המקרא מוכיח, וברלב"ג ובמלבי"ם (שם) הרחיבו, כי אמנם יש דברים שנראה שנתונים תחת המקרה אבל באמת הם מושגחים מה', כמו הגורל שהגם שנראה שהוא מוטל בחיק-צפון מעין אדם ונתון אל המקרה בכל זאת תופיע עליו עין השגחת ה' והמשפט שיוציא הגורל אינו מקרה, רק הוא מה', עכת"ד. מדבריהם מוכח כי הכרעת הגורל הוא משפט ה' בהשגחה פרטית שכך יהיה. אולם הנה אמרו בגמ' יומא (דף ל"ט),

גורל גם לאלה שכבר זכו בה יתכן ואולי ה' לא חפץ בזוכה רק באידך אלא שמזלו לחם כנגדו שלא יתעשר ואין זכות הגורל גדולה כל כך לשדד מזלא דמזונות וללחום כנגד המזל ועל כן עלינו להתחכם ולומר חדשים לקטורת באו והפיסו, כי אז ודאי שאותן שלא זכו עדיין יקטירו קטורת ואז יתברכו בברכתו של מרע"ה שבכחה לשדד את המזל, ע"כ תוכן דבריו לענייננו. נמצנו למדים מדבריו שאכן הגורל קשור במזל ואין בכחו לשנות את המזל.

#### ד. האם מותר על פי ההלכה להטיל גורל

**על** מנת להשיב על שאלה זו, נחזור לחלוקת שלושה סוגי גורל, כי נראה שתלוי בזה. שעל הסוג הראשון היינו להטיל גורל כדי להכריע בין שני צדדים או עניינים אם שייך לזה או לזה, נראה שמותר ואכן משתמשים בו עד היום להשקיט מחלוקות ובהרבה מן הפוסקים מובא גורל זה כמוצא להכרעה כשלא היו צדדי הכרעה על פי השכל, כגון מי מהמתפללים יאמר קדיש יתום במקום שנהגו שרק אחד יאמר, או מי יתפלל לפני התיבה (מגן אברהם סי' קל"ב ס"ק ב'). וכן מוהר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (חלק או"ח סי' ס"ב) התיר בפשטות להטיל גורל זה וכתב שאין בזה פקפוק וראייתו מדמצינו בבית המקדש שהיו מטילין גורלות מי שוחט ומי זורק, ובו הייתה גם חלוקת הארץ ואיך יצווה ה' לעשות דבר שלא כהוגן. גם בספר החסידים (שם) משמע שהתיר, רק כתב שזה בתנאי שיעשה על חלקים שווים אם הוא לחלוקת ממון. אולם, דעתו של החדרי דעה (יו"ד סי' קנ"ז) נוטה לאסור כל גורל בדוגמת גורל הכרעה וראייתו ממה שמצאנו הרבה פעמים בש"ס שנוקדו להכריע בין שני עניינים כגון גבי שתי ספינות טעונות זו מול זו במקום צר (סנהדרין דף ל"ב) וכן מי קודם להשקות שדהו מן הבאר (גיטין דף ס') ואף פעם לא נתנו חכמים פתרון של גורל, על כרחך שלא סמכו עליו, (ויש לעיין בזה). ועל הסוג השני שהוא גורל בירור, ראיתי

השעירים וכדו', הם באים בהשגחה פרטית ובוה יועיל יותר כשיעשה על ידי אנשים ישרים ותפילה, ואילו הגורלות כדוגמת מי יהיה ראשון ומי יטול מנה ראשון וכדו' כיון שאין בהן שום הוראה, הם נעזבים בדרך כלל אל המקרה חוקי הבריאה, וכל גורל יהיה לגופו יש שתהיה בו השגחה ויש שלא תהיה בו השגחה, אמנם איננו יודעים לומר מי בא בחשבון שמים להשגיח עליו ומי לא ואין סומכים לומר בוודאות כך או כך. ולענ"ד גם הרלב"ג והמלבי"ם יודו בזה, ובאו רק לשלול דעה אחרת, או שפירשו כמשל להשגחת ה' בדברים צפונים.

**ועל** השאלה שהעלנו האם הגורל תלוי במזל ואדם שנולד במזלו להיות עני (כמו שאמרו בגמ' (נדה ט"ז) טיפה זו עני או עשיר), לא יוכל להשתנות מזלו להיות עשיר על ידי הגורל, או שנאמר שהגורל אינו תלוי במזל ויתכן שגם אדם שנולד במזלו להיות עני, יעשיר על ידי הגורל. תשובה לזה מצאתי בחתם סופר (ח"א או"ח סי' קנ"ח) ובתוך תשובתו שם שואל למה חכמים קבעו לעשות גורל מי זוכה באיברים ופדרים ושחיטה וזריקה והיו מפיסים ושונים ואפילו מי שזכה חוזר וזוכה, ואילו גבי עשיית קטורת שהיא מעשרת הקפידו שלא ישנו בה ומי שזכה אינו משתתף שוב בגורל כמו שאמרו חדשים לקטורת בואו והפיסו, וכי היה ממונם חביב עליהם ממצות ה' ועוד מה להם להתחכם על הגורל הלא בחיק יוטל הגורל ומהי כל משפטו ואם הוא יתברך רוצה בשימושו של פלוני אשר יבחר בו הוא הקדוש להקטיר אפילו כמה פעמים ובהדי כבשי דרחמנא למה להו. ותירץ בהקדימו מה שאמרו חז"ל (מו"ק כ"ח ע"א) בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא כי אם במזלא. ובעוד מה שאמרו על הקטורת שהיא מעשרת את עושיה וסגולה זו באה מכח ברכתו של משה "ברך ה' חילו" וכוהה גדול כ"כ שיכול לשנות את המזל. וכתב אם כן וודאי שגבי שאר העבודות שייך לעשות גורל ולחזור בו ואם ה' חפץ בו מה אכפת לך, משא"כ קטורת דמעשרת, אם היו מטילין



בספר החסידים (מרגליות סי' תשא) שדן בזה לראשונה לגבי בני אדם שהיו בספינה והייתה עליהם רוח סערה ורצו להפיל גורל והסכימו שמי שיפול עליו צריך להטילו למים, ואסר את הדבר וכתב שהיום בזמננו אין לסמוך על גורל זה כי ודאי שאין כאן גמירות דעת להסכים בין כולם ואם לעניין ממון אמרו אסמכתא לא קניא כ"ש לעניין נפשות. ובאמת כמה אחרונים כבר עמדו על כך שרבי יהודה החסיד סתר עצמו ממה שכתב במקום אחר (סי' תרע"ט) על אותו עניין, בני אדם שעוברים בים ועמדה עליהם רוח סערה לשבר הספינה או להטביעה בים ושאר הספינות עוברות בשלום בידוע שיש בספינה מי שחייב ורשאים להפיל גורלות ועל מי שיפול הגורל ג' פעמים זה אחר זה רשאים להפילו בים והביא ראיה מיונה הנביא. ואמרו שרבי יהודה החסיד חזר בו, ותפוס לשון אחרון (תשא) לאסור. אבל בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ח סי' מ"ח) הביא גם סתירה זו ותירץ לחלק כי בסימן תרע"ט מדובר ששאר ספינות עוברות בשלום ורק על זאת עומדת הרוח דהוי הוכחה שיש בספינה מי שחייב לשמים, משא"כ בההיא דסי' תש"א אין הוכחה חיצונית שיש בספינה אחד מיוחד שחייב ובאמת דבריו מבוארים ממש בלשונו של רבי יהודה החסיד. (והביא שכך מבארים האחרונים דבריו של ספר החסידים בשו"ת בנין ציון החדשות סי' קע"ג, וגם המדרש תלפיות בענף גורל מובא בשדי חמד בפאת השדה כללים מערכת ג' סימן י"ד). נמצאנו א"כ דעתו של ספר החסידים בפשטות לאסור לעשות גורל זה, ורק במקום שמוכח שהחייב ביניהם עושים גורל ובתנאים המפורשים. והנה ברמ"א (יו"ד סי' קנ"ז) כתב, עובדי כוכבים שאומרים לישראל תנו לנו אחד מכם ונהרגוהו אין מוסרים להם. ובפתחי תשובה (שם) הביא מספר תפארת למשה שהתיר על ידי שיעשו גורל ומי שיפול עליו הגורל ימסרו להם והביא ראיה מיונה. ולכאורה לפי מה שנתבאר תמוה מה ראיה מיונה הרי גבי יונה היה החייב ביניהם ומבואר במדרשים שידעו

על כך וא"כ הוי מוכח ושרי משא"כ גבי עכו"ם איזה הוכחה יש שחייב ביניהם, אלא נראה דהפתחי תשובה ס"ל להתיר הטלת גורל בכל גוונא דלא כספר החסידים. ואולי נאמר דלא חלק עליו וסבר דעמדו עליהם עכו"ם איירי בכה"ג שהיו כמה קבוצות ישראלים דאז הוי כמו עמדה עליהם רוח סערה והשאר בשלום דהוי מוכיח ומותר, אבל אין נראה לומר כן, כי יש לחלק בין עמדה רוח לבאו עכו"ם, דבים על פי טבע אם יש סערה במקום אחד אין מנוס לספינה אחת מחברתה ואם בכל אופן השאר עוברות בשלום הוי מוכיח ממש, משא"כ עכו"ם שנטפלו לקבוצה אחת אין מה ששאר הקבוצות בשלום מוכיח על קבוצה זו שיש בהם חייב, ועוד דאם נעמיד בקבוצות יצא דבכה"ג שבאו עכו"ם על כל ישראל ואמרו תנו לנו אחד מכם לא יתיר ע"י גורל, ולא פירש לחלק. ומ"מ ראיתי בחזון איש (יו"ד עבודת כוכבים סי' ס"ט) שכבר תמה על דעת התפארת למשה הנ"ל דא"כ בתוספתא ובירושלמי שהביאו דין זה למה תני יהרגו כולם ואל ימסרו הו"ל למיתני יפילו גורל וימסרו, וגם דחה ראייתו מיונה עיי"ש, ונראית דעתו של החזו"א כהחסידים שאין סומכים היום על גורל שיברר האמת. אולם בסוף דבריו סיים, דמ"מ יש להתיר באופן שכולם הסכימו על הגורל וזה שנפל עליו מוסר עצמו דאז מותר שהרי יחיד רשאי למסור עצמו כדי להציל את כולם. ובתחילה היה נראה לי שבהיתר זה חולק על ספר החסידים כי לדעת החסידים אין מקום להתיר חוץ מכה"ג שיש הוכחה חיצונית על חייב ובתנאים המפורשים. אבל שוב התבוננתי כי נראה שאין החזו"א מתיר מדין גורל, אלא מדין אחר, והוא שיכול היחיד על דעתו למסור עצמו על מנת להציל את כולם, והגורל שעושים בא רק לברר מי מהם ימסור עצמו, ולכן גם משמע מדבריו שאם אותו שנפל עליו הגורל חוזר בו, אין יכולים הישראל למסור, ואילו היה סובר לסמוך מדין הגורל, לא נראה שיוכל לחזור בו. (גם בשו"ת מהר"ם יפה (סי' קט"ז) נשאל



### ה. האם מותר להשתתף בהגרלה תמורת תשלום

**בשאלה** זו יש לדון להלכה, כי יש בה נפק"מ לדוגמת מה שמצוי היום הגרלת הלוטו. ואפשר להרחיב בזה הרבה מאוד וכבר דנו ודשו בזה, וכאן הביא רק את עיקרי השיטות והצדדים והמעין יראה. הנה שני עניינים טעונים בירור בזה, א. מצד הקניינים ב. עצם המעשה. ובחבור זה אעמוד על צד הקנייני. וכדי לברר דבר זה צריך להקדים שתי הקדמות.

**הראשונה**, דהנה מלבד דרכי הקניינים ואופניהם, הצריכו חז"ל שתהיה גם גמירות דעת ורצון הצדדים על עצם הקניין, ומה נבע הדין שאמרו בש"ס 'אסמכתא לא קניא', ואסמכתא היינו התחייבות ממונית של אדם על תנאי איזה דבר שסומך ובטוח שלא יצטרך לקיימו, אמנם אילו היה יודע מתחילה שלא יהיה כדבריו לא היה מתרצה בזה, נמצא אם כן שחסר בגמירות דעתו, ולא חל הקניין.

**השנייה**, מה שאמרו בגמ' (סנהדרין כ"ד) משחק בקוביא פסול לעדות. ונחלקו בגמ' בטעם הפסול, רמי בר חמא אמר, משום דהוי אסמכתא, היינו שסבור כל אחד שהוא יכול לנצח ופעמים לא נוצח והוה ליה כעין גזילה בידו (רש"י). רב ששת אמר, לפי שאין עוסקין ביישובו של עולם. אבל דין אסמכתא אין כאן דלא סמיך אמידי דהא לא ידע אי נצח אי לא נצח ואפילו הכי אתני שמע מינה דמספיקא אתני וגמר ומקני ולא גזילה היא (רש"י). ופסק הרמב"ם (פ"ו מ"ה גזלה) כרמי בר חמא שאסור משום גזל מדבריהם (ועיין כ"מ שם ובב"ח חו"מ ל"ד אריכות בדעת הרמב"ם) ובשו"ע (חו"מ סי' ל"ד ו-ש"ע) נמשך בשיטת הרמב"ם. אולם, הרמ"א (שם סי' ר"ז ו-ש"ע) כתב להתיר משחק בקוביא כשיש לו אומנות אחרת דלא הוי אסמכתא כי יודע שהוא לפעמים מנצח ולפעמים מנוצח וגמר ומקני על הספק, וס"ל כרב ששת. נמצאנו, שבדין משחק הקוביא נחלקו השו"ע ורמ"א. דעת השו"ע לאסור משחק זה אפילו

בדין אנשים שבאניה והים סוער עליהם ואין מנוס אלא להקל ממשאה ע"י שישליכו כמה אנשים לים, אם מותר לעשות גורל על זה. והביא את דברי התפארת למשה, וגם הוא פקפק בראיותיו). היוצא מהני"ל, דהיום אסור להפיל גורל בירור בשל מי הרעה על מנת להענישו או למסרו לעונש. רק במקום שמוכח שהחייב עימהם יהיה שרי ובתנאים שהוזכרו בספר החסידים. ועל הסוג השלישי נאמר כי כולל בתוכו שנים, האחד גורל העתידות, והשני לבחור בין שני עניינים על דרך המשחק וכל הדומה לזה. ובתחילה נדון האם מותר על פי ההלכה להפיל גורל לדעת העתיד. הנה על זה כבר נאמר "תמים תהיה עם ה' אלוקיך" (שופטים י"ח י"ג) וכתב רש"י התהלך עמו בתמימות ולא תחקור אחר העתידות. ובתוס' (שבת דף קנ"ו) הוסיף והביא דרשא מספרי, מנין שאין שואלין בגורלות דכתיב "תמים תהיה עם ה' אלוקיך" וכך פסק השו"ע (יו"ד סי' קע"ט). דאסור להטיל גורל על העתידות. אולם כתב בשו"ת חיים שאל להחיד"א (ח"ב סי' ל"ח) דכל האיסור הזה הוא לעשות לאחרים, אבל בינו לבין עצמו לימלך בתורה כדוגמת מה שעושים אנשים שפותחים ספר בצר להם כמו גורל מותר, והכי חזינן לרבנן קשישאי. וכן הביא בשם גדולים (חלק גדולים מערכת נ אות י"ד) על רב אחד שהיה בקי בעשיית גורלות עי"ש, גם ידוע ומפורסם גורל שהיה עושה הגר"א. ונראה הטעם בזה כי בכה"ג אינו שואל לדעת העתיד רק בא ליטול עצה מן התורה על הנהגתו בעתיד ושאי. אמנם צריך לדעת ולהבין בעשיית הגורל הזה ורק יחידים יש להם יד בזה. ולענין החלק השני, אם הוא לבחור בין שני עניינים ללא שיש לו נפק"מ ביניהם נראה כמו שכתבתי לעי"ל בסוג הראשון דשרי, ואם הוא באופנים אחרים צריך למצוא בו דמיון להיכן שייך. ובאופן שיש בו השתתפות ממונית יתבאר בהמשך.

בשם המרדכי (פרק איזהו נשך הביא בשם אבי העזרי), דמשחקי קוביא ומפריחי יונים הוי אסמכתא ולא גמר ומקני כיון שהוא משחק שתלוי בחכמה וכשרון המשחק ואמר אנא ידענא בנקשא טפי, אבל הימור שאינו תלוי בחכמה, גמרי ומקני אהדדי מספק להפסיד ולהרוויח. ובב"י לא הביא חולק בזה וגם לא פקפק על זה ונראה שהסכימה דעתו עם חילוק זה. ולפי זה יוצא כי גם הפוסקים הסוברים לאסור קוביא משום אסמכתא, שאני גורל דלא נאסר משום שיש בו יותר סיבה לומר דאינו כאסמכתא כנתבאר. אלא שבשו"ת רב פעלים (שם) הביא את דברי המרדכי, והקשה עליו דסברא זו נראית הפך דברי הגמרא בשבת (דף קמ"ט), דתנן התם מפיס אדם עם בניו על השלחן אפילו מנה גדולה כנגד מנה קטנה ואמרו בגמ' דוקא עם בניו ובני ביתו אבל עם אחרים לא, כדבר יהודה אמר שמואל, מנה גדולה כנגד מנה קטנה אף בחול לאחרים אסור משום קוביא. ופירוש מפיס, היינו גורל כמו שפרש רש"י שם וקראוהו בגמ' קוביא (גם נפסק דין זה להלכה ברמב"ם וטור וש"ע א"ח סי' שכ"ב). נמצא מן הגמרא מוכח, דאפילו בדבר הנעשה ע"י הגורל שאינו תלוי בחכמה כלל כי אם רק כפי המזל ג"כ הוא בכלל קוביא ואסור. וכתב שם לתרץ, דהמרדכי אינו מחלק בין דבר התלוי במזל לבין דבר התלוי בחכמה אלא רק לענין חשש גזל, דס"ל דדבר שאינו תלוי בחכמה גמר ומקני ואין בו גזל, אבל לענין איסורא מודה דאיכא איסורא מטעם דדמי לקוביא, דגם בזה וגם בזה סוף סוף נוטל ממון חבירו בחנם, ויש לאסור משום קוביא דאית בה גזל. ועל פי זה יתפרשו דברי הגמ' בשבת דמה שאסור להפיס מנה גדולה כנגד מנה קטנה משום קוביא, אין הכוונה לומר שזה הדבר של הגורל הוא קוביא ממש שיש בו גזל, אלא הכוונה משום קוביא דעלמא דיש בה גזל. נמצא לדבריו דנכון אמנם כמו שכתבנו שגם להסוברים דקוביא אסורה משום דאיכא אסמכתא, בגורל ליכא אסמכתא ואין חשש גזל, אבל מ"מ יש בו איסור, משום דבטיבו

ביש לו אומנות אחרת, כי סיבת הפסול משום חשש גזל. ולדעת הרמ"א אין בזה חשש גזל כי גמר ומקנה, רק סיבת הפסול משום שאינו עוסק בישובו של עולם ומימלא כשיש לו אומנות אחרת ואינו עוסק בזה תדיר, שרי. אמנם כתב הרמ"א (שם) דדווקא כשמעות שניהם על פי הדף לפי שהדף והמקום קנוי לאותו שירוויח כדי לקנות המעות שעליו דהוי כחצרו ורשותו שקונה לו. אבל כשנעשה באמנה כלומר על מנת שישולם הכסף למי שזוכה, גם למ"ד דליכא אסמכתא לא יקנה בכה"ג.

**עתה** יש לעמוד על שתי נקודות. א. האם בכסף שנותן המשתתף בהגרלה יש חסרון קניין מצד גמירות דעתו של הנותן והוי בכלל דין אסמכתא. ובכלל בירור זה, יש גם לברר אם לגורל ולמשחק הקוביא דין אחד להם או שיש לחלק ביניהם. ונאמר כי לכאורה יש לומר בפשטות שהיות והממון חביב על האדם ואינו נותן את כספו לריק אלא משום שסומך ובטוח בדעתו שיזכה בהגרלה, ואילו היה יודע שיפסיד ממונו לא היה נותן, נמצא א"כ שלא הקנה את ממונו למקבל בלב שלם והוי אסמכתא. מאידך גיסא אולי נאמר שאין כאן חסרון גמרות דעת ואין כאן דין אסמכתא, כי מה שאמרו אסמכתא לא קניא הוא רק במקום שסומך על חכמתו במסחר או הבנתו ברזי המשחק כי אז קים ליה שיהיה כדבריו, אבל בגורל שיודע מראש שאין הדבר תלוי בו ובחכמתו ובכל אופן נתן מעות, גמר והקנה על סמך הספק. ונראה פשוט לומר דתלוי במחלוקת הפוסקים לעיל, דלדעת הסוברים דבמשחק הקוביא ליכא אסמכתא דאדעתא דהכי גמר ומקני, א"כ בגורל פשוט יותר דאדעתא דהכי עביד כמבואר, (נכון אמנם שיהיה בו איסור מטעם שאינו עוסק בישובו של עולם, אבל בכה"ג שאינו עוסק בזה באופן תדיר ויש לו אומנות אחרת יהיה שרי). אך לשיטות האוסרות קוביא מדין אסמכתא ולא סברו להך סברא דאדעתא דהכי וגמר ומקני, נראה דה"ה גורל. אולם, בב"י (ח"מ סי' ר"ז) כתב

חפצים, דהיינו שיש לאדם חפץ ורוצה למכרו ביותר מן שוויו, ולשם כך מקבץ אנשים שכל אחד נותן סך מועט יחסית לשווי החפץ והסך הכללי שמקבל מכולם יחד הוא יותר משוויו של החפץ ואז מטיל גורל בין כולם ומי שיוצא שמו זוכה בחפץ, וכתב דבאופן זה אין שום חשש גזל אצל הזוכה כי הוא קבל החפץ מיד בעל החפץ בעד אותו סכום מועט שנתן לו ומה לו ולשאר המשתתפים כיון דאינו מקבל ולוקח המעות שלהם, ואינו דומה למשחק בקוביא ששם נוטל ממון חבירו חינם, וכתב דבזה גם איירי נדון החוות יאיר ולכן לא עורר על זה. והוסיף שם עוד כי בכה"ג שהגורל נעשה על חפץ אפשר שגם ביד בעל החפץ אין חשש במה שקיבל כסף המשתתפים כי קיבל ברצונם וגמרו ומקנו ליה בכה"ג כל או"א מעות שמסר בידו ולכן נהגו היתר בכל זה. ולפי דבריו יוצא שיש לחלק ביניהם.

**יש** לציין, כי בהגרלות הנעשות לצורך איסוף כספי צדקה ותמיכה למוסדות שרי בכל עניין וכתב המרדכי (פרק שור שנגח סי' מו) בשם רבינו נתנאל מקינן דאסמכתא קניא לגבי הקדש וצדקה.

דומה לקוביא. וא"כ חזרנו לומר דיהיה תלוי במחלוקת השו"ע והרמ"א בזה.

**נקודה** נוספת שיש לברר האם יש לחלק בין הגרלה הנעשית על חפץ שברשות המגריל, לבין הגרלה הנעשית על סך כסף הניתן לזוכה מתוך הסכום הנאסף מכספם של המשתתפים. ובזה מצאתי כי גם בנדון זה התעורר בשו"ת רב פעלים (שם) ושם תמה על מנהג העולם שלמים וטובים הנזהרין שלא לשחק בקוביא אשר נהגו היתר להשתתף בגורל שהיה נהוג במקומו. גם הביא שם מתשובת חוות יאיר (סי' ס"א) שדן בחבורה שכטוב לבם ביין בימי פורים הטילו גורל על כוס כסף גדול ונתן כל אחד סכום השתתפותו בהגרלה ואירע שנעשו טעויות בגורל והעלה להם בתשובתו שבטל הגורל. ושאל עליו איך לא חש הגאון משום איסור קוביא ובפרט שהמעין בתשובה בפנים יראה שברשותו הו עבדי הכי ואדרבה השביח עסק הגורל ואמר שידובק בו השגחה העליונה. ואין לומר דאיירי התם שהקנו חלקם זה לזה, דבודאי היה מפרש דין זה ולא פירש. וכתב שם ליישב את מנהג העולם, כי רוב ככל עשיית הגורלות האלו היו נעשים על

הרה"ג אליהו רוזנטל שליט"א

## בעניין גורל בחלוקת יורשים ושותפים



שעת הקנין, מ"מ בשעת הקנין מבוררים הם דבריהם דכ"א אומר אני לוקח לנפשי רוח פלונית וקנו מידו ע"ז, משא"כ לרמב"ם דכ' שקנו מידם שזה רוצה רוח פלונית ופלוני רוצה רוח פלוני, צ"ל קנו מידם אינו מורה דעתה נגמר הענין אלא שהם רוצים לעשות כן בשעת חלוקה והו"ל כמו קנין אתן דמחשב קנין דברים וכו', עכ"ד. ועי' בב"ח שכי לבאר ד' הבי"י וז"ל נראה דס"ל לרבינו דלהרא"ש כשקנו מידו שזה רצה ברוח פלוני אין הקנין חל אלא על שבירר לו חלק פלוני ואין כאן שעבוד נכסים ולא מכר ולא מתנה ואינו אלא קנין דברים שאין לו לקנין על מה שיתפוס, אלא צריך תחילה שיברור לו זה רוח פלונית ולוקח לו לחלקו ואח"כ יקנו מידם ע"ז שזה הקנה לזה רוח פלונית וזה הקנה לזה רוח פלונית והשתא איכא כאן שעבוד נכסים, והכי משמע ליה לרבינו מד' הרא"ש וכו' וקרוב לומר שגם הבי"י לזה נתכוין בלי הקצר וכו' עכ"ד. וצ"ב כוונתו.

**עוד** נחלקו הרמב"ם והרא"ש בהא דאמר רב אשי כגון שהלך זה בתוך שלו והחזיק זה בתוך שלו והחזיק, דהרא"ש כי דלא שיהיו צריכים שניהם להחזיק אלא כיון שהחזיק אחד מהם נסתלק מחצי האחר ונקנה לחבירו כדרך ששנינו במטלטלין כיון שזכה זה נתחייב זה בחליפין, וכן שנינו בתוספתא המחליף קרקע בקרקע או מטלטלין במטלטלין וכו' כיון שזכה זה נתחייב זה בחליפין, אלא או זה או זה קאמר, עכ"ל. אמנם עי' ברמב"ם הנ"ל שהעתיק ד" ר' אשי כפשוטן, וכו' הטור שם

**ב"ב ג' א.** וכי קנו מידם מאי הוי קנין דברים בעלמא הוא, בשקנו מידן ברוחות, ופרש"י ברוחות זה בורר לו חלק מזרחי וזה בורר לו חלק מערבי וקנו מידם ומעתה נקנה חלק מזרחי לזה ואין לזה חלק בו וכן השני לחבירו עכ"ל. והיינו דס"ל דע"י שקנו מידם נגמרה החלוקה ולכך א"א לחזור בו. אמנם עי' ברמב"ם פ"ב משכנים ה"י שכי וז"ל אבל אם קנו מידם שזה רצה ברוח פלונית וזה רצה ברוח פלונית אינן יכולים לחזור, וכן אם הלך זה בעצמו והחזיק בחלקו אע"פ שלא קנו מידם אין אחד מהם יכול לחזור בחבירו, עכ"ל. ובטור סי' קעג ס"ב הביא ד' הרמב"ם הנ"ל וכו' ע"ז: וא"א הרא"ש ז"ל כי דכה"ג קנין דברים הוא אא"כ בירר זה רוח פלוני וזה רוח פלוני וקנו מידם ע"ז, עכ"ל. וכי הבי"י אני לא מצאתי דבכה"ג הוי קנין דברים אלא כי סתם דברי רש"י, וסובר רבינו דממילא משמע דכל דלא הוי כה"ג הוי קנין דברים בעלמא, והחילוק שבין ד' הרמב"ם ומה שסובר רבינו להרא"ש נ"ל שהוא דלהרמב"ם לא הוזכר הבירור עד שעת הקנין שהוא נוטל קנין ולהרא"ש תחילה בררו ואח"כ נטלו קנין, עכ"ל. ועי' בפרישה שתמה על דבריו דאם בררו בשעת קנין למה יחשב קנין דברים, עוד הק' דהרי הרא"ש לא כי לי' רש"י אלא ז"ל בשקנו מידן ברוחות פלוני לוקח לו לחלקו רוח מזרחית ופלוני רוח מערבית ומשמעות לשון זה הוא אף דלא בירר כלום לפני הקנין אלא עד שעת הקנין, לכך נ"ל ע"ד הפשט דודאי כן הוא, מיהו אף אם אינו מברר עד

**ועי'** באבהא"ז פ"ב משכנים ה"י שהסתפק בגדר הדין דבעי' לך חזק וקני האם הוא משום דחישי' שמא חזר בו מהסכמתו לקנין או משום דצריך דעת מקנה על ההקנאה, ועיי' שכי' דאי נימא דהא דבעי' לך חזק וקני הוא משום דבעי' הקנאה ובלא לך חזק וקני חסר בהקנאה א"כ ניחא ד' הרא"ש דבחלוקת שותפין כיון שהיה לו קודם לכן קנין בחצר, ורק שהיה לחברו ג"כ קנין, וא"צ אלא סילוק מהשני ובידור החלקים ולא הקנאה, ולכן סגי בהסכמה הקודמת במה שהסכימו על החלוקה לבד, וא"צ לך חזק וקני, ע"ש. אמנם כבר נתבאר דלכא"ו א"א לומר כן בדעת הרא"ש דהרי מבואר בדבריו דגם בחלוקת השותפין החזקה היא משום קנין. ויבואר לקמן בעז"ה.

**עוד** נחלקו הרמב"ם והרא"ש לגבי גורל בחלוקה, דהנה כי הרמב"ם בפ"ב משכנים ה"י, האחין שחלקו ועשו ביניהם גורל כיון שעלה הגורל לאחד מהן קנו כולן בהניה שנעשית להם ששמעו זה מזה לדבר שהסכימו עליו גמר כל אחד מהן ומקנה לחבירו, עכ"ל. ובטור שם לאחר שהביא ד' הרמב"ם הביא מש"כ הרא"ש בתשובה וז"ל: ששאלת לאה ורחל שחלקו קרקעות בגורל בלא עדים ורצתה אחת מהן לחזור, תשובה, הגורל אינו קונה כ"א לברר החלקים, אבל אם החזיקה אחת מהן בחלקה או נתקיימה החלוקה וכו', עכ"ל. הרי דס"ל להרא"ש דל"מ הגורל לקיום החלוקה, וצ"ב מחלוקתם.

**והנה** בקדושין מב' א אמרי' ואלא כדרבא בר רב הונא דאמר רבא בר רב הונא א"ר גידל אמר רב מנין ליתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהן שבי"ד מעמידין להן אפוטרופס וכו' ת"ל ונשיא אחד נשיא אחד ממטה תקחו, ופרש"י אלא כדרבא כלומר לא זכות שלא בפניו גרידתא איכא למשמע מינה לגדולים אלא לאורויי נמי דלקטנים אפי' חובה הבאה מחמת זכות רשאיין ב"ד לעשות להן, כי הכא דלזכותם בנחלה באו ואע"פ שפעמים חלוקה זו חובתם דאיכא דלא ניחא ליה בחלק שנפל לו אפי"ה לא הדרי בהו, עכ"ל. ומבואר מדבריו

דלדעת הרמב"ם דוקא כשהחזיק כ"א בשלו. ובב"י שם כי דנ"ל דט"ס הוא דהרמב"ם כי כלי הגמ' לבד ואין משם הכרע, ע"ש. אמנם כבר כתבו די"ל דכוונת הטור דהרמב"ם לא היה לו להעתיק ל' הגמ' כיון דסגי דאי יחזיק, א"ו דס"ל להרמב"ם דבעינן ששניהם יחזיקו כ"א בחלקו.

**עוד** העירו בד' הרמב"ם שכי' וכן אם הלך זה בעצמו והחזיק וכו' אע"פ שלא קנו מידם אין אחד מהם יכול לחזור, ומשמע דחידושא דר"א הוא דחזקה מהניא אע"פ שלא קנו מידם. אמנם התוס' והרא"ש תמהו בזה מה בא ר"א להוסיף וכי איצטרך לאשמועינן דחזקה מועלת כמו קנין, ותי' דקמ"ל דמהני חזקה אף דלא אמר לך חזק וקני. אמנם מד' הרמב"ם משמע דהחידוש הוא עצם הדבר שמהני החזקה, וצ"ב בזה.

**והנה** כי הרא"ש לבאר הא דל"ב הכא שיאמר לך חזק וקני וז"ל ואע"ג דבעלמא בחזקה שלא בפניו צריך לומר לך חזק וקני, ה"מ בדבר שאין לו חלק בו אלא בקנין זה, אבל הכא שהקרקע היא של שניהם מועלת חזקה מדעתו שלא בפניו אפי' לא א"ל לך חזק וקני, עכ"ל. ועי' ברשב"א שכי' וז"ל הכא דאינו זוכה בשל אחרים אלא בירור חלקים בלחודא הוא, כיון שנתרצו ברוחות והלך זה בעצמו והחזיק אפי' שלא בפני חבירו ואע"פ שלא א"ל לך חזק וקני, עכ"ל. ולכא"ו משמע דכוונתו דבחלוקת שותפין אין החזקה בתורת קנין, דמתחילה יש כבר לכ"א מהשותפין חצי מהדבר, וכל מה דבעינן בחלוקה הוא רק בירור החלקים, ולכך א"צ לומר לך חזק וקני, אמנם ז"א דהרי ברא"ש מבואר דהא דמהני שיחזיק אחד מהם הוא משום דדמי לחליפין, ואי נימא דבחלוקה בעינן רק בירור החלקים, א"כ א"צ לומר דהא דסגי באחד שיחזיק הוא משום דדמי לחליפין, אלא דכיון דבעינן רק בירור החלקים כשהחזיק א' כבר נתבררו החלקים, ועי' גם ברשב"א שהביא דהוא משום דדמי לחליפין, ומוכח לכא"ו דגם בחלוקת שותפין בעי' מעשה קנין כדי לזכות בחלקו.

דהא דמהני אפטרופוס הוא מדין זכיה.  
**אמנם** עי' בר"ן שם שכי' וז"ל כלומר  
 דהכא לאו מדין זכיה הוא דהא הכא לאו  
 זכיה גמורה הוא דאיכא דניח"ל וכו' אלא  
 מדין אפטרופסות הוא שיש לב"ד לפקח על  
 נכסי יתומים קטנים, וחלוקתן גילוי מילתא  
 בעלמא היא וכו' ע"ש בדבריו. ומבואר  
 דנחלקו האם בחלוקת יורשין בעי' לדין זכיה,  
 או דחלוקתן גילוי מילתא בעלמא היא.

**וצ"ב** בזה לבי' הצדדים דמש"כ הר"ן  
 דחלוקתן גילוי מילתא בעלמא, צ"ב דכ"ז  
 ניחא למ"ד יש ברירה דשפיר איכא למימר  
 דחלוקתן גילוי מילתא בעלמא הוא, אמנם  
 למאי דקי"ל דאין ברירה ולכך האחין  
 שחלקו לקוחות הם, א"כ לכאוי צריך זכיה  
 כדי שכי"א יזכה בחלק חבירו, ואיך שיך  
 למימר דחלוקתן גילוי מילתא בעלמא היא.  
 וגם ש"י רש"י דבחלוקת יורשין בעינן לדין  
 זכיה, ובפשטות הבי' בזה דבעי' לדין זכיה  
 כדי שכי"א יזכה בחלק חבירו, ולפי"ז לכאוי  
 צריך דעת חבירו על החלוקה. וצ"ע דלקמן  
 קו ב איתמר ב' אחין שחלקו ובא להם אח  
 ממדה"י, רב אמר בטלה מחלוקת וכו' א"ל  
 רבא לר"י וכו' אלא מעתה הני בי תלתא  
 דקיימי ואזול חד מינייהו ופליג ה"נ בטלה  
 מחלוקת, וכי הרשב"ם מהכא שמעי' דפשיטא  
 להו וכו' ופלג חד בלא דעתיה דחבירה וכו'  
 באפי תלתא ואית ליה סהדי דפלג וכו'  
 תתקים החלוקה ואין חבירו יכול לערער  
 עליה וכו' ע"ש. ובתוס' שם חלקו עליו וס"ל  
 דאף דבמטלטלין שותף חולק שלא מדעת  
 חבירו, מ"מ במקרקעי דשייך קפידא ברוחות  
 אין אחד יכול לחלוק בלא דעת חבירו, ע"ש.  
 ומבואר דבעצם היסוד דיכול לחלוק שלא  
 מדעת חבירו בזה לא נחלקו הרשב"ם ותוס',  
 אלא דס"ל לתוס' דבמקרקעי כיון ששיך  
 קפידא ברוחות לכך צריך דעת חבירו. ואי  
 נימא דבכל חלוקת יורשים או שותפין בעי'  
 לדין זכיה שיזכה כ"א מהם בחלק חבירו  
 א"כ איך שיך שיחלוק אחד שלא מדעת  
 חבירו, ויבואר לקמן.  
**ובשו"ע** ס"י רלה ס"ט, אבל קרקע שירש

מאבותיו או משאר מורישיו וכו' אין ממכרו  
 ממכר עד שיהיה בן כ' וכו', ובהגהות רעק"א  
 שם הביא מתשו' המבי"ט שכי' דאם חלקו  
 אחים ירושה והגיע הבית לא' מהם אם  
 השני פחות מכי' יכול לחזור ולתבוע חלקו  
 שבבית, ע"ש. אמנם הרמ"א בסי' רפט ס"א  
 בשם רבינו ירוחם כ' דכל שהגיע ליג' יכולים  
 לחלוק בעצמו דחלוקה ל"ה כמכר. וכ"ה  
 בשו"ת הר"י מיגש סי' קנא, ע"ש. והיינו  
 דנחלקו אם לירושה יש דין מכר לגבי הך  
 דינא דאין ממכרן מכר עד שיהו בני כ', ועי'  
 בב"י הגר"א שם שצ"ן לד' התוס' גיטין מח  
 א ד"ה אי דמבואר שנחלקו על הרבינו ירוחם  
 הנ"ל. וצ"ב מחלוקתם.

**והנה** בחי' רבינו חיים הלוי פ"ב משכנים  
 הי"א כ' בתו"ד וז"ל, דהרי באמת באחין  
 שחלקו להך מ"ד דיש ברירה, הרי א"א לומר  
 דהוברר הדבר דכ"א היה צריך לירש אותו  
 החלק שנטל, זה"י פשיטא דאינו, דהרי ברור  
 דכ"א יש לו כח ירושה על כל מקצת ומקצת,  
 ואיך נימא דכח ירושתו של זה היינו רק על  
 אותו חלק שנטל וכו', א"י דה"פ דיש ברירה  
 דזה החלק שנטל יהיה שלו מדין ירושה,  
 והוי הדין דכאוי"א מה שנטל יהיה עליו דין  
 יורש, ולפי"ז הרי ל"ש דינא דיש ברירה אלא  
 אחר שזכה כ"א בחלקו וכו', אבל קודם שזכה  
 כ"א בחלקו הרי פשיטא דיד שניהם שוה בכל  
 הירושה, ע"ש בדבריו. והנה בר"ן הנ"ל מבואר  
 להדיא דלא כדבריו, דלדבריו הרי ודאי דבלא  
 דין זכיה לא יוכל אחד מהיורשים לזכות  
 בחלקו מדין ירושה. אמנם בשאג"א סי' צג  
 כ' דאף למ"ד אין ברירה היינו דוקא למפרע  
 דא"א לומר למפרע דזהו חלקו המגיעו,  
 אבל מכאן ולהבא לכו"ע אמרי' דזהו חלקו  
 שמקבל מדין ירושה, ע"ש. ומוכרח לדבריו  
 דלמ"ד יש ברירה אמרי' דהוברר הדבר שזהו  
 חלקו המגיעו מדין ירושה. אלא דהדברים  
 צ"ב וכמ"ש הגר"ח הנ"ל.

**ונראה** בזה דהנה בבכורות נב תנן ואלו  
 שאין חוזרין ביובל הבכורה וכו' ואמרי' בגמ'  
 והני כולהו ירושה נינהו בכור אמר קרא לתת  
 לו פי שנים מקיש חלק בכורה לחלק פשוט

יורשים ואשותפים א"צ לדין זכיה דחלוקתן גילוי מילתא בעלמא היא ומ"מ כ' רש"י דילפי מהתם דזכין לקטן, דס"ל כדעת הרמב"ן דכח אפוטרופוס הוא מדין זכין ובל"ז אין על חלוקתו שם חלוקה.

**ומבוארים** ד' הרבינו ירוחם הנ"ל דבחלוקת יורשים לא נאמר הדין דאין ממכרן מכר עד שיהיו בני כ', והיינו כמבואר דמתחילת הירושה יש לו כח וזכות בירושה לקבל א' מהחלקים מדין ירושה, ולכך אף שהאחין שחלקו כלקוחות, מ"מ לגבי ד"ז אין לזה דין מכר שמקבל את חלקו שראוי לו מדין ירושה. והדברין מבוארים ביתר ביאור בתשובת הר"י מיגש הנ"ל וז"ל בתו"ד ואע"פ שהחלוקה אנו מחשבין אותה כאלו כ"א מבי השותפין מכר החלק שהגיע לחבירו וכו' מ"מ אין לנו להכניס בכלל מה שאמרו ולמכור בנכסי אביו אלא על המכר האמיתי וכו' אבל החלוקה שאין בה הוצאת עיקר הדבר וכו' ע"ש בדבריו. והיינו כמבואר.

**ולהמבואר** נראה דזהו הב"י במחלוקת הרמב"ם והרא"ש, דלכו"ע בירושה אף דאחים שחלקו לקוחות, מ"מ הא דנוטל כ"א חלקו הוא מכח זכותו מדין יורש, וכמבואר. אלא דנחלקו האם בעינן מעשה קנין כדי לברר את חלקו בירושה, או דסגי בבירור החלקים ובמעשה חלוקה כדי ליחד את הקרע לחלקו, דהרמב"ם ס"ל דע"י מעשה החלוקה גרידא מתברר חלקו בירושה וא"צ לזה מעשה קנין, ולכך אם קנו מידם שזה רוצה ברוח פלונית לא הוי קנין דברים, דכיון דסגי במעשה חלוקה בעלמא, א"כ אם קנו שזה רוצה ברוח פלונית הוי קנין על עצם החלוקה. אמנם הרא"ש ס"ל דנהי דנוטל כ"א חלקו מדין ירושה, מ"מ כיון דבעינן מעשה קנין כדי ליחד את חלקו בירושה, א"כ לא מהני כשקנו שזה רוצה ברוח פלונית, דאכתי הוי קנין דברים דהרי לא עשה מעשה קנין על עצם החלוקה. וא"ש לפ"ז הא דס"ל לרא"ש דשותף יכול לחלוק שלא מדעת חבירו, דהא דבעי הכא קנין א"יז כדי להוציא הדבר מרשות חבירו אלא כדי ליחד חלקו וע"ז יכול לעשות קנין

וכו' ופרש"י פי שנים מקיש חלקיו זל"ז דמה חלק פשיטותו הוי ירושה כדכתיב ביום הנחילו את בניו, עכ"ל. ודבריו צ"ב דמאי צריך קרא לומר דחלק פשיטותו הוי ירושה. ונראה כוונתו לומר דאף דבירושה יש לכל יורש כח בכל חלק מהירושה, מ"מ ילפי מקרא דיש לכל יורש זכות באחד מהחלקים שיהיה שלו מדין ירושה. נמצא לפ"ז דבכל ירושה נהי דיש לו כח בכל הירושה מדין יורש וזהו דין תפוסת הבית, מ"מ יש גם לכל יורש זכות ליטול את אחד מהחלקים מדין יורש.

**ואשר** לפ"ז נראה דמתחילה זכותו של כל יורש ליטול א' מהחלקים מדין יורש וע"י חלוקה מתברר דזהו חלקו המגיעו מדין ירושה, והמחלוקת אם יש ברירה היא רק האם שייך לומר למפרע דזהו חלקו שהיה לו מלכתחילה מדין יורש, וכמ"ש השאג"א. ולפ"ז כל הזכות שיש ליורש בכל חלק מהירושה זהו דוקא עד שעת חלוקה, ומשעת חלוקה הא דמקבל חלקו הוא ג"כ מדין הירושה דמתחילת הירושה היה זכותו שיהיה מיוחד לו אחד מהחלקים מדין יורש. אלא דיש להסתפק איך מתברר לו חלקו בירושה באם ע"י מעשה חלוקה גרידא, או דצריך לזה מעשה קנין. ולדעת הר"ן הנ"ל מבואר להדיא דסגי במעשה חלוקה, אלא דאכתי צ"ב בדבריו דנהי דא"צ מעשה קנין כדי שיתברר חלקו של כל אחד מהם, אבל מ"מ בעי מעשה חלוקה, ולכא"ו בלא דין זכיה איך שייך שיהיה ע"ז שם חלוקה, דהא פשיטא דאדם אחר אינו יכול לחלוק הירושה בשבילם. אמנם נראה דע"י גיטין נב דמבואר דאפוטרופוס מעשר לאכול ולא להניח, ונחלקו שם הרשב"א והרמב"ן, דדעת הרשב"א הא דמהני אפוטרופוס הוא משום דיד אפוטרופוס כיד יתומים. והרמב"ן סובר דמהני עשית אפוטרופוס מדין זכין, ע"ש. ולפ"ז י"ל דהר"ן ס"ל כהרשב"א דכח אפוטרופוס הוא משום דידו כיד יתומים ולא מדין זכיה, ולכך כ' הר"ן דליכא למילף מזה דזכין לקטן דלאו משום זכיה הוא, ופשוט.

**ולפ"ז** י"ל דגם רש"י מודה דבחלוקת



בלא דעת חבירו.

**ומבואר** ג"כ הא דנחלקו האם בעי שכ"א יחזיק בחלקו, דלדעת הרמב"ם דהחלוקה היא ע"י מעשה חלוקה והיינו ע"י שכ"א מברר את חלקו, א"כ ל"מ חזקה של אחד כדי שיתברר ג"כ חלקו של חבירו, דהרי לדבריו אין חזקתו בתור מעשה קנין אלא בתור בירור החלקים ולכך בעי שכ"א יחזיק בחלקו, אמנם לרא"ש שצריך מעשה קנין כדי שכ"א יתייחד בחלקו, שפיר י"ל דאף דמעשה הקנין אינו כדי להוציא הקרקע מרשות חבירו, אלא דהוי קנין על עצם החלוקה, מ"מ כיון דהוי קנין א"כ נתייחד חלקו וממילא נתייחד החלק השני לחבירו.

**ומעתה** ניחא ג"כ הא דכ"י הרא"ש דרב אשי קמ"ל דל"ב הכא דלאמירת לך חזק וקני, והיינו דאף דהוי מעשה קנין, מ"מ כיון דהקנין אינו כדי להוציא את הדבר מרשותו, אלא כדי לייחד את חלקו בירושה לא בעי הכא שיאמר לך חזק וקני, וזהו שכ"י הרא"ש אבל הכא שהקרקע של שניהם, והיינו דהקנין אינו כדי להוציא הדבר מחלקו של חבירו. וזהו מש"כ הרשב"א דהכא אינו זוכה בשל אחרים אלא בירור חלקים בלחודא הוא, והיינו כמבואר שהקנין כאן הוא כדי לברר החלקים, וכמבואר.

**ומיושב** הא שכ"י הרמב"ם שמהני החזקה אע"פ שלא קנו מידו, דקמ"ל דאף דהכא לא בעי מעשה קנין אלא בעינן רק ליחד לכ"א חלקו, וקמ"ל דמהני חזקה לזה ואף שלי"ה מעשה קנין.

**ובהגמ"י** בהשמטות פ"ב משכנים כ"י בתו"ד, וה"ר יונה פירש הטעם דאין קנין כ"כ בחלוקת הרוחות שיצטרך לומר לו לך חזק וקני כמו במכר ומתנה וכיון שהחזיק אחד מהם בחלקו בדרום קנה שני בחלקו בצפון וא"צ להחזיק, כמו ששינו וכו' וה"ה לענין חליפי קרקע או גבי חלוקת קרקע וכו', ע"ש. והיינו כמבואר בדעת הרא"ש דנהי דבעי למעשה קנין מ"מ אי"ז קנין כמכר או כמתנה דהוי קנין כדי להוציא הדבר מרשות חבירו אלא כדי לייחד הקרקע לחלקו, וכמבואר.

**עוד** כ"י שם בהגמ"י, וק' קצת דהו"ל לר"א למימר כגון שהלך זה והחזיק בחלקו ודוחק לומר דאו זה או זה קאמר, ונראנ דהאי והחזיק לאו חזקה ממש קאמר כגון נעל וכו' אלא הילוך לאורך וכו' כלומר ע"י הילוך החזיק, וקמ"ל אע"ג דבעלמא לא קני בהלך וכו' הכא בקנין רוחות סגי בהילוך בעלמא מאחר שבירר כ"א רוח לעצמו והלך לארכה ולרחבה גמר בדתעו שיהא זה חלקו וא"י לחזור בו, הלכך צריכים כ"א להחזיק חלקו בהילוך ולא זכה במה שהחזיק האחד בחלקו ע"י הילוך כי הילוך הוא חזקה גרועה, עכ"ל. והיינו כמבואר בדעת הרמב"ם דהכא ל"ב למעשה קנין אלא סגי בבירור החלקים ולכך סגי בהילוך אע"ג דבעלמא הילוך ל"ה מעשה קנין. אלא דמ"ד ההגמ"י הנ"ל מבואר דנהי דל"ב למעשה קנין על החלוקה, מ"מ מהני בירור החלקים גם ע"י מעשה קנין, וכשבירור החלקים הוא ע"י מעשה קנין סגי רק כשאחד עושה את מעשה הקנין.

**ולדבריו** מיושבים ד' הרמב"ם בפי"ה"מ לקמן פ"ג שכ"י וז"ל, וכן האחין שחלקו נתקיימה חלוקתו ואינם יכולים לחזור כגון שהחזיק אחד מהן בחלקו, עכ"ל. ומקשים דלכאוי' סותר לדבריו בהל' שכנים הנ"ל דבעי שכ"א יחזיק בחלקו. ולד' ההגמ"י הנ"ל ניחא דגם הרמב"ם מודה דהיכא דחלוקתן ע"י מעשה קנין סגי שרק אחד מהם יעשה מעשה קנין.

**ולפי** המבואר ניחא ג"כ הא דנחלקו הרמב"ם והרא"ש אי מהני גורל בחלוקת אחין ושותפין, דלדעת הרמב"ם דמעשה החלוקה הוא ע"י בירור החלקים שפיר מהני ג"כ גורל, אמנם להרא"ש דבעי קנין על מעשה החלוקה א"כ בגורל אין קנין על מעשה החלוקה.

**אלא** דאכתי צ"ב מש"כ הרמב"ם דהא דקנו כולם בגורל הוא בהניה שנעשית להם ששמעו זמ"ז לדבר שהסכימו עליו גמר כ"א ומקנה לחבירו, ולכאוי' למבואר דמעשה הקנין הוא ע"י בירור החלקים אמאי בעי שיקנה כ"א לחבירו. אמנם למבואר לעיל



הרי היכא שאין מעשה קנין בעי שכ"א יברר חלקו, וכמבואר בהגמ"י הנ"ל, ואיך מהני בעלה הגורל רק לאי מהם, ולזה כי הרמב"ם דבהניה זו ששמעו זל"ז לדבר שהסכימו עליו גמר כ"א ומקנה חלקו לחבירו, והיינו דעי"י הסכמתם הוי כמעשה קנין דמהני אפילו כשרק אי מהם עושה, וכמבואר בהגמ"י הנ"ל, ודו"ק.

א"ש, דהרי נתבאר בד' ההגמ"י דהא דבעי שכ"א ילך בחלקו הוא משום דכיון דל"ה מעשה קנין, לכך צריך שכ"א יכיר חלקו ולא סגי במה שרק אחד מהם מברר חלקו, ולפי"ז ניחא ד' הרמב"ם גבי גורל, דהרי בדינא דגורל איכא ב' חידושים, א. דמהני הגורל ליחד לכ"א חלקו אף בלא מעשה קנין. ב. דאף שעלה הגורל רק לאי מהם קנו שניהם, ולכאוי

הרה"ג עובדיה יוסף טולידאנו שליט"א

## תקפו הקנייני של גורל בהלכה



רוב הראשונים שם, ע"י ר"ן, נמו"י, וביד רמה שם. וכ"כ רבינו ירוחם בשם רבינו האי גאון, הובא בב"י (ס"ס קעד). ע"ש. ]

**ובביאור** הטעם דמהני התם גורל, פי' הרשב"ם שם בזה"ל: לעולם כתחלת א"י, וה"ט שא"צ קלפי ואורים ותומים, משום דגמרי בלב שלם ומקנו למי שיעלה הגורל מיד, ומהני גמר דעתם עם הגורל כאורים ותומים דמהני אפי' היכא דלא גמרי ומקנו, דבהיא הנאה דקא צייתי להדדי ונשמעים זה לזה לחלוק בגורל כדי שיטול כל אחד חלקו בפני עצמו, גמרי ומקנו אהדדי. הרי מבואר דלדעת הרשב"ם הגורל במקום קנין הוא עומד, וכיון שיש הנאה דצייתי לאהדדי, הרי"ז גורם לסמיכו"ד כמו אורים ותומים. וכע"ז כתב הרמב"ם (פ"ב משכנים הי"א) דהאחים שחלקו ועשו ביניהם גורל כיון שעלה גורל לאחד מהם קנו כולם, בהנאה שנעשית להם ששמעו זה מזה לדבר שהסכימו עליו גמר כל אחד מהם ומקנה לחבירו. ע"כ. הרי דס"ל דנעשה קנין גמור אחר שהסכימו בגורל, ומשמע מדבריו דהקנין נעשה בעצם ההנאה.

**אמנם**, דעת הרא"ש (כלל צח סי' ב) דהגורל אינו עושה קנין גמור, אלא רק מברר את החלקים, ורק אחרי שהחזיק כ"א בחלקו, נתקיימה החלוקה, וז"ל בתשו' (שם): ושאלת: רחל ולאה שחלקו קרקעות שלהם בגורל בלא עדים, ורוצה אחת מהן לחזור בחלוקה. תשובה: הגורל אינו קונה כי אם לברר החלקים, אבל אם החזיקה בו

**קבוצת** רכישה הגישה הצעה לזכיה במכרז לרכישת קרקע, בזמן הרישום נאמר לרוכשים שכל הקודם להרשם זוכה בבחירת הדירה, אך לאחר שזכו במכרז ובקשו לחלק את הדירות, התברר שלא נעשה רישום מדויק בין הנרשמים מי קדם למי בהרשמה, ועל כן הוחלט לחלק את הדירות ע"פ גורל. אולם אחר שנעשה הגורל בא אחד מהנרשמים ומערער על תוקף חלוקה זו. ונתתי אל לבי לעיין בהאי סוגיא.

**הנה** מקור דין גורל מבואר בש"ס (ב"ב דף קו:), והכי א"י התם: תניא, א"ר יוסי האחים שחלקו, כיון שעלה הגורל לאחד מהם קנו כולם, מ"ט, א"ר אלעזר כתחלת ארץ ישראל, מה תחלתה בגורל אף כאן בגורל. אי מה להלן בקלפי ואורים ותומים, אף כאן בקלפי ואורים ותומים. אמר רב אשי בהיא הנאה דקא צייתי להדדי גמרי ומקנו להדדי. ע"כ.

**ועי'** בחדושי הר"י מיגאש (ב"ב שם) שכתב לבאר באופן נפלא, וז"ל: פירוש, כגון שחלקו את השדה בשוה ועשו אותן חלקים בשומא ועשו שבח בין חלק יפה לחלק שאינו יפה, וכתבו אותן החלקים בפיתקאות ובללוס ונתנום בקלפי ובא כל אחד מהן להכניס ידו ליטול ומה שעלה בידו הוא חלקו, כיון שהכניס אחד מהן ידו לקלפי ועלה בידו מה שעלה, קנו כולן. עיי"ש. הרי שלדבריו אחר שעלה בגורל, נעשה קנין גמור ושוב אין כ"א מהם יכול לחזור בו. [נע"ע בחי' בית הבחירה להמאירי (שם) שביאר ג"כ כע"ז. ובמ"ש דנעשה קנין גמור, כ"מ מדברי

כנגד מנה קטנה ולהטיל גורל עליהם, אפילו בבני ביתו ובחול, אסור משום קוביא. ע"כ. ולכאוי הא בכל גורל נימא הכי, ומדוע אמריי בב"ב שם דמהני קנין בגורל ולא חיישי לאסמכתא.

**ובאמת** מצאתי בספר חסידים (סי' תשא) שכתב בזה"ל: בני אדם שבספינה, והיה רוח סערה ביס, אין רשאים להפיל גורלות - שאם יפול על אחד מהם צריך להטילו לים וכו', שהרי אסמכתא לא מועילה לענין ממון, כ"ש לענין נפשות שלא יסמכו על הגורל וכו'. ע"כ. הרי שכתב דאף בממון לא מהני גורל מה"ט דאסמכתא. ואין לומר דדוקא כשמחלק לאחד מנה גדולה ולאחד מנה קטנה, לפיכך הוי אסמכתא, אך במנות שוות לא הוי אסמכתא, ומשי"ה אמריי התם דשוות דוקא בשבת אסור. והיינו מטעם אחר ולא מטעם אסמכתא. וכן כתב בספר חסידים שם וז"ל: ואפילו בממון אין מפילים גורל, אלא כשחולקים בשוה, ולכך היו צריכין שני שעירי יום הכפורים להיות שוין. ע"כ. דהא בכל חלוקה של שדה יש בחלק אחד דברים שאין בחלק חברו, אף אם בפועל החלוקה שוה, והא ראייה שבאים לבטל את גורלם, והיינו משום שיש לו טענה שחלק חברו עדיף על חלקו. וכן העיר בערך שי (חוי"מ סי' קעג). וכן תמה על ספר חסידים הגאון יעב"ץ בספרו מגדל עוז (חלק אבן בוחן פינה א', אות קי דף לא.) במ"ש דהגורל אינו מועיל לחייב בממון משום אסמכתא, דהא הארץ נחלקה בגורל, וכדקי"ל (חוי"מ סי' קעג סי"ב) דחלוקת הגורל היא קנין ולא אסמכתא.

**ואמנם** לדעת הרא"ש ודעימיה לק"מ, דהא גורל התם לא עושה קנין אלא רק בירור חלקים ואח"כ צריכים לעשות קנין נוסף, ומשי"ה מהני. וכ"כ בדעתם בערך שי (חוי"מ סימן קעג), דכל מה דקי"ל דגורל מהני, היינו דוקא במקום משותף לכולם ומברר לכולם את החלקים, אבל כשיש דבר אחד ויש דין מי יזכה בו, בזה לא יעזור גורל, דאסמכתא לא קניא. וכ"כ ליישב גם במקור חסד שם ע"ד הגאון יעב"ץ, דשי' ספר חסידים כהרא"ש,

אחת מהן בחלקה, אז נתקיימה החלוקה. ע"כ. [ודלא כדמשמע לכאוי בדברי הרא"ש בפסקיו (בי"ב פ"ז סי' ב), ע"י פלפולא חריפתא (שם ס"ק ט)]. וכן מבואר גם בשיטמ"ק (בי"ב קו:) בשם הראב"ד, דז"ל שם: ויש מפרשים שלא יכול עוד אחד מהם לעכב שלא יחלקו בגורל, וזה הפירוש נראה יותר מן הראשון, מדקתני קנו כולם, כלומר נתחייבו כולן לחלוק בגורל. עכ"ל. הרי שביאר דהגורל רק מחייב לחלוק אח"כ כמו שיצא בגורל, אולם לא נעשה קנין גמור בזה. וכן נראה גם דעת הראב"ד בהשגות (הלי שכנים שם), דעמ"ש הרמב"ם דכיון שעלה גורל לאחד מהן קנו כולם בהנאה וכו', כתב הראב"ד וז"ל: האחין שחלקו ועשו ביניהם גורל וכו' עד ומקנה לחבירו. א"א לא נתחוורו דבריו עכ"ל. ועיי' בלח"מ שם שכתב וז"ל: ואולי שזו היא כוונת הרי"א ז"ל בהשגות שכתב על רבינו ז"ל שלא נתחוורו דבריו אפשר דמשום שהבין בדברי רבינו ז"ל שהגורל עושה קנין השיג עליו שאינו כן אלא דצריך חזקה וכסברת הרא"ש ז"ל. ע"כ.

### אי גורל הוי אסמכתא

**ב.** אלא דהנה בגמרא בשבת (דף קמט:): איי, מפסי אדם עם בניו ועם בני ביתו על השלחן, אפילו מנה גדולה כנגד מנה קטנה. עם בניו ועם בני ביתו - אין, עם אחרים - לא, ואף בחול אסור. מאי טעמא - משום קוביא. ופרש"י, משום קוביא - דגזל הוא, דאסמכתא לא קניא, והוא אסמכתא דסמיך על הגורל אם יפול גורל אמנה הגדולה אזכה בה, ולפיכך תלה עצמו אף לגורל הקטנה על הספק, ואילו יודע מתחלה שכן - לא היה מתרצה. ע"כ. הרי מבואר דגורל לא מהני, משום דהוי אסמכתא, דאילו היה יודע מתחילה שכן, לא היה מתרצה. וכן פסק גם בשלחן ערוך (סי' שכב ס"ו) וז"ל: המחלק לבני ביתו מנות בשבת, יכול להטיל גורל לומר: למי שיצא גורל פלוני יהיה חלק פלוני שלו וכו', אבל עם אחרים אסור כיון שמקפידין זה על זה יבואו לידי מדה ומשקל; אבל ליתן מנה גדולה

דאף התם לא הועיל הגורל לבדו, אלא בעיי נמי חזקה אח"כ. אך תמה, דהא הרא"ש יחיד בדבר [עיי"ש שכתב דאין הכרח מדברי הראב"ד]. ולהנ"ל לק"מ, דשאני התם די ש לכו"א מהם חלק בנחלה ואין הגורל אלא מגלה איזה חלק לכו"א, ובכה"ג בצירוף הא דבההיא הנאה דצייתי להדדי גמרי ומקנו להדדי, קנו. משא"כ בעלמא. וכן יש ליישב גם מ"ש להוכיח בספר חדרי דעה (יו"ד סי' קנז), דחז"ל לא סמכו בשום מקום על גורל, דהא בסנהדרין (דף לב:) אמרו בבי' ספינות שפגעו זו בזו ושתייהן טעונות וכו', הטל פשרה ביניהן ויעלו שכר זל"ז. ומדוע לא אמרו יטילו גורל. וכן בגיטין (דף ס:) גבי השקאת שדות, כל דאלים גבר ולא סמכו על הגורל. ע"כ. ולהנ"ל שפיר, דהתם הא דלא סמכו על הגורל משום דאין לכו"א עדיפות על חבירו ולשניהם אין חלק בדבר, וממילא הוי אסמכתא, אך כל דאיי טעמא דבההיא הנאה גמרי ומקני לאהדדי, שפיר מהני גורל.

### דין קנין בהנאה

ג. מעתה יש לדון לדעת הרמב"ם ודעימיה כיצד מהני קנין בהנאה. והנה בחיי הריטב"א (בי"ב שם) כתב בפשיטות וז"ל: אלא אמר רב אשי בההיא הנאה. פירוש והנאה ככסף. עכ"ל. הרי שנקט דמה דמהני הגורל היינו כקנין כסף גמור, משום דהנאה יש לה שוויות של כסף.

**ומקור** דין זה הוא בגמ' בקדושין (דף ז.) דאמר רבא: תן מנה לפלוני ואקדש לך, מקודשת מדין ערב, ערב לאו אף ע"ג דלא מטי הנאה לידיה קא משעביד נפשיה, האי איתתא נמי, אע"ג דלא מטי הנאה לידה קא משעבדא ומקניא נפשה. ע"כ. וביאר הריטב"א שם וז"ל: הכא נמי אע"ג דלא מטי לידה הנאת מנה עצמו, מקניא נפשה בההיא הנאה דשויה פרוטה דיהיב מנה לפלוני בדיבורה. עכ"ל. וכ"כ גם הרשב"א (בחידושו שם) וז"ל: דערב נמי בההיא הנאה דקא מהימן ליה משתעבד ולא מחמת גוף הממון ממש שאינו מקבלו. ע"כ. הרי דס"ל דהנאה

ומש"ה כתב דל"מ גורל בממון, עיי"ש. אך לדעת הרמב"ם ודעימיה דחשיב קנין גמור, צ"ע מדוע לא הוי אסמכתא.

**ובהשקפה** ראשונה היה נראה דמש"ה הוצרכה הגמ' לבאר הטעם דמהני גורל באחין שחלקו, משום בההיא הנאה דצייתי אהדדי, גמרו ומקני לאהדדי, דהא כל החסרון באסמכתא הוא משום דלא גמר בדעתו להקנות לחבירו, שהרי חושב שהוא יזכה, אך בכה"ג דאיי הנאה דצייתי לאהדדי וגמרי ומקני אהדדי, הרי"ז מסלק אסמכתא. [וכמבוי גבי ערב (בי"ב קעג:), עיי' ברשב"ם (שם ד"ה גמר ומשתעבד)].

**ועוד** נראה, דדוקא באופן שיש לשניהם חלק בדבר ואין צורך אלא בחלוקת הדבר בין שניהם, כשותפין או אחין שחלקו, בכה"ג דוקא 'בההיא הנאה' מועיל לקנין. אך כשלשניהם אין חלק בדבר אלא שרוצים לעשות גורל מי יזכה בדבר, בכה"ג לא מהני הגורל כלל. ולא נחלקו הרמב"ם והרא"ש אלא אי הגורל עושה קנין גמור או לא, אך לכו"ע בעיי' שיהיה לכו"א חלק בנדון. [ולהלן יתי' דברי הפוסקים שמשמע כן מדבריהם]. וכן ראיתי שכתב בשו"ת אמרי יושר (ח"א סי' נו), ועפ"י כתב לדחות דברי הגאון יעב"ץ (אבן בוחן פינה א ס"ק ז) שהוכיח מדברי ספר חסידים כדעת הרא"ש דל"מ גורל לקנין, דהא בספר חסידים לא איירי בדרך חלוקה, אלא דמי שיפול עליו הגורל יזכה בכל, אבל דרך חלוקה שפיר מועיל גורל, כיון דחלוקה בדברים השוין לאו אסמכתא, משא"כ בזה דהוי אסמכתא. עכ"ד.

**ולפי"ז** יש ליישב מ"ש בשו"ת משאת בנימין (סי' ז) דגורל לאו כלום הוא, שהרי לא מצינו בשום מקום שיהיה הגורל קונה, רק שמברר ומודיע לכל אי' חלקו, וא"י לא נתחלקה ע"פ הגורל לבדו אלא ע"י רוח הקדש ואורים ותומים כמ"ש בב"ב (קכב). עכת"ד. ולהנ"ל תימה, דהא להדיא מבוי בב"ב (קו:) באחים שחלקו, דמסקנת הגמ' דמהני גורל. ובכנה"ג (חו"מ סי' קעג הגב"י אות ב) כתב דנראה דס"ל למשא"ב כהרא"ש

כסף. וכ"כ עוד גם (קדושין יט) בהא דאמריי התם דאומר אדם לבתו הקטנה צאי וקבלי קדושין וכו', דאיירי במאכילה ומשקה אותה שו"פ ומקדשה באותה הנאה. ע"כ. ולשיטתו זו כתב גם בביאור הסוגיא הנ"ל דגורל (ב"ב קו:), וז"ל: אלא אמר רב אשי בההיא הנאה. פירוש והנאה ככסף, ומורי נר"ו אומר שאין דין גורל אלא בקרקעות וכו'. ורבינו שמואל ז"ל פירש שכן הדין במטלטלין דההיא הנאה נמי חשיב כאילו משך, וכן דעת התוספות. ע"כ. ועי' גם בנמו"י (נא. מדה"ר בראש העמוד) שכתב בשם התוס' דלאו דוקא בקרקעות הדין כן, אלא ה"ה במטלטלין, דההיא הנאה נמי חשוב כאילו משך. ע"כ. הרי מבואר מדברי הריטב"א ונמו"י דגורל הוי קנין גמור, וביותר משמע מדבריו דלאו דוקא בחלוקה הדין כן, אלא אף במקח וממכר כקנין גמור, שהרי כתב דהרי זה מועיל ככל שאר הנאה דחשיב ככסף, המועיל בקנין קרקע. אולם התוס', הרא"ש והטור ס"ל דלא מהני קנין או קדושין בהנאה לחודא, אלא בעי ממון בעין, ומש"ה הוצרכו לבאר הטעם דמהני דין ערב - במנה שיטנו בעין. ומש"ה גם כתב הרא"ש גבי אחין שחלקו שאין הגורל עושה קנין, אלא מברר את חלקם בירושה.

**אלא** דלכאורה דברי הריטב"א והרשב"א עצמם סותרים בדבריהם, דהנה הרשב"א (קדושין ח) כתב דאם אמרה האשה זרוק מנה לים ואתקדש אני לך, ועשה כן על פיה, אינה מקודשת. והי"ט, משום שלא נתנו לבר זכיה, וז"ל: דאין דין ערבות אלא במי שנותן לבר זכיה על דבורה, לפי שהערב אינו מתחייב אלא מפני זכית הלווה וכו', מ"מ היא מתקדשת בו באותה הנאה הבאה לאותו בן זכיה בדיבורה. עכ"ל. והא הרשב"א גופיה גבי דין ערב ביאר הטעם דהקדושין חלים בהנאה שהוציא כסף על פיה. וא"כ אף בזרק לים הרי הוציא כסף על פיה, ומה אכפ"ל שלא קיבלו בר זכיה. וגם הריטב"א בחידושו לבי"מ (עא:) כתב דל"מ דין ערב אלא בבר זכיה, ומדוע, הלא מאחר ואי הנאה שהוציא כסף על פיו, חשיב הנאה, כמ"ש בדף ז.

שוה כסף, ובכסף זה מקדשה. ומאחר ואמר רבא התם "וכן לענין ממונא", א"כ ה"ה לענין מכר, בהנאה שנעשה דברו וניתן ממון על פיו, הרי זה שווה כסף שנקנה בו המכר. וכ"נ גם מדברי הרמב"ם (פ"ה מאישות הכ"א), דעי"ש שכתב בזה"ל: האשה שאמרה תן דינר לפלוני מתנה ואתקדש אני לך, ונתן ואמר לה: הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שנתתי על פיך, הרי זו מקודשת. אע"פ שלא הגיע לה כלום הרי נהנית ברצונה שנעשה ונהנה פלוני בגללה. עכ"ל. הרי מבואר דלשיטתו הטעם דמהני קדושין מדין ערב, משום ההנאה שנעשה רצונה, דאף שמה שנתן בפועל לאותו פלוני לא הגיע ליד האשה, מ"מ הנאה זו מועילה לקדושין.

**ופליגי** בזה על שיטת התוס' (בי"מ דף נו ד"ה לספק, ודף עא ד"ה מצאו) שכתבו דהא דמהני התחייבות הערב, היינו במנה עצמו שקיבל הלוח הוא שגורם לערב להשתעבד. וכ"כ הרא"ש (קדושין פ"א סי' ו) והטור (ח"מ סי' קצ ס"ד ועוד), דעצם הקדושין נעשים במנה עצמו שניתן לאחר, דכיון שנעשה ברצון האשה הוי כאילו היא עצמה קיבלה את הכסף. והיינו כשיטת התוס' הנ"ל דעיקר שעבוד הערב הוא במנה עצמו שניתן על פיו. ולכן כתב הטור (שם) שאין דין ערב אלא כשהכסף ניתן לבר זכיה, ובמקום שניתן לבר זכיה, מיד כשזכה בכסף הוי כאילו האשה שאמרה ליתן לו, היא עצמה זכתה בכסף. ודין זה פועל אף לא מדין שליחות, אלא עצם הקבלה נתפסת כאילו האשה עצמה קיבלה.

**ונראה** דאזלי לשיטתייהו, דהרמב"ם דס"ל גבי אחין שחלקו הנ"ל דמהני חלוקתם בגורל בההיא הנאה, ה"נ כתב דמהני קדושין מדין ערב בההיא הנאה. וגם הריטב"א אזיל לשיטתו זו בכ"מ בשי"ס, וכמ"ש בעירובין (פ. ד"ה השתא), ובקדושין (ה: ד"ה טעמא, ודף ו: ד"ה אמר אביי) ובב"מ (טז). ד"ה תהא במאמינו), דהנאה חשיבא ככסף. והוכיח כדבריו מהא דאמריי (קדושין סג.) דאם אמרה לו: רקוד לפני וכיו"ב, ועשה כן, מהני לקדש בזה. והיינו משום דס"ל דהנאה חשיבא

(במכתבים שבסופו) שכתב לתמוה ע"ד הרמב"ם, ממ"ש הרמב"ם גופיה (פ"א ממכירה ה"ו) וז"ל: האומר לחבירו תן מנה לפלוני ויקנה ביתי לך, כיון שנתן, קנה הבית מדין ערב. ע"כ. ומדסתם הרמב"ם ולא הזכיר ענין ההנאה כלל, משמע דהמכר חל בעד כל המנה שנתן לחבירו, וכשי' הרא"ש והטור. ולכאוי' סותר הוא לדבריו בהלכות אישות ומכירה ה"ל דמבוי' מדבריו דהקדושין והמכר חלו בהנאה. וע"כ כתב לבאר דודאי אף הרמב"ם ס"ל כהרא"ש והטור דהקדושין והמכר הם בעד גוף המנה ולא בהנאה לחוד, ועיקר הילפותא מדין ערב דגם קבלה דאחר מהני, ומה שהוסיף הרמב"ם בקדושין טעמא דהנאה, היינו משום דאזיל לשיטתיה דס"ל דבקדושין בעי' כסף שיש בו הנאה, וכמבוי' באב"מ (סי' כח ס"ק טז) לענין מתנה ע"מ להחזיר דלי"מ בקדושין, עיי"ש. אך, אין בדבריו די לבאר שיטת הרמב"ם, דאי הקדושין נעשים בגוף המנה, אי"כ מדוע צריך המקדש לפרש בלשון הקדושין כן, הא הו"ל ככל קדושי כסף שמקדשה במנה שאין המקדש צריך לפרש שיש במעות הנאה וסגי במה שנתן בפועל מעות שיש בהן הנאה, ואי לא מיחשבא הנאה מגוף המנה אלא הנאה צדדית שנעשה רצונה, אי"כ היאך מקודשת בגוף המנה, הא סו"ס במנה עצמו אין הנאה, וא"א לצרף הנאה ממקו"א לגוף המנה. ועוד דאכתי תקשי למה לי לדין ערב, הא בלא"ה אי' מנה דבו היא מקודשת. וכדברים הללו הקשה גם בחידושי ר' שמואל (קדושין סי' ט).

**והנה** בחידושי ר' שמואל (שם) כתב ליישב ולבאר דהנאה דהכא שאני משאר הנאות, דבהנאה דרקוד לפני ושחוק לפני ודאי הוי הנאת ממון, דההנאה בעצמותה שוה פרוטה ותורת ממון עליה ומחייבת תמורה. משא"כ בהנאה דערב דהלוהו על אמונתו, וכן בקדושין בנותן ממון ע"פ דיבורה, לא חשיב 'הנאת ממון', דהנאה זו אינה ממון בעצמותה ואינה מחייבת תמורה, אלא דמ"מ אית לה הנאה וקורת רוח בשיעור כזה שהיה

**ובלאו הכי יש לתמוה בשיטה זו, דכיון** שעיקר הקדושין הם בהנאה, ודעת הריטב"א בכ"מ דהנאה שוה כסף [וכנ"ל], אי"כ מדוע איצטריך לדמותו לדין ערב, הא בלא"ה כיון שיש כאן הנאה השווה כסף, אי' קדושין. ובאמת כן הקשה בחידושי פני יהושע (קדושין שם), והוכיח מכך דעיקר כהתוס' והרא"ש דהקנין חל במנה עצמו ולא בהנאה. ועוד, מהו שהאריך הרמב"ם לבאר ד"אע"פ שלא הגיע לה כלום, נהנית ברצונה שנעשה ונהנה פלוני בגללה", דהא אף אי מהני קדושין בהנאה, מ"מ בעי' להנאתה ולא להנאתו, ומה אכפ"ל שנהנה פלוני בגללה. ועוד יש לתמוה, דהא בגמ' בקדושין שם משמע דדוקא באדם חשוב די בהנאה לקנין, משא"כ באדם רגיל, דאלי"ה אי"כ מדוע הוצרכה הגמ' לדון באם נתנה מתנה לאדם חשוב, הא אף באדם רגיל הדין כן, מאחר ויש לה הנאה. וכ"מ בדברי הר"ן (קדושין ג. מדה"ר), וכ"כ בקצה"ח (סי' קצ ס"ק ד), ובנתיח"מ (סי' רד ס"ק א) דרק באדם חשוב מצינו דמהני קנין בהנאה.

**וכן** ראיתי להגאון מחנה אפרים (ריבית סי' יא) שהביא מחלוקת ראשונים זו, ותלה מחלוקתם כנ"ל, אך תמה ע"ד, דהא הרמב"ם (בפ"א ממכירה ה"ט"ו) כתב וז"ל: המחייב עצמו בממון לאחר בלא תנאי כלל, אף על פי שלא היה חייב לו כלום הרי זה חייב וכו', שהרי חייב עצמו, כמו שישתעבד הערב, וכזה הורו רוב הגאונים. ע"כ. וא"כ אף בערב, מה דמהני שעבודו והתחייבותו, היינו בדברים בעלמא ובלא שום קנין. וכל מה דאמר' דמשתעבד בהנאה היינו כדי לסלק שלא יהיה אסמכתא, דסד"א דלא גמר ומשעבד נפשיה דאסמכתא היא, קמ"ל דבהיא הנאה קא משעבד נפשיה. ולפי"ז תמה המחנ"א דהיאך מהני דין זה בקדושין, דדוקא ערב דמהני חיובו בדברים בעלמא, הוא דמהני. אולם בקדושין דלא מהני דברים בעלמא אלא בעי' נתינת שו"פ, אי"כ במה מקדשה. וע"כ כתב דצ"ל דמדין ערב למדנו שהנאה זו חשיב ממון, ובממון זה מקדשה.

**וחזי** הוית עוד בחידושי רי"ז הלוי

**ולפי"ז** י"ל דהרשב"א והריטב"א לא נחלקו בדין ערב, דהא אם פלוני המקבל אינו בר זכיה א"כ אין כאן מימוש של ההנאה, ורק כאשר הוא בר זכיה ויש שימוש בכסף באופן מוחלט, הרי כביכול לקחתי את הכסף מידך ונתתיהו לפלוני, דאז הרי"ז מהני. והיינו דדין ערב משמעותו דכאשר פלוני מבקש מאלמוני ליתן לפלמוני מנה הוי שימוש בכסף והרי"ז מועיל. וזה שכתב הרשב"ם דהמלוה הרי הוא שלוחו של הערב, ולכן הוי כאילו הערב עצמו נתן, כיון שנעשה שימוש ע"י. והרשב"א מוסיף ע"ז דבע"י שאותו פלוני יהיה בר זכיה דאז המימוש הוא באופן מוחלט. והריטב"א מוסיף שזה נתפס כהנאה, וכיון שמימשי את הכסף הרי נתתי משהו. ולא נחלקו הרשב"א והריטב"א אלא במעשה שהוא הפסד וכליון האם גם הוא הוי שימוש או לא. דהריטב"א ס"ל דהעיקר שנעשה בקשתה, וכיון שבקשה לזרוק לים, הרי נעשה שימוש. אולם הרשב"א ס"ל דזה לא שימוש אלא הפסד, ובכה"ג אין הנאה אלא בע"י בר זכיה שהמימוש הוא סופי. אלא דמ"מ קשה ליישב דברים אלו בלשון הראשונים.

**ויש** לדברים אלו יסוד גדול בדברי החזו"א בליקוטים לחו"מ (סי' יז) שהאריך שם וכתב דאין הפירוש שבקדושין מדין ערב היינו דמקדש בהנאת שמחתה, אלא מחמת גוף הממון ממש שאינו מקבלו. והשתא די ש כאן הנאה שו"פ וא"א להנאה זו אלא בהפסד ממון של הנותן, מתחשבת ההנאה לשוה מנה והוא מקדש לה במנה. והוא חידוש ערב. ולפי"ז כתב דהריטב"א והרשב"א לא סותרים א"ע כמ"ש במחנ"א, דאף ההנאה שכתב הריטב"א היינו שוה דינר, והרי"ז כביכול מוציא ממנה דינר. עיי"ש. והיינו כמשנ"ת. וא"כ ההנאה דמיקדשא האשה מדין ערב אינה ככל הנאה הכתובה בש"ס, אלא כיון דנשתמשה במעות שוב אינה צריכה לקנות את המעות, אלא בשימושה בהם נעשה הקדושין. וה"ה במכר. אלא דגבי אשה שאמרה "יתן מנה לפלוני ואקדש אני לך", הרי ודאי א"א לומר שאשה שאמרה תן פרוטה

אדם נותן פרוטה בעבורה, אולם א"י מחייב תמורה, וזה חידשה הגמ' דאף שאין הנאה כזו מחייבת תמורה, מ"מ חז"י בדין ערב דגם הנאה כזו יש לה תורת כסף לקדושין וקנינים, כי היכי דמהני גבי ערב. וע"ע שם במה שהאריך לבאר בדעת הרמב"ם. וע"ע בקוב"ש (קדושין אות מ), ובחידושי ר' מאיר שמחה (קדושין דף ו:), ובחידושי הגר"ט (שם).

**ועוד** שמעתי לבאר, דודאי קדושין בהנאה הוי כקנין בהנאה, וכיון שא"א לקדש במה שאינו שוה כסף, על כרחך שהנאה היינו שוה כסף, ושווי של כסף נמדד בשווי ההנאה בשוק, ולכן אין הקדושין בעצם ההנאה, אלא כמה שוה הנאה זו, ולכן אם נתן עבורה עבודה ששוה כסף, וכגון רקוד לפני וכיו"ב, אף שבפועל היא לא נהנתה, מ"מ מגיע לו תשלום של קדושין. וה"ה בנתינת מתנה לאדם חשוב, בכך שקיבל מידה קיבלה הנאה שנקנית ומתקדשת לו בו, דהרי קבלת מתנה באדם חשוב שוה כסף רב, ובשווי הנאה זו מקודשת, ולא בעצם ההנאה. וה"ה י"ל בקדושין ומכר מדין ערב.

**וכן** מבואר מדברי הריטב"א בקדושין (יט). שנת' לעיל) שכתב דאע"פ שאין לקטנה יד לקבל קדושין, י"ל דמייירי במאכילה ומשקה אותה שו"פ ומקדשה באותה הנאה. ע"כ. ומבואר דכאשר אדם אוכל ושותה ומממש הנאה, א"א לו שלא קיבל פרוטה אפי' אם אין לו יד לקבל ממון, דבכה"ג לא צריך קנין. א"כ ה"ה דין ערב, דכיון שהאשה מבקשת ליתן מנה לפלוני, הרי בפועל היא השתמשה במנה הזה שניתן לפלוני, דבפועל היא נתנה לפלוני את המנה, ולכן א"צ לעשות קנין לקנות את הכסף, אלא בעצם ההשתמשות שנהנתה בפועל בשימוש בכסף, הרי"ז נקנה לה. וזה כוונת הרמב"ם שכתב שהרי נהנית ברצונה שנעשה ונהנה פלוני בגללה. והיינו דעיקר הענין הוא בשימוש שנהנה פלוני בגללה, שנעשה שימוש בכסף הזה ובוזה היא מקודשת וא"צ לקנות את הכסף כדי שתקדש בו.



וז"ל: אם חלקו בגורל לאחר שעלה הגורל לאחד מהם, נתקיימה החלוקה לכולם. ע"כ. והשמיט מלשון הרמב"ם ד"בהנאה שנעשית להם ששמעו זה מזה לדבר שהסכימו עליו גמר כל אחד מהם ומקנה לחבירו". ולכאורה משמע שלא נקט כטעמו של הרמב"ם, אך נקט לדינא כדעת רוב הראשונים שבגורל נעשה קנין גמור. וכן פ"י גם בסמ"ע (שם ס"ק ד).

**איברא**, דבטור (ח"מ ס"י קעג) בתחילה כתב וז"ל: ואם חלקו בגורל לאחר שעלה הגורל לאחד מהם, נתקיימה החלוקה לכולם. ע"כ. ומשמע דס"ל כהרמב"ם ורוב הראשונים דגורל מהני לקנין גמור. אולם אח"כ הביא דעת הרא"ש הני"ל, וכבר תמה עליו מרן הבי"י בבדק הבית דדבריו בתחילה נראין כסותרים לדעת הרא"ש. ובבי"ח שם הרגיש בזה וכתב דהטור הביא תחילה לשון הברייתא, ואח"כ הביא תשוי הרא"ש ללמוד מתוכה דס"ל להרא"ש דהברייתא ס"ל דהא דמהני היינו היכא דאחזוק אחד מהם אחר הגורל, דאז א"י לחזור בהם. ולפי"ז אף הטור ס"ל כהרא"ש ודעימיה לדינא. וכן הסיק הרמ"א שם בזה"ל: מיהו הרא"ש כתב דאין הגורל קונה, רק מברר החלקים, ואם החזיק אחד בחלקו, החלוקה קיימת. ע"כ. והיינו דאין כאן קנין גמור כמ"ש השו"ע, אלא רק בירור חלקים וע"כ צריך אח"כ לחזור ולהחזיק כ"א בחלקו.

**ולפי"ז** גם נדון דידן תליא לכאורה במח' מרן השו"ע והרמ"א, דלדעת מרן השו"ע חל הגורל כקנין גמור, וממילא כ"א זכה בחלק שיצא בגורלו. ואילו לדעת הרמ"א אף שיש כאן בירור חלקים, מ"מ כ"א צריך לחזור ולהחזיק בכדי שיהיה לו קנין במה שיצא בגורלו, וכ"ז שלא החזיקו, לא חל החלוקה. ואמנם ע"י בשדי חמד (מע' ג כלל ס) שציין לדברי ספר זכור לאברהם (ח"ב ח"מ מע' חלוקה דף שטז ע"ב) שכתב בשם מהר"ם די בוטון, שאפשר לומר קים לי כדעת הרא"ש. הנה כבר הארכתני בזה בספרי משפט הקנין (ח"א) לבאר אי אמרי' קים לי נגד דעת מרן

לפלוגי, יצא לה מכך הנאה שוה פרוטה, דהא אם כל המתנה אינה אלא שו"פ, כיצד ההנאה מנתניתה תהא שו"פ, ולפיכך בע"י שיתן בבקשתה נתינה שההנאה מהנתינה תהא שוה פרוטה. [וכ"כ באמרי בינה (קו' הקנינים ס"י כו סוד"ה ולע"ד). ובחידושי חמדת שלמה (קדושין שם).] אך בקוב"ש (קדושין אות מ) כתב להוכיח מדברי התוס' בקדושין (יט ד"ה אומר) דאף כאשר הנתינה על פיה אינה אלא רק פרוטה, מהני. דכתבו התם לגבי הנאת מחילת מלוה דחשיב פרוטה, אף שכל ההלוואה לא היתה אלא פרוטה א'. ומ"ש הרמב"ם דמהני מדין ערב וכו', ע"י בכנה"ג שכתב לבאר דהרמב"ם חידש בזה דשונה דין ערב משאר דין קנין כסף, דהנה כל דין קנין כסף ילפי' מקדושי אשה, ואילו דין קנין כסף מדין ערב א"צ ללמוד מדין קדושי אשה, אלא מדין ערב גופא ילפינן. ע"ש.

**ומ"מ** בני"ד נראה דאף אי נימא דלא מהני קנין בהנאה, ודהנאה לא חשיבא ככסף, מ"מ מהני הגורל כקנין בהנאה, משום דהא דמהני גורל היינו דוקא בחלוקת דבר השייך לשניהם, וכחלוקת שותפות או ירושה וכיו"ב, דבזה דוקא מהני ההנאה לתת תוקף לחלוקה שיהיה כל חלק של מי שיצא בחלקו כקנין גמור. וכן מדויק בלשון הרשב"ם שכתב וז"ל: דבהנאה הנאה דצייתי להדדי ונשמעין זל"ז לחלוק בגורל כדי שיטול כל אחד חלקו בפני עצמו דאינן חפצים עוד בשותפות, הלכך אין רוצין שיהא עוד עיכוב בדבר וגמרו ומקנו אהדדי. עכ"ל. והיינו דמשעה שגמרו השותפים בלבם לחלוק ולפרק את שותפותם, ואין רצונם להתעכב עוד, יש בזה הנאה יתירה. וכעין מה שתקנו חז"ל שבועת השותפין לשותפים, והיינו משום דהריב שכיח אצלם, וכל שהסכימו לחלוק בלא להתעכב בדינא ודיינא, הרי"ז הנאה יתירה. אך בשאר מקח וממכר אין בהנאה זו בכדי שיהיה זה קנין גמור.

### דינא דחלוקה בגורל

ג. והנה מרן בשו"ע (ס"י קעג סעי' ב) סתם



השו"ע בענייני חושן משפט.

**אלא** דיעווי בפ"ת (סי' קעג ס"ק ב) שהביא משו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' קסב) באחים או שותפים שעשו גורל באופן זה, דמי שעלה ראשון בגורל יבחור איזה חלק שירצה, ואחריו השני, ואחריו השלישי. ופסק, דנראה שיכולים לחזור בהם, כי לא מבעיא לדעת הרא"ש דס"ל דלא מהני גורל אא"כ החזיק, וכתב הלח"מ שכן דעת הראב"ד, וכן פסק הרמ"א, משום דאוקי קרקע בחזקת שניהם ויכולים לחזור בהם, וה"נ יכולים לחזור בהם, אלא אפי' לדעת הרמב"ם שגורל קונה לגמרי, מ"מ צריך שיהיה כתחלת א"י תחום פלוני ופלוני עולה עמו, וכן מבואר בפ"י רשב"ם, ומה"ט לא קאמר הש"ס אלא אמר רב אשי, לפי שצריך להיות דומה לגורל של א"י, אבל גורל זה מי שעלה ראשון בגורל יברר מה שירצה, אין כאן בירור וקניה כלל, ובודאי שכל אחד יכול לחזור בו. עכ"ד. ולדבריו אף לדעת הרמב"ם לא מהני בני"ד גורל, וע"כ היינו מה"ט הנ"ל דגורל ל"מ אלא בדבר השייך כבר לשניהם, וכחלוקת שותפות או ירושה וכיו"ב. אמנם מ"ש דצריך שיהיה כתחלת א"י, דבריו צ"ב, דהא הרמב"ם לא כתב לדינא אלא את טעמו של רב אשי דבההיא הנאה דצייתי להדדי גמרי ומקנו להדדי, ולא הזכיר את הטעם של חלוקת א"י, וא"כ לדינא לא בעינן שיהיה הגורל כתחלת א"י כלל. וע"ע בשו"ת מהרי"ד (חו"מ סי' מ) שהעלה לדינא כהשבו"י.

**וחזי** הוית למו"ז מרן הגאון שליט"א בתשו' יביע אומר (חו"ו חו"מ סי' ד) שעמד בזה באורך לענין בחירות שנערכו בעיר ואם בישראל כדי לבחור רב לעירם, ונמצא ששני המועמדים קיבלו כמות קולות שוה, וע"כ ערכו ע"ד עצמם גורל, וזכה אחד מהמועמדים בגורל. והמועמד השני ערער בזה שאין לסמוך על הגורל. והביא דברי הגמ' והראשונים הנ"ל, והאריך לזון ולבאר בדבריהם, וכתב דמדברי הגמרא מבואר להדיא דרק כאשר אי טעמא דבההיא הנאה דקא צייתי להדדי גמרי ומקני להדדי, הוא דאמרי הכי.

**ועי"ש** שהביא דברי שו"ת גאוני קדמאי (סי' ס) שכתבו בזה"ל: יורשים שרצו למכור ירושתם מדעת כולם ולא רצה אחד מהם למכור חלקו, מה הדין? תשובה, הרשות בידו ויהיה לו חלקו, ואין יכולים אחיו למכור חלקו. ואם אין חלקו מבורר מפילין גורלות, ובכל מקום שיפול הגורל יטלנו, ואין רשות לאדם מישראל לעבור על הגורל, שאין הגורל אלא מפי שמים, שנא' "על פי הגורל תחלק הארץ", והעובר על הגורל כעובר על עשרת הדברות. עכ"ל. [והובאה תשובה זו באורח משפט (סי' קעד הגה"ט אות ג). ובסי' זכרנו לחיים (ח"א דס"ד סע"א)]. ולכאורה הדברים קשים, דהא בגמ' (ב"ב קו:): פרכינן, אי מה להלן בקלפי ואורים ותומים וכו', ומסקינן, דבההיא הנאה דצייתי להדדי גמרי ומקני להדדי. ואילו הגאונים נתנו יתר תוקף לגורל בלבד שהוא מפי שמים. ואפי' אם נאמר דס"ל להגאונים כמ"ש הראב"ד שלא הוזהקו אורים ותומים אלא לחלוקת השבטים, ולא ליחידים שבכל שבט ושבט, שלא להדין די בגורל בלבד, מ"מ צ"ל דהיחידים נמי סמכו על יסוד החלוקה שהיתה ברוה"ק ואו"ת ובהשגחה עליונה, שאל"כ מאי פריך הש"ס, אי מה להלן בקלפי ואורים ותומים וכו'. והניח בצ"ע.

**ובאמת** אף שהדברים תמוהים, מצאתי כן גם להגאון בעל חוות יאיר (סי' סא), דעי"ש שכתב וז"ל: כי ראינו מן התורה מן הנביאים ומן הכתובים שסמכו על הגורל באשר נעשה בלי מחשבות אדם ופעולת אנוש מצד התחכמות אך בגורל תחלק הארץ, וכן סמכו על הגורל במיתת עכן ויונתן לולי שפדאוהו העם לא מצד הודאתו ונאמר בחיק יוטל הגורל ומה' כל משפטו, ואפילו בא"ה היה מקובל זה כמו גבי יונה והמן הרשע לפשטי' דקרא, מפני שקרוב הדבר שאם הגורל כהוגן ידבק בו השגחה עליונה כמ"ש הבה תמים. עכ"ל. הרי שנקט דגורל הנעשה כהוגן "נדבק בו השגחה עליונה". ואף שבראיותיו יש לדחות כל ראיה בפ"ע. מ"מ נראה כוונת הדברים דכאשר הגורל נעשה

כל אחד ואחד, אבל לעשות דבר חדש, ולזכות רק אחד מתוך שני המועמדים, לא מהני הגורל, והוי כאסמכתא דלא קניא. ומכל שכן שעיי כך הוא חב לאחרים, שלא מכל ת"ח זוכה אדם ללמוד תורה, כמ"ש (בעירובין מז רע"ב). ובכל ת"ח תמצא מעלות באחד מה שאין בחבירו. ולכן צריכה להיות בחירה של נציגי הצבור ברוב דעות עכ"פ. עכ"ל. הרי שלמסקנתו דוקא בגוונא שכבר שותפים הם בקרקע, וכאשר החליטו לחלוק ביניהם, א"צ כאן אלא החלטה איזה חלק של מי, שהרי לכ"א מהם יש חלק באותו חלק, וכאשר הגורל מוטל ומורה כי חלק פלוני של אחד מהם הוא, אינו אלא בירור בחלקם, לפיכך מהני אף שאין בזה קנין.

**וכחילוק** זה כתב גם הגאון בעל בית שלמה בתשו' (חוי"מ סי' מט), דעיי שכתב לדון לענין שני אחים שירשו מאביהם ס"ת ישן ויקר שהיה ברשותו של הרה"ק מהר"ם מפשעווארסק זצ"ל, וכ"א מהם רצה לזכות בו, והסכימו ביניהם להטיל גורל, ומי שיזכה בגורל יפצה את אחיו בפיצוי כספי, אך לאחר שזכה בו שמעון, ערער ראובן לומר דלא מהני הגורל. וכתב הבית שלמה כדבר פשוט דלא מהני גורל אלא בחלוקת נחלה או בחלוקת שותפות, אך לא במקום שצריך קנין. ודייק כן מדברי הרשב"ם הני"ל. ע"כ. אלא דבנדונו גופא, דבריו לכאוי צ"ב, דהא איהו גופיה כתב דבחלוקת נחלה או שותפות מהני גורל, וא"כ ככה"ג שהאב הנפטר הוריש לבניו ס"ת זה, ולשניהם יש חלק בו, הרי אחר שנעשה גורל, זכה בזה הזוכה בחלקו. ושמה התם לא היה זה מדין חלוקת שותפות.

**עוד** ראיתי למו"ר הגאון רבי אשר וייס שליט"א (בקו' שיעורים פר' פנחס תשס"ז) שכתב לדון בזה לענין סוחר עתיקות ששלח את חבירו לבדוק ולנסות לקנות לו ספר עתיק ישן, וחבירו הצליח במשימתו, אלא שקנאו לעצמו. ועתה בא המשלח וטוען שהוא זה שהודיע לשליחו על קיום הספר וביקשו לקנותו לו, ועל כן מבקש הוא לקיים את המקח. אך השליח טוען שהיה רשאי לקנותו

בתמימות, הרי באמונתו יודע שאין מקרה, והכל מה', ומה' יצא הדבר, וז"ש שמפי שמים הוא. וכמו שאמר שלמה המלך ע"ה (משלי טז, לג) בחיק יוטל את הגורל, ומה' כל משפטו. וכע"ז מבוי ברלב"ג (יהושע פ"ז פסוק יד) "ויחס משפט הגורל לה' ית"י". וכ"ה גם בשמואל (א, פ"ב פסוק כד) ועוד. וכ"ה גם בספורנו (ויקרא פט"ז) וז"ל: כי הגורל בפרט על ידי איש חסידו הוא כאשר ישאל איש בדבר האלהים כאמרו בחיק יוטל את הגורל, ומה' כל משפטו (משלי טז, לג).

**וכע"ז?** מצאתי בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"א סי' קכו) דעיי ש הביא דברי שו"ת הגאוני, וכתב ע"ד בזה"ל: והוא פלאי, וי"ל בפשטות משום דכל ענין מתן תורה וקיום מצותי תלוי באמונת ההשגחה הפרטית ושאין שום דבר במקרה ח"ו וכל החולק על הגורל, ויאמר כי רק מקרה הוא מה שנפל על פלוני, הריהו כופר ח"ו בהשגחה ואין מקום לתורה, ובאמת מה' משפטו יצא. ע"כ. [אמנם מ"ש שם לענין בחירת רב כשישנם שני רבנים באותה העיר דמינצו בהדי הדדי אודות הרבנות והנהגת העיר ותרוייהו ראויים לאותה איצטלא, דאם שניהם שקולים, בחיק יוטל הגורל ומה' משפטם יצא. ע"כ. ולהנ"ל הדברים תמוהים, כיצד יועיל הגורל אחר שנת' דאין מועיל גורל אלא ככה"ג שיש לשניהם חלק בזה, ובההיא הנאה וכו', כמשנ"ת.]

**אלא** דלענין דינא דנדונו [בבחירת רב] כתב (שם אות ז) וז"ל: כלל העולה מכל הני"ל דאין לסמוך בני"ד על הגורל שנעשה על דעת חברי הגוף הבוחר למנות הת"ח שזכה בגורל לרב העיר, ועליהם להתאסף שנית לבחור ברוב דעות את המועמד שיראה בעיניהם כמתאים למשרה רמה זו. וקרוב אני לומר שאפי' אם הגורל נעשה גם בהסכמת שני המועמדים, לא מהני הגורל, שאפי' לדעת הרמב"ם והרשב"ם ומרן הש"ע שהאחים או השותפים שחלקו כיון שעלה הגורל לאחד מהם החלוקה קיימת לכולם, זהו דוקא בדבר המשותף לכולם, שאין הגורל רק מברר חלק

בחלוקת דבר השייך לשניהם, ולא בדבר חדש. עכת"ד.

### דין גורל הנוהג בזמן הזה

**מעטה** מבואר לכאן דבמה שנהגו בזה"ז בפשיטות לעשות גורל על רכב או דירה לכל מי שיתרום למוסד פלוני, דגורל זה אין לו שום תוקף הלכתי, דהא כבר נת' דכל מה דמהני גורל היינו דוקא באופן שיש לכולם חלק בדבר אלא שרוצים לברר איזה חלק שייך לכל אחד, דבכה"ג דוקא - בההיא הנאה שכי"א מקבל את חלקו - מהני הגורל לדעת הרמב"ם כקנין גמור, ולדעת הרא"ש כבירור חלוקה, אך בכה"ג שאין לאף אחד חלק בו, לא מצינו שיועיל הגורל, ובפרט להני"ל דיש לחוש בזה לאסמכתא. ולפי"ז יתמה עמ"ש בשו"ת חווי"י (סי' סא) דמהני גורל בכה"ג, עיי"ש. וכבר תמה ע"ד הבא"ח בשו"ת רב פעלים (יו"ד ח"ב סי' ל), ועיי"ש שכי' לחלק בין אם הגורל הוא באופן שהמשתתפים נותנים מעות על חפץ של אדם אחר, והיוצא בגורל הוא הזוכה, דבכה"ג אין לחוש לאסמכתא, כי הזוכה קיבל החפץ מיד בעליו בעד סך מעט הדינרים שנתן לו, ומה לו אצל שאר המשחקים. אולם כאשר הגורל הוא באופן שהמשתתפים נותנים מעות לקופה והיוצא בגורל זוכה בכל המעות, בכה"ג אי' חשש אסמכתא, עיי"ש. [ועיי' מ"ש בזה מו"ז שליט"א בשו"ת יביע אומר (ח"ז חו"מ סי' ו), ובמ"ש בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ח סי' ה סעי' ג), והגר"ש זעפראני בשו"ת משפט שלמה (ח"ג סי' ט), ובשו"ת פתוחי משפט (סי' ג).]

### תוקף גורל מדין סיטומתא

**עוד** יש לצרף בזה מ"ש הגאון רבי מאיר אריק בשו"ת אמרי יושר (ח"א סי' נו), דעיי"ש שכתב לדון בג' שותפים שקנו מאדון אחד את כל התפוחי אדמה שלו והוא מונח בחצר האדון, ואח"כ עשו חלוקה ביניהם ע"פ גורל, והכל היה עדיין מונח בחצר האדון, ואחר הגורל נתקלקל חלק אחד של א' מהשותפים מחמת הקור שהיה אז, ויתר החלקים נשארו

לעצמו. והסכימו ביניהם להטיל גורל, ומי שיזכה בגורל, יזכה בספר. אך אחר שהטילו את הגורל, חזר בו המפסיד וטען דכיון שלא קיבלו קנין, אין הגורל מחייב. ועיי"ש שהביא דברי הגמרא והראשונים הנ"ל וכתב, דלא מצינו זכיה ע"י גורל אלא באחין שחלקו, או בשותפין שחלקו, וכעין חלוקת ארץ ישראל דמיניה ילפי', וכיון דלא ידענו שגורל מהני אלא מחלוקת א"י, אך לא מצינו זכיה בגורל במקח וממכר, לפיכך אין לנו שגורל מועיל אלא בחלוקה אך לא בקנין מחודש. ועיי"ש שהביא דברי הגר"ח (פ"ב משכנים) שביאר דלמ"ד יש ברירה והאחין שחלקו יורשים הם, אי"כ א"צ אלא בירור, ומש"ה מהני הגורל לברר חלקו של כל אחד ואחד, אך אף למ"ד אין ברירה ואחין שחלקו לקוחות הם, מ"מ שאני חלוקה מקנין דעלמא, ובחלוקה מהני גורל. ע"כ. והיינו דבחלוקה א"צ קנין, מאחר וכבר יש לכאוי"א חלק קודם החלוקה, אלא שעתה אנו מבררים היכן קנינו של כאוי"א במקח. וא"כ דוקא בחלוקה ניתנה ההלכה של גורל, משא"כ בקנין שמהותו הוצאה מרשותו של אחד והכנסה לרשות אחרת. וכתב, דשמא י"ל ע"פ מ"ש הבי"ח (סי' קעג) לבאר שי' הרא"ש הנ"ל דאין הגורל עושה קנין, משום דגריס בגמרא שם: 'אלא' אמר ר' אשי, בההיא הנאה דקא ציייתי להדדי גמרי ומקנו להדדי. ע"כ. והיינו דר' אשי חידש דטעם המועיל חלוקה ע"פ הגורל אינו קשור כלל לחלוקת א"י, אלא דין בפ"ע הוא. וכיון דלא ילפי' מחלוקת הארץ, אין לנו ראייה דמהני כקנין גמור. ואפשר דהרמב"ם ס"ל להיפך, דאחר שלא למדנו כן מחלוקת א"י, אי"כ אדרבה מדין זה יש ללמוד דכל גורל מועיל הוא כקנין גמור, כיון שיש הנאה, וכמ"ש הריטב"א (ב"ב קו): דהנאה זו ככסף היא. ורק הרשב"ם דלא גרס 'אלא' אמר ר' אשי, ס"ל דדין הגורל אינו ענין לכל קנין, אלא דוקא התם - בחלוקה, הוא דמהני כיון שגורל זה גורם לסמיכו"ד, והוי כמו האורים ותומים שהיו בזמן חלוקת א"י. ועיי"ש עוד שכתב כדברינו הנ"ל דלא מהני גורל אלא

(עיי' תוס' שבת קנו:) לשאול בגורלות אלא לדעת עתידות, שנאמר "תמים תהיה עם ה' אלהיך", אך לברר החלקים אין איסור זה.

**ב.** נחלקו הראשונים אם גורל עושה קנין או אינו אלא מברר חלוקה. מדברי מרן בשו"ע (חו"מ סי' קעג) נראה שפסק כהרמב"ם ודעימיה שגורל עושה קנין. אולם הרמ"א (שם) פסק כדעת הרא"ש דגורל אינו אלא מברר חלקים.

**ג.** אף לדעת הרמב"ם ודעימיה שגורל עושה קנין, נראה מדעתם דהיינו דוקא כשיש לכולם חלק בנדון כיורשים או שותפים, אלא שהגורל מגלה איזה חלק שייך לכ"א מהמשתתפים, דבכה"ג מועיל הגורל בהיא הנאה דצייתי אהדדי. ומש"ה אף אם נאמר שאין מועיל קנין בהנאה כלל, מ"מ בכה"ג שהנדון כבר שלהם וא"צ אלא חלוקה, מועיל הגורל לגלות את החלוקה.

**ד.** מאחר שנת' דאין הגורל מועיל אלא כשיש לכולם חלק בנדון, דאז בהיא הנאה גמרי ומקני לאהדדי, לפיכך גם אין בזה אסמכתא.

**ה.** אין מועיל גורל בדיני נפשות.

**ו.** יש שכתב דאף לדעת הרמב"ם שגורל עושה קנין, היינו דוקא כשהגורל מגלה את החלוקה. אולם כאשר הגורל מחליט מי יברור ראשון, אין מועיל הגורל. וצ"ע לדינא.

**ז.** מה שנהגו בזה"י לעשות גורל על רכב או דירה וכיו"ב בין כל התורמים, נראה דמצד איסור אסמכתא ליכא בכך. אך מאידך גם קנין אין כאן, ואחר שיעלה בגורל צריך הזוכה לעשות בו קנין כדי שיהיה שלו.

**ח.** דבר שנהגו בו מנהג ברור לקיימו ע"פ גורל, כתבו הפוסקים שמועיל מדין קנין סיטומתא. ויש שכתבו דה"ה בגורל שהוא לצורך מצוה.

**ט.** ולענין דידן, נראה דכיון שכבר יש להם חלק בקרקע אלא שאין ידוע היכן חלקו של כל אחד, וכיון שהמנהג לברר כן ע"י גורל, לפיכך נראה דמהני חלוקה זו בהיא הנאה דצייתי אהדדי, וכ"א יודע בזכות זה את חלקו. ועדיין יש מקום לעיין.

טובים, ותובע השותף שנתקלקל חלקו את שאר השותפים לדון. וכתב האמרי יושר דשמא מאחר שכן נהגו - לקיים ע"פ גורל, הרי"ז מועיל מדין סיטומתא, כל שנהגו כן במנהג מבורר. וכיו"ב כתב גם בהג"י כסף הקדשים (חו"מ סי' קעג ס"ב) דבמקום שנהגו בגורל, יקנה בתורת סיטומתא. וכן כתב הגאון ערך שי' (סי' קעג ס"ב) דאף למ"ד דהוי אסמכתא, מ"מ כיון שנהגו כו"ע בזה, הוי סיטומתא וקני. וכ"כ בשו"ת בר ליואי (חחו"מ סי' ט) [ועיי"ש שהוסיף דמהני גם מדינא דמלכותא].

**מעשה,** יש לבאר גם מ"ש במג"א (סי' קלב ס"ק ב) דהמנהג פשוט כששני יא"צ, מטילין גורל ביום שיש בו ג' קדישי' אותו הזוכה ראשון אומר ב' קדישים, כי היכי דלא ליתי לאינצויי. ע"כ. וכיו"ב כתב מהר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' סב) גבי הטלת גורל דקדיש. ולהנ"ל נראה דבכל אלו מה דמהני היינו רק מאחר וכן נהגו, ומהני מדין סיטומתא. [אך יעוי' בשו"ת יהודה יעלה (אסאד, יו"ד סי' רמג) שדן בבי' מוהלים שעשו ביניהם הסכם להטיל גורל בכל פעם שיהיה למול כדי שיזכו כל א' וא' בכל המצוה ולא יהיה אחד מל וא' פורע מפני חשש קלקול, ויהי היום אחר שיצא מוהל א' מהם בגורל למול ילד א' וקודם שמל אותו, מת הילד. וטען המוהל השני כיון שכבר יצא בגורל, אף שמת הילד ולא מל אותו, מ"מ ידחה שוב מלהטילו בגורל עוד פעם אחרת, ומוהל הראשון הנ"ל טוען דע"פ יחזור ויבא מחדש תוך הקלפי בגורל הדין עם מי. והעלה שהדין עם המוהל השני. ע"כ. ולהנ"ל יל"ע מטעם מה מהני גורל זה. שו"ר בשו"ת בית ישראל (הורביץ, חחו"מ סי' יז) שדן בנדון זה ממש, וכתב לצדד דאף לדעת הרא"ש שאין גורל קונה אלא רק מברר, בכה"ג מהני הגורל כיון דהוי לדבר מצוה. ע"כ. ולפ"ז אף גבי קדיש וכיו"ב י"ל כן. ודו"ק.]

### סיכום הדינים

**זאת** תורת העולה, א. לא אסרה תורה

הרה"ג ש.ח. דניאל פריימן שליט"א

## בביאור דין גורל באמירת קדיש



"בראשונה כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם ובזמן שהן מרובין רצין ועולין בכבש כל הקודם את חבירו בארבע אמות זכה ואם היו שניהן שוין הממונה אומר להן הצביעו ומה הן מוציאים אחת או שתיים..."

**ונבאר** את המשנה במס' יומא - בראשונה - לפני מעשה שקרה שמתואר בהמשך המשנה שם (מעשה שהיו שניהם שוין ורצין ועולין בכבש ודחף אחד מהן את חבירו ונפל ונשברה רגלו וכיון שראו בית דין שבאין לידי סכנה התקינו שלא יהו תורמין את המזבח אלא בפייס ) - כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם - כל כהן מבית אב שמשורת באותו יום, שרצה לתרום את הדשן, מי מהם שהיה מקדים להגיע היה זוכה ותורם (עפ"י המאירי במקום) - ובזמן שהן מרובין רצין ועולין בכבש כל הקודם את חבירו בארבע אמות זכה - אם הגיעו מספר כוהנים יחדיו, הרי שעשו ביניהם מעין תחרות ריצה (ועיין בגבורת ארי שדן מה ההתר לרוץ בעזרה מחד ועל הכבש בפרט. ועיין בזה בחידושי הגרי"ז במקום ) ומי שהגיע ראשון לתוך הד' אמות האחרונות של הכבש הסמוכות למזבח זכה (עיין בפירוש רש"י והרע"ב שכתבו שזהו גורלם. הוי אומר שתוקף התחרות היה מדין גורל ) - ואם היו שניהן שוין הממונה אומר להן הצביעו - ואם הגיעו שנים יחד לתוך הד' אמות, או אז הכהן הממונה על הפיס - גורל, היה מטיל גורל בין כל המתמודדים ולא רק בין השנים (רש"י ועיין במאירי שבאר שהגורל החדש נעשה בין כל הבית אב של אותו יום

**המג"א** (סימן קלב ס"ק ב') חידש כמה הלכות בעניין גורל בדיני קדימה לאמירת קדיש וננסה לבחון ולהבין, אחת ההלכות.

**א.** הלכה ראשונה שמביא היא, וז"ל: "כשמטילין גורל ד' או ה' ויש בהן ב' שיש להן אותיות שוות כגון ת' והאחרים יש להם מנין הפחות מזה אז בטל גורל וצריכים כולם להטיל גורל מחדש ואין יכולים השנים לומר האחרים כבר הפסידו חלקם ושנינו נטיל גורל וראיה מרפ"ב דיומא דבזמן שהם שוים הממונה א"ל הצביעו והיו מטילים כולם גורל ואף שאותן השנים היו קרובים מאחרים. [כן שמעתי מהגאון מהו' מן אב"ד דק"ק קראטשין] עכ"ל.

**ונבאר** המקרה, ד' או ה' בני"א שדרגת חיובם לומר קדיש זהה. ומנהג המקום הוא שרק אחד אומר קדיש בו זמנית (ונראה מדברי הפוסקים שכך היה מנהג הקדמונים). הרי שיש להטיל גורל מי יקדם לומר את הקדיש. מדובר בגורל שלוקחים פתקאות שעליהם רשומים אותיות הא' ב', והיה הפתק העולה בגורל יש בו אות שבה מתחיל שמו של א' המשתתפים בגורל, הרי הוא הזוכה. ודן המג"א במקרה שהאות שעלתה בגורל מתאימה לשנים מן המתמודדים. לכאורה ההיגיון אומר שכל שאר המשתתפים ודאי הפסידו וכעת נותר לעשות גורל בין השנים שעלו בגורל הראשון. מחדש המג"א שלא כן, אלא עושים גורל מחדש בהשתתפות כל המתמודדים והגורל הראשון בטל.

**והביא** לכך ראייה מהגמ' ביומא (דף כב )

המתמודדים.

**ב.** והנה פסק זה צ"ב רב, שכן לכאורה אין הנידון דומה לראיה, שהרי הסיבה שהגורל לא נעשה בין שני המתמודדים שהגיעו לדי אמות, אלא נעשה בין כל המתמודדים, גם אלו שלא הגיעו לדי אמות. באר התוס' יו"ט שהוא משום שצורת הגורל הנ"ל לא שייכת בשנים, שהרי בכה"ג התוצאות ידועות מראש. שכן אם נקבע מספר לא זוגי הרי שהכהן הראשון (שממנו מתחילים לספור) ודאי יזכה. ולחלופין אם המספר הנקבע הוא זוגי הרי שודאי יזכה הכהן השני (והקשה השפ"א מה בכך שהגורל לא מתאים לשנים, יעשו גורל מסוג אחר שכן מתאים לשניים? ובאר שתיקנו חכמים מילתא דקבוע בין שיהיה שנים או שיהיו מרובין המשתתפים בגורל. ולפי מה שהבאנו לעיל בשם הרע"ב משמע שכן יש אפשרויות נוספות לגורל. וא"כ חוזרת שאלת השפ"א וצ"ע. ברם צ"ל שכוונת השפ"א שחכמים תקנו מילתא דקבוע זה לאחר המקרה שארע). וא"כ זה כלל לא שייך למקרה שבו אנו דנים. שכן במקרה שלנו אין חסרון בעצם הגורל, משא"כ בגמ' ביומא שצורת הגורל שהייתה נהוגה במקדש אינה מתאימה לגורל בין שנים.

**ועוד** יש להוסיף על תמיהתנו דלפי הגבורת ארי שהגורל היה רק בין השנים שהגיעו יחד לדי אמות וכל השאר איבדו זכותם. הרי שכלל אין ראיה למג"א. וכן לפי מה שהעלה בשפ"א במקום שאם השנים היו מתפשרים ביניהם הרי שלא עשו גורל לחוזר, ורק אם רצו לעשות שוב פייס כולן נכנסין לפייס מחדש. ומהמג"א משמע שבכל מקרה עושים פייס מחדש.

**ג.** במחצית השקל הביא שאכן האליהו רבה (סימן קלב ס"ק ט) דוחה את ראת המג"א מהגמ' ביומא וז"ל "ולעניות דעתי אפשר לחלק קצת, דהתם אי אפשר להטיל גורל באצבעות שנים כמו שכתב תוספות יום טוב שם" ולמעשה זאת השאלה ששאלנו, שהיא מתבקשת מאליה.

**המחצה"ש** דוחה את תמיהת הא"ר.

ולא רק בין המתמודדים. ועיין בגבורת ארי שלא מסכים בזה עם רש"י. וטוען שהגורל צריך להיות רק בין השניים. ובשפ"א העיר נפלא שלכאורה מדוע נקטה המשנה לשון שניהם שוין די אם היתה כותבת ואם היו שוין, מה לי שנים מה לי שלשה? ובאר דא"כ אזי אכן הפיס היה נערך בין השוין בלבד ולא בין כולם ומכאן מוכח כרש"י. עי"ש. וכיצד היה מתבצע הגורל - ומה הן מוציאים אחת או שתיים.. - צורת הגורל הייתה באופן שהכוהנים המשתתפים בגורל היו עומדים במעגל והכהן הממונה על הפיס היה מסיר את מצנפתו של א' הכוהנים (רש"י ועיין במאירי שבאר שהגורל החדש נעשה בין כל הבית אב של אותו יום ולא רק בין המתמודדים. ועיין בגבורת ארי שלא מסכים בזה עם רש"י. וטוען שהגורל צריך להיות רק בין השניים. ובשפ"א העיר נפלא שלכאורה מדוע נקטה המשנה לשון שניהם שוין די אם היתה כותבת ואם היו שוין, מה לי שנים מה לי שלשה? ובאר דא"כ אזי אכן הפיס היה נערך בין השוין בלבד ולא בין כולם ומכאן מוכח כרש"י. עי"ש) המשתתפים בגורל, וכל הכוהנים היו מצביעים באצבע (הסיבה שהיו מצביעים ומונים את האצבעות הוא משום שיש איסור למנות אנשים מישראל אפילו לדבר מצווה. עי"ש ביומא כב ע"ב). הכהן הממונה היה בוחר מספר הגבוה ממספר הכוהנים המשתתפים (גם בזה יש מח' בראשונים מי הוא הכהן הקובע את המספר האם זה אותו כהן שמסיר המצנפת או שזה כהן אחר מחשש רמאות) ומתחיל למנות מהכהן שהוסרה מצנפתו. הכהן שבו נסתיים המנין הוא הזוכה (כך מבואר בברייתא דף כה. והביאוהו הראשונים כאן).

**מבואר** בגמ' שהגורל היה נעשה לא רק בין השנים שהגיעו לדי אמות ראשונים, אלא בין כל הכוהנים שהשתתפו מתחלה. ומכאן מוכיח המג"א דינו המחודש, שהגורל ברגע שלא הביא לידי הכרעה ברורה, למרות שקירב שנים מבין המתמודדים. שוב אינו תקף ויש לערוך גורל חדש בהשתתפות כל

לעשות פייס), וכי אז לא היו עושים גורל. אמנם הדיוק מלשון המשנה הצביעו, אכן מורה כמו שהעלה שלא עשו גורל לשנים וכן יש להוסיף לזה את הדיוק של השפ"א שהבאנו לעיל מלשון המשנה אם היו שניהם שוין ולא אם היו שוין. שאכן דיוקים אלו מורים שהגורל לא נעשה בין השניים. אך הסיבה לכך אך לא כדבאר התוס' יו"ט, לא ברורה.

**ד.** בהמשך דבריו הביא המחצה"ש משו"ת מעיל צדקה (סימן י') שחולק על המג"א. וחילק בין הגמ' ביומא למקרה של המג"א, דבאר בגמ' ביומא שהשניים שהגיעו שוין, לא זכו זכייה גמורה בזה שרצים ועולין בכבש. שכן מה שא' הוא קל רגלים יותר מחברו עדיין לא עושה שיזכה בעבודה.

**ומה** שמעיקרא תיקנו כן, באר שכיון שהמתחילה חשבו שלא צריך פייס לצורך תרומת הדשן וזאת משתי סיבות, כפי המבואר בגמ'. א. היות ותרומת הדשן הייתה נעשית קודם עלות השחר הרי שאצל רוב הכהנים לא נחשבה תרומת הדשן לעבודה שכן כל עבודת הכהנים היא ביום. ולכן חשבו שלא יבואו לעבודה זו הרבה כוהנים. וב. כיון שזה נעשה קודם עלות השחר דהיינו בזמן שהוא לילה והרי יש אז אונס שינה, ולכן הניחו שלא ירבו כוהנים הרוצים לעשות עבודה זו (ועיין ברעק"א שהביא מהגמ' ביומא כב. שהיה כהן שהיה ממונה להעלות אברים למזבח ולשם כך היה צריך להיות ניעור כל הלילה כדי לחכות שיתעכלו האברים שאם יפקעו מעל המזבח שיחזרם למערכה. ואעפ"כ היה פייס לתפקיד זה. ותירצה הגמ' שלטעם שזו עבודת לילה שאני העלאת אברים שהוא גמרו של קרבן שנשחט ונזרק דמו ביום וכן זה נחשב לעבודה אצל הכהנים. ולטעם של אונס שינה תירצה הגמ' שאני מיגנאש ממיקם. פי' יותר קל להישאר ער כל הלילה מלקום בהשכמה) ולכן תיקנו שמי שירופץ יותר מהר יזכה על אף שאין זו זכייה גמורה. אך משהגיעו שנים ע"י הריצה, וא"כ הריצה כבר לא מספיקה, הרי שנאלצו

שכן הוא מציין את שיטת הרמב"ם (פרק ד' מתמידין ומוספין ה"ג) והריטב"א, וז"ל "וזה שנוטל המצנפת לא היה יודע סך המנין, והאומר המנין לא היה יודע ממי יטלו המצנפת, שאם כן היה מבין במי ישלים המנין והיה יכול להפיס למי שירצה, אלא ודאי כדאמרן" ובאר המחצה"ש, דלפי שיטתם הרי שאין חשש רמאות. וא"כ גם בשנים ניתן לעשות גורל, שכן החשש שהעלה התוס' יו"ט שמיד נדע מי הזוכה, שוב לא קיים, שכן מי שאומר המנין לא יודע ממי מתחילים. וא"כ לכאורה לשיטתם הדרא קושיא לדוכתא מדוע לא עשו גורל בשנים. ומסיק מתוך כך, שבשנים לא עושים גורל.

**והוסיף** שניתן לדייק זאת מלשון המשנה "ואם היו שניהן שוין הממונה אומר להן הצביעו" הוי אומר שהגורל הוא דווקא ע"י שיצביעו. ואם הם שנים הרי שאין טעם בגורל ע"י ספירת אצבעות, שהרי אחרי שיודעים את המספר שנקבע מיד יודעים מי מהשנים זוכה שכן אם המספר לא זוגי הראשון זוכה ולהפך. ומדכתבה המשנה לשון הצביעו מוכח שבשנים אין עושים גורל. גם כאשר אין חשש רמאות.

**והוסיף** שגם אם נסבור שלא כהריטב"א והרמב"ם הנ"ל, היה למשנה לומר שאם יש שנים לגורל שיעשו כשיטתם או לחלופין שימציאו גורל אחר. ומדלא מצינו כן, ע"כ שבשנים לא עושים גורל. כספק המג"א.

**והנה** ביחס למה שהעלה המחצה"ש בסוף דבריו שהיה למשנה לומר שיעשו גורל מסוג אחר, כבר הבאנו לעיל בשם השפ"א שביאר שתיקנו סוג אחד של פייס ולא ניתן לכל מקרה לעשות סוג אחר של גורל (וביותר עיין בתפארת ישראל במקום 'בועז' ס"ק ב' שבאר בסוף דבריו מדוע דווקא עשו סוג זה של גורל ולא גורל רגיל שהיה נהוג במקדש, ע"י קלפי וכדו' ובאר שאין דרך אחרת עיי"ש).

**אך** בעיקר קשה בדחייתו, שכן לפי העולה מדבריו לא שייך לפי המשנה לעשות גורל בשניים. וזה הרי לא הגיוני שכן מה יהיה אם היו באים רק שני כוהנים (אחרי שתקנו



זה פסק הרמב"ם (הלכות שכנים בפרק ב' הלכה יא) "האחין שחלקו ועשו ביניהם גורל כיון שעלה גורל לאחד מהן קנו כולן בהנייה שנעשית להם ששמעו זה מזה לדבר שהסכימו עליו גמר כל אחד מהן ומקנה לחבירו". אך הראב"ד במקום השיג עליו וז"ל "האחין שחלקו ועשו ביניהם גורל וכו' עד ומקנה לחבירו. א"א לא נתחווירו דבריו עכ"ל. וכבר הקשה הרב המגיד על הראב"ד שהרי דברי הרמב"ם הם סוגיה מפורשת.

**ובאר** הגר"ח (חידושי הגר"ח הלוי שם במקום) שבחלוקת שותפים אם נאמר דיש ברירה, הרי שאין בחלוקתן שום מעשה קניין, כי אם מעשה חלוקה בעלמא, שנוטל כל אחד חלקו, משא"כ אם נסבור שאין ברירה א"כ מלבד החלוקה הרי דיש גם מעשה קניין, שקונה כל אחד מיד חברו את שלו.

**והנה** תוסי' בב"ק (דף פח עמוד ב ד"ה הכי אמר שמואל) בארו שבחלוקת א"י כו"ע מודו דיש ברירה. וא"כ לא מצינו לכאורה מקור שגורל עושה קניין. והיות וקמל"ן שאין ברירה, וא"כ אחין שחלקו הרי הם כלקוחות וצריכים קניין כל - אחד מאחיו. הרי שגורל לא מועיל לזה. (שהרי המקור של גורל הוא מחלוקת הארץ ושם היות ויש ברירה לא הוי קניין)

**ובאר** הגר"ח שזה גופא טענת הראב"ד דהיות ולמדים גורל מחלוקת הארץ אזי המקור היחידי לגורל הוא בברור חלקים אך לא מה שנוגע לקניין. ועיי"ש שעוד הרחיב ובאר נפלא. מכ"מ מתבאר מדבריו שיסוד מחלוקת הרמב"ם והראב"ד הוא בכוח הגורל האם גורל פועל קניין - שיטת הרמב"ם. או שגורל אין בכוחו לעשות קניין ורק מברר - שיטת הראב"ד.

**וכן** מצינו מחלוקת זאת בשו"ע (סימן קעג סעיף ב') "אם חלקו בגורל, לאחר שעלה הגורל לאחד מהם נתקיימה החלוקה לכולם" מבואר שהגורל מועיל מדין קניין. אך הרמ"א מביא וז"ל "הגה: מיהו הרא"ש כתב (בתשובה) (שו"ת הרא"ש כלל צח סימן ב'), (והביאו הטור) דאין הגורל קונה, רק

לעשות פייס. ואם כבר עושים פייס שזו זכייה גמורה הרי שעושים לכולם שהרי גם השניים לא זכו זכייה גמורה. משא"כ במקרה של המג"א שהשניים שזכו זכו מכוח גורל וא"כ זו זכייה גמורה. עיי"ש.

**והנה** מלשון הרע"ב ומלשון רש"י להדיה מוכח שלא כדבריו שכן בארו וז"ל "וכל הקודם - ליכנס לתוך ארבע אמות עליונות של כבש הסמוכות לראש המזבח, זכה לתרום. וזהו גורלם". מבואר שזו הייתה צורת הגורל שהייתה נהוגה לפני ששינו מחמת המקרה שקרה. וא"כ זו לא בררת מחדל מחמת אילוץ כזה או אחר אלא זו הייתה צורת הגורל שנקבע. ובאם זה גורל הרי שזו זכייה גמורה ויותר מזה הרי הלשון במשנה הוא וכל הקודם את חברו בארבע אמות זכה. וא"כ הלשון היא זכה (וגם מסברא יש בזה טעם כעין כל דאלים גבר לפי באור הרא"ש שמי שזה שלו יתאמץ יותר) ולא כמו שבאר המעיל צדקה שזו לא הייתה זכייה גמורה.

**עוד** יש להבין לפי המעיל צדקה, מה יהיה (קודם התקנה) אם יבא כהן א' והשני יהיה במרחק רב מאחוריו. לפי העולה מדבריו הראשון שבא לא זכה זכייה גמורה. וזה נראה פלא וכי בגלל שיש עוד כהן במרחק ממנו, זה ימנע מהכהן הראשון את הזכייה בעבודה או יהפוך אותה לזכייה שאינה גמורה? אתמהא!

**ועוד** ק' לפי דבריו שכן יוצא שלפני התקנה של פייס בעבודה זו הרי שכל מי שזכה בעבודה זו זה היה שלא מכוח זכייה גמורה. וגם זה נראה פלא.

**ה.** קודם שנבאר העניין יש להקדים, שמצאנו בעניין גורל שיש שני הגדרות שונות מהו כוחו של גורל. בגמ' (בבא בתרא דף קו ע"ב) "תניא, ר' יוסי אומר: האחין שחלקו, כיון שעלה גורל לאחד מהן - קנו כולם. מ"ט: אמר ר' אלעזר: כתחלת ארץ ישראל, מה תחלה בגורל, אף כאן בגורל, אי מה להלן בקלפי ואורים ותומים, אף כאן בקלפי ואורים ותומים! אמר רב אשי: בההוא הנאה דקא צייתי להדדי, גמרי ומקנו להדדי". ולפי



ומכרו זה לזה טול אתה שבתך ואני אטול שבתיי". מבואר שבעבודה שלא מחמת הרגל אין לכהן זה חלק.

**וזו** גמי' ערוכה "יכול אף בחובות הבאות שלא מחמת הרגל ברגל - תלמוד לומר לבד ממכריו על האבות. מה מכרו האבות זה לזה - אני בשבתי ואתה בשבתך." (סוכה נו ( מבואר א"כ שיש מקור בפסוק לחלוקת המשמרות.

**ויש** לשים דגש שהלשון הוא לשון קניין, הן ברש"י בחומש כתב שמכרו האבות (ובתרגום יונתן פי' לשון ממכריו על האבות חולק כל קביל חולק בשוה ייכלון בר ממותבי קורבניא דייכלון כהניא דאוריתו להון אלעזר ואיתמר אבהתכון: לא לשון קניין אלא לשון ירושה ( וכן לשון הגמי' בסוכה "מה מכרו האבות זה לזה". אמנם רש"י שם פי' וז"ל ומה מכרו אבות זה לזה - כלומר: שהתנו ביניהם, שיהו משמשין כל אחד בשבתו קבוע.

**המקור** לכל חלוקת המשמרות מובא בגמי' (תענית כז) "אמר רב חמא בר גוריא אמר רב משה תיקן להם לישראל שמונה משמרות ארבעה מאלעזר וארבעה מאיתמר בא שמואל והעמידן על שש עשרה בא דוד והעמידן על עשרים וארבעה" ובהמשך מבואר שהיתוספות המשמרות נבע מריבוי הכוהנים (ודנו הראשונים אם זו מצות עשה לחלקם למשמרות עיין בס' המצוות לרמב"ם מצ"ע לו' וברמב"ן שם וכן במני"ח מצוה תקט אות א' ובאר בדעת הרמב"ם שעיקר המצווה שלא יהיו מעורבבים (עיין לקמן שהבאנו זאת מהספרי) ומנין המשמרות אינו מן התורה). ומצייתת הגמי' שם שהמקור לכך בפסוק הוא "וַיַּחְלֶקְסָם בְּגוֹרְלוֹת אֱלֹהִים עִם אֱלֹהֵי כִּי הָיוּ שָׂרֵי קֹדֶשׁ וְשָׂרֵי הָאֱלֹהִים מִבְּנֵי אֶלְעָזָר וּבְבָנֵי אִיתָמָר" (דברי הימים א פרק כד פס' ה') מבואר שחלוקת המשמרות נעשתה ע"י גורל. אם נצרף לכך מה שדייקנו בלשון הגמי' בסוכה, ובלשון רש"י דמה שנעשה ע"י האבות, קרי החלוקה למשמרות זה גדר של קניין. הרי שמתבאר שהגורלות פעלו קניין שזה מה שמכרו האבות זל"ז. וא"כ לכאורה

מברר החלקים,..."וא"כ מבואר שהרא"ש למד כשיטת הראב"ד (לפי באור הגר"ח הנ"ל) שגורל כוחו רק בבירור אך לא בקניין (והעירו האחרונים על שיטת הרא"ש והראב"ד מהגמי' הנ"ל בב"ב קו: שמבואר שם שבהיא הנאה גמרו ומקנו. וא"כ מבואר שאכן יש קניין ועיין בזה באבי-עזרי הלכות שנים פ"ב מה דבאר וכן במשנת רבי אהרן הלכות שכנים וכן עיין בס' דבר אברהם (ח"א סי' י' אות י"ג) שכתב לחדש שעיקר קניין בהיא הנאה הוא רק מדרבנן. עיי"ש).

1. ויש לברר מה כוחו של הגורל בקביעת עבודת הכוהנים, שכן כל הכוהנים חייבים בעבודה - מצווים בכך. ומאידך הרי לא שייך שכל הכוהנים יעשו את כל העבודות, ולכן הכוהנים היו מחולקים לעשרים וארבע משמרות. לכל משמר היה שבוע עבודה במשך השנה, וכל ראש משמר היה מחלק את משמרו לבתי אב (והעירו האחרונים על שיטת הרא"ש והראב"ד מהגמי' הנ"ל בב"ב קו: שמבואר שם שבהיא הנאה גמרו ומקנו. וא"כ מבואר שאכן יש קניין ועיין בזה באבי-עזרי הלכות שנים פ"ב מה דבאר וכן במשנת רבי אהרן הלכות שכנים וכן עיין בס' דבר אברהם (ח"א סי' י' אות י"ג) שכתב לחדש שעיקר קניין בהיא הנאה הוא רק מדרבנן. עיי"ש). לכל בית אב היה יום עבודה בשבוע. ובין הכוהנים של הבית אב היו עושים גורל, מי יזכה בכל אחת מעבודות היום. וא"כ צריך לברר האם הגורל בין הכוהנים היה גדר של קניין או של ברור.

**המקור** למשמרות נלמד מפסוק "חֶלֶק פְּחֶלֶק יֹאכְלוּ לֶבֶד מִמֶּכְרֵיו עַל הָאֲבוֹת" (דברים יח ח) פסוק זה, הוא אודות כהן שהגיע בא' הרגלים לבהמ"ק ורוצה לעבוד למרות שאין זה זמן המשמר שלו, מה הוא מקבל. ופרש"י "חלק כחלק יאכלו - מלמד שחולקין בעורות ובבשר שעירי חטאות. יכול אף בדברים הבאים שלא מחמת הרגל כגון, תמידים ומוספי שבת ונדרים ונדבות. ת"ל לבד ממכריו על האבות - חוץ ממה שמכרו האבות בימי דוד ושמואל שנקבעו המשמרות

וציינו לספרי הנ"ל משא"כ אצל הלויים) וא"כ מבואר שיסוד הדין גורל בכוהנים נבע מחמת הזכיות ולא מחמת החובות.

**ונראה** לדקדק בלשון הגמ' בסוכה 'מה מכרו האבות זה לזה' הרי שזה מתייחס לזכיות - למתנות כהונה, שהרי על זה דיבר הפסוק "חֶלֶק כְּחֶלֶק יֵאָכְלוּ לְבַד מִמְּכָרָיו עַל הָאָבוֹת" (דברים יח ח) שכן זה ככל חלוקת שותפים שצריכים להתחלק בזכות ממונית הנובעת מתוך השותפות. הרי שיש לזה גדר של קניין. ברם מה שנוגע לעבודת הכהונים שזה עניין של חובה הרי שלא שייך בזה גדר של קניין שכן כולם חייבים ורק כיון שבאופן טכני לא שייך שכולם יעשו את כל החובות לכן הוטל גורל, ברם כאן ודאי שזה גדר של ברור ולא של קנין. הוי אומר שגם לדעת הרמב"ם והשו"ע שבארו האחרונים שלמדו גדר של קניין בגורל. מכ"מ בכה"ג שלא שייך קניין הרי שודאי שזה גדר של ברור.

**נמצא** לפי דברנו דהבאר בספרי הנ"ל הוא כך, "מה מתנה בפייס אף עבודה בפייס" מה מתנה, כדי לחלק בין הכהנים - שותפים, עשו פייס, אף עבודה בפייס, אך לא בגדר זהה, שכן בעבודה שזו חובה לא שייך קניין אלא בגדר של ברור.

**ויתכן** ולזה רמז רש"י בסוכות שנקט שם לשון ומה מכרו אבות זה לזה - כלומר: שהתנו ביניהם, שיהו משמשין כל אחד בשבתו קבוע. שכן רש"י כאן דן אודות שהיו משמשין דהיינו על העבודה ולכן שינה מלשון הגמ' מכרו ללשון התנו שזהו הברור שאנו מדברים אודותיו.

**ח.** ונשוב להקפותינו, דלפי מה שהעלנו, נוכל שפיר להבין פשט במשנה ביומא "ואם היו שניהן שוין הממונה אומר להן הצביעו". ובארו הראשונים שכל המתמודדים משתתפים בגורל החדש. והבאנו לכך באור של התוס' יו"ט, אך מאידך הבאנו שהק' המחצה"ש שלפי שיטת הרמב"ם והריטב"א אין מקום לביאור התוס' יו"ט, וכן הקשו האחרונים שיעשו גורל אחר שאין בו סיכון של רמאות.

יקשה מכאן על שיטת הראב"ד (לפי באור הגר"ח) ולשיטת הרא"ש שגורל לא פועל קניין אלא רק ברור?

ז. ובביאור העניין נראה, דהנה מצאנו מקור נוסף לגורל אצל הכהנים. עה"פ "ואתה ובניך אתך תשמרו את כהנתכם לכל דבר המזבח ולמבית לפרכות ועבדתם עבודת מתנה אתן את כהנתכם והזר הקרב יומת" (במדבר יח ז) דרשו בספרי "ועבדתם, שומע אני מעורבבים ת"ל עבודת מתנה אתן את כהנתכם מה מתנה בפייס אף עבודה בפייס" מבואר א"כ שעבודת הכהנים היא בפייס.

**והנראה** בזה שאם נדייק בלשון הספרי הרי שניווכח שהפייס - גורל מתחיל מהמתנה, מה מתנה בפייס' הוי אומר, שיסוד דין הגורל בכוהנים לא מתחיל מחלק החיוב שלהם, אלא מחלק הזכיות שלהם דהיינו הזכיה במתנות כהונה. ומתוך כך גם עשו גורל בחלק העבודה. 'אף עבודה בפייס'. מבואר שיסוד דין הגורל היה המתנות כהונה ובה שייך קניין.

**ונראה** להביא ראיה לדברנו, דהכס"מ (הלכות כלי המקדש פרק ג הלכה ט) הקשה, מדוע אצל הכהנים העבודה נקבעה בפייס, משא"כ בלויים הראש בית אב קבע לכל אחד את תפקידו, וא"כ מדוע שאצל הכהנים לא יקבע העבודה ע"י הראש בית אב. ונשאר בצ"ע.

**וראיתי** לא' הקדמונים שתירץ, דהיות ולעבודת הקטורת הייתה דרישה גבוהה מצד הכהנים, שכן ידוע שהקטורת מעשרת (גורמת לעושר), היה חשש דאתי לאנצויי, לכן נאלצו לעשות גורל. ומתוך שבעבודת הקטורת עשו גורל, הרי שזה נמשך גם לשאר העבודות (וכעין זה תרץ במנ"ח מצוה שפט אות ו' שעבודת הלויים היו שוות משא"כ עבודת הכהנים יש חשובות יותר ויש חשובות פחות עיי"ש. ויש שתוצו שבעבודת הלויים לא כולם ידעו את כל המלאכות שיש שידעו לשורר ולא ידעו לשער וכו' משא"כ אצל הכהנים שכולם מיומנים בכל העבודות. ויש שתוצו שהגורל אצל הכהנים נלמד מפסוק

בעוה"ב. ועיין בזה בגיליון המהרש"א יור"ד שעו שם שהביא בשם התנחומא אודות שמצאו א' שהיה מקושש עצים, ואמר שכך דינו להביא בכל יום עצים כדי להבעיר את האש בגיהינום והוסיף שאם בנו יאמר עליו קדיש הרי שזה יגן עליו. וכן קדיש ביום היארציית שאמנם לא בא להציל מעונש אלא מעלה את הנפטר למדרגה גבוהה יותר (בגן-עדן). ובאר המהרי"ק (שורש ל' וכן מבואר בשו"ת מהר"מ מינץ סי' פ' וכן בספר המנהגים לר"י טירנא דיני קדיש יתום) דלכן שני אחים נוטלים שני חלקים בקדיש (דהיינו מתחלקים באמירת הקדיש) משום שכל אחד חייב בכבוד אביו (וכן מבואר מדברי הנוב"י (תניינא או"ח סי' ח) שאב שאומר קדיש על בנו הוי כאומר איש זר, דברא מזכה אבא ואין אבא מזכה ברא). א"כ מבואר שאמירת קדיש זו לא זכות שיש לאומר הקדיש אלא חובה וא"כ גורל הבא בין כאלו שחייבים הוא ודאי גדר של ברור.

**וא"כ** שפיר הביא המג"א מגורל הכוהנים שכן בארנו שהסיבה שבטל הגורל באם היו שניהם שוין הוא מחמת שגורל האמור לברר הרי שצריך ברור מוחלט. ובאם הברור הוא על שנים הרי שאין זה ברור וא"כ בטל כל הגורל. ה"ה הכא גבי הקדיש היות וכולם ברי חיוב הרי שכאשר יצא בגורל הראשון שנים אין זה גורל ובטל ומבוטל. והכול אתי שפיר.

**ברם** לפי דברנו נוכל לבאר שהסיבה לגורל חדש היא אחרת ופשוטה בתכלית. שכן היות וכל מהותו של הגורל היא לברר על מי מהכוהנים מוטלת המצווה המסוימת, א"כ לא שייך שיזכו שנים, שכן אם שנים זכו יחדיו, הרי שזה גורל לא טוב. שהרי מטרתו של הגורל היא שיתברר על מי מהכוהנים מוטלת המצווה, והיות והגורל הראשון (הריצה) לא ברר כדבעי. הרי שיש לעשות גורל חדש ופשוט.

**וכן** פשוט שאין לשנים הללו כל מעלה על חבריהם, ולא מחמת מה שטען המעיל צדקה, אלא מחמת שהגורל שנעשה, לא ברר וממילא אין כאן כל ברור ולכן יש לעשות גורל חדש בין כל המתמודדים. ולכן גם אין מקום לקושיית הגבורת ארי שהזכרנו לעיל שהגורל הבא יעשה בין השנים, שכן אין מצב בסוג של גורל הבא לברר שיעלו שנים ובאם עלו שנים הרי שאין זה גורל.

**ט.** והנה עניין אמירת הקדיש, מבואר בפוסקים שבראש ובראשונה הוא חיוב מדין כבוד אב ואם (וגם נראה כן מסברא פשוטה שהרי מבואר בגמ' קידושין לא: מכבדו בחייו ומכבדו במותו. ועיין ברעק"א שם דבאר שגדר הכבוד לאחר מותו הוא כל שפועל כבוד וגדולה בעצמותו של אבא. ומבואר בספה"ק שקדיש מציל ומקל מעונשים

הרה"ג אברהם יהודה שטיין שליט"א

## הגורל בהלכה ובאגדה



מעשה הגרלה מהתורה, בכדי לפשוט שאלה הלכתית זו.

### מקורות הגורל בתורה

**בתורה** מצינו חמשה פעמים קביעת דבר ע"י גורל: בשני מקומות זה מפורש בתורה. א. גבי שעירי יום הכיפורים שהגורל היה קובע איזה שעיר לה' ואיזה לעזאזל. ב. גבי חלוקת הארץ. ג. גורל נוסף שיש לו אסמכתא מהתורה, ויש שסוברים שזה גם מדאורייתא, הוא הפייס במקדש איזה עבודה יקבל כל כהן, וכן ההגרלה במתנות כהונה בקרבנות, לדעת איזה חלק בקרבן יקבל כל אחד כמבואר במשנה בשבת [קמח, ב]. ומבאר המאירי במסכת יומא, שהלשון 'פייס' נובע מלשון התפייסות, שבא לפייס בין הכהנים שלא יהיו קטטות, וזהו מטרת הפייס, וכן מבואר בתוס' שבת קמ"ט ע"ב, שמטרת הגורל הייתה שלא יגיעו לידי מריבות וקנאה. ועוד שני פעמים מצינו שקבע משה רבינו ע"ה ע"י גורלות: ד. מה דאיתא במסכת סנהדרין [יז, א], בשעה שאמר הקב"ה למשה אספה לי שבעים איש מזקני ישראל [במדבר י"א ט"ז] אמר משה כיצד אברור, ששה מכל שבט נמצא שניים יתירים וכו', אברור ששה משבט זה חמשה משבט זה הריני מטיל קנאה בין השבטים, מה עשה בירר ששה מכל שבט, והביא שבעים ושניים פתקין, על שבעים כתב זקן, ושניים הניח חלק, בללן ונתן בקלפי, אמר להם בואו וטלו פתקים, מי שעלה בידו זקן אמר כבר קידשך מן השמים. ה. בזמן

**במאמר** שלפנינו נבוא לחקור ולברר: א. מקור הדין של גורל בתורה. ב. האם זה קנין גמור או רק חיוב או הסכמה מצד הנותן לתת למי שעלה בגורל. ג. האם זה קביעה מן השמים או מזל. ד. מתי והיכן קובעים ומחליטים עפ"י גורל והיכן לא. ה. גורל באגדה.

### שאלה הלכתית

**קודם** שנביא את המקורות של גורל בתורה, נציב שאלה הלכתית, שפסיקתה תלוי' במהות הגורל. מעשה שהיה במוסד המגייס כספים, שהנפיק כרטיסי הגרלה על תכשיטי זהב וכלי כסף וכדו', שמחירו של כל כרטיס הוא 25 ש"ח לטובת המוסד. לאחר ההגרלה, טרם שנשלחו החפצים לזוכים, נגנבו החפצים מהמוסד באונס. והזוכים תבעו את מנהלי המוסד לקבל תמורתם חפצים אחרים. מאידך בעלי המוסד טענו, שמאחר שנגנבו החפצים באונס, פטורים הם מלשלם. לכאורה דין זה תלוי האם גורל נחשב למעשה קנין, שהזוכים זכו בחפצים מיד כשעלו בגורל וממילא שלו נאנס. או שגורל אין זה מעשה קנין אלא רק התחייבות. או שגורל הוא אף פחות מכך, שהוא רק הסכמה מצד הנותן לתת זאת למי שזכה, אולם יכול אף לחזור מעצם הגורל? [ועצם ההגרלה אם היא נחשבת לאסמכתא, דעת הרמ"א בסי' ר"ז ובסי' ש"ע, שלא נקרא אסמכתא ובפרט בכספי צדקה ש"א שלכו"ע אין בעי של אסמכתא]. ועתה נבוא לחקור מהו יסוד

**האם הגורל זה מזל או מעשה משמים, גורל בטעות, וספיקות בגדרי גורל**

**ועתה** נבוא לברר האם גורל זהו ענין של מזל או קביעה מן השמים שכך צריך לנהוג. דהנה מצינו מחלוקת קדמאי בגורל שנעשה בו טעות באדם אחד, אם בטל כל הגורל או לא. דממשמעות רש"י מוכח שאין הגורל בטל, בהא דאיתא ביומא [כב, א] לגבי הפייס שהיה במקדש שהכהנים היו מקיפין ועומדים בעגולה, והיה בא הממונה ונטל המצנפת מעל ראשו של אחד וממנו מתחיל פייס לימנות, והממונה אומר כל מנין שכלה בו הוא זוכה, ומוציא מפיו מנין או מאה או שישים הרבה יותר משהיו כהנים וכו' וכל שהמנין כלה בו הוא הזוכה, והדין הוא [שם כג א] דאין מוציאין לא שליש ולא גודל, ואם הוציא וכו' גודל אין מונין לו. וכתב רש"י שאם הוציא גודל 'אין מונין לו כלל, אלא מוציאין אותו מביניהם'. משמע שרק הוא יוצא מהגורל, אבל על הראשונים לא מגרילים עליהם שוב, כיון שבראשונים לא הי' טעות, אולם הצפנת פענח {פ"ג מתנות עניים} הביא דעת הירושלמי [יומא], שבאופן שהי' טעות וצריכים להוציא אחד, כל הגורל בטל, דגורל שנעשה בו טעות הכל בטל. ואת דעת הירושלמי יש לבאר כמוש"כ בשו"ת חוות יאיר [סי' ס"א] וז"ל: כי ראינו מן התורה מן הנביאים וכו' שסמכו על הגורל באשר נעשה בלי מחשבות אדם ופעולת אנוש בלי התחכמות "אך בגורל תחלק הארץ" וגוי', מפני שקרוב הדבר שאם הגורל כהוגן ידבר בו ההשגחה העליונה וכו', משא"כ אם הגורל מקולקל וכו' עיי"ש. וכן מצינו הלשון אצל משה רבינו שאמר בבחירת הזקנים "כבר קידשך מן השמים". עכ"פ לפי"ז מוכח מהירושלמי והפוסקים, שגורל זה קביעה משמים. [ועי' להלן מה הקשו האחרונים על דברי החוות יאיר מדברי שיטת הרא"ש שזה דעת הרמ"א].

**ויש** להסתפק, לשיטות שגורל זהו קביעה משמים, האם הגורל הוא דין שכך חייבים

שהקב"ה לקח את הלוויים לעבודת המשכן תחת הבכורות, היו צריכים הבכורות לפדות את עצמן, וכל אחד מהבכורות נפדה בגופו של בן לוי שנתקדש תחתיו, ומנין הבכורים היו יתירים על הלוויים 273 בכורים, והם היו צריכים לפדות את עצמם בחמשה שקלים, ונאמר ע"ז בתורה, ולקחת חמשת שקלים לגולגולת, אמר משה כיצד אעשה וכו' אם אומר לו תן פדיוןך וצא יאמר לי כבר פדאני בן לוי, מה עשה הביא [מבואר בגמ' שעשה גורל] וכו', אמר להן טלו פתקיכם, מי שעלה בידו בן לוי אמר לו כבר פדאך בן לוי, מי שעלה בידו חמשה שקלים אמר לו תן פדיוןך וצא. [אמנם העירו האחרונים מדוע משה רבינו הי' צריך לומר את הלשון כבר פדאך בן לוי, ועי' להלן שיישבנו זאת], עכ"פ חזינן מכל זה, שמשה רבינו הטיל גורלות כדי למנוע קנאה וכדי להכריע על מי מוטל החיוב של חמשה שקלים.

**ויש** להוסיף מה שהובא בסוף המאמר את המדרש תנחומא שכל בחירת עם ישראל לעם המובחר הקב"ה עשה זאת ע"י גורל.

**בנ"ך** מצינו קביעת דבר ע"י גורלות: א. אצל יונה הנביא. ב. אצל עכן, כמבואר במסכת סנהדרין [יא, א, מג, ב]. ויש עוד מקומות ואכ"מ להאריך.

**והנה** בכלל יש לעיין, מדוע בכל מקום שהדין קובע לעשות פשרה, לא יעשו את הפשרה עפ"י גורל? וכן האם בכל ספק בין בעלי דינים, יש להכריע עפ"י גורל? ועוד יש לעיין מה שתמהו בשו"ת חבלים בנעימין ערך גורל, ובספר נחל יצחק סי' פ"ז ס"ק י' ענף ג', על הא דמבואר במסכת סנהדרין [לב, ב] גבי שני גמלים שהיו עולים במעלות בית חורון ופגעו זה בזה ולא היו יכולים שניהם לעבור יחד במקום צר, שאם לאף אחד אין סיבה מוצדקת יותר על חברו, הטל פשרה ביניהן ומעלות שכר זה לזה. שלכאורה יש להקשות מדוע לא יקבעו את הדבר ע"י גורל. {עי' מה שכתבנו לקמן לתרך זאת וגם בשו"ת הנ"ל כתב מעין זה}.

יש אפשרות להתחרט. [בפשטות ממה שאמר משה רבינו "כבר קידשך מן השמים" נראה שאחרי עשיית הגורל אין להתחרט].

### הפייס במקדש

**ועתה** נביא לבאר את כל ההגרות בתורה וגדריהם:

**הפייס** במקדש - תקנת הפייס במקדש היה ע"י תקנת חכמים כדי שלא יבואו לאינצויי, כמבואר ביומא [כ"ב, א] בראשונה כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורה וכו' וכיון שראו ב"ד שבאין לידי סכנה, התקינו שלא יהיו תורמין את המזבח אלא בפייס, ארבע פייסות היו וזה פייס הראשון ע"ש. ותמוה, דמהאי סוגיא משמע שפייס וגורל הוא מדרבנן, ובספרי [פר' קרח אות קט"ז], כתיב 'ועבדתם' שומע אני מעורבבים ת"ל 'עבודת מתנה' מה מתנה בפייס אף עבודה בפייס, משמע שפייס הוא מדאורייתא.

**עוד** יש לתמוה על מה שכתב בתולדות אדם על הספרי [לבעל המרכבת המשנה על הרמב"ם] וז"ל: חלוקות קדשים דמתנות כהונה כעין המשנה דפי' שואל מטילים חלשים על הקדשים. אבל מדברי התוסי' שבת [קמ"ט ד"ה מטילין] משמע דאין מועיל הגורל להיות מקנה לו לקדש בו את האשה, אלא הגורל שלא יריבו עכ"ל. ואי פייס קדשים דאורייתא ראוי להיות גורל מקנה. ועוד דהא אין חולקים קדשים כנגד קדשים כמבואר פ"ש דקידושין וכמו שהקשו תוסי' שם. ואפשר לומר מה מתנה היינו מתנות א"י שנתן לישראל הי' החלוקה בפייס עפ"י גורל ודוחק עכ"ל. (מתוך דבריו מבואר שאם גורל הוא מדאורייתא ראוי שיקנה אף לקדש בו אשה. ולהלן נביא שלחלק מהראשונים גורל לא מהו קנין אף בשעירי יום הכיפורים). ובתרגום יונתן בפר' קרח פרק י"ח פסוק ז' מפורש להדיא שהכוונה לאכילת מתנות ולא לחלוקת הארץ. דאיתא שם, "ותפלחון [פיי ותעבדו] לפום עדיבא [פיי לפי גורל] כפולחנא כן מיכל מתנה", והמפרש שם כתב, שהשרות לפי הגורל כמו המתנה.

לנהוג ע"פ הגורל, או שהגורל הוא כמעשה קנין מן השמים ומחיל חלות קנין {במקום שצריך קנין כמבואר בהמשך} או שמא הגורל אינו נעשה רק בשביל למנוע קנאה, וכך הוא רצון שמים, אבל מצד הדין יש אפשרות להתחרט לאחר עשיית הגורל. והגורל לא מחייב [יש לציין מה הובא בדברי גאונים כלל כי אות א' משו"ת גאוני קדמאי שהעובר על כל גורל כעובר על עשרת הדברות, ופלא הוא]. והנפק"מ בזה: א. בענין שני שעירים של יום כיפור, האם הגורל הוא קביעה מהשמים, וזה מחיל חלות וקנין הקדש על השעיר, כלומר שמשמים הקדישו את הקרבן כמו שאמרו חז"ל "הגורל עשהו חטאת". או שמא הגורל קובע רק איזה קרבן יהי' מיועד לה' ואיזה לעזאזל. ב. בענין חלוקת הארץ, שהגורל קבע איזה חלק מגיע לכל שבט, ובענין חלוקת שותפים - כמבואר בבא בתרא [קו, ב] שילפינן חלוקת שותפים ע"י גורל, מחלוקת הארץ. שיש להסתפק האם הגורל קובע למי מגיע כל חלק וא"א לחזור אך עדיין חסר קנין. או שמא אין צריך קנין כלל, כי כבר מן השמים הקנו לכל אחד חלקו. ויש בזה לומר עוד צד, דשמא ע"י הגורל מתברר רק רצון שמים, אך עדיין אפשר להתחרט עד מעשה הקנין. {והנפק"מ אם חל קנין או שזה רק דין, בשעירים הדבר פשוט אם כבר חל קדושת הקרבן על השעיר, ובשותפים יהי' נפק"מ אם זה רק דין שצריכים להתחלק, עפ"י קביעת הגורל אולם עד הקנין בפועל הם עדיין שותפים והרווחים וההפסדים של שניהם, ואם זה קנין, כבר חל החלוקה, ואם חלק אחד הפסיד או הרוויח, הזוכה בחלק זה, הרוויח או הפסיד ודו"ק}

**נמצא** לפי"ז שיש ג' צדדים במהות זכיה ע"י גורל: א. האם בדיני ממונות שצריך קנין, כשמחלקים ע"י גורל א"צ קנין, משום שיש הקנאה משמים. ב. הגורל רק קובע למי זה מגיע, ואפ"ה א"א להתחרט לאחר הגורל. ג. גורל לא גורם ולא קובע כלום ואפשר להתחרט, אלא זהו רק בכדי למנוע קנאה זה גורם הסכמה, אך עד שלא נעשה קנין בפועל

לה', וכתבו התוס' ישנים והריטב"א והתוס' הרא"ש וכן מבואר בתוספתא, שילפינן זאת מהפסוק, "והקריב אהרן את השעיר אשר עלה עליו הגורל לה' ועשהו חטאת", ועשהו חטאת - שיאמר לה' חטאת לאחר הגורל. משמע מדבריהם שזה דין דאורייתא, דהיינו שההגלה קובעת איזה שעיר לה' ואיזה לעזאזל, ולאחר ההגלה צריך לעשותו חטאת ע"י אמירה. ויל"ע מדוע בענין גם גורל וגם אמירה לה' חטאת. ויש לבאר זאת בבי דרכים:

**א.** נראה לבאר, שלהלכה שניהם מעבבים ואמירה ללא הגרלה והגלה ללא אמירה איננה כלום. אלא שהגורל הוא הקובע והמברר איזה שעיר מיועד לחטאת ואיזה שעיר מיועד לעזאזל, אולם איך נקבע שם חלות על הקרבן שהוא קרבן חטאת, זהו ע"י האמירה לה' חטאת כמו בכל הקדש, רק התורה חידשה ביום הכיפורים שלא יחול שם קרבן על הבהמה ע"י אמירה ללא גורל קודם. ב. בגבורת ארי התקשה בזה ובאר, שהקביעה של חלות הקרבן נעשית ע"י ההגלה, והאמירה לה' חטאת זהו רק מדרבנן עיי"ש. הצפנת פענח על הרמב"ם בפ"ג הלכות מתנות עניים מוכיח שדעת הרמב"ם שהגורל קובע את חלות הקרבן, והאמירה לה' הוא רק מצוה. כיון שהרמב"ם לא הביא שיש לומר לה' חטאת בסדר העבודה בפרק ג' אלא רק לאחר מכן בפ"ב. {ויש לדון בדבריו האם זה מצווה מדאורייתא או מדרבנן כדעת הגבורת ארי}

### מחלוקת הרמב"ם והראב"ד והרא"ש בגורל בחלוקת שותפים

**ועתה** יש לדון מה הגורל קובע בחלוקת הארץ ובחלוקת שותפות. והאם זה שונה משעירי יום הכיפורים:  
**דהנה** כתב הרמב"ם [פ"ב מהלכות שכנים הלכה י"א] האחיץ שחלקו ועשו ביניהם גורל, כיון שעלה הגורל לאחד מהם קנו כולם, בהנייה שנעשית להם ששמעו זה מזה לדבר שהסכימו עליו, גמר כל אחד מהן ומקנה

**ויש** ליישב ע"פ מה שפירש בספרי דבי רב לרבי דוד פארו [שנת תקס"ד] שהתורה דורשת שהעבודה בכהונה תהי' מסודרת, אלא חז"ל קבעו שהסדר הכי מתאים הוא ע"י גורל, כדי שלא יבואו לחיכוכים. וכעין מה שמצינו בריטב"א במסכת ראש השנה שמבאר את הגדר של תקנת חז"ל שמצאו לכך אסמכתא מהתורה, שחז"ל ראו שרצון ה' שבמקרה הצורך יתקנו כזו תקנה. וכה"ג נפרש במקומות שאין צריך קנין או חלות הקדש, שהגורל הוא תק"ח ע"פ התורה. ולפי זה נראה שזהו מקור הילפותא של משה רבינו שכדי להכריע למי מגיע עבודה או מתנות כהונה, רצון השי"ת שיעשו גורל, בכדי למנוע קנאה. ומשום כך קבע משה רבינו את הזקנים ואת חמשה שקלים עפ"י גורל. וכן זהו המקור למה שהביאו הפוסקים [מג"א או"ח סי' קל"ב. משנה ברורה סי' שכ"ב] שבאופן שיש ויכוח מי מקבל עלי' או מי אומר קדיש עבדינן גורל. והגורל קובע ואין מקום לשנות ממנו לאחר הגורל כדי למנוע חיכוכים. [אולם ראוי לצין שבשו"ת יהודה יעלה או"ח סי' קפ"א מדייק מדברי הרמב"ם שהגורל במקדש הוא הלכה למשה מסיני].

**אך** עדיין צריך לדעת מדוע לא עושים בכל ספק עושים גורל, ומה הכלל היכן עושים גורל? ועוד יל"ד במקומות שצריך קנין או חלות כגון בשעירי יוה"כ שזהו קביעת חלות הקרבן, וכן בחלוקת הארץ שזה קנין, מה עושה הגורל, האם דין או קנין.

### מחלוקת ראשונים האם גורל בשעירי יום הכיפורים זה קנין או בירור

**תחילה** נדון מה עושה הגורל ואח"כ נדון היכן עושים גורל. בגמ' ביומא נחלקו האם הגורל בשעירים מעכב, לדעת רבי שמעון הגורל לא מעכב, [אולם ודאי אף לר"ש יש מצווה לקבוע את השעירים ע"י הגורל] אולם לדעת רבי יהודה וכך ההלכה הגורל מעכב, ובמשנה ביומא בריש פרק ד' ביומא מבואר שלאחר הגורל, לת"ק צ"ל לה' חטאת רבי ישמעאל אומר לא הי' צריך לומר חטאת אלא



ולומר שיפילו גורלות מי מהם ישחוט תחילה כי אין להם להפקיע זכות של כ"א שרוצה להקרא זריז, היינו כל שיש לכל אחד היתר לשחוט וכו' עכ"ל. ולכאורה מאי שנא לדעת הט"ז מחלוקת מתנות בבית המקדש שעשו זאת ע"י גורל כדי לא לבא לקטטה אף שזה מפקיע מהשני.

**מבאר מדוע היו צריכים גם אורים ותומים בחלוקת הארץ, וכן היכן קובעים גורל, ומיישב דברי הט"ז**

**ובדעת** הרמב"ם הנ"ל [פ"ב מהלכות שכנים הלכה י"א] שהאחין שחלקו ע"י גורל, כיון שעלה הגורל לאחד מהם קנו כולם, מוכח מפשטות לשון הגמרא בבא בתרא [ק"ו, ב]: תניא רבי יוסי אומר האחין שחלקו כיון שעלה הגורל לאחד מהם קנו כולם, מאי טעמא אמר רבי אלעזר כתחלת ארץ ישראל, מה תחלה בגורל אף כאן בגורל. אי מה להלן בקלפי ואורים ותומים אף כאן בקלפי אורים ותומים, אמר רב אשי בההוא הנאה דקא צייתי להדדי גמרי ומקנו להדדי. (עיי' בפנ"י במהרי"ט שהעירו שבקידושין כ"ו, א משמע שהקנין בארץ ישראל היה ע"י חזקה ולא בגורל ועי"ש מה שיישבו).

**ומבאר** הרשב"ם [שם] הטעם שהוצרכו אורים ותומים בחלוקת הארץ, כדי שבני ישראל יגמרו בדעתם ויסקימו, לחלוקה זו. וכן פירש הרשב"ם [שם קכ"ב]. והגמרא מחדשת שבחלוקת אחים ושותפים לא בעינן לזה, כי בההיא הנאה וכו' יש הסכמה וגמירות דעת להגרלה. היוצא מדברי הרשב"ם, שהגורל מהוי את הקנין, והאו"ת רק מחזק שיהיה גמירות דעת והסכמה. ואותו דבר באחים ושותפים, הגורל זה הקנין ובההיא הנאה הוי הסכמה שהגורל יקבע, וכ"ה דעת הרמב"ם. והדברים סתומים וחתומים, דמאי שנא מקביעת הגורל שעשה משה רבינו, שזה לבד קבע את החיוב של חמשה שקלים ללא אורים ותומים כלל, ומדוע כאן צריך את הגמירות דעת לגבי הגורל.

**והנראה** לבאר בזה יסוד חדש בכוחו של

לחבירו עכ"ל. והראב"ד בהשגות כתב, האחין שחלקו וכו' קנו כולם, א"א לא נתחוו דבריו עכ"ל. משמע שכוונתו לחלוק על מה שכתב הרמב"ם שהגורל מהוי קנין, מזה שהביא בריש דבריו את מה שכתב הרמב"ם 'קנו כולם'. [ועיי' בהגר"ח על הרמב"ם בהבנת הראב"ד וצ"ע בדבריו]. וכדבריו נפסק בטור ובשו"ע [סי' קע"ג סעיף ב'] וכן כתב הרא"ש בתשובותיו [הובא בטור וברמ"א שם] וז"ל: מיהו הרא"ש כתב דאין הגורל קונה רק מברר החלקים ואם החזיק אחד בחלקו החלוקה קיימת עכ"ל.

**ויש** לתמוה על הא שמשמע מדברי הרא"ש שאפשר לחזור ולהתחרט לאחר הגורל, דמאי שנא האי מכל הני דברים שהגורל יכול לקבוע שאי אפשר לחזור מזה אח"כ, כגון בפייס מתנות במקדש וכן אצל משה רבינו שקבע גורל לחמשה שקלים. ולדבריו מה יעשו ואיך יחלקו עליות וקדישים ועוד. עוד הביא לתמוה המגיד משנה על דעת הראב"ד, שדברי הרמב"ם לקוחים מגמרא מפורשת וכיצד חולק ע"ז. ובנוסף יש להבין בדברי הגמ' שגורל קובע באופן החלטי, א. מדוע בכלל צריך אורים ותומים. ב. מדוע צריך לפרש הטעם שהגורל קובע משום ההיא הנאה, ולא די בעצם הענין כמו שמצינו הטלת גורלות שעשה משה רבינו בענין הבכורות ומהגורלות שבחלוקת המתנות בבית המקדש כמבואר מס' שבת [קמ"ח, ב].

**תמיה על דעת הט"ז בדין אותו ואת בנו**

**עוד** יש לתמוה בהאי ענינא על שיטת הט"ז [יו"ד סי' ט"ז סק"ט] על הא דפסק המחבר [שם סעיף ו'] שאם שני לוקחים קנו בהמה משניים, אחד קנה את האם והשני קנה את בנה, ששניהם שווים וכל מי שישחוט תחילה הרי הוא זריז ונשכר והשני לא יוכל לשחוט באותו יום. וכתב הב"ח [אות י"א] וז"ל: מיהו ודאי אף בלקחו משנים אין ראוי לעשות כן לכתחילה אלא יטילו גורל מי ישחוט תחילה ולא ליתו לאינצוי עכ"ל. והט"ז שם כתב וז"ל: וע"כ אין לבי"ד להכניס עצמם בדבר



דעת של שני הצדדים אין הגורל יכול לקבוע, אשר על כן היו צריכים או"ת או ההוא הנאה שזה גורם גמירות דעת שיסכימו לעשות גורל, וכשיש גמירות דעת ורצון צדדים שמשמים יקבעו, בכזה אופן הגורל קובע. - והרי זה כעין בורות שעושים הדיינים בידי תורה, ששני הצדדים קובעים ע"י קנין שהדיין הוא זה שיחליט ומקבלים את הדין, וה"נ קובעים השותפים ע"י קנין או שאר אופנים שעושה גמירות דעת שמשמים יקבעו ע"י הגורל. ועתה יש לחקור מה הוא קובע האם דין למי מגיע כל חלק כעין פסק דין משמים למי מגיע כל חלק או הקנאה משמים.

### ב' דרכים בהבנת הרמב"ם שגורל זה קנין - ודין קניית כרטיסי הגרלה

**ועתה** נבוא לבאר סברת הרמב"ם שהגורל עושה קנין, והאם זה רק בשותפים או בכל גורל, ומצינו בזה ב' דרכים: א. הצפנת פענח על הרמב"ם בפ"ג הלכות מתנות עניים ביאר שדעת הרמב"ם שהגורל הוא עושה קנין אזיל לשיטתו שהגורל בשעירי יוה"כ עושה את חלות ההקדש, ומשום כך לא דווקא בשותפים הגורל עושה קנין, אלא כל מקום שעושים גורל ויש גמירות דעת לגורל כמו שנתבאר יש הקנאה משמים, שהרי שעירי יום הכיפורים אין לזה שייכות לשותפים ואפ"ה הגורל קובע את חלות ההקדש (ומה שבשעירי יוה"כ לא צריך גמירות דעת, משום שהקדש נעשה באמירה). ב. דרך שניה מצינו בביאור הגר"א [סי' קע"ו] ובחידושי הגר"ח מבריסק, שהגורל לא עושה חלות וקנין, אלא רק מברר חלקים, וזה מה דמקשינן בגמרא [ב"ב קו, ב] שבחלוקת הארץ הגורל רק בירר חלקים וחלות החלוקה היה ע"י או"ת. ומתרצינן בההיא הנאה דקא צייתי וכו' שזה עושה את הקנין, היינו שע"י ההנאה נעשה קנין. וכמו שהגר"א [סי' קע"ו סעיף ג' אות ט"ז] הביא מקור מסוגיא זו למה שכתב הרמ"א שם, ש"י"א ששותפים לא צריכים קנין אלא כל מה שמתנים ביניהם קיים, דהכא חזינן ששותפים אינם צריכים קנין, אלא כל מה

הגורל עפ"י דרכו של ה"ט"ז שהבאנו לעיל גבי אותו ואת בנו, שכתב ה"ט"ז "שאיין לעשות גורל ולגרום הפסד ולהפקיע זכותו של אחד", כלומר שהגורל רק יכול לברר דברים מה לעשות, אבל לא להפקיע זכיות שיש לאדם בחפץ או דבר כל שהוא, ולפיכך כותב ה"ט"ז שבאותו ובנו אין לעשות גורל כיון שרוצים להפקיע את הזכות שחיטה שיש לו. א"כ לאור זה יובן היטב כיצד קבע משה רבינו ע"ה בבכורות עפ"י גורל מי צריך לשלם חמשה שקלים, משום שבעצם התם היה חוב שמוטל על כל בכור לפדות את עצמו באחד משני אופנים או ע"י חמשה שקלים או ע"י בן לוי, ומשה רבינו רק בירר לכל אחד באיזה דרך הוא יפדה את עצמו, ממילא הגורל לא הפקיע או גרע מכוחו של העולה בגורל אלא רק בירר באחד מן האופנים שהיה בין כה מוטל עליו לעשות, משא"כ באותו ואת בנו היה לו זכות ממוני לשחוט בהמתו שקנה, וע"י הגורל מפקעים ממנו לא לשחוט כלל היום. ואם כנים הדברים יובן כיצד מצינו שעשו גורל בפיס במקדש ובמנות בקדשים, וכן בעליות, ובקדש, משום שבדברים אלה אין בעלות לנכנסים שנאמר שאנו רוצים להפקיע לו זאת ע"י הגורל - ואף במתנות כהונה אין להם בעלות דמשלחן גבוה קא זכו {קדושין נ"ב ע"ב} - אלא הגורל מברר מי מבין הכהנים או בעלי הקדשים יזכה לעשות את מבוקשו, אבל אין הפקעה של זכות או ממון. ומעתה מיושב מה שהקשנו בריש דברינו מהא דשתי גמלים [סנהדרין לב, ב] מדוע לא עושים גורל מי יעבור. משום דהתם הגורל מפקיע ומפסיד להם את הזכות שיש לעבור תחילה [אמנם בנתיבות חו"מ סי' קנ"ד ס"ק ו' לא נראה כן].

**ולפי"ז** אתי שפיר הטעם שבחלוקת הארץ היו צריכים לאורים ותומים, וכן בכל חלוקת שותפות צריכים להטעם משום ההיא הנאה, שהרי בחלוקת הארץ ובחלוקת שותפות אנו מפקיעים לשותף את חלקו שיש לו, שהלא לשותף יש חלק בהכל, וע"י הגורל אנו רוצים להפקיע ממנו, א"כ על כרחך ללא גמירות

בדעת הרמב"ם שפיר הוכיח הצפנת פענח מהשעירים של יום הכיפורים שגורל עושה קנין בכל דבר ולא רק בשותפים.

**ולאור** כל זה נפשוט את השאלה שהבאנו בתחילת דברינו בדין כרטיסי הגרלה. שבכרטיסי הגרלה שייך שפיר למימר מה דאמרינן בשותפים "בההיא הנאה" דהיינו גמירות דעת, כיון ששילמו כסף על הכרטיס יש גמירות דעת להקנות בגורל - אבל עצם הכסף לא קונה, הן משום שזה ניתן בתורת תרומה ולא בתורת תשלום על המוצר [בפרט לדעת הסמ"ע סי' ק"צ], והן משום שכסף לא קונה מטלטלים - וא"כ לדרך אי שהגורל עושה קנין, ממילא אם נפסד החפץ שעלה בגורל באונס, אין המוסד מחויב לשלם תמורתו. אולם לדרך ב' שרק בחלוקת שותפים הגורל מהו קנין, אז כל זמן שלא הי' קנין בפועל הזוכה לא זכה בחפץ, והמוסד מחויב להמציא לזוכה חפץ חדש. ולהלכה נראה שהמוסד יכול לפטור עצמו ולומר קים לי כדעת הרמב"ם שזה קנין והמע"ה. {ועי' מה שכתבנו להלן די"ל שגם הרא"ש מודה שהמוסד פטור מלשלם ובכזה אופן גורל הוא קנין}

### דעת הראב"ד והרא"ש בגורל

**והשתא** מובן שפיר שיטת הראב"ד במה שהשיג על דברי הרמב"ם שגורל הוי קנין - דהראב"ד סובר כמו שכתבו הראשונים [תוס' הרא"ש ביומא] שהגורל רק מברר ואינו קובע איזו שיער לה' ואיזה שיער לעזאזל, ורק ע"י אמירה לה' חטאת חל חלות קנין והקדש, וכן בחלוקת הארץ הגורל הי' רק בירר חלקים, וכמו היסוד שביארנו לעיל שגורל מועיל רק כדי לברר דבר ולא להפקיע. וכיון שההגרלה קבעה שכ"א יזכה בע"כ של השני בחלק שעלה לו בגורל, לכן הי' צריך או"ת שיהי' גמירות דעת כדי שבאמת יוכל הגורל לקבוע, וזה מה שמקשה הגמ"י בבא בתרא [שם] שהרי בשותפים אין אורים ותומים, ואיך הגורל קובע במקום שיש הפקעה. ומתרצת הגמ"י שיש הנאה וגמירות דעת לעצם הגורל, אבל

שקובעים נקבע ע"י ההיא הנאה. והנראה לבאר ולהטעים סברת הדבר, שהרי בשותפים כבר יש לכל אחד חלק ובעלות, ורק צריכים להתחלק ולברר באיזה חלק, לכן אפשר לומר שהגורל הוא מברר חלקים, ובההיא הנאה מועיל לקנין ולחלוקה בפועל. {ועי' באריכות במשנת ר' אהרן פ"ב מהלכות שכנים שכ"כ} ולפי"ז אין קשר בין הגורל של יום הכיפורים לגורל שבחלוקת הארץ, וביום הכיפורים זה ח"י מיוחד שמועיל גורל, {ויש להוסיף שהרי בכל הקרבנות לא מועיל גורל כמבאר בגמ' יומא ובתוס' דף מ' ע"ב שיש מיעוט שרק ביוה"כ מועיל גורל ולא בדבר אחר} אולם הצפנת פענח שם הביא את הירושלמי ריש פ"ד דיומא שמשמע שיש קשר ביניהם.

**סיכום** שני הדרכים - לדעת הצפנת פענח [וזהו דעת הרשב"ם] הגורל עושה קנין, והגמירות דעת היא הסכמה גמורה שע"י הגורל יקבעו משמים כ"א חלקו, וללא גמירות דעת אין אפשרות שהגורל יקבע כמבואר בט"ז שגורל אינו יכול להפקיע. ולדעת הגר"א ורבינו חיים הלוי מבריסק, הגורל רק מברר חלקים, והגמירות דעת היא זאת שעושה את הקנין. והנפק"מ אין אלו הדרכים, אם זה רק דין בשותפים או בכל גורל שעושים בממון זה קנין. כבר כתבנו לעיל,

**ולאור** זה יש לומר ששני הדרכים ברמב"ם הם חלוקים בגדר הגורל שעשו בשעירים ביום הכיפורים, דלדעת הצפנת פענח בשעירי יוה"כ הגורל בלבד גרם את ההקדש, לכן בחלוקת שותפים ובחלוקת הארץ הגורל יכול לקבוע ולעשות קנין, אלא רק צריך שזה יהי' בהסכמה כמו שביארנו בשם הט"ז. ולדעת הגר"א ודעימיה הגורל בשעירי יוה"כ היה זה רק בירור איזה שיער יהי' לה', אולם חלות ההקדש נקבע ע"י האמירה לה' חטאת, וכן בשותפים ע"י ההיא הנאה, ובחלוקת הארץ ע"י האו"ת. ולפי"ז בההיא הנאה מועיל רק בשותפים כמו שכתב הגר"א. משא"כ לפי דרך א' שהגורל בעצמו פועל חלות, אי אפשר לומר סברת הגר"א ששותפים אינם צריכים קנין, דהרי יש גורל והוא קנין. אולם

משמים. רק לפי דבריו שבשופתים יכול כ"א לחזור בו, ויש לדון מה הגדר של ההגדרה בקניית כרטיס הגרלה, והאם בכרטיסי הגרלה של מוסד יכול המוסד לחזור בו מההגדרה ולעשות הגרלה אחרת או לתת לאדם אחר, ואם יכול לחזור בו לאחר ההגדרה, או רק לפני ההגדרה.

**והנראה** שודאי אינו יכול לחזור בו, משום דדוקא בחלוקת שותפים שלכא מעשה קנין ואין התחייבות אלא רק מעשה גורל, בזה כתב הרא"ש דהגורל לא מחייב ולא עושה קנין וכמו שביארנו לעיל עפ"י דברי ה"ט, משא"כ בכרטיסי הגרלה ששילם כסף וקיבל כרטיס התחייבות על עשיית גורל שיזכה בחפצים מסוימים הוי טפי מעשה קנין - אמנם יש לדון על מה חל ההתחייבות, הרי אם קונה כרטיס ושילם כסף והתחייבו לעשות גורל, לכאורה זהו כמו קנין אתן או כקנין של שותפים שמתחייב אחד לחבירו שהוא יחלוק את הקרקע שמבואר בסי' קנ"ז שזה קנין דברים, ואף שקנין אתן יש דיעות בסי' רמ"ה דמהני, מ"מ הכא הוי גרוע טפי לכאורה מאתן ואכ"מ - וצ"ל שמתחייב לו מעכשיו את החפצים אם יצא בגורל וזהו בגדר שעבוד הגוף על החפצים. {ואין הדבר קשור למחלוקת הקצוה"ח והנתיבות בסי' ר"ג בענין שעבוד הגוף על חפצים ואכ"מ}

**איברא** יש לדון בדעת הרא"ש ובהקדים מה שהקשה בשו"ת חבלים בנעימים על דברי החוות יאיר [סימן ס"א] שהבאנו בתחילת דברינו שגורל בטעות מתבטל מטעם שהוא מן השמים אף שלכאורה אין הפסד, שלכאורה מדברי הרא"ש משמע שלמסקנת הגמ' רק גורל ע"י אורים ותומים הוא מן השמים אבל גורל בחלוקת שותפים אינו מן השמים. דהנה יש להסתפק בדעת הרא"ש בשותפים שהקנו זה לזה בקנין לעשות גורל ולהתחלק על פיו, אם יכולים לחזור בהם. שהלא ביארנו בדעת הרא"ש שבגונא שלא הייתה התחייבות וקבלה מצדם שהגורל יקבע, יכולים לחזור בהם כיון שבאופן שהגורל מפקיעה ממון הגורל לא קובע. משא"כ בחלוקת הארץ

אה"נ הגורל אינו מהוי קנין אלא רק בירור חלקים. וזה דרכו של הצפנת פענח בדעת הראב"ד. וזה ברור שלדעת הראב"ד א"א לשנות הדבר לאחר הגורל כיון שכבר נקבע משמים כ"א חלקו, רק כל זמן שלא הי' קנין הם עדיין שותפים, והנפק"מ לגבי הרווחים שיש בינתיים כמוש"כ לעיל. מאידך הרמב"ם חולק ע"ז וסובר שגורל מהוי קנין, [ותלוי לשני הדרכים שהבאנו לעיל בדעת רמב"ם אם זה קנין בכל מקום שיש גורל, או שזה קנין רק בחלוקת שותפים] [אמנם רח"ה מבאר דעת הראב"ד בדרך אחרת].

**ולפי"ז** נפקא במקרה שהבאנו בריש דברינו בענין כרטיסי הגרלה לדעת הראב"ד המוסד חייב לשלם חפץ חדש [ואינו שייך למה שכתב הקצוה"ח והנתיבות בסי' ר"ג בענין שעבוד הגוף על חפץ מסויים, כיון שכאן לא הייתה התחייבות על חפץ מסויים].

**ועתה** נבוא לבאר דעת הרא"ש שהובא בשו"ע במשמע מדבריו שבת"י הגמ' [בב"ב שם] משתנה ענין הגורל. דהנה בשאלת הגמרא אפשר ללמוד בדעת הרא"ש שהגורל קובע או כדעת הרמב"ם הקנאה משמים או כדעת הראב"ד דין משמים למי לתת כל חלק, ושאלת הגמ' כמו שכתב ה"ט כיצד יכול גורל להפקיע בעלות של אחר, שדוקא בחלוקת הארץ הי' או"ית וגמירות דעת לגורל. ולכן הגמ' חוזרת בה בתירוץ, וכמו שכתב הגר"א [בסי' קע"ג אות ד] שלדעת הרא"ש גרסינן בגמ' "אלא אמר רב אשי". וסוברת הגמרא שאין להפקיע בעלות ממונית של אדם ע"י גורל, ורק בחלוקת הארץ הי' ע"י או"ית שזה מועיל לגמ"ד כמו קנין, אבל בהיא הנאה לא מועיל לגמירות דעת גמורה כמו קנין, ומה שאמרינן "בהיא הנאה" הכוונה שהגורל עושה שהוא מסכים ששותפו יעשה קנין בחלק שעלה בגורלו כמו לך חזק וקני כמבואר בסמ"ע שם, אולם עד שעושה קנין יכול לחזור בו. ולדבריו ברור שהגורל לא עושה קנין, וה"נ כאן היות ולא הי' גמירות דעת כמו או"ית זה לא קנין, כיון שבהיא הנאה זה לא קנין מחייב אז אין קביעת גורל

פייס מנות בקדשים עליות וכדו' שם לכו"ע ההגרה קובעת, כמו שמצינו בפייס ואצל משה רבינו ע"ה. ובכרטיסי הגרלה הסתפקנו בדעת הרא"ש. די"ל שמודה לרמב"ם או לראב"ד. כיון שהי' קנין לעשות גורל, {ודעת הב"ח סובר שתמיד כדי לא לבא לאינצווי עושים גורל אף שיש קצת אפקועי ממון כגון באותו ואת בנו וצ"ע מסנהדרין ל"ב}

**ושורש** המחלוקת הוא בשעירים ביום הכיפורים האם זה קנין או רק בירור. דעת "הרמב"ם" כהבנתו של הצפנת פענח ששעירי יום הכיפורים הגורל עושה קנין ולכן כל גורל ממוני אם יש גמירות דעת עושה קנין, ודעת "הראב"ד" שבשעירי יום הכיפורים הגורל רק מברר איזה יהי' לה' ואיזה לעזאזל והאמירה היא קובעת את החלות [ועיין מה שהקשה ע"כ בגבורות ארי ויש ליישב ואכ"מ] ועפ"י יובן הירושלמי ביומא ריש פ"ד שדימה הגרלות ביום הכיפורים לגרלות בחלוקת הארץ. ועפ"י ניתן להבין מה שמבואר בגמ' בסנהדרין בבכורים, שמשה רבינו אמר לכל אחד לאחר מכן "כבר פדאך בן לוי" - שהגורל רק בירר איך הוא צריך לפדות את עצמו, אולם חלות הפדיון נעשה באמירה כבר פדאך בן לוי או בהבאת חמשה שקלים ודו"ק היטיב.

### טעם שחג הפורים נקבע על שם הפור - גורל - בדרך דרש

**ידועה** השאלה מדוע חג הפורים נקבע על שם הפור שכוונתו גורל, וכי זה עיקר הנס. והנראה לבאר - דהנה כל ענין הפורים זה ענין של מחיית זכר עמלק - וכל מהותו של עמלק מבאר בספר החינוך זהו להשכיח את הניסים שהי' במצרים, שכל מהות הניסים להוכיח שהשי"ת מנהיג את העולם בהשגחה ולא כמו אלו שאומרים עזב ה' את הארץ, וכמו שהתורה מחמירה בענשו של גנב יותר מגזלן [ב"ק דף ע"ט ע"ב] כי כביכול עשה עין של וכו' אינו רואה, וכתוב כי אמרו עזב ה' את הארץ, וזה עמלק שאמר "היש ה' בקרבנו אם אין", ומטעם זה עשה המן גורל

שהי' גמירות דעת ע"י אורים ותומים לכן הגורל קובע. א"כ באופן שהי' קנין מחייב מב' הצדדים לעשות גורל, בכה"ג אמרינן שהגורל קובע משמים אף שיש הפקעה כיון שקנין עושה גמירות דעת כמו או"ת. משא"כ בההיא הנאה אין זה גמירות דעת כמו קנין. ולפי"ז י"ל שכל מקום שיש קנין לעשות גורל, הגורל הוא קביעה משמים. (אולם יש לדון האם זה קנין אתן, ואף את"ל שזה קנין אתן, לדעות בחו"מ סי' רמ"ה שמועיל אתן וכן באהע"ז סי' נ' וכמוש"כ לעיל] והשתא אתי שפיר דברי החוות יאיר, שדבריו שם נסובים על אופן שהיה קנין לעשות גורל ככרטיסי הגרלה, וזה מהני אף לדברי הרא"ש שהגורל הוא מהשמים ודו"ק. ולפי"ז י"ל שבקניית כרטיסי הגרלה גם דעת הרמ"א שסובר שמגורל השותפים אפשר לחזור, אמנם כאן שיש קנין לעשות גורל א"א לחזור. וממילא י"ל שבכזה אופן מודה הרא"ש שגורל זה הקנאה משמים כדעת הרמב"ם והמוסד יהי' פטור מלשלם אם הי' אונס ודו"ק. אולם בתוס' הרא"ש ביומא סובר שגורל לא קובע חלות הקדש בשעירים אלא רק האמירה קובעת, לפי"ז שיטתו כדעת הראב"ד שגורל זה דין ודו"ק. אבל מכל מקום לחזור מעצם עשיית הגורל א"א כיון שהי' קנין ודו"ק

### מסכם ענין הגורל לדעת הראשונים.

**ולסיכום** הדברים יוצא - שגורל כהלכתו הוא קביעה משמים, רק יש תנאים לכך, במקום שהגרלה גורמת הפקעת זכיות או ממון - ישנו ב' ביאורים בדעת "הרמב"ם": א'. כמו שביאר הצפנת פענח שגורל זה קנין היכא שיש גמירות דעת, וגם בכרטיסי הגרלה יש גמירות דעת לכן הגורל עושה קנין. ב'. ולביאור רח"ה וכן משמע בביאור הגר"א שגורל לא עושה קנין רק מברר חלקים, ובההיא הנאה עושה קנין אולם זה רק בשותפים. ודעת "הראב"ד" שגורל רק מברר וזה מחייב להתנהג עפ"י. ודעת "הרא"ש" שבמקום שמפקע הגרלה איננה עושה קנין בכלל, ובמקום שאין בו הפקעה ממון כגון

הפסוק שמע ישראל וגוי' זה 1118 ושל ברוך שם כבוד מלכותו וכו' הוא 1358 והחיי' בין מספר של שמע ישראל וברוך שם, הוא 240 כמספר עמלק וההסבר בפסוק זה ששמע ישראל שה' אחד והוא מנהיג את העולם ועלינו להוסיף כבוד מלכותו, בכל מקום, ולהוסיף מלכות שמים בכל דבר, וזאת רצה עמלק להפריע כמו שאמרו חז"ל אין השם שלם ואין הכסא עד שימחה זרעו של עמלק, שהוא המפריע לכסא מלכותו והדבר נפלא.

### בחירת עם ישראל, לעם ה'

**ומה** טוב לציין את המדרש תנחומא בריש האזינו הלא הוא אביך קנך, הוא שקנה אותך. כמו שמצינו בפרקי רבי אליעזר, כשבא הקדוש ברוך הוא לבלבל דור הפלגה, אמר הקדוש ברוך הוא למלאכים שרי כל האומות, בואו ונטיל גורלות, למי יעלו האומות, אומה לכל אחד ממנו, ואיזה יעלה לחלקו. הטילו גורלות, ונפל ישראל לחלקו של הקדוש ברוך הוא, כדכתיב, בהנחל עליון גויים וכן הוא אומר, כי חלק ה' עמו, יעקב חבל נחלתו. לכן קראם הקדוש ברוך הוא לישראל חלף שאר אומות. והוא שאמרו חכמים, ישראל קנין אחד. וזהו, הלא הוא אביך קנך: עפ"י הנ"ל יובן היטיב שכל המהות של כלל ישראל שנבחרו לעם ה' הוא עפ"י הגורל שמרמז על למעלה מן הדעת ואשרינו מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו.

כדי להראות שהעולם מתנהג בדרך הטבע, ענין של גורלות זה לפי מזל וכביכול עין וכו' אינה רואה - ובדרך רמז נמצא ש"עמלק" בגימט' 240, - וכן "גורל" בגימט', 240 - וכן "ספק" בגימט', 240 - וכן "רס" גימטרי' 240. דמבואר בדברי חז"ל שאחרי שעם ישראל אמרו היש ה' בקרבנו אם אין [שמות י"ז ז] מיד ויבא עמלק, שהכניס בלבם "ספק" - גימט' 240 - כשמו "עמלק" גימט' 240. וזה המן שעשה גורל [גימט' 240] [ו"המן" במספר קטן עולה "גורל" 14] - וכל חג הפורים מסמל שהגורל שלכאורה נראה מזל, התהפך אותו גורל, והראה כמו ושכתב בשו"ת חוות יאיר, שידבק בגורל ההשגחה העליונה, שזה מראה שהכל תחת הנהגת בורא עולם, ולכן נקרא ע"ש "הפור" זה עיקר הויכוח בפורים. והנה במגלת אסתר לא מוזכר שום שם משמות הקב"ה, ונראה שהכל התנהג לפי הטבע ולפי הגורל שנראה כמזל וזה התהפך, ונקראת "מגלה" גימ' של "מזלא" - שהעולם אינו עפ"י מזל, ולא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' זה [דברים ח ג] "לחם" זה גימטרי' "מזלא" - הגויים אומרים "על הלחם יחי' האדם" - על המזל, ואנו אומרים "על מוצא פי ה'" - "מוצא פי ה'" גימט' 253 כמספר "גורל אחד", שכל הגורל הטבע מנהל ע"י אחד שבשמים שלא שם חלקנו כהם וגורלנו ככל המונם.

**ויש** להוסיף דבר נפלא שהגימט' של