

ספר

חדושי משנה

משנה הלכות
על מסכת גיטין

עיונים ביאורים ובירורים על סדר המסכת להבין וליישב ולקיים דברי חכמים פעמים בא בקצרה בדרך הערה, ופעמים בארוכה לפלפל ולסלסל ע"ד קוב"ה חדי בפלפולא דאורייתא, ופעמים בדרך חקירה ולן בעומק ההלכה בסייעתא דשמיא.

מתוך שיעורי הישיבה, חידושי סוגיות, הערות שרשמתי בגליוני הש"ס, תשובות שכתבתי להלכה ושאר ספרים שכתבתי בעז"ה

אשר חנן ה' את עבדו מקים מעפר דל

מנשה הקטן

אבדק"ק אונגוואר וראש ישיבת בית שערים בברוקלין נוא יארק
בן לאאמו"ר הקדוש חסיד ועניו מרן ר' אליעזר זאב
שנהרג ונשרף עקה"ש הי"ד

נערך ויצא לאור ע"י מכון משנה הלכות
לקראת לימוד מס' גיטין במחזור דף היומי
תמוז תשס"ח לפ"ק

©

Published and copyrighted 2008

כל עניני הספר:

מכון משנה הלכות

ת.ד. 23451

קרית אונגוואר

רמות, ירושלים

(02) 586 9097

MACHON MISHNE HALACHOS

1578 53rd Street

Brooklyn, N.Y. 11219

(718) 851 0806

סדר ועימוד: מקצועי

הקדמה

כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב שנא' (ישעי' ט') ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ (סנהדרין צ.). ובמדרש המובא באורך בכל-בו (סי' ק"כ) מה שראה ריב"ל בגן עדן ובגיהנם, וזה מקצת לשונו רבי יהושע בן לוי כשהגיע זמנו ליפטר מן העולם אמר הקב"ה למלאך המות עשה לו כל מה שיבקש ממך וכו', הלך מלאך המות לרבן גמליאל ואמר לו כך וכך עשה לי ריב"ל, אמר לו רבן גמליאל יפה עשה לך אלא בוא ואשלחך אליו ואמור לו בבקשה ממך שתחפש בגן עדן כולו וגיהנם ואוצרותיהם וכתוב אותם ותשלח אותם אלי אם יש עכו"ם בגן עדן ומבני ישראל בגיהנם, הלך מלאך המות ואמר לו רבי יהושע כך אעשה, הלך רבי יהושע וחפש בגן עדן כולו וכו', ואמרת לי שמה יש שם מאוה"ע אפילו מבני עשו אחי, אמר לי לא שכל טובה שהם עושים בעולם הקב"ה משלם להם שכרם בחייהם באותו העולם ובסוף יורשין גיהנם, אבל בישראל כל רשע שבהם לוקה בעולמו בחייו וזוכה לעולם הבא שנאמר (דברים ז, י) ומשלם לשונאיו וגו'. ועוד אמר רבי יהושע בן לוי בקשתי למדוד בגיהנם ולראות אותו וכו' וראיתי בתים אורכן עשרה מילין על חמשה מילין פתוחות גבים גבים של אש ועומדין ואוכלין את הרשעים ואחר שאוכלין אותן עומדין מעל האש על רגליהם ונופלין באש ונשרפין, ובאותו הבית יש בה עשר אומות מאומות העולם ואבשלום בן דוד ממונה עליהן ואומרים אומה לאומה אם אנחנו חטאנו מפני שלא קבלנו את התורה אתם מה חטאתם, משיבין להם אף אנו כמוכם, אומרים לאבשלום אתה ואבותיך שקבלתם התורה למה, אומר להם על אשר לא שמעתי למצות אבי. ומלאכים עומדין מכאן ומכאן במקלות שלהן ומפילין אותן על אש והן נשרפין כלם, ואחר כך רצים לאבשלום ורוצין להכותו ולשרפו באש, ובת קול אומרת להם אל תכו ואל תשרפו אותו שהוא מזרע ישראל שאמרו לפני נעשה ונשמע והוא בן דוד עבדי, ומניחין אותו על כסאו ומושיבין אותו בכבוד כמלך. ולאחר כן מוציאים את הרשעים מן האש כאילו לא נשרפו ולא נגע בהן האש וחוזרין ושורפין אותן, וכן עושין להן ז' פעמים ארבע ביום וג' בלילה, ואבשלום נצול מכל אלה מפני שהוא בן דוד. אמר רבי יהושע כשראיתי כל אלה חזרתי לגן עדן וכתבתי הדברים ושלחתי אותן לרבן גמליאל ולזקני ישראל והודעתים כל מה שראיתי בגן עדן ובגיהנם, המקום ברחמיו יצילנו מדינה של גיהנם ויתן לנו חלק לעולם הבא עם הצדיקים והחסידים אמן, עכ"ל.

ומבואר כי בני ישראל שעמדו אבותיהם על הר סיני ופתחו וענו קול אחד נעשה ונשמע ניצולים מדינה של גיהנם. וי"ל על דרך שאמר ריש לקיש (שבת פח.) מאי דכתיב (בראשית א') ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, ה"א יתירה למה לי, מלמד שהתנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית ואמר להם אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימין, ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו. ונמצא דקיום העולם ותיקונו הוא על ידי קבלת התורה. ואשר על כן בני ישראל שקבלו את התורה ומקיימים את העולם, בדין הוא שיזכו לעולם הבא, עולם התיקון, וע"כ סוף סוף כל אחד מישראל שעמדו אבותיו על הר סיני אחרי שיצורף בגיהנם יעלה ויזכה לעולם התיקון עולם הנצחיי.

וכדברים האלה מפורש בריש מס' ע"ז (ב.) דרש רבי חנינא בר פפא ואיתימא רב שמלאי לעתיד לבא מביא הקדוש ברוך הוא ספר תורה ומניחו בחיקו ואומר למי שעסק בה יבא ויטול שכרו, מיד מתקבצין ובאין עכו"ם בערבוביא שנאמר כל הגוים נקבצו יחדו וכו', והקב"ה אומר להם כלום יש בכם מגיד זאת

הקדמה

ואין זאת אלא תורה שנאמר וזאת התורה אשר שם משה, מיד יצאו בפחי נפש וכו', אומרים לפנינו רבוננו של עולם כלום נתת לנו ולא קיבלנוה וכו'. ומבואר כי מה שיש להם לישראל חלק לעוה"ב תלוי בקבלת התורה. ובמס' חגיגה (כו.) איתא תלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולטת בהן, ק"ו מסלמנדרא, ומה סלמנדרא שתולדת אש הוא הסך מדמה אין אור שולטת בו, ת"ח שכל גופו אש דכתיב הלוא כה דברי כאש נאום ה' עאכ"ו.

וע"ע במגילה (טו:): אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא עתיד הקדוש ברוך הוא להיות עטרה בראש כל צדיק וצדיק שנאמר ביום ההוא יהיה ה' צבאות לעטרת צבי וגו', משיבי מלחמה שנושאין ונותנין במלחמתה של תורה, שערה אלו תלמידי חכמים שמשכימין ומעריבין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. אמרה מדת הדין לפני הקדוש ברוך הוא רבוננו של עולם מה נשתנו אלו מאלו, אמר לה הקדוש ברוך הוא ישראל עסקו בתורה אומות העולם לא עסקו בתורה וכו' ע"ש.

ונראה לבאר מימרא דרב יוסף (פסחים סח:): אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא. ולכאורה מאי האי יומא, ועוד צ"ב לשון איכא בשוקא. וי"ל דקבלת התורה הטילה עלינו עול גדול והגית בו יומם ולילה, ולהיות עמלים בתורה, ועל זה כתיב אדם כי ימות באהל ואחז"ל (ברכות דף ס"ג ועוד) אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה, ופירשתי בדרך צחות כי ימות באהל היינו שישכנוי וחבריו שואלים עליו איפוא ראובן פעם ופעמיים עד שמתייאשים ממנו ואומרים עליו מסתמא כבר מת ר"ל, וזה מפני שהוא יגע בתורה והוא ספון וטמון באהל, וזה כי ימות באהל, שאין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה. ובוזה יובן הך דרב יוסף, כי היגע בתורה יומם ולילה לא מת אדרבה חי חיים אמיתיים ונצחיים, ולא מת אלא מן השוק. וז"ש רב יוסף אי לאו האי יומא דקבלת התורה דקא גרים, כמה יוסף איכא בשוק"א.

והנה חיבור זה נערך מתוך שיעורים שמסרתי שנים רבות בישבתינו הק' פה ברוקלין בפני תלמידים מקשיבים, אשר כהיום כולם בני תורה חשובים, ואברכם שיצליחו בכל אשר יפנו ויזכו לגדל צאצאיהם וצאצאי צאצאיהם בדרך הטוב והישר.

ובאתי בתודה מרובה לחתני הרב הגאון ר' צבי הגר שליט"א מו"צ בשכונת גאלדערס גרין לאנדאן שקיבל על עצמו להשגיח על ההדפסה והסידור בכלל, ויהי משכרתו מן השמים לו ולבתי ולנכדי היקרים. וגם אקבע ברכה לידידי הרה"ג ר' בעריש הגר שליט"א בעיה"ק ביתר העוסק במכון משנה הלכות שם עם צוות ת"ח. והברכה אחת יש לברך את חתני הרב הגאון ר' יהושע וויינבערג שליט"א ראש ישיבה דסלונים, ולבני הרב הגאון ר' דוד שלמה שליט"א רב ומו"צ דקרית אונגוואר ירושלים עיה"ק, לחתני הרה"צ מוה"ר יעקב יצחק אדמו"ר מלעלוב שליט"א, לבני הרב הגאון ר' עמרם שליט"א דומ"ץ דקהל אונגוואר ברוקלין נ"י, ולבני הרב הגאון ר' משה שליט"א ראש הכולל דקרית אונגוואר, וי"ר שיהיו כולם ברוכים ובריאים, וברכה לעקרת הבית, ולאחיי ואחותי יוסיף ה' ברכה להם ולכל המשפחה, וזוכה כולנו לקבלת התורה ומשה ואהרן אתנו, בלו"נ,

מנשה הקטן

ערב חג השבועות תשס"ח פה ברוקלין יצ"ו

ספר חדושי משנה

על מסכת גיטין

הסדר לקידושין קודמין, ועוד דכלא קידושין ליכא גיטין,
וי"ל נמי דחנא אקרא קאי וכנ"ל בסדר המסכתות.

המקדש אשה היה אפשר לומר שיש לו
להסתפק הרבה ספיקות

וי"ל עוד בדרך חידוד להנהיב הבא לקדש אשה
לפעמים איכא ספיקות הרבה לפניו וכגון
במקדש בתולה שהלך אביה למדינת הים כשהיתה קטנה
שנא נישואין דלמא אביה קיבל קידושין עבורה במדינת
הים, כמבואר בתוס' קידושין (דף מ"א. ד"ה אסור)
דנוהגין לקדש בנותינו אפילו הקטנות (וכן פסק הרמ"א
באה"ע סי' ל"ז סעיף ח'), ולפעמים קידשה משהו
מקודם בספק קידושין כגון בספק שזה פרוטה, או
שזרק לה הקידושין ספק נפל בד' אמות שלו או שלה,
ואם כהן יש להסתפק דאולי נתגרשה פעם אפי' רק
בדיח הגט דכה"ג אסורה לכהן, ואולי אירע לאשה זו
אזה מספקות האלו ואסור לקדשה.

חזקת פנויה וכנגדה רוב נשים
נשואות הן

ועוד דיש להקשות הבא לקדש אשה אמאי מהימנת
שהיא פנויה נזל בתר רובא דעלמא, ורוב נשים

דף ב' ע"א

מס' גיטין לפני מס' קידושין

בתב הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות (מוצא
בהקדמת התו"ט לקידושין) וז"ל ואלו נכרך
עכ"פ לסדרו (למסכת קידושין) היה כותבו קודם גיטין
כדי שיבא על הסדר בראשונה קידושין ואחריהם גיטין
ויהיה סדורם נכון (דקידושין קודמין), ותהיה התשובה
שסדורם נעשה כך מפני שהיה רגונו לילך על דרך
הכתוב שהקדים גירושין קודם נישואין והוא מה שאמר
הקצ"ה (דברים כ"ד פסוק א' ב') וכתב לה ספר כריתות
ונתן צידה וכו' ויאלה מציתו והלכה והיתה לאיש אחר
ומתוך דברו שאמר והיתה לאיש אחר למדנו פרק
מפרקי הקדושין כמו שנתבאר בתלמוד (קידושין ה').
מקיש הויה ליאלה עכ"ל, וכיון דבקרא כתיב יאלה
קודם להויה סדרו ז"ל גיטין קודם לקידושין.

לשון חז"ל כל שאינו יודע
בטיב גיטין וקידושין

אלא דל"ע קתא אלשון חז"ל (קידושין דף ו'): כל שאינו
יודע בטיב גיטין וקידושין לא יחא לו עסק
עמהם, דה"י להם להקדים קידושין לגיטין דכך הוא

רוב נשים נשואות אינן חוזרות
ומתקדשות ואפי' לר' מאיר יש רק
מיעוטא דמיעוטא

ומיהו י"ל בלאו הכי דהרי רוב נשים נשואות אינן
חוזרות ומתקדשות וממילא אזלינן בתר רוב זה
דמסייע לחזקה דחזקת פנויה. אלא דאכתי תקשה לר"מ
דחייש למיעוטא (גיטין ב': ועוד הרבה מקומות בש"ס)
האיך נושא אשה נישוא דלמא ממיעוטא הוא דכבר אין
לה חזקת פנויה דאפילו נאמר דהוה רובא התלוי
במעשה ולא הוה רוב מ"מ לר"מ אפילו למיעוט חייש
וניחוש דילמא היא מן המיעוט דחוזרות ומתקדשות
אחר שנישואות. וי"ל דלר"מ הרי איכא נמי מיעוט נשים
דמתגרשות ומיעוט אלמנות א"כ סמוך מיעוט דגרשות
ואלמנות לחזקת פנויה וגם סמוך לזה דרוב נשים
נשואות אינן חוזרות ומתקדשות לאיש אחר, וא"כ אשה
נשואה שמתקדשת בלי גט מן הראשון הוה לה מיעוטא
דמיעוטא, ולמיעוטא דמיעוטא גם ר"מ לא חייש (עיין
ע"ז דף ל"ד:).

ומעתה י"ל דמש"ה התחיל קודם צדיי גיטין ואמרו
כל שאינו יודע צטיב גיטין וקידושין לא יהא
לו עסק עמהם כיון דיש להקשות דלמא כל אשה שבא
לקדשה אסורה לו וכנ"ל, ולכן מתחילין צטיב גיטין
(ויודע דכה"ג לא חיישינן כיון דרובא דתלוי במעשה
הוא וכנ"ל, ואם נישוא לרובא התלוי במעשה דנתקדשה
א"כ) דלמא גם נתגרשה ולכן מותרת וכנ"ל.

שליחות למקום שאין המשלח מגיע

בתנתיין המביא גז ממדינת הים. מצואר במשנה
מפורשת זו שיכול אדם הנמצא רחוק
במדינת הים, לעשות שליח להביא הגט לאשתו. ואף
שהוא עצמו אינו יכול לתת לה עתה צהיותו רחוק
במדינת הים, לא אמרינן צוה כל מידי דאיהו לא מצי
עביד שליח נמי לא מצי משוי (קידושין דף כג ע"ב).
דבדאי חשיב לה מידי דאיהו מצי עביד, שאף הוא יכול

נשואות הן ונימא ג"כ שנשואה היא עד שתזכר (בעדים
ברורים ששהו עמה מאז שנתגדלה ושהו עם אציה לפני
כן משעה שנולדה) שלא נישאה, ואין לומר משום דיש
לה חזקת פנויה שהרי פנויה נולדה, דרוב נשים נשואות
הן עוקר החזקה, ועיין במלחמות ריש פ"ב דכתובות
ו"ל בשלמא כונס את הנערה שלא נישאת איכא חזקה
דגופא דלא חיישינן שמה זינתה דבנות ישראל בחזקת
כשרות הן עומדות, אבל אין האשה עומדת בחזקת
שלא נשאת מעולם ואין לך זה אלא רוב (דרוב נשים
בתולות נישאות) אבל בחזקת שלא זינתה היא עומדת
עכ"ל ע"ש, וא"כ הבא לקדש אשה נישוא דלמא מרוב
נשים הנשואות היא, והא דאמרו בכתובות (דף ט"ז:).
רוב נשים בתולות נשאות לא תקשה, הכונה דכן הוא
האמת, ואולי זו ג"כ בתולה נשאת אלא עכשיו הרי
היא כבר נשואה והיא מרוב נשים שכבר נשאו (דהיינו
דבשעת גירושין כשהוא טוען אלמנה נשאתיך והיא
טוענת בתולה נשאתי יש לה רוב כנגדו שבאמת היתה
בתולה דרוב נשים בתולות נישאות אבל לעניננו כשבא
לקדש אשה יש לנו ספק באשה הזאת אם היא פנויה
או נשואה יש לנו רוב שהיא נשואה דהא רוב נשים
נשואות הן) והבן.

רובא התלוי במעשה לא הוי רובא

ומיהו י"ל דלא קשה דהרי הא דרוב דנשים נשואות
הן רובא התלוי במעשה הוא שהרי תלוי זה
שמשא ורובא התלוי במעשה לא הוי רובא דנימל
אצתריה עיין פני יהושע חולין (דף ג':) וצגינת וורדים
כלל ס"א וצמחנה אפרים ה"ל ייבוס צסופו ושערי
תורה ח"ג כלל ט"ו פרט צ' שכתבו דרובא דתלוי
במעשה לא הוי רוב משום דהוה נגד חזקה ועיין צית
שערים יו"ד ס' א'. וא"כ הכי נמי הרי הרוב הוא
נגד חזקת פנויה ותלוי במעשה וממילא חזקת פנויה
עדיף ומותר זה.

לצוא לארץ ישראל ולתת לאשתו הגט, אלא שלפיק
עושה השליח כדי שלא יטרוך לצוא בעלמו.

ויצע"ג ממשנתנו על מ"ש בכרתי ופלתי (סי' ס"א אות
1) כלפי קיום מצוות הפרשת מתני"כ דזרוע
לחיים וקיצה בזמה"ז, וכתב שם צוה"ל וכמה אנשי
מעשה שנתנו להני חכמים שלימים שאזלו לארץ ישראל
מעוה, ומינו אותם לשלוחים לקנות צבילין בהמות,
ולהפריש מתנות כהונה צעזרון זרוע ולחיים וראשית
הגו, ושלומו של אדם כמותו בכל דבר. ואני הייתי
מסופק, כיון דאיהו לא מני עמיד כי רחוק ממנו הדרך,
איך מני שיהא שליח. וכ"כ דייקן התוס' בזר על
הפרשת חלה. וכל לצבות דורש ה' עכ"ל.

ודבריו פלא גדול דאטו צבילי ריחוק המקום לא
יוכל לעשות שליח, ולדעתו השולח שליח
לקדש אשה במדינת הים אינה מקודשת, כיון דאיהו לא
מני אזיל להתם. [ואם משום שאי אפשר לקיים מצוות
אלו רק בארץ ישראל], איך קידש אליעזר אשה ליחוק
שאסור לנאת מארץ ישראל, וריחוק מקום נמי איכא.

ובגמ' מנחות (דף ס"ז ע"ב וביטין דף כ"ח ע"א) תנן
השולח קרבנותיו ממדינת הים מקריבין אותה
בחזקת שהוא קיים, ופריך משום סמיכה. אבל משום
שליחות לא חש, ומאי שנא הני קרבנות ממתנות כהונה.
והני כהנים למ"ד שלוחי דידן נינהו. ועיין רש"י שם
דף ס"א ע"ב ד"ה "שהתנופה צהנים", צמה שכתב,
לעשות כהן שליח. ועיין רש"ש שם, ובש"מ שם,
והארכתי צוה במקום אחר.

עב"פ זה מפורש צמשתנו שהשולח גט ממדינת הים
או ממדינת הים גטו כשר לכו"ע, וח"ו לפקפק
צוה דהלכה מפורשת הוא צש"ס וצשו"ע צאה"ע דשולח
אדם גטו עד סוף העולם, עיין צשו"ע צסדר גיטין
סי' ק"מ קמ"א קמ"ב וצסדר הגט. וצ"ע לישב, ועיין
עוד צספרי שו"ת משנה הלכות חלק י"ג סימן ק"ח
שהארכתי צוה.

לערב ב' עירות סמוכות

רבי אליעזר אומר אפילו מכפר לודים ללוד וכו'
רבן שמעון בן גמליאל אומר אפילו
מהגמוניא להגמוניא. פירש רש"י, מכפר לודים שהיא
מחוצה לארץ, ללוד שהיא סמוכה לה והיא מארץ ישראל.
וצתוספות, אומר ר"י שהזכיר לוד לאשמועינן אע"פ
שהיתה נקראת כפר לודים על שם בני לודים שהיו
מז"ים צה תמיד, אפילו הכי צ"ל צפני נכתב וצפני
נחתם ולא חשיב כלוד עזמה ע"כ.

לכאורה ה"א אפשר לפשוט מסוגיא זו, בדבר
שנשאלתי לענין עירובין צשתי עירות שהם
קרובים זו לזו צלי שום הפסק, אבל יש להם צ' שררות
נפרדות. כלומר, שעיר אחת יש לה ראש העיר ושופטים
ושוטרים לעצמן, וכן השנית. ואין לזה שום רשות
להתערב צהנהלת העיר השנית, הן לגבי מקום ושאר
דברים של העיר. אבל מ"מ הם סמוכים זה לזה, שאין
שום הפסק ביניהם ומותרים בני אדם של עיר זו ליכנס
צעיר השני, ואין להם עיכוז לזה. מה דינס לענין
עירובין, אם למשל העיר הגדולה יש צה ששים ריבוא,
והקטנה שאללה אין צה ששים ריבוא כשלעצמה. אבל
עוצרים ושצים שם מהעיר הגדולה, וגם היא פתוחה
לשניה מה דיניהם לענין עירובין.

ולפ"ם ריהטא ה"א נראה ממשנתנו מכפר לודים ללוד,
ולרצ"ג אפילו מהגמוניא להגמוניא. ופירש
רש"י ע"פ הגמרא, עיר אחת שהיו צה שני הגמונים
ומקפידין זה על זה, שלא יהיו צני הגמוניא זו נכנסים
לחצרתה. [עיין נדרים (דף י"ו ע"ב) הנודר מן העיר.
וצאה"ע סי' קכ"ח].

נראה לכאורה, דאפילו כפר לודים ולוד שהיו שתי
עירות סמוכות ממש, והיו מז"ים שם צני
לודים תמיד, אפ"ה הו"ל צשתי עירות. ואפילו עיר
אחת צשתי הגמוניות, ומקפידים זה על זה, מקרי צ'
עירות. וא"כ לענין עירובין נמי, צשתי עירות סמוכין
זה לזה, כיון שיש להם צ' ראשי העיר ושאר פקידים

הכל באשר לכל עיר לעצמו נחשזין כשתיים גם לענין עירובין.

דף ב' ע"ב

מהלוי רבה ורבא מחלוקת במציאות

רבא אמר לפי שאין עדים מצויין לקיימו. וקלת ז"ע והא הוא דבר של מציאות והאיך פליגי בדבר של מציאות, ובשלמא לרבה דאמר משום שאין בקיאים לשמה אכתי יש ליטב דאין אנו יודעים אי כל העולם בקיאים לשמה ולכן גזרו בכל חו"ל אבל עדים מצויין לקיימו הוא מציאות ואיך פליגי בזה. ועיין כעין זה בתוס' לקמן דף ח' ע"א ד"ה רבי יהודה ז"ל וכי רבי יהודה היה מכיר בכל ארץ ישראל שעד אוקיינוס שכולם היו בקיאים לשמה או שעדים מצויין לקיימן שאין צריך לומר בפ"ג ופ"ג, ומי (בתירוץ השלישי) שהיה יודע שהיו כולם בקיאים לשמה, ומוכח מתוס' שהוא ענין דמציאות. שוב מנאכתי דכן הקשה בגליוני הש"ס.

רבה ורבא פליגי בטעם תקנת חז"ל

וי"ל דרבה ורבא איפליגי בעיקר תקנת חז"ל מפני מה תקנו חז"ל למימר בפני נכתב ופני נחתם אי משום לשמה או משום מצויין לקיימן, וכיון דמחלוקתם היתה למה תקנו חז"ל לומר בפ"ג ופ"ג לא שייך בזה להקשות וכי איפליגי במציאות, אבל לקמן בתוס' (דף ח') שפריך לר"י פריך שפיר דר' יהודה פליג במציאות מוסקיף בשטחה דא"י, שהוא גם בשכנגד וסובר שעדים מצויין לקיימן והצנ.

בסוגיא דעד אחד נאמן באיסורין

ואיתחזק איסורא

ולרבה דאמר לפי שאין בקיאים לשמה ליבעי תרי וכו' אימר דאמרינן ע"א נאמן באיסורין בגון חתיבה ספק שא' ח"ב ספק שא' שומן וכו'. וז"ל למה האריך לפרש מה נקרא איתחזק איסורא היל"ל בקיור אימר דאמרינן ע"א נאמן באיסורין דללא איתחזק איסורא אבל דאיתחזק לא אמרינן. עוד אפשר

איברא דבשו"ע אר"ח (סי' שצ"ח ס"ז), היו שתי עיירות זו סמוכה לזו קמ"ח אמות ושליש, כדי שיהי' ע' אמה ושירים לזו וע' אמה ושירים לזו, חשבים שתיים כעיר אחת, ונמנאת כל עיר מהן מהלכות את כל העיר השני' וחוצה לה אלפים אמה ע"כ. ועיין עירובין (דף נ"ה ע"א).

הנה מבואר שאין לדמות גיטין לעירובין, ולגבי עירובין כל שסמוכין זה לזה נחשזין כעיר אחת לענין תחומין עכ"פ. ועיין רש"י עירובין (דף נ"ט ע"א) במשנה עיר של יחיד שלא היו נכנסין בה תמיד ס' ריבוא של זנ"א, ולא חשיבא רה"ר דלא דמי לדגלי מדבר. ועיין תוס' שם. והנראה מדכתב רש"י ולא היו נכנסין שם, משמע דאם היו נכנסין לשם ס' ריבוא אפילו לא הי' בעיר ס' ריבוא מ"מ היו רה"ר.

ולפ"ז נראה לפענ"ד בשתי עיירות נמי הסמוכות זו לזו, הגם שיש לזה ראש העיר לחוד וכל פקודים יחד לשמור על העיר ותקנותיה מ"מ כיון שנכנסין בה ס' ריבוא בשטח של י"ב מיל נראה דהו"ל רה"ר. דלענין רה"ר הכל תלוי אם יש שם ס' ריבוא עוצרים ברשות הרבים צלי עיכוז ומניעה, יהי' באיזה מקום שיהי', כל שיש רוחב ט"ז אמה וס' ריבוא צוקעים צו צלי עיכוז ומניעה זה מקרי רה"ר. ואפילו אינם מאותה עיר גופא אלא באים ממקומות אחרים, כל שעוצרים שם בכל יום ויום ס"ר על משך שטח של י"ב מיל הו"ל רה"ר.

ומיהו פשוט דאם יש להם חוקים ידועים שזה מעכב ההילוך וכיוצא בו הו"ל זה רשות בפני עצמו וזה בפני עצמו, וכמו שהעלתי בשו"ת משנה הלכות חלק ח' סימן קנ"ט.

תוד"ה המביא גמ' וכו', משום דגמ' גימטריא י"ב. עיין כריתות (דף ה' ע"ב) "זה" בגימטריא י"ב.

להקשות זרש"י ד"ה ומשני עד אחד נאמן באיסורין פרש"י שהרי האמינה תורה כל אחד ואחד מישראל על הפרשת תרומה ועל השחיטה ועל ניקור הגיד והחלב עכ"ל, ובסמוך ד"ה הכא איתחזק פי' בהך איתתא איסור א"א ומטבול ושחיטה לא גמרינן לה וכו' דהתם זידו לתקן, ויש לדייק אמאי השמיט כאן ז' דברים שהזכיר לעיל דהיינו ניקור הגיד והחלב (וכן דייק בס' פלג חיים).

עד אחד נאמן גם בוודאי איסור

עוד הקשה שם דהיל"ל אימר דאמרינן ע"א נאמן באיסורין בספק איסור (ולא לחלק בין איתחזק איסורא ללא איתחזק) ע"ש, ולדידי לא קשה מזה, דאמת הוא דע"א נאמן אפילו בזדאי איסור ולא דוקא בספק איסור, וכגון היכא דזידו או שהוא להתיר אפילו לא הוי זידו, ואדרבה לדידי קשיא להיפוך אמאי אמרו בגמ' אימר דאמרינן ע"א נאמן באיסורין כגון חתיכה ספק חלב וכו' שהוא ספק איסור שהרי קי"ל דנאמן אפילו בזדאי איסור, גם מפרש"י מצואר כן דד"ה ע"א נאמן באיסורין דכתב שהרי האמינה תורה כל אחד וכו' על הפרשת תרומה וכו' וזה איסור ודאי, גם לפי קושית התוס' דד"ה עד אחד (קמא) דזידו לתקן בשחיטה (וממילא נאמן אפי' בדאיתחזק איסורא) אבל בניקור וחלב מודי דמהימן עד אחד (אע"ג דהוי ודאי איסור) ועיין בספר פלג חיים הנ"ל.

חתיכה שאינה מנוקרת אי הוי איתחזק

ונראה לבאר קמעה קמעה לפי מעט ההתבוננות בס"ד. זש"ע יו"ד (ס"י קכ"ז סעיף ג') כתב המחבר דעד אחד נאמן באיסורין להתיר אבל לא להחמיר, וכתב עליו הרמ"א, הג"ה מיהו יש אומרים דדדבר דאיכא לצרורי וכו' נאמן עליו אפילו לאסרו, וכל היכא דאיתחזק דבר באיסור כגון טבול או חתיכת בשר שאינה מנוקרת אין העד נאמן עליו להתירו אלא א"כ

זידו לתקנו ע"ש. ובט"ז שם (ס"ק ו') תמה על הרמ"א שאסר בחתיכת בשר שאינה מנוקרת, וכתב דזמירכי ריש פרק האשה רבה ובאשר"י פרק הנוקין (גיטין פ"ה סימן ח') ליתא לחתיכת בשר שאינו מנוקרת אלא טבול לחוד איתא זריש פרק האשה רבה (יבמות פ"ח). רק זרי"ן פ' האשה רבה איתא ותמהתי על פה קדוש שיאמר כן דדוקא בטבול וכיוצא בו שהיה אסור בזדאי כולו לאכול קודם התיקון ולא היה שום היתר בלי תיקון בכל הכרי זזה אמרינן כיון דאיתחזק איסורא בזדאי אין ע"א נאמן להוציא מחזקתו להתירא אבל בשר שאינו מנוקרת הא לא איתחזק הבשר לאיסור כלל אלא משום גידים או חלב שיש בו דדבר זה ואסור מחמת ספק ודומה לשתי חתיכות א' של היתר וא' של איסור וכה"ג ע"א נאמן לומר זה של היתר וזה פשוט דאפילו הי' ההיתר והאיסור מחוזרים שייך דין זה והיינו ממש הדין הנאמר בבשר שאינו מנוקרת ע"ש.

והז"ך בנקודות הכסף דחה דברי הט"ז דחתיכת בשר שאינה מנוקרת דמי לטבול דכי היכי דטבול קודם תקונו כולו אסור ואח"כ כשמפריש ממנו המעשר הוא מותר, ה"ה בחתיכה שאינה מנוקרת שקודם הניקור כולו אסור ואיתחזק איסורא בהאי חתיכה, ולא דמי לב' חתיכות שלא איתחזק איסורא בחתיכה אחת מעולם (אבל הכא איתחזק בהאי חתיכה איסור מעולם דהיינו איסור גיד הנשה) ע"ש, ועיין כריתות (י"ז ע"ב) אמר רב יהודה אמר רב היו לפניו שתי חתיכות אחת של שומן ואחת של חלב אבל אחת מהן ואינו יודע איזו מהן אכל חייב, חתיכה אחת ספק של חלב ספק של שומן ואכלה פטור, אמר רבא מ"ט דרב דאמר קרא ועשה אחת מכל מלות ה' בשגגה עד שיסגג בשתיים מלות כתיב מלואות קרינן, ור' זירא אמר טעמא דרב שתי חתיכות אפשר לבצר איסורו חתיכה אחת אי אפשר לבצר איסורו, ורב נחמן אמר טעמא דרב דקסבר שתי חתיכות איקבע איסורא חתיכה אחת לא קבעה איסורא ע"ש ודו"ק בכל הסוגיא.

בדברי הראב"ד דלא דמי ספק בניקור
לספק בשחיטה

ויש לתמוה על רבינו הש"ך דפשיטא ליה דחתיכה
שאנה מנוקרת דומה לטבל ומקרי איתחזק
איסורא ולא שט לצו לדברי רבינו הראב"ד ז"ל הוצא
ברא"ש חולין (פרק גיד הנשה סי' י"ט) דלא דמי ירך
דנסתפק אם נתנקר מן הגיד כהוגן לזהמה שיש צה
ספק אם נשחטה כהוגן, דלא שייך למימר בניקור כמו
בשחיטה, דבשחיטה בחזקת איסור עומדת ולפי דבריו
הוא מתיר אותו בשר שהיה בחזקת איסור, אבל כאן
הירך אסור רק יען שיש גיד הנשה מעורב בו, ואם
הוא מנקר הגיד ממילא נשאר הבשר היתר, ואין כאן
חזקת איסור יע"ש כי סברתו מתוקה מאד, ולכאורה
הוא ראוי ברורה לסברת הט"ז, וצויתר תגדל התימה
דהט"ז ז"ל רמו שם לדברי הרא"ש הללו שכתב ועוד
ראוי מדברי הרא"ש פרק גיד הנשה שכתב וז"ל אבל
ירך כולה בחזקת היתר קיימא חוץ מן הגיד ע"ש והוא
פלא לכאורה.

ראיית הט"ז מומעשים בבל יום
ודחיית ראייתו

ובמה שכתב הט"ז עוד ראיה לדבריו מומעשים בכל יום
שמאמינים לכל אדם לומר שזהו בשר מנוקר
ואוכלין על פיו ואע"פ שאותו שהבשר צידו אינו יכול
לנקר ולפי הג"ה זו היה לן לאסור דכיון שאין צידו
אינו נאמן ע"ש, לענ"ד לאו ראוי הוא לפי מה שכתבו
התוס' כאן (גיטין דף 73 ב') ד"ה עד אחד (קמא) דמה
שהנשים נאמנות בשחיטה שנשחטו ע"פ שאין יודעות
הלכות שחיטה כיון שצידה ללמוד לשחוט או להשכיר
אחרים שישחטו לה כצידה דמי ע"ש, א"כ הכ"נ הרי
צידו ללמוד לנקר או לשחור משהו שינקר לו וממילא
מהימן אפילו לפי דעת הג"ה הג"ל ודלא כט"ז (דכתב
לרמ"א אי אפשר להאמין כל אדם על הניקור), שוב
האירו עיני דכבר קדמוי צוה בחדושי הגרשוני (שם על

הט"ז), ומ"מ קושיא קמייתא במקומה עומדת לרבינו
הש"ך (דאיך מדמה טבל לניקור).

ראיה לש"ך משיטת רש"י ותוס'
בסוגיין

איברא אדמקשינן לרבינו הש"ך מדברי הרא"ש, נבא
להביא ראיה לדבריו מדברי רש"י, דלכאורה
מדברי רש"י כאן (ד"ה ומשני עד אחד) משמע מפורש
כהש"ך שהרי רש"י כללינהו בחדא מחתא שחיטה וטבל
וניקור הגיד והחלב וס"ל דכלהו דין אחד להם כמבואר,
וע"כ דס"ל דלא כהט"ז דלדעת הט"ז לא דמי טבל
לבשר שלא ניקר, גם מדברי התוס' כאן ד"ה עד אחד
נראה לדייק כהנקודות הכסף, מדהקשו התוס' על רש"י
דלא ה"י לו להזכיר תרומה ושחיטה דבהנהו מהימן
אע"ג דאיתחזק איסורא משום צידו, ומדלא הקשו רק
מטעם דהני צידו הם ולא הקשו ליה דשאני ניקור הגיד
דאין כאן איתחזק איסורא כלל ולא דמי לטבל וכמ"ש
הראב"ד והרא"ש (הג"ל) משמע דבעיקר הדין מודו ליה
לרש"י דטבל וניקור כהדדי נינהו ומקרי איתחזק איסורא
אלא דמ"מ נאמן משום צידו ללמוד או להשכיר לנקר.
ואי קשיא לך דהרי התוס' כתבו פי' הקונטרס תרומה
ושחיטה וניקור הגיד וחלב, ולא הקשו רק מהפרשת
תרומה ושחיטה ואם כן למה השמיטו ניקור הגיד,
ומשום זה נימא דבניקור הגיד גדולה מזו ס"ל להתוס'
כדעת הראב"ד דעד אחד נאמן דלא דמי להני (טבל
ושחיטה) א"כ כ"ש דהוה להו להקשות דניקור הגיד
אין כאן איתחזק איסורא כלל, וז"ל אין הכי נמי דניקור
הגיד בכלל הוא ומה שתי' צוה (שחיטה וטבל) קאי נמי
על זה (ניקור הגיד והחלב), אבל עכ"פ נראה דס"ל
לרש"י ותוס' דניקור הגיד נמי מקרי איתחזק איסורא
וכהנקודות הכסף וא"כ נמא לכאורה דמחלוקת הט"ז
והש"ך הוא מחלוקת הראשונים ז"ל הראב"ד והרא"ש
עם רש"י ותוס', דהט"ז ס"ל כהראב"ד והרא"ש,
והש"ך ס"ל כרש"י ותוס'.

פ"ד), ועיין ריטב"א (עירוזין ל': ד"ה אי אתם מודים) שכתב דטבל דרבנן ג"כ הוה איסור חפלא, ומיהו עיין שו"ת צית שערים (או"ח סי' רמ"ז) דסובר דכל איסור דרבנן הוה איסור גזרה ומפרש דברי הריטב"א בעירוזין (הג"ל) באופן אחר.

היכן מצינו איסור חפצא דמותר
ונאסר וחזר וניתר

אלא דלפי זה צריך ביאור למה מותר לכתחילה לאכול תבואה באופן עראי קודם שנתחייב במתנות דהיינו עד שלא הכניסו לגורן או שלא ראה פני הבית דהכניס דרך גגות וקרפיות, מאחר דאיסור טבל הוא איסור חפלא, והיכן מצינו איסור כזה דמשעת קצירה מותרת לאכול עד שנקבעה למתנות, וכשהכניסה לגורן נאסרה איסור חפלא, וכשחזר והפריש מתנות חזרה וניתרת.

שיטת רש"י דאיסור טבל
משום דפתיך בה תרומה

ונלפענ"ד דדבר זה מחלוקת הראשונים הוא, דרש"י ביצמות (דף פ"ו. ד"ה מה תרומה טובלת) פי' אמה שאמרו בגמ' שם מה תרומה טובלת, שכל זמן שלא הופרשה חייבין מיתה על אכילתו של טבל דהא מיתה כתיב ציה ע"כ, לפי גירסת התוס' שם (ד"ה מה תרומה טובלת) ברש"י מבואר דהחיוז מיתה דיטבל אינו מלד איסור הטבל אלא מלד התרומה המעורבת בו, (דתוס' גורס ברש"י) דהא "תרומה" מיתה כתיב בה, פי' דהאי טבל פתיך ציה תרומה, וצא החיוז מיתה משום תרומה שפתיך בהטבל. והתוס' שם הקשו לפרש"י דא"כ לישתרי כהן בטבל כיון דאיסור טבל מכח תרומה הוא ותרומה עצמה מותרת לכהן, והאיך יהא איסור טבל שאינו אסור אלא מכח תרומה אסור לכהן שמתר בתרומה עצמה דנמלא דהתערובות חמור מן המתערב בעצמו (וזה לא מסתבר).

ראיה לשיטת הט"ז מחידושי הרשב"א

שוב האיר לי ידיד נפשי הרה"ג מהר"י וועלן [שליט"א] ז"ל דבספר צית מאיר יו"ד (סי' קכ"ו סעיף ג') הביא ראיה לשיטת הט"ז מחידושי הרשב"א יצמות ריש פרק האשה רבה דמבואר להדיא כט"ז ד"ה ולענין פסק הלכה. ועיינתי בח' הרשב"א בפנים (דף פ"ח.) וכתב ח"ל ומיהו ודאי לכ"ע היכא ללא איתחזק איסורא בגוף זה ממש כאשת איש ואי נמי טבל והקדש דאינהו גופייהו איתחזקי באיסור עד אחד נאמן בהם אע"ג דאיתחזק איסורא במקום זה כגון שמי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן ואחת עד אחד ואמר זו של שומן נאמן דאל"כ אין לך מתארח אלל חזירו דהא איתחזקא בהמה בחלב ושומן והאיך יהא נאמן ועוד מעשים בכל יום במנקרי הבשר שסומכין על אחד לומר אלו גידי הכשר ואלו גידי איסור ואע"ג דאיתחזק ציה איסור גיד הנשה וכן נמי בחלב הכליות ושומן הבשר ובחלב אקשתא ואיתרא חיה פשוט ומינה למעשים בכל יום שנמאלת במקולין טרפה או נבלה ונתערבו חתיכות של היתר בשל איסור שעד אחד נאמן לומר זו של היתר אע"ג דאיתחזק איסור במקולין ואין צידו לתקן עכ"ל עיי"ש, הרי מבואר דניקור הגיד דומה לנתערב בשר טרפה בכשרה ועד אחד מהימן, והוא כדעת הט"ז.

טבל איסור גברא או איסור חפצא

ויצו לחקור באיסור טבל איזה איסור מקרי, האם הוא איסור גזרה או איסור חפלא, דלכאורה פשוט דאיסור טבל הוא איסור חפלא ר"ל שכל תבואת הטבל אסורה עד שלא הפריש המתנות ממנה וכיון דיש על התבואה איסור חפלא, ממילא כל האוכלו חייב מיתה (דהא כל מקום שיש איסור חפלא יש ג"כ איסור גזרה מכח שמושבע ועומד מהר סיני, עיין מש"כ בזה בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ג' סי' קס"א וחלק ה' סי' י"ג)

כל זמן שלא הפריש מעשר ראשון
ליבא טבל לתרומת מעשר

עוד הקשו ליה ממעשר ח"ל מעשר ראשון נמי כתיבא
ציה תרומת מעשר, ופי' מהר"ם דקושיית התוס'
היא למה איצטריך ילפותא בגמ' מה תרומה טובלת אף
מעשר ראשון נמי טובל, תיפוק ליה דבתוך המעשר
ראשון יש תרומת מעשר שחייבין עליו מיתה, וממילא
קודם שהופרש המעשר ראשון יש בתוך התבואה חיוז
מיתה על התרומת מעשר (כמו שפי' רש"י לענין
תרומה גדולה) וממילא הוא לה התבואה טבל, ולמה
צריך ילפותא מתרומה גדולה. ועיין רש"י (צ"ה י"ג:
ד"ה הואיל וי"א עליו) ח"ל משנקרא מעשר הזקיקם
לתרומתו ע"כ, דמשמע דסובר שכל זמן שלא הפריש
מעשר ראשון ליבא טבל לתרומת מעשר, ואתי שפיר
רש"י לשיטתו ללא הוא טבל לתרומת מעשר, (וממילא
אין בתוך התבואה החיוז מיתה של תרומת מעשר כל
זמן שלא הפריש מעשר ראשון) ולא קשה ליה קושיא
שנייה, אכל קושיא ראשונה של תוס' ז"ע. ועי' רש"י
סנהדרין דף פ"ג ע"א ד"ה תרומה חוזה לארץ וכו',
דליף אוכל טבל במיתה מאוכל תרומה דזה תרומה חז
(טבל) תרומה מעורבת זו (ורש"י לשיטתו דהחיוז מיתה
על טבל הוא משום התרומה המעורב זו).

קושיית המאירי דליבטל התרומה בטבל

והמאירי צדדים (י"א:): הקשה להמפרשים כרש"י
דאיסור טבל משום דפתח ציה תרומה
א"כ ליצטל התרומה צטבל, ולמה חייב מיתה אטבל,
ומרן כק"ז צשו"ת צית שערים או"ח (סי' ש"ח) הקשה
קושיא עצומה לשיטת רש"י, ח"ל הרי אי אפשר לומר
כלל דחייב מיתה על הטבל משום תרומה שזו דהא לית
ציה כזית צכדי אכילת פרס, דאפילו כדי לקיים מצות
נתינה כמ"ש תוס' ר"ד סוף פ"ב דקידושין (דף נ"ח:
ד"ה חטה אחת, דצאמת מדאורייתא חטה אחת פוטרת
את הכרי וזוה התקין הטבל, רק שיש עוד מצוה
שהנתינה יהיה כדי נתינה שאינו מעכב צדיעבד) אינו

מחויב יותר אפילו מדרבנן ואפילו צעין יפה אלא אחד
ממ', וכזית צכדי אכילת פרס אינו אלא אחד מח' לדעת
הרמב"ם דכזית הוא חצי צ"ה ופרס הוא ד' צ"ה, וא"כ
ולשיטות דכזית הוא שליש צ"ה הוא אחד מיי"ב, וא"כ
אם מעורב אחד ממ' ליבא כזית צכדי אכילת פרס.
ועוד דאיך אפשר לומר שחייב רק משום תרומה שזו
הלא משנה שלימה שנינו מכות י"ג ע"א כמה יאכל מן
הטבל ויהא חייב ר' שמעון אומר כל שהוא וחכמים
אומרים כזית עכ"ל כק"ז צצית שערים. ולדידי קשה
עוד דהרי מה"ת חטה אחת פוטרת את הכרי, וא"כ
האיך אפשר צמניאות לחייב מיתה על הטבל אי הטעם
משום דפתח צה תרומה, ועיין צכורות דף י"ב ע"ב
האוכל מעיסת שביעית, וצרי"ט אלגאזי שם.

תירוצ' הר"ן לקושיית המאירי

ברם הר"ן נדרים (פ"ד: ד"ה קסדר ספקו אינו טובל
צא"ד) כתב ג"כ כרש"י דאיסור טבל מטעם
דפתח צה תרומה, והא קושיא שהקשה המאירי דא"כ
ליצטל התרומה, תי' הר"ן דכיון דע"כ צריך להרימה
מן הכרי אינה מתצטלת שם, והמאירי צאמת ג"כ
הרגיש צמירוצ' זה אלא שנראה ליה לדומק לתרץ כן
ע"ש, והר"ן מקצלו לאמת, ולפ"ז אתי שפיר האיך
מחייב, אלא דמ"מ תירוצ' זה אכתי לא מספיק לישב
הא קושיא דק"ז לליבא כזית צכדי אכילת פרס והצן.

דבר שתחלת ביאתו לעולם ע"י
תערובות לית בה דין ביטול

גם אנחנו צענין כתבנו לתרץ קושיית המאירי ז"ל לפי
מ"ש המרדכי צחולין פרק הזרוע והלחיים (סי'
תשל"ז) ציצמה שרקקה דם חלינתה כשרה דא"א לדם
צלא צחלוחי רוק ותמה המרדכי ז"ל דיתצטל הרוק צרוצ
דם ותי' (צמירוצו השני) דליבא למימר ציטול צרוצ אלא
צדצר שהיה ניכר צפני עצמו תחלה ואח"כ נתערב אכל
צצר שתחלת ציאתו לעולם ע"י תערובות ליבא למימר
צצטיל ע"ש, וא"כ הכא נמי הרי טבל איסורו צא לעולם

ע"י תערובות ולית ציה ציטול צרוב, ועיין גל"ח פסחים (ל"ד: ד"ה והואיל) ושו"ת נודע ציהודה מהדורא תנינא (יו"ד סי' נ"ד) וצמח שכתבו שם (לצאר דברי המרדכי הנ"ל דהיכא דהמצטל לא היה בעצמו בעולם לפני שצא המתצטל רק שצאו בעולם ביחד בתערובות לא אמרינן צזה ציטול צרוב).

לגמוע חלב של בהמה שיש בה אבר אחד של איסור

והנה המל"מ פ"א ממשכב ומושב הלכה י"ד ד"ה ובעיקר החילוק, הביא רחיה למרדכי הנ"ל מחולין (ס"ט). מהו לגמוע חלצה של בהמה שיש בה אבר אחד של איסור (דהיינו אבר שיש מרחם אמו לפני שחיטתה ושאר הבהמה יראה אחר השחיטה), ולכאורה יש להקשות נהי דהחלב גם מאבר זה מ"מ הלל כל רמ"ח אברים מסייעים להייתו והוא כחלב טרפה שנתערבה בכשרה דצטל. והרמב"ם צפרק ה' מהלכות מאכלות אסורות הלכה י"ב כשהביא דין זה דאסור לשותתו מספק כתב הואיל והוא צא מכלל האברים ויש בה אבר אחד אסור והרי זה כחלב טרפה שנתערבה בחלב טהורה, והקשה המשנה לנלך דממקום שצאת תקשי פי' כיון דהרמב"ם מדמי לה לחלב טרפה שנתערבה בחלב טהורה ליהני ציטול כמו ששם מהני ציטול, אלא דכיון דעיקר ציאתו לעולם מעורב לא שייך ציה ציטול.

חכמי אשכנז שהתירו החלב ביש ששים בבהמה נגד אבר היוצא והמשנה למלך חולק עליהם

והביא שם (מל"מ הנ"ל) צשם חכמי אשכנז שהתירו החלב ציש ששים צבהמה נגד אבר היוצא מטעם ציטול, והוא ז"ל חולק עליהם דא"כ אין כאן איסור תורה דהא רוצא דהיתר ודאי איתא, ומן התורה צטל צרוב, וליכא כי אס איסורא דרצנן וכיון דהא צעי דלא איפשיטא הו"ל למיזל לקולא (מכא ספיקא דרצנן לקולא אפילו היכא דליכא ששים) כמו צמין צמינו

שנשפך כמצואר ציו"ד סי' ג"ח (סעיף צ', דאס נודע שהיה רוצו היתר מותר מטעם ספיקא דרצנן לקולא) אלא ודאי דלא מהני ציה ציטול (וממילא הו"ל ליה ספיקא דאורייתא) ע"ש.

ששים מהני אפילו בדבר שתחלת ביאתו לעולם ע"י תערובות

אמנם צתשובות נודע ציהודה מהדורא תנינא (יו"ד סי' נ"ד) השיג עליו דודאי ציטול צששים מהני אפילו צעיקר ציאתו לעולם מעורב משום דהוי כנאצד האיסור מן העולם, (כמו שרואים צמין צשאינו מינו דמדאורייתא לא מהני רוצא אצל מ"מ ששים מהני דלצטל, דציטול צששים לא ילפינן מפסוק אחרי רבים להטות אלא מסצרא דהאיסור נצצטל לגמרי מן העולם ואין צה טעם איסור כלל וכלל, וזה מהני אף צמין צשאינו מינו וגם היכא דהתערובות היה מתחילתו). ועיין תוס' ע"ז (ס"ה:.) ד"ה הצגד, רק ציטול צרוב לא מהני ולפי"ז אס אנו מסופקים אס יש צו ששים יש כאן ספק תורה (כיון דציטול צרוב לא מהני), ולא דמי לנשפך דמהני ציטול צרוב מה"ת דודאי אין כאן איסור דאורייתא, ולדקו דברי חכמי אשכנז ע"ש, ועיין צית שערים יו"ד (סי' קל"ו) מה שכתב מרן כק"ו צזה.

למה תרומה לא בטל בששים בטבל

אבל כי קן לפי שיטת הגו"ז דדוקא ציטול צרוב לא מהני אצל ציטול צששים מהני אפילו צצבר שעיקר ציאתו לעולם ע"י תערובות, א"כ הדרא קושיא לדוכתא כיון שחטה אחת פוטרת את הכרי והוי לעולם ששים נגד התרומה דאורייתא, א"כ ליצטל צששים או יותר ולכ"ע לא ליחייב על טבל, ולקושיא זו לא מהני לא תי' המרדכי (שתחילת ציאתו לעולם ע"י תערובות) ולא תי' הר"ן (דכיון דלצריך להרימה מן הכרי אינה מתצטלת שם, דתיירוצים אלו מתרצים דלית כאן דין דאחרי רבים להטות, אצל היכא דאיכא ששים הרי צמציאות ליכא כאן איסור).

סברא חדשה למה התורם לא יפחות
מאחד מששים

לשיטת רש"י כשמפריש תרומה
איך מותר בחולין הנשארים

ונראה ללא קשה דהרי נראה באמת דאין סברא כלל
לומר דקודם שקרא שם לתרומה ולא הפריש
כלל מן הכרי דנימא דליבטל זו, שהרי עדיין לא קרא
שם תרומה עליו ואין כאן איסור של תרומה דליבטל,
ואפילו לרש"י דפי' משום דפתחין בה תרומה מ"מ
קודם קריאת שם תרומה נראה לכ"ע דאין כאן סברא
דנימא דליבטל (אף שקצת לא משמע כן מדברי
המאירי), אלא דהקושיא הוא דלאחר שקרא שם ולא
הפריש עדיין יש כאן כבר שם תרומה בכרי הזה אלא
שלא ניבחר וניכר עדיין האיסור, נימא דליבטל כיון
דהאיסור הוא משום דפתחין בה תרומה, אבל נראה
דגם הא לאו תברא הוא, ואומר אני סברא חדשה
בס"ד דלכאורה צריך טעם למה תקנו חז"ל דהתורם
לא יפחות מאחד מששים וציוני אחד מחמישים וכו',
ובשלמא צמי שרצה להרבות עושה אפילו כל כרוי
תרומה רק שיהיו שיריה נכרין (תרומות פרק ד' משנה
ה', כ"י טרפון ור' עקיבא דנקטינן כוותייהו), אבל למי
שאינו רוצה ליתן אמאי אנחנו מכריחין אותו והלא
להרבות יותר ממה שהוא צריך ליתן לכהן הוא רק
כעין נדקה, והאיך מצינו שמכריחין על הנדקה באופן
זה. ולפי דעת הנודע ביהודה נראה לומר דמאחר
דאפילו דבר שצא לעולם ע"י תערובות בטל צשישים
א"כ הקורא שם תרומה על פחות מאחד מששים ולא
הפרישו, יבטל צשישים מה"ת עכ"פ וליכא כאן תרומה,
ולכן תקנו חז"ל ללא יפריש פחות מאחד מששים לעולם,
וא"כ אי אפשר רק להיות נ"ט של היתר ואחד של
איסור ולא מיבטל התרומה, ולכן תקנו שלא יפחות
מאחד מששים, וזה נראה טעם חדש ונאה בס"ד. ולפי"
צדיק נמי לפי רש"י קודם שקרא שם לא מיבטל כלל,
אלא מה תאמר דליבטל אחר שקרא שם וקודם שיפריש
הרי אסור לתרום פחות מששים ולא בטיל ע"י תערובות
אפילו להנודע ביהודה, ואתי שפיר שיטת רש"י דאסור
משום דפתחין בה תרומה.

ואי קשיא הא קשיא, לשיטת רש"י דאיסור טבל הוא
משום דפתחין בה תרומה, א"כ כשמפריש תרומה
אח"כ האיך מותר בחולין הנשארים, דכיון דפתחין בה
תרומה א"כ הוה כנתערב איסור בהיתר והאיך נתקן
האיסור עם מעט התרומה שהפריש ונאמר שזה הוא
האיסור שנפרש, וצריך לומר מטעם צריכה דאמרינן
הוצרך הדבר למפרע שזה הוא האיסור שהיה ונסתלק,
ועיין לקמן דף כ"ה ע"א שמי לוגין יין שאני עמיד
להפריש וכו' ומיחל ושותה מיד ופי' רש"י (שם: ד"ה
ומיחל) ומחלל על המעות שיש לו צבית, והתוס' הקשו
עליו דהרי צעי לקבוע מקום לפונו או לדומו והוי
כמו הפרשה דאסור לעשות צבית (או צערב צבית
השמשות בטבל ודאי), ומשמע דרש"י לא צעי לפונו
או דומו, ובחידושי הארכתי לפרש שיטת רש"י לפי
דעת הרמב"ם (שנדפס גם בחי' הרשב"א) במס' סוכה
(דף כ"ג:), שהקשה האיך מצי למימר שמי לוגין יין שאני
עמיד להפריש ולשתותו, והא היין נתערב הכל וליכא
כאן קביעות מקום, והרמב"ם מציא דיש מתרצין דלמאן
דאית ליה צריכה לא צעי קביעות מקום, וכ"כ הרשב"א
בחולין (דף י"ד). צעם הרמב"ם ע"ש, ומה שהקשה
הרשב"א על תי' זה פירשתי שם, ומעתה תקשה לשיטת
רש"י חדא דלא הוא מחלוקת הראשונים ז"ל אי קיי"ל
צריכה בכל התורה, ודעת ר"י דיש צריכה ודעת ר"ת
דאין צריכה, וא"כ למ"ד דאין צריכה, כיון דהאיסור
משום דפתחין בה תרומה, א"כ האיך נתברר ההיתר מן
חרע פתחין בה תרומה, א"כ האיך נתברר ההיתר מן
האיסור וכבר הארכתי בזה במקום אחר.

למה אין סומכין אברירה בכל תערובת
ובסוגיא דמחיר בלב

עוד יש לתמוה לפי ס"ד צשיטה זו (דלזינן למאן
דאית ליה צריכה), א"כ בכל איסורין שנתערבו
ציהיתר נסמוך על צריכה, ויקח מן ההיתר שיעור של

ציהודה דאמרין ציטול צרוז והדרא קושיית המאירי
למקומה) ודו"ק כי לא באתי רק להעיר.

אפשר לפרש סוגיית מחיר בלב
בלי ברירה

הן אמת דבעיקר קושיית התוס' תמורה הנ"ל שפירשו
דהא דפריך הגמ' בכלל דהני אידך לישתרי הו
משום צריה וממילא הקשו דכלל תערובות איסור
והיתר נימא צריה כנ"ל, לולי דברי קדשם של התוס'
היה אפשר ליישב דהרי יש לומר דבשעת חלוקה התנה
בשה אחד דוקא שיהיה מחיר כלל וממילא לא תפיס
הכלל כל הכזשים, והא דפריך בגמ' אידך לישתרי פי'
לאו מטעם צריה אמרו כן כמ"ש התוס', אלא משום
דכן התנה באמת וזה היה דעת הצעלים בשעת החלוקה
להדיא, וא"כ אין מכאן קושיא (דנימא צריה בכל
תערובות איסור והיתר), מ"מ חילוק הרמ"ר נכון הוא
לדין כמובן. שוב מלאתי לתוס' בצורות (נ"ו: ד"ה לצרור
חד) שכתבו דבצרת הש"ס היתה כיון שיש צריה, שיש
לדבר להיות תלוי בדעתו, דמסתמא כך היתה דעתו
מתחלה לדאורו שיצרור הוא כנגד הכלל (וממילא תוס'
סצרו דאפשר לומר סצרא הנ"ל רק עם צריה) ע"ש,
ועיין עוד תוס' סוטה (י"ח. ד"ה חזר, דחולקין על
הרמ"ר וסוצרין דאין חילוק בין הוכרה תחילה ולבסוף
נתערבה לנתערבה מעיקרא) ודו"ק.

אפשר להביא ראיה מושיטת רש"י
להש"ך

בחזור לדין כי ילאתי קצת מן המכוון, עכ"פ מבואר
מדברי רש"י לפי פי' התוס' צו דס"ל דטבל
אינו אסור מחמת עצמו אלא משום דפתח ציה תרומה,
וכשיפריש האיסור יתאר היתר וא"כ בחתיכת צשר נמי
שגיד הנשה מונח בתוכו ע"כ נמי הטעם משום דאית
ציה איסור ולא שהחתיכה בעצמה איסור והצן, אצל כי
כן הרי דמי ממש טבל לצשר שאינו מנוקד דבתרווייהו
אין האיסור בחתיכה עצמה אלא שהאיסור מעורב

איסור ויתאר שזהו האיסור שנסתלק וישאר השאר
היתר, וכבר הקשה כן הריטב"א הנ"ל יש מתרין ע"ש
בסוכה הנ"ל, ואין לומר דהכא שאני משום דבפירוש
אמרה התורה שמותר לאחר הפרשה, דא"כ נלמוד מינה
נמי לשאר איסורים, אמנם דא צורכא הוא, דכבר עמדו
בקושיא זו התוס' תמורה דף ל' ע"א ד"ה ואידך
לישתרי אהא דאמרו במתני' השותפין שחלקו אחד נטל
עשרה ואחד תשעה וכלל שכנגד הכלל אסור (דהיינו
כל העשרה טלחים של אותו שנטל עשרה דכולן בכלל
מחיר כלל הן), ופריך בגמ' דניפוק חדא להדי כלל
והנך בלהו לישתרו (דהיינו דנוקים תשעה טלחים שלו
כנגד תשעה טלחים של חצירו ולישתרו והטלה העשירי
שלו נוקים נגד הכלל וליתסר), ופי' התוס' דהוא מטעם
צריה, והקשו לפי זה משמע דהכא דאיסור נתערב
בהיתר אמרינן דנטל האיסור וסומכין על צריה, וכן
משמע מסוגיא דהלוקח יין מצין הכותים (הנ"ל), א"כ
בכל האיסורין נימא כן, וכן גבי זבחים שנתערבו צשור
הנסקל (וזבחים ע'): דאמרין ימותו כולם אמאי נסקול
חד מינייהו ואידך לישתרי משום צריה, ותי' התוס'
ח"ל ואומר מורי הרמ"ר כלל גדול דדין זה דודאי כל
דבר שהוצר האיסור מתחלה ואח"כ נתערב בהיתר לא
סומכין אצריה כיון שתערובתו היה באיסור אצל הני
תערובתן בהיתר כי האיסור לא היה מצורר קודם
תערובתו ולאחר התערובות נולד האיסור אז סומכין
אצריה עכ"ל ע"ש. ולפ"ז אתי שפיר נמי שיטת רש"י
מכל מה שהקשינו עליו דכיון דהכא נמי (בטבל)
התערובות היה בהיתר והאיסור נולד לאחר מכן
(כשקרא שם תרומה) כה"ג סומכין אצריה לכ"ע,
ומכאן לכאורה נראה דלא כנוצ"י הנ"ל (דלעיל כתבנו
לתרין קושיית המאירי למה לא נתבטל התרומה צרוז
טבל, משום דהתערובות של איסור והיתר באין ביחד
ואז לא אמרינן ציטול צרוז כדליתא צנודע ציהודה
הנ"ל, ועכשיו אנו אומרים דבטבל צא המבטל דהיינו
הטבל קודם המתבטל דהיינו התרומה וצזה סוצר הנודע

שהיא עגמה אסורה ראוי הוא שתאסור תערוצתה עכ"ל, וממילא חייב על הטבל מיתה משום דנעשה כאילו כל הכרי תרומה, (וצפרט לפי מה דקיי"ל עושה אדם כל הכרי תרומה רק שישאיר קצת שיריים).

למה בהן אסור בטבל

ועל קושית התוס' הנ"ל שהקשו דא"כ יאכלנו כהן פירשתי במקום אחר, דקודם הפרשה לא התורה תרומה לכהן להתורה לא התירה תרומה לכהן אלא משום מתנת כהונה ומשלחן גבוה קא זכי, וקודם שהופרשה עדיין לא היה בכלל מתנת כהונה שהרי לא הופרשה עדיין והוי כאילו ניתנה להקצ"ה עד שיפריש תרומתו, ולכן גם כהן אסור בה, והוה כעין קרבן לאחר ששטפו קודם זריקת דמו דאסורים הכהנים לאכול ממנו והאוכלו בלאו עיין מכות י"ז ע"א ובספרי מנחת המלך מנחה תמ"ח, והכי קיי"ל ג"כ בצבורים שאסורים הכהנים לאכלן קודם שהציאו הצעלים הצבורים לעזרה, כמבואר בפ' ראה (דברים י"ג פסוק י"ז) לא תוכל לאכול בשעריך וגו' ואמרו חז"ל בגמ' מכות הנ"ל ותרומת ידך אלו צבורים ועיין בספרי מנחת המלך הנ"ל מנחה תמ"ט שהוא בלאו, וכתב החינוך (מנחה תמ"ט) ואל תתנה איך יתחייב הכהן מלקות קודם הנחה אחר שהוא בעצמו יאכלם אחר ההנחה שכמו כן צמעשר שני שיתחייב ישראל מלקות באכלו אותו חוץ לירושלים ואע"פ שהוא בעצמו אוכל אותו במקום הראוי לו ע"ש, א"כ אתי שפיר מאד למה הכהן אסור בטבל קודם הפרשה ולוקה עליו, כיון שעדיין לא זכה בתרומה זו.

ג' דרגות בתרומה

והעוולה מזה דינשם ג' דרגות ודינים בתרומה, א' קודם שעשה תבואתו כרי שעדיין ליכא עליו חיוב תרומה ואוכל ממנו עראי. ב' אחר שעשה גורן (וראה פני הבית) דנתחייבה בתרומה לה, ונאסר הכל מאד דפתיק ביה תרומה, ומיהו גם כהן אסור בטבל דהא קדשי ה' הוא עד שלא הפריש (כמו קרבן קודם

ציהתר ולאחר שסילק האיסור נשאר ההיתר, והאיסור מעולם לא הותר וגם ההיתר מעולם לא נתחזק בחזקת איסור וכשיטת הראב"ד והרא"ש (הנ"ל לגבי ניקור סובר רש"י גם גבי טבל), אלא דמ"מ אחר דראינו דרש"י כללינהו צהדדי טבל וצטר שאינו מנוקר וכו' וקרא להו חזקת איסור (דכתב צסוגיין צד"ה הכא חיתחזק, ומטבל ושחיטה לא גמרינן לה דהתם צידו וכתבנו לעיל דה"ה ניקור) י"ל אדרבה ראי' להש"ך דאף במקום שרק האיסור מעורב בו ואפשר להפרידו מ"מ מקרי חזקת איסור ודלא כט"ו, וראי' גדולה להרמ"א דניקור דמי לטבל וכהדדי נינהו לדינא, ואדרבה תקשה לט"ו דמחלק בין גיד לטבל (דלעיל תירצנו דהט"ו אזיל בשיטת הראב"ד והרא"ש דמחלקין בין שחיטה לניקור וא"כ ה"ה מחלקין בין טבל לניקור, אבל עכשיו אנו אומרים דרש"י דלא מחלק בין טבל וניקור אזיל בשיטת הראב"ד וגם הראב"ד מודה דהחלצ' יש לו חזקת איסור רק שהירך בכללות אין לו חזקת איסור, א"כ קשה הט"ו דמחלק דאמר כמאן). ותימה על הר"ן ז"ל שהרי הר"ן אזיל בטבל בשיטת רש"י כמו שציררנו בעוהשי"ת מגמ' נדרים (פ"ד: ד"ה קצבר ספקו אינו טובל בא"ד), ולהש"ך אית ליה מקור וראי' מגמ' גיטין דידן, ולפי פ"י רש"י ותוס'.

עוד אופן למה לא נתבטל התרומה
בהטבל

והא קושיא שהקשינו לרש"י אמאי חייב על הטבל מיתה או מלקות הא ליכא שיעור, ז"ל דס"ל לרש"י ז"ל דמאחר שהתרומה פתיך בתוך החולין וכל חטה וחטה מעורב בה חולין ותרומה קודם שהפריש, לכן אסור גם החולין כדין כל איסור שאינו בטיל שאוסר ההיתר ואחר שאין החולין מבטל את התרומה מטעמים שכתבנו א"כ התרומה אוסרתו, ועיין מארי הנ"ל שכתב כעין זה חז"ל מפני שאף קודם שקרא להם שם נאסר הכרי ונאסרה העיסה, ור"ן נדרים הנ"ל נמי כתב כן חז"ל דבשלמא תרומה צדין הוא שתהא טובלת דכיון

זריקת הדם כנ"ל) ואז זוכה זו הכהן מכח מתנת כהונה. (ג) לאחר שהפרישה שאז התרומה כבר הותרה לכהנים דמשלחן גזוה זכה השצט ולישראל צמיחה (כמו שהיתה צשעה שהיה מעורב בחולין) והחולין מותרים והבן. כל זה נראה לומר לפי שיטת רש"י ע"פ גירסת תוס' יצמות הג"ל, אלא דצאמת כי התוס' קידושין ל"ח ע"ב (ד"ה וה"ה לעלה בשמים - השני) כתבו נמי מפורש דטבל אין איסורו אלא מחמת תרומה ומעשר שבו ע"ש והוא כשיטת רש"י ע"ש, וצחידושי הארכתי לישב גם זה.

חילוק בין שחיטה לטבל וניקור

ואבתי פש לן לישב, דלפי מה שציארנו דצברי רש"י א"כ שחיטה לא דמי לטבל וניקור גיד כלל, דטבל וגיד איסורן משום דנתערב בהם איסור, משא"כ איסור שחיטה דהאיסור אינו זבוח רבון על הצהמה כולה, ואמאי כללינהו רש"י צהדדי. גם על התוס' (ד"ה עד אחר - הראשון) קשה, שהקשו לפרש"י דלא היה לו להזכיר הפרשת תרומה ושחיטה דבהנהו נאמן אע"ג דאיתחוק איסורא משום דבידו לתקנם, והא הפרשת תרומה לא הוי איתחוק איסורא, דטבל איסורו רק משום דפתין ציה תרומה, א"כ לא הוי המפריש אלא מוציא האיסור מתוך ההיתר ושאר ההיתר ממילא, ולא הוי טבל איתחוק איסורא לעולם, כמו חתיכת צשר שיש צתוכו איסור גיד לדעת הראצ"ד והרא"ש (הג"ל), הכי נמי טבל לא הוי איסור צעצס כמו שציארנו לעיל צדעת רש"י, ודלא כהט"ז דמחלק צין טבל לניקור, וא"כ למה הקשו צתוס' דהפרשת תרומה הוי איתחוק איסורא. וצאמת על רש"י צעצמו ג"כ קשה, דרש"י (ד"ה הכא איתחוק) ג"כ מדמה טבל לשחיטה דצשניהם איתחוק איסורא, ולפי מה שציארנו טבל לא איתחוק איסורא.

חילוק בין טבל לניקור

ואשר נראה לומר עוד צוה, ולחלק צצברא חדשה צין איסור טבל לניקור גיד לשיטת רש"י הג"ל,

והוא דטבל קודם שנפרשה ממנו תרומה פתין ציה תרומה צתערובות צכל חטה וחטה, כלומר דיצ צכל חלק של כל חטה וחטה איסור של תרומה, ולא ניכר האיסור של תרומה וההיתר זה צפני עצמו חוה צפני עצמו, ולכך כל הטבל אסורה, ולאחר שהפריש התרומה הוא דיתר הכל שהוצרר הדבר שזה איסור חוה היתר, היינו שהשם שקרא על התרומה הצדילה צין הקודש וצין החול, וקריאת השם היא דגרמה לתרומה שמתעשה תרומה, אף שצעצס אין חילוק צין חטה של הקדש לחטה של חולין ואין הצדל צה להכרת העין, אלא שמה שקרא לה שם וקידשה היא שגרמה להצדל וההיכר, משא"כ איסור גיד הרי האיסור הוא צעצמו ניכר ונפרד ומפורש מן החתיכה וניכר לכל שזה גיד הוא שנאסר מה"ת ואפשר לכל אדם לצררו, וכל היך לא נכנס לעולם צכלל הספק והאיסור, וא"כ לא דמי טבל לאיסור גיד דאע"ג דתרווייהו לא נאסרו אלא משום דפתין צוה איסור, מ"מ רחוקים הם כרחוק מזרח ממערב לענין צירור והכרת האיסור, דצטבל צאמת האיסור נכלל ונתערב ולעולם אי אפשר להכירו עד לאחר ההפרשה, ולכן מקרי איתחוק איסורא צכלל הכרי, משא"כ איסור גיד דאפשר לצררו, אף דג"כ האיסור משום דפתין צירך מ"מ לא מקרי איתחוק איסורא כלל וכדעת הראצ"ד והרא"ש, דהיך אף דלא מקרי איתחוק היתרא אצל איתחוק איסורא נמי לא מקרי דצגוף היך אין כאן איסור מצד עצמו, ולפ"ז אחי שפיר קושית התוס' שהקשו דטבל הוי איתחוק איסורא אלא שצידו לתקן, ופי' זה ניחא אפילו להט"ז, ואין מכאן ראייה לפי זה לדברי הש"ך.

לא ברור שיטת רש"י בניקור הגיד

ובבמה שכתבו נראה נמי לישב מה שכתב רש"י צסמוך (ד"ה הכא איתחוק) ומטבל ושחיטה לא גמרינן, דמשמע דטבל ושחיטה כהדדי נינהו דכללינהו יחד, והיה נראה שמרחק רב צינייהו, אצל לפי מה שחלקנו אחי שפיר דטבל ודאי מקרי איתחוק איסורא

האם חזקת אשת איש מפקיע לגמרי
חזקת פנויה קמיייתא

וְשֵׁמוֹ רַעֲיוֹנֵי בַחֲקִירָה בַחֲזֻקַת אִשְׁתֵּי אִישׁ, אִיזָה גְדֵר
אִיסוּר יֵשׁ צֶה וְאִיזָה מִיֵּן חֻזְקָה הוּא, וּמְקוּס
הַחֲקִירָה הֵיא דְהָרִי הָאִשָּׁה קוּדֵם שְׁנַתְקַדְשָׁה הֵיתָה
עוֹמֶדֶת בַּחֲזֻקַת הֵיתָר לְשׁוֹק וְלֵאחֶר שְׁנַתְקַדְשָׁה נִאֶסְרָה
לְכָל הָעוֹלָם כּוֹלוֹ חוּץ מִצְעֵלָה, וְאִם נִתְגַּרְשָׁה אִו שְׁמַת
צֵעֵלָה חוֹרָה לְהַתִּירָה הַרְאָשׁוֹן. וְיֵשׁ לַחֲקוֹר צִשְׁעָה
שְׁנַתְקַדְשָׁה וְנַחֲתָה עֵלָה אִיסוּרָא דְאִשְׁתֵּי אִישׁ, אִי אֲמַרְיֵן
דְּנַחֲתָה לֵה אִיסוּר חֲדָשׁ עַל כָּל הַבְּגוֹף וְנִסְתַּלַּק מִמֶּנָּה
לְגַמְרֵי הַחֻזְקַת הֵיתָר לְשׁוֹק, וְהוּא עַל גּוֹפָה חֻזְקַת אִיסוּר
מִמֶּשׁ וּמִמִּילָא כְּשֶׁתִּתְגַּרֵּשׁ אִו שִׁימוֹת צֵעֵלָה נִסְתַּלַּק
הָאִיסוּר אֲבָל לֹא חוֹר חֻזְקַת הֵיתָר שְׁהִיָּה עֵלֵיָה קוּדֵם
יִשׁוּאֵיָה, אִו דִּילְמָא אֲמַרְיֵן דְּאִיסוּר אִ"ל דְּנַחֲתָה עֵלֵיָה
נִתְעַרַב בְּגוֹפָה שֶׁל הָאִשָּׁה וְנִעֲשָׂה לֵה חֻזְקַת אִשְׁתֵּי אִישׁ
ע"י אִיסוּר זֶה שְׁנַתְעַרַב צֶה, וְלְכַשְׁתַּתְגַּרֵּשׁ אִו שִׁימוֹת
צֵעֵלָה נִפְקַע וְנִסְתַּלַּק הָאִיסוּר הַזֶּה שְׁהִיָּה עֵלֵיָה וּמִמִּילָא
נִשְׁאָרָה הָאִשָּׁה צְהֵיתָר לְשׁוֹק כְּמוֹ שְׁהִיתָה קוּדֵם שְׁנַחֲתָה
עֵלֵיָה הָאִיסוּר. וְאִי נִימָא כְּסַבְרָא רֵאשׁוֹנָה אֲתִי שְׁפִיר,
אֲבָל אִי נִימָא כְּסַבְרָא שְׁנִיָּה וְהִי מִסְתַּבֵּר שְׁהִי ע"י
גִירוּשִׁין אִו מִיתַת צֵעֵלָה רַק סִילוּק הָאִיסוּר אִיכָא וּמִמִּילָא
נִשְׁאָרָה הָאִשָּׁה צְהֵיתָר כְּמוֹ שְׁהִיתָה מִקוּדֵם, תְּקַשָּׁה
לְהַט"ו דְּס"ל דְּהִיכָא דְהָאִיסוּר אִינוּ צֵעֲסָם לֹא מִקְרִי
אִיתְחַזַּק אִיסוּרָא וְהֵלָא צִאֶשְׁתֵּי אִישׁ דְּג"כ הָאִיסוּר אִינוּ
צֵעֲסָם רַק ע"י תְּעַרְבוּת מִנֵּד הַקִּידוּשִׁין שְׁצֶה לֹא מִקְרִי
אִיתְחַזַּק אִיסוּרָא, וְהֵלָא צִאֶשְׁתֵּי אִישׁ לִיכָא מֵאֵן דְּפִלִּיג
דְּמִקְרִי אִיתְחַזַּק אִיסוּרָא.

ד' מיני חזקה

וְהַנְרָאָה לְפַעֲנֵי ד' צוּה יָסוּד חֲדָשׁ דְּבִאִיסוּרִין מִנֵּינוּ
כְּמָה מִינֵי חֻזְקָה, א) הִיכָא דְאִיתְחַזַּק
אִיסוּרָא מִתּוֹלְדָה צֵעֲסָם וּבְגוֹף וְאִי אִפְשָׁר צִשׁוּם אִופֵּן
וּבְצִשׁוּם זִמָּן צֵעוֹלָם שִׁנְאָה מֵאִיסוּר זֶה, וְלִמְשַׁל דֵּם וְחֻלְצֵ
וּגִיד הַנְשָׁה וְעֵרְלָה וְכֵלְאֵי הַכֶּרֶם וְכִיּוֹלָא צוּה שְׁהֵם אֶסוּרִים

אִי כְדַעַת הַר"ן וְט"ו אִו כְּנ"ל אֲבָל צְנִיקוֹר הַגִּיד אִין
אִיסוּר בְּגוֹף הֵיכָן וְלִכְן לֹא מִקְרִי אִיתְחַזַּק אִיסוּרָא. וְאִי
תְּקַשָּׁה לְמָה כְּלִינְהוּ רַש"י לְעֵיל כּוֹלְהוּ יָחַד דְּמִשְׁמַע
דְּס"ל דְּכּוֹלְהוּ מִקְרִי אִיתְחַזַּק אִיסוּרָא נִיקוֹר הַגִּיד כְּטַבֵּל
וְשַׁחֲטָה וְכו' וְאֲח"כ מִדְּמָה טַבֵּל לְשַׁחֲטָה וְהַשְׁמִיט נִיקוֹר
הַגִּיד, וְהַדְבָר שְׁקוֹל ד"ל דְּמִסְפָּקָא לִיָּה גַם לְרַש"י אִי
כְהַדְדֵי נִינְהוּ אִו לֹא, וְעַכ"פ אֵינן לְדִידֵן מִסְפָּקִינן צְכוּוֹנַת
רַש"י אִי סוֹבֵר דְּנִיקוֹר הַגִּיד הוּא אִיתְחַזַּק אִיסוּרָא כְּמוֹ
טַבֵּל אִו לֹא, וְהַשְׁתָּא דְאִתִּיתָה לְהִי י"ל דְּמַה"ט לֹא הִצִּיאוּ
הַש"ךְ וְהַט"ו רֵאשִׁי לְצַרְיָהֶם מִדְּבַר רַש"י הַנ"ל
דְּמִסְפָּקָא לְהוּ צְשִׁיטָתִיָּה, אִי ס"ל כְּהַט"ו צֵעִינן אִיתְחַזַּק
אִיסוּרָא דְהֵינֵנוּ דְּנִיקוֹר הַגִּיד לֹא הוּא אִיתְחַזַּק אִיסוּרָא אִו
כְּש"ךְ דְּנִיקוֹר הַגִּיד הוּא כְּמוֹ טַבֵּל, דְּלֹא צְרִירָה לְהוּ אִי
מִחֻלַּק צִין טַבֵּל לְנִיקוֹר גִּיד אִו לֹא, דְּקָשִׁיָּא לְהוּ רִישָׁא
לְסִפָּא וְלִכְן הַשְׁמִיטָהוּ, וְצ"ע.

איתחזק איסורא רק היכא דהחתיכה
עצמה נתחזקה באיסור

וּבַעֲתָה יֵשׁ לְכוּיֵן דְּמָה שְׁאֲמַרו צְגַמ' אִימור דְּאֲמַרְיֵן
ע"א נִאֲמַן צְאִיסוּרִין כְּגוֹן חֲתִיכָה סְפָק שֶׁל
חֻלְצֵ סְפָק שֶׁל שׁוּמֵן דְּס"ל לְהַגַּמ' כְּדַעַת הַט"ו לֹא
מִקְרִי אִיתְחַזַּק אִיסוּרָא אֲלָא הִיכָא דְהַחֲתִיכָה עֲלִמָּה
נִתְחַזְקָה צְאִיסוּר אֲבָל הִיכָא דְהַחֲתִיכָה לֹא נִאֶסְרָה אֲלָא
מִשׁוּם אִיסוּר הַמְעוֹרַב צֶה לֹא מִקְרִי אִיתְחַזַּק אִיסוּרָא
כְּה"ג רַק מִקְרִי מִצְרַר הָאִיסוּר מִהֵיתָר וְצוּה הוּא
דְּמַהִימָן עַד אַחַד, חוּהוּ שְׁאֲמַר אִימַר דְּאֲמַרְיֵן ע"א
נִאֲמַן צְאִיסוּרִין כְּגוֹן חֲתִיכָה סְפָק שֶׁל חֻלְצֵ סְפָק שֶׁל
שׁוּמֵן פִּי' דְּלִיכָא כֵּאֵן וְדִאי אִיסוּר אֲלָא סְפָק אִיסוּר
וְהַעֲד אַחַד צֶה לְצַרֵּר אִם הִיָּה אִיסוּר צְכֻלָּה, דְּכַשְׁתַּבְּרָה
שׁוּה הוּא שֶׁל שׁוּמֵן נִמְצָא שֶׁלֹּא הִיָּה כֵּאֵן חֻזְקַת אִיסוּר
מִעוֹלָם, וְנִמְצָא דְאִינוּ מַעֲיֵד אֲלָא לְצַרֵּר הֵהִיתָר שֶׁלֹּא
הִיָּה מִעוֹלָם חֻזְקַת אִיסוּר, אֲבָל הִיכָא דְאִיתְחַזַּק אִיסוּרָא
דְאִשְׁתֵּי אִישׁ הוּא דְצַרֵּר שְׁצַעְרוּהּ וְאִין דְצַרֵּר שְׁצַעְרוּהּ פַּחוּת
מִשְׁנִים, וְהַבֵּן.

מיצירה ואין להם הפסק. (ב) היכא דאיתחזק איסורא כגון שנחת האיסור על הדבר בזמן מהומנים ע"י סיבה שנעשה זה כגון פיגול ונותר וטומא וכיוצא בהם שנחת עליהם האיסור לאחר היצירה ומי"מ כשנתחזק בהם איסורא אין לו היתר עולמית ג"כ. (ג) ויש עוד מין חזקה דאיתחזק מיצירה כגון איסור שאינו זבח ואיסור אבר מן החי וטבל וכיוצא בהם דג"כ נחת עליהם איסור גמור, ומיהו יש מציאות להתיר חזקת איסור זה ויחזור הדברים להתירא, איסור אינו זבח ואבר מן החי בשחיטה וטבל בהפרשת תרומות ומעשרות וכיוצא בזה. (ד) איסור קדשים ר"ל בהמת הקדש שנתחזקה באיסור הקדש דומה קצת לדם ופיגול ונותר בזה שצא להם לאחר יצירה וגם דומה לאצמיה"ח וטבל בזה דיש היתר לאיסורו, שצידו לשאול על ההקדש ויחזור להתירו וגם לאחר שחיטת הקרבן מותר הצטרף לכהנים וצקדשים קלים אפילו לבעלים.

ראיה מהרשב"א שיש חילוק בין חזקת איסור שבידו לשנותו לחזקת איסור שאין בידו לשנותו

ומגמרא נראה דיש חלוק בין חזקת איסור לחזקת איסור, ר"ל בין חזקת איסור שיש בידו לשנותו לאין צידו לשנותו, ופשוט שאיסור שצידו לשנותו קיל מאיסור שאין צידו לשנותו לעולם ור"ה לחילוק בזה מחידושי הרשב"א בחולין (דף פ"ט:), דהגמ' מתרץ שם למסקנא דהא דאיתא במשנה שם דגיד הנשה נהג במוקדשין איירי בשליל ואתיא כרבנן דאמרי בסיפא דמתני' דגיד הנשה נהג בשליל וממילא איסור מוקדשין ואיסור גיד הנשה חלו בהדדי, ודלא כר' יהודה דאית ליה דגיד הנשה אינו נהג בשליל וממילא איסור מוקדשין חל משעת יצירה ואיסור גיד הנשה חל רק משעת לידה ואין איסור חל על איסור, והקשו בתוס' (ד"ה והא מדקתני סיפא) דהא אפשר לאוקמי רישא דמתני' אפילו כר' יהודה, דהא מודה ר' יהודה דאם לא נשחטה האם דהגיד של השליל אסור, והא דפליג

ר' יהודה בסיפא היינו דוקא כשנשחטה האם דלא הגיד וגם החלב של הוולד מותר דילפינן לדידיה מכל צבהמה תאכלו, וא"כ הא דאיתא ברישא דגיד הנשה נהג במוקדשין אפשר לומר דאיירי כשלא נשחטה האם ואז אף לר' יהודה יש עליו איסור מוקדשין ואיסור גיד ששניהם חלו ביחד בשעת יצירה, ועל זה כתב הרשב"א דלא קשה דלגבי אין איסור חל על איסור אמרינן דכיון שאם ישחט האם יותר חלב הוולד בשחיטת האם לכן לא חל על הוולד איסור חלב עד שיצא לאויר העולם, ומינה מציא ר"ה לאיסור גיד (דג"כ לא חל עד שעת לידה, הגם שאם לא נשחטה האם והוציא חלב וגיד השליל מתוכה יש איסור חלב וגיד, אבל לענין חלות האיסור לגבי הדין של אין איסור חל על איסור אמרינן שאיסור חלב וגיד חל משעת לידה) וממילא לר' יהודה אין איסור גיד דחל עליה בשעת לידה חל על איסור מוקדשין דחל עליה בשעת יצירה ע"ש. נראה לכאורה כוונת הרשב"א ז"ל דכל איסור שאפשר להתירו אפילו לא התירו עדיין וגם אפשר שלא יותר לעולם מי"מ קיל הוא משאר איסורין וכל זמן שאפשר שיתירו איסור זה לא חל האיסור לגבי הכלל דאין איסור חל על איסור.

חילוק באיסורי הנאה בין דבר שאפשר לסלק האיסור לדבר שאי אפשר לסלק האיסור

ובעין זה כתב מרן כק"ז צבית שערים יו"ד סי' ק"ט לחלק באיסורי הנאה בין דבר שאפשר לתקנו ולסלק ממנו האיסור ובין דבר שאי אפשר לתקנו ולסלק ממנו האיסור, דבדבר שאפשר לתקנו ולסלק ממנו האיסור אף שלא תקנו עדיין מי"מ מותר ליקח דמים עצורו ולא מקרי לוקח דמים צעד איסורי הנאה ובדבר שאי אפשר לתקנו אסור ליטול דמים דהוה דמי איסורי הנאה ע"ש, וצוה מיושב קושית הגרע"א (מוצא בשו"ת חתם סופר או"ח סי' פ"ו צ"ג רב מופלא אחד), לר' אבהו (פסחים כ"א:) דס"ל לא תאכל איסור הנאה נמי משמע והיה הוה אמינא בגמ' (שם כ"ב:) דלדידיה

או ע"י הפקעת קידושין כאמרו ז"ל (גיטין ל"ג. ועוד כמה מקומות בש"ס) אפקעיניהו רבנן לקידושין מיניה, במקום שראו תקנה לדבר.

הפרשת תרומה למפרע

ובזה נראה נמי לפרש לשון גט כריתות ואמרו ז"ל לשון כריתות שלא לומר שהגט מתיר למפרע כמו שחיטה שמתיר נבלה וכן הפרשת תרומה שמתיר הטבל, ועיין תו"ט גיטין (פ"ג משנה ח') שכתב לדעת הרמב"ם יש לתקן טבל למפרע (דהיינו להפריש תרו"מ על טבל שכבר אכל), ובספרי שו"ת משנה הלכות חלק א' (סימן ד') ועוד מקומות כתבתי לישב שיטתו ז"ל, ועיין חידושי הריטב"א סוכה (דף כ"ג:) צבחייתא דשתי לוגין שאני עמיד להפריש, וצחדושי הרשב"א חולין (דף י"ד.) בשם הרמב"ן (דכתבו דלמאן דאית ליה צריה לא בעי קביעות מקום משום דבשעת ההפרשה נעשו שרייה ניכרין למפרע) דנראה דלמ"ד יש צריה עכ"פ יש להפריש ולהתיר טבל למפרע.

הגודע ביהודה – איסור אשת איש קיל
משום דביד הבעל לעקור
הקידושין למפרע

וב"ב מצוה דאיסור אשת איש חזקה איסור הוא שיש היתר לאיסורו וא"כ קיל הוא מחזקה איסור שאין היתר לאיסורו. ובעמדי מתבונן מזכרתי ראייה מדברי הגודע ביהודה מהדורא קמא (סי' ל"ה) שכבר חידש דאשה שזינתה ונאסרה על צעלה יש לדמותו לאיסורי נזיר שיטנו בשאלה, וכתב דכל זה לשיטת הר"י בתוס' גיטין (ל"ג.) צד"ה ואפקעיניהו, שהקשה ה"ר שמואל א"כ יחפה על צת אחותו וכו', ואומר ר"י דאין לחוש אלא כשמחפה שלא כדין אכל הכא כדין יחפה, ובסוף הדיבור דימה זה לנזיר השותה יין שישראל על מזירתו עיי"ש, וא"כ הרי ציד הבעל לעקור הקידושין למפרע ותהא מותרת לו והוא דומיא דנזיר, ע"ש מה שהאריך הגודע ביהודה.

יהא חסור חזר מן החי בהנאה, האך מותר למכור בהמות בחייהם והאך מותר לעבוד צבעלי חיים בשעת ימי המעשה ע"ש אריכות גדולה, וגם אני בענייני צד"ד הארכתי בזה בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ו' סי' קכ"ח - קל"א.

לאיזה חזקה דומה חזקת אשת איש

ומעתה יש לחקור איסור אשת איש למי דומה, והנה לאיסור דם וגיד וכו' אינו דומה כלל שהם איסור מתולדה ואיסורן איסור עולם ואין היתר לאיסורם, וגם לאיסור פיגול ונותר וטמא וכדומה אין לדמותו דהגם שאין עליהם איסור מתולדה אבל איסורן איסור עולם ואין היתר לאיסורן משא"כ אשת איש, ואפילו לאיסור אצמיה"ח ואיסור שאינו זבוח שיש היתר לאיסורן ע"י שחיטה ג"כ לא דמי שהרי איסור אצמיה"ח מתולדה הוא ועוד דאיסור אצמיה"ח הוא כל אדם לתקן אבל חזקת איסור אשת איש לאו מתולדה הוא ולא כל אדם יכול להתיר אותה, ולא דמי אלא לתרומה או קדשים שע"י הצעלים נחת עליהם הקדושה וחזקת איסור וציד הצעלים לתקנם, או ע"י שאלה ששואל על ההפרשה או על ההקדש או שצידו להקריבם.

ביאור הלשון שאומרים הרי את מקודשת לי

ובזה לשון חכמים מרפא שתקנו ז"ל לומר הרי את מקודשת לי, ופי' בגמ' קידושין (דף צ':) ועיי"ש בתוס' ד"ה דאסר לה) שהוא לשון הקדש ע"ש, ובספרי שו"ת משנה הלכות חלק ד' סימן ר"צ ור"ג הארכתי בזה. ולפמ"ש חתי שפיר מאלד דיוק הלשון, דכוונתם ז"ל בלשון הרי את מקודשת לומר דהאיסור של אשת איש הוא כמו איסור של הקדש שחל באמירה על הגוף, ויש היתר לאיסורו ע"י שאלה או הקרבה, והכ"נ חזקת איסור דאשת איש כן שהקידושין חל באמירה על גוף האשה ויש לה היתר ע"י גירושין, או ע"י מיתת הצעל,

קושיית ר' משולם איגרא ותירוץ הקול
אריה בסוגיא דנטולה אני מן היהודים

ובשו"ת קול אריה (סימן ק) כתב גדולה מזו ציטוט
קושיית הר"ן שלהי נדרים (דף ט': ד"ה ואיכא
למידק אמתני') באומרת טמאה אני לך, שהקשה כיון
דמדינה מיתסרא אצעלה כמשנה ראשונה איך התירו
במשנה אחרונה משום שלא תהא נותנת עיניה באחר
וכי איסור שבה להיכן הלך, ויש מתרצים דיש כח ציד
חכמים לצטל דבר מה"ת אפי' בקום ועשה משום
מיגדר מילתא, ועל זה הקשה הר"ן דאינס יכולים
לעקור אלא בשב ואל תעשה אבל בקום ועשה אין יכולים
רק לפי שעה ולא לדורות, ולכן תירץ דאפקעיניהו רבנן
לקידושין מעיקרא ע"כ, והקשה הגאון ר' משולם איגרא
א"כ תפקיע עצמה מצעלה שתאמר טמאה אני לך
וימא אפקעיניהו ואח"כ תאמר נטולה אני מן היהודים
ותירץ בספר קול אריה על פי דברי תוס' ברכות (דף
כ'. ד"ה שב ואל תעשה שאני) דאף דכבוד הצריות אינו
דוחה ד"ת בקום ועשה מ"מ כהן גדול ומזר מטמאין
למת מנזה, כהן לפי שאינו שווה בכל, ובמזר משום
דישנו בשאלה ע"כ, והכי נמי כאן בקידושי אשה דיש
כח ציד חכמים לעקור הקידושין הוא כמו מזר שישנו
בשאלה, וא"כ אין החכמים מפקיעין כלל רק יש כח
ציד חכמים לעקור דבר מה"ת באיסור כזה שהוא קל
(דהיינו שחכמים עוקרים בקום ועשה האיסור שיש
לצעלה הראשון לדור עמה אחרי שאמרה טמאה אני
לך אבל אינס עוקרים הקידושין) עיי"ש. ועיין מה
שהארכתי בזה בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ה' סימן
רנ"ב. ומבואר דתרי נביאים (הגודע ציהודה והקול אריה)
ניבאו בסגנון אחד דחוקת איסור אשת איש מקרי איסור
קל לענין זה, וזה ראוי גדולה לדברינו בס"ד.

אבנא מרן כק"ו בשו"ת צית שערים א"ח סי' רפ"ה
שפך סוללה על הקול אריה וכתב דעל דברי
נודע ציהודה אנו מנטערין והוא בא להוסיף עליהם
ושתקע הדבר ולא יאמר לדרוש בפרקא ומכ"ש שלא
יתן לכתוב ובפרט צימים ההם ע"ש מה שהאריך

בדברים כבוסים, ומ"מ אף שדחה דברי הקול אריה
מ"מ נראה דנחה דעתו בדברי הנוצ"י למעין שם, וא"כ
עכ"פ אכן לדין מצונו ידונו ורגלנו צבית מדרשו של
הגאון נודע ציהודה דחוקת איסור אשת איש קיל משאר
חוקת איסור וכמ"ש וצירנו בס"ד.

כמה דברים שיש היתר לאיסורים
ונקראים איסורים קלים

עב"פ מבואר בכמה מקומות בש"ס דדבר שיש בו
היתר לאיסורו מקרי איסור קל, ועיין בגמ'
קידושין (דף ס"ו:) דמסופק באשת איש דתפסו בה
קידושין אף שהיא חייבי מיתת ב"ד משום שיש לה היתר
בחי' אוסרה. ועיין דרוש לציון דרוש ד' דף כ' מה
שתמה לפני יהושע. ועיין בגמ' יומא (דף פ"ג.) מי
שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל וכו' טבל
ותרומה וכו' מר סבר טבל חמור אבל תרומה חזיא
לכהן ומר סבר תרומה חמורה אבל טבל אפשר לתקוניה
ע"ש (רואים דטבל הוא איסור קל משום דאפשר
לתקוניה), ובתוס' ברכות (ה"ל) דכהן גדול הוה לאו
שאינו שוה בכל ומזר הוא צידו לשאל ולכן מקרי איסור
קיל, ועיין גמ' יבמות (ט"ה:) מאי איסור קל אשת איש
ואמאי קרי לה איסור קל שאין האוסרה אוסרה כל
ימיו, ופרש"י שאפילו בחייו יש לה היתר בגט אבל אשתו
האוסרתו באחותה אוסרתו כל ימיה, ועיין תוס' שם
ד"ה אלא ודו"ק.

יישוב למא האריך הש"ס לומר
איתחזק איסורא דאשת איש

ומעתה מאד מיושב לשון הגמ' לדין שהתחלנו בה
שהקשה ולרצה ליצעי תרי מידי דהוה אכל
עדיית שבתורה, ומשני ע"א נאמן באיסורין, ותמה
אימור דאמרינן עד אחד נאמן באיסורין כגון חתיכה
ספק של חלב וכו' ללא איתחזק איסורא אבל הכא
דאיתחזק איסורא דאשת איש, ולא כתב סתם אבל הכא
דאיתחזק איסורא וממילא הוה ידעינן דאיסורא דאשת

איטריך וספרה לה לעזמה, וי"ל דס"ד דחשיב כמו דבר שזערוה ע"כ, ודבריהם סתומים למעין זהם כפשוטם, דמאי ענין דבר שזערוה שהוא ענין של קירצה בכל הנשים וענין של עריות לאיסור גדה שהוא ענין של איסור כשאר איסורין ואין חילוק בין נשואה לפנויה (דהא אסורה לבעלה ולטהרות, ועיין בשו"ת חתם סופר יו"ד סי' קמ"ז דכתב דוספרה לה לא מיירי לבעלה אלא לקדש), ולהנ"ל י"ל דכוונת התוס' מאחר דאיסור גדה הוא איסור שבה זמן גדלות, וגם אינה בחזקת שמהא רואה כל שעה ולאחר שעברו ימי נדתה טהורה היא ע"י טבילה שצידה, וגמלא דהחזקת איסור שלה היא דומיא דחזקת איסור של אשת איש דאינו בה מלידה אלא בה לאח"כ ויש לה היתר ע"י גט או ע"י מיתת הבעל, כן איסור גדה אינו בה מלידה וגם חלף הלך לו ע"י טבילה וא"כ נימא דהאי חזקת איסור נמי צעי תרי בחזקת איסור דאשת איש, קמ"ל וספרה לה לעזמה, דלא דמי דגדה צידה היא אצל התם ציד בעלה הוא.

שו"ת מהרי"ק בענין וספרה לה

ועיין שו"ת מהרי"ק (שורש ע"ב) שהקשו ליה דברי התוס' אהדדי, דלעיל צמנוך כתבו דג"ה ע"א נאמן באיסורין, דאיסור גדה לא מקרי איתחזק איסורא, ודג"ה הוא דבר שזערוה, כתבו דמקרי איתחזק איסורא. ועיין עוד מה שכתב שם דאי לאו וספרה לה הוא ילפינן גדה מאיסור ערוה לומר דלא מהימנא, דודאי גדה צדלל ידעינן שטבלה עדיין היא בחזקת איסורא לבעלה אפילו לאחר ז' ימים כל זמן שלא טבלה, ומש"ה הוא ילפינן מאיסור ערוה לומר דלא מהימנא אי לאו קרא דוספרה לה, דודאי גבי איסור ערוה כה"ג לא מהימנא כיון דאיתחזק איסורא ואע"ג דצידו היא, ע"ש מה שהאר"י דבריו התוס' ודו"ק בכל מה שכתבתי.

איש הוא, ולמה האריך לומר איסורא דאשת איש, דא"כ תקשה ליה שהרי חזקת איסור אשת איש קיל הוא ודילמא כה"ג מהימן משא"כ שאר איתחזק איסורא, ולכן אדרבה ציוון הזכיר אשת איש דאיסור זה קיל הוא ומי"מ עד אחד אינו נאמן ולמה, ומסיים ואזיל הו"ל דבר שזערוה ואין דבר שזערוה פחות משנים, והשתא לא מצי למיפרך דאיסורא דאשת איש קיל משום דיכול לעקור הקידושין למפרע כהגודע ביהודה (הנ"ל), או לדין משום דיש היתר לאיסורו וא"כ לא הוא איתחזק כשאר איתחזק איסורא ול"ל שני עדים, דעכ"פ הוה דבר שזערוה וע"כ צעי שנים, ותו קשה למה מהימן חד כשאומר צפני נכתב וצפני נחתם, ועל זה תירץ הש"ס רוב צקיאין הן וכו' ע"ש.

יישוב לגירסא הוה דבר שבערוה

ובזה אתי שפיר הגירסא שלפנינו הוה דבר שזערוה, ועיין רמב"ן ועוד ראשונים שמחוק גירסא זו, והרמב"ן כתב דאם יש לקיים הגירסא, גרסינן והוה דבר שזערוה עם וי"ו דהיינו דהוי טעם נוסף, איתחזק איסורא וגם דהוה דבר שזערוה, וכן כתב הרשב"א דחדא ועוד קאמר, דהיינו איתחזק איסורא וגם דהוה דבר שזערוה, ולפי מה שכתבתי אדרבה זו הוא מעטס הלימוד דאי לאו הכי איכא להקשות דחזקת איסור דאשת איש קיל הוא ודי צעד אחד ולא קשיא כלום, ולכן לחזק הקושיא כתב דהו"ל דבר שזערוה, דהיינו דהחזקת אשת איש הוה דבר שזערוה, ואין דבר שזערוה פחות משנים, והבן. ואתי שפיר נמי דיוק שכתבו איתחזק איסורא דאשת איש ולא כתבו איתחזק איסורא סתם וכנ"ל ודו"ק.

יישוב אמאי חשבו התוס' איסור גדה

לדבר שבערוה

ובזה נלפענ"ד לפרש כוונת התוס' שהקשו דג"ה הוא דבר שזערוה, אי עד אחד נאמן כשאר איסורין אפילו איתחזק איסורא ולאו צידו, א"כ אמאי

אריכות לשון הגמ' אבל הכא דאתחזק איסורא הוי דבר שבערוה וכו'

רוב מצויים אצל שחיטה מומחים הם אי הוי רוב התלוי במעשה

אבל הכא דאתחזק איסורא הוי דבר שבערוה וכו'. ונ"ע למה להו להאריך דהכא הוי דבר שבערוה דהרי עיקר הנפק"מ הוא אי דאתחזק איסורא או לא, וגם קשה רישא לסיפא, דמרישא משמע דדאתחזק לחוד צעי צ' עדים, ומסיפא דמסיים הוי דבר שבערוה משמע דדוקא משום דהוי דבר שבערוה אין פחות משנים אבל דאתחזק לחודיה סגי בחד.

מחלוקת ראשונים אי גרסינן הוי דבר שבערוה ומה פירושו

ובאמת כי קצת ראשונים לא גרסו הכי כלל האי הוי דבר שבערוה לא כאן ולא לקמן דף ג' ע"א עיין רמב"ן ועוד ראשונים שמחקו גירסא זו, והרמב"ן כתב דאם יש לקיים הגירסא, גרסינן והוה דבר שבערוה עם וי"ו דהיינו דהוי טעם נוסף, איתחזק איסורא וגם דהוה דבר שבערוה, וכן כתב הרשב"א דחדא ועוד קאמר, דהיינו איתחזק איסורא וגם דהוה דבר שבערוה, והתוס' הרא"ש פירש דהאי והוה דבר שבערוה נאמר בלשון אס תמזי לומר, דאפילו את"ל דבשאר איסורים עד אחד נאמן באיסורים אפילו באיתחזק איסורא, בדבר שבערוה פשיטא ללא מהימן, וקצת ראשונים (יש אומרים במאירי) פירשו דבא רק לביאור הענין שנדע מאי איתחזק איסורא איכא הכי ולדידהו תקשה הול"ל בקינור אבל הכא איתחזק איסורא דאשת איש ותו לא. וגדולי ראשונים דייקי מכאן דבאמת ע"א נאמן באיסורין אפילו היכי דאתחזק איסורא רק בדבר שבערוה שאני דגזרת הכתוב הוא דבעינן שנים, ואתי שפיר סיוס הדברים, אלא דלדידהו נריך ביאור קצת ריש הדברים שכתב מידי דהוה אכל עדיות שבתורה ומשמע דקאי אסתם עדיות ולא דוקא עריות, ולגירסת הספרים דגרסו עריות הוי אתי שפיר ומיהו בתוס' דחו גירסא זו ע"ש.

והנה בתוס' (ד"ה עד אחד הראשון) כתבו בשחיטה דמהימן אף דאתחזק איסורא דבהמה צחייה צחוקת איסור עומדת דהיי דאתא לבית השחיטה ניכר לפנינו אכתי איכא לתרץ משום דרוז מנזיים אלל שחיטה מומחים הם, ורובא וחזקה רובא עדיף, ובמקום דליכא בית השחיטה ניכר מהימן משום דבידו לתקן מעיקרא. ועיין אור זרוע כאן. אלא דבשו"ת בית שערס יו"ד סי' א' הקשה בשם האחרונים (עיין פני יהושע חולין ג': ד"ה בגמרא כולהו כרבינא) ע"ז (דרוב מנזיין אלל שחיטה מומחין עדיף מחזקת איסור דמעיקרא) דהא הוי רוב התלוי במעשה שנריך ללמוד דיני שחיטה וצרוז התלוי במעשה לא אמרינן רובא עדיף מחזקה, עיי"ש מה שתיריך בדברים כלהבות אש. ועיין מה שכתבתי בזה בספרי משנת העמרמי יו"ד סי' א' ובספרי שו"ת משנה הלכות חלק ד' סימן ז"ה.

עד אחד כשר נאמן אפילו באיתחזק איסורא

והנה צאור זרוע הקשה דהאריך אדם מהימן על חתיכת בשר כשאין בית השחיטה ניכר הא איתחזק איסורא, ונשאר צתימה (ולא ניחא ליה כתיירין התוס' הנ"ל דבידו לתקן מעיקרא). והמרדכי צפ"ק דחולין סי' תקע"ט הביאו בהג"א הביא ליטש בשם רבינו ברוך, ובחידושי הארכתי לביאר דבריו. ומיהו הרא"ש בספר יראים כתב דבר חדש, דהא לאין ע"א נאמן באיסורין היכא דאתחזק איסורא, היינו צסתם אנשים ריקים אבל ע"א מהימן וכשר דמוחזק צחוקת כשרות נאמן אפילו היכא דאתחזק איסורא. ולפ"ז אתי שפיר דבאנשים כשרים נאמנים אפילו באיתחזק איסורא ולא נריכים לטעם דרוז מומחין עדיף מחזקה וגם אין לורך שיהא בית השחיטה ניכר. אלא דהפני יהושע צריש חולין (דף צ' ד"ה ומה שיש לדקדק) והמהר"ם מינץ האחרון סי' י' ובשו"ת שער י' דק דעעש סי' כ"ב הקשו הרבה

אתירוך הרא"ס ז"ל, ועיין שו"ת בית שערים יו"ד סי' ט"ו שהאריך בזה (במשונה לבעל השערי נדק מדעש), ובספרי שו"ת משנה הלכות חלק ד' סימן ל"ה הארכתי הרבה בזה.

נפק"מ בנאמנות בין אנשי ארץ ישראל
לאנשי חו"ל

ונראה להביא ראייה לשיטת הרא"ס הנ"ל ממתני' בסוגיין (דף ט"ז ב') דהמביא גט בארץ ישראל אינו כריך לומר בפני נכתב לפני נחתם ומחול' כריך לומר, והטעם לרצה דמשום דאין בקיאיין לשמה, אף דרוב בקיאיין הן וסתם ספרי דדייני מיגמר גמירי (דף ט"ז ב') מ"מ אכרי רבנן למביא גט מחול' לומר בפ"נ ובפ"ג ובא"י לא הכריכו לומר כן, הרי מבואר החילוק בין כשרים לריקים דבא"י דבקיאיין וכשרים הם אין ז"ל לומר בפ"נ ובפ"ג, ובחול' ז"ל משום דאין בקיאיין. וא"כ רואין חלוק לענין נאמנות בין חול' לא"י אף דלמסקנא לאחר שלמדו לא חיישינן משום דאין בקיאיין לשמה (דף ה"א), אפ"ה הכריכו בחול' לומר בפ"נ ובפ"ג משום שמה יחזור הדבר לקלוקל, ובא"י לא חיישינן להכי ע"כ משום דבא"י כשרים הם ויש נפק"מ בנאמנות בין כשרים לריקים.

ובזה מבואר מה שאמרו בגמ' (דף ג' א') משום עיגונא אקילו זה רבנן ולכאורה היה לו לומר ומשום עיגונא לא החמירו זה רבנן, דהא אמר רבנן הוא דאלריך שהוא חומרא הוה ליה לסיים ומשום עיגונא לא החמירו זה רבנן. ולהנ"ל י"ל כיון דבאמת אינם נאמנים (עד אחד בבני חול' באיתחזק איסורא) הו"ל לא להאמינו כלל ולהנריך לעולם ב' עדים צבא מחול', אלא דמשום עיגונא אקילו זה רבנן וכנ"ל והבן.

בענין לפי שאין בקיאיין לשמה – האם
דוקא לשמה או גם שאר פסולי גט

תוס' ד"ה לפי שאין בקיאיין לשמה (הראשון)
בא"ד. ותו בין לרצה ובין לרצה הא איכא

מחוזר אלמא לרצה דוקא נקט לשמה בכלל מוליק ומביא ולא נקט מחוזר (פי' דהסיבה שחייבין לומר בפני נכתב ובפני נחתם הוא רק משום שאין בקיאיין לשמה, אבל בשאר הלכות גיטין בקיאיין בני חול'), והקשה בפני יהושע דאכתי ליכא ראייה ד"ל דלא דמי לשמה למחוזר, דבשלמא אי ליכא רק פסולא דלשמה הוא אחי שפיר דלא אינטריך למיתני לשמה (בברייתא דף ט' ב') בשלשה דרכים שו' גיטי נשים לשיחורוי עבדים) דכיון דקתני מוליק ומביא דהיינו בפני נכתב ובפני נחתם ממילא ידעינן דשוין לגבי הדין דלשמה, שכל הסיבה שאומרים בפ"נ ובפ"ג לרצה היא משום לשמה, ומהאי טעמא לרצה לא קשה קושיית הגמ' (דף ט' ב') והאיכא לשמה, אבל פסולא דמחוזר לא ידעינן כלל לענין גט שחרור ד"ל דגבי גט שחרור שאני מגט אשה דבפני נכתב בגט שחרור תקנו משום פסולא דלשמה לחוד ולא משום שאר פסולים (פי' וממילא לא ידעינן ממאי דקאמר הברייתא שוין למוליק ולמביא, דגם שוים לענין מחוזר, דמה ששוים לענין מוליק ומביא, דהיינו שזריכים לומר בפני נכתב ובפני נחתם, יכולים לפרש דהדין שוה אבל יש שני סיבות נפרדות, דהיינו באשה כריך לומר בפ"נ ובפ"ג משום דלא בקיאיין בכל הלכות גיטין אף לא באיסור מחוזר, ובעבדים כריך לומר בפ"נ ובפ"ג רק משום דאין בקיאיין לשמה והיינו אומרים דאין איסור מחוזר בגט שיחרור, וממילא לא ידעינן מהברייתא שיש פסול מחוזר בגט שיחרור ולכך שאלת הגמ' והאיכא מחוזר, וקושיא זו קשה גם לרצה) ע"ש.

ולפענ"ד התוס' הוכיחו כן בגמ' דקאמר והאיכא לשמה, ולכאורה הי"ל והאיכא לשמה ומחוזר, דאתרווייהו קשה ליה ולמה המתין במחוזר ולא הקשה כן מיד, והיה לו לומר בשלמא לרצה היינו מוליק ומביא דהרי מחוזר ולשמה נכלל במוליק ומביא לרצה אלא לרצה קשיא מחוזר ולשמה ולמה האריך ועשה מזה ב' קושיות ומדהקשו לרצה רק מלשמה וע"ז תירצו דהוה בכלל מוליק ומביא משמע להו דמחוזר לא הוה בכלל מוליק ומביא דלכ"כ איכא כאן ליטנא יתירא,

וגם הבנת הגמ' קשה דהול"ל כמו שכתבתי והאיכא לשמה ומחוצר בשלמא לרבה וכו' אלא ארצא קשיא מחוצר ולשמה, ועוד מדכתב ותו צין לרבה וצין לרצא האיכא מחוצר ומשני כי קתני פסולא דרצנן וכו' משמע דשנויא דלעיל דתירץ דהיינו מוליך ומביא לא אחי שפיר אפילו לרבה, דאל"כ אכתי הוה ליה לשנות בשלמא לרבה מחוצר נמי בכלל מוליך ומביא אלא לרצא קשיא, אלא ודאי דס"ל דלשמה נקט דוקא לרבה ולא מחוצר וזה צרור. ועיין רמב"ן (בסוגיא דף ד'). בשם יש מפרשים דפירשו דלשמה לאו דוקא וה"ה שאר פסולי גיטין וצדברי הרמב"ן שם דהיש מפרשים לא אחיא כגמ' דילן ותמלא רחיה לדברינו ודו"ק.

הבעל יכול לערער דמתחלה לא ידע דבעי לשמה

בתום' ד"ה לפי שאין בקיאות לשמה (השני), הקשו דמ"ש הוא משלוחו אי חיישין שמה נעשה שלא לשמה, וטעמא דאמר לקמן מיינקט נקט ליה צדיה ואיזו מערער ליכא כאן, שהרי יכול לערער דמתחלה לא ידע דבעי לשמה והשתא ידע ע"ש.

עם הארץ שטוען שלא הבין מה שכתוב בכתובה ואינו רוצה לשלם כתובתה

יש לעיין לפי מה שכתב בתשובות הרשב"א (חלק א' סי' תרכ"ט) באחד שטען שלא הבין מה שכתוב בכתובה ולכן אינו רוצה לשלם כתובתה, וכתב ז"ל ששאלה זו נשאלה את פי הרב ר' מאיר ז"ל והשיב דשומעין לו, והוא ז"ל אומר דאין שומעין לו, דחזקה שהעידו עדים צעל פה ועל פיו חתמו זו, ואם אין אתה אומר כן לא הנחת חיוב לעמי הארץ ולא על הנשים דכולן יטענו כן, ואין אלו אלא דברי תימה, וסיים אבל מה אעשה שכבר הורה זקן יושב בישיבה חכם עם איש שיצה ע"ש. ולדעת הרשב"א נראה דהכא נמי לא היה נאמן לומר דלא ידע ולדעת הרב ר"מ היה יכול לומר כן ונמצא דקושית התוס' תלוי במחלוקת הר"מ ורשב"א.

נפק"מ בין כתובה ללשמה

וי"ל דלא דמי דהכא אם באמת לא ידע דבעי לשמה אי"כ הגט היה פסול באמת וא"כ אפשר דתרוייהו מודי דמאמינים ליה דאל"כ יכול לבוא להתיר אשת איש לעלמא צלא גט (באופן שהוא באמת לא ידע שצריך לשמה והגט פסול, ואנחנו לא מאמינים ליה ומכשירין הגט), משא"כ בכתובה הרי תקנת חז"ל הוא וזהו סוצר הרשב"א דאין להאמין לו (דאם תאמין לו לא הנחת חיוב כתובה על עמי הארץ), ובפרט לפי מה שכתבו התוס' לעיל ד"ה לפי שאין בקיאות (הראשון), דאין בקיאות לשמה פירושו שלא היו חוששין לדרשה זו דלשמה, אי"כ לא דמי לכתובה דהתם טוען שלא ידע כלל ולכך אין מאמינים ליה להרשב"א משא"כ הכא אם הוא אומר שלא ידע דבעי לשמה דהיינו דלא חשש להדרשא דוכתב לה לשמה יש להאמינו דהרבה מאנשי צבל לא חששו לדרשא זו, ויש לעיין. ובגוף דברי הרשב"א והר"מ הארכתי בתשובה משנה הלכות חלק י"ח.

הרמב"ן מתוך שנאמנת על עצמה נאמנת נמי לגבי בעלה

בתום' ד"ה עד אחד נאמן באיסורין (הראשון) בא"ד. וא"ת ומנא לן דעד אחד נאמן באיסורין, וי"ל דילפינן מנדה וכו', וא"ת אי"כ אפילו איתחזק איסורא, עיי"ש מה שתירלו, והנה הרמב"ן בחידושו (בסוגיא) כתב דנדה שאני מתוך שנאמנת על עצמה נאמנת נמי לגבי בעלה אבל בשאר עדיות מני"ל (דעד אחד נאמן באיתחזק איסורא).

קושיות החת"ס - יצרה תקפה וספרה לה נאמר לענין טהרות

והחת"ס סופר בתשובות יו"ד סי' קמ"ז התפלא מאד על דברי הרמב"ן ז"ל, דאם כוונתו יען דחזקה דאינה מקלקלת עצמה דכיון דנוגע לעצמה דהיינו שהיא תצטל מן הצעל ותעבור צכרת (אם היא

משקרת) ולכך היא יותר נאמנת, אדרבה איפכא מסתברא דאז יש חשש דיצורה תקפה ויש יותר סברא שלא יאמינו אותה. שנית, התפלל מאד דהלל וספרה לה לא איירי לבעלה (דאיסור נדה לבעלה כתוב בפרשת עריות), רק לטהרות קודש ומקדש אפילו על אחרים (כלומר שתעיד שהיא טהורה ואחרים יכולים לאכול הקדשים שנגעה בהם זה לא נוגע לעגמה בכלל) וזוהי לא שייך לומר מתוך שנאמנת על עגמה וכו' יע"ש.

בטהרות ליבא יצרה תקפה ונאמנת

ולפענ"ד דברי הרמב"ן נכונים הם, וקושיא חדא מתורגמת בחזירתה, דודאי אי הוה הטעם רק משום דהיא עגמה תבעל מן הבעל ותהיה באיסור כרת (משום חזקה דאינה מקלקלת עגמה) הוה חיישין דשמא יצרה תקפה כמו שכתב החתם סופר, אבל כיון דקרא דוספרה לה מיירי לענין טהרות קודש ומקדש והתם ליכא טעם דיצרה תקפה ומהימנא, וכיון דכבר האמינה התורה דטהורה היא לענין אכילת הקדש לא רק לגבי אחרים, אלא דהיא עגמה גם כן נתחזקה בטוהרה ויכולה לאכול קדשים, א"כ מתוך שנאמנת על עגמה נאמנת ג"כ לגבי בעלה.

עביד אינש לאחזוקי דיבוריה

יש לעיין לפמ"ש בצפ"ר יריעות שלמה צ"ב, דאמאי מהני בכותי חותך כית צר ונתן לו, אכלו מותר לאכול משחיתתו הא קיי"ל בחו"מ סי' ל"ג סעיף י"ב צרמ"א, דעדים שהעידו כשהיו קרובים לבעל דין ונתרחקו אינן יכולין אח"כ להעיד אותו עדות, משום דעביד אינש לאחזוקי דיבוריה שלא יהא כשקרן, והוא מצעל העיטור אות ק', עיין ש"ך ס"ק ט' ותומים שם, (ועיין קלות החושן ס"ק ב' וסי' כ"ח ס"ק ז' שחולק על הש"ך וסי' דטעמו של בעל העיטור משום דכבר נפסק הדין בהיותו קרוב, אבל בדרך כלל לא עביד אינש לאחזוקי דיבוריה), והכא נמי נימא כיון דכבר אמר

הכותי שהצטרף כשר עביד לאחזוקי דיבוריה ולאכלו בעגמו אח"כ אע"פ שבאמת איננו כשר.

דיבורא אמרי, מעשה לא עבדי

אלא דלאחר סליחתי מהגאון ז"ל אישתמיטתיה מיניה דברי הגמ' גיטין (ס"ז). אמר לשנים אמרו לסופר לכתוב ולפלוני ופלוני ויחתמו כשר ולא תעשה זאת בישראל דחיישין שמא תשכור (האשה) עדים (ויאמרו לסופר ולעדים לכתוב ולחתום גט צם הבעל) וכו' ומבואר מהמשך הסוגיא דדיבורא אמרי מעשה לא עבדי (דהיינו דיכולים להגיד לעדים אחרים לחתום בשקר אבל הם עצמם לא יחתמו בשקר) ועיין פוסקים שם (הרמב"ם פרק ב' מהלכות גירושין הלכה ו' פוסל גט כזה מדברי סופרים), ובתוס' חולין (דף מ"ד: ד"ה וכן העדים) שהקשו האיך רשאי העדים ליקח (שדה או חפץ שהעידו עליו שהוא של פלוני) בשלמא חתומים על גט אשה או על שטר מקח לא חשו חכמים דמעשה לא עבדי אבל דיבורא אמרי כדאמרינן בפרק התקבל (גיטין ס"ז). אמר לעדים וכו' ע"ש, ועיין יו"ד סי' קפ"ה סעיף ב' - ג' וטו"ז ס"ק ב' והש"ך שם (ס"ק ה') והחוות דעת שם (ביאורים ס"ק ה') לגבי החזקה נדה בשכנותיה (דעל דיבור דטמאה אני נאמנת באמתלא דטהורה היא, אבל לא על מעשה לבישת בגדי נדה), ובטו"ז יו"ד סימן א' ס"ק כ"ב (בטבח שנתן סימן על צמר שהוא טריפה ואח"כ אמר דכשירה היא באמתלא דנאמן, והפוסקים דנו מה בין זה להחזקה נדה בשכנותיה).

כותי שעבר אלפני עור אינו בוש לחזור בו

שנית נראה דכיון דכותים לדעתם לא חיישי משום לפני עור, א"כ חשו שאינו עושה כזה שום עוולה באמירת שקר שלכשר נשחט, וא"כ דלא לא יאכל איסור שאסור לו, ולא דמי לעד שעשה עוולה במה שהעיד שקר כשהיה קרוב (וא"כ גם עכשיו שנתרחק לא ישנה דבריו כדי שלא יתפשוהו בעוולתו משא"כ

כותי כשלא יאכל ויראו שהוא שיקר כשאמר דכשרה היא, לא איכפת ליה ואינו בוש לחזור בו דלדעתיה לא עשה עוולה כששיקר לאחרים, ועיין בשו"ת צית שערים יו"ד סי' כ"ג שתירץ כעין זה (בתשובה לזעל היריעות שלמה).

כותי ששחט יכול להשתמט ולומר
דנטרפה שלא בשחיטה

ועוד זה שלישיה נראה דלא דמי דבשלמא צמיע עדות חיישין דלמא עביד לאחזוקי צדיצוריה דאי אפשר לו לישתמט, אבל הכא אם לא ירצה הכותי לאכול יכול לומר דודאי נשחטה בכשרות אלא שנמנע זה טריפות אחרת שאח"כ נמנע דנטרפה אבל לא בשחיטה.

כותי ששחט לפנינו מאבילין לו מעט
ולא כותי שאמר ששחט בכשרות

ורביעי צקודש דנראה דקושיא מעיקרא ליתא דהתם צגמי חולין לא כתוב כלל שהכותי אמר שזהמה כשרה הוא, אלא דראינו שהכותי שחט ואנן צעינן למידע אי שחט בכשרות או לא, ונתנין לו לאכול ממנו מעט, אם אוכל ודאי דשחט בכשרות, אבל הוא לא אמר כלום מעיקרא דשחט בכשרות וא"כ ממילא ליכא להקשות כלל דאמי לאכול אותה כדי לאחזוקי צדיצוריה, חה פשוט.

* * *

אם ע"א באיסורין יכול לחזור בו

החוות דעת יו"ד סי' קפ"ה (ביאורים ס"ק ה') ילא לתקור אם ע"א צאיסורין יכול לחזור בו צאמתלא. וכתב דכשהעיד צצ"ד אינו יכול לחזור בו (אפילו צאמתלא, דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד) אבל חוץ לצ"ד יכול לחזור אפילו צלא אמתלא, דהא

אמרין צכתוצות (דף כ"ג). אשה שאמרה לזעלה טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני אם נתנה אמתלא לדצריה נאמנת, חזינן דיכולה לחזור מדיצורה, (והוא הדין כל עד אחד חוץ לצ"ד), והא דלר"ך שם (באשה שאמרה טמאה אני) אמתלא, משום דשויא אנפשה חתיכה דאיסורא, אבל צעד אחד דעלמא המעיד חוץ לצ"ד יכול לחזור בו אפילו צלא אמתלא. והא דכתב הרמב"ם (פרק ט"ז מהלכות סנהדרין הלכה ו') שלוקין על איסור שהחזיק צעד אחד, היינו אם העיד צצ"ד דאל"כ יכול לחזור צאמתלא (בשויא אנפשה דלר"כ אמתלא כנ"ל) והוי התראת ספק כמ"ש רמ"א צתשוצות סימן צ' צהחזקה נדה צשכנותיה דלא מהני אמתלא משום דהיו לוקין עליו, (משמע צמקום דאין לוקין כגון אמרה טמאה אני וחזרה מהני אמתלא) ע"ש.

בדבר שאינו צריך ב"ד לגוף העדות
הוי הגוף שבא לו העדות כמו ב"ד

ובפ"ם חיים צסוגיא דלשמה תמה עליו דצשלמא צדצר שר"ך צ"ד לגוף העדות ר"ך הגדה צצ"ד, אבל דצצר שאינו ר"ך צ"ד לגוף העדות הוא אותו הגוף שצא לו העדות (דהיינו הצעלים דנוגע להם העדות) כמו הגדה לפני צ"ד, אבל אם אמר לאיש אחר שלא צא לו העדות (דהיינו מי שאינו נוגע לו העדות) הוא כמו שלא צצ"ד.

באיסורים הוי בפני הבעלים
מקום הראוי להגדה

ומרן כק"ו צשו"ת צית שערים יו"ד סימן רי"ד מציא ראייה מרש"י צצצועות (דף ל"ג. ד"ה לא אמרתי כו') ח"ל דכיון דלהגדה קפיד קרא ע"כ צמקום הראוי להגדה קאי (דהיינו הקרא דאם לא יגיד), ורואים מדצרי רש"י דצעינן רק מקום הראוי להגדה, וכיון דצאיסורים הוי צפני הצעלים מקום הראוי להגדה שפיר ש"ך ציה כיון שהגיד אינו חוזר ומגיד.

באיסורין לא אמרינן עד אחד
אינו חוזר ומגיד

ולבסוף חוזר צו הצית שערים וכותב דבאיסורין לא
אמרינן אינו חוזר ומגיד דהרי אמרינן
בשבעות (ל"ג.) דהאי קרא דאם לא יגיד דכתיב גבי
קרבן שבעות העדות אינו מדבר אלא בתביעות ממון
וילין לה התם ע"ש, ואמרינן נמי בגיטין (ע"א.) אם
לא יגיד פרט לאלם שאינו יכול להגיד, ומסיק דמשו"ה
אינו יכול להגיד משום דרחמנא אמר מפיהם ולא מפי
כתבם, מזה מוכח דהאי קרא דאם לא יגיד במקום
דבעי דיני עדות מיירי אצל באיסור דסגי בעד אחד,
וכל פסולי עדות נמי כשרים כמ"ש הרמב"ם בפרק ה'
מהל' עדות (הלכה ג') צוה לא מיירי קרא דאם לא
יגיד, וא"כ מהיכי תיתי נימא דאינו חוזר ומגיד הרי
גם דין זה דאינו חוזר ומגיד הוא אחד מדיני עדות
ובעד אחד באיסורים לא צעינן דיני עדות כלל ולכן
שפיר חוזר ומגיד, והא דכשהעיד צ"ד אינו חוזר ומגיד
היינו על פי מה שהעלה הש"ך ביו"ד סי' קכ"ז (ס"ק
י"ד) דכשהעיד לפני צ"ד ונפסק הדין על פי עדותו,
אמרינן ציה כל מקום שהאמינה התורה עד אחד הרי
הוא כשנים ואין עד אחד אחר יכול להכחישו, לכן גם
הוא עלמנו לא עדיף מעד אחד דעלמא ואינו יכול
להכחיש דבריו הראשונים שהם כשנים, עיי"ש.

עד אחד נאמן באיסורין גזירת הכתוב
או סברא

ולפענ"ד נראה דדבר זה (אי עד אחד חוזר ומגיד)
תלוי בטעם נאמנות עד אחד, דהתוס' ריש
גיטין (דף ב': ד"ה עד אחד - הראשון בסוף הדיבור) כתבו
דהא דעד אחד נאמן באיסורין ילפינן מנדה דדרשינן
בפרק המדיר (כתובות דף ע"ג.) וספרה לה לעלמא, אצל
רש"י כתב ציצמות (דף פ"ח. ד"ה ואמר צרי לי) דעד
אחד נאמן מטעם דאי לאו הכי אין לך אדם אוכל אצל
חזירו וסומך על צני ציתו וצסוגיין כתב (דף ב': ד"ה
ומשני עד אחד נאמן) מדהאמינה תורה כל אחד ואחד

מישראל על הפרשת תרומה ועל השחיטה וכו'. ומעתה
י"ל דלשיטת התוס' דהא דע"א נאמן באיסורין ילפינן
לה מקרא, והוה ליה נאמן מדאורייתא בתור עד מגורת
הכתוב, א"כ יש לו דין עדות דאמרינן ציה כל מקום
שהאמינה תורה לע"א הרי כאן שנים, וא"כ מיד שהגיד
הרי כאן שנים ואינו יכול לחזור צו, אצל לשיטת רש"י
במקומות אלו דע"א נאמן באיסורין אינו אלא מסברא
א"כ לא אמרינן הרי כאן שנים ויכול לחזור ולהגיד.

יש מקומות שעד אחד נאמן באיסורין
מגזירת הכתוב ויש מקומות דהוי סברא

ועיין ש"ך יו"ד סי' קכ"ז (ס"ק י"ד צא"ד) דהא
דאמרינן דכל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי
כאן שנים הוא דוקא במקום שיס קרא מפורש דעד
אחד נאמן כגון בשבעה וסוטה, אצל כשעד אחד אין
נאמן אלא מסברא (כגון חתיכה ספק חלב ספק שומן)
לא אמרינן צוה הרי כאן שנים. ומצואר ציצמות ריש
פרק האשה רבה (דף פ"ח. וצ"ש"י שם ד"ה ואמר צרי
לי וצ"שצ"א שם) דהא דאמרינן דע"א נאמן מסברא
דאל"כ אין לך אדם מתארח אצל חזירו, היינו דווקא
בלא איתחזק איסורא, אצל במקום דאיתחזק איסורא
אינו נאמן מסברא ולוה לריך קרא ועל כרחק אי עד
אחד נאמן באיתחזק איסורא נאמן מדאורייתא אצל אי
נאמן רק בלא איתחזק איסורא זה ידעינן מסברא.

אי עד אחד נאמן מגזירת הכתוב הרי
הוא כשנים ואינו יכול לחזור צו

ולפ"ז נראה לומר בדעת הש"ך, דבמקום דע"א נאמן
באיסורין מה"ת א"כ אינו יכול לחזור צו לאחר
שהגיד כיון דלאחר שהגיד הוה כאן שנים והאמינו
התורה כשנים ממילא הוא לא עדיף לסתור דבריו
הראשונים מאחר דהוה חד נגד תרי (כנ"ל) וכסברת
מין הצית שערים ז"ל (לעינן כשהעיד צ"ד), אצל
במקום דנאמנות ע"א מסברא א"כ אף לאחר שהגיד
יכול לחזור צו.

אשה שאמרה לבעלה טמאה אני וחזרה
ואמרה טהורה למה צריכה אמתלא
לדבריה

ובהא היה אחי שפיר צפשיטות הא דאמרו צכתוצות
(דף כ"ג.) אשה שאמרה לבעלה טמאה אני
וחזרה ואמרה טהורה אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת,
והחוות דעת (הני"ל) כתב דהקיצה דנאמנת הוא משום
דעד אחד יכול לחזור צו חוץ לצ"ד ולומר מצודה הייתי,
והכי נמי יכולה האשה לחזור ולומר טהורה אני ונאמנת,
אלא דקשה ליה אמאי צריכה אמתלא כיון שנאמנת,
ותירץ משום דשויה אנפשה חתיכה דאיסורא. אבל לפי
מה שכתבתי אמיינא להיפך, דכיון דמה דאשה נאמנת
לבעלה הוא מקרא דוספרה לה, א"כ הוה לה דין עדות
והרי כאן שנים, וא"כ לא היה לה להיות נאמנת
דטהורה היא דהאיך היא יכולה לחזור נגד צ' עדים,
אלא כיון שיש לה אמתלא לדבריה א"כ עוקרת העדות
הראשונה לגמרי כאלו לא אמרה כלל ולכן נאמנת, ועיין
בש"ש שמעתתא (שמעתא ו' פרק ח') צדין אמתלא.

סתירה בדברי החוות דעת

איברא לדברי החוות דעת סותרים אהדדי, דציו"ד
סי' קפ"ה (הני"ל) כתב דע"א נאמן באיסורין
ויכול לחזור צו כל זמן שלא הגיד צ"ד, והיה קשה
ליה מה שכתב הרמב"ם (פרק ט"ו מהלכות סנהדרין הלכה
ו') שלוקין על איסור שהוחזק בעד אחד (דמשמע דיש
לזה דין עדות גמור ואינו יכול לחזור צו), ותי'
דהרמב"ם מיירי דוקא כשהעיד צ"ד דאל"כ הוה
התראת ספק דלמא יתן אמתלא, כמו שהוכיח רמ"א
במשניות סימן צ' בהחזקה נדה בשכנותיה דלא מהני
אמתלא (דהוי כמו שהעידה צ"ד שהיא נדה), משמע
דכלא העיד צ"ד לעולם יכול לחזור צו.

אמנם החוות דעת בחידושי למס' גיטין בספר תורת
גיטין (דף צ': תוס' ד"ה הוי דבר שצערות) הביא
דברי הש"ך ציו"ד סי' קכ"ז (ס"ק ט"ו) שתולה
המחלוקת ראשונים אי עד אחד נאמן כשהבעלים שותק

מפני שאינו יודע צירור הדבר צהא דעד אחד נאמן
באיתחזק איסורא, וכותב דהרמב"ם דס"ל דעד אחד
נאמן כשהלה שותק מחמת שאינו יודע צירור הדבר,
סובר ג"כ דעד אחד נאמן אפילו באיתחזק איסורא,
והחולקים על הרמב"ם דס"ל דעד אחד דוקא נאמן
כשהלה שותק מטעם הודאה אבל כששותק מטעם דאינו
יודע צירור הדבר אין עד אחד נאמן, הוא הדין ס"ל
דאין עד אחד נאמן באיתחזק איסורא. וכותב החוות
דעת בתורת גיטין דנמנא דלהרמב"ם דעד אחד נאמן
להוציא מחזקה על כרחך נאמן מדאורייתא ויש כאן
שנים מש"ה הוחזק ג"כ למלקות ולכל דבר שצריך שנים
משא"כ לשטיות הסוכרים דע"א אינו נאמן רק בלא
איתחזק איסורא וס"ל דאינו נאמן רק מסבבא מש"ה
אין דינו כשנים ולכן ס"ל דלא מהני למלקות וכו' עיי"ש,
והרי ציאר דברי הרמב"ם דעד אחד נאמן כשנים אפילו
צלי צ"ד ונמנא דצריז סותרים זה את זה, ולע"ג.

ראיה מש"ך וט"ז בהל' טריפות דעד
אחד יכול לחזור בו מחוץ לב"ד

ובעיקר הדבר (אי עד אחד יכול לחזור צו מחוץ
לצ"ד) היה נראה להעיר משו"ע יו"ד סי'
ל"ט סעיף ט"ז אמר הצדוק שלא כסדרן היתה (דהיינו
בנסרכה אונא לאונא שלא כסדרן צריאה שהיא טריפה
עיין שם בסעיף ד') ואחר מכחישו ואומר כסדרן היתה
(שהיא כשירה) מעמידין הצהמה בחזקת היתר, ופי'
הש"ך (ס"ק מ') והט"ז (ס"ק כ"ג) דמיירי צבאו שניהם
צבת אחת לצ"ד, ובסעיף י"ז שם הקונה ריאה ואמר
שמנא צה סירכא צמקום שהיא טריפה והמוכר אומר
שהיתה צמקום שהיא כשרה כיון שצאו שניהם צבת אחת
לצית דין אין כאן עדות והרי זה צבהמה שנאצדה ריאה
קודם שנצדקה והוא מתשובת הרשב"ץ הביאה הב"י,
וכתב הט"ז (שם) וז"ל דהוצרך לומר שצאו צבת אחת
לצ"ד דאילו צא הקונה תחלה לצ"ד והיו אסורים על
פיו תו לא היו מאמינים לשני להתיר כיון שהראשון
היה נאמן כשנים כדעולא ציצמות (דף קי"ו): כל מקום

שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים ואין עד אחד יכול להכחישו ומוקי לה התם כשהמירו האשה על פיו הכי נמי הכא כשאסרו על פיו על כן הנריך כאן שיצואו שניהם צבת אחת וכו' אע"ג דהקונה אמר להמוכר תחלה שהוא אסור מ"מ כיון שבאו לז"ד כחמת לא משגחינן צמה שאמר חוץ לז"ד עכ"ל הט"ו עיי"ש, ח"ל הש"ך (ס"ק מ"א) דאילו בזה אחר זה ה"ל דברי האומר טרפה כשנים כיון שכבר נתקבל עדותו בז"ד וכי אתא אחרינא ומכחיש ליה ה"ל חד ואין דבריו של אחד במקום שנים עכ"ל, ומצואר מהט"ו והש"ך דמה שאמר חוץ לז"ד לא מוזיק ולא מועיל ויכול לחזור בו.

תקפה ולריך קרא עיי"ש. ולפי מה שכתבנו אחי שפיר מאוד שהרי אם נאמר דע"א נאמן אפילו באיתחזק איסורא א"כ ע"כ ז"ל דנאמן מדאורייתא וכמו שזכרנו בעוהשי"ת וכיון דנאמן מדאורייתא א"כ כל מקום שהאמינה התורה עד אחד הרי כאן שנים וא"כ למה לן קרא דוספרה לה דנאמנת, דבשלמא אי נימא דבכל מקום נאמן ע"א מסבירא א"כ נריך קרא באשה (דלא אמרינן יורה תקפה), אבל אי נימא דבכל מקום האמינה התורה ע"א (והרי כאן שנים מגזירת הכתוב) למה לן קרא דוספרה לה.

שיטת הריטב"א דעד אחד נאמן בשנים
רק בדבר שבערוה

ס"ד דגדה חשיב כמו דבר שבערוה

ורז"רצו התוס' דהוה אמינא דחשיב כמו דבר שבערוה, כלומר דלא דמי לשאר איסורין דע"א נאמן בהו מה"ת דהתם רק ע"א צעי מה"ת (ואומרים הרי כאן שנים) אבל צנדה דהוה כמו דבר שבערוה צעי מגזירת הכתוב שתי עדים צפועל ממנש, ולא סגי צעד אחד אף דהוה דינו כשנים, חוה נכון צס"ד.

ועיין ש"ך יו"ד סי' קכ"ו ס"ק י"ד דמסיק צסוף דבריו דדוקא כשנפסק הדין על פי עד האוסר אז נאמן כשנים הא לאו הכי אוקי עד לגצי עד ואוקי אחזקה, וקודם לכן הציא דעת הריטב"א צשם רבו (הוצא צנמוקי יוסף ריש פרק האשה רבה, יצמות דף כ"ח. מדפי הרי"ף) שחולק על דין זה (דעד אחד נאמן כתי צכל האיסורים) וסובר דדוקא צעדות אשה דהוי דבר שבערוה הוה כשנים ולא צשאר איסורין. ועיין תצואת שור יו"ד סוף סי' א' דכתב ג"כ דלא אמרינן כל מקום שהאמינה תורה וכו' אלא צעדות אשה עיי"ש, עכ"פ נראה ראיה מכאן דעד אחד באיסורין יכול לחזור בו קודם שהעיד צצ"ד וק"ל.

גמ' בריתות אדם נאמן על עצמו
אבל לא לאחרים

ובעיקר דברי הרמב"ן ז"ל קצת יש לדייק מגמ' בריתות (דף י"ג צ): אמר רב יוסף לא אמרה אלא צינו לצין עצמו ולעצמו, ופירש"י (ד"ה לעצמו) ח"ל נאמן לאכול טהרות שהוא נוגע דאדם נאמן על עצמו אבל לאחרים לא יאבילם עכ"ל, משמע מדבריו דאפילו מה שנאמן על עצמו אינו נאמן על אחרים.

קושית התוס' למה לן קרא דוספרה לה
וקושית הפני יהושע

היאך חכם מהימן להורות בדין איסור
והיתר באופן שאין ע"א נאמן

נפל חקירה בצבאי, לפי מה דפסקינן (רמ"א יו"ד סימן קכ"ו סעיף ג') דאין ע"א נאמן באיסורין מה"ת היכא דאיתחזק איסורא כשאינו צידו, א"כ תקשה היאך

ובבמה שכתבתי אחי שפיר מאד קושית הפני יהושע צתוס' דף צ' ע"צ ד"ה הוה דבר שבערוה, שהקשו דאם עד אחד נאמן אפילו באיתחזק איסורא למה לן וספרה לה. ותמה הפני יהושע דודאי אם ע"א מעיד להתיר אז צסברא יש להאמינו דיש כאן חזקה אין אדם חוטא ולא לו אבל כאן באשה אימא יורה

בסנהדרין (שם ד"ה לאו כלום עדת) ו"ל דאיהו הוא דאפסיד אנפשיה שהשליכה לכלבים ואת לא אפקדת ליה מידי זמאי דפקקת עלה שם טרפות דהא אי בעית למאדר הדרת עכ"ל, משמע דהטעם דטועה דדבר משנה פטור לשלם משום דהוא רק מורה הוראה (דהיינו מורה הלכות ולא על מעשה זה) וכיון דטועה דדבר משנה הוא חוזר וא"כ לא היה הוראתו הוראה כלל והבעלים בעצמן הפסידו בהמתן, והבן זה, ומש"ה אמרו (שם בצבורות בסוגיא דדן את הדין) דאינו חייב לשלם אלא א"כ נשא ונתן ציד דהיינו דהדיין עצמו טימא טהרות חזירו או שנטל והשליכו לכלבים. ומיהו ממה שפי' רש"י בטועה דדבר משנה דחוזר דדבורו וטועה דשיקול הדעת דמשלם מציתו לא משמע קצת הכי ויש ליישב דו"ק.

שיטת רש"י דהוראת חכם הוא מטעם
עד אחד גאמן

ועיין תמורה דף כ"ח ע"א אמר ר' שמעון אני דן ומה בעל מוס שאין התראת שני עדים פוסלתו מאכילה הודאת עד אחד פוסלתו מהקרבה וכו' ופרש"י הודאת ע"א פוסלתו מהקרבה דכיון דאמר חכם מוס קצוע הוא פסול מהקרבה ע"כ, משמע דס"ל לרש"י דהוראת חכם הוא מטעם עד אחד, ומיהו צרבינו גרשום מאור הגולה פי' הודאת ע"א פוסל מהקרבה, כדאמרן בפרק כל פסולו המקדשין (צבורות ל"ו:) גאמן ישראל לומר צבור זה נתתי לכהן צמומו ע"ש.

עדים שאינן יודעין לקרות קוראין
בפניהם וחותרים הגט

אלא דנראה לפמ"ש הרשב"א בגיטין (דף י"ט:) אהא דאמרין התם בעדים שאינן יודעין לקרות קוראין בפניהם וחותרים דאיכא דמקשו דעד מפי עד הוא, ותירץ הרשב"א דהכא שאני דגילוי מלתא בעלמא הוא וגט רמי וקאי קמן ועבד לאגלוי ע"י אחרים וצבי הא מסתפו ולא משקרי וגלויי מילתא לא קרי ליה עדות

חכם מהימן להורות צדין איסור והיתר באופן שאין ע"א נאמן, הא אין ע"א נאמן באיסורין וחכם נמי ע"א הוא דהוה, וזו הערה נכונה. ונראה לומר דבאמת חכם שהורה אינו מורה על עצם האיסור מה הוא, אלא כשנשאל על דבר הוא מורה וצא דדבר כזה הלכה שהוא כשר או טרפה, וכיון שצירר החכם ההלכה ממילא שומעין אליו הבעלים דלענין הלכה אמרה תורה שמתר לשמוע לו וממילא נגמר הדין אח"כ ע"י הבעלים לענין איסור והיתר (ונאמנים הבעלים מטעם דאדם נאמן על עצמו ע"י כריתות י"ג:).

חכם שהורה הלכה אם קודם שבא
מעשה לידו שומעין לו וכו'

ובצ"ת יש לכוון זה צהא דאמרו חכם שהורה הלכה אם קודם שבא מעשה לידו שומעין לו ואם לאחר שבא מעשה לידו אין שומעין ולכאורה מאי שנא כיון שהתורה האמינו. ולהנ"ל י"ל דכיון דהחכם שהורה הלכה קודם שבא מעשה לידו הרי הוא סתם בכלל לימוד התורה שהוא מורה הלכות אם היה קורה מקרה כזה, וממילא כשבא מעשה לידו אכן מדמינן לה להא הלכתא, אבל כשבא מעשה לידו ואח"כ הוא מורה א"כ הרי הוא מורה ממש בעצם מעשה זו אם להיתר או לאיסור, וכהאי גוונא הרי הוא כבר ע"א ואינו נאמן ולכן צריך דוקא שהורה קודם המעשה.

דיין שטעה בדבר משנה חוזר

ובזה יש נמי להבין קצת מה שאמרו צמתני' בצבורות (דף כ"ח: והוצא צמני' סנהדרין (דף ל"ג.) צפרה שניטלה האם שלה וטרפה ר' טרפון וצא מעשה לפני חכמים ציצנה והתירוה אמר ר' טרפון הלכה חמורך טרפון א"ל ר' עקיבא מומחה לז"ד אתה וכל המומחה לז"ד פטור מלשלם, ופריך צמני' וימא דטועה דדבר משנה הוא וטועה דדבר משנה חוזר, ומשני חדא ועוד קאמר חדא דטועה דדבר משנה ועוד אי נמי דשיקול הדעת טעיתה מומחה לז"ד אתה וכו' עיי"ש, ופירש"י

וכהיה לאשתמודענהי לאחוי דמיתנא הוא זמס' צמות (ל"ט: עכ"ל עיי"ש).

ליכא צתי דינין דקציעי. ומסתברא דכלל דוכתי הכל לפי הענין ע"ש.

הוראת חכם הוי גילוי מילתא בעלמא

וא"ב הכי נמי יש לומר דלא מקרי אלא גילוי מלתא בעלמא כיון דאם יפסוק שלא כהוגן הרי אפשר לצרר ע"י אחרים וא"כ אין זה מדין עדות אלא גילוי מלתא והצן. וראה להלן מה שכתבתי בדברי החזון איש ז"ל (גיטין סי' י"ז ס"ק כ', ונדפוס חדש אה"ע סי' ק"א ס"ק כ') האריך חכם מהימן לפסוק צדין גט יחידי הא אין דבר שצערורה פחות משנים, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ג' סימן ק"מ, ולדברי הרשב"א אחי שפיר דלפסוק צדין גט לא הוא אלא גילוי מלתא צדין, דצוה מהימן לעולם.

כמואן קיימא לן להלכתא ובאיזה מקומות צ"ל להלכה בפ"ג ובפ"ג

גמרא מאי בעמא, רבה אמר לפי שאין בקיאות לשמה. רבא אמר לפי שאין עדים מלויין לקיימו. מאי צנייהו, איכא צנייהו דאתיהו צי תרי. אי נמי ממדינה למדינה צריך ישראל. אי נמי צאותה מדינה צמדינת היס.

רבינו הבה"ג ז"ל לא ציאר אי קי"ל הלכתא כרבה או כרבא. ח"ל (גיטין אות לג) המציא גט ממדינת היס, צריך שיאמר צפני נכתב וצפני נחתם. והמציא ממדינה למדינה צמדינת היס, צריך שיאמר צפני נכתב וצפני נחתם עכ"ל.

ונראה מדיוק לשונו הך ממ"ש "ממדינה למדינה", דהא צאותה מדינה צמדינת היס אין צריך לומר צפ"ג וצפ"ג, ואם כן פסק כרבא ולא כרבה.

ובן כתב הרי"ף דסוגיין כרבא, ועיין ר"ן שם. והוסף שם הרי"ן, ומיהו כתב הרמב"ם ז"ל (פ"ג מהל' גירושין) דהאידנא אר"י כחו"ל לגיטין, דהא

קושיא מסוגיא דנאמנות ע"א בגט שאבד אף דהוי דבר שבערוה

גמרא ורבה דאמר לפי שאין בקיאות לשמה, ליבעי תרי מידי דהוה אב"ל עדיות שבתורה. עד אחד נאמן באיסורין. אימור לאמרין עד אחד נאמן באיסורין כו' הוי דבר שצערורה ואין דבר שצערורה פחות משנים. ומסיק רוב בקיאות הן, ואפילו לרבי מאיר דחייש למיעוטא סתם ספרי דדייני מיגמר גמרי, ורצן הוא לאצרוך. והכא משום עיגונא אקילו צה רצן.

למסקנא דסוגיא נמצא, דאי לאו דרוב בקיאות לכתוב לשמה לא הי' שליח נאמן על הגט, משום דשליח המציא גט הוי ליה דין דבר שצערורה ואינו מעיד יחידי.

וקשיא לי מסוגיא ערוכה להלן (דף כ"ז ע"א וע"ב ודף כ"ח ע"א) דקיי"ל התם צמתני, המציא גט ואבד הימנו, מנאו לאלתר כשר ואם לאו פסול. וצמני שקילו וטרו צאיזה אופן מהימן, וצאיזה סימנין מחזירין לו הגט, ואי סימנין דאורייתא או דרבנן. ואמר ר"א דצנקב צדא אות פלוני לכ"ע מחזירין לו, וכן צמנא צחפיסה או צדלוסקמא. ולכאורה תקשה אמאי מחזירין לו, ואפילו מחזירין לו מדין ממון, אכתי לא יגרשו צו, כיון שהגט נאבד, וא"כ עכשיו שהוא מנאו ואין אנו

ונמצא דוקא בשליח להולכה שצריך לומר בפ"ג ובפני"ח, כיון דהוא עוסק בגירושין, והוא המכשיר הגט לגרש בו בשליחותו של בעל צמה שהוא מעיד שנכתב הגט באופן הכשר לגרש זה לשמו ולשמה ולשם גירושין, ואם לאו הוא פסול. כה"ג ודאי עדותו הו"ל דבר שצערורה, ושפיר פריך אמאי ע"א מהימן, ומשום שלא על 'גט' אנו באים לדון כאן אלא על 'גירושין', שזה השליח בא כעת לצ"ד בשביל לגרש האשה, ועל כך אנו יושבים לקבל ממנו הגט שתי"י מגורשת בו, והו"ל שפיר דבר שצערורה ודוק.

המועיד על חלות היתר לעתיד אי חשיב כהעדאה נגד חזקת איסור

וחב"א הקשה עלי מדברי רבינו הגדול הגרע"א בחידושו ליו"ד סי' ט"ו, שכתב דאין ע"א נאמן להעיד על כשרות צהמה צחיים שתהא מותרת לאחר שחיטה. ורבינו מסוגיא דידן שמצואר דגם זה נקרא עדות נגד איתחזוק איסורא, דהלל גס צדיק השליח מעיד קודם הגירושין שגט זה כשר לגרש בו שנכתב לשמה, וצשעת עדותו הרי אכתי אינו מוציאה מחזקתה, דהא כפי עדותו מודה הוא שעתה היא א"א, אלא שמעיד שאפשר לגרשה בגט זה, ואעפ"כ נחשב כמעיד נגד איתחזוק איסורא דאשת איש. וכמו כן צמעיד צצהמה צחייה שאפשר אח"כ לשוחטה, חשיב כמעיד נגד איתחזוק עי"ש.

ומבאין הקשה, שזה לכאורה דלא מדברינו הני"ל, שמכיון שעדיין אין השליח מעיד על הגירושין עלמם כדברי הגרע"א, א"כ מ"ט אמרינן צי' דאין דבר שצערורה פחות משנים ולא הי' נאמן אי לאו משום דרוצ בקיאים הן.

אמנם נראה דהאמת יורה דרכו ולא קשה מידי, דהני תרי מיילי מינה, דהגם דינמא דהשליח עתה אינו מוציאה עדיין מחזקתה, מיהו שפיר הו"ל עדותו נוגעת צדבר שצערורה, שהוא הרי לשם גירושין מעיד

יודעין שזהו הגט שנאצד ממנו, אלא הוא הוא שמעיד שנאצד ממנו, וזהו הו"ל עדות דבר שצערורה, ואין דבר שצערורה פחות משנים. ותקשה מהכא דמסקינן דאינו נאמן אלא מטעם רוצ בקיאים, להתם דנאמן בכל אופן.

גם הא דפשיטא להו לתוס' שם (דף כח ע"א ד"ה מלאו) שאם הוא צענמו מלאו, אפילו ע"ה הוא נאמן דהפה שאכר הוא הפה שהתיר עי"ש. ומ"מ נימא כיון שהוא צענמו אומר שנאצד, א"כ נעשה צו צגט זה ריעותא, וא"כ כשחזר ואומר שזהו שנאצד, מ"מ הו"ל חד ואין אחד מעיד צדבר שצערורה.

חילוק בין מעיד על "גט" בלבד, או שמעיד על ענין ה"גירושין"

ואשר נראה צוה, דהני תרי מיילי מינה, דצסוגיא דידן מיירי בשליח לגרש, שהצעל עשאו שליח להולכה לגרש צגט זה ולהעיד עליו שהוא כשר לגרש בו, צכדי שהוא צענמו יגרש צו או ימסרנו לשליח אחר. אצל השליחות הוא על עצם הגירושין, והגירושין תלויין צו, והוא גורם צענם הכריתות. ולכן שפיר פריך צסוגיין דהו"ל דבר שצערורה וצריך שנים.

אבל צמציא גט ואצד גיטו, ונותן סימן או מכירו צטציעות עין, צדין זה של הכרת הגט ונתינת הסימן אינו מעיד כלל על עצם הגירושין, ואין לזה שום שייכות עם שליחות הצעל. אלא שהוא מעיד על החפץ הזה "שהוא צהודמנות הגט", שזהו הגט שנאצד ממנו. וצאמת אילו הי' איש אחר שראה הגט שנאצד והי' מכיר צו, נמי הי' נאמן לומר גט זה נאצד מראובן ואני מכיר צו, או נותן צו סימן. וא"כ הכרת הגט תלוי צכל מי שמכיר צו, ואפילו אחד צסוף העולם אם מכיר צו שנאצד יכול להעיד צו שנאצד מזה וליתן צו סימניו, ולא חשיב עדות צדבר שצערורה. אצל בשליח להולכה לאו כל העולם נאמנין צו, אלא מי שעשאו הצעל שליח או שליח שעשה שליח, ותלוי צצעל וצשליחתו ולא צכל אדם. וע"כ דהיינו משום שהיא עדות צענם הגירושין.

על הגט שנכתב לשמו ולשמה, וצביל שיוכל לגרשה זו ולקיים שליחותו, והוא עדותו צעמס הגירושין שזו תכלית עדותו עתה שהגט כשר לגרש זו. דהא מהאי טעמא גופא חשבינן ל' לדינא כמעיד נגד אתחזיק איסורא דאשת איש, אף שלפי עדותו שהגט רק כשר אין זה כרגע נגד אתחזיק כל עוד שאינו מעיד על גירושין, מכל מקום מכיון שמעיד צביל לגרש, חשיבא עדותו כנגד אתחזיק, וכמו"כ נמי תיחשב מה"ט כעדות דבר שצערותו. מה שאין כן בחכם שאין הוראתו בגט להכשירו או לפסלו הוראה צעמס הגירושין, אלא מורה פרט דדין גט והבן.

ובשלמא אי הוה הספק צעמס הגירושין, אז הוה מקום לספק אי יכול לפסוק. אבל הכא הרי אין זה שייך לגירושין כלום, ואם יחזור הצעל ויצטל השליח או הגט לא יגרש זו, אף שצעמס לענין הכתיבה הגט כשר הוא, לו הי' נותנים אותו קודם הציטול, וא"כ החכם אינו עושה כלום לפע"ד צענין שצערותו דליצעי שנים או שלשה.

ראיה בדבר מנאמנות הופר יחיד לומר שכתבו לשמה

ורא' לדברי נלפע"ד, הנה הסופר נריך לכתוב הגט לשמה, ואם כתב שלא לשמה הגט פסול. והנה מעיקר הדין אפילו כתב צינו לצין עלמנו ואמר כתבתי הגט לשמה מהימן והגט כשר, כמו"ש בשו"ע אה"ע (סי' קל"א). והא דהלכתינו הסופר לומר צפני עדים הריני כותב הגט לשמו ולשמה ולשם גירושין, הוא רק לכתחילה וליתר שאת. ואפילו לא אמר בפירוש צפה אלא במחשבה, כתב בשו"ע שם דכשר.

וז"ל מהרמ"ר צביאורו, מיהו נראה דדוקא אם עשה התיקונים שלא לשמם אפילו במחשבה, אבל אם עשאו לשמם במחשבה אלא שלא אמר בפירוש, יש להקל אפילו אם עדיין לא נכתב ושלם במקום הדחק. שהרי לא כתבו מהר"י מייץ ומנהר"ס יפה רק וטוב לאמרו בפירוש, משמע דליכא קפידא צוה כלל. ואפילו לענין כתיבה הי' נראה לכאורה להקל בדיעבד, אם הי' הסופר מכוין לכתוב לשמה או שהעדים היו מכוונים לחתום לשמם ע"ש. והביאו בקצב ונקי (סי' ק"א).

הן אמנת דהבית שמואל צאה"ע שם כתב על מה שכתב בשו"ע, וכן יאמר הסופר צפיו כשמתחיל לכתוב שכתבו לשם פלונית. וכתב צ"ש דאפילו דיעבד מעכב אי לא אמרו, גם כשהצעל כותב לעצמו נריך שיאמר צפיו. אמנם בתורת גיטין שם פי' דזה רק לחומר צעלמא. וכן הוא מפורש ברדב"ז (ח"א סי' ק"ד) דדיעבד סגי במחשבה צין צס"ת צין צגט. וכתשו'

אם חכם יחיד יכול לפסוק על גט או אף בזה אדשב"ע פחות משניים

וביסוד זה יש מקום לפשוט חקירה אחת שראיתי למרן החזון איש (אה"ע סי' י"ז ס"ק כ) שילא לחקור צוה"ל צגט המוצא ע"י שליח, ויש צו שאלת חכם, היאך החכם מהימן יחיד, הלא הוא דבר שצערותו ונריך שנים. וכדאמר בגיטין (דף סד ע"א) צעל אומר לגירושין וכו'. ומיהו היכי שהספק נולד צדעת החכם המורה לא קשה, שהרי הגט צחוקת כשרות עומד. אבל כשהספק לכל צ"ע היאך מהימן. ואפשר דכה"ג נריך להושיב צ"ד. אי"נ חשיב מילתא דעבידא לגלויי. ואפשר דדיין צדין נאמן לעולם, דהא גם צממון אחד שדן דינו דין. וכי היכי דאין צדיין דין העדאה צפני צ"ד, הי"נ אי"ג וצ"ע צוה עכ"ל.

ולולא דברי קדשו של הגאון ז"ל, לענ"ד נראה לפי היסוד האמור דודאי החכם מהימן אפילו אחד, דכה"ג לא מקרי דבר שצערותו כלל, שהרי אינה מתגרשת עדיין ע"י זה הפסק. ואין זה פסק על גירושין אלא פסק על גט, שהפסק לא הועיל רק שהגט כשר ליתנו לה אח"כ אם ירצה השליח, אבל הגירושין אינם נעשים עד שיצאו עדי מקירה. ונמצא שהחכם אינו עושה כלום צדבר שהוא נוגע לערוה עצמה.

ולולא דזריו הקדושים אכתי ז"ע צוה לפע"ד,
 דאפילו אי נימא דסמכינן אחזקה, מ"מ אכתי
 גזירת הכתוב היא דאין דבר שצערורה פחות משנים,
 והרי בקידושין אפילו הוא והיא מודים שלשם קידושין
 נתכוונו, ואית לן חזקה דאין אדם עושה צעילתו צעילת
 זות, אפילו הכי אמרינן דאין חוששין לקידושין משום
 דאין דבר שצערורה פחות משנים. והכי נמי צכתצת
 הגט אף שבאמת סומכין אחזקה דלשמה עבד, מ"מ
 אין דבר שצערורה פחות משנים ואמאי מועיל אם לא
 כמו שכתבתי בס"ד. עיין רמב"ם אישות פ"ג הט"ז
 וצנו"כ.

דעת בעל התרומה שאין הסופר נאמן
 שכתבו לשמה וצריך עדים על כך

וראיתי בספר התרומה הל' גירושין (ס' קי"ו) שכתב
 ח"ל הצעל הכותב גט צריך שיאמר לשם
 פלונית אשתי אני כותבו שתהי מגורשת זו, ואם אמר
 לסופר לכתבו צריך כמו כן לומר לו כתוב גט לשם
 פלונית אשתי. והסופר יכוין לכותבו לשמה, והעדים
 שיחתמו בו צריכין שיהיו שם בשעה שהסופר יכתבנו,
 שידעו שצויה הצעל לכתוב ושנכתב לשמה. אמנם אפילו
 לא היו אלא בשעת כתיבת שיטה ראשונה, וידעו שלשמה
 היתה והלכו להם כשר. דיש לי לומר כמו שהתחיל
 הסופר לכותבו לשמה מסתמא גמרו לשמה, כדאמר
 ר"א אפי' לא כתב אלא שיטה אחת לשמה כשר. אבל
 אם היו בסופו של גט ולא בתחילה פסול, כדתנן פרק
 שני בפני נכתב ופני נחתם חציו פסול ומוקי לה בחצי
 אחרון ע"כ.

והנראה מדברי צעה"ת ז"ל, דס"ל דאלשמה נמי
 צעינן תרי עדים, ולא מהימן הסופר על
 עצמו שכתב לשמה, ואם היו העדים רק בסופו של גט
 לא בתחילה פסול. וכן מדכתב דאפילו לא היו אלא
 בשעת כתיבת שיטה ראשונה וידעו שלשמה היתה והלכו
 להם כשר, משמע דאם לא היו אפי' בשיטה ראשונה

הרמ"ע מפאנו (סי' ז"ד) דעתו להקל עוד, דאפילו
 לכתחילה סגי במחשבה בכל דבר שצריך לשמה ע"ש,
 ועיין בפתחי תשובה שם.

והשתא אי כקושית הגאון ז"ל, האך יחיד מהימן
 לומר דאכיון לשמה, הא הוא דבר שצערורה
 ואין דבר שצערורה פחות משנים. וע"כ ז"ל כדברינו
 שציון דהתם הסופר באמירתו אינו אלא מכשיר הגט,
 ואומר עליו שהוא כשר, ואין דבריו שייכים צענין
 הגירושין עצמם לכן אינו נקרא דבר שצערורה. והוראת
 החכם הוא ממש כאמירת הסופר שהוא כשר.

אמאי לא היישינן שהסופר עצמו פסול
 הגט בכתיבה שלא לשמה

איברא, דהרי הסופר עצמו כשכותב ואפי' אמר
 לעדים שכותב לשמה, מ"מ עדיין יחוש
 דילמא אח"כ חשב שלא לשמה ופסול הגט. ואפילו למ"ד
 דמחשבת פיגול צעי דוקא דיבור, והכי נמי צגט
 צמחשבה לחודה לא פסלה. מ"מ הרי אן קיי"ל
 דהעדים אינן צריכין לעמוד כל זמן הכתיבה, ואחר שראו
 שיטה ראשונה ועשו סימן צגט הולכין להן. ואכתי יחוש
 דילמא כשהלכו להן כתבו שלא לשמו כדיבור. וא"כ צריך
 להעמיד העדים כל זמן הכתיבה.

אלא ודאי דהיינו טעמא דלא צעינן כן, משום דכתיבת
 הגט אינה אלא להכשיר הגט שמותר לגרש בו,
 ולא שייך צי דין דבר שצערורה, והכ"נ היא ההוראה
 על כשרותו.

והגאון המובהק מוהר"א קאטלער שליט"א [ז"ל]
 העיר לי, דמה דסופר מהימן שכתב לשמה
 הוא מחמת דסמכינן אחזקה, כיון שהצעל צוהו כן
 חזקה שלית עושה שליחותו, וצודאי לא יתכוון הצעל
 לקלקלה והכי נמי השליח, וא"כ לא צריכין להימנותיה
 משום עד אחד, דחזקה היא שעושה כדין ע"כ.

אחכ"ג דפסול ג"כ הו', ולא מהימן הסופר על עצמו. ונראה נמי דלא סומכין אחזקה דשליח עושה שליחותו לדעתו ז"ל, וצעי דוקא עדים, ויהי מכאן ראי' להצ"ש הנ"ל. אמנם מדברי האחרונים נראה דעדים לאו דוקא הוא וכמו שכתבתי לעיל.

עוד ראיות שמצינו נאמנות חכם אחד ועד אחד בדבר שבערוה

עוֹד יש לפע"ד קצת ראי', מגמרא יבמות (דף כה ע"א) מתני' המציא גט ממדינת הים ואמר צפני נכתב וצפני נחתם, לא ישר את אשתו. מת הרגתיו הרגוהו, לא ישר את אשתו וכו'. החכם שאסר את האשה צנדר על בעלה, הרי זה לא ישרנה. וצנדר הא התירה ישרנה, צנדי עסקין אלימא צנדר חד מי מני מתיר, והאמר רב חייל צר אצין אמר רב עמרם תנא התרת נדרים בשלשה. ואלא בתלתא מי חשידי וכו'. לעולם צנדר, וכדאמר ר"ה אמר ר' יוחנן ציחיד מומחה, הכ"ג ציחיד מומחה ע"כ. ועיין רמב"ם שבעות (פ"ו ה"ה), וטוש"ע יו"ד (סי' רכ"ח), וצאה"ע (סימן י"ב).

והנה צ"א יחיד מומחה אמאי מהימן לאוסרה אף שאסור לישאנה, הא הו' דבר שבערוה, שאם אסרה יתחייב הצעל לגרשה, וכל דבר שבערוה אין פחות משנים. וע"כ כיון שאין דנין עתה על עצם הגירושין, אף שע"ז תתגרש סומכין עליו.

ומכאן יש להביא סמוכין לדברי הפתחי תשובה צאה"ע סי' קמ"ב (סק"ז) שפי' בדברי הר"ף ז"ל, צהא דקרוז ואשה נאמנין באשתמודעינהו דאחיהו דמיתנא הוא. ופי' ז"ל דכל שאין מעידין עתה איסור והיתר חשוב כשאר איסורין וסומכין עליהן, אף שאח"כ יהיה דבר שבערוה כמו באיסורין. ועיין בחזו"א ז"ל מה שהקשה עליו. ועיין צ"י צסי' קנ"ו פי' דברי הר"ף צשם הריצ"ש והג"מ, ומכאן לכאורה יש להמציא סמוכין וכנ"ל.

לאחר זמן מנאיתי צפ"ת אה"ע (סי' קמ"א ס"ק ס"א) שכתב צד"ה שמצטל לפניהם, וז"ל כתב צתורת גיטין אם שלח שליח לצטל הגט, נראה דא"ל להביא עדי שליחות, דדוקא להוציא מחזקת פנויה או מחזקת א"א חשוב דבר שבערוה וצעי שנים, אבל הכא שעדיין לא נתגרשה והשליח אומר שאין גט זה ראוי לגרש בו, כשאר איסורין דמי שעד אי נאמן עכ"ל.

והנראה דהתו"ג כבר הרגיש צקושית החזו"א ז"ל, וס"ל כמו שכתבתי בעזה"י, דכיון דהכא אינו מעיד על עצם הגירושין להוציאה מחזקת א"א או להיפוך, צכה"ג מהימן כשאר איסורין. ודוקא היכי שרונה להוציאה ע"י דבריו מחזקת א"א או להיפוך אז מקרי דבר שבערוה וק"ל.

טעם שצריך עדים בגיטין וקדושיין

עוֹד נלפע"ד לתרץ באופן אחר חקירת החזו"א ז"ל, דהנה ראיתי לידידי הנחמד הגאון המובהק מוהרי"א הענקין [ז"ל] צס' פי' איצרא (סי' כ"ג) צשם הגאון ר' איסר זלמן מעלנר ז"ל, טעם חדש צהא דאין קיום קידושין וגירושין צלא עדים.

ויסוד דבריו על פי דברי הרמב"ם (פ"א מה"ג הלכה י"ג) שכתב ומנין שצריך עדים, הרי הוא אומר ע"פ שנים עדים או שלשה עדים יקום דבר, ואי אפשר שמהא זו היום ערוה והצא עליה צמיתת צ"ד ולמחרת תהא מותרת צלי עדים עכ"ל הרמב"ם ז"ל. ותמה עליו הרב המגיד, מדוע לא פי' הטעם דצעי עדים משום דליף דבר דבר ממנון. ועיין לחם משנה שם. וצפני יהושע כתב דודאי עיקר גזירה שוה דצבר דבר ממנון לאו לענין שניהם מודים, אלא לענין אם אחד מהם מכחיש. והא דלא מהני צקידושין אף צשניהם מודים, מסבירא אתיא לן כיון דעיקר הקידושין היינו לאוסרה אכולי עלמא כהקדש דליקו עלה צאיסור וחזקת א"א, והכא כיון דלחייב לאחרינא לא מהני הנך קידושין לפי שאין יודעין כלל מהקידושין והיא צחזקת פנויה לצבי

אחרינא, ממילא לא הו קידושין כלל אף לגבי דנפשייהו, שאין קידושין לחלאין והדברים ברורין ע"כ.

והגרא"ז ז"ל הסביר הענין כך, שכל דיבור הנוגע לקנין צריך שיהא בו די להגיע אל מטרת הדיבור, ובאם לא, הו כדברים שבלב דלא הו דברים. וכללות הענין ע"פ מה שאמרו חז"ל בכמה מקומות דצעי גמירות דעת לקנין, ומנינו כמה פעמים דדיבורו לא מהני לקנין מחמת דהוה אסמכתא בעלמא או פטומי מילי, והוה מדיני הקנין שנמסרו לחכמים דכל כה"ג ליכא בו גמירות דעת.

והנה בקידושין פסק הרשב"א ז"ל, דאפילו היו שם עדים אלא שלא נראו למקדש והמתקדשת אין כאן קידושין. ולמהרי"ט לא מהני אפילו יאמרו לקידושין נתכוונו. דדין קנין אינו תלוי רק באמירה החיצונית, אלא בגמירת וסמיכת הדעת, וזה נמסר לחכמים דככה"ג שהדיבור והפעולה לא יגיעו אל עיקר המטרה אין כאן גמירת הדעת, והו כהיכא דלא אמר כלום ולא גילה דעתו לקנין. נמצא דהא דאין קידושין וגירושין צלי עדים הוה מדיני הקנינים, ומשום חסרון סמיכת דעת וכו'. וזה קבעו חכמים שכל מקום שאין אחריים נענשים עליה ע"י אגודה זו לא סמכה דעתה, רק בגוונא שע"י אגודתה לו נאסרה על כל העולם ונענשים עליה, סמכה דעתם. ולעומת זה בגירושין עיקר המכוון מזה שתהא מותרת לכל אדם, וכיון שבלא עדים לא יועיל לה, א"כ אין בדבריו כלום שחסר כאן תנאי הקנין שהוה סמיכת הדעת.

וזה"י כוונת הרמב"ם כמה שכתב הרי הוה אומר ע"פ שנים עדים או שלשה עדים יקום דבר, וכיון דילפיין בעריות מממון הא צלי עדים אין כאן עונש בקידושין גם לא פטור ע"י גירושין, וא"א שתהא זו היום ערוה והבא עליה במיתת צ"ד ולמחר תהא מותרת צלי עדים. כוונתו לכיון שלא יגיע ע"י הגט אל המטרה שלא יאמינוהו חסר כאן עיקר תנאי הקנינים דהוה גמירת דעת, וזה צין בקידושין צין בגירושין

דסמיכת הדעת היא ע"י האמנת העדים ע"ש מה שהאריך בדבר. והגר"א הענקין שליט"א [ז"ל] כתב עליו, וזה יוצנו כמה דינים שגם בקידושין וגירושין לא צעי עדים, ועיין רמב"ם סוף פ"ו מגירושין. ואם הטעם משום גזירת הכתוב לא היה ראוי להיות חלוק ציניהם ע"ש וש"י.

ובערתה אומר אני, הכ"נ לפי הנחת הני גאוני עולם שפיר מיושבת חקירת החזו"א ז"ל בפסק הגט, דודאי כשר הוה לפסוק אפילו יחידי, שהרי פסק הדין בגט לא שייך כלום לענש נתינת הגט, שנתינת הגט דוקא היא תלוי בגמירת הדעת, וגמירת דעתם תלוי בעדים, וכיון דליכא עדים לא גמרי דעתייהו ולא נעשה הקנין והחלות כמצואר. וזה לא שייך כלל בפסק הגט כמוצו, דודאי עיקר חלות הגירושין הוה בקנין שציניהן וזה לא שייך כלל בהוראת החכם בהגט, ושפיר מצי להורות בו אפילו יחידי וכו"ל. ועוד עיין בפירושי איצרא הנ"ל ס"ק י"ח. והנעתי דברי לפני הגאון המובהק שר התורה הגר"א קאטלער שליט"א [ז"ל] והסכים לדברי, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ג' סימן ק"מ וחלק ה' סימן רמ"ח שהארכתי בזה.

למסקנא דרוב בקיאיין הן, כיצד מועיל זה כנגד דין אדשב"ע פחות משנים
גמרא שם. לעיל הוצאה הסכמת רוב הפוסקים, שנאמן הסופר על עצמו לומר שכתב הגט לשמה, ודלא כהצית שמואל ובעל התרומה ע"ש.

ובבר עוררנו שיש להצין טעמא דדינא, מדוע באמת נאמן הסופר לומר שכתב הגט לשמה, וכמצואר לעיל דאפילו כשהוה לעצמו מהימן, והא הו"ל דבר שצערוה ואין דבר שצערוה פחות משנים. ולעיל תירלנו לפי דרכנו.

ועוד נראה בזה, דהנה למסקנא דסוגיא דק"ל שרוב בקיאיין הן, נמצא דאין לחוש להאי קושיא, ואף ע"א נאמן להעיד שכתבו לשמה, דמה"ט

נאמן אף השליח ביחודי, וכמו כן אף הסופר יהי נאמן מטעם זה.

אלא דאכתי הדבר נריך ציבור, מה הועיל התרצן בחירונו דרוב בקיאיין הם, סוף כל סוף הו"ל דבר שזערוה, ואפילו שהרוב בקיאיין, מ"מ כיון דבעי צ' עדים דוקא לדבר שזערוה אמאי מהימן השליח והסופר בעלמו.

[**אמנם** מדין מה שמעיד הסופר כנגד חזקת א"א לא קשה מידי אסופר, דכיון שצידו הדבר לכתוב לשמה, א"כ כל מה שצידו אפילו הוא נגד חזקה מהימן הוא. מ"מ לפי פשטות הגמ' תקשה דעכ"פ דבר שזערוה הוא].

ולבן נלפענ"ד לחדש, דהנה דין דבר שזערוה דבעיין צ' עדים איכא תרי טעמי, א' עדי קיום. מקום שע"י העדים נעשה חלות פעולת קיום המעשה, כגון עדי קידושין שאפילו היא והוא מודים שקדשה, מ"מ לא הוי קידושין צלי עדים, עדי חתימה לר"מ ועדי מסירה לר"א. שצכל כיוצא באלו המקומות פועלים העדים בקיום המעשה.

(**ב**) עדי ראייה. היכי שהעדים אינם פועלים בחלות קיום המעשה, ולא באלו אלא להעיד על המעשה ולראיה בלצד. ועיין תוס' להלן דף ד' ע"א (ד"ה דקיי"ל) דר"ת ס"ל דאפילו לר"מ צעי עדים בשעת נתינת הגט, דאין דבר שזערוה פחות משנים. ופשוט דהני עדים לר"מ אינם עושים פעולה צעלם הכריתות, דהא עדי חתימה כרתו, אלא הם נכרכים לראי' על דבר שזערוה. ועיין עוד בחידושי הריטב"א קידושין (דף ס"ה ע"א) ובדברינו בחדושי משנה שם.

ומעתה נחזי אן, בסופר הכותב גט לשמה וכן שליח להולכה דתרווייהו הוי דבר שזערוה, אמנם הרי התם לא צעיין עדותן אלא לראי' בעלמא, לדעת שכן ה"י המעשה. ופשוט שאין העד עושה שום פעולה בחלות קיום הגירושין באמירתו צפ"נ וצפ"ג, או בכתיבת הגט כשרואה שהסופר כותב לשמה.

ולבן מכיון דכל מאי דבעיין צ' עדים הוא רק לראי' בלצד, מובן דהיכי דרוב בקיאיין סמכיין ארובא שציל ההוכחה ולא צעיין עדים כלל, שהרי קי"ל דסמכיין ארובא, ומהימן צלי עדים דודאי כתב לשמה כיוויי הצעל, ובגילוי מילתא צעלמא אס אמר שכתב לשמה סגי. ובשליח ה"י נמי סגי אפילו צד, ומשום ערעור הנריכוהו רבנן לומר צפ"נ וצפ"ג והבן.

ונראה דמה"ט צא"י צין לרבה וצין לרבה לא צעי לומר צפ"נ וצפ"ג, ואפילו בגט שנכתב ולא היו עדים חתומין עליו. דדוקא בחו"ל צעי עדים חתומים עליו וע"י שליח. ולכאורה אס מטעם דבר שזערוה מ"ש א"י מחו"ל, ולהנ"ל אתי שפיר מאד והבן. ועיין תוס' ד"ה ע"א, הקשה ר"ת כו', ותי' דה"ק דע"א נאמן צאיסורין צכה"ג שעיקר הגט נעשה צבר, ושוצ אין נריך אלא גילוי מילתא לידע אס לשמה נכתב ודו"ק.

דין רוב וחזקה וספק ספקא
בדבר שבערוה

ובב"ש נלפענ"ד ליטב קושיא אחרת, צמה דקיי"ל דרובא מהני אפילו צדבר שזערוה וכן חזקה. וכן כתב הרא"ש צתשובה (כלל כ סי' י"ז). והקשו האחרונים אמאי מהני לפי מאי דקיי"ל דהא דאין דצצ"ע פחות משנים אתיא מגו"ש דצבר דבר ממנון, עיין להלן (דף פ"ט ע"צ) ובסוטה (דף צ' ע"צ ודף ל"א ע"צ) ובקדושין (דף ס"ה ע"צ) ועיין רשצ"א שם בצריכות. והרי קיי"ל צכל דוכתי דאין גו"ש למחלה, ובמנון קיי"ל צצ"צ (דף צ"ג ע"צ) ובכתובות וכמה מקומות צש"ס, דאין הולכין צמנון אחר הרוב כנגד חזקת מנון, וא"כ נילף מינה נמי צהאי הקישא דצאיסור ערוה גם כן אין הולכין אחר הרוב וליצעי דוקא צ' עדים. ועיין צס' שערי תורה (כלל ל"ג דין חזקה או רוצא). וכ"כ הקשה ללא יועיל מיגו צדבר שזערוה, דומיא דמנון דלא אמרינן ציה מיגו להוציא. וכן הקשה אהא דמתירין צספק ספיקא, ובמנון צביא

בכנה"ג ח"מ סי' כ"ה, דאין מוילאין ממון בס"ס לדעת
כמה אחרונים ז"ל, עיין פרי חדש סי' ק"י בכללי ס"ס,
ובט"ז אה"ע סי' ס"ז ס"ק א', ופני יהושע כתובות
דף ט' ע"ב.

אמנם לפי מה שהעלתי בס"ד דתרי מיני עדות איכא
עדי קיום ועדי ראייה, ובסוג השני של עדות
דשצ"ע כשאינו עושה פעולה בעצם קיום הדבר ואינו
בא ללא לראי', בזה פשוט לכיון דאיכא רובא או חזקה
אין לך ראי' גדולה מזו, ושפיר סמכינן ארובא וחזקה.
ורק בעדות העושה פעולה בעצם חלות הקיום הכי נמי
דילפינן מממון ללא מהני. ובאמת דגם צדיני ממונות
קיי"ל דמהני אומדנא דמוכח ודו"ק.

ועיין חוות דעת יו"ד סי' ק"י (בצית הספק ס"ק כ"ז)
שכתב, ועוד נראה לכיון דדבר שבערוה ילפינן
דבר דבר מממון, כמו ללא מהני ס"ס להוילא ממון,
כ"כ לא מהני בערוה. ומה"ט נראה ללא מהני מייגו
בגרושה לומר גרושה אני, כיון ללא מהני מייגו להוילא,
אם לא שהגט צידה. - ובשערי תורה הנ"ל תמה עליו,
דא"כ אמאי מהני רובא. ובמס' צ"ב (דף קל"ד ע"ב)
בעל שאמר גרשתי את אשתי נאמן משום מייגו, וכתב
רשצ"ס דצידו לגרשה ע"ש. ולפמ"ש אתי שפיר הכל
בס"ד. ואל תשיבני, שהרי בממון אמרינן דרובא לא הו
ראי' להוילא ממון ובדבר שבערוה הו ראי', דדוקא
בחזקת ממון אמרינן קן, וי"ל בזה.

שוב מנא אתי בספר פלס חיים להגאון בעל מחנה חיים
על מס' גיטין בתוס' ד"ה ע"א נאמן, שכתב
דעדי מסירה שפועלים לר"א הכריתות שצוה יהיה
נפסק האישות הוה עיקר דבר ערוה, ופשיטא דלר"ך
שניים. ועיין רמב"ם הל' גירושין (פ"א הי"ג) דאתמול
הי' הבועל נהרג ועכשיו תהיה מותרת בע"א או בלא
עדים. אבל הגמ' הי' מדמה איסור לשמה שזה רק
תיקון ספר הכריתות שנוכל לגרש בו זה יהי' דומה
לאיסורא. וע"ז הקשה ר"ת הא החתימה לר"מ וכו'
ולר"ך צ' עדים הכי' לשמה לר"א יהיה לר"ך צ' עדים,

ותי' דשם בחתימה כיון דהוא פועל בגירושין דוכתב
הוה הפי' וחתם אז לר"ך צ' עדים, אבל כאן שהפעולה
שהוא כתיבת הגט כבר נעשה, רק אנו דנין אם היתה
לשמה זה הו גילוי דעת על הכתיבה ואין לר"ך צ'
עדים ע"ש. וזה ראי' למ"ש בס"ד, וע"ש עוד במ"ש
בגמ' ד"ה רוב צקיאלין ודו"ק.

באתחזק איסורא דבעינן ב' עדים, אי
סגי בפסולים או בעי עדים כשרים

בגמרא אימור דאמרינן ע"א נאמן כו' ד"א
אתחזק איסורא, אבל אתחזק איסורא
ד"א. יש לחקור צמה דקיי"ל צסוגיין, ע"א נאמן צאיסורין
רק היכי ללא איתחזק איסורא אבל היכא דאיתחזק
איסורא אינו נאמן ובעינן תרי. אי סגי צהני תרי שג"כ
יהיו עדים הכשרים לעדות איסורין בכל מקום, אלא
דהיכי ללא איתחזק סגי צחד, והיכי דאיתחזק צעי תרי.

אן דילמא היכי דאיתחזק איסורא חזר הדין כממונות
ונפשות, ובעינן עדים הכשרים להעיד, היינו אנשים
וכשרים בכל מקום. וממילא נשים או קרובים פסולים
להעיד היכי דאיתחזק איסורא.

ואמרת לדון בזה לתלות צחקירה הידועה, אי
נאמנות דע"א נאמן צאיסורין הוה מדין
עדות, או מדין נאמנות, או מחמת מילתא דעצידא
לגלוי.

נאמנות אשה באיסורים אם היא
דאורייתא

והנה מנינו מחלוקת הראשונים ז"ל אי נאמנות האשה
צאיסורין היא דאורייתא או דרבנן, שהתוס'
צעירוצין (דף נ"ט ע"א) אהא שאמרו צגמ' שם אפילו
עצד ואפילו שפחה נאמנים לומר עד כאן תחום צבת,
משום דתחומין דרבנן. וכתבו התוס' משמע דאי הוה
דאורייתא לא מהימני, ואע"ג דמעשים בכל יום

הוחזק בו איסור הוא נאמן צין לאיסור צין להיתר, אבל בדבר שהוחזק בו איסור אינו נאמן להוציא מחזקתו, אלא"כ ההיתר תלוי בידו כגון לעשר פירותיו ולשחוט בהמותיו. וכל מקום שע"א נאמן אשה ועבד נאמנין צין להיתר צין לאיסור. נאמן עד לומר פלוני נולד בשבת, ומלין אותו על פיו כמו שמבואר בתלמוד א"י ע"כ מדברי רי"א. ונראה דס"ל דמהימן מדאורייתא ודוקא לענין איסורי ולא לענין ממונות כמבואר שם.

ובתש"ן הר"ן (סי' כ"ד) כתב ח"ל שאלת מה שאמרו רבותינו ז"ל ע"א נאמן באיסורין, אם כונתם לומר שע"א נאמן באיסורי תורה כמו באיסורים דרבנן. תשובה דבר זה פשוט הוא, שהרי אמרו בראש גיטין עד אחד נאמן באיסורין, אע"ג דאיסור אישות תורה היא. וכן נמי בריש פ' האשה רצה (יבמות דף פ"ח ע"א) אמרינן דע"א נאמן באיסורין גבי הקדש טבל וקונמות אע"פ שכולן תורה הן עכ"ל.

עד אחד המעיד באיסורים הוא דין עדות או נאמנות

איברא דהא גופא אי ע"א נאמן באיסורין הוא מדין עדות או נאמנות, נחלקו בו האחרונים ז"ל דהח"ו"ד (יו"ד סי' קפ"ה) כתב בע"א שנאמן באיסורין, דדוקא אי הגיד בפני צ"ד אינו חוזר ומגיד, אבל אם אמר בפני בעלים חוזר ומגיד הוא כל זמן שלא בא לפני צ"ד. וכן דעת הש"ס שמעתתא (שמעתא ז) דע"א חוזר ומגיד כל זמן שלא העיד, וכ"כ עוד בק"וה"ח.

ובבובן שאלה זו תלויה גם היא ציטודות ההלכה שיבוארו עוד, אם בהעלאת עד אחד באיסורין חל דינא דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, דהו"ל עדות כשאר כל עדויות שבתורה. או דלמא אין זו הגדת עדות ושפיר יכול לחזור ולהגיד.

ובבר ביארנו דהאי שאילתא מיתלח תלי וקאי, במקור הדין דע"א נאמן באיסורים, אם הוא מקרא דוספריה ליה וגו' או מסבא וכו"ל.

שמאמינים לנשים בשחיטה וניקור ולתרום חלה. היינו משום דהוה צידה קודם, אבל תחומין כלל לא הוה צידה. **והרשב"א** ז"ל בתורת הבית דף י"ח כתב דכל דאורייתא נשים מהימני, והוקשה לו הך דעירוצין ח"ל והא תנן אפי' עבד אפי' שפחה נאמנים שלא אמרו חכמים וכו' שהתחומין הן דרבנן, אלמא אי הוה דאורייתא לא מהימני. לא היא דהתם היינו טעמא שמדידת תחומין נריכה בקיפון, לדקדק בקידור ושיפוע והבלעה, ואילו הוה תחומין דאורייתא לא מהימני, דלילמא אף הן מדדו וטעו, או שראו מודד מי שאינו בקי, הא בעלמא אפי' דאורייתא מהימני ע"כ.

והרא"ה ז"ל כתב בשם הרמב"ן ז"ל דהיא בהכחשה איירי, וארישא סמיך דקתני עד אחד מרצה וע"א ממעט שומעים למרצה, ואע"ג דע"א בהכחשה. ועלה קתני אפי' עבד ואפי' שפחה וכו' פי' אפי' מרבין בתחומין בהכחשת ע"א כשר שממעט, לא אמרו חכמים בדבר להחמיר אלא להקל וכו' ע"ש.

והרמב"ם פ"ב מה' גירושין (הל' טו) כתב בא ע"א והעיד לה שמת בעלה תנשא על פיו, שהדבר עשוי להגלות מפילו עבד או אשה או שפחה עכ"ל. ולכאורה משמע מדבריו ז"ל, דנאמן דוקא משום דהוה מילתא דעבדא לגלוי, ולכאורה עדיין לא ברור מה ס"ל אי זה הוה מדרבנן או דאורייתא. וראיתי בתשצ"ן (ח"א תשו' פ"ג) בתוך דבריו ח"ל וכיון שנתן הרמב"ם טעם בעיקר הנאמנות ע"א משום מילתא דעבדא לגלוי לא משקרי אינשי, אינו נריך לחזור למקמי קהייתא בזה, ע"כ פי' דס"ל דהוה מדאורייתא ע"כ. והרמ"ן כתב דדברי הרמב"ם סותרים דבפ"ה מהל' עדות (הל' ז) כתב שאינו נאמן אלא מדברי סופרים. ועיין תשצ"ן הג"ל מה שמיישב.

והשלטי גיבורים פ"ב דכתובות ובספר המכריע (ח"ג סי' יט) כתב ח"ל ארבע מידות בעדות. כ"ל צ' עדים נאמנים בכל מקום, ואפי' להרוג את הנפש. עד אחד אינו נאמן אלא באיסורין בלבד, ובדבר שלא

ב' אחים אם נחשבים כשתי עדים
כנגד חזקת איסור

ומצאתי לרבינו הרשב"א בתשובה (ח"א סי' תקמ"ד)
ו"ל שאלת שני אחין לענין איסורין אם דינן
כשני עדים להכחשה אם לאו, תשובה שני אחים לעולם
אינן אלא כאחד, צין לקיים דבר צין להכחשה ע"כ.
הציאו דרכי משה יו"ד סי' קכ"ו.

וי"ש להצין כוונתו דמ"ש בשאלת השואל בשני אחים
לענין איסורין יותר מנכלל מקום, וע"כ משום
דבאיסורין אחים נאמנים. והי' מספקא הי' שני אחים
כשני עדים דמי, כיון דכאן לא פסיל זהו דין קורבא
לענין עדות אפשר נמי שיטטרפו וליהוי כתרי. והשיב
הרשב"א דלענין עדות לא נשתנה הדין, ואין להם אלא
דין ע"א צין לקיים וצין להכחיש. וא"כ עכ"פ מנאלו
מפורש בקרובים שאין להם אלא דין ע"א לקיים דבר,
וא"כ היכי דאיתחזק איסורא נמי כיון דבעי צ' עדים לא
מהימני קרובים, וממילא נראה דה"ה נשים ושאר פסולי
עדות. ועיין ח"י רמב"ן בכוונת ד"ה ע"א נאמן באיסורין
ודו"ק. ועיין קובץ הערות יבמות סי' ס"ה וסי' ס"ו.

שוב מנאלתי ברש"י יבמות (דף פ"ח ע"ב) גבי הא
דתינא ר' נחמ"י אומר כל מקום שהאמינה
תורה ע"א הלך אחר רוב דעות. ופרש"י כל מקום
שהאמינה תורה ע"א אין דין עדות בדבר מדעד אחד
נאמן זה, הלכך פסולים נאמנים ככשרים והלך אחר
הרוב ע"כ. ועיין תוס' קידושין דף ס"ה ע"ב ד"ה
נטמאו, ומה שאמרנו דבר שאינו צידו כי אינו שותק
לא מהימנן, היינו גברא דלא מהימנן כבי תרי, אצל הי'
מהימנן ליה כבי תרי נאמן. מבואר דתלוי בנאמנות,
וא"כ לכאורה פשוט דלא בעי ראויין להעיד אלא
נאמנים וכל צי תרי מהני ודו"ק.

שוב מנאלתי והאיר הי' עיני בשו"ע אה"ע (סי' י"ז
סל"ו) שכתב ו"ל, עד אחד וכו' דד"א כשהי'
האחד שנשאת על פיו כמו שנים שצאו והכחישו אותו,
כגון שנשאת ע"פ איש וצאו שנים ואמרו לא מת. או

שנשאת ע"פ אשה או ע"פ ע"פ ע"פ ע"פ וצאו צ' נשים או שני
פסולים של דבריהם ואמרו לא מת. אצל עד כשר אומר
מת ונשים רבות אומרות לא מת, או פסולים אומרים
לא מת, ה"ז כמחצה על מחצה. ועיין הגהות רעק"א
שם בעדים כשרים המכחישים זא"ז ואשה מסייע לאחד,
לא מהני להכריע אלא נשאר כשני עדים המכחישים,
דכללל היא דאי אפשר לדחות עד כשר אלא ע"י צ'
עדים כשרים ע"ש. ומבואר דעד פסול אפילו במקום
שהוא כשר אין לו חשיבות ונאמנות כעד כשר ממש.

שוב מנאלתי דהמהרש"א ביבמות דף קי"ב ע"ב בתוס'
ד"ה הא לא ניסת, ס"ל דע"א נאמן כשנים הוה
ממש כתרי עדים ותרי כמאה. ומיהו בשו"ע אה"ע (סי'
י"ז סמ"ב) בע"א אומר מת דלגבי תרי ממש לא הוי
כשנים, וכ"כ הר"ש שם (ס"ק קי"ד). ועיין שו"ת בית
שערים חלק ד' סי' ע"ד (דף ר"ל ד"ה ומה שג"ל
ודו"ק). וע"ע במ"ש בספרי שו"ת משנה הלכות חלק
ט' סימן שני"ח וחלק ט"ו סימן כ"ג.

נאמנות ע"א במים שאין להם סוף

גמרא אב"א הבא דאיתחזק איסורא דאשת איש
הוי דבר שבערוה, ואין דבר שבערוה
פחות משנים. ז"ע מדין נפל צמים שאין להם סוף,
שמן התורה מותרת היא להינשא, וחכמים החמירו
עליה, וקיימא לן שאפילו בע"א אם נשאת לא תלא.
ואמאי הא הו"ל דבר שבערוה, ואמרין הכא להדיא
דהיכא דאיתחזק איסורא דאשת איש אין ע"א נאמן,
דאין דבר שבערוה פחות משנים.

ועיין בספר ברית אברהם בתשו' סי' כ"א, והוצא
בפתחי תשובה אה"ע סי' י"ז (אות קל"ט) שכבר
תמה על זה, ולא הציא מכאן. והנה האחרונים שם יצאו
לדייק הי' מן התורה מהני ע"א ע"ש. ולכאורה מכאן
ראי' ברורה דלא מהני, ועוד ידובר להלן בעו"ה. ויצאו
לדייק הי' ע"א מהני מה"ת, ולכאורה מכאן ראי' ברורה
דלא מהני. ומיהו צח' על רבינו בה"ג ישבתי זה, ודו"ק,
והוא על הל' עריות.

מ"ש עדות אשה באיסורים
מבשאר עדויות

ברש"י ד"ה עד אחד נאמן באיסורין. שהרי האמינה תורה כל אחד ואחד מישראל, על הפרשת תרומה ועל השחיטה ועל ניקור הגיד והחלב. וברש"י יצמות (דף פ"ח ע"א ד"ה ואמר זרי) הוסיף לזכר היכן מצונו האמנה זו בתורה, ח"ל והא דלאי פשיטא לן דסמכי עליה כל זמן שלא נחשד, דאי לאו הכי אין לך אדם אוכל משל חברו, ואין לך אדם סומך על בני ביתו עכ"ל. והוא מן הירושלמי.

ומבואר מדעתו, שאף האשה נאמנת בנאמנות זו דעד אחד באיסורין, שהרי אדם סומך על אשתו כלפי השחיטה וניקור הגיד והחלב וכו'.

ובן מבואר להדיא בתוספות בדין (ד"ה עד אחד נאמן באיסורין), ומה שאנו סומכין על הנשים בשחיטה וכו'. וא"ת ומנא לן דעד אחד נאמן באיסורין. וי"ל דילפינן מנדה דדרשינן צפרק המדיר (כתובות דף ע"ג ע"א) וספרה לה לעזמה ע"כ. - הרי שאף על הנשים סומכים אנו בנאמנות ע"א באיסורין, ואדרבה כל מקורו של זה הדין מאשה הוא נלמד, באשר נאמנת הנדה לספור לעזמה.

ולבאורה תקשי מ"ש משאר עדות דילפינן מקרא (דברים יט) ועמדו שני האנשים, אנשים ולא נשים, ופסלו נשים מלהעיד (שבועות דף ל ע"א). ומ"ט צעדות איסור נאמנות הנשים להעיד. וממ"נ אי אשה לאו צר עדות היא תיפסל כאן וכאן, ואי אשה נאמנת וכשרה להעיד מ"ש דיני ממונות מאיסורין.

ב' מיני עדות עדי בירור ועדי קיום
והנפקותות ביניהם

ובלמדי עם התלמידים אמרתי בזה, דתרי מיני עדות יש, (א) עדי צירור, שהוא דין עדות מכח הנאמנות. והיינו במקום דבעינן לזכר הדבר, כגון באיסורין שזריכים אנו לזכר האם זה כשר או טרפה,

וצריך לזה נאמנות להאמין למי שמעיד לן שדבר זה הוא כשר או להיפוך.

ובריין עדות זה אין עושה צעדותו שום פעולה צעמס הדבר שאנו דיני עליו, למשל צצירור כשרות הבשר שאנו זריכים רק לזכר שהוא כשר, והרי כך הבשר כשר צין שהוא התצבר ע"י עדות או גילוי מילתא או כיוצא בו. הכלל שהעיקר הוא לזכר את האמת שהוא צר כשר.

והנה צעדות כו שהיא לצירור צלצד מכח נאמנות העד, נשים נמי כשרות, שכל מי שהוא אדם מהימן נאמן על זה. וכיון דקיי"ל כל ישראל צחוקת כשרות, לא גרעה אשה מאיש לענין חוקת כשרות. שלכל אחד ואחת יש חוקת כשרות. ועיין תוס' חולין (דף י"א ע"ג ד"ה כגון) דהוה מצי למידק דאזלינן בתר חוקה, דהעמד האם צחוקת דצקת.

ובש"ו"ת רשד"ס (ח"מ סי' ש"י) כתב דחוקת דצקת הוי חוקת הגוף, שגולדה צלי עצירה. ועיין שו"ת נודע ציהודא (ח"א ח"א סי' ס"ט) שיש לחוקת כשרות דין חוקה דאמי מכח רוצא, וגם חוקת הגוף שגולד צלי עצירה. וכ"כ צחתם סופר וצמהר"מ ש"ק (אה"ע סי' קל"א), ועיין שו"ת מהר"א (י"ד סי' נ"ז). ועמש"כ לקמן צחי' לדף י"ז ע"א צענין זה.

וביין דאשה יש לה גם כן חוקת כשרות, אם כן כל זמן שלא איתרע חוקתה ודאי נאמנת, ולכן צעדות שהוא מכח נאמנות גם אשה נאמנת.

(ב) איצרא יש עוד סוג עדות שהוא עדי קיום. שאינם צאים לצירור הדבר מכח נאמנותם, אלא לקיים חלות הפעולה, שאינה יכולה לחול אלא ע"י עדים. למשל שנים שצאו ואמרו נתקדשנו ציינו וצין עצמנו, שאפילו הוא והיא מודים אין חוששין לקידושין. אף אם ידע צודאי שאמת הדבר, מ"מ אין אנו חוששין לקידושיהם, משום דגזירת הכתוב הוא דבעינן צ' עדים, ואין דבר שצערות פחות משנים. וא"כ אף שצודאי מאמינים אנו לדצריהם שיש להם חוקת כשרות, מ"מ אין ממש

צפעולתם, כיון שהדין הוא דבעינן צ' עדים לעצם חלות הקידושין. ונמנא שצסוג זה העדות עושה הפעולה בעיקר המעשה, ועל פיהם נגמר המעשה.

ובערות כו, אף שיש כאן נאמנות לנשים, והי' לנו להאמינם גם בזה, מ"מ גזירת הכתוב הוא אנשים ולא נשים לפסול נשים.

אלא ללכאורה חכתי צדיני ממונות הי' לן להאמין לנשים, דהתם כנראה הוא ג"כ עדי צירור שאנו צריכים בהם רק לכח הנאמנות, שאין העדות עושה פעולה בעצם הדבר.

אמנם כיון שראינו שהתורה ציוותנו גם צדיני ממונות, ע"פ שנים עדים יקום דבר. א"כ ע"כ כוונת התורה בזה ללא סגי בממונות צדין הנאמנות או גילוי מילתא בלבד, שא"כ אפילו עד אחד היה נאמן, דמהיכי תיתי שלא להאמינו לע"א כיון דיש לו חוקת כשרות. וע"כ שאף צדיני ממונות גזרת הכתוב הוא שנחשיב עדותם כעדים לקיום הדבר, שרק על פיהם יחול ועיין בחידושי הרשב"א קידושין (דף ס"ה ע"א) דילפינן דבר שצעררה בגו"ש דבר דבר מממון.

לשוונות הרמב"ם ותוס' ישנים מורים
ביסוד זה

ובזה מוזן היטב לשון הרמב"ם פ"ז מה' יסודי התורה ה"ז, וז"ל כמו שננטונו לחתוך את הדין ע"פ שני עדים כשרים, ואע"פ שאפשר שהעידו שקר, הואיל וכשרים הם אללנו מעמידין אותן על כשרותן. וצדצרים האלו וכיונא בהם נאמר הנסתרות לה' אלקינו והנגלות לנו ולצנינו וכו'. מצואר שבעצם אם מנד נאמנותם אנו צאים, אפילו שנים עדים יכולים לשקר, וא"כ אין שום עדיפות לשני עדים מע"א מנד הנאמנות. אלא שהתורה ציוותנו לחתוך הדין רק ע"פ שנים עדים כשרים, והוא גזה"כ.

וברתום' ישנים שלהי יצמות ד"ה ר"ע כתבו וז"ל ותי' הקדוש דדרישה וחקירה אינו צשציל לעמוד על צירור העדות, שהרי מהני העדות שאומרים שראו המעשה, ולא איצטריך הדרישה וחקירה אלא כדי שיצואו לידי הזמה וכו'. אצל בעדות אשה, כי נמי בעינן דרישה וחקירה כמו צדיני נפשות, היינו מגוף העדות ללא לידי אמת כמו בכליו שחורות וכו'.

מבואר נמי מדצריהם, דתרי מיני עדות הם, עדות נפשות וכיונא שראו המעשה ואנו מאמינים להם לקיים הדבר, ולא צא הדרישה וחקירה אלא כדי לקיים בהם דין הזמה. ובעדות נשים הדרישה וחקירה לעמוד על האמת. והינם צ' סוגי עדויות האחת, לקיים דבר על פיהם, והאחת לצירורא מילתא בלבד.

[ובמקו"א הארכתי קנת ליטב דצרי התו"י, דנראה לכאורה סותרים מיניה וציה, שמתחילה אמר תי' הקדוש דדרישה וחקירה אינו לצרר האמת, שאנו מאמינים להם שכן הוא. וא"כ בעדות אשה ג"כ ודאי כך הוא שצריכה להיות נאמנת, ואמאי צריך דרישה וחקירה לצרר האמת, כיון דודאי נאמינם הם כמו צאיסור. ועיין מש"כ בצפרי שו"ת משנה הלכות (ח"ג ס"י נ"א) צאריכות צדצרי התו"י הנ"ל.]

ישוב דברי הרמב"ם בדין עדות אשה
בגזיקין

ובמש"ב נראה ליטב דצרי הרמב"ם ז"ל פ"ח מהל' גזיקין ה"ג, שכתב אין הגזיקין משתלמין אלא בעדות צרורה. שלא תאמר הואיל ואין מציין צארוות סוסים וכו', אלא העצדים והרועים יהיו נאמינים, אם יעידו שהצהמה זו הזיקה את זו, וכן אם יעידו קטנים או נשים שאדם זה חבל בזה או צשאר גזיקין נאמין להן עכ"ל. וצשו"ת שצ יעקב (ח' אה"ע ס"י א) כתב לולי דמסתפינא לומר נגד הרמב"ם, הייתי אומר שהנשים כשרות להעיד מדינא אף צדיני ממונות. דהא צצ"ק (דף י"ד ע"ב) דקתני המשנה בני חורין וצני צרית,

וקעציד הגמ' (דף טו ע"א) נריכותא דעצדים ל"ל חיים וגוי אינו בן מנאות, משמע הא אשה דיש לה חיים והיא בכלל מנאות שפיר מעידה ע"ש.

ובבר קדמו צתה"ד (סי' שני"ג) שכבר עמד על מדוכה זו בדברי הרמב"ם הללו, וינא לפרש ק. ולצפוף כתב והשתא כיון דשמעינן מן התנא דכ"ל דכל היכי דהפסולות שכיחי טפי מן הכשרים יש להכשיר הפסולים. אע"ג דמסיק התנא דלא נכשרינהו, אית לן למימר ה"מ גבי נזיקין דאי ניהמנינהו א"כ לא שבקת חיי לכל צריה, דכל חשוד ישכור עצדים או גויים או יפתה נשים וכו', אבל צמילי דאקראי יש לתפוס סברת התנא דיש להכשיר הפסולות ע"ש.

ומבואר דכ"ל להתה"ד וציותר כתב כן השב יעקב, דנשים מדינא מותרות להעיד וללא כהרמב"ם. ולכאורה מאי דעתיהו ומאי דעת הרמב"ם ז"ל, וגם מה היתה ההו"א של הרמב"ם שצא לשלול ולהוליא מזה ואמר שלא תאמר וכו'.

ולפי מה שכתבנו אחי שפיר, כיון שציררנו שבמקום שהעיקר הוא כדי לצא להאמת, אשה נמי נאמנת וצת עדות היא, כמו צע"א דנאמנת באיסורים. א"כ הי' לן הו"א לומר דבניקין נמי כיון דהעיקר הוא לצא אל האמת אם הזיק זה לזה או לא, וכיון דעל נאמנות הם ג"כ נאמנים ס"ד דהכי נמי היכא דא"א באופן אחר נאמין להם. וע"ז צא הרמב"ם וכתב דאין הניקים משתלמת אלא צעדות צרורה והוא מגזרת הכתוב וכמ"ש בה' יסוה"ת.

ומיושבת קושית השב יעקב, שבדאי הרמב"ם נמי ס"ל דאשה בכלל עדות היא ונאמנת, אלא דזה רק במקום שהעדות צאה מכח הנאמנות והיינו היכא דסגי צע"א, אבל היכי דהנריכה התורה צ' עדים ע"כ אינו משום נאמנות אלא גזה"כ הוא וצכה"ג אשה פסולה.

עדות אי הוי מעשהו"ג

בנתיב דרכנו תעלה ארוכה לקושיא אחת שהתחצטו צה האחרונים, והיא למ"ל קרא דנשים פסולות להעיד, כדכתיב ועמדו שני האנשים. תיפוק ליה דהו"ל מ"ע שהו"ג, שאין עדות צלילה. וראיתי תירוך צשם החת"ס ז"ל, דכיון דאיכא גם לאו דואם לא יגיד ונשא עונו, וקיי"ל השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שצתורה, וממילא גם האשה חייבת.

ולפענ"ד תי' זה אינו מספיק, חדא לפי מה שחקר הפמ"ג צפתחה לאו"ח (חלק שני אות י"ד) דמה שאמרו בקידושין וצכמה דוכתי השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שצתורה היינו דוקא צלאוין שעונשין עליהן, אבל לאוין שאין עונשין עליהן אולי דאהכ"כ נשים פטורות. ועיין מנ"ח מנזה ח' מה שהאריך צזה הרצה. ומעתה י"ל דלאו דאם לא יגיד נמי כיון דאין צו מלקות, א"כ נשים פטורות מלאו זה והדרא קושית האחרונים לדוכתא. ועיין חידושי מהרי"ט (קידושין דף ל"ד ע"ב) שינא ג"כ לחדש דהיכא דליכא חטא עונש נשים פטורות מלאוין ע"ש. ועיין מסכת תמורה (דף צ ע"ב) צרש"י הגי' ה"מ לאו שיש צו מעשה לא לאו שאינו שוה צכל, ועיין רגמ"ה שם. וא"כ הכא אי משום הלאו אכתי היו פטורים ג"כ. אלא שצחדושי למס' פסחים ציארתי דלא כהפמ"ג לכאורה.

שצנית נראה דהא דאמרו השוה הכתוב אשה לאיש, היינו היכא דאיכא לאו צפני ענמו. אבל היכא דהלאו הוא רק צמי שלא קיים עשה, א"כ כיון דעל העיקר שהוא העשה לא מחייב ממילא גם על הלאו לא מחייב. וא"כ הכא כיון דלאו דלא יגיד ליכא אלא צמי שהוא צר הגדה היינו צמי שמנווה להעיד, ואי נימא דאשה פטורה מלהעיד א"כ ע"כ ליכא צה לאו דלא יגיד חוה פשוט מאד. וגדולה מזו חקרו באחרונים שאפילו צעשה דצצית שצת ויו"ט לא יתחייבו צה נשי, כיון דהוי מ"ע שהו"ג, ולא אמרינן כיון דחייבא צלאו

דשנת הכ"י תחייב צעשה. אלא דדרשינן זכור ושמור כל שיטתו צשמירה ישנו צמירה. עיין חידושי הר"ן ובשו"ת רע"א סי' א' ובמקו"א הארכתא, אבל בלאו הכי הו"א דנשים פטורות אע"ג דאיתנהו בלאו. שוב צא לידי ספר חתן סופר שער המקנה והקנין, וראיתי שגם החת"ס ז"ל דחה לעצמו מדברי מהרי"ט הג"ל.

איברא לפי מה שהעלינו בס"ד אחי שפיר מה שצריכה התורה לפסול האשה מעדות, דכיון דקיי"ל בצאמת דאשה בעלת עדות היא, ויש לה נאמנות עכ"פ היכי שהדבר נרץ רק לנאמנות, א"כ הו"א דצממונות ושאר דברים שצריכים צ' עדים נמי נאמנות היא, וקמ"ל קרא דפסולה היא.

טעם נאמנות אשה בעדות אשה
שאינה אלא לבידורי מילתא

ובבבא שכתבתי הי' נלפענ"ד לישב הא דאמרו ז"ל צכמה דוכתי האשה שאמרה מת בעלי נאמנת, משום דאשה דיקא ומינסבא. ולכאורה מה טעם הוא דדיקא ומינסבא, סוף סוף הרי קיי"ל אין דבר שצערות פחות משנים, ומאי מהני נאמנותה. [ובשלמא להפוסקים דס"ל דמדרבנן הוא אחי שפיר, אבל להפוסקים דמדאורייתא נאמנת צ"ע], ועיין ר"ף פ' החולץ דאע"ג דהוי דבר שצערות.

ולפי הג"ל אחי שפיר, שצאמת בכל מה שנוגע לענין נאמנות גם האשה נאמנת להעיד, א"כ אשה שאמרה מת בעלה הרי הדבר רק תלוי צנאמנות, שהרי אם אמת הוא שמת א"כ אשה זו כבר יצאה מאיסור א"א צמיתת הבעל, ולא העדות הזה מתירה להינשא, דכל שמת הבעל מיד הותרה היא צמיתת הבעל, אלא שצריך נאמנות לצרר ולהעיד שצאמת מת, וכיון שהעדות הוא רק על הנאמנות צזה גם אשה נאמנת.

ומדריבן צזה לשון רבינו הרי"ף צפ' החולץ, ח"ל דאע"ג דהוי דבר שצערות, מ"מ כיון דצשעת הגדה אין מעידין על דבר שצערות, רק

שאשה זו ראוי לקדש וכו' ע"ש. ואחי שפיר כיון שהוא רק גילוי מילתא, כל מי שהוא נאמן הרי זה מעיד. ועיין רשב"א להלן דף י"ט ע"א היכי דלא הוי רק גילוי מילתא. וצ"ס יצמות דאשה נאמנת לצדוק הסמינים צאשה משום דלא הוי רק גילוי מילתא בעלמא ע"ש ודו"ק.

בדברי הגאון ר' איצ"ל פוניבוז'ער זצ"ל
שהנאמנות תלויה במצות העדות

ובבבא שנתצאר קשה לן על דברי הזכר יצחק להגריי מפוניבוז' זצ"ל שכתב ז"ל דעד שהעיד כשמקיים מצוה אמרה תורה להאמינו, אבל אשה פטורה התורה ממנוה זו, וכיון שאין כאן קיום מצוה ממילא אין לה נאמנות עכ"ד.

ולפי מה שכתבנו לא הציותי כוונת הגאון ז"ל, דהיכן מצינו דפסול האשה הוא משום דאין לה נאמנות צמה שאמרה, ודאי דאשה יש לה נמי נאמנות וחזקת כשרות כאיש, וכמו שצררנו דנאמנת היא צאיסורים ואינה צריכה צצועה כלל לצרר דצריה. ואין הפסול צה מטעם שאינה נאמנת, אלא גזה"כ הוא, וכמו שאמרו צמשה ואהרן דפסולין מלהעיד מחמת קורבה, הכ"י ה"ה צנשים היכא דצעינן צ' עדים מגזה"כ. הן אמת דהחנוך (מצוה קכ"צ) כתב דנשים פסולות להעיד לקלות דעתן ע"ש, משמע לכאורה דהוא מטעם נאמנות. אמנם הדברים צריכין ציאור וכמ"ש. וי"ל דכיון דנאות להתפתות, טעם הוא למה נפסלו לעולם, אף דצאמת הם נאמנות צסתם וי"ל.

ובעיקר סצרת הגאון ר' איצ"ל אי נשים פסולות להעיד, או שרק עדותה פסול. (לא ראיתי דצריו צפנים ואולי לא ירדתי לעומקו, ואין לי הספר לעיין אחריו ולעמוד על טעמו. הנה כנראה דלא הוא מחלוקת האחרונים שהצאתי לעיל, בעל שצ יעקב ותה"ד. ועיין אורים ותומים חו"מ (סי' ל"ה סק"ט) מה שדחה דברי השצ יעקב צשתי ידים, ח"ל והאמת דאף

אלא מפיו. אלא שהח"מ צקי"י כתב דאינו נאמן להכחיש. ומ"מ הביא תשובת הר"ן שנאמן אח"כ לומר מזבדה הייתי, ול"ש ביה אינו חוזר ומגיד ע"כ ע"ש.

ולפום ריהטא לא פליגי אלא אימתי יכול לחזור ולהגיד, אבל הא פשוט להו דע"א הוה ליה דין עדות, ועכ"פ לחו"ד וש"ש דדוקא צ"ד אינו חוזר ומגיד. א"כ מצוהר דאשה יש לה ממש דין עדות, וגם לפי זה אינו נוהג אלא ציוס ג"כ ככל דין צ"ד ושאר עדות לפי שיטת האחרונים הנ"ל ודו"ק.

אלא דבזית שערים שם צפופו חולק עליהם וכתב דבע"א לא שייך חוזר ומגיד, לחוזר ומגיד לא שייך אלא במקום דבזית דיני עדות, אבל היכי דסגי בע"א וגם בצפולי עדות צוה לא מיירי קרא דאם לא יגיד, וא"כ מהיכי תיתי נימא דאינו חוזר ומגיד, ע"ש מה שדחה דברי הני גאוני. נמלא דדא הוא מחלוקת האחרונים ז"ל אי דין ע"א נאמן באיסורין הוא מדין עדות.

תולה החקירה בפלוגתא דרבוותא
מנין ילפינן נאמנות עד אחד

איברא דנראה לפענ"ד דדא הוא מחלוקת הראשונים, שהתוס' בסוגיין צד"ה ע"א כתבו דע"א נאמן באיסורין ילפינן מנדה, דדרשינן צפ' המדיר וספרה לה. אבל רש"י כתב דנאמנים מטעם דאי לאו הכי אין אדם אוכל אלל חזירו ואשתו, גם מדהאמינה תורה על תרומות ומעשרות וכו' ע"ש. והרמב"ן כתב דאשה נאמנת לצעלה, משום שנאמנת לעמנה לקדשים. ועיין חידושי חת"ס.

ומעתה י"ל דלשיטת התוס' ודעימייהו דילפינן מוספרה לה דע"א נאמן, א"כ הוה ליה דין עדות מגזירת הכתוב, וא"כ הוה בכלל עדות לענין הגדה נמי. אבל לרש"י ורמב"ן דאין זה מקרא, אלא דהוא ענין של נאמנות, א"כ אין עליו דין עדות כלל.

הרמב"ם לא אמרה אלא דלכך נאמרה במשנה, לדחות לב הטועים. אבל ח"ו לומר צמסקנא דאשה כשרה להעיד, דא"כ הא דתמן שזועות העדות אינה נוהגת בנשים, הא נוהגת צמקין ויש עליה קרבן שזועה. וגם הא דעצד פסול הוא מק"ו דאשה וגולן, ואם אשה כשרה נימא דין, אלא צרור דפסולה ע"ש ודו"ק. ולפי מה שזררנו צס"ד נראה פשוט דאשה פסולה להעיד כל מקום דבזית תרי עדים מגזה"כ.

ע"א המעיד באיסורים אם חוזר ומגיד

לאחר כתבי נתיישבתי דנראה דא הוא מחלוקת הפוסקים, שהחוו"ד יו"ד סי' קפ"ה כתב בע"א שנאמן באיסורין, דדוקא אי הגיד צפני צ"ד אינו חוזר ומגיד, אבל אם אמר צפני צעלים חוזר ומגיד הוא כל זמן שלא בא לפני צ"ד. וכן דעת הש"ש ש"ז דע"א חוזר ומגיד כל זמן שלא העיד צצ"ד. וכ"כ בקצוה"ת. אבל הגאון צעל פלס חיים כתב, דגם כשהגיד לצעלים שוב אינו חוזר ומגיד.

ומרן צשו"ת צית שערים יו"ד סי' רי"ד הביא דבזית, והביא ראיה להגאון צעל פלס חיים מרש"י שזועות (דף ל"ב ע"א) אהא דאמרין אמר קרא אם לא יגיד וגו' לא אמרתי לך אלא צמקום שאלו מגיד זה מתחייב זה ממון. ופרש"י דכיון דאהגדה קפיד קרא, ע"כ צמקום הראוי להגדה קאי. והרי מהאי קרא ילפינן דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, כמו שפרש"י כתובות (דף ח"י ע"ב) דגבי עדות חדא הגדה כתיבה אם לא יגיד. וא"כ צע"י רק מקום הראוי להגדה שפיר שייך ביה כיון שהגיד אינו חוזר ומגיד, והאריך עוד שם.

ושוב הביא ראיה להחוו"ד וש"ש דדוקא צצ"ד הדין כן, משום דכשהגיד צצ"ד שוב אינו יכול להכחיש שלא אמר לכן הוה הגדה ושוב אינו חוזר ומגיד, אבל כ"ז שלא הגיד צפני צ"ד דיכול להכחיש, ואפשר שאפילו אמר צפני שנים יכול להכחיש כיון שאין יודעים

ונמצא דדבר זה אי נשים הם בכלל עדות, תלוי בזה א דמהיכי ילפינן דע"א נאמן באיסורין. ובאמת כי לשון הגמרא עד אחד נאמן באיסורין, ואמרו לשון עד, משמע דיך לו עכ"פ דין עד, דאל"כ למה נקטו לשון עד ולא אמרו יחיד נאמן באיסורין וי"ל. [ועיינן רש"י יבמות דף קי"ז ע"ב ד"ה כל מקום שהאמינה תורה ע"א אין שם תורת עדות, כי היכי דחד חשוב פסולי עדות נמי חשיבי וכו'].

ובעתה לענין קושיית האחרונים שהזכרנו למה צעינן קרא למיפסל אשה לעדות, לא מציעא למ"ד דע"א נאמן באיסורין שהוא מדין עד ממש, פשוט דצעינן קרא לפסול אשה לענין עדות. אלא אפילו למ"ד דאין לו דין ע"א ממש, מ"מ כריך קרא כמשנ"ת. ועיינן עוד מה שהארכתי בזה בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ה' סימן רס"ט.

עד מהימן וכשר אם נאמן להעיד
כנגד איתחזיק איסורא

בתור"ה עד אחד נאמן באיסורין וכו' ושחיטה אע"ג דהשתא אין בידו לתקנו וכו'. עיינן הג"א חולין (דף ט ע"א) שהקשה היאך נאמן לכל שוחט. והרא"ס תי', דשאני עד מהימן וכשר דאמינא צ"י ע"א נאמן באיסורין, אפילו היכא דאיתחזק איסורא ע"ש. ובתשובה אחת (ח"ד סימן ז"ה) הארכתי להוכיח שאינו שיטת יחיד בזה, וכן משמע בדעת ראשונים נוספים, שמפרשים כן טעמא דנאמנות שחיטה משום רוב מצויין אלל שחיטה מומחים הן, שהמכוון היא לחזקת כשרות שיש לשוחט שהוא מהימן וכשר ע"ש.

אמנם מנגד מדברי התוס' והעומדים צשיטתם שכתבו טעם הנאמנות משום דצידו לשחטו, ואע"ג דעכשיו כבר נשחטה, מ"מ מעיקרו צידו היה לשחטו בהכשר. משמע שאין זה מטעם חזקת כשרות אלא שהוא דין מיוחד, היכא שצידו הוא מהימן אפילו נגד חזקת כשרות, מה שע"א בסתם שאינו צידו אינו מהימן.

והנה החלוק בין הגי טעמי. שלטעם הראשון שהוא מטעם חזקת כשרות, נמצא עולה לנו דין חדש, דהא דאמרו ע"א אינו נאמן נגד חזקת איסור, היינו בע"א דעלמא, אבל עד מוחזק וכשר נאמן אפילו נגד חזקה. ועוד נמצא לפי מה שפירשו בחזקה זו טעמא דרוב מצויין אלל שחיטה מומחין, דהא דאמרינן רוב מצויין אלל שחיטה מומחין הם, לא עדיף מעד אחד שהוא מעיד שהבהמה נשחטה כהוגן, שדין ע"א יש לו. שהרי עיקר של הרוב נאמנים הוא מטעם נאמנות וכשרות, אבל אכתי יש לו דין ע"א.

אבל לטעם השני שהוא דין מיוחד צעינן רוב מצויין אלל שחיטה מומחין הן, לא מחמת חזקת הכשרות. פשוט נמי דלעולם ע"א אינו מהימן נגד חזקה באיסורין, אלא דלענין שחיטה הוא דין מיוחד. או כמו שכתב רבינו ברוך ז"ל (הוצא להלן) דכיון דרוב מצויין וכו' הוה ליה כתרי. או אפילו דנימא דלא הוה רק כחד, מ"מ היכא שצידו הוא נאמן אפילו נגד חזקה כמ"ש התוס'. עכ"פ לשחיטהו פשוט דרוב מצויין עדיף מע"א.

נאמנות השוחט היא משום רוב מצויין
אצל שחיטה מומחין הם

בא"ד ושחיטה אע"ג דהשתא אין צידו לתקנו מעיקרא היה צידו לשחטו, דאם לא כן אמאי מהימן כיון דאיתחזק איסורא, דלא מנינו בשום מקום שיצטרך בגדול אחד עומד על גביו. ומעשים בכל יום דמהימן אע"ג דלא שייך רוב מצויין אלל שחיטה מומחין הן, כגון שנחתך כל הראש ואין צית השחיטה ניכר. ומה שאנו סומכין על הנשים בשחיטה, אע"פ שאין יודעות הלכות שחיטה. כיון שצידה ללמוד לשחטו או להשכיר אחרים שישחטו לה כצידה דמי ע"כ.

במרדכי ר"פ קמא דחולין (סי' תקע"ט) הביא דברי רבינו ברוך, וכו"ה בזה"א שם, על קושיית א"י האין נאמן לשוחט ששחט יפה, כיון דע"א אין

בחייה בחזקת איסור עומדת, אי כדעת רש"י ודעימי' בחזקת איסור אצמיה"ת, אי כדעת התוס' בחזקת איסור שאינה זכוחה, עיין בתוס' צ"ה ורש"י (דף כ"ה ע"א), ועיין מאירי צדיק. ובאמת היא קושיית רוב הראשונים ז"ל דכיון דקיי"ל דאין ע"א נאמן באיסורין היכא דאיתחזק איסורא, שוחט אמאי מהימן. וע"ז משני רבינו ברוך כיון דרוב מנאין א"ש מומחין הם, לא בעינן תרי אע"ג דאיתחזק איסורא וזה פשוט.

הובחת צדקת פירושונו בלשון המרדכי

ו**פ**וק חזי, זה לשון המרדכי בהמה בחייה בחזקת וכו', תימה איך איש אחד נאמן על השחיטה, הא אמרינן פרק האשה רבה דהיכא דאיתחזק איסורא ע"א לא מהימן. ועוד מאחר שנשחטה לאו צידו. [ס"א ועוד לאו צדיה הוא, מאחר שכבר נשחט לאו צידו מקרי] ומ"ש מההיא דנוקין, ו"ל כדפי' הרא"ם. ונראה פשוט דקושיית המרדכי אעיקר שחיטה קאי היאך השוחט מהימן.

וע"ז הביא תי' הרא"ם ז"ל, דס"ל דהא דע"א אינו נאמן היכא דאיתחזק איסורא היינו באנשים ריקים, אבל בע"א מהימן וכשר סמכין עליה, ולהכי סמכין בשוחט כשר. וע"ז סיים דכ"ז אנו נריכין לפי' הרא"ם דפי' צפ' הנקין כל שצידו היינו דבר שעתה צידו לתקן, והכא בשחיטה כיון שכבר נשחטה ואין צידו עתה לתקן, תקשה אמאי שוחט אחד מהימן. והרא"ם לא ס"ל חלוק הא"ז דכיון שאנחנו רואים צית השחיטה משום דעכ"פ לאו צידו הוא עכשיו, ומה צכך שאנחנו רואים הצית השחיטה, ולכן תי' שכיון דמוחזק בחזקת כשרות מהימן.

וה**ב**יא עוד, לדעת ר"ת שפי' צידו לתקן היינו אפילו היה כבר צידו לתקן לא נריכין לכולי האי. פירוש שאז פשוט דמהימן דהכ"ז צידו היה לתקן בשעת שחיטה. ומסיים ולרבינו ברוך נראה כיון דרוב מנאין אלל שחיטה מומחין הם לא בעינן תרי, ר"ל אע"ג

נאמן באיסורין היכא דאיתחזק איסורא, ובהמה בחייה בחזקת איסור עומדת, והציא כמה תירוץ.

ו**ב**סוף דבריו סיים, ולרבינו ברוך נראה כיון דרוב מנאין אלל שחיטה מומחין הן, לא בעינן תרי אע"ג דאיתחזק איסורא, קרתי מרבינו ברוך ע"כ.

וה**ו**א תמוה לכאורה, דהא היכא די"ל רוב מנאין וכו' לא קשיא ליה כלל לא"ז דאז אין נריכין לנאמנותו, ורק היכא שלא יועיל רוב מנאין וכו' קשיא ליה, ומה תי' צוה רבינו ברוך דרוב מנאין. שהרי הא"ז כתב שם להדיא בקושייתו, ובשלמא היכא שנמנאלת הבהמה שחוטתה כהוגן אלל שאין יודע אם מומחה שחטה ואם לאו אמרינן רוב מנאין אלל שחיטה וכו'. אבל היכא שנתנו לו בשר לאכול ולא ראה צית השחיטה האיך נאמין לו נישחט שמה הרגה בקופיץ, וכדברי התוס' צדיק. והרי לן שבמקום שנמנאלת שחוטתה יש לומר רוב מנאין אלל שחיטה מומחין הן לא קשה ליה.

אך המעיין היטב צדדי המרדכי יראה דתי' רבינו ברוך לא קאי אקושיא שני' של הא"ז. ואבאר כל הענין והוא, דהא"ז הקשה צ' קושיות, אחד היאך נאמין לשוחט ששחט יפה והא ע"א אינו נאמן באיסורין היכי דאיתחזק איסורא. וע"ז תי' בשלמא היכא שנמנאלת הבהמה שחוטתה וכו', ר"ל שבעיקר השחיטה יש לישב ולא קשה מידי, כיון שנמנאלת הבהמה שחוטתה, ואנחנו רק מסופקים אם השוחט ידע הלכות שחיטה או לאו, אמרינן רוב מנאין אשמ"ה ומהימן.

וה**ק**שה עוד הא"ז צמי שנתנו לו בשר לאכול ולא ראה צית השחיטה, היאך נאמין לו, נישחט שמה הרגה בקופיץ ולא היה כאן שוחט כלל, וע"ז לא תי' כלום. ולזה הביא צה"ג לתרץ קושיא שניה של הא"ז לפי דעת היראים דס"ל חזקת כשרות וכו' וגם הביא דעת ר"ת שם. ואם נאמר שגם תי' רבינו ברוך קאי על קושיא זו היתה התמייה הנ"ל צדקת. אבל האמת יורה דרכו שהמרדכי לא הקשה אלל משחיטה סתם היאך מהימן כיון דאיתחזק איסורא, שהבהמה

דבעלמא היכא דאיתחזק איסורא לא מהימן ע"א, אבל הכא מהימן כיון דרוז מנאין אלל שחיטה מומחין הם, והוי כתי דמהימן. אבל קאי על עיקר השחיטה ולא על קושיה שניה וזה פשוט.

ביאור לשונות אור זרוע הגדול והגהות אשר"י

ובאמת נראה דגם הא"ז ס"ל כרבינו ברוך, ח"ל בספרו הגדול (הלכות שחיטה סימן שסו) וק"ל גדול ששחט היאך נאמין לו, הא אמר רפ"ק דגיטין היכא דאיתחזק איסורא אין ע"א נאמן. ואע"ג דאמרין רוב מנאין אלל שחיטה מומחין הם ה"מ כשנמצאת הבהמה שחטה כהוגן וכו'. ונראה פשוט דהא דכתב ואע"ג דאמרין, בדעתו בזה ליישב עיקר הקושיא משחיטה דאיש אחד מהימן, והוא כתי רבינו ברוך. אלל דהא"ז פריך עוד קושיא שניה, היכא שנתנו לו בשר לאכול ולא פרע בית השחיטה במה נאמין לו, וע"ז נשאר בתימה, אבל על קושיא זו לא מצינו לרבינו ברוך שתי כלום. ולקמן אי"ה נדבר עוד ליישב קושיא זו גם לרבינו ברוך.

ובהג"א שהציא דברי רבינו ברוך שנראה מקופיא דקאי גם על קושיא שניה של הא"ז, ודאי דזה אינו מיישב קושיא שניה, אלל שהג"א העתיק שם לשון המרדכי שהציא דברי היראים והר"ת שבהם שפיר מיושבת גם קושיא הא"ז השניה, העתיק כל לשון המרדכי ולא דייק, ודברי רבינו ברוך לא עולים יפה רק לקושיא ראשונה. או שכיון שהעתיק לשון המרדכי העתיק עד גמירא, אף שידע שדברי רבינו ברוך לא מיישבים קושיית הא"ז השנית בזה, עכ"פ דברי רבינו ברוך צוררים הם בטעמם.

ועיין שו"ת בית שלמה (יו"ד סי' י') שכתב בא"ד ח"ל ומו"ש הרב הנ"ל ראה מדברי התוס' וכו' במחכ"ת לא דק בדברי התוס', שהרי התוס' כתבו ח"ל

ומעשה בכל יום דמהימן וכו' אע"ג דל"ש רוב מנאין א"ש מומחין הם כגון שנחתך כל הראש ואין בית השחיטה וכו'. והיינו שאם היה בית השחיטה ניכר היה מותר משום דרוז מנאין וכו', וכ"כ א"ז גדול. והוא כתי רבינו ברוך, ועיין במרדכי ובהג"א פ"ק דחולין. ומבואר שאף בניכר בית השחיטה לולי טעמא דרמא"ש הוי קשה קושייתם דאמאי נאמן וכו' ע"ש. והרי מפורש כתב ז"ל דתי רבינו ברוך עם תי' הא"ז אחד הוא וקאי אעיקר שחיטה והבן.

ועיין חדושי הרשב"א חולין דף ג' ע"א דד"ה שם בא"ד וסעד לדבריהם, הציא הרמב"ן ז"ל דהא היכא חזקה דאיסורא דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת, ומן הדין היה שלא תלך מחזקתה אלל בדיעה ודאית, ולא שנסמון על הרוב אלל משום קולא דבהמה לא איתרעי שהרי שחטה לפניך סמיכין ארובא, ודי אם נסמון בך עכ"ל.

דעת יש"ש ומרן בבית שערים שתירץ רבינו ברוך גם קושיא שנית של הא"ז

וקצת ל"ע צי"ש פ"ק דחולין ס"א שכתב, ויש לי סעד מדברי הא"ז שהקשה, אפילו שאר שוחטים היאך אדם נאמן ביחודי היכא שלא אכל ממנו, והלא הבהמה בחזקת איסור עומדת עד שידע לך במה נשחטה. ותי' ר' ברוך משום דרמא"ש מומחין הן וכו' ע"ש. ול"ע שלא הרגיש בדברי רבינו ברוך לא קאי אקושיא שני' של הא"ז וכמ"ש במרדכי וי"ל. ועיין ד"מ סי' א' ס"ק י"ב.

והל"ל ראיתי למרן בשו"ת בית שערים (או"ח סי' קנ"ג) שכבר הקשה לרבינו ברוך שבהג"א הנ"ל, ח"ל ותי' ר"צ וכו', והוא תמוה דאכתי איך מיישב הקושיא שמא הרגה בקופיץ. ואמרתי דסברתו כיון דאם שחטה ודאי כשרה אע"ג דאיתחזק איסורא משום רוב מנאין אש"מ הן, לא בעי תרי אע"ג

נתחזק איסורה. ועיין מאירי בסוגייתנו. ולפי תי' זה י"ל נמי שטת רבינו ברוך.

חוקת איסור שאינו ברור ומוטל בספק
אם נאמן ע"א כנגדה

איברא דמעטה אני אומר עוד פי' אחר בדברי רבינו ברוך, וכו' יתישב נמי קושית א"י השניה, והוא דר"ב נמי ס"ל דכיון דרוב מנאין אלל שחיטה מומחזין הם, א"כ אם ראינו הבית השחיטה לפנינו כבר מהימן, אף אם אין ידוע לנו אם הוא מומחה. ומה תאמר בחדד שהביא חתיכת בשר ולא ראינו בית השחיטה, עכ"פ כיון שכבר חתיכת בשר הוא י"ל מחזקת איסור אצמה"ח עכ"פ, ואפילו מחזקת איסור שאינו זכות י"ל שהרי רוב מנאין אלל שחיטה מומחזין הם (ועיין בסמוך גסם צעה"ט), ואוליין צתר רוצא לענין שחיטה, וממילא הוה האי חתיכה רק ספק נבלה ספק שחיטה כשרה, שע"א נאמן עליה ככל איסורין שלא איתחזקו, דהחזקת איסור כבר הלך לו עם הרוב מנאין אלל שחיטה והבן זה. ובמ"ש נראה לי ליישב מה שכתב בפני' ריש חולין, שהעלה שם דבר חדש דהא דקיי"ל דהיכא דאתחזק איסורא צעינן תרי וחד לא מהימן, היינו דוקא היכא דהך חזקה דאיסורא לא איתרע כלל, שלולי דברי העד היה הדבר ברור כדאי איסור, כגון טבל וקונמות וכו'. משא"כ הכא דאפילו בלא עדותן כבר איתרע לה חזקת איסור טובא, ומידי ספק לא יראה אם נשחטה כהוגן או נתנבלה, וא"כ הו"ל כחתיכה ספק שומן ספק נבלה דקיי"ל צפשיטות דע"א נאמן באיסורין כה"ג, ועיין נוצ"י קמא (אה"ע סי' ס"ט).

והבית שלמה (סי' הג"ל) הקשה על הפני' והנוצ"י, וכתב דמכל הראשונים לא נראה הכא ע"ש מה שהאר"י. אבל באמת נראה ונראה הכי עיין מאירי בסוגייתנו. ועוד הארכתי במקור"א בשיטות הראשונים דדין נאמנות השוחט, ובשיטות הרא"ם ובעל העיטור. כזה צפ"ק דחולין צ"ד.

דאיתחזק איסורה, משום דמאש"מ א"כ הספק רק אם שחט או הרגה בקופין, והרי ודאי יש צהמות שחוטות כהוגן והספק על בשר זה אם הוא מצהמה שחוטת או מהרוגה בקופין, וע"ז לא שייך חזקת איסור ושפיר ע"א נאמן. ועי' נוצ"י קמא אה"ע סי' ל"א, שמחלק בין ראוהו חי מצערב ובין לא ראוהו חי מצערב, שאם ראוהו חי שפיר מוקמינן אדם ידוע בחזקת חיים, אבל בלא ראוהו חי אטו ליכא מת צעולם, ולא שייך חזקת חיים כיון שאין אנו מסופקים על אדם ידוע רק אם נגע בחי או צמת וה"נ דכותיה, ומה שנלפענ"ד כתבתי.

כשנשתנה מצב הדבר ממה שהיה בעת
חזקת האיסור

ובעיקר קושית התוס' צדיקן והא"י היכא דנתנו לו בשר לאכול ולא ראה בית השחיטה. הנה באמת קושיא זו אין לה שייכות עם שוחט דוקא, אלא קשה על כל מי שהביא בשר לאכול, אמאי נאמין לו דבשר שחוטת הוא, כיון דצהמה צחייה בחזקת איסור עומדת. לצד מתי' היראים ור"ת שהביא הג"א הנ"ל, תירצו עוד הראשונים ז"ל דכיון דחזינן השתא שהצהמה מתה ואיסור אצמה"ח ע"כ י"ל ממנה, וממילא ע"א מהימן בחתיכת בשר זו, כיון דליכא תו חזקת איסור נגדו. אלא שתי' זה לא אמי שפיר אלא למ"ד צהמה צחייה בחזקת אצמה"ח עומדת, אבל למ"ד דבחזקת איסור שאינה זכחה עומדת, שאז אף שאנו רואין אותה מתה מ"מ לא יתה מחזקת איסור זה, שהרי אפשר שנחרה. ואפילו למ"ד בחזקת אצמה"ח עומדת חיה ודאי יתה ממנו, אכתי תקשה היכא שראינו צהמה צחייה בחזקת איסור ולא ראינו אותה מתה והוצא לפנינו אבר ממנה, והעיד לנו שנשחטה מי לא מאמינן ליה אע"פ שאפשר שהוא אצמה"ח ואיתחזק צה איסורה.

וקצת מהראשונים מתרצים בזה, שמאחר שאינו עכשיו כמו שהיה בשעת חזקת האיסור אין זה נקרא

מיישב לפי"ז טעם שאמר יוסף לפרוע בית השחיטה לאחיו

ובדרך הפלפול אמרתי בהזדמנות אחת לבאר לפי"ז מ"ש בגמ' חולין (דף ט"א ע"א) אמר רבי יוסי צרבי חנינא, מאי דכתיב (בראשית מג) וטבוח טבח והכן, פרע להן צית השחיטה והכן וכו'. שלפי קושיית הראשונים כאן והא"ז שהוצא לעיל, דהאיך נאמן השוחט שיפה שחט כיון דאין ע"א נאמן באיסורין היכא דאיתחזיק איסורא, וכיון דבהמה בחייה בחזקת איסור אצמיה"ח או איסור שאינו זבוח עד שידע לך צמה הותרה וע"א אינו נאמן במקום חזקה. ובשלמא היכא דנמצאת הבהמה שחטה כהוגן, אלא שאינו יודע אם מומחה שחטה אם לאו אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, אבל היכא שנתנו לו בשר לאכול ולא ראה צית השחיטה האיך נאמין לו נישוש שמא הרגה בקופיץ והא"ז הרי העלה קושיא זו צתימה.

ומרן צבית שערים (יו"ד סימן א') ייסק צביאור דצריהם יסודות נאמנים, באשר כתבו שאינה בחזקת שמהא רואה כל שעה, ח"ל ופלא, דהא גם חזקה העשויה להשתנות היא חזקה. אבל כוונתם לפי דעת, דלא מקרי חזקה אלא אם כל משך הזמן שהוא בחזקתו הוא מחמת דבר אחד, כגון חזקת חי וחזקת א"א או פנויה וחזקת טומאה, שאותו החיות ואישות ופנויה וטומאה שהיה מעיקרא הוא גם אח"כ. אבל כאן וכי ראית דם של אח"כ הוא אותו ראיה דמעיקרא, הלא כל ראיה וראיה הוא צפ"ע, ואפילו בשופעת אינו ראיה של עכשיו מחמת ראיה דמעיקרא, אלא הוא סיבה צפ"ע שעדיין מעיינה פתוח. ואף דאמרינן צממה מקומות בהלכות גדה שהחזקת מעינה פתוח, היינו שחוששין לה אבל לא שיהא חזקה שודאי ישאר מעיינה פתוח, ועכ"פ כיון שעשויה להשתנות ע"א נאמן.

ונמצא לפי שיטתו ז"ל, היכא דלא צריח לן ששחטה לא אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, אבל אם רואה צית השחיטה שפיר סמכין ומהימן. ולזה אמר יוסף הדדיק בלשון זו "ופרע להן צית השחיטה", שיראו שהוא שחוט ולא יאמרו בשר נחירה אני אוכל, וכיון שיראו את צית השחיטה ממילא יוכלו לאכול מהסעודה. ועיין עוד בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ד' סימן ז"ד - ז"ה שהארכתי בזה ופטטיח דאורייתא טבין.

ובגמ' דרכו כתב ליישב דברי הב"ח בא"ח סימן ח' שכתב גבי חוטי צינית שצריך לבדוק מדינא, ולא אוקמי על חזקתו, כיון שאין החזקה בטבע אלא מכח אדם שתיקן הצינית, ורובא עדיף מחזקה כדאמרינן ציצמות דף קי"ט ע"א, ובצבורות (דף כ ע"ב) אמרינן דרובא דתליא צמעשה לא חשיב רוב. והמג"א שם השיג, דשם בצבורות אמרינן שלא נתחדש דבר, אבל כאן דניתקנו הצינית כהלכתן אוקמי אחזקה, כמו מקוה של מ' סאה שאין צריך לבדוקה בכל עת שטובל בה, כמבואר צי"ד סימן ר"א סעיף ס"ה.

חזקה שסיבתה מתחלפת

בא"ד וא"ת ומנא לן דעד אחד נאמן באיסורין. וי"ל דילפינן מנדה, דדרשינן צפרק המדיר (כתובות דף ע"ב ע"א) וספרה לה לעצמה. וא"ת אם כן אפילו איתחזק איסורא. וי"ל דאינה בחזקת שמהא רואה כל שעה, וכשעברו שבעה טהורה ממילא ולא איתחזק איסורא. וגם צידה לטבול ע"כ. עיין ציבור דצריהם צמהרש"א בטוב טעם.

והנה כתב מג"א שם, שצריך ליצדק משום דעשוי ליפסק בכל שעה. ולפי"ז י"ל דס"ל לצ"ח ודאי אם היה בטבע שיהיו אלו חוטי צינית ציחד בשיעורו, אף דעשוי ליפסק, מ"מ כ"ז שלא ראינו שנפסקו ונעשה מעשה נגד טבעם, אמרינן עדיין הם שלמים מחמת אותו כח שהיו שלמים מעיקרא. אבל כיון שאין החזקה בטבע רק מכח אדם שתיקן הצינית א"כ כיון שעשוי ליפסק, חזקת שלימתם אח"כ רק מחמת שמירת האדם

אותן, ואין השמירה של אח"כ מחמת השמירה דמעיקרא, רק כל רגע שמירה צפ"ע ול"ה חזקה. כמו רוצא דתליא צמעשה שאינו רוצ, הואיל ואין הרוב מטעם אחד רק כ"א מקרה צפ"ע. וה"ג החזקה צריך להיות מרישא ועד גמירא מטעם אחד, וכאן אינו מטעם אחד דמה שלא נפקה מעיקרא הוא מחמת מקרה אחר, ומה שלא נפקו אח"כ ג"כ מחמת מקרה אחר. משא"כ מקוה שאינה עשויה להתמעט, הוא שלימה אח"כ מחמת אותו דבר שהיתה שלימה מעיקרא, ושפיר אוקמא אחזקה ועיין צ"ח צפנים וא"ש עכ"ל הזהב.

וברת שובה אחת הארכמי ציפורות הללו, כלפי חזקת כשרות של הספרי תורה, שחדשות מקרוב

המציאו אפשרות דיקתם על ידי סריקת המחשב.

והנה ציפור חזקת הכשרות של הס"ת, הרי הוא עבדא דלפסול מומן לומן, וא"כ לפמ"ש המג"א דליציית דעבדי למפסק בכל שעה צריך דיקה, א"כ הכ"ג צפ"ת. ולכאורה ע"כ צריכין אגן למיסמך אחזקה, ולזה לא מהני גם המחשב. ואפילו נימא דצירר הכל, מ"מ לאחר הצירור צריכין שוב לסמוך אחזקה, שלא נפסלה הס"ת לאחר שנתכשר.

והנה צפ"ת שלאחר שצדקה הסופרים היא בחזקתה שלא נפסלה, ואותה חזקה הוא מחמת שמירה ששמרוה שלא תפסול, ולדברי הצ"ח שערס הרי אין זו אותה חזקה מכח אותה שמירה של תחילתה, ואם כן הכי נמי נחוץ ונצריך דיקה בכל שעה.

וי"ל דלא דמי דליציית, כיון דדרכס ליפסק מחמת שהולכין בהם כמלבושים שדרכן להקרע שפיר חיישינן שיפסקו. אבל צפ"ת כיון שמונחת בארון הקודש אין דרכה ליפסק. ומה שמוציאין וקוראין בה אין דרכה ליפסל, ואדרבה הוא טובה לקריאתה ושפיר סמכינן אחזקה ודו"ק.

איברא דאהכ"ג מה"ט לא צריך לצדוק, דבאמת אפילו לאחר הצדקה ע"כ צריך לסמוך על רוב שלא נפסק איזה אות או נפסל ע"י שנפל הדיו

וכיוצא בו לאחר שנצדק. שזה דבר שכיח מאד, וצפרט צפ"ת ישנים קצת, וע"י חיפוש וגלגול ממקום למקום נעשו נפקים, או שנופל הדיו לגמרי. וא"כ לא מהני הצדקה של הקאמפיו' רק לאותו זמן ולא לאחר כך, א"כ אפילו לאותו זמן לא צריך, דלא דמי לליציית דהתם עכ"פ בכל פעם שלושין יכולין לצדוק, אבל צפ"ת א"א לצדוק כל הס"ת אלא סומכין לעולם על רוב ח"פ מאד. ובספרי שו"ת משנה הלכות חלק י"א סימן קי"ד הארכמי עוד בהלכות אלו. וכאן לא הוצא אלא הנוגע לעניני החזקה המצווארים בדברי התוס' שלפנינו, ולפי ציבור הצ"ח שערס דצריהם.

ישוב קושיית הפרי מגדים בנאמנות העומד ע"ג שחיטת חש"ו

שם בא"ד ומה שאנו פומבין ע"ה הנשים בשחיטה, אע"פ שאין יודעות הלכות שחיטה. כיון שבידה ללמוד לשחוט, או להשכיר אחרים שישחטו לה, בבדידה דמי. וא"ת ומנא לן דעד אחד נאמן באיסורין. וי"ל דילפינן מנדה, דדרשינן צפרק המדיר (כתובות דף עז ע"א) וספרה לה לעצמה. וא"ת אם כן אפילו איתחזק איסורא. וי"ל דאינה בחזקת שתהא רואה כל שעה, וכשעצרו שצעה טהורה ממילא ולא איתחזק איסורא. וגם צידה לטבול ע"כ.

הפרי מגדים (יו"ד סי' א' צמסצ"ז סק"א) הקשה, כיון דעד אחד אינו נאמן נגד חזקה היכא דאיתחזק איסורא, אם כן חרש שוטה וקטן ששחטו ואחד עומד על גבס אמאי מהימן, ליצעי תרי, דהא אין עד אחד נאמן באיסורין היכא דאיתחזק איסורא. וכל שחוט נאמן משום דהוה צידו, אבל חרש שוטה וקטן לאו צידו הוא. **ולפענ"ד** נראה לפי מ"ש התוס' דאשה אף שאינה יודעת בעצמה לשחוט, מ"מ מקרי צידה, כיון שצידה ללמוד ולשחוט, או לשכור מי שישחוט עצורה ולכן מקרי צידה. ומהאי טעמא סמכינן על נשים שאומרות שצער שחיטה הוא. א"כ הכי נמי צעומד על

גבי החרש שוטה והקטן ודאי מקרי זידו, כיון שזידו לשחוט בעצמו או לשכור אחרים.

אחרים אינו נאמן נגד הרוז. ודבריו ל"ע, וכבר תמה עליו בשו"ת בית שערים ח"ג סימן מ"ח.

בדבר שהוא בידו אם נאמן ע"א כנגד הרוב

ישוב קושיית הפרי מגדים בנאמנות העומד ע"ג שחיטת חש"ו

תו הקשה שם הפרי מגדים מכיון דהא דע"א מהימן יליף מוספרה לה לעצמה, והוא בלא איתחזק איסורא, משא"כ נגד הרוז ודאי אינו מהימן, ומש"ו רוב מעשיהם מקולקלים הם. ואם כן מנא לן דעד אחד כהאי גונא מהימן. ומוזא ילא לדון דאף דבר שהוא זידו לא מהימן כל שהוא היפך הרוז ע"ש.

שם בא"ד וי"ל דאינה בחזקת שתהא רואה כל שעה, וכשעברו שבעה מהורה מביא ולא איתחזק איסורא. וגם בידה למבול ע"ב.

ונראה הדבר מצוהר מדברי התוס' שלפנינו, שחירו וי"ל דאינה בחזקת רואה כל שעה, וכשעברו שבעה מהורה ממילא, ולא איתחזק איסורא. וגם זידה לטבול. ונראה דהאי זידה לטבול הוא תי' אחר [ע"י מהרש"א על אחר], והיינו דאפילו נימא איתחזק איסורא, מ"מ זידה הוא לטבול וכה"ג מהימנה. והאיכעיל היתה היכא דאיתחזק ולא זידה, אבל כשהוא זידה מועיל אפילו היכא דאיתחזק איסורא, וה"ה נמי נגד רוב.

הנודע ציהודה (קמא יו"ד סי' נ"ז) העלה מדברי התוס' צנחנים (דף כט ע"א) דפליגי על רש"י שם, וס"ל שגדה בתוך שבעה נקיים אחר הפסק טהרה אינה בחזקת טהרה. ומסתמא כיון שלא מקרי חזקת טהרה להתוס' קודם שטבלה, ממילא מקרי אפי' חזקת טומאה.

דהנה הנודע ציהודא קמא (אה"ע סי' ס"ט) פשיטא ליה דרובא דליתא קמן לית דינא ולית דיינא דלא יהא ע"א נאמן, שהרי אשה אפילו רואה ברוב ימיה נאמנת לספור בעצמה ע"ש. והרי הכא הוי עד אחד נגד הרוז, וע"כ גילתה התורה דנאמנת גם נגד הרוז. ומיושבת אף קושיא שנייה של הפמ"ג, דנאמנת בין נגד החזקה ובין נגד הרוז היכא דהוי זידה.

וחקשה מדברי התוס' שלפנינו שכתבו דאינה בחזקת שתהא רואה כל שעה, וכשעברו שבעה ימים טהרה ממילא, וגם זידה לטבול. ומשמע מדברי התוס' דנדה לא מקרי איתחזק איסורא.

גם בתשובת הרא"ש (כלל כ' סי' ט') מצוהר דע"א נאמן לאסור בדבר שזידו אפילו נגד הרוז, והוצאו דבריו ציתה יוסף (סי' ל"ט) ובשם תשובת הגאונים, ובט"ז (סי' ל"ט ס"ק י"ט) ע"ש ודו"ק. ובשו"ת חסל"א (סי' א' וצ') כתב לחלק דדבר שזידו לעשות בעצמו מועיל נגד הרוז, משא"כ היכא דזידו לעשות רק ע"י

ורת"י צוה"ל מיהו נלע"ד דהיינו רק לענין נאמנות דע"א, דנאמן צמה שזידו אפי' איתחזק איסורא ממש. אלא שהיה קשה להתוס' דנדה מקרי אינה זידה שמא לא תפסוק מלראות, וע"ז כתבו שעל זה לא איתחזק. אבל על כל פנים מיקרי איתחזק איסורא כל זמן שלא טבלה אלא שזהו זידה.

ולפיכך העלה שם שלדעת רש"י שם מקרי חזקת טהרה, ולדעת התוס' מצוהר דלא מיקרי חזקת טהרה. אבל אי מקרי להתוס' חזקת טומאה עדיין הדבר צריך תלמוד עכ"ל.

ונחלק עליו האבני מילואים בתשובה (סימן כג) וכתב שהדברים צרורים דזה לא מקרי איתחזק איסורא, דא"כ לא היתה נאמנת תוך שבעה נקיים על ספירתה, דהא ע"א אינו נאמן נגד חזקת איסור, אלא ע"כ דליכא חזקת איסור. והאריך צוה שצב שמעתתא

(ש"ג פ"א) ע"ש. וחולק שם על הגז"י צוה דס"ל דנדה מקרי איתחזק איסורא ע"ש, והוא ז"ל חולק דלא מקרי איתחזק איסורא.

ולפענ"ד דברי הגז"י נכונים בטעמם, חדא לפמ"ש הגמוקי יוסף ביצמות (דף פ"ח ע"א) וז"ל וא"ת אמאי לא מייתי ראי' (דע"א מהימן) אפילו באיתחזק איסורא מנדה. וי"ל דשאני התם דא"א אלא זכר. ועוד כיון שדרך הדם להיות פוסק רגלים לדבר, ואי משום טבילה הא צידה לטבול ע"ש. מצואר דעת הגמוקי יוסף דאיסור נדה הוי' איתחזק איסורא, ואפ"ה מהימנא משום דא"א אלא זכר, ואין להציא ראי' מכאן למקום אחר, או משום דרגלים לדבר שתפסיק.

קודם הפס"ט אי הוי חזקת טומאה

ובהא יש לישב נמי מה שהציא האבני מילואים שם מהחידושי הר"ן בסוגיין ד"ה ע"א נאמן באיסורין, שכתב וכ"ת פרסה נדה עמו במטה מאי איכא למימר, דהא איתחזק איסורא. ליתא, דכל שראתה טובלת בסוף שבעה ויוצאה מאיסורה הראשון, אלא מיהו אי לאו ע"א נאמן באיסורין הי' לו לחוש שמא ראתה אח"כ זה נ"ל עכ"ל. ועל כך הקשה האבני דאי נימא דכל שלא הפסיקה צטהרה היא בחזקת טומאה ודאית, א"כ פרסה נדה עמו במטה היא נאמנת לומר שהפסיקה צטהרה הא אין ע"א נאמן היכא דאיתחזק איסורא, אלא אפילו ציוס ראשון ולא הפסיק' צטהרה לא מקרי חזקת איסור ודאי.

ולפי זה פסק באשה שיש לה מכה במקור שאינה יכולה להפסיק צטהרה ודאית, שכל זמן שלא חיתה המכה תלין הכל צדס מכה, כיון דוסתות דרבנן. ובתחילה לא החזקנו אותה צרואה ודאית אלא משום שהי' לה וסת קודם שנתהוה לה המכה ודי לה ציוס וסתה ע"ש צמה שהאריך לחלוק עם הגז"י צמאי דפשיטא לי' דכל זמן שלא הפסיקה צטהרה היא בחזקת

טומאה, ומסיק שהעיקר דאפילו קודם הפסק טהרה אינה בחזקת טומאה ודאית.

איברא לפי דעת הגמוקי יוסף אחי שפיר קו' הר"ן גבי פירסה נדה עמו צמטה היאך היא נאמנת לומר שהפסיקה צטהרה, דכיון דא"א אלא זכר התורה האמינה. וואדרבה מחידושי הר"ן יש לדייק דמקרי איתחזק איסורא למעיין שם היטבן.

ובתשובה אחת כתבתי זה מוזמן דגם מדברי התוס' צדידן אין ראי' כ"כ, שהרי סיימו צוה"ל גם צידה לטבול. ונראה כוונתם צוה לתרץ דאכתי מקרי איתחזק איסורא, שהרי פשוט דאשה כל זמן שלא טבילה לעולם טומאה, ואפילו פסקה לראות מ"מ אסורה היא כל ימיה עד שתטבול צין לטהרות וצין לצעלה וא"כ מאי משני דכשעבר שבעה טהורה ממילא וע"ז תי' דאפילו נימא איתחזק איסורא מ"מ הרי צידה לטבול ונאמנת וא"כ י"ל דס"ל דנדה נמי צאמנת מקרי איתחזק איסורא אלא משום דצידה הוא. והגם כי דעת הרשב"א וסייעתו דע"א נאמן אפילו באיתחזק איסורא והש"ך יו"ד סי' קצ"ו כתב עליו דשיטה זו היא המכוונת ציותר דע"א נאמן באיתחזק ואפילו אינו צידו ע"ש ועיין נוצ"ק א"ע סי' ס"ט דאשה נאמנת לספור לעצמה אפילו רואה רוב ימיה והרי היא ע"א נגד הרוב וע"כ גילתה התורה דנאמנת נגד הרוב ונגד החזקה ועיין מהר"ם ש"ך יו"ד סי' י"ג וצספרי משנה הלכות מדור התשובות ח"צ סי' כ"צ הארכתי צדין נאמנות דע"א.

עוד הי' נלפענ"ד לפמ"ש הרמב"ן ריש גיטין דהא דאשה נאמנת אפילו באיתחזק איסורא לפי שאדם נאמן לעצמו והנה כשהיא אומרת שנטהרה לצעלה היא אומרת והרי הדבר נוגע גם לה דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים ואם לא נטהרה גם היא באיסור כרת שאסורה להצעל לו צנדתה וכיון שנאמנת לעצמה נאמנת נמי לצעלה וצעניתי דקדקתי צוה לשון הקרא וספרה לה דהיינו הספירה היא לה ולכן נאמנת עכ"פ היכא

דנוגע לה נאמנת אפילו הוה איתחזק איסורא ומיושבת קושית האבנ"מ.

והבא עיני צתה"א בשער החמישי הצדיקה והספירה שכתב ח"ל כל הנשים שראו דם או שטמאות משום כתם צריכות להפסיק צטהרה קודם שתחיל לספור שצעה נקיים שלה ואעפ"י שהרגישה שפסקו דמיה לעולם היא בחזקת טמאה עד שתצדוק ותמלא טהור דתנן בפ' תינוקות גדה שצדקה עלמה ציום שציעי שחרית ומלאה טהור וצין השמשות לא הפרישה אחר הימים צדקה ומלאה טמא הרי זו בחזקת טהרה צדקה עלמה ציום השציעי שחרית ומלאה טמא וצין השמשות לא הפרישה אחר הימים צדקה ומלאה טהור הרי זו בחזקת טומאה מעת לעת ומפקידה לפקידה ר"י אומר כל שלא הפרישה צטהרה צמנחה ולמעלה הרי זו בחזקת טומאה וחכ"א אפילו צשנים לנדתה צדקה ומלאה טהור וצין השמשות לא הפרישה וכו' הרי זו בחזקת טהרה ותניא אמרו לו לר"י אלו ידיה צין עיניה כל צין השמשות יפה אמה אומר עכשיו שמה עם סילוק ידיה ראתה מה לי הפרישה צטהרה מן המנחה ולמעלה שציעי מה לי הפרישה צראשון וכו' ולפיכך אעפ"י שכל הנשים ספק נדות ספק וצות ואפשר שהיא נדה ומעניה פתוח אפ"ה כל שהפרישה טהורה ואפילו ציום ראשון הרי זו בחזקת טהרה ויש מחמירין צדצר ע"כ ע"ש.

והנה מפורש כתב הרשב"א ז"ל לכל הנשים שראו הרי הם בחזקת טומאה כל שצעה ימים אם לא צדקו ופסקו צטהרה וכל שפסקו צטהרה מועיל אפילו ציום ראשון.

וחזון הרבתי לרבינו הגדול הצ"ח ז"ל שיצא לדייק לאיזה צורך תני תנא ונאמנת אשה לומר מכה יש לי צמקור ליתני סתמא ונאמנת אשה לומר מכה יש לי שמתנה יוצא הדם והעלה דאתי לאשמעינן דאינו תולה צמכתה אלא יודעת דממקום שיוצא הדם שם יש לה מכה ולפיכך אם יש לה מכה צמקור והדם יוצא

מן המקור צריך שתאמר מכה יש לי צמקור אבל צאומרת סתם מכה יש לי אין תולין הדם שצא מן המקור צמכה שיש לה ואף דסה"ת והמרדכי והסמ"ג וסמ"ק כתבו סתם מכה יש לי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש וצתה"א העתיקו מתוספתא הגירסא מן המקור ע"ש.

ולר"י דצרו הקדושים אם לדייק צאנו אדרבה הי' נראה לדייק ולהכי כתבו צמקור דלא תימא דוקא כשאמרה מכה יש לי צסתם דאיכא למיתלי צדם מכה אבל כשאמרה מכה יש לי צמקור ח"ל דאז כיון דהדם צא מן המקור אף דצא ממכה ח"א שלא יתערב שם גם דם נדה וליטמא קמ"ל מן המקור ואפ"ה טהורה ואף דדם מכה הוא הרוצ מ"מ דם נדה לא ליצטל לפמ"ש המרדכי יצמות ציצמה שרקקה דם דח"א צלי צחצחי רוק ולא צטיל הרוק דלעולם צא ע"י תערובות והכ"נ כן קמ"ל דכל שאמרה מכה יש לי אפילו צמקור טהורה היא. אבל אהכ"נ צאמרה סתם מכה הכ"נ דנאמנת אלא דמסתפינא לפרש להקל כיון דצצר הורה גצר צגוצרין הצ"ח ז"ל שוב האיר ה' עיני ומלאתי לאחד שצחצורה המאירי ז"ל שכתב ח"ל הוואה דם צממת מכה אפילו היתה המכה צמקור טהורה מכלום וכ"ש אם יש לה מכה צמעים ודם יוצא מן המכה דרך המקור שהוא טהור ואין עצרתו דרך המקור מטמאתו שאע"פ שדם המקור טמא אין מקומו טמא לטמא דם טהור העובר דרך צו ע"כ והנה מצואר צס"ד כדצרינו דהאי מקור לרבותא אתא לאשמעינן דאף שהמקור טמא טהורה היא מכלום וכ"ש כשהדם צא משאר מקומות ועיין רש"י נדה ט"ז מכה צמעיה ולא כתב צמקורה אלא צמעיה דו"ק.

ובצתה נשובה לעניינו כי יצאנו מן המכוון מענין לענין והנה הח"ס ז"ל סי' קע"ז האריך לצאר שיטת הראשונים ז"ל והציא דעת החו"ד וחלק עליו והעלה דאשה שגולד לה מכה צאותו מקום והגיע יום וסתה אחר שעצרו ימים אשר דרכה למשוך אללה

תפסיק בטורה אז והפסק טורה שלה היינו שאם לא תרגיש אז פתיחת המקור ותטהר אך אשה טומאה גדה שטרם שפסקה בטורה ומעיינה עדיין פתוח ונולד לה מכה אינו יודע לה היתר וזוה לזקו דברי החו"ד ולצטוף לידד גם על זה וצשו"ת טוב טעם ודעת סי' רח"ז וגם זה' גדה פסק להקל הלכה למעשה ע"ש סי' נ"ה הגם דשם מיירי באשה בת נ"ד שכבר פסק לה אורח כנשים מ"מ מצואר דחלק על חו"ד וגם בצמלה הביא דבריו דחלק על חו"ד ועיין סי' ט"ו סי' קל"ד סק"ד וצשו"ת בית שלמה סי' י"ז וסי' י"ט וכ"ח וצשו"ת אמרי אש סי' ס"ח וע"צ וצשו"מ תליתאי ח"א סי' נ"ד ושו"ת מהרש"ם ס"ח ודו"ק בכל אלו המקומות ונראה דקצתם חלקו והסכימו להחוו"ד מ"מ בשעת הדחק יש לסמוך ארבינו הח"ס דרצ גוצריה וראש לכל המורים וצפרט כי שיטת הראשונים ריהטא להתיר בכל אופן רק לא בשעת וסת ממש או ללי יום וכדעת הרמ"א וצ"י. ועיין עוד בצפרי שו"ת משנה הלכות חלק ה' סימן קל"ז שהארכתי בזה.

איש חרש וסומא לישא אשה

חידושי הרמב"ן ד"ה עד אחד נאמן באיסורין. פי' רש"י ז"ל שכל אחד האמינתו תורה על הפרשת תרומה ונקור צטר וגיד הנשה ושחיטה. וי"מ משום דכתיב וספרה לה לעצמה. וק"ל התם הא איתחוק איסורא, שאפילו פירסה גדה עמו צמטה או שילדה סופרת לעצמה ונאמנת על טבילתה, וניגמר מינה דעד אחד מהימן אפילו איתחוק איסורא. אלא שאני התם שמתוך שנאמנת לעצמה נאמנת נמי לצעלה, אבל בשאר עדיות מנח לן עכ"ל.

בדברי הרמב"ן ז"ל הללו נראה אשר כתב הגיעצ"ן בהגהותיו לחולין (דף ט"ו ע"א) ח"ל ואם הוא חרש היאך מותר באשה צלילה, או חרש וסומא היאך מותר ציום. כתב רש"ל בתשובה (וביש"ש חולין סי' כ"ה פ"ו), ללא אמרינן דבעי טביעות עין דקלא אלא כשמואלה שלא צמקומה, אבל צחדרה לא בעי טביעות

עין כלל. ונ"ע דא"כ אין הוכחה מן היאך מותר, דילמא אין הכי נמי לא שרי אלא צמקומה אבל צמקום אחר לא מהני טביעת עין כלל עכ"ל.

נראה דעתו שאף חרש סומא יכול להינשא, ואף שלא יוכל להכיר בטביעת עין, צחדרה לא בעינן טביעת עין רק צמקו"א. וראיתי מסתפקים צדציו, אי מותר להשיא אשה לחרש וסומא, שמכיון שאין לו דעת, ואינו יודע כלל מדיני גדה, חיישנן שמא יבא עליה צעל כורחה.

ולפענ"ד הנה הרמב"ן כתב לפנינו דמה"ט אשה נאמנת על ספירתה הגם דאיתחוק איסורא, דמיגו דנאמנת על עצמה נאמנת נמי לצעלה, כיון דהיא נמי אסורה באיסור כרת ודאי לא תעבור על איסור כרת, וא"כ לא תעבור ותצעל לו באיסור.

ובזה שחשו לה שמא יבוא עליה צע"כ. לפענ"ד אין לחוש צה יותר מחרש רגיל, ואדרבה כשהוא חרש לצדו והוא פטור מן המצות והו"ל צכלל קטן אוכל נבלות, יש לחוש יותר כאשר אינו סומא שמא יבא עליה צע"כ. ועכ"ז לא חששו לזה ואדרבה מצינו שתקנו לחרש קידושין כדאיתא בגמ' יצמות (דף קי"ב ע"ב) וטוש"ע אה"ע סי' מ"ד. וכ"ש חרש סומא שיותר יכולה להשמר ממנו כיון שהוא סומא. אבל לא חששו חכמינו ז"ל על זה, דאם יבא עליה צע"כ הו"ל אונס, וא"כ ממ"נ לגביה ליכא איסור ולדידה אונס, וצסתם לא חיישינן. ולכן לפענ"ד לזקו דברי היעצ"ן צדחרש סומא נמי תקנו לו קידושין.

מת בעלה בחזקת שאין לו בנים ונודע שיש לו בת אי פוטרת מיבום

שם. הנה כתב הרמב"ן ז"ל, דמתוך שנאמנת על עצמה שהרי היא ג"כ מזהרת על איסור גדה נאמנת לצעלה.

ובי"סוד דבריו כתבתי בתשובה אחת (צפרי שו"ת משנה הלכות חלק ז' סימן רנ"ב) באשר

נשאלתי, על אשה אחת שמת בעלה בחזקת שאין לו בנים ויש לו אח בא"י וחקוקה היא ליבוס, וזה כשני חדשים שזדמן לה שידוך הגון, ובאתה לפנינו עם פתקאות (מאנדאט ממשלתי) בידה, מה שהיה בעלה משלח על הדואר בכל חודש מעות סיפוק לאשה אחת עם בתה שאין לה בעל. ומעשה שהיה שהבעל זינה עם האשה הנ"ל ונולדה הבת הנ"ל (ובמאטריקאל אמ"ט) קבל עליו הבעל את הילדה הנ"ל כבתו, וסיפר לה בעלה את כל זה קודם שנשאה, כדי שתדע קודם הנשואין שאם תתודע לה אח"כ לא יהי' לה טענה, והיא סברה וקבלה והחרישה מזה ולא סיפרה לאדם כי לא רצתה שידוע הדבר ויהי' לזושה לבעלה. ועתה שאלתה אי צת וז פוטרת מן היבוס.

והנה הרצה מאוד יש להאריך ולפלפל בשאלתה רצתה זו, מכמה דדין ודידי דדדים, ואין כאן מקומה. אבל באשר נוגע לדברי הרמב"ן הללו אומר אני, כאשר היא לעצמה ודאי אם נשאת לו ואומרת לפנינו צרור לי שזו בתו, א"כ לדידה אסורה היא להתיבס להשני, שהרי היא באיסור תורה של אשת אח שיש לו בנים שהוא בכרת, וקיי"ל השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה, א"כ אם תנשא לו ליבוס הרי היא בכרת. וכיון דאינה ראויה ליבוס ודאי א"כ גם לענין חליצה למה נחלוך כיון שהיא ודאית שיש לה בן והחזקה מסייעה. והרי כתב הרמב"ן ז"ל, דמתוך שנאמנת על עצמה נאמנת גם לבעלה. וא"כ הכ"נ הגם דלענין יבוס לא נאמין לה אם אמרה שיש לבעלה בן שלא ידוע לנו, היינו משום דמת בחזקת שאין לו בן, אבל היכא דספק הוא כה"ג אם אומרת צרי לי אינה מפקיע מחזקה לגמרי, ועוד הארכתי בדבר במקומו ועיי"ש.

אשה החשודה באיסור נדות אי מהני לה בדיקת אשה אחרת

שם. בדברי הרמב"ן ז"ל דמתוך שנאמנת על עצמה נאמנת גם לבעלה, וכן כתב בחידושי הרשב"א כאן. וכעין זה כתבו גם התוס' בחגיגה (דף יד ע"א

ד"ה בתולה וכו') ח"ל ושמה כאן שאף היא בכלל האיסור וכו' נאמנת עכ"ל. מבואר מדבריהם דהיכי שאם משקרת עבדא איסורא נאמנת על עצמה, ומתוך שנאמנת על עצמה נאמנת נמי על אחרים.

ובש"ו"ת חתם סופר (חלק ד' אה"ע שלהי סימן ג"ו) כתב צוה דבר חדש ח"ל נ"ל לדינא בנעשית חשודה עפ"י שני עדים ששמשתו נדה דאורייתא, דאצדה נאמנות שלה בלי ספק. מ"מ מותר לקיימה באופן זה, דכל זמן שהיא בחזקת טהרה לא נחוש לה כלל, ולא הוצרך קרא וספרה לה שתיא' נאמנת לעצמה אלא בשהגיע עת וסתה ורצתה, ואז הוחזקה בטומאה, אי לאו קרא ה"א ללא מהימנת. אבל בין וסת לוסת ליכא לניחש למידי. ואמנם מימם שרגילה לראות בהן אסורה לבעלה עד שתפסוק בטהרה ע"י נשים בקיאות, ותראה גם בדיקה אי משאר הימים נקיים דבעינן ספורים לפנינו יום אי לכל הפחות. ושזב פסק חזקת ראייה שלה ואח"כ תטבול לפנינו וכה תנהוג לעולם. ולהך שיטה שבי רמב"ן ריש גמין דלא האמינה תורה לאשה אלא מטעם מתוך שנאמנת לעצמה מהימנת נמי לבעלה, וא"כ הכא צריך שיעמוד הבעל בעצמו על הבדיקה שהיא אינה נאמנת על עצמה, והאחרות לא שייך בהו מתוך, ע"כ יעמוד הבעל בעצמו על הבדיקה כן נ"ל נכון לדינא בלי עיון בספר והנלע"ד כתבתי עכ"ל.

ובב"ש"ז לפי דעת הרמב"ן שכשהאשה היתה נחשדת לא מהני בדיקת נשים אחרות, דהא לדידהו אין הדבר נוגע לעצמם. תמה טובא הגה"ק מטשיצין ז"ל ממתני' מפורשת (נדה דף י"ג ע"ב) החרשת והשוטה כו' אם יש להן פקחות מתקנות אותן והן אוכלות בתרומה. ובש"ע יו"ד (סי' קנ"ו ס"ח) פסק דגם לבעלה מהני בדיקת פקחות ע"ש.

והנלפענ"ד ראשונה דבאמת בשו"ת צרכת יוסף (אה"ע סי' ד) כבר הקשה קושיא חמורה לכו"ע, אמאי נשים נאמנות על טהרתה אפילו

לא מהימנה דע"א אין נאמן באיסורין. ומיהו כבר הארכתי לעיל, דאפילו היכא דאיתחזק איסורא דבעי שני עדים, מ"מ מהני נמי שתי נשים, הגם שיט חולקין בזה. והטעם כיון דע"א נאמן באיסורין ואשה בכלל נאמנות היא, א"כ לגבי איסורין הרי הן בכלל עדות. עכ"פ א"כ אפילו היכא דאחת אינה נאמנת מ"מ שנים נאמנות הן, וא"כ אחי שפיר מתני' דפקחות מתקנות אותן היינו יותר מאחת. ועיין גדה (דף י' ע"ב) קטנות משהגיעו לפרקן נשים בודקות אותן. אמנם אפ"ה גבי דיון מרן החת"ס, כיון שהיא בעלמא חשודה היא, א"כ אפילו שתי נשים אינם נאמנות עליה, כיון שהיא חשודה ואפשר שתראה צינה לצינה ולא תגיד, ובשטות לא חיישינן דסמכינן על חזקה יש להאריך בזה.

חילוקי מדריגות בדיני נאמנות עד אחד,
בחדשוד בסתם ובמוחזק בכשרות

ורביעי בקודש נלפענ"ד לפי מה שהצאתי לעיל מ"ס בהג"א חולין ט' בשם א"י, היאך נאמין לשוחט והא ע"א אינו נאמן באיסורין היכא דאיתחזק איסורא ובהמה בחייה בחזקת איסור עומדת. ובשלמא היכא שנמצאת בהמה שחוטת כהוגן אלא שאין יודע אם מומחה שחטה אם לא, אמרינן רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן. אצל היכא שנתנו לו צמר לאכול ולא ראה צית השחיטה היאך נאמין ניהוש שמא הרגה בקופין. בשלמא היכא שבעצמו אכל, איכא למימר שאינו חשוד לאכול נבילות. אצל היכא שאחרים אוכלים ולא הוא היאך נאמין לו. וליכא למימר דמאימנן משום דלא עבר אלפני עור, והא"י לא תי' כלום. אצל הר"א ממין תי', דהא דאמרינן דע"א אינו נאמן היכא דאיתחזק איסורא, היינו דוקא באנשים רקים ופוחזים דומיא דשנים שהאמינה תורה כמו שהן, ובהיאחזק אין ע"א נאמן, אצל בעד מאימנן וכשר סמכינן עליה, ואפילו באשה כדאמרינן צפ' בא סימן ר' ישמעאל מסר לאמו ור"י ור' יהודה לא פליגי עליה, ולא איירי אלא בשאר נשים שהן מן הרוב אצל באמו של ר"י מודו וכו' ע"ש.

הן פקחות, הלא ע"א אינו נאמן היכא דאיתחזק איסורא רק משום שצידו.

והעלה שם דבר חדש דהא שאמרו פקחות נאמנות מיירי דוקא בשטות שהיא מטורפת בשאר ענינים, ולא בעניני אישות וצדיקות. וכמ"ש הסמ"ע (סי' ל"ה ס"ק כ"א) ודלא כהתב"ש (סי' א' ס"ק נ"א). אצל בשטות שאינה מצינה גם עניני אישות אין נאמנים הנשים הפקחות, ובשטות כזו מיירי הצ"ח (סי' קי"ט באה"ע). ועיין פתחא זוטא מה שהאריך בזה (באות כ), וגם שאר אחרונים כבר דברו מזה. ולפ"ז י"ל דמרן החת"ס נמי ס"ל דמתני' דפקחות בודקות אותה מיירי בשטות כזו שיט לה עכ"פ דעת בעניני אישות ולא הוה שטות גמורה.

החילוק בין שוטת להשודה

שנית י"ל דיש לחלק בין שוטת לאשה הנחשדת שדן עליה מרן החת"ס ז"ל, עיין הגהות מהרש"ק על הפרמ"ג (יו"ד סי' א' סק"א) מש"ש וצדע"ק (סי' א' סכ"ח) שכתבו דכיון דהחשוד"ק מזדקקים לשחוט הו' כלייתים לעשות כדברי המזהירים, ומזה נראה דיש לחלק אפילו צמה שאמרו הכל שוחטין חרש שוטת וקטן לאו בכל קטן אמרו. והכי נמי לא אמרו אלא בשטות כזו שציינת וכה"ג נאמנת על עצמה, והפקחות רק בכלל עומדות על גביהם.

ועוד צה שלישיה דנלפענ"ד לדייק לשון המשנה, החרשת והשוטת והסומא ושנטרפה דעתה אם יש להן פקחות מתקנות אותן והן אוכלות בתרומה, ויש לדייק שהתחיל החרשת והשוטת והסומא ושנטרפה דעתה כולם בלשון יחיד, ומסיים אם יש להן פקחות מתקנות אותן, וקאמר פקחות בלשון רבים, היל"ל הפקחת מתקנת אותן. והגם דיש לפרש דקאי אכולהו, כלומר כל אחת יש לה אחת וקאי איש להן כלומר לכולהו. ומיהו ה' אפשר נמי לחדש שצדיוק אמרו אם יש להן פקחות בלשון רבים, כלומר דבאמת פקחת אחת

הנה מצואר החלוק בין נאמנות של ע"א, ויש בזה ג' דרגות, עד החשוד אינו מהימן כלל אפילו היכא דלח איתחזק איסורא. עד שאינו מוחזק לא לכשר ולא לפסול אלא הוא מן רוב העולם, נאמן באיסורין היכא דלח איתחזק ואינו נאמן היכא דאתחזק איסורא. ועד הכשר ומהימן נאמן אפילו היכא דאיתחזק איסורא, וה"ה אשה נאמנת במה דנשים נאמנות.

ואם כן הכי נמי צדיק י"ל כן, דאשה חשודה אינה נאמנת כלל, לא על עצמה ולא אחרים נאמנים עליה. וסתם אשה נאמנת על עצמה הגם דאיתחזק איסורא, מ"מ נאמנת מטעמו של הרמב"ן דנאמנת על עצמה שלא תאכל איסור, וכמו שכתב גם זה הא"י היכא דאוכל בעצמו, וממילא נאמנת גם על בעלה. ואם היא חשודה אינה נאמנת. ואשה מוחזקת בכשרה נאמנת אפילו לאחרת אפילו היכא דאיתחזק איסורא.

ולפי"ז י"ל דהחמ"ס מיירי בסתם נשים שנאמנות לעצמן מטעם הרמב"ן ז"ל, ולא מהני שהם יבדקו להחשודה משום דאיתחזק איסורא ולא נוגע להם. והמשנה דחרשת ושוטה מיירי בכשרות. ומה מדויק לשון המשנה פקחות מתקינות אותן, ולשון פקחות מה הוא. ולהנ"ל י"ל שהם פקחות וכשרות הם יכולות ולא סתם נשים שאינן נאמנות. ומרן החת"ס מיירי מסתם נשים, ומה שאמר עד שיעמוד בעלה, משום דלא רצה לסמוך השתא על תי' הרא"ס כי ס"ל דנשים כשרות קשה למנא כאלו.

או יאמר דמרן החת"ס ס"ל דהגם דאשה כשרה נאמנת גם היכא דאתחזק איסורא, היינו דוקא בחרשת או שוטה שאין זה דעת והכל תלוי בהם, אבל באשה חשודה שאין חשדין אותה שמכשלת את בעלה, כה"ג לא מהני עדות אשה כשרה מפני שחשודה לקלקל אפילו יתקוה. וגריעא הוא מסתם היכא דאיתחזק איסורא וליכא מי שצדעת יכוין לקלקל ולחזק האיסור. וא"כ יהיה שני טעמים, באינה כשרה יהיה הטעם

משום נאמנות, ובכשרה יהיה הטעם משום חשודה והבן כי קצתו.

נאמנות כנגד אתחזיק שאיתרע החזקה

ועד החמישית אינו צא, נלפענ"ד שהפני יהושע ריש חולין העלה דבר חדש, דהא דקיי"ל דע"א אינו נאמן היכא דאיתחזק איסורא, היינו דווקא היכא דהך חזקה דאיסורא לא איתרע כלל, שלולי דברי העד היה הדבר ברור כודאי איסור, כגון טבל וקונמות. משא"כ היכא דממילא כבר איתרע החזקה, כגון בהמה שחוטה לפנינו אלא שמשפיקין אם נשחטה כהוגן או נתנבלה, הו"ל כחתיכה ספק שומן ספק חלב דקיי"ל בפשיטות דע"א נאמן באיסורין. ועיין נוצ"ק (אה"ע סי' ס"ט). והבית שלמה (יו"ד סי' י) הקשה על הפני והנוצ"ק, אבל בענייני כבר הראתי לעיל לדעת דהמאירי והצעה"ט ס"ל כן. ועיין ספרינו משנה הלכות (ח"ד סי' ז"ה) וש"ת צית שערים (או"ח סי' קנ"ג), ועיין צעה"ט שער שני וש"ת צית שערים (יו"ד סי' ט"ו) באריכות.

ומעתה י"ל צדיק נמי, הא דאמרה תורה וספרה לה, וכתב הרמב"ן דאינה נאמנת אלא מפני שלעצמה נאמנת ולכן נאמנת גם על בעלה, מיירי באופן שהחזקה עדיין לא איתרע ואעפ"כ היא נאמנת לעצמה. ועל החרשת ושוטה שנאמנות הוא מפני או שעדיין הוסת לא בזה או שאיתרע לה החזקה, שהרי הוא חזקה העשויה להשתנות, והזמן ממילא קאתי ולכן נאמנות. אבל בחשודה שצריכה להאמין בכל מקום כמו לעצמה לא הימנוהו וקצתו דדבר.

וישיית לפענ"ד נראה, שהרי החת"ס ז"ל כתב שם וז"ל ולהך שיטה שכתב רמב"ן ריש גיטין דלא האמינה תורה לאשה, אלא מטעם מתוך שנאמנת לעצמה כו' א"כ הכא צריך שיעמוד הבעל בעצמו על הבדיקה שהיא אינה נאמנת על עצמה והאחרות לא שייך בהו מתוך ע"כ יעמוד הבעל בעצמו

הראשונים החולקים על רמב"ם

ובתב החתם סופר (בחידושיו בסוגיין) דכל הפוסקים חולקין על הרמב"ם וס"ל דלא מקרי עדות בכתב אלא מה שהעדים מעידים בכתב שנכתב שלא ברצון המתחייב אבל מה שהבעלים והעדים כותבין ברצון המתחייב (כגון שטר מכירה) זה לאורייתא (והו' עדות מעליא מן התורה). והחתם סופר מציא מדברי הר"ה ורמב"ן במלחמות סוף פרק ד' אחין ציצמות דמשמע מדבריהם ששטר שיואל מתחת יד בעל דין יש לה דין עדות מדאורייתא דנעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד (וכן משמע מדברי הר"י"ק עלמו שם ציצמות דף ט'. מדפי הר"י"ק).

קושיית הרמב"ן על הרמב"ם מסוגיין

והרמב"ן בסוף שורש צ' בספר המלוות להרמב"ם הקשה על הרמב"ם מסוגיין דאמרין דדין הוא דבקים שטרות נמי לא ליבעי כד"ל דאמר ר"ל עדים החתומים על שטר נעשו כמו שנחקרה עדותן בב"ד ורצנן הוא דאנרין וכו' רואים דמדאורייתא הו' עדות שבשטר עדות מעליא, ועיין בבית שמואל אה"ע סי' קמ"ג ס"ק צ' שג"כ הקשה מסוגיין על הרמב"ם. ובספר מגלת אסתר וכן בספר מרגניתא טבא על ספר המלוות (שם בסוף שורש צ'), וכמו כן הפני יהושע בגיטין (דף ל"ו. ד"ה גמ' מפני תיקון העולם וכן בקונטרס אחרון לגיטין דף ג'). והתומים (סי' כ"ח ס"ק ט"ו) מתרצין כל אחד לפי דרכו השגות הרמב"ן על הרמב"ם. והש"ך בחו"מ סי' כ"ח ס"ק י"ד מציא תירוטו של בעל המגלת אסתר וסותר דבריו ומסיק דלא קיי"ל כרמב"ם דדין זה.

חתם סופר שיש שני מיני עדות

והחתם סופר כותב שראה כל התירוטים שתיראו האחרונים הג"ל על הרמב"ם וליקט מספרותיהם וחדש מהם חידוש בדברי הרמב"ם

על הדדיקה ע"כ. וא"כ יש לומר דבחרשת או שוטה נמי לריך שיעמוד הבעל בעלמו על הדדיקה, והא דאמרו פקחות מתקנות אותה פי' שהם הפקחות עושות הדדיקה ומראות אותן לבעלה, ואהכ"נ החת"ס ז"ל מפרש גם המשנה כן לפי שיטה זו, שצריך הבעל בעלמו לעמוד על הדדיקה. והא דאמרו במשנה רק פקחות מתקנות אותן, אין הכונה שהן נאמנות על הדדיקות שהרי יש כאן חוקת אסור, אלא הכונה פקחות מתקנות כו' כלומר שהן עושות מעשה הדדיקה, שהשוטה אין לה דעת לעשות מעשה הדדיקה, אבל לענין הנאמנות תלוי בצעלה כיון שהן אינן נאמנות לשיטה זו.

וייש לכיון כן בלשון חז"ל, דבחרשת ושוטה כתבו אם יש להן פקחות מתקנות אותן, ובסומא אמרו שם הסומא איהי תדוק לנפשה ותיחזי לחצירתה. וכאן לא כתבו שראות אלא מתקנות אותן, וא"כ י"ל דבדוקות ומתקנות אותן ומראות לבעליהן או בפני בעליהן, ועיין עוד בספרי שו"ת משנה הלכות חלק י"ג סימן קל"ט שהארכתי בזה.

דף ג' ע"א

עדות בשטר דאורייתא או מדברי סופרים

בגמרא דדין הוא דבקים שטרות נמי לא ליבעי כד"ל דאמר ר"ל עדים החתומים על שטר נעשו כמו שנחקרה עדותן בב"ד ורצנן הוא דאנרין והכא משום עיגונא אקילו בה רצנן. הרמב"ם בפ"ג מהל' עדות הל' ד' כתב חז"ל דין תורה שאין מקבלין עדות לא צדיני ממונות ולא צדיני נפשות אלא מפי העדים שנאמר על פי שנים עדים מפיהם ולא מכתב ידן אבל מדברי סופרים שחותכין דיני ממונות בעדות שבשטר אף על פי שאין העדים קיימים כדי שלא תנעל דלת בפני לויין ואין דינין בעדות שבשטר צדיני קנסות ואין לריך לומר במכות ובגלות אלא מפיהן ולא מכתב ידן עכ"ל.

זהוספת נופך משלו. דהנה יש שתי מיני עדות, א) מה שמעיד על מה שנעשה בשעת הגדת עדות כגון גיטין וקידושי. ב) עדים שמעידים על דבר שנעשה כבר ומעידין על הדבר שכך היה. וכתב לחדש על מעשה הנעשית השתא א"ל צירור ולכן די בכתב ולא צעי מפיהם ולא מפי כתבם, אבל על מה שנעשה כבר והם צאים לברר המעשה שנעשה כבר צעי מפיהם ולא מפי כתבם כיון שצריך צירור הדבר. והנה בגט ילפינן דבר דבר ממון דצעי עדות לעיקר כריתות ולזה מהני כתבם, אמנם אחר"כ מועיל הגט הזה בעצמו לראיה ג"כ, וזה הוא משום שמן התורה הרי הוא כמו שנחקרה עדותן צ"ד (כיון דעיקר השטר בשעה שנכתב היה לקיום הדבר ולא לראיה, אבל עדים החתומים על שטר שנכתב לכתילה לראיה אינו עדות מן התורה לדעת הרמב"ם משום מפיהם ולא מפי כתבם) עיי"ש ודבריו צ"ע להצין למענין שם.

שיטת הרמב"ם בעדי חתימה
אי מזהנו מה"ת

ועוד קשה (להחמס סופר) דהרי הרמב"ם מונה בפרק א' מהל' גירושין הל' א' עשרה דברים שהן עיקר הגירושין מה"ת וכתב ח"ל ושאר הדברים שבגט כגון הזמן וחתימת העדים וכיוצא בהן הכל מדברי סופרים, וכ"כ שם בהל' ט"ו דחתימת העדים בתוך הגט הוי מדברי סופרים, רואים למהרמב"ם עדים שחתומים גם על שטר קיום הוי רק מדברי סופרים. אלא דזה לא קשה שהרי דבהל' ט"ז (שם) רואים דהרמב"ם סובר דעדי חתימה מהני מדאורייתא, דכתב חתמו בו שנים ועבר ונתנו לה צינו לצינה או שנמנאו עדי מסירה פסולין הרי זה כשר הואיל ועדים שבו כשרין והרי הגט יולא מתחת ידיה עכ"ל, משמע דס"ל דצליכא עדי מסירה הכ"נ דמהני עדי חתימה מה"ת, ועיין לחם משנה (שם) דמבאר דהרמב"ם סובר דעדי

מסירה לא הוי אלא מדרבנן לכתילה, נמנאו דעדי חתימה הוי מן התורה.

הר"ן דעדי חתימה לר' אלעזר נאמנים
מטעם עדי מסירה

ובמה שנראה דהר"ן צגיטין (דף פ"ו) האריך הרבה והציג מחלוקת הרי"ף והרמ"ה והרמב"ן ז"ל (דהרי"ף והרמב"ן סברי דלר' אלעזר אף עדי חתימה כרתי והרמ"ה פליג עליהו וסובר דלר' אלעזר דוקא עדי מסירה כרתי) וכתב ח"ל והשתא מה שמודה ר' אלעזר דגט החתום צעדים כורת אע"פ שלא נתן צעדי מסירה כמו שמוכיחות כל אותן ראיות שכתבתי למעלה לאו משום דס"ל דעדי חתימה כרתי אלא שהמסירה כורתת מכיון שיש עדים על עיקר הדבר דהווי להו עדי חתימה כעדי מסירה שהרי הגט יולא מתחת ידה צעדים הללו וצידוע שהבעל מסרה לה ונמנאו כאלו הן עצמן מעידים על המסירה וכי פסקינן הלכה כר' אלעזר צגיטין וכו' ושפיר עבדינן שודא לר' אלעזר אע"פ שהוא מודה צעדי חתימה כיון שאינן כורתין מלד חתימתן שלא כתבו בה שעות אלא מסירה היא שקונה ואפילו מסר בלא עדים אותו שמסר לו בתחלה קנה משום דעדים החתומין על השטר מהני כעדי מסירה וכו' עכ"ל עיי"ש אריכות גדולה.

הרמב"ם סובר בשיטת הר"ן בנאמנות
עדי חתימה

והנה העיר לן הר"ן ז"ל דהיכי דמהימנינן צעדי חתימה לר' אלעזר דצעי עידי מסירה, נאמנותם הוא מכח עדי מסירה שהעדי חתימה נעשים עדי מסירה ונתקיים המעשה על ידם כעדי מסירה ממש עיי"ש, ולפ"ז אחי שפיר שיטת הרמב"ם דאף דס"ל בשאר שטרות דעדות הוי רק מדרבנן, אבל הכא לענין גיטין אין העדים החתומין נאמנים מטעם עדי שטר הם אלא הם בכלל עדי מסירה והבן.

גירושין ה' ט"ו, וממילא צמציא גט ממדינת הים נמי שהלכתיכו לומר צפני נכתב וצפני נחתם דלמא יצא הבעל ויערער על החתימות הוא נמי רק תקנתא דרבנן, דמדאורייתא הגט כשר צלי עדי חתימה כלל, וא"כ כיון דעיקר עדות הגט הוא תקנתא דרבנן שלא יצא הבעל ויערער, הם תקנו שהיא עד אחד נאמן דמשום עיגונא חקילו צה והבן.

כמה פעמים חקילו רבנן באיסורי אשת איש משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש

עוד י"ל לפי דעת קצת ראשונים ז"ל שהקשו דכמה פעמים חקילו רבנן בגיטין כמו כאן וכיוצא בזה, עוד הקשו דמשום דאיתתא דייקא ומינסבא חקילו באשת איש ומשיאין אותה על פי עד אחד ואפילו על פי עבד ושפחה ועכו"ם צמסיח לפי תומו (עיין יצמות דף ט"ג: ודף קכ"ג). ומירלו משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש והיכא דעבר אדעתיהו דרבנן, אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה (כ"כ רש"י בשבט דף קמ"ה: ד"ה לעדות אשה). ועיין ר"ן שלהי גדרים (דף ט"ז: ד"ה ואיכא למידק אמתני') דלמשנה אחרונה אינה נאמנת לומר טמאה אני אע"ג דמדאורייתא נאסרה על צעלה משום דאפקעינהו רבנן לקידושין מעיקרא וגמלא דצשעה שזינתה פנויה היתה ולא נאסרה על צעלה.

אי אתי בעל ומוערער אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה

ומערתה הכא נמי הרי אמרו ז"ל המציא גט ממדינת הים ז"ל צפני נכתב וצפני נחתם והגט כשר ואין לבעל לערער אחר שאמר צפני נכתב וצפני נחתם, ואם צא אעפ"כ ויערער הוא ליה עבר אדעתיהו דרבנן שתקנו שלא יערער עוד אחר שאמר השליח צפני נכתב וצפני נחתם ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה וממילא הוא פנויה, וממילא יש לומר דזהו נמי שיטת הרמב"ם דמשום עיגונא חקילו רבנן

אי אתי בעל ומוערער אין מושגיחין ביה ברש"י ד"ה מעיקרא מידק דייק בא"ד, ואי נמי עורר אינו נאמן עב"ט. וכן פסק המחבר באבן העזר סי' קמ"ב סעיף א' דאי אחי בעל ומוערער היכא שאמר השליח צפני נכתב וצפני נחתם אין משגיחין ביה, וכתב הבית שמואל שם (פ"ק ב') הטעם לכיון דקיום שטרות דרבנן חקילו חז"ל משום תקנות עגונות, ולהני פוסקים דס"ל דהטוען מוויף לריך קיום מדאורייתא קשה כשאתא בעל ומוערער שהגט מוויף למה מהני קיום של עד אחד כיון שצריך קיום מדאורייתא ואפשר דאם אתא הבעל ומוערער מיד צשעה שאומר צפני נכתב לא מהני עדות של עד אחד אלא כשאינו מערער מיד צעת שאומר צפני נכתב וצפני נחתם ואז הוא כאלו נתקיים ע"פ ב' עדים תו אפילו אם מערער לא משגיחין ביה כיון דכבר נתקיים, ולהרמב"ם דס"ל כל עדות צשטר מדאורייתא אין עדות קשה לישב סוגיא זו וכו' עכ"ל עיי"ש.

מזה"ת גט כשר בלי עדי חתימה בלל

ולפענ"ד לישב שיטת הרמב"ם, דהנה מה"ת גט כשר צלי עדי חתימה כלל (רמב"ם פ"א מהלכות גירושין הלכה א') דאין קיי"ל כר' אלעזר דעדי מסירה כרת, וא"כ מה"ת הגט כשר לגמרי צלי עדי חתימה ואם היה צא לפנינו גט צלי עדי חתימה כלל והשליח היה אומר צפני נכתב (ובארך ישראל אפי' צלי אמירת צפני נכתב) ומסרו צפני עדי מסירה היה כשר מן התורה ועיין צספרי שו"ת משנה הלכות חלק ה' סי' רמ"ט שהצאתי ראיה לזה מדברי ר"ת צתוס' (גיטין ב': ד"ה ע"א נאמן השני) וז"ל דה"ק דע"א נאמן באיסורין צכה"ג שיעקר הגט נעשה כבר ושוצ אין לריך אלא גילוי מילתא לידע אם לשמה נכתב, ומה שהלכתיכוהו עדי חתימה הוא רק מתקנת חז"ל דילמא מייתי סהדי ויצא הבעל ויערער כמצואר בגמ' (גיטין ל"ו). ועיין פירש"י שם ד"ה מפני תיקון העולם וצמציא פ"א מהל'

כיון דכל דמקדש אדעתיהו מקדש ואי אחי צעל ומערער אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה.

דצעל) וא"כ איך קאמט אוקי חד לצהדי חד, והפני יהושע תירץ כשמערער הצעל ערעור דמוזיף נאמן כתר, אבל כשהצעל מערער על לשמה הוא כערער חד.

אפי' אם ב"ד מאמינים ללעז הגט כשר

לפי ההוה אמינא בגמ' הוי השליח בעד אחד

והחתם סופר מצאח אמאי חשיב רש"י השליח כחד לפי מה דקיי"ל דכל מקום שהאמינו עד אחד כתרי חשיבה ליה והכא האמינו רבנן לשליח ואמאי לא חשיב כתרי, ותירץ דלפי הס"ד דהשתא דלא הוה כעד אחד דנאמן צאיסורין (כיון דאיתחזק איסורא) וגם לא עשאוהו רבנן כתרי צעירות וא"כ כי אחי צעל ומערער הוי חד לגבי חד ומשני מידק דייק וה"ל כתר, אבל צעלמא ס"ל לרש"י דעד קמא מהימן כתר, ולפענ"ד פלא על החת"ס ז"ל שלא הזכיר מדברי הגמ' לקמן (דף ט'). דהצעל נחשב כתרי א"כ אדרבה לפי הס"ד תקשה דהוי ערער דתרי דהיינו הצעל שנחשב כתרי נגד חד דהיינו השליח ול"ע.

ובזה אחי שפיר מאוד לשון התוס' צסוגין (דף ג'). ד"ה חד אחי צעל ומערער ופסיל ליה, שפירשו צסוף דצריהס ח"ל נראה לפרש ופסיל ליה היינו שיאמינוהו ללעז אבל מ"מ הגט כשר עכ"ל, והצרים מתמיהים דמאחר שיאמינוהו ללעז למה הגט כשר, ולפוס ריהטא יש לפרש שיאמינוהו היינו אנשי המקום אבל האמת שהוא משקר ולכן הגט כשר וכן ראיתי מפרשים, ולהנ"ל י"ל בצפוטות שיאמינוהו ללעז היינו שהצ"ד יאמינוהו ואפ"ה הגט כשר דכיון דעשה שלא כתקנת חז"ל וערער על הגט אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה.

אם הביא הבעל ב' עדים לא אמרינן אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה

השליח והבעל יש להן דין שנים להלכה אבל לא במציאות

ולפענ"ד נראה דלכאורה יש להקשות דהנה הא דערעור הצעל מהני דהוה כשני עדים הוא רק דין, דהיינו שהדין הוא שנאמן כשנים אבל אינו שנים צמציאות שהרי הוא רק אדם אחד אלא שלהלכה האמינוהו חז"ל כשנים, אבל כי כן הרי שליח נמי שהאמינוהו לומר צפני נכתב וצפני נחתם האמינוהו כשנים שהרי עיקר התקנה היתה שלא יטורח עדים, וא"כ לדינא תרווייהו יש להם דין שנים, וא"כ אדרבה תקשה לן דהוה ליה תרי ותרי ולמה פ"י רש"י רק לאוקי חד לצהדי חד, אמנם הכל אחי שפיר צעז"י דקושיא חדא מתורגמא צמצרמה, מאחר דצברנו דתרווייהו יש להו להלכה דין שנים וצמציאות הם רק אחד, א"כ הם צאמת חד נגד חד, וזהו מה שפירש רש"י אוקי חד לצהדי חד דממ"נ אם להלכה הרי

ומיהו לא תקשה דא"כ אמאי כשהציא הצעל צ' עדים ופסל הגט אמרינן דהגט צטל כמ"ש הרמב"ם (פ"ו מהלכות גירושין הלכה ט') והשו"ע (אה"ע סי' קמ"ג סעיף צ') דאי השליח נאמן מטעם אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה אפילו הציא הצעל צ' עדים נמי לא יועיל, זה אינו דכיון שהציא צ' עדים שהגט פסול כה"ג לא תקנו חז"ל שיהא הגט צטל ולא הפקיעו הקידושין כיון דנתצבר ע"פ עדים כולפע"ד.

האם בעל המערער הוי כחד או כתרי

ברש"י ד"ה דאי מצרכת תרי צמימר צשמה תו דא מצי בע"ל צערער השתא אחי ומערער ואוקי חד צבהדי חד עכ"ל. וצאחמוים הקשו דלקמן דף ט' ע"א משמע דערעור דצעל נחשב כתרי לגבי חד (דקמני אילימא ערער חד והאמר ר' יוחנן דצרי הכל אין ערער פחות משנים וכו' אלא ערער

תרווייהו דין שנים להם ואם למציאות תרווייהו רק אחד הם וק"ל.

מה שונה שליח המביא גט משאר עד אחד דנאמן בשנים

אלא ללכאורה נריך להצין מאי שנא הכא מצטאר דוכתי דאמרין כל מקום שהאמינה תורה לאחד הרי כאן שנים ממש ואם אח"כ אחי עד אחד לא מהימן להכחיש, ואמאי בשליח שהביא גט אמרינן דאינו כשנים ממש דהא כי אתא הצעל אח"כ ומערער מהימן נמי כתיב. ונראה לפי מה שכתב הש"ך יו"ד סי' קכ"ו (ס"ק י"ד זא"ד) דהא דאמרין דכל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים הוא דוקא במקום שיש קרא מפורש כגון בשבעה וסוטה, אבל כשעד אחד אין נאמן אלא מסבירא (כגון חתיכה ספק חלב ספק שומן) לא אמרינן הרי כאן שנים, וא"כ הרי הכא האי שליח אינו נאמן מדאורייתא אלא חז"ל האמינוהו מסבירא דאין אדם כותב גט להכשיל אשת חצירו הלכך ודאי כשמביא גט ממדינת הים סבירא הוא שהגט נכתב לאשה זו, וא"כ ליכא למימר דאית ליה דין צ' עדים ממש שלא נאמן אח"כ לצעל, והבן.

רש"י ס"ל הא דעד אחד נאמן באיסורין מסבירא

איברא דמעשה אני אומר דדרך פשוט דדעת רש"י צוה כדעת הש"ך הנ"ל, שהרי רש"י ס"ל הא דעד אחד נאמן באיסורין הוא מסבירא משום דאי לא כן אין לך אדם מתארח אלל חצירו, עיין רש"י ביצמות ריש פרק האשה רבה (דף פ"ח. וצרש"י שם ד"ה ואמר צרי לי) וצרש"א שם, וכן כאן בסוגיין (דף צ': ד"ה ומשני עד אחד נאמן) פירש"י משום דמהימן אטבל ושחיטה וניקור הגיד והחלב (דהיינו דברים שלא איתחזק איסורא צהו וטבל ושחיטה נאמן משום דבידו לתקן), ועיין בספר תורת גיטין להגאון צעל חוות דעת (בסוגיין צ': על תוס' ד"ה הוא דבר שצערוה) דהא צהא תליא דמאן

דס"ל דע"א נאמן באיסורין אפילו במקום דאיתחזק איסורא ע"כ נאמן מדאורייתא, ולמאן דס"ל דאינו נאמן רק היכא דלא איתחזק איסורא א"כ הנאמנות היא רק מסבירא, וא"כ כאן (בשליח שהביא גט) כיון דהנאמנות הוא רק מסבירא (כנ"ל) וא"כ ליכא כאן תרי כלל מדאורייתא לא בשליח ולא בצעל, אלא מסבירא הוא שמאמינין להם ולכן שפיר פרש"י אוקי חד לצדדי חד.

הגרי"ז – נאמנות דערעור הבעל ונאמנות השליח הוי נאמנות מסוימות

ובחידושי הגרי"ז (הביאו צקונטרס הביאורים סי"ז) פי' דנאמנות דערעור דצעל לא הוי משום עד אחד אלא הוא דין ערעור דצעל השטר, דצעל השטר נאמן לערער על השטר לפסלו או להכשירו, וגם נאמנות השליח אינו מדין עד אחד רק משום מידק דייק דהוא נאמנות מסוימת שנתנו לו לצפני נכתב וצפני נחתם ללא שייך ע"ז אוקי חד לגבי חד להכחישו ע"ש מה שהאריך.

ראיות מסוגיין דנאמנות השליח הוי מדין עד אחד

ולפענ"ד ז"ע בדבריו ז"ל דהרי בגמ' אמרו האי קולא הוא חומרא הוא דאי מנכרת ליה תרי לא אחי צעל מערער ופסיל ליה חד אחי צעל ומערער ופסיל ליה, ומשמע דהוא מדין עדות דהרי משמע תרי לא אחי וחד אחי היינו חד דומיא דתרי והיינו מכח עדות, וע"ז משני כיון דאמר מר וכו' מעיקרא מידק דייק ומשמע דלא חזר צו מדין עדות אלא דאפילו הכי מהימן נגד הצעל מכח מידק דייק. גם בצמוך (בהמשך הסוגיא) מוכרח דנאמנות השליח הוי ממטעם עד אחד, דפריך רבה מ"ט לא אמר כרבא אמר לך א"כ ניתני צפני נחתם ותו לא וכו' ורבא דדין הוא דליתני הכי אלא דא"כ אחי לאחינפי בקיום שטרות דעלמא צעד אחד וכו', ואי נימא דדין שליח אינו מכח דין דע"א אמאי ניחוש דלמא אחי לאחלופי צשאר שטרות, הא הכא לא דין דעד אחד הוא ולא דין עדות

הוא כלל, ונ"ע. ולפי מה שכתבתי דרש"י ס"ל כהש"ך
 אחי שפיר מאי דקאמר רש"י אוקי חד לבהדי חד.

דף ג' ע"ב

לר' מאיר מאימתי הל' חלות גירושין

בגמרא אי ר"מ חתימה בעי בתיבה לא בעי. ויש
 לחקור לר"מ דס"ל עדי חתימה כרתי פי'
 דכשחתמו העדים כבר נעשה הכריתות, מאימתי חל
 עליה חלות גרושה, אי מומן החתימה או מומן הנתינה,
 דהא פשוט דאף לר' מאיר דסבר עדי חתימה כרתי
 מ"מ כל זמן שלא נתן לה הגט אינה מגורשת דע"כ
 לר"מ הנתינה הוא דין מדיני הגט (ואי חתמו עדים
 על גט ולא נתנה לה ואח"כ נאבד גט זה הרי היא
 אשת איש גמורה), אלא החקירה היא אי כשנתנוהו לה
 היא מגורשת למפרע משעת החתימה או דילמא אינה
 מגורשת עד לאחר הנתינה.

לייחד עדים לקידושין

וראיתי צפלק חיים שנסתפק בזה ופי' דמגורשת
 משעת חתימה, ונפק"מ בזה, דהנה התוס'
 וכן שאר פוסקים הקשו היאך יכולים קרובים להיות
 תחת החופה הא' צעדות אמרינן דנמנא בהן אחד קרוב
 או פסול כולן פסולין וא"כ הם פוסלים כל העומדים
 שם מלהיות עדי קידושין, ורובם תירלו דמהאי טעמא
 צריך ליחד עדים וממילא פוסל בזה שאר העומדים שם
 מלהיות עדים, וקרובים אינם פוסלים רק כשבאים
 להעיד (והכא הרי יחדו שנים שדוקא הם יעידו).

האם צריך עדי מסירה בשרים
 לר' מאיר

ומעתה כיון דעדי חתימה כרתי א"כ עדי חתימה
 צריכים להיות כשרים אבל עדי מסירה כיון
 דלא הוי מעיקר הגט אלא דין צדיני הגט א"כ שז

עדים כשרים דהוי רק גלוי מילתא שנמסר לה (והגט
 חל למפרע משעת חתימה) ולא הוה דבר שבצורה
 לזבועי שנים כשרים דהאי עדות דמסירה אינו עושה
 כריתות וממילא יכול למסור לה הגט גם צמעמד
 קרובים ואינו צריך לייחד עדי מסירה, ואף דכתב
 ר"ת (גיטין דף ד'. תוד"ה דקיימא לן) דגם ר"מ מודה
 לצריך למסור לה צפני עדים מ"מ אין זה מכח דין
 כריתות, (ועיין מה שכתבתי לקמן בדברי ר"ת ועוד
 עיין בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ה' סימן רמ"ט),
 אמנם אי אמרינן דאפילו לר' מאיר הגט חל רק
 משעת מסירה צריך שני עדים כשרים צשעת מסירה
 וצריך לייחד עדי מסירה.

בא עליה בין החתימה לנתינה

וי"צ לחקור דאם לאחר שחתמו לה הגט בא עליה
 והתנה עמה דאינו רוצה לזטל הגט אלא שתהא
 צעילתו צעילת זנות ואח"כ גירשה בגט זה אי עבר על
 לאו דפנויה להרמז"ס למפרע או דילמא כיון דעדיין
 מחוסר נתינה לאו גרושה היא ואף דקיי"ל הבא על
 אשתו צין כתיבה לנתינה שזב לא יגרש בגט זה (משנה
 לקמן דף ע"ט: אליבא דצית הלל) מ"מ הכא דהתנה
 להדיא שצעילתו צעילת זנות ונתן לה הרי זה גט כשר
 ומגורשת ודו"ק.

חתמו גט ולא גירש בה האם יכול לדור
 עם אשתו אם הוא כהן

ובעיין זה יש לחקור נמי דאי אמרינן דכשנתן לה הגט
 הוי גט למפרע משעת חתימה, מעתה יש
 להסתפק מה הדין משעת חתימה אי לא נתן לה הגט
 כגון שחזר צו או שנאבד הגט, והנפק"מ אם היה הצעל
 כהן אי יכול לחזור צו ולהחזירה קודם שנתנו לה אף
 שכבר נחתם הגט, דמי נימא דכיון דעדי חתימה כרתי
 כבר נחת עליה דין גרושה אף שלא נתנו לה אלא שחסר
 נתינה ואסור להחזירה או דילמא כיון דלא נתן לה לא
 הוה מגורשת דרק לאחר הנתינה נעשית מגורשת

למפרע והא דעדי חתימה כרתי הוא רק לאחר שיתקיים הונתן צידה שהוא דין בגט מתגרשת למפרע, וכל שלא קיים הנתינה לא הוא גירושין כלל. ואז השני יותר נראה דהוי כמו תנאי בגט אם יעשה כך וכך (דהיינו שיתן לה הגט) תהיה מגורשת למפרע, ואם נתקיים התנאי הוי גט משעת חתימה אבל אם לא נתן לא נעשה גט למפרע כלל.

בירור דעת הבה"ג בעדים החתומים
שלא לשמה לר"א אי הויא מזוייף
מתוכו

בגמרא א"א א"א רבי א"עזר היא, וכי לא בעי רבי א"עזר חתימה היבא דליבא עדים כ"ל היבא דאיבא עדים בעי, דאמר רבי אבא מודה רבי א"עזר במזוייף מתוכו שהוא פסול.

לשוננו של הבה"ג זהאי הלכתא (הלכות גיטין אות 5) ומודה ר' אלעזר גדלל כתב גיטא כהלכתא, אי נמי היבא דחתומין עליה עדי פסולין, דלל מהנו ציה מידי עדי מסירה. מאי טעמא דהוה ליה מזוייף מתוכו, ואמר רבי אבא מודה רבי אלעזר במזוייף מתוכו שהוא פסול עכ"ל.

פירוש הבה"ג מזוייף מתוכו היינו שלא נכתב כהלכתא. ורש"י פירש במזוייף מתוכו שחתם עליו קרוב או פסול או שלא לשמה עכ"ל. אמנם הבה"ג דייק לשונו גדלל כתב גיטא כהלכתא, דהיינו דוקא פסול בעצם הגט או עדים פסולים וק"ל.

והרתום' הקשו (גד"ה מודה) תימה לר"י, מה ענין שלא לשמה למזוייף מתוכו שחתומין בו קרובים או פסולין וכו'. נראה דס"ל דכל שהעדים חתומין בו שלא לשמה מיקרי מזוייף מתוכו. וזדעת הבה"ג נראה דאירי כשהגט נכתב שלא לשמה, ואם העדים נחתמו שלא לשמה אפשר דה"נ לא מיקרי מזוייף מתוכו.

ובשיטת הקדמונים הציאו קושיית התוס', וכתבו שהניחוחו התוס' צ"ע, וכנראה דנוסחא אחרת ה' להם. והם תירצו דלרבי אלעזר חתימתם של העדים מכלל כתיבת הגט היא, דפעמים שאין כאן עדי מסירה וגט זה מתקיים בחותמיו וכשר אף לר"א, והלכך כיון דהחותמים עליה לא חתימו לשמה מזוייף מתוכו קרי ליה.

ובתב הרשב"א בחידושו, אלא דקשיא לי דודאי משמע דלר"א לא צעי חתימה לשמה כלל, דוכתב דקרא או כתיבה לצד היא או חתימה לצד היא וכו' ע"ש באריכות, ועיין בהערות השיטה הנ"ל.

והנראה דמה"ט דייק הבה"ג ז"ל בלשוננו הטורח, ומודה ר"א גדלל כתב גיטא כהלכתא אי נמי היבא דחתומין עליה עדי פסולין דלל מהני ציה מידי עדי מסירה מ"ט דהו"ל מזוייף מתוכו. ציבור הדברים דמזוייף, לא מיקרי אלא היכי דהגט עצמו נכתב שלא כהלכה שלא ה' כתיבה תמה וכיו"ב, או שנחתמו עליה עדי פסולין כלומר קרובין או סתם פסולי עדות, דכה"ג לא מהני עדי מסירה דהו"ל מזוייף מתוכו, אבל אה"נ עדים כשרים שחתמו שלא לשמה ס"ל דלל מיקרי מזוייף מתוכו ודו"ק.

ועיין רמב"ם (פ"א מהל' גירושין הי"ז) היו עדי מתוכו פסולין, אפילו אחד פסול ואחד כשר, ונתנו לה בפני שני עדים כשרים הרי זה פסול שנמלא כמזוייף מתוכו. ועיין מפרש שם ובלחם משנה, וצנית יוסף (אה"ע סי' ק"ל) ודו"ק היטב, ועיין עוד מה שהארכתי בזה בספרי משנה הלכות על הבה"ג במכילתין סי' 5.

מדאורייתא אין חילוק בין
לבתחילה לדיעבד

תוד"ה ובי וכו' דמדאורייתא אין חילוק בין
לבתחילה לדיעבד עכ"ל. האחרונים
האריכו ציטוד זה, שלא שייך מדאורייתא חילוק בין

לכתחילה לדיעבד. ומה שמנינו בקדשים (זבחים דף כג ע"ג) שנה עליו הכתוב לעבד, הוא ענין אחר, ומטעם דאי לא שנה עליו הכתוב אמרינן דלא הוה רק למנוחה ולא לפסול. ועיין שו"ת צית שערים (או"ח סי' מ"ד), וכתשובה משנה הלכות חלק ה' סי' ר"א הארכתי).

דף ד' ע"א

מחלוקת ר' אליעזר וחכמים אי אמרינן לא תחלוק במדינת הים

בגב' תנן רבן גמליאל אומר אף המציא מן הרקס ומן החגר רבי אליעזר אומר וכו' רבה מתרץ לטעמיה ורבה מתרץ לטעמיה וכו' ואחא ר' אליעזר למימר מובלעות נמי לא שלא תחלוק במדינת הים. ונראה דהאי שלא תחלוק במדינת הים מחלוקת התנאים הוא ולחכמים (החולקים אר' אליעזר) הכי נמי דמתחלקין.

שיטת רש"י דלא אמרינן לא פלוג במפה

ובחידושי הארכתי ליישב שיטת רש"י בחולין (דף ק"ו: ד"ה התירו מפה לאוכלי תרומה) שפירש התירו מפה לאוכלי תרומה, התירו לאוכלי תרומה דכהנים זרזין הן ולא נגעו, ולא התירו לאוכלי חוליהם צטהרה לפי שאינם למודין להשמר כמו כהנים, ופי' המהרש"ל צים של שלמה בחולין (פרק כל הצער סי' ל"ד) דמשמע דדעת רש"י דאין חילוק בין חולין שנעשו על טהרת תרומה או חולין גרידא, אלא לכהנים התירו לכל לאכול אפילו טהרות גרידא ע"ש, וצ"ל רבה או"ח סי' קס"ג תמה עליו מתוס' יומא.

שיטת הירושלמי דאמרינן לא פלוג

ועיין טורי אבן (חגיגה כ"ד: ד"ה ל"ז כגון שתחז לו חזירו צסוף דבריו) צסוגיא דאוכלין אוכלים

נגזים צידים מסואבות מה שהאריך דמבואר צירושלמי צפרק צ' דפסחים (הלכה ז') דאפילו כהנים דזרזין הן אין לשין מנה צפושרין משום דלא פלוג בין מנה למנה דהיינו מנת ישראל למנת כהנים כי היכי דאמרינן נדה חופפת וסורקת כהנת אינה חופפת וסורקת נדה כהנת חופפת וסורקת שלא לחלוק בין נדה לנדה עיי"ש. ועיין תוס' (נדה ס"ו: ד"ה אט) שהציא ירושלמי הנ"ל וכן צשיטה מקוצנת צצ"ק דף פ"ב: הציא ג"כ כעין מה שכתוב צירושלמי (אלא שמשמע מדבריו דאף נדה כהנת אינה צריכה חפיפה ולא אמרינן לא פלוג וזה דלא צירושלמי).

הבבלי פליג אירושלמי

והארבתי צחידושי לישב דש"ס צצלי פליג אירושלמי ולא חייש משום לא פלוג, והצאתי ראייה מפסחים דף ח'. דאמר רבא אכסדרה דלאורה נצדקת ופירש"י (ד"ה לאורה נצדקת) ואין צריך להציא לה אור הנר צלילה אלא צדקה ציום עכ"ל, הנה רש"י לומד דלכתחילה צדקה ציום ולא אמרינן לא פלוג, ודלא כשאר פוסקים (עיין שו"ע או"ח סימן תל"ג סעיף צ' וצמשה צורה שם ס"ק ה' ו' וצשער ה"זין אות י"ב) דלומדים דהיינו צדיעבד היכא דלא צדק צלילה משום דלא פלוג בין צדיקת אכסדרה לצדיקת שאר הצית דצריכים להיות צליל י"ד לאור הנר. והנה צירושלמי צפסחים (פ"א הל' א') מסיק דצריך לצדוק צית מלא אורה לאור הנר וצסוף הסוגיא שם מסיק הירושלמי שלא לחלוק בין ציעור לציעור, רואים דהירושלמי אית ליה דאמרינן לא פלוג (והירושלמי לשיטתיה צפ"ב דפסחים הל' ז' שהצחנו לעיל לצגי לישת מנה צפושרין) וזה דלא כשיטת רש"י צצצלי.

אי אמרינן לא פלוג תלוי במחלוקת תנאים בסוגיין

ובסוגיין נראה מבואר דהא דלא פלוג היא מחלוקת התנאים בין ר' אליעזר והחולקים עליו

לאחרים דבקיודשין אסר לה אקרוצים וצגרושין אסר לה אכהן. וי"צ דאדרבה צגרושין מתיר לה אכולי עלמא ואף דנאסרה אכהן אכל הרי עכשיו שהיא אשת איש הרי היא אסורה אכולי עלמא וכהניס בכלל וכשיגרשה תהיה מותרת לכולי עלמא חוץ מכהניס. וי"ל דכיון דאיסור אשת איש הוא איסור שיש היתר לאיסורו צמימת הבעל ואיסור גרושה הוא איסור עולם שאין לה היתר א"כ גירושין הוה חצ לאחרינא שהרי אם הוא מגרשה הרי הוא מטיל עליה איסור חדש לכהניס שאין עליה היתר מה שאין כן עכשיו שהיא אשת איש הרי היא אסורה על הכהן מחמת איסור אחר שיש עליה היתר.

איזהו חב לאחרים יש בקידושי

ת"ם ד"ה דקיימא לן בסוף הדיבור. אכל בקידושין וגרושין לא מהני הודאת בעל דין משום דמחייב לאחרים דבקיודשין אסר לה אקרוצים וכו'. עיין קידושין ס"ה: ברש"י (ד"ה הא קא חייבה לאחריני) שפירש שקרוצותיה נאסרו צו וקרוציו נאסרו בה, ועיין מה שכתב הרשב"א דבר ה' צפיהו בכל הסוגיא (ד"ה א"ל רב אשי) דלא מחייב לאחרים שהרי אשה צידה לקדש עצמה למי שתראה וא"כ ליכא חצ לאחרינא בהודאת בעל דין, והריטב"א פי' דעל ידי ההודאה תתחזק צאשת איש ויתחייב הבא עליה מיתה והוי שפיר חצ לאחרינא.

אב מקדש אשה לבנו קטן משום דזבין
לאדם שלא בפניו

ובהא מיושבים דברי הגודע ציהודה מהדורא קמא אכן העור סי' ס"ד צישוב קושית חתנו אדברי ר"י בר ברזילי שצתשובת מהרי"ק דאז מקדש אשה לבנו קטן מדאורייתא משום דזבין לאדם שלא בפניו, והקשה לו מהגמ' קדושין (דף י"ט.) אשת איש פרט לאשת קטן ואי אמרת מייעד א"כ מנינו אישות לקטן (אלמא דאין אישות לקטן בכלל), והגודע ציהודה תירץ דסתם קידושין שיש לאשה צחירה מהני לקטן מכח

לרצנן לא חיישין ור' אליעזר חייש. ואמי שפיר שיטת רש"י ויס של שלמה דלא אמרינן לא פלוג. ועיין בפרקי שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' קצ"ח - קצ"ט ודו"ק.

שיטת ר"ת בעדי מסירה לר' מאיר

תוד"ה דקיימא לן בא"ד, ועוד דרגיל ר"ת לומר דאפילו לר"מ בעי עדים בשעת נתינת הגט דאין דבר שבערוה פחות משנים עב"פ. לכאורה נראה דדעת ר"ת דגם הנתינה הוא דין של דבר שבערוה אפילו לר"מ ודלא כמו שכתבנו לעיל צסם הפלס חיים דלר' מאיר דס"ל עדי חתימה כרתי א"כ הנתינה לא הוה רק דין צגט ולא כריך עדים כשרים דלא הוי רק גילוי מילתא בעלמא וגם דלא כהחתם סופר צחידושיו שכתב דעדי נתינה לא צעי כלל רק גילוי מילתא בעלמא והנתינה רק כעין תנאי דמקיים, שהרי ר"ת כתב דצשעת נתינת הגט צעי עדים דאין דבר שבערוה פחות משנים, הרי דהוא כולל שעת הנתינה בכלל דבר שבערוה. והא דאמרינן עדי חתימה כרתי לכאורה צ"ל דדין כריתות של הגט נגמר צשעת החתימה אכל הדין של דבר שבערוה לא נגמר עד לאחר הנתינה ממש, ושי עדי הנתינה הויין חלק מהדבר שבערוה ממש.

מחלוקת ראשונים אי בעינן עדי מסירה
בשרים לר' מאיר

אלא דצאמת דברי החת"ס אמורים לדעת הרמב"ם, וי"ל דהרמב"ם חולק על הר"ת וס"ל להרמב"ם דלר"מ עדי נתינה לא הוי רק דין צדיני הגט כעין תנאי ולא צעי עדים כשרים וכדעת הפלס חיים שכתבתי לעיל, ולפי זה נמצא דיס מחלוקת הראשונים ז"ל אם צעי עדים כשרים צשעת נתינה לר' מאיר.

בגרושין חב לאחרים דאסר לה אכהן
אע"ג דמתירה לכל העולם

ת"ם ד"ה דקיימא לן בסוף הדיבור. אכל בקידושין וגרושין לא מהני הודאת בעל דין משום דמחייב

דמיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחצריה כמו המגזיה מלאה לחצירו דקנה חצירו, משא"כ ייעוד דמתקדשת בעל כרחיה אינו יכול ליעד לבנו הקטן דהוי כמו תופס לבצל חוב צמקוס שחב לאחרים.

נפק"מ בין קידושין דמהני שליח לתופס לבעל חוב דלא מהני שליח

וחבם אחד הקשה לנוע ציהודה מגמ' קידושין (דף ס"ה: ה"ל) דלא מהניא הודאת בעל דין בקדושין דמחייב לאחרינא מצואר דקידושי אשה הוי חב לאחרים ודלא כנוע ציהודה, ועיין פני יהושע בכתובות (דף פ"ד: ד"ה את תופס לבעל חוב) דלמה לא מהני שליחות בתופס לבעל חוב הלא קידושין נמי הוי חב לאחרינא כדאיתא בקדושין (דף ס"ה: ו) ואפילו הכי מהני צו שליחות, ולדעת הרשב"א (ה"ל) אחי שפיר דבקידושין לא מקרי חב לאחרינא אלא שהגמ' מסיק דהוי כעין חב לאחריני אבל לא חב לאחריני ממש ולכך יכול לעשות שליח לקידושין, וגם לדעת הריטב"א אחי שפיר דמה דאיתא בגמ' דבקידושין קא חייב לאחריני היינו עונש מיתה ולמה לא מהימן בהודאת בעל דין לחייב מיתה לאחר צלי שתי עדים, אבל אין זה ענין לחב לאחרינא דע"כ הקידושין לא הוי חב לאחרינא (שהרי היא הסכימה לבעל זה) ולכך יכול לעשות שליח, ועיין מש"כ בזה בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ג ס' קפ"ג צ"ד באריכות.

רבנים המסדרים קידושין ולפעמים משמשיין גם בתור עדות אי יש בזה איזה איסור של נוגע בעדות

תוד"ה דקיימא אין הלכה בר"א בגיטין וכו', ולפיכך צריך ליזהר שיהו עדי מסירה בשעת נתינת הגט דאינהו כרתי, דאי ליכא שם עדי מסירה אינה מגורשת, אע"ג דאיכא עדי חתימה. ולא מהני עדי חתימה אלא שאם ימותו

עדי מסירה או ילכו להם למדינת הים שתינשא ע"י עדי חתימה, דמסתמא בהכשר נעשה וכו'. ועוד דרגיל ר"ת לומר דאפילו לר"מ צעי עדים בשעת נתינת הגט דאין דבר שבערוה פחות משנים. וכן שטר מתנת קרקע או שטר מכר שהוא לקנין קרקע ואינו לראיה, אין מועיל כלום לר' אלעזר אם ידוע שלא נתנו צפני עדים וכו'.

בתוך דצריהם למדתי באשר נשאלתי על רבני זמנינו שמסדרין קדושין, ולפעמים גם משמשיין בתור עדות והם מקבלין שכר צעד עצודתם, אי יש בזה איזה איסור של נוגע בעדות.

יידועים דצרי הרע"צ צפירושו למשנה בצכורות (פ"ד מ"ו) הנוטל שכר לדון דינו בטלין, להעיד עדותו בטלין, להזות ולקדש מימיו מי מערה וכו'. וכתב הרע"צ שם הנוטל שכר לדון וכו', וצרכי אשכנז ראיתי שערוריה בדבר זה, שלא יבש הרב הנסמך ראש ישיבה ליטול עשרה זהובים כדי להיות חזי שעה על כתיבת ונתינת גט אחד, והעדים החותמים על הגט שני זהובים או זהב לכל הפחות לכל אחד. ואין זה הרב צעני אלא גולן ואנס, לפי שהוא יודע שאין נותנין צעירו גט שלא ברשותו ונותן הגט בעל כרחו כריך שיתן לו כל חפציו, וחושש אני לגט זה שהוא פסול. דהא תנן הנוטל שכר לדון דינו בטלין להעיד עדותו בטלה ע"כ.

ובשו"ע אה"ע (ס' קנ"ד ס"ד) כתב המחבר בסדר הגט, אם הסופר או החכם המסדר הגט נוטלים שכר הרבה יותר מכדי בטלה, י"א שצריך שלא יהיו העדים קרובים להם. והר"ר עובדי' צפיה"מ פ"ד בצכורות קרא תגר על הרבנים מסדרי הגט הנוטלים יותר מכדי בטלה. וכתב עליו הרמ"א ז"ל ולא נהגו כמותו, גם טעמו אינו כלום, כי הוא מדמה דבר זה למה שאמרו הנוטל שכר לדון דינו בטלין, ואינו ראי' כי סדור הגט אינו דין אלא לימוד.

ונלפענ"ד לחדש צביאורא דמילתא לפי דברי התוס' צדיק, דהנה תרי מיני עדות יש, אחת

אם לאחר שכבר העיד ברצונו או בשכר, וקידש או גירש על ידם, באו הצעל או האשה לבקש שיצואו להעיד לאחר הקדושין או הגירושין שהם ראו המעשה, אז כבר הם מחויבים להעיד בתור עדות שראו המעשה, והם אז כבר כמו עדי שטר, כיון דעכשיו הם לא באו לפעול קדושין או גירושין אלא באו להעיד שראו מעשה קדושין וגירושין ואז הם כבר עכשיו בגדר עדי ראייה ודו"ק בכל זה היטב.

וּלְפ"י אחי שפיר צעדי קדושין, אף אם הי' הרצ מקבל שכר עבור הגדת עדות שבא להעיד על הקדושין, נמי לא הי' צוה בכלל הנוטל שכר להעיד, שלא אמרו כן אלא במקום שאינו עושה פעולה צעדומו מלצד הגדטה, אצל העושה פעולה צעדומו נוטל השכר עבור הפעולה שעושה, ומיושבת צוה נמי תמיהת הרע"ב על רבני אשכנז ושיטת הרמ"א צוה.

וּמִצְאָתֵי דְבִשׁוֹת יד הלוי (אה"ע סי' כ"ה) כתב דאם יש למסדר קדושין שכר קלוב הריהו נוגע צעדות ואינו יכול להצטרף להעיד, ואם אין לו שכר והנאה מותר לו להיות עד. ואין לי הספר לעיין בתר טעמו, ומ"מ לפענ"ד כמו שכתבתי בס"ד.

וּלְעֵינֵינוּ פסול נוגע צעדות שרצו לחוש צוה, נראה נמי דאין כאן, דהלא בשעת קדושין באמת המעשה נעשה ואין כאן חשש כלל. ולאחר שקדש אם יצטרכו בשום פעם להעיד שפלוגי קידש פלוגי ויצא להעיד, על זה הרי כבר אינו נוגע כלל, שהרי בשביל זה לא שלמו לו, ואם ירצה יעיד ואם לא ירצה לא יעיד. אם לא שאז איכא חיוב להעיד כדי לאפרושי מאיסורא או משאר טעמים, אצל אין זה נוגע עוד להם, אלא הרי הוא בכלל מה שחייבתו התורה להעיד ככל עדות לאפרושי מאיסורא או להציל עשוק וכנ"ל, ועיין עוד מה שהארכתי צוה בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ו' סימן רס"ד.

עדות על המעשה שנעשה כבר, כגון עדי שטר והלואה וכיוצא שהם מעידין על המעשה שנעשה כבר. או אף כשהם מעידים על מעשה שנעשה עכשיו, אצל אינם אלא עדי ראוי שאינם פועלים כלום צעמס המעשה, והעדויות הוא רק לזכר האמת שכך היתה המעשה שלא כחישו זה את זה, ואילו לא הכחישו לא הי' צריך לעדות כלל, וע"ז אמרו לא איצרכא סהדי אלא לשקרא.

וּדְחֻשְׁנֵי עדות שפועל צעמס המעשה, כגון עדי גט שעמס הכריתה נעשה צעדים. לא מצעיא לר"מ דעדי חתימה כרתה, א"כ עיקר הכריתות תולה צעדות וצחתימתן, אלא אפילו לר"א דאמר עדי מסירה כרתה, אצל עכ"פ העדים הם הגורמים הכריתות ופועלים צעמס הגט. כמ"ש התוס' דלפיכך צריך לזהר שיהו עדי מסירה בשעת נתינת הגט דאינהו כרתה דאי ליכא שם עדי מסירה אינה מגורשת וכו'. וכן צעדי קדושין העדים פועלים צעמס הקדושין, דקיי"ל קדשה צינו לציין עממו אפילו הוא והיא מודים אינה מקודשת, דצעי עדים לעמס חלות הקדושין. וכאשר הארכתי צוה לעיל (דף ד' ע"ב).

וּדְחֻשְׁנֵי מה שהעד מחויב להעיד ואם לא יגיד ונשא עונו (ויקרא ה, א), היינו מטעם להציל עשוק מעושקו ולהסיר העוול כשהוא מבקשו לזה, ולכן בא ההלכה דאם לא בקשו להעיד אינו עובר, כמ"ש ז"ל (שבועות דף לה ע"א) והוא עד או ראה או ידע אם לא יגיד, ודרשו אם לו לא יגיד דכתיב בקרי וכתיב, לדרוש דוקא שאם לו לא יגיד ונשא עונו, ואפילו בקשו אחר אינו עובר, ודרשו לו צוא"ו ולא צאל"ף.

וְעֵדוּת זה הוא בכל מקום רק עדי ראוי, אצל עידי גיטין וקדושין שאין זה עדות ראוי אלא לעשות פעולה חדשה, כגון בקדושין לעשות חלות קדושין וציגיטין לעשות חלות הכריתות, או עכ"פ לפעול בחלות הכריתות. כה"ג אין זה בכלל מה אני צונס, כיון שצעי מעשה חלות צעדות. ובעידי קדושין וגיטין נמי

דף ד' ע"ב

אם יש עליו עדים יתקיים בחותמיו
קאי אמינוי השליח

בגמ' תנן המביא גמ' וכו' אם יש עליו עדים יתקיים בחותמיו. והקשה צספר פלס חיים למה האריך בלישנא אם יש עליו עדים וכו' היה לו לומר המביא גמ' ממדינת הים ואינו יכול לומר בפני נכתב ובפני נחתם יתקיים בחותמיו דפשיטא שיש עליו עדים (דכל גמ' יש עליה עדים), ותיקן דאם יש עליו עדים קאי אשליח, כלומר שהרי מדינא השליח נאמן שהבעל עשאו שליח משום שאומר בפני נכתב ובפני נחתם אבל המביא גמ' ואינו אומר בפני נכתב ובפני נחתם אינו נאמן גם על השליחות דהיינו שנתמנה להיות שליח ובעי עדים לזה, לכך אמר ואם יש עליו עדים דהיינו על מינוי השליח יתקיים בחותמיו.

אליבא דר' אלעזר אפשר לומר דקאי
אגט עצמה

ולפענ"ד נראה דלא פסיקה מילתא דכל גמ' יש עליו עדים דהא קיי"ל כוותיה דר' אלעזר דס"ל דעדי מסירה כרתי והגט כשר אפילו בא בלא עדי חתימה, ואף שנהגו לחתום אכל גמ' ובפרט בגמ' הבא ממדינת הים מ"מ לאו לעיכוזא הוא ולכן אמרו אם יש עליו עדים יתקיים בחותמיו וקאי אגט ולא אשליח.

דף ה' ע"א

רמז בסוגיין לחשיבות החזרה
על הלימוד

בגמרא הבא במאי עסקינן לאחור שלמדו אי הכי יבול נמי גזירה שמא יחזור הדבר לקבולו. נראה בדרך רמז דמדקך בני אדם לאחר שלמדו כבר אינם חוזרים על לימודם ועל ידי זה ח"ו שוכחים ועוזרים על השמר לך פן תשכח, ובאמת נריך כסדר לחזור על לימודו ומתנאים גמרינן ורבי יהודה

שהיה מלאך אלקים היה חוזר על תלמודו כל שלשים יום (ר"ה דף ל"ה. וברש"י שם ד"ה מתלמין לתלמין) וכיוצא בו (עיין תענית דף ח'). לגבי ריש לקיש ורבי אדא בר אבהו, וקאמר הגמ' לאחר שלמדו ואם תמצי לומר הרי יכול נמי כלומר כיון שמיירי לאחר שלמדו הרי יכול נמי ולא יטרכך עוד לחזור וללמוד דהרי יכול כבר, ומשני גזירה שמא יחזור הדבר לקבולו שכל שלא יחזור על הדברים וילמוד חיישינן שמא יחזור הדבר וישכח ועל דרך הכתוב (במגילת סתרים הוצא ברש"י על התורה צפרשת עקב, דברים י"א פסוק י"ג) אם תעזבני יום יומיים אעזבך.

אינו ראוי מדרבנן מקרי אינו ראוי
מדאורייתא

בגמ' הוי לא הוצרכו לומר בפני נכתב ובפני נחתם להחמיר עליה אלא להקל עליה. במשנה למך פ"ז מהל' תרומות (הלכה א') ובשאר אחרונים נסתפקו אי אינו ראוי מדרבנן מקרי אינו ראוי מדאורייתא, ונמצא דמנחה מדרבנן אינו יוצא גם מדאורייתא אינו יוצא, ונראה להביא רא' מגמ' דידן מדקאמר הוי לא הוצרכו לומר בפני נכתב ובפני נחתם להחמיר עליה אלא להקל עליה משמע דאילו הוצרכו לומר אף להחמיר עליה היה הגט פסול מדאורייתא והולד ממזר (דדרבנן לא אמרינן אם ניסת תלא) אלא דאינו ראוי מדרבנן אינו ראוי מדאורייתא, וי"ל קצת משום דכל דמגרש אדעתא דרבנן ותקונייהו מגרש וכיון דלא עשה כתקונייהו א"כ פסלו האי גיטא שלא נעשה כתקונם וממילא הוה כלא גירש כלל.

ועיין פסחים (דף ל"ה): דדמאי יוצא בה ידי מנה וטובל הטובל מדרבנן אינו יוצא וברש"י (ד"ה טובל מדרבנן) משום דטובל מדרבנן נמי הוה מנחה הבאה בעצירה (משמע דטובל דאורייתא אינו יוצא בה משום מנחה הבאה בעצירה וכן איתא בר"ן על הסוגיא שם פסחים דף ט': מדפי הר"ף ד"ה אבל לא בטובל), ולדעת הפוסקים דמנחה הבאה בעצירה הוי דרבנן,

ודבריו נע"ג. ועין בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ז'
סימן פ"ג שהארכתי בדברי המהרי"ל הנ"ל.

דף ה' ע"ב

בגמ' והבא בשליח נעשה עד קמייפלאגי וכו' והא
קיימא לן דדרבנן דעד נעשה דיין אלא הכא
זהא קמייפלגי דמר סבר כיון דאשה כשירה להציא את
הגט זמנין דמיימא ליה איתתא וסמכי עלה ואידך אשה
מידע ידעי ולא סמכי עלה ע"כ. וצשו"ע אה"ע סי'
קמ"ג סעיף ד' צמה דברים אמורים שנתנו לה צפני
שנים כשאין השליח קרוב או פסול אצל אם הוא קרוב
או פסול צריך ליתנו לה צפני ג' זולתו, ויש לדייק דנקט
קרוב או פסול ולא הזכיר אשה כלל מה שמפורש בגמ',
ואדרבה בגמ' לא הזכיר קרוב או פסול כלל, אלא
שהתוס' (ד"ה הכי גריס ר"ת) כתבו דה"ה דהוה מצי
למיימר קרוב, וגם התוס' לא הזכירו פסול, והטור כתב
וז"ל והרמ"ה כתב וכו' אלא אם הוא ראוי לדון שאינו
לא קרוב ולא אשה וכו' עכ"ל, מצואר דהמחבר אזיל
כשיטת התוס' דהזכיר קרוב או אשה, ומה דאתא
מדרשא (דהיינו שאינה מפורש בגמרא) חציבא ליה ולכן
הקדים קרוב לאשה אף דבגמ' מצואר אשה.

שיטת הרשב"א דמחלק בין קרוב
לאשה

והרשב"א ז"ל שיטה אחרת לו שהקשה למה אמרו
בגמ' חשש הבאת אשה את גיטה שהוא
חשש רחוק וכדאמרין לעיל (בגמ' צעמוד א') אשה לא
שכיחא ולא נקט חשש הבאות קרובים שהוא יותר קרוב,
וכתב דלכן נ"ל להלכה דהכא אפילו הקרובים כשרים
ומנטרפין לפי שס"ל בעלמא דדייני קיום ועדי קיום
אע"פ שהן קרובים אלו לאלו כשרין וכדמוכח הכא
דאמרין דרבנן עד נעשה דיין ואין לך קורבא גדולה
מזו ע"כ, ודבריו נכונים ציבור דהא קיי"ל דאין דבר
שצערוה פחות משנים וקרובים פסולים להעיד, ולפום

א"כ מצואר דאינו ראוי מדרבנן אינו יולא מדאורייתא
והבן ואכ"מ.

חרש ושוטה פסול הגוף הם וקטן פסול
בשנים הוא

ברש"י ד"ה הויז מחרש שוטה וקטן, דלאו בני
דעה נינהו ואין יכולין לעשות שליח לגרשה
כדאמרין בקידושין (דף מ"ג.) דאין קטן נעשה שליח
והוא הדין להנך עכ"ל. וצריך ציבור צנונת רש"י צמה
שתלה פסול חרש ושוטה בפסול קטן הא חרש ושוטה
פסול הגוף הם וקטן פסול בשנים הוא, ובכמה
מקומות אמרו שאני קטן דאתי לכלל חיוב משא"כ
חרש ושוטה ועכ"פ הו"ל לרש"י לפרש דלאו בני דעה
נינהו וכו' דאין קטן נעשה שליח וכ"ש להנך (דללא
קאתו לכלל חיוב).

חרש ושוטה בני מצוות נינהו אלא
דפומייהו הוא דכאיב להו

ונראה להציא מדברי רש"י רחיה לשיטת מהרי"ל
בתשובה (סי' קצ"ו) שנשאל אי קיים פריה
ורציה צמי שיש לו בן חרש ושוטה וכתב דפשיטא
דקיים, וכתב עוד שם דלענין מצוה וגט היה מהני
שליחותייהו אלא דאין להם דעת, וכן לענין חליצה פירשו
בתוס' (יצמות מ"ד. ד"ה כל שאינו עולה) דפומייהו כאיב
להו ולהכי חשיבי לייבום וחליצה, כוונתו דחרש שוטה
גופייהו ראויין הן לכל המצוות אלא פומייהו הוא דכאיב
להו, ובאמת צממה מקומות אמרין קטן דעתיה
קלישתא ונראה דפטור הקטן נמי משום דהוי כשוטה
(דהיינו שאין לו דעת), וז"ל דשוטה נמי כיון שאפשר
שירחמו עליו מן השמים ושתפה הו"ל כקטן, אף
שבקטן ע"פ רוב יבא לכלל דעת והבן. ועיין מהרי"ל
שם שכתב עוד דחייבין על הריגת חרש שוטה וקטן
כעל כל ישראל וללא כמהר"מ חגיז צשו"ת הלק"ט (סימן
ל"ו) שכתב היפך זה הציאו צממת חינוך (מצוה ל"ד)

ריהטא היה נראה לפמ"ש האחרונים דאף בדבר שצערוה יש שצריך רק צירור ולא דין עדות, וא"כ הכא שנתנו לה צפני שנים שאין צריכים העדות רק לצרר שאמרה האשה צפני נכתב וצפני נחתם ואין צוה דין עדות כלל, וא"כ י"ל דקרוצים ג"כ נאמנים צוה דרך על עדות ממש פסלין לקרוצים אבל על צירור נאמנים קרוצים וגם פסולים.

להרשב"א אמרינן בקרוב עד נעשה דיין אבל לא באשה

ויש לחקור אי אשה כשרה להיות דיין ככהאי גוונא כיון שאינו צריך רק צירור, כיון דבעדות במקום שלא צריך רק צירור אשה נאמנת כמו קרוב הכי נמי יכולה להיות דיין לענין צירור, או דילמא דוקא קרוצים נאמנים להיות דיינים דעכ"פ הם בגדר דיינים אלא שפסולים כאן משום קורבא, והיכא דליכא רק דין צירור נאמנים אבל אשה דאינה בגדר דיין כלל אפילו היכא דאין צריכים רק צירור פסולה, והנה בגמ' דידן מוזאר דאשה פסולה וקרוב כשר לדעת הרשב"א, וא"כ ע"כ לומר חילוק הנ"ל דקרוצים עכ"פ בני דין הם משא"כ אשה אינה יכולה להיות דיין אף דיש לה ג"כ נאמנות לענין עדות (בעדות שצריך רק צירור).

משום נאמנות ואשה אין לה נאמנות וקרוב יש לו, והא דבכורות (הנ"ל) דאשה נאמנת ז"ל דקולא הוא שהקילו ואפילו באומרת מת בעלה.

שמייעת קול הקולמוס אי מהני בכתיבת הגט או אפי' בחתימת הגט

והנה בחכמת שלמה (הג"ר שלמה קלוגער - אה"ע סי' קמ"ב סעיף ט"ו) כותב דהסיצה למה קן קולמוסא (עיין גיטין דף ו'). מהני בכתיבת הגט משום דאכתיצה א"ל עדות רק צירור וקול קולמוסא הוא צירור, והמהרי"ט הביא (מוצא צפתחי תשובה אה"ע סי' קמ"ב ס"ק כ"ט) שאף על החתימות יוכל לקיים ולומר צפני נחתם אם שמע קול קולמוסא, ומעתה אי הטעם הוא משום צירור סגי בקול קולמוסא אבל אי אמרינן דאיכא כאן דבר שצערוה אמאי מהני קול קולמוסא, ולדעת התוס' דס"ל דאפילו קרוצים פסולים ע"כ דס"ל דצפני נכתב מטעם עדות ולא משום צירור ועיין מהרי"ט מה שהביא גירסא אחרת אבל התוס' מילאו בגירסת מהרי"ט משום דס"ל דהוא מטעם עדות ולא משום צירור ועיין צית מאיר כאן.

מחלוקת התוס' והרשב"א והמחבר אזיל בשיטת התוס' ולכך לא הזכיר אשה

עב"פ המחלוקת בין תוס' והרשב"א הוא רק בקרוב, דאי הצפני נכתב הוא מטעם צירור כשר הקרוב חוה שיטת התוס', ואו הוה מטעם עדות פסול חוה שיטת הרשב"א. והמחבר צו"ע (הנ"ל) פסק כתוס' והביא דקרוב פסול וכ"ש אשה דפסולה דבקרוז איכא סברא להכשיר, ומשום הכי נקט המחבר קרוב ופסול ולא נקט אשה דפסולה דכל שכן היא, ולא צא אלא לאשמעינן קרוב דמכשיר הרשב"א, ולא סגי דלכתוב אשה ולא קרוב דאז הייתי אומר דקרוב כשר כהרשב"א אבל השתא ליכא למיטעי כלל והבן. והוסיף קרוב או פסול וצטור לא החכר פסול כלל, ולהנ"ל אתי שפיר דבכיון כ"ל קרוב או פסול להשמיענו דקרוב דומיא

והנה בגמ' בכורות (דף מ"א:) איתא הוחזקו להיות משיאים עד מפי עד מפי אשה מפי עד מפי שפחה כי אקילו רבנן בסופה כתחלתה לא אקילו, ופרש"י (ד"ה בסופה) ח"ל בסופה לאחר שכוונו יפה צוה הקילו חכמים בסוף עדותן אבל בתחלה תחלת העדות דהיינו ראיית המת לא אקילו עד שיכירוהו יפה עכ"ל, משמע דקולא הוא שהקילו צוה משום דאיתתא דייקא ומינסבא אבל אין לה נאמנות מדינא, נמנא דלדעת התוס' והפוסקים צשמעתין דה"ה קרוצים, א"כ אשה כמו קרוצים ותרווייהו כשרים היכא דצריך רק צירור מ"מ היכא דצריך דיין פסולים תרווייהו, וז"ל דגוה"כ הוא אבל להרשב"א י"ל דס"ל דבאמת הטעם

גיטין אחרים צפשיטות רק שהיו נריכין לדקדק מותר להחמיר ולא חיישין ללעו גיטין הראשונים. ועיין כנה"ג א"ע סי' קמ"ב בהגה"ט אות נ"ב. ועיין מהרי"ט ח"א סי' פ"ו, וזגט פשוט סי' קכ"ה, סקל"א, וצד אהרן א"ע סי' קמ"ב, הגה"ט אות כ"א.

איתמר בפני כמה נותנו לה

בגמ' (דף ה' ע"ב) איתמר בפני כמה נותנו לה ר' יוחנן ור' חנינא ח"א צפני שנים וח"א צפני שלשה, תסתיים דר"י הוא דאמר צפני שנים דרבינן וכו' וא"ל זיל הב לה צאפי תרי ואימא להו צפ"ג וצפ"ג. וגירסת הבה"ג ואימא לה, וז"ל דכוונתו לדימא לה צאפי סהדי או צ"ד שהם ישמעו מה שאומר לה, ונריכין כולהו לשמוע האשה והעדים או הצ"ד.

המביא גט ממדינת הים

הר"ן כתב כיצד יעשה לחכמים לולד א"י שיטלנו דכל שהוא מעיד אפילו לאחר נתינה דצפ"ג אין חוששין לו דלית לי כל המשנה ממתבע שטבעו חכמים בגיטין הולד ממזר ולר"מ נמי הכי קתני כיצד יעשה קודם נישואין אבל לאחר נישואין ליכא תקנתא דמסתברא דכיון דהולד ממזר תלא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה. וקצת י"ל דלחכמים כיון דלולד א"י שיטלנו א"כ אפילו אינו מעיד אפילו לאחר נתינה נמי אין הולד ממזר, דמעיקר דינא מה"ת הגט כשר כמו שהוא רק הם תקנו משום תקנת עיגונא. וא"כ כיון דלחכמים לא אמרינן כל המשנה ממתבע שטבעו חכמים, א"כ ה"ג לא הוא הולד ממזר ואפילו ערעור הצעל נמי לפ"מ דמסיק סתם ספרי דדייני מיגמר גמירי ורצנן הוא דאצריך, והכא משום עיגונא הקילו ע"ש (ב' ע"ב בגמ'). וא"כ ה"ג אמאי דוקא שהוא מעיד אפילו לאחר נתינה וצלא"ה הוא ממזר, וי"ל דמירי שערער הצעל וצ"ע.

דפסול הוא ופסול לגמרי וללא כהרש"א דקרוז כשר וממילא ידעינן מכל שכן שאשה פסולה ואתי שפיר.

הפטור בדבר ועושהו נקרא הדיוט

בגמרא ובי תימא אעביד לחומרא וכו'. וצירושלמי דהפטור צדצר ועושהו נקרא הדיוט, ועיין במרדכי בחולין פרק כל הצער (סימן תרפ"ו) שמציא מתשובת מהר"ם שהחמיר על עצמו שלא לאכול צער אחר גבינה משום מעשה שהיה, ועיין ציס של שלמה פרק ח' בחולין סימן ו' כתב דאין להחמיר בצער אחר גבינה וכיוצא בו דבר שחז"ל התירו בפירוש אלא אם כן בא מכשול תחת ידו, ועיין צש"ך יו"ד סי' פ"ט ס"ק י"ז בחולק על המהרש"ל וכותב דצמיהר"ם משמע דלא כמהרש"ל, ועיין פת"ש יו"ד סי' קט"ו סק"א, ועיין מגן אברהם או"ח סי' ל"ב ס"ק ח' צענין שרטוט תפילין דלא נריכין שרטוט מן הדין, ועיין צרמ"א או"ח סי' תרל"ט סעיף ז' לגבי גשמים היורדים לתוך סוכתו וז"ל וכל הפטור מן הסוכה ואינו יוצא משם אינו מקבל עליו שכר ואינו אלא הדיוטות עכ"ל, ועיין צספרי שו"ת משנה הלכות ח"ז סי' ק"ד צענין אי מותר להחמיר שלא לאכול דבר שנתבטל בששים.

מותי יש להחמיר בגיטין ומתי אין להחמיר

ובנידון דידן לענין חומרות בגיטין, עיין צספר תרומת הדשן סי' רל"ב דהקשה על גמ' דידן דרואין דאין להחמיר צראיית כתיבת כל אות ואות כדי שלא להוציא לעו על גיטין הראשונים, משאר סוגיות בגיטין דרואין דמחמירין הרבה בכל מיני חומרות בגיטין ולא חיישין ללעו על גיטין הראשונים, ומסיק דצמקום שהיו מחמירין והיו מוציאין לעו גמור על גיטין הראשונים לומר שהם שינו ממתבע שטבעו חכמים ופסולים הם לא מחמירין, אבל חומרות שלא היו פוסלין

דקדוקים והרצה חלוקים וזקל ישל אדם צו שיפסל הגט וכו', ולא צחנס הרגילו הקדמונים ששום אדם לא יסדר גט או חליצה אלא אם כן נטל רשות מגברא רצה. הרי שלמהר"י צעי' הורמנא מגברא רצה וזהו גדר דממונה אגיטו ומעכב אף צדיעצד, וצהמשך נציא מהרמ"א להלכה דצמקום עיגון יש להכשיר צדיעצד כשכתבו מי שאינו בקיא.

ובתש"ן הרא"ם סכ"ד: ואין כל אדם רשאי להכניס עצמו צדיני גיטין וקדושין אע"פ שיהיה חכם כדאמרין בפ"ק דגיטין צהדיא צעא לאיתויי גיטא אמתא לקמיה דר' אחי דהוה ממנא אגיטא אמר ליה צריך אמתא לעמוד על כל אות ואות, וכמה חכמים גדולים היו צזמנו שהיו צקיאים צכל התורה כולה ועם כל זה לא היו סומכין אלא על אותו הממונה על הגיטין מפני שמושא עדיף מלמודא, והוא היה צקי ומורגל צשמושן והאחרים לא היו רשאים להתעסק צם וכו', והרצה מנעמי את עצמי מלהכנס צהוראה הזאת כי רצו הדקדוקין וזקל אדם יכול לטעות צהן והוא פסול ממזרות וכו' ע"כ. והוסיף לן הרא"ם דמלצד ידיעת ההלכות צעי' שימוש ת"ח צזה למעשה וזהו עניינו של הממונה.

וראה מה שכתב, עפ"י דברים הג"ל דהרא"ם, המהר"ש צשו"ת תורת חיים (ח"ד סי' יח), אלקים צשמים כמה חזרתי על כל צדי צדיים ליפטר מזה הענין ולא להטפל צהוראת דין מכמה סיבות, כי ידעתי כי איני כדאי להורות ולפסוק דין אפילו ציעתא צכותחא, כל שכן צענין גיטין וקדושין שכבר הזהירו חו"ל כל שאינו יודע צגיטין וקדושין וכו', וצפרט אחרי ראיתי מ"ש הרצ הגדול מהר"ר אלי' מזרחי ז"ל צתשוצותיו צפסק עזיזה, אל אלקים הוא יודע כי חלתי ואירא מחוות דעי, כי הרצ הגדול ז"ל כתב והפליא ענין ההוראה צזמנו ואין מה נענה אחריו עכ"ל. הרי שהמהר"ש שהי' סמוך לדורו של הרא"ם למד מדצריו על הזהירות צהפסק ושצריך להיות צזה מיראי הוראה דווקא.

לעסוק בגיטין רק כשבקיא וסמוך לדבר **בגמרא** בר הדיא בעי לאתויי גיטא אתא לקמיו דר' אחא דהוה ממונא אגיטין. ופרש"י דקיי"ל צקידושין כל שאינו יודע צגיטין וקדושין לא יהא לו עסק עמהם, והוה ממנו גברא רצה לאורויי היכי נעצד ע"כ.

והנה מלינו כן צפוסקים צצעי' ממונה אגיטו ועיקר הדבר משום צצעי' צקיא צגיטין, ויש כמה מהלכים צפוסקים אף להגיע להך דצקיא צגיטין. דהריצ"ש (סי' שפ"ט) כתב, מעיד אני על רצותי הרצ רצינו פרץ הכהן ז"ל והרצ רצינו נסים נר"ו שמעולם לא הניחו שינתן גט זולתי צפניהם, לפי שרוב מציין אכל גיטין אינן מומחין ולא צקיאין צדקדוקי הגט, גם צזמן רצותינו ז"ל היו ממנין אחד מהם על הגיטין כמו שאמרו צריש גיטין אמתא לקמיה דרצי אחאי דהוה ממונה אגיטין ע"כ. הרי שהנהיגו גדולי הדור הר"ן והר"פ שיינתן גט צפניהם שזהו מעלה צהך דצעי' צקיא צגיטין וצעי' ממונה אגיטו.

וב"ב רצינו הרמ"א צריש סדר הגט, צימי חכמי התלמוד היו נוהגין למנות חכם צקי על הגיטין, וכן נמאא צצברי הקדמונים שהיו נוהגין שלא ליתן גט רק לפני גדולי הדור, ועל כן לא ישתדל אדם צנתינה רק הצקי צזהם, וכל מי שאינו צקי צגיטין וקדושין לא יהא לו עסק עמהם ע"כ. הרי דשיינתן צפני גדולי הדור הוא מעלה ולדינא צעי' עכ"פ ממונה אגיטו.

ובשו"ת מהר"י וויל סי' קכ"ח כתב, וכבר תקנו הקדמונים שלא יתקן ולא יסדר שום אדם גט צלתי רשות והתרת חכם שהוא תופש ישיצה. עוד שם צסי' פ"ה ההוא גברא דשמייה אצרם אשר מתנשא ליתן גיטין וחליצות, ולא נטל רשות מגברא רצה, ואין אנו יודעין אם הוא מומחה ומוחזק צגיטין, נראה דאפילו צדיעצד אינו גט, וכל גיטין שנתן פסולים דגרע טפי מהל' שחיטה וכו', וכ"ש צגי גיטין דיש צהן הרצה

שמבואר צ"ל קמ"א סוף סעיף ל' בהג"ה ע"ש וכו', לכן סיומא דפסקא הגט הזה פסול, והאשה לא תנשא עד שתתגרש מחדש במקום אחר אלל רב מומחה וצית דינו. וההדיוט הזה לא יסדר גיטין כלל ולא חליצות משך שלש שנים מהיום ואחר שלש שנים, אם יהיה מחוצשי צית המדרש וילמוד היטב בהלכות גיטין וחליצות אז ילא לחפשי וצוא יצוא צרנה לקבל סמיכה מאחד מגאוני הזמן ונסה אותו אם הגון לזה יסמוך ידיו עליו עכ"ל. וחז"ל שהגו"צ לא נכנס ללדדי ההיתר ששייכים בהפסולים אלא פסלו מכח שאינו צקיא. וגם חז"ל אורת היגיעה שצריך להיות כדי למהוי צקיא צטיב גיטין.

וְפֹרֵק חזי מה שכתב מרן החתם סופר (אה"ע ח"ב סוף סי' ל"ד) בתשו' הרי"ש (סי' שפ"ט) כתב על גט א' שהיה נכתב כדינו אך לשון ההרשאה היה מגומגם וכתב מלשונם של צ"ד ניכר שאינם ת"ח ויש לחוש לכמה פסולים שאינם ניכרים בגט כי הלכות אלו הריים תלויים בשערה, ואותן המסדרים גיטין עפ"י סדר הגיטין הנדפס לפניהם כמו שמסדרים סדר ההגדה צליל פסח מרבים ממוזרים בישראל, כי הסדר הזה הוא טוב ויפה ותיקון גדול למי שלמד ש"ס פוסקים ראשונים ואחרונים ושמש רבותיו ושז טוב לו הסדר הזה להזכירו, אצל לסדר עפ"י אותו הסדר הם קשים לעולם יותר מדור המבול עכ"ל. הרי ששיעור הדבר שידע סידורו של גט מכח ש"ס ופוסקים עד סדר הגט הנדפס לא יוצרך לו אלא לזכרון בעלמא.

דף ו' ע"ב

פלאגש בגבעה היה בשבת

בגמרא אמר רב חסדא לעולם אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו שהרי פילגש בגבעה הטיל עליה בעלה אימה יתירה והפילה כמה רצבות מישראל, אמר רב יהודה אמר רב כל המטיל אימה יתירה בתוך ביתו סוף הוא צא לידי שלש עבירות גילוי עריות ושפיכות דמים וחילול שבת. ובתוס' (ד"ה שלש עבירות)

ובשו"ת אמונת שמואל (סי' ה) כתב שאמרו חכמינו ז"ל כל מי שאינו יודע צטיב גיטין וקידושין אל יהא לו עסק עמהן "והיה ראוי למי שאינו מוטל עליו להורות להרחיק מדינים האלו כצורח מן הנחש" ע"כ. והוא כהמהרח"ש, ומדגיש שלא יתקע עצמו לדבר הלכה צוה ויורה רק מכח הכרת.

הרי לן מהקדמונים על גודל הזהירות בפסקים אלו ועל הא דצעי' ממונה אגיטין; ומכח הג"ל סמוך לדורותינו הונהג ענין סמיכה לגיטין, ותקנה קדומה היא, וכתב הש"ך חו"מ סי' א' סק"ד ח"ל ועיין בריב"ש סוף סי' רע"א שכתב שם ענין הסמיכה שנוהגין האשכנזים, ומיהו פשיטא דאין סמיכה זו מהני בזמן הזה לענין דיני קנסות רק לענין "חליצה וגיטין", דאין סמיכה לענין דיני קנסות וכמ"ש הרמב"ם פ"ד מה' סנהדרין ע"ש ע"כ. והציאו צבאר היטב אות ח'. הרי שהש"ך מזכיר ניהוג זה דסמיכה לגיטין, וגדר הדבר להלכה, הנה זה לשון הרמ"א יו"ד סי' רמ"ב סי"ד ענין הסמיכות שנהגו בזמן הזה וכו' י"א דמי שאינו מוסמך למורינו ונותן גיטין וחליצות אין צמעשיו כלום, ויש לחוש לגיטין וחליצות שנתן, אם לא שידוע לכל שמומחה לרבים הוא רק שמאד ענוה ושלמות אינו מבקש גדולות (מהר"ד כהן סי' כ' ומהרי"ו סי' פ"ה וקב"צ), ויש חולקין ומקילין (תשו' הרי"ש הג"ל), ובמקום עיגון יש להקל אם כבר נתן גיטין וחליצות, אצל לא בדרכי אחר כי מנהגן של ישראל תורה עכ"ל.

וזה לשון רבינו הנודע ציהודה מהדו"ת אה"ע סי' ק"ה ועכשיו שצאו דברי המסדר לידי ראיתי שאינו צקי צטיב גיטין וקידושין כלל כי נמצאו צו כמה שגיאות, ואף שיש לדון על כל שגיאה ושגיאה לענין דיבעד, מ"מ הרי ההדיוט הזה כבר שמע קול רעש וצכל זה לא הזכיר שום אמתלא רק מתמיה על הקול ושולח העתק מהגט עם כל שגיאותיו ולא חלי ולא מרגיש בשום שגיאה א"כ מכלל שאין לו שום ידיעה בהלכות גיטין כלל, וא"כ הגט הזה פסול מאד מה

הציאו דבסדר עולם אמר דאותו יום דפלגש בגבעה שבת היה. ובחדושי אגדות למהרש"א הקשה גם אם שבת היה מאי חילול שבת איכא וי"ל דלאו על יום זנות דפלגש בגבעה קאמר אלא על יום המלחמה דפלגש בגבעה היה בשבת דה"ל מלחמה של מלוא דמותר בשבת עכ"ל. ותירונו ז"ע דא"כ לא הוה חילול שבת כיון דמלחמה של מלוא מותר בשבת.

הפלגש חיללה שבת באיסור תחומין

ובמה שנראה צוה לפי דעת הסדר עולם דמצואר בקרא (שופטים י"ט פסוק ז') ותזנה עליו פלגשו ותלך מאתו אל בית אציה אל בית לחם יהודה ותהי שם ימים ארבעה חדשים, ואם היה בשבת כשזינתה עליו והלכה לבית אציה הרי חללה שבת ביצאה חוץ לתחום ולא מצעיה לשיטות הפוסקים דחוץ ל"צ מיל איכא איסור דאורייתא, ועיין רמב"ם פרק כ"ז מהלכות שבת (ה' א'), א"כ חללה שבת דאורייתא, אלא אפילו למ"ד דאינו אלא מדרבנן מ"מ חילול שבת הוא, וקצת יש לדייק בלשון הקרא כן שכתב ותלך מאתו אל בית אציה אל בית לחם יהודה, ולכאורה היה די באמרו ותלך מאתו אל בית אציה, למה לו לכתוב אל בית לחם יהודה וע"כ להשמיענו שהלכה למרחק רב עד לבית לחם יהודה וחיללה שבת דאורייתא ע"כ.

וקשה בתרתי, חדא המשך המימרות דהפסיק צין המימרות דאירי באימה יתירה בתוך ציתו דהיינו המימרא דרב יהודה אמר רב והמימרא דר' אבהו וצ"א צין שתי המימרות האלו המימרא דרבה בר בר חנה דמיירי בשלשה דברים שצריך לומר בערב שבת בתוך ציתו, ולכאורה הוה ליה להקדים מימרא דר' אבהו ולהציאה מיד אחר הא דרב יהודה דמיירי ג"כ בהטלת אימה יתירה ואח"כ להציא הא דרבה בר בר חנה. שנית מה שהקשו המפרשים מהא דאמר ר' אשי אנא קיימתיא מסברא וכי אטו רבה בר בר חנה קרא קאמר ועיין במהרש"א ובמהר"ם ש"ף מה שתיירו.

ולפי מה שכתבתי אתי שפיר תרווייהו דמאחר דהציא הא דפלגש בגבעה דהיה בשבת והתם היתה חלול שבת בתחומין מינה דייק רבה בר בר חנה דגם בתחומין איכא למיחש משום חילול שבת וכנ"ל, ולכן אמר הא דאמרו רבנן ג' דברים וכו' צריך למימרינהו בניחותא כדי שיקבלו מנייה ולא יצאו לידי חילול שבת, ועל זה אמר רב אשי אנא לא שמיעא לי הא דרבה בר חנה שאמרה כן מכח ראייה דקרא הנ"ל ואפילו הכי קיימתיא מסברא ודו"ק.

בתום' ד"ה א"ר יצחק שתים כותבין, בה"ג פוסק בר' יצחק עב"ל. עיין בה"ג סוף הל' עריות כותבין שטר חלילה.

למה מביא הגמ' מימרא דשלש דברים שצריך לומר בערב שבת בין שתי מימרות על אימה יתירה

ובמה שכתבתי אתי שפיר מאד המשך הגמ' אמר רבה בר בר חנה הא דאמרו רבנן שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ציתו ערב שבת עם חשיכה עשרתם ערבתם הדליקו את הנר צריך למימרינהו בניחותא וכו' אמר רב אשי אנא לא שמיעא לי הא דרבה בר בר חנה וקיימתיא מסברא אמר ר' אבהו לעולם אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ציתו וכו' ע"כ,

האם איסור דרבנן שיש לו אסמכתא מן הקרא חמיר מסתם איסור דרבנן

בתום' ד"ה ערבתם, בא"ד דבעירובי תחומין מחמירין פפי שיש לה סמך מן הפסוק, ובן משמע בפ' מי שהוציא אהו (עירובין 77 מ"ו): וכו', ועיין בפרי מגדים או"ח צפתיחה כוללת ס"ק כ' המדרגה ומעלה חמישית צהא דאיסור דרבנן שיש לו אסמכתא מן הקרא חמיר מאיסור דרבנן סתם, ובחדושי הארכתי צוה. ועיין עירובין (77 ע"ט): בגמ' וכן אתה אומר בגוב של תנן וכו' פשיטא לא צריכא

וכו', וברש"י (ד"ה פשיטא) מאי אולמיה דתחומין מחזירות הא והא דרבנן היא עכ"ל, משמע דהגמ' לא

סבר שצריך להחמיר בתחומין אם היא מדרבנן אע"פ שיש לה אסמכתא מן התורה.

דף ז' ע"א

בגדר דין שרטוטא

א

סוגי' הגמ' דשרטוט והדינים העולים

שיהי' הכתב מיושר אפי"ה אמרינן צפ"ק דגיטין (ו' ע"ב) האי מילתא לאו מילתא דתליא בסברא אלא גמרא היא וכיון דגמרא הוא אין לנו צו אלא מה שקבלנו, ע"ש. ומבואר בזה דדינא הוא ומעבד אפי' אם נראה לכא' שהשיטות תהיינה ישרות אף ללא השרטוט. אולם מאידך יש להוכיח דאין שלימות השרטוט מעבד, אלא רק צעי' שיהיה השרטוט מועיל בכללותו לישרת השיטות. דהנה יעוי' שו"ת דבר שמואל סי' שס"ב ודרישה יו"ד סי' רע"ג דא"ל לכתוב על מקום השרטוט ממש רק סגי בלמעלה או למטה הימנו, ע"כ. והיינו כהג"ל דל"ב שיהיה בשלמות ודקדוק לעיכובא, אלא די צמח שמסייע להישרות עכ"פ.

ב

חילוק בדין שרטוט בין דברים העשויים לקרוא לבין העשויים לקבוע

ובמיהו בספר המכריע סי' ה' (עס פ' זר זהב) צ"ס רבינו פלגא גאון ז"וק"ל ח"ל כן ראינו דכל דבר שהוא קדושה צריך שרטוט בין מדרי' יחזק בין ממתינתא בין מדמר זוטרא ובין מדמר עוקבא וכ"א ואפי' לכתוב פסוק אחד בלא שרטוט, אלא תפילין מה טעם אין צריכים שרטוט מפני שמצוין לקובען ואין צריך לקרות בה בספרים אלא מצוה לכורכן ולקובען לכורכן בשערן ולתופרן בגידים ונעשין כקמיע ואין רגילין לפתוח ולקרות בהן לפיכך אין צריכין שרטוט שהשרטוט לא נאמר אלא משום קריאה, ולפי דברי הגאון י"ל דהאי דפליג במוחה (אי צעי שרטוט) משום האי טעמא דסבר דלא צעי שרטוט משום דלאו לקריאה

בגמרא אמר רב יוסף מאן לימא לן דר' אביתר בר סמבא הוא, ועוד, הא איהו דשלח ליה לרב יהודה בני אדם העולין משם לכאן הן קיימו צעלמן ויתנו (את) הילד צוונה והילדה מכרו ציין וישתו, וכתב ליה בלא שירטוט, וא"ר יחזק שמים כותבין שלש אין כותבין, צמתניתא תנא שלש כותבין, ארבע אין כותבין. א"ל אביי אטו כל דלא ידע הא דר' יחזק לאו גברא רבה הוא, בשלמא מילתא דתליא בסברא, לחיי. הא גמרא היא, וגמרא לא שמיע ליה. ועוד הא ר' אביתר הוא דאסכים מריה על ידיה וכו'.

הנה פשטות ענין זה דהשירטוט, הוא משום דבעינן שתהיה הכתיבה ישרה, הן הכתב והן השיטות. ויש לעי' בזה, אי תיקן השיטות לאלכסון באופן שאינם ישרות כ"כ, אי פסול מש"ה כיון דבעינן שיהיה השרטוט והשיטות מתוקנות באופן המושלם, ואי עשאן לא ישרות כ"כ מיפסל בהכי, או כיון דעכ"פ ישרות הן לפי אלכסון, סגי בזה ול"ה פסול.

ונראה להוכיח בזה, דענין וגדר השרטוט הוא מדינא דגמ' דצעי' שיתקיים דין שרטוט, באופן שיעיל ליישור השיטות בכללות, ולא צעינן לעיכובא דוקא שתהיינה ישרות לגמרי. דהנה פשוט דאפילו מי שידע לכתוב ישר בלי שרטוט, מ"מ אם לא שירטט המוחה פסולה, דהכי הוא דינא דגמ' דצעי' שרטוט עכ"פ. וכ"כ התשצ"ד ח"א סי' ב' להדיא ח"ל ומה ששאלת טעם דשרטוט, נראה כדי שהוא שיהיה הכתב מיושר וכו' ומ"מ אע"פ שטעם השרטוט נראה שהוא כדי

עזיחא ודמיח לתפילין, מאן דאמר בעיא שרטוט מפני שאינה נקמעת כתפילין עכ"ל ע"ש.

והנה עפ"י אפשר לומר, דכיון דחלוק דין שרטוט בדברים העשויין לקבוע מדברים העשויין לקרוא, י"ל דה"ה לגבי ישור השיטות. דצ' דינים אלו, אי בעי דין שרטוט ואי שלמות השורות מעכב, מילתא תליא בחילוק זה שבין דברים העשויים לקרוא לבין דברים העשויים לקבוע, וכנ"ל דו"ק.

מילתא דתליא בסברא

בגמרא אמר רב אשי אנה לא שמויעא לי הא דרבה בר בר חנה וקיימתיה מסברא. עיין לעיל (דף ז' א'): א"ל אביי בשלמא מילתא דתליא בסברא לחיי, דהיינו דאי לא ידע ליה לאו גברא רבה הוא. ורצ אשי רצה לומר דהדין דרצה בר בר חנה הוא נכלל בכלל מילתא דתליא בסברא.

מה בין המורו של ר' פנחס בן יאיר לגמליו של אברהם אבינו

בגמרא השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם צדיקים עצמן לא כל שבין. עיין תוס' ד"ה השתא בהמתן דמחלק בשם ר"ת בין אכילת איסור דליכא גנאי ובין אכילת היתר בזמן האיסור דליכא גנאי, ובהא מתיישב תמיהת ר' הונא ור' ירמיה (בבבא ש"ס פ"ג אות ח') מוצא ברמב"ן על התורה (בראשית כ"ד פסוק ל"ג) מאי שנא גמלים דאברהם אבינו שהיו צריך לזממם שלא יאכלו משל אחרים מחמורו של ר' פנחס בן יאיר שלא היה חמורו אוכל איסור, ד"ל דהתם (בחמורו של ר' פנחס בן יאיר) היה דמאי (כדמוכח במדרש שם ובש"ס דין חולין דף ז' א'): ולכן מיאן החמור לאכול, מה שאין כן בגמליו של אברהם אבינו דהיה המאכל היתר אלא איסור גזל יש בו לרעות בשדות אחרים, וקצת ל"ע מירושלמי בגזל מנה והולאה ברה"ר בשבת, ובספרי מגיד משנה עה"ת כתבתי באופן אחר.

משמעות מגמ' נדרים שהיו צדיקים שמועולם לא חטאו והיו מתאוין להביא קרבן חטאת

ולבאורה ל"ע מהגמ' בנדרים (דף י'). דתניא רבי יהודה אומר חסידים הראשונים היו מתאוין להביא קרבן חטאת לפי שאין הקב"ה מביא תקלה על ידיהם מה היו עושין וכו' ולפי הר"ת בתוס' גיטין (הנ"ל) דדוקא תקלה של מאכל איסור לא בא לידי הצדיקים אלא סתם תקלה אפשר לצוא לידם, א"כ אכתי אפשר שיעצרו באיסורין אחרים ויתחייבו קרבן חטאת.

שתי פירושים בפסוק כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא

עוד יש לעיין מהא דכתיב (קהלת ז' פסוק כ') כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, ובמפרש שם (בנדרים הנדפס בשם רש"י) פי' שאין מביאין חטאת אלא על חטא ממש ענין אחר שאין באין לשום חטא, ולפירוש הראשון יש לפרש לשון הקרא אין צדיק בארץ וגו' שלא יחטא חטא כל דהו אלא מ"מ אין מביאין קרבן על חטא קטן, אלא לפירוש השני דמשמע דאין באין ליד שום חטא קשה מקרא מפורש הנ"ל.

נפק"מ בין צדיק לחסיד

אמנם נראה לחלק בין צדיק לחסיד, דצדיק רק בדבר מאכל אינו בא תקלה לידו, אלא חסיד אינו בא לידי שום תקלה, והטעם לפי שהחסיד עושה לפניו משורת הדין עושה הקב"ה עמו לפניו משורת הדין ומשמרו מכל נדנד חטא, ומצואר דמה שאמר שלמה המלך ע"ה אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא היינו בשאר דברים אלא לא במאכל איסור, וחסיד לא יחטא בשום דבר וזה לפניו משורת הדין, וזה מצואר מה שאמר דוד המלך ע"ה (תהילים פ"ו פסוק ז') שמרה נפשי כי חסיד אני, ולכאורה מי שאינו חסיד נמי הקב"ה שומרו, ולהנ"ל אחי שפיר דדוד שאל כהוגן כיון שחסיד הוא א"כ צריך לשמרה יתירה דאפילו על

לכן גם מתעסק חייב על הנאה זו. ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ד' סימן א' מה שהארכתי בזה.

חילוק בין צדיק מעיקרא לצדיק שאינו מעיקרא

עוֹד י"ל דיש לחלק בין צדיק מעיקרא לצדיק שאינו מעיקרא, דצדיק מעיקרא שמועלם נזהר ולא בא איסור לידו אין הקב"ה מביא תקלה לידו דגנאי הוא לו אבל צדיק שאינו מעיקרא שכבר נכשל בכמה דברים קודם ששב ממילא אין כאן גנאי כ"כ דכבר נכשל בזה והבן, ולפי"ז יש לתרץ נמי קושיית המדרש המובא ברמב"ן מגמלי אברהם אבינו דהרי אמרו בן שלש שנים הכיר אברהם אבינו את בוראו ויש אומרים בן מ"ח היה, א"כ לא הי' צדיק מעיקרא ולא כן ר' פנחס בן יאיר.

שני מיני צדיקים

עוֹד י"ל דתרי מיני צדיקים הם דיש צדיק שכולו זכויות אבל יש צדיק שיש לו רוב זכויות ומיעוט עונות אלא שהולכין בתר רובא כדאמרו בגמ' קדושין (דף מ"ו): „וי"ל דצדיק שיש לו רוב זכויות נמצא דמעצמו אינו נזהר מכל וכל לכן הקב"ה מביא תקלה לידו, אבל צדיק שכולו זכויות אין הקב"ה מביא תקלה לידו שמעצמו נשמר שיהיו לו רק זכויות. ולשתי התירושים האלו ז"ע קצת לשון הפסוק כי אין צדיק בדרך וגו' דמשמע דאין שום צדיק שלא יחטא אפי' צדיק גמור מעיקרא ואפי' צדיק שכולו זכויות.

בענין שוגג בדרכי וברבני נתיב"מ דאי"צ כפרה

יתירה בתוך ציתו והאכילוהו דבר גדול, ומנו ר' חנינא בן גמליאל. האכילוהו ס"ד, השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם, צדיקים עצמן לא כ"ש, אלא בקשו להאכילוהו דבר גדול, ומאי ניהו אבר מן החי. ובתוד"ה השתא בהמתן של צדיקים כו', אמר

דבר כל דהו לא יארע לו תקלה ולא כצדיקים דרק בדבר מאכל של איסור אינן באים לידי תקלה. ולזה אמר (תהילים י"ט פסוק י"ג) שגיאות מי יצין מנסתרות נקני, והכוונה דכיון דאפשר אפילו לצדיק גמור להכשל בשוגג א"כ מי יצין אצל לפי שאני חסיד ולכן נקני מכל אפי' משוגג, ומיושב בזה מה שהקשה בישיבת משה עה"ת פ' משפטים שהקשה ר' זירא האי מילתא אם הראשונים וכו' הנה אם ענותנותו של ר' זירא גרם לוומר כך, אנו נחזיק זאת לאמיתת שהם לא היו חשופין ח"ו כחמורו של רבי פנחס בן יאיר, והלא הוא עניו ביותר קטינא חריך שקיף (ברכות מ"ו ע"א) ודו"ק. [וע"ע בזה בקו' משנת העמרמי הערות לשו"ת בית שערים יורה דעה סי' קמ"ב].

ובגודל הגנאי של מאכל איסור מצוהר מגמ' כריתות (דף י"ט): שהמתעסק בחלצים ועריות חייב שכן נהנה, ולכאורה יש לעיין בזה דהא הר"ש פ"ו דתרומות (משנה ג') הביא ירושלמי (פ"ו דתרומות הלכה ב') טבלים נפש אדם חתה בהן וכתב הר"ש שם דה"ה באכילת תרומה ע"ש, וא"כ אמאי חייב במתעסק בחלצים ועריות שכן נהנה הא צעטס נפשו חותה באיסורין ואינו נהנה, ובאמת בכל עבירה בשוגג לא יתחייב קרבן שכן חותה מהאיסור ואינו נהנה לא היו רק במתעסק בשאר דברים שפטור מן הקרבן, ועיין בצית שערים או"ח סימן א' שהקשה כן, ותירץ ח"ל אך לק"מ דולאי צשעה שאכל בשוגג נהנה אך אח"כ כשגודע לו נפשו קנה וקלקולו יתר על תיקונו והרי כל שוגג הוא כן ומ"מ על הנאה זו חייביה רחמנא בקרבן

א

סוגי' הגמ' והתוס' דאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים

בגמרא א"ר אבהו לעולם אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ציתו, שהרי אדם גדול הטיל אימה

ר"ת דלא פריך אלא גבי מידי דאכילה דגנאי הוא לנדיק שאוכל דבר איסור. ולהכי לא פריך גבי ר' ישמעאל שקרא והטה צפרק קמא לשבת (דף יב:) וגבי יהודה בן טבאי שהרג עד זומם (חגיגה דף טו:) ובההיא דפ"ב דכתובות (דף כח:) דהעלו עבד לכהונה על פיו לא גריס ליה ר"ת אע"פ שיש שם אכילת איסור תרומה לאשתמו ולבניו שהן אסורין בתרומה מ"מ כיון שחכם עצמו אין נכשל באכילת איסור אין סבירא להקשות. ורב ירמיה בר אבא דאישתלי וטעים קודם הבדלה (פסחים דף קו:) אע"ג דאמר התם (דף קה.) דמיתתו באסכרה ובראש השנה (דף כה.) צסיס תצטילא דצבלאי צ'ומא רבא דמערבא אין דבר מגונה כל כך אכילה של היתרא בשעת האיסור.

מבואר בתוס', דבכל העניינים הללו, חשיב שנכשל הנדיק בדבר איסור, ורק דאין בזה חומר כ"כ בצמידי דאכילה.

ב

ד' הנתיב"מ דעל איסור דרבנן אי"צ כפרה וקושיות ע"ז

בנתיב"מ סי' רל"ד סק"ג כ' דזהעובר על איסור דרבנן צ'וגג א"צ שום כפרה וכאילו לא עבר דמי, ע"כ.

והנה על דברי הנתיב"מ הללו יש להק' מכמה וכמה נדדים. ותחילה צמה שהק' האחרונים ז"ל צמה שהציא התוס' הנ"ל מגמ' פסחים ק"ו, ב, רב ירמיה בר אבא אישתלי וטעים קודם הבדלה. ובתוס' שבת י"ב ב' ד"ה רבי נתן הקשו על הא דר' ירמיה בר אבא, והא אין הקצ"ה מציא תקלה על ידי נדיקים, יעו"ש. וז"ע דהא איסור אכילה קודם הבדלה מדרבנן הוא, ואי א"צ כפרה כלל כמש"כ הנתיב"מ אמאי חשיב תקלה וכמי שנכשל בדבר איסור.

ובשו"ת צית שערים או"ח סי' פ"א אות ב' הוסיף עוד להקשות לפי קושי' הגמ' בהמתן של

נדיקים אין הקצ"ה מציא תקלה על ידם, נדיקים עצמן לא כ"ש, דא"כ גופא דעובדא דבהמתן של נדיקים [היינו שזוהר חמורו של ר' פנחס בן יאיר מאכילת דמאין מיירי צדמאי שהוא דרבנן. ואפ"ה חשיב תקלה. ותי' דלק"מ דנהי שא"צ כפרה צ'וגג, מ"מ תקלה איכא וגנאי לנדיק שיאכל דבר איסור או שיאכל דבר איסור על ידו. והרי חלב נכרית מותר לגמרי ומ"מ לא ייקו תינוק מן הנכרית וגם המינקת והמינוק לא יאכלו דברים אסורים, אף דמותר מדינא. והאריך שם צ"ש, ע"ש. עוד חילק שם צין דבר שאסרו חכמים משום גזירה וצין דבר שאסרו מפני חשש איסור דאורייתא כדמא, ועיין ש"ך דיני ס"ס אות י"ז ותצין. [ועיין עוד מ"ש בצפרי שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' ק"י דצברי הנתיבות הנ"ל ובתשובה אחרת הארכתי דצבירין].

עוד יש להק' על דברי הנתיב"מ מכמה וכמה סוגי' מגמ' מפורשת ר"ה י"ח ע"ב מעשה וגורו מעניית בחנוכה בלוד, וירד ר"א ורחץ, ר"י וסיפר, ואמר להם לאו והתענו על מה שהתעניתם ופי' רש"י התענו עשו תשובה. ובפי' הר"ח שם והתענו כלומר עברתם על דברי חכמים. וכתב הגמ"י פ"א מה"ת הי"ב כתב הר' אלחנן הגודר להתענות וכו' לריך למיתב תענית לתענית כדאמר צר"ה א"ל לאו והתענו על מה שהתעניתם והנה דבר זה היה בחנוכה וצ'וגג היה, והראוני שכבר הק' בן צשד"ח ועיין או"ח סי' תקס"ח ס"ק ה' ובמ"צ שם והרי לן מפורש שצ'וגג דרבנן ואפילו הכי הצריכו תשובה. ועיין ירושלמי תענית פ"ד הי"ד אין גוזרין תענית וח"ס יו"ד סי' קפ"ח שכתב צענין כפרה, פשיטא דתרווייהו צריכא כפרה ועיין יו"ד סי' קפ"ה ובא"ח סי' של"ד והוא צאיסור דרבנן ובצפרי שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' ק"י הארכתי בזה ע"ש ובמה שכתבתי ודברי הנתיבות ז"ע.

עוד יש להק' ע"ד הנתיב"מ מהא דמחלל שבת צאיסור דרבנן לנדיק תשובה, עיין או"ח סי' של"ד סק"ו צרמ"א, וכן מהשותה יין נסך דרבנן

מעשה תועבה כלל כי אם קיום דצריהם ושוגג לא מקרי
עובר על ציווי.

ד

במה' הישמה משה והשל"ה
בענין סתם יינם

בתש"ו הרא"ש כלל י"ט הי"ו כתב וז"ל על השותה
יין נסך בשוגג צמח יתכפר שמעתי אומר
צ"ס החסיד שיתענה ה' ימים כנגד ה' פעמים גפן
שצחומש, עכ"ל. ובזכ"ל הביא בשו"צ סקכ"ג אות ב'
מוהר"ח וויטאל שז' צ"ס הרא"י הקדוש ז"ל דהשותה
יין נסך נריך להתענות ע"ג תעניתים. וצ"ס רוח חיים
אות ו' כתב לחלק דהרא"ש, וכן הוציא משמו צרמ"א
י"ד סוס"י כ"ג שכתב דצעי' רק ה' תעניות, מיירי
בשמה בשוגג. והמקובלים שכתבו ע"ג תעניות מיירי אם
שמה צמיד. והציאו גם דצרכ"ת אות פ"ו, ע"ש.

והנה דין זה איירי ציין נסך בדוקא ולא בסתם יינם
דהוא מדרבנן. וכ"מ בזה"ק פ' השבוע שמיני
דף מ'. ועי' כן צד' הגה"ק בעל ישמח משה ז"ל, הוציא
דצרכ"ת אות פ"ו שדייק הי"מ מלשון הרמ"א דוקא
י"ג ולא סתם יינם. אבל בקיטור שלי"ה הל' תשובה כתב
זאת גם על סתם יינם.

ונראה לכאורה דמחלקותם תלויה אי העובר על
איסור דרבנן בשוגג צעי תשובה, וכדברי
הנתיבות הנ"ל דצאיסור דרבנן בשוגג לא צעי תשובה,
אולם לדעת השל"ה מצואר דצעי תשובה אף על איסור
דרבנן, וכן נראה לפענ"ד מכח הקושיות דלעי', וע"כ
נראה לכאורה דאיסור דרבנן נמי צעי תשובה וכדעת
השל"ה הקדוש. [ועי' בצפרי פני משנה עמ' נ"ב מש"כ
למח' זללה"ה].

בגמ' הדבר יצא מפי ר' אלעזר ונתנהו דאגניבה
בקו"ר ע"ב. נראה דקללת ר' אלעזר הוא
דהנהי וכבר לא היה נריך להשכמת מר עוקבא.

שהקשו המפרשים ע"ד הנתיבה"מ מהא דמצואר צרמ"א
לנריך תשובה ומירוס דחוק. וכן ק' מהבא על אשה
טמאה דרבנן בשוגג נריך כפרה כמצואר באחרונים, וכן
ק' גם ממה שמצואר צרמנ"ס ז"ל הבא על איסור
שניות מדברי סופרים, ועל כולם שהגאון בעל נתיבות
בעלמו בצפרו מקו"ח צאו"ח סי' תס"ז כתב לנריך
תשובה גם באיסור דרבנן, ועיין עוד ציונים לתורה כלל
ג' מה שהאריך ושו"ת ירושת פליטה סי' כ"ח. וכן
יעוי' ספר משפטי שלום מה שהאריך לתמוה אנתה"מ,
וע"ע בצפר טבעת החושן.

ג

מו"מ בביאור עיקר ד' הנתיבה"מ

ובעיקר ציאר דברי הנתיבות, דצאיסור דרבנן
בשוגג לא עבר שום איסור כלל שלח
לי מחות' מוה"ר מ' זילבער שליט"א, דצאיסור
לאורייתא מלצד ציווי הצורא ית"ש הדבר בעלמו
מתועב וע"כ בשוגג אף שלא עבר על מצות המלך
עכ"פ עשה מעשה תועבה ונריך כפרה משא"כ
צאיסור דרבנן אין כאן מעשה תועבה כלל כי אם
קיום דצריהם ושוגג לא מקרי עובר על ציווי והנה
כוונתו בזה לפי מה שכתבו האחרונים דצאיסורא דרבנן
הם איסור גברא ולא איסור חפלא וא"כ ליכא
צאיסורא דרבנן תועבה.

אולם יש לדחות ע"י, דהנה גם צאיסורא לאורייתא
נחלקו הראשונים אי הוה איסור גברא או
איסור חפלא, והנה בצבועה ודאי ללא הוה רק איסור
גברא. ולפי ציאר זה לכא' עולה דמי שגשבע ואכל
ועבר אשצועה לא נריך כפרה דליכא תועבה, וזה ודאי
אינו, (ועיין לקמן צחי' לדף מ"ה ע"ב).

אכן ציאר דברי הנתיבה"מ הוא דצדאורייתא, מלצד
ציווי הצורא ית"ש הדבר מתועב וע"כ בשוגג
אף שלא עבר על מצות המלך עכ"פ עשה מעשה
תועבה ונריך כפרה משא"כ צאיסור דרבנן אין כאן

שירה בפה בזמן הזה

בגמ' אב"ד דפומא שרי קמ"ד. עיין תשובת הרמב"ם הולאת מקיצי נרדמים, ח"ב סי' רכ"ד, ועיין מגן אברהם או"ח סי' תק"ס ס"ק ט' שמציא תשובת

הרמב"ם דמשמע דשירה צפה בזמן הזה אסור אפילו בלא יין וסיים וא"כ הנשים המשוררים בשעת מלאכתן שלא כדין הם עושין עב"ל.

בענין איסור כלי זמר ושיר

א

מחלוקת הפוסקים גבי שירה בפה

בגמרא שלחו ליה למר עוקבא זמרא מנח לן דאסיר, שרטט וכתב להו אל תשמח ישראל אל גיל בעמיס. ולישלח להו מהכא בשיר לא ישתו יין ימר שכר לשותיו, אי מההוא ה"א ה"מ זמרא דמנח אכל דפומא שרי, קמ"ל.

לכ"ע אסרו.

ב

שי' הרמב"ם ומנין האיסורים דאי' בזה

ומיהו לענש הענין אעתיק מלשון הרמב"ם בתשובה (מקיצי נרדמים בא"י) סי' רכ"ד שאלה מארס צובה המותר לשמוע שירה עם שירי האזור הערביים וחמר, תשובה ידוע שענש הזמר והניגונים כולם אסורים אפילו אין אומרים עליהם מלים כלל כאמרם ז"ל (סוטה מ"ח א') אודנא דשמעא זמרא תעקר. וכבר ביאר התלמוד שאין הבדל בין שמיעת הזמר או ניגון על מיתרים או השמעת הנעימות בלא מלים אלא כל מה שמציא לידי שמחת הנפש והתרגשותה אסור, וסמכו דבריהם על איסור הנביא שאמר אל תשמח ישראל אל גיל כעמים וטעם זה ברור מאד וכו' וכבר בארו לנו הנביאים זאת ואמרו בגנותם השימוש בכלי שיר חיה אומרים הפורקים על פי הנבל כדוד חשבו להם כלי שיר. וכבר בארנו בפירוש באבות שאין הבדל בין הדיבורים העבריים לדיבורים הערביים ואין זה אסור או מותר אלא לפי הענין ואליבא דאמת אסור לשמוע דברי טפשות אפילו נאמר שלא בשירה, ואם מנגנים אותם בכלים יש בכאן שלשה איסורים אסור שמיעת דברי טפשות ונבלות הפה, אסור שמיעת שירה ר"ל זמרה בפומא (כפסק הב"ח) ואסור שמיעת (כלי) מיתרים. ואם זה במקום שמיית יין יש אסור רביעי והוא אמרו יתעלה והי' כנור ונבל ותוף וחליל ויין משמיהם, ואם

ובמאירי כ' וז"ל, כל מיני זמר העשויין לשמחת הוללות ושלא לכון בהם לשבח הבורא יתברך או לזד מנחה אלא דרך קלות ראש ותענוג צמיני מאכל ומשתה, אסור לשמעו ולהשתעשע בו בין שנעשה הזמר בכלי בין שירה על פה וכל שכן במקום שהנשים מנויות שם והדבר בא לידי הרגל עזירה ומכל מקום כל שיש בו שבח ותהלה לשם כגון מיני פיוטים ומזמורים מותר אף צבית חתנים ומשתאות וכן הדין לשמח חתן וכלה שכל שאין בו דך פריצות מותר, ואין לו לדיין באלו אלא מה שעיינו רואות לפי מקומם ושעתם. ואף המקראות מלמדים שלא נאמר אלא דרך פריצות והוא שאמר כעמים כלומר כמנהג העמים וכן בשיר לא ישתו יין שכל אלו דרך פריצות וקלות ראש ובמסכת סוטה מ"ח א' נראה כן בהדיא כמו שביארנו שם.

והנה הגדון בכ"ז הוא לגבי שירה בכלי זמר, אולם גבי שירה בפה, נח' בזה הפוס', עיין ש"ע א"ח סי' תק"ס דמצואר שם דלא אסרו רק שיר בכלי או צפה על היין אכל שיר צפה ולא ביין לא אסרו והב"ח חולק וס"ל דאפילו צפה ובלא יין נמי אסור דאמרינן בגמ' דוקא זמרה של מושכי ספינות או מושכי

אלא הנגינה והדברים הם רק ממילא ועיין א"ח סי' רל"ט להגן שאני עיין צ"י ופרישה שם וק"ל.

ב. הנה יל"ע אי מותר ללמוד תורה צנון, או גם זה בכלל זמרה שאסרו. הנה לכאורה יש לעיין בזה דבמגילה ל"ב ע"א ואמר ר' שפטיה אמר ר' יוחנן כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חקים לא טובים. ופרשו התוס' שהיו רגילין לשנות המשניות בזמרה לפי שהיו שונים אותן ע"פ, וע"י כך היו מוכרין יותר. ומבואר בזה דאדרבה, מנה ללמוד צנון. אלא דיש לעיין מגמ' סוטה ל"ה, א. דרש רבא מפני מה נענש דוד מפני שקרא לדברי תורה זמירות שנאמר זמירות היו לי חקיך צבית מגורי. אמר לו הקב"ה ד"ת שכתוב בהן התעייף עיניך זו ואינו אתה קורא אותן זמירות וכו'. מבואר דאין לקרותן זמירות.

אמנם החילוק בזה הוא פשוט, דהתם קראן דוד זמירות לנפשיה ליהנות בהן אבל לשם לימוד ולהתעוררות אדרבה יותר טוב ללמוד צנון ואין בזה שום חשש איסור ועיין סנהדרין ק"א, א. ת"ר הקורא פסוק משיר השירים כמין זמר, והקורא פסוק צבית משתאות בלא זמנו מביא רעה לעולם. מפני שהתורה חוגרת שק, ועומדת לפני הקדוש ברוך הוא, ואומרת לפניו רבונו של עולם עשאוני בניך ככנור וכו', התם נמי משום דרונה ליהנות בשירים אלו לעצמו אבל ללמוד ליכא שום איסור צנון. ונראה דאף לפי הצ"ח שאסר בפה אפילו בלא יין וכדאמרין בגמ' דוקא זמרה של מושכי ספינות או מושכי הצקרים שרי שאינו אלא לזרם במלאכתם, נראה פשוט דניגון לשם לימוד או לשם דביקות אין זה בכלל ניגון האסור אפילו להצ"ח.

לישן מתוך זמרה

והצנני להתעייף מה שהשכתי לזרוב אחד שהרגיל עצמו מעודו לישון ע"י זמרה ע"י מכשיר הנקרא "טעיף רעקארדער" אי יש בזה שום איסור כיון שראה

המזמרת אשה, יש שם איסור חמישי לאומנם ז"ל קול באשה ערוה וכו', והתימה על אומרכם צמעמד כשרים והכשרים לפי דעתי אינם מנזרים צמקומות שתיית משקה משכר ומכ"ש (אינם כשרים) אם יוסיפו על זה ע"י שמיעת כלי שיר ושלוש וכתב משה, עכ"ל"ק.

הנה ביאר לן רבינו הגדול כמה איסורים על שמיעת זמר ועיין ס"ח סי' קמ"ז קמ"ח רל"ח רנ"א ש"צ שט"ו תכ"ט לשמוע ניגונים שמשמשים צהם עכו"ם ועיין ש"ע א"ח סי' נ"ג ובמג"א שם סקל"א ודו"ק בכל אלו המקומות, וכן יעוי' בשו"ת מהרש"ג ח"צ סי' קכ"ג.

ג

כמה חילוקי דינים, אי שרי ניגון לאיזה צורך

א. בשו"ת יד יצחק סי' שכ"ב דן בקלין אחד שהיה צו חולשת ולחצי הנפש (נערוועו צלע"ז), ולקח לו פאנאגראף והי' כנגן המנגן, וצוה הקל חליו ותהי לו לרפואה. ושאל אי מותר לו לומר למשרתת עכו"ם צע"ש שינגן לו בשבת כי קשה לו יותר לסבול צע"ש שאינו טרוד צעסקיו והתיר לו לעשות כן אלא שאם הוא יר"ש ימנע מזה שלא יתחלל ש"ש על ידו אבל מעיקר דינה התיר לו וממילא צימות החול לית דין צריך צשש שמותר לצורך רפואה. ולפ"ז לכאורה אין נפ"מ אם היה הניגון עם מלים או בלא מלים, דכל שהוא לצורך ענייני רפואה ואין צו חשש שחוק וכדו', אין מקום איסור.

אלא דקצת יש לעיין דאם הי' הניגון צפסוקי תורה דאפשר די"ל דאסור מטעם דאין מתרפאין צדברי תורה כמבואר בפ' ידיעות הטומאה [שצעות דף ט"ו] דאמרין אומר יושב צסתר עליון וכו' הי' עבד הכי, הא אמר ריב"ל אסור להתרפאות צד"ת וא"כ הכי נמי אם יתרפא עי"ז א"כ הו"ל מתרפא צדברי תורה. וי"ל דלא דמי דהכא אין הרפואה הד"ת

בתוס' גיטין ז' ע"א בתוס' ד"ה זמרא בשם ירושלמי
דהוה קאים דמיך בזמרא ע"כ.

ולפענ"ד נראה דודאי ראוי להחמיר בדבר והיש"ש
גיטין הנ"ל (סי' י"ז) שלחו לי כו' ופרש"י
כו' וכתבו בתוס' אף דקרא איירי בשתי מ"מ ראוי
להחמיר כיוצא בזה שהוא ריבוי השמחה ומרגיל עצמו
בה כדאשכחן בירושלמי דריש גלותה הוה קאים דמיך
בזמרא ושלח ליה מר עוקבא האי קרא דאל תשמח
ישראל וגו' ולפ"ז משמע דאף לומר בלא משתאות אסור
היכא שמרגיל עצמו לכך ומתענג לבדו ולא שרי אלא
דרך עראי או לשמוע קול ערב או דבר חדש ובתוס'
סוטה בסופה נמי אמרינן אמר רב הונא זמרא דנגרר
ודבקי שרי דנגרי פי' מושכי ספינות בחבל ודבקי פי'
שמומרים בשעה שחורשין שאינו אלא לורו ולתקן
מלאכתו אבל דגרדאי אסור פי' הנגינות שמנגנים
האורגנים או שאר אומניות אסור שאינו אלא לשמח
לבדו כן פי' רבינו ישעיה מכל הלין משמע דלא דוקא
בשתייה אלא בכל הדומה לו ואמר רב אודנא דשמע
זמרא תעקר אמר רבא זמרא בציתא חורבא בסיפא פי'
באסקופת הצית שנאמר קול ישורר בחלון חורב בסף
וכו' ובסי' י"ח עוד שם האריך שנית ח"ל ומאחר
דעונות כולי האי למה אין לנו עינים להשגיח על העונות
ההוא ומן הראוי למחות בידם כדאיתא רב הונא בטל
זמרא קם מאה אוחא זוחא ומאה סאה חיטי זוחי ולא
איבעיא פי' ולא ראו לקנות אתה רב חסדא חלול בה
פי' ולא הקפיד למחות בידם אי בעי אוחא זוחי וסאה
חיטי זוחי ולא אשתכח ק"ו זמרא דמנא ומי שאינו
מוחה אפשר שעונשו מרובה יותר רק שבזמריה דברינו
אינן נשמעין והלואי שנוכל לגדור ולבדול עצמינו שלא
נאסוף עמהם בחטאים ע"ש באריכות.

והנה כתב מפורש דהגם שלא נוכל למחות לכל העולם
שנפרך אללם ואין שומעין לנו אבל מזה לנו
להבדיל מהם ולא לאסוף בחטאים עמהם וגם כל
האחרונים החמירו בזה ובפרט כי לקום ולישן שהוא

בכלל פסק הרמ"א ז"ל ומה"ט נמי פלא על כמה
אזרכים שיש להם ראיה ושמעתי שבזוקר מפעילים
את הראיה כדי להקצם והוא בכלל הירושלמי הנ"ל
קאים דמיך ולכן לפענ"ד שילך מרגילות הנ"ל ואם
א"א לו לישן באופן אחר ישא המכשיר הנ"ל טיפ
רעקארדער ויקליט עליו איזה סוגיא או דברי אגדה או
אפילו מעשה מלדיק וחסיד ויקיים אמרו בלצנכס ועל
משכנכס ודומו סלה וישכב מתוך דברי תורה.

דף ז' ע"ב

בגמרא אמר רב זירא עציין נקוב המונח על גבי
יתדות וכו'. עיין שבת פ"א בהג"א אע"פ
שמגזיהו מן הקרקע, ואם מפסיק בצגד מאי הוא, ואם
הנקב מן הנל מה הוא.

לעולם חזקת ימין הדרך מעכו ועד ביב
ארץ העמים לא מקרי איתחזק איסורא

רש"י ד"ה עד שיודע, שפי' לעולם חזקת ימין הדרך
מעכו ועד ביב ארץ העמים אלא א"כ תבא
למקום שיאמר לך בקי כאן הדרך מתעקס ונכנס לתוך
ארץ ישראל קצת וימין הדרך הוה ארץ ישראל עכ"ל.
והקשה לי הבחור המופלג מרדכי קנעפלער נ"י למ"ד
דהיכי דאיתחזק איסורא עד אחד לא מהימן א"כ האיך
מהימן כשיאמר לו בקי כאן הדרך מתעקס כיון שנתחזק
מימינו למזרח הדרך בטומאה. והשצתי לו דלא קשה
מידי דהכא הא חזקה שנתחזקה ימין הדרך לטומאה
אינו חזקה שנתחזקה אלא שידעו חז"ל שהדרך מעכו
לביב הוא בסוף ארץ ישראל אבל ידעו נמי שיש מקום
שנכנס הדרך לארץ ישראל וא"כ לכתחילה לא נתחזק
האי מקום בטומאה והבן.

איתחזק איסורא בהאי דוכתא
אבל לא בהאי חתיכה

או יאמר עיין רש"י (דף ז': ד"ה דלא איתחזק) שפירש
דלא איתחזק איסורא דחלב בהך חתיכה איסורא

התורה לחומרא) עכ"ל החתם סופר ועיי"ש.

עד אחד נאמן בשמועיד שמעולם לא
נכנס דבר זה בכלל האיסור

ולפ"ז הכי נמי אפילו היה איתחזק ודאי חזקת איסור
בהאי דוכתא דהיינו לימין הדרך אבל בהאי
מקום ממש לא איתחזק איסורא משום הכי עד אחד
נאמן לומר דהאי מקום מעיקרא לא נכלל בכלל הספק.
היסוד לזה דהעד אינו מעיד על איסור שזה היתר אלא
שהוא מעיד שדבר זה מעולם לא נכנס בכלל האיסור.
וראי' ליסוד זה מצואר ברא"ש בחולין (פרק גיד הנשה
סי' י"ט) בשם הראב"ד דחזקת צער שאינו מנוקר לא
דמי לחזקת איסור שאינו זכות דשחיטה ממיר הוא
האיסור שהיה אסור עד השתא (כמו תיקון טבל) אבל
בניקור הצער, הירך עלמנו כשר רק שיש בו גיד הנשה
שהיא אסורה ואם מצרר האיסור ומנקרו אינו ממיר
הצער אלא מסיר האיסור והצער מותרת כמו שהיה
עיי"ש, ועיין בט"ז יו"ד סי' קכ"ז ס"ק ו' שהביא סברת
הראב"ד להלכה ולעיל בחי' לדף ז': הארכתני צוה והצן.

גופא עכ"ל, והקשה החתם סופר בחידושו ללכאורה
יש ייתור לשון ברש"י, ולכך ציאר החתם סופר לפי מה
שכתב המהרי"ט ח"ב ריש חלק יו"ד דרש"י ס"ל
כהרמב"ם דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא, ולכן
חתיכה אחת שאנו מסופקים בו אם הוא חלב או שומן
מותר מן התורה צלי עד אחד כלל, ורש"י צא לומר
דהכא מיירי צב' חתיכות אחד חלב ואחד שומן דאיתחזק
איסורא והאוכל אחד מהן מייתי אשם תלוי ומ"מ חומר
הגמ' דעד אחד נאמן לצרר הספק ולומר שהוא מכיר
שזו שומן אע"ג דאיתחזק איסורא בהאי דוכתא אבל
בהאי חתיכה לא איתחזק איסורא משום הכי עד אחד
נאמן אבל חתיכה שאיתחזק בהאי חתיכה עלמנה איסור
כגון כרי טבל שהוא עלמנו בחזקת איסור וצא עד אחד
לומר שתיקן ואין צידו לא מהימן כיון שהחתיכה עלמנה
היתה בחזקת איסור, והכ"נ בחזקת אשת איש וצא עד
אחד להעיד שנתגרשה ולהוציאה מחזקתה אין עד אחד
נאמן, ותמיה על הפני יהושע (דף ז': ד"ה גמרא אימר
דאמרינן, שלמד דאיירי בחתיכה אחת צפק חלב ספק שומן
וכתב דרש"י חולק על הרמב"ם וסובר דספק דאורייתא מן

ברין עציץ נקוב למעשרות, והמסתעף לדין סיבוך

חרס וכיון שכן אם היתה מונחת ע"ג קרקע אינה
צריכה לינקב כדאמרי' במנחות. אבל ענין שהוא של עץ
צריך נקוב, וההיא דמנחות איתא צפ' קרבנות הצבור
[דף פד, ב] והכי אמרינן התם תני חדא שבגג שבחורבה
שבספינה ושבצע"ץ מציא וקורא ומציא אידך מציא ואינו
קורא ומשני ענין אע"פ לא קשיא כאן צנקוב כאן
בשאינו נקוב. ספינה אספינה לא קשיא כאן צנקוב של
עץ כאן צנקוב של חרס. ומשמע דס"ל לרש"י ז"ל
מדלח משני נמי צנקוב כאן צנקוב כאן צנקוב
נקובת מכלל דשל חרס אע"פ שאינה נקובה הרי היא
כנקובה וכמחוצרת לקרקע, וצתום' שם הקשו עליו מהא
דאמרי' לקמן פ' המציא תנינא [דף כא, ב] כתבו על
חרס של ענין נקוב כשר ש"מ מדנקט ענין נקוב

א

מחלוקת הראשונים בעציץ נקוב של
חרס ושל עץ

בגמרא תנן עפר חו"ל הבא בצפינה לארץ. חייב
במעשר ובשביעית, א"ר יהודה אימתי בזמן
שהספינה גוששת, אבל אין הספינה גוששת פטור וכו'.
א"ר זירא ענין נקוב המונח על גבי יתדות, צאנו
למחלוקת רבי יהודה ורבנן.

בחי' הרשב"א אמר ר' זירא ענין נקוב המונח ע"ג
יתדות צאנו למחלוקת ר' יהודה ורבנן. פרש"י
ז"ל דהא דבעינן ענין נקוב ולגבי ספינה משמע אע"פ
שאינה נקובה היינו טעמא דספינה מיירי בצפינה של

המציא גט (כ"א ע"ג) משמע שאם כתב גט על עלה של עץ שצ"ל נקוב כשר ולא פסלין ליה משום שמתא יקטום שהרי אפי' קטמו אחר כתיבה כשר דכתלוש הוא, ובעפר חו"ל הבא עם הספינה לא"י דרך נהרות א"י ונמחו בו עשבים קיי"ל (חלה פ"ג מ"ג) דחייב במעשר דכיוונק מן הארץ דמי, ותי' דבספינה של חרס לא בעי לנקוב דנקוב דמי אצל בספינה של עץ כיון שאינה נקובה פטור מן המעשר, וכתב ח"ל ושמעין מינה דכל עץ הנזכר בתלמוד סתם הוא של עץ ובו מפלגינן בין נקוב לשאינו נקוב אצל של חרס אע"פ שאינו נקוב כיוונק מן הארץ הוא לכל מידי כן נראה לדעת הר"ש, ואפשר דשם עץ נגזר מעץ, ודעת הרמב"ם דדוקא בכלי אדמה אמרינן דשאינו נקוב כנקוב ולא בכלי חרס ע"ש. נמצא דנחלקו הרשב"א ורבינו מנוח מהו עץ שחילקו בו חו"ל בין נקוב לשאינו נקוב.

ב

סוגי' הירושלמי בדין סיבוך בעציץ נקוב

גרי"י צירושלמי כלאים פ"ז הל' ו' עץ נקוב מקדש זכרם ושאינו נקוב אינו מקדש ר"ש אומר זה חוה אסורין ולא מקדשין [דהיינו לכתחילה אסור, אולם אם הניח העץ אינו מקדש ואוסר כל הכרם], וצגמי' שם צירושלמי תני אין בין עץ נקוב לשאינו נקוב אלא הכשר זרעים בלבד [דאם נתן מים על עץ שאינו נקוב אינם מכשירין לקבלת טומאה דחשיב כמחומר] כר"ש. זרם כרזנן אית חורנין [היינו חילוקים אחרים בין נקוב לשאינו נקוב חוץ מהכשר מים] עץ נקוב מקדש זכרם ושאינו נקוב אינו מקדש. התולש מעץ נקוב חייב משאינו נקוב פטור וכו' ר' יוסי בעי מהו לומר על פתו המוטיא לחם מן הארץ. ר' יונה בעי כן דלעת כתלוש הוא לסקך זה.

יב"י הפני משה צביאור ספיקו דר' יונה, דלעת כתלוש לסקך זה, דהנה תנן בפ"ק דסוכה הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסוס וסיקך על גבה

דאע"פ שהוא של חרס בעי נקיבה, והיינו רבותיה לומר דאע"ג דהוי נקוב לאו כמחומר דמי לגבי גיטין, דאי לא בעינן נקוב מאי רבותיה דנקט נקוב, ועוד דסתם כל עץ משמע של חרס ואפ"ה אמרי' הכא עץ נקוב באנו למחלוקת ר' יהודה ורזנן. והציא רבינו שמואל ראייה מדתניא בתוספתא דשביעית הטומן את הלוף בשביעית ר"מ אומר דרך ארץ טומנו בעץ של חרס כדי שלא ימנח ואע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר ונתתם בכלי חרס למען יעמדו ימים רבים אלמא בשל חרס כל שאינו נקוב אינו כמחומר, ונראה דברי ר"ת ז"ל שפי' דבעץ של חרס שהוא קשה בעי' נקוב אצל בשל עץ דמלחלח אע"פ שאינו נקוב הרי הוא כנקוב דבין כך ובין כך יונק הוא מן הקרקע כהוא דהטומן את הלוף דמשמע דאין טומנין אותו בשל עץ דיוונק הוא ולומח, ומש"ה משני התם בספינה כאן בשל עץ כאן בשל חרס כלומר בשל עץ ואע"פ שאינה נקובה מציא וקורא בשל חרס בשאינה נקובה אינה יונקת ומציא ואינו קורא, והא דלא משני נמי כולה בשל חרס, וכאן בנקובה כאן בשאינה נקובה כדמשני בעץ לפי שאין דרכה של ספינה לינקב, והוא הנכון. והשתא נמי אמיא הך דהכא שפיר דמיירי בספינה של עץ דסתם ספינות של עץ הן, והיינו נמי דלא אוקמיניהו הכא כולוהו לרזנן וכאן בשל עץ כאן בשל חרס משום דניחא ליה לאוקמיניהו כולוהו בשל עץ כסתם ספינות דעלמא כיון דאשכח פירוקא בהבין אצל התם דלא אשכח פירוקא אחרינא על כרחיה אוקי לחדא בשל חרס כנ"ל, עכ"ל.

מבואר דעת הרשב"א דהגידון בעץ נקוב או שאינו נקוב, הוא דוקא בשל חרס וסתם עץ בכל מקום הוא של חרס, ולהכי בעינן נקוב, דחרס אינו מלחלח, וספינה ללא נקיבה הוא של עץ דסתם ספינות של עץ הם ועץ הוא מלחלח, הילכך אפילו עץ של עץ שאינו נקוב, כנקוב הוא.

והנה דעת רבינו מנוח מבואר דפליג בזה על הרשב"א דהנה בפ"ה מה' סוכה ה"ב, הקשה דפ'

פסולה דאין מסככין במחוצר, ואם הדלעת נטועה צענין נקוב, אם כתלוש הוא ומותר לסכך בה דאע"ג דסוכה סמכין נמי אקרא שאין מסככין אלא בתלוש כדאמרין שם מגרנך ומיקבך וגו', אפ"ה איכא למימר דשאני כלאים ושבת דחמיר איסורן, אבל לענין סכך הסוכה אפשר כתלוש חשבינן ליה ולא איפשיטא, ע"כ.

וּנְרָאָה דהפני"מ מפרש דהא דבעי ר' יונה, היינו צענין נקוב, דהגם דלענין שבת וכלאים חשבינן ליה כמחוצר וחייב וא"כ סוכה נמי כיון דמקרא ילפינן דמחוצר פוסלן דדוקא פסולת גרן ויקב צעינן לסיכוך, מ"מ אפשר דלענין סוכה אפי' ענין נקוב מקרי כתלוש דלסכך לא צעינן תלוש ממש אלא צענין נקוב נמי מקרי תלוש. ונראה עפ"י דהפני"מ דהגם שגשאר בספק ובדאורייתא יש לן לחול לחומרא ולאסור, מ"מ אם הי' ענין שאינו נקוב אז לכ"ע הו"ל תלוש, דענין הסיכוך נחות דרגא כלפי חומר שבת וכלאים. ולכ"ע הו"ל לגבי סוכה סכך כשר שהרי צענין שאינו נקוב פטור לגבי שבת וכ"ש לגבי סוכה].

וּבְיָדוֹ במראה הפנים שם על הצעי' דר' יונה הביא שהרמב"ם השמיט הא צעי' זו. וכתב, ומיהו משמע דגם צאינו נקוב הוא בכלל לא נעקרו דמיהת מחוצר היא בתוך הענין אע"פ שאינו נקוב, וסיים וכיון דבעי ללא איפשיטא הוא נקטינן לחומרא. ונמצא שנחלקו הפ"מ ומראה"פ דדין הכשר הסכך שצעי' דלהפ"מ האיבעי' הוא צענין נקוב ומינה דצענין שאינו נקוב ודאי כשר, אבל למראה"פ מפרש האיבעי' צענין שאינו נקוב, וצענין נקוב ודאי פסול, ואפ"ה צענין שאינו נקוב נקטינן לחומרא.

ג

דעת רבינו מנוח בביאור בעית הירושלמי הג"ל

וּבַהֲתַבּוֹנְנֵי בדברים מנאחי לרבינו מנוח על הרמב"ם הל' סוכה פ"ה ה"ב הדלה

עליה גפנים וכו' כלומר שהרים ופשט ע"ג הסוכה גפנים פסולה, שהרי לא נעקרו וכתב צאספך מגרנך ומיקבך ואמרין דצפסולת גרן ויקב הכתוב מדבר כדכתבינן לעיל (ה"א), וצירושלמי במסכת כלאים ס"פ המצריך (ה"ו) צעי' אם הדלה דלעת שהיא צענין שאינו נקוב וסיקך על גבה אם כשרה הסוכה אם לא ולא איפשיטא, ואיכא למימר דמותר דהא לגבי שבת קיי"ל דהתלוש מענין שאינו נקוב פטור כדאיתא צפ' המנעי' (ז"ה) וכמ"ס הרב צפ"ח מהל' שבת ה"ג, וצפרק המציא גט בתרא (כ"א ע"א) משמע שאם כתב גט על עלה של ענין שאינו נקוב כשר ולא פסלינן ליה משום שמה יקטום שהרי אפילו קטמו אחר כתיבה כשר דכתלוש הוא, ע"כ.

נְרָאָה דהוא מפרש נמי הירושלמי כמראה"פ דהצעי' היא צענין שאינו נקוב ודלא כהפ"מ, אלא דהוא ז"ל ס"ל כיון דכתלוש דמי כמו שפסקינן לגבי שבת דפטור כ"ש דסמכין להקל ומותר לסכך. נמצא מד' רבינו מנוח דהגם דחולק צענא האיבעיא על הפ"מ ומפרש האיבעיא דר"י צענין שאינו נקוב וכפי שפי' מראה"פ, מ"מ מודה להלכה דמותר לסכך [א"כ אית לן הפ"מ ורבינו מנוח שס"ל דמותר לסכך צענין שאינו נקוב, וא"כ הי"ל לפסוק להתיירא כיון דאית לן תרי ודאין לגבי חד ספק שצקינן הספק ותפסינן הודאין].

[וְאִם] מחכמי הכולל שלנו העיר לי לעיין צפ' בית השואבה לחכם אחד מחכמי הספרדים צדינים השייכים למין הראוי לסכך (דף כ"ט מדפי הספר), שעלה ונסתפק צורעים הזרועים צענין שאינו נקוב כגון דלעת וכיוצא בזה משאר ירקות אי כשרים לסיכוך ויכול האדם להדלות עלי' הדלעת וכיוצא בו צענין שאינו נקוב כי לכל מיילי דברים העולים צענין שאינו נקוב כתלושים דמי, והאריך שם לחלק בין ענין שאינו נקוב שענפיו אינם יוצאים חוץ לענין ונוטה לינוק מן הארץ ובין ענין שאינו נקוב שהנוף יוצא מחוץ לענין, ואלא שנמצא להרמב"ם צפ"י המשנה ובחצורו פ"צ מהל' טומאת

אוכלין שמפרש דקישות שנטע בעץ היינו עץ נקוב. אבל בעץ שאינו נקוב אפי' ילא חוץ לעץ דינו כחלוש, ותמה עליו ולאחר החיפוש מלא דברי ירושלמי פ"ז דכלאים ר' יונה צעי כן דלעת וכו'. וכתב לפי מה דזכרנו לעיל הא דעץ שאינו נקוב דינו כחלוש היינו כשאין נופו יולא חוץ לעץ, אבל כשהגדיל וילא נופו לחוץ מהעץ דינו כמחוצר לכל דבר בין מה שבתוך העץ ובין מה שחוץ לעץ, והאריך הרבה לדחוק בפירושו ולאוקמי דברי הירושלמי דאחי כר"ל דילף סך מחוצר נמי כשר מענני כבוד, ואנן קיי"ל כר"י דבעין תלוש ועץ שאינו נקוב נמי עכ"פ לא הוא ליה דין פסולת גרן ויקב, ע"כ ויעו"ש אריכות דבריו ומסקנותיו בזה].

דף ח' ע"ב

מחלוקת התשב"ץ והריב"ש אם עליה
לארץ ישראל הוא הכשר מצוה
או מצוה ממש

בגמ' למאי הלכתא אמר רב ששת לומר שכותבין עליו אונו אפי"ו בשבת. עיין תשצ"ץ ח"א סי' כ"א דעליה לארץ ישראל יותר מנה מישוב ארץ ישראל ח"ל ואלו משום ישוב א"י התירו אמירה לעכו"ם אפי' במלאכה לאורייתא דגרסינן בפ"ק דגיטין (ח' ע"ג) לאמרינן הקונה שדה בסוריא כקונה בפרוארי ירושלים ואמרינן למאי הלכתא א"ר ששת לומר שכותבין עליו אונו בשבת ואע"ג לאמירה לעכו"ם שבות הכא משום ישוב א"י לא גזרו רבנן וכו' וכ"ש שיש לנו להתירה משום עלייה לא"י שעדיין הוא חוצה לה ורואה לעלות אליה שהוא מנה יותר גדולה מקניית קרקע למי שהוא שם הרי מפורש דהעלייה אפי' מנה יותר גדולה מהיישוב שם, ועיין ריב"ש סימן ק"א שחולק עליו וס"ל דמנות ישוב ארץ ישראל יותר גדול ממנות עליה לארץ ישראל. גם הרשב"ש בתשו' א', ב', ג', כתב דעליה לא הוא רק הכשר מנה. והריב"ש ז"ל בתשו'

סי' ק"א נראה שחולק על התשצ"ץ בזה וס"ל דמנות ישוב גדול מן מנות עולה שכתב שם ח"ל ומה שכתב המש"ב הוא יעשה ק"ו מהקונה שדה בא"י שכותבין עליו אונו ואפי' בשבת והתירו שבות לאמירה לעכו"ם במלאכה לאורייתא משום ישוב א"י ואמר שהקונה קרקע שהוא דבר מנה קלה לגבי העליה לא דבר נכונה בזה אדרבה הקונה שדה מן העכו"ם הוא מנה גדולה מן העליה כי העליה הוא מנה לשעתה ולעצמו לצד ולא נמיר בה שבות בין דמעשה צידים בין לאמירה לעכו"ם במלאכה לאורייתא אבל ישוב א"י אינה מנה לשעתה אלא מנה המתקיימת לעולם הוא ומנה ותועלת לכל ישראל שלא תשקע ארץ קדושה צד טמאים ואין למדין ממנה לשאר מנות וכן כתב זה להרמב"ץ ז"ל ע"כ. והרי דדבר זה הוא מחלוקת הפוסקים דעת התשצ"ץ דמנות עליה גדולה ממנות ישוב ודעת הריב"ש דמנות ישוב גדולה ממנות עליה אבל לתרווייהו מנה הוא. ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' קפ"ט וסי' קצ"ב שהארכתי בענין זה ובענין העולה על מנת לחזור (תייר) אי הוה מנה. ראה מוכרחת דאפי' לראות א"י הוה מנה, ובענין עליה לא"י אי הוה מנה או הכשר מנה.

חנוכת הבית באר"י ובחז"ל

ונשא אלתי בענין חנוכת הבית, ודבר זה מקורו ביש"ש ב"ק (ספ"ו) אמנם כן הוצא גם במג"א ח"א סי' תקס"ח סק"ה חנוכת הבית הוה מנה רק בא"י ולא בחז"ל כן הביא בשם ספר צאר שצע והיש"ש ספ"ז ועיין באה"ט ופ"ת יו"ד סי' רי"ז ומקור הדברים בירושלמי סוטה פ"ח ה"ד מי אשר צנה בית ולא חנכו ילך וישוב לביתו יכול הצונה בית בחז"ל יהא חוזר ת"ל ולא חנכו את שמנה לחנכו ילא זה (צונה בית בחז"ל) שאינו מנה לחנכו ע"ש, ורק אם עושה מקום לתורה צביתו בחז"ל ולומד בו ד"ת הוה מנה כמ"ש היש"ש ודו"ק.

הרשב"ש סי' א-ב-ג. ועיין שו"ת מהראנ"ח ח"ב סי' מ"ד דאפילו העולה ע"מ לחזור נמי הוא מנזה, ובש"ע א"ח סי' רמ"ח ס"ד והעולה לא"י וכו' כתב המג"א סק"ט ודוקא ע"ד להתיישב וי"א אפילו ע"מ לחזור כיון דאפי' מהלך בא"י מנזה הוא, ועיין א"ר שם, ובש"ע הרב סי' הנ"ל סק"ג ואפילו מי שהולך לא"י לסחורה וכו' ע"ש ועיין בקונטרס אחרון שם, ועיין שו"ת ח"ס יו"ד סי' רל"ב רל"ג ובשם מרן מחותני הגה"ק רא"מ מגור זל"ל דמה שאמרו (ב"מ מ"ב ע"א) כספים אין להם שמירה אלא בקרקע כ"ש בקניית קרקע ורכישת אחוזה בא"י ועיין אמרי אפרים בקוף א"ח סק"א.

התורה גילתה דגיטו וידו באין באחד
משום דאי אפשר בלא זה

בגמרא ת"ר עבד שהביא גיטו וכו' עצמו קנה
נכסים לא קנה. ובקל"ח הקשה דנימא
מתנתו וחירותו באים כאחד כי היכא דאמרינן בגט
שחרור גיטו וידו באין כאחד ותי' דבגטן שטר שחרור
א"ל קנין ויכול ליתן בע"כ ממילא אמרינן גיטו וידו
באין כאחד משא"כ למתנה בעי קנין ואין קנין לעבד
וע"ז לא אמרינן דבאים כאחד, ולענ"ד נראה עוד דבגט
שחרור שאי אפשר בענין אחר דאי אפשר לקנות מקודם
גיטו ואח"כ ידו שהרי כל מה שקנה עבד קנה רבו
וגם אי אפשר בעולם שיהיה קונה גופו בלי גט שחרור,
וממילא על כרחך כיון שגילתה התורה דיש לשחרר עבד
בגט שחרור הוא משום דאמרינן גיטו וידו באין כאחד
משא"כ במתנה שאפשר להקנות בזה אחר זה דהיינו
מקודם גופו ואח"כ מתנתו וזהו לא אמרינן באין כאחד.

שיטת רש"י והרמב"ם בהרמב"ן שישי
מצות ישוב ארץ ישראל בזמן הזה

ברש"י ד"ה משום ישוב ארץ ישראל, דגרש
עובדי כוכבים ולישב ישראל בה עכ"ל.
משמע דיש חיוב ומנזה לגרש עובדי כוכבים מארץ

עוד כתבו הפוסקים הטעם דבא"י איכא מנות כיבוש
א"י ולכן הבונה בית מנזה הוא ולא בחו"ל עיין
ריב"ש סי' ק"א הקונה שדה בא"י מן הנכרי הוא מנזה
גדולה משום ישוב א"י אבל ישוב א"י אינה מנזה
לשעתה אלא מנזה המתקיימת לעולם, ותועלת הוא לכל
ישראל שלא תשקע א"י בידי טמאים, ועיין השגות
הרמב"ן מנזה ד' ופירושו עה"פ פ' במדבר (ל"ג-ג"ג).
ועיין ירושלמי מו"ק פ"ב ה"ד מהו לקחת בתים מן
הנכרי בשבת אמר לו מותר וכו' שכן מצינו שלא נכבשה
יריחו אלא בשבת ע"ש ועיין ש"ס בבלי גיטין דף ח'
ע"ב וב"ק דף פ' ע"ב ובתוס' שם דוקא משום ישוב
א"י התירו אמירה לנכרי אבל לזורך מנזה אחרת לא.

ובש"ע א"ח סי' ש"ל מותר לקנות בית בא"י מן
הנכרי בשבת וחותם ומעלה בערכאות ח"ל
הרמב"ם פ"ו מהל' שבת הי"א הלוקח בית בא"י מן
הנכרי מותר לומר לו לכתוב בשבת שאמירה לנכרי בשבת
אסורה מדבריהם ומשום ישוב א"י לא גזרו.

וברתוםפתא ע"ז פ"ה ה"ב כל זמן שהם עליה כאילו
היא נכבשת אינם עליה אינה נכבשת
ומצואר שהישיבה בא"י הוא בכלל כיבוש ורכישת הנחלה
בא"י העוברת מידי גויס לידי ישראל הן בצחינת כיבוש
ולזה יש מנזה גם במנזה שבכך מרחיבים ומצסקים את
קיומה של א"י ביד ישראל שהם בנייה וירשיה וכשהם
עליה כאילו היא נכבשת ועיין קידושין כ"ו ע"א במה
ירשתם בישיבה ועיין רש"י גיטין דף ח' ע"ב משום
ישוב א"י לגרש נכרים ולישב ישראל בה וכן פרש"י בפ'
מסעי ל"ג-נ"ג ובתהלים (פ' ס"ח פסוק י"ג) ובס'
מרחשת להגרמ"ה אייגיש מוילנא (סי' כ"ד) שהמנזה
של ישוב א"י אינה הישיבה בלבד אלא ברכישת אחוזה
בא"י כדמפורש בקרא וירשתם אותה וישבתם בה, ובח'
הארכתי בזה הרבה עיין תשב"ץ סי' כ"א ובספרי משנה
הלכות (ח"ב ס' נ"ו) דאפילו העולה לזמן מקיים המנזה
ובספרי ח"ג סי' קפ"ט ובשו"ת מהרי"ט חלק ב' סי'
כ"ח ובשו"ת הרא"ש כלל י"ב בסופו וששאלת ובשו"ת

דחיה משבעה ועד שלשים אפילו אמרה צריכה אין מהצדין עדיה את השבת ע"כ. ונריך ציבור דמאי שגא חיה מכל חולה דקיי"ל ציומא דף פ"ג. ובשו"ע או"ח סימן תרי"ח סעיף א' דציוס הכיפורים אם רופא אומר אינו נריך לכול והחולה אומר שנריך דמחללין משום לב יודע מרת נפשו, ומאי שגא חיה דלא מחללין שבת בשצילה, וי"ל לפי מה שכתב הרב המגיד (פ"ג מהלכות שבת הלכה י"ג) בשם הרמב"ן (במדיוסים על מס' שבת דף קכ"ט.) וי"ל כיון שאנו יודעין שאין לה חולי אחר ואף היא אינה אומרת כן הכל בקיאיין דמשום לידה אין לה סכנה לחמין עכ"ל, וציבור הדברים היא דחילוק יש בין חולה שהוא מטבע חלוש וכל חולשה שמרגיש יותר חולשת הטבע יכול להציאו לידי סכנה, משא"כ חיה שהיא צריאה בטבע והחולי שיש לה היא מחמת הלידה וחולי זה הולך ומצריח בכל יום ויום לכן אפילו נדמה לה חולשה מ"מ כיון שאנו יודעין שלאחר שבע היא כבר נתחזקה בצריאתה אין לנו חוששין שצבוא לידי סכנה אם לא יחללו שבת בשצילה, והיא תתחזק ותלך בטבע כל היולדות וק"ל.

ישראל וליישב זה ישראל, וזה הוא מנות ישוב ארץ ישראל, דהא רב ששת היה לאחר החורבן, והוא כדעת הרמב"ן ז"ל (מנחה ד' מנחות עשה להרמב"ן בספר המנחות להרמב"ם) דגם בזמן הזה יש מנות ישוב ארץ ישראל, איברא דהרי הרמב"ם נמי פסק (פ"ו מהל' שבת הל' י"א) הא שכותבין אונן אפילו בשבת. א"כ לדידיה נמי נריך לומר דאיכא מנחה בשיבת ארץ ישראל בזמן הזה רק שלא חשבה כמנחה בפני עצמה לענין תרי"ג, כדוע דיש הרבה מנחות דלא חשבו כמנחה בפני עצמה, עיין צ"ד שרשים להרמב"ם על ספר המנחות שלו (ודלא כמגלת אסתר שם דק"ל להרמב"ם ליכא מנחה עשה בשיבת ארץ ישראל בזמן הזה) ודו"ק. ועיין לקמן (דף ע"ו:) מה שזיינתי ברש"י שם ד"ה שאסור.

נפק"מ בין חיה לשאר חולה לענין חילול שבת

תוד"ה אע"ג דאמירה לעיבוד כוכבים בא"ד בדאמרינן בפ' מפינן (שבת דף קכ"ט.)

בסוגי' דאהל זרוק

והנה צדין זה דהנכנס לארץ העמים צטיבה שיה ומגדל, שנינו בגמ' נזיר נ"ה ע"א לימא כתנאי הנכנס לארץ העמים צטיבה ומגדל רבי מטמא ורבי יוסי מטהר וכו', מר סבר אהל זרוק שמייה אהל ומר סבר לא שמייה אהל. ובמנחות פ"א מהל' ט"מ ה"ה כתב, הנכנס לארץ העכו"ם צטיבה ומגדל הפורחין צאור טמא שאהל זרוק אינו קרוי אהל. והקשו עליו הפוסקים ז"ל שהרי צפ"ה מהל' נזירות הי"ח ופ"ו ה"ט כתב, או שנכנס לאהל המת צטיבה ומגדל וצא חצירו ופרע גג התיבה מעליו מדעתו הרי זה לוקה שמים אחת משום לא יצא ואחת משום לא יטמא, נמצא שפסק דשמייה אהל, דאל"כ הרי נטמא

בגמרא ת"ר בשלשה דרכים שוותה סוריא לארץ ישראל ובשלשה לחו"ל עפרה טמא כח"ל, והמוכר עבדו לקוריא כמוכר בחו"ל, והמציא גט מסוריא כמציא מחו"ל ובשלשה לא"י חייבת צמעשר ובצביעי' כא"י, והרואה ליכנס לה צטהרה נכנס, והקונה שדה צסוריא כקונה צפרוארי ירושלים. חייבת צמעשר ובצביעי' כא"י, קסבר כיצו' יחיד שמייה כיצו'. והרואה ליכנס לה צטהרה נכנס, והאמרת עפרה טמא, צטיבה תיבה ומגדל. דתיחא הנכנס לארץ העמים צטיבה ומגדל רבי מטמא, רבי יוסי צרבי יהודה מטהר ואפי' רבי לא קא מטמא אלא צארץ העמים, דגורו על גושה ועל אורה, אצל סוריא על גושה גורו, על אורה לא גורו.

לפענ"ד חלוק מוהר"ל בן נטע מוכח ממשנה וגמ'.

ג

נידון הסוגי' דחצר הקבר וראי' לחילוק
אי מונחים או שבאויר

גריסין בזהלות פט"ו מ"ח חצר הקצר העומד בתוכה
טהור עד שיהא זה ד"א וכו' וכתב הרמב"ם
כבר התבאר שזה החצר מקורה, ותניא בתוספתא הציאה
הר"ש ז"ל, ואיזו הוא חצר הקצר זו הגת שהמערות
פתוחות לתוכה אם יש בה כשיעור, הנכנס לתוכה טמא
(נ"א טהור) ד"א בזמן שאינה פתוחה לאויר אבל בזמן
שפתוחה לאויר אפילו אינו מרוחק מן השיקוף אפי'
כ"ש טהור ובלבד שלא יגע בשיקוף. פי', שאינה פתוחה
לאויר כשהחצר מקפת ארבע מערות מארבע רוחותיה
ויורדין לשם כמו בגת, היינו אינה פתוחה לאויר העולם
אלא למערות. אבל בזמן שפתוחה לאויר היינו כשאין
שם אלא שלש מערות משלש רוחות ורוח רביעי של חצר
פתוחה לאויר העולם וכו', ע"ש וכן פי' הרשב"ם
והתוס' והצרטורה. והקשו התוס' ז"צ דף ק"א ע"א
ד"ה ותו התנן חצר הקצר העומד בתוכה טהור, לר"ש
הכי אזיל [לחצר זו] כיון שיש ד' מערות לד' רוחות
וכי תימא שבין כוך לכוך, האמר צפ' משוח מלחמה
דמת תופס ד"א היכא דלא מקיימי מחילתא. ופי"ה
דאזיל בשדה תיבה ומגדל ע"כ, וכן פי' הרשב"ם ז"ל
ועיין תוי"ט אהלות הנ"ל.

ובערתה ע"כ דס"ל אהל זרוק שמייה אהל ודלא
כשצויי הנ"ל דאי נימא דמדרבנן לעולם
אהל זרוק לא שמייה אהל א"כ אכתי תקשה קושית
התוס' היכי אזיל לשם כיון שיש ד' מערות לד' רוחות
והאיך נכנס לשם דעומד בתוכו וטהור, ואין לומר
דכוונתו טהור מדאורייתא, דטהור לגמרי משמע. אלא
ע"כ דס"ל דאהל זרוק שמייה אהל. ובשלמא לשאר
פוסקים אפשר לחלק בין אהל צאור לאהל זרוק צאור
וכפי שביארנו לעיל, דאהל זרוק המונח לארץ חשיב אהל.
אבל לשצויי דמחלק בין דאורי' לדרבנן, א"א וז"ע.

אף קודם שפרע חזירו גג התיבה. ומהא דלולא פרע
גג התיבה אינו נטמא, משמע דאהל זרוק שמייה אהל,
וז"ע סתירת דבריו.

ב

חילוק בדין אהל זרוק ויישוב ד'
הרמב"ם

ולפ"ם ריהטא עלה דעמי לומר דהנה התוס' נזיר
שם ד"ה והתניא כתבו [צפי' הצ'] מר סבר
אהל זרוק שנכנס בשדה שבהמה או אדם מוליכים אותו
שמייה אהל לחוף ולהפסיק וז"ל דעדיף מטלית הנופפת
דתנן במס' אהלות (פ"ח מ"ה) דאין חולצין צפני
הטומאה ואין מציאין את הטומאה. והיינו דהכא עדיף,
משום דרגלי האדם או הבהמה הנושאים השדה
והתיבה נוגעים בארץ ושמייה אהל. אבל הטלית מנפפת
צאור ואינה מונחת לארץ, צאופן זה לאו שמייה אהל,
וכן פי' הר"ח ז"ל דאהל זרוק כה"ג דרגלי הנושאים
נוגעין בארץ שמייה אהל לחוף צפני הטומאה ע"ש,
משא"כ היכא שאין האהל נוגע לארץ.

ולפי חילוק זה שפיר מיושבים דברי הרמב"ם, דצפי"א
מהלכו"מ כתב הנכנס לארץ העכו"ם בשדה
תו"מ הפורחין צאור טמא ודייק שפורחין צאור וס"ל
דצכה"ג שאינם מונחים ואין נושאים אותם ע"ג קרקע,
לא שמייה אהל. אבל צפ"ה ממזיר כתב או שנכנס לאהל
צשתו"מ והשדה תו"מ הם על הארץ ולכן כה"ג אהל
זרוק שמייה אהל ומיושבים דברי הרמב"ם צפ"ד. וראיתי
בצצויי ח"צ סי' ז"ח (ועיין שם ח"א סי' פ"ה) שמוה"ר
ליב בן נטע מחכמי פראג הביא להק' סתירה זו ד'ה
הרמב"ם ז"ל, וכתב לחלק כמו שכתבתי צפ"ד, והביא
ראי' מתוס' עירובין והרשב"א ז"ל דלית ע"ג שוררים
לכ"ע הוא אהל והביא ראיה ממס' אהלות יעו"ש, והביא
שם עוד ראיות לדבריו. והגאון בעל שצויי דחה דבריו
וחלק חלוק אחר בין דאורייתא לדרבנן ומדאורייתא אהל
זרוק שמייה אהל ומדרבנן הוא דלא הוא אהל ע"ש מה
שהארץ. ואף שאיני כדאי לחלוק על האי גאון ז"ל מ"מ

והתבוננתי צפי המשנה ועלה במחשבותי ללכאורה יש לפרש המשנה באופן אחר וליישב קושית התוס', והוא דיש לומר דהרמב"ם יפרש שנכנס זה קודם שהיה שם מערות מד' רוחות שהיו שם ג' קצרים ונכנס זה כהן בטירה ואח"כ קצרו מת צר מיין במערה רביעית וע"ז אמרו העומד בתוכה טהור אף דהוי מוקף מד' רוחות במערות וקצרים, וקל"ט יש לדייק כן בלשון המשנה שכתבו חז"ל הקצר וכו' העומד בתוכה ודייק לומר העומד בתוכה מכבר ולא כתבו הנכנס בתוכה וכוונתם ליישב קושית התוס' דהאיך נכנס ופי' שנכנס בטירה ועומד שם מקודם שנעשו ד' רוחות קצר, וא"כ אכתי לא מוכרח ממשנה זו נגד השבוי"י לדעת הרמב"ם ז"ל.

שבתי וראיתי דאף שיש לפרש כן במשנה אבל א"א לפרש כן בדברי הרמב"ם ז"ל שהרי הרמב"ם ז"ל כתב שם בפירושו למס' אהלות ח"ל ואם היה זה החצר מגולה הנכנס לתוכה טהור באי זה ענין אם לא שיגע בפתח המערה וכו' והרי שפי' בלשונו הנכנס לתוכה ומשמע שנכנס בשעה שכבר היה החצר מוקף קצרים. וא"כ הדרא קושית התוס' האיך נכנס, וע"כ בשנכנס בשדה תיבה ומגדל וע"כ טהור ומותר לו ליכנס שם, ומשמע דגם להרמב"ם אהל זרוק שמייה אהל וכן כתב בחצורו צפ' הנ"ל הנכנס לשם טהור, היתה פחותה מד' על ד' הנכנס לשם טמא ואע"פ שלא נגע בפתח המערה, וכן ראיתי במל"מ פ"א מהל' ט"מ ה"א שחילק כן צין אי הוי באויר או מונחיס לארץ, כמ"ש בדברי הרמב"ם.

ד

דין אהל זרוק בבית הפרס וטומאה דרבנן

וב"ש השבוי"י עוד שם ח"ל, וזה שכתב [הרמב"ם] פ"י מהל' עירובין נתנו צבית הפרס [היינו שדה שנחרש זה קצר, וחיישינן מדרבנן שמה נשאר

שם עדיין עלם כשעורה] הרי זה עירוב ואפי' היה כהן, מפני שיכול ליכנס שם במגדל הפורה, עכ"ל. ודקדק לכתוב תיבת שם לומר דוקא שם במגדל הפורה משא"כ צביה"ק ממש לא מהני מגדל הפורה כי אהל זרוק לא שמייה אהל משא"כ צבית הפרס דרבנן גם הא דאהל זרוק לא שמייה אהל הוי תרי דרבנן ולא מחמרינן. וכתב, ומוה מצורר שא"א לחלק צין מגדל משעה שפורה או שהוא קבוע שהרי כאן כתב להדיא מגדל הפורה אפי"ה כתב שמפסיק אלא ודאי וכו', ע"כ. ומצוה לדבריו דליחא לחילוק צין מגדל שבאויר למגדל המונח ע"ג הקרקע.

ולפענ"ד אי משום הא לא אריא דודאי גם אפשר לחלק, ואדרבה, יש לדייק שינוי לשון להרמב"ם שכאן כתב שיכול ליכנס שם במגדל הפורה וצפי"א מהל' טומאת מת כתב מגדל הפורה באויר ולכאורה אמאי צה"ל עירובין חיסר תיבת באויר ולא כתב אלא סתם מגדל הפורה וי"ל דבמכוון חיסר הרמב"ם תיבת באויר בעירובין, דהתם מיירי שהמגדל פורה על גבי צהמה או אדם ולכן שפיר הוה אהל וכדעת התוס' והרשב"א משא"כ בט"מ מיירי במגדל הפורה באויר ואז לא הוי אהל.

וב"ש הגאון צעל השבוי"י ז"ל ח"ל, משא"כ צבית הפרס דרבנן גם הא דאהל זרוק לא שמייה אהל הוי תרי דרבנן ותרי דרבנן לא מחמרינן, לולי דברי הגאון לע"ג שהרי דין הגמ' והרמב"ם שם נכתב צמי שנכנס לארץ העמים בשדה תיבה ומגדל וע"ז כתבו דטמא מפני שאהל זרוק לא שמייה אהל. ועיין מיר כ' וי"ד ע"א איבעיא להו ארץ העמים משום אירא גזרו עליה וכו', וע"ז קאי עיקר מחלוקת התנאים. הרי דעיקר המחלוקת היכי דהוי תרי דרבנן וע"ז קאי הרמב"ם ופסק דלא הוה אהל. וע"כ דמדאורייתא לא הוי אהל, דאל"כ הא הוי תרי דרבנן וי"ל שמה כיוון השבוי"י צה"א בתשובה שכתב שם ובארץ העמים החמירו וגזרו, ע"ש וי"ע דברי השבוי"י.

ה

ביאור הגר"ח בד' הרמב"ם ומו"מ בזה

וראיתי צדושי ר"ח הלוי פי"א מהט"מ שכתב, הנה קשה מאד לפי שיטת הרמב"ם והמפרש דס"ל דזריקה ופורחין באויר תלוי צדין אהל זרוק והא הוויין ממש כמו טלית המנפפת ללא מציאין ולא חוץ. וכפי הנראה פשוט דזה לכ"ע ולא שייך לדין אהל זרוק כלל וכו' ונ"ל לדעת הרמב"ם דמייירי צשידה תיבה ומגדל צשעה שהן מתעבדין באויר ולא פורחין וע"כ דינן כספינה שקשרה דתנן צאהלות פ"ח שם דהיא אהל ורק אהל זרוק הוא דהוויין כיון שהם באויר וכו', ע"כ ד' הגר"ח ע"ש. וזה חילוק חדש שחילק הגר"ח צין המגדל פורח ממש דאז לא הוא אהל וצין כשהוא עומד אפילו באויר אז הוא אהל. ולפענ"ד קשה לדבריו ז"ל מדברי הרמב"ם הל' עירובין הני"ל שכתב דעירובו עירוב משום דיכול ליכנס צמגדל הפורח באויר. ולדעת הגר"ח צשעה שהיא פורח לדברי הכל לא הוא אהל ואסור ליכנס צו לצית הפרס, ואמאי עירובו עירוב. ואפילו לפי מה שפי' השצו"י הני"ל דהכא הוא תרי דרבנן, זה דווקא לשיטתו ז"ל דמגדל הפורח באויר עכ"פ מדאורייתא הוא אהל. אצל לפי מה שאנן קיי"ל השתא ללא כחילוק השצו"י, וזה נראה ג"כ סצרת הר"ח ז"ל, א"כ הוא ממש כטלית המנפפת וכהולך צציה"פ.

ואין לומר דהגאון אזיל לשיטתו ז"ל שכתב דהא דנקט הרמב"ם דאיייר צפורחין באויר ולא אוקמיה צנישאין, משום דס"ל דצלא"ה לא מצינו אהל זרוק כלל כדתנן צפ"ו דאהלות ארבעה נושאין את הנדבך טומאה תחתיו כלים שעל גציו טמאין וכו', נתון על דבר שיש צו רוח חיים טומאה תחתיו כלים שע"ג טהורים. וא"כ הרי כל שנישא ע"ג אדם לא הוא אהל לכ"ע ואי צנישא ע"ג צהמה לכ"ע הוא אהל וגם צשעה שהן מהלכין ג"כ הוא אהל לכ"ע, כדתנן צפ"ג דפרה מ"צ ומשו"ה הוא שכתב הרמב"ם דמייירי צפורחין באויר דאז הוא

דהוי דינא דחשיבא אהל אצל אה"נ דמייירי צשעה שהן מתעבדין ולא כשהן פורחין, ע"ש.

ורשיבתו היה יכול לתרץ שנכנס צמגדל הפורח שנישא ע"ג צהמה לכ"ע הוא אהל, אצל זה א"א דהא אסור לרכוב ע"ג צהמה צצבת. וא"כ תו הוא א"א ליכנס צמקום העירוב. ואינו דומה אם ישאו צנ"א שאפשר צצבת ג"כ ע"י עירוב אצל לא צהמה ועיין תוס' עירובין ל"א, וי"ל קצת לפי דעת רש"י עירובין כ"ז ע"א צד"ה לחוץ שכתב וכגון שיכנס צשידה תיבה ומגדל מצעוד יוס, ונ"ע. ועיין עוד נוצ"י מ"ת אר"ח סי' ל' מדין אהל זרוק.

ו

דין הנכנס במכונית [אוטו] לביה"ק

והנה מאחר שצברנו צעוה"י דאהל זרוק שנגיע לארץ שמיא אהל וכן פסקו רוב הראשונים, הרשב"א והמ"מ צשמו פ"ו מהל' עירובין וכן נראה דעת התוס' והרמב"ם והרשב"ם ועוד כמו שהצאתי לעיל, וא"כ כיון שדרכי ציה"ק הם רק משום הרחקה וליכא צהו אלא אסור דרבנן, א"כ ממ"נ מותר ליכנס לדעת הפוסקים דשמיא אהל לית שום אסור ואפילו לדעת השצו"י דמדרבנן לאו שמיא אהל אצל לשיטתיה צדרבנן אמרינן שמיא אהל דתרי דרבנן לא אמרינן א"כ הכא כיון דלא הוא אלא הרחקה וספק דרבנן גם לדידיה אין שום אסור ליכנס צמכונית צאמצע הדרך והבן, כן נראה לכאורה.

אלא שאכתי יש לעיין לפי מה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ח מהט"מ ה"ד שדה צוכים והוא המקום הקרוצ לציה"ק שהנשים יושצות שם וצוכות אעפ"י שעפרה טהור וכו' אין נוטעין אותה ואין זרעין אותה שלא להרגיל רגל אדם לשם שמה יש שם טומאה מפני שהוא קרוצ לציה"ק כבר נתיאשו צעליו ממנו. לפיכך אפשר שיצא אדם ויקצר צו מפני זה חששו לו וא"כ אפשר דהכ"נ ניחוש שמה יש שם טומאה. אולם זה

פתח שידה תו"מ נוחה ליכנס ולהוציא ואין נקל כ"כ להוציא ראשו. אבל בקרון ובספינה מטמא משום דגור שמא יוציא ראשו ורובו לחוץ בקרון ובספינה ויאהיל על הגוש, כי נקל להוציא ראשו ורובו מספינה וקרין. ורבי דמטמא אפי' בשידה תיבה ומגדל גור אפילו צהנך דלמא יוציא ראשו ורובו לחוץ, ע"כ. ולפי זה נפלה לן כל ההיתר, שהרי הכי נמי המכונית דומה לקרון וספינה שנקל להוציא ראשו ורובו לחוץ ובכה"ג לא התירו ז"ל.

וקצת יש לדד הכא כיון דעיקר הדרך לא נאסר אלא מכח הרחקה ואין בו משום אסור ואפילו יוציא ראשו נמי אינו אסור אלא מגזירה וא"כ אם נגזר נמי במכונית משום דלמא יוציא ראשו לחוץ הוא כעין גזירה לגזירה, וגזירה לגזירה לא גזרין ולא דמי לדהתם דהתם החמירו בו וז"ע ואפשר דמהיות טוב לסגור כל החלונות מהמכונית בשעת הנסיעה שלא יוכל להוציא ראשו ורובו במקום שהוא קרוז ד"א לקבר, ואח"כ כשיהיה במקום שאין צורך ד"א קבר מותר אף ללאת. והגאון מוהר"י שטייף ז"ל העיר לי מאילנות שיטנם בציה"ק והתם ודאי אי מאהילים על קבר שוב באנו לידי טומאה דאורייתא ובכה"ג ע"כ רבינו אנו לסמוך שוב על היתר של אהל זרוק דשמייה אהל כה"ג. וא"כ במקום שיש אילנות על הדרך ומאהילים על הקבר ועל הדרך נראה דאסור ללאת במכונית.

א"ברא כי המכונית היא מזרזל ובשלמא היכי שלא צריך אלא משום היכרא אין נ"מ אבל אי צענא מטעם אהל או נראה ללא נקרא בכלל אהל כמבואר במשנה פט"ו דכלים ורמב"ם פ"ג הל' כלים דכלי מתכות אפי' הצא צמדה מקבלת טומאה. וכן היא בגמ' צסוף חגיגה וכן כתב הרמ"א יו"ד סי' שע"א וא"כ אפשר דאינו חוץ כלל בכה"ג כשיש כאן טומאה דאורייתא מאהלת הענפים, ודו"ק. ועיין תוס' שבת כ"ז ע"ב וראב"ד פ"ה מה' טו"מ אבל עיין ר"ש ורא"ש פ"ח דאהלות ורמב"ם פ"ג מט"מ הלכה ג' מצידין וחולצין ודו"ק.

אינו, חדא שהרי הראב"ד השיגו שם וכתב דאין זה הטעם אלא הטעם שלא ללכת בגדי המתקבלים שם בעפר תיחוח וכ"כ הר"ש משאנך ועיין כ"מ שם ולפי' אין זה משום טומאה כלל אלא אפילו לפי טעם הרמב"ם ז"ל צדיקן ליכא למיחש למידי שהרי הדרכים הם מתוקנים ע"י חומר (צימענט) שא"ל לקבור בו וגם ידוע שהכא אין מתייחסין הצעלים כלל וא"ל להכנס שום דבר בציה"ק בלי רשות להקבר שם זה פשוט.

עוד נראה ראי' מהא דאמרו בגמ' עירובין ל"א ע"א ר"י אומר מערבין לכהן טהור בתרומה טהורה בקבר. היכי אהיל בשידה תיבה ומגדל והא קא מאהיל, דמייטי לה אחוריה [דרך חור הכלי שאין בו פתח טפח] אי הכי מ"ט דרבנן, קסברי אסור לקנות בית באיסורי הנאה. פרש"י מ"ט דרבנן בקבר יחידי נהי דאפליגו צמתג"י צציה"ק ולא ס"ל דתיהוי חציה צאהל זרוק אבל הכא יכול לעמוד על שפתו ויציאו אללו. ובתוס' שם ד"ה היכי אהיל בשידה ובקבר יחידי נמי שגזרו שתופס ד"א סביביו משום הרחקה כ"ש דמצי אהיל בשידה תיבה ומגדל ולקמן פריך מ"ט דרבנן בקבר יחידי נהי דצציה"ק גדול לא הוי חציה הכא דלא הוי אלא הרחקה אמאי פליגי, הא מצי אהיל בשידה תו"מ דאין לך הרחקה גדולה מזו, ע"כ ע"ש. ונראה דצמקום דלא הוי רק משום הרחקה אהל זרוק הרחקה גדולה היא ואין לך הרחקה גדולה מזו וא"כ הכ"נ כיון דצדריך לא אסור אלא מטעם הרחקה אין לך הרחקה גדולה מזו אפילו אי נימא אהל זרוק לאו שמייה אהל והצן.

והא דאמרו תוס' נהי דצציה"ק גדול לא הוי חציה כוונתם ז"ל היכא דהאיסור הוא דאורייתא וכגון שהולך על הקברים ממש צציה"ק גדול כמובן, ח"פ. אלא שקלת ז"ע עוד מתוס' מנחות ל"א, א, ד"ה שידה ובתוס' גיר הנ"ל ד"ה ואיצ"א בא"ד ח"ל ואצ"א הכא שמא יוציא ראשו ורובו לשם ולכ"ע משום גושא גזרו ושתו"מ דמטהר ר' יוסי צר"י משום דסבר אהל זרוק שמייה אהל ולא גזר שמא יוציא ראשו ורובו לחוץ דאין

ומחלוקת הפוסקים, לפענ"ד אסור אפילו במכונת והתורה אמרה וקדשתו קדוש יאמר לו וירחיק מן הכיעור וכיוצא בו והשי"ת יקדשנו ויטהרנו עד כי יצא שילה ויטהר את כל ישראל צננין צית המקדש והכהנים והעם שומעים את השם מפורש יוצא מפי כהן גדול בקדושה וטהרה [וע"ע משנה הלכות ח"ו סי' ר"א].

אשר לכן לפענ"ד תבנה לדינא דבמקום שאין חילנות מאהילים על הקצרות מותר לנסוע במכונת על דרך ציה"ק ומהיות טוב יסגור החלונות ואם יש לו מי שהוא שיאמר לו שמכירהו שלא להוציא ראשו ורבו, ואח"כ יכול ללכת במקום שאין שם בקרוז ד"ר סביבו קצר. אבל במקום שישנם חילנות מאהילים על הקצר ועל הדרך כיון שהוא אסור דאורייתא

בדין שבות במקום מצוה

דהתירו שבות לגבי מצוה ומה"ט מותר אמירה לנכרי, והר"ף ז"ל חלק עליו ללא התירו אלא שבות דשבות במקום מצוה, ועי' רא"ש ור"ן שם. ובתשובה ח"ו סי' נ"ט הבאתי סמוכין לדברי רבינו הבה"ג ז"ל, מגמ' עירובין הנ"ל דאמר רבא נזיל ונישילה לאימיה וניחוס לה ע"י אמו [ועיין ספר המכריע סי' י"ד]. ולכאורה הא איכא שבות וע"כ דבמקום מצוה לא גזרו. ועי' טוש"ע סי' שכ"ח סי"ו.

ב

בירור שיי' בה"ג בזה, ודין שבות בידיים ובלאחר יד

ולפ"ם ריהטא נראה להציא ראייה מגמרא פסחים ר"פ אלו דברים דף ס"ו ע"ב דפריך התם על הא דמציא צהמת הקדשים וסבינו תחוב לו צין קרניו, והלא מחמר הוא, שהרי מנהיג צהמה שיש עליה משוי, ומשני מחמר כללחר יד הוא. ופריך מחמר כללחר יד נמי, נהי דאיסורא דאורייתא ליכא, איסורא דרבנן מיהא איכא, ומשני היינו דקא צעי מיניה דבר שיש לו היתר מן התורה ודבר שבות עומד לעקרו כללחר יד במקום מצוה מאי, אמר להן הלכה זו שמעתי ושכחתי אלא היחוס להן לישראל אס אין נציאים הן בני נציאים הן. ועי' רש"י שם. ומדחוינן דלמחר הציאו סביניהם, מצוה דבמקום מצוה לא גזרו כללחר יד

א

סוגי' הגמ' והראשונים בדין שבות במקום מצוה

בגמרא הקונה שדה בסוריא בקונה בפרוארי ירושלי' למאי הילכתא אמר רב ששת לומר שכותצין עליו חונו ואפילו בשבת בשבת ס"ד כדאמר רבא אומר לעובד כוכבים ועושה ה"נ אומר לעובד כוכבים ועושה ואע"ג דאמירה לעובד כוכבים שבות משום ישוב אי"י לא גזרו רבנן.

תוד"ה אע"ג. אע"ג דאמירה לעובד כוכבים שבות משום ישוב ארץ ישראל לא גזרו רבנן. אבל משום מצוה אחרת לא היינו מתירין אמירה לעובד כוכבים במלכה דאורייתא, כדמוכח בפרק הדר (עירובין דף סח.). והוא יוקא דאשתפיך חמימיה אתו לקמיה דרבא אמר להו לשיילו לאימיה אי צריכה ניחיימו ליה אגב אימיה. ולכאורה משמע דציוס המילה היה שהיו צריכין לחממו כדי למולו, וקודם המילה היה. דאי לאחר המילה מסוכן הוא וצלא אימיה מחללין עליו שבת, וע"י עובד כוכבים איירי התם כדפי' שם בקונט' וכן פי' ר"ח וכו'.

והנה צענין זה אי מתירין שבות משום מצוה, מצינו מחלוקת בראשונים. דדעת הבה"ג, הציאו הר"ף שלהי פ"א דמילה [שבת נ"ו ע"א בדפי הר"ף]

והיינו משום שהוא שבות דרבנן. ולפי"ז לכאורה ראוי לשיטת הבה"ג דשבות במקום מנוה לא גזרו.

איברא דהרי התוס' שם בד"ה הנח הקשו וא"ת והא דמתני' אסר שבות דרבנן כיון דאפשר לעשות מע"ש וי"ל שבות בהמתו קיל משבות עצמו, עי"ש. ונראה מדברי התוס', דשבות גמור הכ"נ דאסור אפילו במקום מנוה. ועיין רש"י שם שפי' נמי דכלאחר יד קיל הוא.

ומיהו לאחר התישבות נראה דאין מכאן סתירה להבה"ג דנראה פשוט דאפילו הבה"ג דס"ל ללא אסרו שבות במקום מנוה, מודה דלעבור אשבות צידים אסור ולא התיר אלא אמירה לעכו"ם במקום מנוה, דקיל הוא שבות דאמירה לעכו"ם מלעשות שבות ע"י עצמו בשבת, [עי' טוש"ע א"ח סי' שכ"ח סי"ז, ועי' שו"ת צ"ח סימן קמ"ו שהתיר לישראל לקבול לפני השופט וסיים ומ"מ לעשות שבות צידים אין להקל. ובתוס' צ"ק דף ע"ט ע"ב ד"ה אומר לעכו"ם, וכן מנאמי להדיא בשו"ת רד"ך בית י"ח ח"ד דשבות דרבנן ע"י ישראל חמור ממלאכה גמורה ע"י עכו"ם דקיל אמירה לעכו"ם אפילו במלאכה דאורייתא משבות ע"י ישראל עצמו. ולא מציעא לשיטת הבה"ג, אלא אפילו לשיטת הרי"ף וסייעתו. והביא לעצמו ראוי מדברי הר"ן פרק שמונה שרצים עלה דההיא דעין שמרדה ח"ל, וכיון שאנו מתירין שבות ע"י ישראל כ"ש אמירה גמורה לעכו"ם למלאכה גמורה שיותר חמור הוא שבות ע"י ישראל ממלאכה גמורה ע"י עכו"ם, ע"ש] וא"כ בה"ג גם הבה"ג יודה לדבר זה.

אלא דמ"מ נראה, דדוקא בשבות עצמו אסור. אבל בשבות הנעשה ע"י ישראל בשינוי וכלאחר יד, משמע מד' הר"ן פ' חצית דף קג, א, (לחד תי' עכ"פ) דיותר קיל הוא מאמירה לעכו"ם. והביאו הד"מ סי' שכ"ח אות ט', וכן הביא מד' המ"מ בפ"ב שכ"כ הרשב"א ז"ל. ומיהו אין נראה כן מדברי ההלכות

והרמב"ם ז"ל ע"ש, ע"כ. ועי' כתובות דף ס' גונח יונק חלב בשבת מ"ט יונק מפרק כלאחר יד הוא ובמקום לער לא גזרו רבנן. וכתבו התוס' דאף באין סכנה רק לער של חולי נמי לא גזרו זו רבנן. ונראה דאף דאין מתירין שבות בישראל עצמו במקום מנוה, מלאכה כלאחר יד קיל ומתירין, ועיין עוד שם בצינור שעלו זו קשקשין ממעקן ברגליו בצינעא בשבת מ"ט מתקן כלאחר יד הוא ובמקום פסידא לא גזרו. מצואר עכ"פ דכלאחר יד קיל הוא ובשבות דשבות כלאחר יד כ"ש דיט להקל יותר.

ג

בירור דין הוצאה לצורך רפואה ובבדוד הבריות

והנה הנריך להוציא תרופות עמו בשבת שמא יתקפוהו מחושי הלז וכדו', כיון דהו"ל במקום מנוה דלהתפלל בצבור הו"ל מנוה וכ"ש קריאת התורה ותפילה וקדיש וקדושה וכיוצא בו וגם לימוד התורה ברבים דבבב"מ מנוי לפענ"ד יכול להוציא כלאחר יד כמה מהרפואות, כגון שיניחם בתוך הכובע על ראשו והרי קיי"ל המוציא משאו על ראשו פטור, עיין שבת צ"ב ע"א. והו"ל הוצאה כלאחר יד וגם לכאורה הו"ל מלשאצ"ל שהרי אם לא יטרכך לו הוציאו שלא לצורך מה תאמר שיטרכך לו מותר להוציאו דהו"ל סכ"נ. וגם דאין לן בזה"ז רה"ר דאו' א"כ הו"ל תלתא לטיבותא. חדא, דאפשר דהוי משאל"ג, וכלאחר יד במלאכת שבות, והו"ל שבות דשבות במשאל"ג לצורך מנוה, כה"ג לפענ"ד כ"ע מודי דמותר להוציא. ועיין פמ"ג דלשיטת המכילתא דאף בעשה מלאכה ע"י עכו"ם יש בו איסור תורה מ"מ בהוצאה, דמלאכה גרועה היא ע"י עכו"ם ליכא איסור תורה. מצואר דהוצאה מלאכה גרועה היא בעצם ומקלינן בה יותר מצואר מלאכות.

והנה כתבו קצת האחרונים ז"ל דבמקום שאין נייר מנוי לנקיות מותר להוציא תחת כובעו נייר

ולציה"מ בכתב תחת כוצעו אלא דהליכה לטייל יש להחמיר ע"ש. וא"כ כ"ש בדין שנלפענ"ד היתר גמור. ומ"מ אף הצריך להוציא הרפואות וכדו', לא ישא כל כלי הזכוכית של הרפואה, אלא ישא כמה שהוא חושב שיצטרך לערך וגם לא ילך במקום שאינו למנוה. ומיהו אם אינו יכול לישב בצית וצריך ללכת מחמת צריות, נראה דאפילו לטייל מותר דזה ג"כ הוא בכלל מנוה אם באמת צריך לי לצריות כנלפענ"ד. [וע"ע משנה הלכות ח"ח סי' ל"ח].

משום דגדול כבוד הצריות. ומעתה ק"ו הוא, ומה אם כבודו גדול כ"ש גופו שזה נוגע לצריות גופא. הרי דסקנה לא דוחה איסור דרבנן ובמקום אחר בשו"ת משנה הלכות הארכתי דאפשר בחולה אפילו שאבס"כ לא גזרו כלל אשבות דרבנן ובמחלוקת שניה, והלום ראיתי בשו"ת מהר"ש ענגיל ח"ג סימן מ"ג שנשאל אי מותר להוציא נירות ממשלה (לעגעטימאליע זלע"ז) בשעת מלחמה, וכתב נמי דהוא ג' דרבנן. כרמלית, ומשאל"ל, ושלל כדרך הוצאתן. ולכן התיר ללכת למקוה

אמירה לעכו"ם בשבת לחולה שאין בו סכנה

א

דגרסינן בעירובין ס"ז ע"ב ההיא יוקא דאשתפיך ליה חמימיה אמר להו רבא דנייתי ליה חמימי מגוי ציתה ח"ל אציי והא לא ערבינן וכו', ח"ל נימרו ליה לנכרי ליתי ליה. אמר אציי צעי לאותציה למר ולא שבקן רב יוסף, דאמר רב [יוסף אמר רב] כהנא, כי הוינן צי רב יהודה, הוה אמר לן, בדאורייתא מותצין תיובתא והדר עצדינן מעשה, דדרבנן עצדינן מעשה והדר מותצין תיובתא. לכתר הכי אמר ליה מאי צעית לאותציה למר, אמר ליה דתניא, הזאה שבות ואמירה לנכרי שבות, מה הזאה שבות ואינה דוחה את השבת, אף אמירה לנכרי שבות, ואינה דוחה את השבת. אמר ליה ולא שני לך צין שבות דאית ציה מעשה לשבות דלית ציה מעשה, דהא מר לא אמר לנכרי זיל אחיס, ע"כ. ובהגהת הב"ח שם ציין דהא מר וכו' תא"מ ונ"צ ס"א לא גרסי לה וכן מוכח בתוס' ד"ה לשבות ע"כ.

ובביאור הא שמעתתא מצינו דעות בראשונים, דדעת רבינו הגדול בעל הלכות גדולות בהל' מילה הביאו הרי"ף שלהי פר"א דמילה כתב דהיכי דאיתי אצמל ממעלי שבתא לשבתא ואיגב או איפגס מקמי מילה שרי ליה למימר לנכרי לצותא, או לאתויי אצמל אחרינא כההוא יוקא דאשתפיך חמימיה וכו'. וא"ל רב יוסף ולא שני לך צין שבות דאית ציה מעשה לשבות דלית ציה מעשה עכ"ל. ולא גרס דהא מר לא אמר

בגמרא הקונה שדה בפוריא בותבין עזיו אונו אפי"ו בשבת ואמר רב ששת טעמא כדרכא דאמר רבא אומר אדם לעו"כ ועושה ואע"ג דאמירה לעכו"ם שבות משום ישוב א"י לא גזרו וכו'. ומל' הגמ' זו, יש מי שדקדק, דמדקאמר רבא אומר אדם לעו"כ ועושה ולא אמר אומר אדם לעו"כ שיעשה ועושה, משמע דאומר לעו"כ מה שהוא צריך ועושה עו"כ מעצמו בלי ציווי. אבל אם מצוהו בפירוש, אסור או מטעם שליחות דק"ל לרש"י ודעימ' דיש שליחות לחומר' עכ"פ, או מטעם דבר דבר או מטעם דלא יעשה כיראים וקמ"ג ודעימיה דהוי מה"ת ממש או מדאורייתא. ומדקדק ל' הגמ' צוה אפש"ל לכאוי, דמה שהתירו בשבת דף קכ"ט ע"א בחולה שאין בו סכנה דאומר לנכרי ועושה, לכאוי נמי מיירי באופן שאינו מצוהו צפי לעשות אלא אומר לנכרי ועושה מעצמו כלומר שהוא אומר לו מאותו ענין, והעכו"ם עושה מעצמו.

ב

סוגי' הגמ' והראשונים בעירובין בדין אמירה ומעשה בעכו"ם

ולפ"ם ריהטא נראה לומר דדבר זה תלוי במחלוקת הראשונים ז"ל ובחלופי גירסאות בגמ',

לנכרי זיל אחיס. והרי"ף ז"ל כתב עליו דלאו מיילי דסמכא נינהו ומגופה דההיא עוזדא ילפת דאסור למימר לנכרי לזוותו או לאתויי דרך רה"ר מדקאמר ליה והא מר לא אמר ליה זיל אחיס לי, מכלל דאסור לומר זיל אחיס לי. וכמה מרבותא טעו בהא פירושא דהאי מימרא, דקסברי דהאי דא"ל ולא שני ליה למר בין שבות דאית ציה מעשה לשבות דלית ציה מעשה, אשבות דהזאה קאמר ליה דשבות דהזאה דאית ציה מעשה ושבות דאמירה לית ציה מעשה דדיבורא בעלמא הוא, ושרי. ואטעי לכולהו נסחאי דגמרא דקסברי דליכא בגמרא דהא מר לא א"ל זיל אחיס ליה אלא טעותא דנוסחא הוא ולא כדקסברי אינהו, דליכא טעותא והאי דא"ל ולא שני ליה למר בין שבות דאית ציה מעשה לשבות דלית ציה מעשה, לאו אשבות דהזאה קאמר ליה אלא אהא דאמרנו אמירה לעכו"ם שבות, וקא מדמייתי לשבות דהזאה דאיסורא ולא שני לך בשבות דאמירה גופה בין שבות דאית ציה מלאכה לשבות דלית ציה מלאכה, דהא מר לא א"ל זיל אחיס לי דאית ציה מלאכה, אלא אייתי לי מגוי ביתאי קאמר ליה דטלטול בעלמא הוא. שמעינן מינה דכי אמרינן אמירה לנכרי שבות בדבר שהוא מלאכה אבל שאינו מלאכה כגון הא, לא אמרינן אמירה לנכרי שבות, ע"ב, עיי"ש וברא"ש שם וברא"ש פ"ז דצ"ק סט"ו.

וברב הר"ן שם, דדעת דה"ג שמתירין אמירה לנכרי אפילו בדבר שיש בו מלאכה גמורה גבי מכשירי מילה, לפי שהוא מפרש הא דאמר לנכרי גבי ההוא יוקא אפילו במלאכה גמורה וקרינן לה שבות דלית בה מעשה, כיון דלא עביד ישראל מעשה כלל. ולפי"ז לא גרסינן התם דהא מר לא א"ל זיל אחיס ליה דלשיטתו אפילו א"ל להתם נמי שרי ולפי שיטה זו אם נשווה שאר מצוות למצוות מילה כמו שהשווה אותן הרמב"ם ז"ל לפי שיטתו, אף בכל המצוות נתיר אמירה לנכרי אפילו במלאכה גמורה. ונראה שזהו דעת בעל העיטור שהתיר לומר לנכרי להדליק לו את הנר לסעודת שבת אבל דעת הר"ף דלא שרי אמירה לנכרי במכשירי

מילה, אלא בדבר שאפילו ע"י ישראל אינו אלא משום שבות. וכן דעת הרמב"ם ז"ל מה"ל מילה והתיר שבות לשבות דהיינו אמירה בדבר שהוא משום שבות והתירו גם כלולב ושופר ושאר מצוות, והרמב"ן ז"ל קוצר דבה"ג נמי לא שרי אלא במילה כלבד שנתנה שבת לדחות אללה. אבל בשאר מצוות אין דוחין שבות כלל, ע"ש דצריהם.

ג

ביאור הנידון הנ"ל עפ"י שי' הראשונים הנ"ל

והיה אפשר לכאורה להעמיס בפלוגתאן מה שהצאנו לעיל דיש מי שדקדק מד' הגמ' דהא דהתירו אמירה לנכרי בחולה שאין בו סכנה, היינו שיעשה הנכרי מעצמו ולא שיאמרו לו צפירוש מה שיעשה, לדעת דה"ג מותר לומר לנכרי שיעשה מלאכה ממש ולכן מתיר באמירה אפילו מלאכה דאורייתא. ולהרי"ף דוקא שהוא דבר משום שבות התירו לומר לנכרי, דמלאכת איסור דאורייתא לא התירו כלל, דאמירה לנכרי נמי לא התירו אלא כשעושה לעצמו, ויהי נידון זה תלוי במחלוקת ובחלופי גירסאות דגמ' הנ"ל. כך נלפענ"ד לפוס ריהטא. ברם לקושטא דמילתא נראה דאין להוכיח כן מכמה וכמה ראיות ונהארכתי בתשו' ח"ג סי' קכ"ד בענין זה] וכן ממה שנראה להוכיח להלן.

ד

ראיות להא שהתירו אמירה בפירוש בחולה שאיב"ם

חדא, דהנה חידוש זה דאמירה בחולה שאין בו סכנה הוא רק בכה"ג שאומר לו והוא עושה מעצמו, מיוסד על דקדוק לשון הגמ' בגיטין הכא, אומר לעו"כ ועושה, ולא אמרי' שיאמר לעו"כ שיעשה ועושה ומשמע צוה דבעי' שיעשה מעצמו. וד"ז לפענ"ד קשה לדייק. דהנה דבגמ' צ"ה כ"ב ע"א שינו לשונם ח"ל, מאי

זהא השיג עליו ד"מ וכתב דדברי ה"ה נכונים ושקן
דעת הטור לפרש דדברי הרמב"ם וא"כ דעתו כדעת
המ"מ ע"ש, אשר לכן לפענ"ד אין צוה בית מיחוס ולא
נסתפק צוה אדם דלכו"ע מותר לומר לא"י לעשות כל
כרכי חולה שאב"ס בשבת.

דף ט' ע"א

עבד מחויב במצוות מצד האדון
ולא מצד עצמו

בתום ד"ה שווי למוציא ומביא וכו' בא"ד דחשיב
עיגון הא וכו' שאינו מתחייב במצוות
עב"ד. ז"ל דכוונת התוס' על מלות עשה שהזמן גרמא,
דבשאר מלות הרי הוא מחויב כאשה, ול"ע דמשמע
מתוס' דאינו חייב במצוות כלל כשהוא עבד.

ואולי לפי מה שכתוב בספר השלמה למנ"ח בשם
הגאונים הראשונים דעבד אינו חייב במצוות
מלד גופו ואין לו שכר על קיום המצוות אלא האדון
הוא דמחוייב שעבדו יקיים מצוות כאשה, והמצוות
והשכר לאדון, ולא לעבד. והארכתי צוה בספרי שו"ת
משנה הלכות ח"ה סי' קפ"ב וח"ו סי' ל"ו ולקמן
בחיידושי לדף י"ב. ולפי"ז אתי שפיר לשון התוס' שאינו
מתחייב במצוות דהעבד מלד עלמנו אינו מחויב במצוות
ודו"ק. ועיין לקמן (דף י"ב). בתוס' ד"ה השבתוני
בא"ד או משום שיש מצוה באכילת תרומה ומה
שכתבתי שם ו"ע.

דף י' ע"א

שליח בעל ברחה לגט בזמן הזה

בגמרא והא חזרה גופה איתא בקידושין
בשליחות בע"ל ברחה. עיין נדע
ציהודה מהדורא קמא אבן העזר סי' ע"ה צענין
גירושין בזמן הזה ע"י שליח בעל כרחא דיש צוה חרס
דרבינו גרשום (עיין רמ"א אה"ע סי' קי"ט סעיף ו'), ח"ל

דעתך דאמר עולא צריה דרז עילאי כל כרכי חולה
עושין ע"י נכרי בשבת ואמר רז המנוח כל דבר
שאב"ס אומר לנכרי ועושה. ומדברי עולא דאמר כל
כרכי חולה עושין ע"י נכרי משמע דעושין ממש כדרך
שעושין לחולה שיצ"ס ע"י ישראל, הכ"נ לאב"ס ע"י
עכו"ם. ומדאמר כל כרכי, משמע כל דבר בין יש צו
מלאכה דאורייתא ובין אין צו.

ועוד, דיש לדייק דדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהל'
שבת ה"י שכתב ח"ל, חולה שאב"ס עושין לו
כל כרכיו על ידי נכרי כילד אומרין לנכרי לעשות והוא
עושה לבשל לו ולאפות ולהציא רפואה מרשות לרשות
וכיוצא באלו. ויש לדייק למה שינה הרמב"ם ז"ל מלשון
הגמרא והוסיף תיבות, שבגמ' אמרו סתם אומר לנכרי
והרמב"ם ז"ל הוסיף כילד אומרין לנכרי לעשות לו והוא
עושה, ודייק לעשות לו וכן לבשל לו, אלא ודאי כוונת
הרמב"ם להאי דינא, דאומרים לנכרי לעשות המלאכה,
היינו ממש שאומרים לנכרי שיעשה או יבשל בשביל
החולה ישראל לו ממש, ואפ"ה מותר וכ"כ בטוש"ע
א"ח סימן שכ"ח סי"ו חולה שגפלו מחמת חליו למשכב
ואין סכנה וכו' אומרים לא"י לעשות לו רפואה וכו'
ולשון לעשות לו רפואה ר"ל שאומרים לו להדיא לעשות
רפואה ממש. ובגמ' מותר לומר לעכו"ם לעשות
תבשיל לקטן כו', ע"ש.

עוד נראה ראיה ברורה מדברי ה"ה הביאו הב"י שם
שכתב ח"ל, וכבר נתבאר בדברי רבינו שכל שבות
מותר בחולי שאין צו סכנה כיון שהוא חולי כולל כל
הגוף בין שבות דאמירה לעכו"ם בין שבות הנעשה ע"י
ישראל אבל באבר אחד שאין צו סכנה לא הותר לישראל
וכו', ע"כ. ומדהשוה א"י לישראל לענין שבותים
ותרוייהו התיירו. מצוה דכמו שהתיירו לישראל שבות
במקום שאב"ס לגמרי הכ"נ התיירו אמירה לעכו"ם
שבות גמור כלומר לומר לו לעשות מלאכה גמורה.
והגם שהב"י רצה לדחות דברי ה"ה דדין שבות
דעכו"ם, לא פליג רק לענין ישראל למעין שם, וגם

אמר יחזקאל לא עלה על לבי שום ספק בענין אין שליח לדבר עזירה דהיינו שגוף המעשה אינו קיים במידי שהמעשה בעי שליחות וכו' עכ"ל ר"ה לומר דבטל השליחות דשליח לגרש בזמן הזה בעל כרחו הוא שליח לדבר עזירה, ועיי"ש בס"י ע"ז - ס"י פ"ב אריכות גדולה בענין שליחות בגט בעל כרחו ובענין שליח לדבר עזירה. ובס"י ע"ז ד"ה והנה מחותני ובס"י ע"ח שם. ועיין ים של שלמה קידושין פרק שני (ס"י א') שמציא המרדכי בקידושין (פרק שני ס"י תק"ה ד"ה פסק הקדוש) דמשמע דאפי' בזמן הזה מגרש בעל כרחו ע"י שליח וכו'.

דף י' ע"ב

שיטת רבינו יקיר דגוים שאינם משקרים כשרים לעדות מן התורה

בגמ' דאי לא יהיב זוזי קמייהו לא הוו מרעי נפשייהו ובתבין ליה שפרא וכו' ע"ב. עיין בהגהת אשר"י שמציא בשם המרדכי בסוגיין (ס"י שכ"ד) ח"ל מורי רבינו יקיר היה אומר דעודי כוכבים המוחזקים שאינם שקרנים כשרים לעדות כדאמר הכא אבל משה ואהרן פסולין מן התורה מטעם קורבה, ולא נהירא לי להכשיר עובד כוכבים לעדות כיון שאינו בכלל אחיך ולא עדיף מעבד וכו' עיי"ש.

קושית החתם סופר על שיטת רבינו יקיר

והקשה החתם סופר (בחידושיו לסוגיין ד"ה בשלמא מכר וכו') לדעת רבינו יקיר דעכו"ם כשר לעדות מן התורה חוה הטעם דאמר שמואל דינא דמלכותא דינא ח"ל אבל כריך לי עיין גדול הא לאו מפורש בתורה אל תשת ידך עם רשע ורמז"ם מנא בלאוין ס"י רפ"ו וזריש הלכות עדות וא"כ תינח גר תושב אבל העובד ע"ז יום יום האריך יהיה עדיף מרשע ישראל אע"ג דגויס שבח"ל לא עובדים ע"ז

אלא מנהג אבותיהם צדיהם התם היינו שלא יהא מחשבתם לע"ז לענין נסך ושחיטה לאסור בהנאה אבל פשיטא שחייב מיתה על עבודתו וכו' וא"כ אל"ע וכו' ערכאות גר תושב נינהו וקשה אר' יקיר וכו' עכ"ל החתם סופר עיי"ש.

גוי שעובר עבירות משום מנהג אבותיו כשר לעדות הגם שחייב על העבירה

ולפ"ע דודאי נדקו דברי החתם סופר דאף ללא הוה אלף מנהג אבותיהם צדיהם חייב מיתה על עבודתו, וראיה לדבריו ז"ל נראה מגמ' מכות (דף ט':) בן נח נהרג על שהיה לו ללמוד ולא למד, ומנהג אבותיהם נמי לא פוטר אותו דהיה לו ללמוד אס המנהג הוא אמיתי, אבל מכל מקום לענין עדות לא תקשה די"ל כיון שמנהג אבותיהם צדיהם הוה כעד ישראל תינוק שנשבע שכשר לעדות כל שידענו שלא משקר, ומבואר בפוסקים דאפילו עד שעובר באיסור לאורייתא מחמת שנהגו קולא באיסור זה במקומו נאמן הוא אשאר עדויות, ועיין בשו"ע חו"מ הל' עדות (סימן ל"ד סעיף ד') ובש"ך ציו"ד ס"י קי"ט (ס"ק ל"ח), וא"כ הכא נמי כיון דמנהג אבותיהם צדיהם אף שהם רשעים ומחייבי מיתה מ"מ כיון דבני עדות הם (משום דטועים אחר מנהג אבותיהם) ולא חיישינן לשקרא משום ערכאות, כשרים לעדות.

מצת כותי מותרת משום דהכותים מנהג אבותיהם בידיהם ולא הוו בכלל בופרים

ואביא לו ראיה ברורה מהא דתניא (גיטין י'). מנת כותי מותרת ואדם יוצא צה ידי חובתו בפסח, ופרש"י (ד"ה ואדם יוצא) משום חובת לילה הראשון שהוא חייב לאכול מנהג המשתמרת וכו' וכותים בקיאיין הן שצריכה להשתמר לשמה ועושין לה שימור עכ"ל, וגם לרש"י ג נאמנין הכותים בכל מצוה שהחזיקו צה. ותמוה הרבה דהאריך סומכין עליהם והרי הכותים אינם

בשבת אותו סברא, ועיין עט סופר כלל פ"ו פרט א'
שהציא סברת המחנה חיים.

בן נח שלמד וקיבל היפך התורה הוא
בכלל תינוק שנשבה ואונס דרחמנא
פטריה

איברא דגם צמה דפשיטא ליה להחמס סופר ז"ל
(הנ"ל) דאף שמנהג אבותיהם צדיהם מ"מ
חייבי מיתה על עבודתן לא ציריא לי הא מילתא דא"כ
גויס בזמן הזה הם מן המורדין ולא מעלין ובגמ' (ע"ז
דף כ'). מפורש דעכו"ם לא מעלין ולא מורדין. ונראה
לפענ"ד לחלק ולומר סברא חדשה צוה דנראה דאף
דבן נח נהרג על שהיה לו ללמוד ולא למד (כנ"ל),
מ"מ היכי דלמד וקיבל היפוך התורה מכח מנהג
אבותיו א"כ הן היו בעוכריו ושיצוהו והוא בכלל אונס
דרחמנא פטריה, והוא בכלל תינוק שנשבה דאין עונשין
אותו על זה.

בני הקראים הראשונים הוו בכלל
תינוקות שנשבו וראוי להחזירן בתשובה

וראיה לסברא זו נראה ממה שפסק המחבר בשו"ע
י"ד סי' קנ"ט סעיף ו' ח"ל הקראים אין
להם דין מומרים ואסור להלוותם צבית ואז"ל שאסור
ללות מהם צבית עכ"ל ומקור דין זה הביא הב"י שם
ח"ל ולענין הקראים ג"ל דלהרמז"ם בפירוש מתניתין
קמייתא דחולין דחשיב להו כתינוק שנשבה בין העכו"ם
אסור להלוותם צבית וכו' עכ"ל, ועיין בחידושי הגהות
על הב"י וכן בש"ך שם ס"ק ו' דדבר זה לא נמלא
בפירוש המשניות להרמז"ם, אדרבה צפי' המשניות יש
משמעות להיפך, ועיין בנקודות הכסף שם שצ"ן
להרמז"ם ריש פ"ג מהל' ממרים דכתב להדיא כן ח"ל
אבל בני התועים האלה ובני צמיהם שהדיחו אותם
אבותם ונולדו בין הקראים וגדלו אותם על דעתם הרי
הוא כתינוק שנשבה ציניהם וגדלוהו ואינו זריח לאחוז
דדרכי המנות שהרי הוא כאלום וכו' לפיכך ראוי

מודים דדרבנן אלא בדאורייתא לת"ק (עיין הסוגיא בחולין
דף ד'). או צמה שהחזיקו לרשב"ג, והרי קי"ל דהכופר
דרבנן הוא כעובד עבודה זרה ומחלל שבת צפרהסיא
דהוה מומר לכל התורה כולה ואינו נאמן על שום
איסור כמבואר בשו"ע י"ד סי' קי"ט (סעיף ו' ועיין
בש"ך שם ס"ק ט"ז ט"ז) וא"כ הכותים שהם אינם
מאמינים בדברי רבותינו למה סומכין על מצותיהם, אלא
ע"כ כיון דמנהג אבותיהם צדיהם לא הו' בכלל הכופר
דדברי חז"ל דלא נאמר כן אלא בישראל הפורק עול
שלא להאמין בדבריהם ז"ל הרי זה כעכו"ם, אבל כותי
שהוא מאמין צמה שקיבל מצותיו אלא שמנהג אבותיו
צדידי ששיצוהו באמונתם המוטעת אין זה בכלל פורק
עול. וצוה מוציאים דברי תוס' חולין (דף ד'). ד"ה מלת
כותי, ח"ל וליכא למימר דהיינו כותים ראשונים דכתב
צהם ואת אלהיהם היו עובדים וכו' עכ"ל ונראה דיש
חילוק בין כותים הראשונים לצניהם שמנהג אבותיהם
צדיהם והבן. וכעין זו נמלא בשו"ע דב"ז סוף ח"ב
צענין קראים.

שוב ראיתי בשו"ת מחנה חיים חלק א' סי' ל"ד הוצאו
דבריו בספרו פלס חיים דף מ"ד (אות א')
שהקשה ג"כ האין הכותים שאינם מאמינים בדברי
רבותינו ז"ל למה יהיו נאמנים להעיד לפי מה שכתוב
ציו"ד סי' קי"ט סעיף ו' שמי שאינו מאמין בדברי
רבותינו הרי הוא כעובד עבודה זרה ותירץ כמו שכתבתי
ח"ל דדוקא מי שהוא מעדת ישראל ופורק עול שלא
להאמין בדברי רבותינו הוא כעכו"ם אבל מי שהוא מן
כת הכותים אשר מאמינים בדברי רבותיהם רק הן הנה
בעוכריו אשר אומרים שכת אחרת צדה זאת מלצם וא"כ
הכותי כתינוק שנשבה בין הנכרים ולא שייך שהוא אינו
מאמין ועל זה נאמר (ישעי' כ"ו) יוחן רשע כל למד
דק. וראיה משחיטה דמומר להכעיס הו' דינו כעכו"ם
(שו"ע י"ד סימן צ' סעיף ה') ושחיטת כותי לדוקי
וצייתותי כשרה (אם אחרים עומדים על גביו) אף שאינו
מאמין בחז"ל (שם סעיף ט') עכ"ל המחנה חיים, והפליגו

להחזירן בתשובה ולמשכס דדברי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה עכ"ל.

בן מומר דינו כתינוק שנשבה ואסור להלוות לו ברבית

והגם שהביא שם הש"ך צ"ס מהרש"ל ועוד דקראים דינס כמומר וז"ל הש"ך וכ"כ מהרש"ל דקראים דינס כמומר ומציאו הדרישה וכן משמע קצת בתשובת ר"א ן' חיים ר"ס קי"ג דקראים דינס כישראל מומר ועיין בתשובת רבינו שמשון שהביא המצ"ט ח"צ סי' ל"ח כו' וכן בתשובת רבי צללאל סי' ג' וגם כתב שם שהקראים שבזמן הרמז"ם היו זהם כמה מעלות טובות משא"כ עכשיו עכ"ל הש"ך ע"ש, מ"מ הא דלאי קושטא הוא דמי שננהג אצותיו צידיו כה"ג בכלל תינוק שנשבה הוא והוא בכלל חונס, ועיין רמ"א שם במומרת לע"ז שיש לה צן מן העובד כוכבים שהצן הרי הוא כמוה ונקרא מומר ואסור להלוות לו צרבית דהוי כתינוק שנשבה עיי"ש, והוא מהמרדכי פ' החולץ (ביצמות סי' ז"ט), ולפ"ז יש לומר נמי דעכו"ם בזמן הזה דמנהג אצותיהם צדיהם הוה להו דין חונס כתינוק שנשבה ואינו נהרג ג"כ, אלא דמ"מ איני חולק בזה על דברי מרן (החתם סופר), אצל מ"מ אפילו נימא דבר מות הוא מ"מ לענין עדות אי נימא דמה"ת כשר וכדעת רבינו יקיר מעיד משום דהוה כתינוק שנשבה.

עד שעובר באיסור במקום שמקילין ונבשלין אנשי מקומו באיסור זה מקבלים עדותו

עוד נראה קצת לישב קושיא הראשונה דאל תשת רשע עד, לפי מה שכתבו האחרונים, עיין תשובת רעק"א (וכן משמע צו"ע חו"מ ובש"ך יו"ד שהבאנו לעיל) בעד שמגלח וקנו בתער והוא במקום שמקילין ונכשלין באיסור זה אנשי המקום מקבלים עדותו אף דהוה אסור לקבלו צסתם שהרי הוא רשע מ"מ כיון דאנשי המקום נכשלין בזה נדמה לו כהיתר ולכן אין לפסלו בשביל זה,

ולפ"ז הכ"י צדיקן כיון דמנהג אצותיהם צדיהם אין לפסלם בשביל זה מעדות אלא דחיישינן משום דמשקרי ולכן בערכאות דליכא למימר דמשקרי מקבלין אותם.

האם יש לאו בקבלת עדות גוי או שאינו נאמן משום דמשקר

שוב מצאתי צו"ת אמרי א"ש אה"ע סי' כ' תשובה מנהתם סופר ז"ל (אשר נדפס כיום גם בקובץ תשובות צו"ת חתם סופר סימן ס"ז) דפשיטא ליה להחתם סופר דיש לאו בקבלת עדות מעובד כוכבים ושכן כתב ליה הגאון מהר"ם זנעט זצ"ל בתשובה צ"ס ה"ס של שלמה סוף יצמות (והחתם סופר כתב דחפש צ"ס של שלמה ולא מצא ואולי כוונת מהר"ם זנעט לה"ס של שלמה פרק ט"ז סי' כ"ה דיש קצת משמעות שם דעכו"ם אסור להעיד) ע"ש. והחתם סופר הביא ראיה מדברי הרמז"ם צספר המלוות (מנות לא תעשה רפ"ו) שמונה לאו לקבל עדות רשע והאריך שם קצת, אצל דעת מהר"מ א"ש נראה דס"ל דאין צו איסור בקבלת עד עכו"ם אלא דלא מהימן ע"ש. ומרן כק"ז צבית שערים יו"ד סי' י"ד הביא תשובת אמרי א"ש הנ"ל וגם הביא משו"ת תשצ"ך ח"א סי' ע"ח דכיון דהווי רשעים פסולים מדאורייתא, ומקשה הצ"ע שיערים דל"ע מירושלמי פ"א דשבת הל' ד' דמשמע שהוא מגזירת י"ח דבר, ועיין שירי קרבן ושלום ירושלים שם דהקשו דהא דאורייתא היא. ולפי מה שכתבתי יש לישב שיטת רבינו יקיר דמשום אל תשת רשע לא היו מפסלי משום דמנהג אצותיהם צדיהם וכנ"ל אלא משום דמשקרי, והיכא דליכא למיחש להכי כגון בערכאות שמעיין להו ומהימנו וכנ"ל.

בדין נאמנות עכו"ם בשטרות וביוחסין במתני' בל השטרות העולים בערכאות של עובדי כוכבים אע"פ שחותמיהם עובדי כוכבים כשירים חוץ מגימזי נשים ושחרורי עבדים ר"ש אומר אף אלו כשירין לא הזכרו אלא

אין דנין אלא בכשרים ע"ש. ועיין ר"ן שם עכ"פ נראה מגמ' דעכו"ם מדאורייתא פסול להעיד כיון דאינס בני צריית וכיון שכן הדרא קושי' לדוכתה. [ועיין תוס' צ"ק פ"ח ע"א ד"ה והא עבד ודו"ק].

דף י"א ע"ב

האם יש איסור להקרא
בשמות של גוים

בגמרא מפני שרוב ישראל שבחו"ל שמותיהן בשמות עובדי כוכבים. עיין שו"ת מהר"ם ש"ק יו"ד סי' קס"ט דהגותן שם עכו"ם היו איסור דאורייתא משום וצחקתיהם לא תלכו (ויקרא י"ח פסוק ג'). ועיין שו"ת מהרי"ק שורש פ"ח (הוצא צ"י בש"ע יו"ד סי' קע"ח וצרמ"א שם סעיף א') דאין איסור וצחקותיהם אלא בדבר שהוא חק להם צלי טעם או דבר שנהגו בה העובדי כוכבים לשם פריעות. ועיין שו"ת מהרשד"ם סי' קנ"ט שכבר דן בזה והסיק דהגם דאין זה מדרך החסידות להקרא בשמות עכו"ם אצל אין בזה שום איסור והציא ראייה מסוגיין דרוב ישראל צחו"ל קראו ענמם בשמות של גוים, ופלא שהמהר"ם ש"ק ושאר האחרונים לא ראו דבריו, וצאמת להמהר"ם ש"ק צ"ע מסוגיין. ועיין משנה הלכות ח"ד סי' קי"ד מה שהארכתי בזה.

מי שליקט את הפאה ואמר הרי זו
לפלוגי עני - אי איירי בשדה שלו

בגמרא אמר רב חסדא התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים באנו למחלוקת רבי א'יעזר ורבנן דתנן מי שליקט את הפאה ואמר הרי זו לפלוגי עני רבי אליעזר אמר זכה לו וחכמים אומרים יתנו לעני הנמלא ראשון ע"כ. ופרש"י (ד"ה מי שליקט) צעל הבית עשיר שליקט את הפאה כו' והיינו מקום שחב לאחרים עכ"ל, וצרש"י בצבא מצינעא (דף ט': ד"ה מי שליקט) פירש אדם צעלמא שאינו

בזמן שנעשו צהדיטו, ע"כ. ומצואר צמתני' דעכו"ם מהימני על שטרות ועו' סוגי' הגמ' בזה.

ובבבבב הציא מחכמי צרפת ח"ל, וא"ת משה ואהרן אמאי לא מהימני הא ודאי לא מרעי נפשייהו וי"ל דע"כ אינן פסולין מה"ת אלא מטעם שהן גזלנים והני ידעי בהו דלא מרעי נפשייהו מהימני מס' החכמה ומורי רבינו יקר ז"ל הי' אומר דע"כ המוחזקים שאינן שקרנים כשרים להעיד כדאיתא פ"ק דגיטין כל השטרות העולים וכו' אצל משה ואהרן מה"ת פסולין והמרדכי כתב עליהן אין ג"ל להכשיר ע"כ ע"ש ועיין מהר"ם ש"ק שם צפ"י התוס' ועיין בהגה שם צר"ש. מ"מ אכן לא קיי"ל הכי וכבר הרצה להקשות עליהם צתשצ"ך סי' ע"ח צראיות צרות וכן הרשב"א צתש"ו קי"ח ס"ל דפסולין דאורייתא הם.

ואני בעניי הצאתי רא' מגמ' צצ"ק ט"ו ע"א שכתבו שם אמה שאמרנו במשנה וע"פ עדים בני חורין ובני צריית ואמרנו בני חורין למעוטי עבדים בני צריית למעוטי עכו"ם ואריכא דאי אשמעינן עבד משום דאין לו יחס אצל נכרי דאית לי' יחס אימא לא צריכא ואי אשמעינן נכרי דלא שייך צמנות אצל עבד דשייך צמנות אימא לא צריכא. ופי' הרמב"ם צפ"י המשניות הא דצריך הכא למעוטי הני עדות יותר מצכל התורה כולה כדי שלא יעלה על הדעת להקל לרוב מאוריהם, ולמיעוט מה שזדמן שיהי' עליהם עדות כשרים. וכן הכריח מהר"א צת"ה סי' שני"צ מדברי הרמב"ם פ"ח מה' זקין.

ובבר תמה עליו ציש"ש למה לי' להכריח כן שהרי מפורש כן בדברי הרמב"ם צפה"מ ע"ש. והרא"ש שם כתב דסד"א לענין זקין ראוי להאמין לכל אדם כדי שישתלם לניזק דמי זקן וצטור סי' ס"ה כתב צשם ר"י דאשמעינן אפי' צשור של עכו"ם שנגח צשל ישראל אין דנין אלא צעדות כשרים ועיין יש"ש צ"ק פ"א סי' מ"א מה שהאריך הרצה להקשות ופי' דהיינו אף צצדיניהם דנין ע"פ עדות עכו"ם כצבאין לפנינו

דפאה (הנ"ל) ואפילו אי נימא דמהני הפקר שלא יקרא
 בעל השדה א"כ הרי נפטר השדה מפאה דהפקר פטור
 ממתנות וממלא נוטל משדה הפקר ולא משלו ולא שייך
 שזכה לעני בפאה בתורת מתנות עניים דהא שדה זו
 פטורה ממתנות עניים עיי"ש בבית שערס מה שהאריך
 בזה, וע"כ כמ"ש רש"י דלוקט בשדה שאינו שלו, ועיין
 במהר"ם ש"ף (ובציאור באות ק) שלמד ברש"י כמו
 הבית שערס. ועיין בריטב"א שם בב"מ שמתוך באופן
 אחר למה רש"י אוקמינה באדם אחר שאינו הצעה"ב.

ביאור שיטת רש"י בסוגיין
 לשיטתיה בב"מ

ובבואר שיטת רש"י ג"כ שפירש בגמ' דין צעה"ב
 עשיר שליטת, וכונתו להדגיש שהוא עשיר
 ואינו לוקט בשלו (ואיכא תרי מיגו, מיגו דאי צעי
 מפקיר לנכסיה ומיגו דזכי לנפשיה כפי שיטת הסוגיא
 בב"מ) דבשלו גם עני לא יוכל ללקוט (ולכא שום מיגו),
 אבל הכא צעשיר מיירי ולכן הוא דייקא לא יוכל ללקוט
 בשדה אחר אבל עני יוכל ללקוט בשדה אחר (ובעני
 איכא חד מיגו דאי צעי זכי לנפשיה וציה כולי עלמא
 מודי דמהני).

ראיה מגמ' בתמורה דאפשר להפקיר
 שדהו ובכל זאת לזכות לעצמו בלקט

אלא דבעיקר חידוש התוס' יוס טו"ב והבית שערס
 ושאר האחרונים שהוקשה להם מתי יפקיר אי
 קודם קצירה או לאחר הקצירה ממה נפשך לא יוכל
 לזכות לעני בשדה שלו (כנ"ל דליכא מיגו דזכי לנפשיה
 בשדה שלו) ז"ע מגמרא תמורה (דף כ"ה.) דבעי אלפא
 אמר על הלקט עם נשירת רובו יהא הפקר לקט הוא
 או הפקר הוא לקט הוא שכן קדושתו צדי שמים או
 דלמא הפקר הוא שכן זוכין צו עניים ועשירים ואמר
 אצ"י מאי תיבעי ליה דצרי הרב ודצרי התלמיד דצרי
 מי שומעים ע"כ, פירש"י ח"ל עם נשירת רובו דבעי
 למיהוי לקט אמר דליהוי הפקר אפילו לעשירים, הי

בעל השדה דאי צבעל השדה לא אמר ר' אליעזר זכה
 לו דליכא למימר מיגו דזכי לנפשיה דאפילו הוא עני
 מזהר הוא שלא ללקט פאה משדה שלו כדאמר
 בשחיטת חולין (דף קל"א:) לא תלקט לעני להזהיר עני
 על שלו עכ"ל.

תמיהת הר"ש על רש"י ויישוב התוי"ט

והר"ש פרק ד' דפאה משנה ט' תמה על רש"י
 בב"מ מירושלמי פרק ה' דפאה הלכה ב'
 דמבואר שם דלר' אליעזר יכול הצעל הבית עצמו לזכות
 לעני, והתוי"ט שם בפאה (פרק ה' משנה ה' ד"ה שקצלו
 השדה באריסות) מיישב דעת רש"י דהירושלמי לא סבירא
 ליה דיש אזהרה לעני ללקוט פאה משלו, אי נמי
 הירושלמי סבירא ליה דיש אזהרה ללקוט פאה שלו אבל
 אם מפקיר נכסיו מו לא הוה שדהו ולא הוה שלו ודל"ל
 כהצבלי דס"ל בחולין (דף קל"ד:) דמי שמפקיר שדהו
 וחזר חוכה צפירות עדיין מקרי צעל השדה וחייב
 במתנות עניים עיי"ש.

וראיתי למרן כק"ו בבית שערס יו"ד סי' תי"ח
 שכתב ליישב דעת רש"י באופן זה, דהרי
 טעם דר' אליעזר הוא משום מיגו דזכי לנפשיה דהיינו
 שיכול להפקיר נכסיו והוה ליה עני ואז יכול לזכות בפאה
 לעצמו שהרי ממה נפשך אי אפשר דאם מפקיר נכסיו
 אחר שקצר שדהו ונשאר צו לקט שכחה ופאה מ"מ
 הרי השדה הפקר רק מכאן ולהבא אבל בשעה שחייב
 בלקט שכחה ופאה היה שלו וא"כ הוא צעל השדה של
 לקט שכחה ופאה זו וישנו בלא תלקט לעני להזהיר לעני
 על שלו, ועוד דהלקט שכחה ופיאה גם עכשיו אינו
 יכול להפקיר דהא אינו שלו והפקירא דמלכא הוא
 לעניים ועיין תוס' ר"ה ד' ע"ב ד"ה לקט וקלו"ח סי'
 רמ"ג סעיף ט"ו אות ד' אל"ל דנימא מיגו למפרע מיגו
 דאי צעי היה מפקיר לנכסיו קודם שקצר שדהו והיה
 יכול לזכות במתנת עניים, הרי גם אם מפקירו קודם
 שקצרו ואח"כ משכים וקצרו חכה בכל התבואה מקרי
 צעל השדה וישנו בלא תלקט ולוה נתכוון התוי"ט פ"ה

משנה האומר תן גט זה לאשתי
ושטר שחרור זה לעבדי

וקצת יש לדייק מלשון שאם ירצה שלא לזון את עבדו
רשאי ושלם לזון את אשתו אינו רשאי, ול"ע
אמאי תלה זכיה וחוב דוקא במזונות, והלוא הרבה יש
חוב למזונות וצפרט צאשה שיש לה שאר כסות ועונה.
ועיין רש"י שאם ירצה, הלכך כי משחרר ליה לא מפסיד
ליה מזונות. ובגמ' בסמוך (י"ג ע"א) לר"מ תינה עבד
כהן עבד ישראל מאי איכא למימר וכו'. ונראה דזכות
וחוב תלוי במה שהבעל או האדון חייבין דוקא ולא במה
שהוא זכות מעלמא הגם שיש לו זכות מעלמא וע"י
הגט תחסר אותו הזכות לא מיקרי בשביל זה זכין שלא
יוכל האדון לחזור, ו"ש דמפסיד לה מה שהוא מחוייב
ואלל עבדו נמי. ולפ"ז מה"ט לא מהני שסוף סוף מלדו
הרי הוא הפסיד לה ולא הוה בכלל זכין לה. ועיין נו"צ
(מהד"ק אה"ע סי' ס"ב) ובחי' הר"ן (חולין ל"ו) המקדש
אשה לקטן או לגדול אי הוי חוב שמחייבו בשאר כסות
ועונה ודו"ק.

דף י"ב ע"א

בענין חיוב המצוות של העבדים –
אי החיוב על העבד או על האדון

בגמרא רשב"ג סבר או פרנסני או הוציאני
לחרות כי היכי דחזו לי אינשי ומרחמיני
ע"י ורבנן סברי מאן דמרחם אבני חרי אעבד נמי
רחומי מרחם ע"כ. ולכאורה ז"ע במאי פליגי רשב"ג
וחכמים. ולולי דמסתפינא היה נלפענ"ד לפמ"ש
הגאונים ז"ל בתשובת הגאונים שערי דק כ"ד ז' סימן
ט' אהא דסנהדרין (דף נ"ח:) ילא מכלל נכרי ולכלל
ישראל לא בא כן ראינו שיצא מכלל נכרי לענין שבת
דאילו נכרי אסור לשבות כלקמן (שם בסנהדרין) ואלו
עבד מחויב לשבות אבל לכלל ישראל לא בא שאין העבד
עלמו מחויב בשביתה רק רבו ישראל הוא שמצוה
להשבית את עבדו כשם שחייב בשביתה בהמתו ע"כ,
ובסימן כ"ח שם כתבו עוד ובכלל בעיקר טבילתו

קדושה מניייהו חייל עליה דודאי פשיטא לן אי אפקריה
מקמי הכי לכל התצוה דלא מיחייב בלקט שאין חייבין
בלקט אלא כל שהוא אוכל ונשמר, ואמר אב"י מאי
תיבעי ליה דהא דאי הואיל ובהדי הדדי אמו למיחל
דברי הרב ודברי התלמיד ודאי דברי הרב קודמין
וקודשא בריך הוא עבדיה לקט עכ"ל עיי"ש, ומעתה
אתי שפיר הא דאמרינן מנו דמפקיר נכסיו, דלעולם
מיירי בשדה שלו והפקירו עם נשירת רובו ועל הלקט
לא חל ההפקר משום דברי הרב ודברי התלמיד דברי
הרב קודמין וממילא חל על הנושר שם לקט ועל השדה
חל הפקר, וא"כ אית ליה מיגו להפקיר שדה שלו והוי
עני ואפ"ה נתחייב שדהו בלקט שכחה ופאה ויוכל ללקט
לעני אחר מטעם זכיה (דהא גם לעלמו יכול ללקוט
באופן זה ושי"ך שפיר לומר מיגו דזכי לנפשיה זכי
לחבריה) וי"ע.

גם בפאה יש אוקימתא דאפשר
להפקיר שדהו ולזכות לעצמו בפאה

ותלמודי ה' ה' מרדכי נ"י העיר לי שהרי בגמ'
מיירי לענין פאה הנשארת בקמה וא"כ אין
ראיה ממג' תמורה דאירי בלקט ויכול לומר שעם
נשירת רובו יאה הפקר וכנ"ל. ולכאורה יפה העיר
אמנם לאחר העיון גם זה אינו תצוה דגרסינן במשניות
פאה (פ"ד משנה א') הפאה ניתנת במחזור לקרקע
בדלית ובדקל בעל הבית מוריד ומחלק לעניים, ופי'
הרע"ב ח"ל בדלית, גפן המודלית על גבי עזים או על
גבי אילנות, בעה"ב מוריד ומחלק דכתיב תעוזו אותם,
אותם שאין בהם סכנה אתה עוזב לפניהם ואי עתה
עוזב אותם שיש סכנה בעלייתם אלא מוריד מן האילן
ומחלק להם עכ"ל, וקיי"ל דאפילו ז"ט אומרים לבח
ואחד אומר לחלק לזה שומעין שאמר כהלכה דמחלקת
בתלוש וא"כ אחתי אפשר שיפקיר כגמ' דתמורה הנ"ל
(דהיינו שההפקר יחול בשעה שהוא מוריד הענבים מן
הגפן לחלקן לעניים) ומותר זו ג"כ (כנ"ל) והבן. ועיין
שו"ת פלפול הלכה הלכה ג' סי' י"ז י"ח.

לעבדות לא הוא המצרך אשר קדשנו צמנותיו ולונו על הטבילה רק רבו הוא שמצרך ומטבילו מפני שהעבד אינו זקוק לאותה טבילה אך רבו הוא שצריך לשימושם לאפות לבשל ליגע ציינו ולהשקותו וכדו' הלכך טבילה זו נורח האדון הוא ע"כ ועיין סה"מ לרס"ג ח"א עשה ל"א ל"ב (קפ"א א') ומרגלית הים סנהדרין הג"ל.

משמעות במשנה במס' ידים
דהחייב על האדון

ובבר הבאתי צמס הגאון הק' מקו"יגלוז הי"ד ראה יסוד זה ממשנה לדידים (פרק ד' משנה ז') אומרים לדוקין קובלין אנו עליכם פרושים שאתם אומרים שורי וחמורי שהזיקו חייבין ועבדי ואמתי שהזיקו פטורין מה אם שורי וחמורי שאני חייב בהם מנות הרי אני חייב צמקן עבדי ואמתי שאני חייב בהן מנות אינו דין שאתה חייב צמקן ע"כ. ודייק הגאון ז"ל לשון עבדי ואמתי שאני חייב בהן מנות ומשמע שהחייב על האדון והאדון הוא שחייב צמנות עבדו. ועיין טעמי המנות לרבינו מנחם הבבלי לאוין קס"ו. דממשמעות דבריו נראה ג"כ דחייב מנות בעבד אינם מנד עלמו אלא מנד רבו, ורבו הוא דיש לו המצוות, ושכר מנחה לרבו. ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ה' סימן קפ"ב, וחלק ז' סי' ל"א, וחלק י' סי' קפ"ב שהארכתי בזה וזדעת הרבה פוסקים שחולקים על יסוד זה.

מחלוקת רשב"ג ורבנן בסוגיין תלוי
במחלוקת האם העבד מחויב במצוות
מצד עצמו

ולפ"ז י"ל דדא הוא מחלוקת רשב"ג ורבנן, דרשב"ג ס"ל דהמצוה של אדון, ולכן אמר או פרנסני או הוציאני לחרות, דאז יתחייב צמנות מנד עלמו, ופרנסו אותו אחרים. אבל כל זמן שהוא כבהמתו של האדון ואין לו חיוצ מנות לא ירנו לפרנסו. ורבנן סברו כשיטת הפוסקים דהמצוות של העבד, ולכן כשם שמרחם אבני חרי אעבד נמי מרחם. ועיין רש"י כאן ד"ה מאן

דמרחם אבני חרי אעבדא נמי מרחם, דשייך צמנות כאשה עכ"ל, ורש"י קאמר דשייך צמנות ולא קאמר דחייב צמנות ואפשר לדייק דהמצוות הם של האדון, [ומדברי רש"י אלו נראה דאף לרבנן המצוות הם של אדון ולא כמו שכתבנו לעיל דרק רשב"ג ס"ל ק"ך]. וכן לקמן (דף כ"א: ד"ה לא אפשר למקציייה) כתב רש"י ג"כ דשייך צמנות ודו"ק.

פלוגתא דר' יהודה ורבנן בחיוב בשת
על העבדים ג"כ תלוי במחלוקת הג"ל

ובבבא שכתבתי אחי שפיר נמי פלוגתא דר' יהודה ורבנן צמנות צ"ק (דף פ"א). החובל בעבד כנעני של אחרים חייב צכולן ר' יהודה אומר אין לעבדים צושת, וצגמ' שם (דף פ"ח.) דר' יהודה דרש כי ינאו אנשים יחדיו איש ואחיו וכו' יאל עבד שאין לו אחוה, ורבנן אית להו אחיו הוא צמנות. ולכאורה אפשר לומר דר' יהודה סבירא ליה דהמצוות לאו דיליה נינהו אלא של האדון ורבנן סבירא להו אחיו הוא צמנות דהמצוות דיליה נינהו, ומיושב נמי קושית התוס' שם ד"ה דכתיב דהקשה מלדקה דכתיב אחיו וחייבין ליתן גם לעבד, ותוס' כתב דקצת משמע צסוגיין צגיטין דאין כל כך חובה ליתן דקה לעבדים דרשב"ג אמר דיכול העבד לומר או פרנסני או הוציאני לחרות כי היכי דחוו לי אינשי ומרחמיני עלי דאי לא ישחרר אותו לא ירחמו עליו ולא יתנו לו דקה, וצאמת הגרעק"א צגליון הש"ס צסוגיין ציין להתוס' צצ"ק הג"ל, ולפי דברינו הא צבהא תליא דר' יהודה דסובר דאינו אחיו צמנות ולכך לית ליה צושת אזיל צשיטת רשב"ג דכל זמן שהוא עבד אינו אחיו צמנות ואין מרחמיני עליו לתת לו דקה ולכן יכול לומר או פרנסני או הוציאני לחרות.

ראיות מסוגיות במס' גיטין
לשני הצדדים

ובמ"הו עיין לקמן (דף כ"ג:) צגמ' מה אתם צני צרית אף שלוחכם צני צרית, וצברש"י שם ד"ה אף

אי שייך צירוף בפחות פחות משה
פרוטה וגונב פחות משה פרוטה לגבי
חיוב והשיב

בפחות פחות משו"פ. עיין רש"י (ד"ה בפחות) ללא
חייל הקדש לפחות משו"פ, והתוס' שם ד"ה
פחות חלקו על רש"י, ופירשו להטעם שאין צדעתו של
מקדיש שיחול על פחות משו"פ ע"ש. ולפענ"ד נראה
כעת לפרש דברי רש"י לפמ"ש בספרי שו"ת משנה
הלכות (חלק ה' סימן רנ"ג וחלק ו' סימן קנ"ז ד"ה ומה
שדייק), צביאור מחלוקת האחרונים אי פחות משה
פרוטה מנטרף לעוד פחות משה פרוטה צדאכיל
לקמייתא, ע"פ דברי הפני יהושע בקידושין (דף מ"ו.
ד"ה שם והא מלוה) בגונב פחות משו"פ דקיי"ל (סנהדרין
נ"ו. ועיין ברש"י שם ד"ה נערה) דאינו נריך להשיב דפחות
משה פרוטה אדם מוחל, ומיהו דוקא בגונב פחות
משה פרוטה אחת לכל הגונב ומוחר וגונב פחות משה
פרוטה (קודם שנודע לצעלים שימחלו) לכו"ע מנטרף
אלמפרע ונעשה פרוטה וחייב צהשצון, דהא הפחות
משו"פ קמייתא נמלא לפנינו.

ולפ"ז י"ל דמה הועיל תירוך הגמ' בפחות פחות
משו"פ, הא הני פחות משו"פ ינטרפו זה לזה,
ואפי' את"ל כפי' התוס' הנ"ל שתלוי צדעתו שלא יחול
על פחות משו"פ, קשה לכיון שיש כאן הרבה פחות
משו"פ ודאי אין צדעתו שלא יחול ההקדש דסוף סוף
יש כאן פרוטה או יותר, ולכן פרש"י דלא חייל הקדש
אפחות משה פרוטה, וא"כ אף אם אח"כ יהי עוד
פחות משה פרוטה אחרת כיון שהראשונה אינה עוד
לא תחול ההקדש ודו"ק.

שתי גירסאות אמה קאי תירוך
הר"י בתוס'

תוד"ה פחות משה פרוטה, פירש בקונטרס
דאין הקדש חל על פחות משה פרוטה
והקשה רבינו יצחק דתנן צהוב (ב"מ דף נ"ה).

שלוחם בני ברית ו"ל אכל עבד בן ברית הוא דכתיב
מחוטב עליך ומזה יש קנת משמעות שהוא חייב צמנות
מאל ענמו ודו"ק. ועיין לקמן (דף מ"ד.) בסוגיא דמוכר
עבדו לעובד כוכבים איתא ודלמא שאני עבד דכל יומא
ויומא מפקע ליה מנמנות, והמשמעות דחיוצ המננות
היא על העבד, אולם לקמן (דף מ"א.) איתא בגמ' אין
העבד חייב כלום צמנות אלא מפני תיקון העולם, והגם
שרש"י פירש (ד"ה אין העבד) דמירי צמנות הנוהגות
צני חורין יותר מצעצדים, אכל פשטות הלשון משמע
דאינו חייב צמנות בכלל והיינו כנ"ל דהמננות שלו הם
חיוב על האדון.

לקיטה לצורך אחרים בשמיטה

בתום ד"ה אלא דכתיב לא תלקט לעני, בא"ד
דהבא סברא הוא שלא זכתה תורה לעני
אלא מה שב"א אחד מלקט לצורך עצמו עב"ל.
ול"ע צננת השמיטה שהכל הפקר אי זכתה התורה
לעני מה שמלקט לצורך אחרים, ונפ"מ כששכר פועלים
ללקט לו צננת השמיטה ודו"ק.

דף י"ב ע"ב

אי אמרינן פחות משה פרוטה
לאו ממון היא

בגמרא עושה ופורע קמא קמא קדיש ליה
בפחות פחות משה פרוטה. עיין רש"י
ד"ה בפחות משה פרוטה, עד שלא תנטרף הפרוטה
יפרענה עכ"ל, ולא אמרינן דפחות משה פרוטה לאו
ממון הוא ומחיל איניש, דדוקא צגחל פחות משה
פרוטה אמרינן כן. ועיין לקמן (דף כ"ו.) דילמא שאני
עלה זית דחוי לאנטרופי, (מוכח ג"כ דאפשר לנרף
הרבה עלים שכל אחד פחות משה, וממילא יש כבר
עכשיו חשיבות לעלה הזה שנכתב עליו הגט) ודו"ק.

חמש פרוטות הן לימני שש פרוטות הן דאין הקדש חל על פחות משה פרוטה וכו' ואומר ר"י דהכא היינו טעמא דאין בדעתו של מקדיש שיחול על פחות משה פרוטה עכ"ל. ועיין ריטב"א ורשב"א שהקשו ג"כ כמו שהקשו בתוס', והרשב"א הביא מתר"ם דנהי ודאי דחאיל אכל שהוא מ"מ אין מועלין בפחות משה פרוטה כדתן התם הנהנה בשה פרוטה מעל אכל בפחות משה פרוטה לא מעל ואע"ג דבעלמא איסורא דרבנן מיהא איכא הכא שרי לכתחילה דניחא ליה להקדש ללא לימות עצדיה, והקשה ר"י ז"ל דהא מכל מקום כי אכיל פחות משווה פרוטה זימנא אחרינא מטטרף לפרוטה ואפי' לזמן מרובה וכו' ותי' הוא ז"ל דהכא היינו טעמא לפי שלא הוה בדעתו של מקדיש שיחול הקדש לפחות משה פרוטה עכ"ל הרשב"א. ונראה דהרשב"א הנ"ל היה לו גירסא אחרת דדברי התוס' (דבתוס') שלפנינו קאי תירוך הר"י אקושיא מפרק הזהב והרשב"א תירך בתירוך אחר והקשה על התירוך קושיא שניה ותירוך הר"י אילי אקושיא השניה).

בענין אי יש מ"ע באכילת תרומה ובענין חיוב המצוות של העבדים

בתוס' ד"ה הישבתוני בא"ד הא דקאמר ר"מ שאם היה עבד כהן פוסלו מן התרומה הוי חוב לו לפי שנותן לו הרב מזונות בריוח בשביע' שיש תרומה הרבה לכהנים או משום שיש מצוה באכילת תרומה עכ"ל ע"ש. והאחרונים הוכיחו מכאן דעבד מקיים מצוה באכילת תרומה, וכבר הארכתי בזה בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' קנ"ה וסי' רי"ז עיי"ש.

ובעת נראה לדייק חדא לפמ"ש בספרי שו"ת משנה הלכות (ח"ה סי' קפ"ג וח"ז סי' ל"ו) מספר השלמה למנ"ח בשם הגאונים הראשונים ז"ל דמה שעבד מקיים מצוה כאשר אין המצוה שלו אלא המצוה נחשב על שם הצעלים, דהעבד הו"ל קנין כספו של אדון וכמו בקנייני ממונות לית ליה לעבד מגרמיה כלום דכל מה

שקנה עבד קנה רבו הכ"נ לענין קיום המצוה נחשבת המצוה של האדון, א"כ לכאורה לפ"ז אין ראיה דהעבד יש לו מצוה כשאוכל בתרומה, אלא שהצעלים נותנים לו תרומה בריוח שע"ז הם מקיימים מצוה, ופשוטו.

ובי"דו נראה עוד דאפילו למ"ד דכל המצוות, המצוה של עבד הוא, מ"מ נלפענ"ד דאין לדייק דיש מצוה לעבד כשאוכל בתרומה, ד"ל דכמו דקיי"ל בקדשים שהאוכלן עושה מצוה כדי שלא ישארו נותר (עיין פי' הרא"ש בנדריים ד': ד"ה קא שריא), כלומר דיש באכילת קדשים שתי מצוות, א' מ"ע של ואכלו אותם אשר כפר בהם, ב' שהקדשים לא ישארו ויהא נותר, ה"נ בתרומה הגם שאין דין נותר בתרומה שהרי אדם נותן תרומתו באור ומניחה שם כל ימיו, מ"מ יש מצוה שהתרומה תהא נאכלת ולא נפקדת וצפרטו תרומה שעומדת להפקד, ובודאי שהוא ג"כ בכלל של ושמתם את תרומתי, וא"כ אם יש לו לאדון תרומה ורואה שלא תפקד יתנה לעבד שהוא מותר באכילתה הגם שאין לו מצוה באכילתה. ולפ"ז י"ל דזהו כוונת התוס' לפי שנותן לו הרב מזונות בריוח בשביל וכו' או משום שיש מצוה באכילת תרומה, כלומר שיש מצוה שהתרומה תהא נאכלת ולא נפקדת, ולא קאמר שיש מצוה לעבד לאכול בתרומה דמאי איכפת לו לרבו שיקיים עבדו מצוה, אכל המצוה הוא על התרומה שמהא נאכלת. ועיין רמב"ם שלהי הל' תרומות (פרק ט"ו הל' כ"ב) וצדק"ז שם אי יש בכלל מ"ע באכילת תרומה. ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' רי"ז - סי' רכ"א שהארכתי בזה.

האם מותר לכהן למכור עבדו שברח

בתוס' ד"ה שביק ליה ועריק ואזי' לע"מא, בא"ד וא"ת ליהוש שמא מכרו לישראל וכו' וי"ל ע"ב. ואולי י"ל עוד תירוך לתוך קושיא התוס' דכיון שאם ימכרו יוכל העבד שיאכל תרומה על ידו אסור ליה למכרו כה"ג. ועיין בסמוך (דף מ"ד). עבד שהפיל עצמו לגייסות ודו"ק.

דף י"ג ע"א

אי שליחות בטיל לאחר מיתת המשלה

ברש"י ד"ה לא יתנו לאחר מיתה, דגיבא לא
הוי עד דמפי לדידה ובי מפי לדידה הא
מית ליה משחרר ופקעה ליה רשותיה עב"ל. עיין
בקלות החושן (סימן קפ"ח ס"ק ז') לרובה לחדש דמי
שמינה שליח בחייו לא פקע כוחו של השליח אף לאחר
מיתה, ומציא ראייה מדברי רש"י בסוגיין, ח"ל הקלות
החושן, וכן נראה מדברי רש"י פ"ק דגיטין שם דף
י"ג במשנה שם לא יתנו לאחר מיתה ח"ל דגיבא לא
הוי עד דמטי לדידה וכי מטא לדידה הא מית משחרר
ופקעה ליה רשותיה עכ"ל וכ"כ רש"י פ"ק דגיטין דף
ט' ז"ל לא יתנו לאחר מיתה וכו' וכיון דמית קודם תו
לא הוי שחרור דנפקא ליה רשותיה מיניה וחיל עליו
רשות יורשין עכ"ל והיינו כמ"ש כיון דכבר יאל העזר
מרשותיה ונכנס לרשות יורשין וכה"ג צעושה שליח
לשחרר ומכרו לאחר דתו לא מהני שלוחו לשחרר כיון
דכבר יאל מרשותו והיינו נמי טעמא דאשה דכבר יאל
מרשותו במיתת הבעל וכמ"ש ומדכתב רש"י טעמא
משום דפקע רשותיה ונכנס לרשות יורשין, ותיפוק ליה
דלאחר מיתה ליכא משלח משמע דס"ל לרש"י נמי
כשיטת הרמב"ם דנשתטה קודם נתינה הוי שליחות
ומתניתין דלא יתנו לאחר מיתה משמע דאפילו מן
התורה פסול וכן נראה לענ"ד מוכח דאפילו אחר מיתת
המשלח שליחות לא בטל ונכנס השליח החי במקומו וכו'
עכ"ל.

והבי משמע קצת בתספוח בסוגיין (ד"ה לא יתנו לאחר
מיתה) ח"ל וקמ"ל דאין גט לאחר מיתה אע"ג
דצהדיא תנן דפרק מי שאלחו (לקמן דף ע"ג). דאין גט
לאחר מיתה הכא איצטרך לאשמועינן דאע"ג שמינה
המגרש בחייו השליח לא חשיב להיות כמותו אחר מותו
כאילו הוא עצמו קיים אלא חשיב גט לאחר מיתה עכ"ל,
משמע דהשליחות קיימת רק הגט בטל, ואע"ג דר"ת
כתב בתוס' בסוגיין (ד"ה והא לא משך) דמת לא פסק

כחו מממונו לגבי אשתו לא אמרינן כן וכדמחלק הגמרא
לקמן (דף ס"ו). והכי איתא שם, הכי השתא בשלמא
מתנה איתה לאחר מיתה אלא גט לאחר מיתה מי איכא
ע"כ. אולם עיין ברש"י לקמן (דף כ"ח. ד"ה נותנו לה)
ח"ל ולא חיישינן שמא מת וצטל שליחותו וכו' עכ"ל,
דמשמע להדיא דלא כדברי הקלות החושן ומשמע דעס
השליחות נתצטל במיתת המשלה. ועיין מש"כ בשיעור
ליצמות ודפס בקובץ שערי הלכות ח"ט.

בענין מצוה לקיים דברי המת אי הוי
חיוב או מצוה בעלמא

בתוס' ד"ה והא לא משך בא"ד ועוד מפר"ת
דלא אמרינן מצוה לקיים דברי המת וכו'
ובן משמע בפ' מי שמת (ז"צ דף קמ"ט). גבי איסור
גיורא וכו' עב"ל. וכתב הפני"י דצ"צ האריכו התוס'
מאוד ליישב הסוגיא דאיסור גיורא (שם תוד"ה דקא
מגמרי), ונראה מדבריהם דפשיטא להו דכל היכא
דאמרינן מצוה לקיים דברי המת כופין על כך והצ"ד
מוציאין צע"כ מיד המוחזק וכתב דאלו לשיטתייהו
שכתבו צפ' הכותב (כתובות דף פ"ו. ד"ה פריעת צע"ח
מצוה) דכל היכא דאמרינן מצוה כופין אפילו במצוה
דרצנן, ולכן הוצרכו לפרש דמצוה לקיים דברי המת
היינו דוקא היכא דהושלש מתחילה לשם כך. אבל מלשון
רש"י בשמעתין (ד"ה צריא) שכתב להדיא דסוגיין איתא
אליבא דמאן דלית ליה מצוה לקיים א"כ משמע להדיא
דמאן דלית ליה מצוה לקיים דברי המת היינו אפילו
לא הושלש לידו לשם כך, וא"כ תיקשי ליה מאיסור
גיורא ושאר הקושיות שהקשו התוס' צ"צ עליו. וכתב
דרש"י לשיטתו שכתב צפ' מי שהיה נשוי גבי עובדא
דקטינא דארעא (כתובות דף ז"א: ד"ה מצוה על היממים)
דהיא דמצוה על יתומים לפרוע ואין כופין היינו משום
דמצוה דרצנן היא ואין כופין. והתוס' (שם דף פ"ו. ד"ה
פריעת צע"ח מצוה) הקשו עליו דאמרינן צפ' השולח
(גיטין דף מ'). כופין את היורשים וכותבין לה גט
שחרור, אע"ג דהתם ליכא אלא מצוה דרצנן. ולכן העלה

דבר חדש דכוונת רש"י דהכי משמע לי שגא דמנאה על
 היתומים (דהוי לשון מיותר) דמעיקרא נתקנה התקנה
 דליכא אלא מנאה אצל לא תיקנו להוציא וליפרע בע"כ
 של יתומים, ובה מפרש נמי דמנאה לקיים דברי המת
 משמע נמי מנא דהלשון דתחילת התקנה היה דליכא אלא
 מנאה אצל לא תיקנו להוציא ממון מיד המוחזק, וכן
 משמע הא דקאמר ליה רב כהנא לרב פפא בפ' הכותב
 (כתובות דף פ"ו.) לדיך דאמרת פריעת בע"ח מנאה
 אמר לא ניחא לי דאיעביד מנאה מאי, מדקאמר לשון
 מנאה משמע דאין כופין וכו', ולא תיקשי ליה מהא
 דהשולח שכופין היורשים לשחרר דהתם לא היו היורשים
 מוחזקין כלל אלא העבד זכה עצמו מיד בשעת מיתה
 קודם שזכו היורשים כיון דאיכא מנאה וכו', ע"ש מה
 שהאר"י, ולצסוף העלה דין חדש ו"ל ואף דלפ"ז יא
 לנו דין חדש דביורשים לא שייך כפייה היפך ממנה
 שהביא הב"י בח"מ סי' רנ"ב בשם הרשב"א ו"ל דצ"ח
 ליורשים עיקר הדין דמנאה לקיים כופין וכן איכא נמי
 נפ"מ להיפוך אם הוא ציד שלישי שלא הושלש לשם כך
 (דלרש"י מנאה לקיים דברי המת ולתוס' לא אמרינן
 מנאה לקיים דברי המת אלא כשהושלש לכתיילת לשם
 כך) מ"מ בלא"ה יש כמה חילוקי דיעות בענין זה (עיין
 שו"ע חו"מ סי' ר"ג סעיף כ"ג).

זה ומנאה לקיים דבריו, מדעת גמורה אמר ונעשה
 כמפקירה ולפיכך כופין אותן לכתוב לה גט ע"ש, והוא
 לכאורה מפורש כדברי הפני"י הנ"ל. אמנם לצסוף כתב
 הרמב"ן ו"ל ו"ל ושוב מנאתי כתוב בתוספתא צ"ב
 (פרק ט' ברייתא ח') באומר נתתי שדה פלוני לפלוני
 נתתיה לו נתונה לו תהא שלו והרי היא שלו לא אמר
 כלום יכול פלוני בנכסי ויקנה בנכסי ויחלוק פלוני בנכסי
 וזכה פלוני בנכסי הרי זה מתנה נתתן לו ר' אומר
 זכה וחכ"א לא זכה וכופין את היורשים לקיים דברי
 המת וכו' למדנו מכאן שאע"פ שאינו מוציא שדהו
 מתחת ידו כיון שאמר נתתן מנאה לקיים דברי המת
 וכופין במנאה זו את היורשים ואפילו בשאר דברים חוץ
 מן השחרור של עבדים ולא כמו שהיינו סוברים לדמות
 מנאה זו למנאה על היתומים לפרוע חובת אביהם אלא
 מנאה זו נמסרה אף לצ"ד לכוף עליה עכ"ל.

הג"ה דכבר עלה דעת רבינו הגדול הרמב"ן ו"ל לפרש
 כדברי הפני"י ולדמות מנאת לקיים דברי המת
 למנאה על היתומים לפרוע חובת אביהם אלא דהדר
 מגמ' מפורשת דכופין את היורשים לקיים דברי המת
 אע"פ שאינו מוציא שדהו מתחת ידו ואפילו בשאר
 דברים, לא רק בשחרור של עבדים, וצ"ח יא לתמוה
 שהפני"י ו"ל הביא לסייעתא לסברתו מהרשב"א בשם
 הרמב"ן הנ"ל וכתב דלשיטת רש"י איל ע"ש, וקשה
 דהא לצסוף דהדר צ"ח הרמב"ן מסברתו.

ביאור הסוגיא דאיסור גיורא בב"ב

ולפ"ענ"ד האמת יורה דרכו לפמ"ש הרמב"ן ו"ל
 דודאי כופין, אלא דנראה דמטעם אחר
 לא קשה על רבא צסוגיא דאיסור גיורא, שהרי לכאורה
 איסור גיורא היו יכול לזכות לרב מרי או ליתן לו במתנה
 מחיים שודאי היה מחויב רבא להחזיר המעות לרב מרי
 אצל נראה דאיסור גיורא היה רוצה שעד שהוא חי יהיו
 המעות ציד רבא שצטוח היה לו רבא על המעות, אלא
 רבא שלאחר מיתה יתנהו רבא למי שהוא רוצה, אצל
 כיון דמיד שימות איסור הרי יקנה רבא הממון ברשותו

שיטת הרמב"ן במצוה לקיים דברי המת

ולפ"ענ"ד דבריו צ"ע מדברי הרמב"ן צסוגיין שהביא
 דברי ר"ת צספר הישר וכתב עליו ואפשר
 לפרש דמשום מנאה לקיים דברי המת אין כופין אותן
 שהרי אמרינן מנאה על היתומים לפרוע חובת אביהם
 והדבר ידוע שאין כופין אותן וכדפרש"י ו"ל בפ' מי
 שהיה נשוי (כתובות דף צ"א: ד"ה מנאה) אצל שאני שפחה
 [שהקשה ר"ת דאמרינן מנאה לקיים דברי המת וכופין
 את היורשין לעשות לה קורת רוח] שכיון שאמר יעשה
 לה קורת רוח נעשה כמפקיר שפחתו ויאל לחירות וצ"ח
 גט שחרור ואי לאו מנאה לקיים דברי המת אינו אלא
 כמשטה בה, אצל מכיון שאמר לצניו שלא להשתעבד

צית שערים יו"ד (סי' תל"ג) שהציא דעת החתם סופר (חלק ב' יורה דעה סימן ש"ט) דמנה שנהגו החברא קדישא ליקח עכ"פ מחיר מה עבור מקום קבר הוא כדי שלא יהיה לדיק קבור בקבר שאינו שלו כדאיתא צפרק יש נוחלין (בבא בתרא דף קי"ב.) ותמה עליו ח"ל ודבריו תמוהים ומה ענין זה לזה התם אם שדה חזרת ציובל אין להנקבר קנין עולמית בקרקע זו רק קנין לזמן וא"כ עכ"פ אחר הזמן קבור בקבר שאינו שלו אבל בני ח"ק הלא יכולין ליתן מקום קבר קנין עולמית כמו שמקנין בשביל כסף קנין עולמית ומ"ש מתנה ממכירה, ועוד בשלמא התם צ"ב אם קנה שדה בחיי קנין עולמית שפיר קבור בקרקע שלו אבל במה שנותנים היורשין מעות לאחר מיתה אין קבור בזה בקרקע שלו הא אין קנין לאחר מיתה וכו' עכ"ל ועיי"ש.

והבית שערים תירץ דברי החתם סופר מדברי ר"ת בתוס' כאן ח"ל אבל נ"ל להלדיק דבריו עפמ"ש תוס' בגיטין י"ג דמשו"ה בישראל מלוא לקיים דברי המת משום דלא פסקו כחו מממונו דמכחו יורשין, ולפ"י מתורץ קושיא חדא צירך חזרתה דבחנם שפיר הוי בקבר שאינו שלו כיון דאין למת קנין, אבל בכסף כיון דלא פסקו כחו מממונו שפיר הוי קבר שלו וא"ש עכ"ל הצית שערים, ומבואר מדברי ר"ת דהמת יש לו כח בממונו גם לאחר מיתה וכן משמע בבבא בתרא (דף קל"ז.) דאיתא שם מתנת שכיב מרע מאימתי קנה וכו' ורצא אמר לאחר גמר מיתה ע"כ, הרי מבואר מדברי רצא דהמת היה לו זכות בנכסיו עד לאחר מיתה. ועיין שם בשו"ת צית שערים בתשובה הקודמת (סימן תל"ב) שחזר בו ממנה שפירש דברי החתם סופר בדברי תוס' אלו ופירש דברי החתם סופר באופן אחר ועיי"ש.

אי נחלה אתיא מבח המוריש

בתום' ד"ה והא בא"ד, דב"ב דאיתיה בירושה מצוה לקיים דבריו הואיל ולא פסקו כחו מאותו הממון דמכחו יורשין. עיין בחידושי הרשב"א

מן ההפקר וכיון שקנה הממון הרי הוא שלו ואין לו לאיסור שום שייכות עם הממון, וממילא לא היה יכול ללוות עליו שיתנהו או לרב מרי דהרי לאחר מיתה לא יהיה שלו, נמצא דרצא עבד צדנפשיה.

ודבר זה למדתי מלשון הרמב"ן ז"ל שכתב שם ח"ל ולדידי אין מלוא לקיים דברי המת אלא ליורשיו וה"ה למקבלים מתנתו שיש להם לעשות בשלו כמו שמלוא להם כענין עשו לה קורת רוח ותנו שקל וכן משליש מעותיו לזתו מכח מתנתו זכתה בהם אסור להן לעבור על מלואו אבל רצא צווי דאיסור מן ההפקר זכה בהם מה מלואו הוא זו לקיים דברי המת בנכסים אחרים עכ"ל ע"ש. ולפ"י לא צריך נמי ללא רצה להקנותו מחיים דאפילו רצה להקנותו נמי מ"מ לא היה יכול חכה רצא מן ההפקר. וזוהי יתיישבו נמי דברי הב"י צח"מ סי' רנ"ב דצ"וה ליורשים הדין דמלואו לקיים כופין.

ובמה שכתבנו יתיישב קושית הפנ"י בסוגיין שהקשה לעצמו ח"ל ואל תשיבני דמ"מ היאך רצה רצה להחזיק לעצמו אטו לא היה רוצה לקיים המלואו אלא דאין זה קושיא דבלא"ה קשה הא רב מרי צריה דאיסור גיורא היה לידתו בקדושה ואמרין צפ"ק דקדושין (דף י"ז: י"ח.) דהמחזיר לצניו רוח חכמים נוחה הימנו עכ"ל, ועיין שם מה שדחק ציטוב הדברים. ולפמ"ש ניחא דצכה"ג לא היה מלואו על רצא לקיים דברי המת. ועי"מ שהקשה הפנ"י מקדושין דרוח חכמים נוחה הימנו, עיין תוס' (ב"ב קמ"ט.) שהקשו אותו קושיא, וצ"ע"ג.

קנו היורשים קבר למת נקנה הקבר למת

בתום' ד"ה והא בא"ד, ועוד אומר ר"ת דגבר לא אמרין מלוא לקיים דברי המת לכל דאיתיה צירושא מלוא לקיים דבריו הואיל ולא פסקו כחו מאותו הממון דמכחו יורשין אבל גר ליתיה צירושא ופסקו כחו מממונו אין מלוא לקיים דבריו עכ"ל. עיין בשו"ת

הוא חושבנא ובהכי מיתוקמא האי עובדא אבל היכא דליכא סהדי דמסהדי דהכין הוא חושבנא אלא איבו דקא טעין הכי וחזריה לא קא מודי ליה לא מהניא האי טענתא מידי עכ"ל, וכן פירשו ר"ח ור"מ בתוס' (ד"ה ולא פש גזיה ולא מידי) ח"ל שהיו צעלי דינין מודים לו או היה הדבר ידוע בעדות צרורה דלא פש גזיה מידי ומשמע מדברייהם דמנפשיה אין נאמן לומר טעייתי במה שהודיתי עכ"ל, ועיין ברש"א וריטב"א בסוגיין מה שהאריכו בזה שמעתתא אמאי אינו נאמן בעמנו שטעה בחשבון במיגו דאי בעי אמר פרעתי ועיי"ש.

בדברי הרי"ף דקא מודי ליה חבריה

ואיבא למידק לדעת הרי"ף ז"ל דכתב עדים או חזריה מה ס"ל היכא דהודה ליה מארי דארעא כלומר שהאמין לו דטעה בחושבנא, ולפוס ריהטא היה נראה דאינו נאמן שהרי אינו נאמן להפסיד לגינאי חזריה ואם היה נאמן היינו חורין וגוזין מגינאי חזריה הטעות ולכן אינו נאמן, ולזה לא כתב הרי"ף רק בעדים או שהודה חזריה אבל כשהודה מארי דארעא לא מהימן, אבל י"ל דשפיר מהימן אלא כשיגבה מארי דארעא החוב מגינאי חזריה, יאמר, אתה האמנת לו והפסדת אני לא האמנתי לו ואיני צריך לשלם לך החוב, וא"כ הוא כמו מחילה שמחל לו מארי דארעא המעות, ולכן השמיט הרי"ף הדין דהודה לו מארי דארעא דאז לא היה בכלל קנין בטעות כלל אלא הוה ליה דין מחילה שמחל לו מארי דארעא והבן, כן היה נראה לי לכאורה.

מוחלוקת הראב"ד והרמב"ן
בדברי הרי"ף

אלא דראיתי להראב"ד בהשגות שנסתפק בזה וכתב ח"ל האי דקא מודי ליה חזריה דכתב הרב לא ידענא אי אגנאה חזריה קאי או אמארי דארעא קאי ואי אגנאה קאי קשיא ליה אמאי מהימן ודלמא משום קנוייה קאמר מי לא אמריין צאמר שטר אמנה הוא

בנדרים (דף ל"ד: ד"ה א"ל צ"ד) דלא משמע כן, ח"ל הרשב"א, ותנן נמי לקמן בפרק השותפין קונס ציתך שאני נכנס שדך שאני לוקח מת או שמכרן לאחר מותר דציתך וככרי לא משמע אלא כל זמן שהוא שלו הא נפק מרשותו שרי, היינו דוקא בדנפק מרשותו עד שלא בא לרשותו של מודר ואפי' מת יירשנו משום דאין היורש יורשו אלא לאחר מיתה דכבר נפק מרשות המדיר ולא מן המוריש בזה לו נחלה אלא שהתורה זכתה לו עכ"ל.

אי זוכה בנכסי הגר הוי כיוורש

בתום ד"ה והא לא מישך צ"ד לכל דאיתיה צירושא מנזה לקיים דבריו הואיל ולא פסק כחו מאותו הממונ דמכחו יורשין אבל גר דליתיה צירושא ופסק כחו מממונו אין מנזה לקיים דבריו עכ"ל. אולם עיין תוספות עירוזין (דף ע': ד"ה תא שמע) ח"ל קסבר רבא דמכח הגר חשיב כמו יורש דהוי כרעיה דאבזה דאי לאו הכי לא קשה מידי לרב נחמן עכ"ל, משמע דגם בנכסי הגר זוכים מכוחו כמו צירוש דלא כדמשמע בתוס' דידן לחלק בין זוכה בנכסי הגר ליורש.

דף י"ד ע"א

הנהו גינאי וכו'

בגמרא הנהו גינאי דעביד חושבנא בהדי הדדי פש חמש איסתרי זחי גזי חד מנייהו אמרי ליה יהציניהו ניהליה למרי ארעא צאפי מרי ארעא וקנה מיניה לסוף אזל עבד חושבנא בין דיליה לנפשיה לא פש גזיה ולא מידי אתא לקמיה דרב נחמן וכו' ח"ל ח"כ קנין בטעות הוא וכל קנין בטעות חוזר ע"כ. ופי' הרי"ף (דף ו'. מדפי הרי"ף) ח"ל הא מילתא פירשו בה רבואתא דלא עבדיין בה עובדא אלא היכא דאיכא סהדי דקמיהו עבדו [חושבנא והכין הוה] חושבנא ואישתכח דטעותא הוא אי נמי דקא מודי ליה [חזריה] דהכין

ליה מארי דארעא, וצאמת הראב"ד כותב מפורש דגרס
חבריה דדברי הרי"ף עיי"ש, ועיין ריטב"א דכתב דמיירי
דאודי ליה מארי דארעא אבל אי מודה ליה גן חבריה
לא מהימן ועיי"ש מה שהאריך בזה.

הקנה לו במעמד שלשתן וחזר ומחלו

ולבאורה הי' נראה להסביר מחלוקת הראב"ד
והרמב"ן דתלוי במחלוקת הראשונים ז"ל

(עיין חידושי רמב"ן בבא בתרא דף קמ"ד. ד"ה מנה, ועיין
בש"ך חו"מ סימן ס"ו ס"ק ז"ו באריכות) בזה דהקנה לו
במעמד שלשתן וחזר ומחלו אי מחול או לא, די"ל
לדעת הראב"ד חזר ומחלו מחול וא"כ מיגו דיכול
למחול לו לחבריה מה שהקנה למארי דארעא לכן אי
אמר דטעה מהימן ולא הוא חב לאחרים שהרי ממילא
בידו למחול אי צעי לחוב לו למארי דארעא, והרמב"ן
ס"ל דהקונה במעמד שלשתן וחזר ומחלו אינו מחול
וא"כ כי מהמניין ליה לגן חבריה הוה ליה חב לאחרים
ואינו מהימן וכן מפרש הר"ן כאן להדיא בדברי הרי"ף
דהא דגן חבריה מהימן תלוי אי הקנה במעמד שלשתם
יכול למחול או לא עיי"ש, אלא דאין זה אמת בדברי
הרמב"ן שהרי הרמב"ן ז"ל בספר הזכות כתב להדיא
ח"ל אי במעמד שלשתן בלחוד אקני ליה נאמן שאם
רעה למחול מחול עכ"ל (וכן כתב בחידושי בבא בתרא
הנ"ל) וס"ל דהא דלא מהימן מיירי דהקנה לו בקנין
ממש ולא במעמד שלשתן ע"ש. ועיין ר"ן שם מה
שהביא דעת רבינו האי גאון ז"ל ודעת ר"ת.

אי חיישינן לקנוניא

ולבן נראה דמחלוקת הראב"ד והרמב"ן ז"ל הוה אי
חיישינן לקנוניא היכא דמחייב עצמו לשלם אלא
שאין לו כעת לשלם, דדעת הראב"ד דכל שמחייב עצמו
לשלם אפילו אין לו עכשיו לשלם לא חיישינן לקנוניא
ומהימן, ודעת הרמב"ן דמאחר דאין לו עכשיו לשלם
אינו חש לשיעבוד שמשעבד עצמו למארי דארעא דטבח

זה במקום שחב לאחרים אפילו אמר מלוה אינו נאמן
ללמא לאפקועי לבעל חובו קאמר והא נמי להא דמיא
אלא אי קאי אמארי דארעא ניחא דהא קא מודה ואיכא
נמי למימר דאגנאה נמי קאי ומשום דליכא פסידא
למארי דארעא בזהיא אודיתא דהא אינהו עיילי בזהדיה
ופרעי ליה טסקא למאריה ארעא אבל לענין מתנה
דאיכא פסידא למקבל מתנה כי מודה ליה חבריה
דטעותא הוה לא מהימן וכו' עכ"ל.

והרמב"ן בספר הזכות כתב ח"ל אבל אם קנו ממנו
למארי ארעא ואיהו לא מודה בטעות
וגנא מודה ביה שורת הדין אינו נאמן אלא רואין אם
יש לנו לגן המודה להשתלם ממנו אומריין לו כיון
שהודאה בטעות הוה לך חזרך ובטעות המחית אותו
אלא מארי ארעא זיל את שלים למארי ארעא שאין
הודאה של זה כלום במקום שחב לאחרים וכו' עכ"ל,
מבואר דהרמב"ן ז"ל פליג בזה על הראב"ד ז"ל,
דלהראב"ד דכתב דאיכא נמי למימר דגנאי חבריה נמי
מהימן דהא עייל בזהדיה ופרעי ליה טסקא משמע דאף
אם לא ידעינן אם יש לו לגינאי חבריה ממון לשלם
מ"מ נאמן מכיון דנכנס בחיוב לשלם וכל שנתחייב לשלם
כבר נאמן ולא חיישינן לקנוניא, אבל להרמב"ן אינו נאמן
אלא אם רואין להדיא שיש לו לגן המודה להשתלם
ממנו המעות או אמריין דהודאתו מהני שחזירו הגן
יפטר וגוזין ממנו מיד כדי שלא יפסיד המארי דארעא
בהודאתו, ואם אין לו בעצמו מה לשלם אמריין דאין
הודאה שלו כלום במקום שחב לאחרים דחיישינן לקנוניא
ומארי דארעא גובה מהגן הראשון שקנה מידו.

וקצת יש להעיר בדברי הרי"ף ז"ל (הנ"ל) דכתב אי
נמי דקא מודי ליה [חבריה] דהכין הוה
חושבנא, ותיבת חבריה נדפס בסוגריים, וי"ל דתלוי
בפלוגתא הנ"ל דלהראב"ד דס"ל דחבריה נמי מהימן
גרס חבריה ולהרמב"ן דחבריה לא מהימן רק כשיש לו
לפרוע חייב לפרוע ולא מטעם נאמנות א"כ לא גרס
חבריה דחבריה אינו יכול להודות אלא כוונתו דמודה

בזוניה מקרא (כחצות דף פ"ג): ועושה קנוייה וחולקין הגננים המעות בנייהם ועושה זה אף שיתחייב אח"כ בזוניה.

בא בטענה שלא פש גביה רק מחצה
מהחשבון

בגמרא פש חמש איסתרי זווי גבי חד מנייהו אמרי ליה יהצניהו ניהליה למרי ארעא צאפי מרי ארעא וקנה מיניה לסוף זול עבד חושבנא צין דיליה לנפשיה לא פש גביה ולא מידי אתא לקמיה דרב נחמן וכו' אמר ליה א"כ קנין בטעות היא וכל קנין בטעות חזר ע"כ. ויש לבאר מאי חונתו קנין בטעות הוא, ויש לחקור צבא בטענה שלא פש גביה רק מחצה מהחשבון וכגון שחשצ שגשאר גביה חמשה איסתרי זווי והקנה אותם למארי דארעא ולצפון עבד חושבנא ואמר שלא פש גביה רק שלשה, אי צריך לשלם להמארי דארעא אלו השלשה כיון שלא טעה בהם, או דלמא אין צריך לשלם כלום להמארי דארעא כיון דאלו השלשה היו חלק מן הקנין בטעות וקנין בטעות חזר הכל. ועיין בטור חו"מ סי' רל"ב ח"ל המוכר לחצירו דבר צמדה או צמשקל או צמנין וטעה אפילו בכל שהוא חזר לעולם שלא אמרו מחילה צפחות משתות אלא כשטעו צשומא אצל טעו צאחד מאלו חזר לעולם והמקח קיים ומחזירין הטעות וכו' ע"כ, הרי מצואר מדברי הטור דצקנין בטעות המקח קיים וא"כ נראה פשוט דצריך לשלם השלשה להמארי דארעא דזה הוא דין קנין בטעות צמדה וצמשקל שאין המקח חזר אלא שמחזיר לו מה שהטעהו.

ישראל שישאל על תרומה שביד בהן

ומבאן נלפע"ד לפשוט ספיקת מרן כק"ז בעל צית שערים, דהנה צפירוש הרא"ש צנדריס (דף נ"ט). כתב ח"ל והרב רצי אליעזר ממין פירש דלא מצי למתשיל עלה שהרי לא קרא עליה הוא שם תרומה

משמע דאכהן קאי אצל ישראל שהפרישה מצי מיתשיל עלה. וצריך לומר לפירוש דאע"ג דיכול ישראל להחזירה לחולין היא ליה דבר שאין לו מתירין דלא שכיח כלל שישאל עליה אצל כל זמן שהיא ציד ישראל זמנין דלית ליה תצואה למיכל ומיתשיל עלה ומתקן לה ואחיל לה עכ"ל, ח"ל הצית שערים (חלק יורה דעה סימן תי"ט), ואני מסתפק אם שואל על תרומה שציד כהן לשיטת ר"א ממין אם הכהן מחויב להחזיר לו התרומה כיון דשואל עליה ולא היתה תרומה מעולם וחולין לא רצה ליתן לו או דילמא נהי דאסור שבו הלך אצל ממנו של זה לא פקע עכ"ל ועיי"ש ש שרצה להציא ראיה מדברי הר"ן צנדריס (דף פ"ה. ד"ה רבא אמר) שהציא דברי הרשב"א ונחלק עליו.

המפריש חלתו קמח

ולבאורה נראה ראיה צרורה ממשנה צפרק צ' דמסקת חלה (משנה ה') המפריש חלתו קמח אינה חלה וגול ציד כהן ופירש הרע"ב וצריך להחזירה לצעלים עכ"ל, הרי מצואר שציון דאינה חלה מחויב להחזיר לצעלים והוא גול צידו וא"כ הכי נמי לענין תרומה כיון שנעשה טבל צידו הוא גול צידו וצריך להחזירו. אמנם לאחר העיון יש לחלק דהתם הרי צשעת נתינה נמי לא היה חלה ועיקר הנתינה לא היתה נתינה משא"כ צתתרומה צשעת נתינה מעלייתא הוא שהרי היתה תרומה אלא שחזר ושאל עליו י"ל דאתרומה שהוא ההקדש שאל אצל על הנתינה אינו יכול לשאול. ועיין צגמרא קידושין (דף מ"ו:). דצריך ותייהו תרומה וחזור ויתרוס מי לא תנן משאינו נקוב על הנקוב תרומה וחזור ויתרוס, ומשני הא אוקימנא צתרי מאני צאית צחד מנא לא צאית ע"כ, דהיינו דיצבור שעיסתו מתוקנת ולא יתן חלה פעם שנית עיי"ש, משמע דאל"כ היה נשאר החלה ציד כהן, וא"כ הכא צתתרומה ששאל על התרומה וידוע שהוא טבל וליכא למיחש שלא יתרוס שנית הכי נמי התרומה נשאר ציד הכהן.

אי טובת הנאה מומון

ועיין בגמ' צ"מ (דף י"א:) והכי איתא שם לגבי קנין צמתנות כהונה, אמר רבא שפיר עבד ללא קבלה וכי לא היה להם סודר לקנות ממנו בחליפין אלא טובת הנאה אינה ממוון לקנות ממנו בחליפין הכא נמי טובת הנאה אינה ממוון לקנות על גבי קרקע, ולא היא מתנות כהונה נתינה כתיבא זהו חליפין דרך מקח וממכר הוא ע"כ, פירוש דרבא אמר דטובת הנאה אינו ממוון ולכך אי אפשר לקנות תרומה בסודר והגמרא מדחה דלעולם טובת הנאה ממוון רק שיש דין נתינה בתרומה וקנין סודר הוא דרך מקח וממכר, ו"ל רבי אברהם בן רבי עקיבא איגר (בשור"ת רבי עקיבא איגר מהדורא תניינא סימן נ"ג) הקשה אלא"ו הגאון נ"י וכו' לפימ"ש תוס' צ"מ (דף ו'): דבכל מתנות כהונה אם תפס הכהן אף שהבעלים אומרים ראונו ליתן לכהן אחר א"ל להחזיר להבעלים רק טובת הנאה וכן נראה מרש"י צ"ק (דף ס"ו. ד"ה עד שתבעו) ומשמע דלמ"ד טובת הנאה אינו ממוון א"ל להחזיר כלום וא"כ לרבא דהוא מרא דשמעתא ואיהו סבר צ"ק דצ"מ (דף י"א:) דטובת הנאה אינו ממוון איך שייך בתרומה על מנת להחזיר הא אף אם לא יקיים התנאי ולא יחזיר יכול להחזיק בתרומה שבידו כיון דתפס זה והניח צ"ע עכ"ל, ולכאורה הוא הדין לעניינינו אי אמרינן כרבא דטובת הנאה אינו ממוון הרי לא נתן לו כלום ולא היה לכהן צו קנין ממוון וצריך להחזירו לישראל כיון שנמנע שלא היה תרומה, אבל אי אמרינן טובת הנאה ממוון נמנע שהיה לכהן קנין ממוון בתרומה ואולי רק האיסור פקע ולא הממוון ואין הכהן צריך להחזירו לישראל כמו שנסתפק הצית שערים.

נתינת תרומה ששאל עליה לכהן
הוי קנין בטעות

אבל נראה לפשוט ספיקת מרן ז"ל מגמ' דילן, דהרי קיי"ל כשבא ואמר לא פש גביה ולא מידי דקנין בטעות הוא וחוזר, ופשוט דאפילו כבר הקנה לו ואפילו

כבר נתן הכסף להמארי דארעא ואח"כ עבד חושבנא כל שהיה בעדים והוצרך הדבר שלא פש גביה צריך להחזיר לו המעות דהוי קנין בטעות, א"כ הכי נמי בתרומה לאחר ששאל עליה ונמנע דהוי חולין למפרע והנתינה היה בטעות הוי קנין בטעות שחוזר כנלפענ"ד.
בגמרא אמר ר' יהו איין א"פוף אישתמיט ר' יהו וכו' ע"כ. וי"ע כשאמר להם מתחילה שיקנה מידם אע"ג שהיה בדעתו להשתמט מהם הא הוי ליה בכלל מדבר שקר תרחק (שמות כ"ג פסוק ו'), ועכ"פ חסר צמדת דובר אמת בלבו (תהלים ט"ו פסוק ב'). וי"ל דרב יוסף אמר להם איין, שסבר שמצדקשים לקנות מיניה קודם שיתנו לו הכסף ולזה הסכים כדי לקבל מהם הכסף, אבל כיון שנתנו לו כבר הכסף צלי לקנות מידו, א"כ שוב לא רצה לקבל אחריות אחר שכבר קיבל הכסף ולכן לסוף אישתמיט.

דף י"ד ע"ב

לחזק ידי עוברי עבירה בדברים
במקום פיקוח נפש

בגמרא אמרו ר' חזי מר היכי קא עביד אמר ר' יהו רבו רבו ר' יהו וכו' א"ל אי הכי שפיר עבדת ע"כ. ועיין בגמרא (דף כ"ב.) והכי איתא שם עולא צמיסקיה לארעא דישאל איתלוו ליה תרין בני חוזאי צהדיה קם חד שחטיה לחצריה אמר ליה לעולא יאות עבדי אמר ליה איין ופרע ליה צית השחטיה כי אתא לקמיה דר' יוחנן א"ל דלמא חס ושלום אחזיקי ידי עוברי עבירה א"ל נפשך הצלת ע"כ, חזינן דצמקוס פיקוח נפש מותר לחזק ידי עוברי עבירה בדברים, והכי נמי צסוגיין אמר להו רבי דוסתאי שיפה עשו להכות את ר' יוסי צר כיפר כדי להציל את נפשו מהם ודו"ק.

זכיה לאחר מיתה

בריש"י ד"ה הא דליתיה צמקב"ל, שכבר מת וזה צ"א היה יודע נמצאת זכיה בפעוה וצ"א קצו יורשין עב"ל. משמע דאין זכיה לאחר מיתה, ועיין

צו"ת מהר"ח אור זרוע סימן ק"ס שכתב שאין ראייה מכאן דמת לית ליה זכייה, דלמא אם היה יודע הנותן שמת המקבל בשעת מתן מעות לא היה בדעתו כלל ליתנו ליורשים, וז"ע.

בגליון הש"ס ד"ה אי הכי. עיין בחדושי צכור שור גיטין מ"ז ע"ב עכ"ל, טעות סופר וז"ל סוטה מ"ז ע"ב.

דף ט"ז ע"א

ט' קבין בעי כח גברא דוקא

בגמרא אמר רב פפא הרי אמרו בע"פ קרי חו"ה שנתנו ע"זו תשעה קבין מים מהו שהיה ע"ב. עיין בצרכות (דף כ"ב). והכי איתא שם, רבי זירא הוה יתיב באגנא דמיא צי מסותא אמר ליה לשמעיה זיל ואיתי לי תשעה קבין ושדי עלואי אמר ליה רבי חייל צר אבא למה ליה למר כולי האי והא יתיב בגווייהו אמר ליה כארבעים סאה מה ארבעים סאה בטבילה ולא צנתינה אף תשעה קבין צנתינה ולא בטבילה ע"כ, ועיין בספר תמים דעים להראב"ד ז"ל (תשובה ס"ו) ח"ל ומה שאמרו צמים ראשונים שצריכין כלי וכח אדם לא ידעתי מאין יאל להם ואפשר כי הכלי למדוהו מקדוש ידים ורגלים שהיו מן הכיור אבל כח אדם לא ידעתי מאין וז"ל משום דלא אפשר הוא שאי אפשר לרביעית אם לא יבא עליו מכח אדם שלא יתפור ממנו לבטלה ונמנא רביעית חסר מעל גבי ידיו, וכן נראה לי על ט' קבין שאמרו לטבילת צעל קרי שמונתן צנטיילה ולא בטבילה כדאיתא בצרכות שהם צריכים שיבואו עליו מכח אדם שאם לא כן א"א שלא יתפור מהן לבטלה ונמנא הט' קבין חסרים והחכם יצין וצגמ' דצרכות הכי איתא אמר לי ר' זירא לשמעיה איתי ט' קבין ושדי עלי אלמא צריכים שיבואו מכח אדם וכיון שאי אפשר לשיעור מצומצם אלא מכח אדם גזרו אפי' יותר מכשיעור שלא יהא אלא מכח אדם כנ"ל עכ"ל. ח"ל האור זרוע (חלק א') הלכות נדה סימן של"ח) ותשעת קבין

לצעל קרי אמר פרק מי שמתו בצרכות צפ"ק החולה שנתנו עליו תשעת קבין מים וטוהר וכו' ולמדנו משם שתשעת קבין לבע"ק צנתינה מטהרין עכ"ל. גם בספר האשכול הל' ק"ש סי' א' צסופו כתב ח"ל ותשעה קבין שאמרנו לטהר צע"ק לתפלה דוקא צנתינה ולא בטבילה דהא ר' זירא וכו' ע"ש.

גם מלשון הרמב"ם בפירושו המשניות במסכת מקוואות (פרק ג' משנה ד') משמע דסבירא ליה דבעינן כח גברא שכתב ח"ל כבר צארנו בצרכות שצעל קרי שהיה חולה וראה לרצונו או הצריא לאונסו הרי מספיק לטהרו לענין התפלה שישפוך על עצמו תשעת קבין והם סאה ומחצה עכ"ל, ומשמע דבעי שישפוך דאל"כ היה לו לכתוב שיפלו עליו ט' קבין כמו שכתב אח"כ אדם הטהור שנפלו על ראשו ועל רוצו שלשת לוגין מים שאובין וכו' עכ"ל משמע דצט' קבין סובר הרמב"ם דבעינן כח גברא, וכ"כ המאירי צרכות (דף כ"ב). ח"ל ומ"מ כדי שלא תעקר מכל וכל העמידוה על נתינת ט' קבין על גופו שכך שערו שכל הגוף עולה בהם דרך נתינה עכ"ל והנה מדכתב המאירי טעם זה שכך שערו שכל הגוף עולה בהם דרך נתינה וכו' על כרחך דהנתינה ע"י גברא דוקא וע"י כלי דאי ע"י נפילה מאי שייך שכך שיערו וע"כ כמו נטילת ידים וכמ"ש הראב"ד הנ"ל דנטילת ידים וט' קבין כהדדי נינהו וכמו ששיערו צוה כך שיערו צוה. גם צגמ' צסוגיין וצצרכות (דף כ"ב). אמרו צלשון נתנו עליו וזה הכל ראייה לרבינו הראב"ד ז"ל בפירושו דבעי דוקא כח אדם. ולכן העליתי להלכה דאי אפשר לנאת יד ט' קבין ע"י קילוח הצרו ועיין מה שהארכתי מאוד צוה צספרי צו"ת משנה הלכות חלק ג' סי' א' ז', וחלק ה' סי' י"ט כ"ב.

קטפרס על ידי חיבור הגוף
עדיף מניצוק באויר

בתום ד"ה הנצוק והקטפרס בא"ד, ואומר ר"ת דכיון שהמים שעל הראשון סופן ליפול ולירד למקוה הו' קטפרס חצור ומיהו נצוק גרוע

חיבור א"כ אין הוא צעטס מכשיר המקוה אלא שהקטפרס חיבור עושה שאין המקוה נפסל ציאיאתו ואוקמינן ליה כמו שהיה קודם שנכנס זה צו וא"כ פעולת האדם אינו עושה כאן שום דבר להכשיר המקוה אלא פועל הקטפרס חיבור וממילא לא יפסל המקוה מכמו שהיה וכה"ג ליכא איסור והצנן.

י"ז ע"א

חזקת כשרות מבטן ומלידה

בתום' שמוא יחפה על בת אחותו דאוקמה בחזקת כשרות שלא נבעלה כשהיא אישת איש. כתב הפני" דבלא"ה האי חזקת כשרות מה טיבה, דלמא מבטן אמה לעולם לא היתה בחזקת כשרות, אלא ע"כ משום דאזלינן בתר רובא ורוב ישראל בחזקת כשרות הן ורובא עדיף מחזקה, אצל כשוינתה לפנינו הרי פירשה מן הרוב, דרוב צנות ישראל אינן מזנות אפילו כשהן פנויות וא"כ תו לא שייך כלל חזקת כשרות ע"כ.

ובשן"ת נחלת דוד סי' כ"ו תמה אמש"כ הפני" דילמא מבטן אמה מעולם לא היתה בחזקת כשרות, דמאי פסול שייך בה בשעה שנולדה, ועד ג' שנים לא נפסלה בשום ציאת אחד מן הפסולים ושפיר שייך העמידנה על חזקתה דמעיקרא, עוד הקשה מחולין י"א ע"צ דיליף בגמ' דאזלינן בתר רוב ממכה אציו ואמנו ופריך דילמא לאו אציו הוא ומשני כגון שהיו אציו ואמנו חבושים צצית האסורין, וצתוס' שם כתבו דעוד הוה מצי לדחות לו דילמא משום דאזלינן בתר חזקה דהעמד האם בחזקת אדקת, ולפי מה שכתב הפני" דחזקת כשרות דאשה הוא מטעם רוב ל"ק קושית התוס', שהרי על זה אנו דנין מנא הא מילתא דאמרו רבנן זיל בתר רובא, וכיון דאכתי לא ידעינן דאזלינן בתר רובא ה"ה שאין לה חזקת כשרות, אלא על כרחך דכוונת התוס' כפשוטו על חזקה דמעיקרא דהא בשעה שנולדה היתה אדקת.

מקטפרס לפי שהקילוח של הנזוק עומד באויר ולא הוא חבור אפי' סופו ליפול עכ"ל. נראה כוונתו בזה דגוף האדם שעומד צרגליו צמים הוא מועיל להחיבור שהוא המחבר המים להמקוה וכיון דהמים שעליו סופן ליפול ולירד למקוה ודאי הוא קטפרס כזה חיבור ולכן נזוק גרע מזה שאף שהוא ג"כ סופו ליפול מ"מ חסר כאן החיבור ע"י הגוף, והסברא לזה נראה דכל שהחיבור ע"י גוף האדם הוא חיבור חזק להמקוה כיון דאין צד שום דבר לנתק החבור צלי דעת האדם שיכל מהמים, אצל נזוק שהוא עומד באויר אף שסופו ליפול אצל צמאיאות אפשר צקלות לנתק החיבור כגון על ידי הרוח וכיוצא בו ולכן גרע הוא וי"ל.

גוף האדם עושה קטפרס אבל אינו מכשיר המקוה

אלא דלכאורה ל"ע דכיון דקטפרס אינו חיבור רק ע"י גוף האדם א"כ האריך כשר המקוה הא הו"ל מקוה שהווייתו ע"י דבר המקבל טומאה שהוא אדם דהא אי לאו גוף האדם האי קטפרס אינו חיבור ורק גוף האדם הוא שמועיל להעשות חיבור ומקוה שהווייתו ע"י דבר המקבל טומאה פסול כמו דפסקינן בשולחן ערוך יורה דעה סימן ר"א (סעיף מ"ח) הבא להמשיך מים למקוה צריך שלא יהא צדבר המקבל טומאה כגון מי גשמים שרובה להמשיכם למקום אחר לעשות מקוה לא יאחו צידו דף ויעצרים עליו אלא ייח הדף צקרקע ויסיר ידו משם צטרס יעברו המים עליו ע"כ, ועיין ט"ז שם (ס"ק נ"ח) ח"ל לא יאחו צידו דף כו', שהאדם מקבל טומאה אצל הדף פשוטי כלי עץ ואינו מקבל טומאה עכ"ל, וכן כתב הש"ך שם ס"ק ק"ד, וממילא תקשה לפירוש רבינו ר"ת האריך קאמר ר' יהודה דרגליו של ראשון הוא חיבור להכשר המקוה, וי"ל דכוונת ר"ת דהא מקוה זה כשנכנס בו האדם לטבול היה כשר שהיה בו מ' סאה וא"כ אחר שטבל בו האדם ויאל ועדיין רגליו מונחות בו מיקרי קטפרס

ולפענ"ד אי משום הא לא איריא, דאפילו לפי מה דס"ל להפנ"י דחזקת כשרות הוא מטעם רוב, זהו למסקנא דאזלינן בתר רוב, אבל לפי ההו"א על כרחך היינו צריכין למשכנוי נפשין ולומר דחזקת כשרות הוא חזקה דמעיקרא ולא מטעם רוב, אבל לקושטא דמילתא דאזלינן בתר רוב, טפי מסתבר למימר דחזקת כשרות מטעם רוב הוא, דרוב ישראל כשרים הם.

ומה שתמה הנחלת דוד מאי פסול שיך בשעה שנולדה, לפענ"ד י"ל לפי מה דאיתא בגמ' יומא פ"ב ע"ב ה"א היא עוברה דארחא אתו לקמיה דרבי אמר להו זילו לחושו לה דיומא דכיפורי הוא, לחושו לה ואילחישא, קרי עליה (ירמיהו א, ה) בטרס אכרך בצטון ידעתך וגו', נפק מינה רבי יוחנן, ושזו הוה ההיא עוברה דארחא אתו לקמיה דרבי חנינא אמר להו לחושו לה ולא אילחישא, קרי עליה (תהלים נח, ד) זורו רשעים מרחם, נפק מיניה שבתאי אכר פירי, ופרש"י זורו רשעים מרחם נעשו זרים ונתנכרו לאציהם שבשמים. ובגדרים דף כ' ע"ב וברותי מכס המורדים והפושעים צי (יחזקאל כ, לח) אמר רבי לוי אלו בני תשע מדות וכו', ובר"ן שם פ"י שלפי שיש כד עבירה ציירתן הו מורדין ופושעין ע"כ, וכן בטור או"ח סי' ר"מ ובצ"י שם שכל שהורתו באחת מאלה סופו להיות מורד ופושע ע"כ, ומצואר דשפיר שיך להיות מעותד לרע מצטון ומלידה, ואע"ג דהכל תלוי בצחירת האדם ענמו וגם זה הולד יכול בצחירתו להיות לדיק גמור, מ"מ טבעו מצטון נוטה אל הרע ויקשה עליו לכבש טבעו. אבל כי אזלינן בתר רובא לא חיישינן לבני ט"מ כמו שהארכתי בספרי קהלות ישראל ובמשנה הלכות ח"ז סי' ר"א.

ובע"ז זה נמלא במדרש (תנחומא פ' כי תנא ועוד) רבנן אמרי גרם לה [עשון] שלא תנא מטתה ברבים, את מולא כשמתה רבקה אמרין מאן יפוק קמה, אברהם מת, יחזק יושב צבית עיניו כהות, יעקב הלך לו לפדן ארם, יפוק עשו רשיעא קמה וימרון לייטון

בריאתא צוייתא כדין ינקה, מה עשו הוילאו מטתה צלילה שלא יהא עשו יולא לפניו והיו הכל אומרים ארורים שדים שהניקו רשע זה ע"כ, והוצא בקוטר ברש"י עה"ת בפסוק ותמת דבורה (בראשית לה, ח) שהעלימו את יוס מותה, שלא יקללו הצריות הכרם שינא ממנו עשו ע"ש. ומצואר שלרשע מקללים שדי אמו ארורים השדים שהניקו רשע זה, כי כשרות הבן תלוי הרבה בצדקת ההורים ומוריס, ועכ"פ מצואר כי לא כל אחד נולד או נתגדל בחזקת כשרות. חיה כוונת הפנ"י, דלמא מצטון אמה לעולם לא היתה בחזקת כשרות, וא"א לסמוך עליה כלל, אלא ע"כ י"ל משום דאזלינן בתר רובא ורוב ישראל כשרים.

ובמ"ל לא קשיא נמי מה שהקשה הנחלת דוד דהא עד ג' שנים לא נפסלה בשום ציאת אחד מן הפסולים ושפיר שיך העמידנה על חזקת כשרות, דאע"פ דבג' שנים הראשונים לא נפסלה בשום ציאת אחד מן הפסולים מ"מ אכתי אינו אומר שנולדה בחזקת כשרות, ויתכן שנולדה מצני ט' מדות הנ"ל וכיו"ב שמעותדים להיות מהמורדים והפושעים, ואע"פ דבג' שנים הראשונים לא נפסלה מ"מ לכשתגדל אולי תנא לתרבות רעה ועכ"פ לא תהיה כ"כ יראת ה', חיה שדייק הפנ"י דילמא אין לה חזקת כשרות מצטון אמה, וג' שנים הראשונים שלא נבעלה לפסול לה לא מהני כלל להוכיח דכשרה היא כמוצן.

ובעצם המחלוקת אי חזקת כשרות הוא חזקה דמעיקרא או מטעם רוב, עיין מחלוקת בעל המאור והרמב"ן בתובות דף ט"ז ע"א דפריך שם בגמ' וכיון דרוב נשים בתולות נישאות כי לא אחי עדים מאי הו, וכתב בעה"מ דאף לשמואל דס"ל אין הולכין בממון אחר הרוב פריך, דהכא הו תרתו, רובא וחזקה דגופא, דכיון דרוב נשים בתולות נישאות הו להו חזקה דגופא דאכתי בתולה היא, ובמלחמות חלק עליו לדיכא הכא חזקה דגופא, דאע"פ דרוב איכא דרוב נשים בתולות נישאות מ"מ חזקה דגופא ליכא, ע"ש דו"ק.

אך הה"ק מזוטשאטש צעור מקודש לאה"ע ריש סי' כ"ב פירש להיפוך, שהציא דברי ההפלה בהקדמה לכתובות [צפתחא זעירא אות ט"ז] וצפנים יפות פ' נחן שפי' הפסוק כי האדם נמשך אחר גוף החומרי אך לפי זה היה ראוי שכל מה שיגדל שכלו יזקך החומר וכשאנו רואין ההיפך א"כ אין לחייב האדמה בעבור תולדות האדם והוא שאמר לא אוסיף עוד לקלל את האדמה כי יצר לב האדם שהוא בגדלותו רע יותר מנעוריו ע"ש עוד צעור מקודש.

ובמהר"ל צגור אריה צריש פ' תולדות עה"פ ויתרוולו הצנים צקרבה שהק' והלא אין יאה"ר אלא משעה שנולד ותי' שלא עשו קן מנח יאה"ט או יאה"ר אלא מנח טבעס ואין שם שכן כתב צפ' נח עה"פ כי יצר לב האדם רע מנעוריו, וכע"ז תי' שם צבאר צשדה שהוא מנח נפש המתאוה כדאי' צמדרש הנעלם ע"ש. ובלבוש האורה כתב ונפלאתי מאד על דברי המהר"ל הפלא ופלא שאם כדצרו א"כ שבר ועוגש למה מאחר שכל אחד הוטבע קן צצטן אמו זה לצדקו והו' לרשעו וציאר שם צצמעי אמו יש יצ"ט המלמד לאדם תורה ודעת ממילא ג"כ איפכא יש יאה"ר, ובעודם צמעיים צחרו צמחשצתם כל אחד דרכו ע"ש.

ובאבות קל לתוך דברי המהר"ל שאין זה סותר כלל לצחירה דהלא גם כשנולדים צנ"א יש לכל אחד טבע שונה ודעותיהם שונות. וכנראה שיש לדברים אלו איזה שייכות לסוד הגלגולים, ומוצא (צחיד"א דברים אחדים ריש דרוש ח"י) צשם האר"ז' צשער הגלגולים הקדמה כ"ז אלל דוד המלך ע"ה שהיה יצרו מתגבר עליו צבת צבע וצאציגיל והוא פלא גדול אלא הטעם מובן כי נפשו היתה צעמקי הקליפות והיה תחלת ציאתה ולכן היה יצרו מתגבר עליו מאד ואינו נחשב לו עון כשאר צני אדם כי יודע אלהים תגבורת יצרו לפי שעדיין הוא נאחו צקליפה וטרחו גדול. וצקי'

וע"ע צשו"ת רשד"ס (ח"מ סי' ש"י) כתב לחזקת נדקת הו' חזקת הגוף, שנולדה צלי עצירה. ועיין שו"ת נודע ציהודא (ח"א או"ח סי' ס"ט) שיש לחזקת כשרות דין חזקה דאמי מנח רוצא, וגם חזקת הגוף שנולד צלי עצירה. וכ"כ צחתם סופר וצמהר"מ ש"ק (אה"ע סי' קל"א), ועיין שו"ת מהרי"א (יו"ד סי' נ"ו). ולעיל צחי' לדף צ' ע"ב הארכתי צזה.

חזקת כשרות בשעת הבר מצוה
והאם טבע בג"א סותר לבחירה

הערת חתני צבני הרה"ג ר' צבי האגער שליט"א: צשו"ת צית אפרים יו"ד סי' צ' הציא דברי הפנ"י לחזקת כשרות הוא מחמת רוצא דרוצ ישראל צחזקת כשרות, והצ"א כתב שם לצאר דהא דאמרינן צכל דוכתי להכשיר כל אדם מישראל לכל עדיות צצתורה ולשחיטה וכיוצא צו מדברים הצריכים ישראל כשר דווקא וכל שאין יודעין צו פסול מקצלין עדותו ולכל דבר הוא צחזקת ישראל כשר יש מקום לומר שהוא חזקה מנח ענמה דקודם שהגיע לכלל איש אינו צר עונשין ואף אם עבר כמה עצירות אין צו שמן פסול ומשהגיע לכלל איש צאותו שעה כשר הוא ומוקמינן ליה אחזקת שלא נעשה חשוד אח"כ ואע"ג דמשכחת לה צשעתא דאייתי צ' שערות עבר עצירה שנפסל צה וכגוונה דנקט הש"ס ציצמות דף ל"ג פשיטא דלמעוטא דמעוטא כי האי לא חיישין וכיון דודאי היה כשר חזקה שנתצברה צשעתא הוא והולכין אחריה להחזיק כל אדם צחזקת כשר כל שלא נודע צו פסול. וא"א לומר שהחזקה דכשרות הוא מצטן ומלידה למאות צרע ולצחור צטוב כי אין זה צטבע האדם והוא צעל צחירה חפשיות ויפה אמר ידידי מו"ה דוצער נ"י כי המקרא צוח כי יצר לב האדם רע מנעוריו, רק כיון שדרך כל איש מישראל שקיבלו עליהם עול מלכות שמים שרצונם לשמור ולעשות וכדאמרינן גלוי וידוע וכו'.

המהר"ל, עמש"כ החיד"א ז"ל בפני דוד פ' תולדות. ע"כ הערה.

דף י"ז ע"ב

למה לא תקנו שיכתבו שעות בכתובה

בגמרא מי ידעינן אי מצפרא אי מפניא ע"ב. קשה למה לא תקנו שיכתבו בכל מקום שעות בכתובה כמו לדמרינן בכתובות (דף ל"ג:). דצירושלים היו כותבין שעות בכתובה וי"ל דלכתי לא תקנת צוה הכל ללא ידעינן באיזה רגע אם בתחילת השעה או בסוף השעה ודו"ק.

דף י"ח ע"א

כתובה שנכתבה ביום והחופה נתאחרה עד הלילה

בגמרא אב"ד עסוקין באותו ענין כשר. פירש"י (ד"ה כשר), שהרי משעת כתיבה נמי אית ליה קלא עכ"ל, רואים מכאן שאין לחוש אם לפעמים הכתובה נכתבה ביום, והחופה מחמת סיבות נתאחרה עד הלילה, דהא צדק כלל גומרים לכתוב הכתובה במקום החתונה והוא כעסוקים באותו ענין ולא מיקרי שטר מוקדם דהרי משעת כתיבה כבר יש קול להכלה הזאת עומדת להנשא ודו"ק.

זמן בגיטין בזה"ז והתראת ספק כשיש וודאי עבירה

בתום ד"ה הנהו וא"ת וזאן דאמר משום בת אחותו בזה"ז למה בותבין זמן בגיטין ותירצו בתירוץ השני אי נמי מזהרה יבנה בית המקדש. וכוונתם לאו יהא שייך מיתה צנת אחותו וחספה, ומשמע דאין זו התראת ספק, אף דבשעת התראת לא היו צהמ"ק ולא היה שייך מיתה, והנה. הגרע"א בגליון הש"ס שבועות ל"ז ע"ב מספקא ליה צמי שהתרו צו והמותרה מסופק אם יהיו עדים כשרים

להעיד עליו כגון שהיו עדים קרוצין בנשותיהם שידעו שיש לו פקדון, והתרו צו עדים כשרים מספק שלא ידעו אם החפץ פקדון, והותרה מספק דשמא לא ימותו הנשים של העדים שיוכלו להעיד עליו ולא יהיו עדים כשרים להעיד עליו (דרכי חסד ידעו צוודאות שהחפץ בפקדון) והניחו צל"ע אם זה נקרא התראת וודאי כיון שהעצירה וודאית או התראת ספק (כיון שבשעת ההתראה יש ספק אם יש עדים שיוכלו להעיד) ע"ש.

התראת ספק לגבי סריס למפרע

ועייין בגמ' יצמות דף פ' ע"א איתמר אכל חלב מצן שמים עשרה ויום אחד עד צן שמנה עשרה וגולדו צו סימני סריס ולאחר מכן הביא שתי שערות רב אמר נעשה סריס למפרע ושמואל אמר קטן היה באותה שעה וכו', ורואין משיטת רב שאפשר ללקות למפרע אע"פ שבשעת העצירה לא היה בטוח שילקה, וכן דייק כק"ו בשו"ת בית שערס יו"ד סי' שט"ז, ועיין מה שכתבתי שם בספרי משנת העמרמי ובספרי שו"ת משנה הלכות ח"ב סי' ס"ו, ועיין יש"ש שם בסוגיא דיצמות (דף פ'. פרק ח' סי' ל"א) שמאריך בשיטת רב, וע"ע צוודע ציהודה מהדו"ק אה"ע סי' ו' וצאור שמח פט"ז מהל' סנהדרין ה"א.

התראה בזה"ז והעונש בשיבנה ביהמ"ק

ולפ"ז נראה דאשה שזנתה והתרו צו דמהרה יבנה המקדש ותחייב, מה דינה, ונראה דתלוי בחקירה זו דהגליון הש"ס (בשבעות הני"ל) דכתב דנראה כיון להעצירה ודאי והספק רק אם צ"ד יענשו עליו כה"ג הו' התראה ולא מקרי התראת ספק, וזה מתאים לדברי התוס' אי נמי מהרה יבנה בית המקדש, וכוונתם, דיהי' נפק"מ אם זנתה צהתראה זו, וכשיכתבו זמן צגט ידעו שזנתה לפני הגט ותחייב מיתה צצ"ד כשיבנה ציהמ"ק (אע"פ דההתראה היתה קודם צנין ציהמ"ק) ורעק"א בגליון הש"ס (הני"ל) מסיים ועיין תוס' יצמות פ' ע"א ד"ה נעשה ומש"כ צוה וצ"ע עכ"ל פי

דהתוס' ציצמות גם מחלקים צענין התראת ספק צין קרים למפרע לצין התראת ספק ממש כגון ספק צין ט' לראשון וספק צין ז' לאחרון והכה את זה וחזר והכה את זה ועיי"ש, ורעק"א נשאר צ"ע.

דף י"ט ע"א

אין לעשות מעשה במה שלא שמע מרבו

בגמ' ובי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה ע"ב. ופי' רש"י (ד"ה ובי מפני שאנו מדמין) שאנו אומדין וסבורין ואומדין מאומד לצנו להחמיר עכ"ל, ועיין רש"י לקמן (דף ל"ו. ד"ה מדמין) שפירש ח"ל נראה צעיינו וכמדומין לנו כן ולא שמענו מרבותינו עכ"ל, מבואר דמה שלא שמע מרבו אין לעשות מעשה. ומזה מוסר השכל, מה שצעוני"ה צומן הזה כל אחד פוסק הלכות לפי חלומותיו ודמיונותיו להקל ולהחמיר והארכתי צענין זה צשו"ת משנה הלכות חלק י"ב סימן שפ"ה ועוד.

דף י"ט ע"ב

אסור ללמוד חכמת העכו"ם

בגמרא מקרי דהו לשני בותים זה של"א בפני זה ע"ב. משמע דרב פפא לא ידע לקרות צו, כדאמרינן באבות (פרק ה' משנה כ"ב) הפוך זה והפוך זה דכולה זה וכו' ומינה לא תזוע, ופי' הרע"ב שלא תאמר למדתי חכמת ישראל אלך ואלמוד חכמת יונית וכו' עיי"ש. ומכאן מוסר השכל לזמנינו שצעוני"ה הכל רעים ללמוד חכמות שלהם, ולכן נפל כבוד התורה, ועיין

מה שהארכתי בזה בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ט"ז סימן ל"ו.

לא לכתוב בכתב אשורית שיבוא לזלזול

בגמרא תנינא גמ שכתבו עברית ועדין יונית יונית ועדין עברית כשר ע"ב. עיין רבינו ירוחם תולדות אדם וחיה נתיב צ' חלק צ' ח"ל ורבינו יהוסף הלוי מנע לכתוב הגט בכתיבה התלויה מאד כדי שלא יהא משמע תרי לישני בגיטא וחזרו הסופרים לכתוב הגט בכתיבה מיושרת בכתב אשורית כס"ת וגם זה עכב על ידם ואמר להם ואין נשתמש בזה מכתב חלקים ויצא לזלזול אצל נכתוב בכתיבה אחרת הנקרא בלשון ערבי מדבדב' וכל אשר יעשה כזה הוא בכלל מכבדי התורה וכו' עכ"ל, ומגמ' דילן רואין סמך לזה שכתבו הגט ציונית, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ז ס' קפ"ג שהארכתי צענין כתיבת דברי תורה צעלוניס בכתב אשורית ואח"כ מרקיס צאשפה צעוני"ה ודו"ק.

קריאת הגט אחר הנתינה כדי להוציא מכל ערעור

בגמרא מהו דתימא חלופי חלפא קמ"ל ע"ב. ומהאי טעמא נהגו היום לאחר שקבלה הגט צידה, והולכת ד' אמות וחזרת, נוטלים הדיינין הגט וחזרין וקוראין אותו שנית להוציא מכל ערעור, וכן איתא צשו"ע צסדר הגט (אה"ע ס' קנ"ד סעיף פ"ה) ובציאור הגר"א שם (ס"ק קכ"ו) מליין לתוס' ד"ה צריכי למקרייה צסוגיין, דמצואר שם דהר"י היה נוהג לקרות הגט קודם הנתינה ואחרי הנתינה.

בדין חסרון שם בגמ' ובדין שם האשה

אמר רב יוסף למאי ליחוש לה אי משום מילין אין מי מילין על גב מי מילין אי משום כריתות דאית צה הא

בגמרא ההוא גברא דע"ל לבי כנישתא שק"ס ס"ת יהיב לה לדביתהו ואמר לה הא גימך

בעינא וכתב לה לשמה וליכא וכ"ת דילמא חקדים ויהיב לה זוחא לספרא מעיקרא הא בעינן שינה שמו ושמה שם עירו ושם עירה וליכא ופרש"י הא בעינן שינה שמו ושמה דתנן לקמן (דף ס') דפסול אלמא נריך לכתוב שמו ושמה וזאת דלא גרסי שינה וכו' וגירסת הגר"א נמי למחוק תיבת שינה וכן נראה מתוס' שם ע"ש] הנה מצואר מדברי רש"י עכ"פ דאם לא כתב שמו ושמה הגט פסול. ועיין תוס' ד"ה הא בעינן, דלא רק בעינה פסול, אלא דכ"ש בשלא כתבו כלל, שהוא פסול.

א

מוח' הראשונים בכשרות הגט היכא שלא נכתב השם

אמנם המרדכי ר"פ כל הגט (כ"ד ע"א) כתב ח"ל כתב רבינו יואל הלוי חי לאו דמסתפינא מחבריא ה"א אפילו לא הזכיר שם האיש ואשה בגט רק שיהא כתוב כהלכתו, לר"א דאמר עדי מסירה כרתי וקיי"ל כוותיה כיון דקיימו עדים קמן ואמרי נמסר הגט לזו שהגט צידה מיד בעלה מה לנו להזכיר שמותן. ור"א מפ' כל הגט כתב לגרש הגדולה לא יגרש הקטנה וקאמר בגמ' קטנה היא דלא מני מגרש הא גדולה מני מגרש ומוקי כר"א דאמר עדי מסירה כרתי, והוא שיש עדי מסירה שנמסר לגדולה ואע"ג דשמותיהן שוין אין לחוש שמה מן הקטנה נפל הגט ומנחתו הגדולה והא הכא מה שהזכר בגט שם הגדולה אינו מועיל והוי כמו שלא כתב שום שם של אחת מהם, ואפ"ה כיון דידעי דלגדולה נמסר הוי כשר, ה"נ ל"ש וכו' ומיהו נריך לכתחלה לכתוב שמותם דתנן פ' כל הגט כותבי טופסי גיטין נריך שיניח מקום האיש ומקום האשה והזמן ומוקמינן לה בגמ' כר"א והתם מיירי לכתחלה דצדיעצד כשר בלא זמן וכו' ע"כ, ע"ש. ומצואר מדבריו דס"ל דהגט כשר אף היכא שלא כתב שמותם כלל. וכן הביא מדברי המרדכי בהגהות אשר"י

פרק כל הגט סימן א'. וכן מצואר במאירי גיטין דף כ', דכתב ג"כ כרבינו יואל ח"ל לפי דרכך למדת שאם לא כתב בתוכו את הגט וכו' אינו כלום דהא בעינן שמו ושמה שם עירו ושם עירה. ושמה תאמר הרי אמרו שבהרי את מותרת לכל אדם חוששין לגט שבעיניה שמו ושמה הוא וכו' היא שאמרו למטה שפסול לגמרי אבל אם לא כתבם כלל אינו פסול צדך מ"מ אף הרי את מותרת לכל אדם אין כאן שאינו אלא ספור בעלמא ואף שכתב לשמה אינו כלום, ע"כ. הנה מצואר במאירי דאם לא כתב שמו ושמה כלל אינו פסול אלא שבעיניה וכתב שם אחר פסול.

והנה בהגהות אשר"י שם בסוף דבריו, הביא מהאור"י שפסק דהיכא שאין כתוב בגט שם האיש והאשה דהבנים ממוזרים. והוא צ"ל סי' תשנ"ו ח"ל, שאם לא כתב שמה בגט פסול ותנן פ' השולח התקין ר"ג הזקן שיהא כתוב איש פלוני וכל שום שיש לו מפני תקון העולם פרש"י שלא יזיח לעז על בניה לומר לא גירשה בעלה שאין זה שמו ומעתה היכי שלא הזכיר שמה כלל הרי איכא לעז שיאמרו לאחרת נכתב ולא לה ותו דאמר בגמ' ההיא דהוי קרי לה רוצה מרים ופורתא שרה אמרי נהרדעי מרים וכל שום דאית לה ולא שרה וכל שום דאית לה ואי איתא היכי דלא הזכיר שמה כלל כשר לכתוב הרי את מותרת סתמא דהכי עדיף טפי דלא אחי למטעי כלל אלא ש"מ דלא סגי שלא יזכר שמה כלל ע"כ. וכן דעת הר"ן פ"ב דגיטין שכתב דאם לא כתב שמו ושמה פסול מדאורייתא כדי שיהא נראה שהוא כורת צינו לצינה, דבלא"ה לא מקרי כריתות כלל וכ"כ הרשב"א. ודעת הרמב"ן דגיטין יט, ב, נראה לחד תירוצא דבריו שם, דמדאורייתא כשר בלי שמו ושמה ומדרבנן הוא דפסול, וכ"נ דעת התוס' יעו"ש. ונמצא דנחלקו הראשונים בדבר זה, דדעת רבינו יואל והמאירי דהגט כשר היכא שלא נכתב השם, ולהר"ן, הרשב"א והאור"י פסול. ולדעת הרמב"ן הענין חלוק צדינא דאורי' עפ"י ב' האופנים דבריו שם.

ב

נידון התו"ג והד"ח בדין הזכרת שם
האשה, והוכחות מהראשונים בזה

והנה צ"ע תורת גיטין סי' קכ"ט אות ט"ו נסתפק
לאפשר דשם האשה אפילו להשי' דהיכא שלא
נכתב שמו ושמה פסול, מ"מ היינו דוקא שם האיש.
אבל שם האשה לכ"ע לא הוא אלא מדרבנן עכ"פ. דהרי
הר"ן כתב הטעם דבעינן שמו ושמה לעיכובא משום
דבעינן ספירת דברים, כלומר שהשטר מוכח ומספר
מתוכו לשם מי הוא ומי הוא המגרש מ"מ שמה מוכח
מתוכה הוא כיון שאמר הרי את מותרת, הרי מוכח מי
המתגרשת שהיא האשה המקבלת את הגט. אלא שדחה
לעצמו דגם חסר שמה פסול מדאורייתא דבעינן נמי
דרך ספירת דברים וכמו שאם כתב בגט איש שבסימן
מוצהק פלוני מגרש אשה שבסימן מוצהק פלונית, אינו
גט כלל מטעמא דבעינן ספירת דברים וצפיפור אינו
רק שמו ושמה לצד ע"ש מה שהאריך בו, ועיין יש"ש
פ"צ סי' כ' שכתב ג"כ לאסור.

אמנם מרן הגה"ק צעל ד"ח צפתיחה על שמות
אנשים ונשים, י"א ג"כ לחלק בין אשה לאיש
דבאשה אפילו לא כתב, הוא הגט כשר. וכתב דכבר
מבואר חלוק זה בשו"ת מוהראנ"ח. ובשו"ת שלו דברי
חיים א"ע סי' ס"ו ח"א האריך והרחיב הדיבור
בצקיאות וחריפות נפלאה לחזק שיטתו, דבאשה אפילו
לא כתב שמה לא פסול. והביא שם דברי הת"ג ודחה
דחיתו לחזור ונראה וכתב דאישתמיטתיה דברי הרמב"ן
צ"צ קע"צ ד"ה מה שפי' וא"ת אין זה כריתות שהרי
אין מוכיח מתוכו, אבא שאול כר"א ס"ל הלכך הכא
גבי גט חוב נהי דתפשוט דכשר הוא דמהאי גברא
דמסריה נהליה משמע וכו' מ"מ ניחוש לנפילה עכ"ל
הרמב"ן, יעו"ש. הרי דאם כתב היום גרשתי לא מקרי
כריתות וכן בגט חוב לא מקרי שטר אם לא כתב שמו
רק אם כתב ליתא ממך דמשמע מי שמוציאו. א"כ בגט

נמי אם כתב לה אני מגרש אותך אשתי שפיר מקרי
כריתות, ודלא כמסקנת התו"ג הנ"ל ע"ש.

אולם גם צידדון זה אי מהני שמו לצד, נראה צדעת
הראשונים שאין לחלק בין שם האיש לאשה.
וכ"כ מד' הריטב"א גיטין כ' ח"ל והא דאמר בעינן
שמו ושמה שם עירו ושם עירה לאו דוקא דשם עירו
דרבנן הוא ומדאורייתא לא בעינן אלא שמו ושמה וכו'
ע"כ. הנה ממה שכתב שמו ושמה מדאורייתא, מוכח
דדין א' הוא לשם האיש ולהאשה. וגם הא"י סי' תשט"ו
הנ"ל כתב להדיא דגם שם האשה אם לא כתבו פסול.
וכן נראה שיטת רש"י ותוס' והרא"ש. והגם דברא"ש
גיטין דף פ' כתב ח"ל ולשאר מפרשים רבנן לא מודי
לר"מ אלא בשינה שמו אבל הי' צמורח וכו' הנה לא
זכר רק שינה שמו ולא כתב שמה, לכאורה היה אפשר
להוכיח כדעת הד"ח, ומיהו נראה דלאו לדיוקא כתב
כן אלא אגב שטיפיה כתב רק שמו ולא שמה.

ג

ביאור ד' הרמב"ן ויישובו מראיית
הדברי חיים

גם כי בעיקר דברי מרן הד"ח ז"ע לכאורה ז"ע,
דהרמב"ן בעצמו גיטין דף כ' ע"א כתב ח"ל הא
צעי שמו ושמה שם עירו ושם עירה פי' ג"ל משום
דכתיב ספר כריתות והיינו ספירת ספרים של כריתות
וא"א לספר כריתות שציו לצניה אלא א"כ כתב שמו
ושמה, ושם עירו ושם עירה לאו דוקא דדיעבד אע"פ
שאין מקום מגורשת וי"ל גט פסול הוא מדרבנן מ"מ
מגורשת ואינה מגורשת היא ורצ יוסף לא חש לה כלל
ובתוס' מוקי לה כר' מאיר דאמר עדי חתימה כרתי
וא"א א"כ מוכיח מתוכו מי מגרש ומי מתגרשת ואינו
נכון וי"א שמו ושמה ועירו ועירה מדרבנן כריכי וכו'
יש לפרש דה"ק כיון דבעינן שמו ושמה ועירו ועירה
ואם לאו אינה מגורשת לגמרי לא חיישינן שמא הקדים

דינר לסופר שאין מעשיו מועילין ולא דוקא משום דבלאו הכי ליכא למיחש וכו', ע"ש.

הגה מצואר מדברי הרמב"ן ז"ל לכל הטעמים לכ"ע שמו ושמה כחדא נינהו ואין לחלק ביניהם ונמצא לכאורה דברי הרמב"ן סותרין למה שהוצא מד' הרמב"ן בראיית הד"ח, דעכ"פ שם האשה אין מעכב. וע"כ ז"ל כדעת הת"ג הנ"ל דבאמת אין לחלק בין איש לאשה וכמ"ש כל הראשונים ז"ל והא קושיא שהצ"ח מרן מרמב"ן צ"צ קע"ב דגבי חוב אין חסרון הזכרת שם מקבל השטר מעכבת, וז"ע מ"ש מחסרון הזכרת השם במקבל הגט היינו האשה, ז"ל דבגט איכא עוד ענין של 'וספרה לה' סיפור הדברים וכמ"ש הרמב"ן כאן דבגט איכא עוד טעם משום ספירת ספרים של כריתות, ולזה נריך דוקא שמו ושמה אף דק"ל כר"א דלא צ"ע הוכחה וכמ"ש דהגם דלענין כריתות אמרינן דעדי מסירה כתיב מ"מ לענין ספר צ"ע דוקא שמו ושמה לשיטתיהו.

וראיתי באהלי שם כלל אי אית ב' שבקנת דברים כבר קדמני בזה בישוב דברי הת"ג אלא שראיתי שם שהצ"ח הרה"ג מוויטאטען בעל שבילי דוד לפמ"ש הר"ן פירוש צירושלמי הגע ע"מך דהו שמה ראובן ואפיך שמה שמעון אלא אי פלוגי עם כל שם שיש לו וכו' ע"כ. היינו דתקנת ר"ג היתה צריכה למי ששינה שמו במקומו דבלאו שיכתוב וכל שום, אינה מגורשת ועם כל שום משמע דמגורשת לירושלמי, ומשמע דחיישינן ששינה שמו לקלקלה. א"כ מאי אהני במה שכתוב עם כל שום שיש לו כיון דחיישינן שאין זה שמו ומינה רצה להוכיח דלא צ"ע שיפרש שמו דוקא אלא אם יכתוב איזה סימן כגו שידע מי הוא המגרש (והוא באמת כהה"א של הת"ג הנ"ל) וזה הסימן ש"ה עתה לכתוב שם זה אף כי באמת אין זה שמו, עכ"פ סימן הוא. וא"כ באשה שהגט יוצא מתחת ידה אין לך סימן גדול מזה ולא צ"ע שמה כלל וכדעת הד"ח. והא"ש השיב לו כי מדברי הרמב"ן והר"ן לא

משמע הכי ובאמת כי כדבריו מצואר צריטב"א ורשב"א וכמ"ש לעיל.

והנה האהלי שם שם תי' בקושית הירושלמי דאף אם נאמר דאם שינה שמו צמוד רק כדי לקלקלה, מ"מ י"ל דכיון שהסופר והעדים שואלין אותו מה שמו והוא אומר אליהם שמעון, הנה עתה בשעת הגירושין באמת שמו שמעון כאשר אמר כי האדם יש לו צדחו לשנות את שמו ושפיר נקרא ספירת דברים וסימן לא צ"עין ואם למחר ישנה שמו כמקדם מ"מ עתה הוא שמו וכמו הצורה מחמת מרדכי ומשנה את שמו מגרש בשם זה החדש, דפשיטא שהיא מגורשת אף שאינו משנה אלא לפי שעה שלמחר ישמע ישועתו ויחזור למקומו ולשמו הראשון ע"ש (ועיין מהרי"ק שורש פ"ו דנראה לכאורה ראי' לדבריו). ואין להקשות דא"כ לדעתו האין אפשר שינה שמו ושמה דהא לעולם אמרינן כיון דהסופר והעדים שואלין אותו מה שמו א"כ זה הוא שמו אפילו שינה. וי"ל כגון ששינה הסופר ממה שאמר לו הבעל אלא דיש לעיין לפמ"ש ר"ת וסיעתו דבדבר שא"ל לכתוב יכולין לומר העדים ע"ז לא חתמנו, א"כ למ"ד דבלא כתב כלל כשר א"כ צשינה הסופר יכולין העדים לומר ע"ז לא חתמנו וממילא ליכא שינה שמו. וי"ל דבאמת דעת רבינו יואל דפליג בזה אר"ת כמצואר צמרדכי פ' השולח, והד"ח צפתיחה אות ג' כתב דצשינה שמו ושמה א"א לומר דע"ז לא חתמנו דא"כ לא הו כלל ספר כריתות של הבעל דיש לו שם אחר וגם נכתב שלא לשמה כמ"ש בקדשים סתמן לשמן ואם טעה ואמר לשם אחר פסול, ע"ש. ולפענ"ד לולי דברי קדשו של מרן מנאנו ז"ע, יש לחלק דהכי אם כתב מה שלא נוגע להגט כגון שם אחר אין צו חסרון משום שלא לשמו, כיון שהוא אינו מן הגט וא"כ שינה שמו שאינו פוסל באם לא כתבו כלל להניי שטות, וליכא חסרון בגט הו"ל כאלו כתב דבר אחר שאינו מהגט כלל דלא פסול צו לשמו כיון דלא לשמו ולא צ"ע לגט כלל אצל בקרבן פוסל כה"ג, ודו"ק.

רש"י (ד"ה אינה מגורשת) דכיון דהנייר שלו לא נתן לה כלום דנמצאו אותיות פורחות באויר עכ"ל, משמע דבאיסורי הנאה דאמרינן שמגורשת שפיר הוא נתינה מה שנתן לה גט על איסורי הנאה, דאל"כ אכתי חסר צנתינה. ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ב' סי' נ"ז ג"ט מה שהארכתי בפלפולא דאורייתא עם כ"ק מרן אדמו"ר מנאנו קלויזענבורג זנוק"ל אי יש באיסורי הנאה משום גזל, ועיין עוד מה שהארכתי בזה בחלק ו' סימן ר"ז וסימן רל"ב.

דף כ' ע"ב

הרושם על עבדו בכתובת קעקע
בדי שלא יברח

בגמרא השתא דאתית להכי מתניתין נמי לא תיקשי בכתובת קעקע ע"ב. עיין בתוספתא מסכת מכות (פרק ג הלכה ט) והכי איתא שם הכותב כתובת קעקע צצצו של חצירו שניהם וכו' הרושם על עבדו שלא יברח פטור ע"כ, וכן פסק המחבר בשו"ע יו"ד סימן ק"פ (סעיף ד') וז"ל הרושם על עבדו שלא יברח פטור עכ"ל, ועיין בספר [כסא דהרסגאל] על תשובות בשמים ראש (סי' שכ"ד) שהרבה להקשות על הבית יוסף ותמליית דבריו דאיזה היתר יש לכתוב כתובת קעקע על עבד ומאי שנא עבד מחצירו דחייב אם רשם עליו, והכסא דהרסגאל הביא דברי התוס' בסוגיין (ד"ה בכתובת קעקע) בא"ד וז"ל ואפי' הו"א הכא איסורא דאורייתא מ"מ הוא גט כדאמרינן לעיל כתבו על איסורי הנאה כשר אע"ג דאסור לכתוב דהא מיתהני באיסורי הנאה עכ"ל, הרי מצוה מדברי התוס' דאין חילוק בין עבד לאחר דחייב כשרושם עליו בכתובת קעקע.

שיטת הרמב"ם

גם על הרמב"ם הקשה דאינו מציא דברי התוספתא שמותר לרשום על עבד להלכה, ומ"מ בפרק ד' מהלכות גירושין (הלכה ד') מציא להלכה שבסוגיין וז"ל

שוב מנאמי למהרי"ק שורש ק"ו וז"ל ובשינוי יש פוסלין אפילו בדבר שאלו חסרו לא נפסל בכך, ואע"ג שכתבו מרבותינו הזרפתים שכל דבר שאם לא כתבו כשר גם כששנהו כשר, מ"מ אין להכניס בין סלעי המחלוקת והספיקות וכ"ש באיסור חמור כזה ע"כ. מצוה באמת דכל שחסר כשר שיהו נמי כשר וא"כ לכאורה אמאי הגט פסול בשניה שמו ושמה וז"ע. עכ"פ זה נחתינן וזהא סלקינן דלשיטת הפוסקים דשניה שמו ושמה פסול אין נפ"מ בין שם הצעל לשם האשה כן נראה לכאורה מדעת רוב הפוסקים לצד שיטת מרן הגה"ק צעל ד"ח דחולק ע"ז וס"ל דאינו פוסל.

דף כ' ע"א

הפקר ב"ד הפקר מהני
גם להקנות לאחרים

בגמרא ודילא אקנויי אקנוי ליה רבנן ע"ב. משמע דהפקר צ"ד הפקר גם לאקנויי מהני, וכן כתב ה"ס של שלמה זיצמות (פרק י' סימן י"ט). ועיין לקמן דף ל"ו ע"ב, מה שהארכתי שם צענין הפקר צ"ד הפקר. ועיין בספר דברי אמת סימן ו' שהאריך בסוגיין.

יש דין נתינה באיסורי הנאה

בגמרא אמר רב אשי אף אנן נמי תנינא ע"ל הע"ה ש"ל זית דילא שאני ע"ה ע"ל זית דחזי לאיצטרופי ע"ב. עיין רש"י (ד"ה העלה של זית) וז"ל שאינו שזה כלום עכ"ל, משמע דאיסורי הנאה אינו שזה כלום. וכן משמע מרש"י בסוכה (דף ל"ה. ד"ה לפי שאין זה דין ממון) וז"ל שאינו שזה פרוטה דאיסורי הנאה הוא הלכך לאו שלכם הוא עכ"ל, ומיהו משמע מסוגיין דאע"ג דאיסורי הנאה אינו שזה פרוטה מ"מ שייך ביה נתינה עכ"פ ושייך למי שנותנין לו ואסור ליטלו הימנו, וכן משמע לקמן (עמוד ב') דאיתא שם הרי זה גיטן והנייר שלי אינה מגורשת ע"כ, ופירש

היה הגט חקוק על ידו של עזר צכתוצת קעקע והיה יולא מתחת ידה והיו העדים חקוקים על ידו הרי זו מגורשת אע"פ שאין לה עידי מסירה שהרי אין יכול להזדיין וכו' עכ"ל, ואם היה סובר שיש איסור לרשום על העצד היה לו להוסיף אע"פ שיש לאו בדבר כמו שכתבו התוס' בסוגיין, ולצסוף מסיק הכסא דהרסנא דהתוספתא אולא צשיטת ר' שמעון דס"ל צמכות (דף כ"א). דאינו חייב עד שיכתוב את השם. וצאמת דצברי התוס' הנ"ל צסוגיין משמע דהגמ' צסוגיין ג"כ איירי אליצא דר' שמעון או אליצא דרבנן צאופן דליכא איסור רק שהוסיפו דאפילו אם היה איסור היתה מגורשת.

דף כ"א ע"ב

מותר לחבל בגוי

ברש"י ד"ה לא אפשר למקצייה, דשייך במצות ואינו רשאי לחבל בו וכו' עכ"ל. משמע קנת מדצרי רש"י דעכו"ם ללא שייך צמנות רשאי לחבל צו עכ"פ לצורך כגון לקוח ידו כדי לגרש את אשתו, ואולי אסור לחבל צו משום ז' מצוות צני נח שצו ודו"ק.

בקושיית הגאון מהאמבורג על הר"ן

יצא זה שמחוסר כתיבה קליפה ונתינה. הרי שכתבו על מחובר פסול, דמחוסר קליפה; והנה להלן כ"צ סע"צ צמשנה וצרש"י מצואר דגט שנכתב על נייר של אשה ואח"כ הקנוהו לצעל כשר. והקשה הר"ן דף יא ע"א ד"ה מתני' - מאי שנא דצחקנוהו לצעל כשר ולא אמרי' דמחוסר הקנאה, וכו', ומתוך הדוחק י"ל דהקנאה כיון שאינו מעשה צגופו של גט דומיא דקליפה לא מקרי מחוסר מעשה דדומיא דכתיבה צעינן כיון דכתיב וכתב ונתן. והקשה הגאון הקדוש ר' אליצק ז"ל אצ"ד דק"ק האמבורג - הוצא צצית מאיר אה"ע סי' קכג מגמ' חולין (פ"ד ע"א) דפריך אהא דכסוי הדם אינו נוהג צמוקדשים או צקדשי צדק הצית וליפרקיניהו וליכסיניהו ומשני אמר קרא ושפך וכיסה ילא זה

שמחוסר שפיכה פדוי וכסוי, והא פדייה נמי לא מחוסר מעשה צגופו כמו הקנאה צגט, ע"כ קושייתו, והצ"מ דחק לייצבו.

והנני צמה שנלפענ"ד לייצב לפמ"ש צגמ' תמורה ג' ע"צ א"ל רצי יוחנן לתנא לא תתני ומימר משום דצדיצורו עשה מעשה, ופרש"י לא תתני מימר צכלל שאר לאוין שאין צהן מעשה, דצדיצורו עשה מעשה שעושה מחולין קדשים ע"ש, והנה מצואר דכל שעושה מחולין קדשים מקרי עושה מעשה אפילו ללקות עליו, וה"ה אם עושה מקדשים חולין נמי עושה מעשה צגוף החפץ, ולא דמי להקנאה צגט שאינו מעשה צגופו של גט דליכא שינוי צגט זה אלא עד השתא הוי גט של ראצון ועכשיו של שמעון, אצל צהקדש חל שינוי צעלם החפץ דעד השתא קדשים ועכשיו חולין או להיפוך כה"ג הוה מחוסר מעשה, ושפיר אמרו צגמ' חולין ילא שמחוסר שפיכה פדייה וכסוי דהפדיון מקרי מחוסר מעשה צגוף החפץ לעשותו מקדשים חול.

שוב ראיתי צהגהות הגאון מוהר"צ פרענקיל ז"ל שכתב כעין חילוק זה, ח"ל י"ל דשאי קדשי צדק הצית שחל ההקדש על העוף ואיסור הנאה, וע"י פדיון זה מסתלק מן עצמות העוף, על כן הוי כמעשה צגופו, שנשתנה מן ההקדש לחול צעצמות העוף, וסמך לדבר שצגנצ והקדיש מיקרי שינוי השם דמעיקרא חולין והשתא הקדש וצגנצ ומכר לא מיקרי אלא שינוי רשות עכ"ל, חה ע"ד שכתבתי וצרוך שציוונתי, ולע"ק שלא הציא מתמורה הנ"ל.

ולפמ"ש התו"י כריתות דף י"ג ע"צ אהא דיש אוכל אכילה אחת וחייב עליה ד' חטאות ואשם אחד וכו', והא דחייב אשם מעילה אנותר אע"ג ללא שוה מידי, ואמרינן צפרק כל שעה (דף כ"ט) האוכל חמץ של הקדש צמועד לא מעל, התם צקדושת דמים ללא נחית עליה קדושת הגוף וכשנאסר צהגאה אינו שו"פ ולא נהנה מן ההקדש שו"פ עכ"ל, והנראה מהתו"י דצקדושת דמים לא נחתה קדושה על החפץ

ולפ"ז נראה שכוונת הר"ן להקנאה שאינו עושה מעשה בגוף הגט שאני ממחוצר, דומיא דשאני קנין מבישול גבי שבת כמו שציאר האבני זר, דקנין תלוי בגוף האדם ולא בהחפץ, וה"ל בגט, דכתבו כשהיה מחוצר הוא פסול בגוף הגט, שגוף הנייר היה מחוצר, ושזב לא מהני קצלו, אצל כתבו על נייר של האשה או של הסופר לא מיקרי פסול בגוף הגט, שקנין הבעלים בנייר זה אינו תלוי בגוף הנייר כי אם בצעליו, שהנייר עומד תחת רשותו, וכיון דלא הוא פסול בגוף הגט מהני הקנאה אח"כ.

ולפ"ז לא קשה קושית הגאון מהאמבורג ז"ל מפדייה, דפדייה צאמת מחוסר מעשה בגופו, שהרי גוף ההקדש הוא פטור מכסוי וכשפודהו ויזיל מההקדש נתחייב ציטוי למפרע, והמעשה נעשה בגוף ההקדש שהוא חפלא של הקדש שיוצא לחולין ע"י פדיון ולכן הו"ל כמחוסר קציה ופסול, ולא דמי לכתבו בנייר האשה שתלוי רק בצעלות ולא בגוף הנייר כלל, ודו"ק כנלפענ"ד.

דף כ"ב ע"ב

מה שנוהגים עבשיו לתת שטר לאיש ואשה שנתגרשו

ברש"י ד"ה אלא בגיטין, דאינו עשוין אלא להתירה ויבולא להביאו לב"ד לא לתר ויתירוה ושוב אינה צריכה לגט דכיון שהותרה בב"ד יש זכרון וקול לדבר עב"ל. ומה שעכשיו נוהגים לתת שטר פטורין לאיש ואשה דהיינו שטר ראה שנתגרשו, הוא להקל עליהן שילכו למקום שאין מכירין אותם וכיוצא בו ויוכלו לינשא בקל דהרי הגט עזמו קורעין אותו ונשאר צ"ד והיא צריכה להראות שאינה אשת איש וגם הצעל כיום שיש חרס דרבינו גרשום צריך להראות שגירש אשתו הראשונה, אצל מעיקר ההלכה לא צריכה כלום אחרי שנתגרשה צ"ד כדן.

ואין קישור להקדש עם החפץ כלל, רק נתקדש לשוויות שבו שיתן השוויות של החפץ להקדש ולא הוקדש החפץ רק למכירה, אצל קדושת הגוף חל ההקדש על החפץ ונעשה גוף ועצם החפץ הקדש ונשתנה מחולין להיות קדש ונמצא נעשה פעולה בגוף החפץ, ועיין משנה הלכות ח"ט סי' ש"ח באריכות מזה בס"ד. ולפ"ז לא א"ש תירוצו, דהא בגמ' חולין שם איירי בקדשי דק הבית דוקא דהו קדושת דמים, ולהתו"י בקדושת דמים אין אומרים דאיתעביד מעשה מה שעושה מחולין לקדשים או להיפך.

על כן נלפענ"ד לומר לפמ"ש מהר"י ברונא בתשו' (סי' קכ"א) והגרע"א חידש כן מדנפשיה (סי' קנ"ט) דהגם דככל איסורין וככל מלאכת שבת מותר להתחיל ערב שבת צין השמשות ולהניח שיגמור מעצמו בשבת אצל בקנינים אין להתנות בקנין ע"ש שיחול בשבת, וכתב האב"י (או"ח סי' נ"א) הטעם לזה דכל המלאכות הם בחפלא כגון המניח קדירה על האש שיגמר ציולו בשבת אפילו ימותו הבעלים או יפקירו המאכל או יתנוהו לאחרים מ"מ המאכל יתבשל והמלאכה יתעבד כמו שהוא, ואין צריך לזה יותר הבעלים שהושיצו הקדירה על התנור הזה שכל פעולתם כבר נגמרה, אצל העושה קנין בערב שבת ומתנה שהקנין יחול בשבת, אם ימות הלוקח לא יחול הקנין כיון שהקנין חל על גוף האדם ולא על החפץ, שקנינים הם גמירת הדעת מהמוכר והמקבל זה למכור זה ליקח וזה המעביר מרשות לרשות אצל אין זה עושה שום פעולה בגוף החפץ, שהחפץ לא תשתנה אם הוא של ראובן או של שמעון, רק שנגמרה דעת שניהם שעד השתא הוא ברשותו של ראובן ומהיום והלאה תיכנס ברשותו של שמעון. ועיין תוס' בכורות י"ח ע"ב ד"ה אקנויי, ואפילו בלא קנין קא קני דגמר ומשעבד ליה חזירו, ועיין בספרי משנה הלכות ח"ד סי' קמ"א לענין פדיון הבן שחל להיות בשבת.

בתום ד"ה והא כתב זש"ע אה"ע (סי' ק"כ) כתב המחבר הגט נריך שיכתבנו הצעל או שלוחו וכו' והם דברי הטור שכתב ח"ל, נריך שיכתבנו הצעל דכתב וכתב לה או שלוחו ציווי יכתוב כו' וכתב הצ"י כפשוט לשון הכתוב ושלוחו של אדם כמותו כדילפינן בפ"ב דקידושין, ע"כ. איברא דנחלקו צו הראשונים אי דרשינן וכתב שיהא הצעל ממש כותב דהתוס' (גיטין כ"ב ע"ב ד"ה והא) כתב דאי נימא דהצעל נריך שיכתוב הגט צעלמו או שלוחו ח"כ למה חש"ו כשר כשגדול עומד על גביו הא לאו בני שליחות הם והוכיחו מזה דוכתב לא קאי אצעל, ועיין צ"ש (שם סק"א). ומיהו תוס' (גיטין ס"ו ע"א ד"ה כל השומע קולו) צעלמן כתבו דבעי שליחות, נמנא לכאורה דבריהם סותרים. ומיהו האמת יורה דרכו דאין כאן סתירה דודאי גם התוס' מודי דגט בעי שליחות ולא פליגי כלל בזה אלא שנחלקו אי וכתב קאי אצעל כלומר דהוא עצמו חייב לכתוב וע"ו נריך שליח או דוכתב לה הכוונה שהצעל יראה שיהיה גט נכתב לשמה ולזה נריך שליחות שהסופר יכתב לשמה נמנא מחלקותם לא הוה אלא דדרש של וכתב אצל ודאי נריך שיהיה הגט נכתב לשמה וכשלא צוה הצעל חסוב סתמא ולא לשמה, ואפילו צוה לסופר זה וראינו שאשה זו לגרש עומדת מ"מ אם בא סופר אחר וכתב לא מהני דדוקא לו חייב לזו ולעשותו שליח עכ"פ שיכתוב גט לשמה והוא שלוחו בזה אצל אם צוה לאחד לא מהני לשני. ועיין פר"ח (א"ע ה"ל) שהביא תוס' גיטין (ט' ע"ב) צ"ש ר"י דמשמע דבעי שליחות וצדק כ"ב (ד"ה והא לאו) משמע היפך סברת ר"י דלא בעי שליחות ולא הרגיש בדברי התוס' ס"ו שניינתי שכתבו נמי דבעי שליחות ולפמ"ש לכאורה ליכא סתירה ודו"ק.

סי' ט"ל (סעיף א') דקטן פסול לכתוב תפילין משום דכתבי וקשרתם וכתבתם כל שאינו בקשירה אינו צכתבה וגבי שחיטה פסקינן זש"ע יו"ד סי' א' (סעיף ה') מכשירין שחיטת קטן היודע לאמן את ידיו באחרים עומדים על גביו ועי"ש מה שתיקן. ועיין זש"ו"ת בית שערים (או"ח סי' ל"א) שהביא קושיית הפרי מגדים הנ"ל, והוסיף לתמוה מסוגיין דלמרינן דקטן כשר לכתבת הגט כשגדול עומד על גביו, וכתבו התוס' (דף כ"ב: ד"ה והא) דהטעם דכשר קטן לכתבת הגט אע"ג דלאו בר כריתות הוא משום דקטן אתי לכלל בר כריתות לכשיגדל, וא"כ תמה כק"ו ז"ל צבית שערים צתפילין נמי הקטן אתי לכלל קשירה כשיגדל ואמאי פסול לכתוב תפילין כשגדול עומד על גביו, ותיקן ח"ל ולפ"ו אי אומר דצתפילין לא שייך אתי לכלל קשירה לכשיגדל שהרי אז יהיה חיוצ קשירה אחרת אצל לכלל חיוצ קשירה דהאידנא לא יבא לעולם ומי שאינו בחיוצ קשירה דהאידנא אינו צכתבה דהאידנא אצל גט אין כאן חיוצ נתינה רק שהוא צתורת נתינה שפיר אמרינן כיון שהוא גוף שיבא לתורת נתינה שפיר הוה בר כתיבה גם האידנא. ולפ"ו מיושב קושי' פמג"ד הנ"ל דגבי שחיטה נמי כיון שאין חיוצ לשחוט ולאכול בכל יום שפיר אמרינן כיון דאתי לכלל בר זבחה כשיגדל אכול מוצחו ואתי שפיר עכ"ל ועי"ש שהאריך בזה ועיין מה שהארכתי בזה לקמן (דף מ"ה:) ובספרי משנת העמרמי (או"ח סימן ל"א) ובספרי שו"ת משנה הלכות חלק ג' סימן רכ"ט.

נפק"מ בין מילת גוי
וגט שנכתב ע"י גוי

דף כ"ג ע"א

קטן בשחיטה ובכתבת הגט

בתוספות ד"ה עובד כוכבים דלעתייה דנפשיה קעביד, תימה לר"י דצפרק אין מעמידין (ע"ו דף כ"ו.) בעי רבי יהודה מילה לשמה ואפ"ה קתני ימול ארמאי ולא אמר דלעתייה דנפשיה קא עביד ואומר ר"י דהא דלמנר דלעתייה דנפשיה עביד היינו שעושה סתם וכו' אצל מילה סתמא לשמה קיימא כדלמנר צבחים סתמן לשמן קיימי עכ"ל. אולם עיין

בגמרא והוא שהיה גדול עומד על גביו ע"כ. עיין פרי מגדים צפתיהה כוללת (חלק ב' אות ג') שתמה מאי שנא לגבי תפילין דפסקינן זש"ע או"ח

בתרא (דף קכ"ג.) בחידושי אגדות שהאריך צהא דיעקב לא הכיר בטביעות עינא דקלא דלאה שהיא אינה רחל וכתב דהסימנים הטעו אותו שלא יכיר קולה כמו שהטעו סימני שער הידים את יצחק שלא הכיר את יעקב בקול, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ט' סימן רנ"ז שהצאתי דברי המהרש"א הנ"ל וכתבתי לפני דברי הרמב"ן הנ"ל מיושב דאולי לאה שינתה קולה כשל רחל כמו שעשה יעקב ששינה קולו ליצחק לפי דברי הרמב"ן ועיי"ש שהארכתי בזה.

אין להעיד בב"ד מטביעות עינא דקלא

ועיין שו"ת חתם סופר (חושן משפט סי' ז') דמציא דברי הרמב"ן הנ"ל ופסק מחמת עוד סיבות לאסור להעיד בצית דין על פי היכר קול, ובגמרא חולין (דף ט"ו.) משמע דהגמרא מדמה טביעות עינא דקלא לטביעות עין ממש ומשמע דכי היכי דאפשר להעיד על ידי טביעות עין ממש ה"נ מותר להעיד ע"י טביעות עין דקלא, ועיין בקצות החושן (חושן משפט סימן פ"א ס"ק י"ג) שהאריך בזה ח"ל ויש להסתפק אם לריבין לראותו מתוך הכילה בטביעות עינא דא"כ שמה אחר היה או סגי בטביעות עינא דקלא ושמיעת קולו מהנה, והנה צפרק גיד הנשה (חולין דף ט"ו.) השתא דשמעניה להני שמעתא אמניא טביעות עינא עדיפא דא"כ היאך סומא מותר באשתו וצני אדם מותרין צנשותיהן צלילה אלא בטביעות עינא דקלא, אמר רב נחמן בר יצחק תדע דאילו אתו צי תרי ואמרי פלניא דהאי סימניה והאי סימניה קטיל נפשא לא קטלינן ליה ואילו אמרי אית לן טביעות עינא בגויה קטלינן, וא"כ משמע דאפילו טביעת עין דקלא נמי מהני אפילו לדיני נפשות ולא מצי אמר לאו אנא הואי וכו', וראיתי צפר"ח בה"ל עכו"ם כתב נמי דרש"י ס"ל דלא מדמינן טביעות עינא דקלא לטביעות עינא דעלמא אלא לענין אסורא שיהא סומא מותר באשתו וכל אדם צלילה, ואח"כ כתב אי נמי י"ל דהכא לא סמכינן אטביעות עינא דקלא משום

צרא"ש הלכות ספר תורה (צסוף גמ' מנחות סימן ג') שכתב ח"ל וכן הדעת מכרעת דבגט דבעינן שיכתוב כל תורף הגט לשמה חיה לא יעשה העובד כוכבים. אבל בעיבוד לא בעינן אלא תחלת העיבוד כשישים העור בתוך הסיד שיאמר אז אני עושה לשם ס"ת ואז יעשה העובד כוכבים לדעת ישראל כשאמר לו עשה כך וכיוצא בזה מלינו צפרק אין מעמידין (דף כ"ו:) דרבי יהודה בעי מילה לשמה ואפלו הכי ימול עובד כוכבים ואל ימול כותי ולא אמרינן עובד כוכבים אדעתא דנפשיה קא עבד כיון דצרגע נעשית ודאי הוא עושה על דעת מה שישראל אומר לו עכ"ל, משמע דלא כתוס' דכתב דסתמא לשמן אלא דתלוי אס הוא דבר קטן או דבר גדול דצמילה דהוי דבר קטן וכן הנחת העור בתוך סיד לצורך קלף לס"ת הוי דבר קטן וממילא הגוי יעשה על דעת ישראל, משא"כ צנשות גט דהוי דבר ארוך לא יעשה על דעת ישראל. ועיין צשו"ת משנה הלכות חלק י' סימן קפ"ד צענין קלפים שנעבדו על ידי גוים.

למה לא הכיר יצחק את יעקב בטביעות עינא דקלא

בגמרא מתקופה דה רב יוסף היאך סומא מותר באשתו היאך בני אדם מותרים בנשותיהם בלידה אלא בטביעות עינא דקלא וכו' ע"ב. ועיין רמב"ן עה"ת צפרשת תולדות (צראשית כ"ז פסוק י"ז) שכתב ח"ל ואני תמה איך לא פחד (יעקב אצינו) מהיכר הקול וכל בני אדם נכרים בקולם, כמו שאמרו רבותינו (גיטין כ"ג.) היאך סומא מותר באשתו והיאך בני אדם מותרין צנשותיהן צלילה אלא בטביעות עינא דקלא, ואם סתם בני אדם מכירין כן מה יהיה צינחק החכם והצדיק להכיר צין צניו שתהיה לו צאמת טביעות בקול, אולי היו האחים האלה דומים בקולם ולכן אמרו (צראשית רבה פרשה ס"ה אות י"ט) כי הקול קול יעקב דצרו שמדצר צלשון רכה ומזכיר שם שמים או שהיה משנה קולו לדבר כלשון אחיו כי יש צבני אדם יודעים לעשות כן עכ"ל, ועיין מהרש"א צמסכת צצא

דמסתמא המסית מדבר בלחישה ומסתנה הקול וכו' וזה עיקר עכ"ל.

אבל לי נראה העיקר כדבריו הראשונים דלח מהני כלל טביעות עינא דקלא, וכן מלחתי בשלטי גבורים פרק זה בורר (פנהדרין דף ח'. דפי הרי"ף) ח"ל בשם הרי"ר מאיר הלוי ז"ל שכתב בפרק ארבעה מיתות גבי מסית שמדליקין לו הגר בבית הפנימי ומושיבין עדים בבית החיצון כדי שיהיו שומעין את קולו ורואין, מהא שמעין דאין העדים יכולין להעיד על דבריו של אדם אלא א"כ ראו אותו ושומעין קולו ע"כ ע"ש, ואי כדברי הפר"ח האחרונים אינו נשמע ממסית, אלא ודאי אין לחלק והעיקר דלח מהני טביעות עינא דקלא אלא גבי אסור, ואפילו על סימנין סמינין באיסורא, אבל להוסיף ממון לא מהני סימנין וכמבואר בתוס' שם פרק גיד הנשה (ד"ה פליגא) דאילו אתו בי תרי ואמרי פליגא דהאי סימניה והאי סימניה לזה לא מהני, ה"ה טביעות עינא דקלא לא מהני, וכן צדיני נפשות לא מהני טביעות עינא דקלא ומצי אמר לאו אנה הוא וכו' עכ"ל הקצות החושן. ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ט' (סימן ש"ס) שהארכתי בזה וכתבתי דלפענ"ד פשוט דאין לגבות עדות ע"י טייפ כלל.

איך אדם מותר באשתו ישינה או אלמות

והנה הטור ציורה דעה סימן קפ"ד כתב ח"ל הבא מן הדרך וכן השוהה עם אשתו בעיר והגיע עת וסתה אסור לבא עליה עד שיאכלנה ואם שהה ל' יום חשיב כהגיע עת וסתה דסתם עונה שלשים יום ואסור לסוף שלשים יום עד שתזדוק במה דברים אמורים שלא שהה אחר הוסת שיעור כדי שתוכל לטבול אבל אם שהה אחר הוסת שיעור שתוכל לטבול בא עליה ואין צריך לשאול צין אם היא ערה או ישנה צין קטנה צין גדולה עכ"ל, ולכאורה לפי מה דאמרין בסוגיא דבני אדם מותרים בנשותיהם בלילה בטביעות עינא דקלא הא בשינה ליכא טביעות עינא דקלא וכן

באלמא, ולפי דברי הט"ו שם (ס"ק א') לא קשה מידי ישנה דכתב ח"ל בטור כתוב דבא עליה כמו שיראה ור"ל צין שהיא ערה צין ישנה פי' שאינה ישנה לגמרי דא"כ אסור לשמש עמה כדאיתא בנדרים אלא שאינה ערה כ"כ שתוכל להשיב אם היא טהורה אי לאו כן כתבו התוספות בנדה דף י"ב עכ"ל הט"ו, ולפ"ז פשוט דאיכא טביעות עינא דקלא אלא שאין צידה להשיב על הטהרה אבל משיבה היא קצת להראות שאינה ישנה ממש ואדרבה הרי צריך לדבר עמה לראות שאינה ישנה ממש וא"כ איכא טביעות עינא דקלא, וגם באשתו אילמא אפשר לומר שג"כ יש טביעות עינא דקלא דאילמא נמי יש לה קול הצרה בעלמא והוא מכיר בקולה.

דף כ"ג ע"ב

תרומת גוי

בריש"י ד"ה שתרמו את שדהן תרומתן תרומה, ואסורה לזרים דסבר אין קנין לעבוד בוכבים בארץ ישראל להפקיע מקדושת מעשר עב"ד. נראה לבאר מה שכתב רש"י דסבר אין קנין לעבוד כוכבים בארץ ישראל להפקיע מקדושת מעשר וכו' ציאר הדברים דאין כח ציד עובד כוכבים להפקיע כל הקנין שהיה לישראל המוכר בקרקע ונשאר אצל הישראל קצת קנין וממילא הו"ל כקרקע של ישראל לענין דין תרומה ומעשר, וא"כ יש להקשות האין העכו"ם יכול להקדיש תרומה זו הא יש לישראל חלק בה כיון דאין קנין לעכו"ם להפקיע מקדושת מעשר והוי קצת דומיא דגזל ולא נתיישבו הצעלים דתרווייהו אינם יכולים להקדיש זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו. ויש לומר לפמ"ש הריב"ש (סי' שני"ט) אהא דאמרין בכתובות (דף נ"ט:) הקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שיעבוד, ופירש רש"י (שם ד"ה הקדש) ח"ל ודוקא קדושת הגוף אבל קדושת דמים דבדק הבית לא מפקיע שעבוד וכו' עכ"ל. וציאר הריב"ש ח"ל השתא

ס"ת או עטרה מותר לפי שעדיין אין מיחדין שום דבר שיוצא מרשותן עכ"ל (הכל זו), נ"ל כונתו להקדישות דידן חולין נינהו כמ"ש בח"מ סימן ז"ה וש לכל ישראל חלק זהו א"כ לא יצא מרשותו דיש להמקדיש גם כן חלק זה כנ"ל דלא כהרב ז"י עכ"ל המגן אברהם, ומרן קק"ז בשו"ת צית שערים (יורה דעה סימן תי"ג) תמה על המגן אברהם ח"ל ז"ע הא בקדשי מוצח ג"כ לא יצא לגמרי מרשות מקדיש כמו דאמרינן ב"ק ע"ז מעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן וע"ש בתוס' ואפ"ה אינו יכול להקדיש ול"ע וכו' ולפי"ז נ"ל לחדש דהא דמרצינן צנדה מ"ו דקטן מופלג הסמוך לאיש יכול להקדיש היינו רק הקדש קדושת הגוף שאינו הקנאה לגבוה רק שמניח עליו שם איסור אבל קדושת דמים אינו יכול להקדיש משום דהוא הקנאה לגבוה וקטן מקנא קני אקנויי לא מקני כדאמרינן סוכה מ"ז ע"ב ועיין בחו"מ סימן רל"ה עכ"ל הצ"ח שערס.

תרומת גוי יש עליו בעין קדושת הגוף
אבל לא קדושת דמים

ור"פ"ז נראה לחדש דעכו"ם שתירס משלו תרומתו תרומה היינו רק שנעשה קדושת הגוף וחל עליו הקדש לענין איסור קדושת הגוף אבל אינו חל עליו הקדש של קדושת דמים ואתי שפיר דאף שיש לישראל קנת חלק זהו שאין קנין לעכו"ם להפקיע מ"מ יכול להקדיש קדושת הגוף כמו גזלן ועגול יכולים להקדיש קדושת הגוף הגם שאינו שלהם לגמרי ואתי שפיר מאד גם שכתב רש"י ואסורה לזרים דכוונתו לומר דאף דלענין קדושת דמים אינו קדוש אבל קדוש קדושת הגוף לענין שאסורה לזרים והבן. ומה מאוד מיושב מה שהביא רש"י צהמשך דבריו ח"ל והקדש העובד כוכבים הקדש כדילפינן (חולין דף י"ג:) מאיש איש לרבות את העובדי כוכבים שנודרים נדרים ונדבות כשראל עכ"ל, ולפום ריהטא צריך ביאור דמאי ראייה מייתי מנדרים ונדבות שהם קדושת הגוף לתרומה שהוא חובת הפירות וקדושת דמים, ולפמ"ש אתי שפיר דצנידון דידן

יש לחלק דבקדשי מוצח שאין להם פדיון גם בעל חוב לא יוכל לגבות ממנו דכיון שחלה עליו קדושה שעה אחת אי אפשר לה להסתלק א"כ הרי שעבודו נפקע ממנו אבל בהקדש דמים אע"פ שחל ההקדש כיון שיש לו פדיון מסתלק קדושתו ממנו ג"כ יצא המלוה ויגבה חובו ממנו ויפקע ההקדש מכאן ואילך אע"פ שהיה לו חלות עד עתה כדאשכחן בשדה מקנה כשהקדישו לוקח חזרת לבעלים ציבול דלא אליס כח ההקדש מכה המקדיש וכשפקע כח המקדיש, פקע נמי כח ההקדש, כי היכי דפקע ע"י פדיה והרי זה מצוה עכ"ל.

גזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם יכולין
להקדיש קדושת הגוף

ועיין בקלות החושן חושן משפט סימן קי"ז ס"ק ב' דכתב דהוא הדין הא דאמרינן צמרוצה (ב"ק דף ס"ח:) גזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אין יכולין להקדיש זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו צרשותו היינו דוקא קדושת דמים אבל קדושת הגוף יכולים להקדיש כמו שביאר הריב"ש הנ"ל. ואפשר לבאר עוד דהא דגזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אינם יכולין להקדיש היינו דוקא קדושת דמים שהוא הקנאה להקדיש כדאמרינן בב"ק (דף ע"ו.) מה לי מכרו להדיוט מה לי מכרו לשמים, ולהכי גזלן אף שיש לו קנין רשות דהחפץ נמלא צרשותו אבל חסר קנין שלו וכן גזלן אף שיש לו קנין שלו מכל מקום חסר לו קנין רשות ואינו יכול להקדיש ולהקנות, אבל קדושת הגוף שאינו הקנאה דמעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן כמו דאיתא בב"ק (שם) אלא שמניח עליו שם איסור שפיר יכולין כל אחד להקדיש ולאסור משום החלק קנין שיש לו זו עי"ש.

קדשי מזבח אינם יוצאים לגמרי
מרשות מקדיש

ועיין מגן אברהם אר"ח סימן ש"ו ס"ק י"א ח"ל אבל בכל זה כתב דוקא הקדש מוצח או לצדק הצ"ח אסור דיוצא מרשותו לרשות גבוה אבל הנודר

התרומה היא גם כן קדושת הגוף דבאמת העכו"ם אינו מקדיש רק קדושת הגוף ולא קדושת דמים וכנ"ל ונמנא דנכריים ונדבות דומה לנידון דין והבן.

אין שליחות אף מעכו"ם לעכו"ם

בגמרא דכתיב אתם גם אתם מה אתם ישראל אף שלוחכם ישראל אמרי דבי ר' ינאי לא מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית ע"כ. ומפשטות הדברים נראה לעובד כוכבים אינו צר שליחות כלל לא מישראל לעובד כוכבים ולא מעובד כוכבים לישראל ולא מעובד כוכבים לעובד כוכבים אחר, וק"ת יש לדייק כן מדהציא הגמ' צסוגיין המשנה בתרומות (פרק ג' משנה ט') העובד כוכבים והכותי תרומתן תרומה, והגמרא כתבו בלשון זה העובד כוכבים והכותי שתרמו משלהם תרומתם תרומה ולא כתב העובד כוכבים והכותי שתרמו משל עובד כוכבים תרומתם תרומה משמע דוקא משלהם משום דאינם בתורת שליחות כלל, גם מדכתבו צסוגיין והא עובד כוכבים וכותי דאיתנייהו בתורת תרומה דנפשייהו, משמע גם כן דדוקא דנפשייהו דהיינו משלהם ולא של עובד כוכבים אחר, ומיהו יש לדחוק קצת דמשלהם לאו דוקא אלא גם שתורמים מעבד כוכבים אחר מקרי משלהם.

שיטת המשאת בנימין די ששליחות מעכו"ם לעכו"ם

ובש"ו ר' משאת בנימין סי' ט"ז העלה דאף על גב דאין שליחות לעובדי כוכבים הני מילי מעובד כוכבים לישראל או מישראל לעובד כוכבים אצל עובד כוכבים לעובד כוכבים עושה שליח, ו"ל צא"ד הנה לא ידעתי למאי נחוץ ליה אי משום דהאי נכרי הלוקח עצמו לא לקח היין שרף רק נכרי אחר שלוחו של לוקח לקח היין שרף לציתו קודם הפסח ואפשר דנסתפק לך משום דקיימא לן אין שליחות לנכרי, אי משום זה לאו מילתא היא דהא מוכח צפרק האיש

מקדש וצפרק איהו נשך דדוקא אינהו לדידן ואנן לדידהו הוא דלא מני משוה שליח הטעם דמה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית וכדאמרין התם משמע דנכרי שפיר מני משוה שליח נכרי חצירו דהא תרווייהו לאו בני ברית הן והוי שלוחכם דומיא דאתם ואפי' נכרי לישראל אמר רב אשי התם דמני לשוי שליח אלא דמסיק התם דהא דרב אשי צדוהא היא מטעם דמה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית וכסם דבעינן שלוחכם דומיא דאתם ה"נ בעינן אתם דומיא דשלוחכם משא"כ נכרי לנכרי דדומין זה לזה דתרווייהו לאו בני ברית נינהו ולפיכך מני שפיר נכרי לעשות שליח נכרי חצירו עכ"ל, ועיין צשו"ת חוות יאיר סוף סי' מ"ט וסי' קפ"ה שכתב דלחומרא יש שליחות לגוי אף מגוי לגוי. ולכאורה מדברי הגמ' כאן לא משמע כן כמו שכתבתי אמנם יש לדחוק וכנ"ל.

ובבבב אברהם (סימן תמ"ח ס"ק ד') כתב ו"ל וצ"י כתב (המשאת בנימין) דאם הקנה לו צמשיכה לחוד בלא כסף קני ואם העכו"ם שלח שלוחו ומשך קני ג"כ אע"ג דאין שליחות לעכו"ם הני מילי עכו"ם לישראל או איפכא אצל עכו"ם לעכו"ם עושה שליח וצ"ע דצירושלמי ריש פרק ו' דדמאי איתא דאין עכו"ם עושה שליח לעכו"ם חצירו ע"ש עכ"ל המגן אברהם, ושם צירושלמי דמאי איתא לשון הירושלמי בתרומות כנ"ל, וכן הציא המשנה למלך צפרק צ' מהל' שלוחין (הלכה א') צדברי הירושלמי דתרומות הני"ל, ודחה צהם דברי המשאת בנימין הני"ל. ועיין צספר ארעא דרבנן (אות אל"ף סימן ה') מה שהאר"י לקיים דברי המשאת בנימין, ועיין מה שהעיר על דבריו צספר עפ"ר דארעא שם צאריכות.

חיוב מצוות דעבד

בריש"י ד"ה אף שלוחכם בני ברית, לאפוקי עובד כוכבים אב"ד עבד בן ברית הוא וכו' עכ"ל. עיין לעיל דף י"ב ע"א מה שהצאתי ראיה

הבהמה אצל למ"ד לאו ירך אמו ויש לו מליאות צפ"ע אך כל חיותו מעורב וממוחג בזוג אברי אמו ומיושב קושית תוס' גיטין שהקשו נהי להמסחרר חצי עבדו קנה אצל המשחרר חוץ מרגלו לא קנה והכא ששייר השפחה ושחרר רגלה היינו העובר איך קנה עלמנו בן חורין ולר"ת אחי שפיר דעובר לאו ירך אמו הוא ויש לו מליאות צפ"ע אך כח ידו ממוחג בכח יד אמו ע"כ כשנותן גט ציד אמו משחרר חליה ומשעבד חליה ממש כי הוא ממוחג בכל האברים, וע"כ הרובע הבהמה ובתוך צית רחמה ממוחג צית רחמו של עובר והו"ל כרובע שניהם ולק"מ קושית הרשב"א עכ"ל ע"ש, ופלא דהרי קושית התוס' הוא אליבא דמ"ד דעובר ירך אמו הוא כמו דליתא בגמ' מאי טעמא דרבי זהא קסבר עובר ירך אמו הוא ונעשה כמי שהקנה לה אחד מאבריה והחתם סופר מתוך אליבא דמאן דאמר עובר לאו ירך אמו הוא.

אשת איש מעוברת שזינתה, האם הולד נאסרה לכהונה

עוד העלה שם החת"ס ז"ל דלר"ת דעובר לאו ירך אמו, אשת איש מעוברת שזינתה הולד נאסרה לכהונה, דלא כהרמב"ם (פרק י"ט מהל' איסורי ביאה הל' ז' ועיין מגיד משנה שם) והשו"ע (אה"ע סי' ז' סעיף י"ח) דס"ל דהולד כשר דהא בא מטיפה כשירה, והוא פלא דשיטת הרמב"ם והשו"ע יהיה דוקא למ"ד דעובר ירך אמו אצל לר"ת דס"ל דעובר לאו ירך אמו הולד פסול (נמצא להחת"ס יש לוולד יותר שייכות לאם אי סבירא לן עובר לאו ירך אמו, והסברא נותנת להיפך).

למ"ד עובר ירך אמו הוא, איך רשאי לבוא על אשתו מעוברת

ועיין בתשובות הגרע"א סי' קע"ב שהקשה דלמ"ד עובר ירך אמו הוא ואמרינן היא ולדה נרבעו, איך רשאי לבוא על אשתו מעוברת, נימא היא ולדה נבעלו והו"ל בא על בתו ע"ש. ולכאורה חתנו מרן

מדברי רש"י כאן לענין חיוב מלות דעבד ועי"ש מה שהארכתי בזה.

בענין עובר ירך אמו

בתום' ד"ה ונעשה, תימה לר"י היתה עוברת היאך זכתה לו אע"ג דירך אמו הוא ביון ידידה היא ביד רבה. ועיין רמב"ן שתיך דכמו דחלי עבדו אמרינן גיטו וחליו באין כאחד הכ"נ באבר אחד אמרינן גיטה ואברה באין כאחד. ועיין בתורת הבית בית שני סוף שער ג' (דף נ"ה:) מחלוקת בין הרא"ה צדק הבית והרשב"א במשמרת הבית אי עובר ירך אמו הוא, דהרא"ה סובר כשיטת ר"ת (סנהדרין פ': תוד"ה עובר ירך אמו) דעובר לאו ירך אמו הוא והרשב"א סובר דעובר ירך אמו הוא. והרשב"א במשמרת הבית מקשה כמה קושיות אשיטת ר"ת ח"ל בא"ד ועוד דמאי דקאמרינן היא וולדה נרבעו דודאי הולד ממש לא נרבע דכיון דחשבינן ליה כגופא אחרינא הוא גופיה ודאי לא נרבע ואפילו נהנה לא נהנה דרך רחם אלא דרך אברים ודרך אברים אינו נידון כנרבע עכ"ל, ותמלית דבריו, דאי אמרינן עובר לאו ירך אמו הוא איך אפשר לומר היא וולדה נרבעו.

חידוש בשיטת ר"ת

דעובר לאו ירך אמו

ומיהו עיין בחי' חת"ס בסוגיין ובמס' חולין נ"ז ע"ב מה שהעלה דבר חדש לישב קושית הרשב"א על ר"ת ובחדא מחתא מתוך בזה קושית התוס' בסוגיא דידן אליבא דר"ת ח"ל (בחולין נ"ז:) אמנם המעיין היטב בשיטת ר"ת ובר"ן (חידושי לסנהדרין דף פ'. ד"ה ולד נוגחת) ורא"ה וראב"ד בשיטה מקובצת דצ"ק (דף מ"ו). ד"ה ח"ל הרא"ה ז"ל אלא אמר רבא) ותוס' סנהדרין פ' ע"ב (ד"ה עובר ירך אמו) יצין לאשורו דס"ל נהי שהם שני גופים מ"מ חיותו תלוי בחיותה של אם וכל אבריו כח חיותם בכח חיות אברים וזה עדיף לאו ירך אמו מירך אמו דאי עובר ירך אמו אינו אלא כרגל מרגלי

החת"ס מסייעו בסברתו, הגם כי לעצם הסברה מרחק זינייהו, דלדעת הגרע"א דוקא כשעובר ירך אמו הוא אמרינן היא ועוצרה נרבעו, ולמ"ד ללאו ירך אמו הוא לא, ולדעת מרן החת"ס נראה איפכא, דדוקא לר"ת דס"ל עובר לאו ירך אמו הוא אמרינן היא וולדה נרבעו עיי"ש, ומיהו לתרווייהו נראה דס"ל קושיא זו (כל אחד מטעמו), ובספרי שו"ת משנה הלכות חלק ט' סי' ש"ל הארכתי.

שיטת הירושלמי במושחרר חצי עבדו

והנה זירושלמי קידושין פרק קמא הל' ג' א"ר אבון אחי"א כרבי דרבי אומר אדם משחרר חצי עבדו ולית לרבינן אדם משחרר חצי עבדו אית לון בעבד של שותפות אבל בעבד שכולו שלו שנייא היא שהוא חוכה מימינו לשמאלו ופריך ולית ליה לרבי שהוא חוכה מימינו לשמאלו ומשני אית ליה בזמנה לו ע"י אחר ע"ש. פי' דלרבי נמי הא דמשחרר אדם חצי עבדו הוא דוקא ע"י אחר ולא ע"י העבד עצמו משום דהו"ל יד העבד כיד רבו והו"ל חוכה מימינו לשמאלו. ועיין מהר"ם ש"י"ף (גיטין כ"ג: בתוס' ד"ה ונעשה) שפירש ג"כ הכי מעלמנו (בש"ס בבלי) דהמשחרר חצי עבדו מיירי ששיחרר חצי ע"י אחר.

פי' הרי את שפחה וולדך בן חורין אליבא דירושלמי

ובבבב שם כתבו זירושלמי רבי זעירא ורבי חייה בשם רבי יוחנן נראין דברים שיזכה העבד בגט שיחרור שיש לו גט שחרור ואל זכה בגט אשה שאין לו גט אשה אין תומר מתניתא היא הרי את שפחה וולדך בן חורין אס היתה עוצרה זכת לו ומשני עוצרה עשו אותה כאחד מאיצריה, ועיין קרבן העדה שם דהו"ל כמשחרר חצי עבדו (פי' דקנה אפילו קבל העבד עצמו שטר שחרור דאף בחצי עבד אמרינן גיטו וידו באין כאחת) אבל לאחר לא ע"ש. ופלא דבאמת הירושלמי לשיטתו ע"כ א"א לפרש הא דשחרר חצי

עבדו בקיבל העבד עצמו השטר, שהרי לעיל אמרו דהו"ל חוכה מימינו לשמאלו, וע"כ דהירושלמי מיירי דהו"ל ע"י אחר (דהיינו דשחרר העובר ע"י אחר), ובאמת כי בתוס' הרא"ש (גיטין כ"ג: ד"ה נעשה) פירש דזכתה השפחה בשחרור עוצרה ע"י אחר ע"ש. ועיין מאירי בסוגיין שנראה דס"ל דהש"ס דילן פליג אירושלמי וס"ל דאפי' ע"י אחר אינו יכול לשחרר חצי, ואינו מוכרח דהא זירושלמי נאמרה דאפשר לשחרר ע"י אחר אליבא דרבי (ואולי ש"ס דילן גם יודה דאליבא דרבי מותר לשחרר ע"י אחר, רק דרבנן פליגי עליו וק"ל כוותיהו) ע"ש, וי"ע.

בסמיכה יד עבדו אינו כידו

ובאמת על מה שהקשה הר"י בתוס' היאך זכתה לו אמו לעובר כיון דידה היא כיד רבה, עיין במנחות (דף ז"ג:) ידו ולא יד עבדו ידו ולא יד שלוחו ע"כ, משמע דיד עבדו אינו כידו, ואולי דוקא שם לגבי סמיכה דיש מיעוט בקרא אמרינן כן אבל בסתמא יד עבד כיד רבו ודו"ק.

אי יד עבד כיד רבו לגרש

בתום' רי"ד, וראיתי כתוב במקצת ספרים עבד דעלמא ללאו דידיה ולא דידיה וכו' אבל לאו מילתא היא דאע"ג דאמרינן דעבד כיד רבו דמיה לא שיהא שלוחו אלא כחזירו דומה וכו' עכ"ל, עיין שו"ת חתם סופר (חלק א' אורח חיים סימן קע"ו) שכתב ח"ל ולדעתי יותר היה לריך עיונא רבה אמאי אין העבד נעשה שליח לקבל גט אשה מיד בעלה הואיל וליתא בתורת גיטין הא יד עבד כיד רבו ואי נימא אין הכי נמי מיד רבו נעשה שליח להולכה ור"ח בר אבא דאמר אין העבד נעשה שליח היינו שליח של אחר זה אינו אמת עפ"י הדין, אבל האמת יורה דרכו הך דיד עבד כיד רבו אינו אלא לגבי מיילי דממונן ועבדות ומלאכות שאם נשאל הוא למלאכה עם הבהמה הוה כרבו אבל לא לענין שליח מנוה וכדומה וכ"כ להדיא הראב"ד

גזל השבט בתרומה ואי הכהנים מוחלין
 ולפענ"ד ז"ע, חדא דהרי מדרבנן נריך ליתן אחד
 מחמישים או מששים או מארבעים ואיכא
 גזל השבט, ואפילו נימא דלא קפדי אדרבנן מ"מ כיון
 שהשבט קפדי הוא קפידא (והשיעור לאורייתא דחטה
 אחת נכללת בקפידה) ואיכא גזל השבט, וצר מינה לא
 דמי הא להרמב"ם צה"ל אישות, דהתם הצעלים לא
 קפדי אתמרה או אגוז ולכך הוא קידושין אי שו"פ צמדי,
 אבל הכא ודאי דאעיקר תרומה קפדי ולא מחלי כל דין
 תרומה, אלא נראה לי דס"ל דסומכין על הדרשה
 דואכלת ולא מוכר, דס"ל דגם תרומה בכלל דהכל בכלל
 מכירה הוא וזה פשוט לפענ"ד.

דף כ"ה ע"ב

הלוקח יין מבין הכותים
 הוי כטבל וודאי

תום' ד"ה ומיח"ל פי' בקונטרס מח"ל בדבורא
 בעלמא ע"ל המעות ושותה בלא הפרשה
 ואין נראה דדוקא גזי דמאי קתני צה"ל משנה צסיפא
 ומחלל על המעות לפי שקצב לו מקום וכו' אבל צכותים
 הוי ודאי וכו' עכ"ל. פירוש דכיון דצכותים מחוייב לעשר
 ודאי ומיירי צערב שבת צין השמשות, וצערב שבת צין
 השמשות מעשרין דמאי אבל לא טבל ודאי וכיון שאינו
 יכול לעשר אינו יכול לקצוב מקום צנפוני או צדרומו
 וממילא אי אפשר לחלל על המעות קודם שקצב מקום,
 והפני יהושע תירץ דצאמת גם צכותים אינו מחוייב
 לעשר ודאי אלא מספק שהרי שמה עישר הכותי לעצמו
 לשמות קודם שמכר (ועיין חולין דף ד'. דכותים אינם
 חשודים לאכול טבל צענמם רק חשודים אלפני עור
 דהיינו להכשיל אחרים) עיי"ש.

ולבאורא י"ל דהתום' לשיטתם ורש"י לשיטתם,
 דהתום' לעיל (עמוד א', ד"ה הלוקח צסוף
 צצריהם) כתבו אי נמי הכא צמטהרי יינם עכ"ל, והיינו
 שישראל טהר יינו של כותי והתם ודאי יודע הישראל

הוצא צשיטה מקובצת שם צצ"מ וז"ל דאע"ג דאיכא
 למימר הואיל ולימא בכל המנות כישראל לא ליהוי כמותו
 ולענין נדרים לא הוי כמותו אפילו הכי לענין ממונא
 יד צצד כיד רצו דמי עכ"ל הרי מה צצקשנו עכ"ל
 החתם סופר, ועיין צחידושי החתם סופר צסוגיין שכתב
 צשם רצו ההפלאה (צקונטרס אחרון דספר המקנה אבן
 העזר סי' ל"ה סעיף ו') דע"י צצדו של עצמו יכול לשלוח
 גט דיד צצד כיד רצו ממש, וכן כתב צעל ההפלאה
 צספרו פנים יפות על התורה (פרשת חיי שרה) דהא
 דעצד לאו צר שליחות הוא דוקא לאחרים אבל לאדונו
 שאני דיד צצד כיד רצו דמי ולכן היה יכול אצרהס
 לשלוח את אליעזר לקדש אשה ליצחק.

דף כ"ה ע"א

קידש אשה בדבר שאין בעה"ב
 מקפיד עליו

תום' ד"ה שני צוגין כו' בסוף דבריו, ועוד
 סומכים כותים אהא דדרשינן בב"מ (דף
 פ"ח:) ואב"ל ו"א מוכר. וצספר צית אהרן הקשה
 דהאי קרא צמעשר הוא דכתיב, ואכתי צתרומה מאי
 טעמא מקילין הכותים שלא לתרום מה שמוכרים, וכתב
 לייצב עפמ"ש הרמב"ם פ"ה מהל' אישות (הלכה ח')
 דאם קידש אשה צצבר שאין צעה"צ מקפיד עליו כגון
 תמרה או אגוז ה"ז מקודשת מספק, וכתבו המשנה
 למלך (שם) והפרישה אה"ע סי' כ"ח דמיירי צצבר
 שאינו שוה פרוטה ולכך ידעינן דהצעה"צ אינו מקפיד
 עליו, והספק הוי משום דשמה שו"פ צמדי, הא אם
 היה שו"פ הוי קידושין ודאי, ונשמע מינה דהיכי
 דהצעלים לא קפדי לא חיישינן משום גזל, ועיין נודע
 ציהודה מהדו"ק אה"ע סי' נ"ט וצאצני מילואים (אה"ע
 סי' כ"ח ס"ק מ"ט) אם מה דבעלים לא קפדי הוי מדין
 הפקר או מדין מתנה ונפק"מ לדינא ועיי"ש, וא"כ
 הכ"ג כיון דצתרומה חטה אחת פוטרת את הכרי,
 הכהנים לא קפדי משום גזל השבט דצבר מועט הוא
 ולכך מקילין הכותים שלא לתרום ע"ש.

אי עישר הכותי או לא שהרי ישראל הוא העושה עם יינו וע"כ דהוי ודאי טבול שראה שלא עישר, אבל רש"י (שם ד"ה מצין הכותים) כתב והן חשודים על המעשרות ועל התרומה עכ"ל, ומשמע דרק חשודין הן אבל אינו ודאי שלא עישרו, אלא דבסיום דבריו משמע בפירוש שגם רש"י ס"ל דיש צוה דין של ודאי טבול דכתב חז"ל ולא כעמי הארץ וכו' אבל כותים חשודין על הכל והלוקח מהן נריך לעשר ודאי הרי שכתב מפורש דבלוקח מכותים נריך לעשר ודאי ולא מספק וללא כפני יהושע הנ"ל ואף שיש לדחוק קצת ודו"ק.

לרש"י לא איירי בערב שבת
בין השמשות

ובמה שנלפענ"ד ביישוב שיטת רש"י, לפני הנראה עיקר קושית התוס' היתה דפירשו דהאי צרייתא דהלוקח יין מצין הכותים איירי בערב שבת צין השמשות וממילא אינו יכול לעשר ודאי וא"כ אסור לקבוע מקום למעשר שני בצפוניו או דדרומו דספק חשכה אין מעשרין את הודאי בקציעות מקום וכיון שאינו יכול לקבוע מקום למעשר שני אינו יכול לחלל המעשר שני על מעות שיש לו וא"כ אי אפשר לפרש ומיחל דהיינו חילול המעשר שני כמו שפירש רש"י. אמנם מפירוש רש"י לעיל (ד"ה מצין הכותים) משמע דלא איירי האי צרייתא בערב שבת צין השמשות שפי' ואין לו כלי להפריש תרומות ומעשרות בהן והוא נריך לשתות עכ"ל, משמע דהסיצה דאינה מפריש התרומות ומעשרות הוא משום שאין לו כלי להפריש התרומות ומעשרות לתוכן ומבואר דאין הכי נמי אי היה לו כלי היה מותר לו להפריש וע"כ ז"ל דקצירא ליה דלא איירי בערב שבת צין השמשות דאי בערב שבת צין השמשות אפילו היה לו כלי היה אסור להפריש ולמה פירש רש"י דהסיצה שלא הפריש התרומות ומעשרות היתה משום שלא היה לו כלי אלא ע"כ דרש"י ס"ל דלא איירי בערב שבת צין השמשות ולא קשה קושיית התוס' וזה ברור.

וביון שציררנו דשיטת רש"י היא ללא מיירי בערב שבת צין השמשות א"כ אפשר לומר דלפני שחילל המעשר שני קבע לו מקום בצפוניו או דדרומו, ואם תאמר א"כ למה לא פירשו הצרייתא צמפורש דקבעו להמעשר שני מקום בצפוניו או דדרומו כמו שפירשו צסיפא דהך צרייתא (כמו שדייקו בתוס' הנ"ל), יש לומר דסמכו אסיפא דצרייתא ששם כתוב מעשר שני בצפוניו או דדרומו, וקל וחומר הוא ומה צסיפא דאיירי דמנאי נריך לקבוע לו מקום כל שכן צריישא דאיירי בטבול ודאי של כותים נריך לקבוע מקום למעשר שני בצפוניו או דדרומו קודם שמחללו. שוב ראיתי ברש"י מעילה (דף כ"ג.) שכתב דהאי צרייתא וכגון שהיה דרך או בערב שבת צין השמשות וכו' עכ"ל ועיי"ש, מבואר דצריינו דרש"י ס"ל דהצרייתא לא איירי דוקא בערב שבת צין השמשות דאז אי אפשר לעשר ודאי אלא גם צשהיה דרך ציום חול דאז אפשר לעשר ודאי ולקבוע מקום למעשר שני.

במשקין אי אפשר לקבוע מקום

איברא נראה לפענ"ד דאפשר לומר באופן אחר דאע"ג דלשיטת רש"י איירי הצרייתא בטבול ודאי והיה מותר לקבוע מקום למעשר שני מכל מקום לא פירש הצרייתא דקבע לה מקום בצפוניו או דדרומו משום דהצרייתא איירי בלוקח יין וצין ושאר משקין לא מהני קציעות מקום מפני שהמשקין מעורבין דליתא צתוספתא צמס' דמנאי (פרק ח' הל' י"א) קרא שם מפיה לא ישתה משוליה מפני שהמשקין מעורבין, והנה עכ"פ מיושב הצרייתא אליבא דפי' רש"י מקושית התוס' למה לא הזכיר הצרייתא קציעות מקום בצפוניו או דדרומו דהרי צמשקין לא שייך קציעות כלל וכהתוספתא דדמנאי הנ"ל, אבל מ"מ תקשה לרש"י האך מהני חילול זה כיון דאי אפשר לקבוע מקום, וגם להתוס' (הנ"ל) תקשה דמשמע מדצרייהם דלילו לא היה ערב שבת צין השמשות היה קובע מקום למעשר שני והיה מהני החילול והאך ניחא להו לומר כן הא צמשקין לא שייך

היום על המעות מה שיפריש למחר. ולפי זה אחי שפיר שיטת רש"י ד"ל דס"ל כהרמב"ן זשם גאון וכהיש שתירצו צריטב"א וממילא לא צעי הכא לפונו ודרומו ושפיר מחלל על המעות.

פי' הריטב"א בשני לוגין שאני עתיד להפריש

ברם הריטב"א בסוכה הג"ל הקשה איש שתירצו הג"ל ופירש פירוש חדש צדצרי הצרייתא ח"ל והא ליתא (תירוצו יש שתירצו הג"ל) דא"כ למאן דאית ליה צריה אין לך דבר שאוסר לחצרו צתערובות דשציק לצסוף כדי איסור ואמרינן הוצר הדבר שזהו ולא נאמר לעולם דין צריה אלא צדבר שלא הוצר מתחלתו אלא שהוצר מסופו דאמרינן הרי הוא כאלו הוצר מתחלתו ועיקר הפירוש צכאן דהא דסמוך למשתי מינה צאמירה זו משום דלא קרי עליה שם מהשתא שקורא שם מעכשיו לכשיפריש שאומרים הוצר הדבר למפרע שאותן שני לוגין הן אותן של תרומה ונמנא שלא שתי מן התרומה כלום וצשעת ההפרשה הא איכא ראשית ששיריה ניכרין וכו' עכ"ל ועיי"ש ולפי פירוש החדש של הריטב"א נמנא דקריאת השם של עכשיו לאו כלום הוא ואינו מעשר עדיין כלום עד למחר וא"כ הדרא הקושיא על רש"י דהאיך יכול לחלל על המעות והא אחתי ליכא כאן קריאת שם מהשתא, וע"כ דרש"י מפרש כהיש שתירצו הג"ל דהקריאת שם הוא מעכשיו דאמרינן יש צריה והבן.

מתי סמבינן אברירה

אלא דמעתה פש לן ליצב קושיית הריטב"א הג"ל על היש שתירצו דלמאן דס"ל יש צריה אין לך דבר שאוסר לחצירו צתערובות דשציק לצסוף כדי איסור ואמרינן הוצר שזה הוא האיסור. קושיא זו לאו חדתא הוא ומצוארת צתום' תמורה (דף ל'. ד"ה ואידך לישתרו) שהקשו קושיא זו על כמה מימרות צש"ס ולצסוף הציאו יסוד גדול צצריה לתרן הקושיא, ח"ל יש לתמוה דהכא

קציעות מקום כנ"ל וכן הקשה הרשב"א צחולין (דף י"ד.) והריטב"א (הנדפס גם צחידושי הרשב"א) צסוכה (דף כ"ג:) ח"ל הריטב"א איכא למידק הא מאי מהני דאי צדלא סיים לה מקום לא קרא שם כלל כדאמרינן התם (תרומות פרק ג' משנה ה') האומר תרומת כרי זה לתוכו מעשר שני לתוכו ר' שמעון אומר קרא שם וחכמים אומרים לא קרא שם עד שיאמר לפונו או לדרומו דצעינן ראשית ששיריה ניכרין וגבי יין ומשקה אפילו סיים מקום לפונו או לדרומו נהי דקרא שם אסור לו לשתות מן השאר כדאמרינן צמסכת תרומות (גריף לומר צתוספתא צמסכת דמאי) קרא שם מפיה לא ישתה משוליה משוליה לא ישתה מפיה מפני שהמשקין מעורבין עכ"ל.

למ"ד יש ברירה מהני מה שאני עתיד להפריש

והנה הריטב"א צסוכה הג"ל הציא זשם יש שתירצו ח"ל דלעולם הכא סיים מקום וכי אמרינן לא קרא שם הגי מילי מאן דלית ליה צריה אצל למאן דאית ליה צריה כיון דשיריה ניכרין השתא וקרא שם יכול לשתות מהם לאלתר דכי מפרש ליה אמרינן הוצר הדבר ולפיכך אפילו סיים מקום מפיה ישתה משוליה עכ"ל, וצחולין הציא הרשב"א תירוצו זה זשם הרמב"ן זשם גאון ז"ל ח"ל דלמ"ד יש צריה צאומר שאני עתיד להפריש מהני דכשהוא מפרשו הוצר הדבר למפרע שעל מה שהפריש חל המעשר ושיריה ניכרין הן למפרע אע"פ שלא היו נכרין צשעת קריאה וצשעת שתייה והא דצעינן לפונו או לדרומו צקורא לה שם מעתה וצדתנן צמס' דמאי פרק ז' (משנה א') המזמין את חצירו והא אינו מאמינו על המעשרות אומר מערב צצת מה שאני עתיד להפריש למחר הרי הוא מעשר וכו' עכ"ל. מצואר מדצריהם דלמ"ד יש צריה אפילו אם צשעת קריאה אינו מצורר איפה המעשר שני מכל מקום כשיפריש למחר אמרינן דהוצר הדבר למפרע שעל מה שהפריש חל המעשר היום כשקרא שם וממילא שפיר יכול לחלל

משמע שאם איסור מעורב צהיתר נוטל האיסור וסומכין על צרייה לומר שזהו איסור שנסתלק וכן צההיא דהלוקח יין מצין הכותים (דמאי פרק ז' משנה ד') שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה וסומך על צרייה ולומר שזהו החולין שהוא שותה וכן ההיא דג' שלקחו קניייהן בשותפות ומתה אחת מהן דפריך הש"ס בפשיטות במס' יומא (דף כ"ה:) וגשקול ד' זוזי וישידינהו ואידך לישתרו משום צרייה וא"כ בכל איסור המעורב צהיתר נסמוך אצרייה וגשקול שיעור האיסור ואידך לישתרו וכן זבחים שנתערבו בשור הנסקל דאמרין (זבחים דף ע"ו:) ימותו ואמאי נהי דבעלי חיים חשיבי ולא בטלי מ"מ נשקול חד מינייהו ואידך לישתרו ואומר מורי הרמ"ר כלל גדול דצין זה דודאי כל דבר שהוצרך האיסור מתחלה ואח"כ נתערב צהיתר לא סמכין אצרייה כיון שתערובתו היה באיסור אבל הני תערובתן צהיתר כי האיסור לא היה מזכור קודם תערובתו ולאחר התערובת נולד האיסור סמכין אצרייה עכ"ל. ועיין בתו"ט צדמאי (פרק ו' משנה ז') שציאר דברי הרמ"ר, דכתב דאם הוצרך הדבר מתחילה אי אפשר להיות בטוח שמה שיקח אח"כ היא אותה חתיכה שהוצרך מתחילה, ועיין בספר טהרת הקדש זבחים (דף ע"ג.) זבחי' חתם סופר בסוגיין שהאריכו בזה. הנה מזכיר מסברת הרמ"ר דהיכי דחל התערובת בשעת היתר סמכין אצרייה וא"כ אחי שפיר מאד שיטת רש"י דודאי סמכין הכל אצרייה כיון דהאיסור של תרומה חל לאחר שכבר היה כאן תערובת וממילא חל ההפרשה בשעת אמירה וקצב לו המקום שיהיה שם בשעת ההפרשה וסמכין שפיר אצרייה לדעת איפה נמצא המעשר שני שיוכל לחללו עכשיו או יאמר דכיון דסמכין אצרייה אינו צריך לקצוע לו מקום עכשיו ויכול לחללו כיון שלמחר יהיו שיריה ניכרין.

לקידוש בעינן יין מזוג

בתוספות ד"ה ומיחז בא"ד, כמו שפי' ר"ת דמיחז כמו מיהז בה"א פירוש

מערב במים ומוזג וכו' עב"פ. וז"ע מאי משמענו בזה שמוזג ומאי נפקא מינה הוה ליה רק לומר ושותה מיד, וי"ל דדרך נחות דהתוס' פירשו (לעיל במחילת דצרייהס) דמיירי צערב שבת צין השמשות, ואז צריכים יין לקידוש ואיתא בגמ' צרכות (דף נ"ו:) אמר רבי יוסי צרבי חנינא מודים חכמים לצרי אליעזר צכוס של צרכה שאין מצרכין עליו עד שיתן לתוכו מים ע"כ, ונמצא דלקידוש צריכים יין מוזג וצלי מציגה אסור לקדש עליו ולכן משמענו ומוחל שמערב במים ואז שותה מיד דהיינו שמקדש עליו ושותה מיד.

דף כ"ו ע"א

נתברר למפרע ששתה טבליים

ברש"י ד"ה לביבבקע, בשיבא לידי כך ודאי טבליים שותה אבל אין לחוש לכך ד"א שביח לביבקע עב"פ. ז"ל דאם נצקע הו"ל אונס ואונס רחמנא פטריה ואין צריך תשובה אף דשתה טבליים דאלי"כ אחתי אמאי אין לחוש לע"ג דלא שכיח הא אפשר שיצוא לידי איסור טבל אלא ע"כ דאמרין דכיון דלא שכיח הוה ליה אונס, וכעין מה שכתב הפנים מאירות בשו"ת (חלק ג' סימן מ"א) דאם אכל עוף ואח"כ מלא צו אחד מי"ח טריפות אינו צריך כפרה דהוה כאונס כיון דאין צריך לצדוק אחר שמונה עשר טריפות ואונס אין צריך כפרה, ועיין שו"ת חתם סופר (חלק ג' יורה דעה סימן רנ"ג) שכתב ח"ל ואומר אני בטוח אם יארע שאכל אחר מן הכרי ונתחרט על התרומה דמתשיל על התרומה ויהדר הכרי לטבולו אין לו לחוש צמה שאכלו טבליים דבשעה שאכלו צהיתרא קאכיל ולא היה צריכים לחוש למלתא חדתא עכ"ל.

ועיין קידושין (דף מ"ה:) דשם איתא נתקדשה לדעת אציה והלך אציה למדינת הים ועמדה ונישאת אמר רב אוכלת בתרומה עד שיצא אציה וימחה רב אסי אמר אינה אוכלת שמא יצא אציה וימחה ונמצאת זרה אוכלת בתרומה למפרע ע"כ, משמע דחיישינן

ולבאוריה יש לתמוה לפי שיטת החתם סופר ז"ל גדולה מזו הוה ליה להקשות דמאי קאמר בגמ' משום תקנת הולד הא אמרת אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ונמצא דודאי נתקדשה האשה והולד כשר הוא צדאיות ואין כאן תקנה לולד כלל במה דכותבין זמן ואדרבה משום תקנת האשה הוה להו למימר בגמרא ו"ל דזהו כוונת החתם סופר בענינו במה שסיים אך לשון תקנת וולד לא משמע כן דהיינו דלמה קתני משום תקנת הולד במקום משום תקנת האשה ועיי"ש.

דוקא כשנבעלה בפני עדים אמרינן
שחזרה ונתקדשה

ובמה שנראה בישוב הדברים הוא דהרי הא גזירה דשמא יאמרו גיטה קודם לבנה הוא שצני אדם שיחשדוהו יאמרו שנבעלה לאחר שנתגרשה אבל דאזי ליכא כאן עדים שנבעלה לאחר גירושין דהרי הוא רק גזירה שמא יאמרו אבל האמת אינו כן אלא צנה קודם לגיטה, וא"כ בעל כרחך דליכא כאן עדים שנבעלה לאחר גירושין וכיון דליכא עדים שנבעלה לאחר גירושין לא חיישינן לללוס, והכי כתוב מפורש ברמב"ם בפרק י' מהלכות גירושין (הלכה י"ט) הורו מקצת הגאונים שכל אשה שתבעל בפני עדים צריכה גט חזקה שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות והגדילו והוסיפו בדבר זה שעלה על דעתם עד שהורו שמי שיש לו בן משפחתו חוששין לו וכו' עכ"ל, הרי שכתב דין זה דוקא באופן שבעל לפני עדים, וכן מבואר מדברי הראב"ד ז"ל שם בהשגות שכתב ח"ל א"א בגייה דאזי כן הוא כדבריו שהרי אין צידו לגיירה אבל בשפחתו שיש צידו לשחררה דצריהם קרובים דלא שציק היתירא ואכיל איסורא אלא א"כ הוחזק בפריצות עריות וכן צת ישראל שתבעל בעדים אם לא היו חשודים בפריצות עריות העמד בני ישראל וצנות ישראל על חזקתן וצחוקת כשרות הן שלא יתפרצו בפני עדים לזנות ודברי הגאונים ז"ל קיימים

לשמא תעבור למפרע וזה לכאורה דלא כדברי החתם סופר הנ"ל, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חלק א' (סימן ד') שהארכתי בדברי החתם סופר הנ"ל, ועיין עוד בספרי הנ"ל חלק ה' (סימן נ"ב) שהארכתי בענין הכל בשר טריפה או תולעת באונס.

דף כ"ו ע"ב

למה אמרו תקנת הולד
ולא תקנת האשה

בגמרא אמר רב עמרם הא מילתא שמעית
ביניה דעולא דאמר משום תקנת ולד ולא ידענא מאי ניהו כיון דשמעיתא להא דתניא האומר כתבו גט לארוסתי לכשאכנסנה אגרשנה אינו גט ואמר עולא מה טעם גזירה שמא יאמרו גיטה קודם לבנה ה"נ גזירה שמא יאמרו גיטה קודם לבנה ע"כ. וראיתי בחידושי חתם סופר (בסוגיין) שהקשה ח"ל משום תקנת ולד פירש"י משום פגם משפחה, עיין רמב"ם פרק י' מגירושין הל' י"ז ו"ח ובראב"ד, משמע מדבריו שם להגאונים כל שיש לו בן אפי' מגייה אמרינן צדאזי צא עליה לפני שני עדי קדושין וקידשה דלא היה עושה בעילתו בעילת זנות וראב"ד פליג בגייה ומודה צבת ישראל ושפחה שצידו לשחררה תלינן בהיתר דלא שציק היתרא ואכל איסורא, ורמב"ם אינו מודה אלא בגרושתו בין מן הנשואין ובין מן הארוסין ועיין היטב הסוגיא סוף פרק הזורק, וא"כ לפ"ז הכא אם יאמרו גיטה קודם לבנה ויתלה הולד בהמגרש עצמו, א"כ היא אסורא לכולי עלמא משום קידושין שאחר גירושין, ואם יתלו הולד מעלמא ולא מהמגרש ויהיה הולד שתוקי ולא ירש צנחלת אבותיו כי ידחהו אחיו ואם ימות הבעל בלא בנים תתיצב אשתו אחרת, ולהחמיר נישוש ותהיה אשה זו אסורה לכ"ע ואשתו חוללת ולא מתיצמת והבן שתוקי ואם אמנת כן ראוי הוא להחמיר בחשש זו אך לשון תקנת ולד לא משמע כן וז"ע עכ"ל החתם סופר.

באשה גם כן אמרינן חזקה שאינה נבעלת בזנות

ודע דצמשה למלך (שם הלכה י"ח) הביא מחלוקת הפוסקים אי אמרינן חזקה זו לאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות על שניהם נאמרה כלומר כמו דבאיש אמרינן אין עושה בעילתו בעילת זנות הכ"נ באשה אמרינן לאינה נבעלת לזנות או דהוי חזקה דוקא על האיש, ודעת המשנה למלך כדעת הרד"ז דעל שניהם נאמרה חזקה זו. והמגיה (שם על המשנה למלך) הביא דגם מהר"ח אלפנדרי (בספר בני חיי סי' ל"ח) וכן בספר לקט קמח (דף ט':) תפסו בפשיטות כסדרת המשנה למלך דחזקה זו שייכא גם באשה, והפנים מאירות (חלק א' סי' ס"ג) חולק וס"ל דחזקה זו נאמרה דוקא באיש, ולצדק גם הלקט הקמח חזר בו והוכיח מדברי מהרד"ז דדוקא באיש שייך חזקה זו ולא באשה הנבעלת עיי"ש ועיין בפתחי תשובה (אה"ע סי' קמ"ט ס"ק ב') שהביא דצריהם. ולפענ"ד נראה להכריח מדברי הראש"ד הנ"ל כדעת המשנה למלך שהרי כתב ח"ל העמך בני ישראל וזנות ישראל על חזקתן וזנותן כשרות הן שלא יתפרצו זנות על זנות וכו' עכ"ל, ומדכ"ל בני וזנות ישראל ונתן לשניהם חזקה כשרות משמע להדיא כדעת המשנה למלך דגם נשים יש להם חזקה זו והצן.

נתעברה בלי כתובה הוולד פגום

ברש"י ד"ה הבא נמי, בא"ד ויאמרו בלא קידושין וכתובה נתעברה לאחר גירושין ופגם הוא למושפחה עכ"ל. נלפענ"ד דהא דנקט כתובה משום דאשה שאין לה כתובה ונתעברה נמי פגם הוא, וס"ל כיון דלא סמכה דעתה שלא יגרשנה דהרי כל זמן שאין לה כתובה קל להוסיף הו"ל כבעלת זנות וכעין בני גרושת הל"ב דהם מצני תשע מדות לאמרינן צנדיים (דף ט':) דהם פגומים והצן ודו"ק.

הם עכ"ל, הרי שכתב בפירוש בסוף דבריו העמך בני ישראל וזנות ישראל על חזקתן וזנותן כשרות הן שלא יתפרצו זנות על זנות, הרי מבואר דכל המחלוקת בין הגאונים והרמב"ם והראש"ד היינו דוקא היכא שנבעלה לפני עדים אבל כשאין עדים צדצר כולי עלמא לא פליגי דלא חיישינן לשמא נתקדשה אחרי שנתגרשה ואז נבעלה וזה לפענ"ד צרור מאד.

איברא דגם מלשון הרמב"ם יש להוכיח כן מדכ"ב בחלקו על הגאונים (בהלכה י"ט הנ"ל) ח"ל וכל הדברים האלו רחוקים הם צעניי עד מאד מדרכי ההוראה ואין ראוי לסמוך עליהן שלא אמרו חכמים חזקה זו אלא באשתו שגירשה בלבד או במקדש על תנאי ובעל סתם שהרי היא אשתו וזאתו הוא שחזקתו שאינו עושה בעילתו בעילת זנות עד שיפרש שהיא בעילת זנות או שיפרש שעל תנאי הוא בועל אבל זשאר הנשים הרי כל זונה בחזקה שבעל לשם זנות עד שיפרש שהוא לשם קדושין ואין צריך לומר בשפחה או בגויה שאינה בת קדושין שאין חוששין להן כלל והרי הצן מהן בחזקה גוי ועצד עד שידע דודאי שנסתחררה אמו או נתגיירה עכ"ל, הרי שכתב דבאשתו שגירשה יש חזקה זו של הגאונים שחזרה ונתקדשה לו והדר נבעלה, ובאשתו שגירשה על כרחך איירי שבעלה באותו אופן שנבעלו שאר נשים אליבא דהגאונים והיינו דוקא צפני עדים, ולעיל (הלכה י"ז) כתב הרמב"ם להדיא כן באשתו שגירשה ח"ל המגרש את אשתו וחזר ובעלה צפני עדים קודם שמשא לאחר בין שגירשה מן הנשואין בין מן האירוסין הואיל ואשתו היתה הרי זו בחזקה שהחזירה ולשם קידושין בעל לא לשם זנות וכו' עכ"ל, הרי שכתב בפירוש דאיירי שבעל את גרושתו צפני עדים, אבל בלא עדים ודאי דלא אמרינן אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וכולי עלמא מודים הגאונים והראש"ד והרמב"ם דלא חיישינן כלל שמא חזר וקידשה אחרי הגירושין וזה צרור צס"ד ומיושבת קושית החתם סופר ז"ל.

דף כ"ז ע"ב

נקב בצד תיבה פלונית
לא הוה סימן מובהק

בגמרא רב אשי אמר כגון דקאמר נקב יש בצד
אות פלונית דהוה ליה סימן מובהק
ודוקא בצד אות פלונית דהוה ליה סימן מובהק
אבל נקב בעלמא לא וכו' ע"ב. ויש לעיין דחזר ואמר
ודוקא צלל אות פלונית דהוה ליה סימן מובהק, הוה
ליה למימר צלשון קצרה ודוקא סימן מובהק או ודוקא
צלל אות פלונית, ונראה מזה ראה כשיטת בעל העיטור
(במאמר עשירי, חלק א' דף ל"ו). הוצא צבית יוסף (אבן
העזר סימן י"ז) דס"ל דדוקא צלל אות פלונית הוה ליה
סימן מובהק אבל צלל תיבה פלונית לא הוה סימן
מובהק ולזה האריך צלשונו ואמר ודוקא צלל אות
פלונית דהוה ליה סימן מובהק למידק מינה דצלל תיבה
פלונית לא הוה סימן מובהק.

סימן מובהק עדיף מב' עדים

בגמרא ודוקא בצד אות פלונית דהוה ליה סימן
מובהק אבל נקב בעלמא לא מספקא
ליה סימנין אי דאורייתא אי דרבנן ע"ב. פירוש
דאי אמרינן סימנים דרבנן לריך עדים מדאורייתא
לעדים עדיפי מסימנים, וכל זה צתתם סימן אבל סימן
מובהק עדיף מפילו מצ' עדים, דהלל אס העידו צ'
עדים שנהרג ואח"כ צל הרוג צרגליו לא מהימנינן
לעדים שהוא נהרג וממילא מי שצל הוא איש אחר כיון
שיש לנו סימן מובהק בצעל צהא שמכירין אותו אמרינן
לעדיף מעדים ו"ל.

למ"ד סימנים דרבנן חיישינן לשאלה
אפילו בכלים דלא מושלי אינשי

בגמרא מספקא ליה אי סימנין דאורייתא או
דרבנן ע"ב. והנה הצית שמואל צאבן העזר
(סי' י"ז ס"ק ס"ט) הצית מתשובת הצית יוסף דאי

סימנין דרבנן אפילו בכלים דלא מושלי אינשי כגון ארנקי
וטבעת נמי חיישינן לשאלה והא דאמרינן בגמ' (בבא
מזיעא דף כ"ז:) דבכלים אלו לא חיישינן לשאלה היינו
דוקא לאוקימתא דסימנים דאורייתא, והקשה בשו"ת
נודע ביהודה (מהדורא קמא אבן העזר סימן ל"ב) דלפי
דצרי הצית שמואל דלמ"ד סימנים דרבנן חיישינן לשאלה
אפילו בכלים דלא מושלי אינשי לכאורה אינו מובן דצרי
הגמ' בבבא מזיעא (דף כ"ז:) דאמרינן התם תא שמע
חמור צסימני אוקף אימא צעדי אוקף ע"ב, פי'
דהגמרא רצה להוכיח דאמרינן סימנים דאורייתא כיון
דמהדרינן חמור צסימני אוקף, ומשני אימא צעדי אוקף,
פי' דלעולם סימנים דרבנן והא דמהדרינן חמור היינו
צעדי אוקף, ולכאורה לפי דצרי הצית שמואל לא היה
לו להדר החמור אפילו צעדי אוקף דהלל חיישינן לשאלה
אפילו דצצרים דלא מושלי אינשי וא"כ נהי דיש לו עדים
דהאוקף שלו מי יימר דהחמור שלו אימא דהשאל
האוקף לאחר, וא"כ אפילו אי אמרת דמהדרינן צעדי
אוקף נמי מוכח דסימנים דאורייתא דאי דרבנן נישא
לשאלה ולא היינו מחזירין צעדי אוקף.

למה צריך סימנים הלא יש ברי ושמוא

וראיתי צכתב יד קדשו למרן כק"ז הצית שערים
(כעת נדפס בשו"ת צית שערים חלק ג' סימן
מ"ח) לייצג קושית הנודע ביהודה לפי מה שהקשה
הפני יהושע צכתובות (דף י"ב:) אמאי איצטריך קרא
לאהדורי אצידה צסימנין ותיפוק ליה דצללו הכי
מהדרינן אפילו צלל סימנין אלא צצציעת עין כיון
שטוען צרי ואין אדם מכחישו צצרי והמואל טוען שמוא.
ותירך הפני יהושע דשאני לענין מציאה דהמואל מצי
למימר דללו ממנו נפל אלא מרובא דעלמא, והקשה
מרן כק"ז ח"ל ודצרו נפלאים הרי הרוב אינו מתנגד
לצרי שלו דהא רק אחד מכל העולם אצד חפץ זה וגם
הוא אחד מכל העולם ויכול להיות שהוא אצד חפץ זה
כמו איש אחר ודוקא אס הרוב משונה מן המיעוט
שייך לומר שהוא מן הרוב ולא מן המיעוט אבל כאן

אבידה יכול להיות ששייך
לרובא דעלמא

ובנידון דין אומר אני מאחר דבאצידה איכא דין ממון ואיכא נמי דין איסור לאו דגול, מעתה האי שטוען צרי שהחפץ שלו אף דלענין דין ממון יכול להיות דנאמין לזה מכח טענת צרי, אבל אכתי מאחר דאין לו סימנים י"ל דהמונא יכול לומר דלאו ממנו נפל אלא מרובא דעלמא וממילא אם יחזירנו לו איכא איסור לאו דגול דהולכין בתר רוב ולא דידה הוא וממילא אינו מועיל צרי שלו, ולא דמי להמונא מחזירו עליו הראיה דלא חיישינן לאיסור גול דמוחזק דאמרין דהמונא מוחל להמוחזק כל זמן שאין לו ראיה, דכיון דהכסף ממה נפשך שייך לאחד מהם אמרין דאם הוא של מונא יכול להיות שהמונא מוחל להמוחזק, אבל הכא כיון דהאצידה יכול להיות ששייך לרובא דעלמא והם אינם יכולים למחול למי שצא לבקש וטוען שהאצידה שלו צלי סימנים ממילא חיישינן דלמא מרובא דעלמא הוא ואיכא איסור גול ולכן אין מחזירין אלא בסימנים דמהני אפילו לענין איסור.

אי טביעת עין בעי סימן

בתוספות ד"ה סימנין דאורייתא או דרבנן צא"ד וי"ל דע"י סימן מכירים העדים בטביעות עין ועוד דע"י סימן שואלים אם יש שמכיר אותו דבר שיש בו סימן כך וכך דע"י כך ימנא עדים אבל כשאין בו סימן אין יודע היאך לישראל ומתייבא עכ"ל. ודבריהם צריכים ביאור דהיכן מצינו טביעות עינא דצריך סימן דוקא וצלי סימן ליכא טביעת עינא ואדרבה מה דמחזירין לתלמיד חכם בטביעות עין משמע דליכא סימן כלל דאי לאו כן הרי יש לו סימן ולמה צריכין להחזיר לו בטביעת עין. ומיהו מלשון רש"י (בסוגיין ד"ה אי סימנא אית לי בגויה) מצוואר דטביעת עין הוא צלל סימן כלל דז"ל צא"ד, ואי בטביעות עינא צעיתו להדורי מיהלי אית לי טביעות

כל העולם בספק מי אצד חפץ זה מה לי הוא מה לי אחר וכו', ולכן פירשתי במקום אחר (עין שו"ת בית שערס א"ח סי' ק"ה) כוונת פני יהושע דהמונא יכול למימר דלאו ממנו נפל אלא הוא מרובא דעלמא שלא נפל מהם ואין הוא המיעוט שנפל ממנו ושפיר שייך רוב משונה מן המיעוט שהמיעוט דהיינו איש אחד אצד חפץ זה ורובא דעלמא לא אצדו והוא מן הרוב שלא אצדו, ולפי זה חמור צעדי אובך שפיר מחזירין גם החמור לצעל האובך משום צרי ושמא כקושית פני יהושע מה אמרת שהוא מן הרוב שלא אצדו החמור הא הרוב אין האובך שלהם והוא אובך שלו ואינו מן הרוב ושפיר מחזירים משום צרי ושמא, או כלך לדרך זה דודאי רוב בני אדם לא מושלי אובכא רק לפעמים מקרי מיעוט בני אדם דמושלי גם זה, וא"כ ממה נפשך אם הוא מרוב בני אדם א"כ לא מושלי אובכא ודאי דחמור הוא שלו מה אמרת שהוא מן המיעוט כיון שהוא מן המיעוט שפיר מחזירין משום צרי ושמא עכ"ל כק"ז הצית שערס ושפיר מיושב קושית הגודע ביהודה ועי"ש שהאריך בזה.

איסור גול במוציא מחבירו

ובעיקר קושית הפני יהושע דלמה אין מחזירין אצידה אפילו צלי סימנין כיון דהוי צרי ושמא, ומירך משום דהמונא יכול לומר דמרובא דעלמא נפל, היה נלפענ"ד לומר לפי מה שהקשה מהר"י באסאן דאמאי קי"ל בכל ספק ממון המונא מחזירו עליו הראיה מ"מ ניחוש אפילו אם לא הביא חזירו ראיה דלמא לאו דיליה הוא ואיכא איסור לאו דגול ויחזיר משום ספק איסור, והתומים תירך (באורים ותומים בקיור תקפו כהן אות כ"צ) דהלכה למשה מסיני דרק גול ודאי אית ציה לאו אבל לא בגול ספק כה"ג, והאחרונים הקשו עליו, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות (חלק ד' סימן רל"ו) שהארכתי בזה.

עינא בגויה שנתתי עיני צו עד שאני מכירו יפה בלא
שום סימן עכ"ל.

טביעת עין של פרצוף פנים

ואולי י"ל צביאור דברי התוס' לפמ"ש הגאון ר'
שמואל לאנדא בן הודע ציהודה בשו"ת נודע
ציהודה (מהדורה תנינא אבן העזר סימן ס"ב) להסביר הא
דבעינן להעיד בעגונה על פרצוף פנים עם החוטם
ואמאי לא מהני טביעת עין על שאר אברי הגוף, וי"ל
ולכאורה קשה לפירושו למה יגרע הטביעת עין שבגוף
מטביעת עין של הפרצוף פנים ואם אנו סומכין על
טביעת עין של הפנים למה לא נסמוך גם על טביעת
עין של הגוף. אבל לפמ"ש"ל דאין טביעת עין של כל
הדברים שים והנה הפרצוף פנים של אדם בזה בודאי
יש לסמוך על הטביעת עין דהואיל ופני האדם הוא
מורכב מכמה אברים והוא משותף מהמנח ועינים
וגבות העינים ולחיים ושפתים וסנטר ועל שם זה נקרא
פני האדם בלשון רבים פנים הואיל והוא מורכב מכמה
חלקים וא"כ בצורת האדם בקל יכול לבחון בטביעת
עין בחלקי הפנים שהם נמדים יחד ומתאימים זא"ז
ותואר הטביעת עין בלתי סימן שע"י קישור החלקים
מהפנים נתהוו קמטים ובלטות וגומות ושטחיים ובה
יש טביעת עין טוב ואין פני אדם דומה לחצירו ואין
צ"ר כאלהינו שטבע כל אדם במטבע של אדם הראשון
ואפ"ה אין אחד דומה לחצירו וקל יכולה עין הרואה
לבחון בין אורה לאורה. משא"כ בגוף האדם שאין צו
הרכבות דברים וכל אבר ואבר מהגוף הוא עומד בפני
עצמו בפשוטיו ואין צו תמונות שונות כדי שיהיה בכדי
טביעת עין לסמוך עליו לומר שהוא בודאי גוף של
פלוני ואין צו בחינה כל כך וחיישינן שסבר צו להכיר
ואינו מכיר עכ"ל, ולפי זה תקשה א"כ האין מהימן
לעולם על טביעת עין כדאמרין לזרבה מדרבנן
מהדרינן בטביעת עין נימא כיון דטביעת עין ליכא רק

באופן של פרצוף פנים עם החוטם היינו שנרכב מכמה
חלקים נפרדים וא"כ האין סומכין אטביעת עין בשאר
דברים, וי"ל דבאמת טביעת עין בעלמא אינו מהימן
רק טביעת עין לר"ך סימן וע"י הסימן שיעשה בעלמא
על הכלים מהימן אטביעת עין, והו שכתבו התוס'
שע"י סימן איכא טביעת עין נמנא דטביעת עין נמי
מכח סימן הוא צא ולכן על הראש דאיכא כל הני
שנוי זה הסימן לטביעת עין ושאר אברים אינו מהני
טביעת עין אלא בסימן מובהק.

ועיין בתוספות בחולין (דף ט"ו. ד"ה ולא מהדרינן
בטביעות עינא) דמשמע מדברייהם דמהדרינן
אבידה לזרבה מרבנן אפילו בטביעות עין כל דהו, ועיין
בשו"ת נודע ציהודה בתשובה הנ"ל מהגר"ש לאנדא)
דכתב דיש דברים כגון טביעת עין של פרצוף פנים
אשר בקל בהשקפה ראשונה תופס העין התמונה
והאורה נמנא וחקוק על לוח לב המכיר וסגי בטביעת
עין כל דהו, ודו"ק.

נאמנות גוי בטביעת עין

והנה עיין בבית שמואל (על שו"ע אבן העזר סימן י"ז
ס"ק קנ"ה) ובחלקת מחוקק (שם ס"ק ק"ד)
שהביאו מחלוקת הפוסקים אי נאמן עובד כוכבים
במסיח לפי תומו לומר שראה פלוני שמת דוקא בסימן
מוצהק או סגי בסתם טביעת עין שאינו סימן מובהק,
(ויש אומרים דאף בסימן מובהק אינו נאמן) ולפי דברי
הגר"ש לאנדא הנ"ל י"ל דבעדות אדם שמת מהימן
אפילו עובד כוכבים אפילו למאן דבעי סימן מובהק
דהלא הטביעת עין מוכח מן הפרצוף פנים והו כעין
הטביעת עין שצא ע"י סימן מובהק אבל על כלים
דהטביעת עין בעי עוד סימן לא מהימן, והטעם נראה
דפרצוף פנים לא בעי בקיאות גדולה וכיון דמשונה כל
קך מהימן בטביעת עין משא"כ בשאר ענינים לטביעת
עין לר"ך סימן ובקיאות גדולה אינו מהימן.

נאמנות עם הארץ בטביעת עין

והנה המוס' בחולין הנ"ל פירשו דעם הארץ נמי מכיר בטביעת עין והא דלא מהדרינן לעם הארץ בטביעת עין משום דלא מהימן דחיישינן שמסקר, וזכאמת לפי דברי הגר"ש לאנדא הנ"ל י"ל דזכאמת עם הארץ אין לו טביעת עין ממש דאינו מדקדק כל כך, והא דלא תקשה מהא דאמר אב"י בצבא צתרא (דף קס"ח.) האי לורבא מרבנן דאזיל לקדושי איתתא נידבר עם הארץ בהדיה דלמא מחלפו לה מיניה ע"כ, משמע דעם הארץ יש לו טביעת עין בנשים, יש לומר דהתם מיירי להכיר פר"ף פנים ולזה ודאי אית ליה טביעת עין דאינו נריך בקיאות גדולה לזה אצל זשאר דברים לנריך בקיאות ועיון רב וסימנא הכ"נ דעם הארץ לא מהימן כלל לפי שאינו מדקדק כ"כ. ויש לחקור לשיטת המוס' הנ"ל דעם הארץ אית ליה טביעת עין אלא דחיישינן משום שמסקר, מה יהא דינו כששאלהו בשבת ואמר שמכיר בטביעת עין אי מהימנינן ליה שהרי אמרו צירושלמי (דמאי פרק ד' הלכה א') דעם הארץ אית שבת עליו ולא משקר ונ"ע.

דף כ"ח ע"א

גירושי גוסס

בגמרא אב"י זקן שהגיע לגבורות וגוסס שרוב גוססין צמיתה לא ע"כ. עיין לקמן (דף ע'). מה שהארכתי צענין גירושי גוסס.

בן פ' דינו כגוסס ולגבי צום ביוה"ב

הנני להעתיק מה שכתתי לנורב אחד שרפה לחדש לפי מה שכתב צשו"ת מחנה חיים חלק ג' א"ע סי' נ"צ ד"ה א) שאדם זקן אחר שמונים הרי דינו כגוסס אפילו הוא צריא, ולכאורה הו"ל יותר מסתם חולה שיש בו סכנה ולפי זה ולפ"י כתב הנורב לענין

תענית ציו"כ חולי דינו כחולה שיש בו סכנה ואסור להתענות ציו"כ ונ"ע.

וראשונה אפילו לפי הצננו דיש לו דין חולה שיש בו סכנה מ"מ בחולה שיש בו סכנה שמוטר לאכול היינו דוקא אם הסכנה מחמת האכילה אבל מי שהוא חולה מסוכן מחמת חיזה מחלה אחרת והרופא אומר שהתענית לא יזיק לו כלל אסור לו לאכול שהרי הסכנה אינה תלויה באכילה כלל ולפ"י הכ"נ הגם שנאמר דבן שמונים הוא כגוסס והוא מסוכן שימות בכל רגע מ"מ אם יאמרו הרופאים שאין חשש צענין אכילה כלל והוא לגבי האכילה כאחד הצריאים אז אסור לו לאכול.

אלא דלעיקר ההנחה הגם שאיני כדאי אפילו להצין שיחות חולין של מרן הגאון צעל מחנ"ח ז"ל מ"מ לא זכתי להצין דבריו חדא דהרי מקור דבריו הם בגמ' גיטין כ"ח ע"א דתנן התם המציא גט והניחו זקן או חולה נותן לה בחזקת שהוא קיים וצגמ' אמר רבא ל"ש אלא זקן שלא הגיע לגבורות אבל זקן שהגיע לגבורות וגוסס שרוב גוססין למיתה לא ואיתציה אב"י המציא גט והניחו זקן אפילו בן מאה שנה נותן לה בחזקת שהוא קיים ומסיק צתוצתא. ואי צעית אימא כיון דאיפליג איפליג ופרש"י אבל עד תשעים קרוב למות הוא אבל הרי"ף והרמב"ם פ"ו מה"ג הכ"ח פסקו כאב"י וכלישנא קמא וכן פסק צש"ע אבן העזר סי' קמ"א סס"ח ע"ש וצגמ"י שם דהרמב"ם פסקו כאב"י ולא חילק בין זקן שהגיע ללא הגיע וכ"פ הראצ"ן אבל לראצ"ה נראה להחמיר כרבא ע"כ וצש"ע הביא דעה שניה צשם י"א טור צשם רמ"ה ע"ש והנה ידוע דהלכה כלישנא קמא צש"ע ודלא כ"א וא"כ לפי ההלכה הרי איפרך רבא שלא לחלק בין זקן בן שמונים לבן מאה אלא גם משמונים נמי אמרינן כיון דאיפליג וא"כ פלא על רבינו מה שמציא סתם דבן שמונים הו"ל כגוסס ח"ו.

דינו הכי אפילו לדעת המחנ"ח וא"כ אין להביא מזה גם לענין יו"כ כנלפענ"ד.

הנשים מתות קודם האנשים

בגמרא מתקיף לה רב פפא ממאי דאיהו מיית ברישא דלמא איהו מייתא ברישא ע"ב. עיין בכתובות (דף פ"ג.) דאיתא שם אמר אבי מיתה שכיחא ע"כ, ומשמע מדבריו דשכיח להנשים מתות קודם, ועיי"ש בתוס' ד"ה מיתה שכיחא, וז"ל שמא משום דרוכ פעמים מסתכנת בלידה עכ"ל, ואפשר דזה היה קושית רב פפא דמסתברא דהיא תמות קודם ודו"ק.

שליחות לאחר מיתת המשלה

ברש"י ד"ה נותנו לה בחזקת שהיא קיים ולא חיישינן שמא מת ובמ"ז שליחותו עב"ל. משמע מדבריו דאם מת המשלה בטל שליחותו, ועיין בקלות החושן (סימן קפ"ח ס"ק ז') דרוצה לחדש דמי שמינה שליח בחייו לא פקע כוחו של השליח אף לאחר מיתה, ומביא ראיה מדברי רש"י לעיל (דף י"ג.) ד"ה לא יתנו לאחר מיתה, וזה לכאורה דלא כדברי רש"י דידן, ועיין לעיל (דף י"ג.) שהארכתי בזה.

דף כ"ח ע"ב

הדמיון בין מיתת האדם לבקיעת הגוד

בגמרא והא גוד דבשמא ימות הוא וכו' ע"ב. עיין חידושי חתם סופר בד"ה והא גוד שתמה וז"ל ולע"ג מה ענין זה לזה אדם מעותד למיתה ואחז"ל אין אדם מקוה שלא ימות וכשם שהיה לו חזקת חי כך היה לו חזקה שעתיד למות משא"כ גוד אין הכרח שיבקע לעולם אע"פ שהוא צמחיאות אינו מוכרח ועיי"ש, וכן הקשה ק"ו צשו"ת בית שערים ציו"ד סימן תי"צ וז"ל מה קמדמי שמא יבקע לשמא ימות בשלמא שמא ימות לא מוקמינן אחזקה להבא כיון דסוף אדם

וא"כ לדין לא מיבעיא לפ"מ דקיי"ל דאין לחלק בין זקן בן שמונים לבן מאה א"כ אין מכאן שום ראיה אלא אפילו לפי הס"ד של המחנ"ח וכפי פשטות לשונו, מ"מ אין הכוונה לכלל דבר הו"ל דין גוסס.

איברא דע"כ גם המחנ"ח לא אמר לכלל דבר יש לו דין גוסס שהרי כבר הארכתי במקום אחר במחלוקת הראשונים אי גוסס מני לגרש את אשתו דעת רבינו יואל במרדכי והרא"ש והר"ן וכן נראה דעת המרדכי דגוסס אינו יכול לגרש דכמת הוא ודעת התוס' ורשב"א ועוד דכחי הוא ויכול לגרש ע"י שליח ועיין אה"ע סי' קכ"א ס"ז וצרמ"א שם והפר"ח האריך שם וכתב וזה היפך ממה שכתב הרא"ש דשניא ההוא דכל הגט ולפענ"ד ז"ע דדברי הרא"ש הם שם דברי רבינו יואל.

והנה החכמת שלמה ס"ז שם ילא לחדש דאפשר טעם הפוסקים דס"ל שגוסס דמי למת לא מפני שהוא כבר מת אלא שכיון דרוכ גוססין למיתה יש לו כבר דין כאילו מת ואין לגרש תו כלל ודומה להא דכלל העומד לשרוף כשרוף דמי ע"ש ולפענ"ד הגם כי דבר חידוש הוא מ"מ הייתי יכול קצת לצאר דבריו לפ"מ דנחלקו רש"י ותוס' בסירכת הריאה דעת רש"י דלכן טריפה משום דאין סירכה בלא נקב וממילא הו"ל ניקב הריאה שהוא בכלל שמונה טריפות אבל תוס' פי' הטעם משום דסופו לינקב ותמה הפ"ת כיון דאכתי לא ניקבה הריאה למה היא טריפה ות"י באריכות כיון דסופו לינקב נמאל דכבר נחלה כ"כ הריאה עד שסופו לינקב א"כ מהשתא הוא כבר טריפה א"כ י"ל ה"ה נמי בגוסס כיון דהוא גוסס ורוכ גוססין למיתה מהשתא אמרינן כיון שהתגברה עליו החולי עד לגסיסה ממילא הו"ל כבר דינו כמת מהשתא וכפי דעת החכ"ש וי"ל.

עב"פ נחלקו בזה אי גוסס יכול לגרש א"כ לפ"ד גם יותר משמונים יהי בכלל ספק זה וזה לא אמרה אדם מעולם אבל עכ"פ פשוט דלאו לכל מידי

למות ודאי ילא מחזקת חיים להבא פעם אחת לכן אי אפשר לומר חזקת חיים על להבא אבל בקיעת הנוד אפשר שלא יצקע הנוד לעולם ואי נמי כל מורכב נפסד מ"מ פסידא זו ודאי אינה עכשיו שפיר י"ל דמוקמינן בחזקת שלם גם להבא עכ"ל ועיי"ש, ועיין בריטב"א בסוגיין ד"ה והא נוד דכשמה ימות הוא ופליגי ח"ל דקס"ד נוד ומיתה שוין ופריק ליה שאני נוד דאפשר דמסר ליה לשומר וטפי איכא למיחש למיתה ומאן דחייש לנוד כ"ש דחייש למיתה עכ"ל עיי"ש, נראה מדברי הריטב"א ז"ל דרק להס"ד הוא אמינא נוד ומיתה שוין אבל למסקנא משני דהכ"נ שאני נוד דאפשר מסר ליה לשומר.

נוד מלאה יין והנוד היא של עור בהכרה הוא שיבקע הנוד

ועיין בקו' משנת העמרמי על שו"ת בית שערס יו"ד סי' תי"ג שהארכתי בזה וביארתי דברי הגמרא על פי דברי הרמב"ן עה"ת פרשת עקב על הפסוק שמלתך ח"ל שמלה חדשה בארבעים שנה תבלה אע"פ שאין בה זיעה, אף כי אנוש רמה עכ"ל ונלפענ"ד לחלק בין נוד שיש בו יין לנוד שאין בו יין דודאי נוד ריק שאין בו יין ועומד כן אפשר שלא יצקע לעולם ואי נמי כל מורכב נפסד מכל מקום יעמוד שנים רבים מאות בשנים, ולא יפסיד ואין לו דמיון לפי ערך חיי אדם שהם לכל היותר מאה ועשרים שנה, אבל נוד מלאה יין והנוד היא של עור ודאי הכרח הוא שיצקע הנוד בזמן הזמן שהיין מרטיב העור ובמשך הזמן מרקיבו זה צרור לכל יודעי דת הטבע ומכיר חוש המציאות שאם ישם אדם יין צנוד של עור לימים רבים, מן ההכרח שבמשך השנים שיצקע העור.

מתו אחיו מחמת מילה אי מלין אותו בשיגדיל

תוס' ד"ה והא בעי סמיכה, בא"ד אב"ל ער"ל וטמא מיירי כגון שאין לו תקנה להמתין

כגון שמתו אחיו מחמת מילה דאי אפשר לימוד בשום ענין עכ"ל. בשולחן ערוך יורה דעה (סימן רס"ג סעיף ג') אשה שמלה צנה ראשון ומת מחמת מילה שהכשילה כחו ומלה גם השני ומת מחמת מילה הרי החזקה שבניה מתים מחמת מילה ל"ש מצעל אחד או משנים ולא תמול השלישי אלא תמתין לו עד שיגדל ויתחזק כחו עכ"ל, ובשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא יורה דעה סימן קס"ה) כתב ח"ל וע"ד התינוק בן ג' שנים ועדיין לא נימול כי שלשה אחים הקודמים לו מתו מחמת מילה וכו' ואמנם זה שכבר הוא בן שלש שנים באמת אי לאו שהרמב"ם והטור והנימוקי יוסף ציצמות אמרו שלא תמול השלישי בזמנו אלא ממתין לו עד שיגדל ויתחזק כחו הייתי אני חוכך שלא למולו כלל כי סתמא אמרו ציצמות ס"ד ע"כ שלישי לא תמול וכן הרי"ף והרא"ש שם ציצמות העתיקו סתם שלישי לא תמול עכ"ל ועיי"ש מה שהעלה למסקנא.

משמעותות בתוס' דאין מלין לעולם מי שמתו אחיו מחמת מילה

ולבאוריה נלפענ"ד ראה לספרת הנודע ביהודה מתוס' כאן שכתבו אבל ערל וטמא מיירי כגון שאין לו תקנה להמתין כגון שמתו אחיו מחמת מילה דאי אפשר לימול בשום ענין וכו', ולכאורה צערל נמי אפשר לימול ע"י המתנה שנראה שנתחזק והצריח אלא ע"כ לא מהני המתנה, וכן נראה לכאורה גם בתוס' בוצחים (דף ע"ה. ד"ה והא בעי סמיכה בא"ד) ח"ל ונראה לומר דבאותם שאין להם תקנה איירי כגון ערל שמתו אחיו מחמת מילה דא"ל למולו בשום ענין עכ"ל, ובתוספות צמנחות (דף ס"ג: ד"ה וכן השולח קרבנותיו בא"ד) ח"ל וערל וטמא איכא לאוקמי בדלית ליה תקנתא ערל שמתו אחיו מחמת מילה עכ"ל ובתוספות צמנחות (דף ס"א. ד"ה והא דתניא יקריבו בא"ד) ח"ל וערל וטמא שאני דלאו בני סמיכה נינהו ערל א"ל להמתין עד שימול כגון שמתו אחיו מחמת מילה עכ"ל. ועיין בגמ' צמנות (דף ק'). דאיתא שם דערל נפיש אונסיה, ופרש"י

שם שמתו אחיו מחמת מילה, משמע ג"כ כדברי התוס' דאין לו תקנה עוד אפילו בגדלותו. ופלא שלא צ"ע על דברי התוס' אלו הגאון נב"י ז"ל.

תוס' בחולין ס"ל דמייירי בשמלו אחיו בגדלותו

שוב נתישצתי לפמ"ש התוס' בחולין (דף ד': ד"ה שמתו אחיו מחמת מילה) ו"ל שנימולו כשהן גדולים ומתו דאי בשמיני דלמא משום דלא נבלע בהם הדם כדאמר במסכת שבת (דף קל"ד.) א"נ אפילו בשמיני וכגון שהצילו בהן וראו שנבלע בהן דמן עכ"ל, ומצואר מיהו דהיכי דהציטו בהן קודם שמלו אותן ציוס השמיני וראו שנבלע דמן ואפי' הכי מתו ס"ל להתוס' דשוב אי אפשר למוול האח שנולד אח"כ אפילו בגדלותו, אבל אי לא הציטו בהן ומלו אותן ציוס השמיני עכ"פ לפי התירוך הראשון יכולים למוול האח כשנתגדל ולתירוך השני יכולים למוול האחים אפילו בשמיני אם רואים שנבלע דמן, דיש לתלות דמה שמתו משום שלא נבלע דמן, וא"כ אפשר לומר דמה דכתבו התוס' דאי אפשר למוול האחים עוד היינו כשמלו האחים שמתו בגדלותן ואז אי אפשר למוול האחים שנולדו אח"כ עוד אבל הנודע ביהודה איירי היכי דמלו שני האחים שמתו ציוס השמיני צלי להציק בהם שנבלע דמן ומ"מ סובר דאין למוול האחים שנולדו אח"כ אפילו בגדלותן ואין לו ראייה מתוס', ועדיין צ"ע.

הציצו באחים לפני המילה לראות שאינם אדומים או ירוקים

ועיין צו"ת צית אפרים יו"ד סי' נ"ז דסתם ערל שמתו אחיו מחמת מילה מייירי שנימולו כשהם גדולים ומשום הכי שפיר כתבו התוס' דערל אי אפשר בשום ענין, וצ"ע מנ"ל הא, ואפשר מדברי התוס' בחולין הנ"ל שכתבו שנימולו כשהן גדולים ומתו וכו' א"נ אפילו בשמיני וכגון שהצילו בהן וראו שנבלע בהן דמן משמע דסתם שנימולו האחים שמתו בשמיני ולא

הצילו בהם היו צריכין למוול האח שנולד אח"כ דתלין דהא שמתו האחים משום דלא נבלע דמן, שוב ראיתי בישרא יעקב ציצמות (דף ס"ד:) דמסתירת הקדמונים משמע דאף צנימולו כשהם קטנים דינא הכי וא"כ עכשיו כיון שאסור למוול תינוק שהוא ירוק או אדום א"כ לעולם מקרי הצילו צו בשמנה ואם מתו מחמת מילה גם התוס' מודים דאחר שיגדיל ויתחזק כחו יש למוול אם אחיו נימולו כשהם קטנים עיי"ש ולפענ"ד לא ידענא כוונתו דאדרבה כיון שהכל צודקין אם אדומים או ירוקים וא"כ ע"כ לא מלו אדום או ירוק אלא שמתו מחמת מילה שמלו אותן אחר שנבלע דמן ובכה"ג הו"ל ערל שמתו אחיו מחמת מילה שמלו אותן אחר שנבלע דמן והו"ל ליה כאלו מלן כשהיו גדולים ואין למוול האחים וצ"ע, ועיין צו"ת חתם סופר (חלק ב' יורה דעה) סימן רמ"ה שהאריך בזה. ועיין לפנת פענח על הרמב"ם פרק א' מהל' מילה הלכה י"ח.

דף כ"ט ע"א

מותי אמרינן מילי לא מימסרן לשליח

בגמרא ומי"י לא מימסרן לשליח. ונרין ציבור דהא בתרומה נמי לא הוה אלא מילי ואפי' הכי מהני שליח עושה שליח ומאי שנא, והמהרי"ט בתשובות (חלק א' סי' קצ"ז) כתב דאינו יכול להקדיש ע"י שליח משום דהו"י מילי ומילי לא מימסרן לשליח ושליח תרומה דמחשבת תרומה חשובה מעשה דכתיב ונחשב לכם תרומתכם, וצמחנה אפרים הלכות שלוחין תמה עליו דהא גבי הקדש נמי חשבו מחשבה כמעשה דכתיב כל נדיב לב וכמ"ש תוס' שבעות (דף כ"ו: ד"ה משום דהו).
נפק"מ בין תרומה להקדש ובתיבת גט

וברן כק"ז צו"ת צית שערים או"ח סימן שכ"ז מתרין קושיית המחנה אפרים על המהרי"ט וז"ל וציישוב קושיית מחנה אפרים על מהרי"ט נראה

לי על פי מה שכתב המרדכי בגיטין סוף פרק האומר (סימן ת"כ) וממורי הכהן קבלתי כל היכא שאין הדבר נגמר על פי השליח חשיב מיילי ולא מימסר לשליח אבל קבלת הגט זהו גמר הדבר אבל הכתיבה שאמר לעדים חשיב מיילי משום דאין הדבר נגמר עד נתינת הגט ואע"ג דהם שלוחים על הכל מ"מ שליחות הכתיבה מיילי ניהו וכו' עיי"ש [ועיין תוס' יצמות דף כ"ה ע"ב ד"ה לא חשו חכמים שכתבו נמי כסדרת המרדכי הג"ל]. ומעתה תרומה שפיר מהני ע"י שליח ולא חשיב מיילי לפי שהמעשה נגמר ע"י שהוא תרומה והשירים חולין ואף דאכתי מחוסר מנות נתינה לכהן זו מנהו אחריתא הוא שהרי אם הצעלים כהנים נריכים להפריש כדי להתיר איסור טבל ומחזיקים לעצמם ואין כאן מנות נתינה כלל ועיין תוס' כתובות ל' ע"ב (ד"ה זו שאכל תרומה בסוף הדיבור) ושפיר מקרי מחשבת תרומה מעשה, אבל בהקדש דמיירי מהרי"ט שאומר לחצירו לא והקדש שור אחד משוורים דאין המעשה נגמר ע"י השליח דאכתי מחוסר הקרבה עיין חולין דף קל"ט (ע"א הני מיילי קדשי מוצא דמחוסר הקרבה) וראש השנה דף ו' דאפריש ולא אקריב עובר צבל תאחר ועיין טורי אבן שם, שפיר כתב מהרי"ט דהוי רק מיילי וכן בהקדש לעניים דמיירי מהרי"ט שם אין המעשה נגמר על פי השליח דאכתי מחוסר מסירה ליד הגבאי או נתינה לעניים שפיר כתב שם מהרי"ט דהוי רק מיילי ולא מימסרן לשליח ואתי שפיר עכ"ל כק"ז צבית שערים עיי"ש דברים נפלאים. ולפי זה צדיק אתי נמי שפיר דבסוגיין מיירי בשליח לכתוב הגט ואין הדבר נגמר על ידי השליח שכותב עד נתינת הגט כמו שכתב המרדכי (הנ"ל) מה שאין כן בתרומה המעשה נגמר על ידי הפרשת התרומה של השליח ולכך שליח עושה שליח.

אם לא נגמר מעשה ההפרשה אין לעשות שליח אף בתרומה

ובזה נלפענ"ד ליטב דיוק נכון מה שאמרו בגמ' הלוקח יין מדין הכותים אומר שני לוגין שאני

עמיד להפריש ויש לדייק למה כתב שאני עמיד שמשמע דוקא מעצמו ולא אומר סתם שני לוגין שעמדין להפריש דהיה משמע אפילו ע"י שליח. ולהנ"ל אתי שפיר כיון דלא עשה מעשה הפרשה עכשיו ולא נגמר המעשה כריך דוקא שאמר הוא ולא השליח שני לוגין עמיד להפריש דכי היכי דשליח לא מצי להקדיש דלא גמר המעשה כדברי מהרי"ט (הנ"ל) כך שליח אינו יכול להפריש תרומה צכהאי גוונא דלא נגמר מעשה ההפרשה צאמירתו וק"ל.

שואל שמשאיל לאחרים מקניט בזה לבעל הבית

ברש"י ד"ה זו אפי"ו תיגוקות יודעין אותה וכו' ונמצא זה עובר על דעתו ומקניטו עכ"ל. ולכאורה אמאי לא מקרי גוחלו כדן שואל שלא מדעת דנקטינן (שו"ע חו"מ סימן שנט"ט סעיף ה') שואל שלא מדעת הצעלים נקרא גולן, ורש"י פירש רק ומקניטו. וי"ל דבאמת ס"ל דכיון ששאל החפץ הרי זה קנאו לימי השאלה והרי הוא שלו, ואפילו המשאיל אם כריך להחפץ כריך לבקש ממנו להשאילו, מ"מ לאחר אינו רשאי להשאיל, דסוף סוף מקניטו שלא היתה כוונתו לזה, אבל גול גמור לא הוי.

משמעות בתוס' רי"ד דשואל שמשאיל לאחרים הוה גולן

ובמיהו עיין תוס' רי"ד בסוגיין (ד"ה אר"ל כאן שנה רבי) שפירש שלא תאמר כבר קנאה צתוך ימי שאלתה או צתוך ימי שכירתה ורשאי להשאיל ולהשכיר לכל מי שירצה וכו' עכ"ל וצ"ע (דמשמע צדכריו דלא קנאה להשאילו לאחרים ואם משאילו לאחרים הוה גולן). ועיין מהר"ם שי"ף (על הגמ' כאן שנה רבי וכו') מה שהקשה דטפי הוי ליה למימר דאין הנפקד רשאי להפקיד וכו' ע"כ, ולפי מה שפירשנו צשיטת רש"י (דבשאלה קנה החפץ ממש לזמן השאלה א"כ מה

שמנשאלו לאחרים הוה רק בגדר הקנטה משא"כ
צפיקדון) אתי שפיר החילוק בין שאילה לפקדון ודו"ק.

למצוא זכות או לברוח לארץ ישראל
לאחר גמר דין הוי מילתא דלא שכיחא

בתום' ד"ה אב"ד בב"ד של ישראל כיון דגמר
דיניה לקפלא מיקפלא קפלי ליה, אע"ג
דאמר בסנהדרין (דף מ"ג): שהיה אחד רוכב על
הסוס וסודרין בידו וכו' לא שכיח עב"ל. ולכאורה
הרי אם צרח לארץ ישראל נמי דקיי"ל (רמב"ם פרק י"ג
מהלכות סנהדרין הלכה ח') דסותרין את דינו, ואפשר
שהכי נמי לא שכיחא, ומיהו תרוייהו אפשר דשכיח
(כלומר אף אם תאמר שאחד לצדו הוי מילתא דלא
שכיחא לגמרי אבל או זה או זה דהיינו או שמנאלו לו
זכות לאחר גמר דין או שצרח לארץ ישראל הוי יותר
שכיח), וי"ל דצריחה לארץ ישראל הוי שם זכות אחר,
ולא מנרפיטן שתי המקרים שיהא קרוי תרי מיעוטי
(דהוי מילתא דשכיחא דיותר קרוב לרוצ) והבן.

בענין גברא קטילא

במקרי' בגמ' דצ"ד של ישראל אי נפק ליה דינא
לקטלא קטלי ליה. וע"ז א"ל אבי צ"ד של
ישראל נמי אפשר דחזו ליה זכותא, ואמרי' דכי חזו ליה
זכותא היינו מקמי דליגמר דינא. צתר גמר דינא תו
לא חזו ליה זכותא. וברש"י ד"ה תו לא חזו ליה זכותא,
כלומר לא שכיח הלכך לא מספקינן בהכי [דהיינו שמא
לא נהרג, והנפ"מ לענין הנידון בסוגי' שם] וצתוד"ה
אבל צ"ד של ישראל וכו', כי ח"ל כיון דגמר דיניה
לקטלא מיקטל קטלי ליה. אע"ג דאמר בסנהדרין (דף
מ"ג): שהיה אחד רוכב על סוס וסודרין בידו מנאלו לו
זכות היה הלה מניף בסודרין, מכל מקום לא שכיח.
יש להסתפק צמי שיואל ליהרג וצא אחר והרגו אם
חייב על הריגתו. דהנה צתוספתא צ"ק פ"ט ה"ה
היואל ליהרג וחבל צאחרים חייב חבלו צו אחרים

פטורין. ובגמ' ערכין דף ז' ע"א הוצאו דברי
התוספתא ופרש"י פטורין דאין לו דמים ועומד הוא
ליחבל ובגמ' סנהדרין פה, א ת"ש היואל ליהרג וצא
צנו והכהו וקיללו חייב. צא אחר וכו' פטור וכו' והיונ
מ"ש צנו ומ"ש אחר, ומשני אחר גברא קטילא הוא.
ועיין ערוך לנר שם, וגם צגמ' עירוצין ו' ע"ג מפורש
דגברא קטילא הוא. וצתוס' מכות דף ה' ע"א ד"ה
דבעידנא דאסהידו עדים לאו צר קטילא הוא וכו'
וכשנגמר דינו צבר ודאי צר חיוצא הוא וכו' וההורגו
פטור ע"כ ומצו' להדי' צתוס' דפטור ע"ז. ועיין שו"ת
צית יצחק חו"מ סי' ג' אות ד'.

אמנם יש מי שהעיר דאכתי אפשר שימנאל לו זכות
ומכא זה ינאל והסתפק כנ"ל ואז לאו גברא
קטילא הוי. אולם מהגמ' הכא ע"ד אבי צ"ד של
ישראל נמי אפשר דחזו ליה זכותא, ומשני כי חזו ליה
זכותא מקמי דליגמר דינא צתר גמר דינא תו לא חזו
ליה זכותא וכפי שפירשו רש"י וצתוס' דכיון דלא שכיח
לא מספקינן בחזו ליה זכותא ע"ש, מצואר דכיון דלא
שכיח לא חיישינן וממילא אוקמינן אעיקר דינא דגברא
קטילא הוא.

ובזה נלפענ"ד ליצב קושית הגאון מוהר"י ראזען זצ"ל
צצפנת פענח ריש הל' תרומות שהעיר אגמ'
סנהדרין הנ"ל אמאי גברא קטילא הוא הא צידו לצרוח
לארץ ישראל דצריך לדונו מחדש, עיין מכות ז' ע"א
וכה"ג צבן סו"מ דלאחר גמ"ד אם צרח והקיף חייב,
אם צרח מחו"ל לא"י מאי, ע"כ ע"ש.

ולפ"מ"ש אתי שפיר דנראה מגמ' גיטין הנ"ל דכל
שצ"ד ישראל גמרו דיניה לא חששו דחזו
ליה זכותא משום דלא שכיח כ"ש דלא שכיח יותר ויותר
שיצרח לא"י כיון שהוא צבר יואל ליהרג ושלוחי צ"ד
שומרין עליו שלא יצרח, ודאי גברא קטילא הוא
דמוקמינן ליה אחזקתו כמו שהוא עכשיו.

דף כ"ט ע"ב

יישוב בדברי הבה"ג שפסק דאם מת שליח הראשון שבטלו כולם

בגמרא אמר רב אשי אם מת ראשון בטלו כולם אמר מר בר רב אשי וכו' כו"הו מכח מאן קאתו דבע" קאתו איתיה לבע" איתנהו לכו"הו וכו' ע"ב. עיין בה"ג דפסק כרב אשי אם דאם מת השליח הראשון עד שלא הגיע גט לידה בטל הגט, ותמהו עליו דהא מר ברב אשי חולק עליו. ועיין בספרי משנה הלכות על הבה"ג (אות ע"ז) שכתבתי יסוד לדברי רבינו בה"ג וחילקתי בין שליח בארץ ישראל לשליח ממדינת הים דהא דאמר מר בר רב אשי דכולהו מכח בעל קאתו איתיה לבעל איתנהו לכולהו היינו בשליח בארץ ישראל שאינו צריך לומר בפני נכתב ופני נחתם, אבל שליח ממדינת הים שצריך לומר בפני נכתב ופני נחתם א"כ השליחות של כולם תלוי בשליח הראשון שהם כולם אינם יכולים לומר בפני נכתב ופני נחתם רק הראשון והוא מסר כחו לצ"ד ולשלוחין אחרים שבאים מכחו ועי"ש שהארכתי בזה.

תלו זה בזה אפילו עד מאה כולם תלויין בראשון

בגמרא איתיה לבע" איתנהו לכו"הו, איתיה לבע" איתנהו לכו"הו. עיין לקמן (דף פ"ח:) אן שליחותיהו עדיין. ועיין חידושי הרשב"א שם ו"ל ומנינו האמוראים בפרק החולץ שהיו מקבלים גרים ואף אנו שלוחי ראשונים אנו עכ"ל רואים שכולם תלויין זה בזה אנחנו באמוראים ואמוראים צ"ד שבארץ ישראל ודו"ק. ועיין במתני' בנזיר (דף כ"ז:) מי שאמר הריני נזיר ושמע חבירו ואמר ואני כולם נזירים הותר הראשון הותרו כולן ע"כ, וזה ג"כ דומה לנידון דין דאפילו מאה שתפסו זה בזה כולם תלויין בראשון ואם שאל הראשון הותרו כולם ודו"ק.

אמר רבה שליח בא"י עושה כמה שלוחין אמר רב אשי אם מת ראשון בטלו כולן

בגמ' אמר רבה שליח בא"י עושה כמה שלוחין, אמר רב אשי אם מת ראשון בטלו כולן. יש להקשות למה אמר רבה הלכה שלו בשליח בא"י והלא עד השתא מיירי הגמ' כאן בשליח המביא גט ממדינה, והו"ל לרבה לומר דינו ג"כ הכי בשליח שהביא גט ממדינה, ועכ"פ הו"ל סתמא אמר רבה הלכה שליח עושה כמה שלוחין ואמר רב אשי אם מת הראשון בטלו כולן.

שנית יש לדייק לשון שאמרו בגמ' אם מת ראשון, ורבינו הבה"ג דייק והוסיף אם מת השליח הראשון, ולשון אם מת השליח הראשון משמע דוקא הראשון ולא השני או השלישי שהוא קודם לאחרון. ובלשון רב אשי אכתי יש לומר דראשון קודם לאחרון קאמר, אבל בלשון הבה"ג משמע דוקא השליח הראשון ומפרש מה שאמר רב אשי ראשון לא תאמר ראשון לאחרון אלא השליח הראשון ממש וצ"ע מנ"ל הא.

ואשר נראה לדרכה, הבה"ג דייק מדאמר רבה דינו דייקא בא"י וע"ז אמר רב אשי אם מת ראשון ואמר מר בר רב אשי דקטנותא הוא והטעם דכולהו מכח בעל קאתו איתיה לבעל איתנהו לכולהו וא"כ הכל תלוי בבעל. אבל ס"ל לבה"ג דכל זה בשליח בא"י שא"צ לומר בפ"נ ובפ"ג, אבל שליח ממדינה שצריך לומר בפ"נ ובפ"ג א"כ השליחות של כולם תלוי בשליח הראשון שהם כולם אינם יכולים לומר בפ"נ ובפ"ג רק הראשון והוא מסר כחו לצ"ד ולשלוחין אחרים שבאים מכחו. ולכן ס"ל לבה"ג שאם מת שליח הראשון עד שלא הגיע הגט לידה והוא הי' צריך לומר בפ"נ ובפ"ג ואין גט ממדינה נכשר בלי אמירת בפ"נ ובפ"ג, וכיון דכולם שלוחיו הם הגם שנעשו בצ"ד וכמו שאמרו בגמ' דמשוי שליח בין צ"ד בין שלא צ"ד (ועיין רש"י), ועכ"פ כולן נקראין שליח שלוחו וכיון תולין בשליח הראשון שאמר

(ומה שמפריש התרומה לעצמו הו' דין ממונות ולא איסור) ודו"ק.

המלוה מעות את הבהן ואת העני
להיות מפריש עליהם תרו"מ ומת
המלוה

במתני' מתו צריך לייבול רשות מן היורשים אם
הלוון בפני ב"ד אינו צריך לייבול רשות
מן היורשין ע"ב. ובגמ' תניא ר' אליעזר בן יעקב
אומר המלוה את הבהן ואת הלוי צ"ד ומתו מפריש
עליהן בחזקת אותו השבט ואת העני צ"ד ומת מפריש
עליו בחזקת עניי ישראל וכו' ויש לחקור צמת הצעה"צ
המלוה מה דין היורשין לגבות אותו ממון אי נימא
דכיון דתקנו רבנן שמפריש עליהן מחלקן לא שנא הוא
ולא שנא בנו מפריש בתקנה זו אי דילמא כיון שמת
האב פקע שיעבודו בתרומה של אלו ושבו אין הבן גובה
אפילו משדה זו.

יורשים לעכב מעשר שלהם נגד צדקות
שנתן אביהם בחייו

וראיתי צשו"ת נודע ציהודה מהדורא קמא יו"ד סי'
ע"ג באחד שהיה נוהג בחייו להפריש מעשר
כספים שנתן לעניים לזקה לפעמים גם קודם שהרויח
והיה רושם כמה נתן ואחר זמן עשה חשבון לעצמו
כמה הרויח וכמה נתן ואם הותיר צנתינה על הרוחים
היה לוקח לעצמו מן המעשר, ומת הצעה"צ והיורשין
עשו חשבון ומלאתי שנתן יותר ממנה שהיה לו מעשר,
ונשאל הנודע ציהודה אי היורשין יכולין לנכות ממעשר
ירושתם מה שכבר נתן אביהם ולשלם למת שהוסיף
אביהם צנתינת לזקה והנודע ציהודה ז"ל הביא ראייה
ממשנה זו דליכא למימר שיכול לפרוע חוב הכהן
מתרומה ומעשר של איש אחר הכי נמי ליכא הוה
אמינא שירשים ינכו חיוב המעשר שלהם ממנה שהוציא
אביהם דהוה כאיש אחר לזקה, והכוונה מאחר דהצנים
הו' כאדם אחר ומעשר שלהם לא נשתעבד לחוב זה

צפ"נ וצפ"נ ואמירתו מועלת לכולן ע"י כח צ"ד. אבל
אם מת השליח הראשון, א"כ בטלה כחו וכמו שאמר
מר בר"א לענין שליח צ"י כולהו מכח מאן קאתי מכח
דבעל, ה"נ ק"ל לצה"ג דאמרינן בשליח ממדה"י שכולהו
מכח השליח הראשון שאמר צפ"נ וצפ"נ קאתי אלא
שתקנו חכמים שדי שאמר כן צ"ד. אבל כיון שמת
הראשון קודם שצא גט לידה, הרי מת השליח שיכול
לומר צפ"נ וצפ"נ ושבו בטל הגט שאינם יכולים לומר
צפ"נ וצפ"נ. ולכן בטלו כולן שהרי חסר אמירת צפ"נ
וצפ"נ וכמו שאם מת הבעל בטל נמי שליחותו של
ראשון שה"י תלוים בו הכ"י כאן שחלק שליחות זה של
צפ"נ וצפ"נ תולה בשליח ראשון כיון שמת בטל,
כנלפע"ד ועמוקין דברי הצה"ג ז"ל ולכן הביא הצה"ג
אבל אם מת השליח הראשון דוקא והטעם שצידו לומר
צפ"נ וצפ"נ והרי עכשיו אין יכול לומר הו"ל לגבי זה
כמת הבעל, ולא דמי לשליח מא"י, ובגמ' לא אמרו רק
בשליח צ"י. והוא פי' נאה דדברי רבה שהביא דבריו
רק על שליח צ"י הגם שבגמ' מייירי שם משליח שהביא
ממדה"י, דאה"נ בשליח הצא ממדה"י אם מת הו"ל
כמת הבעל והגט בטל והבן.

דף ל' ע"א

המלוה מעות את הבהן ואת העני
להיות מפריש עליהם תרו"מ לא
חיישינן שמא מת הבהן או העני

במתני' ואינו חושש שמא מת הבהן או העני
ובו ע"ב. עיין לעיל כ"ח ע"ב בגמ' שמא
מת לא חיישינן שמא ימות חיישינן, ואע"ג דלזמן
מרובה לכולי עלמא חיישינן שמא מת (עיין צפ"ק דיומא
דף ב'. תוס' ד"ה וחכמים אומרים) ושער המלך הלכות
סוכה, ובגמ' (עמוד ב') מיתה שפחה, וכ"ש לזמן
מרובה וא"כ אמאי לא חיישינן הכא שמא מת הבהן
או הלוי מאחר שמפריש מעשרותיו לזמן מרובה בחזקת
הם חיים, ואולי משום דאין הולכין בממון אחר הרוב

א"כ אין יכולים לשלם חוב זה של אציהם צמעשר שלהם עיי"ש וא"כ לכאורה נפשטו ספיקן דאין היורשים יכולים לעכב המעשר שמגיע לעני זה בחובת אציהם.

יורשין גובין חוב אביהם מאפותיקי

ומיהו לפענ"ד מה שדימה יורשין לאיש אחר ז"ע לפמ"ש הראצ"ד בהשגות על הרי"ף (דף ט"ו: מדפי הרי"ף) דהאי הלואה צמתני' לאו זכיני ממש הוא אלא הלואה וכהלואה שיש לה אפותיקי גמור הוא והוא כמי שאמר לו כהן לצעה"צ לא יהא לך פרעון אלא מחלקי צטרומותין והוא ליה הני פירות אפותיקי ממש לחובו וכיון דהוא אפותיקי הוא כחל השעבוד אתרומה זו וגובין יורשין החוב מהאפותיקי, ולא דמי למת הכהן או לוי דנפקע השעבוד כיון שמת הכהן אצל הכהן שעשאו אפותיקי קיים הוא וא"כ נראה דגובין יורשין.

מחלוקת בעל המאור והרמב"ן אם מלוה בפני ב"ד הוי כמלוה בשטר

עוד י"ל לפמ"ש בעל המאור (דף ט"ו: מדפי הרי"ף) דהא דתניא צסוגיין רבי אומר יורשין שירשו קרקע אסיפא קאי אם הלוה צפני צ"ד אין צריך ליטול רשות מן היורשין דצפני צ"ד כמלוה צשטר דמיא וגציא מן היורשין שירשו קרקע, וצמלחמות שס פליג עליו דאף צפני צ"ד הוי כמלוה על פה ומלוה על פה גוצה נמי מן היורשין וסובר דרבי קאי ארישא כשהלוהו שלא צצ"ד עיי"ש, א"כ י"ל דלא מיצעי לדעת בעל המאור דהוה כמלוה צשטר יורשין נמי גובין, ולדעת המלחמות כיון דלא הוה אלא כמלוה על פה אין היורשין גובין, והכוונה דלדעת הבעל המאור נראה דאין הצ"ד יכולין לעשות תקנה זו לגבות מן היורשים ולחייב העניים א"כ חייבים היורשים לפרוע שע"י צ"ד נעשה מלוה צשטר ואפ"ה צלא הניח קרקע לא וא"כ כשמת המלוה יורשו נמי גובין, ולדעת הרמב"ן דמכח תקנת חז"ל גובים גם מיורשים, ואי נימא דהוה מכח תקנה א"כ כשמת המלוה אמרינקד לדידיה תקנו אצל לא ליורשו. ועיין

חתם סופר בחידושו צסוגיין שכתב כעין זה, ותמה אנודע ציהודה הנ"ל וסובר דמי שמלוה לכיס של צדקה יכול להפרע מן הכיס אם מה שנתן הוא יותר משיעור מעשר ממנה שהרוויח ועיין יו"ד סי' רנ"ו סעיף ה' צרמ"א צמי שהלוה לעני יכול לעכב לעצמו ממעשרותיו כשיעור ההלואה.

תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים בתקנת העניים

במתני' המלוה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני וכו', ובגמ' ושמוא"ל אמר במזבחה דהם ע"י אחרים ע"כ. וצכתב סופר הקשה דהאין יכול לזכות להם ע"י אחרים הא הוה תופס לצעל חוב צמקום שחב לאחרים, וכתב דאולי ע"י עני אחר דוקא עיי"ש, ומינה הקשה להרמב"ם, ולפענ"ד לא קשה מידי דהרי לקמן צסוגיין לגבי המלוה מעות את העני ומת מפריש עליו צחוקת עניי ישראל כתב רש"י (ד"ה צחוקת עניי ישראל) ח"ל ותקנת עניים הוא ניחא להו לכל עניי ישראל שמהא דת זו נוהגת צישראל כדי שימלאו מלוים להם כשיצטרכו הלקך כי גצי משאר עניים לאו גוחל את העניים הוא עכ"ל, וא"כ כיון דהוא לטובת העניים לא הוי תופס לצעל חוב צמקום שחב לאחרים ומזכה ע"י אחר ופשוט. ועיין צתוס' ד"ה כיון ח"ל הכא המירו משום תקנת כהן עכ"ל. ועוד אפשר לומר דלא הוי תופס לצעל חוב צמקום שחב לאחרים דשאר כהנים ועניים מייאשים מתרומה זו כמו שכתב רש"י צד"ה צמכרי כהונה ח"ל כיון דמילתא דפשיטא היא דלדידהו יאיב להו אסחי להו שאר כהני דעמייהו וכו' עכ"ל.

המלוה מעות את הכהן ואת העני להיות מפריש עליהם תרומות ומעשרות לא הוי אפותיקי

בגמ' א"ר פפא לא שנו אלא בע"ה הבית בכהן ופרש"י ז"ל שהרי כספו בידו וזה לא היה לו צמושך ממנו בלום עכ"ל. וכך פי' התוס' (ד"ה

ז"ל דכאן הו"ל כעין מחילה, דאל"כ הרי יאוש איתא בחזרה כל זמן שלא בא ליד אחר. ועיין נתיבות חו"מ סי' רס"ג סק"ג שכתב דבר חדש דשאני יאוש מהפקר דיאוש לא הו"ל אלא סילוק רשות ולכן כל זמן שלא בא לידי זוכה אכתי צידו לחזור מהיאוש אבל הפקר עושה קנין ואינו יכול לחזור בו ועיי"ש, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ט"ז סימן כ"ו שהארכתי בזה.

האם יאוש הו"ל כהפקר

בגמרא אין מפריש עליהם לפי שאין מפרישין על האבוד ע"כ. ועיין ברש"י (ד"ה נתייאשו הצעלים) דיאוש דבר האבד הוא, ומשמע ללא הו"ל כהפקר. ועיין תוס' צ"ק (דף ס"ו. ד"ה כיון ודף ס"ט. ד"ה כל שלקטו) דשם גם מבואר מתוס' דיאוש אינו כהפקר. אולם עיין ברש"י לקמן במילתין (דף ל"ח. ד"ה יאוש) דפירש דיאוש הו"ל הפקר. ועיין מה שכתבתי שם.

בדין מתנות כהונה ומכירי כהונה

בתנ"י המלצה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני להיות מפריש עליו בחזקת שהן קיימין וכו' בתו צריך ליטול רשות מן היורשים אם הלוי בפני ב"ד אינו צריך ליטול רשות מן היורשין. ובגמ' פריך לע"ג ללא אתי לדיה ומשני אמר רב צמכרי כהונה ולויה ושמואל אמר צמכרי להם ע"י אחרים עולא אמר הא מני ר' יוסי הוא לאמר עשו את שאינו זוכה כזכה ופרש"י צמכרי כהונה כמו איש מאת מכירו שהם מכירו ואוהביו דאינו רגיל לתת תרומות ומעשרות אלא לכהן זה הלכך כיון דמלתא דפשיטא הוא דלדידהו יהיב להו אכתי להו שאר כהני דעתייהו והוה כמאן דמטי לדייהו דמהני, ע"ש.

ובמסוגרי' זו יש להוכיח דאף קודם נתינת התרומה, יש לכ"ל מן הכהנים שייכות לתרומה זו

לא שנו. והקשה בפני יהושע ח"ל וקשיא לי למנה הוצרכו לכך כיון דהכא המלוה מעות קתני על מנת להיות מפריש עליהם נמלא שצשעת הלוואה התנה שיגבה הפרעון מתרומה ומעשרות פירותיו ופשיטא שאין צעל הצית יכול לחזור בו דכל תנאי שבממון קיים דעל מנת כן הלווה שלא יהא לו פרעון אלא מזו וכו', ויש ליישב דודאי הכא לא התנה בפירוש שלא יהא לו פרעון אלא מזו וכו' עכ"ל עיי"ש.

שיטת הראב"ד והריטב"א דהוי אפותיקי ממש

והנה בהשגות הראב"ד על הרי"ף (דף ט"ו: מדפי הרי"ף) הקשה כקושית התוס' ד"ה לא שנו, דסוגיין איתא כר' שמעון דס"ל בפרק הזהב כל שהכסף צידו ידו על העליונה וס"ל שלא תקנו משיכה בלקוחות אלא צמוכרים לצד אבל לרבנן דפליגי אר' שמעון ולא ס"ל כל שהכסף צידו ידו על העליונה כשם שזה חוזר בו כן זה חוזר בו, ומירץ הראב"ד דאפילו לרבנן אתי שפיר דהאי מלתא לאו ציני הוא ממש אלא הלוואה היא וכהלוואה שיש לה אפותיקי גמור הוא כמי שאומר לו כהן לצעה"צ לא יהא לך פרעון אלא מחלקי בתרומותיך הלכך צעה"צ לא מני הדר ציה למתבעיה לכהן ולא מידי דהוא אקממיה אפותיקי דליה, אבל כהן ודאי אי צעי למפרעיה זחי מני למפרעיה דקין אפותיקי כל זמן שלא זכה כפירות כדתנן נתן לו מעות וכו' עכ"ל עיי"ש מבואר דס"ל דבאמת האי הוה אפותיקי ממש ללא כתירון הפני יהושע ברש"י. והריטב"א הביא פרש"י וכתב ואינו מחזור והנכון מה שפירש הראב"ד ממש דכך התנה מתחלה עמו שאם אין פירות בשדהו לא יחזיר לו כלום מבואר דגם הריטב"א סובר דהוי כאפותיקי ממש עיי"ש.

חילוק בין יאוש להפקר

בגמרא נתייאשו הבעלים אין מפריש עליהם לפי שאין מפרישים על האבוד ע"כ.

מכח שבט הכהונה. דהנה אי נימא דלית ליה להכהנים בתרומה כלום קודם נתינה, א"כ מאי מהני מכירי כהונה הא אכתי לא נתנו לו נתינה ואין לו כלום בתרומה זו. והגם דאסחי כהני דעתייהו, כיון דסו"ס לא לקחה הכהן מי הקנהו לו כיון דאין להו לכהנים כלום עד דמטי לדיייהו. אבל אי נימא דתרומה אף קודם שנתנו לו נמי יש לו לכל אחד ואחד שייכות בתרומה זו מכח כל השבט, אלא שהתורה נתנה להם לצעלים לצרר למי שרוצה ליתן וכיון שהם מכירי כהונה הו"ל כמו הוצרר הדצר דמתנה זו שייכה לכהן זה, והו"ל שפיר כמאן דמטי לדייהו וקיים מנחת נתינה דהרי שלו הוא.

ובן גם מהא דתני' במתני' אם מתו צריך ליטול רשות מן היורשים, משמע דיש לכהנים זכות במתנות כהונה, ולא גרע מתנת ה' לכהנים ממתנת צטר ודס לעני כנלפענ"ד.

והנה יעוי' חו"ד צסי' ק"ס סק"י [צמנה שתמה ע"ד מהרי"ט ומל"מ יעו"ש] ונקטו צתו"ד דמתנת כהונה דין אי להם עם לקט שכחה ופאה דאין צהם זכיית הכהנים והעניים ולא נעשה לממונם וממון זה אין לו צעלים, רק שמנזה מוטלת על הצעלים להפריש מתנות אלו כמ"ש הר"ן בחולין דף ק"ל. ולכאורה ל"ע מה שכלל מתנות כהונה על מתנות עניים לקט שכחת ופיאה, דהני תרי מילי מינהו ווכמש"נ לגבי מתנות כהונה. ועיין מאירי נדרים י"א שחילק צזה צין מתנות כהונה למתנות עניים, דשאני מתנות כהונה דמתנה כתיב צזה. אבל לקט שכחה ופאה עויצה כתיב צזה ולא מתנה, ולא שייכא צזה הלאה כלל ע"ש. הנה מצבאר דמתנות כהונה כיון דמתנה כתיב צזה והו"ל כאלו נתן להם השי"ת המתנה צבר, ושייך ציה הלאה. אבל לקט שכחה עויצה כתיב צזה לעני ולגר תעווצ ולא שייך ציה הלאה, ול"ע ד' החו"ד.

בדין הפרשה לעני ומעשר כספים

א

הפרשת מתנו"ב ומתנו"ע ע"י פרעון הלאה, ונידון בצדקה

במתני' תנן המלצה מעות את הכהן ואת הציזי ואת העני ליהוית מפריש עליהן מוחלקן מפריש עליהן בחזקת שהן קיימים ופרש"י להיות וכו' המלצה הזה כשיפריש תרומותיו ימכור התרומה ויעכב הדמים לעצמו צפרעון החוצ הזה צצביל הכהן וכן המעשר ראשון צצביל לוי ומעשר עני צצביל עני ועיין תוס' ר"ד שם ומינה פסק הרמ"א יו"ד סי' רנ"ז ס"ה צהג"ה שמי שמפריש מעשרותיו והלוה לעני משלו מפריש מעשר עני ומחשב ע"ז שהלוה לעני ומעכב לעצמו מה שהפריש.

הנה מצינו צמלוה לעני כלומר שנתן לעני מתחלה צתורת הלאה וממילא העני חייב להחזיר לעשיר,

שפיר מעכב לעצמו מעשרותיו. ויל"ע אי גבי מעשר כספים נמי נימא הכי, שיוכל העשיר להלוות לעני מעות, דרך צדקה ומתנה ולא התנה עמו להלאה ורוצה אח"כ לחשב עמו ולעכב לעצמו מעשר הכספים העולה מרווחיו ופרנסתו, נראה דאין לו על מה לחשוב ומה שנתן נתן וא"א לו לעכב לעצמו המעשר המגיע לעניים. וכ"ש מה שהרויח לאחר שנתן לעניים דהו"ל המעשר אכתי דצר שלא צא לעולם.

ב

תנאי בגדר והדמיון למעש"ב והחילוק בזה

והאמנם דלפוס ריהטא היה נראה להציא ראוי מהא דאמרו נדרים כ"ג, הרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה יעמוד צראש השנה ויאמר כל נדר

נתן לו ואף שאינו מזכה בפירוש סמכו צוה על הרמ"א שמשמע מדבריו שעשו צוה שאינו זוכה כזכה. ועיין ש"ך שם ס"ק י"ג, וגם הרמב"ם מודה צוה להלכה כר"י, ועוד דמעשר כספים דרבנן הוא ע"ש.

מבואר מיהו דמנהג העולם ע"פ הרמ"א הנ"ל ליתן מעות לדקה לעניים על סמך המעשר שלו, אפילו לא נתחייב עדיין במעשר. וא"כ נראה פשוט דגם מעשר דידן לא גרע מזה, ואם התנה פעם שהלדקה שיתן יהי בכלל מעות מעשר, אע"פ שבזמן הנתינה לא כיוון לזה יכול לנכותו ממעות מעשר בין שיש לו כבר, ובין שירויח אח"כ כל ימי חייו. ומיהו דוקא בסתם אבל אם הי' בדעתו צפי' שלא ליתנו ממעות מעשר ואח"כ מתחרט ע"ז, אינו מועיל ואינו יכול לנכותו יותר ממעות מעשר שלו לדקה הוא ואפילו לשאול עליו אינו יכול כיון דכבר באת ליד העני כמובן, והו"ל כתרומה שבאת ליד כהן דשזב אינה בשאלה.

דף ל' ע"ב

יורשין שירשו מטלטלין האם מהני רשותן שהמלוה יהזיק תרומותיו לעצמו

בגמ' תניא רבי אומר יורשין שירשו וכו'. ופי' התוס' (ד"ה תניא) ח"ל ואסיפא קאי ואם הלוה צפני צ"ד אין צריך ליטול רשות מן היורשין אבל ארישא דקתני צריך ליטול רשות מן היורשין לא מני קאי דכל שכן אם לא ירשו שצריך ליטול רשות יותר שאין עליהן מוטל לפרוע חוב אציהן עכ"ל, משמע מיהו דאם נטול רשות מן היורשין אפילו צרישא מהני להחזיק התרומות ומעשרות שלהן לעצמו בשביל חוב אציהן, דהכי משמע לישנא דכל שכן אם לא ירשו שצריך ליטול רשות. אבל הרמב"ן בחידושו כתב דצרישא לא מהני נטילת רשות כלום דכיון דהיורשין לא נשתעבדו להלוואה זו מעולם אינו מועיל נתינת רשות שלהם, מידי דהוה אסתם כהן ללא מהני לומר לישראל החזק לך תרומות ומעשרות

שאני עתיד לידור יהא בטל ובלבד שיהא זכור בשעת הגדר ופריך אי זכור עקריה לתנאי לקיים ליה לגדריה אמר אביי תני ובלבד שלא יהא זכור בשעת הגדר. רבא אמר לעולם כדאמרין מעיקרא, הכא במאי עסקינן כגון שהתנה צר"ה ולא ידע צמנה התנה והשתא קא נדר. אי זכור בשעת הגדר ואמר על דעת הראשונה אני נודר נדריה לית ציה ממשא לא אמר על דעת הראשונה אני נודר עקריה לתנאי וקיים לגדריה ועיין תוס' ור"ן שם ובש"ע יו"ד סי' רי"א ס"ב וס"ג הביא צ' דעות בשכח אי אמרינן על דעת הראשונה הוא עושה וא"כ במעשר כספים דרבנן היה נראה לכא' דודאי די' לסמוך ולהקל.

ובי"הו יש לחלק נדרים מנדקה, דנדרים כיון דקיי"ל הנודר כאילו צנה צמנה והמקיימו כאלו הקריב עליה קרבן וא"כ כיון דאיכא איסור צדבר, אמרינן ודאי בסתמא אתנאו סומך דלא ניחא ליה לעבור איסורא. אבל לדקה דאיכא חיוב ומנאה בכל עת מאן נימא לן דמסתמא אתנאו הראשון נתן, דלמא השתא רוצה בצמנות לדקה שלא לחשבה מן המעשר ויהי' מנאה צפני עצמה. וא"כ היכא דשכח התנאי נמי נימא הכי, וכ"ש דאין לו עדיין מעשר כספים כעת, וכהנ"ל.

ג

דעת הגוב"י בהנ"ל

אמנם כבר עמד על מדוכה זו רבינו הנוצ"י (קמא יו"ד סי' ע"ג) וכתב דהואיל וכבר נהגו כן צ"ל כן שגם צמלוה לעני צאמת אינו הלוואה גמורה, שהרי אין העני צריך לפרוע משלו אף אם העשיר אח"כ ששזב אין מפריש עליו העשיר, מ"מ העני ההוא שהעשיר עתה פטור מלשלם, וע"ש בש"ך ס"ק י"ג, וא"כ אין ההלוואה חלה על גוף העני. ולכן אפילו נותן לו סתם ע"פ מנהגא שמלוה זה למעשר שלו סתמא כפירשו שמלוה להעני וא"צ להודיעו להעני ולכן יוכל לנכות אח"כ ממעשר שלו על סמך שמזכה לו לאותו עני שכבר

כאלו התקבלתי ללא תקנו חז"ל רק בהלואה דמועיל, ויורשין שאין מחויבין לפרוע בכלל אחר הם.

ולדעת התוס' י"ל דמועיל נתינת רשות לכיון דמדרבנן מנזה על היורשין לפרוע חוב אציהם אפילו לא ירשו קרקע (עיין שו"ע חו"מ סימן ק"ז סעיף א') לכך הם צמקוס אציהם ולא חשיבי לגבי זה כאחר. עוד י"ל דתוס' ג"כ מודי דצרישא לא מהני נתינת רשות, והכי פירושו אצל ארישא וכו' דכל שכן אם לא ירשו קרקע שצריך ליטול רשות יותר שאין עליהם מוטל לפרוע חוב אציהם, וכיון דצריך ליטול רשות לא מהני מאחר שאין עליהם מוטל לפרוע חוב אציהם.

אי רמיא עליה דחבר לתקן כל הפירות שברשותו

ברש"י ד"ה לתרומת מעשר, הראויה לינימא הימנו ואע"פ שחזקה על חבר שאינו נפטר מן העולם עד שיתקן כל פירות טבילים שבידו וכו' עכ"ל. משמע מדברי רש"י דרמיא עליה דחבר לתקן כל הפירות שצריכות, וכן מוכח בתוס' בסוגיין ד"ה אין אצל אלעזר בן גמלא היא ח"ל ומנזה עליה רמיא סתמא דמילתא דתקומיה תקניה עכ"ל, אולם לקמן (דף מ"ז:) ברש"י ד"ה מדאורייתא, כתב ח"ל ולאו מנזה דרמיא עליה היא אלא"כ אוכלן או מוכרן עכ"ל וזע"ק.

דף ל"א ע"א

הפרשת תרומות ומעשרות למפרע

במתני' אם אבדו הרי זה חושש מעת לעת ע"כ. עיין תוס' יו"ט מה שיצא לחדש דמהני תרומות ומעשרות למפרע. וכבר תמנה עליו הרבה על מה שפירש דמהני הפרשה למפרע. ועיין שער המלך פ"ה מהל' תרומות הלכה כ"ד שהקשה

על התוס' יו"ט, ועיין מה שמירך צטל תורה להגאון ר' מאיר אריק צירושלמי דמאז. ועיין שו"ת בית שערים יו"ד סימן תי"ב, ועיין בקו' משנת העמרמי על שו"ת בית שערים שם ובספרי שו"ת משנה הלכות ח"א סי' ד' מה שהארכתי בזה ודו"ק.

דף ל"א ע"ב

כל שרוח הבריות נוחה הימנו

בגמרא אמר להו במאי עסקיתו אמרו ליה ברוחות ע"כ. עיין צנן יהודע ללא שיקרו אלא שדיצרו צחטא בעל המחלוקת שהוא צדיצור דהיינו רוח ואפשר לומר דעסקי צרוחות, כלומר צענין דכל שרוח הצריות נוחה הימנו וכו' והוא לא הבין כן ומדנפשיה טעה.

מקוה היא לשון זכר ודלא ברש"ש

ברש"י ד"ה כל מהרות שנעשו על גביו, בא"ד באותו מקוה מעולם עכ"ל. עיין רש"ש שצ"ל צאותה מקוה, ובמחכ"ת הוא טעות דמקוה הוא לשון זכר, וצ"ל צאותו מקוה, וק"ל.

רבא היה עני ולבסוף נתעשר

בתוס' ד"ה אנה לא צריכנא להו, בסוף דבריהם עשיר היה ולא היה צריך להם עכ"ל. וצריך לומר דהא דרצו דהוה צריך להו, הך מעשה דרצו היה קודם שמלך ואז היה עני והיה צריך לאינשי דצי ריש גלותא. ועיין צרכות (דף נ"ו.) צבר הדיא דפתר חלומו דרצו דפסיד עסקיה והיה אז עני, ולצסוף כשנתן לו רצו אגרא פתר לו שיתעשר ויהיה ראש ישיבה ומסתמא לאחר שנעשה ראש ישיבה נהיה עשיר. [ע"י דרכי משה יו"ד סי' רמו דמפרנסים להרצן.]

דף ל"ב ע"א

בדין עדי ידיעה בביטול הגמ

א

סוגי' הגמ' בביטול אצל השליח ומו"מ
בקו' רעק"א בזה

במתני' אם משהגיע גמ לידה אינו יכול לבטלו, ובגמ' פשיטא לא זריכא, דמהדר עליה מעיקרא לזטולי, מהו דתימא, איגלאי מלתא למפרע דזטולי זטליה, קמ"ל. ובתוס' ד"ה מהו דתימא כ' בתו"ד על הא דקמ"ל, ח"ל, וטעמא משום דזאתה שעה שהוא רץ לא נודע דעתו לא לשליח ולא לאשה ולא לז"ד והו' להו דברים שזלז דאינן דברים אע"פ שנאמן לומר כך היה זלזי ואף ע"ג דזעלמא גזי ההוא דזבין אדעתא למיסק לארץ ישראל (קדושין מט:). דין הוא דלא הו' דברים כיון שלא חשש לפרש רוצה הוא שיתקיים הדבר בכל ענין אבל כאן עושה כל מה שיכול לעשות מ"מ עשאוהו כדברים שזלז.

ובגרע"א הקשה בחידושי, דהא אפי' נימא דהו' דברים, כיון דזביטול שלא בפני השליח זעי שיהא זפני עדים מדין אין דבר שזערוה פחות משנים והכא דאין ידוע זשעת הזיטול, הו' זיטול שלא זעדים.

ויש מי שהק' זדבריו ז"ל, דמאחר שעכשיו לאחר הגירושין ידעינן זזירור זזיטול, למה לא יועיל מחמת ידיעה זו. והיינו מעין מ"ש הז"ש סי' מ"ז שאם לא ראו העדים מעשה נתינת הקידושין רק יודעים שנחנו לידה, דמהני מתורת עדי ידיעה ע"כ. וא"כ ה"ה הכא זכיון דאח"כ ידעי' מהזיטול, יש לו להועיל מכח ידיעה זו. והנה מה שרצו לדמות לד' הז"ש, לפענ"ד אינו עולה יפה. דהז"ש שם הזיא דברי הרמז"ם פ"ו מה' עדות והרמ"א בתו"מ סי' ז', דדיני ממונות מתקיימים זידיעה זלא ראי' ולפ"ז זקידושין נמי ס"ל כהמרדכי זקידושין דומה לדיני ממונות. וא"כ שפיר

מהני ידיעה אבל זעדי גיטין דדומה לדיני נפשות זזעי דו"מ, לא מהני ידיעה ע"ש, ודו"ק. וממילא הכ"נ לפי הס"ד דהני עדי גיטין הם, לא מהני ידיעה זזעי ראי' דוקא. וזאתה זברי הז"ש הם התם זפלוגתא שנויים להמעין שם, ואין להקשות מהם.

ב

סתירת ד' רעק"א מדבריו בסוגי' שם

ובאמת גדולה מזו יש להקשות, דהנה הגרע"א ז"ל זעלמו שם דף ל"ז ע"ז ד"ה תוד"ה ור"נ זא"ד יאז זחקירתו זזה ח"ל, ונ"ל דהנה זיסוד אין דבר שזערוה הוא מז' פנים הא' זזמעשה זעלמותו אף אם שניהם מודים לא חל המעשה אא"כ נעשה זפני ז' עדים כמו זזמקדש ומגרש זלא עדים אף זשניהם מודים אין ממש זקידושין וגירושין אא"כ נעשה זעדים, הז' אף אם היכא דהמעשה זעלמותו מהני מ"מ אין הז"ד רשאי לפסוק ולהאמין עד שיעידו ז' עדים וכו' ולזה ס"ל להתוס' דגזי זיטול י"ל זזעלמותו מהני זלא עדים דאינו דומה לקידושין וגירושין כיון דאינו ענין מעשה וחלות הקנין רק זיטול וסילוק כח השליחות אבל מ"מ לענין זירור הדברים זזיטול זעי ז' עדים כמו כל דבר שזערוה וכו' ע"ש והרי לן דעת הגאון זעלמו דס"ל דעדי זיטול הם רק לזרר הדבר וכיון שנתזרר עכשיו מאז נ"מ ונמלא זבריו סותרים מיניה זזי וז"ע.

ג

ביאור ד' רעק"א בדין עדי ידיעה
ויישוב דבריו

בביאור ד' הגרע"א ז"ל נראה, דהנה הוא נמי מודה דכה"ג שאין העדות זעלם הגירושין סגי

חידושי

גיטין דף ל"ב ע"א

משנה

קנה

צעדות של צירור הדברים היינו עדי ידיעה וכמו שכתב להדיא בסמוך בהמשך דבריו שם יעו"ש. אלא דס"ל להגרע"א ז"ל, דאף ללא בעינן ראייה אצל הידיעה בעינן שיהי' דוקא בשעת מעשה כלומר שידעו בשעת רהיטא שהוא רהיט צדדי לצטל הגט ולא לאחר מזה. וכמו שכתב זה ג"כ לקמן בד"ה ר"ג, אצל מה שנתודע לעדים לאחר זמן מעינן הציטול ולא ידעו מזה בשעת מעשה הציטול, כה"ג לא מהני ידיעתם אלא על להבא ולא על למפרע. וחלוק זה באמת מבואר בדבריו ז"ל במה שכתב לחלק בסוגיא דקידושין ח"ל, וז"ל כיון דעל יסוד הקידושין הוי עדים וכיון שצלבה היתה להתקדש וכו' אצל הכא דאין ידוע לעדים כל עינן הציטול וכו' הא בשעת חלות הציטול דהיינו בשעה דרהיט לא הוי עדים על זה וכו' וזה עיקר יסוד דבריו ז"ל להמעין שם היטיב בכל הסוגיא.

דף ל"ב ע"ב

ביטול הגט בפירוש

בגמרא איתמר בפני כמה הוא מבטלו. מיירי דאפילו דציטול בפירוש, דכשלא ציטלו בפירוש רק בגלוי דעתא דלא ניחא ליה בשליחות זו עיין לקמן (דף ל"ד). מחלוקת אצ"י ורצא אי גילוי דעתא צגיטא מילתא היא.

דף ל"ג ע"א

הילכתא ברבי דבטלו מבוטל ועדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה

בגמ' ת"ר בטלו מבוטל דברי רבי רשב"ג אומר אינו יבול לא בבטלו ולא דהוסיף על תנאו וכו' ת"ר אמר לעשרה כתבו גט לאשתי יכול לצטל זה שלא בפני זה דברי רבי רשב"ג אומר אינו יכול וקאמר דאפילו צעדות שצטל מקצתו בטלה כולה. ובגמ' מסיק (בסוף עמוד ב') דהילכתא כרבי בשתייהם צטלו מבוטל ועדות שצטלה מקצתה לא בטלה כולה.

משמעות ברמב"ם דמחלק בין עדות לשליחות בעינן בטלה מקצתה

והרמב"ם פ"ו מהל' גירושין הלכה י"ח כתב אמר לעשרה כתבו גט ותנו לאשתי יכול לצטל לזה שלא בפני זה ואפילו בפני שנים אחרים (כרבי בסוגיין) שלח הגט ציד שנים הרי זה יכול לצטל זה שלא בפני זה ואפילו היו עשרה משציטלו בפני אחד מהם

ולפי"ז יש ליישב מה שהקשי' לעיל בסתירת דבריו, והיינו דאף דס"ל דמהני עדות העדים מחמת ידיעת וצירור הענין, אולם מ"מ צע' לידיעה זו שמחמתה מעידים אח"כ, שמהיה בשעת מעשה. ורק ידיעה באופן זה, היא דמהני לצרר על עכס מעשה הציטול וכמס"נ.

ולפי המתבאר נראה לדעת הגרע"א ז"ל יתפרשו ד' הגמ' שם וכן אם הי' מחזר לרוך אחר השליח ולהקדימו ולא הספיק להגיע עד אליו וכו' הוא ז"ל מפרש כגון שלא נודע לא לצ"ד ולא לשליח למה הי' רץ אחריו אם לצטלו או לזרזו בשליחות עד אחר שהגיע הגט לידה ולא נודע לנו אלא עכשיו אחר הגירושין וא"כ העדים לא ידעו עד אחר הגירושין. ובאמת מלאתי צ"ש"ש גיטין הנ"ל סי' א' שכי' ח"ל, ודוחק לומר דאירי כגון שלא נודע לא לצית דין ולא לשליח למה היה רץ אחריו, אם לצטלו, או לזרזו בשליחותו, עד אחר שהגיע הגט לידה. דסתמא דמילתא הרץ אחר שליח לצטלו הוא דאתא, וכו' ע"כ. ומשמע מדבריו דאי הוה אמרינן ללא ידעו עד לאחר הגירושין גם הוא ז"ל הי' מודה דכ"י

אחד מהם, היה לו לומר סתם משציטל אחד מהם צטל דהא יכול לצטל זה שלא בפני זה ולא כריך לפני אחד מהם כלל. ג) ועוד צו שלישיה דסיים צטל הגט הוא תמוה דהרי הגט לא צטל דקיי"ל חוזר ומגרש צו וכן ס"ל להרמב"ם להדיא בצמוך (הלכה כ"א) השולח גט ציד שליח וציטל הגט חוזר ומגרש צו כשירצה שלא ציטלו אלא מתורת שליחות ע"כ, וא"כ היה לו לומר משציטל אחד מהם צטלו כולם דהא דוקא כשפירש בפירוש צעת שציטלו דהגט צטל מלהיות גט אין מגרש צו לעולם אצל הכא דציטל השליחות ולא ציטל הגט בפירוש גשאר הגט בכשרותו ולמה כתב צטל הגט ונע"ג.

הרמב"ם סובר דבין בשליחות בין בעדות אמרינן בטלה מקצתה לא בטלה כולה

והנראה דהרמב"ם מתפרש באופן אחר והוא דמתחלה משמיענו דין כתיבת הגט אמר לעשרה וכו' ופסק כרבי צין לענין ציטל זה שלא בפני זה וצין לענין צטלו מצוטל, שצו מציא שלא הגט (שנכתב כבר) ציד שנים נמי דוקא הרי דיכול לצטל זה שלא בפני זה משום דעדות שצטלה מקצתה לא צטלה כולה וא"כ אפילו ציטל זה שלא בפני זה אכתי יכול השני לילך ולגרש בגט זה וזה ג"כ כרבי. שצו מציא הרמב"ם עוד דין דמשציטלו בפני אחד מהם צטל הגט, והנה דין זה דמשציטלו וכו' אינו קאי באופן שציטל העדים שהרי כבר כתב דין ציטל העדים קודם לזה דציטלו ציטול וכרבי, אצל כאן כתב אם ציטל את הגט עצמו בפני אחד מהשליחים הגט עצמו מצוטל. והטעם שכתב קן כאן הוא דמאחר דקיי"ל דעדות שצטלה מקצתה לא צטלה כולה וכן בשליחות לא צטלה כולה קמ"ל דהיכא שציטל הגט עצמו אפילו בפני אחד מהם נצטל הגט לגמרי, והיינו כל שציטל בפני אחד מהם כיון שהוא

צטל הגט ע"כ, וכתב הרמב"ם ז"ל בהשגות הא לא מיחזורא שהרי קיי"ל כרבי דאמר עדות שצטלה מקצתה לא צטלה כולה ואימור שליחות נמי להאי הוא דצטיל לאחריני לא צטיל עכ"ל. והר"ן תירץ דשאני לרמב"ם עדות משליחות דצטלות שצטלה מקצתה לא צטלה כולה וצשליחות שצטלה מקצתה צטלה כולה כיון דפסקינן בגמ' הילכתא כרבי בשתייהם דהיינו צטלו מצוטל ועדות שצטלו מקצתו לא צטלה כולה משמע דדוקא צהני תרי הילכתא כרבי אצל לא צשליחות דאמרינן שליחות שצטלה מקצתה לא צטלה כולה והר"ן לא ציאר החילוק בצטלה צין עדות לשליחות. ועיין בחידושי חתם סופר שציאר החילוק דבאמר לשנים כתבו אין לאחד שייכות להשני לכך יכול לצטל האחד בלא השני משא"כ כששלח גט ציד שנים יש כאן רק גט אחד וכשציטל האחד ציטל כל השליחות של אותו הגט, ודבריו נ"ע לפענ"ד. ועיין במרכבת המשנה ובלחם משנה (סס) מה שהאריכו צוה.

במה דיוקים בלשון הרמב"ם

וְלוֹאִי דמסתפינא מרבותי היה נראה דברי הרמב"ם באופן אחר דהרמב"ם מודה דקיי"ל כרבי בשתייהם ואין נפקא מינה צין שליחות לעדות וצתרוייהו אמרינן צטלה מקצתה לא צטלה כולה וכמבואר בגמ' סס. וכדי ליישב כל זה בלשון הרמב"ם מתחילה יש לדייק כמה דיוקים בלשונו, א) שכתב אמר לעשרה כתבו גט וכו' שלא הגט ציד שנים הרי זה יכול לצטל וכו' ואפילו היו עשרה, ונ"ע למה שינה בלשונו בסיפא, שהתחיל אמר לעשרה כתבו גט ותנו לאשתי וכו', ובסיפא ששלח גט שנכתב כבר התחיל שלא הגט ציד שנים ומוסיף ואפילו היו עשרה, היה לו להתחיל שלא גט ציד עשרה הרי זה יכול לצטל זה שלא בפני זה וכו' כמו צרישא וגם שהיה מרויח הרבה בקיטור לשון זה. ב) ועוד יש לדייק בציוס דבריו שכתב משציטלו בפני אחד מהם צטל הגט ונ"ע למה ליה לצטל בפני

היו עשרה נמי הילכתא כן ומיושב שפיר למה כתב שלח הגט צד שנים ולא צד עשרה כדכתב ברישא, ושוב מציא הדין דמשציטלו בפני אחד מהם דקאי אגט עצמו והבן כי זה צ"ה נכון ומיושבים כל הקושיות בס"ד.

ראוי לישא הגט אמרינן דהגט מצוטל הוא, וקאי משציטלו על הגט והיינו שציטול הגט ולא השליח, וזוה מדויק הלשון משציטלו ולפירוש המפרשים היל"ל משציטול צלי וא"ו דאז היה קאי על השליח אבל לשון משציטלו קאי על הגט.

הפקעת קידושין אינו עושה הבעילות למפרע בעילות זנות לפגום הבנים

דין ביטול הגט

בתום' ד"ה ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה וכו' דהיכי מחייבינן לעולם מיתה אשת איש שזינתה וכו' דשמוא יש"ח גמ ויבמ"נו וכו' עב"ל. ומיהו אף אם הצעל יגרש ויצטול הגט שלא בפני השליח לא היו צעילתו שצעל עד עכשיו צעילת זנות כיון דדרך אישות דר עמה, אלא היו כעין פלגש, [ע"י רמב"ם אישות פ"א ה"ד וזנו"כ] ולא הויין צניה פגומין, אף שפקעו הקידושין למפרע. ודוקא הכא נפקעו הקידושין למפרע אבל כל גט רגילה אינו מפקיע הקידושין, אלא מתיר האשה מכאן ולהבא, והבן.

ובזה מיושב נמי מה שכתב בפני אחד מהם דדוקא כשציטול הגט בפני אחד מהן הוא דצטול הגט אבל אם ציטול צינו לצין עצמו אין הגט בטל כמצואר בתוס' גיטין ל"ב ע"א ד"ה מהו דתימא צ"ד ועדיפה מינה אמרינן צציטול שלא צצ"ד בלא ידיעת שליח ואשה דמשמע פשט הלכה דלא הוי ציטול עכ"ל, ולכך כתב הרמב"ם דצטול הגט דאיירי שציטול הגט עצמו, ומיושב קושיא שהקשינו למה לו לומר ציטלו בפני אחד מהם ולא קאמר ציטול אחד מהם דכיון דקאי אגט נריך לצטול בפני אחד מהם, ומיושב נמי דמסיים צטול הגט ולא קאמר צטול סתם דהיינו השליח, דבאמת איירי דציטול הגט עצמו וכנ"ל, ודו"ק כי זה נכון בישוב דברי הרמב"ם בס"ד.

בא על אשת איש למה אין חוששין שיפקיעו הקידושין למפרע

לשון ואפילו היו עשרה ברמב"ם

בתום' ד"ה ואפקעינהו בא"ד ועוד דאוקמינן אחזקתה שהיא עבשיו נשואה דאי לא כן נזיר שהיה שותה יין וכו' עב"ל. והקשו המפרשים דהרי הכא חזקה להבא הוא והא אמרינן לעיל (דף כ"ח:): שמא מת לא חיישינן שמא ימות חיישינן דלא מוקמינן אחזקה דלהבא וא"כ הכא באשת איש ומיר האין מוקמינן אחזקה דלהבא שלא יגרש ולא ישאל על מירותו.

ומיהו לשון ואפילו היו עשרה צרמב"ם אין לו הכרע כל כך אי קאי אדלעיל ר"ל שלח הגט וכו' ואפילו היו עשרה סיוס הענין ואח"כ דין חדש משציטלו וכו' דהוא דין ציטול הגט עצמו, או דתימא שלח הגט הרי זה יכול לצטול זה שלא בפני זה ע"כ ואח"כ מתחיל ואפילו היו עשרה משציטלו וכו' וקאי אדלמטה מינייה. ונראה דקאי אדלעיל מינייה וקאמר שלח גט צד שנים וכו' ואפילו היו עשרה, והא דנקט צד שנים ולא אמר תיכף שלח גט צד עשרה כמו ברישא, משום דלשון הגמ' הוא כן בסוגיין (דף ל"ג:): ת"ש אמר לשנים תנו גט לאשתי וכו', לכן מציא לישנא דגמ' ומוסיף אפילו

חזקה הוי מיה שמחזיקין עבשיו

והאמת יורה דרכו דמה שכתבו התוס' דמוקמינן אחזקה כוונתם כפי מה שכתב מרן כק"ז בשו"ת צית שערים יו"ד סי' תמ"ט ח"ל דאין הפירוש

לא סמכינן אחזקה דלהבא דוקא היכא
שהחזקה ודאי ישתנה להבא

עוד יש לתרץ דהא דלא סמכינן אחזקה דלהבא היינו
היכא שהחזקה ודאי ישתנה להבא כגון שמה ימות
דודאי ימות פעם משא"כ היכא דלא ברור שישתנה
וכגון צמיר דאפשר שלא ישאל וכן צבעל דלמא לא יגרש
כה"ג אמרינן חזקה אפילו להבא כל זמן שלא נשתנה.
ועיין בתוס' ישנים ציצמות (דף ז': ד"ה כמו אליהו בהר
הכרמל) שתירצו ג"כ באופן זה דהיכא דהיא עכשיו
בחזקת אשת איש לא קרינן ליה התראת ספק משום
מעשה שיוכל לבא (שהצבעל יגרשה ויצטל הגט).

ובחידושי רעק"א יבא לבאר מה דלא הקשו התוס'
על אשת איש קטנה דאפילו למ"ד
התראת ספק שמייה התראה האיך הורגין את הצועל
הא אפשר שישלח לה גט ויצטל ונמנא דהוא פנויה
למפרע ולא עבר על איסור אשת איש, וכתב דלמא
באמת אין מנתיין אותו עד אחר שמתה היא או צעלה
(וממילא אינו יכול לגרש אותה), וצ"ע איך מצינו כזה
ואדרבה צמיר צצית הקצרות כופין אותו מיד לנאת
(ואין מנתינים עד סוף ימי נזירותו לראות שלא שאל
על נזירותו) ועכ"פ הוא דבר חדש.

דהחזקה הוא מה שהיא עכשיו נשואה ואוקמיה לה
אחזקתה שתשאר כך גם להבא אלא החזקה היא מה
שאנו מחזיקין אותה לאשת איש ועיין תבואת שור סימן
ח"י דמה שיבא הדבר בהיתר מיקרי חזקת היתר
כדאמרינן בכתובות כ"ו ע"ב גדולה חזקה שהתירו
לכהנים לאכול בקדשי גבול משום שאכלו בגולה אלמא
דדבר שאנו מחזיקין להיתר מיקרי חזקת היתר וא"כ
ה"נ מה שאנו מחזיקין לאיסור מיקרי חזקת איסור וכיון
שאנו מחזיקין אותה לאשת איש מיקרי חזקת אשת איש
לכן לא מיקרי התראת ספק שמה ישלח לה גט ואח"כ
יצטלנו שלא צפני שליח ויפקיעו חכמים הקידושין
למפרע דאז הרי היא עכשיו פנויה והוא נגד חזקה
שאנו מחזיקין אותה לאשת איש חה כוונת תוס'
דאוקמינן אחזקתה, פירוש על מה שאנו החזקנו אותה
עד עכשיו לאשת איש ואמרינן שהיא עכשיו נשואה ולא
פנויה ע"י הפקעת קידושין וא"כ אין זה ענין כלל לענין
דמוקמינן אחזקה דמעיקרא להבא, וכן צמיר הוא מוחזק
לנו צמיר ומוקמינן אותו על חזקה זו שהוא נזיר דאם
ישאל הרי חכם עוקר נדר מעיקרו ואינו עכשיו נזיר
ומוקמינן ליה אחזקתו שהוא עכשיו נזיר ולא הוי התראת
ספק ואתי שפיר עכ"ל חה אמת וברור.

בענין שויוהו רבנן לבעילתו בעילת זנות

ב

ביאור ענין הקידושין דיש בזה משום
חלות קדושה והקדש

ונראה לפענ"ד צ"ד דבר חדש, דהנה דצקידושין
ישנם שני חלקים. חלק הקנין ממונות מנד
הבעל שנתן כסף פרוטה או שו"פ ויליף כסף כסף
משדה עפרן וחלק האיסור שאסרה עצמה על צעלה
כהקדש. וצדין הקדש הרי קיי"ל דציד צ"ד להתנות
וכמ"ש ז"ל (עיין שזועות י"א ע"ב) דקרבנות ליצור לב
צ"ד מתנה עליהן ואנן קיי"ל כחכמים ולא כר"ש דל"ל
לב צ"ד מתנה עליהן וצתוס' שם ד"ה אי הכי צקרבנות

א

קו' על סברת הגמ' דשויוהו לבעילתו
בעילת זנות

בגמ' כ"ז דמקדש אדעתא דרבנן מקדש,
ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה. אמר
ליה רצינא לרצ אשי תינח דקדיש צכספא, קדיש צצאיה
מאי איכא למימר שויה רבנן לצעילתו בעילת זנות, ע"כ.
וכבר תמרה מה הוא שו' צעילת זנות והלא לשם אישות
הוא מתכוין ולא לשם זנות ומה כח יש ציד חכמים
והוא אינו מקדש על דעתם כלל אלא על דעת עצמו
ורוצה צאישות כאלו.

מקודם. וכיון שלאחר שזינתה צע"כ נשארה אללו הרי היא מתיחדת ממילא שנית לצעלה ונשארה באיסורה מהיחוד השני].

ג

ביאור ד' הגמ' בהפקעת הקידושין

ולפי"ז יש לישב ד' הגמ' תינח קדיש צכספא קדיש צביאה מאי איכא למימר ומשני שוי' לצעילתו צעילת זנות. ולהנ"ל אחי שפיר, דכיון דצאשית צריך להיות מענין ההקדש, והמקדש צביאה יש כאן קנין בהנאת הצביאה אבל צריך להיות חלק ההקדש צמה שהיא אוסרת עצמה מדין הקדש לשמים והפקיעו חכמים חלק ההקדש ולא נתקדשה אליו כלל, וממילא נשארה צעילתו צעילת זנות. ואולי זה הוא מדוייק איש ואשה שלום ציניהם שכינה שרויה ציניהם שצשעת קידושין נתקדשה בהקדש לשם שמים והיא חלק הגבוה ושכינה שרויה ציניהם כעל כל הקדש. ולכן צסוטה כתיב ומעלה צו מעל מלשון מעילה כמו בהקדש והיא שמעלה שהיא החלק ההקדש שמעלה עכשיו בהקדש זה וק"ל].

ובזה יש לי לישב עוד קושיא אחת מה שהי' קשה לי לכאורה לפי השיטה דאמרינן אפקעינהו רבנן לקידושין מינה ונשארה פנויה למפרע תקשה צאשה שידעת צעצמה שזינתה ולמדה ההלכה שהפקיעו חכמים קידושין מינה ואני חכמה שכתי ערמה תחשוב דמעמה היא כפנויה אללו מהיום והלאה, שהרי אפקעינהו רבנן לקידושין מינה והוא לא קידשה שוב א"כ נשארה פנויה ושוב אם תזנה תחתיו לא תעבור עוד באיסור א"ל ונמצא חוטא נשכר, שמעמה תזנה תחתיו צהיתר חכמים שהפקיעו קידושיה והיא תשאיר תחתיו, וגם הצנים שתלד אח"כ אפילו גדע שהם מאחר, הרי לא יהיו הם ממזרים ועב"פ ספק ממזרים ולא ממזר ודאי והוא פלא לכאורה. ומיהו לפמ"ש דעצם הקידושין לא הפקיעו חכמים היינו קנין הכסף שלו אלל איסור וההקדש, ולאחר שפסקו לה להשאיר תחת צעלה

ועיין פ' ולד חטאת (כרייתות כ"ג כ"ג) עשו תקנה צקדשים, וצתוי"ט פסחים פ"ח מ"ב ד"ה יאכל צא"ד אבל יותר נראה לי דמתירין לאכול הראשון [מבין הנשחטים לקרבן פסח, יעוי' מתני' סס] משום שלום מלכות כדאמרינן צעלמא כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש, וה"נ דכותיה דאמרינן כל שהיה ספק לאדם צפסחו נתלה צדעת חכמים, והחכמים קבעו לראשון. אלל שלא רצו חכמים לתלות צדעתם לכל אדם לפי שאין צו צורך כמו גבי קדושין צככל עת חזמן והרצה עקרי דינים מותקנים צכך. אבל פסח דפעם אחת צשנה הניחו לכל אדם על דעת עצמו, ע"ש. הנה מצואר דהקדש וקידושי אשה דין אחד להם וקדושי אשה לעולם תלו צדעתם כיון דהרצה עקרי דינים מותקנים צכך.

ואולי מה"ט תקנו לשון הרי את מקודשת לי כדת משה וישראל ולא תקנו לשון קנויה לי כדת משה וישראל כלשון הקרא, דצאמת חלק הקנין לא הפקיעו חכמים צכה"ג אלל חלק הקדושה צלצד, דחלק האיסור צאשה שהיא ההקדש הוא מדין הקדש לשמים ולזה נקראו קידושין ולא קנינים, ודו"ק דזהו הוא דצר חדש צס"ד. [ולפי"ז ג"כ מובן צאמרה טומאה אני לך תציא ראי' לדצריה ואם לא תציא ראי' תשב אללו, ואם זינתה אז כדי שלא תשב אללו באיסור הפקיעו רבנן הקידושין מינה. כלומר חלק האיסור שהתיחדה לו, ומ"מ חלק הקנין של כסף לא הפקיעו וא"כ נשארה היא קנויה לו מדין כסף שנתן לה. אלל שהפקיעו חלק האיסור שהוא ההקדש, והרי ציאת איסור זו הוי רק צגדר דין גזל, דהיינו שעצר הצועל דין ממונות ולא דין איסור. ולכן לא נאסרה על צעלה ודצר זה ציד חכמים להתנות לענין קדושה כיון דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש דכל הקדש תלו צצ"ד, ומה מאד מיושב עכשיו מה דאם הפקיעו חכמים הקידושין א"כ היתה פנויה למפרע ונמצא נשארה פנויה והיאך נשארה אללו להצא צלי קידושין דצאמת כסף הקידושין לא הפקיעו נמצא דאיהו אללו צלי קידושי כסף, אלל שהפקיעו היחוד

וממילא היא מתיחדת לו שנית בע"כ וממילא נשאר האישות במקומו והרי היא א"א גמורה אפילו לאחר תקנת משנה אחרונה, ודו"ק.

בענין אפקעינהו רבנן לקידושין

בגמ' ב"ד המקדש אדעתא דרבנן מקדש, ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה. אמר ליה רבינא לרז אשי תינח דקדיש בכספא, קדיש צביאה מאי איכא למימר וכו'.

ופי' רש"י צד"ה כל וכו' להיות קידושין חלין כדת משה וישראל שהנהיגו חכמי ישראל והרי הם אמרו שיפקיעו כל קידושין שציראל ע"י גט כזה הלכך פקעו שעל מנת כן קדשה, ע"כ. הרי משמע שהוא מכח תנאי שהתנה שיהא הגט ע"ד חכמים. אמנם צד"ה תינח דקדיש בכספא פי' ח"ל אפקעינהו לקידושין בגט דדצריהן, ואמרו להו מעות למפרע מתנה וממילא פקעו. שהרי כשקידש ע"מ כן קידש.

והנה לכאורה ל"ע דנראה דרש"י הביא תרי טעמי דסתמי דמקודש פרש"י הטעם משום דהו כמו תנאי בקידושין [והוא כדעת הרמב"ם והר"א בכחוצות ג.]. ושוב הביא טעם אחר משום דהמעות הו מתנה למפרע ולמה ל"י טעם זה השני ואפי' לא הו מעות מתנה מאי נפקא מינה לענין קידושין כיון דהו תנאי. ועיין בש"מ בכחוצות שם. ואכן בכחוצות פרש"י משום הפקר צ"ד, ולכאורה ל"ע הני שינויים.

וראיתי קדוש אחד מדבר בשו"ת מהר"ם מינץ סי' ג' [מאצד"ק אובן ישן, ועי' כעיי"ז בהגהות מהר"ם"ח כאן] שכתב דבר נפלא בדברי רש"י ז"ל לזרף ב' טעמים אחד אל אחד והיו לאחדים והא דאי מנד התנאי לחוד מה שאמר כדת משה וישראל, לא הי' מהני להפקיע הקידושין כיון שלא נעשה בכל דיני תנאי בני גד ובני ראובן ושאר דיני תנאים כמו שצאמת הרגישו בזה גדולי הראשונים ז"ל ואולם הרמב"ן ז"ל ושאר מפרשים והפ"י צירר זאת בחידושו דהא דבעינן כל דיני תנאים היינו משום דמנד הסברא לא הי' באפשרי שהתנאי יצטל גוף המעשה דקיי"ל לא אחי דבור ומצטל מעשה אך דילפינן זה מתדצ"ג וצ"ר וא"כ צריך להיות התנאי דומה בכל אופנים. אבל ככה"ג דליכא מעשה כ"א דיבור בעלמא, אחי דיבור ומצטל דיבור ולא צריך דומיא דצ"ג וצ"ר.

אולם הא דככל קידושין צריך כל דיני תנאים, משום דתמינת המעות ליד האשה הו מעשה כמבואר בש"ס ר"פ האומר דאמר"י שם דתמינת מעות ליד האשה כמעשה דמי. וע"כ עבור זה צירף רש"י גם הטעם הזה דיש כח ציד החכמים להפקיר ממונו ושזויה להמעות מתנה או גזל, וא"כ נמצטל המעשה ומהני התנאי כמוצן דאחי דיבור ומצטל דיבור חוה דבר יקר ממקור קדוש ע"ש עכ"פ ילא לנו דהכא ג"כ הטעם הוא משום דהוה כעין תנאי בקידושין ובעינן כתנאי צ"ג וצ"ר.

בדין קידושי ביאה

כח לכך שהרי כשקידש על מנהג חוק דתם קידש כן אני מפרש בכל מקום מלצי ומרבותי קבלתי כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש דקדושי כסף דרבנן ללא כתיב בהדיא אלא גמרינן קיחה קיחה משדה עפרון והיינו דקפרינן תינח דקדיש בכספא קדיש צביאה דכתיב בהדיא (דצריס כד) כי יקח איש אשה ובעלה מאי איכא

א

בגמ' ב"ד המקדש אדעתא דרבנן מקדש, ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה. אמר ליה רבינא לרז אשי תינח דקדיש בכספא, קדיש צביאה מאי איכא למימר שזויה רבנן לבעילתו בעילת זנות. ופי' רש"י בעילת זנות, דאפקעו שם קידושין מינה ויש בהן

למימר היאך יכלו לעקור דבר מן התורה ומשני שויה רבנן לבעילתו בעילת זנות של כל מקדש צביאה כדאמר התם (קידושין 77 ע"ב): רב מנגיד אמאן דמקדש צביאה משום פריצותא ותשובות קשות יש בדבר חדא דגזירה שזה גופה תורה היא שהרי לא למדו לנסקלין אלא בגזירה שזה ונתר שהוא זכרת מגזירה שזה למדנו ונערה המאורסה נהרגת בקדושי כסף ואי דרבנן מי מיקטלא ועוד דקמשני שויה רבנן לבעילתו בעילתו זנות היכי מצי לשייה בעילת זנות הא דאורייתא היא וכי אמרן רב מנגיד אמאן דמקדש צביאה קידושין מיהא לא בטלי אלא הא והא דאורייתא והא דאית דרבנן כח לבטל מפני שבשעת קידושין תלה בדעתם לקדש כדת שהנהיגו חכמים בישראל.

והנה מהא דרב מנגיד למאן דמקדש צביאה יולא שאסור מדרבנן לקדש צביאה וא"כ עדי הקדושין הם פסולי עדות דרבנן, ולדעת הר"ף [במשוואה, הוצא צ"י אבה"ע סי' מ"ב] לא חלו הקדושין כלל. וכן בשו"ת משנה הלכות ח"ב סוף סי' ל"א הבאתי קושית החתן סופר שהקשה לדעת הט"ז שכל שמפורש בתורה אין כח לרבנן לאסור ואיך מנגיד רב למקדש צביאה שמפורש בתורה. ויש שכו' בזה, דאין כאן כל קושיתא ולא נמנא בשום מקום שרבנן אסרו את קדושין צביאה ואין כאן לא איסור ולא שמתא רק קבעו שציימו קדושי ציאה נקראים פריצות ורב מנגיד למקדש צביאה ואין זה שייך לדברי הט"ז ציו"ד סי' קי"ז וכו'. [ועי' בכת"ס כתובות ג' ע"ב].

ואנבי הקטן לא צאתי לדי מדה זו כי נראה אשר רבותינו האחרונים אשר מימיהם אנו שומים ס"ל שרבנן אסרו את הקדושין לצד מהחתן סופר כתב קן מפורש מהר"ם מינץ סי' כ"ד ח"ל ולפ"ז מצואר היטיב דברי רבותינו של רש"י דפירשו הא דשו"י רבנן לבעילתו צ"ו משום דרב מנגיד והוה כמו שאר מיילי דרבנן, וא"כ מאן דחזיף לעבור אמילי דרבנן אחר שגזר

רב שלא לקדש צביאה שפיר י"ל דלא תפסו קדושין וכו', ע"ש. וכן ראיתי עוד בכמה אחרונים והלכה רווחת הוא ברמב"ם פ"ג מה"א אצל אין מקדשין צביאה לכתחילה ואם קידש צביאה מכין אותו מכת מרדות. ואי ליכא איסורא אמאי מכין אותו והא דאמרו משום פריצות נכון הדבר אצל משום פריצות תקנו וגזרו שלא לקדש צביאה, אצל ודאי נראה דהיתה תקנה כזה דא"כ מנא ידעי לאסור והאיך מלקין עליה, וע"ז אתמהא. ודאי מוכרח הוא מעובדא דרב בגמ' פ"ק דקדושין, רב מנגיד על דמקדש בשוקא ועל דמקדש צביאה ועל דמקדש בלא שידוכין ועל דמבטל גיטא ועל דמסר מודעא אגיטא ועל דמנער שליחא דרבנן וכו' ונראה דודאי הני הוי תקנות וגזרות חז"ל מה שראוי לתקן בכל דור ודור ופשוט דמעולם לא עונשין אלא"כ מזהירין ואי לא תקנו וגזרו שלא לקדש צביאה אין על צ"ד להכותם מכת מרדות כיון דמה"ת איש מקדש צביאה וזה לפענ"ד פשוט בדברי האחרונים ז"ל. [שוב מזכרתי מגמ' יצמות קי"ח ע"ב תנא קודש להודיעך כמו דר"ע דאע"ג דאיסורא דרבנן עביד קניס ועיין רש"י יצמות קי"ח ע"ב ד"ה ומאי וכו' להודיעך כמו דר"ע דאיסורא דרבנן הוא קעביד דרב מנגיד אמאן דמקדש צביאה ואין כאן איסורא דאורייתא, אפ"ה קניס ע"כ. ומצואר מיהו דמקדש צביאה איסור דרבנן הוא ועיין צ"י אה"ע סי' מ"ט ודו"ק].

ב

דין עדים בקידושי ביאה, אי פסלו חכמים עדותם

והנה נראה דהמקדש צביאה צפני עדים, שהעדים פסולים. וגדול אחד הק' לי ע"ז דלפ"ד אין קדושין תופסין בחייבי לאוין וצמקדש נדה ולמנה לא נימא שהעדים נעשו פסולים ואין כאן עדות לקדושין וכן כל כיו"ב, הלוא ודאי גם עדות על קידושין אלו ה"ה נגד דעת חכמים ומ"ש מעדי קידושי ציאה.

סברא זו לענין פסולי עדות דרבנן ו"ל כיון דרבנן משוי לה לחומרא כאלו אין כאן קדושין וכאלו קידש בלא עדים וכן כתב עוד שם בסמוך ותדע דהא דעת הר"י הובא בב"ב ס"י מ"ב במקדש לפני פ"ע דרבנן דלא היו קדושי כלל ככל המקדש אדעתא דרבנן מקדש והקשה לו מחייבי לאוין דקדושין תופסין בהן ומ"ל אלף ע"כ דאין זה ענין למקדש לפני פ"ע דרבנן ומשום דהתם מדרבנן הו"ל כמקדש בלא עדים ומש"ה ס"ל להר"י דלאו קדושין הוא כלל ומשום דכל דמקדש וכו' אבל בחייבי לאוין אפי' מדרבנן נמי תפסי בה קדושין ולא עשו חכמים שום גריעות בקדושין, ע"כ ע"ש.

והנראה בזה דהאב"מ ז"ל נמי מפרש הא דפסולי עדות דרבנן אין כאן קדושין אפילו מדאורייתא, אף דמדאורייתא הם עדים כשרים ונאמנים כיון דחכמים פסלום עשאוהו כאלו מקדש בלא עדים כלל משום כל דמקדש וכו' ולכן בידם לפוסלם לגמרי ולא לקבל עדותם בהני קדושין, וממילא היו כמקדש בלא עדים. והכ"נ מה שאמרו שוינהו לבעילתו בעילת זנות ע"כ ז"ל כסברת הא"מ דכיון דמקדש אדעתא דרבנן והם לא ניחא להו צביאת איסור עשאוהו בעילת זנות וסלקו רבנן עדותם בהני קדושין, ועשאוהו כמו עדים פסולים כיון שהם מעידים היפך דעתם ורנוסם, שהם אמרו שזה בעילת זנות וע"כ סלקו עדותם בזה והבין כי זה לפענ"ד דבר יקר צפי' הגמ' ומוכרח.

וה"ל אמרתי לבאר ד' רבותיו של רש"י, דזה דעתם ושיטתם כיון דרב מנגיד אמאן דמקדש צביאה והוי נגד רבון חכמים שאמרו שלא לקדש צביאה וכל דמקדש אדעתיהו מקדש וכיון שהם לא ניחא להו בקדושין כאלו, שויהו לבעילתו בעילת זנות משום הא דרב והם ס"ל באמת דעשאו לכל דמקדש צביאה בעילתו בעילת זנות אלף דקשה לשיטתם ז"ל והלא איכא עדים שמעידים שלא בעל לשם זנות אלף לשם קדושין ולזה אמרתי דרבותיו של רש"י יפרשו דהעדים היו כעין פסולי עדות דרבנן להר"י ז"ל דס"ל שאין הקדושין

והחילוק הפשוט בזה נראה, דהנה בגמ' כתובות אמרו כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ופריך תינח מקדש בכספא המקדש צביאה מאי איכא למימר שיהו רבנן לבעילתו צ"ז. ובכל המקומות שמוצא דין זה בגמ' דאפקעיניהו רבנן לקידושין, מפרש רש"י דכל המקדש אשה, על דעת שהנהיגו בו חכמי ישראל ציטראל הוא מקדשה שיהיו קיימים לפ"ד חכמים ויהיו ג"כ בטלים לפ"ד חכמים ע"י גיטין שהכשירו ואפקעיניהו רבנן לקדושין מינייה כשיצא גט כזה. וע"ז פריך הש"ס צ"מ קידש צביאה מא"ל וכו'. והעומד על דברי רש"י יראה שטעם הדבר הוא דהא דיש כח ביד חכמים לעקור הקדושין ע"י גט כזה הוא מטעם שחלה דעתם וכן כתבו התוס' דלכן אומרים בשעת קדושין כדת משה וישראל והוא כעין תנאי שהקדושין יחלו על תנאי זה וכבר הקשו הראשונים לדעתם דלמה לא צעי כתנאי צ"ג ובני ראובן. וכל אחד מיישב לפי דרכו ע"ש.

אלא שלאחר כל התירושים המקדש צביאה שעשאו בעילתו בעילת זנות, אכתי קשה באיזה כח עשו כן. תינח קידש בכספא דעניינו הוא שהפקירו חכמים את ממונו והוי הפקר ואין כאן קידושין ואף שצאו עדים והעידו שקידש האשה, אכן אמרינן דאף שנתן לה מעות אבל מעות של הפקר היתה שהצ"ד הפקירו את הכסף שלו. אבל במקדש צביאה שהוא עומד ולועק לשם קידושין בעלתי ויש לו צ' עדים שהזמין אותם שיהיו לו עדי ציאה והם מעידים שכן אמר לשם קידושין בעל, וא"כ איך שייך כאן לומר שוינהו לבעילתו בעילת זנות הרי העדים מעידים היפך זה ואיזה כח יש בידם לשויה בעילת זנות. וז"ל דרבנן פסלו עדותם מכח כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש וכיון דרבנן לא ניחא להו צביאהו קידושין היו כאלו מקדש בלא עדים ולכן היו בעילתו בעילת זנות ואין כאן קידושין.

וסברא זו חקרנוה ומנאנוה באחרונים זכרונם לברכה. דהנה האבני מילואים ציימן מ"ד סק"ב כתב

חלים משום דהוי כקדושין בלא עדים דהחכמים סלקום ופסלום לגמרי, הכ"נ הם מפרשים בכל בעילת איסור עשאום כעין פסולי עדות והוי כקדושין בלי עדות והוי בעילת זנות.

ולא קשה להו כלל איך קדושין תופסין בחייבי לאוין וצמקדש נדה וכדומה, דהתם כיון שאין שם תקנת חז"ל נגדם, העמידו דבריהם על דין תורה והוי עדות גמורה, דהתם לא מקדש אדעתא דרצנן דהרי אסור מהתורה לקדש חייבי לאוין והוא עבר וקידש, ולכן הניחו הדבר על דין תורה ולא הפקיעו הקדושין כיון דמפורש בתורה דקדושין תופסין בחייבי לאוין ולא עשו זה רצנן שום גריעותא בקדושין. משא"כ הכא דהדבר מסור לחכמים להפקיע קידושין אלו כיון דהם אסרום וע"כ הם גם מפקיעים להם. ולפי"ז מיושבים דברי רבותיו של רש"י ז"ל.

טעם אמירת "בדת משה וישראל"

בגמ' ת"ר במ"ו מבב"א דברי רבי רשב"ג אומר אינו יבול לא בבב"א ולא דהוסיף ע"ה תנא, שא"כ, מה בא ב"ד יפה. ומי איכא מידי דמדאורייתא בטל גיטא, ומשום מה כח ב"ד יפה שרינן אשת איש לעלמא אין כל דמקדש אדעתא דרצנן מקדש, ואפקעינהו רצנן לקידושין מיניה. ובתוד"ה ד"ה כל המקדש, כ' ולכך אומר בשעת קידושין כדת משה וישראל. [ולדעת נמק"י ועוד ראשונים צאמת מהאי טעמא סמכינן בכמה פעמים להקל בנט כיון דהם אמרו והם אמרו, ואם לאו אפקעינהו. ואף שח"ו לומר אפקעינהו היכא דהם לא אמרו וכמ"ש להדיא הרשב"א ז"ל הביאו הריב"ש ס' ש"ט והארכתי בזה בס"ד בספרי שו"ת משנה הלכות ח"צ ס' ל"ה בקונטרס קדושת ישראל, ועיין שו"ת הרשב"א ס' אלף קס"ב].

אמרינן כן בכל קיום המנוה והלא כל המנוה אנו מקיימין כדת משה וישראל. ומי דאלו לפי התורה דהוה קנין ראוי, ח"ו היה יכול לזלזל בקנינו כמו בכל דבר הקני לו לאיש, שעושה בו מה שלצו חפץ אפילו בדרך ביזוי. ולכן נאדו חז"ל מלשון תורה ואמרו כדת משה וישראל. ולשון מקודשת שמהיה כחפלא של הקדש שצריכה כיבוד ושמירה יתירה.

והנה לפי הסוגי' הכא ודאי הקו' מעיקרא ליתא, וכמנ"ל בגמ' הכא ובכתובות דף ג' וצמות דף ז', ובב"ב מ"ח ועוד, דצאמת עיקר הקידושין תקנו חז"ל שיהיו דוקא על דעתם ורצונם וכמ"ש כל דמקדש אדעתא מדרצנן מקדש ואפקעינהו רצנן לקידושין מיניה וכמ"ש התוס' דלכן אומרינן בשעת קידושין כדת משה וישראל.

אולם לפוס קו' החכם הנ"ל, נראה ג"כ להוסיף וליישב הקו' בעוד חופנים, דהנה בכל המנוה שאנו מקיימין הרי המנוה היא כמו שהוא דאורייתא או דרצנן ומקיימה צבת אחת ע"פ רוב. אבל בנישואין איכא נישואין מה"ת ואיכא דת יהודית כמ"ש במשנה כתובות דף ע"ב ואלו יוצאות שלא צכתובה העוברת על דת משה ויהודית וכו'. ופרש"י דת יהודית שנהגו צנות ישראל ואע"ג דלא כתיבא ואלו היה אומר סתם הרי את מקודשת כלשון חכמים או הרי את קנויה כלשון תורה הוי קני לה בכל אופן ואפילו אי עברה על דת יהודית, ולא היה יכול להוציאה בלי כתובה. ולכן תקנו חז"ל בקידושין כדת משה וישראל, ר"ל שהוא כעין תנאי איני מקדשך אלא בתנאי זה שמהיה כדת משה וישראל, שאם לא תשמרי דת משה וישראל אוליך ותפסיד כתובתיך ולא הוה תנאי גמור להוציאה בלי גט. אבל מועיל להפסיד כתובתה וכ"ז בקידושין אבל צמנות אחרות ליכא טעם זה.

עוד אמרתי לפמ"ש צימות נב, ה, דרצ מנגיד אמאן דמקדש צביאה. והנה בלא שידוכין אף

בילקוה הגרשוני הוצאה קושיא בשם חכם אחד למה בקידושין אומרים כדת משה וישראל ולא

מקדש חייבי לאוין לוקה ורצח סכר אם קידש אינו לוקה רק בעל, ומודה במחזיר גרושתו דבעל ולא קידש אינו לוקה רק אם קידש ובעל וכו' ע"ש. וא"כ ק' לאזיי ממקדש חייבי לאוין וכן במחז"ג לרצח אמאי לוקה בקידש, הא הו"ל הת"ס שמא ישלח לה גט ויצטלנו שלא בפני צ' ויפקעו הקידושין. וא"ל כתי' התוס' דרוב אין מצטלין גט כשמגרשין ז"א דהכא חייב מלקות והוי כמו התם גבי נזיר דלא מהני הרוצ' כו' היכא דמתחייב מלקות, דיעשה הכל ע"מ ליפטור מזה ע"ש.

ולפענ"ד יש לעיין קצת, דשאני חייבי לאוין דיצרו תקפו וכמ"ש בגמ' בכורות מ"ה מ"ו במתני' גבי פסול כהנים לעבודה, הנושא נשים בעצירה [גרופה וחלוהה, רש"י סס] פסול עד שדיינה ואילו המטמא למתים פסול עד שיקבל עליו שיותר לא יטמא למתים. ומקשי' בגמ' מ"ש הכא דסגי בקבלה ומ"ש התם דמדריין ליה, ומשני התם גבי הנושא נשים בעצירה יצרו תקפו. ועיין רגמ"ה שם יצרו תקפו דנשאה ואי לא מדיר ודאי לא יגרש, ע"כ.

וא"כ י"ל עוד דצשלמא נזיר כשנודר נזיר שפיר נזיר אצל בנושא חייבי לאוין הרי צעת קידושין וישואין כבר החליט לישא חייבי לאוין ויצרו תקפו ועד דלא ילקה לא יגרשה וע"ד שכתב הרמב"ם כופין אותו עד שיאמר רוצה אני וכופין היינו בשוטים דלא יכפה יצרו ויניחנו אצל קודם המלקות לא יניחנו ושפיר יש לחלק צין נזיר לחייבי לאוין, ועדיין צ"ע.

דף ל"ד ע"א

עדים בביטול הגט האם הם עדי בירור
או עדי קיום

בגמ' ואמר אביי מנא אמינא לה דרב יהודה
אשקליה גיבא וכו' הדר תנא ואשקליה על
ברחיה ואמר להו למהדי אותיבו קרי באוניבו
ובתובו ליה וכו' ע"כ. מצוהר דאפילו ציטל הבעל הגט
אינו מועיל כל שלא שמעו העדים הציטול, וקשה דלכו

דמדאורייתא הוה קידושין, מ"מ מדת ישראל שלא לקדש בצופן זה ולכן תקנו הבא לקדש אשה אומר כדת משה וישראל ולא יהיה באיסור דרצנן בלא שידוכין. וזוה יש לומר נמי למה נאדו חז"ל מלשון תורה ובקושיית הצכור שור הנ"ל וצברו לעצמן לשון חכמים מרפא, וי"ל דהנה צדיי קנין אין קנין לחלאין ומדאורייתא המקדש קנה לה מיד אצל חכמים תקנו תחלה שידוכין ואח"כ נישואין והוה כעין קנין למחנה. והנה הלשון מקודשת, פירושו ג"כ מזומנת והוא לשון שזומין אותה לו לאשה והיינו השידוכין וזה מדרבנן דמדאורייתא לא בעי הזמנה וזה שתקנו הרי את מקודשת לי בטבעת זו. ומעתה יתפרש הלשון הרי את מקודשת וכו', והוא דאומר המקדש "הרי את מקודשת לי" דהיין מנינו הזמנה באשה, ע"ז מסיים "כדת משה וישראל" היינו ההזמנה מדרבנן. שוב האיר לי עיני ומלאתי באבודרהם שפי' מקודשת, מזומנת. כדת משה וישראל, כדת מנהגינו של צנות ישראל שאפילו ראות טיפת דם כחרדל יושבות עליהם וכו' וישו מעי כי כונתי לפי הגאון.

התראת ספק בניזיר וחייבי לאוין

בתוד"ה ואפקעינהו בתו"ד חז"ל הקשה רצ"י שמואל דהיכי מחייבין לעולם מיתה אשת איש שזינתה והא התראת ספק היא דשמא ישלח לה גט ויצטלנו ועוד יכולין ממזרים ליטהר ואומר ר"ת דכי האי גוונא לא הוי התראת ספק דאוליין צתר רוצח ורוב אין מגרשין נשותיהן וכששולחין גט אין מצטלין, ע"כ.

בחי' הרי"ם גיטין ל"ג א' [בצופן ג' המוצא שם] הקשה אחי' התוס' דלכך לא הוי הת"ס משום דרוב אנשים אין מגרשין נשותיהם כו' והציא ע"ז הר דכ' המהרש"א ז"ל דנזיר לא שייך שום רוב או חזקה, דאמרינן ודאי ישאל על מזירתו כדי שלא ילקה [אם חילל מזירתו], ותמה ע"כ צחי' הרי"מ מהא דבקידושין עת, א, דפליגי אציי ורצח בכל חייבי לאוין אציי סכר דבקידש לחוד לוקה משום לא יקח ואף בלא ציאה אם

בשמיעת העדים תליא מילתא דאי בטליה מי לא בטל
 ונמנא הגט בטל וצנייה ממזרין ומאי מהני הא דנתנו
 קרי באזנייהו ואף דבעינן עדים לביטול מ"מ העדים
 אינן אלא לזכר שבטל הגט אבל לא שלא יתקיים הביטול
 בלי עדים דאין הביטול תלוי בעדים אלא ברצון הבעל
 ולא דמי לגיטין וקידושין דהקנין תלוי בעיקר העדים.
 ועיין חידושי הגרע"א דף ל"ב ע"ב בד"ה בא"ד מ"מ
 ובפחות מצ' וכו', שכתב להדיא דדעת התוס' דביטול
 בעצמו מהני בלא עדים דאינו ענין מעשה וחלות הקנין
 רק ביטול וסילוק כח השליחות, וא"כ היכי עזיד ר'
 יהודה הכי. וי"ל לפמ"ש תוס' (דף ל"ב.) ד"ה מהו
 דתימא בא"ד ח"ל ועדיפא מינה אמרינן בבטול שלא
 בצ"ד בלא ידיעת שליח ואשה דמשמע פשט הלכה ללא
 הוא בטול עכ"ל, נראה דס"ל לתוס' דבאמת המבטל
 צינו לבין עצמו לא הוא ביטול כלל והוי כעין תקנת חז"ל
 דאין הביטול מועיל.

מחלוקת בין התוס' והתוס' רי"ד בענין
 ביטולו בינו לבין עצמו או בפני אשתו

ב"הו בתוס' רי"ד בסוגיין הקשה כנ"ל ומירך ח"ל
 וי"ל לפי הדחק שהביטול בלי עדים אינו מועיל
 ואע"פ ששניהם מודים ומתני' דתנן הגיע השליח וקדם
 אלל אשתו כולה בעדים קמיירי ומ"ה אמר להם שישתמו
 אזניהם שלא ישמעו בטולו ויהא בטול בלא עדים ולא
 יועיל כלום עכ"ל, ונמנא דתוס' רי"ד חולק בזה לתוס'
 (הנ"ל) בתרתי לדעת התוס' כשביטל בפני אשתו ודאי
 מועיל (דכתב בלא ידיעת אשה) וגם צינו לבין עצמו
 שאינו מועיל כנראה שהוא רק מדרבנן משום דלית ליה
 עדים לזרורי שביטול וליכא חסרון בבטול אלא בעדים,
 אבל לדעת תוס' רי"ד כל דליכא עדים ליכא ביטול
 ונמנא דהביטול תלוי בעדים וכל דליכא עדים ליכא
 ביטול כלל אפילו כשביטל בפני אשתו, ולפי פירוש
 רעק"א דדעת התוס' תקשה קושית תוס' רי"ד מאי
 מהני סתימת אזנים בזה. וי"ל כמו שכתבו תוס' לעיל
 (דף ל"ב. ד"ה מהו דתימא בא"ד) לענין דברים שבלב

דאע"ג דרהיט ואזיל בתר שליח לבטוליה לא הוי ביטול
 דמתקנת חכמים הוא זה ולא חשיבא עקירת דבר מן
 התורה כה"ג כיון שקלת דומה לדברים שבלב ע"כ, ה"ג
 בנידון דידן לא חשיב כעקירת דבר מן התורה כה"ג
 כיון שקלת דומה לדברים שבלב. עוד י"ל דהתוס' סברי
 כמירוך השני של התוס' רי"ד דהא דרב יהודה אמיא
 כרשב"ג דס"ל דהלכה כרשב"ג (לעיל דף ל"ג.) דביטלו
 אינו מבוטל מיהו יאל לן מזה מחלוקת בין תוס' רי"ד
 ותוס' לענין ביטול שלא בעדים אי מועיל, לדעת התוס'
 מועיל ועדים צעי רק לזרורי, ולדעת תוס' רי"ד בתירוך
 קמא אינו מועיל וק"ל.

ביטול גט ברמז

בגמרא רבא אמר ברוך השוב והמטיב ובטל
 גיטא ע"כ. משמע קנת דכל הגט בטל,
 ולריך לכתוב גט אחר, ועיין תוס' לעיל (דף ל"ב.) ד"ה
 התם דמציא שתי סברות צמי שביטול גט בפירוש,
 ומשמע דלכולי עלמא אם לא ביטל הגט בפירוש רק
 השליחות בטל ולא הגט, ולכאורה ה"ג בנידון דידן שלא
 ביטל הגט בפירוש, ודו"ק.

שני שמות לאדם אחד

ברש"י ד"ה ירמיה ביראה, כך שמו עכ"ל. עיין
 שו"ת נודע ביהודה מהדורא תנינא סי' קי"ט,
 ושו"ת חתם סופר אה"ע חלק ב' סי' י"ח דמלפנים
 לא קראו לאדם אחד בשני שמות, ולא מלינו קן בתניך
 ובש"ס ופוסקים שיהיו נקראים בשני שמות וקנת ל"ע
 מירמיה ציראה בסוגיין לפי פירוש רש"י שנקרא בשני
 שמות, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ה' סימן
 רט"ו שהארכתי בזה.

דף ל"ד ע"ב

גילוי דעתא בגט

בגמרא והלכתא כנחמני, ופי' רש"י אביי דאמר
 גיטוי דעתיה בגיטא לאו מילתא היא

ראית מהרי"ט הוא מדרכ הונא דאמר אצל ניסת אין מדירין אותה וזהו פריך בגמ' האי פירכא דליחוש דלמא אולה לגבי חכם ושרי לה ולא קאי האי פירכא אמתני' וכ"כ התוס' להדיא (ד"ה ליחוש) דאדרב הונא פריך ואי לאו דרב הונא לא היה קשה ליה אמתני' דהיה יכול לתרץ דמדירין אותה על דעת רבים אצל רב הונא אי אפשר לתרץ כן ועיי"ש בתוס'. ולפי שיטת המשנה למלך לא ידענא ליישב כלל קושית התוס' לעיל (ד"ה אצל נשאת אין מדירין אותה) דפרכי וידירוה שלא תאכל ככר זו וכ' או על דעת רבים וכ' ומאי קושיא ודילמא היתומים ירו להדירה מדבר אחר או ענין אחר ובמשנה מבואר שהיתומים מדירין אותה כל מה שיראו מבואר מדברי התוס' דלא כמשנה למלך. אצל האמת יורה דרכו דכוונת המשנה בכל מה שיראו ר"ל באותן דברים או אותן אופנים שחל עליהם הנדר ידירו במה שיראו וזה ברור לפענ"ד וממילא אתי שפיר ראית המהרי"ט אפילו ממתני' ודו"ק.

נזירות שמשון יש לו התרה ע"י פתח

והנראה להביא מכאן ראיה לאידך דמהרי"ט שכתב צ"צ סי' כ"ו בשם אביו המצ"ט ז"ל דגם נזירות שמשון שאין לו התרה היינו דוקא ע"י חרטה אצל ע"י פתח דאדעתא דהכי לא נדר היה מורה היתר לפי שהיה מוכיח שנדר היתר ע"י פתח משוי ליה לנדריה כעין נדרי טעות ואין כריך התרה מן התורה, והמהרי"ט ז"ל האריך להביא ראיות לדבריו עיי"ש, ולפ"ז י"ל צדיק נמי דאפילו נימא דידיר נזירות שמשון אכתי יוכל להתיר ע"י פתח, ונמצא דזה נכלל בלשון הגמ' דלמא ילך אצל חכם ושרי לה.

נדר בנזירות שמשון מחמת קנס

עוד נראה לפמ"ש הרשב"א צתשובות המיוחסות להרמב"ן סי' רנ"ה שכתב על מי שאסר על עצמו צער ויין אס יעבור עבירה ונתחרט נוטה לומר דפותחין לו אפילו בחרטה דהשתא, פירוש שכל דבר

עב"פ. עיין שו"ת מצ"ט סי' ל"ז, ועיין טו"ז אה"ע סימן קמ"א ס"ק מ"ח דהיכא דגילה דעתו בפירוש בשעת נתינת הגט איך הוא רוצה שיהיה חלות הגט כגון באיזה עיר היא תקבל הגט בזה מהני גילוי דעתו ולא הוי גט רק צתנאים האלו אצל לאחר שנתן הגט לשליח לא מהני גילוי דעתו, ועיין בשו"ת עין יצחק חלק ב' סי' מ' דכתב ג"כ דהיכא דיש גילוי דעת גמור מהבעל שתקבל עליה חרם בשעת קבלת הגט לא לגור צעירו והיא לא קיבלה החרם הגט פסול.

האם הבעל יכול להפר נזירות שמשון

בגמרא וניחוש דלמא אז"ה לגבי חכם ושרי דה ע"כ. ולכאורה צ"ע דלמא לא משני דמדירין אותה נזירות שמשון דאין לו התרה עולמית וכן גבי בעל שהקשו התוס' בסוגיין (ד"ה אצל נשאת) דנדירה בפני בעלה ויקיים ותיראו דלמא יפר בלחש עכ"ל. נדירה נזירות שמשון ולא יוכל להפר לה עולמית. ויש ליישב לפי מה שכתוב צתשובות מהרי"ט ח"א סי' ד' דפשיט ספיקת השואל אם הבעל יוכל להפר נזירות שמשון ופשיט ליה מנדקאמר רב הונא בסוגיין דנשאת אין מדירין אותה ולא קאמר דנשאת ידירו אותה נזירות שמשון ש"מ דאית ליה הפרה. אמנם בזה מתיישב דבעל מצי מיפר אצל הא ודאי דכולי עלמא ס"ל דחכם אינו מתיר נזירות שמשון וא"כ אמאי לא משני דכשלא נשאת מדירה נזירות שמשון וא"כ ליכא חשש שתיך אצל חכם להתירה.

שיטת המשנה למלך דאין ראיה מסוגיין להמהרי"ט

איברא דגם הא לאו תצרא הוא דהרי המשנה למלך פ"ב נזירות הלכה י"ז בסופו תמה על ראית מהרי"ט דהא צמתני' (לעיל דף ל"ד:) קתני נודרת ליתומים בכל מה שיראו ושמא היתומים רוצים להדירה בפירות אחרות ולא ציין ושכר והניחו צ"ע. אמנם לפיענ"ד אין כאן קושיא ודברי המהרי"ט נכונים שהרי

שאוקר על ענמו של אלה מחמת ענמו של דבר הנדור אלא קנס בעלמא כי האי קיל טפי משאר נדרים לפי שאין כונתו בנדר מחמת ענמו אלא מחמת קנס אמרינן דאפילו בחרטה דהשתא סגי ורציה מנדרים של משה ונדקיהו ונדרה של אלמנה וכו', שמכלל נדרים אלו נראה שכל נדרים שאינם מחמת ענמם אלא מחמת קנס אינם נדרים חזקים ואפילו בחרטה דהשתא סגי להו עיי"ש, ולפי זה כתב המהרי"ט הנ"ל דמזירות שמשון נמי דליתיה בשאלה היינו שזר מחמת ענמו, דבסתם מזירות דעלמא אמרינן שישאל על נדרו ושאלין אדעתא דהכי והכי לא נדרי והו"ל פתח או חרטה דמעיקרא, גבי מזירות שמשון אלים טפי ולא מצי למישלפיה בהכי, אבל כל נדר דקיי"ל דאפילו בחרטה דהשתא סגי ליה (כגון שזר מחמת קנס) צהא כל הרצנה לבטל נדרו מתחרט ומצטלו אפילו הוא נזיר שמשון יכולין להתירו שלא היתה מעולם כוונתו להזר כשמשון עיי"ש, וא"כ צדיקן נמי כיון דמשציעין אותה אחרים, לא אלים כל כך דלא תוכל לשאלו עליו ולהתירה (כדאיתא בתשובת הרשב"א הנ"ל) ואתי שפיר מאד דלא מיימי מזירות שמשון ונמלא מכאן רציה גדולה לדברי המהרי"ט.

מהר"ץ חיות – בגזירות שמשון לא מהני הפרה ולא שייך תנאי

ועיינן מהר"ץ חיות ד"ה ניסת צא"ד, ח"ל והנה במזירות שמשון כיון שאין לו הפרה אין מועיל ג"כ הפתח להתיר את המזירות, שוב לא קשה מידי קושיית מהרי"ט דידיורה במזירות שמשון דזה אינו כיון דלא מהני התם הפרה א"כ לא מהני תנאי ג"כ להתנות שאם לא גבתה כתובתה לא יחול הנדר וכו' עכ"ל עיי"ש. ומיהו לשיטת המהרי"ט הנ"ל דס"ל דבמזירות שמשון נמי שייך הפרה, וכל שכן לפי מה שכתב בשם אביו המצ"ט דהתרה נמי מהני ע"י פתח נדחה התירוק של המהרי"ץ חיות, דכיון דשייך הפרה א"כ מהני התנאי ושוב קשה קושיית מהרי"ט דידיורה במזירות שמשון ודו"ק.

דף ל"ה ע"א

גדר בדבר שאינו מתקיים

ונדרת ואסרת פירות שבעולם ע"ה דלא קבילת מכתובתה אלא גלופקרא אחד וספר תהיילים אחד וכו'. ובר"ן ל"ה דכל פירות שבעולם לאו דוקא שאין נדר זה חל לפי שא"ל לעמוד בו והו"ל כאומר שבעה שלא אשן ג' ימים דמלקין אותו ושן לאלתר. אלא צריכה שתשייר דבר שתוכל לחיות בו. ומד' הר"ן הללו הק' המהר"מ שיק, הוצא בשו"ת מהרי"א יו"ד סי' שמ"ז, ע"ד הר"ן שצדעות כ"ד נשבע שלא אטעום כלום חדש ימים, דהסכים שם לדעת הרמב"ם פ"א משצעות דהוי שבעת שוא ולא מטעמיה אלא משום דהו"ל נשבע לעבור על ד"ת ששבע להמית את ענמו הלכך הו"ל שבעת שוא. ומצואר מד' הר"ן צוה דע"מ שצדעה כה"ג לא תחול הוא רק היכי דנשבע לבטל את המנוה. אולם הכא היינו משום דא"ל לעמוד בו ומשמע דלא סגי צהא דנשבע לבטל את המנוה עיי"ש.

ומי"הו מרן צבית שערים א"ח סי' קי"ג ד"ה ועיין כתב דאפילו ריח קושיא אין כאן דודאי נדר חל לבטל את המנוה צקונס ישיבת סוכה עליו או קונס לולב שאיני נוטל תפילין שאיני מניח כיון שאין החפץ מחויב במנוה כמ"ש הט"ו, וצאמת אין רשאי לישב בסוכה וליטול לולב וכו' דאין מאכילין לאדם האסור לו וכמ"ש הראשונים. ואין לומר צוה דעדל"ת שתידחה מנות סוכה את אסור לאו דנדר, כיון דנדרים עשה ול"ת הוא וכמ"ש הרשב"א נדרים ט"ו, ואין עשה דוחה ל"ת ועשה. אבל כאן אפילו אם הנדר חל מ"מ כשיסתכן אינו רשאי לקיימו דהא פ"ג דוחה הכל ומחויב לקיים וחי בהם. וא"כ על כרחך אינו יכול לעמוד בנדרו, והרי נדר זה הוי נדר שוא ואינו חל כדאמרינן נדרים ט"ו, וא"כ דברי הר"ן נכונים ע"ש.

ולפענ"ד ה"י נראה עוד לישב קושיית המהרמ"ש ז"ל דהנה קיי"ל נדרי הבאי ונדרי זריזין

הירושלמי מסתפק אם שואלין
על ההקם

הן אמת דצירושלמי נדרים פרק נערה מאורסה (הלכה ח') נראה שם דנשאר צאיבעיא דלא איפשיטא אי נשאלין על ההקם עיי"ש (כן פירש הפני משה שם ועיי"ש בשאר מפרשים), ומיהו אן קיי"ל צבלי (הג"ל) דנשאלין על ההקם, וכן כתבו התוס' נדרים בכמה מקומות עיי"ש צפ' נערה המאורסה, ועיין שו"ע יו"ד סי' רל"ד סעיף מ"ט דפסק המחבר דנשאלין על ההקם, ועיין עוד מה שכתבתי בזה בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' קפ"א.

תרי אנפי למה לא חששו התוס'
שהבעל ישאל על ההקם

וי"ל בתרי אנפי, או יאמר דס"ל להתוס' דאף דנשאלין על ההקם מ"מ צריך לפרט הנדר על מה הקם כדמשני בסמוך כשהקשה וניחוש דילמא אזלא לגבי חכם ושרי לה עיי"ש. וסמכו התוס' על תירוץ הגמ' שבסמוך ולכך לא היה קשה להם שהבעל ישאל על ההקם דכשיפרט הנדר לא יתיר לו החכם. או יאמר דהשתא עדיין לא ס"ד הקושיא דשמא אזיל לגבי חכם ושרי לה עד דפריך בסמוך וניחוש דלמא אזלה לגבי חכם וכו', וכיון דאכתי לא סלקא אדעתיה דמקשה דלמא אזלה לגבי חכם א"כ היה ס"ל דכל שנדרה נדרה נדר ולא חיישין רק להפרת הבעל וכיון שהבעל יאמר לה קיים א"כ לא חיישין לכולם, ולצסוף פריך דניחוש דלמא אזלא לגביה חכם ולפי קושיא זו הכי נמי דלא קשה קושיית התוס' דא"כ ניחוש נמי דלמא אזיל הבעל לגבי חכם ושרי ליה מה שהקים הנדר, וקושיית התוס' לא היה אלא לפי ס"ד דמקשה. שוב ראיתי דהרא"ש בסוגיין (סימן ח') באמת תירץ קושיית התוס' דשמא ישאל על ההקם, ועיין קרבן נתנאל שם (אות ע') דהתוס' לא ניחא להו הסבירא דשמא ישאל על ההקם.

ונדרי שגגות ונדרי אונסין והתולה בדבר שאינו מתקיים לא הוי נדר עיין נדרים כ' וטויו"ד סי' רל"ב. והא נמי פשוט דהנודר צריך לנדור בדבר שאפשר לקיימו וכמש"כ בקרא כתיב מולא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת לה' אלקיך, וא"כ צריך להיות נודר דוקא בדבר שאפשר לקיים. אבל הנודר בדבר שאין צמאיאות לקיים הרי נדר שוא הוא ונדר הבאי הוא ולא דמי לשבועה דלא כתיב בה קיום. ולכן כל שבחילת עשייתו לאו בר קיום הוא לאו נדר הוא ואפשר דזה כוונת מרן הצית שערים והבן.

דף ל"ה ע"ב

לשון הפרה בחכם

בגמרא וחכם מאי דשמע מיפר ע"כ. לשון מיפר צ"ע דהו"ל למימר מאי דשמע מתיר דקיי"ל (נדרים דף ע"ו): דבעל מיפר וחכם מתיר וחכם שאמר בלשון בעל לא אמר כלום.

נקטינן דשואלין על ההקם

בתוס' ד"ה אב"ל נשאה בא"ד, וא"ת ונדירה בפני בעלה ויאמר לה קיים ליכי דאז אין יכול להפר כדאמר בפ' נערה המאורסה (נדרים דף ע"ט.) וי"ל דחיישינן שמא יפר לה בלחש עכ"ל. ולכאורה עיקר קושייתן אינו מוצן שהרי קיי"ל (נדרים דף ס"ט.) דשואלין על ההקם וא"כ אפילו אמר הבעל קיים ליכי אכתי יכול לשאול על ההקם ויפר לה לאחר מכן. ואין לומר דקאי אקושיא ראשונה שהקשו התוס' ודירוה בכך זה שלא תאכלנו אם נהנית משל בעלה ותאכלנו לאלתר וצאופן מה כתבו התוס' דהבעל יקיים את הנדר דאז אין כאן זמן לשאול על ההקם, אי אפשר לומר כן שהרי כבר תירצו שאינה חוששת אלא בנדר שעל ידה עומדת צאיסור לעולם וא"כ ע"כ בקושיא זו מיירי בנודרת בדבר שתשאר צאיסור לעולם והדרא קושיא לדוכתא, דהבעל ישאל על ההקם.

אי מהני הפרה בלב

בתום' ד"ה אב"י נשאה בא"ד, וי"ף דחיישינן שמא יפר לה בלחש קודם שיאמר קיים ליכי עב"י. וי"ב דיעמוד שליח ז"ד אלל הצעל בשעה שנדרה אשתו ושמע אס הוליא בשפתיו שום דבר קודם שאמר קיים ליכי, ואס רואה שמנענע שפתיו נדירנה שנית, וי"ל דס"ל דבעל מיפר בחשאי בלבו בלי הולאת פה ואפילו בלי להשמיע לאזניו. ובאמת כי דבר זה תלוי במחלוקת הראשונים המבואר בשני תירוטים צפי' הרא"ש בנדרים (דף ע"ו:): דקתני התם לא יאמר אדם לאשתו בשבת מופר ליכי כדרך שאומר לה בחול אלל אומר לה טלי ואכלי טלי ושתי והגדר בטל מאליו א"ר יוחנן ורבי' שיצטל בלבו תניא בית שמאי אומרים בשבת מבטל בלבו ובחול מוליא בשפתיו ובית הלל אומרים אחד זה ואחד זה מבטל בלבו ואין צריך להוליא בשפתיו ע"כ. וכתב הרא"ש (שם צפי' הרא"ש) וא"ר יוחנן ורבי' שיצטל בלבו וכו' ומתניתא דקתני כדרך שאומר לה בחול דמשמע דבחול צעי אמירה ה"ק אס צא לומר בשבת לא יאמר כדרך שהוא רגיל לומר בחול והוא הדין דבחול נמי אין צריך אמירה וכו' וא"ת ולר' יוחנן דאמר ורבי' שיצטל בלבו א"כ למה ליה למימר טלי ואכלי וי"ל כדי להודיע לה שהפר בלבו, אי נמי פלוגתא דבית שמאי ובית הלל קאי אהיכא דא"ל טלי ואכלי ומילתא דר' יוחנן אחיא ככ"ע אלל היכא דלל אומר טלי ואכלי לא מהניא הפרה בלבו אלל עם טלי ואכלי מהניא עכ"ל. נמצא דלתי' הראשון בעל מיפר בלבו, ולתי' השני צריך אמירה של הפרה אפי' ברמז כגון טלי ואכלי. ולתי' הראשון מוצן דכיון דיכול לבטל בלבו לא יעזור אס יעמוד שליח ז"ד על יד הצעל בשעה שמדירין את אשתו והוא מקיים הנדר דהרי יכול להפר בלבו קודם שמקיים צפה, אלל לתירוץ הצ' דהפרה בלבו לא מהני אלל עם טלי ואכלי א"כ יעמדו ז"ד שליח שיראה שלא יפר או יאמר טלי ואכלי קודם שמקיים נדרה כל היום או שדירורה סמוך ללילה ממש ויעמוד שליח אלל הצעל עד הלילה שלא יאמר טלי ואכלי ולא יוכל עוד להפר.

שיטות הראשונים דלא מהני הפרה בלב

והרי"ב"א ז"ל בנדרים (דף כ"ד: מדפי הרי"ף ד"ה לא יאמר) כתב ח"ל דבלבו ממש לאו דוקא דנדרים שבלבו אינם נדרים אלל לומר שאינו צריך להשמיע לה אלל צריך להוליא בשפתיו צינו לצינו ודכוותה גבי ציעור חמץ (פסחים דף מ"ט). ומבטלו בלבו וגבי ברכת המזון לא יצרך אדם ברכת המזון בלבו ואס צריך ילא דהיינו שמווליא בשפתיו דלידך מהרהר בליבו מקרי עכ"ל. מבואר דס"ל להריטב"א דצריך עכ"פ להוליא בשפתיו, וכ"כ המאירי להדיא דבחול צעי להוליא בשפתיו, ועיין טור יו"ד סי' רל"ד דפסק דצריך עכ"פ לומר טלי ואכלי ולא די בהפרה בלבו גרידא צין בחול צין בשבת. ודעת הר"א ממיך המוצא צפי' הרא"ש (נדרים דף ע"ו:): לא ברירא דתחילה כתב דטלי ואכלי לאו הפרה היא אלל להודיע שהפר בלבו ומשמע שאינו צריך להוליא כלום בשפתיו רק צריך לגלות לה שהיפר בלבו ובסוף כתב אלל בשפתיו לא יוליא בקול רם משמע דדוקא בקול רם לא יוליא אלל בלחש צריך להפר בשפתיו.

מחלוקת בין הר"ן והרא"ש אי יכול לבטל נדר בחשאי

והנה צשו"ע יו"ד סי' רי"א (סעיף א') פסק המחבר דמי שאמר קודם שנדר נדר שאני רואה לידור לא יהא נדר דצרו קיימין ואינו נדר והוא שהוליא כן בשפתיו קודם שנדר ומשמע אפי' אומר כן בלחש ויש אומרים דלא מצי מבטל בלחש, והנה מקור מחלוקת זו היא מחלוקת צין הר"ן והרא"ש צפי' הגמ' בנדרים (דף כ"ג.) וכיון דאמר כל נדר שאני עמיד לידור יהא בטל לא שמע ליה ולא אחי בהדיא ע"כ. ופי' הר"ן דצדין הוא דהוא מצי לשנויי דאמר מדיר בחשאי כדי שלא ישמע המודר מבואר דאפשר לבטל הנדר בחשאי קודם שידור, והרא"ש צפסקויו שם (נדרים פרק ג' סימן ד') מציא בשם ר' אליעזר ממיי"ץ דאס ציטל בחשאי אין ציטולו ציטול.

שיטת הב"ח והש"ך בביטול גדר
בחשאי

והב"ח (שם יו"ד סי' רי"א) הביא ראייה להר"ן מתוס' פ' הגזול בתרא (ב"ק דף קי"ג.) דל"ה נודרין להרגיש דכתבו בסוף דבריהם ואם מצטל בשפתיו בלחש כל שכן דהוי ביטול גמור עכ"ל. והש"ך ז"ל (שם ס"ק ז') חלק עליו והעלה כדעת הרמ"א ש' דל"ה מני מצטל בלחש והכי פסק הטור סס. והנה מתוס' בסוגיין מצואר דס"ל דמהני ביטול אפילו בל"ה או בחשאי עד שלא ישמיע לאוזניו ולא צעי מוילא בשפתיו דאל"כ לעולם יראה שליח ב"ד שעכ"פ מנענע בשפתיו ויאמר לו שלא יוילא דבר בשפתיו (וכנ"ל), ומדברי התוס' הללו ראייה גדולה לשיטת הב"ח דמני מצטל נדרו בחשאי (ומסתמא הוא הדין להפרת צעל) ודל"ה כש"ך. ולהשיטות דל"ה מהני הפרה בל"ה מ"ע מגמ' דידן דישיבוע אומה ויקיים צעלה, וי"ל דהם יפרשו מטעם דהצעל ישאל על ההקס כמו שתיירך הרמ"א בסוגיין (סימן ח'). עכ"פ נראה מצואר דדעת התוס' דיכול להפר בחשאי באופן שאין שליח ב"ד מרגיש בו. ועיין מה שהארכתי בזה בספרי משנה הלכות על הצה"ג מסכת נדרים סי' ל"א ל"ב.

שיטת הרא"ש בביטול והפרה בחשאי

וקצת ז"ע להרא"ש ז"ל דנראה דס"ל דביטול בלחש לא מהני כמ"ש להדיא בנדרים (פרק ג' סימן ד') ח"ל וא"ת מאי קשיא ליה לימא שצטל בלחש כדי שלא ישמע חבירו ופי' הר"ר אליעזר ממ"ץ דאם ציטל בחשאי אין ציטולו ביטול עכ"ל. ומצואר דדעת הרמ"א כהר"ר אליעזר ממ"ץ, ובגיטין בסוגיין (סימן ח') תירך הרמ"א כמ"ס דאי אפשר להדירה ויקיים הצעל דדילמא יפר לה בלחש, ומשמע דס"ל דמהני ביטול בלחש. ואולי יש לתרץ שמחלק בין ביטול נדר קודם שנדר ללא מהני לצטל בחשאי להפרת הצעל דמהני בחשאי ודעת הרמב"ם פ"ג מהל' נדרים הל' ז' ידוע דמחלק בזה ח"ל המפר נדרי בתו או אשתו כריך להוילא בשפתיו ואם הפר בל"ה אינו מופר אצל המצטל אינו כריך

להוילא בשפתיו אלא מצטל בל"ה בל"ה עכ"ל. וא"כ אף דל"ה ס"ל להרא"ש כותיה לגמרי מ"מ מחלק ג"כ בין ביטול נדר להפרת הצעל והצן. ועוד יש לומר דמטעם זה כתב הרא"ש ז"ל בסוגיין (שם) תירוך אחר על קושית התוס' דשמא ישאל על ההיקס ואח"כ יפר לה (כלומר דמקודם ציטט התיירוך שתיירלו התוס' דל"ה קאי כותיה ואח"כ תירוך שני דקאי גם כותיה) עי"ש.

כולי עלמא סבירא להו דצריך לפרט
הגדר

בתום ד"ה קסבר צריך לפרט את הגדר. למסקנת התוס' משמע דכולי עלמא סבירא להו דצריך לפרט הגדר, הגם דלשון קסבר בגמ' משמע דיש חולקין בדבר ודו"ק.

דף ל"ו ע"א

הש"ס קרי לדברי קבלה דאורייתא

בגמרא מפני תיקון העו"ם דאורייתא הוא דבתיב (ירמיה ל"ב פסוק מ"ד) ובתוב בספר וחתום ע"כ. נראה דקרו לדברי קבלה (דהיינו מה שנכתב בנביאים) דאורייתא ודו"ק. ועיין רש"י ע"ז אמרה לעכו"ם, ילפינן מזה דבר לעיל (דף כ"ב: ד"ה ר' אליעזר היא) ח"ל דעל כרחיק צעינן עדים דילפינן (לקמן דף ז'). ערוה דבר דבר ממנון ולכאורה ז"ע למה הביא בסוגיין פסוק מירמיה ולא הגזירה שזה שהביא רש"י, וגם ביראים שהוא דאורייתא וז"ע.

מותר לכתוב תורה שבעל פה משום
עת לעשות לה'

ברש"י ד"ה בדיבקי, שפרי שא"ז ותשובות וישאומות עכ"ל. אף דתורה שבעל פה אסור להעלות בכתב כדאיתא בגיטין (דף ס':) דברים שבעל פה אי איתא רשאי לאומרו בכתב דבי רבי ישמעאל תנא אלה אלה איתא כותב ואי איתא כותב הלכות ע"כ.

וא"כ היכי כתבו שאלות ותשובות על השטר, וי"ל היכי
לא אפשר שאני משום (תהלים קי"ט פסוק קכ"ו) עת
לעשות לה' הפרו תורתך כדאמרינן התם (דף ס"ג.) וק"ל.

דף ל"ו ע"ב

שתי דרשות בדין דהפקר ב"ד הפקר

בגב' ומי איבא מידי דמדאורייתא לא משמטא
שביעית ותקיננו רבנן דתשמט אמר אבי
וכו' רבא אמר הפקר ב"ד היה הפקר דאמר ר' יצחק
מנין שהפקר ב"ד היה הפקר שנאמר (עזרא י' פסוק
ח') וכל אשר לא יצא לשלשת הימים כעצת השרים
והזקנים יחרס כל רכושו וגו' רבי אלעזר אמר מהכא
(יהושע י"ט פסוק נ"א) אלה הנחלות אשר נחלו אלעזר
הכהן ויהושע בן נון וראשי האבות וגו' מה ענין ראשים
אלל אבות לומר לך מה אבות מנחילין את בנייהם כל
מה שירצו אף ראשים מנחילין העם כל מה שירצו ע"כ.
וכן איתא ביצמות (דף פ"ט:) כלשון הזה פלוגתא דר'
יצחק ור' אלעזר. ויש להקשות מה הוסיף ר' אלעזר
בדרשתו ואמאי לא ניחא ליה בדרשת ר' יצחק.

שיטת הראשונים דלא אלימא ב"ד
לאפקועי ממונא במילתא דאיבא רווחא
להאי ופסידא להאי

ונראה דבש"ס מהרי"ק שורש א' כתב דלא אלימא
ב"ד לאפקועי ממונא ולתקן תקנות במילתא
דאיבא רווחא להאי ופסידא להאי, והביא ראיה שהרי
כתב המרדכי (מסכת בבא בתרא סימן ת"פ) ח"ל ראשים
בני העיר להכריע על קנתם. פי' ר"ת שנעשית מדעת
כל טובי העיר כו' ופירש רבינו מאיר הטעם דטובי
העיר הוה בעירם למה שהוצרכו כמו גדולי הדור בכל
מקום עכ"ל. הרי לך בהדיא שפירש רבינו מאיר שטובי
העיר בעירם כמו גדולי הדור בכל מקום. ואפילו הכי
כתב המרדכי בשמו (שם סימן תפ"א) ח"ל וששאלתם
על ראשי הקהל שצאו לשנות ולהטיל מס על שזה

ליטרא קרקע וכו' אבל לשנות שלא מדעת כולם
במילתא דאיבא רווחא להאי ופסידא להאי ולא מגדר
מילתא אין שומעין להם לעשות תקנה לעצמם שלא
כתובה עיי"ש, משמע דס"ל שאין צד ראשי הקהל
לתקן במילתא דאיבא רווחא להאי ופסידא להאי ואפילו
גדולי הדור אינם יכולים לתקן במילתא כזה שהרי רבינו
מאיר פירש בעצמו לעיל דטובי העיר יש להם כח
בעירם כמו גדולי הדור בכל מקום.

פרוזבול עולבנא דדייני

עוד הביא המהרי"ק ראיה מהא דאיתא בסוגיא (דף
ל"ו:) אמר שמואל האי פרוזבול עולבנא דדייני
הוא אי אישר חילי אבטליניה כו', משמע בהדיא דאפילו
צי דינא דרב אמי ורב אסי אין יכולים להפקיע ממון
במידי דאיבא רווחא להאי ופסידא להאי לא תימא
הכי היכי קאמר שמואל דעולבנא דדייני הוא והא שמואל
גופיה קאמר לעיל מינה דלא כתבינן פרוזבול אלא בצי
דינא דסורא או דנהרדעא וכגון צי דינא דרב אמי ורב
אסי, ועל כרחך דאפילו צי דינא דרבי אמי ורב אסי
לא היו יכולים להפקיע ממון במילתא דאיבא רווחא להאי
ופסידא להאי עיי"ש.

שיטת ר' אלעזר דאמרינן הפקר ב"ד
הפקר אפילו במילתא דאיבא רווחא
להאי ופסידא להאי

ובש"ס מהרי"ק בן לב סי' קט"ו תמה על
המהרי"ק ח"ל וקשה לי טובא בדברי
הרב זלה"ה דהא אמרינן בגיטין צפרק השולח (דף
ל"ו:) על מאי דתנן הלל התקין פרוזבול רבא אמר
הפקר ב"ד הפקר דאמר ר' יצחק מניין שהפקר ב"ד
הפקר שנאמר (עזרא י' פסוק ח') כל אשר לא יצא
לשלשת ימים כעצת השרים והזקנים יחרס כל רכושו
וגו' ר' אלעזר אמר מהכא (יהושע י"ט פסוק נ"א) אלה
הנחלות אשר נחלו אלעזר הכהן ויהושע בן נון וראשי

יחזק ור' אלעזר, מיהו מדברי הרשב"א בסוגיין (ד"ה רבא אמר) נראה דנפקא מינה להלכה איכא צינייהו שכתב ח"ל ומינה שמעינן דכח צ"ד יפה להפקיר ממון מזה ולזכותו לזה אפילו קודם שצאו לידו וכן מוכח מקרא דאלה הנחלות אשר נחלו דמה אבות מנחילין ואומרים שדה פלוני לפלוני וכה לו מיד ואף קודם שצא לידו אף ראשים מנחילין לכל מי שירצו ואומרים ממון ראובן יהא לשמעון וכו' זו מעתה שמעון עכ"ל עיי"ש, מצואר דמקרא דאלה הנחלות דריש דיש כח צד צ"ד להקנות לאחר קודם שצא לידו, ואילו מקרא דר' יחזק דכל אשר לא יצא אי אפשר לדרוש כן וא"כ נפקא מינה גדולה צינייהו. ועיינן ים של שלמה ציצמות (פרק י' סימן י"ט) שכתב ג"כ דיש נפקא מינה להלכה צינייהו ח"ל ונראה דהא דר' אלעזר עדיף דילפינן מיניה שיכולו להפקיע ממון של אחר ולהחליט לחצירו ולא תימא דווקא שיכולים להפקיר אותו או להחרימו עכ"ל מצואר דהא דינא דצ"ד יכולין להקנות תלוי מאיזה קרא ילפינן הפקר צ"ד הפקר, ולא העיר מדברי הרשב"א הנ"ל, והאחרונים כבר האריכו זו. ועיינן צירושלמי מס' שקלים פ"א הלכה ב' דאיתא שם רק דרשת ר' יחזק, ועיינן בספר ציון ירושלים על הירושלמי שם שהאריך בזה והציא דברי ים של שלמה הנ"ל.

לדידן בעינן תרווייהו דרשות בדיון
דהפקר ב"ד הפקר

ולבאורא יש להקשות לר' אלעזר מנא ליה דהפקר צ"ד הפקר בכל מקום דלמא דוקא דומיא דנחלת אציהם שאכתי לא היה זה ממון של צנים אלא ראוי הוא לצבא לצנים וכה"ג צראוי יש כח צד חכמים להפקיר דומיא דאציו אצל צמי שכבר מוחזק בממונו מנא ליה דיש כח צד צ"ד להפקיר והאי קרא דאלה הנחלות ע"כ רק צמה שראוי לצבא אליו מיירי וא"כ לילף צ"ד דומיא דאציו מה אציו אינו מנחיל אלא צראוי לצבא לצן ולא צמוחזק הכי נמי צ"ד אינן מפקירין אלא מה שראוי לצבא אליו ולא צמי שמוחזק כבר בממונו.

האבות וגו' מה ענין ראשים אצל אבות לומר לך מה אבות מנחילין את צניהם כל מה שירצו אף ראשים מנחילין את העם כל מה שירצו וצוודאי דהיכא דהאב מחלק נכסיו על פיו איכא רווחא להאי ופסידא להאי אם לא שנאמר דצבירא ליה למהר"י קולון דצבירא פליגי רבי יחזק ורבי אלעזר דלרבי יחזק דמפיק ליה מקרא דכל אשר לא יצא לשלשה ימים בעצת השמים והזקנים וכו' לא היו הפקר צ"ד הפקר אלא דוקא צמילתא דליכא רווחא להאי ופסידא להאי ולרבי אלעזר דמפיק ליה מהכא דאלה הנחלות אשר נחלו אלעזר הכהן ויהושע בן נון וכו' היו הפקר צית דין הפקר אפילו צמילתא דאיכא רווחא להאי ופסידא להאי דומיא דאבות דמנחילין את צניהם אצל מכל מקום קשה דריהטא דשמעתא משמע דליכא צינייהו אלא משמעות דורשין ועוד דמנא ליה למהר"י קולון ז"ל דהלכה כר' יחזק ולא כר' אלעזר ועוד דאינו מוכר כלל מזה דצבירי הרב הנזכר ז"ל עכ"ל מהר"י בן לב.

שמואל ורב הסדא פליגי עליה דרבי
אלעזר

והבמהר"י בן לב צסי קב"ץ עלה לישב שיטת המהר"ק ח"ל ומיהו יש ליישב דברי הרב הנזכר ז"ל דצבירא ליה דשמואל ורב חסדא פליגי עליה דרבי אלעזר וס"ל דצדצר הרשות צמילתא דאיכא רווחא להאי ופסידא להאי אין כח צד שום צ"ד להפקיר ממון ולתקן תקנה ומשום הכי קאמר שמואל דפרחצול הוא עולצנא דדייני ורב חסדא קאמר דהוי פרוס צולי וצוטי והוי כמלתא דאיכא רווחא לכולי עלמא ושצקינן רבי אלעזר ועצדינן כשמואל ורב חסדא וצבירי יחא דצבירי הרב מהר"י קולון זלה"ה עכ"ל.

שיטת הרשב"א דלר' אלעזר יש כח
לב"ד גם להקנות

והנה ראשונה נראה דמה דפשיטא ליה להמהר"י בן לב דרק משמעות דורשין איכא צינייהו (בין ר')

ושו"ע חו"מ סימן רפ"ב) דאסור להעביר אחסנתא ואמרו (ב"ב דף קל"ג:) לא תיהוי צי עבורי אחסנתא ואפילו מצרא צישא לצרא טבא. ונריך לומר דהיינו דוקא צלי טעם לדבר אבל במקום שיש טעם לדבר שפיר מנחיל ולא מקרי עבורי אחסנתא כהאי גוונא, ומאינו כעין זה בגמ' לכמה מהתנאים שהניחו ירושמייהם לצניהם שישבו ועסקו בתורה, וע"כ דכהאי גוונא לא מקרי עבורי אחסנתא, וכהאי גוונא פירשתי לעולם אל יקדים אדם בן צין הצנים כלומר דכל זמן שהוא בן צין הצנים אל יקדמונו אבל אם הבן הוא מוקדם מעצמו והוא אדם גדול, עליו לא שייך לומר אל יקדים אדם ולכן כשיוסף נעשה מלך לא היה קשה לאחים שיעקב מכבד את יוסף יותר מהם ונתן לו שכס אחד יותר על אחיו.

הפקר ב"ד רק כשיש לב"ד איזה טעם או משום תקנה או מיגדר מילתא

והנה שכיב מרע שמנוה להנחיל בן צין הצנים על כרחק שיש לו סיבה על זה ואפילו צריא למ"ד דצריא מנחיל בן צין הצנים ג"כ על כרחק דיש לו סיבה, וצלי טעם שום אדם לא ינחיל בן צין הצנים, וא"כ אפילו נימא דמקרא דאלה הנחלות נמי יש לילף הפקר צ"ד הפקר, על כרחק דגם הפקר צ"ד אי אפשר רק כשיש לצ"ד איזה טעם או משום תקנה או מיגדר מילתא, אבל צלי טעם מנא לן להפקיר דמקרא דאלה הנחלות על כרחק ילפינן דוקא היכא דאיכא טעם לדבר דומיא דירושה, וממילא מה שרצה המהר"י בן לב לדייק דמקרא דאלה הנחלות משמע דכלל אופן הפקר צ"ד הפקר לכאורה מנ"ל.

דעת רש"י ומהר"ק דכשיש לב"ד איזה טעם אמרינן הפקר ב"ד הפקר

איברא דא"כ יש לדייק בשיטת המהר"ק דהא דאמר דאין דין הפקר צ"ד הפקר כשמרויח האחד ומפסיד השני היינו כשאין טעם לדבר אבל כשיש לזה סיג וגדר או שום תקנת חו"ל אמרינן דצ"ד יכולין

וי"ל דאין הכי נמי מקרא זה יש לומר דאינו מוכרח ולכן הביא ר' יצחק לעצמו קרא דכל אשר לא יבא וכו' דשם כתיב יחרם כל רכושו שמוחזק בה כבר, אלא דמכל מקום מקרא דכל אשר לא יבא לא ידעין אלא שהפקר צ"ד הפקר אבל לא ידעין שיש להם כח להקנות מה שהפקירו לשני אפילו עדיין לא בא לדו, קמ"ל קרא דאלה הנחלות (וכהרשב"א ויס של שלמה הנ"ל), וא"כ לדין שפיר צעין תרווייהו קרא, קרא דכל אשר לא יבא וכו' לעיקר דין הפקר צ"ד הפקר שיש כח ביד צ"ד להחרים רכושו של אדם שנמנא ברשותו, וקרא דאלה הנחלות לדין שיש צידם להקנות הרכוש לשני קודם שצא לדו.

מהלוקת הראשונים אי בריא מוריש לבן בין הבנים

ולבאורה אכתי יש להקשות מאי זה דקאמר מה אצות מנחילין צניהם כל מה שיראו והלא גם האצות אין מנחילין לצניהם כל מה שיראו דבגמ' צבא צתרא (דף ק"ג.) נחלקו חכמים ור' יוחנן בן ברוקה אי אדם מוריש לבנו אחד בן הצנים וקיי"ל כר' יוחנן בן ברוקה דאז יכול להוריש לבן בן הצנים, וצעי רבא (שם דף קל"א.) צצריא מאי כלומר אי האי דינא דאז מוריש לבנו בן הצנים דוקא צשכיב מרע נאמרה או גם צצריא, ונחלקו הפוסקים אי נפשטא האיבעי, דעת הר"ח (מוצא צרא"ש צ"ב פרק ח' סימן ל') דאיפשטא האיבעיא דגם צצריא הדין כן דאז מוריש לבנו בן הצנים, אבל הר"י (צ"ב דף נ"ח: מדפי הר"י), והרמב"ם (פרק י"ב מהלכות זכיה ומתנה הלכה ב' ועיין צמגיד משנה שם), והרא"ש (צ"ב פרק ח' סימן ל') צשם רב האי גאון, וצטור ושו"ע חו"מ סי' רפ"א (סעיף ה') פסקו דצצריא אין האב מוריש לבנו בן הצנים בלשון ירושה אלא צשכיב מרע, או אם רוצה נתן הצריא בלשון מתנה עיי"ש, ולפי זה מאי רציה מיתרי ר' אלעזר מקרא דאלה הנחלות והלא שם ג"כ אינו מנחיל כל מה שירצה אלא צשכיב מרע, ואפילו צשכיב מרע הלא קיי"ל (טור

פרוסבול א"ל פורסא דמילתא, ופרש"י (ד"ה לנעוה) ח"ל שאינו מדבר בלשון עברי הוא לעוהא ואותו ששאל רבא הימנו זאת היה מדבר בלשון פרוסבול ופי' לו שבלשונו פרו פורסא תקנה עכ"ל עיי"ש, ויש לדייק מה הוסיף רבא אמילתא דרב חסדא, וי"ל דרבא פליג ארב חסדא, דרב חסדא ס"ל פרוסבול דוקא שהוא תקנה לעניים ולעשירים אבל היכא דתקנה הוא לאחד ולא לשני אין כח ציד חכמים לתקן וכשמואל, אבל רבא שאל לנעוה ואמר ליה דפרוסבול בלשונו פרו פורסא דמילתא כלומר כל שראו חכמים תקנה בדבר אפילו איכא רווחא להאי ופסידא להאי יש כח ציד חכמים לתקן. ולפי"ז נמצא מחלוקת מהרי"ק ומהר"י בן לב וכו' הו' מחלוקת בין רב חסדא ורבא בפירוש פרוסבול ודו"ק.

רבא לשיטתיה בהא דאקנו ליה רבנן
לבעל זוזא לסופר הגט

ובבבא שכתבתי נראה ליישב קושיא חמורה בגמ' (גיטין דף כ"ג.) אמר רב חסדא יכלנא למיפסלינהו לכולי גיטי דעלמא אמר ליה רבא מאי טעמא אילמא משום דכתיב וכתב והכא איהי קא כתבה ליה ודילמא אקנוי אקנו ליה רבנן וכו' ע"כ. והקשה צחמס סופר לרב חסדא אי יכול לפסול כל גיטי אמאי לא פסלינהו, ולדידי עוד קשה הא דאמר ליה רבא מאי טעמא ומאי סלקא דעתיה דרבא דמשום דהוא לא נתן הכסף קאמר רב חסדא דיכול לטול הגט ואטו רב חסדא לא ס"ל הפקר ב"ד הפקר והלא הוא בעצמו כתב בן פרוסבול וכיון דסבירא ליה לרב חסדא הפקר ב"ד הפקר אין יצטל הגט הא ב"ד הקנו לבעל ההוא זוזא מדידה וז"ע, אמנם לפי מה שכתבתי נראה דרב חסדא לשיטתו דס"ל דכל שאינו תקנה לעניים ולעשירים לאו תקנתא הוא וא"כ הכי נמי בתקנתא זו דאיכא רווחא להאי ופסידא להאי וליכא רווחא לשניהם אין אמרים הפקר ב"ד הפקר כלל כהאי גוונא ושפיר יכול לפסול כל גיטא דעלמא לשיטתיה, וא"ל רבא מאי טעמא וכו', דרבא לשיטתיה (בפרוסבול כ"ג.) דסבירא ליה דכל שהוא משום

להפקיר אפילו כשמרויח האחד ומפקיד השני. וזה מובנים דברי רש"י בסוגיין (דף ל"ו: ד"ה רבא אמר ב"ד) ח"ל בדבר שבממון אין כאן עקירת דבר מן התורה במקום סייג וגדר להפקר ב"ד בממון היה הפקר עכ"ל. הנה דייק רש"י הקדוש לכתוב במקום סייג וגדר דנקרא התם הפקר ב"ד הפקר אבל בלי סייג וגדר לא, וכ"כ התוס' יצמות צכמה מקומות ולעת מוהר"י בן לב אפילו ליכא סייג וגדר אמרינן הפקר ב"ד הפקר, ולהנ"ל אתי שפיר, והכי נמי יש לומר דגם להקנות אין כח ציד ב"ד אלא כשיש איזה סיבה לדבר וכנ"ל.

בפרוסבול קיי"ל כרב חסדא דאיכא
רווחא לכולי עלמא

והנה לעת מהרי"ק דשמואל פליג וס"ל דאין כח ציד ב"ד להפקיר במילתא דאיכא רווחא להאי ופסידא להאי ומש"ה פרוסבול הו' עולבנא דדייני וא"כ לכאורה כיון דקיי"ל דכותבין פרוסבול א"כ ז"ל ללא קיי"ל כשמואל, וא"כ אמאי פסק המהרי"ק דאין כח ציד ב"ד להפקיר היכא דאיכא פסידא לזה ורווחא לזה. אמנם המהרי"ק בן לב הרגיש בזה צפי' קב"ו וכתב צפי' דברי המהרי"ק דשמואל ורב חסדא תרוייהו פליגי ארי אלעזר וסבירא להו דאין כח ציד ב"ד להפקיר צכהאי גוונא דאיכא פסידא לזה ורווחא לזה אלא דרב חסדא קאמר מאי פרוסבול פרוס בולי בוטי והו' כמילתא דאיכא רווחא לכולי עלמא, ושצקינן רבי אלעזר ועבדינן כשמואל ורב חסדא עיי"ש, ולפי מה שכתבנו לעיל צפי' דברי המהרי"ק גם רבי אלעזר נמי מודה לזה ללא אמרינן הפקר ב"ד הפקר במילתא דאיכא רווחא להאי ופסידא להאי שום טעם ואתי שפיר ועיין בצפרי שו"ת משנה הלכות חלק ז' סימן רע"ב שהארכתי בזה.

רבא ס"ל דכתבינן פרוסבול אף דהוא
רווחא להאי ופסידא להאי

ובהא י"ל הא דאמר רב חסדא פרוסבול פרוס בולי
בוטי וא"כ מציא הגמ' א"ל רבא לנעוה מאי

תקנה אפילו איכא רווחא להאי ופסידא להאי שפיר הפקר צ"ד הוה הפקר ולכן שפיר קאמר ודילמא אקנויי אקני ליה רבנן ואמי שפיר.

סתירה ברש"י אי כח ב"ד יפה גם להקנות לאחרים

והנה האחרונים הקשו סתירה ברש"י, דגייטן (דף כ"ו. ד"ה אקנויי אקנו ליה רבנן) פירש ח"ל והוה כמאן דיהיב ליה איהו דהפקר צ"ד היה הפקר עכ"ל. נראה דס"ל לרש"י דכח צ"ד יפה להפקיר ולהקנות לאחרים אפילו לא צא לידו והוא כדעת הרשב"א בסוגיין שהצאתי לעיל. אמנם במס' ר"ה (דף כ"ז: בד"ה מאתים וזו נתונים לך במתנה) פרש"י ותהא רשאי לעכבן וכו' דיש רשות לצ"ד לקנוס ממון ולעשותו הפקר כדאמרין ציבמות (דף פ"ט:): מנין שהפקר צ"ד הפקר שנאמר וכל אשר לא יבא לשלשת הימים וגו' יחרס כל רכושו וגו' (עזרא י') עכ"ל. והנה מדדייק רש"י וכתב ותהא רשאי לעכבן משמע דאין כח ציד חכמים להקנות דאי לאו כן הו"ל סתם לומר ומאתים זו קנוים לך דהפקר צ"ד הפקר ונמלא דבריו סותרים, עוד יש להעיר למה לא הביא רש"י קרא דאלה הנחלות רק קרא דכל אשר לא יבא, וגם הרמב"ם (פרק כ"ד מהלכות סנהדרין הלכה ו') לא הביא רק קרא דכל אשר לא יבא, והאחרונים תמהו למה.

למה משלמין הקנס בעדים זוממין למי שהעידו עליו

ומה שנראה לי בזה צ"ד לפי מה שכתב היראים הביאו הרדב"ז (חלק ג' סי' תרכ"ד) דמנ"ל צעדים זוממין שמשלמין קנס שהקנס הוא למי שהעידו עליו מאחר שהוא קנס יתגוהו צ"ד לכל מי שיראו כמו בחומש של תרומה וכתב הר"א ממין ז"ל דספק לו עד שיבוא מורה דק והרדב"ז ז"ל תירץ דסברא היא דהכסף מגיע למי שננטער שהעידו עליו עדות שקר, והוסף הרדב"ז

דאי לא דמסתפי היה דורש קרא יתירה דכתיב ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו, ואמיו יתירה הוא ודרשינן ועשיתם לו כאשר זמם לעשות והעשיה הזאת תהיה לאחיו, ובספרי שו"ת משנה הלכות חלק ה' סימן רפ"ה וחלק ו' סימן רס"ח הארכתי בזה.

לרש"י לפעמים יש כח לב"ד להקנות לאחרים

ומעתה אומר דהכי נמי צשלמא כשהצ"ד קנסו אותו והפקירו ממנו משום דהפסיד לחצירו או שעשה לו איזה עוולה שבאו צ"ד צשצילו להפקיר ממנו כה"ג שפיר סברא לומר שבצ"ד הקנו ממנו למי שהרע לו, אבל היכא דצ"ד קנסו להפקיר ממנו צלי שהרע לאחרים וכגון הני דמסכת ר"ה (הנ"ל) ששכרו עדי שקר לקידוש החודש הרי מה שקנסו צ"ד ליקח ממנוס הוא משום דהם עשו שלא כהוגן אבל ליכא שום סברא להקנות מעות אלו להעד ולכן כה"ג אין שום טעם להקנות לו ממון אחרים אלא שיש לצ"ד כח להפקיר ממנוס של השוכרים, ומעתה אחי שפיר שיטת רש"י דבר"ה (הנ"ל) כתב רש"י ותהא רשאי לעכב, דהרי אין שום טעם שיוכלו צ"ד להקנות לו ממון זה וליכא אלא סברא להפקיר מטעם קנס וכיון שהפקירו צ"ד ממנוס יכול העד להחזיק הממון (שנמלא כבר צרשותו) לעצמו, אבל בגט דיש סברא להקנות ממונה לצעלה והיא מתרצת בכך כדי שתוכל להתגרש כה"ג שפיר יש כח ציד חכמים להקנות ג"כ והבן.

מחלוקת הפוסקים אי יש כח לב"ד להקנות לאחרים

אלא דבעיקר הדבר אי כח צ"ד יפה רק להפקיר ולא להקנות או גם להקנות לכאורה דבר זה במחלוקת שניה, דהרשב"א בסוגיין שהצאתי לעיל ס"ל דכח צ"ד יפה להפקיר ולהקנות וכן דעת היס של שלמה (הנ"ל) והמהר"י בר לב הנ"ל ועוד, אמנם דעת

אי קרא דאלה הנחלות הוי מדאורייתא
או אסמכתא בעלמא

ולפ"ז אחי שפיר להפוסקים שהציאו קרא דכל אשר
לא יצא לענין הפקר ז"ד הפקר ולא הציאו
קרא דאלה הנחלות, דהס ס"ל דהפקר ז"ד הפקר הוי
דין דאורייתא, וקרא דאלה הנחלות אסמכתא הוא ולא
הוי אלא דרבנן. ועיין בהגהות ר"צ רנשצורג על הש"ס
בסוגיין שהציא דברי רבינו הלבוש צעיר שושן סי' ס"ז
סעיף א' וסעיף ו' שכתב דלמאן דליף מאלה הנחלות
אמרינן דהפקר ז"ד הפקר דאורייתא היא דקרא דאלה
הנחלות כתיב בתורה, והרב מהר"צ רנשצורג תמה עליו
דהאי קרא ציהושע הוא ולא כתיב בתורה, ולהג"ל עוד
תקשה דהא יש לומר דאפילו אי הוי כתיב בתורה הוי
אסמכתא בעלמא ואין אפשר להוכיח דדין הפקר ז"ד
הפקר הוי מדאורייתא אצל אי נימא דהלבוש ס"ל כר"ח
דאמר דהאיבעיא דרבא איפשיטא וגם צבירא יכול האב
להנחיל לזן זין הצנים הוה אחי שפיר (דהפקר ז"ד
הפקר הוי דין דאורייתא) ודו"ק כי קצתמי.

שיטת הנתיבות דיש בה לב"ד להפקיר
מדאורייתא ולהקנות מדרבנן

אלא כי כן נלפענ"ד לישב שיטת הנתיבות במקור
חיים ובחושן משפט במשפט האורים (סי' רל"ה
ס"ק י"ג) הג"ל דהאחרונים כתבו בשמו דס"ל דאין כח
ציד ז"ד להקנות אלא להפקיר, אמנם המעיין שם
בדברי הנתיבות צדק יראה דלא כתב כן הרב מעולם
אלא דעת הרב דכח ז"ד להפקיר הוי מדאורייתא
ולהקנות ג"כ יש להם כח אלא דלהקנות מדרבנן הוא
עיי"ש, אלא דהא גופיה טעמא צעי אמאי לא השוה
הרב מדותיו דמאי סבירא ליה אי סבירא ליה דקרא
דכל אשר יצא דוקא וקרא דאלה הנחלות לאו דוקא ולא
קיי"ל כר' אלעזר וכדעת מוהר"י זן לב צשיטת
המהר"ק לפי ההוה אמינא שהצאתי לעיל, א"כ להקנות
מדרבנן מנא ליה דהא מדאורייתא ליכא כח לצ"ד אלא

המצי"ט ח"ב סי' קכ"ח דלא אמרינן הפקר ז"ד הפקר
אלא כשמפקירים לכל אצל לא להקנות, וכן כתב הממנה
אפרים הל' קנין מכירה סי' ז' דאין צידם להקנות, וכן
כתבו האחרונים צשיטת הנתיבות במשפט האורים (סי'
רל"ה ס"ק י"ג) ובספרו מקור חיים על הלכות פסח (סי'
תמח סק"ה) עיי"ש ועיין בספר דברי אמת סי' ו'
שהאר"י צוה, וכתבו האחרונים דמחלוקתם תלוי מאיזה
קרא ילפינן הפקר ז"ד הפקר דאי ילפינן מכל אשר
לא יצא וגו' א"כ לא מצינו אלא דין הפקר ולא דין
קנין אצל אי ילפינן מאלה הנחלות ילפינן נמי דין קנין
כמו שכתבתי לעיל. ולפי זה צריך ציאר להצין למ"ד
דאין עושין קנין והרי מקרא מלא הוא ומינא ליה
לדמותו, ועוד קשה שבגמ' גיטין (דף כ'. ה"ל) מפורש
אמרינן ודלמא אקנוי אקנו ליה רבנן וכו'.

אין לחלק מן התורה בין שכיב מרע
לבריא לענין ירושה

ואשר נראה צוה לומר דהנה כבר הקשינו לעיל אקרא
דאלה הנחלות דהרי צנחלה נמי לאו כולי עלמא
הוא דאדם מוריש לבנו זין הצנים כמו שירצה דהרי
בגמ' צבא צתרא (דף ק"ב.) נחלקו חכמים אר' יוחנן זן
צרוקה וצבירא להו דאין אדם מוריש לבנו אחד זין
הצנים, ואפילו צבירא ר' יוחנן זן צרוקה יש מחלוקת
ראשונים אי דוקא צשיב מרע אב מנחיל לבנו כמו
שירצה או אפילו צבירא כמו שכתבנו לעיל, ונראה לומר
דלהפוסקים דרק צשיב מרע אמרו דהאב מנחיל א"כ
ז"ל דדין הפקר ז"ד הפקר דרבנן הוא וקרא אסמכתא
בעלמא. כמו כל דין דלוואת שכיב מרע דתקנו שיהיו
דבריו ככתובים וכמסורים כדי שלא תטרף דעתו עליו,
אצל אי אמרינן דהאיבעיא דרבא (שם דף קל"א.)
איפשיטא וגם צבירא הדין דהאב מנחיל לזן זין הצנים
א"כ פשוט דדין דאורייתא הוא, וצבירא ישראל הוא לומר
כן דצדין תורה הוא אין נפקא מינה זין שכיב מרע
לצבירא כמוזן.

דעת רבא שאמר ודילמא אקנויי אקנו ליה רבנן

אלא דנראה להוסיף דלכאורה יש לדייק מה דקאמר רבא ודילמא אקנויי אקנו ליה רבנן ולשון ודילמא ז"ע דהא ע"כ ז"ל דאקנויי אקני ליה, והוי למימר והא אקנויי אקני ליה רבנן, וזאמנת כן פסק הטור אה"ע סי' ק"כ דהאשה נותנת שכר הסופר ואמרין אקנויי אקנו ליה רבנן לבעל (ועיין צ"ח יוסף ס"ט). אמנם נראה לומר דהנה רבא צ"צ הנ"ל מספקא ליה צריא מאי, אי שייך אלה הנחלות או לא, ולפי מה שכתבתי לעיל נמצא דמספקא ליה אי ז"ד יכולין להקנות מדאורייתא או לא, דאי אמרינן דאלה הנחלות שייך צריא כמו בשכיב מרע הוי ליה דין דאורייתא, אבל אי אמרינן דאלה הנחלות איירי רק בשכיב מרע הוי ליה דין דרבנן דהא מדאורייתא אין סברא לחלק בין צריא לשכיב מרע וכנ"ל, וא"כ עכ"פ כה"ג אין הגט פסול ודאי אלא ספק דשמא אקנויי אקני ליה דציד ז"ד להקנות מדאורייתא או דילמא אין כח ז"ד יפה להקנות אלא מדרבנן ולא הוי גט מעליא מן התורה, וא"כ האריך קאמר רב חסדא יכולנא לפסול כל גיטא דעלמא דמשמע לפסול ודאי דילמא אקנויי אקני כלומר דהא יש ספק אי יש כח ציד ז"ד להקנות מן התורה וא"כ דילמא אקנויי אקני ליה ולא מפסל הגט וזה נכון בס"ד, ובהא מיושבת נמי קושית החתם סופר ז"ל דאם יכול לפסול אמאי לא פסל כל הגיטין והצנן.

דיוק הקובץ שעורים בדברי הרשב"א דאין ב"ד יכולין להקנות מדאורייתא

והנה הקובץ שעורים צצא צתרא סימן תע"ו הביא דברי הרשב"א ציצמות (דף ס"ו: ד"ה כגון) אהא דאמרין התם דהיכא דאיכא נכסים מועטין וצן וצנות ועובר, דהעצדים יאכלו צתרומה דתקנו רבנן הנכסים לצנות צנכסים מועטין ואפילו אם העובר זכר דמדאורייתא שייכים לו העצדים אמרינן דמתקנת חכמים העצדים שייכים לצנות ואוכלים צתרומה, והקשה על זה

להפקיר, ואי ס"ל דתרווייהו קראי דוקא א"כ מאלה הנחלות ילפינן דיש כח צידם להקנות כמו להפקיר וכמ"ש הרשב"א צסוגיין שהבאתי לעיל, וא"כ יש כח לצ"ד להקנות מן התורה ומאי טעמא כתב דהוי מדרבנן. אמנם לפי מה שכתבתי אתי שפיר מאד דזאמנת הגמיצות ס"ל דתרווייהו קראי ילפינן מינייהו אמנם הקרא דר' יצחק דכל אשר לא יצא וכו' דינא דאורייתא קמ"ל, אבל קרא דר' אלעזר דאלה הנחלות ס"ל להגמיצות דדוקא בשכיב מרע נאמרה וכדעת הרמב"ם והרי"ף והרא"ש והטור שהבאתי לעיל, וא"כ לא הוה אלא אסמכתא ודרבנן בעלמא כמו שכתבתי לעיל, וכיון דעיקר הקרא לא בא אלא לדין דרבנן ממילא שפיר ילפינן דיש כח לצ"ד להקנות מדרבנן הוא וכנ"ל. ועיין צשיטה מקובצת צצצא צתרא (דף ק'. ד"ה ורבי אליעזר) דמבואר שם ג"כ כשיטת הגמיצות דצ"ד יכולין להפקיר אבל לא להקנות ח"ל וכל היכא דאמרין הפקר צית דין הפקר בעל הנכסים איצד זכותו על ידי הפקר צית דין והרי הן כדבר שאינו שלו ויש רשות לחצרו להחזיק צו צרשות צית דין אבל אינו זוכה צו צדצור צית דין עד שיחזיק עכ"ל.

דעת רב חסדא דאמר יבילנא למיפסלינהו לבולי גיטי דעלמא

ובזה יש לישב נמי הא דאמר רב חסדא יבילנא למיפסלינהו לבולי גיטי דעלמא, דרב חסדא ס"ל דזאמנת אין כח ציד ז"ד אלא להפקיר ולא להקנות לאחרים דס"ל כשמואל (דפליג אר' אלעזר ולא יליף מאלה הנחלות וממילא אין כח ציד ז"ד להקנות לאחרים וכנ"ל) וממילא אפילו נימא דצ"ד יפקיר מעות האשה אבל אכתי ליכא וכתב שהבעל יתן שכר הכתיבה דהא אין כח לצ"ד להקנות מעות האשה לבעל, אבל רבא ס"ל דצ"ד יכולין להקנות (וכר' אלעזר דיליף מאלה הנחלות וכנ"ל) ושפיר קאמר ודילמא אקנויי אקני ליה רבנן.

מה שעשו עשו (משא"כ אם הבנות היו ניזונות מדין הפקר ז"ד הפקר לא היינו אומרים מה שעשו הבנים עשו), וא"כ אפשר לומר דהרשב"א ס"ל דבמקום דאמרינן הפקר ז"ד הפקר יש כח לז"ד אף להקנות מן התורה ופשוט דאין מכאן סתירה להרשב"א צסוגיין ושפיר י"ל דס"ל להרשב"א דז"ד מקנין מדאורייתא כמו דמפקירין.

מחלוקת הבעל המאור והמלחמות
בסוגיא דדבר תורה מעות קונות

ובה"ד שותא עלה דעמי לפרש צוה מחלוקת הבעל המאור והמלחמות צצא מניעא צהא שמעתתא (דף מ"ו). דדבר תורה מעות קונות ולמה אמרו משיכה קונה כדי שלא יאמר לו מוכר ללוקח נשרפו חטיין בעליה, וכתב הר"י (דף כ"ח: מדפי הרי"ף) דגם לאחר שנשרפו חטים יכול הלוקח לחזור בו דיכול לומר לו או תן לי מקחי או תן לי מעות, והבעל המאור ז"ל (סס) חולק עליו וטוען דעיקר התקנה למוכר נתקנה וכל זמן שלא נשרפו יכול לחזור צין המוכר צין הלוקח ולאחר שנשרפו החטים אין הלוקח יכול לחזור בו, והמלחמות צידד דעת הרי"ף דגם לאחר שנשרפו יכול הלוקח לחזור בו עיי"ש באריכות.

אי ב"ד יכולין להפקיר מקח שאינו
קיים

ונראה מקור מחלוקתם מאחר שדבר תורה מעות קונות היינו דבאמת המקח כבר נקנה ללוקח צמעות שנתן והמעות הרי הם צרשות מוכר לגמרי, א"כ צ"ל דמה שאמרו חכמים דמשיכה קונה היינו שאם לא ימשוך הלוקח ויחזור בו יחזיר לו המוכר המעות והפקיעו צוה קנין תורה, וז"ל דמנועס הפקר ז"ד הפקר צאו עלה, וז"ל דדוקא קודם שנשרפו החטים והמקח קיים אמרינן הפקר ז"ד הפקר אצל לאחר שנשרפו אין להם לז"ד מה להפקיר דהרי המקח אינו

הרשב"א אין אחיא תקנתא דרצנן ומפקא איסור תרומה לזרים דאורייתא דהא מדאורייתא שייכים העצדים להעובר זכר ועובר אינו מאכיל, ותירך דאחיא כרצ חסדא דאמר צפרק האשה רצה (יצמות דף פ"ט:). דז"ד מתנין לעקור דבר מן התורה ומפקינן תרומה לחולין משום תקנת העצדים ותקנת היורשים ע"כ. ותמה הקוצן שעורים דלמה לי טעמא דז"ד מתנין לעקור דבר מן התורה, צלאו האי טעמא כיון דבממון הפקר ז"ד הפקר א"כ זכו הבנות צנכסין מועטים מטעם הפקר ז"ד הפקר ולא היה קנין דרצנן אלא דאורייתא וממילא אוכלים העצדים בתרומה מדאורייתא, ומה דייק הקוצן שעורים דהרשב"א ס"ל דאין ז"ד יכולין להקנות מדאורייתא אלא להפקיר עיי"ש.

סתירה בדברי הרשב"א

ובאמת א"כ יהיו דברי הרשב"א סותרים אהדדי דבחידישי הרשב"א צסוגיין (הי"ל) לכאורה משמע דהקנאה דומיא דהפקר הוא ויש כח לז"ד גם להקנות כמו שיש להם כח להפקיר. ולפי מה שכתבתי צס"ד אחי שפיר שהרי הרשב"א יליף הא דז"ד יכולים להקנות מקרא דאלה הגחלות, והא ע"כ דרצנן הוא (דמן התורה לא מחלקינן צין צריא לשכיב מרע והכא מחלקינן) וכמו שכתבתי לעיל, ולכן שפיר אזיל הרשב"א לשיטתיה ציצמות דז"ד אין יכולין להקנות אלא מדרצנן, ויהיה מזה ראייה לנתיבות (הי"ל) שכתב דז"ד יכולין להפקיר מדאורייתא ולהקנות לאחרים מדרצנן.

הא דהבנות ניזונות אינו מדין הפקר
ב"ד הפקר אלא מדין תנאי כתובה

ובייהו צעיקר קושית הקוצן שעורים על הרשב"א לא קשה מידי דכבר כתבתי צספרי שו"ת משנה הלכות חלק ה' סימן רפ"ה דהא דהבנות ניזונות אין זה מדין הפקר ז"ד הפקר אלא מדין תנאי כתובה (ועיי"ש באריכות) ולכן צאמת אם קדמו הבנים ומכרו

קיים וזהו שיטת בעל המאור, אבל המלחמות ס"ל
לאפילו לאחר שנשרפו החטים מ"מ שפיר אמרינן
הפקר ז"ד הפקר אפילו לאחר מכאן כיון שהוא תקנת
העולם ויש כח ציד חכמים להפקיר כהאי גוונא והבן,
וזוה אחי שפיר מה שכתב הר"ף שיאמר לו תן לי
מקחי והבן.

מחלוקת הבעל המאור והמלחמות
במחלוקת המהרי"ק והמהר"י בן לב
הנ"ל

שנית יש לומר דהבעל המאור סובר לאפילו אם תמני
לומר דז"ד יש להם כח להפקיר מדין הפקר
ז"ד הפקר אפילו היכא דאיכא רוחא לאחד היינו דוקא
היכא דליכא פסידא לשני אבל כה"ג היכא דאיכא רוחא
להאי ופסידא להאי לכולי עלמא אינן יכולין להקנות
דנחית דרגא וזהו כסדרת המהרי"ק (הנ"ל), ולפ"ז היכא
דנשרפו חטין צעלייה והמעות ציד המוכר, אם חזר
הלוקח והפקירו ז"ד ממונו הו ליה רוחא להאי
ופסידא להאי דהרי המעות ברשות המוכר והוא חזר
לאחר שנשרפו חטיו וממה נפשך המוכר יפקיד לכן לא
תקנו חז"ל שיחזיר כה"ג מטעם הנ"ל. והרי"ף
והמלחמות ס"ל כשיטת המהרי"ק בן לב (הנ"ל) לאפילו
זכה"ג יכולין החכמים להפקיר ולהקנות המעות להלוקח
ושפיר חזר אפילו לאחר שנשרפו חטיו וי"ל.

בגמרא ומי איכא מידי דמדאורייתא לא
מושמטא. עיין לקמן דף פ"ג ע"א אלא
גורס לעקור דבר מה"ת.

ואצדוק, ועיין בשו"ת יהודה יעלה למהרי"א אסאד חלק
א' יו"ד סי' קס"ד שנשאל אם יש איסור כל תשחית
בהפקר, ומציא המשנה ברש מסכת מידות (פרק א'
משנה ז') ניכר שהוא יסן חצטו במקלו ורשות היה לו
לשרוף את כסותו, ופי' הרא"ש לשרוף כסותו ואין כאן
משום כל תשחית משום דהפקר ז"ד הפקר עכ"ל.
ומהרי"א אסאד מסיק שם בז"ד דדעת הרא"ש ורש"י
דבהפקר ליכא כל תשחית. ודעת הרמב"ם והר"ן ותוס'
דגם בהפקר איכא כל תשחית. ולכאורה אפשר להציא
רציה מהפסוק בעזרא דקאמר יחרס כל רכושו דליכא
כל תשחית בהפקר ז"ד וי"ע.

וזח לשון הרמב"ם פכ"ד מהל' סנהדרין ה"ו, וכן יש
לדין תמיד להפקיר ממון שיש לו בעלים ומאבד
ונתן כפי מה שיראה וכו'. והנה כתב הרמב"ם מפורש
דיש לדין להפקיר ממון בעלים ומאבד כלומר משחית
ומאבד כפי מה שרואה מצואר דאין צו משום כל
תשחית, והכסף משנה ל"ן לגמ' גיטין הנ"ל. ועיין חו"מ
סי' ז' ומצואר דהפקר ז"ד אין צו משום כל תשחית.

אלא דמ"מ לאו בכל הפקר ז"ד אמרו אלא היכי
דראו ז"ד טעם להפקיר ולאבד הממון וכמה
פעמים מלינו בגמ' דבר זה וצמשה שקלים פ"א ה"צ
אמר רבי יהודה צראשונה היו עוקרין ומשליכין לפניהן
משרבו עוברי עבירה היו משליכין לדרכים התקינו שיהיו
מפקירין את כל השדה ועיין ריבז"ן ועכ"פ ציד ז"ד
לעקור ולהשליך על הדרכים ולאבד ממון ואין צו משום
כל תשחית, ובשו"ת משנה הלכות חלק י' סימן רצ"ו
הארכתי בזה.

רב נחמן פרוזבול אע"ג דלא כתבו
בכתוב דמי וכן נהג עלמא לפני השואה

בגמרא אימא ביה מילתא דאע"ג דלא כתוב
בכתוב דמי ע"כ. ופי' רש"י (ד"ה אימא
ציה מילתא) אותיב צית דין ואתקין דסתם מלוין יהו

בל תשחית בהפקר ב"ד

בגמרא מנין שהפקר ב"ד היה הפקר שנאמר
(עורא י' פסוק ח') וכל אשר לא יבוא
לשעשת הימים בעצת השרים והזקנים יחרם כל
רכושו וגו' ע"כ. ופי' צמאודות ליון יחרם, ענין חורבן

לזה ולא שילם לא מקרי גזלן לענין
דלא בעי מומחין

בריש"י ד"ה ואמור רבנן דתשמיט, וגמצא ה"ה
גזלן ע"פ פיהם עב"ל. עיין רש"י סנהדרין
(דף ב'. ד"ה גזילות) ח"ל אבל לזה ולא שילם, לא מקרי
גזלן, דמלוה להולאה ניתנה עב"ל. וא"כ נמצא דדברי
רש"י סותרין אהדי דבסוגיין כתב לזה ולא שילם הוא
גזלן, ועיין בסנהדרין (דף ג'). דמצואר שם דגזילות
וחבלות צעינן ג' מומחין. ועיין ברמ"א חו"מ (סי' א'
סעיף ג') דכתב דגזילות דשכיחי כגון כופר צפקדון
וכדומה דנין בזמן הזה ולא צעינן מומחין הסמוכין
בארץ ישראל. ולפי זה אפשר לומר דמה שכתב רש"י
בסנהדרין (הנ"ל) לענין גזילות וחבלות לזה ולא שילם
לא מקרי גזלן, היינו דוקא לענין דלא צעי מומחין,
ובגזילות וחבלות דמתני' צעינן מומחין ולכך פירש רש"י
דגזילות וחבלות דמתני' היינו כופר צפקדון משלם צו
יד דאז צעינן מומחין. ועיין צערוך לנר (סנהדרין דף ב'.
וצעינן למשפט.

כמוסרין שטרותיהן לצית דין ואע"ג דלא כתב מיהו
כמו שכתב עכ"ל. ולולא דמסתפינא היה נראה לומר
דרב נחמן מפרש הא דאמרינן לעיל דהלל לדרי עלמא
תיקון, ומפרש שתקנה שלו מהני לכל הדורות, וכעין
שתקן הלל בתרא חשבון העיצור וקידש כל החדשים
ועיצר כל השנים עד ציאת המשיח (עיין רמב"ן מ"ה
ק"ג בספר המנוחות להרמב"ם), והכ"נ תיקון הלל שכל
שטרות המלוים יהיו מסורים לצ"ד בכל הדורות. והו
מה שאמר רב נחמן אקיימנה, כלומר אימא צה מילתא
דאע"ג דלא כתוב ככתוב דמי דהיינו שכך היה תקנת
הלל דלאורך כל הדורות אע"ג דלא כתב פרוצול הוא
ככתוב וכנמסרו שטרותיו לצ"ד. או יאמר שרב נחמן
צעמנו וצית דינו תקנו כן דמימיו לא הולרכו לכתוב
פרוצול דהוי ככתוב כב. ומכאן יש קצת סמך למקומות
שלא עשו כלל פרוצול כמצואר צכמה ראשונים. וכן נהג
עלמא ציוראפ קודם המלחמה שרק יחידי סגולה עשו
פרוצול, ודו"ק ועיין מה שהארכתי צה בספרי שו"ת
משנה הלכות חלק ד' סימן רכ"ו.

בענין הפקר בי"ד הפקר להקנות לאחרים

א

אפי' קודם שצא לידו, וכן מוכח מקרא דאלה הנחלות
אשר נחלו דמה אבות מנחילין ואומרים שדה פלוני
לפלוני וכה צו מיד ואף קודם שצא לידו אף ראשים
מנחילין לכל מי שירצו ואומרין ממון ראובן יהא לשמעון
והכה צו שמעון מעתה.

ויש להקשות צה דדברי הרשב"א דנראים סתרא,
דהנה דדבריו הכא מצואר דהפקר צ"ד הוא
הפקר ומהני גם להקנות לאחרים. ואילו ציצמות ס"ז
[לפ"מ שפי' צו צקובץ שיעורים על צ"צ סי' תע"ו]
מוכח דלדעת הרשב"א דהפקר צ"ד לא מהני להקנות,
ורק עושה הפקר נמצא דדברי הרשב"א סתרא נינהו
מגיטין ליצמות.

בגמ' ומי איכא מידי, דמדאורייתא לא משמטא
שביעית, ותקיננו רבנן דתשמיט, אמר אבי
צו ואל תעשה הוא. רצא אמר הפקר צ"ד היה הפקר,
דאמר ר' יוחנן מנין שהפקר צ"ד היה הפקר שנא' וכל
אשר לא יצא לשלשת הימים כעצת השמים והזקנים
יחרס כל רכושו והוא יציל מקהל הגולה.

וברשב"א שם ציאר צענין זה, דהפקירו חכמים
ממונו של לזה כלפי המלוה, ח"ל דהכא
נמי אפקורי אפקר הלל ממונו של לזה לגבי מלוה ומצבי
ליה וכן פרש"י ז"ל דאקושיא קמייתא קאי, ומינה
שמעי' דכא צ"ד יפה להפקיר ממון מזה ולזכותו לזה

ב

אבן לפי שיטת הקובץ שיעורים שהצאתי לעיל, קן היא דעת הרשב"א. וזאת כי גם הנה"מ ח"מ ס' רל"ה סק"ג ובמקור חיים ס' תמ"ח כתב דהפקר ז"ד לא הוא אלא הפקר אצל אינו מועיל לעשות קנין והציא כן בשם ס' גט פשוט ס' ק"ל והאחרונים תמחו עליהם מדברי הרשב"א גיטין ל"ו דמפורש דהפקר ז"ד עושה קנין. לכאורה אין קושיא עליו דהנתיבות יסבור כאידך דרשב"א ציטמות הנ"ל לפ"מ שכתבנו. ויש להציא ראייה לדברי הנתיבות מש"מ ז"ב דף ק' ד"ה ור' אליעזר וכו' ו"ל זין לרב גדל זין לרבה בר רב הונא דהפקר הרבים הפקר אין אדם זוכה על ידי הפקר עד שיחזיק ויקנה. וכל היכא דאמרינן הפקר ז"ד הפקר צעל הנכסים איצד זכותו על ידי הפקר ז"ד והרי הן כדבר שאינו שלו ויש רשות לחזירו להחזיק בו ברשות ז"ד, אצל אינו זוכה בו בדבור ז"ד עד שיחזיק וכשהחזיקו מיהו קנאו אפילו צע"כ של צעל השדה, לפי שנתנו לו ז"ד כח להחזיק ושתהא חוקתם קונה צדיעבד ע"ש. ודא הוא ראי' ברורה לשיטת הנה"מ.

אלא דמ"מ נראה דדא הוא מחלוקת הראשונים ז"ל אי הפקר ז"ד עושה קנין. עיין מצי"ט ח"ב ס' קכ"ח שחולק על מהריצ"ל דס"ל דעושה קנין והמצי"ט ס"ל דאינו עושה קנין וכ"כ המחנ"א צה"ל מכירה קנין משיכה ס' ז' צחי' על הר"ן. ודע כי רש"י ז"ל לא צריח לי שיטתו דצ"ה דף כ"ב ד"ה ומאחזיקים זון נתונים לך צמתנה פירש"י ותהא רשאי לעבדן וכו' דיש רשות לקנוס ממון ולעשותו הפקר ומשמע דאינו עושה קנין רק שיכול לעבד לעצמו ומיהו ברש"י פ"ב דגיטין דף כ' אמר רב חסדא יכילנא למיפסלינהו לכלהו גיטא דעלמא מ"ט אילימא משום דכתיב וכתב והכא קא כתבא ליה כלומר שנותנת שכר הסופר דלמא חקניי חקני ליה רבנן ופרש"י והוה כמאן דיהיב ליה איהו דהפקר ז"ד הפקר ע"כ והטור א"ע

ס' ק"כ כתב ומפני תקנת עגונות תקנו חכמים שהאשה מתן שכר של הסופר ותקנהו הצעל וכו' ע"ש.

ג

והנראה מדברי רש"י דבאמת הפקר עושה קנין וא"כ ז"ל דמיה שכתב רש"י ר"ה ותהא רשאי לעבדן נמי הכוונה לפי הטעם משום הפקר ז"ד והם הקנו לו המעות או יאמר דצעלמא הכ"נ דהפקר ז"ד עושה קנין אלא הכא כיון דכבר היו המעות ברשותו לא היו צריכין לזה דממילא עבדן. ועיין דברי אמת ס' ו' דף קט"ו מדפי הספר מה שהאריך להציא ראיות דהפקר ז"ד עושה קנין עכ"פ מצואר דדא הוא מחלוקת הראשונים ז"ל.

וב"ב מה שנראה לעניינינו דדברי הרשב"א נכונים ודברי הקובץ שיעורים לא מחוורין, והוא דהרשב"א יצמות ס"ז (ט"ס מש"כ צק"ש ס"ו) ד"ה כגון כתב ח"ל ואע"ג דליכא אלא נכסים מועטים שורת הדין לאו דבנות הוו אלא מן התקנה והיאך אחיה תקנתא דרבנן ומפקא איסור תרומה לזרים לאורייתא ותי' דאחיה כר' חסדא דז"ד מתנין לעקור דבר מה"ת. וע"ז הי' קשה ליה להקובץ שיעורים דהכא למ"ל לטעמא דעוקר דבר מה"ת כיון דצממון הפקר ז"ד הפקר א"כ הרי זכו הבנות צנכסים מועטים מטעם הפקר ז"ד ולא הוה קנין דרבנן ומזה דייק הקו"ש דס"ל להרשב"א דאין ז"ד יכול להקנות מדאורייתא אלא להפקיר ושפיר הוה תקנתא דרבנן ולא לאורייתא והבן.

אמנם לפענ"ד לא נהירן דבריו ואין זה כוונת הרשב"א דהא תקנתא דמיעוט נכסים לבנות אין זה ענין כלל להפקר ז"ד הפקר, דהפקר ז"ד לא אמרו חכמים אלא היכא דראו חכמים לקנוס אדם או יותר צממונס וליתנהו לאדם אחר או לאחרים אצל הכא מה שהבנות ניזונות צנכסים מועטין והבנים שואלים על הפתחים אין זה מדין הפקר ז"ד אלא הוא מתנאי כתובה שהבנות ניזונות מנכסי אחיהם צתקנת חז"ל

הא כיון דהפקר עכ"פ הוה יכולין הצנות לזכות בנכסים אלו וממילא יהיה שלהם מה"מ דאף דהפקר ז"ד אינו עושה קנין מ"מ כיון שהפקירו לו הנכסים אם מחזיק בהם זכה בהם וכמ"ש לעיל מש"מ ז"ב דף ק' הג"ל וא"כ הכ"נ הצנות אכתי זכו בנכסים אלו וא"כ מאי קשיא ליה להרשב"א דלא הוה דידהו אלא מתקנת חז"ל ואמאי דחק לישב דיש כח ציד חכמים לעקור וכנ"ל דודאי כי קני להו לאחר דהפקר שורת הדין הוא שהם שלהן אלא פשוט דאין ליה שום דין הפקר כלל ודברי הקובץ שיעורים ל"ע.

ה

וְלֹא אֶחָד מֵעֵבֵי דֵהֵנָה כְּתִבּוּ הָאֲחֵרוּנִים דֵּהָא סְפִיקָא אִי ז"ד יכולים להקנות או לא תלוי במחלוקת רבי יצחק ורבי אלעזר גיטין ל"ו ע"ב דלר' יצחק דיליף לה מקרא דכל אשר לא יצא לשלשת הימים צענת השרים והזקנים יחרס כל רכושו והוא יצדל מקהל הגולה ממילא אינו מצואר רק דצידם להפקיר ולא להקנות אבל לר"א דיליף לה מאלה הנחלות אשר נחלו אלעזר הכהן ויהושע בן נון וראשי האצות וכי מה ענין ראשים אלל אצות לומר לך מה אצות מנחילין את בנייהם כל מה שירצו אף ראשים מנחילין את העם כל מה שירצו, ולפי"ז צידם גם להקנות שהרי קאמר שמנחילין את העם.

בְּרֵם לִפְעֻמֵּי דְצִרְיָהּ תְּמוּהִים דֵּאֲתוּ ז"ד צידם להפקיר ממון ישראל בלי שום דבר, ודאי דאין ז"ד יכולים ליקח בלי סיצה מצני אדם לא מיציעיא לר' יצחק דיליף לה מקרא דכל אשר לא יצא הרי התם טעמא איכא וקנסא הוא ואין להפקיר בלי טעם ואפילו לר"א דיליף לה מאלה הנחלות מה אצות מנחילין את בנייהם כל מה שירצו, מ"מ הרי גם באצות אין להם רשות להעביר נחלה בתור ירושה וכגון שכתב בני זה יורש שני חלקים אין שומעין לו ואפילו בתור מתנת וזוואת שכי"מ נמי אמרו ז"ל דלא תיהוי צעיצורא

ופשוט דהני נכסי לא הופקרו מעולם ולא לקחו מהאחים ונתנום להצנות אלא הם ניזונות משל אחיהם בתקנת חז"ל ולמשל אם אחת מהצנות תנשא לאיש או שתתפרנס לעצמה או ע"י אחרים ודאי שהנכסים המועטים הם בחזקת הבן וא"כ הני נכסים מעולם לא הפקירו חז"ל ונתנו להצנות שיהיו שלהם ובחזקתם לקנות אותם.

ד

וְרֵא"י מֵהָא דֵּאֲמַר רַב אֲסִי אֲמַר ר' יוֹחָנָן יְתוּמִים שְׁקִדְמוּ וּמְכָרוּ בְּנִכְסֵי מוֹעֲטִין מֵה שְׁמַכְרוּ מְכָרוּ (כתובות ק"ג ע"א וב"ב ק"מ) והנה רש"י פי' שקדמו ומכרו קודם שעמדו בדין לגבות לצנות והתוס' חלקו עליו דאף לאחר שעמדו בדין ועיין ז"ב ק"מ בתוס' ד"ה יתומים והביאו רא"י מגמ' יצמות דידן דפריך במאי אוקימתיה בנכסים מועטין והאמר רב אסי אמר ר' יוחנן יתומים וכו' ומאי קושיא ולוקמה כגון שתפקו כבר הצנות או שהגזו להם הב"ד דאין יכולין למכור אלא משמע דלעולם יכולין למכור ע"ש באריכות וד"ק.

וְא"ב לא מציעיא לשיטת התוס' דאפילו לאחר שגזו ז"ד יכולין למכור א"כ פשוט דלעולם לאו צנות הוא אלא שניזונות מתקנת חז"ל כל זמן שיס נכסין לצנים אלא אפילו לפרש"י דקודם שעמדו בדין מיירי מ"מ קודם העמדה בדין לאו דידהו נינהו ואין כאן דין הפקר כלל אלא צריכין לעמוד בדין ושיפרנסו אותן מתקנת חז"ל וא"כ שפיר מיושבים דברי הרשב"א ז"ל דודאי ס"ל דהפקר ז"ד עושה קנין כבגיטין ל"ו אלא דהכא לאו דין הפקר הוא כלל זה ברור.

אִיבְרָא דממקומו הוא מוכרח שכתב שם הרשב"א ח"ל אלא נכסים מועטין שורת הדין לאו צנות הוו אלא מן התקנה ומעתה אי נימא כדעת הקובץ שיעורים אפילו נכסים דס"ל דהפקר אינו עושה קנין כדעת הקובץ"ש אכתי מאי קשיא ליה להרשב"א

אחסנתא אפילו מצרע זינא לצרע טבא, וכיון דר"א יליף לה מנחלות א"כ כח ז"ד בנחלות הוא ולא יותר, ולהלן [בד"ה "הפקר ז"ד נ' צב' אופנים"] הבאתי מתשו' ר"י בן הרא"ש ועוד ראשונים דאין כח ז"ד יפה אלא במקום שעשה שלא כהוגן.

ו

ואשר לכן נלפענ"ד לחדש צס"ד דבר חדש לפמ"ש הר"א ממין הביאו הרדב"ז ז"ל סי' תרכ"ד דמנ"ל צעדים זוממים שמשלמים קנס שהקנס הוא למי שהעידו עליו, מאחר שהוא קנס יתנוהו ז"ד לכל מי שיראו כמו בחומש של תרומה, וכתב הר"א ממין דספק לו עד שיבא מורה דק, והרדב"ז ז"ל כתב טעם נחמד ודרש קרא יתירה דכתיב ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו, ואחיו יתירה הוא וה"ק לעשות והעשי' תהי' לאחיו ע"ש. וכבר הקשתי עליו דהאי לאחיו יתירה דרשו ליה בגמ' סנהדרין י"א ופוסקים דלאחיו ולא לאחותו ע"ש. [ועיין מ"ש בזה בשו"ת משנה הלכות ח"ו סי' רס"ח].

וביהו כתבתי שם עוד דומי' דהוה צכפל שמשלם הגונב לצעלים דמה שרצה להפסידו הרוח והו' מדה כנגד מדה, עוד כתבתי מגמ' כתובות ל"ב ע"ב אמר ר"א צפי' ריצתה תורה וכו' דבר הניתן מיד ליד ומאי ניהו ממון, והתם ע"כ התשלומין לצעלים דהריצו לצעלים הוא למעין שם ואין היקש למחנה נמצא דכל דיני תשלומין מהתם גמרינן דלצעלים ועיין יד שאלו סי' רנ"ג.

ולפי"ז נראה לחדש דכיון דהפקר ז"ד יש בו משני טעמים, או מטעם קנסא שעבר על שום דבר או מטעם תקנא וקנסא שעשה לחצירו וקנסין ליה, ומעתה אומר דתרווייהו אמת דודאי יש כח ציד חכמים להפקיר ולהקנות אמנם תלוי בטעם ההפקר ובאחיה הפקר ודרך משל מי שעבר על תקנת חז"ל וקנסוהו

להפקיר ממנו התם אין כח ציד ז"ד רק להפקיר ממנו משום קנסא ולא להקנותו לאחרים דאין כאן שום סיבה להקנותו לאחר ואין לו זכ' לזה כה"ג כח ז"ד יפה רק להפקיר, ולמשל במקיימי כלאים שעבר אדברי תורה והפקירו ז"ד את תבואתו ולזה אין שום טעם ליתנו לאחרים ולכן לא שייך שם רק הפקר לחוד, אבל היכי דהפקירו את ממנו משום שעשה שלא כהוגן לחצירו או משום תקנה צוה שפיר יכולין להקנות ולפי"ז שפיר מיושבים דברי רש"י בגט [המוצא לעיל] שראון האשה להתגרש ועשו לתקנתה שפיר הקנהו ז"ד לצעלה והוה כמאן דיהיב ליה איהו אבל התם צר"ה צעדות החודש דלא היה שום סברא ליתנו להעדים שהרי לא עשה להם כלום ולכן ע"כ צריך להקנות לו במתנה ולא משום הפקר ז"ד וזה נכון צס"ד. ולפי"ז שפיר יש לחלק בדברי רש"א דציצמות מיירי הרשב"א בתקנת חז"ל לבנות שלא עשו הצנים שום עולה לקנסם, ואדרבא טוענים וכי בשביל שאני זכר הפסדתי ולכן לא הקנהו להם אלא זכו הצנות מטעם עובר אבל בגיטין דהתם ניחא ליה ללוה שימנא מי שילונו שפיר אמרינן דזכו ליה חכמים מכח הפקר ז"ד הפקר וק"ל. [ועיין עוד שו"ת משנה הלכות ח"ו סי' ל"ב].

הפקר ב"ד הפקר להפקיע ולזכות

גמרא אמר ר' יצחק מנין שהפקר ב"ד הפקר שנאמר ב"א אשר לא יבא וגו' יחרם ב"א רבושו וגו' ר' אלעזר אמר מהכא אלה הנחלות אשר נחלו וגו' אף ראשים מנחילים לכל מי שיראו. וכתבו קמאי הרשב"א והיש"ש שם דלדעת ר' יצחק הפקר ז"ד אינו אלא שיכולין להפקיר ממון צעלים אבל לא לזכותו לאחר ודר' אלעזר עדיף דלפינן מיניה דכח ז"ד יפה להפקיר ממון מזה ולזכותו לזה אפילו קודם שבאו לידו ולא תימא דוקא שיכולין להפקיר אותו או להחרימו ע"ש. ונחלקו רבותינו צוה דעת הרמב"ם פכ"ד

לאוקמיה ברשותיה לענין כפרה וקנס הוא דקנסוהו והפקר ז"ד הפקר הוא וקדשה ע"כ. נראה דקנין דרבנן מועיל מדאורייתא ממש וכן נראה נמי מהא דקנין ד"א דקיי"ל ד"א של אדם קונות לו בכ"מ (ב"מ דף י"ו) ועי' א"ע סימן כ"ח וצ"ח ס"ק מ"א שם אמה שתמה הב"י אטור צמי שמנא מציאה והוא תוך ד"א וצ"ח אחר והגביה אותה דקיי"ל ד"א ש"א קונות לו הוא תקנתא דרבנן ואם זה שקנה המציאה בד"א וקדש זה אשה היה לנו לומר דאינה מקודשת כיון דמה"ת המציאה היא של המגביה דאין ד"א קונות מה"ת והו"ל גזל צידו מה"ת אלא מדרבנן הו"ל של בעל ד"א ולמה תהיה מקודשת לבעל ד"א וכ"ת הכ"נ דאינה מקודשת ז"א ללא מצינו בשום מקום דזה לא הו"ל קדושין אלא אדרבה צתם אמרו שד"א קונין לו ממילא הו"ל ממש כשאר ממונו. והט"ו תי' דע"כ ז"ל דרבנן יש להם כח לעשות ממון שאינו שלו ע"פ דין תורה כשלו מטעם דין הפקר בית דין והפקיעו ממונו של זה המגביה מציאה וכן לענין גט דתקינו רבנן דד"א קונין לאשה משום עיגון כמ"ש התוס' צ"ח דף י"ג נמנא דהו"ל גירושין נגד תורה ע"ש.

מחלוקת בזה

אמנם צתוס' צ"ח ס"ז ע"א ד"ה אמר עולא כתבו ובי קנייה צתקנתא דרבנן לא חשבו מציב"ע כ"ש אי קנה קנין גמור, נראה דס"ל דאי קנייה צתקנתא דרבנן לא הו"ל קנין גמור ועי' פנ"י שהקשה מאי ק"ו הוא זו דאפילו קנין דרבנן וכו' דלמא כי היכי דקנין דרבנן הם אמרו שיקנו אפילו שלא מן הדין ה"נ הם אמרו שלא יהא מהצ"ע אצל קנין אחר אינו מועיל. הנה מצינו לכאורה מחלוקת אי קנין דרבנן הו"ל כקנין דאורייתא וצגיטין פרק התקבל דף ס"ז ע"ב אר"י א"ר חסי חפץ ומחזירו לאחר שעה זוכה לעצמו ואין זוכה לאחרים ושמואל אמר דא ודא אחת הוא ומסיק דאין

מסנהדרין ורש"י ר"ה כ"ב ד"ה מאתיים ועוד צכמה מקומות דלמדן מר' יצחק וכ"כ סמ"ג לאוין כ"ח וצש"ת הרא"ש כלל ל"ה ואגודה יצמות ז"ד והרשב"א גיטין הנ"ל וצתשובה סימן ט' וסי' קס"ו ורשב"ס צ"ב קע"א ע"א ד"ה צשלמא וריצ"ש סימן שצ"ט דגם כר"א קיי"ל. ולפוס ריהטא נראה דצהא תליא מהיכא ילפינן וכמ"ש גם צספרי שו"ת משנה הלכות ח"ו צסימן ז"ט וכצו כחצו קן כמה מהאחרונים ותמהו על הפוסקים דס"ל דאין כח צ"ד יפה רק להפקיר ולא לזכות אמנם לפי הנ"ל הוא מחלוקת צגמרא וצראשונים כמאן קיי"ל.

ברם אפילו לר"א נמי אצתי ז"ב דצהא דנחלות נמי אין האצ יכול להנחיל לכל מי שירצה וצגמרא צ"ב ק"ל ע"א מחלוקת ריב"צ ורבנן הוא ואליצא דרבנן אינו ציד האצ וא"ל דהדרשה הוא אליצא דריב"צ ועי' ח"י ח"ס גיטין ל"ו. אמנם אפילו לריב"צ אינו אלא צשכיב מרע ולא צצריא דבעי' דרבא לא אפשיטא שם וגם זה רק צן צין הצנים או אח צין האחים אצל ליקח לגמרי מכל היורשים ולינתו לאחרים שאינם יורשים לא ולא יוכל ליתן צתורת ירושה אלא למי שראוי לירש וצ"ד צידם הוא לזכות למי שירצו לכאורה וצ"ע.

הפקר ב"ד הפקר אלימא בקנין דאורייתא

ובגמרא גיטין כ"ה גרסינן ועל חטאת הגזולה מפני המוצח מתיב רבא גנב והקדיש ואח"כ טבח ומכר משלם תשלומי כפל ואינו משלם תשלומי דו"ה ותני עלה צחוץ כי האי גוונא ענוש כרת ואי אמרת יאוש כדי לא קני כרת מאי עצידיתיא ואמר רב שצצי כרת מדצריהם ופירש רבא כרת שע"י דצריהן צאתה לו אוקמיה רבנן ברשותיה כי היכי דליחייב עלה ופירש"י אוקמיה רבנן ברשות גנב אם הקדישה שיחול עליה הקדש גמור ושיתחייב כרת אם ישחטנה צחוץ כי היכי

זוכה לאחרים ופירש"י לר"י זוכה מדרבנן ולשמואל אפילו מדרבנן אינו זוכה והתוס' ס"ל לר"י זוכה מדאורייתא לשמואל מדרבנן מיהת זוכה לאחרים.

והר"ן ז"ל שם הקשה אשיטת התוס' דא"כ מאי פריך משתופי מצואות ומשני שתופי מצואות דרבנן יהיה נמי מדאורייתא מ"מ קנין דרבנן היה שלו מה"ת אע"כ לשמואל לא קני כלל וכו' אבל אי הו קנין דרבנן אזי הוה מועיל אפילו דאורייתא וכתב שם שכן דעת הר"ף כרש"י דלשמואל אפילו מדרבנן אינו זוכה ולר"י אינו אלא מדרבנן וממילא מוכח לרש"י ור"ף קנין דרבנן מהני מה"ת ולהתוס' לא מהני. ח"ל הר"ן שם, עפ"י דעת התוס' כיון דאכתי ממונה לא אתי לרשות זוכה לא זכי ציה אלא מדרבנן לא אלימא זכיה ידידיה כדאורייתא עכ"ל. וכבר הראתי לדעת בספרי משנה הלכות צמחה מקומות מחלוקת בזה ורש"י צ"מ מ"ח ע"א ד"ה קאי באבל כתב אבל מעות לא קני מדאורייתא ואם קידש צו אשה לר"י הוה קידושין נראה דס"ל דקנין דרבנן לא הוה קנין דאורייתא ולכאורה נראין דברי סתראי ממקום למקום דלעיל הבאתי דעת רש"י דקנין דרבנן מועיל דאורייתא וז"ע. ועי' ח"ס יו"ד סימן ש"ד באריכות הרבה בקנין דרבנן.

ולא אכחד מעטי דבדין הפקר צ"ד כתב הח"ס א"ע ח"א סי' ק"ח ק"ט שהפקר צ"ד אינו מה"ת כלל וקרא דיתרם כל רכושו לא הוה אלא אסמכתא דאי מה"ת מקרא הנ"ל א"כ מנ"ל הא דלמא צעי כי התם סמוכים ומגדר מילתא אע"כ מדרבנן צעלמא הוה ולא מה"ת ואסמכתוהו אקרא דעזרא. ומיהו צשו"ת שלו ח"ח סימן קי"ז כתב דהפקר צ"ד הוה דאורייתא, וגם בחי' גיטין הנ"ל משמע דס"ל דהו דאורייתא ע"ש וז"ע, וכבר ראיתי בליקוטי הערות שהעיר בזה.

הפקר ב"ד הפקר נאמר בשני אופנים

ובזה שנראה לפענ"ד בזה דהפקר צ"ד יש צו תרי דיני ותרי עניינים ולא ראי זה כראי זה. ומתחלה אומר אני דאין שום כח בעולם להוילא ממון מרשות

בעלים בלי שום סיבה לזה לא צ"ד ולא מלך ולא שום איש אחר דכל שנתנו לו הקב"ה וקנאו הרי זה שלו ומהיכי תיתי דיטלו ממנו מה שהקב"ה נתן לו, רק ציד הקב"ה ליטלו ממנו וע"ד רמזו ה' נתן וה' לקח. אמנם היכי דיש סיבה או כבר יש כח ציד הב"ד להפקיר ממון בעלים או להוילאו ממנו והכל לפי הסיבה לזה, עי' שו"ת מהר"ק שורש א' הא דאמרינן הפקר צ"ד הפקר מה"ת היינו דוקא היכי שיש טעם דצבר ע"ש, ועי' שו"ת זכרון יהודה להר"י בן הרמ"ש סימן ע"ח אלא דגם היכי דיש סיבה להפקיר ממון בעלים נמי לאו בחדא מחתא נינהו אלא תרי דיני נינהו. הא' היכי דבעל הממון עשה שלא כהוגן ונתחייב שהצ"ד יקנסוהו או שעבר ענין צין אדם לחצירו צדיני ממונות או שעשה בממונו דבר שלא כהוגן ורצו לקנסו בממון זה כה"ג יש כח ציד חכמים לקנסו ולהפקיר ממונו לכל ודבר זה למדנו מקרא דכל אשר לא יצא וגו' יחרם כל רכושו הרי דקנסוהו להפקיר ממונו צעזיל שעבר ולא צא או כיוצא בזה אבל כיון דהקנס הוא לגבי עצמו א"כ ההפקר הוא רק להפקיר ממונו. והצ' צמי שבאמת לא עשה עולה, אמנם ראו צ"ד שצריך מפני תקון העולם להפקיע ממונו של זה, ודבר זה הוא כבר לאו מסתם הפקר צ"ד הוא דהפקר צ"ד אינו אלא להפקיר ממונו לכל העולם אבל תקון העולם הוא שיוכלו לתקן דבר שיהא לתקנה להוילא מזה וליתנו לאחרים וכעין שאמרו בגמרא כ"ז ע"ב דאמר רבא את"ל סימנין לאו דאורייתא היכי מהדרינן אצידתא צסימנין דניחא ליה לצעל אצידה וכו' ועי' רש"י שם היכי מהדרינן כלומר מה תקנה ראו חכמים צדבר ליכנס צספק להחזיר ממון למי שאינו שלו. אלא אמר רבא כל אוצדי אצידה ניחא להו שתהא דת זו צישראל וכו' ע"ש, והיכן שראו צ"ד תקנה לכל העולם יש כח צידם לתקן ולהפקיע ממון בעלים וליתנו לאחר חוה כבר למדנו מקרא דאלה הנחלות אשר נחלו אלעזר הכהן והיהושע בן נון וראשי האצות למטה בני וכו', וכי מה ענין ראשים אצל האצות אלא מה אצות מנחילין לכל מי שירצו אף ראשים

ליישוב דברי המהרי"ק

הן אמת דבשו"ת מוהר"י זן לז ח"א סי' קכ"ו השיג על דברי מהרי"ק מדברי הגמרא גיטין הנ"ל ר' אליעזר אומר מהכא אלה הנחלות אשר נחלו וגו' ומשמע מדברי ר"א דאף לדבר הרשות הפקר ז"ד הפקר ואפילו איכא רוחא להאי ופסידא להאי דומיא דאבות נחלין ומנחלין ונאי דמדרי' יצחק יש לומר דדוקא במקום גדר וסיג וקנסא למי שעבר אגירות הזקנים והשרים וכפירש"י מ"מ מקרא דמייתי ר"א מוכח להדיא דאפילו דדבר הרשות הפקר ז"ד הפקר. מיהו לאחר העיון לפענ"ד נראין דברי המהרי"ק, חדא דהרי הרשב"א והי"ש"ש כתבו דר"א להוסיף זא דיט כח זידס גם לזכות לאחר ולזא פליג אקרא קמא א"כ י"ל דמה שלמדנו מקרא דר' יצחק דהפקר ז"ד הפקר חתי ר"א והוסיף דלאו דוקא הפקר ואין זידס לזכותו אלא הי"ה דזידס לזכותו לאחר אבל רק מה שיש גדר או סיג או קנסא.

והשני דבאמת גם באז שמקדים זן זין הצנים ע"כ דיט לו תקנה זזה וכרחס אז על צנים ודאי חושב זזה תקנה להס שיתן את הכל לזן זה דלטו בשופטני עסקינן וגם כי רק בשכיב מרע יכול ליתן דאז ודאי מכיין לטובת כל הצנים שהרי גם קנאתו וגם שנאתו כבר עברה שתקף ליה עלמא. ועוד זו שלישיה דמה שלמדנו מאלה הנחלות הוא רק שיש כח זיד ז"ד להנחיל כלומר לזכות לאחרים נמי ולאו דוקא להפקיר אבל מאן יימר דלדבר רשות נמי. ובשו"ת הריב"ש סימן שצ"ט העלה דדבר זה מחלוקת הראשונים הוא אי הפקר ז"ד הפקר לדבר הרשות ודין זה צדיני הספיקות לחומרא ועי' ספרי משנה הלכות ח"ו סימן צ"ט מה שהארכתי קצת זזה.

שוב ראיתי דבקרן אורה יצמות פ"ט כתב כעין מה שכתבתי וכן בשו"ת עטרת חכמים להצרוך טעם ח"מ סימן י' כתב נמי כמ"ש ע"ש אלא שצדבר אחד

מנחילים לכל מי שירצו והכונה דראשים הו"ל כאבות דכל שרואין תקנה לצניהם עושין תקנה להס הכ"נ בראשים אבל היכי דליכא לא משום קנסא ולא משום תקנה אין כח זיד ז"ד להוציא ממון ישראל.

לשני האופנים יש דינים מחולקים

ולפ"מ שכתבנו היה אפשר לישב כל הקושיות שכתבנו דהפקר ז"ד לא אמרו ז"ל אלא במקום קנס וכיוצא זזה ולזה לא הוא אלא הפקר והפקר זה הוא הפקר ממש ויש לו כל דיני הפקר וכמבואר בירושלמי דכל שאינו לעניים ולעשירים לא הוא הפקר הרי דבעי דיני הפקר וממילא אין כח זידס להקנות נמי לאחר כמו המפקיר אין זידו להקנות לאחר אלא כל הקודם זכה הכ"נ כן, אלא דהיכי דראו חו"ל משום תקנה זידס גם להקנות וממילא הו"ל ממון שלו מכח תקנה ומכח זה זידס להוציא ממון מרשות לרשות. אלא דאפ"ה אומר לי לזי דגם לזה צריך הפקר ז"ד כלומר שמקודם יפקירו הצ"ד את ממוןו ואח"כ יתנוהו לאחרים שצביל התקנה וי"ל. ולפי"ז מיושב שפיר בחטאת גזולה עשו תקנה מפני המוצח ובצ"ק ס"ט שם משום תקנה דלנועין עשאוהו ברשותו וכן מיושב זזה נמי קושית הנין ירושלים למה לא הביא מקרא דאלה הנחלות המבואר ביהושע דהתם מיירי בשצלים שנפלו ונתערבו וקנסו הצעלים כמ"ש ח"ל ר' יוסי שמעני שהוא פטור ממעשר ד"ה משום קנסא וכיין דהוא מדין קנסא עשאוהו חו"ל הפקר לזוה קנסוהו ולא משום תקנה א"כ ל"ל להביא קרא דאלה הנחלות דקרא דעורא מיירי מדין קנסא ולא מדין תקנה ואתי שפיר צס"ד. ומיושבת זזה סתירת רש"י והתוס' נמי דודאי היכי דההפקר הוא מדין תקנה הכ"נ דהקונה חוכה זזה הוא קנין דאורייתא אבל היכי דהקנין הוא מדין תקנה כגון דעשאו תקנה כדי שלא יאמר נטרפו חיטך בעליה וכן בשאר מקומות וכיין דמשום תקנה הוא שוב סמכינן היכי תקנו אי תקנו דליהו קנין דאורייתא או דלא תקנו אלא שתרוייהו יועילו.

ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ז סי' רע"ג מה שהארכתי בזה.

נראה דפליג אדידן דלדידי התקנות נמי לריבין הפקר ב"ד ולדידיה תקנה אינה בכלל הפקר ב"ד כלל ודו"ק,

דף ל"ז ע"א

ברין זבין היבא דאיבא צד חובה

א

סתירת ד' הר"ן אי איבא זבין כשיש חוב

אע"פ שנתחייב בשאר כסות ועונה ונאסר בקרובות אין זה חובה אלא זכות כיון שהוא עמיד לישא אשה וכל אדם רוצה בכך ועיין קידושין מ"ה, ע"כ. ולכאורה נמצא דדברי הר"ן סתראי ממקום למקום. וצני הנ"ל כ' לחלק דבאשה אין נפ"מ אחיה שמהי' צולן יתחייב בג' דברים וא"כ כיון דכל אדם עמיד לישא אשה וממילא יהא חייב בזהכי, לא חשיב כלל חובה צענין זה.

ב

דקדוק וחילוק בדברי הר"ן בין היבא דזכות רבה על החובה ולהיפך

ובעיקר דעת הר"ן וישוּב דבריו נראה דבאמת המדייק בלשון הר"ן יראה דהני תרי מיילי נינהו. ח"ל הר"ן ומכאן נ"ל דמאי דקיי"ל דף י"א זבין לאדם שלא בפניו כל שהדבר צענמו זכות אע"פ שנמשך ממנו חוב שהוא יתר על זכות זכה וקנה וכו' והנה דייק הר"ן ז"ל בלשונו הזהב דוקא שהחוב שנמשך הוא יתר על הזכות כגון הכא שהזכות הוא קרקע כל שהוא שמזכה לו כמלא מחט והחוב הוא שעי"ז יתחייב לשלם כל החוב שאין שביעית משמטתו וצכה"ג הוא דמספקא ליה להר"ן ז"ל אצל היבא שהזכות יתר מהחוב שאז יבא הפסדו בשכרו כלומר החוב שהוא פחות מהזכות שהוא יותר ממנו ואפשר אפילו שיה צוה כה"ג אפשר דלא מספקא ליה כלל דיבא החוב בזכות חזין אפילו יש לו קנת חוב וא"כ שפיר אחי דברי הר"ן דאהכי"נ בכל חוב כל שאין החוב יתר על הזכות זבין לאדם וגבי לישא אשה או להשיא בתו הזכות גדול מהחוב וק"ל.

בגמ' תנן התם אין כותבין פרוסבול אלא עד הקרקע אם אין לו מוכהו בתוך שדהו ב"ש שהו וכו'. וצ"ן שם כ' צד"ה ומסתברא ח"ל ומסתברא דמאי דאמרי' מוכהו צד"ה כל שהוא שאם היה שם וזווח לא מהני שאין אדם זוכה צע"כ ומיהו אם לא היה שם משמע דמהני. ומכאן נ"ל דמאי דקיי"ל דף י"א זבין לאדם שלא בפניו כל שהדבר צענמו הוא זכות אע"פ שנמשך ממנו חוב שהוא יתר על הזכות זכה וקנה דהא הכא כשמוכהו קרקע כל שהוא מתחייב הוא בכך שאין שביעית משמטת חובו ואפ"ה אמרי' דמהני אלא שאפשר לדחות ולומר שאף זה מקולי פרוסבול וכו' ע"כ.

ולבאוריה יש להקשות ממה שקיים הר"ן בלשונו, אלא שאפשר לדחות ולומר שאף זה מקולי פרוסבול, וציאור דבריו דכיון דהוא מקולי פרוסבול א"כ דוקא כאן הקילו, דאפי' שיש כאן גם חובה ג"כ מקרי זבין לאדם. אצל בשאר מקומות היבא דאיבא זכות וחובה לא אמרינן זבין לאדם אפי' אין שם ואינו עומד וזווח דכיון שיש חובה צדבר אין זבין לו דלא אמרינן זבין לאדם שלא בפניו אלא היבא דלא הוא רק זכות גמור בלי שום חובה. ויפה הק' בני עדיו לגאון הב' [הרה"ג] דוד שלמה הי"ו, דלכאורה נראין דבריו סותרין ממש"כ הר"ן צחולין ל"ט ע"ג ד"ה והאי דלא זווח, דקטנה שנתקדשה זכות הוא לאציה אף שמפקעת עצמה מרשות אציה שהי' יכול למוכרה וכן בן שקידש לו אציו אשה

דף ל"ז ע"ב

בעל היראים שמיטה אינה מחילה
אלא מצוה לומר משמט אני

בגמרא אמר רבה ותלי ליה עד דאמר הכי ע"ב.
עיין ציראים סימן קס"ד (דפוס ישן סימן
רע"ח) ח"ל וחזר שעבר עליו שביעית אינו רשאי לזה
לעבדו אלא על פי מלוה שכל זמן שלא השמיטו מלוה
חייב לפרוע אלא לזה זמין מלוה לדין שישיט לו חזרו
כאשר זה היוצר וצ"ד יחייבו למלוה לומר משמט אני
כאשר לזה חכמים כדתנן בסוף שביעית (פרק י' משנה
ח') ומייתנין לה בהשולח המחזיר חוב לחזירו בשביעית
לרין שיאמר משמט אני ואם אמר אעפ"כ יקבל ממנו
שנאמר זה דבר השמיטה עכ"ל עיי"ש, מצואר מדבריו
דשמיטה אינה מחילה מחליו אלא מזה לומר משמט
אני. וכן משמע מפ"י רש"י במס' מכות (דף ג' ד"ה
לדידי מפרש ל' שכתב דאם אמר המלוה ללוה הריני
מלווין על מנת שלא תשמיטני אתה בשביעית תנאו קיים
ומשמע דשביעית לחוד בלי אמירת משמט אני אינו
משמט, ועיין תוס' ר"ד בסוגיין ח"ל בדבור בעלמא
שאמר משמט אני קיים המזוה ואח"כ מותר לגבות
חובו עכ"ל ומשמע מדבריו דס"ל נמי דאין החוב נמחל
מחליו רק שיש מזה לומר משמט אני קודם שגובה
חובו. וכן משמע לכאורה מפירוש הר"ש והרע"ב בפרק
י' דשביעית (משנה ח') שכתבו דבדבור הראשון שאמר
משמט אני סגי.

ראיות מהש"ס לשיטת היראים

ולבאורה יש להביא ראיה מהגמ' בסוגיין לשיטת
היראים דאמרינן בגמ' אתא אבי
אשכחיה דהוה עניב אמר ליה אמאי עניב מר וכו',
יש להקשות כיון דמנחת התורה הוא לומר משמט אני

ולא לגבות החוב למה היה רצה עניב דהא קיים מנחת
עשה של תשמט ידיך, ונראה מכאן ראיה לשיטת
היראים שהלוה לא נפטר מלשלם, וא"כ היה עניב
שהלוה חשב שנפטר מלשלם, וכשל להיות לזה רשע
ולא ישלם ח"ו, וכיון דהלוה עדיין מחויב לשלם אע"ג
דאמר לו המלוה משמט אני מהאי טעמא רוח חכמים
נוחה הימנו אי מחזיר החוב כדאיתא במס' שביעית
(פרק י' משנה ט') ודו"ק.

עוד יש להביא ראיה לשיטת היראים מגמ' מכות (דף
ג') דאיתא שם יש שמיטה אחרת שהיא כזו ואיזו
זו המלוה את חזירו סתם שאינו רשאי לתובעו בפחות
משלשים יום ע"כ. ולכאורה מה הדמיון משמיטת
כספים למלוה תוך שלשים יום דמלוה החוב מוטל עליו
וחייב לשלמו רק דבתוך שלשים אינו רשאי לתובעו שהוא
לפני זמנו מה שאין כן שמיטה שמשמט כל החוב ואינו
חייב לשלם לעולם, ונראה מכאן ראיה לשיטת היראים
(הנ"ל) דשמיטה אינו משמט את החוב בענין שלא יהא
הלוה חייב לשלם דאם יש לו מעות ללוה ואינו משלם
אחתי הוה ליה לזה רשע ולא ישלם, רק השמיטה משמט
שאסור למלוה לתובעו אותו ממון וחייב לומר משמט
אני והו"ל כלוה לו לשלם יום שאינו רשאי לתובעו
תוך שלשים יום ודו"ק. אמנם מהרש"ב בסוגיין (דף
ל"ז: ד"ה רצא אמר הפקר צ"ד הפקר) משמע דפליג
אבעל היראים והתוס' ר"ד וס"ל דשביעית משמטת
מעצמה וממילא נקנה החוב ללוה ומכאן הפקר צ"ד
הפקר אמרינן דמפקירין ממונו של לזה למלוה. ועיין
בספרי שו"ת משנה הלכות חלק י' סימן ער"ה וחלק
י"ד סימן ר"ג שהארכתי בזה.

בגמרא בשם שמצוה לפדות את בני חורין כך
מצוה לפדות את העבדים. עיין לעיל
תוס' דף י"ב ע"א ד"ה כי היכי.

המחזיר חוב בשביעית

א

סוגי' הגמ' והביאור דרוח חכמים נוחה הימנו

במג' המחזיר חוב לחבירו בשביעית צריך שיאמר לו משמט אני ואם אמר לו אעפ"כ יקבל הימנו שנאמר וזה דבר השמטה ופרש"י צריך שיאמר דיבור של שמיטה כלומר שיש לו מנחה לומר דיבור של השמטה משמט אני ע"ש. ומה"ט אמרו חז"ל המחזיר חוב לחבירו כלומר המחזיר מעצמו ולא שתבעו ואם לא החזיר כלל אינו חייב להחזיר דכבר שמטה השמיטה בסקוף השנה. ולכן אם לא הביא לו ולא רצה להחזיר בכלל ליכא כאן שום חיוב ללוה לשלם ולא דיבור למלוה לומר משמט אני.

שביעית עובר על לאו דגול כי הוא אפקעתא דמלכא והחוב נחלט ואינו מגיע לו כלום וצריך להחזיר לו המעות וגזים מנכסים ואם מת גזים מהיורשים כדין כל גול זה פשוט מאוד עכ"ל. וכן נראה דעת הרא"ש ז"ל ממש"כ בשו"ת הרא"ש כלל ע"ז וכלל ס"ד והביאו בטור ח"מ סי' ס"ז שז"ל ככרוכא על מה שנהגו לגבות חוב ועיין רמ"א שם שלא נהגו במקומות שם בחז"ל לעשות פרוצול כלל ולמה לא חששו על איסור גול שגזים ממון שאינו שלהם כיון שהוא אפקעתא דמלכא והתורה הפקירה ממון שלו והפקיעה החוב לגבי הלוה וליכא כאן חוב והמשלם בע"כ הרי גזל ממנו ממנו, ע"כ. והיינו דשמיטת כספים אפקעתא דמלכא הוא ואפילו לא השמיט ולא אמר משמט אני מ"מ התורה שמטה החוב והרי הוא פטור מלשלם לאחר שגשמת וכן נראה מלשון הרמב"ם פ"ט מה' שמיטה ויובל הכ"ח שכתב כל המחזיר חוב שעברה עליו שביעית רוח חכמים נוחה הימנו וצריך המלוה לומר למחזיר משמיט אני וכבר נפטר ממני. א"ל אעפ"כ ראוני שתקבל יקבל ממנו וכו' ואל יאמר לו בחובי אני נותן לך אלא יאמר לו שלי הם וצמתנה אני נותן לך והרי שכתב מפורש נפטר ממני וגם הלוה אומר שלי הם וצמתנה אני נותן לך (אמנם קצת יש לדחוק דמשמע צרמב"ם דדוקא לאחר שאמר משמיט אני, ולכאוף בעי' להשמטה ואינו אפקעתא דמלכא, וי"ל).

ב

נידון אי בעי' להפקעת החוב או שנפקע בעצם

ולר"י דמסתפינא היה נ' לפענ"ד דדבר זה תלוי במחלוקת, והוא דנחלקו המפרשים ז"ל בשמיטת כספים אי היה אפקעתא דמלכא או שצריך המלוה להפקיר ולהפקיע הכסף. וצמנ"ח מנחה תע"ז כתב להדיא חז"ל ופשוט דהתובע חוב לאחר שמיטה וגובה אותו, חזן ממנה שעובר על הלאוין ועשה של

אמנם היראים ז"ל שיטה אחרת לו בענין שמיטת כספים שכתב בס' רע"ח חז"ל וחוב שעבר עליו שביעית אינו רשאי ליה לעבדו אלא ע"פ המלוה שכל זמן שלא השמיטו המלוה חייב לפרוע אלא ליה זמין מלוה לדין שישמיט חובו כאשר נזוהו חכמים סוף שביעית וכו', דשמטה דקרא אינו מחילה אלא ליה הקצ"ה שישמיט פי' ולא יתבענו וכו', ע"ש. וכן נראה לכאורה מהר"ש משאנ"ץ והרע"ב פ"י דשביעית מ"ח והתוס' ר"ד גיטין ל"ז הנ"ל והוסף התוס' ר"ד

דאס אינו מחזיר אינו כריך לומר כלום אצל המחזיר לו כריך שיאמר לו משמט אני ואם אמר לו הלוי אעפ"כ יקבל הימנו, ולכאורה תקשה אמאי יקבל כיון דאינו חייב לו שאמר משמט אני, וי"ל לזה דרשו חז"ל דבר השמיטה, פי' צדצור בעלמא שאמר משמט אני קיים המלוה ואח"כ מותר לקבל חובו דהחוב לא נשמט כלל. ואמר רבה ותלי ליה כלומר כיון דהחוב לא נשמט וקיים כבר דבר השמיטה אח"כ תלי ליה וגובה חובו, ע"ש. חז"ל לאורה ראי' גדולה להניי שטות ודו"ק. חז"ל לא כמנ"ח דפשיטא ליה להיפוך דאפקעתא דמלכא הוא ע"ש. ועיין בספרינו משנה הלכות ח"י ס"י רע"ה ע"ו ע"ז.

דף ל"ח ע"א

עובד כוכבים אינו קונה ישראל לגופו
אלא שהוא אצלו כמו משכון

בגמרא עובד כוכבים ישראל קונה עובד כוכבים
עובד כוכבים לא ב"ל שבין ע"כ. ופי' רש"י

(ד"ה עובד כוכבים קונה ישראל) למעשה ידיו וכו' עכ"ל. אצל גופו אינו קונה. וכן איתא ביצמות (דף מ"ו.) אילימא למעשה ידיו, אטו עובד כוכבים לא קני ליה לישראל למעשה ידיו ע"כ. משמע ג"כ דגופו אינו קני לו כמו בשמעתין. וז"ע מגמ' צ"ק פרק הגזל ומאכיל (דף קי"ג:) דאיתא שם רבא לטעמיה, דאמר רבא עבד עברי גופו קניו, והתם לעכו"ם מיירי, משמע דהעכו"ם יש לו קנין אף בגופו של עבד. ועיין בגמרא יוסף בשם הריטב"א ז"ל ביצמות (דף ט"ו: מדפי הרי"ף), שהקשה הסתירה הנ"ל בין הגמ' ביצמות להגמ' צ"ק, ומירץ דיש לומר דהתם (צ"ק הנ"ל) הכי קאמר גופו קניו לענין משכון, וכאלו הוא מלוה שיש עליה משכון דכי שקיל למשכונה מיניה שלא כדין הו' ליה גזל עיי"ש ואתי שפיר.

שני אופנים בפי' תרמודאה

בגמרא פרקה ההוא תרמודאה לישום איתתא
ע"כ. פי' רש"י (ד"ה תרמודאה) עובד

דלאחר שאמר משמט אני צדצור בעלמא קיים המלוה ומותר אח"כ לגבות חובו ואמר רבה תלי ליה עד דאמר הכי פי' כיון דאמר כבר משמט אני ע"ש.

והנראה שטעם הני ראשונים צרורה דשמיטת כספים לא הוה אפקעתא דמלכא כלל וכל זמן שלא אמר המלוה משמט אני חייב לפרוע את חובו אלא הלוי זמין את המלוה לדין ויבקש ממנו שישמט חובו ואז נפטר מחובו, אלא דאפי' לאחר זה ס"ל להתוס' רי"ד דלאחר שאמר המלוה משמט אני יכול לתבוע חובו מהלוי דבמה שאמר משמט אני לא נפטר הלוי מלפרוע חובו. ולפי"ז י"ל בהנ"ל, אי המחזיר חוב צשציעית רוח חכמים נוחה הימנו היינו משום דהן דקד וכו' וכמש"כ לעי' דכיון דהפקיעה התורה חובו, תו ליכא להחוב כלל וכל מה דראוי שיחזיר הוא משום הן דקד, או דרוח חכמים נוחה הימנו היינו לפי שי' ראשונים זו דאין החוב נפקע מעלמנו אלא צעי' להפקעת המלוה, וע"כ אי' עדיין לעיקר החוב ודו"ק.

ג

ראי' מהגמ' דבעי' למועשה השמיטה

ונראה לדייק כן לשון הגמ' שאמרו שם המחזיר חוב לחצירו צשציעית כריך שיאמר משמט אני ואם אמר לו אעפ"כ יקבל הימנו שנאמר חז"ל דבר השמיטה. ויש לדייק בלשון הגמ', דהיל"ל המחזיר חוב לחצירו צשציעית כריך שיאמר משמט אני, שנאמר חז"ל דבר השמיטה, כי הלימוד והדרש קאי על שצריך לומר משמט אני ואח"כ תאמר הגמרא אם אמר לו אעפ"כ יקבל הימנו ולמה המתין עם הקרא של חז"ל דבר השמיטה עד לאחר ואם אמר לו אעפ"כ, והרי אין לזה שייכות עם הלימוד של חז"ל דבר השמיטה. ולכן נראה דאדרבה מזה דייקו ראשונים אלו כיון דתלה גם הא דאם אמר לו אעפ"כ יקבל הימנו צקרא דחיה דבר השמיטה, ע"כ דקמ"ל העיקר דמותר לו לקבל. ח"ש המחזיר לחצירו צשציעית כריך שיאמר לו משמט אני

כוכבים היה מתרמוד עכ"ל. ועיין צפרק צמה מדליקין (שבת דף כ"א:) וצ"ע.

כל דבר שאין הבעלים יכול להוציאו
בדיינים אינו יכול להפקיר

בגמרא שדר ר' גימא דחירותא וכו' ע"ב. והקשה בגליון הש"ס הא כיון דלא היה כח ציד צ"ד להוציאו מעוצד כוכבים אין כח ציד הצעלים להקדישו ולהפקירו היינו דוקא לגבי הקנין ממונות שיש לאדון עליו אבל קנין האיסור יכול להפקיע אפילו כשהוא נמנע ציד השבאי ואפילו אחרי ייאוש. נמנע דקודם יאוש והיינו לפי פ"י הריטב"א כל זמן שיש כח ציד צעלים להוציאה פשיטא שהיה יכול לשחררה דהרי אכתי האמה מקרי צידו וצ"ע. ואפי' לאחר ייאוש שכבר קנאה השבאי צקנין מעשה ידיה אכתי חייב האדון לשחררה מן האיסור שיש לו עליה.

תחת יד השבאי וכמו דקיי"ל (בשו"ע יו"ד סימן רס"ז סעיף ס"ו) בכל עבד שנשבה ונתייאש האדון מננו דבעי גט שחרור, והא דאמרינן דכל שאין כח ציד צ"ד להוציאו מעוצד כוכבים אין כח ציד הצעלים להקדישו ולהפקירו היינו דוקא לגבי הקנין ממונות שיש לאדון עליו אבל קנין האיסור יכול להפקיע אפילו כשהוא נמנע ציד השבאי ואפילו אחרי ייאוש. נמנע דקודם יאוש והיינו לפי פ"י הריטב"א כל זמן שיש כח ציד צעלים להוציאה פשיטא שהיה יכול לשחררה דהרי אכתי האמה מקרי צידו וצ"ע. ואפי' לאחר ייאוש שכבר קנאה השבאי צקנין מעשה ידיה אכתי חייב האדון לשחררה מן האיסור שיש לו עליה.

השולח שטר שחרור לעבדו אינו יכול
לחזור בו

ועוד יש לומר דאולי באמת לא נשתחררה אלא לאחר שפרקיה וקודם לזה לא היה חל השחרור כסדרת הגרעק"א ז"ל אלא שהם רצו שישלח לה גט שחרור וידעו הכל שלא תחזור לצעלה ויפדו אותה, דהא קיי"ל לעיל (דף י"א:) כחכמים דס"ל דהשולח שטר שחרור לעבדו אינו יכול לחזור בו לפי שזכין לאדם שלא בפניו ופי' רש"י שם (ד"ה שזכין לו) דזכה בה השליח לזכרו עיי"ש ועיין בר"ן שם (דף ד': מדפי הרי"ף) דהשליח יכול לעשות עצמו שליח לקבלה אפילו בלי ידיעת המקבל וא"כ הכא נמי אמרו לו שדר לה גיטא דחירותא ע"י שליח וא"כ לא תוכל לחזור בו ולאחר שיפרקיה ממילא תשתחרר.

אי יאוש בעבדים הוי הפקר ממש

ברי"ש ד"ה יאוש, הוי הפקר עב"ש. וכן כתב רש"י לקמן (דף ל"ט: ד"ה נתייאשתי) ו"ל נתייאשתי לשון הפקר הוא עכ"ל. ועיין תוס' נזיר (דף ס"ב: ד"ה לימא) דקאמר ג"כ דיאוש צעזד היינו הפקר, מיהו עיין בתוס' צ"ק (דף ס"ו. ד"ה כיון) דכתב דיאוש לא הוי הפקר אלא דאמרינן דכי היכי דבהפקר אין צריך גט

שתי קנינים יש לו לאדון ישראל בעבד
בנעני וגוי אין לו אלא קנין מעשה ידיו

אלא דבעיקר הקושיא לולי דברי הגאון ז"ל היה נראה דלא קשה דהא אמרינן בסוגיין לעיל דעוצד כוכבים קונה עוצד כוכבים למעשה ידיו אבל לא לגופו דהיינו דכל עבד כנעני יש לו לאדון שתי קנינים זו, א) קנין גופו שאוסרו צנת ישראל ושאריך הימנו גט שחרור, ב) קנין מעשה ידיו שכל מעשה ידיו של העבד שייכים לאדון, והנה גוי אינו יכול לקנות עבד צקנין הגוף רק צקנין מעשה ידים, והוא הדין שבאי שצבה עבד כנעני כיון דנשבה ואינו מנאי לפרקו קנאו השבאי למעשה ידיו וא"כ לא נשאר על האדון הראשון רק דין איסור שיש לו עליו דזה אי אפשר לו לשבאי להפקיע, והאי קנין איסור מנאי האדון להפקיע אפילו כשהוא

שחרור לשמואל ועימיה משום שאין לרבו רשות עליו הכי נמי ביאוש אין כריך גט שחרור שאין לרבו רשות עליו. ועיין במאירי בסוגיין דמשמע קצת מדבריו מדברי התוס' צ"ק דכתב דמפקיר עצדו והוא הדין לנתיאש הימנו וכו' עכ"ל משמע מדבריו דיאוש לא הוא כהפקר ממש רק שזה צדינו כהפקר. וכן משמע במאירי לקמן (דף ל"ט:) שכתב ח"ל מי שזרח עצדו או שאצד הימנו ונתיאש ממנו הרי הוא כמו שהפקירו ויאל לחירות אללא שצריך לכתוב לו גט שחרור שכל שיואל מתורת יאוש או הפקר כריך גט שחרור עכ"ל. עכ"פ מכל הראשונים הנ"ל משמע דיש דין יאוש בעצדים.

יאוש בעבדים אי מהיגי

ועיין בהשגת הראב"ד על הרמב"ם בפרק ט' מהלכות גזילה הלכה א' דאע"ג דאמרינן צ"ק (דף ל"ו:) דבגול עבדים והוקינו אומר לו הרי שלך לפניך משום דעצדי כמקרקעי דמיין אבל מ"מ לגבי יאוש אינם כקרקע והבעלים יכולים להתיאש מהן כדמוכח בסוגיין ע"כ. וזה הוא כשיטות הראשונים הנ"ל, ועיין ש"ך חו"מ (סי' ס"ג, ס"ק ג') דפליג אהראב"ד וס"ל דעבדים הרי הן כקרקע וצדקן כלל אין יאוש בעצדים, וצנתיבות שם (משפט האורים ס"ק א') מיישב שיטת הראב"ד דלענין יאוש עבדים אינם כקרקע ויש יאוש לעצדים, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ט' סימן שע"ח שהארכתי בזה.

מנא ידעינן דאינהו סבור

דלפני יאוש הוה

בתום ד"ה ואינהו סבור לפני יאוש הוה, תימה דלמא ידעי שפיר דלאחר יאוש הוא וסברי כרצא דלעיל ולמאי דפרישנא דלרצא מודה רשב"ג לרבנן דלשם עבד ישתעבד לרבו שני יחא וכו' עכ"ל. ופי' המהרש"א דלפי הפי' שפירשו התוס' לעיל בשם רש"י (דף ל"ו:) ד"ה צין קר וצין קר) דלרשב"ג אם פדאו אחר יאוש צין לשם צן חורין צין לשם עבד ישתעבד לרבו ראשון נשארתי קושיית התוס' צתימה, דמנלן דהם סברו

דלפני יאוש היה דלמא ידעו דכבר נתיאש מר שמואל וכלל זאת סברו כרצא דלרשב"ג (שהם פסקו כותיה כדאיתא בגמ') כריכא להשתעבד לרבה הראשון. ועיין בפני יהושע שתייך דהם שלחו לו דבלי שום ספק האמה שייכת לו להשתעבד והא שמואל גופיה ס"ל דהמפקיר עצדו יאל לחירות ואפילו אם לא שמייע להו דאיהו גופיה סבר כן הרי הרבה סוברים כמותו ויאוש הרי הוא כהפקר וא"כ לא מסתבר שהם ידעו שכבר נתיאש דא"כ לא היו שולחים לו בפשיטות שהאמה שייכת לו.

איך קונה שבאי מעשה ידיו של עבד

ולפענ"ד דהנה הראב"ד בהשגות (דף כ'). מדפי הרי"ף (דף ק) הקשה ח"ל קשיא לי טובא שבאי גופא היכי קני ליה למעשה ידיו ואי קאי בהדיה צדינא מי לא נפיק מתותי ידיה מי מצי למימר ליה הא קניתי לך בחזקה ואי פריק מיניה נמי מי מצי לאהדוריה צדיניה ואגב אונסא הוא דקא משעבד ציה מעתה ישראל דצניה לשם עבדות אמאי ישתעבד צו דמשמע דמדינא קאמר ליקום בהדיה צדינא וליפוק דהא ישראל לאו אנס הוא ומדינא נמי ליכא עליוהי ולא מידי עכ"ל ועי"ש שאלא נתברר לו התירוץ לקושיא הזאת. והרמב"ן ז"ל בחידושו בסוגיין תירץ דמשום יאוש צעלים נגעו צה דכיון דנתיאשו הצעלים ממנו זכה נכרי צגופו למעשה ידיו דהעבד עצמו לא זכה ביאוש צעלים צמעשה ידי עצמו לפי שלא פקע ממנו אללא קנין פירות אבל גט שחרור הוא כריך עי"ש וצחי' הרשב"א בסוגיין מה שהאריך צתירוץ הרמב"ן.

לפי שיטת הרמב"ן ביון דנתיאשו

הבעלים מן העבד אינן חוזרין

ומשתעבדין בו

ולפי שיטת הרמב"ן הא דקני שבאי צעבד או שפחה אינו אללא משום דנתיאשו הצעלים והיה הפקר וזכה השבאי מן ההפקר, והשתא לפי מאי דשלחו ליה

אין כרש"ג ס"ל את אי נמי כרצון סבירה לך אין לשום
 אמתא פרכינן לה ניהלה, מצואר דסברו דאפילו ס"ל
 לשמואל כרצון דלא אמרינן צין כך וצין כך ישמעבד
 מ"מ כיון דפרקיה לשם אמתא חזרת ומשתעבדת לו,
 ולכאורה היכי חזר ומשתעבד מר שמואל עמה כיון
 דכבר נתייאש והפקירה וקנה השבאי למעשה ידיה א"כ
 אין לו למר שמואל עליה כלום, ואין לומר דהרי עכ"פ
 לרש"ג חזר בעל הראשון להשתעבד צה אפילו אחרי
 יאוש והם הלכו צשיטת רש"ג שהרי הם פסקו כמותו,
 זה אינו שהרי שלחו ליה את אי נמי כרצון סבירה לך
 אין לשום אמתא פרכינן לה ניהלה, דהיינו דאפילו
 לשיטת רבנן דפליגי עליה דרש"ג יש לך רשות
 להשתעבד צה וא"כ אח"כ דברי דלא נתייאש דאי נתייאש
 הרי כבר הפקירה ואין הוא יכול עכשיו להשתעבד צה,
 ולכך דייק הגמ' דע"כ אינהו סבור דלפני יאוש הוה.

לשמואל שבאי אינו קונה מעשה ידי
 של עבד
 ודגב' מסיק ולא היא דלאחר יאוש הוה וא"כ הוה
 ליה כעבד שהפקירו רצו וגם השבאי לא קנאה
 דהא דשבאי קונה לאחר יאוש היינו דוקא עבד שנריך
 גט שחרור דאז אין העבד יכול לקנות צענמו צמעשה
 ידיו כיון שגופו עדיין משועבד לאדון הראשון כמו
 שכתב הרמב"ן (הג"ט) אבל לשמואל דס"ל דהמפקיר
 עבדו אינו צריך גט שחרור א"כ מיד כשהפקירו נעשה
 צן חורין לגמרי ונפקעו מיניה כל הקנינים וממילא זכי
 העבד צענמו צמעשה ידיו ואין השבאי זוכה צו כלל
 ובקושיה הראצ"ד, וכן כתב הרש"א (הג"ט) מפורש
 דלשמואל לא קני ליה שבאי כלל עיי"ש וא"כ מתורץ
 שפיר קושיה התוס'.

בדין יאוש בעבדים ויאוש בהפקר

א

ברש"י ד"ה בחזקה מבואר דמהני יאוש
 בעבדים. והו ממ"ש צד"ה בחזקה ח"ל
 כגון שהחזיק צו וקנאו בחזקת יאוש כשהפקירו רצו
 כשנתייאש הימנו, וכן ממ"ש צד"ה עמון ומואב כתב
 והאי עבד נמי כיון דאפקריה ישראל ציאוש קנה ליה
 עו"כ בחזקה, עוד שם ד"ה יאוש הו הפקר עכ"ל.
 נראה מכל הני דס"ל דיאוש דין הפקר ליה ומדין הפקר
 שנאו ליה וא"כ שפיר מהני יאוש דכמו דמהני הפקר
 צעבד לכ"ע, אלא דלשמואל אפילו גיטא דחירותא לא
 צעי ולר' יוחנן צריך גט שחרור אבל הפקר לכ"ע מהני.
 וא"כ יאוש נמי מהני. ונלמ"ד דיאוש לאו משום הפקר
 הוא א"כ צעבד לא מהני ושאי הכא דגזה"כ הוא
 וכדעת הש"ך שיוצא להלן מקרא דישב ממני שצי וכ"ש
 לפמ"ש דהרמב"ם ס"ל דהפקר גופי' הוא מדין נדר
 וא"כ א"א לומר דיאוש הוא מטעם הפקר כמוצ"ן.

והש"ך חו"מ סימן שס"ג כ' דל"ש יאוש צעבדים
 וכן הביא מד' הרש"א כדלהלן. דצשו"ע
 סעי' א' כ' ח"ל גזל עבדים והזקינו וכו', אומר לו
 הרי שלך לפניך, ומחזיר אותה צענמה. וצ"ך שם
 סק"ג כ' נ"ל הא דנקט הזקינו ל"ד אלא ה"ה נשרפו
 ואינן צעולם כלל לדידן דקי"ל עבדי כמקרקעי דמי
 וכמו שהוכחתי לק' סי' שפ"ו ס"ק י"ג מן הש"ס
 והרמב"ם וה' המ' וסמ"ג ע"ש. והראצ"ד כ' צהשגות
 רפ"ט מה' גזילה ח"ל ה"מ לענין כחיש' אע"ג דלא
 הדר גזילה מיהא צעינא איתא ואומר לו הרי שלך לפניך
 אבל מ"מ נגזלים הם ונקנים ציאוש דכתיב וישב ממנו
 שצי ואמרי העבד שנשצה ופדאוהו לשם צ"ח ואחר
 יאוש לא ישמעבד לא לראשון ולא לשני אלמא לאו
 כקרקע דמי דהא קני נפשיה ציאוש הלכך כשמת העבד
 או נשרף משלם את דמיו שהרי משמת אין שלו לפניו
 וכשמת לגזלן מת עכ"ל.

רבינו הש"ך ז"ע. דהנה תנן התם במשנה נזיר (דף ס"ג ע"ג) עבר מכנגד פניו [היינו עבד שקיבל נזירות וזרח מפני רצון] ר"מ אומר לא ישתה [דכיון שזרח משלים ימי נזירותו] ור' יוסי אומר ישתה. לימא דשמואל קמיפלגי דאמר שמואל המפקיר עבדו יאלא לחירות ור"מ גט שחרור וכו' ופי' התוס' דהשתא קס"ד כיון שהעבד זרח מכנגד פניו מסתמא נתייאש הימנו האדון והיינו הפקר. ר"מ אית ליה דשמואל ור"י לית ליה דשמואל, ומשני דכ"ע אית להו דשמואל דמפקיר עבדו יאלא לחירות והאי עבד שזרח מכנגד פניו לא מיירי בנתייאש ולא חשבינן ליה הפקר ע"ש. ובתוס' הרא"ש פירש ג"כ הכי, ע"ש.

הנה מצואר לפני הס"ד דכיון שזרח העבד ונתייאשו הצעלים הימנו העבד הו"ל הפקר לכ"ע ולא נחלקו אלא אי קיי"ל כשמואל או לא, גם לפי המסקנא דמשני דכ"ע אית להו דשמואל וקמיפלגי במה ניחא לאדון יותר שיחזור העבד דאמרינן דהאדון לא נתייאש הימנו, מצואר מיהו דלכ"ע אלו נתייאש הימנו צאמת העבד יוצא לחירות. ומצואר עכ"פ דיאוש מהני בעבד והכא אין לומר כמ"ש הש"ך בגיטין דגוה"כ הוא בגחל עבדו מקרא דישב, דהכא לא מיירי בשבי אלא בעבד שזרח מעצמו, ואפ"ה מהני יאוש, ומיושב דעת הראב"ד.

ד

הוכחה מהגמ' בדעת הראב"ד וד'
ראשונים בזה

ובאמת כי הכי דייק ריהטא דש"ס גיטין הנ"ל גבי אמתיה דמר שמואל דאשתבאי ופרקיה לשום אמתיה ואינהו סבור לפני יאוש הוה ולא היא לאחר יאוש הוה ושמואל לא מיבעיא דאשתבדי לא משתעבד זה אלא גיטא דחירותא נמי לא צריכה. והנה ע"כ דיאוש הוה מכלל הפקר דאל"כ מה קאמר שמואל לטעמיה הא הכא יאוש הוה ולא הפקר, ויאוש לא הו

וב' ע"ז הש"ך ח"ל, ונראה דאף דזמנה דס"ל להראב"ד דכשם שאין קרקע נגזלת כך אין יאוש לקרקע והא זהא תליא נראין דבריו והיינו כדעת רש"י והתו' ר"פ לולב הגזול ושאר הרבה פוסקים לקמן ר"ס שע"א ולעיל סי' ל"ז סעיף י"ז, ועיין צב"ח שם סי' ל"ז וללא כתוספות והרא"ש פח"ה מ"מ זהא דס"ל להראב"ד דכשנשרף העבד חייב אין דבריו נלפע"ד דהא עבד איתקש לקרקע והיאך נימ' דהוקש לחלאין לענין כחש ללא הדרי' ולא לענין נשרף אלא ודאי משמע דאיתקש לגמרי לקרקע דברשותא דמארי' קמא קאי וה"ל כאלו לא גזלה הכי משמע פשוט' דש"ס פ' הגחל צת"ר (סוף דף קי"ז) ופ' שבעות הפקדון (סוף דף ל"ז) והכי משמע נמי צפ' הגחל קמא (דף ז"ז ע"א) גבי הא דקאמר בעשה צו מלאכי' פטור ואי ס"ד עבדא כמקרקעי דמי אמאי פטור ברשותי' דמארי' קאי ע"ש. והא דאמרי' בהשולח (דף ל"ז ע"א) דעבד שנשבה כו' אחר יאוש לא ישתעבד וילפי' לה מדכתיב וישב ממנו שבי נראה דשם הוא דגלי לן קרא דמהני זה יאוש אצל מ"מ ל"ש בתורת גזל' ועוד י"ל דגם בעבד גופי' לא מהני יאוש והתם דמהני יאוש היינו בעבד שנשבה במלחמ' שאני דגלי לן קרא דחוקת מלחמ' מהני ואפי' בקרקע גופ' מהני חוקת מלחמ' וכדילפי' התם מעמון ומואב טהרו בסיוחן וכבר האריך הראב"א צפ' השולח בחדושי דף נ"ט סוף ע"א להוכיח כל זה ומשמע להדי' מדברי הראב"א שם דאין יאוש לעבד כמו שאין יאוש לקרקע ושאני התם דגלי לן קרא דחוקת מלחמ' מהני וא"כ לפי זה ודאי אף נשרף העבד פטור הגולן כמו בקרקע דעבד אינו נגזל כמו קרקע וכו' יעו"ש. הנה מצואר דעת הראב"א וכן הוכחת הש"ך דל"ש כלל יאוש בעבדים והוי כקרקע.

ג

ישוב דעת הראב"ד דאי' יאוש בעבדים

ובביאור ד' הראב"ד ממה שהק' עליו הש"ך, נלפע"ד דברי הראב"ד נכונים ודברי

מדין הפקר ומאי שייטי' דמר שמואל לטעמיה ויפה פירש"י דיאוש הוא הפקר. וכן ראיתי להמאירי גיטין ל"ט שכתב ח"ל מי שצרכו עבדו או שאבד הימנו ומתייבש ממנו הרי הוא כמו שהפקירו ויאל לחירות אלא שצריך לכתוב לו גט שחרור שכל שיואל מתורת יאוש או הפקר צריך גט שחרור, והנה מפורש כתב כדעת הראב"ד ז"ל דמהני יאוש לעבדים כדן המפקיר עבדו שיאל לחירות.

ה

בד' רש"י הנ"ל וביאור חילוקים בענייני יאוש והפקר

אלא דהפני" הקשה לפרש"י דיאוש הוא הפקר א"כ למ"ד דיאוש צעבד מהני אמאי לא מהני יאוש בקרקעות והרי רש"י כתב להדיא צפ' לולב הגזול גבי אוונכרי דקרקע אינה נקנית בשום יאוש דנפקא לן מקראי צפ' הגזול ועבדים נמי אמעטי מהני קראי גופייהו ע"ש מה שהאריך וצאמת כי זהו קושית הש"ך ח"מ הנ"ל ופלא שלא זכר השר כלום מדברי הש"ך, ולצסוף העלה ג"כ כרבינו הש"ך דדוקא דיאוש של כיבוש מלחמה הוא כהפקר ומהני מדין חזקה ולא מטעם יאוש וזהו בקרקעות נמי מהני יאוש וע"ש עוד תירוץ אחר. אבל לדידיה נמי תקשה מגמ' נזיר דהתם לא מיירי מיאוש ע"י כבוש ומנהי. ולולי דמסתפינא הי' אפשר ליישב קושית הפנ"י לפמ"ש הנתיבות לחלק בין יאוש להפקר, דיאוש כל זמן שלא בא ליד זוכה יכול לחזור בו והפקר אינו יכול לחזור בו וא"כ י"ל דבקרקע יאוש לא מהני דלעולם לא אחי ליד זוכה הוא ולעולם יכול לחזור בה אפילו מתייבש הימנה. אבל צעבד כיון דאחי ליד זוכה, תו לא יכול לחזור בו וא"כ יאוש מהני בתרייהו אלא דבקרקע לעולם לא אחי ליד זוכה ולכן

לעולם יכול לחזור בו וצעבד קנה עבדו וזכה בעבדו או אחרים זכו בו.

עוד י"ל לפמ"ש המאירי צמק"א דתרי מיני הפקר מינהו. הפקר שעושה קנין והפקר של סילוק רשות. והפקר שעושה קנין אינו יכול לחזור אבל הפקר של סילוק רשות יכול לחזור בו. ולכן צמח"ל הפקר של סילוק רשות ולא הפקר שעושה קנין יכול לחזור בו [וכבר הארכתי בזה ליישב שיטת רש"י והרע"ב ריש פסחים שפירש שמא ימנא גלוסקא יפה ודעמי' עלויה, ויעבור צבל יראה והרי כיון שציטל מאי מהני חזרתו כיון דהפקיר החמץ, ולהמאירי אחי שפיר דההפקר צמח"ל הוא הפקר של סילוק רשות וכל זמן שלא זכה בו עכו"ם יכול לחזור בו ושפיר אמרו שמא ימנא גלוסקא יפה ודעמיה עלויה ע"ש והארכתי בזה]

ולפ"ז נראה דכיון דרש"י ס"ל דתרי מיני הפקר הם הפקר של סילוק רשות והפקר שעושה קנין וא"כ יאוש ודאי הו"ל הפקר של סילוק רשות שהרי אינו מפקירו צפירוש אלא מיאוש הימנו, והו"ל הפקר של סילוק רשות. ולכן גבי עבד מהני דכל שמתייבש הימנו זכה בעבדו או אחרים זכו בו אם לא זכה בעבדו ושוב לא יכול לחזור. אבל בקרקע שהארץ לעולם עומדת וברשות בעלים היא, אפילו היא סילוק רשות מ"מ יכול לחזור ולכן יאוש לא מהני בקרקע מטעם יאוש אלא הפקר ממש שעושה קנין ושפיר מיושבת קושית הפנ"י מרש"י. ועיין תוס' גיטין ל"ח ע"א ד"ה המפקיר עבדו בסופו שכתבו אבל הפקר שמסלק רשותו מעליו מהני לשמואל אפילו בלא שטר וצמוס' יצמות מ"ח ע"א ד"ה המפקיר עבדו הקשו לשמואל למ"ל שטרא צעבד כעניי יפקירו ותירוץ לחלק בין הפקר שעושה קנין להפקר של סילוק רשות ע"ש.

בדין יאוש בהפקר

א

ברש"י ד"ה יאוש הוי הפקר, ע"כ. ומבואר דעת רש"י בזה דיאוש הוי מדין הפקר ולא הוי דין צפני"ע. ודעת התוס' צ"ק ס"ו ע"א ד"ה כיון שחלקו ע"ז וכ' דיאוש אינו מדין הפקר. ועיין מאירי גיטין הג"ל ועיין ש"ך ח"מ סי' שס"ג סק"ג ובנתיבות שם.

והנה הנתיבות סי' רס"ג סק"ג כתב לחלק בין יאוש להפקר, דמ"ש הרואה מציאה לאחר יאוש בעלים והחזיק בה הרי היא שלו, ואעפ"כ יכולים הבעלים לחזור מתיאוש כל זמן שלא באת המציאה ליד אחרים, ומ"ש הפקר שלאחר שהפקיר אין ציד הבעלים לחזור מההפקר אלא הרי הוא כאדם אחר שאם רוצה לזכות בההפקר צריך לחזור ולקנותו בקנין. ותי' דיאוש אינו מוציא מרשותו אלא הוא סילוק רשות וצ"ע ולכן כל זמן שלא הגיע ליד אחר הרי צידו לחזור ולזכות בו כאילו לא סילק רשותו אצל הפקר שעושה קנין ויאל מרשותו אם רוצה לחזור בו אינו יכול והרי הוא צריך קנין לחזור ולקנותו כשאר אדם. ולכאורה נראה רש"י חולק על זה וז"ל לרש"י הטעם מדין נדר כמ"ש הרמב"ם שאינו יכול לחזור בהפקר.

ב

ביאור ב' ענייני הפקר לדעת רש"י אולם יל"ע בענין זה, דהנה צנימו"י צ"מ דף י"ב וכן נראה דעת רש"י שם, גבי זרק ארנקי דדוקא גבי מציאה בעינן עומד בלד שדהו אצל הפקר מדעת מקרי דעת אחרת מקנה אותן כמתנה ועי"ש ובתוס' מה שציארו. ויל"ע לרש"י, דאי יאוש הו"ל הפקר א"כ מ"ש מהפקר דבהפקר אינו יכול לחזור בו משא"כ ביאוש. וביאור הענין עפ"י מה שהבאתי בחידושי משנה על מס' פסחים שיטת המג"א דתרי מיני הפקר הם חדא הפקר שעושה קנין וחדא הפקר של סילוק רשות והפקר של סילוק הוא הפקר של חמץ או המפקיר בהמתו בשבת שלא יעבור באיסור לא תעבוד והשני הוא הפקר שמפקיר לכל העולם ע"ש שהארכתי בזה, וממילא י"ל דרש"י נמי מודה דתרי מיני הפקר הם וצפרטו שרש"י לשיטתו שלדעתו פירשנו בצדיקת חמץ ס"ל כהמג"א. והפקר שהוא מדין יאוש לא הוי בכלל דעת אחרת מקנה והפקר לכל העולם הו"ל בכלל דעת אחרת מקנה, והחילוק דהפקר מכח יאוש הרי אינו להפקירו אלא בליט צריכה הוא מיאש עצמו מסלק רשותו אצל בכל רגע שיכול הרי רוצה לחזור ולזכות בו ולכן לא אמרינן דעת אחרת מקנה אצל בהפקר שמפקיר לכ"ע הרי רוצה שאחרים יזכו בו ולכן הו"ל דעת אחרת מקנה שרוצה שאחרים יזכו בו וזה צ"ד ברור.

בענין איסור שיחרור עבדים

א

בדין המצוה לשיחרר עבדו בשעת מיתתו תוד"ה ב' המשחרר עבדו עובר בעשה. והא דאמר לקמן (דף מ.) צמי שאמר בשעת מיתתו פלונית שפחתי אל ישתעבדו זה ומסקינן דאי

אמר לשון שיחרור כופין את היורשין לכמוז לה גט שיחרור וכן צירושלמי אמרי' בהדיא דאי אמר שחררו משחררין התם כיון דאינן היורשין רשאין להשתעבדו בה משום מצוה לקיים דברי המת לא קרינן בה לעולם בהם תעבדו ומשום נתינת גט לחודיה ליכא איסור

עשה וחליו בן חורין (לקמן מא:). דכופין את רבו התם משום דאיכא מלוה רבה דלשנת ילדה כדדרשינן הכא משום מלוה דרביס.

ביאור דעצם הפקעת השעבוד נעשה ע"י הצוואה

והנה בשו"ת מוהר"י בן לב תמה הרבה אדברי התוס' כאן, דהאיך יקיימו הצנים דברי אביהם והא כיון דאסור לשחררה היאך יקיימו דברי המת שלא להשתעבד זה ולעבור אדברי תורה שזוהי לעולם בהם תעבדו. ותי' מהריצ"ל דט"ס הוא בתוס' והא ללא ישתעבדו לאו משום מלוה לקיים רק באמירתו שחררה ונפקע שעבודה ואינה אלא מעוכבת גט שחרור, ע"כ. ויש להוכיח כדבריו מד' הרשב"א כאן צפי' דברי התוס', דפי' דהא דמלוה לקיים דברי המת, היינו דמיד באמירתו של אב נפקע שעבודו של עבד או שפחה. [אלא דהרשב"א כאן הקשה היאך נפקי שיעבודה דבזבז בעלמא ע"ש, ועיין תוס' יבמות מ"ח ע"א דסילוק רשות מהני ולפ"ז אתי שפיר דברי התוס' מדין סילוק רשות ובתי' הארכתי צ"ד ועיין גיטין מ"ג ע"ב ע"ב תוד"ה אינו חילוק צין מפקיר למוכר לעו"כ]. מצואר מיהו דהרשב"א ומהריצ"ל מפרשי דברי התוס' דהתם מיירי ששפחה זו לא היתה מעוכבת אלא גט שחרור אבל כבר היתה משוחררת. ולפ"ז פשוט דכה"ג ליכא איסור לעולם בהם תעבדו אבל באדם אחד שיש לו עבד ויש בו צ' קניינים, קנין איסור וקנין הגוף, שפיר איכ"ל דהחיוז נגמר בשעת נתינת גט שחרור ואז הוא דעובר וכדעת הצ"ח שערס ז"ל.

והנה בגמ' גיטין דף מ' שם כי אתא רב דימי א"ר יוחנן מי שאמר בשעת מיתתו פלונית שפחתי אל ישתעבדו זה לאחר מותו כופין את היורשין וכותבין לה גט שחרור אמרו לפניו רבי אמי ורבי אסי אי אתה מודה שצניה עבדים כי אתא רב שמואל בר יהודה אמר רבי יוחנן וכו' ופרש"י אבל וולדות היוצאים ממנה

מעכשיו עבדים הם ואמאי כופין לשחררה ויפסידו וולדות. ועיין תוס' ד"ה אותו העבד וכו' מצואר דמעוכב גט שחרור אכתי צניה עבדים הם. ודבר זה נעלמה מיניה דהגאון באצנ"מ ז"ל וא"כ כל שמעוכב גט שחרור אף דאינו יכול לשעבד צו מ"מ אכתי אית ציה ד עבדות שאס ילדה הולדות הו"ל עבדים. והא דליכא שעבוד כלומר דאינה משועבדת לו ואינה מחויבת לישא וכן הוא, אבל אי נשאה וילדה אז צניה עבדים וגם הוא מותר בשפחה אלא שאין כופין אותו על זה דהרי אמר אל ישתעבדו זה, ודו"ק. וא"כ ל"ע דנהי דלענין שיעבוד עבדותו כבר נפקע ע"י ציווי המת, מ"מ עדיין אי' השעבוד כלפי הולדות דשייכים להיורשים. ומייהו לדין שפיר י"ל דמעוכב גט שחרור לחודיה אע"פ שהולדות לבעלים, מ"מ כיון דשעבוד הגוף לא היו לבעלים אינו עובר אבל היכא דמשחרר מתרווייהו שפיר י"ל דעיקר האיסור בשעת נתינת הגט שהרי כל שלא נתן הגט אכתי הולדות עבדים הם א"כ עיקר השחרור נתינת הגט ואז הוא עובר האיסור.

ב

כח המת בממונו לאחר מיתתו וביאור סוגיין לפי"ז

ובעיקר קושית הרשב"א ארצותינו בעלי תוס' ז"ל היאך נפקע שיעבודה דביבזרא בעלמא, לולי דבריו הקדושים הי' נלפענ"ד לפמ"ש התוס' לעיל דף י"ג ד"ה והא צ"ח דבגר לא אמרינן מלוה לקיים דברי המת דבישראל לא פסק כחו מממונו אפילו לאחר מיתתו דמכחו יורשין צניו, ע"ש שהוא דבר חדש ונפלא. והנראה מדברייהם דמה"ט יש כח ציד האדם מישראל לזוות לצניו מפני שלאחר מיתתו אכתי כחו אממונו. ובמקום אחר הבאתי רא"י לדברי ר"ת מהא דאחין והשותפין כל שחייבין בקלפון פטורין מן המעשר וכו' משום תפיסת הצית. וצ"ב מהוא תפיסת הצית דהרי כבר מת.

ולחנ"ל אחי שפיר דכל זמן שלא חלקו האחים אכתי
לא פסק כח האב מממונו, ואכתי שלו הוא
ואינו חייב בקלבונו ודו"ק כי קצתי מאד.

אלא דלפ"ו י"ל דדעת התוס' כאן לשיטתם דס"ל
דמנחה לקיים דברי המנה וכיון דדדיני ממנונות
אמרו דנשאר כחו עליו כל שאמר לשחררה הו"ל כאילו
נתן מתנה לאחר מיתה, וכיון דלא פסק כחו מממונו
שמעינן ליה. והכ"נ לענין זה העבד שיש עליו שני
קניינים, קנין כפסי שהוא קנין ממנונות האי מנחה לשמוע
דברי אביו דלא פסק כחו מממונו שהוא העבד הזה,
וממילא בניו אינן ראויים ליורשו מכה מנחה לקיים דברי
המנה דדדיני ממנונות אמרינן מנחה לקיים דברי המנה.
וא"כ הרי מנחה לשחררו מדין קנין כסף. ולענין איסורין,
הרי כיון שמת נעשה חפשי מן המנחה וא"כ לדידיה
ליכא איסור לשחרר לאחר מיתה מכה נוואה זו וכיון
דאביו נזה לשחרר לאחר מותו א"כ מה שאין משעבדין
הבנים צו לית זהו איסור משום לעולם בהם תעבדו,
דעבד זה שאציהם נזה לשחררו מעולם לא נפל בתור
ירושא להם, ולא פסק כח ממונו אציהם ממנו ולכן גם
עליהם ליכא שום איסור של לעולם בהם תעבדו לענין
ממונו, ולא נשאר רק הקנין איסור של עבד שזריך גט
שחרור ולזה ליכא איסור עשה וכמ"ס התוס' דצביל
נתינת גט שחרור לחודיה וכו'.

ובזה מיושבת נמי תמיהת המהריצ"ל דהאין יקיימו
הבנים דברי אציהם, דכיון דאסור לשחררה
האין יעברו אדברי תורה שנותה לעולם בהם תעבדו.
ולחנ"ל אחי שפיר, דכיון דביד האב ליתן מתנה מממונו
למי שהוא רוצה הרי נזה ליתן מתנה זו לעבדו זה,
שיתן לו מתנה קנין כספו שבו שלא ישתעבד צו עוד
זה בידו הוא דדין ממונו הוא ולא נשאר ממילא רק
כח איסור שבו ולזה אין צו איסור לעבד וכנ"ל. ח"ס
התוס' בלשונם הזהבה דמשום נתינת הגט לחודיה ליכא
איסור עשה דצאו ליישב קושית המהריצ"ל דאין יקיימו

דברי המנה ויעברו באיסור, וגם נראה צוה ליישב ג"כ
קו' הרשב"א לעי', ודו"ק.

דף ל"ט ע"א

שערות העומדות ליגזו

בגמרא בשערות העומדות ליגזו קמייפלאגי מר סבר
בגזוז דמי ומר סבר לאו בגזוז דמי וכו'
ע"ב. הנה בתשובות חתם סופר חלק יורה דעה סימן
קצ"ה נשאל על דבר כלות שטובלות ושערותיהן ארוכות
ועתידין לקוץ אחר צעילת מנחה וחשש הגאון השואל
שיחולו משום שסופן להתגלח, והחתם סופר ז"ל דחק
ליישב דכיון דהם מקפידים שיהיה להם שערות ראשם
בשעת צעילת מנחה ממילא הוי כמחוסר מעשה הצעילה
ולא מקרי בשעת טובילה עומד לקוץ. גם כק"ו בשו"ת
צית שערים יו"ד סימן רע"ו נשאל על כלות הטובלות
בשערותיהן הארוכות והוסף לתרץ על דברי החתם
סופר דאפילו אם נניח שלא תיבעל צעילת מנחה בליל
החתונה ובכל זאת המנהג לקוץ השערות ציוס המחרת
וממילא לא הוי מחוסר מעשה בשעת הטובילה, מכל
מקום אינו חוץ השער שהרי היא רוצה להישאר בשערה
אחרי הטובילה עד למחרת.

רמב"ם שער העומד ליגזו לאו בגזוז
דמי

ול"י נראה דמעיקרא לא קשיא מידי, דהנה בסוגיין וכן
במסכת סנהדרין (דף ט"ו.) איתא המקדיש את
עבדו אין מועלין צו רשצ"ג אומר מועלין בשערו וקיי"ל
דבשערו העומד ליגזו פליגי דלת"ק אמרינן דלאו בגזוז
דמי ולכך אין מועלין בשערו כמו דאין מועלין בגופו
דעבד כיון דהוי כמקרקעי, ורשצ"ג סובר דשערו
העומד ליגזו בגזוז דמי והוי כמטלטלי ומועלין צו.
והרמב"ם צפרק ה' מהל' מעילה הלכה י' פסק כת"ק
דשערו העומד ליגזו לאו בגזוז דמי ואין מועלין בשער

העבד, וממילא בכלה נמי אמרינן דשערה לאו כגוז דמי ולכך אינו חוזק.

נפק"מ בין ענבים העומדות להבצר ושער העומד ליגוז

ובדי לבאר למה בשערות לא אמרינן כל העומד ליגוז כגוז דמי נראה לבאר על פי דברי הרמ"ה בסנהדרין. דהנה בסוגיא ובסנהדרין (שס) סברינן לאוקמי הני תנאי (ת"ק ורשב"ג) כהני תנאי דשזעות (דף מ"ג). דפליגי בענבים העומדים להבצר דר' מאיר סבר כצורות דמיין והוה להן מטלטלין ונשבעין עליהן, ורבנן סברי דלאו כצורות דמיין והוה להו כקרקע ואין נשבעין על הקרקעות וסברינן לאוקמי רשב"ג דאמר שערו העומד לגוז כגוז דמי כר' מאיר דסבר בענבים העומדים להבצר כצורות דמיין, ודחינן אפילו תימא ת"ק דרשב"ג אחי כר"מ, דהתם גבי ענבים העומדות להבצר דכמה דקיימין מכחש כחישי אכל הכא בשערות כמה דקאי אשזוחי משבח. ופי' רבינו מאיר הלוי בספרו יד רמ"ה על מס' סנהדרין (דף ט"ו. ד"ה פיסקא) ח"ל ודחינן ת"ק דרשב"ג אפילו תימא ר"מ היא התם גבי ענבים העומדות ליבצר כמה דשבתק להו מכחש כחישי שכיון שנתבטלו כל כרכן שוב אינן מוסיפין אלא הרוח חזרת ושואבת לחלומיתן ומשום הכי חשיב להו ר' מאיר כצורות הכא גבי שערו משבח שבה שהרי הולך וגדל ולענין כורך השער לאו עומד ליגוז הוא עכ"ל. ועיין בגמרא דפירושו מנזאר ומוכרת.

שער שגוזין לרצונינו אבל לא לצורך השער

והנה למדנו מדברי הרמ"ה ז"ל דבר יקר וחדש צפי' העומד ליגוז וכל העומד ליבצר, דעומד ליגוז אין פירושו שאנחנו רצוינו לגוזו אלא הפי' דמלך עמס הפרי או הגידול שכבר נתבטל כל זרכו עומד מלך הטבע לצווארו ואם לא יבצרנו יפסל ויפסיד, אכל כל זמן שמלך הפרי וכדומה אינו נפסד בגדולתו ואדרבה

משבח צראשו של אינן או השער משבח צראשו של אדם שהרי הולך וגדל בכל עת אלא שאנחנו זריכים לגוזו לטובתינו ולא לטובת הפרי או השער לא מקרי עומד ליגוז, נמלא דכוונת עומד לגוז קאי על החפלא שאנו גוזים ולא על האדם שרצה לגוזו וכל שהחפץ עומד להתקלקל מקרי עומד לגוזו ולא תלוי צרון האדם וכוונתו והבן כי הוא דבר יקר ואמתי. ולפי' פשוט בשער כלות נמי ודאי דמלך עממן דהיינו השערות עממן אינן עומדות ליגוז ואדרבה השערות משובחות על ראש הכלה אלא דאנן זריכין לגוזן מטעם המנהג ופשוט דזה לא מקרי חציצה מטעם דעומד ליגוז דבאמת לאו עומד ליגוז הם מלך עממן חוה לענ"ד ברור, ופלא שלא הרגישו בזה הני גאופי ז"ל.

סתירה בש"ס וברמב"ם לענין עומד ליגוז

ובזה אמרתי לישב צס"ד סתירת הש"ס ופסקי הרמב"ם שנראין לכאורה סותרים דהנה בגמ' מיר (דף נ"א). איתא צעי חזקיה שערו העומד לגלח ציפורן (צמת) העומד לגוז כגוז דמי (וטבור) או דילמא השתא מיהו מחוברין (וטמא) ונפשוט ליה מדרבה בר בר חנה טעמא משום דגוז (דאז אמר דהרי זה גלגלים דהיינו שאין כאן רקב גמור כיון שיש שער מעורב עם הרקב) הא לא גוז לא הכי קאמר גוז הרי זה גלגלים לא גוז מצעי ליה ע"כ ועיין צתוס' ופי' הרא"ש שם שפירשו שני פירושים צאיבעי, א) דמסתפקא ליה אי כגוז דמי ואינו טמא משום חיבור המת או לאו כגוז דמי וטמא משום מחובר למת, ב) אי כגוז דמי והוה גלגלים או לאו כגוז דמי ולא הוה גלגלים וטמא משום רקב, ולא איפשטא האיבעיא. והא צסוגיין וצסנהדרין (הנ"ל) משמע דמהדרין לאוקים ת"ק דאמר שער העומד ליגוז לאו כגוז דמי אליבא דכולי עלמא ומשמע דפסקינן כותיה. ועיין צגליון הש"ס צסוגיין דליין לסוגיא דמיר וצמיר ציין לסוגיין, ולכאורה כוונת רעק"א היה על הסתירה צין הסוגיות. גם על הרמב"ם צ"ע

שפסק בפרק ה' מהל' מעילה (הלכה י') כת"ק בסוגיין ובסנהדרין כדמשמע מפשטות הסוגיא כנ"ל, ובסוגיא דנזיר פסק בפ"ג מהל' טומאת מת (הלכה י"ג) דהנוגע בשער העומד להגזז של מת או בצפרניו העומדים להנטל טמא מספק דלא איפשטא האיבעיא ולכאורה הפסקים סותרים בזה.

שער המת עומד ליגזז מוחמת עצמו

ולפי מה שכתבתי אחי שפיר דנזיר האיבעיא בשער המת אי הנוגע בהן נטמא וכיון דמת האדם א"כ השערות מלד עלמנן עומדות ליגזז שאם ישרו על המת ירקבו עם המת ומספקינן אי אמרינן בזה כל העומד ליגזז כגזוז דמי ולא איפשטא האיבעיא ולכך פסק הרמב"ם דטמא מספק, משא"כ בסוגיין דמיירי בעצד חי וא"כ השערות מלד עלמנן אין עומדות ליגזז רק מלד האדם שרוהה לגזוזן בזה נקטינן דלאו כגזוז דמי וכן פסק הרמב"ם. ועיין מה שהארכתי בזה בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ב' ס' י"ד ובספרי משנת העמרמי לשו"ת בית שערס יו"ד סימן רע"ו.

המפקיר עבדו מתי עובר אעשה

דלעולם בהם תעבודו

בגמרא והאמר עולא אמר ר' יוחנן המפקיר עבדו יצא לחירות וצריך גמי שחרור ע"ב. ומוצא בשו"ע יו"ד ס' רס"ז (סעיף ס"ד), והנה פשוט לעובר בעשה על השחרור כדפסקינן בשו"ע (שם סעיף ע"ד) המשחרר את עבדו עובר בעשה דלעולם בהם תעבודו. וראיתי למרן בק"ז בשו"ת בית שערס יו"ד ס' שני' שנשאל אימת עובר האדון בעשה זו אם בשעה שמפקירו או בשעה שכותב הגט שחרור, ודעת השואל שם לעובר בשעת ההפקר ומיישב בזה קושית מוהר"ר יצחק הלוי איש הורוויץ אבדק"ק אה"ו שכתשבת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע ס' ע"ו) שהקשה לתירון שני שבתוס' ב"מ (דף י': ד"ה דאמר) דאמרינן דאי אין שליח לדבר עבירה אין חלין הקידושין

שנעשו על ידי שליח בעצירה, א"כ בגיטין (דף י"א): דאמרינן במתניתין האומר תן גט זה לאשתי וטרור שחרור זה לעבדי דס"ל לחכמים דשחרורי עבדים אין יכול לחזור בו, ואמאי הא קי"ל המשחרר עבדו עובר בעשה וא"כ אין שליח לדבר עבירה וממילא השחרור בטלה, וכתב השואל בשו"ת בית שערס (הני"ל) דלהני"ל ניחא דמיירי שכבר הפקירו וצריך גט שחרור, וא"כ על העשה כבר עבר משעה שהפקירו וא"כ ליכא שום עבירה בנתינת גט שחרור ולא שייך אין שליח לדבר עבירה ולכן אינו יכול לחזור בו.

פירוש לעולם בהם תעבודו

ובק"ז מרן ז"ל השיב לו דמפקיר עבדו אינו עובר כלל בעשה דלעולם בהם תעבודו רק כשמשחררו אח"כ דהיינו שנותן לו הגט שחרור או עובר בעשה דבמה שמפקירו אינו מפקיע ממנו הענין דלעולם בהם תעבודו, דהא מה שכתב תורה לעולם בהם תעבודו אין הפירוש שלא ינזק העבד רגע אחת מעבודה ואדרבה הא כתב הרמב"ם בסוף הלכות עבדים (פרק ט' הלכה ח') דאע"פ דהדין הוא שמוותר לעבד בעבד כנעני בפרך מכל מקום מדת חסידות ודרכי חכמה שיהיה אדם רחמן ורודף דק ולא יכזיב עולו על עבדו וכו', וכן אסור לעבד עמו בשבת דהרי הוא מחויב במצות כאשה ואפילו עבד ערל שאינו מחויב במצות כאשה קי"ל ביצמות (דף מ"ח: ועיין תוס' שם ד"ה זה גר תושב) דאסור לעבדו לאדונו בשבת, מנאל שאין חיוב של לעולם בהם תעבודו כפשוטו כל רגע, אלא הפירוש לעולם בהם תעבודו משום דבעבד ישראל אסור לעבד בפרך, וועיין ברמב"ם פ"א מהלכות עבדים (הלכה ו') איזהו עבדות פרך זו עבדה שאין לה קצבה ועבדה שאין צריך לה אלא תהיה מחשבתו להעבדו בלבד שלא יבטל עב"לן ובעבד כנעני מותר לעבדו בפרך כמו שכתב הרמב"ם בפרק ט' מהלכות עבדים (הלכה ח') וא"כ אסור לשחררו כיון שע"ז יהא אסור לעבד עמו בפרך, ועיין לשון הרא"ה בספר

החינוך מנחה שמ"ז שנעבד בעבד כנעני לעולם כלומר שלא נשחרר אותו לעולם ואלא יאלא לחירות וכו' עכ"ל.

המפקיר עבדו יכול לחזור ולזכות בו

והפני יהושע בגיטין (דף ל"ח. על תוס' ד"ה המפקיר ע"ל) האריך לבאר דאפילו לשמואל דס"ל דהמפקיר עבדו יאלא לחירות ואינו לריך גט שחרור מ"מ יכול אחר לזכות בעבד אם לא קדם העבד וכה בעלמא, ועכ"פ למאי דקיי"ל דלריך גט שחרור ודאי יכול האדון לחזור ולזכות בו, ועיין בתוס' בסוגיין (דף ל"ט. ד"ה וכו') דטעמא דאבא שאלו בקטנים דלריכיס גט שחרור דחשיב רשות רבן עליהם כיון שאין להם יד לזכות בעלמא, ולפי זה לא מציעא בקטן כשמפקירו דאינו יכול לזכות בעלמא ויכול אחר לזכות בו ודאי אינו עובר כשמפקירו על העשה דלעולם זהם תעבדו אלא אפילו במפקיר עבד גדול שיכול לזכות בעלמא אמרינן דניחא ליה לעבד שיכה בו אחר דעבדא בהפקירא ניחא ליה וממילא אינו עובר האדון צעשה שמפקירו על העשה דלעולם זהם תעבדו רק כשמשחררו דהיינו שנותן לו הגט שחרור אז עובר צעשה צין בעבד קטן צין בעבד גדול ע"כ תוכן דברי כק"ז ז"ל צשו"ת צית שערס ועיי"ש שהאריך עוד צה.

דעת תוס' והרשב"א דהמפקיר עבדו עובר בעשה

ולולי דבריו הקדושים היו נראין צעיני דברי השואל דצעשה שמפקיר האדון עובר אז צעשה דלעולם זהם תעבדו, ומנאמתי דצביו צתוס' בגיטין (דף ל"ח. ד"ה כל המשחרר עבדו עובר צעשה) והרשב"א מציא דצריהם ציתר ציאור (צחידושיו שם ד"ה המפקיר עבדו יאלא לחירות צא"ד) וז"ל הרשב"א והקשו עוד תוספות כיון דהמשחרר עבדו עובר צעשה א"כ היכי אמרינן לקמן (דף מ"י.) מי שאמר צעשה מיתתו פלונית שפחתו אל ישתעבדו צה כופין את היורשין וכותצין לה גט שחרור מטעם מנחה לקיים דברי המת וכי אמרינן מנחה לקיים דברי המת לעבור צעשה צצתורה וכו' ותירצו דכיון

לאחר שחררו יאלא לחירות ואין רשאין היורשין להשתעבד צו אך הוא מעוכצ גט שחרור וגט שחרור נותנין לו משום מנחה לקיים דברי המת שהרי צנתינת הגט ליכא שום איסור מכיון שכבר יאלא לחירות שוב ליכא משום לעולם זהם תעבדו עכ"ל עיי"ש מצואר מדברי התוס' צציאר הרשב"א דכיון דצעשה שהפקיר האב כבר יאלא העבד לחירות עד שאין האדון יכול להשתעבד צו עוד, אמרינן דשוב אין עוצרים היורשים על העשה דלעולם זהם תעבדו צנתינת הגט, וזה כדברי השואל וצ"ע.

אין לחלק בין אב מפקיר ומשחרר לאב מפקיר ובן משחרר

ואין לחלק כמו שכתצתי לעיל (דף ל"ח. על תוד"ה כל המשחרר ע"ל) דצדריך כלל כשהאחד הוא המשחרר ונותן הגט אומריס דהמפקיר אינו עובר עד שעת נתינת הגט אצל הכא כיון דשנים הם האב הפקיר והבן נתן הגט שחרור ליכא לחייצ הבן צנתינת הגט דהא ליכא איסור כלל צנתינת הגט לחוד והמשחרר עובר, דזיל צתר טעמא שכצצו הרשב"א צשם התוס' (הג"ל) דכיון דיאלא לחירות ליכא משום לעולם זהם תעבדו והכי נמי אפילו אם המשחרר ונותן הגט הוא איש אחד הרי לאחר שהפקירו יאלא לחירות ואינו יכול לעבד צו עוד אפילו אם רוצה צו והאיך שייך לומר צצנתינת הגט הוא יעבור על לעולם זהם תעבדו.

עבדא בהפקירא ניחא ליה

והנה כק"ז רצינו ז"ל שכל את ידיו צזה שכנראה שהרגיש צזה וכתצ דלא מציעא בקטנים דאינו יכול לזכות בעלמא ויכול אחר לזכות צו ודאי אינו עובר כשמפקירו אלא אפי' בעבד גדול שיכול לזכות בעלמא ניחא לעבד שיכה צו אחר דעבדא בהפקירא ניחא ליה (דהיינו דאינו יאלא לחירות צעשה ההפקיר), ולפענ"ד גם זה צ"ע דהא דאמר עבדא בהפקירא ניחא ליה שיטת ר"מ הוא (לעיל דף י"ג.) וחכמים פליגי עליו,

בנדרים שם: ד"ה אלא אמר רבא ועיי"ש). עיין נדרים נ"ח
ברא"ש ובר"ן שם.

שיטת הרמב"ם דהפקר הוי מטעם נדר
ולבאורה אכתי עלה במחשבתי דאולי דבר זה תלוי
במחלוקת הראשונים ז"ל, להנה דעת
הרמב"ם פ"ב מנדרים הלכה י"ד דהפקר הוא כמו נדר
וכן הוא בטוש"ע חו"מ סי' רע"ג סעיף ב', והקלות
החושן חו"מ (שם ס"ק א') נוטה לומר לשיטת הרמב"ם
דהפקר הוי מטעם נדר נמצא דהפקר לא הוי קנין ולא
יאל מרשותו א"כ המפקיר נכסיו בניו יורשין אותו
ונתבטל דהפקר כמו דקיי"ל (ברמ"א חו"מ סי' רנ"ב
סעיף ב') בנודר הנאה מנכסיו בניו יורשים אותו שאין
היורשים מחוייבים לקיים נדר אביהם הכי נמי דהפקר
כיון דהפקר אינו עושה קנין והוי רק נדר אין היורשים
מחוייבים לקיים את הנדר והם יורשים את הנכסים
שהפקיר שעדיין לא יאלו מרשותו.

לפי שיטת הרמב"ם אינו עובר האדון
עד שנותן גט שיחרור

ולפי זה המפקיר עצדו אכתי לא יאל מרשותו וקיניו
ועדיין קנין כספו הוא ומחייב על העשה דלעולם
זהם תעבדו (רק דהוה כאילו נדר לשחררו) עד לאחר
שנתן לו גט שחרור וממילא עובר אעשה דלעולם זהם
תעבדו בשעת נתינת הגט, אבל לדעת שאר פוסקים
(עיין ק"וה"ח שם דמציא משמעות שאר פוסקים
החולקים על הרמב"ם, וכן משמע מתוס' גיטין דף
ל"ח. ד"ה כל המשחרר עצדו עובר צעשה שהצאנו
לעיל) דהפקר עושה קנין גמור ואינו מטעם נדר כלל
ממילא מיד לאחר שהפקירו עובר צעשה ז. וא"כ יהיה
זה תלוי במחלוקת ראשונים דלדעת הרמב"ם (כפי מה
שציאר קלות החושן הנ"ל) אינו עובר עד לאחר נתינת
הגט, ולהתוס' והרשב"א (הנ"ל) שכתבו דעבד לאחר
שחרורו ע"י האב יאל לחירות ואין רשאי היורשין

וכתבו התוס' (שם ד"ה עצדא דהפקירא) אף דמודי רבנן
צעבד כוכבים דהפקירא יחא להו מ"מ צעבד שרשות
אחרים עליו גדול הוא לו הזכות של שיחרור מהזכות
של הפקירא עיי"ש, וא"כ מאחר שהפקירו ודאי יחא
ליה בשחרור חכה צעלמו וממילא עובר האדון צעשה
מיד צעשה שהפקירו, אבל בקטן דאין לו יד לזכות
צעלמו אפשר דהכ"נ אינו עובר עד שיתן הגט.

גם מפקיר עבד קטן פקע שעבודו

איברא דנלפענ"ד לומר דגם בקטן אף כשמפקירו
אינו יכול לזכות צעלמו מ"מ אין על האדון
עוד המצוה של לעולם זהם תעבדו שהרי הפקירו ואין
זה עצדו ונעשה כחפץ של הפקר שכל הרוצה זוכה בו
והוא הדין שהאדון הראשון נמי יכול לזכות בו שנית,
אבל מ"מ כל זמן שלא זכה בו אינו עצדו ואינו מחויב
עוד צעשה דלעולם זהם תעבדו וצעשה שהפקיע עצמו
מהעשה דלעולם זהם תעבדו אז עבר על העשה ואין
נפקא מינה במה שיכול אחר להשתעבד בקטן אח"כ.

נפק"מ בין מפקיר עבד קטן לעבד גדול

איברא דצעבד קטן יש ליישב שיטת כק"ז רבינו
למ"ד (ר' יוסי בנדרים דף מ"ג.) דאין דהפקר
קונה עד שיצא לרשות זוכה והצעלים יכולים לחזור בו,
א"כ בשלמא בקטן כל זמן שלא זכו בו אחרים יכול
האדון לחזור בו ולא הוה הפקר עד דאתי לרשות זוכה
וא"כ אכתי לא עבר צעשה דלעולם זהם תעבדו שהרי
עדיין צידו לשעבדו, אבל בגדול שזוכה צעלמו מיד
צשעת הפקר יאל תיקף לחירות ועבר האדון צשעת
דהפקר אלעולם זהם תעבדו. אלא דבאמת לפי מסקנת
הגמ' בנדרים מצוחר דמדאורייתא הפקר יואל מרשות
הצעלים מיד כשהפקיר, והא דקוצר ר' יוסי דהפקר
אינו יואל מרשות צעלים עד דאתי לרשות אחר אינו
אלא מדרבנן משום גזירה (כך פירש הר"ן מסקנת הגמ')

להשתעבד זו אך הוא מעוכב גט שחרור) עובר מיד לאחר שהפקיר.

סתירה בשיטת רש"י לפי פי' הקצות החושן

והנה הקלות החושן (הנ"ל) מבאר מה שפירש רש"י צ"מ (דף י"ג. ד"ה זרק ארנקי) דזרק ארנקי היינו שהפקירו לכל הקודם, והתוס' (ד"ה וינא) הקשו על רש"י שהגמ' מדמה זרק ארנקי למתנה דדעת אחרת מקנה ואי אירי דהפקירו וכה אחר הא בהפקר לא שייך דעת אחרת מקנה דמיד כשהפקירו ינא מרשותו וכשקנה השני לא היה כאן דעת אחרת, והקלות החושן מיישב פירוש רש"י לפי מה שביאר בהרמב"ם הנ"ל דהפקר הוא כנדר ואינו ינא מרשותו בשעה שהפקיר, וא"כ כשזכה זו השני חשיב שפיר דעת אחרת מקנה ומיושב שפיר מה שפירש רש"י שהפקירו ומדמה הפקר למתנה דדעת אחרת מקנה. אבל לכאורה מרש"י מסוגיין לא משמע כן דרש"י פירש על דברי הגמ' המפקיר עצמו ומת ח"ל (בד"ה המפקיר עצמו) דתו ליכא נחלה לבניו עכ"ל מבואר מדבריו דכיון שהפקיר העבד מיד ינא מרשותו ואינו יכול להורישו לבניו וזה ללא כדברי הקלות החושן שכתב דהמפקיר נכסיו בניו יורשים אותו וביאר דברי רש"י צ"מ בהרמב"ם דהפקר הוא כנדר ואינו ינא מרשותו מיד ונ"ע. ועיין בשו"ת בית שערים יו"ד סי' ש"י דחולק אקלות החושן וכותב דגם להרמב"ם הפקר עושה קנין ומיד שהפקירו ינא מרשותו אלא דעובר גם אצל יחל אם חזר זו אף שאינו מוחזר, וכן הבאתי בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ג' סי' קל"ו וחלק ד' סי' קל"ו בשם האחרונים, דדברי הקלות החושן תמוהים הם.

איסור שחרור העבד משום לא תחנם

עוד רגע אדבר לישוב קצת שיטת מרן כק"ו ז"ל, דהנה מרן ז"ל הביא עוד ראיה לדבריו לפי מה שכתב הר"ן בגיטין דף ל"ח (דף כ'): מדפי הרי"ף ד"ה

כל המשחרר עצמו) אהא דקאמר מנוה שאני דאיסור שחרור העבד הוא משום לא תחנם עיי"ש ולפ"ז צמפקיר עצמו כיון שהוא מפקירו לכ"ע צין לעניים צין לעשירים שיכולו לזכות זו אין כאן חנינה לעבד רק שהוא אינו חפץ זו ועבדא נהום כריסיה לא שויה וכו' ולכן אינו עובר בעשה דלעולם צהם תעבדו ולא עבר אלא בשעת שחרורו. ולפי זה י"ל דהרשב"א לשיטתיה דהרי הרשב"א (במחילוי דף ל"ח. ד"ה המפקיר עצמו ינא לחירות צ"ד) הביא ג"כ סברא זו צהם הרמב"ן דהטעם משום לא תחנם והרשב"א פליג עליו וס"ל דאין איסור לתת מתנת חנם לעבד כנעני, וא"כ לדעת הרשב"א דהאיסור אינו משום לא תחנם א"כ עובר על העשה דלעולם צהם תעבדו בשעת ההפקר (כמו שכתבנו לעיל בשם התוס' והרשב"א) אבל למ"ד שהאיסור משום לא תחנם לא עשה איסור בשעת ההפקר ומרן ס"ל כשיטות אלו ולכן ס"ל דליכא איסור בשעת ההפקר אצל הרשב"א ס"ל דאין הטעם משום לא תחנם ולכן ס"ל דעובר משעת ההפקר, ונמנא דהדבר תלוי בטעם האיסור דלעולם צהם תעבדו, כן היה נראה לישוב קצת שיטת מרן ז"ל ונ"ע.

מחלוקת רש"י ותוס' במפקיר עבדו ומת

עוד עלה בלבי הרהורי דברים לפי מה שכתבו התוס' (דף מ'. ד"ה אותו העבד אין לו תקנה) שלדעת רש"י המפקיר עצמו ומת קודם שנתן לו גט שחרור אסור צין בשפחה וצין צבת חורין, ודייקו את זה מהא דכתב רש"י לעיל (דף ל"ט: ד"ה אין לו תקנה) לגבי מי שנת"אש מעבדו דאין לו תקנה ואסור צין בשפחה וצין צבת חורין כיון שהוא משוחרר קצת אצל לא שחרור גמור, והתוס' חולקין וס"ל דמותר בשפחה. ויש לומר דלשיטת רש"י כיון דאסור בשפחה א"כ פקע ליה כל שעבדו מן האדון מיד עם ההפקר וא"כ ודאי דעבר האדון אעשה דלעולם צהם תעבדו בשעת ההפקר, אבל לשיטת התוס' דמותר בשפחה א"כ אכתי יש לו שעבדו אצל רבו דצידו למסור לו שפחה ולהוליד צנים והא ודאי

והכותית אינו נקרא זרעו ואינו פוטר (מן החליצה ומן היבום), וכתב רב נטרונאי גאון, דוקא בן שיש לו משפחה שאינה שלו אבל בן שיש לו משפחתו פוטר, שאין אדם עושה צעילתו צעילת זנות, בודאי שחררה קודם שצא עליה עכ"ל. ועיין עוד בשו"ע אה"ע סי' ט"ו סעיף י' דמבואר שם דאם צא אציו על שפחתו, והוליד ממנה בת, דאחותו היא, והרמ"א מוסיף דאפילו אמר שכיון לשם זנות אינו נאמן עיי"ש, וכן מבואר ברמ"א בזה"ע סי' ד' סעיף י"ב ח"ל וכל שכן אם הוא נשא שפחתו דחוששין לקדושי עכ"ל. והטעם בכל זה דאמרינן דאין אדם עושה צעילתו צעילת זנות ובודאי שיחררה קודם שצא עליה כדמבואר בסוגיא.

רמ"ע מפאנו – חוששין לקידושי
בשיחדה לאשה

ועיין שו"ת הרמ"ע מפאנו סי' קט"ו דמציא שורה של ראשונים דלא קיי"ל כרב נטרונאי גאון ואין נפקא מינה בין בן שיש לו משפחה אחרת לבן שיש לו משפחתו שניהם אינם פוטרין מן החליצה ומן היבום דהוה עבדים גמורים ולא אמרינן אין אדם עושה צעילתו צעילת זנות, ובהמשך התשובה כתב הרמ"ע מפאנו דלא פליגי שאר הראשונים ארצ נטרונאי גאון ח"ל ומסתברא לן שאף הגאון לא אמרה לשמעתי להכשיר את הולד לגמרי צבא אל שפחתו אלא כשיחדה לעצמו וקימא גביה בחוקת שמור דלא עדיפא מכלהו נשי דעלמא דריש מתניין דבעינן זהו האי תנאה כדאמרן, אבל אם לא יחדה וליכא שמור יודה רב נטרונאי וכל הגאונים שודאי לא שחררה ומדעתו מופקרת היא זו ומועדת לעולם לקלקל עם אחרים כדדרשינן עם הדומה לחמור דמהכא נפקא לן בקדושין צפ' האומר דלא תפשי זה קדושין, ואם ידענו שיחדה לו לא שמענו שידובר זה מהרמב"ם וסיעתו לפסול את הולד שסתמו את דבריהם בשפחה דעלמא דבהפקרא יחא לה, וכבר בטלה מחלוקת וכל דברי חכמים קיימים עכ"ל. נמצא דכל הדין דרב נטרונאי גאון היינו דוקא כשיחד את שפחתו לאשה

דאם רצה רבו שלא לשעבדו במלחכה אחת או שתיים לא עבר זזה משום דלעולם זהם תעבדו כמו שכתבנו לעיל בשם ק"ו צעל הבית שערים, נמצא דלדעת רש"י עבר בשעת הפקר ולשיטת התוס' לא עבר עד לאחר שנתן גט שחרור.

צ"ע מתוס' לעיל

אלא שקלת צ"ע מתוס' לעיל (דף ל"ח. ד"ה כל המשחרר) שכתבו התוס' להדיא דמשום נתינת גט לחודיה ליכא איסור עשה, וא"כ ע"כ ליכא למימר דתוס' סבירא להו דלא עבר משום לעולם זהם תעבדו עד מסירת הגט שיחרור, ולמימלי מחלוקת צעל הבית שערים והשואל הנ"ל במחלוקת זה של רש"י ותוס', אם לא שנחלק כמו שכתבנו לעיל (בדף ל"ח. בתוס' ד"ה כל המשחרר עבדו) בין מי שנשתחרר מן האדון ומעוכב גט שחרור ממנו ובין מי שנשתחרר מן האדון ומת ומעוכב גט שחרור מהבנים, דלעולם האיסור הוא אנתנית גט וצאם היה האב קיים והיה כאן גם הפקר היה עובר צעשה אנתנית גט אבל אנתנית גט לחודיה בלא הפקר וכדומה (דהיינו כגון שהפקיר האב ומת קודם שנתן גט שיחרור) ליכא עשה דלא הוי אלא מחוסר שחרור שאין צידו לשעבדו ועיי"ש עוד מה שהארכתי בזה.

דף ל"ט ע"ב

אי יאוש בעבדים הוי הפקר ממש

ברש"י ד"ה נתייאשתי, וז"ל לשון הפקר הוא עב"ל. עיין מה שכתבתי בזה לעיל (דף ל"ח). ברש"י ד"ה יאוש.

דף מ' ע"א

נשא שפחתו חוששין לקדושין

בגמרא ומי איכא מידי דלעבדיה לא מעבד ליה איסורא ואיהו עבד איסורא ע"כ. עיין טור אה"ע סי' קנ"ו ח"ל חוץ מבן יש לו מן השפחה

אבל לא משמע כן מדברי הטור ושו"ע ורמ"א הנ"ל, מדברי הטור (הנ"ל) משמע דהרמב"ם ורב נטרונאי פליגי בזה. ועיין בשו"ת רדב"ז חלק א' סימן מ"ח דכתב דהא לאמר רב נטרונאי גאון דשפחתו אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וצודאי שיחררה היינו דוקא צמי שנוהג צדת ישראל אבל מי שנוהג צדת העכו"ם אין אומרים אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות דהיינו כל בעילתו באשתו גמורה בעילת זנות היא דהרי אינה טובלת לגתה ודו"ק.

בגמרא ודלכתא ברבינא. עיין בה"ג הלכות עריות, דנראה לכאורה דבריו סותרין דפסק בתרווייהו, וכתבתי קלת י"שוב.

דף מ' ע"ב

זכיית קטן כשדעת אחרת מקנה לו

בגמרא ומקרקיש ליה זוזי וכתב ליה גיבא דחירותא על שמייה ע"ב. ועיין בתוס' (ד"ה וכתב ליה) שמציאין פי' הקונטרס על שמייה דקטן, וכן משמע מרש"י בסוגיין (ד"ה זוזי), והקשה הרשב"ם בתוס' (הנ"ל) דהא אין מעשה קטן כלום להמיר צבת חורין כמו קטן שקנה יצמתו מן התורה דאינו נותן גט עד שיגדיל (משנה צדה דף מ"ה). ועיין בחידושי הרמב"ן ביצמות דף נ"ו. דפירש דהקנין הוא מדאורייתא. ולפענ"ד נראה דרש"י ותוס' לשיטתייהו אזלי, דהנה דעת רש"י בסוכה (דף מ"ו: ד"ה מקנא קני) דאין קנין לקטן מן התורה אפילו צדעת אחרת מקנה לו דכתב דרצנן תקינו ליה זכייה לנפשיה עכ"ל. והתם איירי צדעת אחרת מקנה לו ואפילו הכי סבירא ליה לרש"י דזכיית הקטן הוא מדרצנן, וכן דייק הרשב"א בקידושין (דף מ"ג). מדברי רש"י צ"מ (אצלנו לא נמצא רש"י כזה) דאין זכיה לקטן מדאורייתא אפילו כשדעת אחרת מקנה לו, ולכן בנידון דידן הקטן לא קנה העצד אלא מדרצנן ולמעשה דרצנן שתקנו לו קנין דרצנן הכי נמי מועיל הגט שלו והו"ל כדינא דפעוטות צר שית וצר שצט

דתנן בגיטין (דף נ"ט.) דממכרן ממכר ומשמע צגמ' (שם) דהוי מדרצנן משום כדי חייו.

שיטת תוס' דזכיית קטן מדאורייתא

אבל דעת התוס' בפסחים (דף נ"א: ד"ה איש זוכה) דקטן קונה מדאורייתא צדעת אחרת מקנה, וכ"כ התוס' בקידושין (דף י"ט. ד"ה אומר אדם), וכ"כ התוס' בריש פרק בן סורר ומורה (סנהדרין דף ס"ח: ד"ה קטן) ח"ל והא דתנן בהמקין (גיטין דף נ"ט:) מציאת חרש שוטה וקטן יש בהן משום גזל מפני דרכי שלום אבל מדאורייתא לא דעת אחרת מקנה אותן שאני והשתא ניחא הא לאמר צפ' לולב וערבה (סוכה דף מ"ו:). לא ליקני איניש לולביה לינוקא דינוקא מיקנא קני אקנוי לא מקני דמיקנא קני אפילו מדאורייתא דעל ידי דעת אחרת מקנה אותן זוכה מדאורייתא וכו' עכ"ל. ולהכי הביאו התוס' בסוגיין (הנ"ל) ראייה מייצמתו דקטן שקנה אותה מן התורה ואינו נותן גט, והוא הדין בנידון דידן שקנין הקטן צעצד הוא מן התורה ואין הקטן יכול לתת גט שיחרור. ולפי זה אתי שפיר לרש"י לשיטתו מועיל שטר שיחרור צסם הקטן כיון דקנין הקטן הוי מדרצנן לכן מהני גט שיחרור ממנו מדרצנן ולתוס' דקנין הקטן צעצד מן התורה אין הקטן יכול לתת גט שיחרור.

חילוק בין מוכר עבדו למפקיר עבדו

אלא דאכתי פש לן ליצב קושיית הרשב"א בקידושין (דף מ"ג.) שהקשה לרש"י דס"ל דאין זכיה לקטן מדאורייתא אפילו צדעת אחרת מקנה אותו ממכילתין דההוא דהקנה העצד לצנו קטן וס"ל דהקנה לו בקנין דאורייתא דאי אמרת דהיה קנין דרצנן הוי להו לכופ לאצ לשחרר דהא מדאורייתא העצד עדיין צרשות האצ דאתי דאורייתא ומפיק מדרצנן והרשב"א הניחו צ"ע, ולולי דמסתפינא היה נראה צשיטת רש"י דהנה משמע צגמרא (דף נ"ט:) דהמוכר עבדו אינו

כריך שטר דאיתא שם לרבי אף הוא נותן דמי ענמו ויואל מפני שהוא כמוכרו לו וקאמר על זה הגמ' דיואל או צכסף או צשטר, משמע דלכו"ע כשהאדון מוכר העבד אינו כריך שטר ולרבי יכול אפילו למכור העבד לעבד ענמו בלי שטר. ומעתה המקנה עבדו לבנו קטן הו"ל כמוכר עבדו ונפק ליה מרשות אב צמכירה זו ולא כריך שום גט שחרור מהאב, וצנו כיון דאין לו שום קנין רק מדרבנן (אליבא דרש"י אפילו כשדעת אחרת מקנה לו) ממילא לא קני ליה לעבד אלא בקנין דרבנן וסגי ליה צשטר שחרור דרבנן, ולא דמי למפקיר עבדו דקיי"ל (דף ל"ט.) דבעי גט שחרור כיון דצמפקיר אינו יכול להפקיר קנין איסור שבו ולכן ע"כ כריך גט שחרור להפקיע קנין האיסור שיש לו בעבד, והגם שהפקיר הקנין ממון שבו, לקנין האיסור אינו מועיל הפקר דהפקר אינו מועיל אלא לדין ממון וצכפרי שו"ת משנה הלכות חלק ו' סימן ז"ח הארכתי בזה לענין ציטול חמץ אי הוי מטעם הפקר, אצל המוכר עבדו או מקנהו לאחר צמתנה דהוה כעין מכר מוכר לו צין קנין של ממון וצין קנין של איסור שבו, [ועיין לקמן (דף מ"ב.)] דאיתא שם אצל שחרר חציו ומכר חציו או נתן צמתנה חציו כיון דקנפיק מיניה כוליה דברי הכל קנה ע"כ. ומצואר דמתנה הוה כמכר ממש ועיי"ש, וצנידון דידן כיון שהקנה העבד לבנו הו"ל מרשותו לגמרי בקנין זה ואולי דגם הוה כמכר מטעם דבהו"ל הנאה ששה פרוטה ומיושבת קושית הרשב"א ז"ל דאי אפשר לכופ את אציו לשחרר מדאורייתא דכיון דאציו הקנהו לקטן א"כ יאל מרשות אציו לגמרי צהקנאה זו ואין צו דין שחרור כלל, ומה שמהני שחרור הבן הוא מפני שהבן לא קנה רק מדרבנן וממילא מהני שחרור של צן מדרבנן ויפקע צה קנין הבן הקטן שהוא מדרבנן.

שיטת התוס' רי"ד בשיחרור עבד של קטן

שוב הראה לי מנהל ישיבתנו הרב ר' שמואל יהודה צלוס ז"ל צתוס' רי"ד צסוגיין שפירש כפרש"י

דהקטן ישחרר, והקשה לענמו קושית התוס' דהאין יכול הקטן לשחרר מדאורייתא ומירך ג"כ דכיון דאין לקטן זכיה מן התורה לשיטתו לכן מצריכין רק להפקיע ממנו קנין דרבנן שיש לו ולזה מהני שהקטן יתן לעבד גט שיחרור דרבנן עיי"ש וזה ממש כמו שכתבתי ציישוב שיטת רש"י ז"ל וצרוך פוקח עורים.

אלא דראיתי עוד צתוס' רי"ד הנ"ל דבר חדש שכתב ח"ל אצל מיהו לאציו ודאי היו כופין לכתוב לו שחרורו שקנינו גמור הוא ולא נסתלק מעליו והוא הרשיע להקנותו לבנו קטן שאמר צלצו אע"פ שיכופו אותו לכתוב לו גט חירות לבנו שהוא קטן לא יכופו ולא יתירוהו צצת ישראל מפני קנין צנו שתקנו לו חכמים זכ"ה והלכך לא יהו חכמים נוקקים צשחרורו של זה ולפיכך קרקש לזה צוזוי שיתרצה מאליו לשחררו צלא כפייה ויפקע קנין דרבנן שיש לו עליו ואציו שהוא גדול צודאי שיכפוהו לכתוב לו גט שחרור להפקיע קנין גמור שיש לו עליו עכ"ל מצואר מדצריז דהבן הקטן נותן גט שיחרור מדרבנן וגם כופין לאצ לתת גט שיחרור מדאורייתא והוא דבר חדש ולשון הגמרא לא משמע כן, וצו מן דין תקשה ליה קושית הרשב"א (הנ"ל) דאי צאמת הצ"ד יכופו אותו לשחרר מדאורייתא א"כ ישחרר מדאורייתא וממילא יפקיע לקנין דרבנן ולמה ליה גט שחרור של קטן, ולפי מה שכתבתי צשיטת רש"י מיושבת קושית הרשב"א דודאי אין לאצ שום קנין בעבדו מיד לאחר שהקנהו לבנו הקטן, וממילא רק הבן כריך ליתן גט שיחרור מדרבנן על הקנין דרבנן שיש לו בעבד וכנ"ל.

הודאת בעל דין במתנה

ברש"י ד"ה הודאת בע"ד דין בא"ד ויכול זה צחזור ולצבות בו אם ירצה עכ"ל. ומיהו אם לא חזר הנותן מתנה וכה צו מענמו ולקחו המקבל אין הנותן יכול להו"ל מידו, שהרי אצל הנותן נמי הדין הודאת בעל דין כמאה עדים דמי והוא הודה שנתנו למקבל, א"כ הרי לפי הודאתו הו"ל מרשותו,

הנ"ל (פרק ו' משנה ב') ח"ל ואין אומרים הואיל וקדם החוב אין זה יכול להקדיש ולא יחול הקדש על הקרקע הזה לפי שהעיקר שאין בו פקפוק שחורר חמץ והקדש היו מפקיעין מידי שעבוד עכ"ל הרי מפורש כתב הרמב"ם ז"ל דאין לומר כסברת הני גאוני ז"ל דאינו חל ההקדש כלל אלא דחל ואפילו הכי השיעבוד מפקיעו, ופשוט דזהו שיטת רש"י ז"ל, וכן משמע מתוס' בסוגיין (ד"ה הקדש) ח"ל דקדושת הגוף כיון דחילל תו לא פקע אצל קדושת דמים לא אליס כח הקדש מכח מקדיש כיון דיש לה פדיון וראייה לפקוע וכו' עכ"ל משמע מדבריו דגם קדושת דמים חל ונפקע אח"כ על ידי השעבוד.

שיטת הרע"ב דהקדש לא חל בקדושת דמים שיש עליה שעבוד

ובי"ח עיין צפי' הרע"ב (שם ד"ה אלא הפודה פודה) ח"ל צעלה פודה אותן מן ההקדש צול דבר מועט כדי לפרוע לאשה כחובתה דודאי לא חיל עליהו הקדש שהרי אינן שלו והאי דבר מועט גזירה שמא יאמרו הקדש יוצא לחולין בלא פדיון עכ"ל מבואר מזה דדעת הרע"ב דאין ההקדש חל באמת כשיטת הה"ג ר' יודא פראנקפורט והכתב סופר. ועיין בתוס' רעק"א (על המשניות שם) ח"ל והרמב"ם צפי' וצחצורו ס"ל דההקדש חל דהקדש מפקיע מידי שעבוד ואין הצעל חוב יכול לטרוף ממנו אלא אם מכרו ההקדש לאחר אז טורף ממנו וכשפודין הקרקע מיד ההקדש אומדין כמה אדם רוצה ליתן בשדה זו ע"מ שיתן לבעל חוב את חובו עכ"ל נמצא דדבר זה מחלוקת הראשונים היא דהרמב"ם ורש"י ותוס' ס"ל דחל קדושת דמים ונפקע ע"י השעבוד אצל הרע"ב ס"ל דכלל לא חל ההקדש דמים. ופלא שלא הרגישו הה"ג ר' יודא פראנקפורט והכתב סופר בכל זה, וגם הגרעק"א לא ניין לדברי התוס' בסוגיין דמפורש בהו כדברי הרמב"ם ז"ל וצ"ע.

ולכן כתב רש"י ויכול זה לחזור ולזכות בו דהיינו דוקא זכיה מחדש. ולפי זה אם בא אחר חכה בו קודם שחזר הנותן חכה בו, אפשר דאין מוציאין אותו מידו, לא המקבל ולא הנותן דשניהם הודו שאינו צרשותם, אם לא שכתבו הרשאה זה לזה (הנותן והמקבל) דאז יכולין להוציא מיד הזוכה דממה נפשך החפץ שיין או למקבל או לנותן, ואפשר דאפילו אם כתבו הרשאה זה לזה לא מהני שיטעון הזוכה אתה הנותן הפקרת, חיה המקבל לא קנאו ויש לעיין.

קדושת דמים אינה מפקיעה מידי שעבוד

ברש"י ד"ה הקדש בא"ד ודוקא קדושת הגוף דקדושת דמים לא מפקיעה שעבוד בדתנן (ערכין דף כ"ג:) מוסף עוד דינר ופודה את הנכסים ה"ל עכ"ל. והחילוק דאף דשניהם קדושת הגוף וקדושת דמים חלים מיד על מה שנשתעבד קדושת הגוף לא פקעי וממילא אי אפשר לתתו למי שנשתעבד לו אצל קדושת דמים פקעי וממילא אפשר להפקיע הקדושה ולתתו למי שנשתעבד לו, והכתב סופר בחידושו בסוגיין הביא קושיית ידיו הה"ג ר' יודא פראנקפורט ז"ל דמנ"ל לרש"י ממתני' בערכין (הני"ל) דקדושת דמים פקעה דלמא התם כשכבר הגיע זמן הפרעון דבעל חוב או דכתובת אשה אחר שגרשה ולכן לא חל הקדש מעיקרא כלל כיון דהגיע זמנו ועומד לגבות ואין לו ממה לשלם חוץ מזה, ומינה ליה לרש"י לומר דבהקדישו לפני שהגיע זמן הפרעון דהשיעבוד מפקיע קדושת דמים דילמא ככה"ג דחל הקדושה קודם זמן הפרעון הוי קדושת דמים כקדושת הגוף דמפקיע מידי שיעבוד והניח צנרין עיין.

שיטת הראשונים דהקדש חל בקדושת דמים

ולאחר הסליחה אישתמיטתיה מנייהו דהני גאוני ז"ל מה שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות בערכין

מחלוקת הראשונים איך חל השעבוד
על קדושת דמים

איברא דעל הגרע"א לא קשה למה לא הביא שיטת רש"י ותוס', להנה עיין בחידושי חתם סופר בסוגיין (ד"ה הקדש חמץ ושחרור) דבאמת נחלקו רש"י ותוס' על הרמז"ס להרמז"ס לא גרס בפרק אע"פ (כמוצות דף נ"ט:) שאני קונמות דקדושת הגוף ינהו, אלא ס"ל דכל ההקדשות מפקיעין מידי שעבוד לגמרי והוי הקדש גמור אלא דבקדושת דמים חוזר השעבוד לנכסים אחר שימכרם הגזבר, אבל רש"י ותוס' מחלקין בין קדושת הגוף לקדושת דמים וס"ל דבקדושת דמים חל השעבוד על ההקדש עלמנו דקדושת דמים אינו מפקיע השעבוד, וכן חלקו כל הפוסקים בין קדושת הגוף לקדושת דמים חוץ מרצונו תם בספר הישר במס' גיטין (סימן קי"ג, סימן נ"ה י"ג ב') דס"ל דקדושת דמים מפקיע לגמרי מידי שעבוד כמו קדושת הגוף, ולכך לא הביא הגרע"א מרש"י ותוס' סיעתא לרמז"ס דהא נחלקו בדבר זה, וא"כ י"ל קצת גם להני גאוני דס"ל דרש"י נחלק על הרמז"ס וס"ל דההקדש לא חל בקדושת דמים, אבל כבר הוכחנו דבעיקר הדבר ס"ל לרש"י ותוס' כהרמז"ס דההקדש חל לעולם אפילו בקדושת דמים לצד מהרע"צ דפליג וס"ל דלא חל ההקדש בקדושת דמים ונ"ע.

חיישינן שמא זיכה לו ע"י אחר
הוי ודאי

תוס' ד"ה חיישינן שמא זיכה לו ע"י אחר, הא חיישינן הוי ודאי וכו' עכ"ל. ובמהרש"א הקשה אמאי לא ניחא להו דהוי ספק כמו בכל חיישין. ונראה לפיענ"ד דכיון דהרי זה טוען ברי זה טוען ברי דהיינו דהאדון טוען ברי ששיחרר עבדו והעבד טוען ברי שלא נשתחרר וא"כ אמרינן סלק עדותו והעמד הדבר על חזקתו וכמו דאמרינן בתרי ותרי סלק עדותו, וא"כ למה חיישין בכלל לדברי האדון ששיחררו הלא

הוא עדיין בחזקת עבד, אלא דזה שבוש הוא, דהכא לא הוה זה לעומת זה ברי וברי אלא דהאדון ברי הוא והעבד שמא, שהרי האדון אומר ששיחררו ודאי וטענת העבד שלא שיחררו אינו טענת ברי שהרי אינו יודע בוודאי שלא שיחררו דשמא זיכה לו ע"י אחר א"כ הוה כאן ברי ושמא ומהימן האדון שהרי טוען ברי ששיחררו, ולכן כתבו התוס' דהאי חיישין ודאי הוא שהרי האדון טוען ודאי ששיחררו והעבד הוא שמא, דאם היינו מקבלים ברי העבד א"כ לא היה לנו למיחש כלל ששיחררו אלא היינו מעמידין אחזקה קמא דלא שיחררו דהוה ברי וברי, וע"כ מדאמרינן בגמ' חיישין שמא זיכה לו ע"י אחר היינו דהוי ברי ושמא וא"כ אמרינן דברי עדיף דודאי גירשו והכחשת העבד אינה הכחשה משום דהאדון מודה לעבד דאמת היא שלא שחררו בפניו אבל שחררו שלא בפניו וכיון שכן ע"כ ודאי הוא שזיכה לו ע"י אחר וגירשו והבן. [כ"כ ש"ך יו"ד סרס"ז סקל"ו בשם צ"ח].

דף מ"א ע"א

חייב המצוות של העבד הוא על האדון

בגמרא אין העבד חייב בלום במצות אלא מפני תיקון העולם וכו' ע"כ. עיין מה שכתבנו בזה לעיל (דף י"ב). והבאנו ראייה מכאן לשיטת הגאונים דחיוז מצות של עבד אינם חיוזים שלו אלא החיוז שהעבד יעשה מצוות הוא על האדון כמו שציתת בהמתו דהא הכא מיירי ששיחררו רבו השני משיעבדו ורבו הראשון חייב לשחררו שהרי ילא עליו שם בן חורין ועדיין לא שיחררו וממילא אינו משועבד לשום אדון ואין על שום אדון חיוז במצותיו של עבד זה ולכך קאמר הגמ' שפיר שורת הדין אין העבד חייב כלום במצוות והיינו כלום ממש ודלא כרש"י (ד"ה אין העבד) דכתב דאינו חייב במצות שבני חורין מחוייבין בהם ועיי"ש מה שהארכנו בזה.

שני שמות לאדם אחד

בריש"י ד"ה שפיר נאה, כך בינווי עכ"ל. ולא אמר כך שמו, דכך שמו פירושו שזה שמו מלידה. ועיין מה שכתבתי לעיל (דף ל"ד). בשם החתם סופר דמלפנים לא קראו לאדם אחד בשני שמות, ואפשר שלכך כתב רש"י כך בינווי ולא כתב כך שמו. אולם כתבתי שם דברש"י בעלמנו שם (ד"ה ירמיה ציראה) משמע דלשיטת רש"י היו קוראים בזמן הש"ס לאדם אחד בשני שמות. וכן משמע מפירוש"י בפסחים (דף פ"ו: ד"ה בעל השם אנא) ח"ל מקטנותי כך קוראין לי רב הונא (דהיינו שני שמות) עכ"ל. משמע נמי דרש"י ס"ל דהיו קוראים לאדם אחד בשני שמות. ובאמת רבינו חננאל (שם בפסחים) פי' בעל השם אנא סמוך לשיבה אני עכ"ל. נראה דלא רצה לפרש כפירוש"י דבזמן הש"ס קראו לאדם אחד מלידה בשני שמות.

ראיה מתוס' שמחויב חיוב גמור במצות

ומדברי התוס' דין להקשו ולימא עשה דפרו ורבו ולידחי לאו דלא יהיה קדש משמע דסבירא להו דהעשה הוא חיוב גמור על העבד דאי אמרינן דהוי רק כחצי חיוב מאי הקשו דניתי עשה וידחה ל"ת הרי עשה זו דחצי עבד וחצי בן חורין הוי עשה קלישתא שאינו אלא חיוב על פלג הגוף דבן חורין ואיך ידחה החיוב לא תעשה שחייב בו בכל גופו אף מלד העבדות, ומללא תירצו התוס' כן ש"מ דסבירא להו להתוס' דהחיוב של חצי עבד וחצי בן חורין צמנות עשה שהזמן גרמא הוי חיוב גמור בלי גרעון ולא הוה עשה קלישתא ולכך יכול לדחות לא תעשה וק"ל.

פריה ורביה בממזרים והאם עבד ישא ממזרת לכתחילה

בתום' ד"ה לישא שפחה בא"ד ואומר ר"ת דאין זו תקנה להרבות ממזרים בישראל. ולכאורה ה"י נראה מכאן דממזר אינו מנזה על פ"ו דאל"כ מאי א"ן זו תקנה להרבות ממזרים והלא ישאו ממילא וירצו ממזרים, וז"ל דע"כ ממזר ישא ממזרת עכ"פ אבל הכא ירצו ממזרים חדשים כלומר ציראל (דצלא"ה אין צנו של החצי עבד ממזר אלא ישראל גמור לכשישתחרר).

חצי עבד וחצי בן חורין חיובו במצות

בתום' ד"ה לישא שפחה אינו יכול בא"ד וא"ת וליתני עשה דפרו ורבו ולידחי לאו דלא יהיה קדש וי"ל דהבא אפשר לקיים שניהם ע"י כפייה וכו' עכ"ל. הנה יש לחקור צמי שחלוי עבד וחצי בן חורין שלד בן חורין חייב צמנות עשה שהזמן גרמא, אי אמרינן כיון דסוף סוף לא הוה אלא חצי גברא ממילא אף דחייב צמנות מ"מ החיוב שלו קליש וכשמקיים מנזה אינו אלא כאילו קיים חצי מנזה, או דאמרינן דמ"מ החיוב צמנות עליו הוא חיוב גמור ככל ישראל וכשקיימו הוי כציראל גמור המקיים כל המנזה, ונפקא מינה לענין עשה דוחה לא תעשה וכיוצא בו, דאי הוי חיוב גמור בעשה אז אמרינן עשה דוחה לא תעשה כמו בכל ישראל אבל אי החיוב שלו בעשה הוי כחצי חיוב אז אינו דוחה לא תעשה דהרי בלא תעשה מחויב בחיוב גמור דגם כל עבדות שבו מחויב בלא תעשה כמו אשה דמחייבת בכל מלות לא תעשה שבתורה.

למה בעמוני ומואבי נאמר עד עולם ולא בממזר

והנראה עוד לפמ"ש הרצי"ר העשיל (קצת כעין זה נדפס משמו בספר חנוכת התורה פרשת כי תשא) דבממזר כתיב (דברים כ"ג פסוק ג') לא יבא ממזר בקהל ה' גם דור עשירי לא יבא לו בקהל ה' ולא כתיב עד עולם, ובעמון ומואב כתיב (שם פסוק ד') לא יבא עמוני וגו' גם דור עשירי לא יבא להם בקהל ה' עד עולם, ואמר ז"ל דקיי"ל דלא ידיע לא חיי פי' ממזר שאינו ידוע לעולם שהוא ממזר אינו חי, והנה עד עשרה דרי ידוע הוא כדאמרו גיורא עד עשרה דרי לא תבזו

ארמאה באפיה ומעשרה ואילך נשתכח שמייה, ולכן לא כתיב עד עולם בממזר דמדור עשירי ואילך הו"ל ממזר שאינו ידוע וממילא אינו חי, ולפ"ז אם ישא ממזר ממזרת וישתכח שמייהו ימותו ולא ירבו ממזרים, אבל אם ישא ישראל ממזרת עי"ז יתפרסם שמייה (דזרעיה) ויתן לו חיים חדשים ואין זו תקנה להרבות ממזרים, או יאמר דדוקא ממזר שנשא ממזרת אינו חי אבל אם ישא בת ישראל או להיפוך יש לבנו חיים מנז' אחד שאינו ממזר וחי, ושפיר אין זו תקנה להרבות ממזרים בישראל.

דף מ"א ע"ב

חציו עבד וחציו בן חורין
מילתא דלא שכיחא היא

במשנה א"א מפני תקון העולם כופין את רבו ועושה אותו בן חורין ע"כ. כל העובר ישתומם על תקנה זו שהרי חציו עבד וחציו בן חורין ודאי מילתא דלא שכיחא היא וצמילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן והכי איתא לקמן (דף מ"ד). עבד מילתא דלא שכיחא ומילתא דלא שכיחא לא גזרי בה רבנן ע"כ. ומאי שנא כאן דגזרו משום ציטול פרייה ורבייה של חצי עבד וחצי בן חורין דהוי מילתא דלא שכיחא, גם הלל הרבה פעמים גם זה העבד קודם שנשתחרר חציו היו לו בנים והלא כבר קיים בזה לשבת ירעה, דאטו השותף שחררו מיד כשהגיע לכלל בנים, וגם הלל איכא מיעוט עבדים שאינם יולדים בכלל, וא"כ אפילו אם ישתחרר כולו אפשר שלא יוליד או לא ישא אשה לאחר השחרור ונמצא דהתיקון הוא רק לחצי עבד וחצי בן חורין שעוד לא הוליד בנים ועמיד להוליד חיה הוי מילתא דמאוד לא שכיחא ואין קראו חו"ל לזה תיקון העולם.

חציה שפחה וחציה בת חורין לא כפיין
לשחררה

ועיין תוס' ז"צ (דף י"ג. ד"ה שנאמר לא תהו צראה) ותוס' צסוגיין (ד"ה לא תהו צראה צסוף הדבור)

שכתבו חו"ל והא דלא כפיין בחציה שפחה וחציה בת חורין אלא היכא דנהגו בה מנהג הפקר היינו משום כיון דלא מיפקדא אפרו ורבו שמא גם לאחר שתשתחרר לא תקיים עכ"ל הרי מצואר בתוס' דמה דכייפיין לשחרר בחצי עבד היינו משום שלאחר שישתחרר יהא מחויב צפריה ורבייה, וגם זה קשה כמו דהקשינו לעיל דהלל התוס' כתבו לעיל (בתחילת דבריהם) דאם היה יכול לקיים לשבת ירעה לא היו כופין להוציא משום פרייה ורבייה וא"כ שמא כבר קיים שבת כשהיה עבד גמור ואפילו אם תמני לומר שעוד לא היו לו בנים שמא לא יוליד כמו שהקשינו לעיל ולמה כופין להוציא בכל גוונא בחצי עבד וחצי בן חורין.

חצי עבד וחצי בן חורין מותר בממזרת

ונראה דהנה התוס' (ד"ה לישא שפחה) הקשו דאמאי אין לעבד תקנה הא יכול לישא ממזרת, וכן הקשה התוס' ר"ד צסוגיין חו"ל ואי קשה אמאי תנן יצטל והרי מותר בממזרת לעבד נושא ממזרת כדאמרן ומשוחרר נמי מותר בממזרת כדאמרן צפרק עשרה יוחסין גירי חרורי ממזרי נתיני שתוקי ואסופי מותרים לבא זה בזה אלמא עבד משוחרר מותר בממזרת ולא יצטל ולמה נכופי את רבו לשחררו עכ"ל. ועיין שם בתוספות ר"ד מה שתירץ דהעבד לא ניחא ליה צבנים ממזרים שאין להם תקנה עולמית ואם היה יכול לישא שפחה היו לו בנים עבדים שיש להם תקנה צשחרור או צפדיון. והנה התוס' תירצו צשם ר"ת שאין צ"ד מתקנים תקנות להרבות ממזרים, ויהיה ח"ו העולם מרובה צממזרים, לכן אמרו מפני תקון העולם כופין את רבו לשחררו כדי שלא ישא ממזרת, ולפענ"ד נראה דלכן דייקו לומר מפני תיקון העולם, ולא מפני תיקון העבד דהא העבד אפשר לו צממזרת, אבל מפני תקון העולם שלא להרבות ממזרים צעולם כופין את רבו לשחררו, ועיין לקמן (דף מ"ה). צמשנה דאין פודין את השצויין יותר מכדי דמיהן מפני תקון העולם דדייק צמשנה מפני תקון העולם דהיינו דעושים

תקנות מפני תיקון כל העולם ולא מפני תיקון השצויים (שתקנתם שיפדו אותם ואפילו ביותר מכדי דמיהן). ועוד עיין לקמן דף מ"ו ע"ב דקפריך הגמ' מאי תיקון העולם. ודו"ק.

בבנים מומזרים אין לשבת יצרה

אין יאמר לפי מה שאמרו חז"ל ציצמות לכל שצעים שנה אנדרלמוסיא צאה לעולם ומתים כל הממוזרים, וא"כ אם ישא ממורת לא יהיה צוה לשבת יצרה שהרי לאצאיו ימותו בתוך שצעים שנה, וזהו מפני תקון העולם דהיינו כדי שיקיים לשבת יצרה ולא ח"ו ההיפך שימותו לאצאיו כופין את רבו לשחררו וק"ל.

תרי מיני היקש

ברש"י ד"ה דכו"ף ע"מא גזירה שוה עדיפא, בסוף דבריו דאין אדם דן גזירה שוה מעצמו איהי עדיפא מהדיקש עב"פ. עיין במלך הרועים מה שהקשה ארש"י מרש"י בחולין (דף כ': ד"ה ואפילו למ"ד) דשם כתב דהיקשא צסיני נאמרה, והמלך הרועים נשאר צ"ע. ועיין משנה למלך קרבן פסח ב"ג, שדן ג"כ בשאלה כזו. ועיין שו"ת חוות יאיר סימן ר"ג דתרי מיני היקש איכא, יש היקש שחז"ל למדו גופי תורה מתוך ההיקש והיקש כזה ניתנה מסיני, ויש היקש דחז"ל סמכו קבלתם שקיבלו סכך הדין על ההיקש והיקש כזה לא ניתנה מסיני רק שכל אחד יש לו רשות לעשות היקש כדי להראות שדין ידוע נרמז בתורה, ועיין בספר יד מלאכי חלק א' סימן ר' שהאריך להסביר שני מיני היקש קצת באופן אחר וכתב דאם צרור לן ללא היה כוונת הכתוב להשוות שני הדינים שאנו משווים בהיקש אז אמרינן דגזירה שוה עדיפא אבל אם צרור לן שהפסוק רצה להשוותן אז אמרינן דהיקש עדיף מגזירה שוה. וממילא אחי שפיר דברי רש"י דצטווגיין איירי צמין היקש שלא נאמרה מסיני (כמו שכתב ה"ד מלאכי הנ"ל להדיא על ההיקש שצטווגיין) והרש"י בחולין איירי בהיקש שנאמרה מסיני.

חטא כדי שיוזכה חבירך

בתום' ד"ה כופין את רבו ועושה אותו בן חורין וא"ת וכי אומרים לאדם חטא כדי שיוזכה חבירך דהכי אמר בפרק קמא דשבת (דף ז'.) גבי הדביק פת בתנור עב"פ. פי' דהרי המשחרר עצדו עוצר צעשה דלעולם צהס תעצודו והאיך כופין את רבו לעצור צעשה זו צשציל שזכה העצד צמנות פריה ורביה דהא צשצת לא שרינן לרדות פת מתנור שהדציק שס אחר צשוגג כדי שלא יצא האחר לידי חיוב חטאת, והתוס' תירצו דצשצת שהראשון פשע צמה שהדציק הפת צתנור לכך אסרו על השני לעשות מלאכה קלה של רדייה כדי להציל הראשון מחיוב חטאת אבל הכא כיון דהעצד לא פשע צמה שהוא חצי עצד וחצי צן חורין מותר לאדון לשחררו כדי שזכה צמנות פרו ורבו ועי"ש שהציאו כמה דוגמאות לזה.

בחצי עבד וחצי בן חורין ליתא לעשה דלעולם בהם תעבודו

והרשב"א צחידושויו למס' שצת (דף ז' ד"ה הא דאמרינן וכי אומרים לו לאדם) תירך דשצני הכא דליכא איסור צכלל צמה שמשחרר דכיון דחציו צן חורין לית ציה משום לעולם צהס תעצודו משום דל חירות שצו דהיינו דאין כאן עצודה עולמית כיון דחינו משועצד לאדונו כל הזמן, וכבר כתצנו לעיל (דף ז"ח. צתוס' ד"ה כל המשחרר עצדו) שכן כתצ צטורי אצן מדעתיה דנפשיה, ועי"ש שהצאנו שהרש"ש שס הקשה על הטורי אצן מהא דפריך שס הגמרא אדאציי והגמרא מדמי חצי שפחה וחצי צת חורין לשפחה גמורה לגצי האיסור דלעולם צהס תעצודו, וכתצנו דהרש"ש נעלמה מיניה דצרי הרשצ"א הללו (דהקשה על הטורי אצן ולא הזכיר שקשה גם על הרשצ"א) ועי"ש מה שכתצנו צזה. וצאמת כי קושיא זו (מהגמ' דף ז"ח. הנ"ל) תקשה נמי להרשצ"א ז"ל ועיין צמנחת חינוך (מצוה שמ"ו) שהציא קושיא זו על הרשצ"א ז"ל צשס האחרונים. ותגדל לן התימה דהרשצ"א ז"ל הציא

ל"ח.) מיירי בחזיה שפחה וחזיה בת חורין של אדם אחד וכהאי גוונא שפיר איכא איסור משום לעולם זהם מעבדו ולכך דימה הגמ' שפיר חזי שפחה וחזי בת חורין לשפחה גמורה דבשניהם יש האיסור דלעולם זהם מעבדו, ומיושבים היטב דברי הרשב"א.

משום איסורא בייפינן לשחרר בכל גווי

שנית נראה לומר דהרשב"א מפרש הא דפריך בגמ' (דף ל"ח.) ואזיי משום איסורא לא וכו' אין הכוונה להקשות לאזיי מהא דחזיה שפחה וחזיה בת חורין דאית זה איסור של לעולם זהם מעבדו וזכל זאת כייפינן לשחררה משום שמנהג הפקר נהגו זה, דבאמת הגמ' ידע דבחזיה שפחה וחזיה בת חורין ליכא האיסור דלעולם זהם מעבדו ומ"מ קשה לאזיי דהא עיקר הטעם שכפוהו לשחרר זההיא חזיה שפחה וחזיה בת חורין היה משום מנהג הפקר שנהגו זה וא"כ חזינן דמשום איסורא כופין את רבו ועושה אותה בת חורין וא"כ אפילו כשיש עשה דלעולם זהם מעבדו היינו צריכין לכופו את רבה לשחררה משום איסורא, וא"כ הכי פירושא דגמרא לאחר שאמר דהוא אמתא דעבדי זה אינשי איסורא ואמר אזיי דמשום איסורא לא כייפינן לשחרר כיון דאיכא עשה לאדון של לעולם זהם מעבדו ופריך הגמרא ואזיי משום איסורא לא כלומר וכי משום איסור עזמו לא כייפינן ליה לאדון להוציא הרי כיון דאמר ר' יצחק דזההיא חזיה שפחה וחזיה בת חורין כפו את האדון להוציאה ואמר רב נחמן בר יצחק דכפוהו להוציא משום איסורא דמנהג הפקר נהגו זה הרי לן דמשום איסורא כייפינן להוציא וכיון דמשום איסורא כייפינן להוציא א"כ מה לן אס יש לו לאדון עשה של לעולם זהם מעבדו כיון דיש כאן חשש איסור צריכין אנו להוציאה בעל כרחיה שלא תעשה איסור על ידה, ומפרש הרשב"א ז"ל דכי פריך הגמ' ואזיי משום איסורא לא, היה ס"ל להמקשה דאזיי ס"ל דמדינא לא כייפינן לשחרר משום איסורא צין שיש עליו

בעזמו צקוף דבריו הסוגיא צדף ל"ח הנ"ל שכתב ח"ל וההיא אמתא דהו עבדי זה אינשי איסורא משום שהרצים היו נכשלין זה המירו לו לשחררה וכפוהו עכ"ל. הרי שהציא תחילת האי סוגיא דההיא אמתא דהוות צפמנדיתא וכו' ואיך לא הרגיש דמהמשך הסוגיא שם תקשה ליה דהגמ' מדמה חזי שפחה וחזי בת חורין לשפחה גמורה דבשניהם יש האיסור דלעולם זהם מעבדו והוא ז"ל כתב דבחזי שפחה וחזי בת חורין ליכא איסור דלעולם זהם מעבדו ונע"ג.

נפק"מ בין עבד של שני שותפין ועבד של אדם אחד

ואשר נראה ציישוב דברי הרשב"א ז"ל בתרי אנפי. א', דנראה לומר דאף דס"ל להרשב"א דחזי עבד וחזי בן חורין אין צו עשה דלעולם זהם מעבדו היינו דוקא בעבד של צ' שותפין שקם אחד ושחרר את חלקו כהאי גוונא אין על האדון השני הדין של לעולם זהם מעבדו אבל בחזי עבד וחזי בן חורין של אדם אחד וכגון ששחרר חזיו של עבד צאופן המועיל כהאי גוונא ודאי דעובר על העשה דלעולם זהם מעבדו אפילו בחזי עבד וחזי בן חורין, והסברא לחילוק זה פשוט דכיון שהעבד היה כולו שלו אי אפשר לו להפקיע עזמו מן העשה דלעולם זהם מעבדו (ואע"ג דעכשו אי אפשר לומר ציה לעולם זהם מעבדו שהרי משחרר חזיו מ"מ אותו אדון עובר על לעולם זהם מעבדו על השיחרורים שעשה דמה לי שיחרר פעם אחד ומה לי שיחרר פעמיים), מה שאין כן כשלא היה העבד כולו שלו והשני שיחררו ממילא לא שייך למימר בעבד הזה לעולם זהם מעבדו כדפירשנו לעיל וממילא אינו עובר איסור כשמשחררו והבן. ומעתה י"ל דהרשב"א שכתב בחזי עבד וחזי בן חורין של משנתנו דלא שייך ציה העשה דלעולם זהם מעבדו היינו משום דמוקי לה בגמ' דהמשנה איירי בעבד של שני שותפין וכן כתב רש"י להדיא (דף מ"א. ד"ה מי שחזיו עבד) וכהאי גוונא ליכא משום לעולם זהם מעבדו, אבל בגמ' שם (דף

עשה דלעולם זהם תעבדו בין שאין עליו עשה דלעולם זהם תעבדו כגון חליה שפחה וחליה בת חורין לדעת הרשב"א ודו"ק.

סתירה ברשב"א

אמנם הרשב"א בגיטין (דף ל"ח. ד"ה והא דתנן מי שחזיו עבד וחזיו בן חורין כופין את רבו) כתב וז"ל התם היינו טעמא משום דלא גרע ממלות תפילות לצור שמשחררין אותו עליה דהכא נמי איכא משום מנוה פריה דכתיב לא תהו צראה עכ"ל. הרי מצואר

דבאמת הרשב"א בעלמא ס"ל דבחי עבד וחזי בן חורין נמי אית ביה עשה דלעולם זהם תעבדו אלא דכופין לשחרר משום מנוה רבה דפריה ורביה, ונמצא דדברי הרשב"א בשבת ובגיטין סותרים אהדדי. ולפי מה שכתבתי לעיל לחלק בין עבד של שני שותפין לעבד של עלמא הכי נמי אתי שפיר דבמס' שבת איירי הרשב"א בעבד של שני שותפין ואז ליכא איסור דלעולם זהם תעבדו ובמס' גיטין איירי הרשב"א בעבד של אדם אחד ששיחרר חזיו ושפיר יש איסור דלעולם זהם תעבדו ששיחררו וז"ע.

בדין פריה ורביה בעבדים

א

שי' הירושלמי לפי הפנ"מ דעבד מצווה על פרו"ר

במתני' מי שחזיו עבד וחזיו בן חורין עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד, דברי צ"ח אומרים תקנתם את רבו ואת עלמו לא תקנתם, לישא שפחה אי אפשר שכבר חזיו בן חורין, בת חורין אי אפשר שכבר חזיו עבד, והלא לא נצרא העולם אלא לפריה ורביה, שנאמר [ישעיהו מ"ה] לא תהו צראה לשבת יצרה אלא מפני תיקון העולם, כופין את רבו ועושה אותו בן חורין, וכותב שטר על חזי דמיו. וחזרו צ"ח להורות כדברי צ"ח.

עד המועד]. ופי' הפ"מ שם עבד מהו שישא אשה במועד, דהבעיה אי מנווה הוא על פ"ו או לא ופשיט לה ממתני' שהוא מנווה על פ"ו ואסור לישא במועד, ע"כ. נראה לפי פירושו דהירושלמי ס"ל דעבד מנווה בפ"ו ופי' לשון המשנה לישא שפחה אינו יכול וכו' ליצטל והלא לא נצרא העולם אלא לפ"ו כפשטן דהעבד מחוייב בפ"ו. וז"ע בזה דהלא עבד אינו מחוייב במנוות אלא כאשה, וא"כ אמאי מחוייב במנוות פ"ו.

ב

ראיה מדהתוס' דאינו מצווה ע"ז

והנה בהעולה לפי"ד הפני משה דדעת הירושלמי דעבד חייב בפו"ר, יש להק' מכ"מ. חדא דהרי התוס' להלן בע"ז ד"ה לא תהו, הביאו דברי הירושלמי הנ"ל דאמר תמן תנן אין נושאין נשים במועד שמעון בר אבא בשם ר' יוחנן אומר מפני ציטול פרי' ורבי' וכו' בעון קומי רבי אסי העבד מהו שישא במועד אמר להון נשמעינה מן הדא יצטול והלא לא נצרא העולם אלא לפרי' ורבי' ואמר שמעון בר אבא בשם ר' יוחנן כל שהוא מנווה על פ"ו אסור לו לישא אשה במועד פי' כל שהוא מנווה על פ"ו משום לשבת יצרה כגון

בירושלמי פ"ד דגיטין ה"ה הביא חז"ל תמן תנין אין נושאין נשים במועד שמעון בר אבא בשם ר' יוחנן משום ציטול פרי' ורבי'. בעון קומי ר' יוסי עבד מהו שישא אשה במועד אמר ליה נשמעינה מן הדא ליצטול והלא לא נצרא העולם אלא לפ"ו ואמר ר' שמעון בר אבא בשם ר' יוחנן כל שהוא מנווה על פ"ו אסור לו לישא אשה במועד [והיינו משום דאם ישאו במועד ידחו הכל את נישואיהן למועד ע"ד לשתף סעודת נישואין בסעודת המועד, ונמצא מתצטל מפו"ר

וּלְפ"ו לְכַאֲרֵה יֵשׁ מִקּוֹם לֹמֵר דַּעֲבָד נִמְי מִנְּוֹה
 אֲפ"ו, וְא"כ יִק' סְתִירַת שִׁי הַתּוֹס'. וְנִרְאֵה
 הִיִּשׁוּב צוֹה, דֶּהֱנָה סִימְנו הַתּוֹס', וְהָא דִּלְמַרְיָן לֹא קִיִּים
 פ"ו הִיִּינו מִטְעַם דְּבַעֲיָן זִרְעו מִיּוֹחַס אַחֲרֵי וְאֲפִילוּ
 יִשְׂרָאֵל שִׁישׁ לוֹ בֵּן מִן הַשְּׂפַחָה אִינוּ קָרִי מִיּוֹחַס אַחֲרֵי,
 ע"כ. וְא"כ עוֹלָה סְבַרְתָּן אֲלִיצָא דְכ"ע דִּלְמַר לֹא לְקִיִּים
 פ"ו מִטְעַם דְּבַעֲיָן זִרְעו מִיּוֹחַס אַחֲרֵי וְכַמ"ס צִבְמוֹת
 הַנ"ל וְשִׁפִּיר א"ל לֹמֵר דַּעֲבָד מִשּׁוֹם עַדְלִימַת.

ד

ביאור הפנ"י והאחרונים בחיובי העבד,
 ומו"מ בזה

וְחִנְיָה הַפְּנִי גִיטִין מ"א ע"ב דְּתוֹס' ד"ה לֹא תוֹהוּ
 פְּשִׁיטָא לִיָּה דַּעֲבָד לְכ"ע מִחִיִּיב צִפ"ו דִּלְמַ
 הוֹקֵשׁוּ אִשָּׁה לַעֲבָד לְכָל כְּדֹאשְׁכַּחַן דַּעֲבָד חִיִּיב לְמוֹל וְא"כ
 הַכ"ג עֲבָד דְּרָכוּ לְכַבּוֹשׁ וְאִשָּׁה אֵין דְּרָכָה לְכַבּוֹשׁ וְדָרְכוּ
 לְחֹזֵר אַחַר אִשָּׁה מִה"ט מִחִיִּיב צִפ"ו וְא"כ מִהָאִי טַעֲמָא
 נִרְאֵה דַּעֲבָד דְּבַר כִּיבּוֹשׁ הוּא וְדָרְכוּ לְחֹזֵר עַל אִשָּׁה
 מִמִּילָא דְּמִחִיִּיב וְכו'. ע"כ.

וּלְפַעֲנִי"ד נ' דְּמִ"מ אֲדַרְבֵּה כִּיּוֹן דְּבַעֲיָן לְחֹזֵר אַחַר
 אִשָּׁה וְעוֹד דִּלְיָנו צְרָשׁוֹת עֲלָמֵנו וְא"כ פְּטוֹר
 מִהֵנִי מִנּוֹת דִּלְיָנו צְרָשׁוֹת עֲלָמֵנו וְאֲדַרְבֵּה הַדִּין דְּרָבוּ
 מוֹסֵר לוֹ שְׂפַחָה וְאִם אִינוּ רוֹנָה לִיתָן לוֹ שְׂפַחָה אִינוּ
 יִכּוֹל לִיקַח לְעֲלָמֵנו וְא"כ הֵאִיךְ יִתְחַיִּיב צְרָשׁוֹת שְׂאִין בִּידוֹ
 לְקִיִּימַס וְהוּא אִינוּ בֵּן חוֹרִין.

עוֹד הַקְּשָׁה הַפְּנִי דֶּהֱתוֹס' סְנֵהֲדִרִין נ"ט כְּתַבוּ דְּכָל
 מִי שְׂמִנְוֹה עַל פ"ו מִנְּוֹה עַל הַשְּׂחַתַּת ז"ל
 וּפְשׁוֹט דַּעֲבָדִים אֲסוּרִים צִהַשְּׂחַתַּת זִרְעו וְא"כ מִנְּוֹהִים
 נִמְי אֲפ"ו. וּלְפַעֲנִי"ד גַּם מוֹה ז"ל דְּכוּוֹנַת הַתּוֹס' דְּכָל
 מִי שְׂמִנְוֹה עַל פ"ו מִנְּוֹה עַל הַשְּׂחַתַּת. אֲבָל יֵשׁ שְׂמִנְוֹה
 עַל הַשּׁוֹל וְאִינוּ מִנְּוֹה עַל פ"ו וְלֹא הָא צִהַשְּׂחַתַּת תְּלִיא
 וְכַמ"ס הַרְשָׁב"א צִהַמַּת (רפ"ב דְּנֵדָה) דֹּאֲף מִי שְׂאִינוּ
 מִנְּוֹה עַל פ"ו מִנְּוֹה עַל הַשְּׂחַתַּת זִרְעו, א"כ לֹא תְּלִיא
 זֶה צוֹה כִּלְל וְדו"ק. וּפִלְאָ שְׂלָא הִצִּיא מִהָא דִּצְמוֹת

עֲבָד אֲבָל אֲפִירוּ וְרָבוּ וְדִלְיָ לֹא מִחִיִּיב וְכו', ע"כ. הִנֵּה
 כְּתַבו הַתּוֹס' בְּמִפּוֹרֵשׁ דַּעֲבָד לֹא מִחִיִּיב צִפ"ו. וְהָא
 דִּלְמַרְוֹ שֵׁם צִירוּשְׁלָמִי דְּמַחֻיב צִפ"ו, הִיִּינוּ שְׂבַת וְכַמְנו
 שְׂפִי צִפ"ס דִּילָן. וּפִלְאָ עַל הַפְּנִי"מ ז"ל שְׂפִי הִירוּשְׁלָמִי
 כִּפְשָׁטוּ דְּחִיִּיב מִשּׁוֹם פְּרוּ"ר מִמַּשׁ.

וּבִאֲמַת כִּי צִק"ע שֵׁם בְּגִיטִין הַנ"ל פִּי הִאֲצִיעֵא
 עֲבָד מִהוּ שִׁישָׁא אִשָּׁה בְּמוֹעֵד, דְּמִי אֲמַרְיָן
 כִּיּוֹן דִּלְיָנו מִנְּוֹה עַל פ"ו מוֹתֵר לִישָׁא אִו דִּילְמַרָּא כִּיּוֹן
 דְּמִנְּוֹה אִשְׂבַּת אֲסוּר, ע"ש. [וְגִדּוּלָה מִזוּ תַּמְנָה בְּשִׁוּרִי
 קָרְבַן דְּמִיא צִטּוֹל פ"ו שִׁיךְ דַּעֲבָד הָא רָבוּ מוֹסֵר לוֹ
 שְׂפַחָה כְּנַעֲנִית צִע"כ וְלֹא יִתְרַנָּה לְהַמְתִּין עַד הַמוֹעֵד
 שְׂלָא יִפְסִיד צוּלְדוֹת ע"ש].

ג

סתירת ד' התוס' בזה ויישוב השיטות

וְא"כ עוֹלָה צוֹה דְּדַעַת הִירוּשְׁלָמִי אֲלִיצָא דֶּהֱתוֹס' דִּלְיָן
 הַעֲבָד מִנְּוֹה אֲפִירוּ"ר, וְע"כ שְׂרִיא לִישָׁא אִשָּׁה
 בְּמוֹעֵד. אֲוֹלַס ז"ע צוֹה, דֶּהֱנָה הַתּוֹס' חֲגִיגָה דָף צ'
 ע"ב ד"ה לֹא תוֹהוּ כְּתַבו הָאִי עֵשָׂה דְּשְׂבַת אֲלִים טְפִי
 מִפ"ו כְּדֹאמַר בְּמַגִּילָה וְכו' אֲבָל י"מ מִשּׁוֹם דַּעֲבָד לֹא
 מִיִּפְקֵד אֲפ"ו דִּלְמַרְוֹ הִיוּ לוֹ בְּנִים בְּעַבְדוֹתוֹ וְנִשְׂתַּחֲרַר לֹא
 קִיִּים פ"ו (יִצְמוֹת ס"ב ע"א) וְלֹאֻ מִילְתָּא הִיא דִּלְמַרְוֹ
 צִירוּשְׁלָמִי דְּמוּ"ק (פ"א) עֲבָד מִהוּ שִׁישָׁא אִשָּׁה בְּמוֹעֵד
 אֲמַר לְהוֹן נִשְׂמַעֲיָן מִן הַדִּין מִתְנִיתִין יִבְטַל וְהִלָּא לֹא
 נִצְרָא הַעוֹלַס אֲלָא בְּשַׁבִּיל פ"ו וְאֲמַר שְׂמַעוֹן צֵר אֲבָא
 מִשּׁוֹם ר' יוֹחָן כֹּל שְׂהוּא מִנְּוֹה עַל פ"ו לֹא יִשָּׁא אִשָּׁה
 בְּמוֹעֵד וְעוֹד לִישְׁנָא דְּנִקְטוּ הַכָּא וְהִלָּא לֹא נִצְרָא הַעוֹלַס
 אֲלָא בְּשַׁבִּיל פ"ו מִשְׂמַע דִּלְתַּרְוִיָּהוּ קֹאֵי, ע"כ. ע"ש.
 וְנִרְאֵה לְכַאֲרֵה דֶּהֱתוֹס' מִפְּרָשִׁי שֵׁם ד' הִירוּשְׁלָמִי
 כֶּהֱפ"מ הַנ"ל דְּרַמְיָ עֲלִיָּה פְּרוּ"ר בְּאוּפָן שִׁיָּהִי אֲסוּר
 עֲלִיו לִישָׁא בְּמוֹעֵד. וְאֲכַן רִאֲשִׁיתִי בְּגִלְיוֹן חֲגִיגָה הַנ"ל שְׂאִין
 לְעִיין בְּתוֹס' גִּיטִין מ"א ד"ה לֹא תוֹהוּ, וְכוּנַתוֹ נִרְאֵה
 לְכַאֲרֵה לְאִין דְּדַצְרִיָּהִם סְתִירָאִי נִינְהוּ מִמִּקּוֹם לְמִקּוֹם.
 וְעִיין מִהַרְשָׁ"א שֵׁם.

דעבד אין לו חיים ואפילו היו לו בנים בעבדותו לא קיים המלוה.

והחל"ב פ"י מהל' מלכים תמה אדברי תוס' חגיגה דהיאך עבד יתחייב בפ"ו הא אשה אין חייבת בה, וכל מלוה שאין האשה חייבת אין העבד חייב דגמרינן לה לה מאשה. ולפ"ז לריב"ז [לרבי יוחנן בן ברוקה דמחייב אשה בפו"ר] עכ"פ הי' אחי שפיר אמנם כבר תמחו עיני בילקוט סופר מלות פ"ו סוג עבד שהביא מה שתמה האבנ"מ סי' ז' סק"ז אין אפשר דעבד חייב בפ"ו הא אמרו הכל מודים בעבד שנשתחרר שאין לו חיים ולפי' תוס' הג"ל הרי כבר קיים בעודו עבד וזה כמ"ש לעיל בס"ד (ועיין פרמ"ג פתיחה כוללת ח"ב אות י"ט). דלע"ג דאמרין כל מלוה שאשה חייבת עבד כנעני ושפחה כנענית חייבין לאו כללה הוא דכבוד או"א נשים חייבות ועבדים דל"ל חיים כלל וכן עבד גרע מעכו"ם לפ"ו, ע"ש.

עב"פ נראה לפענ"ד כהפוסקים דאינו מלווה אפ"ו ובפרט לשיטת הגאונים שהבאתי בספרי ח"ז (סי' ל"ו) דכל המלוות שהעבד חייב בהם אינם מחמת העבד אלא מחמת האדון ועל שמו הם נקראים כי העבד יש לו דין בהמה עם הדומה לחמור, וא"כ פשוט דאין עליהם זוו של פ"ו אלא מדין לשבת וכדעת התוס'.

דף מ"ב ע"א

יום של עצמו לעצמו

בגמרא יום של רבו רבו יום של עצמו לעצמו ע"כ. משמע דזיוס של עצמו מקבל העבד תשלומי מקו והכסף שלו לגמרי. ומיהו עיין בב"ז (דף י"ג). דאיתא שם לענין חזי עבד וחזי בן חורין כופין את רבו ועושין אותו בן חורין וכותבין שטר על חזי דמיו, ופי' רבינו גרסום מאור הגולה ח"ל וכותב שטר לרבו על חזי דמיו שיפרע לו ממנה שריוח לאחר שיהיה כולו בן חורין, מפני שכשהוא חזי עבד אין לו ממון

כלום שכל מה שמרויח זיוס שהוא עובד לעצמו סוף סוף למחר כשהוא עובד לרבו הרי הוא עבדו וכל מה שקנה עבד קנה רבו להכי נריך לכתוב שטר חוב על חזי דמיו עכ"ל. מצואר מדברי רבינו גרסום דלע"ג דאמרין בסוגיין דתשלומי מקו זיוס של עצמו משלמים לעבד, אבל הקנין של העבד על הכסף הוא רק לבו זיוס דלמחר כשהוא חוזר לעבוד אלל רבו הולכין לרבו כל הכסף שקנה והרויח אמתול זיוס של עצמו.

עבד משוחרר לרגע פקע ממנו דין עבדות

ברש"י ד"ה איסורא לא קאמרינן, דתיהוי דחציאין עב"ז. והטעם דאי נימא דזיוס דיליה הוא נעשה בן חורין לגמרי אי אפשר ששבו יחול עליו דין עבדות, דעבד משוחרר אפילו לרגע פקע ממנו דין עבדות ונהיה ישראל גמור ואי אפשר למכור ישראל גמור כעבד כנעני.

דף מ"ב ע"ב

לא בשמים היא

בגמרא אם יבא אליהו ויאמר בחד מינייהו דעבד הוא קנין כספו קרינא ביה ע"כ. והא דאמרין (ב"מ דף נ"ט:) דתורה לא בשמים היא וילפינן מיניה דאין משגיחין בבת קול, וא"כ אין נאמין לאליהו מי הוא העבד לגבי הלכות עבד הא לא בשמים היא. ועיין בשו"ת בית שערים יו"ד סי' של"א ושל"ב דהאריך בזה וכתב דבדבר התלוי בסברא אמרינן לא בשמים היא אבל בספק במציאות שאנחנו נריכין לדעת המציאות אם נתברר לנו על ידי נביא שהמציאות ככה מאמינין לו, וכתב עוד דהא דמאמינין לנביא בספק במציאות היינו דוקא היכא שאפשר לידע בשום פעם שלא על פי נביא אף שעכשיו לא ידעינן רק על פי נביא סומכין עליה אבל בדבר שא"א לידע רק על פי נביא ככה"ג אין סומכין עליו, וא"כ צנידון דידן

כוכבים וכו' גד"ה ועד"ו) שמציא הזוה"ק הנ"ל שמשא
היה יכול לדון בלא עדים ועיי"ש. ועיין בספרי שו"ת
משנה הלכות חלק ד' סוף סימן קס"ד וסימן קס"ה
שהארכתי בזה.

בגמרא איבעיא להו עבד שמכרו רבו לקנס וכו'
ע"ב. דומה לזה המוכר לחצירו מעות
מחצרת ביטוח שיקבל אם יהי לו שרפה או שאר תאוה
ודו"ק.

מעוכב גט שחרור ע"י הפקר
אוכל בתרומה

תום ד"ה מעוכב גט שחרור אוכל בו, הך צעיא
לא אתיא אליבא דר"ל דריש פרק בתרא
דכריתות (דף כ"ד:) דמסיק אליבא דת"ק דרשב"ג
דמעוכב גט שחרור אוכל בתרומה א"י יש לחלק דהתם
במעוכב גט שחרור ע"י הפקר אוכל בתרומה כמו
שמותר בשפחה כדפרישית לעיל והכא איירי בחציו עבד
וחציו בן חורין עכ"ל. נראה הא דתלמי' דתוס' תירוק
שני ולא ניחא להו במירוק הראשון דסוגיא דידן לא
אתיא אליבא דריש לקיש, חדא יש לומר דלתירוק השני
אתיא סוגיא דידן אליבא דכולי עלמא.

ועוד י"ל דלכאורה צ"ע אאיבעיא דידן מגמ' לעיל
(דף י"ב:) במחלוקת ר' מאיר וחכמים אי זכות
הוא לעבד שיוצא מתחת רבו לחירות ואמר ר' מאיר
שחוב הוא לו שאם היה עבד כהן פוסלו מן התרומה,
והגמ' פריך מאי קאמרו ליה ומאי קא מהדר להו
ה"ק להו השבתוני על המזונות מה תשיצוני על
התרומה וכי תימרו אי צעי זריק ליה גיטא ופסיל ליה
שציק ליה ועריק ואזיל לעלמא ע"כ. ועיין בתוס' שם
(ד"ה שציק ליה) ו"ל משמע דאי עריק אוכל בתרומה
ואי"ת ליחוש שמא מכרו ל ישראל ומיתסר בתרומה וי"ל
דלא שכיח שיקנהו ישראל מאחר שצרח עכ"ל. והשתא
אכתי תקשי לן ליחוש שמא יפקירנו ומיתסר בתרומה
ומאי מהני עריקתו לעלמא אלא ע"כ פשיטא להו

במציאות היה אפשר לדעת על ידי עדים מי הוא הכהן
ומי הוא העבד רק עכשיו ליכא עדים לכן מותר לסמוך
בזה על אליהו הנביא.

נבואת משה רבינו ע"ה

ועיין בשו"ת חתם סופר או"ח סי' ר"ח (ד"ה ומשו"ה
אין זה נוהג) דבזה היה שונה משה רבינו ע"ה
משאר הנביאים, דבשאר הנביאים אין צידם לזרר אפילו
ספק במציאות באופן שאי אפשר לזרר הספק בזה
העולם אבל משה רבינו היה יכול לפסוק על פי נביאותו
אפילו מציאות שאי אפשר לזרר בזה העולם כמו
שרואים במגדף שמשא רבינו דן שיש לו דין בן מצרי
ואין לו חלק עם שבט דן הגם שעל פי תורת הנגלה
היינו אומרים שרוב צעילות אחר הצעל ואציו ישראלי
משבט דן ודין רוב צעילות אחר הצעל אמרינן אפילו
בפרוטה ביותר, ואף על פי כן פסק משה והודיע שאציו
היה מצרי על פי נבואתו וכח כזה יש רק למשה רבינו
מה שאין כן לשאר נביאים ועיי"ש בחתם סופר שהאריך
בזה. ודברי החתם סופר אלו הם על דרך הזוהר הקדוש
בפרשת יתרו (דף ע"ח.) וז"ל וע"ד משה לא אנטריך
דא אלא מנה כתיב ויבחר משה אנשי חיל מכל ישראל
בגין דרוחא קודשא הוה אחי לגביה ואודע ליה וציה
הוה חמי כלא מנח לן דכתיב כי יהיה להם דבר בא
אלי באים אלי לא כתיב אלא בא אלי דא רוח קדושא
דהוה אחי לגביה וציה הוה ידע ולא אנטריך לכל דא
לאסתכלא ולעיינא אלא לפוס שעתא הוה ידע משה וכו'
עכ"ל הרי מבואר דמשה רבינו דן בלא עדים דמשה
רבינו סמך אנבואה ורוח הקודש ששרה עליו, והזוה"ק
ממשיך שגם שלמה המלך ומלך המשוח דנין בלא עדים
אבל שאר בני אדם דנין רק בעדים ועיי"ש ומשמע
מדברי הזוה"ק דאפילו שאר הנביאים דנין רק בעדים
ולא על פי נבואתם, ועיין בספר דברי חיים על התורה
למרח אדמו"ר הגה"ק מנאנו ז"וק"ל (פ' דברים על
המדרש ה' אלתיכס הרצה אתכס אמר להם היום אתם

קנין כספו אוכל בתרומה אפילו בשיש
פסול מצד אחר

והנה המהרש"ל הקשה על תירוצו של התוס' כי איך אפשר לחזי בן חורין לאכול בתרומה שהוא צמיחה לזרים והחזי בן חורין הוא זר, ומכאן זה רצה לדחות תירוצו זה וליישב דהאציעא הוא צמפקיר עבדו ולא נתן עדיין גט שחרור. ועיין בפני יהושע שתיירך דכיון דלד עבדות שלו הוא לגמרי קנין כספו של אדון ממילא יכול גם כן החירות לאכול בתרומה כיון דהעבד בכללותו נקרא קנין כספו של אדון, ולפענ"ד נראה להציא קצת ראייה לדברי הפני יהושע מגמ' נדרים (דף י"א:) דאיתא שם אציעיא להו אמרה לצעלה טמאה אני [למשנה אחרונה אינה נאמנת] מהו שתאכל בתרומה רב ששת אמר אוכלת שלא תוציא לעו על צנייה רבא אמר אינה אוכלת אפשר דאכלה חולין אמר רבא ומודה רב ששת שאם נתארמלה שאינה אוכלת מידי הוא טעמא אלא משום שלא תוציא לעו על צנייה נתארמלה ונתגרשה אמרי השתא דאיתניסא ע"כ. וקשה לרב ששת דאמר שאוכלת משום שלא תוציא לעו על צנייה האך נתיר לה לאכול בתרומה שהוא צמיחה לזרים והלא לב יודע מרת נפשה שבאמת זינתה ואסורה לאכול בתרומה ואפילו אם רק נאנסה הלא אשת כהן שנאנסה אסורה בתרומה ומשום תקנת חכמים שלא תתן עיניה באחר נתיר לזונה לאכול בתרומה. וז"ל כיון דסוף סוף האשה הזו היא קנין כספו של צעלה וקנין כספו של כהן אוכל בתרומה רק דאיכא דזינתה ומחויב לגרשה או אסורה לאכול בתרומה כיון דסופו לגרשה ולא תיהו תו קנין כספו, אבל היכא דמכח תקנת חכמים אין סופו לגרשה א"כ נשארה קנין כספו לגמרי ואוכלת בתרומה אף שבדאי זנתה, ולאחר שנתארמלה מודה רב ששת דאסורה לאכול בתרומה כיון דכבר אינה קנין כספו וממילא הזנת אסורה בתרומה. וא"כ הכי נמי י"ל דהאציעיא היתה כיון דחזי עבד וחזי בן חורין אכתי קנין כספו של אדון הוא וממילא קס"ד דמקשה דאכול בתרומה מנד דהוא קנין כספו של אדון אע"ג דאיכא כד חירות שהיה

דהמפקיר עבדו אוכל בתרומה וא"כ עלתה לן ראייה ברורה דהמפקיר עבדו אוכל בתרומה כיון לרבנן וצין לרבי מאיר דסוגיא דהתם אליבא דתרווייהו וא"כ נמנא דאציעיא דידן אינה לא אליבא דר' מאיר ולא אליבא דרבנן חוץ ממה שאינו הולך אליבא דריש לקיש בכריתות כמו שכתבו התוס' הנ"ל דאציעייהו מאי צעי מעוכב גט שחרור אוכל או אינו אוכל פשיטא שאוכל, וע"כ רציין לתרץ כהתירוצו של התוס' דמחלקין בין מעוכב גט שחרור ע"י הפקר דאכול בתרומה לחזי עבד וחזי בן חורין שאינו אוכל, וזוה אתי שפיר דסוגיא דידן אולא אליבא דכולי עלמא.

לענין תרומה אזלינן בתר קנין איסור

ובספר אבני מילואים צו"ת סי' י"ז האריך צענין אכילת תרומה דקנין כספו והעלה דלענין תרומה אזלינן בתר קנין איסור ולא בתר קנין ממון, והציא ראייה מהא דאמרינן צו"ס (כתובות דף י"א:) דבר תורה ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה שנאמר וכהן כי יקנה נפש קנין כספו והאי נמי קנין כספו ע"כ. והרי צאשתו ארוסה אין לו בה שום קניני ממון רק קנין איסור ואוכלת בתרומה מן התורה עיי"ש שהאריך. והראה לי תלמידי הבחור (מוה"ר) יודל קליינצארד נ"י צוקונטרס פחות משוה פרוטה להגאון ר' משה דובער ריבקיין (ז"ל) ר"מ צישיצת תורה ודעת שחמה מאד על דברי האבני מילואים וכתב דאם אמנס דעת ריש לקיש בכריתות הוא צאמת כן דגם מעוכב גט שחרור אוכל בתרומה אבל הרי צסוגיא דידן הוא צעיא דלא אפשיטא ולמה לא פשיט הגמ' מארוסה בת ישראל דאוכלת בתרומה צלי קנין ממנות כדעת האבני מילואים והאריך שם. ולאחר הסליחה הרי מש"ס דידן (בפרט מהסוגיא צדף י"ב: הנ"ל) יש ראייה ברורה לדעת האבני מילואים כמו שכתבתי לעיל, ודברי האבני מילואים ברורים בטעמם לדברי הכל, ודעת הגאון ר' משה דובער הנ"ל צע"ג.

מונעו מלאכול בתרומה כמו באשה זונה שאוכלת בתרומה משום שהיא קנין כספו של בעלה אע"ג דאיכא דאזנת המונע אותה מתרומה ודו"ק. שוב ראיתי צ"ס של שלמה גיטין פרק ד' (סימן ס') שהביא תירוצי הפני יהושע הג"ל דאכל משום דקנין כספו וכתב שהוא דוחק עי"ש, אבל לא הרגיש מהא דמס' נדרים דמוכרח דאפשר לומר דאכל משום קנין כספו אפילו היכא דאיכא דאזנת זה דחה המהרש"ל תירוצי הב' של תוס', אבל באמת לפענ"ד תירוצי הראשון קשה כמ"ש לעיל ומה שנלפענ"ד כתבתי.

זהם תעבודו כמו שכתבתי לעיל צ"ס תוס' (דף ל"ח. ד"ה כל המשחרר עבדו עובר בעשה) והרשב"א (בחידושי שם ד"ה המפקיר עבדו יאלא לחירות בא"ד) דצנתינת הגט שיחרור (על ידי הבנים לאחר שזוה האב לשחררה ופקע קנין הממון מהשפחה) ליכא שום איסור מכיון שכבר יאלא לחירות שוב ליכא משום לעולם זהם תעבודו, ובעצד שאינו שוה כלום פשיטא שלא יאלא לחירות כלל צ"ס שאינו שוה כלום והמשחררו עובר בעשה דלעולם זהם תעבודו וק"ל.

דף מ"ג ע"ב

בחציה שפחה וחציה בת חורין
ליתא לעשה דלעולם בהם תעבודו

בגמרא אמר רב נחמן בר יצחק לא מנהג הפקר נהגו בה ע"כ. עיין לעיל בתוס' (דף מ"א: ד"ה לא תהו) שהקשו אמאי אין כופין לשחרר כל חצי שפחה וחצי בת חורין אף על גב דאין נוהגין בה מנהג הפקר כדי שתקיים מצות לשבת יצרה ועי"ש מה שתירצו. ולעיל (דף מ"א:) הבאתי דברי הרשב"א בחידושי למס' שבת (דף ד'. ד"ה הא דאמרינן וכי אומרים לו לאדם) דבבב עבד וחצי בן חורין ליכא עשה דלעולם זהם תעבודו, וציאלרנו דהוא הדין בחציה שפחה וחציה בת חורין נמי אע"ג דאין כופין את האדון לשחרר כמבואר בסוגיין הג"ל מכל מקום ליכא עליה עשה דלעולם זהם תעבודו מאותו טעם דכתב הטורי אבן (חגיגה דף ז') דלא שייך בחצי עבד וחצי בן חורין לעולם זהם תעבודו כיון דאי אפשר לקיים בו לעולם תעבודו דהרי חצי מהומן הוא בן חורין ועיין מה שהארכונו בזה לעיל בחידושינו דף ל"ח ודף מ"א ע"א.

איסור דרבנן במוכר עבדו
לעובד כוכבים

ברי"י ד"ה הא לא גופא בא"ד וכיון דז"ז
בתקנתא דרבנן דאפרו למכור עבד
לעובד כוכבים קנסוהו וכו' עכ"ל. הא שיש איסור

דף מ"ג ע"א

עבד שאינו שוה כלום הוא קנין כספו

בגמרא מה יליד בית אע"פ שאינו שוה כלום אוב"א אף קנין כספו אע"פ שאינו שוה כלום אוב"א ע"כ. והנה הראה לי תלמידי הר"ר יודל קליינצארד נ"י צקונטרס צענין פחות משוה פרוטה להגאון ר' משה דובער ריבקיין ז"ל ר"מ ציציבת תורה ודעת שהקשה מאי שנא במעוכב גט שחרור דמבעיא ליה לש"ס (דף מ"ב:) אי אוכל בתרומה הואיל ואין לאדון עליו רק קנין איסור, ובעצד שאינו שוה כלום דג"כ אין לו עליו אלא קנין איסור פשיטא ליה להש"ס דאוכל בתרומה. ולאחר הסליחה ממעכ"ת דבר זה טעות הוא דבעצד שאינו שוה כלום אף שאין לו שיווי ממון מ"מ הרי הוא קנין כספו דהוי ככל פחות משוה פרוטה דשייך לאדם לאסור לגזול ממנו ויש לבעלים קנין כסף עליו ונקרא בעליו גם לענין ממון מה שאין כן עבד המעוכב גט שחרור כיון שהפקירו א"כ אין לו עליו שום דין ממון כלל ואפילו לא פחות משוה פרוטה, ואין הוא בעליו לענין ממון אלא לענין איסור דלר"ך לתת לו גט שחרור.

וביר"ת דפשיטא היא דאע"ג דאינו שוה כלום אפילו הכי יש עליו העשה דלעולם זהם תעבודו מה שאין כן מעוכב גט שחרור אין עליו העשה דלעולם

דרבנן צמוכר עצדו לעוצד כוכבים מצואר לקמן (דף מ"ד.) צגמ' דאיתא שם אצל הכא איסורא דרבנן ופירש"י (שם ד"ה אס תמני לומר) אצל מוכר עצדו לעוצד כוכבים איסורא דרבנן הוא לעצד עכ"ל.

דף מ"ד ע"א

בענין חיוב המצוות של העבדים – אי החיוב על העבד או על האדון

בגמרא ודלמא שאני עבד דכל יומא ויומא מפקע ליה ממצות ע"כ. (לעיל דף י"ג.) הצאנו סמך מכאן דחיוב מצוות של עצד הם חייבים שלו ללא כשיטת הגאונים דחיוב מצוות של עצד על האדון, וכן משמע קצת ממה דאיתא לעיל (דף ז) המוכר עצדו לעכו"ם חוץ מן המצוות מהו דהיינו שלא יפקיע מהעצד החייבים במצוות שיש לו כשהוא ציד ישראל, דאי כשיטת הגאונים דהחיוב במצוות הוא על האדון כמו שציתת בהמתו מכיון שאינו קנין כספו שכבר מכרוהו לגוי אין האדון חייב במצוותיו ואיך שייר לעצמו קנין במצוות והוי כמו מי שמוכר בהמתו לגוי דלא שייר לשיר לעצמו מצוות שציתת בהמה, ויש לדחוק ולומר דאפילו לשיטת הגאונים יש לו אפשרות לשיר לעצמו קנין בעצדו שיהא עליו חיוב במצוות עצדו, ועיין לעיל (דף י"ג.) דף מ"א.) מה שהארכנו בזה. ועיין רש"י ריש צבורות. וצמשה ידיס פרק רביעי משנה ז'.

דף מ"ד ע"ב

קנין פירות כקנין הגוף דמי או לא

בגמרא בעי רבי ירמיה בן בבא שנשא אשה בארץ ישראל וכו' או דילמא כיון דמשעבדי ליה לפירא כדידיה דמו ותיצעי למאן דאמר הדין עמו וכו' או דלמא כיון דלא קני ליה לגופיה כדידיה דמי תיקו ע"כ. ז"ע אי אפשר לתלות איצעי זה בפלוגתא דר' יוחנן וריש לקיש (לקמן דף מ"ו:) אי קנין פירות כקנין הגוף דמי או לא דהלך דאמר כיון

דמשעבדי ליה לפירא כדידיה דמו ס"ל כר' יוחנן קנין פירות כקנין הגוף דמי והלך דאמר כיון דלא קני ליה לגופיה כדידיה דמי סבירא ליה כריש לקיש דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי ועיין לקמן (דף מ"ו:) צסוגיא שם וז"ע.

דף מ"ה ע"א

אבידת צורבא מדרבנן

בגמרא שפחו ליה אי לאו דנחמני את לא הוה משדרנא ליה גיהאך וכו' ע"כ. נראה הא דהחזירו החמור לאצ"י צסימן קלוש כזה שאמר דכריסו של החמור לכן משום דאמרין צפרק כל הגט (לעיל דף כ"ו:) דלורצא מדרבנן מהדרינן ליה אצידה אף צטציעת עין. ומסתמא ידעו דכשיקבל אצ"י החמור ששלחו ליה יכירו צטציעות עין ואי לא יכירו יחזירו להם ולא ישקר לומר דהכירו אע"ג דלא הכירו אצל עם הארץ ישקר ויאמר שהכיר החמור צטציעות עין שהוא שלו אע"ג דצאמת אינו מכירו כמו שכתבו התוס' (לעיל דף כ"ו:) ד"ה ודוקא) ו"ל והא דלא מהדרינן לעם הארץ צטציעות עינא משום דלא מהימן עכ"ל ועיי"ש, וזה מדויק דצברי רש"י (ד"ה דנחמני את) ו"ל כלומר מכירין אנו צך שחסיד אתה ולא תשקר עכ"ל והיינו שלא תשקר ותאמר שאתה מכירו צטציעות עין שהוא שלך כצאמת אין אתה מכירו. ואפשר עוד לומר צדרך הלצה צצברי רש"י שכתב שחסיד אתה ולא תשקר, דכל מי שמשקר אינו חסיד.

שיעור פדיון שבויים

במשנה אין פודין את השבויין יותר ע"ל כדי דמיהן ע"כ. עיין צשו"ת מהר"ם מלוצלין סימן ט"ו שהציא צשם הרמב"ם והשלטי גיבורים דשיעור כדי דמיו היינו צכמה הוא ראו לימכר צשוק כעצד, ואח"כ הוסיף ו"ל ואע"ג דצארצינו זה אין רגילות למכור עצדים ושפחות צשוק מכל מקום מאחר

שלא מלינו דדברי שום אחד מהאחרונים שום גילוי דעת שזמנינו ישמנה הדין מדין הגמרא מסתמא גם בזמנינו לריבין להעריך דמיו כמה היה שזה לימכר בשוק שמוכרין שם עצדים ושפחות כגון בארץ ישמעאל ותגרמה כאלו היה נשצה ציד אחי קדר שהיה מוליכו שם למכור והכל לפי הזמן והענין עכ"ל המהר"ם מלוזבלין ועיי"ש מה שהאריך בזה.

למה לא הוכיח רב עיליש את בנות רב נחמן

בגמרא שמעינהו דקאמרן עדי גוברין ונהרדעי גוברין וכו' קם ערק ע"ב. לכאורה לריבין להצין כיון ששמע מילים כאלו יוצאות מפי בנות רב נחמן היה לו להוכיחן שיחזרו בתשובה, ונראה דלכן לא אמר להו כלום, לפי שחש שכיון שהסכימו לחיות עם השבאין שמע מינה דקריבו דעתייהו אהדדי ואולי כשיוכיחן ימסרוהו לשבאין והוא רצה לנרות משם.

אין סומכין על הנס שנעשה לחבירו

בגמרא לדידיה איתרחיש ליה ניסא עבר במברא וההוא גברא אשבחיה וקב"ה ע"ב. רואים מזה שיש סכנה להתלוות במקום סכנה למישהו שרואים שיתרחש ליה נס, דהא ההוא גברא שהצין שיחת העופות והצין מדבריהם שלרב עיליש יתרחש נס ולכן נלווה אל רב עיליש כשצרח ולצסוף איתרחיש הנס רק לרב עיליש, וההוא גברא דנתלווה בהדיה לא איתרחיש נס ונהרג, ודומה לזה איתא בצרכות (דף נ"ו.) דבר הדיא שראה שיתרחש נס לרבא לא הלך איתו באתו ספינה ואמר בהדי גברא דמתרחיש ליה ניסא למה לי ופירש"י שם (ד"ה אמר בהדי גברא) שמא כאן יארע לו הנס שתטבע הספינה והוא ינצל עכ"ל רואים דבר הדיא פחד לילך בספינה שהוא מקום סכנה עם רבא כיון שראה שיתרחש לו נס.

ועייין בירושלמי דמאי (פרק א' הלכה ג') רבי פנחס בן יאיר אזל לבית וועד הות גיניי גבר אל"ל גיניי מה את מנע לי מן בית וועדא ופלוג קומוי ועבר אל"ל תלמידיו יכלין אגן עברין אמר לון מאן דידע בנפשיה דלא אקיל לבר נש מן ישראל מן יומי יעבור ולא מנכה ע"כ ופירש הפני משה (ד"ה והוה גיניי גביה) ח"ל שם הנהר גיניי והיה גדול הרבה וגבר ועלה על כל גדותיו ואל"ל גיניי גיניי וכי אתה תמנע ותעכב אותי מליך לבית המדרש ונחלק לפניו ועבר ושאלו תלמידיו אם הם יכולין גם כן לעבור והשיב להם מי שידע בנפשו שלא עשה שום רעה ולא ציה לבר ישראל מימיו הוא יעבור ולא יזק ואם לאו לא יעבור עכ"ל. רואים גם כן מעובדא זה דמוסין לסמוך על הנס שנעשה לשני ודו"ק.

לפדות את אשתו ביותר מכדי דמיה

בתום ד"ה דלא ליגרבו ולייתו, והא דתניא בפרק נערה (כתובות נ"ג.) נשבית והיו מבקשין ממנה עד עשרה בדמיה פעם ראשון פודה שאני אשתו דהויא כגופו יותר מבתו עכ"ל. הנה משמע מדברי התוס' דפרין מתנא קמא ככתובות דאמר פעם ראשון פודה עד עשרה דמיה דאילו ר' שמעון בן גמליאל פליג שם וקאמר דאף באשתו איתיה לתקנה דאין פודין את השבוין יותר מכדי דמיה. ועיין בטור אגן העזר סימן ע"ח שהציא מחלוקת ראשונים אי הלכה כת"ק ופודה את אשתו ציותר מכדי שויה או הלכה כרשב"ג דאף אשתו אינו פודה ציותר מכדי שויה. ובטור יורה דעה סימן רנ"ג משמע דסתם כת"ק דכתב ח"ל אכל אדם יכול לפדות את עצמו בכל מה שירצה וכן לאשתו שהיא כגופו וכו' עכ"ל.

והנה הב"ח באגן העזר (סימן ע"ח ד"ה ומ"ט) יישב הסתירה בטור ח"ל, באגן כתב רבינו מחלוקת הפוסקים בזה, וצו"ד סימן רנ"ג כתב דסתם אשתו כגופו דיכול לפדות את עצמו בכל מה שירצה, וכן

הס"ת מן הגוי כדי לשרפו ולאבדו מן העולם שלא להניח שם לאפיקורוסים ולא למעשיהם ודו"ק.

נשים במצות כתיבת ס"ת

בגמרא דתני רב המנונא צריה דרבא מפשרוניה ס"ת תפלין ומזוזות שכתבן מין ומסור עובד כוכבים ועבד ואשה וקטן וכו' פסולין שנאמר וקשרתם וכתבתם כל שיטתו בקשירה ישנו צמיתיה וכל שאינו בקשירה אינו צמיתיה ע"כ. והרמב"ם מביא בספר המצוות (מצות עשה י"ח) היא שזונו שיהיה כל איש ממנו כותב ספר תורה לעצמו וכו', ובסוף המצוות עשה מביא הרמב"ם רשימה של מצוות שאינן נוהגין בנשים וכותב דמלוא י"ח (והיא מצות כתיבת ספר תורה) אין הנשים חייבות בה וכן כתב החינוך מצוה תרי"ג דוהגת בזכרים שחייבים בתלמוד תורה ולא בנקיבות, והשאגת אריה צ"ח ל"ה האריך להקשות אשיטת הרמב"ם מאחר דכתיבת ס"ת לא היא מצות עשה שהזמן גרמא אמאי פטורה ממצות כתיבת ספר תורה ואין לומר משום דפטורה מהרבה מצוות כגון מצות עשה שהזמן גרמא לכך פטורה ממצות כתיבת ספר תורה דא"כ ישראל שהרבה מצות אינן נוהגין בו אלא בכהנים גם כן יפטר ממצות כתיבת ספר תורה, ואף שאמרו במכילתין דאשה פסולה לכתוב ס"ת מ"מ אין להוכיח דאינה מחויבת במצות כתיבת ספר תורה שהרי במזוזה נמי אף שפסולה לכתוב מהיקש זה דוקשרתם וכתבתם אפ"ה מחויבת במצוה כדתנן בפרק מי שמתו (בבב"ב דף ק"ז:) וא"כ הכי נמי צ"ל מחויבת רק שפסולה לכתוב בעצמה וצריכה לכתוב ע"י שליח ע"כ תוכן דברי השאגת אריה ועיי"ש שהאריך עוד בזה. והמנחת חינוך (מצוה תרי"ג) תמה על השאגת אריה דכיון דנשים פסולות לכתוב ס"ת מקרא דוקשרתם וכתבתם לפי זה אנו מוכרחים לומר דפטורים ממצות כתיבת ס"ת בכלל, דכיון דאין יכולין לקיים הכתיבה בעצמם ממילא אי אפשר להם לקיימה ע"י שכירת סופר

לאשתו. וי"ל דצבירה ליה לרבינו דלא נחלקו הפוסקים אלא בזה חייב לפדות את אשתו ביותר מכדי שו"י, אבל אם ירצה לפדות את אשתו בתרצוי דדינרי אין למחות זידו, דליכא למיחש משום דלא ליגרצו ולייתו טפי, ולא לדחוקא לציצורא צפודה את אשתו שהיא כגופו דבהא לא פליגי אלא בחיובא פליגי וכו' עכ"ל. נראה מדברי ה"ח דבאשתו שהיא כגופו אף רש"ג מודה דיותר לפדותה ביותר מכדי דמיה רק שרש"ג ס"ל דאינו חייב לפדותה ביותר מכדי דמיה אם אינו רוצה, וא"כ אפשר לומר דתוס' דילן פריך גם לשיטת רש"ג דבאשתו מותר לפדותה ביותר מכדי דמיה וצבתו אסור לפדותה ביותר מכדי דמיה ותירצו התוס' שאני אשתו שהיא כגופו. ועיין מה שהארכתי בזה בספרי משנה הלכות על הבה"ג מס' כתובות ס' ט"ו.

דף מ"ה ע"ב

ס"ת שכתבו מין

בגמרא שמע מינה ספר תורה שנמצא ביד עיבד כוכבים קורין בו דאמא אגנוז ע"כ. והא דלא קאמר דלמא לשרוף כמו דאמרין בסוגיין דספר תורה שכתבו מין ישרף ולכן היה אפשר לדחות ולומר דהא דאיתא צמתני' דקונין ספרי תורה מהעכו"ם היינו לשרפם, משום דקאי אמסקנא דאמר רב נחמן דאפילו כתבו עכו"ם יגנו וכל שכן כשנמצא ביד עכו"ם דאולי כתבו ישראל, ואי לאו המסקנא היה יכול לדחות דלמא לשרוף. וא"ת דבשלמא לגנו יתן כסף לעכו"ם להוציא הס"ת מידו דלמא קדוש הוא ועדיף לגנו משישאר ביד עכו"ם ויחללו כמו שכתב רש"י (ד"ה דילמא), אבל לשרוף למה יוציא הוצאות כדי לשרוף ספר תורה שצודאי נכתב לשם עבודה זרה, יש לומר דהרמב"ם כתב בפרק ו' מהלכות יסודי התורה (הלכה ח') לגבי ספר תורה שכתבו אפיקורוס ישראל ח"ל ומצוה לשרפו כדי שלא להניח שם לאפיקורוסים ולא למעשיהם עכ"ל. לכן היה אפשר לומר דמצוה לקנות

הו שלוחו של אדם וכמותו ומקיים המנוה כאלו כתב הוא בעצמו, וז"ע אכ"ז מרן ז"ל שכתב היפוך זה.

כי כל מידי דאיהו לא מני עביד שליח לא מני משוי וא"כ ע"כ אשה פטורה ממנוה זו דכתיבת ספר תורה.

שיטת הרמב"ם במצות כתיבת ס"ת

אמנם צאמת כי כק"ז מרן ז"ל הביא ראיה לדבריו מדברי הרמב"ם ז"ל ח"ל וכן משמע יותר מלשון הרמב"ם ריש הלכות ס"ת (פ"ו מהלכות ס"ת הלכה א') מצות עשה על כל איש ואיש מ"שאל לכתוב ס"ת לעצמו ולא בעצמו, וכן אכ"כ כתב אע"פ שהניחו וכו' מנוה לכתוב משלו ואם כתבו זידו הרי הוא כאלו קבלה מהר סיני ואם אינו יודע לכתוב אחרים כותבין לו ומדכתב אחרים כותבין לו ולא כתב שלוחו כותב משמע דלכא צעי שליחות וגם מדכתב ואם כתבו זידו משמע שזה אינו עיקר המנוה מדלל כתב יכתבו זידו ואם אינו יודע אחרים כותבין לו וגם מדכתב תחילה מנוה לכתוב משלו משמע שזה עיקר המנוה ויותר משמע כן מלשון (בספר המצוות) צמ"ע ח"י שכתב ואם אי אפשר לו לכותבו זר"ך שיקנהו או ישכור מי יכתבו לו והוא אמרו כתבו לכם וכו' מצוה דגם אם קונהו מקיים כתבו לכם ולא צעי שליחות כלל וכל מעיין צדק יראה שכן הוא עכ"ל כק"ז מרן ז"ל.

ובבית שערים הביא ראיה מהא דכתב הרמב"ם זר"ך שיקנהו דגם אם קונהו מקיים כתבו לכם ולא צעי שליחות כלל, ואני כתבתי בתשובה (שו"ת משנה הלכות חלק ד' סימן קכ"ז) דאפשר להביא ראיה מדברי הרמב"ם אלו דקופר לא הו שלוחו של אדם מדכתב הרמב"ם ואם אי אפשר לו זר"ך שיקנהו או ישכור מי יכתבו לו משמע דס"ל להרמב"ם ז"ל דאין חילוק בין הקונה ס"ת מן השוק או ששכר סופר לכתוב לו כל שאין כותב זידו ממש שזין הן ודין אחד להם דאינם מטעם שליחות דאי לא כן היה לו להרמב"ם לכתוב ואם כתבו זידו וכו' ואם אי אפשר לו לכתבו ישכור לו מי יכתבו דשלוחו של אדם כמותו ואכ"כ אם אי אפשר לו יקנהו ומדלל כתב כן משמע דגם ששכר סופר אינו

שליחות במצות כתיבת ס"ת

ועיין בשו"ת צית שערים לכק"ז ז"ל יו"ד סי' שס"ה שס"ז שחולק על סברת חתנו דו"ז הגאון מו"ה גרשון שטערן ז"ל אצדק"ק מ' לודאש דכתיבת ספר תורה צעי שליחות וס"ל לכק"ז מרן ז"ל דכתיבת ספר תורה לא צעי שליחות דאין מנוה שיכתוב בעצמו ספר תורה רק שישכור סופר שיכתוב לו ספר תורה, ומציא ראיה מהא דאמר רבה בסנהדרין (דף כ"א:): אע"פ שהניחו לו אצותיו לאדם ס"ת מנוה לכתוב משלו שנאמר ועתה כתבו לכם ואם איתא דזר"ך לכתוב דוקא בעצמו או ע"י שליח פשיטא דלא קיים מנוה כלל צמה שהניחו לו אצותיו ומאי קמ"ל רבה ומאי אע"פ דקאמר אלא על כרחן דאינו זר"ך לכתוב בעצמו ולא ע"י שלוחו רק סגי באחרים כותבין לו משלו והוה אמינא דכשנפל לו צירוסה הו כמשלו קמ"ל דמ"מ מנוה לכתוב משלו דוקא עכ"ל כק"ז מרן ז"ל וצוה הקשה על סברת המנחת חינוך דכיון דאין אדם חייב לכתוב ספר תורה בעצמו רק על ידי סופר לא שייך למימר באשה כל מידי דאיהו לא מני עביד שליח לא מני משוי דהא לשכור הסופר אינו מטעם שליחות אלא זו היא גופה של מנוה אף באנשים.

שיטת המאירי במצות כתיבת ס"ת

ולבאורה דברי כק"ז ז"ל ז"ע מדברי המאירי צקרית ספר (מאמר רביעי קדושת הספר חלק א', דף ע"א מדפי הספר דפוס חמד תשל"ז) שכתב ח"ל וכתבו הגאונים שאם נוה לכתוב (ס"ת) בשכר שלוחו של אדם כמותו ויאל כאלו כתבו הוא וכו"ש אם אינו יודע לכתוב שהוא חנוס אלא שאם קנאו עשוי אעפ"י שיאל ידי מנוה אינה כאלו כתבה עכ"ל ועי"ש, הרי מצוה מדברי המאירי דס"ל דקופר הכותב בשכר

מקיים המנוה מטעם שליחות הרי מבואר מדברי הרמב"ם כדעת כק"ז מרן ז"ל דאי אפשר לכתוב ס"ת על ידי שליח, אלא דדעת כק"ז מרן ז"ל דשכר סופר מקיים המנוה כאלו כתבו בעצמו אבל מהרמב"ם משמע דאף שיש בזה מנוה לשכור סופר שיכתוב ס"ת אבל מכל מקום אין זה מנוה כמו כתבה צידו דאז הוא כאלו קבלה מהר סיני אבל שכר סופר לכתוב ס"ת הוא כמו קנאה מן השוק דס"ל כשיטת רש"י במנחות (דף ל. ד"ה כחוטף) דלקנות ס"ת יש בו גם מנוה אע"פ שאינו מגיה בו מידי והבן.

שיטת הרמב"ם בנשים במצות כתיבת ס"ת

ומעתה נראה לדין פשוט דהרמב"ם אזיל לשיטתו, מאחר דס"ל דעיקר מצות כתיבת ס"ת אי אפשר לעשות על ידי שליח ואריך לכתוב צידו ממש פשוט דאשה פטורה מלכתוב ס"ת כיון דתני רב המנונה דאשה שכתבה ס"ת פסולה וכיון דאי אפשר לה לכתוב ס"ת האריך תתחייב במנוה זו הלא בשליחות אי אפשר ובעצמה פסולה לכתוב וכיון דאינה חייבת בעיקר המנוה אינה חייבת לשכור סופר או לקנות ס"ת, ולא דמי למנוחה דאין החיוב לכתוב בעצמו רק שיהיה לו מנוחה בפתח ביתו ושפיר מחוייבת במנוחה אף שאסורה לכתוב מה שאין כן ס"ת דעיקר המנוה היא שיכתוב צידו דוקא ואשה פסולה לכתוב לכן אינה חייבת במצות כתיבת ספר תורה ומיושב בזה קושית השאגת אריה על הרמב"ם, אבל לשיטת המאירי הנ"ל דכתיבת ס"ת לא צעי דוקא צידו ואפילו ע"י שליח מקיים המנוה אז שפיר אפשר דגם נשים חייבות במצות כתיבת ספר תורה ויקיימוה ע"י שליח דומיא דמנוחה, ובספרי שו"ת משנה הלכות חלק ד' סימן קכ"ז הארכתי בענין נשים במצות כתיבת ס"ת ועיי"ש, ועיין עוד בספרי הנ"ל חלק ה' סי' קפ"ט וחלק ט"ז סימן ק"א שהארכתי בענין שליחות במצות כתיבת ס"ת.

כתיבת תפילין ע"י קטן

בגמ' דתני רב המנונה צריה דרבה מפשרוניה ס"ת תפילין ומזוזות שכתבן מין ומסור עובד כוכבים ועבד ואשה וקטן וכתי ישראל מומר פסולין שנאמר וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתובה וכל שאינו בקשירה אינו בכתובה ע"כ. וכן פסק הרמב"ם בפרק א' מהל' תפילין (הלכה י"ג) והטור ושו"ע אור"ח סי' ט"ל (סעיף א') דתפילין שכתבן קטן פסולין, והצית יוסף מציא (שם) צ"ש המרדכי דקטן אפילו הגיע לחינוך חס כתב תפילין פסולין דליתיה בקשירה מדאורייתא וכן פסק בשו"ע (שם).

נפק"מ בין שחיטה לתפילין

הנה הפרי מגדים בפתיחה כוללת (חלק ב' אות ג') תמה אהא פסקא מהא דקיי"ל בשו"ע יו"ד סי' א' (סעיף ה') דשחיטת קטן כשרה באחרים עומדים על גביו, ופירוש לדבריו דאמאי לא דרשינן נמי חצת ואכלת אותו שהוא בר זביחה אכול מוצחו וכל שאינו בר זביחה לא תאכל מוצחו כמו דדרשינן וקשרתם וכתבתם וא"כ קטן כיון דלאו בר זביחה הוא תפסל שחיטתו אפילו באחרים עומדים על גביו, ואין לומר דלא דרשינן חצת ואכלת כל שישנו בזביחה ישנו באכילה שהרי הכי כתב הרא"ש ז"ל מפורש צ"ש ר"י בריש חולין (פרק א' סימן ה') דהטעם דשחיטת נכרי פסולה אפילו באחרים עומדים על גביו משום דכתיב חצת ואכלת אותו שהוא בר זביחה אכול מוצחו, וגדולה מזו הקשו האחרונים ז"ל אהא דאמר רבנן מנחות (דף מ"ה.) כהנים אינטריך ליה סלקא דעתך אמינא הואיל ואשתרי מליקה לגבייהו תשתרי נמי נבלה וטרפה ע"כ. והקשו לפני ההוה אמינא בגמרא דאשתרי נבלה וטרפה לגבי כהנים יפסל שחיטת כהנים כיון דלא הוה בתורת חצת כמו נכרים, עיין מהר"ך חיות ושו"מ מהדורה תנינא. והנה כק"ז בשו"ת צית שערים אור"ח סי' ל"א הביא ג"כ קושית הפמ"ג הנ"ל והצאתי דבריו באריכות לעיל (דף כ"ב:).

תפילין צריכין לשמוה אבל שחיטה לא
בעי לשמוה

ולבאורה היה נראה לחלק דהנה אגן קיי"ל (שו"ע
או"ח סימן ל"ב סעיף י"ט) לתפילין צריכין
כתיבה לשמה ובעי כוונה ולכן פסול הכתיבה בקטן
דקטן לאו זר כוונה הוא, אבל בשחיטה לא בעי לשמה
אלא כל שידוע הלכות שחיטה ושחט שחיטתו כשרה
כמבואר במתני' ריש חולין (דף ז'). וכולן ששחטו ואחרים
רואין אותן שחיטתן כשרה ואמרינן בגמ' שם (דף י"ב):
מאן תנא דלא בעי כוונה לשחיטה אמר רבא רבי נתן
היא וכו', וכן איתא שם במתני' (דף ל"א). נפלה סכין
ושחטה אע"פ ששחטה כדרכה פסולה שנאמר וזבח
ואכלת מה שאתה זבח אתה אוכל ואמרינן עלה בגמ'
טעמא דנפלה הא הפילה הוא כשרה ואע"ג דלא מיכוין
וכו', וכן פסקו הרמב"ם (פרק ז' מהלכות שחיטה הלכה
י"א) והמחבר (שו"ע יו"ד סי' ג' סעיף א') להדיא, וממילא
מותר לקטן לשחוט כשגדול עומד על גביו ורואה
ששחט יפה. ואין להקשות לפי מה שהעלה ה"ס של
שלמה (חולין פרק ז' סימן י"ג) דאף דלא בעינן שחיטת
חולין לשמה אבל היפוך כוונה כלומר המתכוין שלא לשם
שחיטה אלא לשם נחירה פוסלת (ועיין פמ"ג יו"ד סימן
ג' בשפתי דעת ס"ק א' שם הכנסת הגדולה שמתה אמאי
לא הביאו הפוסקים דין זה של היפוך כוונה, ועיין בשו"ת קול
אריה סי' ט' שהאריך בדברי הפרי מגדים), והכי נמי כיון
דאמרינן דקטן אין לו דעת לכיין וכפי פי' התוס' בחולין
(דף י"ב: ד"ה קטן יש לו מחשבה) דסתמא דקטן גרע
מסתמן לשמן א"כ נימא דשחיטת קטן הוא כמכוין
היפוך כוונה, זה שיבוש דמאחר דאמרינן דקטן אין לו
כוונה להחיר (שחיטת קדשים וכדומה דמעכב זהו
כוונה) א"כ הכי נמי אין לו כוונה היפוך הכוונה לאסור
וממילא הוא שחיטה בלא כוונה דמותר.

שחיטת קדשים בעינן לשם זבח

ודוקא בקדשים בעינן שחיטה לשם זבח וכמו דאיתא
במתני' בזבחים (דף מ"ו:) לשם ששה דברים

הזבח מזבח לשם זבח לשם זבח וכו', וכן איתא בגמ'
זבחים (דף מ"ו.) בעל מיניה שמואל מרוב הונא מנין
למתעסק בקדשים שהוא פסול שנאמר ושחט את בן
הבקר שתהא שחיטה לשם בן בקר אמר לו זו צדינו
היא לעכב מנין א"ל לרזונכס תזבחהו לדעתכס זבחו
עיי"ש דבעי תרי קראי לעכב השוחט צלי כוונה בקדשים
דקיי"ל בכל דיני קדשים דבעינן שינה עליו הכתוב
לעכב, משמע דבחולין אין צריכין כוונה (בית יוסף יו"ד
סי' ג'), ואין הכי נמי דקטן פסול לשחוט בקדשים
כדבעי ר' יוחנן בחולין (דף י"ב:). קטן יש לו מחשבה
או אין לו מחשבה ופירש"י שם (ד"ה קטן יש לו מחשבה)
כגון בשחיטת קדשים דבעי כוונה וכו' עכ"ל. ומסקינן
שם בגמ' דקטן אין לו מחשבה וממילא פסול בשחיטת
קדשים. ואף דקיי"ל בזבחים כר' יוסי (במתני' ה"ג)
דתנאי ז"ד הוא שגם בקדשים הכהן שוחט סתם ולא
לימא לשמו דלמא אחי למימר שלא לשמו כדאיתא בריש
זבחים (דף ז'):. וע"ז אמרו שם קדשים סתמן כלשמן
דמי, וא"כ לאחר שהתנו ז"ד דסתמן לשמן אף קטן
היה כשר לכאורה, מ"מ כתבו התוס' בחולין (דף י"ב:
ד"ה קטן יש לו מחשבה) דסתמא דקטן גרע דאין לו
דעת להצין שהם קדשים וסבר שהם חולין והוא ליה
מתעסק ופסול ואפילו אמר לשמן אני מכוין אינו מועיל
עכ"ל. ועוד אפשר לומר דאע"ג דתנאי ז"ד הוא שאינו
צריך לשחוט לשמן אבל מכל מקום צריך שהשוחט יהא
זר כוונה שיכול לכוון לשמן וקטן כיון שאינו יכול לכוין
לשמן פסול כמו דאמרינן בעלמא (מנחות דף ק"ג:) דכל
הראוי לצילה אין צילה מעכבת זו אבל מי שאינו ראוי
לצילה צילה מעכבת זו וכיון קטן לאו זר מחשבה ואינו
ראוי לכוין ממילא פסול הוא.

ול"ז יש לנו חילוק גדול בין שחיטה לתפילין דבשלמא
תפילין כיון דבעי לשמה ובעי כוונה כיון דקטן
לאו זר כוונה הוא וכמו דמסקינן בחולין (דף י"ג.) דיש
להם מעשה ואין להם מחשבה וממילא פסול הוא לכתוב
תפילין, משא"כ שחיטת חולין דלא בעי מחשבה ולא

כוונה כנ"ל אלא כח גזרע בעלמא ושחיטה ראויה א"כ קטן נמי כיון דגדול עמד על גביו וראה ששחט שחיטה ראויה וכח גזרע ג"כ איכא ממילא שחיטתו כשרה ומיושבת קושית הפרי מגדים.

פסול קטן בתפילין מגזירת הכתוב

אמנם לאחר העיון אף שחילוק זה נכון הוא מלד עממו אבל אין צו כדי ליישב קושית הפרי מגדים, חדא שהרי הפרי מגדים מקשה דבגמ' דרשין לה מקרא דקטן פסול לכתיבת ס"ת מדכתיב וקשרתם וכתבתם כל שיטתו בקשירה ישנו בכתיבה והכי נמי נדרוש וצחת ואכלת וכיון דקטן אינו בכלל זביחה שהרי אינו מנזה במנזות הכי נמי לא יועיל שחיטתו כמו שחיטת נכרי דפסולה מגזירת הכתוב דבצחת ואכלת, וכמו שהקשה מהר"ץ חיות הנ"ל לפי הס"ד דגמ' מנחות דשחיטת כהנים גם יפסל מהפסוק הנ"ל.

נפק"מ בין כתיבת תפילין לכתיבת גט

שנית תקשה דהרי תנן בגיטין (דף כ"ב:) הכל כשרין לכתוב את הגט אפילו חרש שוטה וקטן ובגמ' שם פריך והא לאו בני דיעה מינהו אמר רב הונא והוא שהיה גדול עומד על גביו ע"כ. והרי לן גמרא מפורשת דגט דבעי לשמה ובעי כוונה ואפי' הכי מהני בגדול עומד על גביו, וא"כ לפי זה בקטן הכותב תפילין יועיל נמי גדול עומד על גביו והיו כשרים. וקושיא זו קלת היה אפשר לדחוק לפי מה דאיתא בירושלמי בריש תרומות (פרק א' הלכה א') דתנינן הכל כשרין לכתוב את הגט ואפילו חרש שוטה וקטן אמר רב הונא והוא שיהא פיקח עומד על גביו רבי יוחנן בעי היינו וכתב לה לשמה (פי' איך שייך למימר לשמה בגט שכתב חרש שוטה וקטן ואע"ג דגדול עומד על גביהן הרי אין להם כוונה ויפסל הגט כמו שפסולים חרש שוטה וקטן לתרום הואיל ואין להם מחשבה) חזר רבי יוסי ואמר תמן זה כותב וזה מגרש הכא הוא חושב והוא התורם ע"כ. (עיין תוס' חולין דף י"ג. ד"ה ומיבעי, וש"ת חתם

סופר אה"ע חלק ב' סי' כ' שהאריכו בדברי הירושלמי הנ"ל, מצואר מדברי הירושלמי דגבי גט קיל מתרומה והוא הדין מכתבת תפילין כיון דאין הכותב מגרש אלא זה כותב וזה מגרש כלומר לכיון דעיקר הכוונה תלוי במגרש א"כ אין כתיבת קטן מגרע כ"כ שיפסול הגט אבל היכי דעיקר הכוונה תלוי בקטן כמו בתרומה הכי נמי דאינו מועיל תרומתו, וא"כ הוא הדין בכתיבת תפילין נמי כיון דכל הכוונה תלוי בהכותב ממילא תפילין שכתבן קטן פסולים, אבל גט שכתבו קטן וגדול עומד על גביו כשר וכל שכן דכשר בשחיטה ללא בעי כונה כלל, ממילא מלד פירכא זו דגט מיושבת קושית הפרי מגדים כנ"ל אבל פירכא הראשון קשה (דהפרי מגדים רעה להוכיח מפסוקים דקטן יהא אסור לשחוט כמו שפסול לכתוב תפילין).

חינוך הבנים על מי מוטל

והנראה צ"ל לומר בתרי אנפי, ראשונה דהנה ידוע מחלוקת הראשונים צדין חינוך הבנים על מי מוטל החיוב אי על האב או על הבן, דעת הרמב"ן במלחמות (ברכות דף י"ב. מדפי הרי"ף) דעל הקטן ליכא שום חיוב במנזות דחינוך רק מנזה דאציו הוא והקטן לאו צר חיובא הוא כלל ואפילו מדרבנן ולכן אמרו קטן אינו מוציא אחרים אפילו דדרבנן כדתנן (מגילה דף י"ט:) הכל כשרים לקרוא את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן, והכסף משנה צפרק ה' מהלכות ברכות (הלכה ז') כתב שכן ג"כ דעת הרמב"ם ז"ל, אבל התוס' בצרכות (דף מ"ח. ד"ה עד שיאכל) חולקין עליו וסבירא להו דהקטן מחויב בעממו במנזות מדרבנן וכן כתב בפשיטות הר"ן במגילה (דף ו': מדפי הרי"ף) כהתוס' ודלא כרמב"ן. וש"ת רש"י לא ברירא דדבר זה דבגמ' ברכות הנ"ל (דף מ"ח. ד"ה עד שיאכל) כתב כהרמב"ן דהקטן בעממו לא מחויב במנזות אפילו מדרבנן, אבל בגמ' סוכה (דף ל"ח. ד"ה זן מצרך לאציו) פירש"י דבן מצרך לאציו ברכת המזון משהגיע לחינוך דחייב מדרבנן הרי דס"ל דהמנזה מוטל על הקטן, והאחרונים האריכו

בדבריו, ועיין מה שהארכתי בזה בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ה' סימן י"ג.

תמיהה על הגרעק"א

ובדאי להזכיר דבר תמוה על רבינו הגאון רעק"א בכתוספת רעק"א במשניות מגילה (פרק ב' משנה ד' אות כ"א) שתמה על הרמב"ן מגמ' ברכות (דף כ':) דליתא שם ולטעמיך קטן בר חיובא אלא שאל שיעורא דרבנן ולהרמב"ן הא בקטן לא מהני אפילו שאל אצו שיעורא דרבנן דאין על הקטן חיוב כלל והניח הדבר בצע"ג, ופלא שלא זכר השר ממעשה ידיו שצעמנו כתב בגליון הש"ס במסכת ברכות (דף כ':) שהרגיש ג"כ בקושיא זו על הרמב"ן ז"ל, וכתב דהרמב"ן ז"ל ה"י לו גירסא אחרת בגמרא ברכות הנ"ל, ומנאמי דקן העיר הרש"ש ז"ל במגילה (דף י"ט: ד"ה תד"ה ר"י מכשיר).

דגבירא בר חיובא הוא יש עליו דין איסור מאכלות אסורות אלא מפני שהוא חנוס אינו נענש עליו, ואם היה יכול לחיות מצלעדו צודאי היה אסור לו לאכול האיסור, ועכ"פ פשוט דמשום דהוא חנוס ומותר במאכל איסור זה לא ינא בשביל זה מכלל בר חיובא והכי נמי יש לומר בקטן אף דאינו בר עונשין מ"מ בר חיובא הוא לענין שיש עליו איסור לאכול מאכלות אסורות, ולא מצעיא חס תמצי לומר דקטן אוכל נבילות ב"ד מצווין עליו להפרישו דפשוט ד"ל כן, אלא אפילו לפי מה דמסקינן להלכה (רמב"ם פרק י"ז מהל' מאכלות אסורות הלכה כ"ו ושו"ע או"ח סימן שמ"ג) קטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין עליו להפרישו י"ל דהיינו טעמא משום דכיון דאכילתו הוה כאכילת חנוס שמותר לו לאכול איסור בכהאי גוונא לכן אין ב"ד מצווין עליו להפרישו (כמו שאין ב"ד מצווין להפריש מי שאוכל איסור במצב של פיקוח נפש) אבל מ"מ מקרי הקטן בר חיובא.

נפק"מ בין מצות עשה ללא תעשה

ונראה לחדש דאפילו להפוסקים דס"ל דאין על הקטן חיוב מצות חינוך כלל אלא על אצו מ"מ היינו דוקא על קיום מצוות עשה אבל אלאוי גם הקטנים צעמם מצווים אף שאינם נענשים עליהם אם עברו. ואסביר הדברים דהנה בדין איסור לאו יש בו שני ענינים, א) האיסור שיש בו להעובר עליו, ב) עונש הלאו, והנה דין עונש אינו אלא למי שעבר במזיד ואם היה גם בהתראה נענש על פי ב"ד ואם עבר במזיד בלא התראה נענש בידי שמים, אולם העובר בשוגג הגם דגם בלי דעת נפש לא טוב וחייב להביא קרבן כשיוודע הדבר אבל העונש קיל, ודעת קנת ראשונים דעל שוגג גמור אין עונשין כלל כמבואר בר"ן סנהדרין וכן כתב הרמב"ן עה"ת בס' ויקרא, אבל מי שעובר על לאו באונס שאנסוהו לעבור והתורה התירה לו לעבור כגון שהוא במקום סכנת מות ואין לו מה לאכול כי אם איסורין צודאי ליכא עונש על אכילת האיסורין דהרי התורה התירה לו לאכול האיסורין אבל מכל מקום ודאי

קטנה שזינתה

ואף שהדבר מסתבר מנד עמנו מ"מ נראה להביא ראיה לזה מגמ' סנהדרין (דף נ"ה:) ת"ש בת ג' שנים ויום אחד מתקדשת צביאה וכו' ואם בא עליה אחד מכל העריות האמורות בתורה מומתין על ידה והיא פטורה ופריך אחד מכל העריות אפילו בהמה והא הכא דקלון איכא תקלה ליכא וקתני מומתין על ידה ומשני כיון דמזידה היא תקלה נמי איכא ורחמנא הוא דחס עלה ע"כ. ופרש"י (ד"ה תקלה ליכא) דלאו בת עונשין היא והרי היא בכלל שוגג עכ"ל. והנה מדמשני בגמ' כיון דמזידה היא תקלה נמי איכא והתורה היא דחסה עלה מבואר דעל הקטנה נמי איכא איסור אלא דלענין עונשין התורה הוא דחס עליה כיון דמזיד שלה לא היה צדעת והוה כאונס של גדול דאין עונשין עליו, ובאמת כבר הביא הרמ"א (או"ח סימן שמ"ג) דעת התרומת הדשן (פסקי מהרא"י סימן ס"ב) דקטן שנתגדל טוב לו שיקבל עליו איזה דבר לתשובה

אי איסורין הוו איסור חפצא
או איסור גברא

באופן אחר צדק קרה נראה לישב דינע מחלוקת הראשונים ז"ל אי איסורין הוו איסור חפצא או איסור גברא דהר"ן צנדרים (דף י"ח. ד"ה הלכה) והריטב"א במס' שבועות (דף כ': ד"ה מ"ט) כתבו דכל איסורי תורה הם איסורי גברא ונדר שהוא איסור חפצא חל עליהו וכ"כ הרי"ש בתשובה סי' ל"ח, אבל התוס' במס' שבועות דף כ': (ד"ה דמי לא נדר) והרשב"א בתשובה (חלק א' סי' תרט"ו) ס"ל דאיסורין הוו איסור חפצא ולכך לא חל נדר דהוה ג"כ איסור חפצא עליהו, ועיין בספרי בשו"ת משנה הלכות ח"ג סי' קס"א שהבאתי דמחלוקת זו תלוי בחילופי הגירסאות בגמרא שבועות (דף כ"ב): דאמרין שם נבלה בת אכילה היא ואריא הוא דרביע עילויה ע"כ. והגירסא לפנינו בגמרא ואריא הוא דרביע עילויה, אמנם גירסת רש"י דרביע עליה עיי"ש ומעתה אני אומר דלמאן דגרס בגמ' רביע עילויה משמע דהאיסור הוא על הנבילה והיינו איסור חפצא ולמאן דגרס כגירסת רש"י דרביע עליה ע"כ פירושו דהאיסור הוא על האדם ולא על הנבילה והוה כאיסור גברא, ומעתה י"ל דהר"ן ודעימיה גרסו כגירסת רש"י דרביע עליה וס"ל דהוה איסור גברא והרשב"א ודעימיה גרסו כגירסת הגמ' וס"ל דהוה איסור חפצא וכל אחד מיישב שיטתו בגמ' הנ"ל.

חצי שיעור אסור מן התורה

וחנה הרשב"א אזיל לשיטתיה לפי מה שהביא בשו"ת כוכב מיעקב סי' ל"ו מה שנודע צפי העולם בשם הרשב"א דע"כ חצי שיעור אסור מן התורה משום דכיון דחזינן דלא חייבה התורה רק על שיעור שלם ח"כ איך נוכל לומר דעד משהו האחרון של הכזית היה היתר והמשהו האחרון הוא האיסור הא לא חייבה התורה רק על שיעור שלם אלא על כרחק כל משהו ומשהו הוא אסור ובשעת אכילת משהו מתחיל האיסור ואח"כ בשעה שאכל כל הכזית נגמר האיסור לחייבו

ולכפרה על העצירות שעשה בקטנותו, כידוע שהרבי ר' אלימלך עשה תשובה כל ימיו על דברים שעשה בקטנותו ונדמו עליו כחטא, ולפי מה שביארנו אתי שפיר מאד דאף שהתורה חסה עליו שלא יענש מ"מ כיון דתקלה איכא כמזואר בקוגיא דסנהדרין הנ"ל לכן צריך לשבז עליו, ועיין רמב"ם פ"ב מהלכות סוטה (הלכה ד') קטנה שזינתה צרונה נאסרה על צעלה ע"כ. משמע מדברי הרמב"ם דהוה איסור מה שזינתה הקטנה ולא הוה אונס גמור לכל דבר דאל"כ והוה אונס גמור והלא קיי"ל (רמב"ם פרק י"ח מהל' איסורי ביאה הלכה ז') דאשת ישראל שנאנסה מותרת לצעלה אלא ע"כ ס"ל להרמב"ם דקטנה שזינתה יש צוה איסור כמו שביארנו, ובאמת הראב"ד שם (בהלכות סוטה) השיג על הרמב"ם וכתב והלא אמרו פיתוי קטנה אונס הוא עכ"ל. מזואר דס"ל להראב"ד דהוה אונס גמור ומותרת לצעלה, אמנם מגמ' סנהדרין הנ"ל יש ראייה לשיטת הרמב"ם.

ובעתה מאחר שהעלינו חידוש זה אתי שפיר מאד פסקי המחבר מקושית הפמ"ג, דבשלמא בתפילין שהוא מלות עשה של קום ועשה וליכא שום חיוב של מנחה על הקטן (לשיטת הרמב"ן הנ"ל ודעימיה) ולכן אם כתב תפילין שפיר אמרינן כיון דלאו בר קשירה הוא לאו בר כתיבה הוא ופסולין, אבל בזביחה אף דאין על הקטן מנחה שחיטה אבל באמת אין על שום אדם חיוב לשחוט אלא דאסור לאכול נבלה וממילא הרואה לאכול צטר חיוב לשחוט וא"כ מנחה שחיטה הוא פועל יוצא מאיסור נבלה וכל שיש עליו איסור של נבלה הרי הוא בר זביחה דכתיב חזחת ואכלת וכיון דקטן נמי אסור באכילת נבילה ועכ"פ בר חיובא הוא צענין נבילה ממילא קרינן ביה חזחת ואכלת ולכן שחיטת קטן כשרה דהרי הוא בר זביחה והצן. והא דקטן כשר גבי כתיבת הגט בגדול עומד על גביו משום דבאמת כתיבת הגט אינה מנחה בפני עצמה דינמא דקטן לאו בר מנחות הוא אלא דיסורין של לשמה כשקטן כותב ולזה מהני כוונת העומד על גביו והצן כי קרתי.

פסולין הם משום וקשרתם וכתבתם דכיון דלאו זר קשירה הוא לאו זר כתיבה הוא אבל לענין זכיחה זר זכיחה הוא, ולא דמי לעכו"ם דלאו זר זכיחה הוא דנבילה מותרת לו, ומיושבת קושית הפמ"ג צק"ד.

מצות תפילין אי אפשר לעשות ע"י שליח

ועוד נראה לומר לפי מה שהציא הרשב"א בתשובה (חלק א' סימן כ"ו) בשם רבו רבינו יונה ח"ל ומורי הרב רבי יונה ז"ל כתב דכל שאפשר על ידי שליח כגט ושחיטה כונת העומד על גביו ככונת העושה מעשה דהוה ליה כשליח ולפיכך כגט כשר ואפילו שוטה והוא הדין בשחיטה כאלו היה גדול עומד על גביה, אבל חליצה דאי אפשר על ידי שליח אף כונת העומד על גביו לא מהניא זין בשוטה זין בחרש זין בקטן וכו' עכ"ל. ועיין שם בשו"ת הרשב"א מה שהאריך בזה. ולפי זה שפיר מיושב נמי דאין קטן נאמן בכתובת תפילין אפילו בגדול עומד על גביו כיון דהנחת תפילין אי אפשר על ידי שליח דהוה מנות שגופו כמו שכתב בזה התוס' רי"ד קידושין (דף מ"ב: ד"ה שאני התם) באריכות, ממילא לא מהני גדול עומד על גביו מה שאין קן בשחיטה וכתובת הגט דאפשר על ידי שליח מהני זהו קטן כשגדול עומד על גביו ושפיר מיושבת קושית הפמ"ג. ועיין בקלות החושן (סי' קפ"ב ס"ק א') ובשו"ת בית שערים (יו"ד סימן שכ"ה) שהסבירו דברי התוס' רי"ד הנ"ל באריכות ח"ל כק"ז בבית שערים שם ביאור דבריו לפי מה שהבין קלות החושן סי' קפ"ב דוקא במעשה שנמשך ממנה פעולה אחר עשייתה כגון בגירושין שנמשך מן המעשה תכלית שהיא מגורשת מצעלה או בקדושין שהיא קנויה לצעלה והיא אשת איש וכן בתרומה הפירות מתוקנים וצפסח שאפשר לזרוק הדם ולאכול והפעולה הנלמח מן המעשה הוא למשל בזה שייך שליחות אבל בצוכה ותפילין אחר שיואל מסוכה וחולך תפילין לא נמשך שום פעולה אח"כ ממנה למשל ובשעת מעשה אין המשלח עושה כלום ל"ש ביה

מלקות חוהי הסברה של חזי לאיטרופי דמדחזי לנרף אותו משהו הראשון למשהו האחרון למלקות ע"כ כל משהו ומשהו הוא איסור ע"כ. ומוכרח מזה דאיסור נבילה הוא על החפץ דאי נימא דהאיסור הוא על הגברא ולא על החפץ לא שייך לומר דכל משהו ומשהו איסור וא"כ איך יתחייב הגברא כשיאכל שיעור שלם הרי בכל חזי שיעור שאכל הכל היתר גמור ואיך יטרף לשיעור שלם אלא על כרחך אמרינן דהוי איסור חפלא א"כ באמת כל חלק וחלק שאכל איסור הוא אלא לענין חיוב לא נתחייב עד שיהיה זו כשיעור חזית דהוא משיעורין שנתנו למשה מסיני, והוה ראייה מוכרחת לשיטת הרשב"א דאיסורין הוה איסור חפלא.

והנה למ"ד דאיסורין הוה איסור חפלא פשוט דלענין איסור אין נפקא מינה זין קטן לגדול כיון דהאיסור על החפץ אי אפשר לומר דעד י"ג שנה לא הוה איסור ואחר י"ג נעשה איסור דכיון דהחפץ הוא איסור מה לי לפני י"ג שנה או לאחר י"ג שנה, הלא השינוי אינו נעשה בחפץ כלל, והשינוי שנעשה בשנות האדם אין זה מעלה ומוריד בשינוי חפץ האיסור, וע"כ צריך לומר דבאמת בקטן אף דהאיסור איכא נמי לגביה שהרי האיסור הוא על החפץ אבל אם אכלו אינו נענש עליו כיון דקטן לאו זר עונשין הוא, אבל למ"ד דהאיסור על הגברא שפיר מוצן דעד י"ג שנה אינו זר חיובא ולא הוה איסור כלל לקטן, ומי"ג ואילך הוא דחל עליו איסור אכילת נבילה ושאר איסורין וזה ברור מאד.

ולפי הנ"ל מתורץ קושית הפרי מגדים למ"ד דאיסורין הוה איסור חפלא דנמלא דקטן נמי איסור נבילה דמאי שנה קטן מגדול לענין איסור חפלא דנבילה אלא שאין עונשין לקטן אם אכלו וא"כ כיון דאיסור זו ממילא מקרי זר זכיחה ולכן אם שחט ואחרים עומדין על גביו כשר, אבל תפילין ודאי דהוא ענין על הגברא לכולי עלמא דקרקפתא של אדם הוא דנתחייב בתפילין וכיון דתפילין הוה חיובא דגברא וקטן לאו זר חיובא לענין מנות ולכן קטן שכתב תפילין

שליחות ומהאי טעמא כתב קנות החושן שם דגם צמילה לא שייך שליחות לאחר מעשה המילה לא נשאר שום דבר לאב עיי"ש, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות (ח"ג סימן קמ"ה) שהארכתי בזה.

הוכחה גמורה בגט שעושה לשם גרושין

ומידו הרשב"א בתשובה הנ"ל כתב דנראה לו לעיקר שהכל תלוי בהוכחה דבגט דאיכא הוכחה גמורה שעושה לשם גרושין שאנו אומרים לו כתוב שם פלונית וכתוב לשמה והוא כתב כתוב שם פלונית גם הוא רמי אנפשיה ומכוון לשמה משא"כ בשחיטה דליכא הוכחה גמורה אף בשאחרים עומדין על גבי חרש שוטה וקטן פסולין באופן דבעי כוונה לשחיטה כגון בקדשים עיי"ש, ולפ"ז אחי שפיר מאוד קושיית הפרי מגדים דבשלמא שחיטה בחולין ללא בעי כוונה והוא שחט ואחרים רואים ששחט שפיר שחיטתו כשרה משא"כ לכתוב תפילין דבעי כוונה וכתביה לשמה, ובכתביה תפילין ליכא הוכחה גמורה דלשם תפילין כתב דדילמא לשם כתביה בעלמא הוא דכתב לכן פסולין.

ורשב"ג עיבוד לשמן בעי בתיבה לשמן לא בעי. דבספר מעין החכמה דף ק"מ ע"א שהביא קושיית המפורשים מהאי דאמאי בגט לא בעי קלף מעובד לשמה כמו בס"ת ותפילין לדעת רשב"ג, וכבר הרגישו בזה התוס', גם קושיית התוס' מנחות מאי מדמה עיבוד ס"ת ותפילין לציית דשאי לציית דכתיב גדילים תעשה לך לשם חובך, ועוד כמה קושיות, והעלה דבר חדש דלכן הצריכו חכמים עיבוד לשמה בס"ת ותפילין ולא בגט, דכתיבת ס"ת ותפילין בסתמא לאו לשמה קאי דאפשר להתלמד או לשם ד"א נכתב כמ"ש התוס' גיטין, ומשום חשש זה שמה יכתוב הסופר סתם ולא יפרש שכותב לשמה משו"ה הצריכו עיבוד העור לשמה שעיי"ש שיכתוב על העור שנעבד לשם קדושה סתמא דידיה לשמה קאי עד שיפרש שאינו עושה לשמה בפירוש, וניחא בזה מה שלא הצריכו בגט עיבוד לשמה,

שהרי עיקר טעם עיבוד לשמה שלכן לא יפסול אם יכתוב סתם, וזה לא שייך בגט דבעי שיכתוב לשם גירושין דהך איתמא, וא"כ אף שמעבד העור לכתוב עליו גט לשמה, מ"מ סתמא דהך איתמא לאו לגירושין עומדת ולא סגי עד שיפרש, ומתוך קושיית התוס' ומרהש"א בסוגיא דגיטין על הצריכתא דקורין צו ומוקמינן לה כרשב"ג דל"ל וקשרתם וכתבתם ל"ק דבעי כתיבה לשמה, די"ל דאיירי בס"ת שכתב נכרי על העור שעבד ישראל לשם קדושת ס"ת, וכיון דלא סתמא לשמו קאי וכתביה הנכרי חשוב כסתמא א"ש דקורין צו רק הקושיא אצרייתא דמעשה בנכרי צידון דמשמע שהיה רגיל לכתוב צביתו מעור שאין ידוע לנו שנעבד לשמה בזה ל"מ סתמא, לכן פריך ורשב"ג עיבוד לשמן בעי וכתביה לשמן לא בעי, עיי"ש מה שהאריך בזה הרבה ודו"ק.

ולפי זה כתבתי בתשו' (כת"י משנה הלכות חלק י"ט) אי בסתם מצות אפייתן לשמה או בעינן להוציא בשפתיו בפירוש שעושה הכל לשמה לשם מצות מצוה, דלפי שיטה זו לכאורה צדיק נמי כיון דהחטים נקצרו לשם מצות מצוה ונטחנו ג"כ לשם מצות מצוה, וגם הלישה נעשה לשם מצות מצוה, אם כן ממילא כל העבודות נמשכין אחר תחילת הפעולה ולא בעי בכל מלאכה שיאמר לשם מצות מצוה, ואם כן לכאורה ילאנו קצת להתירא בהנהו מצות.

אלא דמה שעומד לנגדן מה שאמר רבי יוסי צמשה (מ"ו ע"ב) שאין המחשבה הולכת אלא אחר העובד, וכיון דהמחשבה הולכת אחר העובד מה לי שנעשה הטחינה וקצירה לשמה הרי העובד הצנף לא כיון לשמה, ואולי תלוי קצת בשיטת התוס' הנ"ל מחשב צין עבודה לעבודה, ויש להאריך בזה, גם כי דברי המעין החכמה ל"ע דבאמת קיימא לן דהכותב ספר תורה ולא כיון לשמה פסולה הגם שנעבדו העורות לשמן, וי"ל וי"ע.

משמע שפסק כשתי הלשונות וכן דייק הרב המגיד שם
בכוונת הרמב"ם, וממילא אפילו לא אמר לה הריני
מוציאך משום שם רע הרי זה לא יחזיר ועיין בלחם
משנה שם.

שם רע שאומר מעצמו

והנראה לפי מה שכתבתי בספרי משנה הלכות על
הצה"ג כתובות (סי' ק"ח) דהאי טעמא
דשמא יקלקלנה על בעלה שני לא שייך אלא היכא
דהויאיה משום שם רע שצא מאחר וכגון דטען קך
בררתי ע"י אנשים נאמנים או שמעתי מעדים, דלא מני
טעין שנמצאו העדים בדאים, או שנמצא הקול שקר
ואילו הו ידע שהדברים שקר לא היה מגרשה משא"כ
כשאומר הוא בעצמו אני ראיתייה שזנתה ומוציאה בשביל
שם רע שהוציא מעצמו, אינו יכול לומר אילו הייתי
יודע, דמה אילו הייתי יודע שייך הכא, הלא בעצמו
הוציא עליה שם רע וא"כ כה"ג כשהוציאה משום
הוצאת שם רע מעצמו ומנא אמתלא לדבריו למה הוציא
השם רע יהא מותר להחזירה אי הטעם משום קלקולא
כיון דלא שייך קלקולא כשהוציא שם רע בעצמו דלא
שייך למימר שעדי השם הרע היו בדאים וממילא
הגירושין היה נקח טעות ונמצאו קידושי השני
מקולקלים וא"כ ללישנא קמא קילא מוציא שם רע
מעצמו ממוציא שם רע בשם אחרים, או יאמר לאידך
גיפא דצאופן כזה שהוא בעצמו הוציא עליה שם רע
לדברי הכל אסור לו להחזירה לעולם, וסברא הוא דתהא
אסורה עליו מעולם כשהוציא עליה שם רע בעצמו דהא
שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא, וא"כ יהיה חמור
המוציא אשתו משום שם רע שהוציא מעצמו לזה
שהוציאו אחרים. וכן כתב הרמ"א בתשובה (סי' י"ב)
דגרע יותר לענין לאסרה עליו כשהוא אומר שראה
שזנתה משמאמין לאחרים דלכך יודע מרת נפשו (משלי
ד"ד פסוק י').

ובב"ש ממעין החכמה הי' נלפענ"ד ליישב קושית
התבואות שור למס' גיטין מ"ה אמאי לא
תנו צברייתא דרב המנונא דחרש ושוטה פסולים
לכתיבת ס"ת כמו דתני קטן והאריך הרבה בזה, ועיין
פרי מגדים או"ח בפתיחה כוללת ח"צ אות ג' ובפרי
מגדים שם ב"א אות א' מה שהציא תשובת מהר"ל סי'
קצ"ד וב"י אה"ע סי' י"א בשם מ"כ דחרש ושוטה
בכלל מנזות הוא ופומי' הוא דכאיב ליה, וכבר הארכתי
בזה. ולפי המעין החכמה הנ"ל אחי שפיר החילוק בין
חרש ושוטה ובין קטן דקטן לאו בר כתיבה הוא כלל,
ולכן אפילו דינמא סתמא לשמה אצל חסר בכתיבה אצל
חרש ושוטה בני כתיבה מינהו, אלא שחסר בדין לשמה,
והרי סתמא לשמה כיון דהעורות עיבדו לשמה ושפיר
חרש ושוטה בני כתיבה מינהו לפ"ו. ובעיקר קושית
התבואות שור ז"ל עיין בשו"ת בית שערים לכק"ז או"ח
סי' ח"י דברים נפלאים בזה, ועוד שם או"ח סי' שני"א
ושנ"ה אי סתמא לשמה הוא לכתחילה או דיעבד, ואי
שייך בשליח נמי, ודו"ק.

מוציא אשתו משום שם רע

בגמרא אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן
והוא שאמר לה משום שם רע אני מוציאך
משום נדר אני מוציאך קסבר טעמא מאי משום
קלקולא וכו' איכא דאמרי אמר רב יוסף בר מניומי
אמר רב נחמן זריך שיאמר לה הו יודעת שמשום שם
רע אני מוציאך ומשום נדר אני מוציאך קסבר טעמא
מאי משום כדי שלא יהו צנות ישראל פרוצות בעריות
ובגדרים וכו' ע"כ. והנה דעת הרי"ף (דף כ"ד. מדפי
הרי"ף) והרא"ש (פרק ד' סימן מ"ו) בסוגיין כלישנא
קמא דהטעם משום קלקולא וממילא לא יחזיר דוקא
כשאמר לה אני מוציאך משום שם רע דאם לא אמר
לה כן לא שייך לקלקלה וכן פסק בטור אה"ע סי' י',
אבל מהרמב"ם פרק י' מהלכות גירושין (הלכה י"ב)

נפקא מינה בין פסק הרמב"ם
לשאר הפוסקים

ולפי זה עלתה לן נפקא מינה בין פסק הרמב"ם לשאר הפוסקים הנ"ל, דלהפוסקים שפסקו כהלשנה קמא משום קלקולא א"כ כשהוציא בעצמו השם רע לא חיישינן לקלקולא והיכא דנתן אמתלא לדבריו מותר להחזירה אם עוד לא נשאת לאחר, ולהרמב"ם שפסק גם כלישנה בתרא דמשום פרוצות א"כ אפילו מעצמו הוציא שם רע ג"כ אסור להחזירה משום פרוצות.

נתקבל עדות השם רע בבית דין

ועיין בחידושי חתם סופר בסוגיין שמציא בשם ספר צית מאיר (סימן י' סעיף ו') דכיון דאגן אסרין עליו להחזירה משום קלקולא, היכי דנתקבל עדות השם רע בבית דין ושזב נתזרר שהעדים הם עדי שקר ולא היו דברים מעולם מותר לבעלה להחזירה אם לא נשאת לאחר כיון דליכא חשש קלקולא כיון דבית דין כפו אותו לגרש ולא גירש מרצונו, וכתב הבית מאיר דזה דלא כהגודע ציהודה (מהדורא קמא אגן העזר סימן י"א) דסבירא ליה דאפילו אם צית דין כפו אותו לגרש אסור לו להחזירה כשנתזרר שהעדים היו עדי שקר.

דף מ"ו ע"א

קלקולא דאורייתא או דרבנן

ברש"י ד"ה בעמא דמתני' משום קלקולא שלא יקלקלה על בעלה לאחר שתנשא ויאמר אילו הייתי יודע שהדברים בדאין או שהנדר יש לו הפרה אפילו היו נתנין לי מאה מנה לא הייתי מגרשין וכן אמרתי בשעת גירושין שמפני כך אני מוציאך וכשגרשתיך היה צדעתי להחזירך אם ימנאו דברים בדאים ונמנא גט בטל וצניה מן השני ממזרין עכ"ל. ומזאר דס"ל דהקלקול הוא מדאורייתא וצניה הן ממזרין ממש, אמנם התוס' (ד"ה אי אמר לה) כתבו ח"ל

נראה דחששא זו אינה כי אם לעו בעלמא ולא שיהיה ממש גט בטל וצניה ממזרים דהא לא אמר על מנת דאף על גב דצכמה דוכתי מהני גילוי דעת וכו' הכא ליכא למימר הכי מדצעני לר' מאיר תנאי כפול עכ"ל ועיי"ש, ולכאורה קושיא זו של תוס' תקשה לרש"י ז"ל דאיך הוו הצנים ממזרים ממש הרי לא אמר לה שהוא מגרשה על מנת שהשם רע אמת וכיון דלא עשה שום תנאי צגט הוה גט מעליא, ומה שכתב רש"י שהבעל אומר וכשגרשתיך היה צדעתי להחזירך, מאי איכפת לן מה היה צדעמו הלא דברים שצלב אינם דברים.

גילוי דעת עדיף מתנאי

והנראה לפענ"ד ששיטת רש"י ז"ל דס"ל כהבעל המאור צצ"ה, דאמרינן צמס' צצ"ה (דף כ'). ההוא גברא דאמר להו הבו ליה ד' מאה זוזי לפלוני ולנסיב צרתי אמר רב פפא ארבע מאה שקיל וצרתיה אי צעי נסיב אי צעי לא נסיב ע"כ. וכתב על זה הבעל המאור (דף י'. מדפי הרי"ף) ח"ל וש מפרשים משום דכל תנאי שקדמו מעשה אינו תנאי ודעתינו נוטה לזה הפירוש אע"פ שיש הרבה מן החכמים שאמרו דלא צעינן תנאי כפול ותנאי קודם למעשה צממון אלא צאיסורא לחוד כגון גיטין וקידושין שהרי אגו הולכין צממון אחר אומדן דעתא ומה לנו לדקדק בכל לשון שהוציא צו תנאו לא יהא אלא שיהא גילוי דעתא בעלמא ולי לא נראה כן דשאני היכא דהוציא התנאי צשפתיו ממי שלא הוציאו צשפתיו וגלה צדעתו שזה שגלה צו דעתו יש לוומר אם היה מוציאו צשפתיו היה מוציאו כהלכה וזה הוציאו צשפתיו ולא הוציאו כהלכה כמו שאנו למדין מתנאי צני גד וצני ראובן אין תנאו כלום והמעשה מקיים והתנאי בטל וכו' עכ"ל ועיי"ש, ועיין בהשגות הראצ"ד שם דפליג על בעל המאור וס"ל דהיכא דהמעשה לא נעשה מיד לא צריכים תנאי כפול אפילו אם פירש התנאי ועיי"ש בכל דבריו וצמלחמות שם שהאריכו צדברי בעל המאור.

מאד לשון רש"י שכתב וכן אמרתי בשעת גירושין שמפני כך אני מוסיף וכשגרשתיך היה צדעתי להחזירך אם ימנעו דברים בלתי וכו' עכ"ל. וכוונתו דכיון שאמר מפורש בשעת גירושין שמפני כך הוא מגרש והיה צדעתו כן א"כ גילוי דעתו מעיקרא כהאי גוונא מועיל לבטל הגט אפילו לאצ"י ונמצא דבניה ממזרין, כן נלפענ"ד בשיטת רש"י.

שיטת הרמב"ם במוציא אשתו משום שם רע ובתנאי כפול

ובבבא שכתבתי נלפענ"ד ליישב שיטת הרמב"ם ממה שנתחבטו צו רבותינו הבית יוסף והב"ח והט"ו, דבפרק י' מהל' גירושין (הלכה י"ג) כתב המוציא את אשתו משום שם רע או משום שהיא פרוצה בנדריים חומרין לו הודיעה שמפני זה אתה מוסיף כדי לייסרה ודע שאין אתה מחזירה לעולם ומפני מה המוציא את זו לא יחזירה לעולם גזירה שמה תנשא לאחר ותעשה תשובה ותהיה ננועה תחתיו ויאמר הראשון אילו הייתי יודע שכן הוא לא הייתי מגרשה ונמצא כמגרש על תנאי ולא נתקיים שנמצא הגט בטל למפרע וכו' עכ"ל והרמב"ם לא חילק בין אם כפליה לתנאי או לא כפליה, בכל אופן כתב דלא יחזיר, והקשה הבית יוסף ז"ל (אה"ע סי' י') דהא רבא אסיק לקמן (דף מ"ו:) דמתני' דקתני המוציא את אשתו משום שם רע לא יחזיר מיירי בדכפליה לתנאי דרבנן דמתני' סבירא להו כר' מאיר דבעינן תנאי כפול והאיך פסק הרמב"ם דלא כמסקנת רבא, ובפירוש המשניות על המשנה לקמן (דף מ"ו:) המוציא את אשתו משום אילונית כתב הרמב"ם דהלכה כר' יהודה דלא מנריך תנאי כפול ולא יחזיר אפילו בדלא כפליה לתנאי, וכן כתב המגיד משנה על הרמב"ם פרק י' מהל' גירושין (הלכה י"ג) דהרמב"ם פסק כר' יהודה והציאו הבית יוסף אלא שהקשה עליו דהרי המגיד משנה בעלמא כתב בפרק ו' מהלכות אישות (הלכה א') שהרמב"ם פוסק שם דהלכה כר' מאיר דבעינן תנאי כפול, ובאמת על הבית יוסף בעלמא

עב"פ מצואר מדברי הבעל המאור דגילוי דעת עדיף מתנאי דאף דאי היה מתנה בתנאי ולא עשה התנאי בכל דיני התנאי דילפינן מתנאי בני גד ובני ראובן היה בטל התנאי והמעשה קיים אבל אם לא התנה רק גילה דעתו שאינו רוצה המעשה רק באופן זה ולא נתקיים אופן זה אמרינן דהמעשה בטל בגילוי דעתו כמו שכתב הבעל המאור דגרע היכא דהוציא בשפתיו ולא הוציאו כהלכה ממי שלא הוציא התנאי בשפתיו בכלל רק גילה דעתו, וא"כ יש לומר דרש"י אזיל בשיטת הבעל המאור דגילוי דעת עדיף מתנאי, ולכן אפילו לא כפליה לתנאי ולא עשה תנאי עם כל הלכות התנאי אלא גילה דעתיה שנותן הגט משום השם רע אמרינן דהגט בטל ובניה ממזרין ודאי וק"ל.

גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא הוא

אמנם אכתי תקשה לבעל המאור ורש"י דהא קיי"ל כאצ"י דאמר (לעיל דף ל"ד.) גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא הוא והאיך א"כ מבטל הגט משום גילוי דעת, עיין תוס' ר"ד במכילתין שהקשה כן ותירץ וז"ל הני מיילי דבאיתי הכי מעיקרא וכתר הכי בעי לבטולי ע"י גילוי דעתא כדאמרינן לעיל גבי גידול וצר ליואי דשדר לה גיטא לדציתיהו וכתר הכי אמר לשליח צרוך הטוב והמטיב וכל מה דשקלינן וטרינן התם הכי הוא דמעיקרא יהיב גיטא צדעת צרורה וכתב הכי מגלה צדעתיה דבעי לבטולי התם אמרינן דגלויי דעתא בגיטא לאו מילתא היא ולא בטיל אבל הכא דמעיקרא מבי יהציה ניהליה גלי אדעתיה דע"מ כן יהציה ניהליה משום שם רע או משום נדר אפילו אצ"י מודה דמילתא הוא ומני למיטען היום ומחר דהכי הוה דעתא ולבטולי גיטא וכו' עכ"ל. כלומר דסוגיא דגילוי דעתא בגיטא מיירי כשנתן הגט בכתם וכתר הכי בעי לבטולי ע"י גילוי דעתא כדאמרינן בכל הסוגיא שם אבל הכא דמעיקרא מבי יהיב הגט ניהליה גלי אדעתיה דעל מנת כן יהציה ניהליה משום שם רע או נדר וצוה אפילו אצ"י מודה דגילוי דעתא כזה מילתא היא. וצוה מיושב

קשה דקודם לכן כתב הבית יוסף לתרץ דברי הרמב"ם דרבא לא אמר אוקימתא שלו אלא דרך חורפא בעלמא אבל בקושטא דמילתא מיירי מתני' דהמוציא את אשתו משום שם רע אפילו בלא כפל תנאו, והוא בעצמו הביא אח"כ שהרמב"ם סובר בפ"ו מהלכות אישות דבעינן תנאי כפול ונמנא לדברי הבית יוסף סותרים אהדדי.

תירוץ הב"ה והט"ז בסתירת הרמב"ם

והב"ה תירץ סתירת הרמב"ם דבעלמא בעינן תנאי כפול כר' מאיר ואפילו ר' יהודה מודה דבעלמא בעינן תנאי כפול אלא דהכא ס"ל לר' יהודה דחז"ל החמירו שלא יחזיר אפילו בלא כפליה לתנאיה ולכן פסק הרמב"ם הכא כר' יהודה אע"ג דבעלמא פסק כר' מאיר דבעינן תנאי כפול. ועיין בט"ז מה שהאריך והקשה אצות יוסף הג"ל ולא ניחא ליה במירוח הב"ה ולכן תירץ ח"ל אלא נלע"ד דודאי הרמב"ם בחיבורו חזר ממה שכתב בפירוש המשנה דכתב הלכה כר' יהודה דל"ל כפל אלא הלכה כר' מאיר כמו שכתב בהדיא בהלכות אישות והכא (פ"ו מהל' גירושין) מיירי הרמב"ם דכפליה והא דלא זכר זה בפירוש הוא משום דנתן טעם דהוה כמגשר על תנאי שמצואר בדבריו במקום המקור של דין תנאי דבעינן כפול ולא הולך להזכירו כאן כיון שזכר תנאי הוה כל דין תנאי וכו' עכ"ל ועיי"ש מה שהאריך.

שיטת הרמב"ם בשיטת בעל המאור

ואף שדעת נוטה אינה מכרעת וכל שכן שאין צידי להקשות אכ"ז, אבל מ"מ תמיה דא"כ עיקר חסר מדברי הרמב"ם ז"ל דאי בעי באמת כאן תנאי כפול היה לו להזכיר דעכ"פ צריך תנאי כפול דאפילו נימא דפרטי דיני התנאי כפול סמך עצמו על מה שכבר ביאר במקור בהל' אישות אבל שצריך בכלל תנאי כפול ודאי דזה היה צריך להשמיענו. אבל לפי מה שכתבתי אתי שפיר דנראה דבאמת ס"ל להרמב"ם דבעלמא בעינן תנאי כפול וכמו שכתב בהדיא בפרק ו'

מהל' אישות הג"ל וכמו שביאר הט"ז הג"ל, אלא דהכא ס"ל להרמב"ם כשיטת רש"י והבעל המאור הג"ל דגילוי מלתא כו' עדיף מתנאי ומהני אפילו בלא תנאי כפול כנלפענ"ד ליטב כשיטת הרמב"ם ז"ל. ועיין עוד בלחם משנה בפרק י' מהל' גירושין (הלכה י"ג) מה שהאריך לתרץ סתירת הרמב"ם. ומה שנלפענ"ד כתבתי.

דף מ"ו ע"ב

חזקה בתרי או בתלתא זימני

בגמרא אמר רב אפי והוא שמכר ושנה ושי"ש ע"ב. עיין ביצמות (דף ס"ד:) דיש מחלוקת בין רבי דרבי שמעון בן גמליאל בענין מתו אחיו מחמת מילה דרבי סבר דבתרי זימני הוי חזקה ורבן שמעון בן גמליאל סבר דבתלתא זימני הוי חזקה, ובמסקנא שם קבע הלכתא כרבי נשואין ומלקיות והלכתא כרבי שמעון בן גמליאל בוסתות ושור המועד, ועיין בריטב"א שם ח"ל נשואין ומלקות כרבי וסתות ושור המועד כרשב"ג וטעמא דמילתא משום דהא מילתא דספקינן אי הויא חזקה בתרי זמני או לא הילכך גבי נשואין דסקנתא (דשמא ימות הבעל השלישי כמו שמתו קודמיו) אזלי לחומר והוא הדין להאי טעמא למילה (דשמא ימות הבן השלישי מחמת מילה כמו שמתו אחיו) וכו' ובמלקות אע"ג דבספק נפשות להקל שאני הכא דהא אוקימנא בדוכתא דהא מיירי בחייבי כריתות וכיון דחמירי טובא מחמירין ביה מפני ייסור הרשעים לצער עושי רשעה כיון דממילא הוא דמייתי אבל וסתות דרבנן אזלינן לקולא וגבי שור המועד שאין מוציאין ממון מחזקתו אלא בדבר ברור עכ"ל. חזינן מהא דמחמירין בסכנה ובספק נפשות (חוץ ממלקות מהטעם שכתב הריטב"א). והנה בסוגיא דידן דאיירי בני שמכר עצמו ובניו לעובדי כוכבים ויש חשש שמא יטמעו בין העובדי כוכבים וגם חשש שהעובדי כוכבים יהרגו אותם כמו דאמרין בסוגיין (דף מ"ו.) משום קלקולא וכ"ש הכא דאיכא קטלא וזה מיקרי ספק נפשות ולכן קבע רב

אסי צוה כרבי שמעון בן גמליאל דבג' פעמים הו חזקה וקודם שהחזיק שמוכר עצמו לעובדי כוכבים ג' פעמים צריכים לפדות אותו כדי שלא יטמע בין העובדי כוכבים.

דף מ"ז ע"א

גדול המחטיאו יותר מההרגו

בגמרא משום קלקולא וב"ש הכא דאיכא קמלא ע"ב. ול"ע מאי כל שכן היא זו דנראה מדברי הגמ' דחשש שמא יהרגו הגוים את הצנים הוא יותר חמור מחשש דקלקולא דהיינו שלא יוטמעו בין העובדי כוכבים והא אמרו חז"ל (מדרש תנחומא פרשת פינחס סימן ג') המחטיא את חבירו קשה מן ההורגו, משמע דחשש של יוטמעו בין הגוים הוא יותר חמור מהחשש דשמא יהרגו, ואפשר דהא דאמרין גדול המחטיאו יותר מההרגו היינו שעונש המחטיאו גדול מעונש ההורגו אבל הכא לא איירי בעונש המחטיאו דהא הכא הגוי מחטיאו ומעביר אותו על דתו אלא דאיירי בציצות שיש לפדותו מן הגוי ויש יותר סיבה לפדותו משום חשש שהגוי יהרגו שהוא פיקוח נפש ממש מהחשש שהגוי יעבירו על דתו.

למה הרג ריש לקיש כל הלודאי

בגמרא קמליגהו בוליהו ע"ב. וכתבו התוס' (ד"ה ר"ל זצין נפשיה) דהמעשה הזה היה קודם שחזר למוטב, ונראה לומר דהיה בשעת שרצה לחזור למוטב, ולפי שהני ליסטאי גרמו לו ולאחרים שימשכו אחריהם דנס למיתה והרג לכולהו ואח"כ הדר למוטב. ועוד אפשר לומר דאפילו קודם שחזר למוטב מ"מ היה מואס צרע דהיינו צלודאים שהיו אוכלים בשר בני אדם עד שציער והרג את כולם.

דרכי התשובה של ריש לקיש

בגמרא אמר ל"ה בתי בריסי ברי ע"ב. הנה ידוע שריש לקיש היה ריש צריוני ועשה תשובה אח"כ כמבואר בתוס' בסוגיין (ד"ה ר"ל זצין נפשיה)

שכתבו דהמעשה הזה היה קודם שחזר למוטב. ואפשר לומר דאולי מחמת תשובה לא רצה כל ימיו לשכב על כר וכסת כדי לזער עצמו.

מוכר שדהו לעכו"ם לוקח ומביא
בכורים מפני תיקון העולם

במתני' המוכר את שדהו לעובד כוכבים לוקח ומביא ממנו בכורים מפני תיקון העולם. ופרש"י (ד"ה הכי גרסינן לוקח ומביא) בכל שנה צריך ליקח מן העובד כוכבים ציכורי פירותיה דזמנים יקרים ומביאם לירושלים עכ"ל. ותמהו עליו התוס' (ד"ה לוקח ומביא) דהגמ' (בעמוד ז') מביא ראייה ממתני' דיש קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל להפקיע מיד מעשר, דקתני במתני' לוקח ומביא ממנו בכורים מפני תיקון העולם משמע דמדאורייתא אינו מחויב להביא ציכורים ממה שלוקח מגוי ש"מ דיש קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל להפקיע מיד מעשר דאי אין קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל היה מחויב מדאורייתא להביא ציכורים ממה שלוקח מגוי, ולפירוש רש"י הא אפשר לומר דבאמת אין קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל להפקיע מיד מעשר ומחויב מדאורייתא להביא ציכורים ממה שלוקח מגוי והתיקון העולם היא שהבעלים מחויבים ליקח כל שנה ציכורי פירותיה דזמנים יקרים כך הקשו התוס'. וכתבו התוס' ח"ל ואומר ר"ת דברוב ספרים לא גרסינן ומביא בוא"ו והכי קאמר כל אדם הלוקח ממנו מביא בכורים לא שגא מוכר ולא שגא אחר ורבינו חננאל גרס הלוקח מביא וכו' וכן צירושלמי עכ"ל. ויחא הגמ' לקמן דכיון דשמעינן דכל אדם הלוקח ממנו מביא בכורים מפני תיקון העולם ולא מדאורייתא ש"מ דיש קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל להפקיע מיד מעשר.

אי אין קנין לעכו"ם בארץ ישראל
השדה עדיין ברשות מוכר

ועיין בפני יהושע שכתב שרש"י בעצמו לקמן (בעמוד ז' ד"ה מדאורייתא לא) תיכף קושיית התוס' ח"ל

ואי אין קנין לעוצד כוכבים להפקיעה מקדושתה היא לה לענין קדושתה ברשות ישראל כאלו משכנה וכיון דזיכורים מנזה דרמיא עליה היא ולא טבלי לאסור פירות באכילה מיחייב ליקח ולהביא וכו' עכ"ל. הרי שרש"י כתב מפורש דאי אין קנין היה מחויב מדאורייתא ליקח ולהביא זיכורים כיון שהשדה עדיין שלו ולא שייך צוה תיקון העולם אלא ש"מ דיש קנין לעוצד כוכבים בארץ ישראל להפקיע מיד מעשר ומפני תיקון העולם מחויב ליקח מן העוצד כוכבים זיכורי פירותיה דדמים יקרים, וכתב הפני יהושע שכנראה שלא היה לפני התוס' פרש"י שלפנינו (הג"ל ד"ה מדאורייתא לא) ולכן הקשו על פירש"י במתני'.

קושיית הפנ"י על תוס'

והפנ"י יהושע הקשה קושיא עמומה על שיטת התוס' הג"ל ו"ל לא זמתי להצין דבריהם דודאי ליכא לפרושי שכל אדם הלוקח פירות תלושין מעוצד כוכבים שקנה הקרקע מישראל כריך להביא זיכורים וע"ז הוא מקשה הש"ס דלמ"ד אין קנין הוא מדאורייתא דמהיכא תיתי הא לא אשכחן מאן דמחייב זיכורים בלוקח פירות מן השוק אפילו מישראל אלא שמואל הוא דבעי למימר הכי צפרק הספינה (בבא בתרא דף פ"א.) אליבא דרבי מאיר ונדחו דבריו ועלו בתיובתא ואף אם נפרש דבריהם בלוקח פירות מחוצרין מעוצד כוכבים אפילו צוה לא ידעתי למה יתחייב ישראל אחר מדאורייתא דאפילו לר' יוחנן דקנין פירות כקנין הגוף דמי היינו שלקח כל הקרקע לפירותיה כגון בזמן שאין היוכל נוהג דקרינן ציה שפיר אשר תביא מארץ משא"כ היכא שלא קנה הקרקע כלל אלא הפירות לחוד לא קרינן ציה אשר תביא מארץ ולא עדיף מחכירות ואריסין שאינן מביאין וכו' עכ"ל ועיי"ש.

לוקח מביא ביבורים היינו דלקח הקרקע

ולולי דבריו הקדושים היה נלפענ"ד דמה שכתבו התוס' כל אדם הלוקח ממנו מביא זכורים,

אין הכוונה שכל אדם הלוקח מן העוצד כוכבים פירות מביא זכורים לא שנה המוכר ולא שנה אחר דודאי קיימא לן שהלוקח פירות פטור מן הזיכורים אלא הכוונה שאם בא ישראל אחר ולקח השדה מן העוצד כוכבים מביא זכורים ולא שנה אחר המוכר ולקחו מן העוצד כוכבים ולא שנה אחר שלקח השדה מן העוצד כוכבים מחויבין להביא זכורים. ואין להקשות מה משמענו צוה דפשיטא היא דישאל הקונה שדה בארץ ישראל חייב להביא זיכורים, יש לומר דהנה רבה ור' אלעזר נחלקו בסוגיין אי יש קנין לעוצד כוכבים בארץ ישראל להפקיע מיד מעשר, ר' אלעזר ס"ל דיש קנין לעוצד כוכבים בארץ ישראל להפקיע מיד מעשר ורבה ס"ל דאין קנין לעוצד כוכבים בארץ ישראל להפקיע מקדושת הארץ אלא שיש לו קנין לדיני ממונות כלומר דלרבה אין המכר שלם לגמרי בשדה שנמכרה לעוצד כוכבים בא"י דרק האד הגשמי של השדה נמכר לגמרי אבל האד הקדושה שבו לא נמכר ונשאר אלל ישראל המוכר, ומעתה אם בא ישראל אחר וקנה שדה זו מהעוצד כוכבים אין העוצד כוכבים יכול למסור לו בקנין יותר ממה שיש לו בעצמו דמה מכר ראשון לשני כל זכות שבה לדו, וכיון דהעוצד כוכבים לא קנה בשדה קנין קדושת הארץ א"כ ממילא גם ישראל השני לא קנה בשדה זו קנין קדושת הארץ דלענין קדושת הארץ עדיין ברשות ישראל המוכר קיים וא"כ ישראל השני הקונה מן העוצד כוכבים לא יחייב להביא זיכורים משדה זו קמ"ל דזה אינו דאף על גב דכשמוכר קרקע לעוצד כוכבים אין מפקיע מכירה זו קדושת הארץ שיש על השדה ונשאלה קנין בלד הקדושה של השדה ציד ישראל המוכר, מ"מ אם לקחה ישראל אחר מהעוצד כוכבים נעשית שלו גם לענין קדושת הארץ דהא ללא קנה העוצד כוכבים קנין בלד הקדושה של השדה אינו משום שלא הקנה לו המוכר השדה לגמרי אלא מפני שלא היתה להקדושה מקום לחול אלל עוצד כוכבים ונשאר אלל המוכר אבל עכשיו שקנאה ישראל מהעוצד כוכבים לגמרי לענין ממון דהיינו ד הגשמי של השדה

לירושלים, ותקשה עליו קושיא זו בעצמה האיך מציא
 זכורים מפירות כשאין הקרקע שלו שהרי פשוט
 דמאחר שמכר הקרקע לעובד כוכבים ולענין דיני
 ממונות קנה העובד כוכבים לגמרי וחופר זה צורות
 שיחין ומערות ויכול למוכרה לאחר והרי זה מכור
 ממילא אין למוכר הראשון שום צעלות בשדה וא"כ איך
 מחייבין אותו ליקח פירות שדה זו כדי להציא זכורים
 הא אינו יכול לומר האדמה אשר נתת לי אף שהוא
 הצעלים הראשונים שהרי באמת אין לו עכשיו האדמה
 ואינה שלו לענין ממון, וקשה לומר דבשזיל שלא
 נפקעה קדושת הארץ כשמכרה לעובד כוכבים מקרי
 עדיין האדמה שלו דאין זה סברא כלל מאחר שאין לו
 שום אחיזה בגוף הקרקע וגם הא לא עדיף מחמירות
 ואריסין שאינן מציאין, וא"כ אדמקשה להו הפני יהושע
 להתוס' תקשה ליה לשיטת רש"י.

וע"ב ז"ל דמה דכתב רש"י שכל שנה צריך ליקח
 מן העובד כוכבים זיכורי פירותיה צדמים
 יקרים כוונתו שצריך ליקח באופן שיתחייב בהצאת
 זיכורים והיינו שיקנהו עם הקרקע באופן שיתחייב
 בזכורים, ולפ"ז שפיר מצינן לאוקמי גם דברי התוס'
 שכתבו כל אדם הלוקח פירות מציא זכורים, דאין
 הכוונה שלוקח סתם פירות אלא שלוקח עם הקרקע
 באופן שמתחייב בזכורים במקום אחר וקמ"ל דלא תימא
 דדוקא המוכר הוא דמחייב בזכורים אצל אדם אחר
 אפילו קנה פירות אגב הקרקע באופן שצמקום אחר
 חייב בזכורים הכא לא יציא זכורים משום דהקדושה
 נשארה אצל המוכר הראשון קמ"ל דאף על הלוקח חל
 קנין דהקדושה כשקנה פירות עם הקרקע ומחויב
 להציא זיכורים דכיון דהקרקע ציד העובד כוכבים
 לגמרי לענין דיני ממונות נחשב כאילו כבר מת המוכר
 הראשון והקנין בקדושת הארץ חל על הלוקח מן העובד
 כוכבים, וזה מיושב נמי קושיית המהרש"א שהקשה
 לשיטת התוס' לא היה צריך לומר דמתני' המוכר שדהו
 לעובד כוכבים אלא הלוקח פירות מן העובד כוכבים
 ולפי דברינו ניחא דאיידי בלוקח פירות עם הקרקע ולא

ממילא קנה גם קנין דהקדושה מאחר שהוא ישראל
 יש לקדושה על מי לחול פקע קנין דהקדושה
 מהמוכר הראשון וחל על ישראל השני שיש לו כבר קנין
 דהגשמי מהעובד כוכבים, וזהו מה שכתבו התוס' כל
 אדם הלוקח ממנו מציא זכורים לא שנה מוכר לא שנה
 אחר כלומר דדין אחד להם דלא תימא מוכר הוא
 דמחייב בזיכורים אם לקחה משום דהקדושה נשארה
 אצלו מקודם שמכרו אצל הלוקח לא קנה מהעובד
 כוכבים דהקדושה ולא יתחייב בזיכורים קמ"ל דאף
 עליו חל קנין דהקדושה ומחויב להציא זיכורים וק"ל
 ומיושצין דברי התוס' ודברי רבינו חננאל היטב.

וזהו דלא כמו שכתב המהרש"א בפשיטות דהתוס'
 מיירי בלוקח פירות מהעובד כוכבים. שוב
 דקדקתי עוד הפעם בפני יהושע וראיתי שגם הוא ז"ל
 הרגיש צפירות זה דאפשר דכוונת התוס' בלוקח קרקע
 מהעובד כוכבים ודחה זה דא"כ מאי משמיענו דאטו
 משום דאפסקיה העובד כוכבים יפטר מהמלוה,
 ולפענ"ד נראה פשוט כמו שכתבתי דאין הכי נמי משום
 דאפסקיה עובד כוכבים הוה אמינא מה מכר ראשון
 לשני כל זכות שצא לידו וא"כ נמנא שדה זו לענין
 ממון שייך ללוקח שני ולענין קדושת הארץ שייך למוכר
 קמ"ל דשייך לגמרי ללוקח שני גם דהקדושה שבו
 וכנ"ל. גם מה דאיתא בגמרא לקמן (בעמוד ב') שתי
 תקנות הוו וכו' מתישצין שפיר בס"ד לפירוש זה, דאי
 אמרינן דתקנו שהלוקח פירות מהעובד כוכבים צריך
 להציא מהם זיכורים, לא מסתבר מה דאיתא שם וקא
 משתקען ציד עובדי כוכבים דלשון זה שייך בשדות ולא
 בפירות, ודו"ק.

קושיית הפנ"י קשה גם לרש"י

עוד נראה ליישב קושיית הפני יהושע הנ"ל על תוס'
 ללכאורה יש להקשות קושיא זו בעצמה גם על
 רש"י שפירש שצריך המוכר שדהו לעובד כוכבים ליקח
 זיכורי הפירות בכל שנה צדמים יקרים ולהציאם

תימא דרק המוכר הראשון חייב ציכורים אלא גם כל לוקח מן העובד כוכבים פירות עם קרקע.

שיטת המאירי דמביא ביכורים ומתנה ושיטת החתם סופר

שוב העיר ה' עיני וראיתי למאירי ז"ל בשמעתי שכתב ח"ל המוכר שדהו לנכרי וחזר ולקחה ממנו ישראל הלוקח מביא ציכורים מפני תקון העולם כן הוא הגירסא ברוב ספרים ובהלכות גדולת הפוסקים ופירושה שהדבר ידוע דאין קנין לגוי בארץ ישראל להפקיע מיד המעשרות וכשחזר ולקחה ר"ל אף משגדלו הפירות ונתצלו מביא ציכורים ואף מן התורה חייבין בהם וכו' וגדולי הרבנים (ר"ל רש"י) גורסין במשנתנו המוכר שדהו לנכרי לוקח ומביא צכורים כלומר שאריך ליקח מצוריו בכל שנה כדי להעלות לירושלם וכל זה דרך קנס שלא יהא רגיל למכור לגוי בארץ ישראל ואם מכר שיהא משתדל לחזור ולפדות ואין הפי' עולה יפה וכו' וכן יש מקשים עליהם דאי מתורת קנס היכי מייתי חולין בעזרה אלא שהם תיראו ציוצא בזה צ"צ פרק הספינה (דף פ"א:) דמייתי ומתנה עכ"ל ועיי"ש, הרי מפורש כמו שכתבתי דגם על רש"י תקשה קושיא זו דאין מייתי ציכורים על פירות כשאין לו קרקע ולא רק על התוס', ולפי מה שכתבתי אחי שפיר צ"ד. ועיין בחידושי חתם סופר בסוגיין שכתב דמביא צכורים דשמעתין היינו שמביא ומתנו לכהן ולא יעשה תנופה והנחה משא"כ צ"צ (הג"ל), והיינו משום דשמעתין הציכורים לרש"י עכ"פ הם משום קנס ולא משום ספק משא"כ צ"צ דמביא הציכורים משום ספק, אבל מדברי המאירי נראה מפורש דגם בסוגיין יכול להביא הציכורים ולהקדישן ולהתנות כמו בההיא דצ"צ בתרא הג"ל וצ"ע דלא דמי לגמרי להא דצ"צ בתרא כמו שכתב החתם סופר.

מומר אוכל נבילות לתיאבון
 ברש"י ד"ה אימא לתיאבון הוא דקאכיל, ולא
 הוי מין אלא מומר ובמינים הוא
 דאמרינן (עבודה זרה דף ק"ו:) מורדין אב"ל לא
 מעלין אב"ל מומר אמרינן התם פמי מכאן מומר
 עב"ל. הנה מדברי רש"י מצוהר דמומר אוכל נבילות
 לתאבון יש מנהג לפדותו ככל ישראל, ועיין בספר יראים
 סי' מ"ז דכתב דאף במומר אוכל נבילות לתאבון אין
 חיוב לפדותו אבל אין חיוב לפדותו כמו במומר אוכל
 נבילות להכעיס ואם רוצה לפדות מומר לתאבון הרשות
 בידו ורבי אמי בסוגיין היה רוצה לפדותו לפני משורת
 הדין, והיראים הוסיף דהא דאמרינן לכל אצדת אחיך
 לרבות מומר היינו דוקא להשבת אצידה איתרבי אבל
 אין חיוב להולאתו ולהחיותו, ועיין בשו"ת חוות יאיר
 (סימן קמ"ו) שמביא שיטת היראים והחילוק בין השבת
 אצידה למומר שחייב בה וצין להחיותו שאינו חייב
 ומסביר דבהשבת אצידה אינו נותן לו מדליה כלום מה
 שאין קן כשמחייבו וטורח בגופו בשצילו אינו מחויב
 ועיי"ש. והנה הסמ"ק כתב (סימן רמ"ו) בשם היראים
 דאף במומר אוכל נבילות להכעיס אין חיוב לפדותו מהא
 דרבי אמי בסוגיין שרצה להחיותו, והבית יוסף צ"ד
 סי' רנ"א תמה על הסמ"ק דהיראים צעמנו הביא רביה
 מרבי אמי בסוגיין דמותר להחיות אוכל נבילות לתיאבון
 אבל לא אוכל נבילות להכעיס, ועיין בספר ווי העמודים
 על היראים הג"ל דמירך דהסמ"ק הולך בשיטת הרא"ה
 בצדק הבית שכתב דלהכעיס גמי מומר הוא ולהכעיס
 ממש מין הוא ולכן כתב הסמ"ק דבמומר להכעיס כל
 זמן שאינו עושה להכעיס ממש דינו כמומר לתיאבון
 ומותר להחיותו ועיי"ש.

והנה הש"ך צ"ד סי' רנ"א (ס"ק ג') דג"כ הקשה
 על דברי הסמ"ק הג"ל דמשמע דליכא חיובא
 להחיות מומר להכעיס והאריך בדברי הטור וחילק בין
 מומר שאינו להכעיס ואינו לתאבון דמותר להחיות וצין

איסור הטבל אלא מאל התרומה המעורבת בו, והתוס' שם הקשו לפרש"י דא"כ לישתרי כהן בטבל כיון דאיסור טבל מכח תרומה הוא ותרומה עצמה מותרת לכהן, והאיך יהא איסור טבל שאינו אסור אלא מכח תרומה אסור לכהן שמוותר בתרומה עצמה דנמנא דהתערובות חמור מן המתערב בעצמו חוה לא מסתבר. ונראה דרש"י ס"ל דאיסור טבל משום דפתחין ציה תרומה דהיינו דככל חטה וחטה מעורב חולין ותרומה כמו דפי' בסוגיין כשטבל וחולין מעורבין זה בזה דהיינו דכל חטה וחטה חציה טבל וחציה חולין, והתוס' חולקין עליו וס"ל דלא אמרינן דככל חטה וחטה מעורבין חולין ותרומה כמו שפירשו בסוגיין דלא אמרינן דכל חטה וחטה חציה טבל וחציה חולין, ועיין לעיל (דף ב' ע) שהארכתי הרבה בזה.

חיוב לעשר פירותיו אם רוצה לאכול
או למוכרן

בריש"י ד"ה מדאורייתא לא בא"ד ולא מצוה דרמיא ע"יה היא אלא אם כן אוכלין או מוכרין וכו' עב"פ. הנה מצואר מדברי רש"י דאין חיוב להפריש תרומות ומעשרות מפירותיו אלא"כ רוצה לאכול או למוכרן, אולם עיין בט"ז יו"ד ס"י א' ס"ק י"ז ח"ל אצל בהפרשת תרומה הוה עיקר הברכה על מלאת הפרשה לא על איסור אכילת טבל שהרי מלאת ההפרשה חיוב עליו אפילו אם אינו רוצה לאכול מן התבואה עדיין וכו' עכ"ל ולכאורה מצואר דיש חיוב להפריש תרומות ומעשרות אפילו אם אינו רוצה לאכול מן התבואה חוה דלא כרש"י הנ"ל. וראיתי בשו"ת צית שערים (אורח חיים סימן ש"ו) שהקשה כן בשם האחרונים ותיירך ח"ל וכתבתי דכונת רש"י רק אם בשעה שנגמרה מלאכתן למעשר אינו רוצה למוכרן או לאכול או אינו מחויב לתרום ולעשר אצל אם גמר מלאכתן כדי לאכול ונתחייבו בתרומה שוב מנחה עליו להפריש אפילו אינו רוצה לאכול עדיין חוה שדייק הטו"ז אפילו אינו רוצה

מומר להכעיס לאסור להחיות. ועיין בפירוש המשניות להרמב"ם סנהדרין (פרק י' היסוד ה"ג) שכתב ח"ל וכאשר יאמין האדם אלה היסודות כלם ונתזרר בה אמונתו בהם הוא נכנס בכלל ישראל ומנחה לאהבו ולרחם עליו ולנהוג עמו בכל מה שצוה הש"י איש לחבירו מן האהבה והאחווה ואפילו עשה מה שיכול מן העצירות מחמת התאוה והתגזרות הטבע הגרוע וכו' עכ"ל מצואר מדבריו דאף מי שהוא מומר לתבואן נריך להתנהג עמו ככל צר ישראל וכמו דמשמע מפירש"י הנ"ל בסוגיין. ועיין במדרי מועד קטן פרק ג' (סימן תתקל"ו) שהביא הגמ' בע"ז (דף כ"ו:) אצל המינין והמסורות והמומרים היו מורדין ולא מעלין וכתב המדרי ח"ל ופרש"י ז"ל לא גרס שפירשו מדרי ליבור דהא כוליה פירשו מדרי ליבור מינה מתוך דברי רש"י ז"ל שמע מינה הלכתא גזרותא טובא שמע מינה אוכל נבילות לתבואן או להכעיס הוה בכלל פורש מדרי ליבור עכ"ל וכנראה שהמדרי רצה ללמוד דרש"י ס"ל דאף למסקנא יש למומר לתבואן דין פורש מדרי ליבור.

בריש"י ד"ה יתיב קאבי"א ושתי, כל ימיו כל מה שהיה משתכר לא היה מצמצם וכו' עב"פ. דייק לומר דדוקא מכל מה שהיה משתכר לא היה מצמצם אצל שאר נכסים שהיו לו כגון מה שקבל מנדאחי כשמכר עצמו להם בזה לא היה מפזר.

דף מ"ז ע"ב

טבל וחולין מעורבין

בריש"י ד"ה טבל וחולין מעורבין, אין דף כל חטה וחטה שאין חציה טבל וחציה חולין עב"פ. ועיין בתוס' (ד"ה טבל וחולין מעורבין) שחולקין עליו וס"ל דלא אמרינן דכל חטה וחטה חציה טבל וחציה חולין. ונלפענ"ד דרש"י ותוס' אזלינן לשיטתייהו ביצמות (דף פ"ו.) דתוס' שם (ד"ה מה תרומה טובלת) גריס דדברי רש"י דהא "תרומה" מיתה כתיב בה, מצואר דלרש"י החיוב מיתה דיש בטבל אינו מאל

לאכול עדיין אבל בשעה שנגמרה מלאכתן חישב עליהם
לאכלן אז מנות הפרשה עליה מיד עכ"ל.

לאכול לעצמן אבל למכור לאחרים לא מעשרי דלא דרשי
לפני עור לא תמן מכשול אלא כפשטיה עכ"ל משמע
דיש חיוב על כל מי שמוכר פירותיו לעשרן מקודם.

אסור לשהות טבל בביתו

מחלוקת רש"י ותוס' באין ברירה

בתום ד"ה **טבל** וחז"ן מעורבין זה בזה, פי'
בקונטרס אין לך כל חטה וחטה שאין חטה
טבל וחטה חולין וזריך לעשר מיניה וזיה וכו' וקשה
דאמר לקמן דאי קנין פירות לאו קנין הגוף דמי
והאחים שחלקו לקוחות הן לא משכחת דמייתי בכורים
אלא חד בר חד הא אפילו למ"ד אין ברירה יש לו
זודאי חלק צו דמחייב בכורים וכו' לכך נראה דאין
תקנה לטבל זה דכיון דאין ברירה שמה הגיע לו כל
חלקו של עובד כוכבים או חזיו ולא ידעין כמה ואי
מעשר מיניה וזיה שמה מעשר מחלקו והשאר חלקו
של עובד כוכבים או איפכא וכו' עכ"ל.

ובן מוכח בגמ' נדרים (דף פ"ד:) וגמ' קידושין (דף
נ"ח:) דהגמ' מציא הצרייתא הגונז טבלו של
חזירו משלם לו דמי טבלו של חזירו, דברי רבי, ר'
יוסי בר' יהודה אומר אינו משלם אלא דמי חולין שבו;
והגמ' מסיק בנדרים (דף פ"ה.) אלא היינו טעמא דרבי
קנסיה רבנן לגנב כי היכי דלא ליגנוב, ורבי יוסי בר
ר' יהודה סבר קנסיה רבנן לבעל הבית כי היכי דלא
לישהי לטיבליה ע"כ. חז"ן דאסור לשהות טבל בביתו.
ועיין לקמן בגמ' (דף נ"ג.) דהגמ' מתרץ כאן להאכיל
כאן להניח, ופירש"י (ד"ה להאכיל) ח"ל להאכיל יתומים
לאלתר חייבים לעשר, להניח התבואה באוצר עד שיגדלו
למה ליה עשורי לכשיגדלו יעשרום הם עכ"ל. דמשמע
דבאוצר מותר להניח טבל אבל לא בבית ועיין בחידושי
הרשב"א שפירש דמדינא תורמין בין להאכיל בין להניח
דיד אפוטרופוס כי היתומין אלא כדי שלא יראה
כמזולז בנכסי היתומין שמה לא ידקדקו יפה בדבר אסרו
להן לתרום כדי להניח כיון שאין לורך להן בדבר זה
אבל להאכיל העמידה אדיניה עכ"ל. משמע דצדק כלל
יש מנחה לתרום אפילו מה שמניחים באוצר רק
שאפוטרופוס אין לו לעשות כן בנכסי היתומים.

אין ברירה הוי מבח ודאי

וראיתי פעם בחידושי תורה ממורי (כ"ק מן אדמו"ר
בעל שפע חיים מנחם קלויזענבורג) זלוק"ל
(נדפס בקונטרס ישראל סבא - אלול תשכ"ב) ח"ל והנה כל
המפורשים האחרונים הבינו בפשט דברי התוס' שחלקו
על רש"י דס"ל דגם לאחר החלוקה צו זודאי מחנה
משלו ומחנה משל חזירו, והתוס' ס"ל דיש לספוקי
דלמא החליפו של זה לזה כולו או מקצתו או לא החליפו
כלל וה"ל ספיקא, ועל פי זה פלפלו צדין ספיקא
דאורייתא אי מן התורה להחמיר או להקל וכן ציתר
דיני ספיקות עיין שער המלך פרק ג' מגירושין ושו"ת
שאגת אריה סי' ז"ג, ולא זכיתי להצין דה"ק דנ"ל דהך
דין דאין ברירה אינו שייך ואינו נכנס כלל בגדר ספק
כשאר ספקות דלא מצינו ספק רק בדבר שמבורר הדבר
רק אנחנו מסופקים אבל קמי שמיא גליא שזה הוא של
ראובן וזה של שמעון ונתערבו ומספקא לן עכשיו על
כל חלק של מי הוא אבל קמי שמיא זודאי גליא של

ועיין לעיל (דף ל"ו:) תוס' ד"ה אין אבא אלעזר בן
גמלא היא בא"ד ח"ל וי"ל דכיון שהרשות בידו
ושהה זמן גדול בביתו ומנחה עליה רמיא סתמא דמילתא
דתקוניה תקניה עכ"ל. חז"ן ג"כ דאין לשהות טבל זמן
רב בביתו, ועיין צירושלמי מסכת שקלים (פרק ג' הלכה
א') אמר רבי יוסה כל המשהה טיבלו עובר צבל תאחר,
ומיהו עיין בקרבן העדה דפירש דמייירי בטבל למעשר
בהמה ולא בסתם טבל עיי"ש ודו"ק. ועיין תוס' עירובין
(דף לו.) ד"ה שני לוגין שאני עתיד להפריש ח"ל ואע"ג
דצפרק שלשה שאכלו (ברכות דף מו:) אמרינן דכותאי
עשורי מעשרי כראוי דמאי דכתיב מזהר זהירי ה"מ

להפריש הרי הן תרומה עשרה מעשר ראשון תשעה מעשר שני וכו' ותלינן בפלוגתא דיש ברירה או אין ברירה והתם נמי לא נתבררה מתחלה כלל, וגם לא הוצרך כלפי שמיא חה רחיה לדברי מורי דאין ברירה הו דין ודאי ולא דין ספק. ועיין ח' רשב"א בשם הרמב"ן ז"ל בחולין (דף יד.) שכתב בשם גאון ז"ל דלמ"ד יש ברירה באומר שאני עתיד להפריש מהני דכשהוא מפרישו הוצרך הדבר למפרע שעל מה שהפריש חל המעשר ושיירה ניכרין הן למפרע אע"פ שלא היו ניכרין בשעת קריאה וזשעת שתייה עכ"ל משמע דלמ"ד אין ברירה לא מהני מה שיוצרך כשעתיד להפריש לומר הוצרך הדבר למפרע והכא נמי הרי לא נתבררה מתחלה כלל, וגם לא הוצרך כלפי שמיא. וצ"ח במקום אחר הארכתי קצת בס"ד.

מחלוקת אי יש ברירה דוקא היבא
שהאיסור לא היה מבורר

וקצת נראה להביא עוד רחיה לדברי מורי מתוס' תמורה (דף ל'. ד"ה ואידך) שהקשו ח"ל בכל איסור המעורב בהיתר נסמוך אצרייה ונשקול כשיעור האיסור ואידך לישתרו ואומר מורי הרמ"ר כלל גדול בדין זה דודאי כל דבר שהוצרך האיסור מתחלה ואח"כ נתערב בהיתר לא סמכינן אצרייה כיון שתערובתו היה באיסור אבל הני תערובתן בהיתר כי האיסור לא היה מבורר קודם תערובתו ולאחר התערובת נולד האיסור אז סמכינן אצרייה עכ"ל. מבואר מדבריהם דהמחלוקת יש ברירה ואין ברירה הו דוקא היבא שהאיסור לא היה מבורר מקודם תערובתו, ואז הו בגדר ודאי ולא בגדר ספק כמו שכתב מורי ז"ל דהא גם כלפי שמיא עדיין לא הוצרך. ועיין בתוספות יוס טוב (דמאי פרק ו' משנה ז') ח"ל דהכא שכבר חלקו כי חזרו ונתערבו ודאי דלכולי עלמא יש לנו לומר שנתערבו ולא הוצרך שמה שיחזור זה ויקח ויחזור זה ויקח שכל אחד ואחד יחזור לו לחלקו אותו החלק בעצמו שנתן ועירב עם של חבירו שדבר זה אין הדעת נותנת. וכיוצא בזה כתב

מי הוא וכן ציתר ספיקות חתיכה אחת מצ' חתיכות וספק בין השמשות וכל ספיקות הן במציאות והן במקרה זכולהו נודע הדבר קמי שמיא וכדאמר ציומא (ע"ד) אלטרך קרא לרצויי ספיקא דאטו קמי שמיא ספיקא הוא עיי"ש בתוס', אבל בספיקא דילן בחלק השותפין הלא גם קמי שמיא לא נקבע איזה חלק של מי הוא ואין נוכל לספק ולומר שמה חלקו נתחלף בשל עכו"ם דמי קבע ומי עשה כלל איזה חלק הוא של עכו"ם ואיזה חלק של ישראל עד שיחול עליו ספק שמה נתחלף הלא עכשיו אנו צאים לדון ע"ז בתחלה ולא נכנס כלל בגדר הספיקות אלא דמ"ד דס"ל אין ברירה הו גדר אחר לגמרי דאי אפשר כלל לחלק החלקים שיגיעו לאחד ולומר זה חלקו המגיע לו משעה ראשונה חה בגדר דין תורה כך ולא מטעם ספק כנ"ל ברור אלא דבהא פליג התוס' על רש"י דס"ל דבכל חטה וחטה מחנה זודאי שלו והתוס' ס"ל דלא כן רק מחצית של כל החיטים בכללותם וכן מחצית חלק מהשדה שייך לכל אחד מהשותפים ודין תורה הו דאין ברירה ואומרים שיש לומר שהגיע לחלקו מחציתו של העכו"ם או מקצת מחלק העכו"ם ולכך אינו יכול לעשר אבל אין זה בגדר ספק רק בגדר דין דאין ברירה וכו' עכ"ל.

ראיות מזהש"ס לדברי מורי זצ"ל

ואחרי כי דעת התלמיד קצרה אמרתי להעמיק בדבריו הקדושים דלפום ריהטא יש להעיר מגמ' גיטין (דף כ"ה.) דבעי מיניה רב הושעיא מרב יהודה אמר ללבלר כתוב לאיזה שתנא בפתח תחילה מהו א"ל תניתוה יתר מכן אמר ללבלר כתוב לאיזה שארצה לגרש פסול לגרש זו אלמא אין ברירה ע"כ. והנה התם נמי הרי לא היה ידוע הספק וגם קמי שמיא לא גליא איזה שתנא תחלה ואפ"ה תלי בדין ברירה דאמרין הוצרך הדבר שנו נתכוין, ועיי"ש בהמשך הסוגיא לגבי האומר לבניו הריני שוחט את הפסח על מי שיעלה מכס ראשון לירושלים וכו' וכן הלוקה יין מבין הכותים אומר שני לוגין שאני עתיד

הר"ש דאפילו למאן דאמר יש צריה אס צרו שניהם לגת כל אחד כרס המיוחד לו כהאי גונא אי אפשר שלא יהא לכל אחד חצי חלק חצירו ע"כ. אבל כשעדיין לא חלקו מעולם יש לנו לומר כשמחלקים שכל אחד מה שנוטל לחלקו הוא החלק שלו והוצרר שכן הוא וזהא שייכא פלוגתא דיש צריה עכ"ל ועיי"ש דמבואר להדיא מדבריו כדברי התוס' בתמורה. ומשמע מכל הנ"ל דדוקא כשלא נתברר שום דבר של מי הוא אז איפליגי אי יש צריה או אין צריה ונ"ע. ובגליוני הש"ס ראיתי שהביא בשם יד אלי' (קאליש) שכתב לפענ"ד צריה אינו לומר הוצרר הדבר שהיה רצונו גם בעת ציאה דכיון דלא ידע כלל שום רמז מזה מה שייך רצון רק הצריה דכ"ד שבעת שרונה לחול עדיין אינו ידוע אם יהיה באפשרי לחול או לא שבאנו לומר דמחמת שאחר זמן יתברר האמת שרונה הוא כמו שהי' מצורר לנו עתה שרצונו צדק ומחמת זה יש כח לחול מעכשיו אע"פ שלא נודע עדיין רצונו וכן כל דבר שתול חלות הדבר על ספק שיתברר אח"כ מקרי צריה ע"כ מבואר דס"ל ענין צריה אף דלא ידע כלל מקרי צריה.

למ"ד יש ברירה דוקא כשחלקו השדה בקמותה

שוב מנאיתי צירושלמי דמאי פרק ו' הלכה ו' תני ישראל וגוי שקנו שדה בסוריא הרי הוא כטבל וכמעט מעורבין זה בזה דברי רבי רבן שמעון בן גמליאל אומר חלקו של ישראל חייב חלקו של גוי פטור רבי יסא בשם רבי חיינא מה פליגינן בשחלקו שדה בקמתה אבל אם חלקו גדיש אף רבן שמעון בן גמליאל מודה לרבי שכל קלח וקלח של שותפות הוא אמר רבי יונה רבי יוסי בשם רבי יוחנן מה פליגינן בשחלקו שדה בקמתה אבל אם חלקו עמרים אף רש"ג מודה לרבי שכל קלח וקלח של שותפות היא על דעתיה דרבי יונה מה בין גדיש מה בין עמרים בקוצר כל שהוא ומניח לפניו א"ר הושעיא הדא דתימא ע"מ שקנו שלא לחלוק אבל אם קנו ע"מ לחלוק אף ר' מודה לרש"ג שזה

חלק מגיע לו משעה ראשונה א"ר יוסי מיליהון דרבין פליגינן דאמר רבי אבהו בשם ר' יוחנן השותפין מחלוקת רבי ורש"ג האחין השותפין לא לחלוק הן ע"כ. ופירש הפני משה וז"ל מה פליגינן עד כאן לא פליגי אלא בשחלקו השדה בעודה בקמתה דזהא קסבר רש"ג דהוצרר הדבר שזהו חלקו של ישראל וזהו חלקו של עכו"ם אבל אם חלקו אחר שקצרו ועשו גדיש ואז נטל כל אחד חלקו אף רש"ג מודה לרבי שכל קלח וקלח של שותפות הוא שהרי נתערבו השבלין זה בזה וצ"ה"ג אפילו לרש"ג אין צריה והרי טבל וחולין מעורבין הן עכ"ל. הרי מבואר להדיא מדברי הירושלמי דאמרין אין צריה אפילו היכא דלא הוצרר כלפי שמיא, וכן מבואר ברמב"ם פרק א' מהל' תרומות הלכה כ' כ"א ח"ל שותפות העכו"ם חייבת בתרומות ומעשרות כ"ל ישראל ועכו"ם שלקחו שדה בשותפות אפילו חלקו שדה בקמתה ואין צריך לומר אם חלקו גדיש הרי טבל וחולין מעורבין בכל קלח וקלח מחלקו של עכו"ם אע"פ שמרחן העכו"ם וחיוצם מדצריהם כמו שבארנו, ד"א בא"י שהמעשרות של תורה ושל תורה אין צריה אבל אם לקחו שדה בסוריא הואיל והמעשרות שם מדצריהם אפילו חלקו הגדיש חלקו של עכו"ם פטור מכלום. ועיין במאירי בסוגיין שכתב ח"ל וצריה זו יש מפרשים בה הוצרר הדבר שזה גדל בחלקו של ישראל וזה בחלקו של גוי וקשה לפרש דהלא יש בשבולת אחת כמה חטים והיאך מתברר במה גדל זה ובמה גדל זה ואף בשבליים קשה לפרשה שהרי גרעין אחד מעלה כמה שבליים ומתוך כך מפרשים אותה בשחלקו בקמתה והוא שאמרו בתלמוד המערב שצמסכת דמאי פרק ששי במה פליגינן בשחלקו שדה בקמתה אבל גדיש כנגד גדיש אף רש"ג מודה לר' שכל קלח וקלח שותפות הוא וכו' עכ"ל.

דרך נשים שנותנות פירות לבעליהן

תום ד"ה וצ"ביתך בא"ד וי"ל דרך נשים שנותנות פירות לבעליהן וכי האי גוונא איירי קרא עב"פ. ול"צ אף חייבה התורה שהבעל

יציא זיכורי אשתו ויקרא מקרא זיכורים דהא הפירות אינן שלו מן הדין אלא משום מנהג העולם ואיך רואים שהתורה תחייב זכייה דבר מנח מנהג העולם. ונראה דהנה ידוע מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן במונות אשה אי הוה דאורייתא או דרבנן דהרמב"ם בפרק י"ג מהלכות אישות (הלכה ז') ס"ל דבעל חייב לזון אשתו מן התורה והרמב"ן בפירושו על התורה כתב על הפסוק (שמות כ"א פסוק י') שארה כסותה ועונתה לא יגרע דנקטינן דבעל חייב במונות אשתו מדרבנן, והחכמת שלמה זאה"ע סימן ס"ט תמה על הפוסקים (הרמב"ן ודעימיה) דסבירא להו דבעל חייב במונות אשתו מדרבנן מגמ' קידושין (דף כ"ג.) דאיתא שם כיוצא בדבר אתה אומר אם בעל אשה הוא ויאלה אשתו עמו א"ר שמעון מכאן שרבו חייב במונות אשתו, ומוכח מזה להדיא דבעל חייב במונות אשתו מן התורה דאי נימא דהעבד בעלמו פטור ממונות אשתו האריך חייבה התורה לרבו במונות אשתו מה שהוא בעלמו פטור מיניה.

בעל חייב במונות אשתו מן התורה או מדרבנן

ועיין מה שכתבתי בספרי שו"ת משנה הלכות (חלק א' סי' י"ג) דאשיתמיטתיה מינייה דהגאון בעל חכמת שלמה ז"ל אגב חורפיה דברי הרמב"ן על התורה בפרשת משפטים (שמות כ"א פסוק ג') שכתב ח"ל והנראה בעיני שהוא נכנס במקום הבעל כי חמלה התורה על האשה והזנים שחיים תלוין להם מנגד מנפיש לדי הבעל ועתה שנמכר יאבדו זכרתם וכו' וכל זה חמלה מאת השם עליהם ועל העבד שלא ימותו זכערו זיהיות עמלו בזית נכרי וזניו ואשתו יהיו נעוצים ואע"פ שלא היה הוא מחויב במונות מדין התורה כמו שנתבאר בתלמוד בכתובות אבל כיון שדרך כל הארץ לפרנס אדם אשתו וזניו הקטנים וזה הא-ל ברחמי להיות הקונה כאב רחמן להם עכ"ל והביא ראיה לדבריו ממכילתא דאיתא שם דהאדון אינו חייב במונות ארוסה

ושומרת יבם של העבד הגם שלפעמים העבד חייב מן הדין לזון ארוסתו כיון שאין המנהג שהארוסה קוממת לפרנסתה על זעלה לכן לא חייבו לאדון לפרנסה, מבואר דאולינן בתר המנהג דכשהמנהג דהבעל מפרנס חייבה התורה לאדון לפרנס, ושם הביא הרמב"ן ממכילתא דאיתא דרבי שמעון ח"ל אם בעל אשה הוא, מה הוא חייב במונותיו אף אשתו וזניו חייב במונותיהן, עדיין אני אומר אשתו וזניו שהיו לו עד שלא לקחו רבו חייב במונותיהן וכו', יכול אפילו היה לו ארוסה ושומרת יבם שהוא אינו חייב במונותיהן רבו אינו חייב במונותיהן וזניו יוכיחו שהוא אינו חייב במונותיהן ורבו חייב במונותיהן וכו' ועיי"ש באריכות, הרי מבואר ממכילתא דהתורה תחייב האדון במונות אשה וזניו אף לאין הבעל מחייב במונותיהן אלא משום דנהגו העולם כן.

וב"ב הריטב"א בקדושין (דף כ"ג.) ח"ל וכי תימא והא אמאי כיון שהוא אינו מחויב במונותיהן מן התורה לא מיחייבא תורה לאדון מה שאין העבד מחייב ומשועבד ואיכא למימר לכיון דסתמא דמילתא כל אדם זן ומפרנס אשתו וזניו רתה תורה שלא יפסידו מפני מכירתו ושיהא הרב זן ומפרנס אותן דקים לה לרחמנא שאלו לא נמכר היה מפרנס אותה הילכך חייב במונותיהן וכסותם עכ"ל. ועיין בפ"י רבינו אליהו מזרחי ופ"י גור אריה על רש"י בפרשת משפטים (שמות כ"א פסוק ג') ד"ה ויאלה אשתו עמו שכתבו ג"כ דהאדון מחויב במונות אשתו וזניו העבד אע"ג דהעבד בעלמו אינו מחויב במונות אשתו, ולפי זה דברי בעל החכמת שלמה הנ"ל זע"ג דאשיתמיטתיה מינייה דברי הני ראשונים דכתבו דהאדון חייב במונות אשתו עבדו אע"ג דהעבד בעלמו אינו מחויב במונות אשתו, ועיין מה שהארכתי בזה בספרי שו"ת משנה הלכות (חלק א' סי' י"ג ז"ח) בכתובות להגה"ק אדמו"ר מליובאוויטש ז"ל, ובספרי משנה הלכות על הבה"ג כתובות (סי' י"ג), עכ"פ מבואר מדברי המכילתא הנ"ל דהתורה חייב האדון במונות אשתו של עבדו משום דנהגו העולם

דהצעל מפרנסם לאשתו וא"כ הכי נמי אפשר לומר צנידון לדין כיון שדרך העולם שגשים נותנות פירות לצעליהן, חייבה התורה לצעל להביא ציכורים ואף לקרות מקרא ציכורים.

פירות תחת פרקונה

בתום' ד"ה מתה אין לא מתה לא בא"ד וא"ת אישני דהך דמתה בשלא זכתה האשה פירות נכסיה לבעל וי"ל דברייתא קתני אף בתר דתקון רבנן פירות לבעל עב"ל. כוונתם ללאחר התקנה ודאי כבר אי אפשר לומר שלא זכתה האשה פירותיה לצעלה לצעל כרחוק הצעל לוקחם מתקנת חכמים. והנה בגמ' כתובות (דף מ"ו:) איתא דתיקנו מזונותיה תחת מעשה ידיה ופרקונה תחת פירות פי' דהצעל חייב לזון את אשתו תחת מה שהיא משתכרת ממעשה ידיה ונותנת לצעלה, והצעל חייב לפדות את אשתו כשנשצית תחת מה שהוא אוכל פירות נכסי מלוג שלה, והנה רב ס"ל צגיטין (דף ע"ז:) דיכולה אשה שתאמר לצעלה איני ניזונית ואיני עושה דהיינו שאינו עושה מעשה ידים לצעלי, ומ"מ כתבו התוס' בכתובות (דף מ"ו:) דאשה אינה יכולה לומר איני נותנת פירות נכסי מלוג לצעלי והוא לא יפדה אותי כשאשצת ח"ל ואפילו את"ל דיכולה לומר איני ניזונית ואיני עושה לעולם אכתי יש לומר דלא מצי אמרה איני נפדית שלא תטמע צין העובדי כוכבים א"נ שאני פירות דידו כידה חוכה צגוף הקרקע אצל מעשה ידיה אינם צעין דלא שייך למימר שיזכה צגוף הידים עכ"ל. והר"ן כתב בכתובות (דף י"ז. מדפי הרי"ף) ח"ל ומיהו אע"ג דפרקונה עיקר לא יכלה למימר איני נפדית ואיני נותנת פירות דנהי לתקנתה דידה איתקין אפילו הכי תקנה נמי איכא לדידיה צהכי כדי שתהא לו שפחה לשמשו ולא דמי למזונות דמצי למימר איני ניזונית ואיני עושה דהתם ליכא פסידא לצעל שהרי עומדת לפניו ומשמשתו אצל צפרקונה ליכא למימר הכי הלכך אין שומעין לה עכ"ל.

הסבימו שניהם שלא יפרוק ולא יאכל פירות

והנה לטעם הראשון של התוס' דאינה יכולה לומר לא אתן פירות ולא יפרקני משום שלא תטמע צין העכו"ם לא יועיל מה שהצעל יסכים לזה לא לקחת פירות ולא ליפרוק דהא יש חשש שתטמע צין העכו"ם וחייב לפרקה בכל אופן, אצל למי' השני של התוס' דהטעם משום לידו כידה והצעל קונה צגוף הקרקע וכן לטעם הר"ן משום שיהא לו שפחה לשמשו, אם הסבימו שניהם שלא תתן פירות והוא לא יפרוק שפיר דמי דחזין דהוא לא חש לתקנתו שתהא לו שפחה לשמשו וממילא לא תתן פירות לצעל כלל אפילו לאחר התקנה, וא"כ אכתי תקשה קושית התוס' דלישני דהך דמתה צללא זכתה האשה פירות נכסיה לצעל ואפילו לאחר התקנה וכגון שהסבימו שניהם על זה שהיא לא תתן פירות והצעל לא יפרוק, וע"כ צ"ל דמוכרח משמעתינ דאפילו כשהסבימו שניהם אין שומעין להם לאחר התקנה והפירות לצעל צעל כרחוק כדי שלא תטמע צין העכו"ם וכתירוץ הראשון של התוס', ומכאן ראייה להחלקת מחוקק והצית שמואל (אה"ע סי' ע"ח ס"ק א') שהסבימו צפשיטות דאף דאיכא דשניהם מסבימים האיש והאשה שלא תתן האשה פירות והצעל לא יפדנה דצ"ל מוחין צהם כדי שלא תטמע צין העכו"ם, ולא הביאו כלל טעם השני של תוס' וטעם הר"ן הנ"ל.

אשת בהן שנשבית

ועייין אצני מילואים (סימן ע"ח ס"ק צ') שהקשה על טעם הר"ן ח"ל ולכאורה תקשי לפי מ"ש הר"ן דטעמא הוא כדי שתהא משמשת לפניו א"כ אשת בהן תהא רשאה לומר איני נפדית ואיני נותנת פירות כיון דלית ליה פסיד' לצעל דצללא"ה אסורה לחזור אליו ונריך הוא לגרשה, מיהו נראה דגם צאשת בהן משכחת לה שתהא מותרת לחזור לו כגון דאיכא עד אחד ואפי' עבד או שפחה שמעיד שטוהרה היא וכיון דמשכחת

לה תקנת' דבעל נמי באשת כהן מש"ה אינה יכולה
לומר איני נפדית ואיני נותנת פירות כיון דאיכא תקנתא
דידיה אפילו באשת כהן עכ"ל ועיי"ש.

מקרא ביבורים ע"י שליח

בתום ד"ה מביא ואינו קורא, וא"ת ונימא ירקבו
כדאמרין צפרק צתרא למכות (דף יח:)
הפריש בכורים קודם החג ועבר עליהן החג ירקבו
משום דנראו לקריאה ונדחו וכל שאין ראוי לבינה בילה
מעבדת זו והכא נמי כשצטרף נראו לקריאה וכשאיגרו
נדחו ויש לומר דאמר צירושלמי דמסכת בכורים (פרק
א' הלכה ה') רבי אסי אמר ריש לקיש בשם רבי אושעיא
כשליקטן לשלחן ציד אחר אצל אס לקטן להציאן הוא
לא ישלחם ציד אחר שכל הבכורים שנראו לקריאה אין
ניתרין אלא בקריאה וכו' עכ"ל. ונראה כוונתם ז"ל
דהכל תלוי בכוונת הבעלים בשעת הלקיטה שאם היה
נתכוין להציאם בעצמו נתחייבו מיד בקריאה ושזב אין
אדם יכול להציאם אלא הבעלים, ואם נתכוין בשעת
הלקיטה לשלחם ע"י שליח מציא השליח ואינו קורא,
וא"צ למה קריאה זו תלוי במחשבתו של בעה"ב, וי"ל
דהנה אמרו ז"ל בפסחים (דף ל"ו:): על הפסוק (דברים
כ"ו פסוק י"א) ושמתם בכל הטוב ומוצא צרש"י על
התורה (שם) ח"ל מכאן אמרו אין קורין מקרא בכורים
אלא בזמן שמחה היינו מעצרת ועד החג שאדם מלקט
תבואתו ופירותיו ויינו ושמונו אצל מהחג ואילך מציא
ואינו קורא עכ"ל. נראה דהתורה תלה קריאת מקרא
בכורים בשמחה וכל שיש לו שמחה קורא וכל שאין לו
שמחה אינו קורא, והנה פשוט דכל שרונה להציא
הבכורים בעצמו ולקיים המצוה בהידור בגופו דהא
מצוה זו יותר מבשלותו מראה צו שהוא שמח במצוה
וכיון דיש לו שמחה יתירה נתחייב בקריאה, אצל כל
שלקטו על מנת לשלחו ע"י שליח א"כ ודאי דלא נתרשג
מהמצוה כ"כ שיהא בשמחה שלמה אלא נראה עליו
לעול ולמשא ולכן אינו קורא דליכא שמחה.

ברבת שהחיינו ע"י שליח

ואפשר לומר דהוי דומיא דצרכת שהחיינו דקיי"ל
נמי דתלוי בשמחה, דהנה נחלקו הגדוע
ציהודה (גל"ח פסחים דף קכ"א:): והחתם סופר (בש"מ
יו"ד סימן רנ"ח) צפודה בנו ע"י שליח אי השליח מצרך
שהחיינו, והגדוע ציהודה ס"ל דאי אפשר לעשות שליח
על צרכת שהחיינו והטעם צוה נראה פשוט דכיון
דצרכת שהחיינו תלוי בשמחה וצריגשות הנפש והשליח
אינו מתרגש מהמצוה ואין לו שמחה לכך אינו יכול לצרך
שהחיינו, ואפילו החתם סופר דס"ל דשליח יכול לצרך
שהחיינו כתב ומ"מ מהיות טוב אס ימלא דבר חדש
כגון פרי יניח לפניו לאפוקי נפשיה עכ"ל. וא"כ הכי
נמי כיון דקריאת מקרא בכורים תלוי בשמחה וכל שאין
לו שמחה אינו קורא וממילא השולח ע"י שליח פטור
מקריאה וכיון דבשעת הלקיטה היה כוונתו לשלוח ע"י
שליח נראה דאין לו שמחה ופטור אפילו אס יציא
בעצמו אה"כ.

הפרשת תרו"מ אינה מצוה חיובית

ברש"י ד"ה מדאורייתא לא. דמעשר טביל ואסר
ליה באכילה ולא מצוה דרמיא עליה היא אלא
אס כן אוכלן וכו'. צדעת רש"י דהפרשת תרומה אינה
מצוה דרמיא על אינש אלא אי צעי אכיל יש להעיר
מגמ' חצר שמת ה"ו בחזקת מתוקן ומיחוש שמא לא
הי' דעתו לאכול, ויש לומר דלא קשה שאפילו אין דעתו
לאכול אס הוא חצר לא ישהה צציתו דבר שאינו מתוקן
שמה יצא אחר לאכלו וכן נדרים שהשהה טביל שקנסו
שלא הי' לו לשהות שם פ"ה ע"ב, אצל מצוה ליכא.
אמנם נראה דעדיין צ"ע, דאס נימא דהמשהה למכור
פטור מלעשר ולתרום ממילא ליכא למיחש
דילמא יצא אחר לאכלו כיון שידוע דהמשהה למכור
אינו חייב להפריש ועיין דומיא לזה צ"מ ס"ט ע"א
ארשב"ג צמד"א בשציעית דהפקר אצל בשאר כל ימות
השנה הלעיטוהו לרשע וימות והכ"י כיון דידעינן
שלמכור לא צריך להפריש והדק"ל, וי"ל קצת.

וב"ז לפילפולא בעלמא אמנס לענא הענין יש לציין לדברי הט"ז יו"ד סי' א סק"ז שכתב דהפרשת תרומה הוה עיקר הצרכה על מצות הפרשה לא על איסור אכילת טבל שהרי מצות הפרשה חייב עליו אפילו אם אינו רוצה לאכול מן התבואה עדיין א"כ הוה מצוה זאת כשאר מצוה ע"ש ובהגהות רע"א שם כתב לא מנאמי זה דכפשיטות הוא רק כשרוצה לאכול אסור עד שיפירש תרומה וצמג"א רס"י ח' כ"כ לענין חלה ע"ש וה"נ בתרומה ע"כ ופלא שלא הביא לענאנו מדברי רש"י ז"ל ולא ציין עליו עכ"פ מצואר דדא הוא מחלוקת הפוסקים, ועיין שו"ת צית שערים למרן כק"ז בא"ח סי' ש"ז בסוף התשובה מה שכתב ליישב דברי הט"ז ועיין יו"ד סי' ש"ג למרן צית שערים ודו"ק. ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ט סי' רל"ב מה שהארכתי בזה.

דף מ"ח ע"א

חייב ביכורים בנוטע בבית

בגמרא ואי ס"ד לאו בקנין הגוף דמי, לא משכחת דמיייתי ביכורים אלא חד בר חד עד יהושע בן נון ע"כ. שאלני מחותני הרב הגאון ר' שאול אלתר שליט"א (ראש ישיבת גור, חיפה, וכעת ראש ישיבת שפת אמת, עיה"ק ירושלים ת"ו), הרי אפשר שנטע צבתי ערי חומה שאינו חוזר ציובל לכולי עלמא כמו דמפורש בקרא (ויקרא כ"ה פסוק ל') וקם הצית אשר צעיר אשר לא חמה ללמיתת לקנה אתו לדרתיו לא יאל ציבל, והנוטע שם שלו הוא וחייב בצכורים. והשצתי לו, שיעיין ברמב"ם פ"ב מהלכות צכורים (הלכה ט') וז"ל הגדל צענין אע"פ שהוא נקוב והגדל צספינה אינו מביא ממנו כל עיקר שנאמר באר"ם, אבל מביא מן הגדל צגג או צחורצה עכ"ל. ועיין בהשגת הראצ"ד (שם) וז"ל א"א הוא פסק כר"ל ולריש לקיש גופיה דוקא צגג מערה וחורצה עבודה ואיני יודע מה ראה לחלק וצמנחות לא חילקו דר"ל מחייב צכולן ורבי יוחנן

פוטור צכולן עכ"ל. ועיין צכסף משנה (שם) שציאר דעת הרמב"ם והראצ"ד וז"ל ועל מ"ש אבל מביא הוא מן הגדל צגגה וצחורצה כתב הראצ"ד הוא פסק כריש לקיש וכו', וז"ל לדעת רבינו דהתם (מנחות דף פ"ד). הכי איתא תנן התם אין מביאים ציכורים חוץ משצעת המינים ולא מתמרים שצברים ולא מפירות שצעמקים ואמרינן עלה (שם:) ר' יוחנן אמר אם הביא לא קידש ריש לקיש אמר אם הביא קידש וכו' תני חדא שצגג ושצחורצה שצענין ושצספינה מביא וקורא ותיניא אידך מביא ואינו קורא צשלמא לריש לקיש גג אגג לא קשיא הא צגג דמערה הא צגג דצית חורצה אחרצה לא קשיא הא צחורצה עבודה הא צחורצה שאינה עבודה כו' אלא לר' יוחנן קשיא תנאי היא דתיניא שצגג ושצחורצה מביא וקורא שצענין ושצספינה אינו מביא כל עיקר ופירש"י תנאי היא דאיכא תנא דאמר שצענין ושצספינה אינו מביא וה"ה לתמרים שצברים ושצעמקים עכ"ל. וז"ל על כרחו דצגג ושצחורצה עדיפי מתמרים שצברים ושצעמקים דצבתי קמני צצרייתא דמסייעא לר' יוחנן מביא וקורא וצבתי קאמר ר' יוחנן דאם הביא לא קידש והשתא אתי שפיר פסק רבינו כר' יוחנן.

והר"י ז"ל על הראצ"ד שגזר אומר שרבינו פסק כריש לקיש והיאך אפשר להעלות כן על הדעת שהרי ריש לקיש מפליג צגג צין של צית לשל מערה וצחורצה צין עבודה לשאינה עבודה וצענין צין נקוב לשאינו נקוב וצספינה צין של עץ לשל חרס ורבינו לא מפליג כלל, וז"ל דהראצ"ד לטעמיה דסבר לר' יוחנן אינו מביא מן הגג ומהחורצה כלל דלפי זה מי שיאמר שביא אינו אלא כריש לקיש וק"ל למה לא פסק כר' יוחנן ותו דאפילו כריש לקיש לא איתא דאיהו מפליג צין גג לגג וצין חורצה לחורצה ורבינו לא מפליג ותו דמפליג צין ענין וספינה לגג וחורצה והיינו לא כריש לקיש ולא כר' יוחנן, זהו ציאור דברי הראצ"ד וכבר יישצתי דעת רבינו עכ"ל הכסף משנה, מצואר מזה דהראצ"ד ס"ל דר' יוחנן פוטור מה שגדל צכל הגגות והחורצות מציכורים, וסוגיית הגמ' הכא אזלא אליבא

ואין בתורה להיות ירשת אחים חזרת וכן שאע"פ שמנינו שהם לקוחות לענין חזרת יוצל וכו' וא"כ צו ודאי ראוי לפסוק ללא כריש לקיש להיות לענין זה קנין פירות כקנין הגוף עכ"ל. וא"כ יתורץ גם להרמב"ם דאחים יתחייבו צדיכורים, דאין דעתם להחזיר זה לזה בכל יוצל ורק באופן שמכר שדהו לפירות ממש פסק הרמב"ם שהלוקח מציא ואינו קורא ללא הוא קנין בגוף הקרקע, ודו"ק.

דף מ"ט ע"ב

בעל המעכב גט בשביל טענת ממון

בגמרא ובי תימא בי היכי דבי מפיך דה איהו תקינו דה רבנן כתובה מיניה כי נפקא איהי נמי ליתקני ליה רבנן כתובה מינה ת"ש אשה יוצאה לרצונה ושלל לרצונה והאיש אינו מוציא אלא לרצונו אפשר דמשהי לה בגיטא ע"כ. נראה דס"ד דאשה שרצה להתגרש וליפוק מצעלה היתה נריכה ליתן לו כתובה שלא תהא קלה בעיניה להוציאו וקמ"ל דכיון דאין צידה להוציאו בעל כרחו דהוא יכול להשהות הגט כמה זמן שרצה לכך לא תקנו לו כתובה ממנה ודו"ק היטב, וגם משמע לכאורה מכאן דהיא דהוא משהי לה בגיטא מפני טענת ממון שיש לו עליה לא מקרי מעגן לה ושפיר דמי כל שהוא על פי התורה דהרי הגמ' קאמר אפשר דמשהי לה בגיטא ומשמע דאין שום טענה עליו אם הוא יעשה דבר זה ודו"ק כי זה לכאורה דבר ברור. ולפי זה יאל לן דבר חדש דכל שהבעל משהי לה בגיטא בשביל טענת ממון שלקחה ממנו שלא כדון, וצפרט צוה"ו בערכאות אם משהי לה בגיטא אין לו דין עבריין ומעגן את אשתו וכו'.

ובעין זה כתב מרן החתם סופר בשו"ת בחלק אבן העזר (חלק א' סימן א') ציבמה שסרבה לעמוד עם היבם לדין ח"ל וא"כ אחר שהתרו צ"ד בהאשה שתעמוד עמו עמו לדין עם היבם והיא תסרב אע"פ שאין

דר' יוחנן כמבואר בגמרא, וממילא אי אפשר לומר דמשכחת לה חיוב ציכורים אליבא דר' יוחנן צבתי ערי חומה דהרי הנוטע צבית פטור מציכורים אליבא דר' יוחנן, והבן.

לשיטת הרמב"ם איך הייבים בביכורים

אולם להרמב"ם מיהו קשה דהרמב"ם ס"ל דר' יוחנן מחייב ציכורים בנוטע בגג וחורבה כמבואר בכסף משנה (הנ"ל) וממילא הדרא קושין לדוכתיה דלר' יוחנן אפי' אי היה ס"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי יתחייב ציכורים מי שנוטע צבית עיר חומה שאינו חוזר ביוצל אפילו אם אינו חזר עד יהושע בן נון. וציתור קשה להרמב"ם דהרי הרמב"ם בעצמו פסק צפרק ד' מהלכות ציכורים (הלכה ו') כריש לקיש דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, ח"ל המוכר שדהו לפירות הלוקח מציא ואינו קורא שקנין פירות אינו כקנין הגוף עכ"ל. וצפרק יא מהלכות שמיטה ויוצל (הלכה כ') פסק הרמב"ם שהאחין שחלקו כלקוחות הן ומחזירין זה לזה ביוצל, וא"כ למעשה אי אפשר להרמב"ם שיתחייב משהו ציכורים אלא חזר עד יהושע בן נון או הנוטע צבתי ערי חומה כנ"ל.

ביכורים אמרינן קנין פירות בקנין הגוף

ועיין במאירי בסוגיא שהקשה קושיא זו ח"ל לדין דפסקינן כריש לקיש בקנין פירות וכו' יוחנן באחין שחלקו הדרא קושיא ואע"פ שגדולי הרבנים טרחו בה ולא עלתה בידם כהוגן נראה לי דכי קים לן כריש לקיש דוקא צשאר קניינים דעלמא אצל לגבי צכורים כל קנין פירות שאדם מחזיק בו חזקת הגוף כגון יורש צנכסי לאן צרול מפני שאדם מחזיק בהם בחזקת הגוף וכן שירושת הבעל אינה חזרת ביוצל ואף צנכסי מלוג אתה יכול לפרשה מטעם זה והדבר דומה ליוצל ראשון שדעת המוכר אינה סומכת לחזור לו שאף כאן אין דעת אחים לחזור מזה לזה הואיל

צדינו לנדות אותה עכ"פ למה לא נעשה כל מה
 לאפשר והרי רבינו גרשום לא גזר אלא לטובת האשה
 והיא אינה ראוי להטיב כיון שאינה רוצית לכנס בתקנת
 הקהלות שתיקנו לפשר עם היצם אע"ג דבאשה דעלמא
 המסרבת לא נאמר כן שמפני כן נתיר לבעלה לישא
 אחרת אבל הכא שזהו באותו ענין ענמו שרונה לעגן
 אותו עד שיניח את שלו בידה וכו' עכ"ל ועיי"ש ודו"ק.
 ואע"ג שכתב שם אע"ג דבאשה דעלמא המסרבת לא
 נאמר כן וכו' ומשמע דבאשה דעלמא אולי היה עוולה
 אם לא היה מגרשה מ"מ משמע מדבריו דהיינו דוקא
 באשה דעלמא דאינה רוצה שיניח את שלו בידה, אבל
 היכא דרונה שיניח את שלו בידה כהמעשה דהיבמה,
 וכל שכן שהלכה בערכאות, וצדיניהם עשו אותו ולקחו
 כל אשר לו, ועכשיו הוא אינו רוצה לגרש עד שתחזיר
 כל מה שלקחו ממנו בצתי הערכאות שלהם, ודאי לא
 מקרי צשזיל זה מעגן את אשתו כנלפענ"ד.

אין כופין הבעל לגרש כשטוענת
 מאים עלי

בגמרא אפשר דמושהי דה בגימא. ופירש רש"י
 (ד"ה אפשר דמשהי לה) ולא יהיב לה גיטא,
 וכיון דלא אשהי מדעתיה גירשה עכ"ל. משמע דאי
 אפשר לכופ לאיש לגרש את אשתו כשטוענת מאים עלי,
 דאל"כ מנא ידעינן דמדעתיה גירשה אולי היא טענה
 מאים עלי ש"מ דאין כופין הבעל לגרשה בטוענת מאים
 עלי וכן פסק המחבר בשו"ע אכן העזר סימן ע"ז (סעיף
 ז') ח"ל האשה שמנעה בעלה מתשמיש, היא הנקראת
 מורדת; ושואלין אותה מפני מה מרדה, אם אמרה
 מאסתיה ואיני יכולה להבעל לו מדעתי אם רצה הבעל
 לגרשה אין לה כתובה כלל עכ"ל. ודייקו האחרונים (בית
 שמואל ס"ק ז' וחלקת מחוקק ס"ק ה') דדוקא אם רצה
 הבעל לגרשה אבל אין כופין אותו לגרשה.

לאחר שנים רבות זכני ה' ומנאיתי דבר זה מפורש
 בשו"ת רשב"א (חלק א' סי' תקע"ג) שמציא
 ראה זו מסוגיא דאין כופין הבעל לגרש כשהאשה

טוענת מאים עלי ח"ל אין דאין נראה כן צעיינו ולא
 כך קבלנו מרבותינו לפי שאין האיש מוציא אלא ברצונו
 זולתי אותם הרשומים בפרק המדיר (כתובות דף ע"ז.).
 שכופין אותו להוציא. והראיה מדאמרין בריש פרק
 דהנזקין (דף מ"ט:) כי היכי דכי מפיק לה איהו תקינו
 לה כתובה מיניה כי מפקא איהו תקינו ליה כתובה
 מיניה ופרקינן האשה יוצאה לרצונה ושלל לרצונה והאיש
 אינו מוציא אלא ברצונו איפשר דמשהי לה בגט ואם
 איתא כל אשה יוצאה לרצונה ותתן טעם לדבריה משום
 דמאים עליה עכ"ל ועיי"ש באריכות והבן. וזה דלא
 כדברי המהר"ם ש"ק שכתב צסוגין דאין ראה מהגמ'
 שאין כופין הבעל להוציא כשטוענת מאים עלי דאולי
 באמת כופין אותו רק שיכול להשבות הגט ח"ל
 המהר"ם ש"ק אפשר דמשהי לה בגיטא, מכאן הקשו
 להרמב"ם ז"ל דפסק (בפרק י"ד מהלכות אישות הלכה ח')
 במאים עלי כפינן לבעל ואין מזה הכרח לדידי דאדרבה
 למה לי סיומא זה משמע דאף במאים דכפינן ליה מ"מ
 יכול לעשות עיכוז ושהיה ודו"ק עכ"ל. ועיין מה
 שהארכתי בזה בספרי גט מעושה בערכאות, ובספרי
 שו"ת משנה הלכות חלק י"ד סימן רס"ב.

דף ג' ע"א

הקורא לאברהם אברם עובר בעשה

בגמרא והתני אברם חוואה וכו'. צ"ע על השם
 אברם שהרי קיי"ל במסכת ברכות (דף י"ג.)
 תני בר קפרא כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה,
 שנאמר (בראשית י"ז פסוק ה') והיה שמך אברהם רבי
 אליעזר אומר עובר בלאו שנאמר (שם) ולא יקרא עוד
 את שמך אברם, ועיין בחידושי מהר"ן חיות ח"ל נ"ב
 ראיתי בקדר הדורות ערך אברם שכתב אילולי
 דמסתפינא אמינא שז"ל אבימי חוואה עכ"ל ולא נתן
 טעם לדבר מדוע צריכים להחליף הגימטא, ואולי היה
 קשה לו אחרי שאמרו חז"ל ספ"ק דברכות כל הקורא
 לאברהם אברם עובר בעשה ובלא תעשה וכו' עכ"ל

המהר"ן חיות ועיי"ש מה שהאריך בזה. ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ט' (סימן ש"ז) שהארכתי בזה וכתבתי דדוקא לאברהם אבינו בעלמנו הוא דאסור לקרותו אברהם אבל לקרות לבנו אברהם על שם הראשון של אברהם אבינו שפיר דמי ולכן לא קאמר בר קפרא הקורא אברהם עובר בעשה אלא לאברהם אברהם דהיינו אברהם אבינו ועיי"ש באריכות.

דף ג' ע"ב

מוזון האשה והבנות מדרבנן

בגמרא אמר רבי אבא לעולא והא מוזון האשה והבנות דכמאן דבתיבי דמו וקתני אין מוציאין א"ל התם מעיקרא הכי אתקון כתובין הן אצל בני חורין ואין כתובין הן אצל משועבדין ע"ב. ועיין רש"י (ד"ה מעיקרא להכי איתקון) תנאי צ"ד כך היה שיהו כתובים אלל בני חורין ואל יהו חשובים ככתובים אלל משועבדים וכו' עכ"ל. מהא דקאמר בגמ' מעיקרא הכי אתקון מצואר דמוזנות אשה וצנים אינו אלא תקנת חז"ל ולא מדאורייתא, ומעיקרא כשתיקנו חז"ל מוזון האשה והצנים תיקנו שיגזו רק מנכסים בני חורין, ועיין לעיל (דף מ"ז:) שהבאתי שרבותינו הראשונים ז"ל נחלקו בדבר והארכתי בזה עיי"ש, עכ"פ מדברי הגמ' פה יש ראייה ברורה דמוזון האשה הוא מדרבנן.

דף ג"א ע"א

בשקנו מידו

ברש"י ד"ה בשקנו מידו, ופתם קנין לבתיבה עומד עכ"ל. ועיין בתוספות (ד"ה בשקנו מידו) שהקשו על רש"י חז"ל וקשה דא"כ אמאי פריך אי הכי צנות נמי הא לא מהני כתיבה דצנות כדאמר לעיל לכך נראה דקנין אלים טפי מכתובה לכך פריך צנות נמי נהי דכתיבה לא מהני קנין ליתנהי עכ"ל. ועיין בחידושי הרשב"א שהוסיף להקשות על רש"י דאי קנין

לכתיבה עומד למה ליה למימר בשקנו מידו לימא בשכתב לה, ותירץ בשם הר"ח ז"ל כמו שתירצו התוס' דאליס כח הקנין טפי מכתובה אחריתי, ומיהו כתב הרשב"א דכתיבות אף ר"ח ז"ל כתב דסתם קנין לכתיבה עומד כפי רש"י ז"ל, ומה שפירש כאן נראה עיקר.

בשקנו מידו מראין שאינן סומכין
אתקנת חכמים

ולולי דצריהם הקדושים נראה ליישב שיטת רש"י בתרי אנפי, או יאמר דהנה לעיל אמרו והא מוזון האשה והבנות דכמאן דבתיבי דמו וקתני אין מוציאין א"ל התם מעיקרא הכי אתקון כתובין הן אלל בני חורין ואין כתובין הן אלל משועבדין, וס"ל לרש"י דכיון דמעיקר הדין היו גובין נמי ממשועבדים מטעם כתובין אלא דהצ"ד ציוון התקינו שלא יגזו ממשועבדים א"כ אמרינן דזה דוקא אי סומכין אתנאי צ"ד או אינן גובין ממשועבדים דמעיקרא הכי אתקון אלל בשקנו מידו דמראין בזה שאינן סומכין אתקנת חכמים אלא עושין קנין משלהם א"כ אמרינן דכיון דקנין לכתיבה עומד ככתוב דמי והכתוב צטור גובה ממשועבדים דהרי ליכא כאן המיעוט דמעיקרא הכי אתקון דהרי עשו קנין משלהם וממילא גובין על ידי הכתיבה, ולולא דמעיקרא הכי אתקון דאינן גובין אלא מצני חורין היו גובין בתקנת חכמים ממשועבדים על ידי הכתיבה.

בשקנו מידו מוסיפין אתקנת חכמים

שנית נראה דדעת רש"י דכיון שיש לצנות מוזנות מתנאי צ"ד א"כ למה להו לקנות מידו וא"כ ע"כ האי קנין להוסיף על תקנת חכמים צא דהם אמרו שאינן גובין אלא מצני חורין ללא הוה ככתיבה סתם שגובין מנכסים משועבדים, וא"כ כיון שהוסיפו גם לקנות ע"כ הוסיפו כח זהאי קנינא יותר מתקנת חכמים דליהו כקנין דיתן ליכתב וא"כ הוה ככתיבה

סתם צלי תקנת חז"ל וגוזין גם מנכסים משועבדים, ומיושז קושית התוס' לתקנת חכמים היה שהכתיבה גרוע מכתיבה סתם והם עשו קנין דליהו הכתיבה ככתיבה סתם, והא דלא כתבו בשכתב לה כמו שהקשה הרשב"א, י"ל דאי הוה משני בשכתב לה הוה אמינא דהאי כתיבה יש לה דין כתיבת תקון חז"ל ואינן גוזין אלא מבני חורין אבל כיון שקנו מידו הראו זה דרוזין בקנין דעלמא דעומד ליכתב והוי ככל שטר שכותבין דגוזין זה גם מנכסים משועבדים ודו"ק.

כשקנו מידו יש חשש לצררי אתפסה

ברש"י ד"ה כיון דבתנאי ב"ד קאכלה, והוא נמי קנו מידו נותן לב להשלים חוקה עכ"ל. יש לדייק בלשון רש"י דהוסיף והוא נמי קנו מידו, ונראה דרש"י צא ליישב בקיצור לשונו הזהב דלא הקשה קושית התוס' לעיל (דף נ': ד"ה כחוצין הן אלל בני חורין) שהקשו אהא דקאמר הגמ' מעיקרא הכי אתקון כחוצין הן אלל בני חורין ואין כחוצין הן אלל משועבדין אמאי לא משני הגמ' אימור צררי אתפסה כדמשני הגמ' הכא ותיראו בתירוץ השני חז"ל אי נמי לקמן דמוקי לה בקנו מידו איכא למיחש לצררי והכא לא מיירי בקנו מידו וליכא למיחש לצררי עכ"ל. ורש"י הדגיש במתק לשונו הזהב תירוץ זה במה שכתב והוא נמי קנו מידו דלא תקשי אמאי לא משני הגמ' לעיל אימור צררי אתפסה וק"ל.

דף נ"א ע"ב

מודה במקצת

בגמרא דאמר רבה מפני מה אמרה תורה מודה מקצת הטענה ישבע חזקה אין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו והאי זכוליה צעי למכפריה ליה, והאי דלא כפריה משום דאין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו וזכוליה צעי ללודי ליה והאי דלא אודי ליה אישתמוטי הוא דקא משתמיט ליה סבר עד דהוו לי זוזי ופרענא ליה ואמר רחמנא רמי שבעה עילויה כי

הכי ללודי ליה זכוליה ע"כ. ויש לדייק מאחר דאמרין דחזקה אין אדם מעיז פנים בפני בעל חובו האין משבעין ליה דממ"נ אין צריך שבעה דאי אמרינן דהאי מעיז פנים וכפר החזי הרי אי אפשר לומר כן דהוי נגד החזקה והרי אמרת חזקה אין אדם מעיז, ואלא ע"כ דקיימינן בשטיטה דאין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו א"כ לא ליבעיא שבעה דודאי אמת הוא כדבריו שאינו חייב רק חצי דהרי אינו מעיז פניו בפני בעל חובו. ובאמת כי רש"י במתק לשונו הרגיש בזה ופי' (צד"ה חזקה אין אדם מעיז פניו) אין אדם מעיז פניו לכפור את הכל עכ"ל. ומשמע דלמקצת החוב כן מעיז פניו, ועיין תוס' (ד"ה מפני צד"ה) שכתבו חז"ל יותר יש לו פנים לכפור מקצת מלכפור הכל עכ"ל.

גם מודה במקצת אינו מעיז פניו בפני בעל חובו

ונראה לומר דודאי אילו היה טוען המלוה דזה הלואה מעיז נגדו וכופר לו המחלה אז שפיר לא היו משבעין את הלואה בטענה זו דכיון דחזקה דאין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו א"כ נאמין לו שחייב המחלה ואין משבעין אותו כמו דאין משבעין כדופר הכל משום אותה חזקה גופה דאין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו ואין המלוה נאמן לומר שהלואה מעיז פניו הכ"כ במודה במקצת כן, אלא נראה לומר דהאי וזכוליה צעי ללודי ליה המלוה טוען כן כלומר דהמלוה טוען דודאי אין אדם מעיז פנים בפני בעל חובו ומה שדופר החזי אינו משום שהוא מעיז פניו אלא משום דאישתמוטי משמט עד שיהיה לו כסף לשלם ולכך לא תפטרו אותו משבעה על החזי השני שאני תובע כי היכי ללודי זכוליה כמו שהיה עושה אם היה לו כסף לשלם החוב וכיון דהמלוה טוען כן משבעין את הלואה דלא הוי נגד החזקה ודו"ק.

מיגו דחשיד אממונא חשיד אשבעתא

בתוס' ד"ה ובבב"א בעי דלודי ליה, דהא משמע דחזקה הצתים (צ"ב דף נ"א): גזי נסכא

שהיית טבל באוצר

בריש"י ד"ה להניח, התבואה באוצר עד שיגדלו
 למה ליה עשורי לבישיגדלו יעשרום הם
עב"פ. עיין מה שכתבתי לעיל (דף מ"ז: ברש"י ד"ה
 מדאורייתא לא) דמשמע מדברי רש"י דמותר להניח טבל
 באוצר אבל לא בצית ועיין שם מה שהארכתי צענין
 לשהות טבל בציתו בלי לעשרו.

מעות קונות ביתומים

בריש"י ד"ה הרי הן בהקדש, דכתיב (ויקרא כ"ז
 פסוק י"ט) ונתן הכסף וקם לו ולא שייבא
 בהו משיבה **עב"פ**. משמע דבהקדש לא שייך דין
 משיכה כלל וציתמי שתקנו דליהו כהקדש הכי נמי דלא
 שייכא בהו משיכה, ומכאן קשה אנתיות המשפט (סי'
 קצ"ט ביאורים ס"ק ד') שכתב ח"ל והא דאמרינן (קדושין
 כ"ט.) גבי משכו צמאתים לא יהיה כח הדיוט כו' ואף
 דבהקדש לא שייך נטרפו חיטין, מ"מ כיון שכבר עשו
 משיכה לקנין גבי הדיוט, אמרינן לא יהא כח הדיוט
 דלא פלוג רבנן, תדע דאפילו צמקום דלא שייך נטרפו
 חיטין כגון צאופנים המצוארים צסימן קצ"ח (סעיף ה')
 ומ"מ משיכה קונה עכ"ל משמע דס"ל דבהקדש נמי
 מהני משיכה מכח דלא פלוג רבנן, והרי מרש"י כאן
 מפורש דבהקדש לא שייך משיכה כלל, ופלא דהציא שם
 דברי התוס' מצמקום (עמוד ג' ד"ה דאמו למימר) ולא
 הרגיש בדברי רש"י כאן.

**שיטת הנתיבות דאף משיכה קונה
 ביתומים**

ובשו"ע חו"מ סי' קצ"ח (סעיף ה') פסק לפיכך אם
 היה ציתו של לוקח שיש בו החפץ שנמכר
 מושכר למוכר העמידוהו על דין תורה שהרי מציא הוא
 אצל ציתו ויכול להציל עכ"ל פי' דצאופן מה המעות
 קונות כדין תורה, והנתיבות המשפט (סי' קצ"ז ביאורים
 ס"ק א') מציא קושית הפני יהושע בחידושו לקדושין

דרבי אבא דאי הוה אמר לא חטפי הוה נשבע להכחיש
 את העד אלמא לא אמרינן מיגו דחשוד אממונא חשוד
 נמי אשבעתא והיהא שבעה דאורייתא לשבעה דרבנן
 לא אמרינן מתוך שאינו יכול לישבע משלם לתקנתא
 לתקנתא לא עבדינן וכו' עכ"ל. והקשה לי תלמידי
 החשוב הב' (מוה"ר) מרדכי קנופפלר נ"י דאמאי לא
 מייטי ראייה מד' שומרים שכפרו ועד אחד מעיד שהם
 גנבו שמחייבם בשבעה והרי מצואר דלא אמרינן מגו
 דחשוד אממונא חשוד אשבעתא, והשבתי לו דהרי
 מצואר בגמ' (ב"מ דף ה'): דצשומרים נמי איכא למימר
 דאישתמוטי קמשתמטי דסבר דימלא לגנב ויתפוס ליה
 או דימלא הפרה צאגס ויחזירנה לבעליו, וא"כ כהאי
 גוונא לא הוה חשוד אממונא וממילא לא הו' חשוד
 אשבעתא.

דף ג"ב ע"א

**ווי דאפקיה ר' מאיר לההוא גברא
 מביתה**

בגמרא שמעיה דקאמר ווי דאפקיה ר' מאיר
 לההוא גברא מביתה ע"ב. ופירש רש"י
 (ד"ה שמעיה) שמעיה לשטן דקאמר ווי דאפקיה מציתה
 עכ"ל. וז"ע דשטן לאו גברא הוא, וא"כ הול"ל ווי
 דאפקיה להאי מציתה ולא להו גברא. ולולי דמסתפינא
 היה נלפענ"ד לומר דהא דקאמר הגמ' עכזינהו תלתא
 צי שמשי עד דעבד להו שלמא פירושו שר' מאיר היה
 בכל ערב שבת עושה שלום צינייהו צהא שלא הניח השני
 להתקרב לציתו של הראשון להתקוטט עמו, וזהו
 עכזינהו תלתא צי שמשי שלא יתכנסו שניהם בצית
 הראשון, ושוב לא צא השני להתקוטט וממילא לא היה
 יכול השטן להתגרות בהם. וזהו שאמר שמעיה להשטן
 דקאמר ווי דאפקיה ר' מאיר לההוא גברא מציתה,
 כלומר דאפקיה להשני שהיה מתקוטט מציתה דראשון,
 וא"כ שוב לא היה יכול השטן להתגרות בהם למחלוקת
 ונעשה שלום ציניהם ודו"ק.

(דף כ"ג: ד"ה אמר) אמאי עבד כנעני נקנה במשיכה הא לא שייך הטעם דנשרפו חיטיך ומירך ח"ל דודאי אף במקום דלא שייך הטעם דנשרפו חיטיך מ"מ לא עקרו רבנן קנין משיכה ולא פלוג רבנן. תדע, דהא בהגך המצואר בסומן קנ"ח (סעיף ה' דהיינו כשציתו של לוקח מושכר למוכר) דמהני קנין מעות משום דלא שייך התקנה דנשרפו חיטיך, וכי לא יועיל זהו משיכה, אלא ודאי דלא מהני בהגך דלא שייך הסבא דנשרפו חיטיך רק לענין שלא לקלקל קנין מעות, אבל קנין משיכה לעולם לא בטל עכ"ל. ולכאורה מדברי רש"י מצואר דציתומים אחר שעשאוהו כהקדש דשייך זהו קנין כסף לא שייך זהו משיכה כלל וא"כ י"ל דהכ"נ צדדיטו היכא דמהני ציה קנין כסף ליכא ציה קנין משיכה.

דהיכי דמהני קנין כסף לא מהני משיכה. וכעין זה הקשה באמרי צינה הל' קנינים (סי' י"ב) אדברי הנתיבות הג"ל ועיי"ש. ובאמת כי מלישנא דגמ' במכילתין דאמר שמואל נכסי יתומין הרי הן כהקדש ולא מקני אלא בכספא מצואר דמשיכה לא מהני דהרי קאמר ולא מקני אלא בכספא ואי משיכה ג"כ קונה הול"ל הרי הן כהקדש ונקנין בכסף ומדקאמר אלא בכספא משמע דמשיכה לא מהני. ועיין תוס' כאן ד"ה יהבו יתמי דמשמע מדבריו דצאופן שקיל גציהו קנין משיכה מקנין מעות אמרינן דקנין משיכה מהני זהו כדי שלא יהא כח הדיוט חמור מכח הקדש וכן משמע מסוגיית הגמ' יהבי יתמי זוזי אפירי, זול לא יהא כח הדיוט חמור מן הקדש, ודו"ק.

שיטת הרמב"ם והחינוך דאין משיכה קונה היבא דמעות קונות

דף ג"ב ע"ב

אי יש איסור תורה בעקירה לחוד

בתום ד"ה מנסך צא"ד והכי מפליג התם צין ההוא להא דאמר רבי אבין (כתובות דף ל"א.) גצי שבת זרק חץ מתחילת ד' לסוף ד' וקרע שיראים בהליכתו פטור דעקירה לורך הנחה הוא משום דאי אפשר להנחה בלא עקירה וכו' עכ"ל. הנה האחרונים ז"ל יאלו בחקירה צעושה עקירה צצצת אי ליכא צה איסור תורה והוי כחצי שיעור שאסור מן התורה או כיון דהוצאה אינו עיקר מלאכה ועיקר החיוב צהנחה דהוא גמר המעשה הכל נגרר אחריה וממילא צעקירה ליכא איסור תורה אלא מדרבנן, והמאירי שצת דף ג' ע"ב כתב דלא הוה אלא איסור דרבנן וצקובץ על הרמב"ם (נדפס צהגהות צסוף הרמב"ם) פיי"ב מצצת הל' ט' הציא צשם לחם שמיים ליעצ"ץ דעקירה ולא הנחה דינו כחצי שיעור וכתב דהרשב"ץ ציאר צדעת ר"ש צן גצירול צאזהרות דאסור מדאורייתא אף לעקור לצד והשיג עליו דלא הוה אלא דרבנן ושכן איתא צסמ"ג (לאזין סימן ס"ה) ח"ל וכשאחד עושה כל העקירה והנחה היא איסורא דאורייתא, זה עוקר חוה מניח

ומה שמתנה הנתיבות כדי לא יועיל משיכה היכי דמהני קנין מעות צסי' קנ"ח (סעיף ה' דהיינו כשציתו של לוקח מושכר למוכר ולא שייך למימר נשרפו חיטיך צעלייה), י"ל דאין הכי נמי דלא מהני משיכה צכהאי גוונא שמועיל קנין מעות, וכן מצואר צרמב"ם פ"ג מהלכות מכירה (הלכה ז') שכתב על דין זה דהיה ציתו של לוקח מושכר למוכר ח"ל לפיכך אם היה ציתו של לוקח שיש צו החפץ שנמכר מושכר למוכר, לא תקנו לו חכמים משיכה, שהרי המקח צרשות הלוקח, ומשנתן את הדמים נקנה המקח ואין אחד מהן יכול לחזור צו עכ"ל. משמע דכהאי גוונא לא תקנו חכמים דין משיכה כלל, וכעין זה כתב החינוך (מגוה של"ו) ח"ל ומפני שתקנת המשיכה צהם נעשית על זה, אמרו זכרונם לצרכה (צ"מ דף מ"ט:) שאם היו המטלטלין צרשותו של לוקח, אע"פ ששכר אותו מקום למוכר, מכיון שהרשות הוא של לוקח ועיניו תמיד עליו, ואם יארע שום מקרה צאותן מטלטלין גם הוא יכול להרגיש צענין כמו המוכר וישתדל צהנלה, שצד זה לא יקנה צמשיכה אלא צכסף כדין תורה עכ"ל ועיי"ש, מוכח ג"כ דס"ל להחינוך

גניבותיך ופריך מדמטי לאויר חלרו קנה ומתחייב צנפשו
 לא הוה עד דנייח ומשני באומר לא תקני לגניבותיך עד
 שתנוח והיינו דלא כרבי אצין דלרבי אצין לא צריך
 לאוקומי הכי דעקירה לורך הנחה היא וכן משמע
 בהגזל בתרא (שם דף ק"ו:). דקאמר בראשונה היו
 אומרים המטמא והמדמע חזרו לומר אף המנסך
 ומפרש מעיקרא סבור כרבי אצין ולצסוף כרבי ירמיה
 עכ"ל. מצואר דר' ירמיה דס"ל בסוגיין משעת הגזבה
 הוא דקנה מתחייב צנפשו לא הוה עד שעת ניסוך ס"ל
 דלא אמרינן הגזבה לורך ניסוך הוא ולא עקירה לורך
 הנחה היא ופליג אדר' אצין דאמר בכתובות (דף ל"א.)
 עקירה לורך הנחה היא וממילא רב דאמר מנסך ממש
 וס"ל כר' ירמיה דלא אמרינן קס ליה בדרבה מיניה
 והגזבה לא הוה לורך ניסוך ממילא ס"ל דעקירה לאו
 לורך הנחה ואין איסור תורה בעקירה, ושמואל דאמר
 מנסך הוה קס ליה בדרבה מיניה דס"ל כר' אצין
 דאמרינן עקירה לורך הנחה היא וממילא יש איסור
 תורה בעקירה, א"כ נמצא באמת דחקירת הפוסקים
 ז"ל מחלוקת רבי אצין ור' ירמיה ורב ושמואל וכיון
 דקיי"ל (שולחן ערוך חושן משפט סימן שפ"ה סעיף ב')
 כר' ירמיה דאמר דמומר המנסך יין חזירו לע"ז חייב
 לשלם אף על פי שהוא מתחייב צנפשו מפני שמשעה
 שהגזיהו נתחייב לשלם ואינו מתחייב צנפשו עד שינסך
 נמצא דלא אמרינן הגזבה לורך ניסוך ולא עקירה לורך
 הנחה א"כ היה נראה דאינו איסור תורה על עקירה
 לחוד והבן. אולם לתירוץ הקודם של התוס' משמע דרב
 ירמיה לא פליג אר' אצין.

ועייין פני יהושע על התוס' דילן שכתב וז"ל ויש
 לדקדק כיון דבהדיא אמרינן הכי בגמרא א"כ
 אמאי מהדרו התוספות לתרן בשינויא אחרת. ואפשר
 דכיון דבמרוצה (ב"ק ע'): משמע דסתמא דתלמודא לית
 ליה דרבי אצין א"כ משמע דהלכה כרבי ירמיה לגביה
 דרבי אצין מש"ה לא ניחא ליה לתוס' לאוקומי דשמואל
 כרבי אצין דקיי"ל הלכתא כשמואל צדיק, ואף שהרמב"ם
 ז"ל (בהל' חובל ומזיק פ"ז הלכה ב') פסק להדיא כרב

שניהן פטורין אצל אסורים עכ"ל משמע דהוה רק איסור
 דרבנן, ולפי מה שפירשו התוס' כאן דעקירה לורך
 הנחה הוא משום דאי אפשר להנחה בלא עקירה מצואר
 דס"ל דהחיוז נמשך מתחלתו ועד סופו וא"כ יש איסור
 לאורייתא גם בעקירה לחוד וזה דלא כמאירי ודעימיה,
 ועייין בשו"ת אבני מר ס' רמ"ד רמ"ה מה שהאריך
 בזה ופלא שלא הרגיש מדברי התוס' חלו.

אי יש איסור תורה בהעברה בין
 העקירה להנחה

ומבאן נמי יש לפשוט מה שנסתפקו עוד
 האחרונים אי בהעברת ד' אמות ברה"ר
 יש איסור גם בהעברה או דהאיסור היא רק העקירה
 וההנחה ועל ההעברה ליכא איסור, עייין שו"ת אבני
 מר (או"ח ס' רמ"ה) שדן בזה באריכות, ומדאמרי
 בקרע שיראים בהליכתו פטור משום דעקירה לורך
 הנחה הוא משמע דעכ"פ כל משך העשייה איכא
 איסור וזה ראייה לנך שגם בהעברה איכא איסור,
 אולם י"ל להיפך דלדרכה מדאמרי פטור דעקירה
 לורך הנחה היא משמע דרק על העקירה וההנחה
 מחייב ולא על הצנתיים דל"כ הו"ל למימר דהעקירה
 לורך העברה והנחה הוא ויש לעיין.

מחלוקת רב ושמואל אי עקירה
 לורך הנחה

וכצ"ת נראה מדברי התוס' באחד מהתירוצים בהמשך
 דבריו דהא דאמרינן עקירה לורך הנחה הוא
 מחלוקת רב ושמואל היא וממילא פליגי אי איכא איסור
 תורה בעקירה דאי אמרינן עקירה לורך הנחה היא יש
 איסור תורה בעקירה דהחיוז נמשך מתחלתו ועד סופו
 ואי לא אמרינן עקירה לורך הנחה היא אין איסור תורה
 בעקירה דז"ל התוס' (ד"ה מנסך הני"ל בא"ד) א"כ אפשר
 דרבי ירמיה פליג אדרבי אצין וכן משמע דאמר במרוצה
 (ב"ק דף ע'): דאמר ליה זרוק גניבותיך לחזרי ותקני לי

דמנסך ממנש וכו' אפשר דהתוספות לא סברי הכי (וס"ל דהלכתא כשמואל) עכ"ל.

גיטין נ"ג ע"ב

שקל בהן משקלות

בגמרא שישקל בהן משקלות וכו' אלא אידי ואידי בכנגדן הא דאפח דעתיה הא דלא אפח דעתיה ע"כ. ופרש"י (ד"ה מתני' דאפח דעתיה) דאפח דעתיה משמירתו ע"י המשקל ששקל בהם ונפסלו דהיינו דהעמדת דעתיה למי נדה כתיב שצריכה שימור תמיד וכו' עכ"ל. וצתוס' (ד"ה הא דאפח דעתיה) כתבו ומלאכה דנקט משום פרה וכו' עכ"ל. נראה כוונתם דכיון דמסיק הא דאפח דעתיה א"כ הכל תלוי דהיינו דהעמדת ולא דמלאכה וע"כ דמלאכה לא קאי אמי חטאת רק אפרה, אמנם רש"י לא כתב כן דמלאכה קאי אפרה ומשמע דמלאכה קאי גם אמי חטאת.

פסול היסח הדעת במי חטאת

ונראה דלשיטתיהו אזלו דבגמ' חולין (דף ט"ו:) אם יכולה חולדה לשתות ממנה פירש"י (ד"ה אם יכולה) דתנן (פרה פ"ט מ"ג) כל השרצים אינן פוסלין במי חטאת חוץ מן החולדה מפני שהיא מלקת רבן גמליאל אומר אף הנחש מפני שהיא מקיאה לכל המקיאה פוסל דהואיל והפרישו מהן לשתות הרי נעשה בהן מלאכה ונפסלו וכשמקיאות פוסלות את הראשונות דמי חטאת נפסלו במלאכה אחרת כדאמרינן במסכת גיטין (דף נ"ג) עכ"ל. והתוס' שם (ד"ה אם יכולה) הקשו ח"ל וקשה לפירושו וכי מה מלאכה שייכא בשתייה עכ"ל. הרי מצוה דרש"י ס"ל דמי חטאת נפסלו במלאכה אחרת והיינו כמו כהן ששוקל כנגדן ועי"ז מסיח דעת וקרי להיסח הדעת מלאכה, ועיין פי' הרא"ש במס' פרה (פרק ט' משנה ג') דהאי מלאכה דשוקל משקלות הוא משום היסח הדעת ומדמה שתיית החולדה דהו נמי מלאכה ונפסל דהיינו דהעמדת משקלות עי"ש, וא"כ הכי רש"י לשיטתו פי' מלאכה אמי חטאת ג"כ.

אבל תוס' דפליגי בחולין הנ"ל ארש"י וס"ל דלית כאן מלאכה בשתיית חולדה ולכן פי' גם כן דשוקל משקלות לא מקרי מלאכה ומלאכה קאי אפרה לחוד ולא אמי חטאת וזה ברור, והתוס' אזלי לשיטתייהו בחגיגה דכתבו שם (דף כ"א. ד"ה אונן) ח"ל ותירץ הר"י דלא שייך היסח הדעת לפסול רק דומיא דהתם שהיו צידו ואסח דעתיה הימנה אבל היכא שאין צידו כגון שאצד לא שייך התם היסח הדעת לפסול עכ"ל א"כ הכי נ"ל כששתתה ממנו חולדה נמי לא הו צידו לאסוח דעתיה מיניה ולכן שפיר הקשו התוס' אפרש"י דלשיטתם ח"ל לא שייך כאן היסח הדעת וכנ"ל. ועיין ג"כ (פסחים ל"ד.) שכתב סברא זו מעצמו ח"ל ולכן נלע"ד דלא מקרי היסח הדעת רק היכא שידע ממנו ומסיח דעתו ממנו, אבל זה שנאצד ולא ידע צו אדם לא מקרי היסח הדעת עכ"ל ונ"ע שלא הרגיש הג"ח שכבר חדשו כן התוס' חגיגה הנ"ל.

ועיין תוס' פסחים (דף י"ח.) ד"ה בטלו ח"ל אע"ג דאמרינן במסכת פרה (פ"ט מ"ג) דכל העופות פוסלין מי חטאת אור"י דהתם מיירי קודם קדוש ונפסלים כדפ"ה בהזקין (גיטין ג) דבעינן שתהא חיותן בכלי או משום מלאכה עכ"ל. הנה הביאו התוס' טעם רש"י שהוא מלאכה ולכאורה נ"ע שהרי בחולין הנ"ל הקשו אפי' רש"י ח"ל לפי פירוש אחר וכאן הביאו צתוס' דנפסל משום מלאכה ודצריהם לכאורה סותרים. ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' רכ"ג שהארכתי בזה, ותירצתי שם בזה קושיית הרש"ש בחולין אשיטת רש"י שם ח"ל ק"ל דהא בעינן עובד דומיא דנעצד דניחא ליה עכ"ל. ותירצתי דהכא מיפסלי משום היסח הדעת ולא משום פסול מלאכה גמורה כנ"ל, ועי"ש באריכות.

אי שבת חמירא כעבודה זרה

בגמרא קשיא דרבי מאיר אדרבי מאיר קשיא דרבי יהודה אדרבי יהודה דרבי מאיר אדרבי מאיר לא קשיא כי קנים דרובן דלאורייתא

לבערם משום דחמץ מותר כל השנה ולא נאסר רק
צפסח ולא צדילי מיניה כדאמר לקמן (דף יא.) ולא דמי
לצפר צחלב וערלה וכלאי הכרם שאיסורם נוהג איסור
עולם וזיר נמי איסוריה שרי לאחריני עכ"ל משמע
מדבריו דאף צשאר איסורים שאיסורם איסור עולם
צדילים מהם ללא כדמשמע צסוגיא דידן דרק מע"ז
צדילים אינשי משום חומרא דע"ז, מיהו תוס' שם תירץ
תירוצ' שני לחלק צין חמץ לשאר איסורים ח"ל אי נמי
שאני חמץ שהחמירה בו תורה לעבור צבל יראה ובל
ימלא החמירו חכמים לצדוק ולצערו אפילו היכא צדיטלו
משום דילמא אחי למיכליה עכ"ל. ואפשר לומר שהיה
קשה להו להתוס' על התירוצ' הראשון מסוגיא דידן
דמשמע דרק מע"ז צדילי אינשי לכך תירצו התירוצ' השני
עיי"ש דו"ק היטב.

המפקיד פירות אצל חבירו וחסרו יותר
מכדי חסרונו

תוס' ד"ה גז"ץ בא"ד. אלא הכא צגומרין דינו של
שור שלא צפניו קמיפלגי רבנן סברי אין גומרין
דינו של שור אלא צפניו דאמר ליה אי אייתמיה ניהלי
הוה מעריקנא ליה לאגמא השתא אסתפסמיה לתוראי
ציד מאן דלא מצינא לאשתעויי דינא צהדייהו משמע
דחייב משום דאסתפסיה צידים וכו' אבל לרבי יעקב לא
חשיב מה שנופל ליד צ"ד היזק ניכר כיון דאין נפסל
ע"י שנפל צדיהם דאפילו לא נפל צידם היו גומרין
דינו שלא צפניו וכיון דחשיב היזק שאינו ניכר יכול לומר
לו הרי שלך לפניך כמו צחמץ שעצר עליו הפסח,
והקשה לי תלמידי כיון דהשוחט השור קודם שנגמר
דינו צשרו מותר צאכילה כדמשמע צצבא קמא (דף מא.)
דקתני שם מה ת"ל לא יאכל את צשרו מגיד לך הכתוב
שאם שחטו לאחר שנגמר דינו אסור צאכילה ע"כ.
משמע דאם קדם ושחטו קודם שנגמר דינו צשרו מותר
צאכילה (וכן דייק הט"ז צורה דעה סימן קנ"ג ס"ק א')
וא"כ יכול הצעלים לומר לשומר אתה הפסדתני ע"י
שלא הצלת לי את שורי ע"י שחיטה, וכדקיי"ל צצ"מ

לא קניס והא מנסך דאורייתא הוא וקא קניס משום
חומרא דעבודת כוכבים קנס ליה דר' יהודה אדר'
יהודה לא קשיא כי לא קניס צדרבנן צדאורייתא קניס
והא מנסך דאורייתא ולא קניס משום חומרא דעבודת
כוכבים מיצדל צדילי מיניה ע"כ. ועיין פי' רש"י, מצואר
דרבי מאיר ורבי יהודה ס"ל דאיסור עבודה זרה חמורה
מאיסור שבת דהא צין לרבי מאיר וצין לרבי יהודה
משני משום חומרא דעבודה זרה, למר קנסו ולמר לא
הוצרך לקנסו.

והנה צגמ' חולין (דף ה'). איתא מכאן אמרו מקבלין
קרצנות מפושעי ישראל כדי שיחזרו צהן
צתשובה, חוץ מן המומר ומנסך את היין ומחלל שבתות
צפרהסיא; הא גופא קשיא וכו' אלא לאו הכי קאמר:
חוץ מן המומר לנסך את היין ולחלל שבתות צפרהסיא,
אלמא מומר לעבודת כוכבים הוה מומר לכל התורה
כולה ע"כ ופירש"י שם (ד"ה אלא לאו ה"ק) ח"ל מקבלין
קרצנות מפושעי ישראל צמומר לדבר אחד חוץ מן
המומר לנסך את היין ולחלל שבתות דהני חמירי אלמא
מומר לעבודת כוכבים כמומר לכל התורה כולה דמי,
האי תנא חמירא ליה שבת כעבודת כוכבים דהעובד
עבודת כוכבים כופר צהקצ"ה והמחלל שבת כופר
צמעשיו ומעיד שקר שלא שבת הקצ"ה צמעשה צראשית
עכ"ל. ועיין צראש יוסף (שם) שכתב ח"ל לא ידענא
מאי צעי רש"י צזה עכ"ל. כלומר למה כתב רש"י האי
תנא חמירא ליה שבת כעבודת כוכבים, ולפי דברינו
מוצנים צזה דברי רש"י הקדוש דדייק לומר דהאי תנא
חמירא ליה ולא דברי הכל הוא דהרי רבי מאיר ורבי
יהודה צסוגיין לא ס"ל דשבת חמירא כעבודת כוכבים.

עבודת כוכבים מיבדל בדילי מיניה

בגמרא ו"א קניס משום חומרא דעבודת כוכבים
מיבדל בדילי מיניה ע"כ. עיין תוס' ריש
מסכת פסחים (דף צ' צ' ד"ה אור ל"ד) ח"ל והטעם
שהחמירו כאן טפי מצשאר איסורי הנאה שלא הצריכו

(דף ל"ח.) דהמפקיד פירות אלל חצירו וחסרו יותר מכדי חסרונו דברי הכל מוכרן צ"ד מפני שהוא משיב אצידה לבעלים וכן פסקו הרמב"ם (הלכות שאלה ופקדון פרק ז' הלכה א') והמחבר (שולחן ערוך חושן משפט סימן רל"ב סעיף ט"ו).

שומר שעבר ולא מבר הפין שהולך לאיבוד

ובן משמע מדברי המחבר צ"ע הלכות פסח (או"ח סי' תמ"ג סעיף ב') שכתב ח"ל ישראל שהיה צידו חמנו של ישראל אחר צפקדון יעבדנו עד שעה חמישית ואם לא בא בעליו ימכרו לגוי ואם לא מכרו חייב לבערו בזמן איסורו אפילו אם אינו חייב באחריותו עכ"ל. ועיין במגן אברהם (שם ס"ק ה') שכתב ח"ל ונראה דהנפקד חייב לשלם דמי הפקדון למפקיד דהא שומר חנם שהיה יכול להציל צרועים וצמקלות ולא הציל חייב הכי נמי הוא ליה למוכרו קודם זמן איסורא עכ"ל. משמע דשומר שעבר ולא מכר חפץ שהולך לאיבוד הרי זה פושע, וא"כ הכי נמי הרי פשע השומר במה שלא שחט לשורו ואמאי קטען הבעלים רק דאי אייתימיה ניהלי הוה מעריקנא ליה לאגמא דהוא טענה חלשה דיכול להיות דסוף סוף אפילו אם לא היה השומר מתפיקו לצ"ד היו תופסים אותו צ"ד מאליהם ולא הפסיד לבעלים כלום בהתפסתו לצ"ד, אבל בזה ודאי הפסידם דהיה לו לשחטו ולא שחטו ואמאי לא מציא הגמ' טענה זה.

אין מצווה לשחוט שור הנסקל

והשבתי לו ללא קשה דצולמא התם צחמן צפסח או צשאר דברים האצודין אללו איכא מצוה להציל ממון חצירו אפילו אי לא היו מופקדין אללו וכל שכן כשמופקדין אללו שנתחייב באחריות אליהן צריך לעשות כל שצידו להציל ממון חצירו משא"כ כאן הרי על האי שור איכא מצוה להצילו לצ"ד ולדונו ולהרגו מדין ובערת הרע מקרבך כמו דאיתא בחולין (דף

קל"ט.) וא"כ ליכא מצוה לשחטו, ולא דמי לחמן צפסח ומפקיד אלל חצירו, ואדרבה הרי צמפקיד אלל חצירו אמרו בגמ' שמוכרן צ"ד והכא אם ילך אלל צ"ד ודאי שלא יניחוהו לשחוט אלא ידינוהו למיתה. וגדולה מזו אני אומר דאילו שחטו צאמת קודם גמר דינו היו הבעלים תוצעים אותו לדין והיה מחוייב לשלם שהרי הוה מזיק שורו של חצירו צידים ממש ואף שהצילו מיד צ"ד, יכול הבעלים לומר לו אילו אייתימיה ניהלי הוה מעריקנא ליה לאגמא והייתי מצילו חי ואפילו אי היו צ"ד תופסים אותו אפשר שלא היו גומרין דינו למיתה שהיו מוזמין העדים ולא היה חייב מיתה וזה צ"ע.

ספיקת המחנה אפרים

אלא דבעיקר הדין שאמרו חכמים דהמפקיד אלל חצירו וראה שהן אצודין מוכרם צ"ד ומשמע מהמגן אברהם בהלכות פסח (הני"ל) דאם לא מכר ונתקלקלו או נאסרו צהנאה חייב השומר צתשלומין דהוה כפשיעה, נסתפק בזה צמחנה אפרים (ה"ל שומרים סי' ל"ה) וראה מתחלה לדייק דכיון דהבעלים יודעין שהפקדון אלל השומר ויודעין שיתקלקל, אצידה מדעת הוא ואין השומר חייב לשלם ולא דמי להא דאמרין צמסכת צבא מציעא (דף נ"ג:) דשומר חנם שהיה לו להציל ע"י רועים ומקלות ולא הציל דחייב ללוה נחית וזה עיקר שמיירתו אלל לתקן הדצר השמור צידו כה"ג אין זה נכנס צסוג שמירה ועוד שהבעלים הם צעיר והם יצילו עצמם וכמ"ש הרמב"ם (הלכות שאלה ופקדון פרק ז' הלכה ד') והטור (חושן משפט סימן רל"ב) דכל היכי דהבעלים צעיר א"צ להטפל בזה, אמנם צסוף כתב דמפרק ארבעה וחמשה (צ"ק דף מ"ה.) נראה דאם עבר הנפקד ולא מכרו והשתא ליתיה צעיניה חייב לשלם ואי איתיה צעיניה אומר לו הרי שלך לפניך ועי"ש באריכות, ועיין צמשנה צרורה (סימן תמ"ג ס"ק י"ב) שכתב שרוב האחרונים חולקים על דעת המגן אברהם ח"ל ורוב אחרונים מסכימים דצין שומר חנם וצין שומר שכר פטור דזה לא נכנס צכלל שמירה שלא קיבל עליו אלל

פרק ה' הלכה ט"ו) שהטבילה הוא צשזיל שנכנס לקדושת ישראל ודומה לכנעני הנכנס לקדושה ע"י טבילה ואע"פ שקודם שקנאו מן הכנעני היה גם כן מותר להשתמש בו היינו משום שאתו תשמיש לא היה צקדושה עכ"ל הרי מצואר כדצרינו דטעם טבילת כלים הוא להציאם לקדושת ישראל ולא לתקנם.

דף ג"ד ע"ב

א' דבר חשוב בטל מן התורה

בגמרא והא הכא דמדאורייתא חד בתרי במ"ל, ורבנן הוא דגזור וקא קנינ ר' יהודה ע"ב. ופירש"י (ד"ה לא יעלו) ח"ל לא יעלו אפילו צאלף דקניס רבי מאיר ורבי יהודה שוגג אטו מזיד אע"ג דהך עלייה שהוא מעלה ומצטל אגוזי פרך אסורא דרבנן בעלמא הוא ואפילו שלמים דמדאורייתא אין חילוק בין חשוב לשאינו חשוב דהכל צטל דתציב (שמות כ"ג פסוק צ') אחרי רבים להטות ורבנן הוא דגזור עכ"ל. משמע דהני ללא צטלי מחמת חשיבותן דרבנן הוא אצל מדאורייתא צטלי, ועיין תוספות מעילה (דף כא: ד"ה פרוטה של הקדש שנפלה צכיס) ח"ל ואע"ג דספיקא הוא אם נהנה צשל הקדש ר"ע לטעמיה דמחייב על ספק מעילות אשם תלוי צכריתות (דף צב.) תימה וליצטל האי פרוטה של הקדש שנפלה וכו' וצ"ל דליכא אלא חד צכיס דליכא ציטול אי נמי מצצע חשיב ולא צטיל עכ"ל. הרי מוכרח להדיא מהתירוק השני של תוס' דדבר חשוב אינו צטיל מן התורה ולכן יש צה מעילה וחייב אשם תלוי אליצא דר' עקיבא. ועיין פרי חדש (יו"ד סי' ק' ס"ק ג') שהציא דצרי תוס' הנ"ל צמעילה והקשה עליהם דדבר חשוב צטל מן התורה רק מדרבנן אינו צטל.

ועיין שו"ת הרא"ש (כלל צ' סימן צ') ח"ל וא"ת מאי שנא מההיא דפרק הקומץ רבה (מנחות דף ל"א.) אמר רבי שמעון שזורי פעם אחת נתערב לי טבל צחולין ואמר לי רבי טרפון לך קח מן השוק ועשר עליו אצל מצטל גמור לא היה יכול לעשר עליו דהתם

לשמור את החפץ שיהא צרשות בעליו ושיחזירו לו צשלימות אצל לא קיבל עליו למוכרו וכו' עכ"ל ועי"ש צשער הליון אות ט"ז מה שהאריך צזה.

דף ג"ד ע"א

קשים גרים לישראל

בגמרא דההוא דאמר צ"ה צחבירו דייר בר דיירתא ע"ב. משמע דגריעותא הוא וציון להיות גר צן גיורת, והוא משום שאינו מורע אצרהם, ועיין תוס' ציצמות (דף מ"ז: ד"ה קשים גרים לישראל כספמת) ח"ל דקשים גרים לישראל לפי שמתערצין צהם ואין שכינה שורה אלא על משפחות המיוחסות צשישראל עכ"ל. כלומר דאם יתערצו גרים ציניהם גורמים לסילוק שכינה ח"ו מישראל. ועיין ספר האשכול הלכות מילה וצחידושי הרמב"ן ורשב"א ציצמות (דף מ"ז:) שמציצין צשם פרקי דרצבי אליעזר (פרק כ"ח) ח"ל ר' יוחנן אומר כל הגוים הצאים לישראל נמולין צטוצתם וצרצונם וציראת שמים הם נמולים, ואין מאמנין צגר עד צצעה דורות שלא המיר למוצאיהם (והראשונים גורסים שלא יצו המים למוצאיהם) ע"כ. ואולי זהו הפירוש צגמ' סנהדרין (דף צ"ג.) דאמרי אינשי גיורא עד עשרה דרי לא תצוה ארמאי קמיה ע"כ דהיינו דעד עשרה דורות אנו חוששין שמא יחזור לסורו, ודו"ק. ועיין מה שהארכתי צזה צספרי שו"ת משנה הלכות חלק ז' סי' רי"ג (אות ח') וחלק ט' סימן רל"ו ועוד מקומות.

טעם טבילת כלים

בגמרא התם גברא צטהורי מאני קא מכיין ע"ב. ולא קאמר לתקוני מאני קא מכיין אלא לטהורי מאני דהכלי מתוקנת אפילו קודם טבילה, רק חסר טהרה וקדושה. ועיין אסור והיתר הארוך (סימן ג"ח אות ע"ו) שכתב ח"ל ומדהוציא קרא צלשון טהרת גיעול כנעני ש"מ שאין טובלין אלא הנקנין מן הכנעני דומיא דכלי מדין והטעם מפרש צירושלמי (עבודה זרה

שאני כיון שנתערב בטל ליה הטבל מדאורייתא חבל בההיא דחלה כיון דשאר עבד לטעמא לא בטיל וגם אותם ככרות חשיבי ולא בטילי כרבי עקיבא דאמר אף ככרות של צעל הבית הלכך יכול להפריש מטבל גמור עליהן עכ"ל. מדבריו משמע נמי דככרות דהינו דבר חשוב אינו בטל מן התורה, וצ"ג.

נהי דהפסיד שבר אזכרות שבר דספר תורה כוליה מי הפסיד

בגמרא אמר ליה רבי ירמיה נהי דהפסיד שבר אזכרות שבר דספר תורה כוליה מי הפסיד אמר ליה אין שכל ספר תורה שאין אזכרות שלו כתובות לשמן אינו שוה כלום ע"כ. והקשה הרשב"א ח"ל קשה לי ר' ירמיה מאי קסבר אי קסבר אזכרות אין כריכות לשמן אף דמי אזכרות לא ליפסוד ואי קסבר כריכות לשמן שפיר קאמר ר' אמי דאינו שוה כלום, וי"ל דקסבר ר' ירמיה דלמנוה מן המוצחור הוא דבעי לשמן ולפיכך דמי אזכרות הפסיד כוליה ספר תורה לא הפסיד, וא"ל דאפי' דמי כוליה ס"ת הפסיד דאינו שוה כלום עכ"ל. ולולי דבריו הקדושים היה נראה עוד דר' ירמיה ס"ל דלעולם אגן לא מהימנין ליה ללא כתב האזכרות לשמן מ"מ כיון דהוא אמר ללא כתבן לשמן א"כ הוא דאפסיד אנפשיה דמי האזכרות והו"ל כאלו מחל מעצמו על דמים אלו ולכן הפסיד דמי אזכרות שבה וס"ת כשר, ואמר ליה רבי אמי לכיון שכל ספר תורה שאין אזכרות שלו כתובות לשמן אינו שוה כלום ממילא הו' כאלו מחל כל דמי הספר תורה כשאמר שלא כתב האזכרות לשמן.

אין להשתמש בס"ת שהאזכרות לא נכתבו לשמן

בגמרא שכל ספר תורה שאין אזכרות ש"ו כתובות לשמן אינו שוה כלום ע"כ. משמע דאסור להשתמש בס"ת כזה אפילו לשם חומש,

דאל"כ היה לו לשלם לו שכר חומש שהלא שוה כמו חומש שאפשר ללמוד בו.

נאמנות עד אחד כשבידו לעשות הדבר

בריש"י בד"ה נאמן, ורישא כגון שעודן צידו לטמאן ולפגלן וגבי קרצנות צכהן העובד קמיירי כגון שהודיעו צין שחיטה לזריקה ואמר פיגלתיה צשחיטה שעדיין צידו לפגלו צשאר עבודות חבל ציום פלוני שכבר ילאו מידו לאו כל כמיניה עכ"ל. מצואר מדברי רש"י לר"ך להיות צידו ממש ולא די מה שהיה צידו קודם השחיטה לפגלו, אולם עיין בתוס' לעיל (דף צ': ד"ה עד אחד נאמן צאיסורין) ח"ל ושחיטה אע"ג דהשתא אין צידו לתקנו מעיקרא היה צידו לשחוט דאם לא כן אמאי מהימן עכ"ל מצואר מדברי התוס' דעד אחד נאמן אף כשהיה צידו קודם שחיטה ואינו ר"ך להיות צידו ממש עכשיו אחרי השחיטה, ועיין בהגהות אשר"י בחולין (פרק א' סימן י"ד) שהביא מחלוקת הרא"ם ור"ת דהרא"ם ס"ל דכל שצידו היינו דבר שעתה צידו לתקן חבל רבינו תם ס"ל דדבר שכבר היה צידו גם כן נקרא צידו ודו"ק.

עד אחד שזינתה אשתו

ת"ם ד"ה אמר אביי ב"ל שבידו נאמן, צא"ד וגבי אשתו זינתה פליגי נמי צשותק ומהני לאציי צעד אחד כשר ללאו גולגא אף ע"ג דאין דבר צצערורה פחות משנים או צקיניו וסתירה צעד אחד הכא דשותק שאני אי נמי מדרבנן וכו' עכ"ל. ומשמע דלתירון הראשון מהימן העד אחד מדאורייתא כשהלה שותק, וצ"ע דסוף סוף כיון שהוא גזירת הכתוב דאין דבר צצערורה פחות משנים מאי מהני שתיקתו הא אין כאן שנים. ועיין מש"כ בצפרי משנה הלכות ח"צ ס' כ"צ צענין נאמנות ע"א.

אין דבר שבערוה פחות משנים

והנה ראיתי בקונטרס יגדיל תורה (קונטרס א') בשם הרב ר' נצי יעקב אפפענהיים ז"ל מקעלם שיצא לחדש דבר חדש דהא דאמרין דאין דבר שבערוה פחות משנים לא בכל מקום הוא דלפעמים מהני מן התורה עד אחד בדבר שבערוה כגון סוטה לצעלה דדבר שבערוה הוא ושם מצינו מפורש במתני' (סוטה דף ל"א). שעד אחד בטומאה אחר קינוי וסתירה מהני ואפילו בעד ושפחה כולם נאמנים אחר קינוי וסתירה, והטעם (עיין רש"י שם ד"ה הרי אלו נאמנים) משום דאיכא רגלים לדבר שזינתה לכן מהני אפי' עד אחד, ועיין מרדכי בפרק הגזול קמא (ב"ק סימן קל"ח) דהא דעד אחד נאמן בסוטה הוא משום דדרשינן טעמא דקרא (אפי' לרבנן דבעלמא לא דרשי טעמא דקרא) דרגלים לדבר דאחרי קינוי וסתירה נטמאה, וא"כ מינה איכא למילף בעד אחד שצא להעיד באשה שמת בעלה דנאמן מן התורה להעיד ולהתיר דגם בעד אחד באשה יש רגלים לדבר למה שאומר העד ע"י הסברה של עמידה לגלוי או ע"י הסברה דאיתתא דייקא ומינסבא (עיין יבמות דף ג"ג:), אלא דבאמת דבריו נפלאים הם דהרי אמרו בגמ' קידושין (דף ס"ה.) איתמר אמר רב נחמן אמר שמואל המקדש בעד אחד אין חוששין לקידושין ואפי' שניהם מודים ע"כ. והתם אפי' איכא רגלים דברים שמתנהגין כאיש ואשתו אין עד אחד נאמן. ועיין חידושי הרשב"א שם ועיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אגן העזר סימן ס') שהאריך הרבה בזה. וגם קשה עליו מדברי הפני יהושע הידועים שמציא דרשה דתורת כהנים לא יקום עד אחד באיש אבל קם הוא בעדות אשה ולדבריו למה לי קרא תיפוק ליה דרגלים לדבר בסוטה.

ובבר ראיתי שהקשו עליו כן ביגדיל תורה קונטרס ט' מטעם אחר דהתם בסוטה העד אחד אינו מוציאה מחוקתה דכיון דקינא לה ונסתרה כבר אצדה חוקתה ואינה מוציאה מהחוקה וכהאי גוונא נאמן

אבל להוציאה מחוקתה אין העד אחד נאמן אפילו כשיש רגלים לדבר [בתוספות נדה ב רע"ב מצואר דבסוטה הוא נגד חוקה שאינה טמאה ודאי ועושאה ודאין וכה"ג היכא דליכא חוקה הכ"נ דמועיל ע"א אפילו בדבר שבערוה יש לעיין אם הוא דבר ברור שצדשצ"ע דבעי' שניים הוא דווקא במקום חוקה] אבל היכי דצא להוציא מחוקה אינו נאמן וכן הקשו עוד מרש' מכילתין דאמר דנאמן השליח לומר בפ"ג ובפ"ג משום דרי' דקינאין לשמה ולא הוה רק דרבנן לענין הקיום דקיי"ל עדי מסירה ככתו הא לאו הרי אינו נאמן משום דהוה דבר שבערוה אף דהוי רגלים לדבר משום דהכתב מוכיח.

דבר שבערוה רק גיטין וקידושין

אלא דבאמת לא דמי הני אהדדי אלא כאוכלא דנאן והוא דנראה לומר דדאי אין דבר שבערוה פחות משנים והוא גזירת הכתוב דגמרינן במס' סוטה (דף ג'.) דבר דבר מממון אלא דמ"מ לא מקרי דבר שבערוה אלא מה שנוגע לקידושין או גירושין אשה דזה הוא עיקר דין דבר שבערוה שעל ידי הקידושין נעשית איסור ערוה אכולי עלמא וע"י הגירושין ניתרת לכלי עלמא אבל שאר דינים אף שנקראים דבר שבערוה בשם מושאל אמנם באמת לא הוה דבר שבערוה ולא הוה אלא ענין של איסור אף שנוגעים לענין אישות דלאו כל דיני אישות מקרי דבר שבערוה, ולמשל אשה שנדרה בנדר שעל ידה נאסרה על בעלה ודאי דאף שנוגע לדבר שבערוה שעל ידה נאסרת או ניתרת לבעלה מ"מ פשוט הוא כביעא בכותחא לחכס אחד צידו להתיר מדרה מדינא דגמ' שחכס אחד מתיר אלא דאם החכס אסרה על בעל ונתחייב לגרשה אסור לו לחכס לישאנה משום חשדא אבל בעיקר דין לית מאן דפליג דיכול לדון וע"כ דכיון דאין זה דין עדות של דבר שבערוה ממש אלא הוא דין איסור והיתר מדיני התורה יכול לפסוק, ועיין בחידושינו לעיל (דף ב'.) ובספרי שו"ת משנה משנה הלכות (חלק ג' סימן ק"מ וחלק ה' סימן רמ"ח) שהארכתי

בענין חכם אחד שיכול לפסוק בגט שנפל בו ספק אם הוא כשר או לאו ואף שהוא נוגע לדבר ערוה, וע"כ הטעם בזה פשוט לפי שאין זה ענין בקידושין וגירושין עממן אלא ענין של דין איסור והיתר ודין של הוראה אף שעל ידי זה מסתעף ג"כ דבר שבערוה מהימן עד אחד והבן כי זה ברור.

אשתו שזינתה לא הוי דבר שבערוה

וּלְפ"י א"י אומר הרי בסוטה נמי שבה עד אחד לאחר קינוי וסתירה ואמר שנטמאה ונאסרה על בעלה אין ענין של דבר שבערוה אלא ענין של איסור והיתר דאף דבדאי אמרינן דאשתו נאסרה עליו על ידי עדות זה אבל מ"מ לא הוה זה ענין של דבר שבערוה שהרי לא הותרה אשה זו בעדות זה לעלמא אלא נאסרה לבעלה מדין זונה או מדין טומאה, עיין רמב"ם פ"א מסוטה ובהשגות הראב"ד שם ובמקום אחר ביארתי טעם מחלקותם, ופשוט דלא דמי עדות סוטה לעד אחד שהעיד מת בעליך דהתם העדות הוא ממש אדבר שבערוה שע"י עדות זו הוא מתירה לעלמא וזה ענין של דבר שבערוה ממש, ולכן ודאי שכה"ג היה צריך ב' עדים ככל דבר שבערוה אלא שחכמים הקילו בזה משום דאיתתא דייקא ומינסבא או משום דעבידא לגלוי כנ"ל.

נאמנות עד אחד כשהדבר בידו

וּלְפ"י מה שכתבתי אחי שפיר מה שדימו התוס' עד אחד באיסורין לגבי אשתו שזנתה בעד אחד והבעל שותק דנאמן לאצ"י דהרי באשתו שזינתה נמי במה שהעיד העד אחד שאשתו זנתה דנאסרת עליו אם מאמין לו אין זה דין דבר שבערוה דבעי שני עדים מגזירת הכתוב דהרי הכא אין האשה ניתרת לעלמא ע"י איסור זה אלא נאסרת לבעלה משום זנות ומחויב לגרסה וא"כ הגדת העדות מועיל רק לענין לאסור האשה לבעלה והוי ככל איסורין שאם צידו הוא היה העד אחד מהימן (עיין יבמות דף פ"ח.) אבל כיון דאינו

צידו והאשה הזו בחזקת היתר לבעלה עומדת אינו נאמן רק בשותק לאצ"י, ולרובא אפילו בשותק אינו נאמן ולא נאסרה אלא א"כ מהימן עליו כפי תרי ככל דיני איסור דאין עד אחד נאמן להעיד כל שאינו צידו, ואין לתמוה דכיון דאין זה דין דבר שבערוה א"כ אמאי קרי ליה רבא בקידושין (דף ס"ו.) דבר שבערוה דקתני התם רבא אמר: אינו נאמן הוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים, יש לומר דכיון שנוגע לדברים שבין איש לאשתו קרי ליה בלשון דבר שבערוה בשם מושאל, ועיין תוס' לעיל (דף ג' ב' ד"ה הוי דבר שבערוה) דפריך אי עד אחד נאמן בשאר איסורין וכו' אמאי איצטריך וספרה לה לעממה וי"ל דס"ד דחשיב כמו דבר שבערוה עכ"ל. הרי דגם באיסור נדה ס"ד לומר דהוה כמו דבר שבערוה וליבעי תרי וכתבה התורה דקגי באחד וא"כ הכי נמי כן הוא ודו"ק.

אין ביטול במחובר

בריש"י ד"ה הרי זה לא ילקב. דכל זמן שהיא במקומה כמחובר חשיבא ולא בטלה.

קרי"ל דמקוה שהטילו בה שאובים אפי' אלף סאה דאינה נפסלת מטעם זריעה (עי' ר"ש פ"ו דמקואות מ"ח ורשב"א תוה"ב שער המים שער ז') ולכאורה מהיכי תיתי דלא נפסלת כיון דס"ס רובא דרובא שאובין הם וצכה"ת הולכין אחר הרוב ומאי נ"מ דזרעו אחר שהרוב מים פסולין הם, אך הטעם משום דזריעה היא מטעם חבור ואין בטול במחובר וכמו שכתב רש"י ודו"ק.

וּבְר"א דמקורו של רש"י הוא מהתוספתא תרומות פ"ח מ"ג מאה לגיין של תרומה ואחד של חלין כולן מותרין בדבר שזרעו כלה, אבל בדבר שאין זרעו כלה לא יעלה שאין קרקע עולה באחד ומאה, תלש יעלה ובלבד שלא יתכוין ויתלוש, מציאו הרע"ב במשנה תרומות פ"ט מ"ה, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ב ס"ד ד' מה שהארכתי בזה.

מזוזה אי בעי עיבוד לשמה

ברשב"א ד"ה ההוא דאתא לקמיה דר' אבהו. כח"ד רבנן קסברי תפילין לא צעי לשמן וקיי"ל כרבנן, וכ"נ מדברי רבינו אלפסי ז"ל שכתב אותה ברייתא כמורה ולא כתב בה הלכה כדברי מי ומן הסתם אין הלכה כדברי היחיד וכאן כתב מעשה דר' אבהו דאלמא יש להפריש צין ס"ת לתפילין. והרמב"ן נ"ר כתב דכן למזוזה ללא צעין עבוד לשמה שלא מצינו בה חומר אלא בשרטוט משום הלכה, ועוד אמרי' צפ"ה הקומץ רבה (ל"ב א') ספר תורה שבלה ותפילין שבלו אין עושין מהן מזוזה לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה הא מורידין עושין אלמא מזוזה אינה צריכה עיבוד לשמה כתפילין, והרמב"ן ז"ל כתב דצין ספרים צין תפילין צריכין עבוד לשמן, נראה שפסק כרשב"א:

דהזמנה מילתא לאו דברי הכל היא שהרי אמרו ולמאן דאמר משמע דאיתא מאן דאמר ללא כותמי, ולדברי הרמב"ן אפשר לישב לפי מה שכתב במלחמות הנ"ל בתירומו השני ח"ל ועוד דכל היכא ללא כתיב שם ליכא למיגמר מע"ע ולא איתא לי' הלכך צין בגוילין דכתיב צין צרועות דאיןון גוף קדושה כדפי' וה"ה לעושה דיו לספר תורה וכן כיוצא בהן צולין לרבה הזמנה לאו מילתא היא והיכא דצעי לשמן למזוזה היא כדפי' ע"כ. וא"כ י"ל הכ"נ דאפי' גוף קדושה לא הוא אלא מזוזה. וממילא אתי שפיר הא דאמר ולמ"ד הזמנה ללא ד"ה היא אפי' בגוף הקדושה אלא מזוזה הוא דהוה. ובהא נ"ל נמי לישב שלא יסתרו דברי רמב"ן במלחמות את דברי הרמב"ן בסוגיין דדוקא למזוזה צעי עיבוד לשמה אבל ודאי לענין קדושה לא הוא גוף קדושה ואינו קדוש וזה ברור בס"ד.

שוב בא לדי הרמב"ן על גיטין וראיתי שכתב שם נ"ה ע"א להדיא תפילין לא צריכין עיבוד לשמן והציא שם כן בשם ר"ח ור"ה ור"י וכתב שם וכן המזוזה כתפילין היא לפי דעתי שלא מצינו בה חומרא אלא בשרטוט משום הלכתא ועוד דאמרינן צפ"ה הקומץ רבה עושין מזוזה ותפילין ש"מ ובסוף כתב ואפשר הטעם לכולהו משום דספרים שעושין להתלמד צריכין שיעמדו ימים רבים ולפיכך הזהירו עליהן לעובדן לשמן כדי שיהר צעידותן משא"כ בתפילין ומזוזה ע"כ. הרי להדיא שהרמב"ן כתב שתפילין אין צריכין עבוד לשמה, וכן איתא להדיא במלחמות סוכה הנ"ל ח"ל מענין תפילין עצמו נמי נ"ל שלדברי כל הנסחאות נמי אין צריך עבוד לשמן שהרצועות והטלאי וקלף הכתיבה עצמה דינן שוה וכו' ע"ש. וא"כ עלי' לא קשה מידי דה"ה תפילין של יד ושל ראש א"א למגמר מע"ע וא"כ ממילא שפיר אמרו שם צמנחות ולמאן דאמר הזמנה מילתא היא כיון דלא גמרינן מע"ע דהוי גוף הקדושה וממילא הזמנה לאו מילתא היא ושפיר אמרו למאן דאמר אבל להבעל המאור קשה איך אמר שבגוף הקדושה לכ"ע הזמנה מילתא היא וכיון שהשני

לפום ריהטא דבריו סותרים ממלחמות (סוכה) דס"ל דזה לא הוא גוף הקדושה ח"ל שם ומה שפירש דרבה ל"ל הזמנה לאו מילתא היא בגוף קדושה משום דהתם איתמר בטעמי' משמשי' ממשמשין גמרינן לאפוקי עגלה ערופה דהיא גופי' קדושה לא אמר כלום דגוילין של כתיבה נמי אגב כתב הוא דקדישין ואזל לי' כתב אזלא לה קדושתיהו כדאיתא צפרק כל כתבי הקדש והלכך לא דמי לע"ע והוא גופא עיקר קדושה וכו' עיי"ש, הרי שלדעת הרמב"ן הגוילין לא הוא גוף הקדושה וכיון שקיי"ל הזמנה לאו מילתא היא צממשין א"כ לדעת הרמב"ן הגוילין לא הוא קדושין מכח הזמנה ואי צריכין עיבוד לשמה אמאי לא הוא גוף קדוש. [ללאחר שנים רבות העירוני שהגי' הנכונה היא רמב"ם ולק"מ].

איברא שלכאורה קשה לי דדברי המלחמות ובעל המאור שנראה ששניהם הסכימו שבגוף הקדושה כו"ע מודי שהזמנה מילתא היא ולא פליגי אלא אי גליון גוף קדושה מקרי או לאו וקשה לי מהא דאמרינן צמס' מנחות דף ל"ד ע"ב ולמאן דאמר הזמנה מילתא היא דאתני עלייהו מעיקרא ומשמע

שצתפילין הלכה למשה מסיני כדאיתא בגמרא וא"כ הו
גוף הקדושה לדעתו ולמה אמרו למאן דאמר הזמנה
מילתא היא.

למה פיגול נחשב בלאו שאין בו מעשה

פנ"י ד"ה דכי אמר. מכאן נראה דהא דקאמרין
בעלמא פיגול פסול מחשבה לאו מחשבה גרידא
אלא לדיבור קרי מחשבה וכו' אלא דקשיא לפ"י הא
אמרין פ"ג דזבחים (כ"ט) אמר רבי ינאי מנין למחשב
בקדשים וכו' לאו שאין בו מעשה הוא וכל לאו שאין
בו מעשה אין לוקין עליו וכו' ואי ס"ד ללא הו פיגול
אלא בדיבור אמאי קרי ליה לאו שאין בו מעשה הא
קיי"ל עקימת שפתים הו מעשה בדבורא עמיד מעשה
והכ"נ עמיד מעשה בדיבורו לפגל הקרבן ולפסלו וכו'.

כשהיתה אסורה מקודם לא הוי עקימת
שפתים מעשה

ועיין נו"כ מ"ת סי' קס"ח שכתב ליישב דבמימר
קודם שהמיר היתה מותרת להדיוט וע"י
הדיבור שלו נאסרה להדיוט שפיר הוה מעשה אבל
בפיגול קודם שנאסרה ג"כ היתה אסורה להדיוט ולגזזה
ועכשיו ג"כ אסורה א"כ לא הו זה מעשה רק שלא
ניתת ע"י הפיגול חוה אינו מעשה וכו' ע"ש מה
שהאר"י. ועיין מנ"ח מל' קמ"ד שהקשה ג"כ בקושית
הפנ"י ולא הרגיש בדברי הנו"כ.

עקימת שפתים היבא שעובר עליו
במחשבת הלב

איברא דבעיקר קושית הפנ"י והמנ"ח שנתלצטו זה
האחרונים ז"ל אף שאיני כדאי אבל נראה
לכאורה דאשתמיטתיה לכו דברי הש"מ צ"מ שהציא
בשם א"י דלא אמרינן עקימת שפתים הו מעשה רק
אם לא משכחת ענין זה שאנו דנין עליו רק בדיבור
וא"כ כיון דהדיבור הו לזורך מעשה הו עקימת

שפתים מעשה אבל פיגול באמת מהני במחשבה וא"כ
לענין גוף הדבר הדיבור הו שלא לזורך בכה"ג לא הו
עקימת שפתיו מעשה כמו דאמרין בש"ס סנהדרין
שאני מגדף שיטנו בלב וציאור הדבר כיון דמשכחת לה
בלא עקימת שפתים ממילא לא הו עקימת שפתים
מעשה ומש"ה הו"ך הש"ס לומר דאיתא כר"י משא"כ
בתמורה דבמחשבה לא אתעבד מעשה וע"כ לר"ך דיבור
והו הדיבור המעשה בכה"ג הו עקימת שפתים מעשה
וכן בחסמה בקול ע"כ ע"ש וכבר הבאתי סברא זו
במקום אחר דלא אמרינן עקימת שפתים הוה רק
במקום שמוכרח הדיבור. ודומה לזה כתב החינוך לענין
מעשה דכל לאו שאפשר בלי מעשה אף שעשה מעשה
מ"מ מקרי לאו שאין בו מעשה והבן.

ובצאתי ראייה לשיטת הא"י מגמ' כריתות דף ג'
ע"ב מגדף מאי מעשה איכא עקימת

שפתיו הו מעשה לר' יוחנן דאמר כפיפת קומתו הו
מעשה עקימת שפתיו נהו מעשה גבי מגדף אמר רבא
שאני מגדף הואיל וישנו בלב בעלמא עקימת שפתיו
הו מעשה מתיב ר' זירא ילאו עדים זוממין וכו' אמר
רבא שאני עדים זוממין הואיל וישנן בראייה ע"כ
ופרש"י וישנו בלב עיקר איסורו תלוי ברוע לבו דע
למי גודף הלכך לא חשבו מעשה השתחואה אנו רואין
שמשתחוו לעו"ב, ועיין שיטה מקובצת שם ובגליון פירש
פירוש אחר הואיל וישנו בלב עיקר איסורו במחשבת
הלב ואין כאן מעשה ומה שמדבר אינו אלא משמיע
איסורו אבל כפיפת קומתו היינו עיקר איסורו דאלו
היה מדבר במקבל עבודת כוכבים בלא השתחואה לא
מחייב דאין עיקר בלב אלא כפיפה הוא החיוב, ועיין
עוד שם לקמן דף ד' ע"א רש"י ד"ה והא ובגליון
ואולי לשיטתם ע"ש והנראה דהוה מחלוקת הפוסקים
ז"ל ודעת רש"י ותוס' נראה דלא כה"י אבל דעת הגליון
כה"י וכן דעת רבינו גרשום שם הוא כדעת א"י ח"ל
אמר רבא שאני מגדף הואיל ועיקר איסורו היינו
במחשבת הלב ומחשבה לא הו מעשה אבל בעלמא היבא
דלא אזלינן בתר מחשבה אמרינן דהקשת שפתיו הו

מעשה חזק כדעת א"י. ודעת הרמב"ם נראה ללא הו
מעשה דמנה צפ"ח מהל' סנהדרין מימר גבי לאו שאין
בו מעשה משמע דס"ל דר"י גופיה הדר ציה וס"ל
דדוקא כפיפת קומה הו מעשה. ועיין תוס' סנהדרין
ס"ה ע"ב וירושלמי שזועות שלהי פ"ג ה"י לית כאן
מימר ומשמע דס"ל לר"י מימר הו לאו שאין בו מעשה
ע"ש, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' רל"ב
מה שהארכתי בזה.

דף ג"ה ע"א

אי כנסי שטר חוב זה
מבטל הגט לגמרי

בגמרא מהו דתימא ביון דאמר כנסי שטר חוב
זה בפולוי ביפליה קמ"ל ע"ב. משמע קלת
דלהוה אמינא אם היה אומר כנסי שטר חוב זה היה
הגט בטל לגמרי ואינו יכול לגרש בו עוד, ועיין בחידושי
הריטב"א צפרק השולח (לעיל דף לז:). וז"ל ואי קשיא
לך מהא דאמר ליקמן צפרק המיקין (נ"ה א') אמר
לעדים ראו גט זה שאני נותן לאשתי וחזר ואמר לה
כנסי שטר חוב זה [מגורשת ואמרין פשיטא מהו
דתימא כנסי שטר חוב זה] בטולי בטליה קמ"ל,
דמשמע לכאורה התם לאפשר לבטלו, זה אינו והכי
קאמר מהו דתימא בטולי בטליה כלומר לנתינה קמ"ל
לאפשר דאפ"ה נתינה מעליא היא ומתגרשת צנתינה
זו, אבל הגט אי אפשר לבטלו לעולם אחר שנכתב וכו'
עכ"ל. משמע מדבריו דס"ל דרק הנתינה היה בטל
אבל לא הגט.

תרומה בזמן הזה

בגמרא גזירה שמא אתי לאבולוי בתרומה
דאורייתא ע"ב. משמע דס"ל דתרומה
בזמן הזה דאורייתא, דאי ס"ל דתרומה בזמן הזה דרבנן
אמאי גזר אטו תרומה דאורייתא, ואין לומר דגזר על
תרומה דאורייתא לאחר שיצא משיח לדקיניו דהרי אז

יתרפאו כל החולים כדאמרין צפסחים (דף סח.) בתחלה
מה שאני ממית אני מחיה והדר מה שמחלתי ואני
ארפא, ועיין ברש"י שם (ד"ה הכי גרסינן דבר אחר בתחלה
וכו') וז"ל שדרכך שהן מתים חגרים סומים אלמים כך
הן חיים במומן, ואחר כך מתרפאים כדכתיב אז ילג
כאיל פסח (ישעיה ל"ה פסוק ו') עכ"ל. וא"כ לא יהיה
לעתיד לבא חרש שנושא פקחת, ועוד דאין לגזור עכשיו
על לאחר שיצא משיח, וכמו שאמרו בסנהדרין (דף נא:)
ובצחים (דף מ"ה.) הלכתא למשיחא דהיינו דאין לזרך
לפסוק הלכות שהם לימות המשיח וכל שכן שאין לגזור
גזירות בשביל לאחר שיצא משיח. ומיהו קלת ל"ע מרבן
יוחנן בן זכאי במס' ראש השנה (דף ל'). שגזר שיהא
חדש אסור כל יום ט"ז ניסן משום מהרה יבנה בית
המקדש דהו כמו הלכתא למשיחא, ושמא ס"ל
כירושלמי דיבנה המקדש קודם ביאת משיח לדקיניו
וממילא לא הו הלכתא למשיחא ואולי על כגון זה גזרינן
גזירות וי"ל. אולם עיין ברמב"ם צפרק א' מהלכות
תרומות (הלכה כ"ו) דס"ל דתרומה בזמן הזה מדרבנן
ואפילו בזמן עורא לא הו רק דרבנן.

עדות רבי יוחנן בן גודגדא בפירקין

בריש"י ד"ה מפני תקנת המזבח, בגמרא מפרש
ומשום הנך תרתי בתרייתא דמשום
תקנה ניגדו תנא ליה הבא עכ"ל. ובהגהות הג"ר
יהודה בכרך (שנדפסו בסוף ש"ס ווילנא) זיין אדברי רש"י
דכתב הנך תרתי בתרייתא ל"ל קמייתא, וכוונתו דכיון
דאין בזמן גיטין קיימינן א"כ מה לי שהציא כאן דינים
דמריש וחטאת, ועל זה תירץ רש"י דמשום תרתי
קמייתא כלומר חרשת שהשיאה אציה שהיא יולאה בגט
וקטנה צת ישראל שנשאת לכהן שאוכלת בתרומה דמיירו
מעניי אישות דשייכא למסכת גיטין והני משום תקנה
ניגדו תנא נמי הני תרתי בתרייתא דהיינו מריש הגזול
וחטאת הגזולה דהני נמי תיקנו משום תקנה, ולאחר
הסליחה לא ירד לכוונת רש"י כאן, דכוונת רש"י הוא
כיון דכולי פירקין לא איירי מעניי גיטין כמו שפירשו

התוס' זריש פירקין (דף מ"ח: ד"ה הניחין שמין להן בעידיה) ח"ל אין ענין נזקין אלל גיטין אלל משום דתנא לעיל זהשולח מילי דתיקון העולם תנא ליה עכ"ל. וא"כ היה קשה ליה לרש"י מה שייך כאן דיני אישות דהיינו שתי צדי קמייתא דמתניתין דהיינו חרשת שהשיאה אביה שהיא יולאה בגט וקטנה בת ישראל שנסאת לכהן שאוכלת בתרומה, ועל זה תירץ רש"י דמשום הך תרתי בתרייתא דהיינו מריש הגזול וחטאת הגזולה דמשום תקנה נינהו דהוא עניינא דפירקין, תנא ליה לכל העדות הכא אף תרתי צדי קמייתא דלא כתוב בהם מפורש מפני תיקון העולם וק"ל.

יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה

ברש"י ד"ה נמצא מזבח בט"ז, שנמנעין מלעבוד עבודה ואי קשיא היאך התנו צ"ד לעקור דבר מן התורה ולפטור את זה מחטאת שהוא חייב הא אמרינן ציצמות (דף ט:): שז ואל תעשה שאני דלאו מיעקר הוא עכ"ל. ועיין תוס' (כאן ע"ב) ד"ה שלא יאמרו ח"ל וא"ת וכי יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום עשה דמן התורה אין לריך להביא קרבן אחר וי"ל דדווקא נודעה קודם זריקה אינה מכפרת אבל לאחר זריקה שכבר נתכפר לא הנריכוהו להביא אחרת עכ"ל.

והנה הרשב"א כאן תמה על פרש"י ח"ל ודברי תימה הם צעיני לפי שהוא ז"ל נראה שדמה אותה למה שאמרו שם צפ' האשה רבה ת"ש דם שנטמא ורקו צשוגג הורטה צמויד לא הורטה והא הכא דמדאורייתא ארצוי מרטה וכו' ומשני שז ואל תעשה הוא, ולפי דעתי אין הגדון דומה לראיה דהתם אע"ג דאמור רבנן לא הורטה ואמרו שהצעלים נתכפרו היינו משום דאין כאן אלל שז ואל תעשה אבל כאן הרי מתעקר לגמרי שהרי כהנים אוכלין בשר ושמחים וקא אכלי חולין שנשחטו בעזרה ומקטירין אימורין של חולין על גבי המזבח, אלל טעמא דהא מתני' משום הפקר

צ"ד הפקר וכדאמרינן צסמוך כרת שע"י דצריהם באתה לו אוקמוה רבנן ברשותיה כי היכי דליחייב עליה כרת ואפי' גזות וולדות דמהוא שעתא ואילך דלאו דנגזל הוו כנ"ל עכ"ל ועי"ש. ואפשר להוסיף שהרי רש"י צעצמו צסמוך זהא דאוקמוה רבנן ברשותיה דגנז פי' (צד"ה אוקמוה רבנן) דמטעם הפקר צ"ד הפקר הוא וא"כ אמאי לא ניחא ליה צזה גם כאן. ועיין ברש"ש שהקשה כן על רש"י ח"ל מדוע לא פירש משום דהפקר צ"ד הפקר כדפירש לקמן צד"ה ואוקמוה רבנן עכ"ל. ופלל שלא הרגיש הרש"ש צדצרי הרשב"א הג"ל שהקשה כן.

הפקר ב"ד הפקר

ובמה שנראה ציישוב דצרי רש"י לפי מה שהצאתי כמה פעמים מחלוקת הפוסקים בהפקר צ"ד אי עושה קנין כלומר אם נאמר דצ"ד יש צידם להפקיר נכסי אדם אבל לא להקנותם לאחר או דילמא כחם גדול גם להקנותם ועיין מה שהארכתי צזה בחידושי לעיל צפרק השולח (דף ל"ו:), ומעתה י"ל דרש"י ס"ל כאן דאף דיש כח ציד צ"ד להפקיר אבל מכל מקום אין כח צידם להקנות וא"כ אפילו נימא דמשום הפקר צ"ד הוא דאמרינן דפטור להביא עוד חטאת, אכתי תקשה קושית רש"י היאך התנו צ"ד לעקור דבר מה"ת ולפטור את זה מחטאת שהוא חייב ואין לומר משום הפקר צ"ד הוא דהא אכתי לאו דיליה הוא ואינו יולא צו דהא אין כח לצ"ד להקנות לו קרבן חטאת של הנגזל ומשני משום דהוא שז ואל תעשה. אבל הרשב"א ס"ל דצ"ד אלים כחם להפקיר ולהקנות וממילא מטעם שלא יהיה המזבח בטל הפקירו והקנו לו לגזלן החטאת שגזל ויאל ידי חטאתו, חה נראה לכאורה ג"כ שיטת התוס' צסמוך ד"ה שלא יאמרו.

ולפי הג"ל יש ליישב גם קושית הרשב"א דהכא מתעקר לגמרי בקום עשה שהרי כהנים אוכלין בשר ושמחים וקא אכלי חולין שנשחטו בעזרה, ולפי הג"ל אפשר דדעת רש"י נמי דלענין חולין בעזרה לא

הוי עקירה דגם רש"י מודה להקרבן נעשה הפקר כששחטוהו הכהנים וממילא נעשה הקדש ולא הוה חולין בעזרה ושפיר אוכלים הכהנים דהרי גם לרש"י יש כח ציד צ"ד להפקיר הקרבן, מ"מ אפ"ה לא עלו לצעלים דלא הוה קרבן דליה דאין צידם כח להקנות הקרבן לגזלן רק להפקירו מהגזל וממילא נעשה הקדש ולא מיקרי חולין בעזרה, וממילא הדרא קושיא לרש"י וכי יש כח ציד חכמים לעקור שלא יהא חייב הגזלן עוד חטאת דהרי לא ילא בחטאת זה, וע"ז משני דשז ואל תעשה הוא דאינו עושה שום מעשה צמה שאינו מציא עוד חטאת.

לרש"י סתם הפקר ב"ד אינו עושה קנין
אא"כ קנסוהו

ובבבא שכתבתי נראה נמי צוה דרש"י ותוס' לשיטתם דהנה צסמוך צהא דאמר הש"ס אוקמוה רבנן צרשותיה כי היכי דליחייב עלה, פרש"י (צד"ה אוקמוה רבנן) וקנס הוא דקנסוהו והפקר צ"ד הפקר הוא וקדשה עכ"ל. ובתוס' (ד"ה כי היכי) הקשו אפירות רש"י ח"ל דמי לא עסקינן דאפילו שחטה אחר צחוץ דחייב עכ"ל. כלומר דאיך קנסו לאחר שלא גזלו שיהא חייב על שחטוי חוץ, ונראה דרש"י לשיטתו דצאמת הרי הצ"ד אין צידם להקנות אלא להפקיר וא"כ אף דהפקר צ"ד הפקר מ"מ אכתי לאו שלו הוא ואין צידו להקדיש וא"כ אמאי חייב עליו כרת, ועל זה תירץ רש"י וקנס הוא דקנסוהו ואוקמוה צרשותיה היינו שעשו גם קנין ולא רק הפקר ולכן חייב עליו כרת, והיינו דכיון דצעלמא אין כח ציד חכמים להקנות אלא להפקיר כתב רש"י דמשום קנס יש צידם גם להקנות ולחייב את הגזלן משום שחטוי חוץ אצל ככל מקום אין צידם רק להפקיר ולא להקנות, וכיון דאוקמוה צרשותיה גם אחר חייב כששחטו משום שחטוי חוץ, וממילא מיושבת קושית התוס' ג"כ דודאי רש"י מודה דאפילו שחטה אחר צחוץ חייב אלא כוונתו דהא דאוקמוה צרשותיה הוא מכח קנס וכנ"ל, אצל תוס' דס"ל דהפקר צ"ד עושה קנין

א"כ אי אפשר לומר דהקנס היה דהפקר צ"ד יעשה קנין דגם סתם הפקר צ"ד עושה קנין ודו"ק.

רש"י מחלק בין גזלה לשם חולין
או לשם הקדש

ובבבא מיושז נמי קושית התוס' ד"ה לגזותיה וולדותיה דהקשו דאפילו קודם הקדש הן שלו כמצואר צצ"ק (דף צ"ג): גבי גזל פרה מעוברת וילדה וכו' משלם כשעת הגזילה, ולהנ"ל י"ל דלדבריה מכלאן הכריח רש"י דהא דקנה הגזלן הוא משום קנס דקאמר הגמ' שלא קנה אלא משעת ההקדש, והא דלא תקשה מגמ' צ"ק הנ"ל, יש לחלק צין היכא שגזלה להקדיש לקרבן ולא נתכוין לעצמו דלא קנאה משעת הגזילה אלא משעה שהקדישה משום קנס, אצל כשגזלה ולא הקדישה אחר"כ א"כ כיון דנתכוין לגזלה לעצמו נתחייב בגזילה משעת הגזילה, ועיין לעיל (בעמוד א') צתוס' (ד"ה מאי טעמא) דר"ת מחלק צין סתם גזילה דיאוש קני וצין גזלה על מנת להקריבה דלא קני משום מנחה הצאה צעצירה, ורש"י מחלק גדולה מזו צין אי גזלה לשם חולין ולא להקדיש דאו קונה לעצמו מיד וצין גזלה להקדיש דאו אינו קונה אלא משעת הקדש ומטעם קנס וכנ"ל.

אי ספינן איסור דרבנן לקטן בידים

בתוס' ד"ה ועל הקמנה בת ישראל וכו', ועוד דאובבבא בגינא משמע דאפי' מאכילה בידים עכ"ל. משמע דס"ל להתוס' דאיסור דרבנן ספינן ליה צידים לקטן, ועיין צחידושי הרשב"א צסוגיין שכתב ג"כ דאוכלת צתרומה צמתני' משמע ליה לרש"י דהיינו מאכילה צידים לכך פירש דאיירי צתרומה דרבנן ומשמע נמי דאיסור דרבנן מותר להאכיל לקטן צידים, ח"ל הצית יוסף (אורח חיים סימן שמ"ג) ולענין איסורין דרבנן כתב הר"ן צריש יומא (א. מדפי הרי"ף ד"ה יוס הכפורים) שכל שהוא לצרכו של תינוק אף על פי שהגיע לחינוך מאכילין אותו איסור דרבנן אפילו צידים וכן כתב הרשב"א (שם ושבת קכא. ד"ה שמעת) ומיהו כתב

בתשובה (חלק א' סי' ז"ב) שלא אמר כן אלא להלכה
אבל לא למעשה והרמב"ם בסוף מאכלות אסורות (פרק
י"ז הלכה כ"ז) כתב דלהאכילו צידים אסור אפילו דברים
שאסורין מדברי סופרים וכן אסור להרגילו בחילול שבת
ומועד ואפילו דברים שהן משום שבות עכ"ל הבית
יוסף, ומשמע מדבריו הראשונים שהתירו לספות צידים
לקטן איסורי דרבנן היינו דוקא לצורך הקטן.

איסור דרבנן לצורך הקטן

ובשו"ע (או"ח סי' שמ"ג סעיף א') פסק כהרמב"ם
דאסור לספות לקטן אפילו איסורי דרבנן
בכל גווי אפילו אם זה לצורך הקטן, וכן הביין הביאור
הלכה (שם) דדברי המחבר ח"ל ודעת הרשב"א והר"ן
דאם התינוק נריך לכך מותר אפילו לספות לו צידים
דבר שהוא אסור מדרבנן אך המחבר סתם לדינא כדעת
החולקים עליהם ואסורים בכל גווי וכתב בתשובת רבינו
עקיבא איגר ע"ד טלטול הספרים לזהכ"י במקום שאין
עירוב ע"י תינוק אי יש לסמוך בזה על הרשב"א
דאיסור דרבנן ספיין ליה צידים והשיב דזה אינו דהא
הר"ן כתב צפרק כל כתבי להדיא דאף להרשב"א ספיין
ליה רק לזכרו ולא לזכרו ואדרבה מחיין צידים ויש
תקנה ליתן להתינוק חומש וסידור שישא לזהכ"י לצורך
עצמו להתפלל ולשמוע קריאת התורה וממילא יטרק
הגדול עמו להתפלל יחד עכ"ל משמע מדבריו דלהלכה
אפשר לסמוך על הרשב"א לספותו איסור דרבנן כשהוא
לזכרו, ועיין בעולת תמיד שם ודו"ק.

דף ג"ה ע"ב

לית כח לרבנן לחייב ברת

בגמרא אמר רב שיזבי ברת מדבריהם אחיבו
עליה ברת מדבריהם מי איבא וכו' ע"ב.
עיין מנחות (דף נ"ד.) דאיתא שם פיגול וותר מדרבנן
מי איבא, ופירש רש"י (שם ד"ה וכן צפיגול וותר) ח"ל
קס"ד דהכי משמע שאם נותר או פיגול הוא ולא היה
בו כזית ועכשיו יש כזית חייב ברת האוכלו ואי מדרבנן

ליכא ברת הואיל ומדאורייתא לאו שיעורא הוא עכ"ל.
מבואר שם ג"כ דלית כח לרבנן לחייב ברת.

צריכים לראות את הגולד שלא יארע
תקלה על ידינו

בגמרא אמר רבי יוחנן מאי דכתיב אשרי אדם
מפחד תמיד וכו' ע"ב. ופירש רש"י (ד"ה
מפחד) ח"ל דואג לראות הגולד שלא תארע תקלה בך
אם אעשה זאת עכ"ל. ואפשר לומר דר' יוחנן קאי על
מימרא דידיה לקמן (דף נ"ו.) אמר רבי יוחנן ענותנותו
של רבי זכריה בן אבוקלס החריבה את ביתו ושרפה
את היכלו והגליתו מארצנו ע"כ. פירוש שלא ראה את
הגולד מה יכול ללאת מזה שלא הרג את בר קמנא,
ועיין במאירי בסוגיין שכתב שהיה להם להרוג את בר
קמנא, ח"ל ואתה למד ממנה שכל שהוא מוחזק להרצין
את המלכות על הצבור מותר להרוג וכמו שאמרו סבור
למיקטליה כי היכי דלא ליזיל ונימא צי מלכא אמר להן
ר' זכריה כו' ואמרו עליו ענותנותו של ר' זכריה
החריבה את ביתו עכ"ל. ועל זה מביא ר' יוחנן הפסוק
אשרי אדם מפחד תמיד שצריכים ללמוד מזה לראות
את הגולד שלא יארע תקלה על ידינו.

לקדש אשה במה שקנה בקנין דרבנן

בריש"י ד"ה אוקמוה רבנן, ברשות גנב אם הקדישה
שיחול עליה הקדש גמור ושיתחייב ברת אם
ישחטנה בחוץ כי היכי דאוקמוה ברשותיה לענין כפרה
וקנס היא דקנסוהו והפקר צ"ד הפקר הוא וקדשה
עכ"ל. הנה מבואר מדברי רש"י דכל מה שנקנה בתקנת
חז"ל נעשה ממון שלו מדאורייתא, ונפקא מינה לקידושי
אשה או להקדיש למוצת, וכן כתב ה"ס של שלמה
במסכת בבא קמא (פרק ז' סימן ז') ח"ל דהא מאחר
דתקנו רבנן דיאוש קונה והוי שלו ואין צריך לשלם אלא
דמיא ח"כ הפקר צ"ד הפקר וממנוא לדידיה הוה, והוה
קידושין דאורייתא עכ"ל. ועיין ט"ז אבן העזר שמספקא
ליה בממון שקנאו מדין ד' אמות דהיינו שכל מה

וישרפה את היבֵּלנו והגליתנו מארצנו ע"ב. ולכאורה ל"ע, מאי ענוותנותו הוא, הא הלכה קאמר דאין להקריב צעלי מומין על גבי המזבח וגם שאין להרוג מטיל מוס בקדשים, ונראה דר' זכריה היה גדול הדור, וכיון שצאו לפניו שכלל ישראל צסקנה, הו"ל לטכס עצה כדת מה לעשות, שלא ילך זה למוסרן למלכות ומכין ועושין שלא מן הדין וצפרט במקום שכלל ישראל צסקנה כמו שהצאתי לעיל (דף נ"ה): צס המאירי, ור' זכריה אמר להם ההלכה שהיו צריכים לעשות במקום שאינם נמצאים צסקנה, צמקום שהיה לו לנהוג מדת המנהיג של נהוג נשיאותך צרמה (כתובות דף ק"ג): לטכס עצה כאן לעשות דבר שלא כדין כגון להרוג את צר קמנא כדי להציל את ישראל, ולפי שנהג צענוה ולא רצה לנהוג מדת מנהיג לכן חרצה ציהמ"ק.

שנמצא צד' אמותיו קנוי לו והוא קנין מדרבנן אס קנוי לו לקדש צו אשה דהיינו קנין דאורייתא, ועייין בחידושי חתם סופר צסוגיין שכתב ח"ל והנה אי דבר הנקנה לו מדרבנן מהני לקנין דאורייתא כגון לקדושי אשה או להקרבת קרבן. וכבר כתבתי צמקום אחר צזה שלפע"ד כל הקניינים שנעשים צרָוֹן הקונה והמקנה צקנין דרבנן כגון ד' אמות של אדם קונים מדרבנן או קנין אגב וכדומה צודאי קונה קנין גמור ללא גרע מסטומתא עכ"ל. מצואר גם כן מדצריו דכיון דנקנה לו מדרבנן יכול לקדש צו אשה מדאורייתא, ועייין פירוש רשב"ס צמסכת צצא צתרא (דף קל"א. ד"ה אלא תנאי צית דין שאני) ח"ל דאלים תנאי צ"ד משום דהפקר צ"ד הפקר להקות אפי' לדבר שלא צא לעולם וכו' עכ"ל. ומשמע מדצריו דכיון דנקנה לו מדרבנן מטעם הפקר צ"ד הפקר הוי קנין גמור.

דברי המסילת ישרים בחסידות שלא נשקל במשקל צדק

וזה מוסר השכל שאס הצדיקים וגאוני הדור עומדים מן הצד ואינם שוקלים מעשיהם של ענוה וחסידות צמקום שהם צריכים לנהוג צמדת מנהיגות יכול להציא לחורבן צית המקדש רח"ל, ח"ל המסילת ישרים (פרק כ', צמשקל החסידות) והצית השני גם הוא חרצ על ידי חסידות כזה אשר לא נשקל צמשקל צדק צמעשה דבר קמנא, אמרו (גיטין נ"ו). צצור רבנן לקרוביה א"ל רצי זכריה צן אצקולס יאמרו צעלי מומין קריצין לגצי מוצח צצור למקטליה א"ל רצי זכריה צן אצקולס יאמרו מטיל מוס צקדשים יהרג צין כך וצין כך הלך אותו הרשע והלשין את ישראל צא הקיסר והמריצ ירושלים והוא מה שאמר רצי יוחנן על זה ענוותנותו של רצי זכריה החריצה את ציתנו ושרפה את היכלנו והגליתנו, הרי לך שאין לדון צחסידות המעשה צאשר הוא שס לצד אך צריך לפנות כה וכה לכל הצדדין שיוכל שכל האדם לראות עד שידון צאמת אחיה יכשר יותר העשיה או הפרישה עכ"ל המסילת ישרים ודי למצין.

דף ג"ו ע"א

בעלי מחלוקת

בגמרא אמר הוואי' והווי יתבי רבנן ולא מחו ביה ש"מ קא ניחא להו איזי' איבול' בהו קורצא בי מ'בא ע"ב. ולכאורה צריך להצין מה היה כל כך נפקא מינה אכלו אס הדבר היה ניחא להו לרבנן או לא, ונראה דצאמת ידע דכל זמן שרבנן צצדקתם לא יפעול צמלשנותיו כלום דהס יגנו על הדור ולא יארע שום דבר רע לישראל, אצל כיון דחוח דקא ניחא להו לרבנן וצפרט דהחזיקו צמחלוקת ואיתא צירושלמי (פאה פרק א' הלכה א') דמותר לומר לשון הרע על צעלי מחלוקת ונמצא דהיו גרועים מאוד וא"כ ח"ו אינם שצו ראויים להגן ושפיר יועיל המלשינות ולכן הלשין אחר שראה דניחא להו לרבנן.

ענוה במקום מנהיגות

בגמרא אמר רבי יוחנן ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס החריבה את ביתנו

בן כלבא שבוע

בגמרא בן כלבא שבוע שכל הנכנס לביתו כשהוא רעב ככלב יוצא כשהוא שבע ע"ב. וז"ע למה קראוהו בשמה דכלב דהוא לכאורה לשון גנאי, ונראה לפרש דהנה איתא בצבא צתרא (דף ח'.) רבי פתח אורחות זשני צורות אמר יכנסו צעלי מקרא צעלי משנה צעלי גמרא צעלי הלכה צעלי הגדה צל עמי הארץ אל יכנסו דחק רבי יונתן בן עמרם ונכנס אמר לו רבי פרנסני אמר לו בני קרית אמר לו לאו שנית אל לאו אס כן צמה אפרנסך אל פרנסני כלל וכעורב פרנסיה וכו' ע"כ. ולכן שצחוהו לכלבא שצוה שקראוהו כלבא שצוה שלכולם פרנס כל כרסם אפילו עמי הארץ שמגיע להם פרנסה דאינם גרועים מכלבים וק"ל.

אסור לגרור ציצית על גבי קרקע

בגמרא בן ציצית הכפת שהיתה ציציתו נגררת על גבי כפתות ע"כ. ופירש רש"י (ד"ה ציצית) ציצית של טליתו עכ"ל. ולולא דמסתפינה יש לומר דאסור לגרור ציצית על גבי קרקע משום ציוני כמו שפסק המחבר בשולחן ערוך (אורח חיים סימן כ"א סעיף ד') ח"ל יש ליזהר כשאלס לוצש טלית שלא יגרור ציציתו עכ"ל. ועיין במשנה ברורה (שם ס"ק י"ח) ח"ל יש מפרשים הטעם משום ציוי מצוה וכו' עכ"ל. ולכן הקפיד להניח כרים וכסתות שלא יהא דרך ציון, וכן משמע מתירוק אחד צמגן אברהם (שם ס"ק ג') וגבי בן ציצית הכסת יש לדחות דשל אחרים לא היו נגררים כלל על הארץ עכ"ל. משמע מדבריו דבן ציצית הכסת שהיה עשיר והיו לו ציציות ארוכות היה מקפיד לילך על גבי כרים וכסתות שלא יהא ציוי מצוה.

מרתא בת בייתוס יצאה יחף לחוץ מפני הרעב

בגמרא מרתא בת בייתוס עשירתא דירושלים הוויא וכו' הוה שליפא מסאנא אמרה איפוק

ואחזי אי משכחנא מידי למיכל איתיב לה פרתא צכרעא ומתה קרי עלה רבן יוחנן בן זכאי (דברים כ"ח פסוק נ"ו) הרכה בך והענוגה אשר לא נסתה כף רגלה ע"כ. פירוש שלא היו מנעלים על רגלה, והסיצה שלא נעלה מנעליה היה משום שמהרה לצאת שלא ימכרו הכל לפני שתצא כמו שאירע עד עכשיו עם שלוחה, ולכן יראה יחף לחוץ ולא נעלה מנעליה והבן.

כפילת שלום למלך גוי

בגמרא כי מצא להם אמר שלמה ע"ך מצא שלמה ע"ך מצא ע"כ. עיין לקמן (דף ס"ג.) דאיתא שם דאמר רב יהודה אמר רב מנין שופלין שלום למלך שנאמר (דברי הימים א' י"ג פסוק י"ט) ורוח לצשה את עמשי ראש השלישים וגו' ע"כ. ומשמע מהא דרבן יוחנן בן זכאי דזה קאי גם אמלך גוי, דאע"ג דאמרין (שם) ואין כופלין שלום לעובד כוכבים ע"כ. אצל למלך גוי שפיר כפלין.

דף נ"ו ע"ב

להציל מן העכו"ם צריך לעשות כל מה שאפשר

בגמרא קרי ע"יה רב יוסף ואתימא רבי עקיבא (ישעיהו מ"ד פסוק כ"ה) משיב חכמים אחר ודעתם יסכל איצעי למימר ליה לשצקינהו הדא זימנא והוא סבר דלמא כולי האי לא עביד והצלה פורתא נמי לא הוי ע"כ. מצואר דהגם שהיו צהם צריוני ורשעים, אפילו הכי היה לו לומר שצקינהו, והיה לו לעשות כל מה שצדו להציל אפילו הצריונים אע"פ שהם היו המנהיגים, דכדי להציל מן העכו"ם צריך לעשות כל מה שאפשר אפילו אם ילא על ידי זה שיהיו תחת הנהגת הצריונים, ולכן קרי עליה רב יוסף משיב חכמים אחר, דלא עשה כהוגן צמה שציקש תן לי יצנה וחכמיה, ורבן יוחנן בן זכאי סבר דלמא כולי האי לא עביד, מצואר דאם היה חושב שהיה צציק לכולם היה צריך לצקש על

כולם, ואם היה עושה כן עכ"פ היו ניזולים גם שאר
הנדיקים, ולא רק יבנה וחכמיה.

לבסוף הודה טיטוס שהשי"ת חי וקיים
לעולם

בגמרא כמדומה אני שאזהיהם של אלו אין
גבורתו אלא במים ע"כ. הגם שנסמך
כשגדר את הפרוכת ואלא ממנה דם איתא בגמרא
וכסבור הרג את עלמו, ופירש רש"י (ד"ה עלמו) כינוי
כלפי מעלה עכ"ל. מ"מ כאן כשעמד עליו נחשול שזים
לטובצו כבר הדר ציה ממחשבתו וחזר והודה שהשי"ת
חי וקיים לעולם.

תרגום אונקלוס על שם גיות

בגמרא אונקלוס בר קלוניקום בר אחתיה
דטיטוס הוה בעי לאיגוררי וכו' ע"כ.
הנה פלא לי על אשר תרגום אונקלוס נקרא על שמו
שהיה לו עד שלא נתגייר כדמוכח הכא דכשרתה
להתגייר היה לו השם אונקלוס, והיאך קרא פירושו על
שם עכו"ם שלו, דמסתמא כשנתגייר שינה את שמו,
כדאיתא בכללי המילה לרבינו יעקב הגוזר (עמוד ז"ד
הוצא בשו"ת דברי יציב חלק יורה דעה סימן קמ"ח) לגבי
קריאת שם התינוק תיכף אחרי המילה ח"ל מפני מה
תיקנו לקרות לו שם לנער תיכף למילה, משום דעד
עתה לפני המילה היה שם טומאה לפניו וחרפה שם
ערלות ועכשיו שנמול וקיימו בו מנות מילה כריך לשנות
שמו לשבח וכו' עכ"ל ועיי"ש, וא"כ כל שכן גר שהיה
לו טומאה גם כן טומאה מחמת גיותו.

העלאת מות בכישוף אחר י"ב חודש

בגמרא אזל אסקיה לטיטוס בנגידא. ופירש רש"י
(ד"ה בנגידא) אוב אוב עכ"ל. והיינו כישוף,
ומשמע דלאחר י"ב שנה (כדמשמע בסדר הדורות

לאונקלוס חי י"ב שנה אחר חורבן הבית) אפשר להעלות
ככישוף, ואפילו יותר מזה כמבואר להלן (דף נ"ו).
דהעלה גם את בלעם בנגידא, ונ"ע מה שכתבו בשאלו
דשמואל שו"ת רדב"ז חלק ג סימן תרמב (אלף סו)
שאלת ממני ידידי אודיעך דעתי על ענין בעלת אוב
שהעלתה את שמואל הנביא לעפ"י שאמרו בתלמוד תוך
שנים עשר חדש היה מ"מ קשיא וכו' ע"ש, ודו"ק.

דף נ"ו ע"א

טובתם דרוש רעתם לא תדרוש

בגמרא אזל אסקיה בנגידא לפושעי ישראל א"ל
מאן חשיב בהווא עלמא א"ל ישראל
מהו לאדבוקי בהו א"ל טובתם דרוש רעתם לא
תדרוש וכו' ע"כ. נראה דלא אמר לו להתגייר אלא
שדרוש טובתם ועל ידי זה יזכה לעוה"ב, וזוה נמי
יכחיש דנפיש מלייהו שאמר לו טיטוס, דמשמע דכיון
דנפיש מלייהו ממילא לא יוכל לקיימם וממילא לא יזכה
לעוה"ב וקאמר ליה פושעי ישראל ש אפשר לזכות
לעוה"ב צלי להתגייר ושפיר קאמר הגמרא להלן תא
חזי מה צין פושעי ישראל לנביאי אומות העולם עובדי
ע"ז ע"כ. דאע"ג דלא אמר לו להתגייר יש חילוק גדול
צין הא דאמר פושעי ישראל להא דאמרו טיטוס ובלעם.

הואיל ואיתרחיש לי ניסא הא זימנא
אי שבקינהו

בגמרא אמר הואיל ואיתרחיש לי ניסא הא
זימנא אי שבקינהו שבקינהו ואזל ע"כ.
חזין מהא דהמלך היה מוכן לוותר פעם אחת ולהניח
את ישראל, ואולי לכן קאמר רב יוסף ואתימנא רבי
עקיבא (לעיל דף נ"ו): משיב חכמים אחר דעתם יוכל
איבעי למימר ליה לשבקינהו הדא זימנא ע"כ. דאולי גם
שם היה מניחן מאחר שנעשה נס לרבן יוחנן בן זכאי
ויאל מצין הצריונים והגיע למלך.

כתובה למי שאין לו קרקע

בגמרא אמרה לו בבקשה מוכך א"ל תגע בי שאין לי כתובה מוכך ע"כ. ז"ע אמאי לא כתב לה כתובה, ואפשר דס"ל דכל שאין לו קרקע לשעבד לא סמכה דעתה וכמו ששאל ר"י לרבינו אליהו בתוס' צפרק אלו נערות (כתובות דף נ"ד): ד"ה אף על פי, אם רצה להוסיף וכו' ח"ל תימנה דעכשיו נהגו שכותב חתן לכלה מאה ליטרין אע"פ שאין לו שוה פרוטה דבשלמא כשיש לו הוא משעבד נכסיו לזה החוב והואיל ומתחייב אפילו נאבדו אלו הנכסים וקנה אחרים הם משמעבדים אע"פ שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם מ"מ אדם משעבד דבר שלא בא לעולם כיון דכתב ודעתיד אנה למיקני כדלמרינן זמני שמת (ב"ב קנ"ו). אבל אותו שאין לו היאך ישתעבד נכסיו שיקנה אחרי כן כיון שלא נתחייב לה היינו דבר שלא בא לעולם עכ"ל. ועיי"ש מה שהשיב לו רבינו אליהו.

בית דין מכין ועונשין לעשות סייג לתורה

בגמרא ובדקו ומצאו אב ובנו שבאו ע"ל נערה מאורסה ביום הכפורים והביאום לבית דין ופקדום ע"כ. מלשון צדקו ומלאו משמע שלא היו שם עדים והתראה ואיך סקלוס, וי"ל דכשצדקו מלאו עדים שהתרו בהם, ועוד יש לומר דבאמת לא היו עדים והתראה וסקלוס בהוראת שעה כמו דלמרינן ציצמות (דף ט"ז): שצית דין מכין ועונשין שלא מן התורה ולא לעבור על דברי תורה אלא לעשות סייג לתורה ומעשה באדם אחד שרכב על סוס צצת צימי יונים, והציאוהו לצ"ד וסקלוהו לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך ע"כ. והכי נמי אולי היה הוראת שעה לסקלם צלי עדים והתראה.

ירושלים בכלל בית המקדש

בגמרא משום דלא איאבוף ע"ל ירושלים ע"כ. עיין צשו"ת חתם סופר (חלק יו"ד סי' רל"ג)

שמאריך צענין קדושת ירושלים יותר משאר ארצות שבארץ ישראל, ומדייק מהרמב"ם צפרק ו' מהלכות בית הבחירה (הלכה ט"ו) דחורבן ירושלים הרי הוא בכלל והשימותי אני את מקדשיכם, דז"ל הרמב"ם ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעמיד לבוא, ובקדושת שאר א"י לענין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן לא קדשה לעמיד לבוא לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה והרי הוא אומר והשימותי את מקדשיכם ואמרו חכמים אע"פ ששוממין בקדושתן הן עומדים וכו' עכ"ל. ח"ל החתם סופר (שם) ולזה כוונתי שם וכמ"ש צספר חסד לאצרהם צענין שער השמים והפריסה ואיך מקום ארץ שמה הנקודה שבתוך העיגול וכל ארץ ישראל סביבותיה יונקים ממנה ולהרמב"ם הרי קמן אע"ג דס"ל דקדושת יהושע בטלה לעמיד לבוא מ"מ מקום מקדש לא בטלה מקרא והשימותי אני את מקדשיכם והרי כולל ירושלים עם מקדשיכם והוא בכלל מקדש לדידי' והיינו מטעם הנ"ל וכיון שמרוב קדושתו בכלל מקדש ס"ל דאפי' לענין חיוב מצות וצבור ומעשר לא בטל קדושתו עכ"ל החתם סופר, ואולי לכן נעשו צני הר המלך על שלא איצלו על ירושלים דחורבן ירושלים הוא בכלל חורבן המקדש.

למה לא נאסרה האשה שלא היה לה כתובה מטעם בלה בלא ברכה

בגמרא אמרה לו בבקשה מוכך א"ל תגע בי שאין לי כתובה. וכתב מהר"ם שי"ף אצל משום בלה בלא ברכה דאסורה לבעלה כנדה, היה יכול צענמו לצרך ואי משום דצעי עשרה אפשר היו שם עשרה כמו שאמרה ספדו לזה כו' עכ"ד. גם המהרש"א צח"א עמד על זה דכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה ותי' דאפשר היו שם עשרה שהי' יכול לעשות צפניהם צרכת נישואין והציא ג"כ ראי' דכשמת ספדו לזה כו'.

הגאון הגדול כקש"ת מוה"ר אצרהם דוד הורוויץ ז"ל צספרו קנין תורה ח"ו א"ע סי' ז"ז כתב דיש לתמוה על המהר"ם שי"ף דמהא דהיו שם

עוד קשה צענזס הרא"י של המהר"ם שיף והמהרש"א ז"ל להוכיחו דהיו שם עשרה כיון דצשעת הספד היו עשרה ולפענ"ד חוץ ממנה שה"י אפשר דצשעת ההספד היו עשרה ולא צשעת החתונה הא גופא מנ"ל דילמא לא היו שם עשרה גם צשעת ההספד אלא ה"י שם שנים או שלשה או חמשה והספידוהו ולדידהו אמרה ספדו לזה והגם דסתמא דהספידא צרבים אכל שאני צית השצ"י, וכנראה דמת צבית השצ"י דאל"כ כשינא קודם מיתתו אכתי ה"י יכול לכתוב לה כתובה, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חי"ד סי' ע"ג מה שהארכתי צה.

דף נ"ז ע"ב

זכריה היה נביא ובהן גדול
בזמן בית ראשון

בגמרא עד שהח"ך דמן ונגע בדמו של זכריה ע"ב. ופירש רש"י (ד"ה של זכריה) בן יהודע הכהן שהרגוהו שרי יהודה צמנות יואש כשהשתחוו לו ליואש ועשאוהו אלוה והרגוהו בעזרה (דברי הימים ב' פרק כ"ד פסוק כ"א) עכ"ל. והיינו זכריה שהיה נביא וכהן גדול בזמן צית ראשון, ולא זכריה שניצח צימי חגי ומלאכי שהיו מן הנביאים האחרונים בזמן אנשי כנסת הגדולה, כדאימא בסדר הדורות ח"ל ג' אלפים ק', זכריה בן יהודע כהן גדול ונביא ודיין וחתן המלך נהרג בצמקדש ה' צמנות המלך יהואש מלך יהודה ל"ט למלכותו שנת ק' צשנת ויום הכיפורים עכ"ל. ושם אימא דחגי זכריה ומלאכי התנצחו צשנת שמים לדריש שהוא שנת ג' אלפים ת"ח לצריאת העולם.

שמעיה ואבטליון מבני בניו של סנחריב
או סיסרא

בגמרא מבני בניו של סיסרא למדו תינוקות בירושלים מבני בניו של סנחריב למדו תורה ברבים מאן אינון שמעיה ואבטליון ע"ב.

עשרה צשעת ההספד אין רא"י שהיו שם עשרה צשעת נישואין דאפשר נאספו שם רק אחר מיתתו לגמול חסד ועכ"פ משמע דזמן רב ה"י בין הנישואין למיתה ומא"י רא"י שה"י צשעת נישואין עשרה. עוד תמה דאם היו שם עשרה למה שיצרך צענזמו הלל היו יכולין אחד מהעשרה לצרך, ודוחק לומר שלא ה"י אחד בין עשרה מישראל שידע לצרך.

וגדולא מוז יש לדייק דאם לא ה"י שם אחד שידע לצרך מנ"ל דהוא צענזמו ה"י יודע לצרך. ועיין צרי"ף צעין יעקב שתמה שאמרה אין לי כתובה ממש הרי אי איתפסה מטלטלין כנגד כתובתה מותר לשהות עמה בלא כתובה, וכ"ת דצשצי" לא ה"י לו מה להתפס אכתי ה"י לה לקנות ממנו צקנין קודר ומותרת בלא כתובה. ואוסיף אני לחזק הקושיה צדיוק לשון הגמ' מעשה צארוס וארוסתו שנשצו בין העכו"ם והשיאום זל"ז אמרה לו צצקשה ממך והמדייק בלשון הגמ' נראה כך שהן נתארסו קודם שנשצו ולאחר שנשצו צמקום השצ"י השצואים השיאום זה לזה א"כ ע"כ שהיו שם נישואין ונ"ל שהיו נישואין גמורים דת ודקין רק שלא כתב לה החתן כתובה דהכתובה אינה תלויה צהנישואין ודורות הראשונים צזמן התנאים לא עשו הסדר של הנישואין כמו אכלנו שכותצין הכתובה תחת החופה או קודם לה או צאמצע החופה כפי דעת מהר"ם מינ"ץ ועוד, אלא החתן ה"י כותב כתובה שטר התחייבות וגם זה לאו צכל מקום כמה שאמרו צכמה מקומות צמקום שכותצים כתובה עסקינן, וה"י זה כבר לאחר תקנת שמעון בן שטח עכ"פ הרי צגמ' אמרו להדיא והשיאום זה לזה וע"כ השיאום דת ודקין ונ"ל דהשצאים הסכימו לזה להנישואין שהיו רוצין לחלק צולדות וכמעשה דבן וצת של ר"י כה"ג או שזדמנה להם מילתא והיו עשרה והשיאום זה לזה ועכ"פ היו נישואין גמורין ולא ה"י פקפוק צנישואין אלא צצזמננס לא כתבו כתובה מיד צשעת נישואין וכנ"ל.

משמע בגמרא דהא דאמר מאן אינון שמעיה ואבטליון קאי דלעיל מיניה דהיינו שהיו מבני בניו של סנחריב, אולם בצמדרש תנחומא (פרשת ויקהל סימן ח') איתא ח"ל ושמעיה ואבטליון בני בניו של סיסרא היו ולמדו תורה ברבים כאנשי כנסת הגדולה עכ"ל. וא"כ מאן אינון שמעיה ואבטליון דקאמר הגמרא קאי אמבני בניו של סיסרא, וקנת קשה דלמנה כתבו הש"ס אחרי מבני בניו של סנחריב.

שמעיה ואבטליון מבני בניו של גרים

ועיין בתוספות יום טוב בצבות (פרק א' משנה י' ד"ה שמעיה ואבטליון) ח"ל פירש הר"צ גרי לזקן דהו, וכך כתב הרמב"ם בהקדמתו לחזור משנה תורה ומשמע שהם בעצמם היו גרי לזקן ולא יתכן כיון שהיו נשיא ואב בית דין כדפירש הר"צ צמסנה ד' ואין גר כשר לדון כדפירש הר"צ צמסנה ז' פרק ד' דסנהדרין [כל שכן להיות אב בית דין כדתנן צמסנה ד' פרק קמא דהוריות]. וזה לשון רבינו ליווא [היינו המהר"ל מפראג] בספר דרך חיים שמעיה ואבטליון אמרו שהיו מנהל גרים, וכן מוכח בגיטין [דף ג"ז:] ויומא [דף ע"א:]. אבל אין הפירוש שהם עצמם היו גרים. שא"כ איך אפשר למנותן נשיא ואב בית דין, אלא שבאו מן גרים ובודאי אמון מישראל היו ולכן היו מותרים למנותן נשיא ואב בית דין, אבל יש שפירשו כי הם עצמם גרים היו בודאי זה טעות גמור עכ"ל התוס' יו"ט, ולפמ"ש התוספות יום טוב דהם בעצמם לא היו גרים אפשר דתרוייהו אמת, דאחד מבני בניו של סיסרא נשא אשה שהתייחסה לסנחריב, וי"ל מהן בן שהתגייר ונעשה גר לזקן, וי"ל מיניה שמעיה ואבטליון, וממילא מאן אינון שמעיה ואבטליון קאי אתרוייהו מבני בניו של סיסרא ומבני בניו של סנחריב.

ול"א ידעתי אי שמעיה ואבטליון אחים היו או לא. שוב מצאתי שהוא מחלוקת, ועיין סדר הדורות ח"ל שמעיה מבני בניו של סנחריב, והיה נשיא, חבר אבטליון, משמע שהיו חברים ולא אחים.

תפילת גוי אינה מתקבלת

בגמרא הקו"ף קו"ף יעקב, אין לך תפלה שמועלת שאין בה מזרעו של יעקב ע"כ. עיין בספר האשכול הלכות מילה הל' גרים סי' ל"ה) ח"ל וכל מי שהוא אוכל עם ערל כאלו אוכל בשר שקץ וכו', ואין תפלתם נכנסת לפני הקב"ה לריח שנאמר ואנחנו נברך וגו' עכ"ל. ומהגמרא דידן ראינו ברורה לדברי בעל האשכול הנ"ל דתפלת עכו"ם אינה מתקבלת למעלה, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חלק י"ג סי' ח' שהארכתי בזה.

כי עליך הורגנו כל היום זו מילה

בגמרא רבי יהושע בן לוי אמר זו מילה שנתנה בשמיני ע"כ. ופירש רש"י (ד"ה זו מילה) ח"ל הורגנו כל היום דזמנין דמיית עכ"ל. עיין שו"ת חתם סופר (חלק ז' יורה דעה סימן רמ"ה) שכתב ח"ל הנה מ"ש דצפתם איכא מיעוט המתים מחמתה איצרא קן משמע צפ"ס גיטין ג"ז ע"ב וברש"י שם ד"ה זו מילה וכו' ע"ש ומדקדוק לשון הש"ס משמע דוקא מילה שניתנה בשמיני איכא סכנה מנזי טפי משא"כ ישמעאל ובני קטורה שמלים בגלותם והנה עיינו רואות שאפילו אחד מאלף ישראלים אינו מת מחמת מילה וי"ל מנזר מגינה ומללי אבל עפ"י דרך הטבע היה המיעוט מתים ח"ו וכו' עכ"ל. נמצא דעכשיו יש זכות המנזר אינם מתים אפילו אחד מאלף, ובכל זאת אמר דוד המלך (תהלים מ"ד פסוק כ"ג) כי עליך הורגנו כל היום, והיינו משום דאפילו אם מת רק אחד ממאה אלף נקרא הורגנו כיון שהאב אינו חש אולי בנו הוא מהמיעוט דמיעוטא דימות, דצפקוח נפש חיישינן לכל ספק כמצואר (ביומא דף פ"ב). שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש ע"כ. ושם איירי בצפק פיקוח נפש וילפינן מיניה דאפילו ספק ספיקא של פיקוח נפש דוחה שבת ויום הכיפורים וכל המנזרות. [זהו כמסקנתו בהמשך בצפקו"ר אין אומרים כחתי"ס שלא חשיב מיעוט היכא

חלק ז' סימן קנ"ד מה שהארכתי צוה נגד אלו שרוצים להנהיג דרך לימוד החדש צחדרי תורה לפני ישראל החדשים לדבר ה' עלי עמילות ויגיעת התורה.

קיום מצוה במקום סכנה

בגמרא כי ע"ד הורגנו כל היום נחשבנו כצאן מבחה וכו' ר' יהושע בן לוי אמר זו מילה. וכתב רש"י ד"ה זו מילה, הורגנו כל היום, דזמנין דמיית עכ"ל. ובש"ס ח"ס יו"ד סי' רמ"ה הקשה השואל אגוף מצות מילה הא"ך אנחנו יכולים לקיים מצות מילה הרי אין הולכים צפ"נ אחר רוב וחוששים למיעוט, והרי יש מיעוט שמתים מחמת מילה וא"כ יחוש למיעוט, וצ"ל להוכיח מזה דיש גז"כ במילה שהולכין אחר הרוב לענין סכנה הצא מחמתה. והשיב לו הח"ס דמ"כ דיש מיעוט המתים כן משמע מהגמ' דילן דבסתם איכא מיעוט המתים מחמת מילה, אלא שיש להקשות מהמציאות דעינינו רואות דאפילו אחד מני אלף לא מת מחמת המילה וא"ל דמזוה מגינה ומצלי אצל על פי דרך הטבע היו המיעוט מתים ח"ו, ואפ"ה צוה הקב"ה למו"ל ש"מ דהולכים אחר הרוב צפ"נ לענין מילה, אצל אין הטעם משום גז"כ במילה דוקא אלא היינו טעמא משום דלא אחזק מיעוטא לפנינו ע"ש.

ויש להביא רא' מזה דאפילו במקום דהסכנה הוה צדק הטבע מ"מ אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע לפי דעת הח"ס ז"ל. אצל לפענ"ד דברי הח"ס ז"ל תמוהים וסובל אריכות הרבה אצל ארמוז רק בקיצור כוונתי לפי הפנאי מה שתמהני עליו. דהנה עיקר חדוש הח"ס הוא משום דהקשה מהא דעינינו רואות דאפילו אחד מאלף ישראלים אינו מת מחמת מילה ומזה הוכיח דל"ל מצוה אגיני ומצלי אצל צדק הטבע היה מיעוט מתים ח"ו ואפ"ה צוה הקב"ה למו"ל ש"מ וכו'. ולולי דברי קדשו א"ס עיקר הקושיא והראיה מהמציאות מה שעיינו רואות א"כ הרי עיינו רואות היום שגם הרבה גוים נמולים בכל יום ואפילו קודם ח' וליכא שום מצוה

דלא אחזק מעוטא, ולחתי"ם אפ"ל שה"הורגנו" הוא מכח זה].

מה לי קטליה כוליה מה לי קטליה פלגיה

ולולא דמסתפינא מדברי מאוה"ג רש"י ז"ל שפירש דזמנין דמיית, היה נלפענ"ד לומר דלאו דוקא מתים אלא הא גופא שכורתין ומוציאין דם נקרא הורגנו דהרי אמרינן בשבת (דף ע"ה.) שחט משום מאי חייב וכו' ושמואל אמר משום נטילת נשמה ע"כ. ועיין ברש"י בשבת (דף ק"ז.) ד"ה והחובל בהן חייב שכתב דחובל הוא ליה תולדה דשחט עכ"ל. ובגדה (דף נ"ה:) איתא ודס מגפתו מטמאין טומאת משקין צרביעית וכו' דכתיב ודס חללים ישמה מה לי קטליה כוליה מה לי קטליה פלגיה ע"כ ופירש רש"י (ד"ה דס חללים ישמה) ח"ל אלמא דס חלל איקרי משקה ודס מגפתו נמי דס חללים הוא דהא קטליה פלגיה עכ"ל. וא"כ כיון שאנו מוהלין התינוקות וחובלין בהם נקרא שפיר כי עליך הורגנו כל היום ואפילו לא מתו דמה לי קטליה כוליה מה לי קטליה פלגיה, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ה' סימן רל"ז וחלק ט"ו סימן כ"ה שהארכתי צוה.

לא יתקיים מן התורה אלא מה שנלמד בעמל ויגיעה

בגמרא דאמר ריש לקיש אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמביית עצמו ע"ה ע"כ. עיין פירוש המשנה לרמב"ם בצ"ב (פרק ה' משנה כ"ג) על דברי בן הא הא לפוס נערא אגרא ח"ל ואמר בן הא הא לפי שגור עמלך בתורה יהיה שכרך ואמרו שלא יתקיים מן החכמה אלא מה שנלמד בעמל ויגיעה ויראה מן המלמד אצל לימוד השעשוע והנחת לא יתקיים, ולא יקבל צו תועלת, והן הן דברי ריש לקיש בסוגיין שאין דברי תורה מתקיימין אלא צמי שממית עצמו עליה, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות

מצות מילה בתינוקות הבריאים ואין בהם מיעוט המתים

וּנְפֹל בלצאי סברא חדשה ולישב קושית השאל צח"ס ז"ל דהקשה אגוף מצות מילה מהא דאין הולכין בנפשות אחר הרוב והוא ד"ל דבאמת הקצ"ה כשזוה למול לא לזה אלא לתינוק בריא ומוהל מומחה ומזה לא ימותו אף אחד לעולם ע"פ דרך הטבע זה ברור כשמש דלמה ימותו אלא דאין כשצאים לקיים המצוה לא בקאיין איהו תינוק בריא בכל האברים ולפעמים ימצא שימולו תינוק שאיננו בשלמות הבריאות ואין לא ידעיין מזה וימות וכגון הני דחשיב להו בגמ' במעשה דר' נתן שלא מנח צו דם או שלא היה דמו נבלע באבריו זה לא לזה הקצ"ה למולו עד שיצריא וכדעת הנוצ"י (תנינא יו"ד סי' קס"ה) או שהיה ממשפחה שצביה מתים מחמת מילה זה ג"כ הוא ענין חולי שדמם אינו מובלע היטב באברים או שהוא לול ציותר יהיה מאיזה חולי שהוא ובאמת אכן לא ידעיין במשפחה איזו הוא שמתים מחמת מילה עד שיחזיקו ולו היינו יודעין לא היינו מליץ אותו מ"מ בראשון ושיני שעדיין לא הוחזקו סמכין ארובא ומליץ חמנין דמייתי ואפ"ה אכן מקיימין המצוה ולא מתרשלין ח"ו בשביל זה או שהיה מוהל שקלקל ח"ו שזה במציאות אפילו במומחה.

וּבַח שאמר דוד כי עליך הורגנו כל היום ופרש"י זמנין ר"ל באופן כזה שאין מהליץ כל התינוקות שנראין לעיינו בריאים חמנין דמייתי, וזה מיושב מאד הלשון כי עליך הורגנו כל היום כלומר שאנחנו מצדינו עושים זה כי ודאי מצדך לא לית אלא באופן שלא ימותו לעולם אבל אכן לא ידעיין והורגנו כל היום, וזה יש להבין היטב דרשת ריב"ל עם שאר דרשות דמיירי בני שמחייב עצמו כגון הני תינוקות ולא שמחויבין היו לעשות כן ע"ש, והבין כי קנרתי זה לפענ"ד נכון. אבל לפי זה עלתה לן דבאמת ממילה אין ראי' דהולכין אחר הרוב צדיני נפשות דעיקר מצות מילה לא נתנה אלא לתינוק ואדם בריא ואז לא ימותו לעולם, וזה יש להבין ג"כ אולי קושית הח"ס ז"ל שמעיד שאין מתים ח"ו

צהדיהו ואפ"ה עיינו רואות שאפילו אחד מיני אלף אינם מתים ולא שמענו ולא ראינו שימותו יותר ילדי נכרים הגמולים מילדי ישראל הקדושים ולהם אין שום מצוה וא"כ הדרא קושית הח"ס לדוכתא מהמציאות שאינם מתים ואין לומר מטעם דמצוה מגינה ומנלי שהרי רואים שגם מהם אינם מתים ואין להכחיש המציאות צין זה לזה, והגם שאם ירצה המתעקש יצא ויתעקש דהם אינם עושים הפריעה וגם זה אינו ברור כל כך ועכ"פ הרובה לקבל האמת יראה שאין חלוק בהם זה ברור לכל רואי שמש וממילא ז"ע אכל ראיית הח"ס וחדשו כיון דנפל היסוד נפל הבנין.

במציאות מיעוט המתים מוחמת מילה

גם צעיקר הסברא לא זכיתי להבין דבריו שהרי כתיב כי עליך הורגנו כל היום ופרש"י דזמנין דמייתי ולפי שיטת הח"ס דעינינו רואות דאין מתים, יהיה מטעם שומר מצוה או מאיזה טעם שיהיה, עכ"פ תקשה מה שאמר דוד כי עליך הורגנו דמשמע דהמציאות הוא כן שהורגנו וכמו שפרש"י דזמנין דמייתי ולדעת הח"ס אדרבה המצוה מגנת ואינם מתים ואין כאן הורגנו וזמנין דוד המלך ע"ה נמי הוא זכות מצוה ולמה אמר הורגנו. גם מהא דאמרו ז"ל במשה רבינו שצלעו התנין שלא מל את בנו ואמרו ז"ל ח"ו שנתרשל משה אלא כך אמר אמול ואצא סכנה אמול ואשייר כבר נכטיתי וכו' ולפי דעת הח"ס ז"ל כיון דשומר מצוה לא ידע דבר רע מה טענה הוא אמול ואצא סכנה והלא שומר מצוה הוא וי"ל דו"ק.

וּדְבַר ריב"ל בגיטין הנ"ל לפענ"ד כפשוטם הם וכמו שפי' רש"י ז"ל דזמנין דמייתי ר"ל זמנין לעתים רחוקות ואם לא באחד מאלף אז אחד מאלף אלפים אבל במציאות הוא לפעמים דמייתי וע"ז אמר דוד כי עליך הורגנו ר"ל שאנחנו נכנסין על זה שאפילו ח"ו ימצא שימות מקיימים צו המצוה, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ה סי' רל"ז מה שהארכתי בזה.

אפילו אחד מאלף די"ל דודאי הכי הוא אלא שהכל תלוי בזוהרות וזוהרות המוהלים והאומנים לצדוק שלא לימול מינוק שאינו צריא ואומן שאינו מומחה וכל מה שמדקדקים יותר מלליחים ביותר להמעיט ח"ו מיתת החינוק חוה לפענ"ד אמת, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ה סי' רל"ח מה שהארכתי בזה.

המילה הוא נטילת נשמה

ולפענ"ד נראה לפרש דברי ריב"ל כי עליך הורגנו זו מילה לפ"מ שאמרו חובל מחייב משום נטילת נשמה ואמרו ז"ל (ב"מ נה.) מה לי קטלה כולי' מה לי קטלה פלגי', א"כ באמת המל את בנו וחובל בו הרי יש בו משום נטילת נשמה, והמל בשבת שלא בזמנו חייב משום נטילת נשמה (עיין שבת קו.), והרי נכלל נוטל נשמה דמה לי קטליה פלגי' ומה לי קטלי' כוליה, ח"ש כיון שאנן מוהלין את בנינו הרי עליך הורגנו כל היום, המילה עצמה שמה, אלא דרבינו הגדול מאה"ג רש"י ז"ל פי' דידמנן לפעמים שמת. ולפ"ז נמי יש ליבז קושית מרן הח"ס דהרי קיי"ל פק"י אפילו כל ספק שמספקין בו דוחה שבת וכיון שאפשר אחד מעשרת אלפים ח"ו שימות הרי אציו מוסר את בנו למילה שמה ח"ו הוא אחד מעשרת אלפים ונמנל עליך הורגנו, אמנם לפי מש"כ אין כאן פ"י באמת, ונכון הוא לענ"ד, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חט"ו סי' כ"ה מה שהארכתי בזה.

דף נ"ח ע"א

תפילין של ראש גדולים פי שלשה מתפילין של יד

ברש"י ד"ה דדרעא, מ' סאה ודרישא שהם גדולים ד' בתים בכל קליפה הו' ג' זימני מ' סאה וא"ת ד' לא היא וכו' והוי על אחד שלשה שצורוע עכ"ל. משמע מדבריו דתפילין של ראש נריך להיות לכל הפחות רחב שלש אצבעות, דהא תפילין של יד גדול

עכ"פ כאצבע כדי להניח בו ד' פרשיות, וא"כ של ראש שגדול משל יד ג' פעמים הוה כג' אצבעות, חוה יותר מאצבעיים על אצבעיים.

שיטת השימושא רבא בתפילין

ועיין בטור אורח חיים (סימן ל"ב) שכת בשם השימושא רבא שצריך שיהיה ארבע הצתים אצבעיים על אצבעיים ע"כ. ועיין בתוספות בעירובין (דף נ"ה: ד"ה מקום יש צראש צא"ד) ח"ל ואור"י דמנל במדרש דשיעורן כב' אצבעות עכ"ל. ועיין ציפה עינים על תוס' הנ"ל ח"ל דמנל במדרש, נראה דנ"ל בשמושא רבא או דקרי ליה מדרש עכ"ל. ועיין בספר העיטור (שער ראשון הלכות תפילין דף נ"ח: והוצא צצית יוסף אורח חיים סימן ל"ב) ח"ל וכדכתיב בשימושא רבא לשל ראש מייתי אע"א תרי אצבעי כתרי אצבעין בעל תרי אצבעין ובשל יד עך מרובע אורכא דידיה כחצי אורכא דאצבעי ופתיא דידיה כפתיא דאצבעי עכ"ל. חזינן דס"ל לבעל השימושא רבא דשל ראש גדול פעמיים כשל יד ולא שלש פעמים, ולכאורה קשה מגמרא דילן דמשמע דתפילין של ראש גדולים פי שלשה מתפילין של יד.

אין מקום בראש כי אם ד' אצבעות

ועיין במחצית השקל סימן ל"ד ס"ק ה' שכתב ח"ל ולפמ"ש לעיל סימן ל"ב במגן אברהם ס"ק נ"ו דשיעור רחב התפילין ב' אצבעות עם המיתורא ומעברתא ואין מקום צראש כי אם ד' אצבעות המניחים ב' זוגות צפעס אחד צריכים ליזהר שלא יהיו התפילין רחבים עם המעברתא ומיתורא יותר משני אצבעות לכל ינטרך להניח של ר"ת על מעברתא של רש"י וכו' עכ"ל. מבואר מדבריו דעכ"פ מי שמניח ב' זוגות תפילין צבת אחת נריך להקפיד שלא יהיו יותר מב' אצבעות. ועיין בשו"ת בית שערים למרן כק"ז זל"ל (א"ח סי' כ"ח) שהאריך בענין תפילין הגדולים מד' אצבעות, ואין לדברי התוס' הנ"ל בעירובין דשיעור תפילין הוא ב' אצבעות,

ולפענ"ד ז"ע שלא זיינו המחלית השקל וכן"ו זכ"ל לדברי הגמרא דילן דמשמע דשיעור תפילין הוא לכל הפחות ג' אלצעות ולע"ק.

פירוש הרש"ש דהיו יותר אנשים עם תפילין של יד

אולם ראיתי ברש"ש שפירש פירוש אחר כאן בגמרא דללא כרש"י, ח"ל ושמעתי לפרש איפכא על פי הא דאיתא במנחות כשהוא מניח מניח של יד ואחר כך של ראש וכשהוא חולץ חולץ של ראש ואחר כך של יד, וא"כ נמצא שני חלקי אנשים יותר אשר אינם רק צל יד לצד אחד צעת הנחתם ואחד צעת חליצתם ונכון הוא עכ"ל. ולפי פירוש זה לא קשה מגמ' דילן על השימושא רבא ודו"ק.

דף ג"ח ע"ב

אם הלוקח ראשון הודה שלא לקח מן הבעלים

ת"ר לקח מן הסיקריקון ואכלה שלש שנים בפני בעלים וחזר ומכרה לאחר אין לבעלים ע"ל לוקח שני ב"זם היכי דמי אי דקא טעין ואמר מינך זבנה אפילו ראשון נמי אי דלא קא טעין ואמר מינך זבנה אפילו שני נמי לא אמר רב ששת לעולם דלא קא טעין ליה וכגון זה טוענין ליורש וטוענין ללוקח ואידך אי טעין אין ואי לא טעין לא ע"כ. ונסתפקתי אם הביאו הבעלים ללוקח ראשון שלקח מן הסיקריקון והודה שלא לקחה מן הבעלים ורוצים הבעלים להוציאה מלוקח שני ולוקח שני אינו רוצה להחזירה האך נדייניה להאי דינא אי כה"ג טוענין ללוקח דודאי קנה הראשון מן הבעלים ועשה קנוייה אתם כדי להוציאו מיד הלוקח שני או לא אמרינן כן ומהמנינן ליה ללוקח ראשון שלא לקחה מן הבעלים ומחייבינן ללוקח שני להחזירה לבעלים, והא פשוט דהיכי דקבל עליו לוקח ראשון אחריות כשמכרה ללוקח שני ויש לו ממה לשלם מהמנינן

ליה ומחזירין הקרקע לבעלים וחזר לוקח שני ונטול את שלו מלוקח ראשון, אלא הא מיבעייה לי היכי דלוקח ראשון לא מכר לשני באחריות או אפילו מכר לו באחריות אלא שאין לו ממה לשלם שהוא עני מי חיישינן לקנוייה שעשו לוקח ראשון עם הבעלים להוציאה השדה מלוקח שני וממילא לא מהימן לוקח ראשון ואמרינן ליה לאו כל כמינך להפקיד ללוקח שני ודאי קנית מן הבעלים או דילמא בכל זאת מהימן ומחזירין הקרקע לבעלים הראשונים שהרי עיקר הטעם דאין מוציין מלוקח שני משום דטוענין ללוקח שלוקח הראשון קנאה מהבעלים והכא כיון דלוקח הראשון מודה שלא קנאה מהבעלים מהימן ומחזירין הקרקע לבעלים, ומכל מקום במקום שלא מכרה באחריות יכול לוקח שני לטעון ללוקח ראשון אחריות שצא ממך ודאי קבלת שאתה הפסדתה לי שהרי מכרת לי שדה שאינו שלך.

מחלוקת הראב"ד והרמב"ן בסוגיא דהנהו גינאי

וגר"א דדבר זה תלוי במחלוקת הראב"ד והרמב"ן לעיל (דף ו'. מדפי הרי"ף) צסוגיא דהנהו גינאי דעמיד חושבנא צהדי הדדי וכו', וכתב הרי"ף (שם) צסם רבואתא דלא עצדינן צה עובדא אלא היכא דאיכא סהדי דקמניהו עצדו חושבנא והינן הוה חושבנא ואישתכח דטעותא הוא אי נמי דקא מודי ליה חצריה דהינן הוא חושבנא וצהכי מימקומא האי עובדא אצל היכא דליכא סהדי דמסהדי דהינן הוא חושבנא אלא איהו דקא טעין הכי וחצריה לא קא מודי ליה לא מהניא האי טענתא מידי עכ"ל. וכתב צהשגות הראב"ד דמה שכתב הרי"ף דקא מודי ליה חצריה איכא למימר דאגגאה נמי קאי דליכא פסידא למארי דארעא צההיא אודיתא דהא אינהו עיילי צהדיה ופרעי ליה טסקא למאריה ארעא אצל לענין מתנה דאיכא פסידא למקבל מתנה כי מודה ליה חצריה דטעותא הוה לא מהימן וכו' עכ"ל. והרמב"ן (שם) צספר הזכות פליג עליו וס"ל

שלקחה, וא"כ משמע דרש"י ס"ל דלוקח ראשון נאמן
שלא לקחה מהבעלים.

ובשולחן ערוך חושן משפט סימן רכ"ה סעיף ה'
ח"ל אם התנה המוכר בפירוש שלא יהיה
עליו אחריות, אפילו אם נודע צדאי שהיתה גזולה,
והוציאה הנגזל מיד הלוקח, אין המוכר חייב ע"כ וז"ע.

דף ג"ט ע"א

שבנא היה צדיק מתחילה

בגמרא הא הוה חזקיה הוה שבנא ע"ב.
ופירש רש"י (ד"ה שבנא) ח"ל גדול
בתורה היה כדאמרין בסנהדרין (דף כ"ו.) שבנא
הוה דריש בתליסר ריבזותא וחזקיה בחד סרי
ריבזותא עכ"ל. ולכאורה קשה דהא דאמרין
(בסנהדרין סס) על שבנא קשר רשעים הוא וקשר
רשעים אינו מן המניין, והכא אמרין דהיה גדול
בתורה, ואפשר לומר דרק לאחר שעשה הקשר נגד
חזקיהו נהיה רשע, אבל עד אז היה צדיק. ומיהו
קצת קשה דאמרין (סס:) אמר רבי אלעזר שבנא
בעל הנאה היה, ופי' רש"י (ד"ה בעל הנאה) ח"ל
כמשמעו, ויש אומרים משכב זכור עכ"ל. וז"ע
דמשמע קצת דהיה בעל עבירה מקודם, אולם עיין
ציד רמ"ה ח"ל שבנא בעל הנאה היה שהיו רבים
נהנין הימנו עכ"ל. משמע מדבריו שהיה עשיר גדול
ומהנהגה לאחרים מנכסיו, וא"כ ניחא דמתחלה צדיק
היה רק אח"כ כשרצה לחלוק על חזקיהו ועשה קשר
נגדו נהיה רשע כנ"ל ודו"ק.

הפעוטות מוקחן מוקח בשאין שם
אפוטרופוס

במתני' הפעוטות מוקחן מוקח וממכרן ממכר
במט'א'ין ע"ב. ובשלהי פרק מצאת
האשה (כתובות דף ע'.) מצא מתניתין וקתני עלה אמר
רפרס לא שנו אלא שאין שם אפוטרופוס אבל יש שם

דאי לית ליה לגינאה ממה לשלם למארי דארעא לא
מהימן ואמרין דאין הודאתו כלום כיון דהוא חב
לאחרינא, ועיין לעיל בחידושיי (דף י"ד.) שהארכתי בדברי
הרמב"ן והראב"ד וכתבתי שם דמהראב"ד משמע דאף
אם לא ידעין אם יש לו לגינאי חזריה ממון לשלם
מ"מ נאמן מכיון דנכנס בחיוב לשלם וכל שנתחייב לשלם
כבר נאמן ולא חיישין לקנוינא, אבל להרמב"ן אינו נאמן
אלא אם רואין להדיא שיש לו לגן המודה להשתלם
ממנו המעות אז אמרין דהודאתו מהני שחזרו הגן
יפטר וגזיין ממנו מיד כדי שלא יפסיד המארי דארעא
בהודאתו, ואם אין לו בעצמו מה לשלם אמרין דאין
הודאה שלו כלום במקום שחב לאחרים דחיישין לקנוינא
ומארי דארעא גובה מהגן הראשון שקנה מידו.

שיטת הראב"ד והרמב"ן ומשמעות
ברש"י

ולפום ריהטא נראה דנידון דידן תלוי במחלוקת זו,
דהיינו דבאופן דקיבל הלוקח ראשון אחריות
ואין לו עכשיו ממה לשלם, להראב"ד הרי הוא נאמן
ולא חיישין דעשה קנוינא כיון שמחייב עצמו לשלם כמה
שאמר שלא לקחו מצעליו הראשונים, ולהרמב"ן כיון
דאין לו עכשיו ממה לשלם חיישין לקנוינא שעשה לוקח
ראשון עם הבעלים הראשונים להוציא הקרקע מידי
לוקח השני. ועיין רש"י בסוגיין (ד"ה טוענין ליורש בא"ד)
ח"ל ואפילו למ"ד צבא בתרא אין טוענין ליורש ואין
טוענין ללוקח טענה זו הראשון לקחה ממך הכא מודי
דטוענין ליה, דסתם מאן דזיין מסיקריקון מידע ידע
ולא שדי זחי בכדי ללוקח (גירסת הרש"י, ללוקחה) אם
לא על פי בעלים עכ"ל. ומשמע קצת מדבריו דאם
שאלו ללוקח ראשון והודה שלא לקחו מן הבעלים
הראשונים מוציאין אותה מהלוקח שני, דמה מכר לו
ראשון לשני כל זכות שהיה לו דהיינו שהיה יכול לטוען
שלקחה מהבעלים הראשונים וכיון שהוא טוען שלא
שלקחה מהבעלים הראשונים לא טוענין ללוקח שני

(בעמוד א' ד"ה מוקמינן אפוטרופוס), אבל פשוט שזכר ליישב כאן דלא תקשה לן כיון שמעמידין אפוטרופוס הא אין מקחן מקח ואיך משחרר הקטן את העבד, ולכן סיים דאפוטרופוס מוקמינן רק לעיין בתקנתו לשומו צדמים ולא לדברים אחרים וממילא לא ניטל ממנו דין פעוטות ומקחו מקח וממכרו ממכר.

חרש המדבר בעקימות שפתים

ברש"י ד"ה קפיצה, עקימת שפתים שנאמר קפיצה פיה (איוב ה' פסוק ט"ז) ואינו סימן ניכר ברמיזה עכ"ל. ולפי זה משמע דזמן הזה שמלמדין לחרשים לדבר בעקימות שפתים לא מקרי דיבור יש להם דין חרש שאין מנטרפין אותם לכל דבר שבקדושה, כיון דחזינן צמתני' דחרש הרומז צדיו וצראשו נקרא חרש להלכה, כ"ש היכי דעוקס בשפתיו דרש"י כתב דהוא גרוע מרמיזה.

דף נ"ט ע"ב

וקדשתו בסעודות גדולות

בגמרא לא שנו אלא בפעודה אבל בבהב"ג לא דאית דאית לאינצויי אמר רב מתנה הא דאמרת צביה"ג לא לא אמרן אלא בשבתות וימים טובים דשכיחי רבים אבל בשני וצחמישי לא ע"כ. וכתבו התוספות (ד"ה אכל בשני וצחמישי לא) ח"ל אומר ר"ח הני מילי לדידהו דבחול הוו טרידי צמלאכתן ולא שכיחי אכל לדין שכיחי בשני וצחמישי כמו ציו"ט עכ"ל. משמע דהיכא דשכיחי הרבה אנשים אסור לכהן לכבד ישראל לצורך לפניו כדי שלא יתני לאינצויי ולכאורה הוא הדין בצעודה גדולה שיש שם הרבה אנשים, וכן ראיתי בדברי חמודות ברכות פרק שלשה שאכלו (ס"ק מ"ח) שכתב ח"ל ולצרך ראשון ואם ירצה ליתן רשות לישראל לצרך ראשי טור סי' ר"א והכי איתא בהניזקין דף נ"ט אכל צביה"ג לא דשכיחי רבים ואתי לאינצויי ח"ל הסמ"ג אף כהן יכול ליתן רשות

אפוטרופוס אין מקחן מקח ואין ממכרן מכר ע"כ. וכן פסקו הרמב"ם בהלכות מכירה (פרק כ"ט הלכה ז') והטור ושו"ע (חושן משפט סימן רל"ה סעיף ב'). ולכאורה ל"ע דבפרק השולח (לעיל דף מ'). גבי הוא עבדא דבי תרי דקס חד מינייהו ושחרריה לפלגיה וכו', אמרינן דמוקמינן ליה אפוטרופוס (לינוקא) ומקרקיש ליה זוזי וכתב ליה גיטא דחירותא על שמייה ע"כ. ופירש רש"י (שם: ד"ה ומקרקיש ליה זוזי) ח"ל דבר מועט לינוקא ולא ינטרבו צ"ד לכופו שהוא ישחררוהו מדעתו בשביל זוזי וכו' ותינוק זה מקחו מקח וממכרו ממכר צמטלטלין כדתנן הפעוטות מקחן מקח וממכרן ממכר צמטלטלים ואפוטרופוס מוקמינן לעיין בתקנתו לשומו צדמים מעולים עכ"ל. וקשה דהא אמרינן בפרק מציאת האשה (ה"ג) דצמקוס שיש אפוטרופוס אין מקחן מקח ואין ממכרן ממכר.

שיטת התוס' שהאפוטרופוס משחרר לעבד

אולם לשיטת התוס' (שם ד"ה וכתב ליה) אתי שפיר דכתבו ח"ל לא נהירא לרבינו שמואל פי' הקונטרס דמפרש על שמייה דקטן שאין מעשה קטן כלום להחירו צבת חורין וכו' אלא נראה לו לפרש דכתב ליה גיטא על שמייה דאפוטרופוס ואע"ג דבעלמא אין האפוטרופוסין רשאין להוציאן לחירות הכא כיון דעשה שלא כהוגן להקנותו לצנו קטן הפקירוהו צ"ד ונתנוהו לאפוטרופוס לשחררו עכ"ל. כלומר דצאמת האפוטרופוס הוא דמשחרר את העבד והא דמקרקיש ליה זוזי הוא רק כדי שלא יהא התינוק עומד וזוח שלא למכור אבל צאמת לא מועיל קנינו כלום כמו דאמרינן בכתובות ה"ג.

יישוב לשיטת רש"י

שוב ראיתי דרש"י נשמר מזה שסיים ח"ל ואפוטרופוס מוקמינן לעיין בתקנתו לשומו צדמים מעולים עכ"ל ולכאורה הרי כבר כתב כן לעיל

צעין יפה והאורח מצרך כדי שיצרך לצעה"צ וכו' ומיהו
 אם צעה"צ רוצה לוותר בצרכתו יצרך צעמנו עכ"ל.
 והרמב"ם צפ"ו מהל' ברכות (הלכה ב') כתב ח"ל צעל
 הצית מצרך המוציא ומשלים הצרכה ואח"כ צוע
 והאורח מצרך ברכת המזון כדי שיצרך לצעל הצית, ואם
 היו כולן צעלי הצית הגדול שצהן צוע ועוהו מצרך
 ברכת המזון עכ"ל. וכעין זה כתבו התוספות בצרכות
 (דף מו. ד"ה לא סבר לה מר בא"ד) ח"ל אצל כשאין צעל
 הצית מסב עמהן הגדול שצהן יעשה המוציא וגם הוא
 יצרך ברכת המזון עכ"ל. ועיין בדברי חמודות (שם צס"ק
 כ"ג) שהצית לדברי הרמב"ם והתוס' הנ"ל, ולכאורה
 נמי צ"ע אמאי לא אמרינן דכהן מצרך ראשון, והדברי
 חמודות (שם) זיין עיין לקמן סי' י"ט צדין קדימה לכהן
 עכ"ל. ע"כ נראה נמי דהיה כוונתו להקשות דלמה לא
 יצרך הכהן וכתב לעיין צסי' י"ט דשם כתב הרא"ש
 דכהן תלמיד חכם מצוה לאקדומי, וא"כ צ"ע לפי זה
 צסעודות גדולות שאין שם צעל הצית אמאי לא חיישינן
 לאנצויי ויצרך כהן.

מהר"ם מרוטנבורג – אין לחלק בין
 סעודה לסעודה

והן צקדש חזיתי למהר"ם צר צרוך מרוטנבורג ומאחתי
 צחלק ד' תשובה ק"ו שכבר עמד צוה ח"ל אשר
 פתחת ראשון צקדושת כהן לפתוח ראשון אם יכול ליתן
 רשות לישראל לצרך לפניו צסעודה נ"ל שהרשות צידו
 כדמשמע ס"פ הניצקין (נ"ט ע"ג) וכו' ואם צא לחלוק
 לרצו או למי שגדול ממנו צחכמה וצמנין הרשות צידו
 ואמר מר עלה לא שנו אלא צסעודה אצל צצית הכנסת
 לא דחתי לאנצויי ופרש"י וכו' אלמא הא דקאמרה תורה
 דכהן קורא ראשון היינו מצוה לישראל להקרות לכהן
 ראשון אצל אי קאמר כהן אמחול על כבודי כבודו מחול
 כמו הרב שמחל על כבודו כבודו מחול דאורייתא דידי'
 הוא כ"ש כהן שהכהונה לו ולורעו עד עולם צצית מלח
 וכו' (ומכאן רא' למה שכתבתי בתשובה י"ד לחלק כן
 מעצמי צפי' דכהן קורא ראשון היינו שהמצוה על

צמקום שאין שם עם רב כדמוכח צהניצקין ע"ש ולפי
 זה צסעודה גדולה שיש צה עם רב אינו ראוי ליתן
 רשות ואין לומר דלא פלוג אלא כל צית הכנסת מקרי
 עם רב וכל סעודה לא מקרי עם רב דהא צגמ' מפליג
 צצית הכנסת צין צצתות ויו"ט לשני וחמישי אלא
 שהתוס' כתבו דהאידנא אף צצ' וה' שכחי רצים עכ"ל
 ולפי זה קשה אמאי סומכין אןן לצרך שלא צדין
 צסעודות גדולות דראינו אפי' צסעודות גדולות
 דישראלים מצרכין צמקום כהנים ומדצרי הדצרי חמודות
 הנ"ל משמע דסעודות גדולות יש להן דין של צתי
 הכנסת צצצתות דשכחי צהו רצים ואסור לכהן לכצד
 ישראל לצרך.

בסעודה בעל הבית מוחליט

וראיתי צדצרי חמודות (שם צס"ק מ"ה) שכתב ח"ל
 והלכתא גדול מצרך ועיין עוד מדינים אלו
 לעיל סימן י"א וכתב רמ"י ז"ל סימן ר"א דהאידנא
 אין מקפדין דלא ליחי לאנצויי עם צעל הצית לומר לו
 זה הוא גדול או הגון והצעל הצית נותן לצרך למי
 שירצה צמקרה צעלמא צלי שום הקפדת גדול או קטן
 או אינו הגון עכ"ל. וכ"ק מרן אדמו"ר מצלמא
 קלויצענבורג זוק"ל אמר לי פעם אחת דכיון דכל
 הנאספים אל הסעודה מחמת קריאתו צאו וצרונו צאו
 יכול הוא לומר לכהן לא קראתיך אלא על מנת שתניחי
 לקראו ראשון ולא דמי למנך שאין כבודו מחול דכתיב
 קראתיך וא"כ צכל מקום צצאו על התנאי צעה"צ הם
 צאים ויכול לומר לו אין אתה מן הקרואים לסעודה
 ושפיר מיושב צצהמ"ז צסעודת צעה"צ וזה נכון.

סעודה דלית בה בעה"ב

אלא מה שאכתי צ"ע צסעודות גדולות מקום שאין
 שם צעה"צ כגון סעודות קהל וכדומה לכאורה
 קשה מנלן להתיר לצרך ישראל צמקום כהן וראיתי
 צרא"ש צרכות הנ"ל (סי' י"א) שכתב ח"ל אמר ר' יוחנן
 משום ר' שמעון צן יוחי צעל הצית צוע כדי שיצצע

לצרך ולעמוד לתורה לפניו משום דלא שכיחי בה רבים
 ואע"ג שר"ת פסק בתוס' שם ד"ה אצל, דהני מיילי
 צימיהם שהיו עוסקים במלאכתן כל ימות החול וכו'
 אצל בזמן הזה אין חילוק וכו' מ"מ בסעודה ליכא מאן
 דפליג ודבר פשוט הוא וכו' עכ"ל. הרי שכתב מהר"מ
 ז"ל להדיא דבסעודה ליכא מאן דפליג ולכן דברי הדברי
 חמודות נע"ג.

בהן עם הארץ אין להקדימו

שוב מנאיתי במרדכי מגילה (אות תמ"ח) ח"ל והכא
 גבי רבי פרידא מיירי בצרכה שבסעודה דלא
 תקון בה מידי מפני דרכי שלום לכך היה יכול לצרך
 לפני כהן הפחות ממנו מיהו אם רוצה לכבדו מעליותא
 הוא כיון דלאו עם הארץ הוא אצל אם הוה עם הארץ
 אין רשאי להקדים לעצמו משום שנאמר ולמשנאי אהבו
 מות עכ"ל. משמע קצת דליכא שום דרכי שלום בשום
 סעודה כדברי מהר"ם רוטנבורג הנ"ל, ועיין בספרי
 שו"ת משנה הלכות חלק ג' סי' כ"ח שהארכתי בזה.
 וכן כתב המרדכי גיטין הנ"ל ע"ש ובהגהות מרדכי שם
 כתב ח"ל ואומר מהר"ר שלום שזמן המרדכי משמע
 שאין הצעה"צ צריך ליטול רשות מכהן שהרי הצעה"צ
 יכול ליתן למי שירצה, מחידושי מהר"ר ש ואני הדיוט
 איני מצין דבריו דאי משום שהרשות ציד צעה"צ ליתן
 לצרך למי שירצה ולכך אינו צריך ליטול רשות ממנו א"כ
 אורח שנתן לו צעה"צ לצרך ג"כ לא יטול רשות מן
 הכהן כיון שהרשות ציד צעה"צ ליתן לצרך למי שירצה
 ודו"ק ע"כ בהג"ה ע"ש. ולפע"ד נראה הטעם של
 מהר"ר ש ז"ל כמו שהבאתי לעיל בשם מרן מקלוזנבורג
 ודו"ק. ועיין ש"ך יו"ד סי' רמ"ו ס"ק י"ד.

במוזר בהן אי יש לו קדושת בהונה

בגמרא הכא נמי אמרי גרושה או ח'וציה נסיב
 ואח"כיה לזרעיה ע"ב. ז"ע אמאי לא אמר
 דאציו נסיב ממורת כמו שאמר בלוי, ובאמת צעיקר
 הדין צכהן שנשא ממורת אי הולד נתחלל מכהונה או

ישראל לקראו ראשון) ולא דמי למלך שאין כבודו מחול
 דכתיב כי לך המלוכה הממליך מלכים ולו המלוכה וכו'
 והשתא ע"כ הריא דגיטין הכי מתפרש כהן קורא
 ראשון כמ"ש בתורה על כן מנזה לקרותו ראשון היכא
 דלא מחיל לקדושתיה ואפי' היכא דמחיל דהשתא לאו
 מנזה דאורייתא הוא אפי' קורא ראשון מפני דרכי
 שלום דלמא אתו לנצוי, וה"מ צביהכ"נ אצל בסעודה
 דלא אחי לנצויי אי מחיל שפיר דמי ולא כמו שכתבת
 כיון דמוקדשתו יליף אם לא רצה דפנו דה"מ נושא
 נשים צעזירה אצל לפתוח ראשון ולצרך ראשון דלא הו
 אלא כבודו יכול למחול דאטו ליטול מנה יפה ראשון
 אם לא רצה הכהן ליטול וכי תיסוק אדעת' למימר
 דפנו חלילה לומר כן אם שונא מתנות הוא תבא עליו
 צרכה אלמא דלא אמרינן עליו דפנו אע"ג דמוקדשת
 יליף אלא ודאי לא אמרינן דפנו אלא צנושא נשים
 צעזירה אצל לדברים שהם ריוח ממון או לכבודו הרשות
 צידו למחול לצד צביהכ"נ שאין יכול דלמא אתו לנצוי,
 ובסעודה לא שייך לנצויי כדאי' בהדיא בגיטין (נ"ט
 ע"ג) משום דלא שכיחי רבים ואפי' בסעודת נשואין
 ובצית מילה דשכיחי בהו רבים לא פלוג רבנן מדללא
 מפליג תלמודא בין סעודה לסעודה. ועוד אפי' כי
 שכיחי בה רבים לא אחי לנצויי כי צעל הצית נותן
 רשות לצרך לאשר ישר צעיניו וכו' מ"מ בסעודה ליכא
 מאן דפליג ודבר פשוט הוא שאם בא לחלוק כבוד למי
 שגדול ממנו הרשות צידו עכ"ל.

עב"פ יכא לנו הדבר להתיירא מהר"מ מרוטנבורג ז"ל
 דבכל הסעודות בין קטנות בין גדולות בין
 דאיכא צעה"צ או דליכא צעה"צ צולהו כהן נותן רשות
 וישראל מצרך משום דלא פלוג בסעודה בין סעודה
 לסעודה וז"ע אצל דברי חמודות הנ"ל שכתב היפך
 זה ויכא לחלק בין סעודה קטנה לגדולה. ומה שהציא
 הדברי חמודות רחיה לדבריו לחלק ממה דמחלקינן
 צביהכ"נ ג"כ בין חול לשל שבת ויו"ט, מהר"מ ז"ל
 הרגיש בזה שם ח"ל וצחי וחמישי קאמר תלמודא
 דאפי' צביהכ"נ יכול ליתן רשות לישראל הגדול ממנו

הפסולות או לענין טומאה למתים דגם שם חייב, איני יודע מהיכן יצא להם דאינו כהן כלל וגרע מחלל. שוב האיר השי"ת את עיני, ומנלתי בספר בית מאיר תפס צוה לדבר פשוט דאי אפשר להיות כהן וממזר ויחבל בתרומה, וכתב דהרשב"א בתשובותיו כתב כן להוציא מדעת השואל. ועיינתי ברשב"א סי' אלף ר"א שכתב דהולד פסול וכו' שוב ראיתי להט"ז סי' ז' (פקי"ד) שהקשה על השו"ע שכתב צבא על העריות דאין הולד חלל, ומיפוק ליה דהוה ליה ממזר, וכתב דנפקא מינה לענין אכילת תרומה, ולענין טומאת מת יש ספק בממזר כהן עיי"ש, נראה דספקי מספקא ליה האי מילתא, ולא פשיטא ליה כדעת שאר אחרונים הג"ל וכו' עכ"ל המנחת חינוך ועיי"ש שהאריך מאוד צוה, ועיין מנחת פיתים או"ח סי' קכ"ח סי' מ' שהאריך גם צוה.

ועיין בקידושין (דף ע"ה). דאיתא שם אלא מאי שתוקי שמשתיקין אותו מדין כהונה פשיטא השתא מדין ישראל משתיקין ליה מדין כהונה מיצעי ע"כ. ולכאורה מכאן נראה ברורה דלית ליה קדושת כהונה דאי אמרת ממזר מכהן הוה כהן א"כ מאי ק"ו הוא השתא מדין ישראל משתיקין ליה מדין כהונה מיציעיא ממזר כהן יוכיח, אולם מסוגיא דידן יש להסתפק דאי לית ליה דין כהונה למה כתבה הגמרא צבהן דנסיב אציו גרושה או חלושה ולא ממזרת כמו שכתבה גבי לוי, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ב' סימן כ"ה שהארכתי צוה.

ברכת העולים לתורה מתקנת עזרא

בתום' ד"ה כי קאמרינן. צא"ד לפי מאי דתנן הפותח מצדך לפניו וחותם מצדך לאחריה צריך לומר צאותו כהן שקורא פעמים שהולך ויושב צינתיים דאי צע"א צמאי הוה מינכרא שתי קריאות.

כל העולים אמרו ברבו מלפניה

וייש להקשות לרבינו הח"ס צשו"ת או"ח סי' ס"ו שהביא קושית הט"ז או"ח סי' קל"ט שמקשה

לא נסתפק בזה הפרי מגדים (או"ח סי' קכ"ח) אשל אברהם ס"ק נ"ז) ו"ל והוה יודע כהן שצא על הממזרת או חייבי כריתות ונתעברה מציאה ראשונה אין הולד חלל ואף שהוא מפסולי קהל ולפ"ז אפשר נושא כפיו ועיין אה"ע סי' ז' סעיף י"ד כהן שצא על העריות כו' כתב החלקת מחוקק וצית שמואל אות כ"ד דאין נפקא מינה ולכאורה נפקא מינה לפתוח ראשון ולישא כפיו דכהן הוא ובחלקת מחוקק דגרע מחלל וצ"ח דאין כשר ומ"מ י"ל דלאו זר הוא עכ"ל הפרי מגדים. ועיין במנחת חינוך מ"ע רס"ד שהאריך צוה ו"ל והנה אם הבן ממזר, כגון שצא אציו על חייבי כריתות או על ממזרת, בפשיטות נראה דאף שהוא ממזר מ"מ כהן הוא, כדקיימא לן (יבמות כ"ג): דממזר צנו לכל דבר. וכן הוא בשו"ע אה"ע"ז סי' ז' סעיף י"ד כהן שצא על אחת מהעריות ונתעברה מציאה ראשונה אין הולד חלל, ואם חזר וכו', דאין חלל אלא מפסולי כהונה. ודין זה מצואר צר"מ פי"ט מאיסורי ציאה ה' ה', ושם כתב דאם צא על יבמה לשוק ונתעברה מציאה ראשונה הולד כשר ואינו חלל. אך הדרישה (בטור שם צאות ז') והצ"ח (ד"ה איזהו) והחלקת מחוקק (ס"ק כ"ד) והצית שמואל (ס"ק ל"ו) כתבו דאין נפקא מינה לדין דין זה, דמאחר דהולד ממזר הוא גרע מחלל, רק דנפקא מינה דמתרין צו אם היא צת משום ממזרת ולא משום חללה, נראה מדצריהם דממזר אינו כהן כלל. וכן נראה מדברי הרב המגיד צר"מ שם ה' ה' שכתב, דרבינו לא יצא לנייר דין זה לענין הכשר רק ציבמה לשוק, דאי צשאר עריות הולד פסול, נראה מדצריו דפסול לכהונה דהיינו דאינו כהן כלל, ומותר ליטמא למתים דדינו כחלל לכל דבר וגרע מיניה. ומ"מ אף שכולם הסכימו לזה לא ידעתי מנין הוציאו לזה, כיון דממזר בישראל לכל דבר והוא צנו לכל דבר מהיכי תיתי לא יהיה עליו דין כהן. נהי דלענין עבודה אפשר דאסור, כמו בעשרה כהנים שפירש אחד מהן ובעל דהולד אינו עובד דצעינן מתייחס אחריו, עיין ר"מ שם פ"כ ה"כ ושו"ע אה"ע"ז סי' ג' ס"ט, אבל לענין נשים

שניה שהוא במקום לוי, ורק כשעלה לעלי' חדשה תקנו לומר ברכו.

ברכו מלפניה ולאחריה

והחתם סופר בחידושו לגיטין הרגיש צענמו דברי המוס' הג"ל וכתב דהרמב"ם צפ"צ מהל' תפלה פסק דאפילו בזמן הזה שמזכך לפניו ולאחריו צריך לירד ולעלות בין קריאה וקריאה ע"ש ולהתוס' ז"ל דס"ל כיון שלא צריך ברכה אחרונה על מה שכבר קרא לא הו' הפסק אלא"כ ישב לו בנתיים וכו' ע"ש וכתב דבאמת מזכך גם ברכו שתי פעמים ודלא כמו שכתבתי לעיל ונראה שדברי השבלי הלקט דחקו לומר שמזכך שתי פעמים ברכו כיון שהשבלי הלקט נתן טעם להשצעה ברכות שהם נגד שצעה ברכו שצבוע ע"ש, וממילא מיושבת נמי קושייתו על הח"ס, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' י"ח מה שהארכתי בזה.

דף ס' ע"א

אין כותבין לפי שאין כותבין

בגמרא בעא מיניה אב"י מרבה מהו לכתוב מגילה לתינוק לזהתלמוד בה וכו' א"ל אין כותבין ומה טעם לפי שאין כותבין ע"כ. וכתוב בגליון בשם ערוך ח"ל פי' צעל מיניה טעם ולא נתן לו טעם אלא אמר לו כי אין כותבין כלומר קבלה הוא לבני אדם לכתוב הכי עכ"ל. והקושיא מפורסמת למה לא אמר לו הטעם ואם לא ידע הול"ל אינו יודע הטעם ולשון אין כותבין לפי שאין כותבין ז"ע. והרי"ף ז"ל (דף ק"ח. מדפי הרי"ף) כתב כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה וכן הלכה עכ"ל. ותמה עליו הרא"ש בסוגיא (פרק ה' סימן כ') ח"ל ורב אלפס ז"ל לא הביא כל זה אלא כתב כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה וכן הלכתא ותימנה הוא כיון דרבא השיב לאצ"י אין כותבין וליכא מאן דפליג עליה עכ"ל.

אחא דאמרו במגילה כ"א ע"ב תנא הפותח מזכך לפניה והחותם מזכך לאחריה והאיכנא דכלהו מזככים מלפניה ולאחריה היינו טעמא דתקיננו רבנן גזירה משום הנכנסין ומשום היוצאין ובגמ' שלהי מגילה על המשנה אין מפסיקין בקללות אלא אחד קורא את כולן וקאמר עלה ר"ל לפי שאין אומרים ברכה על הפורעניות ע"כ וקשה הלכא בזמן הגמ' עדיין לא ברכו האמנעים ע"ש, והח"ס ז"ל כתב שיש לו לער הרבה ליישב והעלה שם דבר חדש דאפי' בזמן המשנה ומתקנת עזרא ואפשר אפילו בתקנת מרע"ה תקנו לומר לכל אחד שעלה לתורה ברכו את ה' המצורך רק ברכת התורה לא אמרו וכו'. וקשה מהא דאמרו התוס' דלפי מאי דתנן הפותח מזכך לפנייה וחותם מזכך לאחריה ז"ל באותו כהן שקורא פעמיים שהולך ויושב בינתיים דאי בע"א צמאי הו' מינכרא שתי קריאות והציאו ראייה לדבריהם מתוספתא דמגילה, ולפי דעת הח"ס הלכא מינכרא שפיר שתי הקריאות באמירת ברכו ואמאי צעי יושב ועומד וזה תמיה גדולה ומנוה ליישב.

לבאורה עלה צדעתי לומר צישוב דברי הח"ס ז"ל דאף אי נימא דמתקנת משה מיד תקנו לומר כל אחד ואחד בשעה שעלה לתורה ברכו את ד' המצורך בלי הצרכה מ"מ לא תקשה מתוס' דסוגיא דיש לומר דדעת הח"ס ז"ל דאף שתקנו לומר ברכו לכל מי שעולה אצל זה לא תקנו אלא למי שעולה לתורה ועדיין לא צריך כלל ואפילו ברכו לא אמר, אצל לכהן שעולה ללוי שכבר צריך הצרכה בעליתו לכהן לא תקנו לו לצרך עוד הפעם דאין סברא לתקן לו לומר פעם שנית ברכו מאחר שכבר צריך ברכתו הראייה לו מלפניו, ובשלמא לדידן השתא דתקנו לכל אחד ואחד לצרך לאחריה וכהן בתוכו א"כ כשקורא במקום לוי צריך לצרך מראשונה כיון שכבר צריך ברכה אחרונה והכי היתה התקנה אם קוראין אותו שנית ללוי מזכך פעם שנית לפנייה ג"כ דהוי כקורא חדש מאחר שכבר צריך לאחריה לא כן בזמן התלמוד דלא ברכו לאחריה הצרכה הראשונה דהיינו ברכו עלתה לו לכהן אפי' על הקריאה

והנראה לפיענ"ד ליישז דבאמת רבה נתן טעם לדבריו והכי קאמר ליה רבה דהנה פשיטא לן דסתם ס"ת אין כותבין מגילה מגילה שהרי אביי לא בעי מיניה אלא מהו לכתוב מגילה לתינוק להתלמד משמע דבשלל להתלמד פשיטא ליה דאסור דאל"כ הו"ל לשאול בסתם מהו לכתוב סתם ס"ת מגילה מגילה, ואיבעי ליה דדילמא כל דבעי ליה לתינוק להתלמד קיל טפי וכותבין מגילה או דילמא לא שנה, ורבה השיב לו שאף לתינוק אין כותבין ואמר ומה טעם לפי שאין כותבין כלומר לפי שאין כותבין סתם ס"ת מגילה מגילה ולכן אין כותבין נמי לתינוק להתלמד דלא שנה להתלמד ולא שנה כתיבת ס"ת בסתם אין כותבין מגילה מגילה, ומנאל שפיר נתן טעם לדבריו.

שיטת הרי"ף דכותבין מגילה לתינוק להתלמד בה

ולפי מה שפירשנו אחי שפיר מאד פסק הרי"ף ז"ל דמאחר דהטעם דהא דאין כותבין מגילה מגילה להתלמד הוא משום דאין כותבין סתם ס"ת מגילה מגילה א"כ י"ל דיש לזה דין של כל הדברים שלא ניתנו ליכתב ואין כותבין אותן, אבל כיון דאין קיי"ל בשאר דברים שלא ניתנו ליכתב כר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש בסוגיין דמעייני בספרא דאגדתא בשבתא אע"ג דלא ניתנו ליכתב משום כיון דלא אפשר עת לעשות לה' הפרו תורתך וא"כ הכי נמי מותר לכתוב מגילה לתינוק להתלמד בה משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, ורבה שהשיב לאביי דאין כותבין היינו דמעיקר הדין אין כותבין, אבל הרי"ף פסק לדין דקיי"ל דמשום עת לעשות לה' כותבין.

מותר לכתוב דברים שלא ניתנו ליכתב משום עת לעשות

ומעתה בא וראה איך מדוקדק לשון רבינו הרי"ף ז"ל שכתב (דף כ"ו: מדפי הרי"ף) ח"ל רבה ורז יוסף דאמרי תרווייהו האי ספר אפטרותא אסור

למיקרי ציה בשבתא מ"ט דלא ניתן ליכתב מר בר רז אשי אמר לטולטולי נמי אסור מ"ט דלא חזי למיקרי ציה בשבתא ולא היא שרי למקרי ציה ושרי לטולטוליה דר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש מעייני בספרא דאגדתא בשבת והא לא ניתן ליכתב אלא כיון דלא אפשר עת לעשות לה' הפרו תורתך הכי נמי כיון דלא אפשר עת לעשות לה' הפרו תורתך כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה וכן הלכה עכ"ל. ולכאורה ז"ע דלמה ליה להרי"ף ז"ל להציא דרבה ור' יוסף דאמרי תרווייהו דהאי ספר אפטרותא אסור למיקרי ציה בשבתא כיון דלא פסק כן להלכה, הו"ל לפסוק סתם מותר לקרות בספר אפטרותא ולטולטוליה בשבתא דר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש מעייני בספרא דאגדתא בשבת וכו' משום עת לעשות וכו', וא"ת דהרי"ף רצה להציא השקליא וטריא של הגמרא, א"כ צהא דכותבין מגילה לתינוק להתלמד נמי הו"ל להציא בעי אביי ומה שהשיב לו רבה, ולפמ"ש אחי שפיר דהרי"ף דדווקא הציא דרבה ורז יוסף דאמרו תרווייהו דספר אפטרותא אסור לקרות בו בשבתא מ"ט דלא ניתן ליכתב, וא"כ רבה לשיטתו ס"ל נמי דאין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה דהטעם בתרווייהו משום דלא ניתנו ליכתב וכיון דבהא דאסור למיקרי בספר אפטרותא בשבת לא קיי"ל כרבה אלא כר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש דמותר משום עת לעשות א"כ הכי נמי מותר לכתוב מגילה לתינוק דחד שיטה הוא, ולכן הציא ברישא דשמעתתא הא דרבה וכיון שנפרך רבה לגבי ספר אפטרותא נפרך נמי לגבי הא דמגילה לתינוק דחד טעמא הוא כנ"ל ואחי שפיר פסק הרי"ף חה בס"ד ברור כשמע דדברי הרי"ף, ופלא על רבינו הרא"ש ז"ל (הני"ל) שדחק בתירוטו השני דהרי"ף סבר הלכה כר' יוחנן דאמר תורה מגילה מגילה ניתנה וכו' ולהני"ל הפי' ברי"ף פשוט משום דנקטינן עת לעשות לה' וכו' אפי' למ"ד תורה חתומה ניתנה, ומיניה תי' השני של הרא"ש שכתב ח"ל ועוד ראה להקל משום דאי אפשר לכל עני בישראל לכתוב תורה שלמה לבנו

עכ"ל. יש ליישב דכוונתו למה שכתבתי דהרי"ף התייחס משום דנקטינן עת לעשות לה' הפרו תורתך.

פירוש הבית יוסף והב"ח בדברי הרי"ף

שוב מנאמי לרבינו הבית יוסף (יורה דעה סימן רפ"ג) שפירש כעין מה שכתבתי ח"ל ויותר נראה לומר דסבירא ליה להרי"ף ללא קיי"ל כרבה דהא משום דאיהו אזיל לטעמיה דאמר התם האי ספר אפטרותא אסור למיקרי ציה צשצת משום דלא ניתן ליכתב וכיון דאסיקנא ולא היא דהא רבי יוחנן וריש לקיש מעייני צספרא דאגדתא וכו' ה"נ כיון דלא אפשר עת לעשות לה' הפרו תורתך הוא ממילא משמע דנקטינן דכותבין מגילה למינוק להתלמד צה מההוא טעמא גופיה דעת לעשות לה' וזה כפתור ופרח עכ"ל הבית יוסף, ועיין בהגהות הצ"ח על הרי"ף (דף כ"ח. מדפי הרי"ף אות א') שכתב גם כן כמו שכתבתי ח"ל ונראה שדעת הרי"ף מאחר דמסקינן ללא כרבה ורצ' יוסף ומותר למקרי צשצתא צאפטרותא משום עת לעשות הפרו תורתך א"כ צהא נמי דהשיב רבה לאבי דאין כותבין מגילה להתלמד לא ס"ל כוותיה אלא כותבין משום עת לעשות לה' וגו' דאי אפשר לכל עני שציראל לכתוב תורה שלמה לצנו כמו שכתב הרא"ש עכ"ל הצ"ח. ותודה לקל שכוונתי לדעתם הגדול אלא שאני הוכחתי הדבר מפירוש הגמ' וכמו שכתבתי לעיל וק"ל.

דף ס"א ע"א

שיטת התוס' דידו של אדם קונה
שלא מדעתו

בתום ד"ה ליקטו ונתן ביד ה"ז גז"ל גמור, נראה דאצטריך לאשמועינן בתלישן בידו ומפילין אע"פ שלא נתעבבו בידו ולא אחז בהן אלא להפילם עכ"ל. עיין גליון הש"ס שזיין לדברי התוספות צצצא צתרא (דף נ"ד). ד"ה אדעתא לציצי לא קני, וכוונתו דשם נראה שידו של אדם קונה שלא

מדעתו דז"ל התוס' שם (צא"ד) ואין להקשות דאע"ג דאין דעתיה אשטרף אמאי אין ידו קונה לו שלא מדעתו כמו חלרו דחלר מתורת יד איתרבאי דהא דחלר קונה לו שלא מדעתו היינו שאינו יודע אם הוא צחלרו ואם היה יודע היה רוצה לקנות חלר אם יודע ואין מתכוין לקנות לא קני עכ"ל. משמע מקושיית התוס' דידו של אדם קונה שלא מדעתו, וכן משמע מדברי התוס' דידן דכתבו דהפירות שחלש העני היו גזל גמור אע"פ שלא עיכבן צידו דמשמע גם כן דידו של אדם קונה שלא מדעתו ולכן זיין רעק"א לתוס' צצ"צ דנמנא תוס' לשיטתו.

דברי המהרי"ט והש"ך דידו קונה שלא
מדעתו

ועיין צשו"ת מהרי"ט (חלק א' סי' ק"ג) לזיין לדברי התוס' דידן ח"ל ומיהו יש לומר דידו עדיף מעודר דאשכחן דחלרו של אדם קונה לו שלא מדעתו כדאמר' צסוף פרק השואל אהא דתנן הזבל של צעל הבית ואוקימנא לה צחורי דאתו מעלמא דאמרינן צפרק קמא דמליעא דחלר משום ידה איתרבאי ותניא התם אין לי אלא ידו גגו חלרו וקרפיפו מנין וכו' וכיון דחלרו קונה לו שלא מדעתו כל שכן ידו והכי משמע צסוף פרק המוקין גבי אם לקח ונתן ציד הרי זה גזל גמור שכתבו התוספות דאצטרך לאשמועינן ואף על פי שלא נתעבב צידו ולא אחד צהם אלא להפילן היו גזל אלמא ידו זכתה לו צלא כוונת זכיה ועודר שאני דמדין חזקה הוא ולא מתורת זכיה דידיה עכ"ל. ועיין ש"ך (חושן משפט סימן רע"ה ס"ק א') דכתב מסצרה דנפשיה דלרבי יוסי צרבי חנינא (צצא מליעא דף ק"צ). דחלרו של אדם קונה לו שלא מדעתו הוא הדין דידו קונה לו שלא מדעתו ועיי"ש, ועיין צשו"ת חתם סופר (חלק צ' יורה דעה סימן שי"ח) דהקשה אמהרי"ט והש"ך למה לא הציאו התוס' צצ"צ הנ"ל דשם משמע צהדיא דידו של אדם קונה לו שלא מדעתו, ח"ל החתם סופר, והנה מהרי"ט צתשובה חלק א' סי' ק"ן כתב מסצרה דנפשיה

עכ"ל הקצות החושן, ומשמע מדבריו דהתוס' ס"ל דידו קונה לו שלא מדעתו, ומנא התוס' לשיטתם הכא וצ"ב, וקצת פלא על הקצוה"ח למה לא זיין לתוס' צ"ב.

המשנה למלך דייק בתוס' דס"ל דאין ידו של אדם קונה שלא מדעתו

אולם עיין במשנה למלך (פרק י"ז מהלכות גולה ואבדה הלכה ח') וז"ל חזירו של אדם קונה לו שלא מדעתו כו'. מימרה מפורשת בפ"ק דמזיעא. וז"ל מהרימ"ט ח"א סימן קנ"א. ומיהו י"ל דידו עדיף מעובר דאשכחן דחזרו של אדם קונה לו שלא מדעתו כו' וכיון דחזרו קונה לו שלא מדעתו כ"ש ידו והכי משמע בפ"פ הגיזקין כו' יע"ש. והריני דן לפני הרב בקרקע שהרי התוס' בפרק חזקת (דף נ"ד) כתבו דאין ידו קונה לו שלא מדעתו דהא דחזר קונה לו שלא מדעתו היינו שאינו יודע אם הוא בחזרו אבל אם יודע ואינו מתכוין לקנות לא קני וכו' ודברי התוס' דפי' הגיזקין שהציא הרב ז"ל יש ליישב דכוונתם היא דאצטרך לאשמועין דהוי גזל דס"ד כיון דלא נתעבדו בידו לא כיון לזכות אלא להפילם וא"כ לא קנה קמ"ל דאין זו אומדנא שלא כיוון לזכות אלא אמרינן דאף שלא נתעבדו בידו כיון לזכות בהם וכשירד מהאילן יטלם עכ"ל. משמע דדייק מדברי התוס' צ"ב צ"ב צ"ב דידו אינו קונה שלא מדעתו, וזה דלא כמו שלמדו רעק"א והחתם סופר הג"ל בפירושו התוס' הג"ל דידו קונה שלא מדעתו. אבל אי אפשר לומר דזה היתה גם כוונת הקצות החושן שלא הציא מדברי התוס' צ"ב צ"ב משום דהוא לומד כמו המשנה למלך דהתוס' צ"ב ס"ל דידו של אדם אינו קונה לו שלא מדעתו, דא"כ אדרבה נמאליס דברי התוס' צ"ב הוין תיובתא לדברי הקצוה"ח שהקצוה"ח רצה לחדש לדעת התוס' ידו של אדם קונה לו שלא מדעתו, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ט' (סימן שכ"ד) שהארכתי צוה.

דוקא קנין חזקה או אפי' משיכה אינו קונה בלי דעת אבל כל שצידו בהגבהה וכדומה לא גרע מחזרו שקונה לו שלא מדעתו ומייתי לזה ראיה ברורה מסוף פרק הגיזקין ס"א ע"א ובתוס' ד"ה ליקטו וכו' יע"ש דק' לו מצ"ק מ"ט ע"ב המחזיק בשטר צנכסי הגר יע"ש ולא תי' כלום והש"ך סי' ער"ה סק"ג השיג זה מדנפשיה דידו קונה לו ומירך הך דשטרות הג"ל דסוגיא פליגי אדרבי יוסי ברבי חנינא דחזרו קונה שלא מדעתו אבל למאי דקיי"ל כרבי יוסי ברבי חנינא דחזרו קונה שלא מדעתו כ"ש ידו ותמוה דמשני הגאונים האלו נעלם תוס' צ"ב נ"ד ע"א דפשיטא להו ג"כ דידו קונה שלא מדעתו והקשו משטרי גר ותירצו לחלק שאלו היה יודע נמי לא היה דעתו לקנות לזר אבל בלאו הכי לא עכ"ל החתם סופר.

הקצות החושן תולה במחלוקת רש"י ותוס'

ועיין קצות החושן (סימן רס"ח ס"ק ב') וז"ל חזירו של אדם קונה לו שלא מדעתו. וכתב מוהרי"ט ח"א סי' קנ"ז ז"ל, מיהו י"ל דידו עדיף מעודר צנכסי הגר, דאשכחן חזירו של אדם קונה לו שלא מדעתו וכיון דחזירו קונה לו שלא מדעתו כל שכן ידו, ועודר שאני דמדנין חזקה הוא ולא מדנין זכיה עכ"ל. ונראה דהא דכתב דידו קונה לו שלא מדעתו מכל שכן דחזירו, תליא במחלוקת רש"י ותוס', דרש"י כתב בפ"ג דכתובות דף ל"א (ע"א ד"ה דאי צעי) דהגבהה אפילו בידו צעינן שלשה טפחים. ובתוס' שם (ד"ה דאי צעי) הקשו על רש"י וכתבו דכל שצידו אין צריך הגבהה שלשה דהא תנן (גיטין ע"ו.) זרק לתוך קלתה מגורשת ע"ש, וא"כ כיון דכל שצידו לא גרע מחזירו א"כ ה"ה לענין שיקנה שלא מדעתו נמי. אבל לשיטת רש"י דידו אינו קונה אלא בהגבהה שלשה טפחים, וא"כ אינו קונה לו ידו בתורת חזר אלא בתורת קנין הגבהה וכל קנין צריך כוונה ושלא מדעתו אינו קונה וכו'

דף ס"ב ע"א

מוריא ואמרה הוי הוראת היתר
ולא הוראת מצוה

בגמרא התם נמי מוריא ואמרה תורה
מדישיה קאכיל ע"ב. ופירש רש"י
(ד"ה מוריא), ח"ל מורה הוראת היתר לעממה עכ"ל.
ועיין (לעיל דף ס"א:) דאיתא שם בגמרא התם מוריא
ואמרה: בר צי רב ליכול חמימא ואנא איכול קיריא
ע"ב. ופירש רש"י (שם ד"ה התם נמי לטובה היא
מתכוונת) ח"ל ומוריא לעממה הוראת מצוה בחלוף
זה, ועיין בתוס' (שם ד"ה התם נמי מוריא ואמרה)
שהקשו על רש"י ח"ל פי' בקונטרס לטובה אי
מכוונת דמוריא הוראת מצוה ולשון מוריא לא משמע
כן אלא לשון הוראת היתר כמו מוריא ואמרה תורה
מדישיה קא אכיל עכ"ל. ובאמת רש"י בעצמו פי'
בסוגין מוריא ואמרה תורה מדישיה קא אכיל היינו
הוראת היתר ולא הוראת מצוה. ולכאורה יש ראייה
לשיטת התוס' שם מלשון הגמ' דידן דאמר רב
יוסף התם נמי מוריא וכו' ומשמע דקאי אהא
לעיל דכמו התם מוריא ואמרה בר צי רב ליכול
חמימא וכו' הכא נמי מוריא ואמרה תורה מדישיה
קאכיל וכמו דהכא הוי הוראת היתר ולא הוראת
מצוה הכי נמי התם.

חילוק בין שאלה לעם הארץ למבירה

בגמרא ובשבא עם הארץ לייסוד נופל את
שתיהן ואינו חושש ופעמא מאי א"ר
יוחנן משום כדי חייו דגב' וכו' ע"ב. מכאן יש
לכאורה קצת ראייה לשיטת רמב"ן (לעיל דף ס"א.)
בסוגיא דמשאלת אשה לחצירתה החשודה על השביעית
וכו', דאיתא שם משאלת אשה לחצירתה החשודה על
השביעית נפה וכצרה וריחים ותגור אצל לא תבור ולא
תטחן עמה ע"ב. ועיין בתוספות (שם ד"ה משאלת אשה
לחצרתה כו') ח"ל בסיפא מפרש דקתני מתני' מפני דרכי

שלום וקשה לר"ת ותיפוק ליה דהוה שרי משום דאיכא
למיתלי בתצוה של היתר כדאשכחן במסכת שביעית
בפרק ה' (משנה ח') ב"ש אומרים לא ימכור לו פרה
החורשת בשביעית וצ"ה מתירין מפני שיכול לשחטה
עוד תנן התם (שם משנה ו') אלו כלים שאין האומן
רשאי למוכרם בשביעית מחרישה וכלי העול כו' זה הכלל
כל שמלאכתו מיוחדת לעצירה אסור לאסור ולהיתר
מותר וליכא למימר דהתם נמי לא שרי אלא מפני דרכי
שלום דבמכר לא שייך דרכי שלום וכו' ואומר ר"ת
דהכא בידוע שאין לה אלא פירות שביעית הלכך אי לאו
משום דרכי שלום הוה אסור ובמכר דלא שייך דרכי
שלום אסור היכא דליכא למיתלי וכו' עכ"ל.

מחלוקת ר"ת ורמב"ן במבירה
לעם הארץ

והרמב"ן תירץ שם על קושיית ר"ת ח"ל ולפי זה
לא קשיא הא דתניא בפ"ק דע"ו (ס"ג)
בפרק ה' דשביעית) לא ימכור לו פרה החורשת בשביעית
וצ"ה מתירין מפני שיכול לומר לו לשחיטה מכרתיו לך
אלמא אי ליכא למיתלי אסור, וא"ת אי"כ למה שנינו
ובולן לא אמרו אלא מפני דרכי שלום והא אף במבירה
מותר בכל מקום שיש לתלות, איכא למימר משום
שאלמלא מפני דרכי שלום לא היה לו להכניס עצמו
לצית הספק ולהשאל לו שאינו נהנה בכך כלום אצל
במבירה לצורך עצמו החירו עכ"ל. נמצא דר"ת סובר
דהיכא דאיכא מפני דרכי שלום מותר לתת לו אפילו
היכא דליכא למיתלי שישתמש להתירא ובמקום דליכא
מפני דרכי שלום אסור לתת לו אי ליכא למיתלי
שישתמש להתירא, ולרמב"ן אפילו היכא דאיכא משום
דרכי שלום צריך תלייה שישתמש להתירא והיכא דליכא
משום דרכי שלום אסור לתת לו אפילו כשיש תלייה יש
ספק מחנה על מחנה שישתמש להתירא חוץ ממבירה
שהחירו היכא דיש תלייה שהגוי ישתמש להתירא משום
שהמוכר נהנה ומרויח מהמבירה.

ההיתר דבדי חייו דגבל

והנה צסוגיין קאמנר הגמרא וכשזא עם הארץ ליטול נוטל את שתייהן ואינו חושש וטעמא מאי א"ר יוחנן משום כדי חייו דגבל ע"כ. חזינן דיש היתר להניח לעם הארץ ליטול את שניהם הגם שיש ספק שאולי יטמא את החלה מכל מקום מתירין לו משום כדי חייו דגבל, וזה לכאורה ראיה לשיטת הרמב"ן דהיכא דהמוכר מרויח מותר לו ליכנס לספק ולמכור לעם הארץ היכא דיש לו תלייה דהעם הארץ ישתמש להיתרא אפי' במכירה דליכא משום דרכי שלום, ודו"ק.

האיך התיירו לו לחבר לשקר

בגמרא וליחוש די'למא נגע בה דאמרינן ליה חזי אי נגעת בה הדרא ל'טיבלא ע"כ. ופרש"י (ד"ה דאמרינן) לאיים עליו עכ"ל. וכוונתו דודאי משום דנגע עם הארץ בחלה ונטמאה לא הדר בשביל זה לטבל אלא הטעם דאמרינן ליה כך הוא בשביל לאיים עליו. והקיפוני תלמידי בקושיות בשמעתיא זו כתנור של עכנאי (ב"מ דף נ"ט:), חדא דהאיך התיירו לו לחצר לשקר ולומר לו דצר שלא כהלכה, ותלמידי צן אחי המצוין אליעזר זאב נ"ו הקשה לי לר' מאיר דאמר (לעיל דף ס"א.) אחיהו עם הארץ כל שאינו אוכל חוליו בטהרה אצל לכאורה צקי הוא בהלכות א"כ יודע הוא שאינו חוזר לטבלו ואיך אפשר להערים עליו ולומר דיחזור לטבלו, והקשו עוד קושיות צסוגיא זו. ונראה ליישב דהתיירו לו לאיים על העם הארץ אף שנראה כמשקר דהא אמרינן בעירובין (דף ל"ב:) ניחא ליה לחצר דלעציד הוא איסורא קלילה ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה, ואפילו אם תמצי לומר כמו שכתבו התוס' (שם ד"ה ולא ליעבד עם הארץ) דלא אמרינן כן אלא כשהחצר גורם לעם הארץ לעבור איסורא רבה, הכא נמי החצר הוא שתרם וע"י מעשיו צא שהעם הארץ יטמא את התרומה. ומה שהקשה מעם הארץ דר'

מאיר, יש לומר דלא קשה שהרי השתא אכתי לא ידעינן מהא דלא איכפת ליה וגם לפי התירוק השתא לתיקוני קא מיכוון מיכפת לא איכפת ליה א"כ לא מיירי כאן צרשע וממילא צעם הארץ דר' מאיר ישמור עצמו שלא ליגע.

ניחוש דלמא יגע עם הארץ בשוגג
ויאכל תרומה טמאה

אלא אי קשיא הא קשיא דהאיך אמרינן לעם הארץ דאי נגע צה הדרא לטובלא ניחוש דלמא יגע עם הארץ בשוגג או אפילו צמויד קודם שידענו התירוק דהשתא לתיקוני קא מיכוון וכו' ויחשוב העם הארץ שהדרא לטבלא ונעשה טבל טמא ויחזור ויתקנו לעצמו בטומאה ויפריש חלה אחרת ויאכל חלה זו או תרומה זו שהוא צאמת חלה או תרומה דהרי מעיקרא דדינא לא הדרא לטובלא ונמנא מכשילו לעם הארץ ואפילו נימא דלא חיישינן שיגע צמויד כמו שמתרץ הגמרא השתא לתיקוני קא מיכוון מיכפת לא איכפת ליה אצל עכ"פ ניחוש דלמא יגע בשוגג ויטעה דנעשה צאמת טבל למפרע ונמנאת אתה מכשילו בצחילת חלה או תרומה טמאה, וזה לכאורה תמיה עצומה.

מה שאמרו הדרא ל'טיבלא פירושא
דהדרא ל'טיבלא ממש

ואשר נראה צוה לולי דמסתפינא דמה שאמרו הדרא לטובלא, פירושא דהדרא לטובלא ממש, והטעם דהחצר כשמפריש מתנה שאם יגע העם הארץ בחלה זו אל יהיה חלתו חלה והוי כמפריש על תנאי שלא יגע צו עם הארץ ואם יגע צו אז לא הוה הפרשתו הפרשה והדרא לטובלא ממש. או הטעם דהרי צקדשים ותרומה אזלינן צתר מחשבה כמו דאמרינן לעיל (דף ל:.) דמפרישין תרומה צמחשבה דילפינן מדכתיב (צמדבר י"ח פסוק כ"ז) ונחשב לכם תרומתכם, ותלוי צמחשבת המקדיש והכא נמי צתר מחשבת הצעל הצית שהעיסה שלו אזלינן או צתר מחשבת המפריש שהצעל הצית נתן

הנבי להעתיק כאן מתוך תשובה ארוכה צנזרן ההיתר להזמין תבואה ופירות משדה העכו"ם בשביעית בזמננו, והתשובה בשלימותה נדפסה בקו' אור ישראל (מאנסי-תשרי תשס"ח), וכאן העתקתי מה שנוגע לסוגיין.

חרוש בה טבאות

הגן במשנה שביעית פרק ד' משנה ג' חוכרין נירין מן העובדי כוכבים בשביעית אבל לא מישראל ומחזיקין ידי עובדי כוכבים בשביעית אבל לא ידי ישראל ושולחין בשלומן מפני דרכי שלום. ופי' הר"ש והרא"ש, חוכרין נירין מקבל עליו כך וכך כורין לשנה שדה חרושה בשביעית לזרעה למוכא שביעית אע"פ שגורם לנכרי לחרוש בשביעית, שבשזיל עלמנו חרשה הנכרי כדי שיוסיפו לו צדמי חכירותיה. וזהו דמחזיקין נחלקו בירושלמי שם, רבי חייה רבי אימי חד אמר חרוש זה טבות ואנא נסיב לה מינק בתר שמיטתא וחרנה אמר אישר. ומשמע דמ"ד אישר פליג דדינא ולדידיה אסור לומר חרוש זה טבות ואנא נסיבנא מינק. והר"ש ועוד מפרשים כתבו שם שהצבלי בגיטין סוף פרק הניזקין (ס"ג ע"א) נקט כמ"ד אישר כי הא דרבי יהודה אמר להו אחזוקו, רב ששת אמר להו אשתתא ע"כ. ולפי"ז היה אסור לומר לגוי חרוש זה טבות ואנא נסיב לה מינק בתר שמיטתא, וכמו"כ היה אסור לעשות הסכם עם הגוי שזרע בשביעית.

ובב"ב דף ז' ע"א איבעיא להו מהו שיאמר אדם לנכרי חסום פרתי דוש זה וכו', וכתבו התוס' דבתבואת נכרי פשיטא דשרי כיון שאין ישראל נשכר בחסימה אלא אדרבה מפקיד כמו שפשיטא שמותר לומר לנכרי אכול נבלה ומנאי טעמא נמי מותר לומר לנכרי בשבת הילך בשר ובשל ללכך כשאין מוטל עליו לזנו דאין מרווח באותה אמירה כלום, ומיהו אמר ר"י דלא דמי לאומר לנכרי אכול נבלה דלא שייך התם אמירה לנכרי שהישראל עלמנו יכול ליתן נבלה בפיו אבל הכא אותו דבר שאומר לנכרי

לו רשות להפריש והרי הוא שלוחו, והכא מחשבת התורם שיהיה תרומה או חלה רק כשלא יגע זה העם הארץ דהרי אמר ליה שאם יגע זה הדרא לטיבלא וממילא אם יגע זה הדרא לטיבלא ממנא, ואולי דכה"ג דנגע זה עם הארץ נתבטלה שליחותו שיפריש לו חלה שהוא לא נעשה שליח להפריש החלה רק באופן שיהיה בטורה ואם נגע זו עם הארץ ונטמאה כה"ג לא נעשה שליח וממילא הדרא לטיבלא. והשתא מתורץ מה ששאלו תלמידיו דבאמת קושטא קאמר ליה דהדרא לטיבלא ממנא. שוב הראוני מש"כ בח"י חת"ס.

חבר צריך ליהדר שלא יבא מבשול לעם הארץ על ידו

והנה גיסי היקר הרב משולם פרענקיל שליט"א הקשה לי לפי פירוש זה למה חיישין חי יגע זה ויהדר לטיבלא דקאמר הגמ' וליחוש דילמא נגע זה, יפריש התרומה או החלה ממנה נפשך אם לא יגע זה הרי תיקן הטבל שפיר, למאי חיישת דלמא יגע זה א"כ הדרא לטיבלא ולא יטמא התרומה דהרי כבר אינה תרומה אלא טבל, וא"כ אמאי לא יפריש דלמא יתקן הטבל. ולא קשה מידי חדא דהרי איכא למיחש שמא יראה כהן שהפריש חזר והעם הארץ יתנו לו ונמנא דהכהן יאכל טבל שהרי באמת חזרה לטיבלו בנגיעת העם הארץ, שנית י"ל דאף שאין על החזר שום איסור אם לא הפריש תרומה מהטבל ועם הארץ אוכלו, אבל כל שכבר זה הטבל לידו צריך לתקנו באופן שלא יא' קלקול מתחת ידו ושללא יבא עם הארץ לידי מכשול ויאכל טבל וכיון שהיה צידו לתקנו באופן שלא יוכל לטמאו וכגון שלא יתן לעם הארץ ליטול שניהם ועכשיו שנותנים לו ליטול שניהם צריך להיות באופן שאין שום חשש שיגע בתרומה ויחזור לטיבלו, ועיין במשניות מסכת דמאי פרק ג' (משנה ב' ומשנה ה') כמה אופנים שצריך החזר ליזהר שלא יבא מכשול לידי עם הארץ באכילת טבל כשיגיעו פירותיו לידו.

איברא דהירושלמי לענמו ז"ב, דגם לפי הר"ש והרא"ש הא ודאי דמ"ד דאסור לומר חרוש זה טבות לא פליג על המשנה דחוכרין גירין מן העכו"ם, אע"פ שע"ז חורשה הנכרי בשביעית כמ"ש הר"ש, וא"כ צריך ביאור למה אסור לומר לו חרוש זה טבות וכו'.

ועוד יש לעיין בגוף הדין שיהא אסור לומר חרוש זה טבות משום אמירה לעכו"ם. דהנה הנמוק"י ז"מ שם (נ"ג. מדפי הרי"ף) כתב ישראל האומר לעובד כוכבים חסום פי פרחי ודוש זה דישה שלך או חסום פרתך ודוש זה דישה שלי אסור משום אמירה לעובד כוכבים שהרי עושה מלאכת אסור בדבר של ישראל, ולא דמי להא דתניא במילתא דצמלאכת העובד כוכבים ליכא משום אמירה לעובד כוכבים דשאני התם שאינו עושה בשל ישראל עכ"ל. ולפי"ז מותר לומר לעכו"ם חסום פי פרתך ודוש זה דישה שלך, וכ"כ הרמב"ן ושאר ראשונים צהדיא, ויש שהקילו יותר מזה, אך אמירה לגוי שיעשה צמלאכת הגוי לכו"ע מותר.

ברם תוס' הנ"ל מחדש דאסור לומר לנכרי הילך בשר ובשל לנרקך, ומכאן קושית תוס' מחרוש זה טבאות מוכח חידוש גדול דלא רק שאסור ליתן לנכרי בשר בשבת שיבשל עבד הנכרי, אלא שאסור גם לומר לנכרי בשל בשר שלך לנרקך, דהרי שם השדה של גוי ועכ"ז הקשו התוס' מחרוש זה טבות, אע"כ דלתוס' אמירה לגוי צמלאכת הגוי ג"כ אסור. וכן הדין בכוונת התוס' הש"ך ציו"ד סי' רנ"ז ס"ק ד' בתחלת דבריו, והתו"ט צמלבושי יו"ט על הלבוש צאו"ח סי' ש"ז סעיף כ"א, וכ"כ הבית אפרים בקו"א לשו"ת הב"ח החדשות סי' ז' ועי"ש. (והבית אפרים נתקשה שם בדברי הב"ח שכ' בדעת התוס' להמיר אמירה לגוי בחפץ הגוי, ובאמת כ"כ גם הב"ח ציו"ד סוף סי' רנ"ו, והנראה דהב"ח כוונתו לפשיטת התוס' ולא לדברי הר"י שמסתפק בזה).

לעשות הוא אינו יכול לעשות כמו לבשל או לחסום, ומירושלמי דהנוקין גבי מחזיקין ידי נכרים בשביעית דקאמר א"ל חרוש זה טבאות ואנא נסיבנא לה מינך בחר בשביעית אומר ר"י דאין ראיה דהתם לפי שהתחיל כבר לחרוש מפני דרכי שלום.

ומבוקשית התוס' בסו"ד מוכח שהבינו שחרוש זה טבות הוא מדין אמירה לעכו"ם והיה קשה לתוס' למה מתיר המ"ד הזה וע"ז תירצו דאינו מנוה לו בפירוש והוא רק מדין שאילת שלום. אבל עכ"פ משמע מתוס' דאסור לומר לנכרי לעבד עבדו בשביעית, ולתוס' אפילו למ"ד דמותר לומר חרוש זה טבות אינה אלא ענין שאילת שלום ולא לומר כך באמת.

איברא דעל כרחק אוקמי תוס' הך ירושלמי צומן ששביעית מדאורייתא או למ"ד דשביעית בזה"ז דאורייתא, וכמ"ד אין קנין לנכרי בארץ להפקיע בשביעית כמ"ש התוס' גיטין ס"ז ע"א ד"ה אין עוררין, וממילא אמירה לעכו"ם בשדה הגוי הוא ככל אמירה לעכו"ם באיסורי דאורייתא שנסתפקו בגמ', ולפי"ז הקשו איך הותר אמירה לנכרי, וע"כ הוצרכו התוס' ליישב שלא תקשה משם דהתם משום דרכי שלום. וא"כ לפי מה דקיי"ל דשביעית בזה"ז דרבנן, הדריגין למה שכתבנו דאין בזה איסור של אמירה לעכו"ם ואין ראיה לדין מתוס' דאסור לומר חרוש זה טבות, ואדרבה עוד הרווחנו דלפי התוס' הירושלמי מייירי בשביעית דאורייתא ואינו ענין כלל לזה"ז.

אמירה לגוי במלאכת הגוי

האמנם משאר ראשונים משמע דהירושלמי מייירי אף בזה"ז, שכבר הצאתי דהר"ש ועוד מפרשים כתבו שם שהצבלי בגיטין נקט כמ"ד איישר כי הא דרב יהודה אמר להו אחזקו, רב ששת אמר להו אשרתא, והנה רב יהודה ורב ששת היו צומן דשביעית דרבנן, ולפי"ז משמע דאף בזה"ז אסור לומר חרוש זה טבות.

(ודוחק לומר צדעת הש"ך דחרוש זה טבאות כיון שאומר ואנא נסיבנא ממך בטר שמיטה הוא כאומר לגוי לעשות לצורך ישראל ולכן אסור, כלומר דאע"ג דגוי במלאכת הגוי מותר מ"מ עתה הק' תוס' דיהא אסור משום שעושה לצורך ישראל, ויהא התוס' חולק על מהר"י קורקוס המוצא להלן שמתיר באופן זה. וזה דוחק כי בשער המנך בפ"ג מהל' שכירות ה"ג שלל זאת ח"ל וליכא למימר דהתם שאני דאמר לו ואנא נסיבנא לה מינך בטר שביעית והו"ל כעושה מלאכה לצורך ישראל, דהא ליתא, דא"כ מאי א"ן רחיה שכתבו, והלא אפילו למאן דס"ל דהי"ך בשר וצבול לצורך מותר מ"מ מודה מיהא דכל שעושה לצורך ישראל אסור לכ"ע, וא"כ צפשיטות הו"ל להקשות דהיכי שרינן, אלא משמע ודאי דהא לא חשיב לצורך ישראל, שהרי אינו סומך עליו, ואינו אלא פטומי מילי בעלמא ע"כ).

אמירה לעבד"ם במלאכת העבד"ם לצורך ישראל

והנה הרמב"ם פ"א מהל' כלאים ה"ג כתב אסור לזרוע כלאים לנכרי ומותר לומר לנכרי לזרוע לו כלאי זרעים, והראב"ד שם תמה על זה שהתיר לומר לנכרי לזרוע לו כלאים, וכתב הכסף משנה והר"י קורקוס ז"ל תירך דה"ק ואסור לזרוע כלאים לנכרי פירוש אפילו בשדה של נכרי דהא בארץ קיימינן ואין קנין לנכרי ודכוותה מותר לומר לנכרי שזרע כלאים בשדהו של נכרי כיון שהזרע נכרי וקרקע של נכרי לא אסרו ואף אם הוא בשליחות ישראל ולנכרו מותר. וכ"כ הרד"ז שם בצ"אורו. ומצאנו דלא נאסר אמירה לגוי במלאכת הגוי אפילו כשהישראל מנווהו ולנכרו ולטובתו. והפרי הארץ הנ"ל הביא כל זה לענין שביעית, וסיים ממילא קם דינא דבשביעית צוה"ז דרבנן לא שייך ביה דין איסור אמירה לגוי ומפאת זה ליתא בתבואה הנ"ל סרך איסור ומכל שכן בקרקע הגוי דשריא.

ועיין עוד שו"ע או"ח סי' ש"ז סעי' כ"א כתב המחבר אסור לומר לאינו יהודי בשבת הי"ך בשר זה וצבול אותו לנכר, הגה אצל מותר לומר לו לעשות מלאכה לעצמו. ביאור הדברים כתבו הפרישה והלבוש והמג"א ללא פליגי המחבר והרמ"א, דהי"ך בשר זה הישראל נותן הבשר שלו, וזה אסור, אצל עשה מלאכתך מותר שאינו נותן לו שום דבר.

ולפי"ז לבד ממנה שכתבנו לעיל שאין רחיה מתוס' בזה"ו, עוד זכינו לדין דמתוס' אינו רחיה כלל לדין דאסור לומר חרוש זה טבאות ואנא נסיבנא מינך, שהרי תוס' ס"ל דאמירה לגוי במלאכת הגוי ג"כ אסור, אצל כאמור הראשונים כולם חולקים על תוס' דכשאין הישראל נותן לו דבר אז מותר אמירה לגוי במלאכת הגוי, וכ"פ בשו"ע. וא"ש למה כל הראשונים לא הביאו מהא דחרוש זה טבאות. ועתה אדרבה תקשי למ"ד איישר למה אינו מתיר לומר חרוש זה טבאות, הא הוא אמירה לגוי במלאכת הגוי ואין הישראל נותן לו שום דבר.

והנה"ה הרה"ג מוה"ר נבי האגער שליט"א העירני דהש"ך צו"ד שם מתחילה כתב דמשמע מדברי התוס' דה"ה צפרתו של עובד כוכבים אסור כיון שהישראל היה אסור לעשות בכה"ג, ושם הביא הנמוק"י הנ"ל דכשאינו עושה בשל ישראל מותר, ואפשר לכוון גם דצריהם כן עכ"ל הש"ך. ומש"כ שיש לכוון כך בדברי התוס', כוונתו די"ל דתוס' אינו אסור כשאומר לגוי לעשות זרע עצמו אלא"כ נתן הישראל חפציו לגוי לעשות בהם מלאכה כנ"ל, אצל קח בשר שלך וצבול אותו מותר. ועי' בקונט"א בתשו' הצ"ח החדשות לס' ז' שביאר שנראה שהצ"ח ס"ל הכי. אך לכאורה קשה איך אפשר להעמיס כן בשיטת התוס', דא"כ מה הקושיא מחרוש זה טבאות, הרי שם עושה הגוי בשדה הגוי. ונ"ל דמש"כ אפשר להשוות דצריהם קאי אשאר הראשונים שהביא שם ולא על שיטת התוס'.

המ"ד שמתיר רק לומר איישה, ואוסר לומר חרוש זה טבות, ובע"כ נריך לומר דאע"פ שמותר מדינא, מ"מ יש בזה משום הרחקה יתירה שגנאי שהארץ תיעבד על פי אמירת ישראל, וזה דין מיוחד בשביעית.

ודבורתה לענין שבת עי' בט"ז סי' רמ"ד שאוסר לשפחות לעשות מלאכה לעצמם בבית ישראל בשבת, מפני הרואים שלא יאמרו מלאכה של ישראל היא עושה. וה"נ כן הוא, שגוי העובד בארץ ישראל דומה לשפחות העובדות לעצמן בבית ישראל. האמנם שהאחרונים חלקו על ה"ט"ז, ועי' באבני נזר יו"ד סימן ק"ה שתלה זו בפלוגתא הראשונים הנ"ל אי אסור לומר לגוי עשה מלאכתך, ואין קי"ל (בסי' ש"ז סעיף כ"א) דמותר לומר לגוי עשה מלאכתך כנ"ל, וכל זה לענין שבת אבל לענינו אע"פ שלכל שאר מילי מקילינן בשביעית יותר משבת כמו שהבאתי בתשו' הנדפסת בקו' הנ"ל, מ"מ לענין זה שהארץ תשבות אינו מן הראוי לחזק להדיא את העו"כ שאין מקומם כלל באר"י.

והא דחוכרין מרינן אע"פ שמקבל ע"ע לשלם יותר כורין עבור החרישה, מ"מ מותר כיון שאינו אומר בהדיא לגוי לעבוד עבורו בשביעית, והוי רק גורם שהגוי יעבוד בשבילו, שעבור שדה חרושה יקבל יותר כורים דמי חכירותו, כמו שכתבו הר"ש והרא"ש, וגם להרמב"ם שמשמע מדבריו שמותר רק כשהגוי כבר חרש א"ש, ולכן אין בזה שום סרך איסור. אבל חרוש זה טבאות אומר לגוי להדיא לעבוד בשבילו עבודה האסורה בשביעית, ולכל הפירושים מכוער הדבר שיהיה לישראל שייכות לזה.

ובמש"ב מתורן גם קו' השעה"מ על מהר"י קורקוס הנ"ל שמותר לומר לגוי לזרוע כללים בשדה הגוי אפי' כשעושה כן לזרן ישראל, והקשה מדברי הרמב"ם שמותר לומר רק איישר ולא חרוש זה טבאות כ"ש שאסור לזונו לו להדיא. ונ"ל דזה דין מיוחד בשביעית שגנאי היא לארץ שתיעבד אפי'

וזה לשון מהר"י קורקוס צביאורו בה' כללים דעד כאן לא מיבעיא לן צבצ"מ אלא בחסום פרתי שפרתו של ישראל נחסמה בשליחותו, אבל בדישת הגוי ליכא לספוקי דודאי מותר אמירה לגוי אפילו במלאכות שבת, א"כ הכא דזורע גוי ושדה של גוי אף אם הוא בשליחות ישראל ולזורכו אין איסור בדבר עכ"ל. משמע מדבריו דאף בשבת החמורה מותר לומר לגוי לעשות מלאכת עצמו אע"פ שהוא לזרן ישראל.

ובשו"ע הרב אר"ח סימן ש"ז סעיף ל"ה פסק לא אסרו אמירה לנכרי אלא לעשות בשביל ישראל, אבל מותר לומר לו שיעשה מלאכה לזרן עצמו או לזרן נכרי אחר ואפילו אם מגיע לישראל הנאה מזה, ע"כ. וכ"כ הב"ח בתשו' החדשות סי' ז'. ופשוטו שמש"כ הב"ח ציו"ד סוף סי' רנ"ו על דברי מהר"י קורקוס דליתא, דהכוונה דליתא לפירושו דדעת הרמב"ם כמו שמשמע שם בהמשך דברי הב"ח, אף לא בא לחלוק על יסודו של מהר"י קורקוס.

ובין"ב מצינו בשו"ע סי' ש"ז (סעיף ג') יכול לומר לאינו יהודי קנה לעצמן ואם אנטרך אקנה מנך לאחר השבת, ובמ"צ שם דאפילו מבטיחו מותר. ודומה לזה בסי' תמ"ח (סעיף ד') רשאי ישראל לומר לאינו יהודי בשעה חמישית או קודם עד שאתה לוקח חנך צמנה קח צמאנים שמא אנטרך ואקחנו מנך אחר הפסח.

נמצא דכשהנכרי עוסק במלאכתו ככל השנים וחורש חזרע ומוכר תבואתו למי שירצה, מיקרי עושה לזרבי עצמו והישראל נהנה, ואין זה עושה רק לזרן ישראל.

חוכרין גירין מן העכו"ם

והשתא דאמינא להכא דמכל הראשונים מצואר שחולקים על תוס' וס"ל דאין איסור לישראל לומר לעכו"ם עשה לזרן, א"ש למה מותר לומר חרוש זה טבאות, אף לפי"ז צ"ב לאידך גיסא על

ע"י גוי, אבל מנל הדין ס"ל למהר"י קורקוס שמוטר לומר לגוי לעשות בחפזי עמנו ואפי' לזורך ישראל.

ולפי"ז בנידון דידן בזממין, שמנל אמירה לעכו"ם העלינו שמוטר, מפאת דהוי שבות דשבות מכמה טעמים או מדברי מהר"י קורקוס, ורק משום הרחקה יתירא אסרוהו חז"ל, א"כ היכא שאינו אומר לגוי להדיא לעשות עבודה בשבילו, רק שעושה עמו הסכם שעליו להמליא לו כך וכך פירות, ה"ה שמוטר, כיון שאינו מפרט חרוש עבורי זרע עבורי וקלור עבורי.

וקצת באופן אחר י"ל שחוכרין גירין הדריך לחכור שדות והמחכיר קיבל רווחים מפירות הארץ, וכשהמחכיר חרש את הקרקע קיבל עבד טרחתו יותר כורים לשנה, נמנע שכשחורש לטובת עמנו הוא עושה, ולכן מותר. משא"כ הקונה שדה בשעה שקונה אותה אין נפק"מ גדולה אם קונה שדה זורה או שדה חרושה, ואין אדם משלם יותר עבד קניית שדה חרושה. ולפיכך אם אמר ישראל חרוש זה טבאות ואני אקח ממך השדה לאחר השמיטה, מיחזי שהגוי חורש עבד ישראל ולא לזורך עמנו. וא"כ בנידון דידן כשהישראל מזמין פירות, כל העבודות שהעכו"ם עושה הוי לזורך עמנו עבד הריית, ואינו נראה שעושה לזורך ישראל.

ועוד נראה דהא דיש ראשונים שפוסקים כמ"ד חרוש זה טבאות ולפי"ז כ"ש דא"ש, עיין צפ"ה הרא"ש [הנדפס בתוס' הרא"ש על הש"ס] שביעית שם כתב חז"ל חוכרין גירין מקבל שדה מן הגוי בכך וכך כורין לשנה ומתנה עמו שביעית שימלאנה חרושה בזמנא שביעית שששזיל עמנו חרשה הגוי כדי שיוסיפו לו צדמי חכירותה ע"כ. ונראה שס"ל שלדינא לא נחלקו ומותר לומר חרוש זה טבאות וא"ש. וכן משמע להדיא מדברי רדב"ז על הרמב"ם שם שכ' חז"ל לפיכך אני סובר שמעולם לא עלה על דעת רבינו להתיר אמירה לנכרי לזרוע לו כלאי זרעים בתוך שדהו של ישראל אלא בתוך שדהו של נכרי קאמר שמוטר לומר לו הא לך כלאים זרע אותם בשדה שלך איני דאמר זרע שדך כלאים

ואני אקנה אותם ממך ודמיה להא דאמרין צירושלמי דשביעית חרוש טבאות דאנא נסיבנא לה מינך בתר שביעית ואין כאן איסור קיום כלאים דהא אין זה שדך וכו', ומשמע שלדברי הרמב"ם קאמר דמותר בכלאים וכן שביעית לומר חרוש זה טבאות.

אין כופלין שלום לעכו"ם

בגמרא ואין כופלין שלום לעובד כוכבים, רב חסדא מקדים ויהיב להו שלמא רב בהנא א"ר שלמא למר ע"כ. עיין בספר צעלי התוספות על התורה בפרשת שופטים על הפסוק (דברים כ' פסוק י') וקראת אליה לשלום חז"ל וגם המקדים שלום לחזירו צריך לכפול לו שלום ולומר לו שלום עליך וזכרה טובה וכו', ולכך אמר רבי יוחנן מימי לא הקדימיני אדם לשלום ואפי' עכו"ם בשוק (ברכות ד' י"ו). ושם איתא, אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הקדימו אדם שלום מעולם ואפילו נכרי בשוק) שאין דרך למהר כל כך ולקדם לו שלום הקדמתי לו לפי שאם יקדים לי הייתי צריך לכפול לו שלום ואין כופלין שלום לעכו"ם עכ"ל. ואפשר דלכך היה רב חסדא מקדים בשלום עכו"ם כדי שלא ינטרך לכפול להם שלום.

טעימה לפני מצוה

בגמרא אסור לו לאדם שיטעום בלום עד שיתן מאכל לבהמותו ע"כ. הנה בגמרא ברכות (דף כ"ח:) איתא דאמר רבי יהושע בן לוי כיון שהגיע זמן תפלת המנחה אסור לו לאדם שיטעום כלום קודם שיתפלל תפלת המנחה ע"כ. ועיין בתוספות מס' שבת (דף ט: ד"ה בתספורת של בן אלעשה כו'), חז"ל ולא קי"ל כר' יהושע בן לוי כדאמר בפרק תפלת השחר (ברכות כ"ח:) מ"מ כיון דמסיק סתם הש"ס הכי משמע דבהא דאם התחילו מפסיקין קיימא לן כוותיה ודוקא דהא דאמר דאסור לטעום אפילו פירות לא קיימא לן כוותיה עכ"ל. מצוה בתוס' דמותר לטעום פירות קודם תפלת

קושיא ותמיהה קיימת ומדאמר הכי אמר ר"י משמע דקיוע הוא דקמסייע להו דהכי אמר ר"י אמר רב כדצריכס גם ל"ל איך לא ידעו ר"ה ור"ח הך דינא דאסור לטעום וכו'. ותי' דקושיא חדא מתורלת צחצרתה דודאי הם הקדימו מזונות לבהמות אבל דוקא כשאכלו משלהם אבל אמרו לגניבא שיטעום משלהם קודם שנתן לבהמתו דכה"ג שרי ואמר גניבא דיפה הורו דכן דיוק לישנא דאמר ר"י א"ר דאמר אסור לו לאדם דוקא משלו והארריך שם צזה ע"ש.

וְלֹאֲרִי דְּבָרָיו הַקְּדוּשִׁים וְלֵאחֵר צָקַת סְלִיחָה מֵעֲצָמוֹתַי הַקְּדוּשִׁים דְּבַר פֶּלֶא פִּי' וְהִרְוָה יִרְאֵה שְׂאִין זֶה פִּי' הַגַּמ' וְהַדְּבָרִים כַּפְּשׁוּטִים דְּגִיבָא הוּא חֲלִיף וְאִזְלִי אֲלֵל ר"ה ור"ח וצקשו ממנו שיטעום כלום עמהם וגניבא עדיין לא נתן מאכל לבהמתו צו ציוס ואמר להם שאינו ראוי לאכול עמהם מפני שלא נתן עדיין לבהמתו דהכי אמר ר"י אמר רב אסור לו לאדם שיטעום כלום עד שיתן מאכל לבהמתו וכיון שהוא לא האכיל בהמתו לא יוכל לטעום עמהם. ולא ידענא האיך מנא רבינו דגניבא היה תמוה מתמה עליהם או מציא סייעת לדבריהם ולעני"ד לא הא ולא הא חלל נתן טעם לדבריו למה אינו יכול לטעום אצלם מפני שלא נתן עדיין לבהמתו והם קבלו תירומו. גם מה שהקשה האיך לא ידעו ר"ה ור"ח הך דינא דאסור לטעום לא ידענא מאי קשיא למר ומאן נימא לן דלא ידעו מדין זה ודאי יכול להיות דהם ידעו מדין זה רק שלא ידעו שגניבא עדיין לא נתן לבהמתו ואמר להם דהכי אמר ר"י אמר רב אסור לו לאדם שיטעום וכו' והוא עדיין לא נתן, ואפילו נדחוק דכוונת הכת"ס ז"ל מדלא אמר גניבא סתם עדיין לא נתתי לבהמתי אלא אמר הכי אמר ר"י אמר רב ומדייק מזה דאמר להם מה שהם לא ידעו איך זה תמוה שהרי צמוןך שם עוד אמר להם גניבא תרי הלכתא ולא ידעו מהא הלכתא עד ששאלוהו מנא לך הא והציא ראייה לדבריו וא"כ י"ל דהכא נמי הא לא ידעו אבל לא מוכרח דנראה דודאי ידעו ורק שהוא נתן טעם לדבריו. וכעין מעשה זו מלינו ג"כ בגמ' גיטין

מנחה, וכן פסק המגן אברהם (סימן רל"ה ס"ק ד') דאף קודם ק"ש של ערבית טעימה מותר ודלא כתרומת הדשן (סימן ק"ט) שמשמע מדבריו שאוסר טעימה קודם קריאת שמע של ערבית וקודם קריאת המגילה צליל פורים, וכן פסק המגן אברהם (סימן תל"א ס"ק ד') דטעימה מותר קודם צדיקת חמץ אולם עיין במגן אברהם (סימן תרנ"ג ס"ק ד') דנשאר צ"ע לגבי טעימה קודם נטילת לולב ומדייק מדברי התוס' במסכת סוכה (דף מ"ו: ד"ה אתרוג בשביעי אסור) דאף טעימה אסור קודם נטילת לולב, ועיין בשערי תשובה (סימן תקפ"ד ס"ק ג') שמציא דברי המגן אברהם הנ"ל להלכה גם לענין טעימה קודם תקיעת שופר דאסור אם לא שקשה עליו התענית הרבה ועיי"ש, מצואר מדברי המגן אברהם דיש מזונות דטעימה מותר לפניהם ויש מזונות שאסור לטעום לפניהם והנה צסוגיין אמרינן דאסור לו לאדם שיטעום כלום עד שיתן מאכל לבהמתו, משמע דלהאכיל בהמתו הוא מן המזונות דטעימה אסור לפניו. ועיין בגמרא שזעזעו (דף כ"ג.) ואמר רבא מחלוקת בשלא אוכל אבל בשלא אטעום דברי הכל בכל שהוא. פשיטא מהו דתימא ליטעום נמי כדאמרי אינשי קמ"ל ע"כ. ופירש רש"י (ד"ה מהו דתימא אטעום נמי) ח"ל לשון אכילה הוא כדאמרי אינשי נטעום מידי, עכ"ל. הרי חזינן דטעימה בלשון בני אדם היינו אכילה ממש, ואולי אפשר לומר דצסוגיין נמי מה דאיתא אסור לטעום היינו אכילה ממש ולא טעימה בלבד אבל לשון אסור לטעום כלום לא משמע כן ודו"ק.

באיסור טעימא לפני אכילת בהמותו

דבר פלא ראיתי לרבינו הכת"ס ז"ל בשו"ת או"ח סי' ל"ב שמציא ראייה לפי מרן הח"ס ז"ל דמשל אחרים מותר לאכול אפילו קודם שנתן לבהמתו מדאמרו ליה ר"ה ור"ח לטעום מר מידי אמר להו הכי אמר רב יהודה אמר רב אסור לו לאדם לטעום וכו', ויש להרגיש הלא תמוה קמתמה עליהו דשלא כדין עשו דאמר ר"י אמר רב והל"ל הא אמר ר"י א"ר בלשון

ל"א ע"ז דמציא שם מעשה זר"ה ור"ח דיתצי וחליף גניצא ואמר להו זמאי עסקיתו ואמרו ליה זרוחות אמר להו הכי אמר רב חנן בר רבא אמר רב וכו' ונראה לזה היה לשון גניצא ונראה שהיה מחצב הלכות שנאמרו משמיה דרב.

ואדרבה אם באנו לדייק הייתי יכול לדייק איפכא ללכאורה הי"ל הכי אמר ר"י א"ר אסור לו לאדם שיטעום עד שיתן מאכל לבהמתו ותיצת כלום מיותר הוא ומדהוסיף לומר אסור לו לאדם שיטעום כלום כוונתו שום דבר אסור לטעום ואפילו אינו שלו, מ"מ ח"ו שאני אומר להכריע מזה נגד רבינו הח"ס והלכתו, רק שאני אומר אם באנו לדייק הייתי יכול לדייק באופן זה אבל אין צידי להכריע בזה.

טעימה כל דהו

וב"ב יש בזה קצת להכריע כשיטת הפוסקים דאפילו טעימה כ"ד אסור מדאמר שיטעום כלום ולא אמר שיטעום סתם ואיכא למימר אפילו דטעימה סתם אכילה זמשמע ועיין מור וקציעה אבל היכא דאמר דאסור לטעום כלום אולי משמע אף טעימה בלי אכילה וז"ע עכ"פ דברי מרן הכת"ס, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ד ס' כ"ד מה שהארכתי בזה.

דף ס"ד ע"א

ביטול ברוב בספק שאינה מחמת תערובת

בתום ד"ה אסור בב"ה הנשים שבעולם. בא"ד והא דמשני אמינא לך אנא אשה דלא ניידא לאו משום דתיחשב כקבועה שלא תצטול ברוב דדבדב המתערב ואינו ניכר לא אמרינן דליהוי קבוע ידיה כמחצה על מחצה אלא כלומר מחמת קביעותא קנסינן טפי מצגול. [וע"ע תוס' נזיר יב. ד"ה אסור].

כל אשה בספק שומא נתקדשה לו אחד מקרובותיה

לבאורה יש לתמוה מכאן ארבינו הגדול בעל חו"ד ס' ק"א אות ה' שהעלה דבר חדש דציטול ברוב לא נאמר רק במקום שהספק נולד מחמת התערובות ואם לא היה רק אחד לא היה ספק רק מכח התערובות נולד הספק כה"ג שייך ציטול ברוב דומיא דסנהדרין שיש רוב מזכין ואילו לא היו רק המזכין או המחייבין לא הי' ספק רק מפני ששניהם לפנינו נולד הספק משא"כ בדבר שאפילו לא היה רק א' ג"כ היה ספק א"כ כל חד וחד אסור מדאורייתא משום הספק שנולד עליו צפ"ע לא שייך ציטול ע"כ וקשה מתוס' שכתבו והא דמשני אמינא לך אנא אשה דלא ניידא לא משום דתיחשב כקבועה שלא תצטול ברוב דדבדב המתערב ואינו ניכר לא אמרינן דליהוי קבוע ידיה כמחצה על מחצה ולדעת החו"ד תקשה איך שייך כאן ציטול כלל דהא הכא אין הספק בא מחמת תערובות כלומר שנתערבה אשה זו עם שאר נשי העולם אלא דבהאשה עצמה הוי ספק אם היא נתקדשה ע"י שליח או קרובה.

ובן תקשה ליה להחו"ד מגמ' מפורשת נזיר י"ג ע"א (שהן דברי התוס') איתביה ר"ל לר"י קן סתומה שפרחה גזל אחד מהן לאויר העולם או שפרחה לצין חטאות המתות וכו' ואילו שאר קינין בעלמא מיתקנן ואמאי לימא כל חדא וחדא דלמא האי ניהו אמר ליה קאמינא אנא אשה דלא ניידא ואמרת לי איסורא דנייד וכ"ת הכ"ג נייד אימור בשוקא אשכח וקדיש התם הדרא לניחותא גבי קן מי הדרא ע"ש כל הסוגיא ופשיטא שם בכל הסוגיא דמהני ציטול מעיקר דינא והאיסור רק משום דלא נייד. ותוס' נזיר שם כתבו ד"ה אסור דמדאורייתא אפילו הוא שרי לישא דאזלינן בתר רובא ואינו אלא קנסא בעלמא שעשה שליח סתם ולא פירש ע"ש מצואר מדברי התוס' דמדאורייתא באמת אזלינן בתר רובא וקשה דהרי לחו"ד מדאורייתא נמי לא צטיל

דהרי החו"ד יליף דיניה דבעי דומיא דסנהדרין שהוא לאוריי" ותקשה דהתוס' כתבו מפורש דבטיל מדאורייתא רק דקנסוהו א"כ היכא דליכא טעם למיקנסיה בטל ואזלינן בתר רובא.

אין לה קרובות

אלא דלקושטא דמילתא לא קשה מידי דמה שכתבנו דצאשה האשה עצמה בספק ולא מכח התערבות אינו כן דודאי בשליח המקדש אשה ליכא ספק צאשה עצמה וכשהיתה אשה עצמה לפנינו ולא היה לה קרובות כלל אשר נוכל לספק בהם שמה נתערבה אשה זו בהם הרי זו מותרת לינשא והמשלח מותר בה וכדאמר שם בגמ' מיר להדיא ומודה ר' יוחנן צאשה שאין לה לא בת ולא בת בת ולא בת בן ולא אס ולא אס אס ולא אסות ואע"פ שהיה לה אסות ומתגרשה לאחר מכן דהיה שריא מ"ט וכו' מוצא דצאשה עצמה כשהיתה לפנינו בלי תערובות לא היתה נאסרה בפני עצמה ומה שאנו אסרינן לה משום דנתערבה בצארות כלומר מאחר דמסתפק בקרובותיה שמה קדש אחד מקרובותיה ונתערבה היא בין הקרובות ואין אנו מכירין האיסור אס היא נאסרה או קרובותיה וא"כ שפיר צא האיסור ע"י תערובות ובטיל אי לא משום דלא נייד או כתי' התוס' דצאמת מה"ת מותרת אלא דקנסא קנסוהו ומיושבים דברי החו"ד.

נשאו קרובותיה

ועוד קאת י"ל לפי שיטת הרמב"ן הציאו הרשב"א צח' גיטין הנ"ל דאלו צאות הקרובות ואמרו לא קדשני שליח ודאי מותר בהן דע"א נאמן צאיסורין וכ"ש הכא דלא איתחזק איסורא וחששא בעלמא היא ע"ש, ובענייני הוספתי על דברי רבינו הרמב"ן ז"ל דאפילו להחולקין עליו ע"ש צחי' הרשב"א מ"מ היכי דהקרובות נשאו לאנשים אחרים לאחר שמת השליח וכגון שהיו שני אחיות והלכה אחת מהן ונשאת מותר

המשלח בשניה דממ"נ מותרת היא לו אס קדשה השליח הרי היא מותרת לו מה תאמר דשמה קדש השליח אסותה והיות היא אסורה משום אסות אסותה הרי כיון דאסותה נישאת לאיש נאמנת היא שלא קדשה שהרי כל הנשים נאמנות לינשא לאנשים וכיון שאסותה נאמנת לינשא לאחר ממילא הוא מותר בה, וא"כ מיושב שנית דצאשה ליכא איסור מלד עצמה שהרי אס נשאת קרובותה או אס אמרה שלא קדשה להרמב"ן מותרת היא לינשא א"כ אין כאן איסור בעצם על האשה אלא מכח התערבות גם כי צאמת מותרת לינשא לאחר כל אשה א"כ פשוט דהאיסור רק מכח התערבות ואתי שפיר וק"ל, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ה ס' ז"ח מה שהארכתי בזה.

דף ס"ד ע"ב

נאמנות השליח בדיבורו עם הזקה

בגמרא הני מי"י דחומרא אב"ד דקול"א דא. ז"ע דהתם כשמת השליח הרי אין השליח לפנינו וסומכין רק על החזקה אבל הכא הרי השליח אומר שקדש או גירש, והיאך לא נאמנין ליה. ומיהו עיין בה"ג בסוגיין (בה"ג גיטין אות ע"ו) שכתב ושלח אומר נתתו לה דהיינו דפירש דהגמ' בסוגיין איירי כשהשליח אמר בעצמו שנתן לה הגט מלכד מה שיש לנו חזקה דשליח עושה שליחותו ומ"מ לא אמרינן דהשליח נאמן כשני עדים.

בעל שאמר נתתי גט לשליח קבלה

בגמרא הני מי"י דחומרא אב"ד דקול"א דא. עיין בית שמואל (אבן העזר סימן קמ"א ס"ק פ"ד צ"ד) ח"ל והא דאיתא בסוגיא זו דהיא ספק מגורשת משום לקולא לא אמרינן שליח עושה שליחותו משמע אס אמר נתתי לשליח קבלה מגורשת בודאי יש לומר דסוגיא זו אתיא אליבא המאן דאמר בעל שאמר גרשתי נאמן אבל להמסקנא פרק יש נוהלין (בבא בתרא דף

קל"ד:) אפילו אם אמר נתתי ליד שליח קבלה היא ספק מגורשת וכו' עכ"ל. ועיין מה שהארכתי בזה בספרי משנה הלכות על הבה"ג גיטין (אות ע"ו) ודו"ק, ועיין עוד רבינו צה"ג קידושין (ס"ק יו"ד) אמר לי' לשלוחו לא וקדש לי אשה פלונית. ובמשנה הלכות שם באריכות.

דף ס"ה ע"ב

בני ארץ ישראל אי מדייקים בלשונם

בגמרא אמר רבא רבי נתן דבבבא הוא ודייק בין פיטרוה לפטרוה תנא דידן דבר א"י הוא לא דייק ע"כ. עיין עירובין (דף נ"ג:) דאיתא שם בני יהודה דייקי לישנא ע"כ. משמע דהיו מקומות בארץ ישראל שג"כ דייקו בלשונם, ואולי ידעו דתנא דידן לא איתא מיהודה ולע"ק.

דף ס"ו ע"א

שליחות לאחור מיתת המשלה

בגמרא אלא גמ לאחור מיתת מי איכא ע"כ. עיין לעיל (דף י"ג.) מה שהארכתי בענין אי שליחות בטיל לאחור מיתת המשלה.

שליחות בכתיבת הגט

בתוס' ד"ה כ"ה השומע קולו וכו' בא"ד לאו משום דכי אמר הכי לאו שליחותיה עביד עכ"ל. עיין בתוס' לעיל (דף כ"ג: ד"ה והא בא"ד) ח"ל וי"ל דלא בעינן שליחות בכתיבה דוכתב לאו אבעל קאי אלא אסופר והא דאמרין לקמן (דף ע"א:) נריך שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו לאו משום שליחות אלא משום דכשלא נזהר הבעל לא חשיב לשמה אלא חשיב סתמא ופסול דאשה לאו לגירושין קיימא עכ"ל. משמע דהבעל אינו נריך לעשות שליח לכתוב הגט כיון דאינו נריך לכתוב בעצמו, ועיין מה שכתבתי בספרי משנה הלכות על הבה"ג הלכות גיטין (סי' נ"ח) דאין

כאן סתירה דודאי כתיבת הגט צעי שליחות אלא דאי אמרינן דוכתב קאי אבעל כלומר דהוא עצמו חייב לכתוב על עצם הכתיבה צעי שליח, אצל התוס' ס"ל דוכתב לה הכוונה שהבעל יראה שיהיה גט נכתב לשמה ולזה נריך שליחות שהסופר יכתוב לשמה וא"כ אין כאן סתירה לתוס' לעיל ודו"ק.

מינוי שליחות ע"י הטעלעפאן

במשנה מי שהיה מושלך לבור ואמר כל השומע את קולו יכתוב גמ לאשתו וכו' ע"כ. עיין מה שכתבתי בספרי משנה הלכות על הבה"ג הלכות גיטין (סי' נ"ח) דשמיעת קולו בטעלעפאן לא מהני להיות שליחות דאינו קולו של המדבר אלא שע"י סיוע של זרם החשמל וכמה גורמים נוצר קול חדש קצת דומה לקול המדבר, ועיין מה שהארכתי בזה בספרי שו"ת משנה הלכות חלק י"ד סימן קי"ג.

בעיר מותר ליתן שלום לחבירו ומכירו

בגליון הש"ס ד"ה תוד"ה וליחוש וכו' לחבירו ומכירו וכו' וכי אין נותנין שלום לאיש שאינו מכירו עכ"ל. ולפענ"ד נראה דהתוס' אורחא דמילתא נקטי ור"ל לחזירו או מכירו וכוונתם למי שדרך האדם ליתן שלום דלמי שאינו מכירו אין דרך ליתן שלום, שוב ראיתי שכן פירש הרש"ש בדברי התוס' דכתב ומכירו ר"ל או לאחד ממכיריו.

אי בעינן ב"ד לגתינת גט

בגמרא אמר ר' יהו בי תרי מיניכו נכתבו גיטא דדביתהו ע"כ. משמע דלא צעי ב"ד ליתן גט. ועיין רש"י לקמן (עמוד ב' ד"ה או לשלשה) ח"ל אע"פ שהן ראויין לעשות בית דין כיון דבהדיא אמר להו כתבו לא ב"ד שוניהו אלא עדים עכ"ל. משמע קצת מלשונו דלא צעינן ב"ד לגתינת גט, וכן משמע בתוס' לעיל (בעמוד א' ד"ה וליחוש) דכתב ח"ל אצל צעיר

שליחות יינהו מאי מהני דגדול עומד על גביו וי"ל דלא
 צעינן שליחות בכתובה דוכתב לאו אבעל קאי אלא
 אסופר והא דאמרין לקמן (דף ע"א:) צריך שיאמר
 לסופר כתוב ולעדים חתומו לאו משום שליחות אלא
 משום דכשלא נזהר אבעל לא חשיב לשמה אלא חשיב
 סתמא ופסול דאשה לאו לגירושין קיימא, עכ"ל.

ובמיהו תוס' כאן פשיטא להו דצעי שליחות ולכן הקשו
 מכל הרוצה לתרום נמצא לכאורה דצריהם
 סותרים, ומיהו האמת יורה דרכו דאין כאן סתירה
 דודאי גם התוס' מודי דגט צעי שליחות ולא פליגי כלל
 בזה אלא שנחלקו אי וכתב קאי אבעל כלומר דהוא
 עצמו חייב לכתוב וע"ז צריך שליח או וכתב לה הכוונה
 שהבעל יראה שיהיה גט נכתב לשמה ולזה צריך שליחות
 שהסופר יכתב לשמה נמצא מחלקותם לא היה אלא
 צדדש של וכתב אצל ודאי צריך שיהיה הגט נכתב לשמה
 וכשלא נזהר אבעל חשוד סתמא ולא לשמה, ואפילו נזהר
 לסופר זה וראינו שאשה זו לגירושין עומדת מ"מ אם
 בא סופר אחר וכתב לה גט לא מהני, דדוקא לו חייב
 לזוה ולעשותו שליח עכ"פ שיכתוב גט לשמה והוא
 שלוחו בזה אצל אם נזהר לאחד לא מהני לשני. ועיין
 פר"ח א"ע הנ"ל שהביא תוס' גיטין ט' ע"ב ד"ה
 אע"פ בשם ר"י דמשמע דצעי שליחות וצדק כ"ב ד"ה
 והא לאו משמע היפך סברת ר"י דלא צעי שליחות ולא
 הרגיש דצברי התוס' דכאן שכתבו נמי דצעי שליחות
 ולפמ"ש לכאורה ליכא סתירה ודו"ק, ועיין בספרי שו"ת
 משנה הלכות ח"ד ס' קי"ג מה שהארכתי בזה.

דף ס"ו ע"א

ר' יהודה חכם לבשירצה

בגמרא ר' יהודה חכם לבשירצה ע"ב. ונתוס'
 (ד"ה חכם) כתבו יותר מר' מאיר עכ"ל.
 ועיין בחידושי מהר"ך חיות פירוש נאה על חכם
 לבשירצה, ותמנית דבריו שיש אצל כל בני האדם זמני
 חולשא שאינם יכולים להתעמק בתורה כגון שהם צעור

מותר ליתן שלום לחצירו ומכירו צלילה או לעדים לומר
 צלילה כתבו גט לאשתי עכ"ל. משמע ג"כ דלא צעינן
 צ"ד לנתינת גט דהא אין צ"ד יושצין צלילה לתחילת
 דין כדאמרין בסנהדרין (דף ל"ד:), אולם מהגמ' לקמן
 (בעמוד ב') משמע קצת דצעינן צ"ד כדי לגרש דהכי
 איתא שם וזו הלכה העלה רבי חנינא איש אונו מצית
 האסורין מקובל אני באומר לשלשה תנו גט לאשתי
 שיאמרו לאחרים וכתבו מפני שעשאן צ"ד ע"כ וז"ע.
 ובאמת צדד זה נחלקו האחרונים דהנודע ציהודה
 צשו"ת (מהדורה תנינא חלק אבן העזר ס' קי"ד) העלה
 דגט צריך שלשה דהוי דקין, ומרן החתם סופר צשו"ת
 (אבן העזר חלק ב' ס' ס"ה) נחלק עליו וס"ל דלא צעינן
 צ"ד לגרש רק שנהגין עכשיו לעשותו בג' דיינים כדי
 שיכתבו שטר פטורים לאשה להראות במקום אחר דהרי
 הגט עצמה קורעים ונשאר צצ"ד, ועיין בספרי שו"ת
 משנה הלכות (חלק י' ס' רס"ו) שהארכתי בזה.

שליחות בכתבת הגט

תוס' ד"ה ב"ה השומע צא"ד אלא לענין מודר הנאה
 דוקא לא חשיב שליחות שיחשב צכך כמהנה ליה
 כיון שלא נזהר לו לעצמו או שמה יש לחלק דהכא לא
 קאמר כל הרוצה לכתוב אלא כל השומע דייחד יחדיה
 למי ששומע קולו.

בש"ע א"ע ס' ק"כ כתב המחבר הגט צריך שיכתבו
 הבעל או שלוחו וכו' והם דברי הטור שכתב
 ח"ל צריך שיכתבו הבעל דכתיב וכתב לה או שלוחו
 צליווי יכתוב כו' וכתב הב"י כפשוט לשון הכתוב ושלוחו
 של אדם כמותו כדילפינן צפ"צ דקידושין, ע"כ. איצרא
 דנחלקו צו הראשונים אי דרשינן וכתב שיהא הבעל ממש
 כותב דהתוס' גיטין כ"ב ע"ב ד"ה והא לאו הקשו דאי
 ניימא דהבעל צריך שיכתוב הגט בעצמו או שלוחו א"כ
 למה חש"ו כשר כשגדול עומד על גביו הא לאו בני
 שליחות הם והוכיחו מזה דוכתב לא קאי אבעל, וועיין
 צ"ש שם סק"א, ח"ל התוס' וא"ת ואכתי הא לאו בני

או זכעם או צעוני וכדומה, ור' יהודה היה יכול להתעמק בתורה ולהפשיט עצמו מן העולם התחתון בכל עת שהיה רוצה אפילו בזמני חולשא ע"כ תוכן דבריו ועיי"ש, ועיין בגמ' עירובין (דף י"ג:) אמר רבי אחא בר חנינא גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שאין צדורו של רבי מאיר כמותו ומפני מה לא קצעו הלכה כמותו שלא יכלו חביריו לעמוד על סוף דעתו שהוא אומר על טמא טהור ומראה לו פנים על טהור טמא ומראה לו פנים ע"כ. ואפשר לומר לפי מה שכתבו התוס' בסוגיין דר' יהודה חכם יותר מר' מאיר לכשריה, פירוש דהיו יכולין לעמוד על סוף דעתו עכ"פ כשריה ולכך קצעו הלכה כמותו וז"ע.

עצדא ליה חימזי חימזי עצדא ליה טלופחי כי גדל חימזא צריה אפיך לה וכו' את לא תעביד הכי שנאמר למדו לשונם דצר שקר העוה וגו' ע"כ. ולכאורה קשה לאמרינן בסוגיין רב עמרם חסידא היה מפיק להו לבי ריש גלותא, וי"ל דהיה פקוח נפש ולכך היה מותר, או יאמר דבאמת באופן כזה מותר לשקר כמו דכתיב בתהלים (פרק י"ח פסוק כ"ו) ועם עקש תתפתל, אבל בכל זאת צ"ה רב לחייא בנו שלא ישקר כדי שלא יתרגל באמירת שקר והיינו לאמר ליה את לא תעביד הכי אצל אני שהרגלתי את עצמי לא לשקר מותר לי לשקר באופן זה ודו"ק.

פריצותא דעבדים

בגמרא א"ר ריש גלותא רב ששת מ"ט לא פיעד מר גבן א"ר ר"א מעלו עבדי דחשידי אאבר מן החי ע"כ. ועיין צ"ה (דף י"ד:) שאני צי מר שמואל דאיכא פריצותא דעבדי ע"כ. ועיין עוד בצרכות (דף כ"ח.) אמר להו רבי עקיבא לרבנן טרוקו גלי ללא לימו עבדי דרבן גמליאל ולצערן לרבנן ע"כ. חזינן דהעבדים היו נחשדים לעבור על כל מיני איסורים.

דף ס"ח ע"א

להכניס עצמו בסכנה כדי להציל חבירו

בגמרא גחר ליה רב חפדא וכו'. וז"ע שלא אמר רב חסדא לרב ששת להדיא שיש שם צור שהרי פקוח נפש היה. ואולי דגם אצל רב חסדא היה פקוח נפש לומר להדיא שלא יתרגו אותו צני ריש גלותא, ועיין צ"ה יוסף (חושן משפט סימן תכ"ו) שכתב דצירושלמי מסיק אפילו להכניס עצמו בצפק סכנה חייב כדי להציל חבירו עכ"ל. ועיין סמ"ע (שם ס"ק צ') שהביא דברי הצ"ח יוסף ואח"כ כתב דהרמב"ם והרא"ש ורי"ף והטור לא הביאוהו, חזינו דאפילו בצפק פיקוח נפש נחלקו הפוסקים אי חייב להכניס עצמו לידי סכנה

נדה צריכה לומר טבלתי

ברש"י ד"ה מעשה לא עבדי, שיחתמו שקר או יעידו שקר עכ"ל. מכאן נראה קצת ראייה להחיות דעת שכתב צ"ח (סימן קפ"ה חידושים ס"ק א') דאשה לא תהיה עם בעלה אחר טבילת נדתה עד שתאמר לבעלה בפירוש שנטהרה ולא מהני רמיזה דהרי אמרינן ללא חשדין העדים שיעידו לשקר ואפילו אם חושדים אותם דיגרמו לאחרים להעיד לשקר, והכ"נ לא חשדין שאשה זו תשקר בפירוש כשלא טבלה. ופלא מנאמי לרבינו המאירי בסוף פרק קמא דמס' נדה (דף י"א: ד"ה כל שציארנו צנאים מן הדרך) שכתב שצריכה לומר לו ספרתי וטבילתי, ולא מנאמי עוד בשום מקום שצריכה לומר גם ספרתי וז"ע.

דף ס"ז ע"ב

אמירת שקר לאדם שמיפך דבריו

בגמרא אמר הני כל דאמינא להו מיפך אפכי אמר להו בישראל פומקא אגומרי וחמרא מרקא אייתו ליה אינהו בישראל שמינא אגומרי וחמרא חייא ע"כ. ועיין יצמות (דף ס"ג.) רב הוה קא מצערא ליה דציתוהו כי אמר לה עבידי לי טלופחי

מן האש והאור והיה מהם גוף אינו נרגש ולא מושג לאחת מן ההרגשות, כאשר נפש הבהמה איננה מושגת להרגשות לדקותה, והגוף הזה הוא רוחני יטוס לדקותו וקלותו באש ובאור וכאשר ההרכבה בכל דבר סבת ההויה וההפסד צמורכב מארבע יסודות כך היא צמורכבים האלו משני היסודות כי צהתחצרותם יהיה בעל הגוף חי וצהתפרדם יהיה כמת וכו' עכ"ל. הרי שהרמב"ן ציאר שהשדים נבראו מאש ואור והגוף שלהם הוא רוחני דמשמע שאין להם עצמות יש לעיין.

מת מחזיק ד' אמות

בגמרא שקל קניא ומשח ארבעה גרמידי ושדא קמיה א"פ מכדי כי מיית ההוא גברא דית ליה בהדין ע"מא א"א ד' גרמידי ע"ב. ועיין תוספות יומא (דף ל"א. ד"ה אמה על אמה) דמסביר למה נריך ארבע אמות למת אע"פ שאין גבהו של אדם ארבע אמות, ח"ל אין לומר דגובהו של אדם מראשו עד רגליו אינו אלא שלש אמות דא"כ גבי הזק ראיה דבעי ארבע אמות צפ"ק דצבא צתרא (דף ז':) למה לי כולי האי אלא י"ל דעד כתיפיו הוא שלש אמות ואף על פי שאין לו ארו וראשו מחזיק אמה כיון דאפיקתיה משלש אמות אוקמא אארבע אמות ועוד דאי אפשר לקרקע שתלקט צמלקט ורהיטני ופעמים שיש גצושת פחות מג' טפחים סמוך לכותל וימנין נמי שעומד על אצבעות רגליו ורואה מעבר לכותל וגבי כוכין צפרק המוכר פירות (שם דף ק'): דארכו ארבע אמות היינו צין ראשו וצין דפי הארון שלמעלה ולמטה ועוד נריך שיהא צריח וכו' עכ"ל.

אי יש שבר ועונש בבעלי חיים

בגמרא אזל חנק נפשיה אישבויעתיה ע"ב. משמע דבעלי חיים נמי יש להם שכר ועונש דאי לאו כן למה חנק התרנגול עצמו, ועיין רמב"ן על התורה פרשת נח (צראשית ט' פסוק ה') ח"ל מיד כל

כדי להציל חצירו, ולכך לא אמר ליה רב חסדא להדיא שכרו לו צור, או יאמר דאולי אם לא היה רב ששת מבין להנחירה היה אומר לו להדיא וז"ע.

אי יש לחלוחית בטיגרא

ברש"י ד"ה טיגרא, אבן עב"פ. עיין ש"ך יורה דעה (סימן ל"ו ס"ק ח') ח"ל צמחים כו' הם הנקראים צש"ש ופוסקים טיגרי וצתשובת הר"צ סימן ה' ו' ז' נמצא שנתוכח עם מהרש"ל שדעת מהרש"ל דטיגרי היינו קשה יש צה ליחה קצת דאם לא נמצא צה שום ליחה כלל היינו אטום שנתבאר דינו לעיל סימן ל"ו ס"ט ודעת הר"צ דאפילו אין צו שום לחלוחית רק היא קשה לגמרי כצבן מ"מ כיון דמראהו דומה למראה מוגלא הוא טיגרי וכמ"ש צהג"ה סימן ל"ו וע"ש צתשובה שציאר טעמו כי טוב הוא וכן הוא צצדיקות האחרונים עכ"ל. ומרש"י דכתב דטיגרא הוא אבן משמע כדעת הרמ"א דהוא קשה ואפילו אין צו לחלוחית ודו"ק.

דף ס"ח ע"ב

אי שדים יש להם עצמות

בגמרא כפה לקומתיה מיניה איתבר ביה גרמא וכו' ע"ב. משמע דשדים יש להם עצמות. ועיין רמב"ן עה"ת פרשת אחרי (ויקרא פרק י"ז פסוק ז') שכתב ח"ל לשעירים לשדים, וכן הוא אומר (ישעיה י"ג פסוק כ"א) ושעירים ירקדו שם, לשון רש"י מתורת כהנים. ואמר ר"א שנקראו השדים כן צעבור שישתער הגוף הרואה אותם. והקרוצ, צעבור שיראו אותם המשוגעים כדמות שעירים וכו' ודע כי כאשר הצריאה מתחילה צמעשה צראשית צגוף האדם וכלל בעלי הנפש והצמחים והמתכות מארבע יסודות, ונתחצרו ארבעתם צכח אלהי להיות מהן גוף גם מורגש לכל חמשת ההרגשות לעציו ולגסותו כך היתה יצירה משני יסודות

חיה אדרשנו, תמה אני אם הדרישה כמשמעה מיד
המיה כמו מיד האדם להיות עונש בדבר ואין בחיה
דעת שתענש או שתקבל שכר וכו' עכ"ל. הרי שהרמב"ן
סובר דאין שכר ועונש בצעלי חיים ובסוגיין משמע דיש
להם שכר ועונש.

אשה שנבעלה לשד

בגמרא ש"חו דהו למלכוותא קאתי מלכא
לגבייכו ש"חו דהו אין ע"ב. ולמ"ד
בסוגיין דהדר שלמה והיה מלך והדייט ומלך מ"מ לא
נאסרו עליו נשיו על ידי שנבעלו לאשמדאי השד. עיין
אור זרוע (חלק א' הלכות צעל קרי סימן קכ"ד) ומש"כ
לא תנאף עם בני אדם ועם בהמה ולא תנאף ציד וברגל
אבל הרוחות אין הוא זנות ועוד מההיא מעשה שאירע
לאותו חסיד שמדמן לו שדה צדמות אדם ופתה אותו
ומדווג לו ויום הכיפורים היה אחר כך נלטער אותו
חסיד עד מאוד מההיא מעשה עד שמדמן לו אליהו
ז"ל ואמר לו מה אתה מציר הגיד לו כל הענין שאירע
לו אמר לו פטור אתה שדה היתה ונתקררה דעתו
ואלו היה חייב לא היה אליהו ז"ל נראה לו ומדבר עמו
ופטור אותו אלא אתה למד שאינו זנות ופטור עכ"ל.
ועיין בתשובת מהר"ם מלוזלין סי' קט"ו דאשה שנבעלה
משד ר"ל אינה נאסרת על צעלה ישראל ואפילו כהן
מפני שאינו איש והוצאו דבריו בחלקת מחוקק אה"ע
סי' ו' ס"ק י"ז ובט"ו שם ס"ק ט', ובשו"ת רבינו
חיים הכהן אה"ע סי' ח' תמה עליו דהרי שד מוליד
מאדם ולא דמי לבהמה ובגליון ר"ח הכהן זי"ן דהגאון
מלוצו תמה עליו וגם ראה מגיטין ס"ח דאשמדאי
תבע לה בנדתה ולא אסרוה על שלמה וע"כ דאינה
נאסרת משד עכ"ל. ובשו"ת משבנות זהב סי' מ"ח חולק
ואדרבה הניח דברי מהר"ם מלוזלין צ"ע ממה דפריך
בגמ' סוטה (דף כ"ו:): ושאינו איש למעוטי מאי ואם
צביאת שד לא נאסרת לימא למעוטי שד, ועיין בספרי
שו"ת משנה הלכות (חלק ה' סימן רי"ז) שהארכתי בזה.

דף ס"ט ע"ב

פירוש סיסין

ברש"י ד"ה סיסין, פוליא"ו ע"ב. והוא מין למא
מנטה, ועיין בערוך ערך סיסין שפירש דסיסין
הוא מין כרוב הגדל בסוריא.

לימוד רפואות על חיות

בגמרא ההיא עיזא דהות שתיא מיא דבי נפחא
אישתחיה ולא אישתכח לה טחלא ע"ב.
מכאן נראה לכאורה דאפשר ללמוד עניני רפואות על
החיות.

דף ע' ע"א

נסיון ברפואות על עכו"ם
מהני לרפואות ישראל

בתום ד"ה רב שימי בר אשי בו, בא"ד וז"ל
ואור"י דשמא כדי להתחכם ברפואה
שרי כדי שידע לרפואות ישראל ע"י כן וכו' עכ"ל.
מכאן לכאורה ראי' דהנסיין ברפואות על עכו"ם מהני
לרפואות ישראל, ולא אמרינן עכו"ם דלא דיגי צמנות
לא חביל גופייהו או דעכו"ם חביל גופייהו טפי משום
דאכלי שקלים ורמשים כמו דאמרינן צמסכת נדה (דף
ל"ד:), וממילא רפואה שעוזר להם לא יעזור לישראל
דחביל גופייהו. ועי' בשו"ת צית שערים יורה דעה סימן
רמ"ט מהחת"ס.

מייילדת ישראלית לנכרית אי נקרא
מגדל בן לע"ז

בתום ד"ה רב שימי בר אשי בו, צ"ל וז"ל איני
העובד כוכבים היה יודע שהיה צקי ברפואה
זאת ושרי משום איבה או שמא לא שייך כאן מגדל בן
לעבודת כוכבים כמו צמילדת ומניקה עכ"ל. עיין שו"ת
צית שערים (יורה דעה סימן רכ"ט) שכתב דכוונת התוס'

צמנה שכתב לא שייך כאן מגדל בן לעבודת כוכבים משום דרבי שמיני בסוגיין עבד רפואה לדבר אחר ופירש"י זרעם ולא היה קרוי למיתה לכן לא שייך משום מגדל בן לע"ז כמו במיילדת דאינו קרוי למיתה. אולם עיין בצדק הצית (בצית יוסף יורה דעה סימן קנ"ד) ח"ל כתב בארחות חיים (סי' כ"א הלכות ע"ז אות ד') בשם הרשב"א בתשובה (חלק א' סי' ק"כ) רופא ישראל מותר לעשות רפואה לנכרית כדי שתתעבר משום איבה כמו שמוותר למיילדת וכן העיד על הרמב"ן ז"ל שעשה הוא עצמו כן עכ"ל ואני מנאחתי כתוב שכתב לו ה"ר יונה על מעשה זה תבא עליך ברכה שאתה מרבה זרעו של עמלק עכ"ל הצדק הצית, משמע מדברי רבינו יונה דמיילדת נקרא מגדל בן לע"ז. ועיין שו"ת מהרי"ט סי' ז"ט שהאריך בזה, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ט' סי' שכ"ט שהארכתי בזה.

מושך ידו מאכילתו יש בזה בניעת
היצר ושברון התאוה

בגמרא סעודתך שהנאתך ממנה משוך ידך הימנה. ובספר צעלי הנפש להראב"ד שער הקדושה כתב ח"ל ושתי תקנות גדולות יש צענין הזה האחת שלא תזיקנו אכילתו והשנית כי היא כניעת היצר ושברון התאוה עכ"ל. הרי בכל פעם שמושך יש בזה כניעת היצר ושברון התאוה והוי כמו תענית.

עונת בא מן הדרך

בגמרא אמר רבה בר רב הונא בא מן הדרך ושימש ממתו הוויין לו בנים ויתקין ע"ב. עיין רשב"א צנדה (דף ט"ו:) בשם יש מתרלים ח"ל ושמא אף צו הקלו צבא מן הדרך כדרך שהתירו לפקוד את אשתו צעעה שהוא יוצא לדרך ואפי' צעונה הסמוכה לוסת עכ"ל. ועיין בגמ' צ"מ (דף ק"ו.) צרוך אתה צבואך וצרוך אתה צבאתך שלא תמנא אשתך ספק

נדה צעעת ציאתך מן הדרך ופירש"י (שם) ספק נדה וכל שכן ודאי עכ"ל. משמע קצת שיש חיוב לפוקדה כשצבא מן הדרך, וצו"ת חוות יאיר סימן קפ"ד כתב והוצא צבאר היטב (או"ח סי' ר"מ ס"ק י"ט) דצעעת הדחק הגדול וצדאי אפשר לעשות כדין הש"ס יש לד להקל בזמן עונה וליל טבילה וליל יציאת וציאה צדך לשמש מטתו צדך שיש שם ספרים הנדפסים שנדפסו ע"י גוי עובד ע"ז שאינו מאמין בצורה, הרי שכלל חיוב עונה צבא מן הדרך כמו יוצא לדרך, וצדך פקודין מלוה א' כתב ג"כ בפשיטות דגם הצבא מן הדרך דינו כיוצא לדרך, ועיין בשערי תשובה או"ח סימן תקנ"ח מציא בשם הכנה"ג דמתיר לשמש מטתו צליל עשירי צבא צליל טבילה או יוצא לדרך או צא מהדרך. וקשה מהגמ' דידן דמשמע שיש סכנה כשמשמש מטתו כשצבא מן הדרך וכן בהמשך הסוגיא איתא ששה העושה אותן מיד מת ואלו הן הצבא צדך ונתייגע הקיז דם ונכנס לבית המרחץ ושתה ונשתכר וישן על גבי קרקע ושימש מטתו וכו' שלא כסידרן חליש ע"כ. ועיין במגן אברהם סימן ר"מ (ס"ק כ"ט) שכתב לענין יוצא לדרך דחייב לפקוד מן הדין אצל מדרך הרפואה אינו צריא לעשות כן ועעיי"ש, ואפשר דהוא הדין לענין צא מן הדרך. ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות (חלק ז' סימן קל"א) שהארכתי צענין עונת צא מן הדרך ודו"ק.

עושר מיעוטו יפה

ברי"י ד"ה עושר, מיעוטו יפה ורובו קשה שמבטלו מת"ת ומגביה לבבו עכ"ל. וכן כתוב צמסלי (פרק ל' פסוק ח') הרחק ממני ראש ועושר אל תתן לי, דהיינו שלא יהיה עני או עשיר יותר מדי, ובגמרא הוריות (דף י'): איעתריתו פורתא, ופירש רש"י (שם ד"ה איעתריתו פורתא) ח"ל כלומר יש לכם עושר ואין לכם לטרות אחר מוונות ויש לכם פנאי לעסוק תדיר בתורה עכ"ל. דמי שיש לו מעט עשירות ולא יותר מדי יש לו זמן לעסוק בתורה.

דף ע' ע"ב

גירושי גוסס

בגמרא אמר כתבו גט לאשתי ואחזו קורדייקוס וכו', אמר ר' שמעון בן לקיש כותבין ונותנין גט לאלתר ור' יוחנן אמר אין כותבין אלא לכשישתפה וכו', ומי אמר ר' יוחנן הכי והאמר רב יהודה אמר שמואל שחט בו שנים או רוב שנים ורמזו ואמר כתבו גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו ותניא ראוהו מגיד או כלוב על הלציה ורמזו ואמר כתבו גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו הכי השתא התם דעתא צילתא היא וכחישותא הוא דאתחילה ציה הכא דעתא שגישתא היא וכו'. והרמב"ם צפרק צ' מהל' גירושין (הלכה י"ג) כתב ח"ל וכן מי שנפלו בו מכות רעות שאי אפשר שיחיה מהן אפילו נשחט בו רוב שני הסימנין ורמזו ואמר כתבו גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו שהרי עתה חי הוא אע"פ שקופו למות עכ"ל. ובהגהות מיימוניות (שם אות ג') כתב על הרמב"ם ח"ל וכל שכן גוסס כל זמן שיכול לדבר ודעתו מיושבת עליו שיכול לגרש שהרי עדיף משנשחט בו רוב שנים שזה אין יכול לחיות אצל גוססים מיעוטן לחיים וכו' וכן השיב ר"י לרבינו יואל מצונ"א ע"כ מספר התרומה והמנחות ומן התוס' והם האריכו יותר עכ"ל. נראה דפשיטא ליה לבעל הגהות מיימוניות דגוסס כל שכן הוא משחט בו שנים או רוב שנים דכותבין להם גט ונותנים.

שיטת הרמב"ם

ולפענ"ד צ"ע דהתוס' צסוגיין (ד"ה ומי) כתבו ח"ל וא"ת השתא דמדמי ליה לאחזו קורדייקוס תקשי ליה מתני' דקתני מי שאחזו קורדייקוס ואמר כתבו גט לאשתי לא אמר כלום והכא בשחט בו שנים ואמר כתבו הרי אלו יכתבו ויתנו י"ל דהא פשיטא דבשעה שאמר כתבו אכתי דעתא צילתא היא ולא דמי לאחזו קורדייקוס אצל קודם שיכתוב וינתן יתחלש ויתקלקל ועל שעת נתינה נראה לו לדמות לאחזו

קורדייקוס וקשה לרבי יוחנן דאמר אין כותבין ונותנין עד שישתפה עכ"ל ועיי"ש, מבואר דבשחט בו רוב שנים ק"ל לחלק בין צתחילה ובין צסוף דבתחלה אכתי דעתא צילתא היא וכצריא דמי אצל קודם שיכתוב וינתן יתחלש, אצריא משמע מדברי התוס' דאפילו אז אכתי לאו צכלל גוסס הוא אלא הרי הוא צכלל מי שאחזו קורדייקוס, אצל גוסס אכתי לא נתזרר לן מה דינו אם יכולין ליתן גט בשצילו כשהוא גוסס, וא"כ אפשר דהרמב"ם ק"ל נמי דדוקא כשנפלו בו מכות רעות או שנשחט בו רוב שנים הוא דכתיב הוא וכותבין ונותנין גט לאשתו אצל גוסס הכי נמי דאינו מגרש, וא"כ צ"ע מה הכל שכן של ההגהות מיימוניות דלולי צאמת גוסס גרוע צזה ממי שנשחטו בו רוב שנים שהוא צגדר מי שאחזו קורדייקוס כמו שכתבו התוס' הנ"ל, והא דבציא ההגהות מיימוניות רציה ממנה שהשיב ר"י לרבינו יואל מצונ"א ומס' התרומה ומתוס' לכאורה לאו רציה הוא דאפשר דהרמב"ם פליג אהנך ראשונים וק"ל כרבינו יואל מצונ"א דגוסס אינו צר גירושין, ולהלן יבואר בצריכות מחלוקת הראשונים צזה.

מחלוקת רבינו יואל והר"י

וז"ל הרשב"א צחידושי צסוגיין ולענין גוסס כתב ה"ר יואל מצונ"א דכמת הוא חשוב ואע"פ שדעתו מיושבת עליו ודבריו מכוונין צפיו אינו יכול לגרש, מדאמרין צפרק יש נוחלין (דף קצ"ו): וצפרק עשרה יוחסין ולר' מאיר דאמר אדם מקנה דבר שלא צא לעולם יכיר למה לי צנכסים שנפלו לו כשהוא גוסס ופי' שם ר"ח ז"ל שאינו יכול להקנותם דכיון דרוב גוססין למיתה הרי הוא חשוב כמת, והילכך אף אנו נאמר כשם שאינו יכול ליתן ולהקנות נכסיו אף אינו נותן גט, ואע"פ ששינוי צריש אהלות וצמסכת שמחות הגוסס הרי הוא כחי לכל דבריו נוחל ומנחיל זוקק ליצום ופוטרי מן היצום היינו דוקא צמילי דאתו ממילא אצל גטו ומתנתו דמכת דצורו ודעתו נינהו לא, והא דתנן נמי

וצפרק כל הגט (שם דף כח.) נמי אמרינן המציא גט ממדינת הים והניחו זקן או חולה נותנו בחזקת שהוא קיים ודייק בגמרא אמר רבא לא שנו אלא שהניחו בחזקת שהוא חולה אבל הניחו בחזקת שהוא גוסס לא יתנו דחיישינן שמא מת משמע הא אי ידעינן צודאי שעדיין הוא גוסס נותנו בחזקת שהוא קיים והוי גט אלמא דגוסס כל דבריו קיימין לכן נ"ל צודאי גוסס דבריו קיימין והכא גבי מתנה היינו טעמא דמתנתו אינה כלום משום דמסתמא גוסס אינו יכול לדבר אבל אם היה מדבר פשיטא דדבריו קיימין עכ"ל. והנה מצויר דרש"י ס"ל דגוסס לאו זר מתנה הוא וממילא נשמע מדבריו דגיטו אינו גט וכך פסק רבינו יואל מצוירא והתוס' דגיטו גט מעליא דהוא שיטת הר"י בעל התוס' שהציאו הראשונים הנ"ל, ועיין בטור (אין העזר סימן קכ"א) שהציא מחלוקת הראשונים הנ"ל וז"ל וגוסס פירש רש"י שהוא חשוב כמת ואינו מוציא את אשתו וכן פסק ר"ח אבל ר"י כתב שחשוב כחי ויכול לגרש וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל שחטו בו שנים או רוב שנים וכן ראוהו מגוייד או ללוז והחיה אכולת בו ורמזו ואמר כתבו גט לאשתי כותבין ונותנין כל עוד שנשמתו בו אע"פ שצודאי ימות מהמכה עכ"ל.

גוסס שעשה שליח בעודו בריא והדר
נעשה גוסס

וראיתי להפרי חדש (אין העזר סימן קכ"א אות ז') שהאריך הרבה צדין גוסס ועלה בחקירה ח"ל ובמה שנחלקו הפוסקים אי גוסס מצי לגרש איכא לספוקי למ"ד דגוסס לא מצי מגרש אי עביד שליח בעודו בריא והדר נעשה גוסס אי מצי שליח למכתביה בעודו גוסס או לא ומדברי הרשב"א בחידושו שכתב לסברא זו ח"ל ואע"פ ששנינו הגוסס הרי הוא כחי היינו דוקא במילי דאתו ממילא אבל גטו ומתנתו דמכח דבורו ודעתו נינהו לא ע"כ מדבריו משמע דאף דעביד שליח בעודו בריא לא מצי למכתב בעודו גוסס דהא משמע דלית ליה דעתא וא"כ לפחות פיסול דרבנן מיהא

צפ' כל הגט (דף כ"ח.) הניחו זקן או חולה נותנו בחזקת שהוא קיים ואמרינן עלה בגמ' לא שנו אלא חולה שרוב חולים לחיים אבל גוסס שרוב גוססין למיתה לא דמשמע דטעמא דרוב גוססין למיתה ואין מחזיקין אותו בחזקת שהוא קיים הוא דלא יתן הא ידעינן ציה דאכתי לא מיית נותנים כל זמן שיש בו נשמה, לא היא אלא הכי פירושו אם נתנו לשליח קודם שהיה גוסס ולא הספיק שליח ללכת עד שהניחו גוסס אינו יכול ליתן בחזקת שנתרפא משום דאין רוב גוססין לרפואה ולחיים אלא למיתה ולא נתרפא ועדיין גוסס הוא או מת. אבל ר"י בעל התוס' ז"ל כתב דגוסס כחי הוא לכל דבריו ובשדעתו מיושבת עליו ויכול לדבר מתנתו מתנה וגטו גט גמור, מדאמר שמואל הכא וצפרק בתרא דיצמות נמי איחא שחטו בו שנים או רוב שנים ורמזו ואמר כתבו גט לאשתו כותבין ונותנין ואין לך גוסס גדול מזה וטפי עדיף מגוסס דפעמים שהגוסס מתרפא ושחטו בו שנים אי אפשר לו לחיות ולהתרפאות, וכן מגוייד וללוז דגוססין הן ותניא כותבין ונותנין וכו' עכ"ל. ועיין בר"ן על הר"י"ק (דף ל"ד. מדפי הר"י"ק) ובמרדכי (סימן תכ"א) בסוגיין שהציאו גם כן המחלוקת בין רבינו יואל והר"י אם יכולים לכתוב וליתן גט בשביל גוסס, והאריכו להציא הראיות כמו שהציא הרשב"א.

שיטת רש"י והר"ח והתוס'

והנה שיטת הר"י מפורש ג"כ בתוס' במסכת קידושין (דף ע"ח: ד"ה לא נריכא צא"ד) ח"ל ופי' בקונטרס דאי לאו דהימניה קרא לאז להכירו משום מגו דאי צעי מיתב ליה מי לא יהיב ליה לא קא זכה צהו דאפי' ר"מ דאמר אדם מקנה דבר שלא צה לעולם מודה צאומר נכסים שיצואו לי כשאהיה גוסס נתונים לך דלא אמר כלום הואיל וצעשה שבאים לידו לאו זר מתנה הוא דקסבר מתנה דגוסס לא מהניא וכו' ומ"מ קשה דאמרינן צפרק מי שחטו (גיטין דף ע' ע"ב) שחטו בו שנים או רוב שנים ורמזו ואמר כתבו ותנו גט לאשתי יכתבו ויתנו ואין לך גוסס גדול מזה שצודאי ימות

איכא, וכ"כ הר"ן להדיא שהרי כתב דהיה כלל הגט הכי פירושו לסבירא זו שאם נתנו לשליח קודם שהיה גוסס ולא הספיק ללכת עד שנעשה גוסס אינו יכול ליתנו וכו' אלא עדיין גוסס הוא או מת ע"כ וזה הפך מה שחילק הרא"ש דשניא ההוא דכל הגט שנתנו כשהוא צריא אלא שהניחו גוסס וכו' עכ"ל הפרי חדש ועיי"ש. ועיין בקצות החושן (חושן משפט סימן קפ"ח ס"ק ז') שהביא דברי הפרי חדש ח"ל ועיין פרי חדש הלכות גיטין (סימן קכ"א סעיף ז') שהעלה כדעת הרמב"ם, וכתב דאפילו גוסס דאינו צר גירושין אם עשאו שליח קודם ואח"כ נעשה גוסס נמי מהני שליחותיה וע"ש עכ"ל. הרי מצוה מדברי הפרי חדש דיש מחלוקת בין הרשב"א והר"ן לצין הרא"ש אי שליח יכול לכתוב גט וליתנו בשעה שמשלחו גוסס כשמינהו שליח כשהיה צריא, ושיטת הרא"ש דיכול אפילו למ"ד דגוסס לאו צר גירושין.

בתוספתא אהלות ובמסכת שמחות (פ"א) הגוסס הרי הוא כחי לכל דבריו נחל ומנחיל חוקק ליבום ופוטרי מן היבום היינו מידי דממילא ולא שיעשה מעשה כמו נתינת הגט ומתנה דלענין זה הוי כמת גמור והא דאמרינן צפ' כל הגט (דף כ"ח.) המביא גט והניחו זקן או חולה נותן לה בחזקת שהוא קיים וקאמר עלה בגמ' לא שנו אלא בזקן שלא הגיע לגבורות וחולה שרוב חוליס לחיים אבל הגיע לגבורות וגוסס שרוב גוססים למיתה לא, מיירי כשקבל השליח הגט קודם שהיה גוסס וכשהלך השליח נעשה גוסס אבל בשעה שהוא גוסס לא היה יכול לעשות שליח לגרשה והוא עצמו הקשה לדבריו מהא דאמר צפ"ק דערכין (דף ו'). דגוסס נודר ומקדיש ומעריך ותיריך דשמה התם משום חומרא דאמירתו לגבוי כמסירתו להדיוט וכו' עכ"ל.

הבנת הפרי חדש בדברי הרא"ש

והפ"ח הצין דהא דהקשה הרא"ש מפרק כל הגט הם דברי עצמו והקשה לרבינו יואל דמשמע במשנה הנ"ל ומהגמרא שם דהא דאין השליח נותן הגט כשהניחו גוסס הוא משום דחיישינן שמת צינתיים הא אי ידעינן דחי הוא יכול השליח ליתן הגט וזה דלא כדברי רבינו יואל שכתב דגוסס אינו מגרש את אשתו, ותיריך הרא"ש דהתם מיירי כשקבל השליח הגט קודם שהיה גוסס וכשהלך השליח נעשה גוסס אבל בשעה שהוא גוסס לא היה יכול לעשות שליח לגרשה ומשמע מדבריו דכיון שקבל הגט קודם שנעשה גוסס יכול ליתן הגט אף אחר דנעשה גוסס אם ידע בצירור דהוא חי, וקסבר הפרי חדש דכל זה הוא מדברי הרא"ש שהקשה על רבינו יואל ותיריך, והכין משמע שם ממה שכתב הרא"ש בסמוך והוא עצמו הקשה לדבריו וכו' משמע דעד השתא דברי הרא"ש עצמו הם ואח"כ הביא מה שרבינו יואל הקשה בעצמו, וממילא כתב הפרי חדש דהרא"ש נחלק על הרשב"א והר"ן דמשמע מדבריהם דשליח אינו יכול ליתן הגט כשמשלחו גוסס אף אם קיבל הגט כשהיה צריא.

דברי הרא"ש בשם רבינו יואל

ולפענ"ד מדברי הרא"ש לא משמע כן כלל, ואדרבה הרא"ש הולך בשטת הרשב"א והר"ן וליכא מחלוקת ציניהם ושלשתם לא כתבו דברי עצמם בזה רק העתיקו לשון רבינו יואל מצו"א דס"ל דגוסס לאו צר גירושין ואפילו אם עשה שליח בעודו צריא אין השליח יכול לכתוב הגט וליתנו אחרי שנעשה גוסס. ח"ל הרא"ש בקידושין (פרק ד' סימן ט"ז) צנכסים שנפלו לו כשהוא גוסס פרש"י שאם אמר נכסים שיצאו לו כשהוא גוסס נתונים לפלוני לא אמר כלום שהרי שצשעה שבאו לעולם לאו צר מתנה הוא וכן פי' ר"ח ז"ל דקיימא לן דרוב גוססים למיתה וכמת הוא חשוב ואינו יכול להקנות עכשיו נכסים שיפלו לו כשהוא גוסס ואם אמר קודם לכן בני זה צבור נוטל פי שנים באלו הנכסים דאע"ג דלגבי הקנאה לא יכול לאקנויי גבי ירושת בנו הצבור חשיבי מוחזקים ולא ראיין ומתוך זה דקדק רבינו יואל ז"ל מצו"א דגוסס אינו מגרש את אשתו אע"פ שהוא מיושב בדעתו כיון שאינו יכול ליתן מתנה דנותן צידה כתיב וצעינן דחוי לנתינה והא דתנן

הפירוש הפשוט בדברי הרא"ש

אמנם המעיין היטב יראה דכל דברי הרא"ש אלו דברי רבינו יואל הם, ורבינו יואל הקשה לעצמו מהמשנה הנ"ל בפרק כל הגט ותירץ דמירי כשקיצל השליח הגט קודם שהיה גוסס וכשהלך השליח נעשה גוסס כלומר שהלך השליח והניחו להבעל גוסס לא יתנו אח"כ כשצא אלל אשתו כמו דמתירין לו לתת הגט בהניחו חולה דדוקא כשהניחו חולה הוא דאמרינן דרוב חולים חוזרים לצריאות ולכן מותר ליתנו דמסתמא הציא ואפילו אם הוא עדיין חולה בר גירושין הוא, אבל בהניחו גוסס לא אמרינן דשמא נתפא והציא וממילא יכול ליתן הגט אלא אמרינן רוב גוססין למיתה ומסתמא מת או הוא עדיין גוסס וממילא אינו בר גירושין ולכן אמרו ז"ל דלא יתן הגט, וכדי שלא תקשה מה שכתב שם בגמרא אבל הגיע לגבורות וגוסס דרוב גוססין למיתה לא, דמשמע דהא דאין נותן הגט כשהניחו גוסס הוא משום דחיישינן שמת הא אי ידעינן דחי הוא יכול ליתן הגט אפילו כשמשלחו נתנו לו כשהוא גוסס לכן כתב רבינו יואל דמירי דנתן לו הגט כשהיה צריא ולכן לא יתן הגט דחיישינן שמת או שהוא עדיין גוסס וצאמת דהן הן דברי הר"ן שהעתיק הפרי חדש ח"ל הכי פירשו לסבא זו שאם נתנו לשליח קודם שהיה גוסס ולא הספיק ללכת עד שנעשה גוסס אינו יכול ליתנו וכו' אלא עדיין גוסס הוא או מת, נמצא דהר"ן והרא"ש לא נחלקו בזה אלא שניהם העתיקו דברי רבינו יואל אלא שצרא"ש חסר קצת מציאורו של רבינו יואל ומה שחסר הרא"ש השלים הר"ן, ועיין במרדכי סוגין שציאר כן בפירוש דברי רבינו יואל.

פירוש בעל ספר התרומה בדברי רבינו יואל

ובן מנאיתי דברי בעל ספר התרומה (הלכות גיטין סימן ק"ט) שציאר כל זה בדברי רבינו יואל בעצמו דלא תקשה ליה מגמ' פרק כל הגט ח"ל ועל הגוסס כבר שלח הר"ן יואל מנוח אל מורי רבי כי גוסס

שמדבר בטוב וגם דעתו מיושבת אין יכול ליתן את הגט דחשוב כמת וכו', והא דמתן פרק כל הגט (גיטין דף כ"ח:) המציא גט והניחו זקן או חולה נותנו בחזק' שהוא קיים. וקאמר לא שנו אלא בחולה דרוב חולה לחיים. אבל בגוסס שרוב גוססים למיתה לא. משמע דדוקא כשהניחו חולה גוסס חיישי' שמא מת כשיתנו לאשה. אבל אם חי עדיין כשר. לא היא כן היא הפי'. אבל אם קודם שהיה גוסס נתן לשליח הגט וקודם שנסע השליח הניחו גוסס לא יתנו בחזקת דאולי יתפא כמו רוב חולי' שמתפאין אלא רוב גוססין למיתה ולא נתפא. ואפי' עדיין גוסס וחי בשעת נתינה אין גט עכ"ל. הרי שכתב בפירוש דאפילו עשאו שליח כשהוא צריא מ"מ אינו נותן הגט בשעה שהוא גוסס לרבינו יואל, והא דכתב שנתן הגט לשליח קודם שנעשה גוסס לא בא אלא להשמיענו ציאר הגמ' דהאין אפשר שיעשהו שליח בשעה שהוא גוסס וקמ"ל שעשאו שליח קודם שנעשה גוסס ואפילו הכי לא יתן הגט בשעה שהוא גוסס ועיין בקרבן נתנאל על הרא"ש (אות מ') שפירש ג"כ הכי בדברי הרא"ש ולא הציא מספר התרומה הנ"ל, ח"ל אלא דכשהניחו כשהוא גוסס הוה אמינא דנותנין הגט דנתפא וכעת חזר לצריאותו קמ"ל דרוב גוססין למיתה דלא רגילי להתפאות עכ"ל. הרי שכתב בפירוש דממה שכתב הרא"ש דהשליח קיצל הגט כשהיה המשלח צריא והניחו גוסס היינו לומר דלא חיישינן שנתפא אבל אם הוא עדיין גוסס אפילו אם יודע ציאר שיעוד חי אינו יכול ליתן הגט וזה כמו שכתבו ציאר דברי הרא"ש שהם דברי רבינו יואל הנ"ל אלא שהרא"ש קי"ר בלשונו קצת כדרך הראשונים המעתיקים דברי ראשון אחר וגם המרדכי הנ"ל פי' כן להדיא וכן פי' הר"ן הנ"ל בדברי רבינו יואל דדוק.

גוסס שאינו מדבר

והנה הרמ"א (אבן העזר סימן קכ"א סעיף ז') כתב ח"ל וי"א דוקא גוסס שמדבר (יכול לגרש) אבל

אינו מדבר לא יש להחמיר עכ"ל. אבל הבית יוסף (שם) האריך דמדבר לאו דוקא ח"ל מיהו משמע מדברי המרדכי וסמ"ג וסמ"ק דכי אמרינן דיכול לגרש היינו במדבר דוקא אבל אם אינו מדבר לא, ולא נראה לי אלא כיון דכחי חשבינן ליה דינו שזה ממש לדין שביז מרע שנשתתק ולפי שראו הפוסקים המזכירים בדברי ר"י מדבר כתבו גם הם מדבר ור"י לאו משום גט אמרה אלא משום מתנה דנקט צהדי מגרש ומתנה לא היא אלא במדבר דוקא וגם הרשב"א והר"ן שכתבו בשם ר"י דגוסס הרי הוא כחי לכל דבריו וכל שהוא מדבר ודעתו מיושבת עליו מתנתו מתנה וגטו גט משום מתנה כתבו מדבר אבל לגט אפילו אינו מדבר הרי הוא כחי. ותדע שהרי הביאו ראיה לומר שגוסס דינו כחי מדאמרינן צמי שחזו (דף ע'.) שחט צו שנים ורמו ואמר כתבו גט כותבין ונותנין ואין לך גוסס גדול מזה והרי שם על ידי רמו קאמר דכותבין ונותנין ואם כן הוא הדין לגוסס מחמת חולי דעל ידי רמו כותבין עכ"ל. ועיין צ"ח (שם) מה שדחה דשחט רוב שנים שאני דנשחט מתוך צריו ודעתו כלולה הוא ולכך כותבין ונותנין אפילו על ידי רמו אבל גוסס שרומז מתוך חליו שאני דאפשר שאין דעתו כלולה ועיי"ש, ובאמת שסברא זו מבוארת בתוס' גופייהו בסוגיין (ד"ה ומי) שהבאתי לעיל לחלק בין קורדייקוס לשחט צו שנים ח"ל דהא פשיטא דבשעה שאמר כתבו אכתי דעתא צליתא היא ולא דמי לאחזו קורדייקוס אבל קודם שיכתוב וינתן יתחלש ויתקלקל ועל שעת נתינה נראה לו לדמות לאחזו קורדייקוס עכ"ל.

שיטת המאירי דנשתתק מתוך בריו גרע
מנשתתק מתוך חולי

ועיין במאירי בסוגיין דס"ל סברא להיפוך דנשתתק מתוך צריו גרע מנשתתק מתוך חולי וחיישינן יותר לבלבול הדעת בנשתתק מתוך צריו מנשתתק מתוך חליו ח"ל ומכאן למדו קצת חכמי הדורות שביז

מרע שאמר כתבו ונשתתק שכותבין ונותנין בשעת השתוק ואין חוששין לטירוף דעת ואין דנין את השתוק כסימני שבוש שכתבו עליהם שצריך להתישצ בדבר שהשתוק מחמת חולשא הוא ואע"פ שבנשתתק אמרו שצריך צדיקה אלמא שחוששין בשתוק לטירוף דעת התם נשתתק מתוך צריו אבל מתוך חליו חולשא צעלמא הוא עכ"ל. ולכאורה לשיטת המאירי שפיר יכולין למילף גוסס דהוי מתוך חליו משחט צו שנים דהוי מתוך צריו דגטו גט, ומיהו רש"י ור"ח ורבינו יואל אפשר דלא ס"ל האי סברא וס"ל דגוסס אינו יכול לגרש.

בניסת כהן לבית שיש שם גוסס

ובעצם דין דגוסס שלדעת רבינו יואל הוא ליה כמת כמו שכתבו הראשונים הנ"ל בשמו, ז"ע מה דדיוק הגדר של מת זה. וגם דרך אגב ידוע דעת רבינו הגדול הבה"ג דכהן אסור ליכנס צבית הגוסס מדינא ח"ל הבה"ג (סימן כ"ב, הלכות טומאה) ואילו אינש דמיית צאורחיה ומטאי שעתא דקבעיא רוחיה למיפק פליגי צה רבי ורצנן, דרצנן אמרי צההיא שעתא דקבעיא מימת אסיר לכהן למיקרב ליה, דתניא (נויר דף מ"ג.) להחלו עד שעת מיתה, רבי אומר (ויקרא י"א פסוק ל"א) צמותם עד שעה שימות, מאי צינייהו אמר אבי משמעות דורשין איכא צינייהו רבא אמר גוסס איכא צינייהו וכל היכא דפליג אביי ורבא הלכה כרבא לבר מייע"ל קג"ס הלכתא מאי, ת"ש דתנן אדם אין מטמא עד שתלא נפשו ואפילו מגויד ואפילו כלוב והוא ליה מחלוקת בצריתא וסתם צמתניתיין וכל מחלוקת בצריתא וסמתא צמתניתיין הלכה כסתם דמתניתיין וכן הלכה, עכ"ל. וכן פסק הטור (יו"ד סימן ש"ע) להלכה, ומבואר מדברי הבה"ג דאוסר מדינא דיליף מפסוקים ולא מטעם שמת ימות, ושיטה זו שהוא באמת שיטת הת"ק בצרייתא לנויר אליבא דרבא (לפי גירסת הבה"ג ולפי גירסתינו בגמרא אליבא דריש לקיש, עיין צבית יוסף שם באריכות) ג"כ צריך ציאור. וכבר האריכו צוה המפרשים.

היתר לשוק של אשת ישראל ואשת מלאך ואשת גוי שנתאלמנו

עוד אחת צריך להבין דבקידושין (דף י"ג:) מיבעיא בגמרא וקונה את עצמה במיתה הבעל מנלן והגמ' מסיק דכתיב (דברים כ"ד פסוק ג') ושנאה האיש האחרון וכתב לה ספר כריתות או כי ימות האיש האחרון ואיתקש מיתה לגירושין מה גירושין שריא וגומרת, אף מיתה שריא וגומרת ע"כ. וז"ע מאי ס"ד דמיתה הבעל לא יתיר את אשתו והרי כיון שמת חזר לעפר וא"כ כמי הוא קשורה לאוסרה, ועיין בתרומת הדשן (פסקים וכתבים סימן ק"ב) שנשאל על אשת אליהו הנביא זכור לטוב או אשת ר' יהושע בן לוי אם יכולים לינשא לאיש אחר, ומסיק להיתר מטעם שאשת רעהו אסורה ולא אשת מלאך שכולן רוחני ולא גופני עכ"ל. משמע מדבריו כיון שאין הבעל חי נשמה בגוף בעולם הזה מותרת אשתו אע"פ שלא מת ולכאורה זה למד מסברא ולא מקרא, ובחידושי פני יהושע (קידושין דף יג: ד"ה תוס' בד"ה לכו"ע בעשה) כתב דבבב נח אין מיתה הבעל מתירה, דבישראל איכא קרא דמיתה הבעל מתיר אבל בבב נח דליכא קרא להתירה אסור מכה העשה דודק באשתו ולא באשת חבירו ועי"ש, וכל זה צריך ביאור.

לח' חדשים אין עושין צו מעשה להחזיקו כבן קיימא בשביל סימנים כלומר אע"פ שגמרו סימני שערו ואפרניו כשנולד אפ"ה לא אמרינן בר קיימא הוא ודאי עד שיהיה בן עשרים שנה עכ"ל. ועיין תוס' חד מקמאי שס, ועיין בתוספות רי"ד במסכת שבת (דף קל"ו. ד"ה מאי לאו) שכתב ח"ל וראיתי שריצ"ם זק"ל כתב על דכ"ע מת הוא כמו טרפה והחובל בין בטרפה בין בבב ח' לא יחא חייב דכמתים דמי דהולאת נשמה היא ונטילת נשמה לא שייך זהו דמתים הן וההורג אפילו אדם טרפה פטרו דגברא קטילא קטל וה"נ לא שייך זהו חבורה ואינם נ"ל דבריו כלל דטרפה כחי הוא לכל דבריו ומש"ה שחיטתו מטהרתו משא"כ בבב ח' וכיון דשחיטתו חסובה לטהרו היאך לא תהא חבורתו חבורה. ואפילו לפי מה שסברנו דבב ח' הוי כחי לא דמי לטרפה כדפרישית ואל תביא ראייה מההורגו שפטור משום דבעי כל נפש והאי כיון דעתיד הוא למות כגברא קטילא הוי דוקא לענין זה אבל לכל דבר כחי הוא לכל דבריו שהרי גיטו גט וה"ה לכל מיילי כדפרישית עכ"ל. הרי מבואר מדברי הריצ"ם והתוס' רי"ד דבב ח' דינו כמת לענין החובל צו בשבת וזה קשה דהרי הוא חי לפנינו ואין אפשר לומר דהוא כמת.

בן שמונה חי הרי הוא כמת

מיתה לא הוי רק מציאות אלא דין

ובגמ' שבת (דף קל"ו.) איתא אמר רבי כחנאי (ויקרא י"א פסוק ל"ט) וכי ימות מן הבהמה אשר היא לכם לאכלה להביא בן שמנה שאין שחיטתו מטהרתו רבי יוסי צרבי יהודה ורבי אלעזר צרבי שמעון אומרים שחיטתו מטהרתו מאי לאו זהא קא מיפלגי דמר סבר חי הוא ומר סבר מת הוא אמר רבא חי הכי אדמיפלגי לענין טומאה וטהרה ליפלגי לענין אכילה אלא דכולי עלמא מת הוא וכו' ע"כ. וצריך ביאור דהלא סוף סוף חי הוא צפנינו, ועיין יצמות (דף פ'.) ובן שמנה אין עושין בהן מעשה עד שיהא בן עשרים ע"כ. ופירש רש"י (ד"ה ובן ח') ח"ל שנולד

ואשר נלפענ"ד לומר דבר חדש דענין מיתה לא הוי מציאות אלא דין, כלומר שאדם המת יש לו דינים מיוחדים ואחרים משעה שהוא חי ולזה צריך להחליט ע"פ התורה מתי חלין אלו הדינים על האדם והגבילו ז"ל זמנים שונים לענינים שונים לגבי מת חמנו של זה לאו חמנו של זה, כגון הא דקיי"ל (שבת דף קנ"א:) כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המנות והא דקיי"ל (כתובות דף ז') דאין גט לאחר מיתה צריך להגביל מיתה זו מה הוא בכל דין ודין צנפרד. ונראה להביא ראייה לדברינו מדברי ר"ת לעיל צפרק קמא (דף י"ג. בתוס' ד"ה והא) שכתב ח"ל ועוד אומר ר"ת דבגר

לא אמרינן מנזה לקיים דברי המת דכל דאיתיה צירוסה מנזה לקיים דבריו הואיל ולא פסק כחו מאותו הממון דמנכו יורשין אבל גר דאיתיה צירוסה ופסק כחו מממונו אין מנזה לקיים דבריו וכי האי גוונא אמרינן התם דכל דאיתיה צירוסה איתיה צמתנת שכיב מרע כו' עכ"ל. הנה ציאר לן דלגבי ירושה אפילו אדם שמת אכתי לא פסק כחו מממונו אלא הו"ל ממון שלו אפילו לאחר מיתה ולכן מנזה לקיים דברי המת הרי דיש לו דין חי אפילו לאחר מיתה.

ולפ"ז יש לומר דס"ל לרבינו יואל דלגבי גיטין כיון דרוב גוססין למיתה כבר יש לו דין מת לגבי גיטין משעה שנעשה גוסס דלאיסורין אזלינן בתר רובא והרוב עושה לו דין מת דרוב גוססין למיתה שהרוב בכל מקום אינו עושה מציאות אלא עושה דין, והכי נמי מה שרוב גוססין למיתה עושה לו דין מת לגבי גיטין ולכן אינו יכול לגרש, והגם שהוא מיושב בדעתו ואפילו מדבר מכל מקום להלכה הרי הוא כמת וכמו לגבי דין מתנה דין מת לו אינו יכול ליתן מתנה לרבינו יואל הכי נמי לענין גיטין. ולפי מה שכתבתי אחי שפיר מה שקרא הגמ' בשבת (הנ"ל) בן שמונה חי בשם מת, והיינו דהגם שהוא חי נותנין לו דיני מת וצטרפה נחלקו הצעלי התוס' הנ"ל.

יעקב אבינו לא מת

ולפי מה שכתבתי אתי שפיר מה דאביביא בגמ' קידושיין (הנ"ל) מיתה מתרת מנלן שהרי מיתה אינה אלא שעושה דין מת ומנלן דדין מת פוטר באשת איש אולי נשארה צאיסורה כמו שכתב ר"ת הנ"ל דמת לא פקע כחו מממונו ואולי גם מאשתו לא פקע כוחו, ושפיר מוצנים דברי הפני יהושע הנ"ל דבבן נח דליכא פסוק להתיירא אפשר דהכי נמי אין מיתה מתרת להם ועוצרים בעשה דודבק באשתו ולא באשת חבירו, וצוה מוצן לשון רז"ל צמתנת תענית (דף ה' :) הכי אמר רבי יוחנן יעקב אבינו לא מת אמר ליה וכי צכדי ספדו

ספדינא וחנטו חנטייא וקצרו קצרייא אמר ליה מקרא אני דורש וכו' ע"כ. ונריך ציאור דהרי סוף סוף מת הוא, אמנם כיון דמיתה דין הוא א"כ שפיר קאמר מקרא אני דורש דהקרא מצאך דמדינא יעקב אבינו לא מת והמציאות לא מעלה ולא מוריד, ושפיר מספקא ליה לשואל בתרומת הדשן הנ"ל לאשת אליהו אי מותר לינשא דהיינו אם יש לו דין מת, ושפיר מוצנים דברי רבינו הגדול הבה"ג ז"ע הנ"ל דכהן אל יכנס בבית הגוסס כיון דס"ל דדין מת יש לו הרי כהן מזהר עליו כמת וממילא כהן אסור ליכנס לבית שיש בו גוסס. כל זה נלפענ"ד ליישב דעת רש"י ור"ח ורבינו יואל שהגוסס בכלל מת הוא לענין גיטין ודו"ק.

אי שוטה דינו כישן

בבמורא אמר כתבו גמ' לאשתי ואחוזו קורדייקום וחזר ואמר א"ל תכתבו אין דבריו האחרונים ב"זום אר"ש צן לקיש כותבין ונותנין גט לאלתר ור' יוחנן אמר אין כותבין אלא לכשישתפה וכו' ר"ל מדמי ליה לישן ור' יוחנן מדמי ליה לשוטה ור' יוחנן נמי לידמיה לישן ישן לא מחוסר מעשה האי מחוסר מעשה ע"כ. משמע דאפשר לתת גט כשהבעל ישן, ועיין בתוספות בסוגיין (ד"ה התם דעתא צילוחא היא) דכתב לגבי ראוהו מגוד או ללוב על הצליבה דאם נתקלקל צינתיים אפילו נתפקח לצסוף אין מועיל אפי' לריש לקיש דהא לא סמיה צדיה עכ"ל. ועיין ברש"ש שפירש דברי התוס' ח"ל ולי נראה דמה שכתב אפילו נתפקח לצסוף ר"ל דנתפקח ממילא צלי שום מעשה והוא אמינא דאפילו לר' יוחנן דממיה לישן וכדאמרין צסנהדרין (דף מ"ו) לזה אמרו דזה אינו דבהא אפילו לריש לקיש אינו מועיל דאין סמיה צידן וישן שאני דודאי דיתער משנתיה עכ"ל. והכי איתא צסנהדרין (דף מ"ו). אמר עולא אמר רבי יוחנן אכל חלב והפריש קרבן והמיר דתו וחזר צו הואיל ונדחה ידחה איתמר נמי אמר רבי ירמיה אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן אכל חלב והפריש קרבן ונשתטה וחזר ונשתפה הואיל ונדחה

שור ולא נגח ורעה שור ונגח ואחר נגיחה שניה ראה
 ב' פעמים או ג' שור ולא נגח דאפי' מועד לסירוגין
 ליכא דשור אין נעשה מועד אלא"כ נגח הג' נגיחות
 בשלשה שראה כסדרן או שלא כסדרן ונעשה מועד
 לסירוגין עכ"ל. ולכך אמרין ליה חד לאו ותרי הן כי
 היכי דלא לימר שיחא דסירוגין נקטיה.

טעם איסור מפרכסת לבן נח

גמרא והאמר רב יהודה אמר שמואל שחט בו
 שנים או רוב שנים וברח מעידין ע"יו ואי
 ס"ד חי הוא אמאי מעידין עליו אמרי חי הוא וסופו
 למות וכו' א"ר הושעיא חיישין שמא הרוח בלבלתו אי
 נמי הוא קירב את מיתתו. משמע בסוגיין דאע"פ
 דסופו למות מ"מ עכשיו הוא חי גמור ואע"פ שמת
 מיד אין הרוח חייב גלות לפי שהיה אפשר שיחיה
 עדיין והמת הוא שקירב את מיתתו. ועלה בדעתי לישב
 צוה למה צ"כ מפרכסת אסורה הא סוף סוף כיון
 שנשחטה ובודאי לא תחיה עוד והוי כמתה והוי כמונח
 דדיקולא, ועיין חולין קכ"א ע"כ והרובעה חייב דהא
 אינה מטמאה טומאת אוכלין וכתוס' שם ד"ה אביי
 טעמא משום דכי חיה חיה לכל דבריה ולכך רובעה
 חייב ועיין במג"ח מצוה קפ"ט בסופו וזו ראייה לדברינו
 בעוה"י.

והנה אי שחט צו שנים או רוב שנים חי הוא אמאי
 לישראל מותר לאכול מהבשר הא הוי אמנה"ח
 וניחוש דילמא עדיין יצריא אלא ודאי דאוליגן בתר
 רובא ורובא מתים ולכן כיון שסופו למות לא הוי
 אמנה"ח אמנם צ"כ דלא אזליגן בתר רובא וחיישין
 למיעוטא א"כ חיישין שמא עדיין יצריא ולכן אסור
 לאכול עד שימות ודאי ודו"ק ולא באתי חלילה ליתן
 טעם אהלכה כי דיני שחיטה הלי"מ ורק כפטפוטוי
 דאורייתא, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ב סי'
 ל"ט מה שהארכתי צוה.

ידחה וזריכה דאי אשמעינן קמייתא משום דאיהו דחה
 נפשיה בידים אבל האי דממילא קא דחי אימא כישן
 דמי ע"כ. ועיין תוס' (שם) ד"ה אימא כישן דמי לאו
 לגמרי כישן דישן חזי אפי' בשעה שהוא ישן כדתנן
 בפרק כל הגט (גיטין דף כ"ח.) השולח טמאתו ממדינת
 היס מקריבין אותו בחזקת שהוא קיים ולא חיישין שמא
 ישן בשעת הקרבה אלא כלומר כישן דמי דאפי' דלא
 הוי חזי אין ראוי להיות דחוי משום דממילא מיתער
 והא נמי ממילא מיסתפי עכ"ל. הרי חזינן דמדמינן
 שוטה לישן צהא דאם משתפה יכול לעשות שליחותו
 שזיהו לפי שנשחטה אבל לגבי לעשות שליחותו עכשיו
 אפשר רק בישן ולא בשוטה.

בדין שיכור

ועיין בשו"ת שאילת יעב"ץ (חלק ב' סימן ז"ו) שכתב
 ח"ל אבל הצא על אשה בשינה וילדה ממנו
 נראה דלא קיים המצוה דישן לאו בר דעת הוא לגמרי
 לא למצוה ולא לעצירה לא נשכר ולא נענש וכן מצינו
 בלוט שלא ידע בשכרה ובקומה עכ"ל. הרי מצוה
 דלענין מצוה ועצירות ישן לא נקרא בר דעת והוי כמו
 שוטה, ומ"מ עיין בים של שלמה (מסכת בבא קמא פרק
 ג' סימן ג', הוצא להלכה בחידושי רעק"א בשו"ע חו"מ סי'
 רל"ה סעיף כ"ב) שכתב לגבי שיכור ח"ל אבל לפוטרו
 מדין הזיק שמויק לחצירו פשיטא שחייב דאדם מועד
 לעולם בין שוגג בין מזיד בין ער בין ישן בין אונס בין
 רגון דאל"כ לא שבקת חי עכ"ל. וצוה שיה שיכור לישן
 הגם דשוטה גמור פטור בניזקין. ועיין בספרי שו"ת
 משנה הלכות (חלק ד' סי' ז' וחלק ה' סי' ו') שהארכתי
 בדין שיכור.

חד לאו ותרין הן

בגמרא דאמרינן ליה חד לאו ותרין הן ותרין
 לאו וחד הן ע"כ. עיין רש"י בבבא קמא
 (דף ל"ו. ד"ה שור שנגח) שכתב דכשראה שור ונגח וראה

שחיטה בשבת הוי תיקון להוציא מיד
אבמה"ח לב"ג

גמרא והאמר רב יהודה אמר שמואל שחט בו
שנים או רוב שנים וברח מעידין עליו ואי
ק"ד חי הוא אמאי מעידין עליו אמרי חי הוא וסופו
למות. המהרי"ט כתב ליישב קושית מהרשד"ם ז"ל
בשוחט בשבת אמאי חייב נימא כל מילתא דאמר רחמנא
לא תעבד אי עבד לא מהני והוי מקלקל בשבת דפטור
ותי' המהרי"ט ז"ל משום דלא יתוקן בזה האיסור דגם
אם שחיטתו פסולה ל"ה מקלקל דמתקן להוציא מידי
אבמה"ח לב"ג. ונראה ראי' לדבריו מגמ' פסחים ע"ג
וחולין דף מ' הא דתניא השוחט חטאת בשבת בחוץ
לע"ז חייב עליה ג' חטאות מה תיקון אמר ר' עירא
שמואל מידי אבמה"ח ופרש"י לבני נח שאם אכלו אינו
נהרג, ונלאו חכמי לב למנא פירש לדברי רש"י ז"ל
למה פי' שמואל מידי אבמה"ח לב"ג דוקא ולא לישראל,
עיין כו"פ ול"ח שם ועיין שאג"א סי' ע' וראש יוסף
חולין י"א ובש"מ בית שערים יו"ד סי' ל"א. ונראה
בס"ד דרש"י הי' קשה ליה קושית המהרשד"ם דאיך
אמרו השוחט בשבת בחוץ חייב נימא אי עבד לא מהני
והוי מקלקל ופטור והכי בשבת מיירי ולכן פי' דעכ"פ
מוציא מידי אבמה"ח לב"ג כסדרת מהרי"ט ונמלא
דעכ"פ הוי מתקן והוי שחיטה לחייב עליה ולא הוי
מקלקל וסדרת רש"י בזה עמוק עמוק דוק היטיב כי
זה נכון. [עיין מהר"ם ברצי יומא ס"ו ע"ב ד"ה עמי
דו"ק].

מפרכסת אסורה לב"ג ומה תיקון יש
בשחיטה

אבנאם לדידי קשיא דהא דשחיטה מתיר לב"ג אינו
אלא לשטת הרשב"א ושאר פוסקים דפסקו
הא דמי איכא מידי ומפרכסת מותרת לב"ג אבל לפי
שטת הרמב"ם (פ"ט ממלכים הי"ב) דמפרכסת אסורה
לעכו"ם ולא אמרינן מי איכא מידי א"כ השוחט בשבת

רוז שני סימנים אכתי לא הותרה הצהמה לעכו"ם דהרי
מפרכסת אסורה לו ולב"ג דוקא צמיחה תליא רחמנא
ולא תיקן כלום בשעת שחיטה גם לב"ג והדרא קושיא
לדוכתא השוחט בשבת אמאי חייב נימא כל מילתא
דאמר רחמנא לא תעבד אעל"מ, ואין לומר שזין
ששחט זה ב' סימנים ודאי שמתות שהרי עכ"פ עכשיו
אכתי אסורה לב"ג בשעת שחיטה וכ"ש לפי מה שאמרו
בגמ' בסוגיין וביצמות דף ק"כ ע"ב והאמר רב יהודה
אמר שמואל שחט בו שנים או רוב שנים ורמז ואמר
כתבו גט לאשתו הרי אלו יכתבו ויתנו וכו' חי הוא
וסופו למות אלא מעתה יהא גולה על ידו אלמה תניא
שחט בו שנים או רוב שנים ה"ז אינו גולה הא איתמר
עלה אמר רב הושעיא חיישין שמא הרוח בלבלתו אי
נמי שמא איהו קירב מיתתו ע"כ. נראה דשחט בו רוב
שנים עדיין חי הוא ואינו צרור שימות ואפילו מת
אמרינן שמא רוח בלבלתו או פרכס וקירב מיתתו והכי"ג
בשחיטה השוחט בהמה אמאי חייב הרי בשחיטה אכתי
חי הוא ואסורה לב"ג ולא תיקן כלום ומה שמתות
אח"כ אין זה מכח שחיטה ועכ"פ אין לחייבו דלילמא
משום דפירכס.

תיקון השחיטה לב"ג דליהוי במקום
נחירה

אבנאם לפי שיטת העשרה מאמרות מאמר חיקור דין
ח"ג ספכ"א דנבלה שמתה מאליה אסורה
לב"ג ור"ך להם דוקא נחירה (וכן כתבו התוס' חולין
ז"א ד"ה כמ"ד בתי' ב' א"ג פרע להם בית השחיטה
היינו נחירה שנכטוה על הנחירה) אחי שפיר מאד דהכי
נמי ודאי דתיקן בשעת שחיטה להוציא מאבמה"ח לב"ג
דאי דבאמת מפרכסת אסורה לב"ג מ"מ אילו היתה
מתה מאליה בלי שחיטה היתה אסורה לב"ג אפילו
לאחר מיתה ועכשיו כיון ששחטו ואח"כ מתה מותרת
לב"ג וא"כ ודאי דהועיל בשחיטתו להתירה לב"ג משום
אבמה"ח דהשחיטה עכ"פ עשתה מעשה נחירה מה

שערים יו"ד סי' קי"ג ד"ה הגה וא"כ אין תיקון לא לישראל ולא לז"נ ובגמ' פסחים אמרו מפורש השוחט חטאת בשבת בחוץ חייב דתיקון משום אצמיה"ח ופרש"י לז"נ ועכ"פ נמצא מדברי רש"י מפורש דז"נ מותר בקדשים וז"ע למנ"ח וז"ל דהמנ"ח לא ס"ל כרש"י דתיקון לז"נ אלא לישראל והדרא קושית הרשד"ם נימא דאעל"מ ותי' מהרי"ט ליתא לפי זה ועיין מש"כ במשנה הלכות ח"ב סי' מ"א וח"ג סי' קנ"ד וכן קשה לשיטות הפוסקים דנבלה לעולם מותרת לעכו"ם בין מתה מאליה ובין הרוגה ובין שחטה ולא מחלקים כחילוק א"ז.

בשחיטה פסולה ליבא תיקון בשעת הקלקול

שוב מנלתי בשו"ת צית שערים לכק"ז צאו"ח סי' ק"ח שהקשה לתוס' לפמ"ש התוס' שבת דף ק"ו דשוחט ה"ט דחייב משום דבשעת הקלקול צא לו התיקון שמוציאה מידי אצמיה"ח א"כ בפסחים ע"ג בשוחט חטאת בשבת בחוץ וכו' דמסיק תיקון להוציא מידי אצמיה"ח תקשי הא לפי המבואר ציו"ד סי' כ"ז בשחיטה פסולה מפרכסת אסור משום אצמיה"ח ואינו יוצא מידי אצמיה"ח עד שתמות א"כ אין התיקון צא אלא לאחר הקלקול ואמאי חייב משום שבת, וא"ז כתב שכבר קושיא זו שמע משמיה דהגאון ר' יצחק פערלס ז"ל וע"ש מה שתי', ודידי קושיא יותר חזקה הוא דקושית הני גאוני הוא רק שאין התיקון צא בשעת הקלקול וע"ז משני א"ז שם דהיכי דאין קלקולו יתר על תיקונו לא צעי כלל תיקון אצל לדידי אין כאן תיקון כלל לפי הקושיא ולפי המבואר בגמ' גיטין ויבמות דשחיטת צ' סימנים אכתי חי הוא ואין התיקון צא כלל מידו, אצל לפי מה שהבאתי מעשרה מאמרות הכי נמי מיושב דבאמת הכי נמי התיקון בשעת הקלקול דבלא שחיטה היתה אסורה כשמתה ג"כ א"כ בשעת שחיטה כבר תיקון לז"נ וכ"ש דאחי שפיר להתוס' דלשיטתייהו

שצריך להם לז"נ אלא לז"נ לאחר הנחירה אכתי צריך שתמות הצהמה אצל מעשה הנחירה הוא ההיתר מאצמיה"ח גם לז"נ ונמשך עד לאחר מיתה וא"כ עכ"פ בשעת השחיטה עשה מעשה היתר לז"נ מאצמיה"ח, אלא דכנראה אכן לא קיי"ל דלעכו"ם מתה מאליה אסורה ועיין מ"ש א"ז בשו"ת צית שערים סי' ט"ו וסי' נ"ב והדרא קושיא עכ"פ לשיטת הרמב"ם ז"ל.

וראיתי לא"ז צסי' ט"ו יו"ד הג"ל דד"ה ומה שתמה שכתב לחלק בדברי התוס' שכתבו דז"נ מנזוה על הנחירה מהקושיא שהקשו עליהם דהא גם נבילה שרי להו וכתב דאפשר לומר דנהי דנבלה שמתה צידי שמים שרי להו אצל מתה ע"י אדם שהרגה לא שרי להו אלא בנחירת הסימנים וכמו שאחז"ל שבת ק"ח גבי מן המותר בפ"ך דהרגה המלך עדיפא ע"ש מה שהאריך ולפ"ז יש לומר דהכי נמי אפילו נימא דנבלה שמתה צידי שמים מותרת להם וא"כ לא תיקון כלום אצל הכא הרי מתה ע"י שחיטה והוא כהורגה שלולי שחט הסימנים היתה אסורה לז"נ מכח הריגה דאינו מותר אלא בנחירת הסימנים ולא דמי לנבלה נמצא דעכ"פ שחיטת הסימנים צריכה לה להתירה לעכו"ם דבלא"ה היתה אסורה לז"נ והדר אחי שפיר תירוץ דע"י שחיטה זו תיקון לז"נ משום אצמיה"ח דבלאו הכי אסורה לו לאכול.

תיקון השחיטה לב"ג בשחט קדשים בשבת

אלא דאכתי קשה לפי דעת המנ"ח במנזוה י"ד שכתב דעכו"ם האוכל קדשים חייב מיתה ותקשה ליה אכתי בשוחט קדשים בשבת לא יתחייב משום שבת לפי טעם המהרי"ט דל"ל דתיקון להוציא מידי אצמיה"ח לז"נ דהרי קדשים לז"נ במיתה הם ולא תיקון ליה כלום ואפילו נימא דתיקון ליה משום אצמיה"ח אצל עכ"פ חייב מיתה משום גזל ולא הוי תיקון ועיין צית

אזלי מחולין ל"א דלעכו"ס צעי נחירה וממילא לא
אמרין כה"ג אי עביד לא מהני ודו"ק.

ושוב הקשה לתוס' הנ"ל הא מהרשד"ם הק' אמאי
שוחט בשבת שחיטתו כשירה נימא אי עביד
ל"מ ותי' מהרי"ט משום דלא יתוקן בזה האיסור וגם
אם שחיטתו פסולה ל"ה מקלקל דהא מתקן להוציא
מידי אבר מה"ח לז"י ולתוס' הנ"ל הדק"ל דנימא ל"מ
והוי שחיטה פסולה ואינו יונא מידי אבמה"ח עד לאחר
פרכס ואין התיקון בשעת הקלקול ומתוקן האיסור
לגמרי והך מתני' דשוחט בשבת מוקמיני' בחולין כר"י.
הנה לתי' הב' שכתבתי לעיל גם הא לק"מ ועוד דילמא
מתני' באמת בלא פרכסה רק מתה מיד בשעת גמר
שחיטה דהא לא צעינן פרכס רק במסוכנת אצל לא
בזהמה צריאה ועוד אטו משום דס"ל לתנא דמתני'
כר"י דהכנה או כר"י דמבשל ס"ל נמי כר"י דמקלקל
בחבורה.

גדר דאי עבד ל"א מזהני

אל"א שא"י העלה שם פי' חדש בדברי מהרי"ט ובהא
דאמרין אעל"מ דאין הכוונה שאפשר לתקן
העבירה שעשה אם נאמר אעל"מ דהעבירה שעשה א"א
לתקן לעולם כיון דעבר אמימרא דרחמנא אלא הכונה
דצמקום שאין הקצ"ה רואה בקיום הפעולה שנגמח מן
המעשה וכגון באונס שגירש שאין איסור צמעה
הגירושין אלא המשך הפעולה שרצון התורה שתייה
אשתו ולא מגורשת ממנו א"כ כל הזמן שלא החזירה
עובר על רצון התורה וכן התורם מן הרעה על היפה
שאין רצון התורה בפעולה הנגמח מן המעשה כה"ג
הו"א אעל"מ ומתקן הפעולה עכ"פ מכאן ולהבא שלא
ימשך אצל בשוחט בשבת וכי רצון השם שלא תהיה
בהמה זו שחוטא הלא אין השם רואה שלא ישחטנו רק
שלא ישחטנו בשבת אצל הפעולה הנמשכת היינו
שנשחטה הבהמה אינו נגד רצון השם והמעשה עבירה
שעשה א"א לתקן לכן שפיר מהני ע"ש וש"י ולפ"י

אחי שפיר הכל מאד ועיין עוד צית שערים או"ח סי'
כ"ג ק"ט ורנ"א ויו"ד סי' י"ז וסי' ל"א וסי' קי"ג
וסי' שכ"ד ויעיין עוד תוס' קידושין מ"ו ע"ב ד"ה
אם אינו ותוס' צ"מ נ"ו ד"ה נשיאות], ועיין בספרי
שו"ת משנה הלכות ח"ו סי' קכ"ח מה שהארכתי בזה.

דף ע"א ע"א

האם יש דעת בחרש

תוס' ד"ה אמר רבי זירא, תימה לר"י דמשמע
דפריך לרב כהנא מדקאמר והא יכול לדבר
מתוך הכתב ואמאי לא פריך אמתניתין דהרי יכול להגיד
ע"י הרכנה ואור"י וכו' וי"מ דאמתניתין לא קשיא ליה
דאיכא למימר דהא דאמר פרט לאלם שאינו יכול להגיד
היינו אלם שאינו שומע דהיינו חרש אצל אלם לא משמע
הכי עכ"ל. ובגליון הש"ס הקשה ח"ל קשה לי דא"כ
למאי נריך לטעמא דאינו יכול להגיד הא בלאו הכי לאו
בר עונשין הוא ועל כל חייבי כריתות אינו חייב והוא
כשוכה לכל דבר עכ"ל. ובאמת כי כבר קדמו צפני
יהושע עיי"ש שהקשה קושיא זו, והפני יהושע תירץ
ח"ל אמנם ראיתי שהרמב"ם ז"ל צהל' עדות [פרק ט'
הלכה א'] כתב דעשרה פסולין לעדות וקחשיב חרש
בהדיהו ויהיב טעמא לכוהו מהיכא מימעטי ובהרש
לא כתב שום טעם, וכן הא דחרש לא שייך צמנות נמי
לאו הלכה פסוקה דצמסכת תרומות צירושלמי מיייתי
תנאי דחרש שייך בכל המצות וקידושיו קידושין גמורין
ובתלמודא דידן נמי מצינו צימנות [דף קי"ג.ג] דאשת
חרש לר' אלעזר חייבין עליה אשם תלוי דמספקא ליה
אי דעתא צילתא אית ליה וא"כ איכא למימר דהא
דממעטינן חרש מעדות היינו מהאי קרא דאם לא יגיד
עכ"ל. והנה בזה דכתב הפני יהושע דחרש מספקא לן
בדעת צילתא, עיין צית שמואל אבן העזר סימן ק"כ
ס"ק ח' שכתב ח"ל וחרש גמור שכתב לפי סוגיא שלנו
הגט בטל אלא בתוספתא תנא הגט פסול [היינו

חרש חריף

ועיין בגמ' (לקמן עמוד ז') אמר רבי יוחנן חלוקין עליו חזיריו על רש"ג אמר רבי אף אף אף נמי תנינא נישטת לא יוציא נתחרש הוא או נשתטה לא יוציא עולמית מאי עולמית לאו אע"ג דיכול לדבר מתוך הכתב אמר רב פפא אי לאו דאשמועינן ר' יוחנן הוה אמרינא רש"ג לפרושי טעמא דת"ק הוא דאתא ומאי עולמית אע"ג דחזינא ליה דחריף ע"כ. ופירש רש"י (ד"ה ואע"ג דחריף) ח"ל אכל מדבר מתוך הכתב לא ממעט עכ"ל. והנה נראה דסלקא דעתיה דגמ' לחלק בין חריף או לא חריף אלא דקמ"ל אין לחלק ולכאורה ריך ביאור למה נימא דחרש חריף יוכל לגרש, ולפי מה שכתבתי אחי שפיר דהא דאין חרש יכול לגרש הוא משום דחיישינן שאינו בר דעת והוה אמרינא אי חזינן דחריף יהא לו דין בר דעת גמור ויגרש קמ"ל דלא אמרינן כן.

חרש פסול מדרבנן

שוב מנאמרי להמארי בסוגיא ח"ל כל שנתחרש הוא שהפקענוהו מלגרש פירושו אפי' דחריף הרבה שהרי הפקענוהו אף על ידי כתיבה עכ"ל. הנה מצוה דס"ל דמה שאין החרש מגרש הפקעת חז"ל הוא ולא מדאורייתא שאמר הפקענוהו דמשמע דרבנן הפקיעו, ולכאורה השוטה פסול מדאורייתא הוא, ולהג"ל אחי שפיר דחרש לא הוה שוטה ממש אלא שהפקיעוהו חז"ל מלגרש ומטעם שכתבנו דחשו שמה לאו בר דעת הוא, ולפי זה מיושב שפיר מאד קושיית הגרע"א ז"ל דמדאורייתא אין לחרש דין שוטה לכל דבר ודו"ק.

חרש החריף ביותר הרי הוא

כשאר חרש

ועיין בשו"ת למח' לרק (הקדמון סימן ע"ז) שהאריך בדין חרש חריף ח"ל בכגון זה דבאתריה דמכ"ת שאינו שומע ואינו מדבר לא מיקרי אלם אלא

דמשמע נתוספתא דהגט פסול מדרבנן - כ"כ צ"ת יוסף שסן גם י"ל להני פוסקים דלא פסקו כברייתא זו לענין אומר אמרו י"ל דלא קי"ל כברייתא זו גם לענין כתיבת חרש לכן כתב בש"ג דהוי ספק מגורשת (ועיין ר"ס קכ"ג כ' דד"מ בשם רד"ך במקום עיגון יש להקל וז"ע וכו' עכ"ל הרי דבחרש עכ"פ נחלקו הפוסקים אי יכול לגרש או לא.

ניחוש בסתם בני אדם לחסרי דעה
שדינם כשוטה

ולר"י דמסתפינא היה נלפענ"ד להסביר דברי הפני יהושע, דהנה הא דסתם בני אדם מגרשין נשתייהם ואין אנו צודקין אחריהן שמהם הם מחוסרי דעה וכל שכן לדעת הרמב"ם דפרק ט' מהל' עדות (הלכה ט') ח"ל השוטה פסול לעדות מן התורה לפי שאינו בן מוצא ולא שוטה שהוא מהלך ערום ומשבר כלים חורק אצנים בלעד אלא כל מי שנטרפה דעתו ונמנאת דעתו משוּבשת תמיד בדבר מן הדברים אע"פ שהוא מדבר ושואל כענין בשאר דברים הרי זה פסול ובכלל שוטים יחשב עכ"ל ועי"ש, ולפי"ז תקשה בכל אדם ניחוש שמה דבדבר אחד דעתו משוּבשת ופסול לגרש את אשתו, וז"ל דלזלינן בתר רוצא ורוצ' אנשים הם צריאים ושפויים דדעתם ושפיר מגרשים והנה כל זה בסתם בני אדם שמדברים, אבל חרש שאינו מדבר ואינו שומע כיון שנשתנה מרוצ' העולם א"כ חוששין שמה הוא מן המיעוט והרי אינו בר דעת וכיון שאי אפשר לצודקו הרי הוא פסול לגרש. וצוה מוצנת מחלוקת דרש"ג וחכמים בסוגיא דרש"ג ס"ל דדוקא חרש מלידה אי אפשר לן לברר דעתו כי לא למד בין הצריות ואי אפשר לעמוד על דעתו אבל פקח שנתחרש שלמד לכתוב כשהיה פקח אפשר לעמוד על דעתו ע"י כתיבתו וממילא מגרש את אשתו ולא חיישינן שאינו בר דעת כמו שלא חיישינן בסתם בני אדם וחכמים ס"ל דלפילו הכי אינו מגרש ואפשר משום לא פלוג לא חילקו חכמים בין חרש לחרש.

חרש מיקרי אף על פי דהוא פקח ביותר אין לחלק בין החרשים וראיתי מרבותי נוהגין שהולך לחופה עם החרש אחד שהוא רגיל עמו כגון אחד מן אחיו או שאר קרוביו הגדלים עמו בצית ומכירים ברמיותו ואתו הרגיל עמו מראה לו ברמיות ענין קידושין והחרש מושיט הטבעת לאשה ומקדשה וזה ראיתי בקראקא מחרש אחד שגם הוא היה חייט ופקח גדול היה והיה סוחר עם מלבושים שעשה הוא למכור וראיתיו כי היה פעמים הרבה תוצע לאחרים לפני הצ"ד ופעמים היה הוא נתצע והיו הרבה מבני הקהלה שהיו מכיירין ברמיותו כי פקח גדול היה וזקל היה מבין ואפ"ה היה מקדש ע"י אחד מן אחיו שהיה נכנס עמו לחופה כדלעיל עכ"ל. הרי שהסיק דלע"ג דהוא חריף ביותר דינו כשאר חרש.

הטור מחמיר בשומע ואינו מדבר
והרמב"ם מחמיר במדבר ואינו שומע

והנה הטור חו"מ סי' רל"ה כתב ח"ל החרש דינו כקטן שמעשיו קיימין צמטלטלין וכו' ואחד חרש גמור שאינו לא שומע ולא מדבר ואחד נשתתק שאינו מדבר ושומע דינן שוה וצנייהם אין מעשיהם קיימין עד שיצדקו אותן אם יש להן דעת כדרך שבדקין אותן לגטין כמו שפירשתי בספר אבן העזר בהלכות גטין ויראה שהמדבר ואינו שומע דינו כפקח ואין דעת הרמב"ם ז"ל כן שכתב חרש שאינו שומע ואינו מדבר או מדבר ואינו שומע מוכר ולוקח ברמיה צמטלטלין ולא בקרקע ואף צמטלטלין לא נתקיימו מעשיו עד שבדקין אותן ומתעצבין בדבר, אלם ששומע ואינו מדבר או שנשתתק מקחו וממכרו ומתנותיו קיימין בין צמטלטלין בין צמטלטלין והוא שיצדק כמו שבדקין לגטין או שיכתוב בכתב ידו ע"כ הרי החמיר יותר במדבר ואינו שומע ואינו נראה כן עכ"ל הטור, הרי הקשה לטור למה מחמיר הרמב"ם צפ"כ כ"ט מהלכות מכירה (הלכה ב' ג') דדין מדבר ואינו שומע מדין שומע ואינו מדבר.

תימה על הרמב"ם למה לא השוה מדבר ואינו שומע לשומע ואינו מדבר והנה גם המגיד משנה (שם) הקשה כעין זה על הרמב"ם ח"ל והנה דברי המחבר ז"ל פשוטים בחרש שאינו שומע ואינו מדבר שהוא החרש שבדבר חכמים צ"מ וצוה אמרו שבדבריו קיימים ברמיות ובדקין אותן בדיקות רבות ללא גרע משנשתתק לגיטין כדאיתא במי שאחזו אצל יש תימה למה לא השוה מדבר ואינו שומע לשומע ואינו מדבר שהרי צרייתא צגיטין פ' מי שאחזו (דף ע"א) הקשו על רב כהנא מהצרייתא שאמרה מדבר ואינו שומע זהו חרש שומע ואינו מדבר זהו אלם וזה הרי הן כפקחין לכל דבריהם ע"כ. ופירש"י ז"ל חרש המדבר ואינו שומע זהו חרש ולא זהו חרש שבדבריו חכמים צ"מ דהשווהו לשוטה וזה כפקח לכל דבריו כדאיתא בהדיא ע"כ וצ"ע, עכ"ל המגיד משנה. והנה קושיית המגיד משנה קשה גם על הטור למה לא השוה הטור דין שומע ואינו מדבר לדין מדבר ואינו שומע. והנה חזינן דהרמב"ם החמיר יותר במדבר ואינו שומע והשוה אותו לאינו שומע ואינו מדבר והטור החמיר יותר בשומע ואינו מדבר ואינו שומע והשוה אותו לאינו שומע ואינו מדבר כפי הנראה למעין שם.

תירוצי הבית יוסף

והנה הבית יוסף (חו"מ סי' רל"ה) תירץ צ' תירוץ אחד אקושיית הרב המגיד ח"ל ולענין תמיהת הרב המגיד יש לומר דהיא צרייתא דקמני מדבר ואינו שומע ושומע ואינו מדבר הרי הם כפקחים לכל דבריהם על כרחך לא כפקחים ממש קאמר דפקחים ממש אינם צריכין צדיקה ואילו שומע ואינו מדבר צריך צדיקה וכיון דקמני מדבר ואינו שומע זהו חרש משמע דדינו כחרש גמור לדברים שלא נאמר צו בפירוש שאינו חרש, ועוד יש לומר דסבירא ליה להרמב"ם ז"ל דכי תניא צמטלטלין ואינו שומע שהוא כפקח היינו דוקא צמטלטלין קלת וקרי ליה אינו שומע לפי שאינו שומע לגמרי אצל אם אינו

ע"א. מדבר ואינו שומע זהו חרש שומע ואינו מדבר זהו אלם חיה חיה הרי הן כפקחין אלמא דשניהן שוין לפקחין דהרי הן כפקחין לכל דבריהם הרי שאין דינם כחרש שוטה וקטן כלל שהם פטורים מכל המצוות כדאיתא בריש פרק קמא דחגיגה (דף ב' ז'): וכן כשהוא פקח ונתחרש לחוד או נשתתק לחוד יכול להוליא בגט אלף שכשנשתתק לריך בע"כ בדיקה כדאיתא במתניין דשמא חולי של שגעון בא עליו אבל מדבר ואינו שומע אפילו בדיקה אינו לריך אם מדבר כשאר בני אדם ואינו ניכר שטות בדבריו הרי הוא כפקח ממש והיינו כדברי הטור וכן עיקר עכ"ל. הרי דס"ל להיס של שלמה להלכה דצין מדבר ואינו שומע וצין שומע ואינו מדבר תרווייהו הן כפקחין אפילו לענין גיטין והוסף להקל בדמדבר ואינו שומע אפילו בדיקה לא לריך.

ישוב לשיטת הרמב"ם והטור

וְלַפִּי מֵה שֶׁתִּצְתִּי לְעֵיל אֲחִי שֶׁפִּיר שִׁטוֹת הַרְמַצִּים וְהַטּוֹר דְּהָרִי כְּתִצְתִּי דַּחֲרַשׁ מִמֶּנּוּ שְׁאִינוּ שׁוֹמְעִים וְאִינוּ מְדַבְּרִים סָפֵק הוּא אִם הוּא צָר דַּעַת כִּיּוֹן שְׂאֵי אֲפֹשֶׁר לְבַדְקוֹ כִּיּוֹן שֶׁהוּא חֲרַשׁ שְׁאִינוּ שׁוֹמְעִים וְאִינוּ מְדַבְּרִים וְאִינוּ נוֹכֵל לְבַדְקוֹ בְּתִצְתִּי לֹא מֵהֵי צוּה, אֲבָל חֲרַשׁ אִו אִלֵּם וְדֹא אִמַּת דְּתַרְוִייהוּ כְּפַקְחִין הֵן לְעֵנִין גִּיטִין וְכַמֵּ"שׁ בְּגַמְ' הַנִּ"ל לְהַדִּיא אִלֵּם דְּכָל זֶה לְאַחַר בְּדִיקָה, וְצִהָ נַחֲלֵקוּ הַטּוֹר וְהַרְמַצִּים אִם צִדִּינוּ לְבַדְקוֹ דְּהַרְמַצִּים סִ"ל דְּאִם שׁוֹמְעִים וְאִינוּ מְדַבְּרִים אֲפֹשֶׁר לְבַדְקוֹ שֶׁהִי שׁוֹמְעִים מֵה שְׁשׁוֹאֲלִין אֹתוֹ וְהוּא מְשִׁיב עַל הֵן הֵן וְעַל לֹא לֹא צִהָרְכַנְתָּ רֹאשׁוֹ אִו צִהָרְכַנְתָּ אֹפֶן שֶׁהוּא וְלִכֵּן הָרִי הוּא כְּפַקְחָה, אֲבָל חֲרַשׁ שֶׁמְדַבֵּר וְאִינוּ שׁוֹמְעִים אִי אֲפֹשֶׁר לֵן לְעַמּוּד עַל דַּעַתוֹ צִבְרִיר דְּהָא אִינוּ שׁוֹמְעִים מֵה שְׁאֹמְרִים לוֹ וְלִכֵּן סִ"ל דְּרַק צִמְטִלְטִין מוֹכֵר וְלוֹקָה, וְהַטּוֹר סִ"ל דְּמְדַבֵּר וְאִינוּ שׁוֹמְעִים אֲפֹשֶׁר לֵן לְבַדְקוֹ וְלְעַמּוּד עַל דַּעַתוֹ שֶׁהִי אֹמֵר צִפִּי מֵה שֶׁצִּדְעַתוֹ וְאֲפֹשֶׁר לְנִסּוֹתוֹ וְלִכֵּן אִין לְרִיךְ בְּדִיקָה בְּכָלֵל וְדִינוּ כְּפִיקָה, אֲבָל שׁוֹמְעִים וְאִינוּ מְדַבְּרִים אִי אֲפֹשֶׁר לְעַמּוּד עַל דַּעַתוֹ צִבְרִיר וְשֶׁפִּיר אִינוּ מְגַרֵּשׁ עַד שֶׁצִּדְקָנוּ אֵף שֶׁלְעַנְסָה הוּא כְּפַקְחָה בְּגַמְ' וְאִין אִינוּ

שומע כלל דינו כחרש גמור ולשון הרמב"ם ז"ל דייק הכי שכתב מדבר ואינו שומע כלום עכ"ל הצית יוסף.

חרש שמובין כשמדברים עמו בקול רם

וְהַנְּהָה עַל תִּי הַרְאָשׁוֹן שְׁאֵמֵר דְּלֹא כְּפַקְחִים מִמֶּנּוּ קֹאֵמֵר קֶשֶׁה לֹמֵר כֵּן דֵּהָא בְּגַמְ' צְסוּגִין אִיתָהּ וְהָא חֲרִי הֵן כְּפַקְחִין לְכָל דְּבִרְיָהֶם, וְכִיּוֹן שֶׁהוֹסִיפוּ לְכָל דְּבִרְיָהֶם מִשְׁמַע שֶׁהֶם כְּפַקְחִים לְגַמְרִי, וְלִמְיָ הַשְּׂנִי נִמְי לְכַאֲרֵה קֶשֶׁה דִּכִּיּוֹן דְּשׁוֹמְעִים קֶצֶת הוּ"ל כְּכָל אִדָּם וְאִינוּ בְּכָלֵל חֲרַשׁ כְּכָל, וְכִ"כ הַטּוֹר (שם) לְהַדִּיא צֶסֶם אֲצִי הַרְאָשׁ חו"ל שֶׁאֵלֵה לְאִ"ה הַרְאָשׁ זו"ל שֶׁאֵלֵת מִי שֶׁהוּא חֲרַשׁ וְנוֹשֵׂא וְנוֹתֵן יִפֵּה וּמִצִּין כְּשֶׁמְדַבְּרִים עִמּוֹ בְּקוֹל רֶם אַע"פ שֶׁדַּעַתוֹ אִינֵה מִיּוֹשֶׁבֶת כָּל כֵּן אִם יוֹכֵל לַעֲשׂוֹת מַחִילָה וְלֵהִיּוֹת מוֹכֵר וּמִקְדִּישׁ תְּשׁוּבָה דַּע כִּי כָל מִקּוֹם שֶׁהִזְכִּירוּ חֲרַשׁ אֲבָל שׁוֹטֵה וְקַטָּן הִיּוֹ שְׁאִינוּ מְדַבְּרִים וְלֹא שׁוֹמְעִים כְּכָל וְכֵן הִיָּה מִמַּעַי אִמּוֹ אֲבָל זֶה שֶׁשׁוֹמְעִים כְּשֶׁמְדַבְּרִים עִמּוֹ בְּקוֹל רֶם אִינוּ חֲרַשׁ אִלֵּם שֶׁכְּצִדוֹ אִינוּ מִשְׁמוֹעִים וְהָרִי הוּא כְּפַקְחָה לְכָל דְּבַר עַכ"ל. הָרִי שְׁכִיּוֹן שֶׁשׁוֹמְעִים קֶצֶת הָרִי הוּא פַקְחָה לְכָל דְּבַר וְלִמְנֵה קִרְאוּ הַגַּמְ' חֲרַשׁ וְאִ"ע, וְעִיּוֹן צִ"ח (שם) מֵה שֶׁאֵלֵה לִישֶׁב דְּבַרִּי הַרְמַצִּים וְהַטּוֹר צִאֲרִיכּוֹת, וְהַפְרִישָׁה שֶׁסֶּ רִצָּה לְתַרְךְ דִּמְנֵה שֶׁכְּתִבַּת הַטּוֹר וִירְאָה שֶׁהַמְדַבֵּר וְאִינוּ שׁוֹמְעִים דִּינִי כְּפַקְחָה וְלֹא קֹאֵמֵר שֶׁאִלֵּם שֶׁהוּא שׁוֹמְעִים וְאִינוּ מְדַבְּרִים שֶׁגִ"כ דִּינוּ כֵּן לְרִצּוֹתָהּ נִקְטוּ דְּאִפִּילוּ זֶה שְׁאִינוּ שׁוֹמְעִים וְנִקְרָא חֲרַשׁ הָרִי הוּא כְּפַקְחָה וְכָל שֶׁכֵּן שֶׁהַשׁוֹמְעִים וְאִינוּ מְדַבְּרִים דִּינוּ כְּפַקְחָה וְדִבְרִיּוֹ צִ"ע לְפַעֲנִ"ד דְּבַטּוֹר נִרְאָה דְּהַדְּבָרִים כְּפִשׁוּטָן וְדוֹקָה מְדַבֵּר וְאִינוּ שׁוֹמְעִים דִּינוּ כְּפִיקָה, וְכִ"כ הִים שֶׁלְּמֵה צְסוּגִין (סִימָן ג') אַחַר שֶׁהִצִּיא מַחְלוּקַת הַטּוֹר וְהַרְמַצִּים חו"ל וִיפֵה הַכְּרִיעַ (הַטּוֹר) שֶׁמְדַבֵּר וְאִינוּ שׁוֹמְעִים עַדִּיף טְפִי עַכ"ל וְעִי"ש.

קושיית הים של שלמה

אִלֵּם דְּהִים שֶׁלְּמֵה (שם) הַקֶּשֶׁה צִין לְהַרְמַצִּים וְצִין לְהַטּוֹר תִּיּוֹצְתָהּ חו"ל אִכֵּן יֵשׁ לְהַקְשׁוֹת עַל שִׁינֵהֶם הַרְמַצִּים וְהַטּוֹר מֵהָא דְּתַנִּינָהּ וּמִיּוֹתִי לֵה צְסוּגִיָּה (דף

צקיאים לצדקו והיס של שלמה ס"ל דאן צקיאין לצדקו, וצמדצר ואינו שומע אין צריך צדיקה כלל כדעת הטור ודו"ק.

ספירת העומר מתוך הכתב

בר"ה והא יבול דדבר מתוך הכתב, דהגדה חשיבה ע"י הכתב עכ"פ. ועיין שו"ת רבי עקיבא איגר (מהדורה קמא סימן ל') אי מהני כתב לענין ספירת העומר דהיינו אם כתב היום כך וכך לעומר אם ילא ידי הספירה צוה או לא ועיי"ש שהאר"י צוה.

זיקה דאורייתא

ברש"י ד"ה ביבמתו בא"ד דגמ דידיה לא מפקע זיקה דאורייתא עכ"פ. מדברי רש"י כאן משמע זיקה דאורייתא הוא. ועיין יצמות (דף כ"ז:) דהגמרא מסיק זיקה מדרבנן, ועיין תוס' (שם ד"ה אכל הכא) ח"ל פרי"ח דרצ לטעמיה דאמר אין זיקה דלע"ג דאסיר משום ציטול מנות יצמין לא חשיב הך אסור לאוסרה עולמית אף כשתצא לכלל היתר אצל למ"ד יש זיקה ראו לאסור משום שנאסרה עליו שעה אחת עכ"ל. ומפירוש רש"י צסוגיין משמע דהגמ' דידן אתי למ"ד יש זיקה דהיינו זיקה דאורייתא.

דף ע"ג ע"ב

המגרש את אשתו ונתיהודה עמו באפילה אי מותהפכת כדי שלא תתעבר

בתום' ד"ה נתן לה כספים חוששין משום זנות, בא"ד ואגב קידושין נקט חוששין עכ"פ. והא דלא אמר חוששין להצריכה ג' חדשים להצמין דשייך אפילו היכא דצא עליה צנות, משום דאשה מזנה מתהפכת כדי שלא תתעבר כדאמרינן צכמוצות (דף ל"ז.) לא גזרו. וצאמת צגמרא (לקמן דף ע"ט:) אמרינן דצית הלל סוצרים דאין אדם מגרש אשתו צגט ישן משום דאמרינן שמה יאמרו גיטה קודם לצנה ומשמע דהיכא

שהיתה נשואה אליו וכתב לה גט אינה מתהפכת צשעת תשמיש וא"כ אפשר הוא הדין הכא כיון שהיתה נשואה אליו לפני שגירשה אינה מתהפכת, ואולי התם עדיין היא אשתו גמורה רק שכתב לה גט ואז אינה מתהפכת אצל הכא כצד נתן לה הגט וגירש אותה כמו שכתבו התוס' צסוגיין (ד"ה ראוה שנתיהודה עמו צאפילה) צהזרק (לקמן דף פ"א.) תנן המגרש את אשתו ולנה עמו צפונדקי וצסמוך מיימי לה ה"ה נתייהודה עמו צאפילה כדמשמע הכא עכ"ל. ולכן צאופן מה אפשר דשפיר מתהפכת כמו כל זונה ודו"ק.

אין גט לאחר מיתה

בגמרא והא קיימא לן דאין גט לאחור מיתה ע"ב. עיין לעיל (דף י"ג.) שהארכנו צדין גט לאחר מיתה היכא דמינה השליח הולכה מחיים.

מגורשת ואינה מגורשת אי הבעל יורשה

בגמרא תנו רבנן ימים שבינתיים בעלה זכאי במציאתה ובמעשה ידיה ובהפרת נדריה ויורשה ומטמא לה, כאלו של דבר הרי היא כאשתו לכל דבר ע"ב. הנה הצה"ג פסק צהלכות גיטין צדימים צצנתיים אם מתה יורשה, וצאמת דצד זה צמחלוקת שגויה דצעל העיטור (אות כ' כמוצות ח"ו ס"ק ק"ו וכן כתב צעל העטור גם צאות מ' מרד) כתב ח"ל כל מקום שאמרו חכמים מגורשת ואינה מגורשת צעלה חייב צמוצותיה לר"ש קיירא וחיב צפרקונה וצהפרת נדריה ואם מתה יורשה עכ"ל. וזהו כמו שיטת הצה"ג [וזהו שצנצילו צשס ר"ש קיירא דהוא הצה"ג] אלא שהצה"ג לא זכר הפרת נדריה.

והרמב"ם (פ"א מהל' נחלות הלכה ט') כתב ח"ל צצד ציארכו צהל' אישות וכו' ומי שנתגרשה ספק גירושין ומתה אין הצעל יורשה עכ"ל. וצהשגות הראצ"ד א"א מה שאמרו צצמס' גיטין צירושלמי נראה

ידעתי מאין לו זה וכו', ונוסחא משוּבַּשֶׁת נודמנה לו לר"א ז"ל ומ"ש אינו דכי אמרינן לזעורה קא מכיין בשעת התנאי הוא ולא היה יודע אם ימות תוך זמן זה אם לא עכ"ל.

בשעת מיתה אין אדם רוצה
לצער שום אדם

ועייין בחידושי חתם סופר שהסביר סדרת הראב"ד אליבא דהרמב"ם ח"ל ועייין רמב"ם פ"ח הל' כ"א נוסחת הראב"ד מגורשת וקאי אלעיל אמחולי לך, נ"ל כוונתו דאנן סהדי כל סמוך למיתה כוונתו למחול הצער ואינו רוצה לצער אדם על מגן והוא בקצר, והאי אומדנא עדיפא טפי מאומדנא מתנת וגט שכ"מ וא"כ מהראוי כל שמת ה"ל למימר שבטל התנאי ממילא שכבר מחלה זער קודם מיתה אלא כיון שיש בו גם קצת סבירה ללהרוחה ג"כ נתכוון ע"כ לא מצטלינן התנאי ואפילו נתנה ליורשים לא מהני ללהרוחה של עצמו נתכוון ולא ליורשיו אך אי מחל כבר בחייו א"כ מטעם הרוחה כבר מחל בהדיא רק שאין מחילה מועיל והואיל ועיקור תנאי דגט לזעורי והשתא דמת בטל לי כוונת לזעורי וא"כ מגורשת משני הזדדים כנלע"ד בדעת הראב"ד לפי נוסחא זו עכ"ל החתם סופר, הרי מצויר מדברי החתם סופר שבשעת מיתה כוונתו למחול לכל אדם ואין כוונתו לזער לשום אדם.

התנה עם הארים שישקיע יותר והיתה
ברכת שמים בלי השקעה

גמרא ההוא גברא דאמר ליה לאריסיה בוליא
עלמא דלוי תלת דליותא ואבלי ריבעא
את דלי ארבעה ואבול תילתא לסוף אתא מיטרא
אמר רב יוסף הא לא דלה רבה אמר הא לא אינטריכא
וכו' הכא משום הרוחה הוא והא לא אינטריך. פירוש
דהי' מנהג העולם שם שהיו האריסין משקין השדה
שלו פעמים בשנה וקבלו בשכרן רביע התבואה בשביל
טורח חרישה חריעה וניכוש והשקאה וכל צרכי השדה,

שהוא חולק עליו המגרש את אשתו ולנה עמו בפונדקי בית הלל אומרים צריכה הימנו גט שני לאידא מילתא א"ר אלעזר לירושא כלומר שהוא יורשה ומה התם בודאי גירשה וספק החזירה יורשה הכא דודאי אשתו היתה וספק גירשה לא כל שכן עכ"ל הראב"ד. והרב המגיד כתב (שם) שלא מצא ראייה גמורה לדינו של הרמב"ם ז"ל, וסיים ומנלתי אח"כ שדבר זה מחלוקת בין הגאונים ז"ל עכ"ל. ולכאורה מצעל ה"ג ובעל העיטור ראייה להראב"ד ז"ל, אבל עיין (שם) במגיד משנה שהביא להדיא דדעת בעל העיטור כדעת הרמב"ם, דהבעל העיטור כתב (אות ק - קידושין) ח"ל ומסתברא דכל ספק קידושין וספק גירושין אין הבעל יורשה ודו"ק, ועיין מה שהארכתי בזה בספרי משנה הלכות על הבה"ג הלכות גיטין (אות ל"א).

דף ע"ד ע"ב

הרי זה גיטיך על מנת שתתני לי
מאתים וזו ומת בתוך שלשים יום

בגמרא אמר ליה אינה מגורשת ע"ב. עיין ברמב"ם פרק ח' מהלכות גירושין (הלכה כ"א) ח"ל הרי זה גיטיך על מנת שתתני לי מאתים וזו מכאן ועד שלשים יום וכו', חזר ואמר לה בתוך שלשים יום הרי הן מחולין לך אינה מגורשת שהרי לא נעשה התנאי מת בתוך שלשים יום והואיל ושלמו השלשים יום ולא נתנה אינה מגורשת עכ"ל. ובהשגת הראב"ד (שם) מת בתוך שלשים יום ושלמו השלשים ולא נתנה מגורשת, א"א לא ידעתי מאין לו זה אלא מסבירה דנפשיה כיון שאמר מחולין לך ומת תו לא אמרינן לזעורי איכוון עכ"ל. וכתב הרב המגיד (שם) ח"ל מת בתוך לי יום והואיל ושלמו הלי היום ולא נתנה אינה מגורשת כך היא הגרסא האמתית בספרי רבינו וכו', והר"א ז"ל מצא נוסחא שהיה כתוב בה מגורשת וחשב הוא ז"ל שיהיה נמשך אחר מה שאמר רבינו חזר ואמר לה הרי הן מחולין לך וכתב עליו בהשגות א"א לא

רב יוסף סיני ורבה עוקר הרים

ברם מה שז"ע עוד דאמרינן בגמ' (הוריות י"ד ע"א) דפלוגו רשז"ג ורבנן חד אמר סיני עדיף וחד אמר עוקר הרים עדיף רב יוסף סיני ורבה עוקר הרים שלחו לתמן אחיה מהם קודם שלחו להו סיני עדיף דאמר מר הכל זריכין למרי חטויא, ופרש"י סיני עדיף מי ששנה משנה וזרייתא סדורין לו כנתינתן מהר סיני. רב יוסף קרי ליה סיני לפי שהיו משניות סדורות לו כנתינתן מהר סיני, אבל לא הי' מפולפל כרבה ומסיק דסיני עדיף, כלומר רב יוסף הוא מרי חטויא שמשנה וזרייתא סדורין לו מפי השמועה כנתינתן מהר סיני דמשנה וזרייתא אזוהון דהלכתא, וכיון דאיפסק דסיני עדיף א"כ היאך אמרינן היפוך דקיי"ל כרבה לגבי רב יוסף, ובש"ע צהל' קריאת התורה כתב הפמ"ג שאם באו שני ת"ח אחד עוקר הרים ומפולפל ואחד סיני ובעל השמועות, בעל השמועות קודם ומביא מגמ' כאן ע"ש וקשיא הלכתא אהלכתא וז"ע.

שוב העיר לי ידידי הרה"ג רא"ל זילצערמאן שליט"א ראש הכולל שלנו דציד מלאכי פלפל צוה ועיינתי ציד מלאכי סי' תקצ"ו ומנאאתי שהביא שם חבל פוסקים והחיות יאיר דף ז"ה הקשה כן ופסק מכח זה דרק צצ"ב הלכה כרבה, והוא ז"ל תמה עליו, וע"ש אות תקצ"ו שחילק חילוק אחר דהל' כרבה רק היכא דפליגי בצב"ר דנפשייהו משום דאמרינן בהוריות סיני ועוקר הרים, וע"ש צאריכות.

רבה אחרי שנעשה ראש ישיבה

ואשר נלפענ"ד צס"ד לחדש לפמ"ש ז"ל רבי קודם שנעשה ראש ישיבה הי' אומר על ר' יוסי כזר הורה זקן, ולאחר שנעשה ראש ישיבה נתחכם והלכה כותיה אפילו נגד ר' יוסי, ויש צוה אריכות דברים, וכן מלינו בכמה מהאמוראים שכיון שעלו לישיבה עלו גם במעלות התורה על חבריהם וממילא הלכה כרבי, ועיין

ואמר לו צעה"צ לאריכו אתה תשקה את השדה ד' פעמים בשנה ועי"ז התצוה שתצנח יותר ותקבל שליש התצוה, ולצסוף קודם השקאה רביעית אתה גשם ולא אינטריכא ליה ללות ולהשקות צידים ואמר רב יוסף שלא התנה עמו רק בצביל שיטקה השדה וכיון שלא השקה אין לו תוספת אלא כשאר אריסין ואמר ליה רבה הא לא אינטריכא להשקות יותר ומולו גרס שבאו גשמים והשקו את השדה במקומו, ומגיע לו שליש התצוה, ופריך דנימא דרב יוסף כרבנן ורבה כרשז"ג ותמה ותסב"ר הרי קיי"ל הילכתא כוותיה דרבה לגביה דרב יוסף והכא אין הלכה כרשז"ג ומסיק דרבה דרבי לכ"ע דהכא התנה עמו צארבעה שר"ה להרווחה והרי יש לו הרווחה ולא אינטריך לאריס להשקות ומוליה גרס, וכך פסקו הרמב"ם פ"ט מה' שכירות ה"א וטש"ע ח"מ סי' של"ד ס"י, ועיין בצפרי שו"ת משנה הלכות ח"י"ד סי' ר"ג מה שהארכתי צוה.

הלכתא כרבה לגבי רב יוסף

תום ד"ה הא קיי"ל הלכתא כרבה. מכאן משמע דצב"ר הרי"ף ז"ל הביא מעשה דההוא גברא ומחלוקת רבה ורב יוסף וכתב והלכתא כרבה, וכתב עליו הר"ן ז"ל ומה שכתב הרי"ף ז"ל והלכתא כרבה כתב כן מדאמרינן בגמ' לימא רב יוסף דאמר כרבנן וכו' ואמרינן עלה ותסב"ר והא קיי"ל הלכתא כוותיה דרבה, וזהו אין הלכה כרשז"ג משמע מהא צהדיא דהלכתא כרבה צהא, והביא קושית התוס' ודעת הסוברים דרק צצ"ב קיי"ל כרבה, וכתב עליהם ולא מחוור, דמדאמרינן הכא דהא קיי"ל הלכתא כוותיה דרבה ולא אמרינן צהא כרבה משמע דצב"ר תלמודא קיי"ל כרבה לגבי רב יוסף, ומה שקיי"ל כרב יוסף צשומר אצידה ונפקא מהאי כללא לאו פירכא הוא דמלינו אף צרוב הכללות איכא דנפקי מינייהו ואפי' צמקום שנאמר צו חוץ, והאריך שם קצת.

ב"ב קכ"ד ובכנה"ג כללי הגמ' אות ט', ובסמ"ג עשין ע"ד הציא בשם הר"י בן אברהם הלכה כרבי מחבריו שהוא הי' סוף משנה והסמ"ג הקשה עליו, והכ"נ נראה שהשאלה שצאה קמי' דחכמי ארץ ישראל סיני ועוקר הריס אחיה מהם עדיף הי' קודם שנעשה רבה ראש ישיבה, ושלחו סיני עדיף ואפ"ה לא קבל רב יוסף ומלך רבה כ"ב שנין ונתעלה גם בצקיאות כרב יוסף, וא"כ כבר הי' צידו שני דברים סיני ועוקר הריס, ורב יוסף חלש נשכח תלמודו ואצ"י מזכירו כמבואר בגמ' כמה פעמים שתמה רב יוסף מנ"ל והשיב לו אצ"י אתה אמרת וכן אמרת, ואתי שפיר דקיי"ל הלכתא כרבה בכל מקום, והבן, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חט"ז סי' ס' מה שהארכתי בזה.

ולפענ"ד לא קשיא דנ' פשוט דעוצרת על דת נמי כ"ז שהיא תחת בעלה יש על הבעל שיעבודים עלה מן התורה, דשיעבדי דאורייתא לא פקעי צמה שחטאה אלא שהתורה אמרה שיכול לגרשה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא צה אצל השיעבודים לא פקעי מיניה אלא לאחר שגרש. ומה שאמרו ז"ל דעוצרת על דת פטור משיעבודים הם רק קנס חכמים וגם הללו דוקא אחר התראות כמבואר בגמרא כתובות ס"ג ובש"ע א"ע סימן ע"ז וסי' פ', וא"כ שפיר מגרש בע"כ והוא נמינה.

בתי ערי חומה דרבנן
וגירושין דאורייתא

בגמרא ואיכא דאמרי אמר רבא מתקנתו של
הלל הרי זה גיטך על מנת שתתני לי
מאתים זוז ונתנה לו בין מודעתו ובין בעל כרחו
הויא נתינה וכו' ע"ב. ועיין בספר יראים (סימן קס"ד
דפוס ישן רע"ח) ח"ל יש לשאול למעלה אמרינן על הלל
הזקן שסובר שלא היה היוצל נוהג צימיו אע"ג דקודם
חרבן הו' כי סלוק צימי עזרא לאו כלהו סליק ולא היו
כל יושביה עליה א"כ יש לנו לומר שלא היו דיני צתי
ערי חומה צימיו דתניא בערכין בשלהי פ' המקדיש
שדהו (דף כ"ט.) אין צתי ערי חומה נוהגין אלא בזמן
שהיוצל נוהג אלמא דין צתי ערי חומה צימי הלל
מדרבנן הוה וא"כ היכי מייתי ראייה מדין צתי ערי
חומה שהוא מדרבנן לגט מדאורייתא דתנן בערכין פ'
המוכר שדהו מייתין לה בגיטין פרק מי שאחזו (דף
ע"ד:) בראשונה היה נשמט כל י"ב חדש כדי שיהא
נחלט לו התקין הלל הזקן שיהא חולש מעותיו ללשכה
והלא שובר הדלת ונכנס ואימתי שירצה הלא יבא ויטול
מעותיו. ואמרינן עלה בגיטין ובערכין אמר רבא
מתקנתו של הלל הזקן הרי זה גיטך על מנת שתתני
לי מאתים זוז ונתנה לו בין מודעתו בין בעל כרחו
מגרשת וכו' עכ"ל.

דף ע"ה ע"א

בענין נתינה בעל כרחו

הק' הרשב"א ח"ל תמיה לי אשמעתין אמאי לא דקו
מקרא דנתינה בעל כרחו הו"ל נתינה דהא גבי
אשה כתיב ונתן צידה וקיי"ל דמתגרשת בעל כרחו,
ומסתברא דלא אמרו נתינה בעל כרחו לא שמה נתינה
אלא בנתינה שמפסיד בכך המקבל מה שהוא שלו, וכו',
אבל גבי גט אשה שאין בעלה קנוי לה שאינו נקיח
את עצמו וגט שחרור נמי שאין הרב קנוי לבעד אלא
שיש לאשה שעבוד על בעלה בעודה תחתיו, כשהוא צא
לסלק שעבודו מעליו אם אתה צא לומר שאינו יכול
לסלקו אלא מדעת האשה נמצא שאתה מחייב את שלו
בעל כרחו ואל תחייבהו.

ובשו"ת מהרש"ם ח"ז סימן י"ז הקשה לפ"ד
הרשב"א, דא"כ באשה עוצרת על דת
דבלא"ה פטור הבעל משעבודים לאשתו, לא יועיל גם
בע"כ משום דנתינה בע"כ לא שמה נתינה, ואילו הכא
אין צוה הענין שאתה מחייבהו בע"כ בשעבודיו שלו,
כיון דכבר נפקע השיעבוד מכח מה שעברה על דת.

השמטת כספים בזמן הזה

ועיין צ"ח צח"מ (סי' ס"ו) שיצא לדייק מדסמך הטור הך דהשמטת כספים נוהגת האידנא להא דהו"ל מתנה ע"מ שכתב בתורה ועוד שלא כתב דהשמטת כספים נוהגת מדבריהם משמע דס"ל דהשמטת כספים בזמן הזה דאורייתא היא דלא כרבי בפרק השולח (לעיל דף ל"ו). ומשום הכי גם בזמן הזה הו"ל מתנה ע"מ שכתוב בתורה ואפ"ה התקין הלל פרוצבול דלא תשמט מפני שהפקר צ"ד הפקר עכ"ל הצ"ח, ולפי זה אפשר לתרץ קושיית היראים דהא דדייק היראים דיוצב לא היה נוהג בזמן הלל הוא משום דס"ל דהלל תיקן פרוצבול רק אם השמטת כספים מדרבנן, אבל לפי מה שכתב הצ"ח דאפילו אם תמני לומר דהשמטת כספים הו"ן התורה אפילו הכי התקין הלל פרוצבול דלא תשמט מפני שהפקר צ"ד הפקר, א"כ שפיר איכא למימר דיוצב נהג צימני הלל וכדעת ר"ת דזומן צית שני נמי נהג יוצב וא"כ מכירת צתי ערי חומה מדאורייתא ושפיר איכא למילף נתינת גט מצתי ערי חומה דשניהם מדאורייתא ודו"ק.

דף ע"ה ע"ב

גדר מתנה על מנת להחזיר

בתום ד"ה דתנאי ומעשה בדבר אחד צא"ד אבל הילך אתרוג זה צמתנה על מנת שתחזירהו לא הו"ל תנאי ומעשה בדבר אחד דס"ל על מנת כאומר מעכשיו והמתנה חלה מיד ויאלו צו מיד כשיצא לידו עכ"ל. עיין בקלות החושן (סימן רמ"א ס"ק ד') ו"ל כתב הרא"ש פרק לולב הגזול (סוכה פ"ג סי' ל') גבי אתרוג צמתנה על מנת להחזיר ו"ל וצריך שיתנהו לו צמתנה גמורה על מנת שיחזיר ואחר שיצא צו צריך לחזור וליתנו לו צמתנה צשעת חזרה אבל אם אמר לו יהא צמתנה עד שתצא צו ואח"כ יהיה שלי כצתחלה לא יאלו צו דהו"ל כמו שאלו ותדע מדאמר לקמן (סוכה דף מ"ו): לא ליקני

איניש לולבא לינוקא ציומא טבא קמא דינוקא מיקני קני אקנויי לא מקני, ואם אינו צריך להחזיר צמתנה נהי דקטן לאו צר אקנויי הוא ליקני ליה עד שיצא צו ולחזור לו ממילא, אלא ודאי צריך לחזור וליתנו צמתנה וקטן לאו צר אקנויי הוא עכ"ל. וכ"כ הריטב"א בחידושי פ"ק דקידושין (דף ו' ד"ה הכי גרסינן) ו"ל, ומיהו צמתנה על מנת להחזיר הקנאה גמורה היא וממון שלו, וכשמחזירה לו הקנאה גמורה צעי כשאר הקנאות דעלמא, ומסתברא שאם שעצדה לצע"ח הרי הוא משועבד ומחזיר וגובה ממנו לאחר חזרה עכ"ל.

אמנם לולי דברי הרא"ש והריטב"א יראה לענין צמתנה על מנת להחזיר הוא כמשמעו, ואין צו תנאי הקנאה אלא שנתן לו צמתנה את האתרוג עד שיצא צו והוא צמתנה גמורה וחלוטה עד הזמן, ומ"ש הרא"ש דהו"ל כשאלו, נראה לענין דכל כה"ג לאו דין שאלו הוא, ורציה מהא דאמרין בפרק יש נוחלין (ב"ב דף קל"ו). אתרוג זה נתון לך צמתנה ואחר כך לפלוני ונטלו ראשון ויאלו צו צאנו למחלוקת רבי ורשב"ג ואמרין עלה הכא אי מיפק לא נפיק למאי יהציה מיהליה אלא מיפק לכ"ע נפיק אלא מכרה או אכלה צאנו למחלוקת רבי ורשב"ג ע"ש ומצוה דגבי אתרוג לרשב"ג ודאי נפיק ציה כיון דס"ל דנתן לראשון הגוף א"כ שלו הוא לגמרי ואע"ג דאמר אחר כך לפלוני לא הו"ל כמו שאלו ומשום דשאלו אין לו צומן השאלה אלא לפירות אבל אחר כך לפלוני הו"ל הגוף לראשון וא"כ מה לי אחר כך לפלוני או אחר כך לעצמי והרי אחר שעה לעצמי נמי קנה המקבל את הגוף עד הזמן ושלו ממש הוא, והתנאי על מנת שתחזירהו אינו אלא משום דאם היה אומר ואחר שעה לעצמי הו"ל דינא דאחר כך דאין לשני אלא מה ששייר וא"כ אם מכרה או אכלה לא יהיה לו שיעור ולזה צמתנה על מנת שתחזירהו היינו שנותן לו הגוף עד הזמן לצאת צו וצאופן שיהיה לו שיעור אחר כך לזה צמתנה על מנת שתחזירהו לי אבל גוף צמתנה אינו אלא לזמן נפיק ציה וכדמוכח מאחר כך לפלוני

המתנה רק שמצקש ממנו שיחזיר לו, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות (חלק ג' סי' ק"פ וחלק ו' סי' ר"מ) שהארכתי צוה ודו"ק.

בנתגרשו הבנים והבנות אצל האב

במשנה הרי זה גיטוך ע"י מנת שתשמישי את אבא, ע"י מנת שתניקי את בני ע"כ. משמע קצת דהבן אלל אצו בקטנותו מדקאמר על מנת שתניקי את בני דמשמע שתמשיך להניקו אפילו אחר הגט שהבן אללו. ועיין בטור אבן העזר (סימן פ"ב) ח"ל ולאחר שיגמל הנער יש אומרים שברשות האב אם ירצה יקחנו אללו ואם ירצה יניחנו עמה דהא דאמרין בת אלל האם היינו דוקא באלמנה לא שבקינן לה בהדי קרובי אציה שראויין ליורשה אבל בגרושה שבקינן לה אלל אציה והרמ"ה כתב בשם הגאונים דה"ה נמי בגרושה וכ"כ הרמב"ם וכו' עכ"ל. מצואר דבנתגרשו יש אומרים דאפילו הבת אלל אציה וכל שכן הבן, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חלק י"ד סימן ז"ד שהארכתי צוה.

גילוי דעת אי הוי בתנאי כפול

גמרא מבדי ב"א תנאי מהיבא גמרינן מתנאי בני גד ובני ראובן מזה התם וכו'. בר"ן (ל:): כתב ח"ל: וליכא למימר דטפי עדיף לר"מ אומדנא בגילוי הדעת מתנאי שלא נכפל וכו', וקשה דר"ן ענמו בפ"ג דקידושין (כו. ד"ה מתני') כתב ח"ל: דאפי' ר"מ דבעי תנאי כפול הני מיילי בשהתנה דהואיל והתנה ולא כפל יש במשמע דככל ענין יהיה המעשה קיים אלל מי שגילה דעתו שעל דעת כך הוא עושה הרי הוא כאילו התנה וכפל והיינו דתנן מקודשת מפני שלא הטעמו הא הטעמו אינה מקודשת דבגילוי דעתא לא נריך כפילא עכ"ל וכן כתב שם בפרק צ' (כא. ד"ה ההוא) א"ה ככל מקומות אלו רויין סתירה זו על הגליון, ונראה

ודו"ק היטב עכ"ל הקצות החושן. הרי שנחלקו הרא"ש והקלו"ח בפירוש מתנה על מנת להחזיר.

הרי זה גיטוך על מנת שתחזירי לי את הנניר

לכאורה נריך להבין למה כשאמר הרי זה גיטוך על מנת שתחזירי לי את הנניר אמרינן דמגורשת והתנאי בטל מאי שנא ממתנה על מנת להחזיר דאמרין דהתנאי קיים, ולפוס ריהטא עלה במחשבותי ליישב לפי דעת מוהר"ם בן חביב ז"ל בכפות תמרים, שבתוך הס' שמות בארץ, דף מ"ב ע"ד שכתב במחלוקת רבא ורב אדא בר אבהו (בסוגיין) במשפטי התנאי דיש ג' מציאות הא' שאמר בלשון אם כגון ה"ו גיטוך אם תחזירי לי את הנניר תהא מגורשת הב' אם אמר הרי זה גיטוך על מנת שהנייר שלי בהנך תרי גוויי מודה רבא דהתנאי בטל משום דהתנאי סותר למעשה דאפי' דאמר על מנת כיון דאמר שהנייר שלי ולא שתחזירי לי את הנניר א"כ אפילו מעכשיו לא הקנה לה את הנניר דהשתא נמי בשעת מסירה התנה שהנייר שלו יהא וכיון דתנאי סותר למעשה התנאי בטל אלל יש מציאות ג' כגון דאמר ה"ו גיטוך על מנת שתחזירי לי זהה הוא דנחלקו רבא ור"א דרבא ס"ל כיון דעל מנת כמעכשיו א"כ אינו סותר למעשה והתנאי קיים וצוה מיישב דברי הרא"ש בפ"י מי שאחזו דכתב דגם בעל מנת נריך שלא יהא תנאי ומעשה דד"א היינו כגון דאמר על מנת שהנייר שלי דכה"ג התנאי סותר למעשה וכן נראה מדברי הטור בסי' ל"ח כשהביא המשל בתנאי ומעשה דד"א כתב או שלא התנה בדבר אחר אלל אמר אם הדינר שלי תהיה מקודשת וא"כ כשכתב דגם בעל מנת נריך משפטי התנאים היינו לאפוקי אם אמר על מנת שהדינר שלי דהתנאי סותר למעשה עכ"ל. נראה מדבריו ז"ל דס"ל חלוק מהיבא שאמר על מנת שתחזירוהו לי כה"ג לא מקרי תנאי סותר למעשה דעכ"פ בשעת נתינה הוא נותן להמקבל

כמספקא ליה לכאורה, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות
חי"ד סי' קמ"ד מה שהארכתי בזה.

דף ע"ו ע"ב

תנאי שיש בה ספק

בגמרא אמר אבבי תרי תנאי קאמר לה ע"ב.
משמע דכל שהתנאי מפורש בדבר אחד אף
שיש בו ספק לדבר אחר כגון בסוגיין דיש ספק בהגיע
לאנטיפרם מ"מ התנאי קיים. ועיין בשולחן ערוך אבן
העזר (סימן קמ"ה סעיף ג') ח"ל הרי זו גיטין מעכשיו
או מהיום ולאחר מיתה ומת הרי זה ספק מגורשת שמה
אחר שאומר מעכשיו חזר בו מלשון מעכשיו וסמכה
דעתו על לאחר מיתה עכ"ל. הרי נקטינן דאף שיש ספק
בדבריו הרי היא מגורשת מספק, ועיין בשו"ת מהר"י
בן לב (חלק א' סימן ק"כ) שנסתפק בזה ח"ל באתי לישא
וליתן במאי דתניא בפרק המגרש (דף פ"ג:) הרי זה
גיטין על מנת שלא תשתי יין לעולם על מנת שלא תלכי
לצית אצריך לעולם אין זה כריתות שלשים יום הרי זה
כריתות ויש להקשות דקשיא דיוקא דרישא אדיוקא
דסיפא דרישא קתני על מנת שלא תשתי יין לעולם הא
סתמא הוה כריתות דלאו לעולם משמע אלא יום אחד
וסיפא קתני על מנת שלא תשתי יין שלשים יום הרי זה
כריתות הא סתמא לא הוה כריתות דסתמא לעולם
משמע ויכול לתרץ בזה דרישא דיוקא או סיפא דיוקא
ואפשר נמי לומר דסתמא הוה ספק מגורשת כדאמרין
בקדושין פרק קמא (דף ה'): ואיצעית אימא נתן הוא
ואמר הוא מקודשת נתנה היא ואמרה היא אינה
מקודשת נתן הוא ואמרה היא ספקא הוה וחישינן
מדרבנן ולא ראיתי בשום אחד מהספרים הגמלאים אצלי
מי שדקדק בזה כלל עכ"ל. ועיין עוד בשו"ת מהר"י בן
לב (חלק א' סימן ל"ב) שהעלה בספק בלשון התנאי
דהאשה מגורשת מספק ועיין מה שהארכתי בזה בספרי
שו"ת משנה הלכות חלק ד' (סימן קל"ד) והעליתי
לפענ"ד מידי ספק לא יאלנו והוה ספק מגורשת ודו"ק.

ישוב ארץ ישראל בזמן הזה
בגמרא דאסור לבני ארץ ישראל לצאת לחוצה
לארץ. ונראה דגם בזמן דאין ציהמ"ק נמי
אסור לבני ארץ ישראל ללכת לחוצה לארץ דרב ספרא
לאחר החורבן הוה וקאמר דאסור ללכת מארץ לחוצה
לארץ ועיין מה שכתבנו לעיל (דף ח'): צעני מלות ישוב
ארץ ישראל בזמן הזה.

אי אשה צריכה לקיים תנאי גם לאחר
מיתת בעלה

בגמרא או דלמא לאחר י"ב חודש דהא איקיים
לה תנאיה ע"ב. משמע דלאחר מיתה נמי
יש לקיים התנאי כדי שיחול הגט, ועיין בזה"ג בהלכות
גיטין (הוצא במגיד משנה פרק ח' מהלכות גירושין הלכה
י"א) שכתב ח"ל והוה פליגי רבנן דהוה קא אמרין כיון
דבחייה דבעל לא עבר עליוה תנאה ולאחר מיתה הוה
דעברה כיון דמית ליה צטיל ליה תנאיה ולא צטיל גט
למפרע, משמע מדבריו דלאחר מיתת הבעל אינה צריכה
לקיים התנאי, ועיין בחידושי משנה הלכות על הבה"ג
(אות י"ו) שהארכתי בזה. ועיין שו"ת רבי עקיבא איגר
(מהדורא קמא סימן קכ"ו) שהעלה הגאון ר' שלמה איגר
ז"ל כדעת הבה"ג והסכים עמו אצו הגאון ר' עקיבא
איגר ז"ל, ושם (בסי' קכ"ו) ונדפס ג"כ בשו"ת חתם סופר
(חלק ד' אבן העזר ב') סימן נ"ו) הביא תשובה מהחתם
סופר שהסכים גם כן לגיסו הגאון ר' שלמה איגר ז"ל
שפסק כדעת הבה"ג שאינה צריכה לקיים התנאי לאחר
מיתתו ובסוגיין לא משמע כן כנ"ל.

דף ע"ז ע"ב

טלטול גט בשבת

ברי"י ד"ה תקף ליה ע"מא בא"ד ואסור לטלטל
גט בשבת ולמפרו לה עכ"ל. עיין במגן
אברהם סימן ש"ז ס"ק כ"ד ח"ל וגט מותר לטלטלו

היינו משום דחזי לצור ע"פ נלווחיתו אצל גט מקצה ליה ודמי לשטרי הדיוטות וכו', ורש"ז"ס פ"י שהגט מותר לטלטל אלא שלא היו יכולין להציאו וכו', ולא נהירא וכו' עכ"ל הרא"ש, ונראה לפ"ד הרא"ש הוא גט מוקצה מחמת חסרון כס עיין פמ"ג סי' ש"ח א"א סק"ג, וביש"ש כתב להדיא דהוה מוקצה מחמת ח"כ ודמי לאימל צמילה, וסכין של שחיטה דמקפיד עליו שלא יתקלקל. ומשמע לכאורה דכיון דמקפיד עליו שלא להשתמש הוא מוקצה מח"כ.

ממח"כ בבלי שמלאכתו להיתר

ולבאור יש להקשות משיטת רש"י והרא"ש על צעל תו"ש א"ח סי' ש"י אות י"ג שהעלה דדין מוקצה מחמת חסרון כס הוא במקום שהכלי נמי מלאכתו לאיסור ויש בה ג"כ חסרון כס כה"ג אמרינן מוקצה ואסור לטלטלה אפי' לצורך גו"מ, דכיון שהכלי מלאכתו לאיסור וא"א לו להשתמש בה כבחול ונתוסף עוד איסור חסרון כס ודאי שצריך לאסור גם לצורך גו"מ, אצל אס הכלי מלאכתו להיתר אפי' יש חסרון כס לא הוא מוקצה לאסור אף לצורך גו"מ. ולפי דעתו דכל שאינו אסור בתרי איסורי לא הוא מוקצה, א"כ גט נמי כיון דליכא אלא חד איסורא דהא מלאכתו להיתר כיון דשכ"מ מותר בקנין וגירושין, ואפ"ה כתבו דאסור לטלטל ואית בה מוקצה.

גט דשכ"מ הוי מלאכתו לאיסור

אלא דלפענ"ד זה אינו דבאמת קנינים וגירושין אסור בשבת, וגט שנכתב לגרש צו מקרי מלאכתו לאיסור דבשבת אסור לגרש כמבואר במשנה צ"ה נמצא סתם גט לעולם הוה מלאכתו לאיסור, ומה שהתירו בשכ"מ לגרש אין נעשה צביל זה מלאכתו להיתר אלא הו"ל מלאכתו לאיסור כי עכ"פ עומד הוא למלאכת איסור כשאינו שכ"מ, ובשכ"מ התירו, ואדרבה

אע"פ שכתב צלע"ז דיכול ללמוד ממנו דיני גט (ד"מ וכ"כ המט"מ) אצל שלי"ה אסור וכ"מ באגודה וב"ח כתב דבחול מותר ובשבת אסור אף צלה"ק עכ"ל. וכן פסק הרמ"א באבן העזר (סימן קל"ז סעיף ז') בשם המרדכי והסמ"ג ח"ל וי"א דבזמן הזה דכותבין תורה שבעל פה, מותר לטלטל גט בשבת ויכול ליתנו לה בכל ענין עכ"ל. ועיין בבית שמואל (שם ס"ק ח') בשם הבדק הבית שהקשה על שיטת הרמ"א מהגמ' דילן ח"ל ובדק הבית הקשה על דעה זו דהא האי עובדא בש"ס שביז מרע דתקיף ליה עלמא היה בפני רבא והורה דאסור לטלטל הגט וצימי רבא ניתנה תורה בע"פ לכתוב ולמה הורה לאסור שלא לטלטל לכן השמיט דיעה זו עכ"ל הבית שמואל.

וי"ז לתרן דשאני כשרוה ליתן הגט בשבת מלטלטל גט סתם, וכמו לכמה דעות במגילה שאם חל פורים בשבת אין לטלטלה וכן בשופר, ובשאר שבתות השנה דליכא מצוה מותר לטלטלם הכ"ז י"ל בגט, ועיין במאירי בסוגיין ח"ל ושמה תאמר היאך חששו לאיסור טלטול ולא חששו להקנאה יש לומר שאיסור טלטול זה מנורף צו איסור אחר ולא עוד אלא שיש אומרינן שאין צו איסור טלטול שהרי ראוי לקרות צו ובאין בה מחמת איסור אחר שהזכרנו והוא שאין מגרשין בשבת כמו שציארנו באחרון של צ"ה ואע"פ שצדיעבד אס גירש גירש חששו צו לכתחלה בגירושין שעל ידי מסירת יד וכדי שלא תטרף דעתו התירו בקנין חזקה זו שאינה ניכרת כל כך אלא שדומה כנועל בית עכ"ל. הרי שפירש המאירי דהאיסור טלטול הוא לא משום מוקצה אלא משום דנראה להדיא שמגרש בשבת, ולכן אס מלטלטל גט סתם בשבת כשאינו לגרש צו היה מותר והבן.

מוקצה בגט דשכ"מ

ברש"י ד"ה תקף ליה ע"מא. והיה ירא פן ימות ותזקק ליצם ואסור לטלטל גט בשבת ולמוסרו לה. וכתב הרא"ש דאע"ג שרגילין לטלטל אגרת בשבת

הרי הקשו מ"ש שהתירו קנין ולא התירו טלטול כיון דתרוייהו איסור, וא"כ אדרבה גט כשהוא לעצמו הוא מלאכתו לאיסור לגרש שאין מגרשין בשבת, ואלא התירו לעשות קנין שהוא ג"כ אסור בשבת רק בשכ"מ התירו בדוחק, וכיון דאיכא נמי קפידא הו"ל מלאכתו לאיסור וגם חסרון כיס קפידא, ולכן אסרו לטלטל משום מוקלה, ואתי שפיר דברי התו"ש, וק"ל, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חט"ו סי' ק"י מה שהארכתי בזה.

דף ע"ח ע"א

לוקח דבר שאין בעל הבית מקפיד עליו
מותר משום גזל

בגמרא לפי שאין אדם מקפיד לא על מקום חיקה ולא על מקום קאתה ע"כ. עיין רמז"ס פרק א' מהלכות מעשר (הלכה י"ג) ח"ל המשמר שדהו מפני ענביו וזא אחר ואסף את התאנים הנשארות באותה שדה וכו' אין בעל הבית מקפיד עליהן מותרין משום גזל ופטורין מן המעשר עכ"ל. ולכאורה זה סותר לדברי הרמז"ס בפרק ח' מהלכות אישות (הלכה ח') ח"ל הנכנס לבית חצירו ולקח לו כלי או אוכל וכיוצא בהן וקידש בו אשה וכו' ואם קידשה בדבר שאין בעל הבית מקפיד עליו כגון תמרה או אגוז הרי זו מקודשת מספק עכ"ל. וכן פסק המחבר בשולחן ערוך אבן העזר (סימן כ"ח סעיף י"ז), ולכאורה הרמז"ס בהלכות מעשר סותר לדברי הרמז"ס בהל' אישות דכיון דדבר שבעל הבית אינו מקפיד עליו מותר משום גזל א"כ תהא מקודשת ודאי למה פסקו הרמז"ס והשו"ע דהמקדש בדבר שאין בעל הבית מקפיד עליו הרי זו מקודשת מספק.

דבר שאינו מקפיד עליו אף דאין בו
משום גזל מ"מ לא יכול לזכות בו

ועיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אבן העזר סימן ע"ז) שהקשה ג"כ אדברי הרמז"ס בהלכות

אישות הנ"ל באופן אחר ח"ל וכבר ראינו בחיצורי נודע ביהודה (קמא) חלק אה"ע סי' נ"ט שתמהתי על הרמז"ס שהמציא דבר חדש שאם הוא דבר שאין בעל הבית מקפיד בו הוא ספק מקודשת וכתבתי שם דמה צדק אם אינו מקפיד מ"מ כל זמן שלא הפקירו בפירוש במה ילא החפץ מחזקת מרא קמא. והנה בגליון ש"ע שלי בחו"מ סימן שני"ט סעיף א' שכתב המחבר ואם הוא דבר דליכא מאן דקפיד ביה שרי וכתבתי דאף דשרי ליטלו ואין בו משום גזל דמסתמא אין בעה"צ מקפיד אבל מ"מ לא זכה הנוטלו להיות חשוב שלו דכל זמן שלא הפקירו בעליו בפירוש אי אפשר לזכות בו וכמ"ש המג"א בסימן תרל"ז סק"ג בשם ספר יראים דאפילו למ"ד גזל כותי שרי מ"מ לא מיקרי לכס ע"ש עכ"ל בגליון. ואמנם אחר שנגמר מלאכת דפוס חיצורי הנ"ל אמרתי ללמד זכות על דברי רבינו הגדול הרמז"ס דבאמת גם הרמז"ס מודה דאפילו דבר שאינו מקפיד עליו אף דאין בו משום גזל מ"מ לא יכול לזכות בו שיהיה שלו אבל אף שהוא אינו זוכה בו מ"מ אם קידש בו אשה האשה זוכה בו דכיון שאין בעה"צ מקפיד לא גרע מיאוש והאשה קונה ציאוש ושינוי רשות אף שאין בעה"צ יודע כלל אם נטלו זה והוי יאוש שלא מדעת מהני בזה עכ"ל.

מה שבביתו אינו מסיח דעתו ממונו

והנה יש לתרץ סתירת הרמז"ס דבהלכות אישות (הנ"ל) כתב ח"ל הנכנס לבית חצירו ולקח לו כלי או אוכל וכו' ואם קידשה בדבר שאין בעל הבית מקפיד עליו כגון תמרה או אגוז הרי זו מקודשת מספק עכ"ל. והטעם כיון דהתם צא לבית חצירו ולקח תמרה או אגוז ומן הסתם בעה"צ לא מקפיד אבל לא ראינו שהסיח דעתו מתמרה זו או אגוז זה מקודש שיעשה הפקר דודאי בעה"צ אינו מסיח דעתו ואינו מפקר פירותיו בציתו אפילו תמרה אחת אלא שאם צא אדם מישראל ונטלו אינו מקפיד עליו ע"פ רוב דמדרך העולם שלא להקפיד בכה"ג ולכן מקודשת מספק שמה

לה כל הגי דיני, אבל מטה שגובה עשרה שניחא תשמשתיה אין ר"ר שורה שם ומותר להשתמש תחתיה. אלא דל"ע הטעם שלא יחפש תחת המטה ע"ש וז"ע. ואולי מה"ט פי' התוס' אמקום כרעי לא קפדי אינשי לכל הפחות באשתו וכן באויר המטה ומה ראו בזה. ולהנ"ל אחי שפיר דודאי בשאר אינשי איכא קפידא, אבל באשתו שע"כ נריך להיות מטה לישן ועל מקום כרעי המטה לא קפדי אינשי אס המטה שלה, וק"ל. וא"כ נפ"מ לענין מקח וממכר דיליף מינה ג"כ ב"ב הג"ל וז"ע.

מקום חיקה

וברתום' הקשו מקום חיקה פשיטא דחיקה היא כדה ממש, ואומר ר"י דר"י קשורה ותלויה בעי ומיירי כשבגדיה נגררין בארץ, והשתא אי לא טעמא דמקום חיקה קנוי לה לא היה מהני חיקה כיון דאינה קשורה ותלויה ע"ש. ורבינו [הצה"ג] ז"ל בלשונו הזהב תירץ זה שכתב אע"ג דברשותיה ידיה אין אדם מקפיד וכו' ודייק ברשותיה ידיה שאפילו גוררין על הארץ וקלתה על הארץ אפ"ה היא גט.

דף ע"ח ע"ב

אויר שאין סופו לנוח

ברש"י ד"ה ע"ג גב הנהר, דאויר שאינו ראוי לנוח לא קני עב"ל. עיין בבא מציעא (דף י"ב). מתגלגל קאמרת שאני מתגלגל דכמונח דמי ע"כ. ועיין בחידושי הרמב"ן (שם) וז"ל ורבינו הגדול השמיט הך בעיא ולא הזכירה כל עיקר אלא שכתב במתני' אע"פ שרץ אחריהן ואין מגיען לכיון דמתגלגלין כמונחין דמו ומיהו לאו למימרא דאויר שאין סופו לנוח ודאי לאו כמונח דמי אלא מתגלגל פשיטא אויר תיבעי לך וכיון דבגמ' לא איפשיטא צהדיא דיניה כדן תיקו דמונחא, ובהפקר כל הקודם וזכה בו אין

בעה"כ הקפיד ולא היה שלו שהרי אין לן גילוי דעת שבעה"כ הסיח דעתו מפירות אלו והפקירן ודו"ק, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ז' (סימן רס"ז) שהארכתי בזה.

אמר רבא לא שנו אלא במטה ש"ו אב"ל במטה ש"ה מגורשת. ובגמ' (ע"ח ע"א) אמר רבא ל"ש אלא במטה שלו אבל במטה שלה מגורשת. ופריך כליו של לוקח ברשות מוכר הוא, ש"מ כליו של לוקח ברשות מוכר, פי' ובגמ' ב"ב (פ"ה ע"ב) פלוגתא הוא. ומשני ל"ז דגובה עשרה דהוי רשותא לנפשי' ולא חשיב ההוא אוירא רשות מוכר לבטל את רשות הכל. ופריך והאיכא מקום כרעי המטה שמונחים לארץ, ומשני אמקום כרעי לא קפדי אינשי הואיל וגובה מן הארץ עשרה שניחא להשתמש תחתיה.

ויש לדייק על טעם זה לפ"מ דקיי"ל דאין להשתמש תחת המטה, ובגמ' (ב"ב דף ג"ח) אמרו מטה של ת"ח כ"ד כל שאין תחתיה אלא סנדלין צימות החמה, מטה של ע"ה דומה לאוור צלום, והכי קיי"ל. א"כ מאי מהני ניחא להשתמש תחתיה, וקשה לומר רק לע"ה קאמר אבל לת"ח לא, ובפרט דקיי"ל דאין לשום מאכלים תחת המטה ואם שמו נאסרו (עיין פסחים קי"ב ע"א) דאוכלין ומשקין תחת המטה אפילו מחופין בכלי ברזל ר"ר שורה עליהן, והוצא בטוש"ע (יו"ד סי' קט"ז ס"ה) ועיין ביאור הגר"א שם ופת"ש (סק"ה). ועיין ב"י (יו"ד סי' ו') דחשש ר"ר מותר בדיעבד ע"ש, ועיין בשב"י (ח"ב סי' ק"ה) כן בשם צה"ע"ט. ועיין רא"ש (ע"ז פ"ב סוסי"י ג) תצטילא תותי ערסא ומשמע רק תצטיל ולא חייך והוא כירושלמי, ועיין צינת אדם (שער או"ה כלל ס"ח אות ס"ג), ועיין חיים וצרכה (אות אי' סק"א) לענין ללאת באחרוג שהונח תחת המטה והבן. עכ"פ לדין כיון דאין ראוי להשתמש תחת המטה רק סנדלים ומנעלים מאי מהני תשמשתיה.

ולו"י דמסתפינא הי' נראה לדייק דדוקא מטה שאינה חולקת רשות לעצמה שאינה גובה עשרה יש

מוציאין מידו אבל במתנה מוציאין ממקבל לנותן אבל לא מנותן למקבל וכו' עכ"ל. ולכאורה רש"י בסוגיין מוכיח משמעתין דאזיר שאין סופו לנוח לאו כמנוח דמי ולא קני.

קנין ד' אמות

בתום ד"ה והא בארבע אמות דידה קא נפיל. הוה מלי לשנויי דמיירי שהאשה עומדת בחזר ידידה דלית לה ארבע אמות או צרה"ר לרב ששת דפ"ק דצ"מ (דף י':) עכ"ל. ועיין בצ"מ (שם) רב ששת אמר כי תקינו רבנן בסמטא דלא דחקי רבים ברשות הרבים דקא דחקי רבים לא תקינו רבנן ע"כ. חזינן דקנין ארבע אמות דידה הוה דרבנן ומשמע מהגמ' בסוגיין דאם הגט נפל בארבע אמות דידה בסמטא הרי היא מגורשת מדאורייתא, ועיין בחידושי הרמב"ן (לעיל עמוד א') וטעמא דמתניתין דין לרב דין לר' יוחנן משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש דהא ארבע אמות גופייהו בכל מקום דבר תורה אינן קונות ואין צריך לומר כל שיכולה לשמור שאינו קונה לה אלא מדצריהם ותקנת עגונות היתה להם וכדאמרינן לגיטין אמרו ולא לדבר אחר אלמא תקנתא דרבנן הוא בגיטין ומשום לתא דידהו תקינו בקידושין משום וינאה והיתה עכ"ל ודו"ק.

דף ע"ט ע"ב

אזיר הכלי קונה מדין הגבהה

בתום ד"ה דהא לא נח. פי' בקונטרס ואין מחילות של כלי עשויות אלא להניח בתוכן משמע מפירושו דאזיר כלי אינו קונה ואין נראה דצפרק בתרא דע"ז (דף ע"א:) אמר גבי יין נסך מבי מטא לאזירא דמנח קנייה יין נסך לא הוה עד דמטא לארעיה דמנח משמע דאזיר כלי קונה עכ"ל. עיין בחידושי הריטב"א במסכת עבודה זרה (שם) ח"ל הא דאמרינן דמבי מטי לאזירא דמנח קנייה והשתא הוה ס"ד דמדין הגבהה

קאמרינן וכדמוכח בסמוך דאמרינן ולקני ליה כליו קשיא לן היאך קונה מדין הגבהה כי מטי לאזירא דמנח דהא לא עבד כלום ואין הגבהה קונה בשום מקום בלא שום מעשה או שקורא לה והיא צאה שהיא כמשיכה וכו' ויש לומר דכיון דאזיר שסופו לנוח כמנוח דמי ואילו נח חשיבא הגבהה ומעכשיו הוא מיישר הכלי יפה בענין שיבא היין לאזירא ולא ישפך לחוץ הא חשיב לן מעשה לקנות בו מדין הגבהה כנ"ל וצ"ת עכ"ל.

נפק"מ בין גט ליין נסך

וברי לתרן דעת רש"י מקושית התום' יש לדקדק בפירוש רש"י (ד"ה דהא לא נח) דכתב ח"ל ואין מחילות כלי עשוין לאזירא לשמור דאין כלי עשוי אלא להניח בתוכו. עכ"ל. ויש לדייק אריכות הלשון דסגי ליה באמרו דאין כלי עשוי לשמור אלא להניח בתוכה וכלשון התום' (הג"ל) שכתבו ח"ל פי' בקונטרס ואין מחילות של כלי עשויות אלא להניח בתוכה עכ"ל. ואשר נראה בזה דס"ל לרש"י דדוקא גט דבעי מידי דמנטר דומיא דידה ובאזיר מחילות כלי לא מהני דלאו לשמירה נעשו אבל לענין קנין מודה רש"י דכל דמטא לאזיר כלי קני' דלענין קנין העיקר שתנוח בו והרי הכלי נעשה להניח בתוכה וכל שהניח באזיר כלי מקרי כבר בתוכה וקונה ועיין במאירי בעבודה זרה (שם) שפירש גם כן בדרכך זה ח"ל מה שפירשנו שאזיר כלי קונה יש שואלין בה ממה שאמרו במס' גיטין צפ' הזורק שלענין גט אין אזיר כלי קונה ותירצו שלענין גט למקום המשתמר אנו צריכין דומיא דידה ואזיר כלי אינו מקום המשתמר שאין מחילות כלי עשויות לשמור מאזירא אבל לענין קנייה אף אזיר כלי קונה וכו' עכ"ל.

היבא דדעת אחרת מקנה לא בעינן
הצר המשתמרת

ועיין פני יהושע בסוגיין שדייק ג"כ לשון לשמור אלא שפירש דברי רש"י באופן אחר ח"ל ממה

משנה הלכות חלק ב' (סימן ל"ה) העליתי בשם שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סימן קכ"ה) ללא אמרינן כל דמגרש אדעתא דרבנן מגרש והציא ראה מהגמ' בריש פרק קמא דכתובות (דף ב' ז'), דאמרו שם דטעמא דמאן דאמר אין אונס בגיטין היינו משום לנועות ומשום פרוכות ואקשינן ומי איכא מידי דמדאורייתא לא הוא גיטא ומשום לנועות ומשום פרוכות שרינן אשת איש לעלמא ופרקינן אין כל דמקדש אדעתא דרבנן כו' ואם איתא דאמרינן כל דמגרש אדעתא דרבנן מגרש היה לו להגמ' לתרץ כל דמגרש אדעתא דרבנן מגרש ורבנו אמרו שיהא גט אע"ג דמדאורייתא לא הוא גט אלא לאו ללא אמרינן קו'.

דף פ' ע"ב

שיגה בגט בדבר שכתביבתו לא מעכב

בגמרא ומודים חכמים דר' מאיר שאם שיגה שמו ושמה שם עירו ושם עירה הו"ד מוזר ע"ב. ח"ל הרא"ש בסוגיין (פרק ח' סימן ט') וגם עירו ועירה אין עיכוב בכתיבתו דמתניתין לא קאמר אלא שיגה אצל אם לא כתב כלל לא מיפסיל גיטא כהני עכ"ל. ומיהו עיין תוס' לעיל (עמוד א' ד"ה ושם עירו ושם עירה) דכתבו ח"ל אומר ר' יצחק דהיינו דווקא עיר שדרין בה אצל עיר שנולד בה אפי' שיגה כשר כיון שא"ל לכותבו כלל שהקדמונים שהרגילו לכותבו משום שאם יארע שיש שם יוסף בן שמעון אחר יהיה זו סימן ע"י מקום לידה ותדע כי כמה פעמים כותבים מקום הלידה על פי הבעל או האשה ואם שיגה פסול לא היה נכון לכותבו אלא ע"פ עדים עכ"ל. משמע מדברי התוס' דדבר שלא מעכב לכתבו בגט אפילו אם שיגה בו כשר זה דלא כדברי הרא"ש הג"ל דכתב שם עירו לא מעכב דזיעבד ומ"מ אם שיגה בו פסול, ועיין בספרי משנה הלכות גדולות על הבה"ג (הל' גיטין סי' קי"ז) שהארכתי בזה, ודו"ק.

שדקדק רש"י ז"ל לפרש לאין עשוין לשמור משמע דטעמא משום דלא מינטר מיקרי, ולפי"ז נתיישב מה שהקשו בתוס' דבעכו"ם משמע דאור כלי קונה דאיכא למימר דשאני התם דדעת אחרת מקנה וכשיטת הפוסקים דהיכא דדעת אחרת מקנה לא צעינן חזר המשתמרת אלא אפילו באינה משתמרת מהני היכא דעומד צידו, משא"כ בגיטין לא מיקרי דעת אחרת מקנה כיון דחוב הוא לה כדאיתא בפ"ק דמ"ע. וכל שכן דאחי שפיר טפי למאי דמסקינן דאירי בקופה שאין לה שוליים וק"ל עכ"ל. ועיין במאירי בסוגיין דגם כן תירץ קושיית התוס' על רש"י באופן אחר ח"ל ולענין מה שכתבנו שאין אור כלי קונה יש להקשות ממה שאמרו באחרון של ע"ז (דף ע"א): מדי מטי לאירא קנייה יין נסך לא הוא עד דמטי לארעיתא דמנא אלמא אור כלי קונה איפשר דהתם דדנקיט ליה גוי צדיה וכל שבעל הכלי תופשו צידו אירי קונה לו אצל הכא דמנא ארעא לא יש מפרשים שכל שאינו צעין אלא שכלה קודם שנת אין אור כלי קונה אצל כל שהוא נח אור כלי קונה למפרע משנקלט בו ועל זו אמרו במסכת מנחות אור כלי כלי וכו' עכ"ל. ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ט' (סימן שני"א) שהארכתי בדברי רש"י זה בתשובה להגרי"י קנייבסקי ז"ל.

דף פ' ע"א

אי אמרינן כל דמגרש אדעתא דרבנן מגרש

בגמרא אמר רבי מאיר כל המשנה מומבע שטבעו חכמים בגיטין הו"ד מוזר ע"ב. י"ל משום דאמרו חז"ל (לעיל דף ל"ג. ודף ע"ג.) לכל דמקדש אדעתיה דרבנן מקדש, מסתבר לומר דגם כל המגרש נמי אדעתא דרבנן מגרש דמקשינן יראה להיה כמו דאמרינן בקידושין (דף ה'). ורבנן אמרו ללא הוא גט אע"ג דמדאורייתא הוא גט. ובאמת בספרי שו"ת

בנתארסה לא כל הימנו של הראשון
לאבד זכותו של שני

בגמרא ורב אדא בר אהבה אמר לא נישאת
זהו לא' אתר נישאת זהו לא' אחר זמן ע"ב.

עיין טו"ש"ע. ועיין בית שמואל (אה"ע סי' קנ"א ס"ק ז')
שמציא בשם הב"ח דה"ה אם נתארסה ולא נישאת נמי
אמרינן לא כל הימנו של הראשון לאבד זכותו של שני.
ועיין בגמרא קידושין (דף י"ג.) דאיתא שם ההוא גברא
דאקדיש באצנא דכוחלא יתיב רב חסדא וקא משער ליה
אי אית ציה שוה פרוטה וכו' אמרה ליה אימיה והא
ההוא יומא דקדשה הוה ציה שוה פרוטה אמר לה לאו
כל כמינך דאסרת לה אצתרא וכו' ע"כ. ופירש רש"י
(שם ד"ה יתיב) ח"ל לפי שבא אחר וקדשה בפרוטה
אח"כ עכ"ל. משמע ג"כ דאפילו כשהשני רק קידשה
קא אמר לאו כל כמינך דאסרת לה אצתרא.

דף פ"א ע"א

בהמות של דורות הראשונים

בתום ד"ה דרך גגות, בא"ד כדתנן מאבי"ל
לבהמה וחיה ועוף עד שיתמרח בכרי
ע"כ. עיין תוס' חולין (דף ז': ד"ה הא אתמר) דהביא
בשם הירושלמי דמא' דהחמורו של ר' פנחס בן יאיר
החמיר על עצמו ללא אכל אפילו מה שמותר לשאר
בהמה כגון דמא', הרי לא רק שהאנשים בדורות
הראשונים לא הכניסו הפירות דרך גגותיהם כדי שתהא
מותר לבהמה צלי לעשר אלא אף הבהמות עצמן לא
היו אוכלין התבואה באופן כזה עד שיעשרן, והבן.

דף פ"א ע"ב

בעל עבירה שפסול לעדות אסור לצרפו
לחתום על גט קרה

בגמרא גז'ן נמי אתו ל' מימר תשובה עבד ע"ב.
פירוש שינא ממנו חורבה שיקבלו עדותו
במקום אחר על סמך זה שהוא חתם על גט קרה והוא

פסול לעדות כדדרשינן בסנהדרין (דף כ"ז.) מאל תשת
רשע עד, ומשמע דלאו דוקא גז'ן אלא כל בעל עבירה
שפסול לעדות אסור לצרפו לחתום על גט קרה כל זמן
שלא עשה תשובה שלא יחשבו שעשה תשובה ויצאו לידי
מכשול בשאר עדיות.

דף פ"ג ע"א

בגמרא אמר רבי יוסי רואה אני את דברי ר'
א'עזר בן עזרי' מדברי בול'ן. ל"ע שלא
אמר כאן טבא פלפולא חריפתא.

גורם לבטל מצות עשה

בגמרא א"א מעתה בת אחיו לא ישא שמא
ימות בלא בנים ונמצא גורם לעקור
דבר מן התורה היינו פירכא ע"כ. חזינן ממסקנת
הגמרא ללא חיישינן לספק מה שגורם שיעקור דבר מן
התורה, ועיין (לקמן דף פ"ד:) דאיתא שם מתקיף לה
רבינא כלום קא עקרה איהי אלא לקיומי לתנאי דידיה
איסתכח דאיהו קא עקר ע"כ. ושם הוי ספק שמא
תעבור על האיסור כדי להתגרש ומכל מקום חיישינן
למה שהוא גורם לעקור דבר מן התורה על ידי תנאו,
ועיין בחכמת שלמה להגר"ש קלוגר ז"ל (יו"ד סי' י"ח
סעיף י"ח) שכתב ח"ל נסתפקתי בזה יש לאדם איזה
דרך לחייב עצמו באיזה מצוה וש לו דרך להיפוך
להפקיע עצמו מן המצוה אם נימא שמחויב להכניס
עצמו למצוה כפי שדעת נוטה או נימא בהיפך דהוי
בכלל פטור ועושה דנקרא הדיוט, והציא ראייה מפסחים
מ"ז דאסור להפקיע.

ובשו"ת שואל ומשיב מהדורא תליתאי חלק א' סי'
ק"כ הקשה דבבב"ב (דף ל"ג.) אמרינן
לגבי קימה בפני תלמיד חכם יכול יעלים עיניו מקמי
ללימטייה זמן חיובא דכי מטא זמן חיובא הא לא חוי
ליה דקאים מקמיה ת"ל תקום ויראת ע"כ. אלמא
דאסור להעלים עין ולהפטר מן המצוה ובכמה מקומות

אישות לקדשים לפי מה דאיתא בקידושין (דף ז' ב:) ומאי
לישנא דרבנן דאסר לה אכולי עלמא כהקדש ע"כ. ועיין
תוס' (שם ד"ה דאסר לה) ח"ל והרי את מקודשת לי
כלומר להיות לי מקודשת לעולם בשבילי כמו הרי הן
מקודשין לשמים להיות לשמים עכ"ל. וכיון דמדמינן
קידושין להקדש הוה אמינא דכמו שזהקדש יש מושג
של אסור לזה ומותר לזה הכי נמי בקידושין קמ"ל דלא
ודו"ק.

דף פ"ג ע"ב

אי אשה נשארה שארו של בעל
לאחר מיתתו

בגמרא התם יבם הוא קא אסר לה דאי מבע"ל
הא שריא וקיימא ע"כ. משמע דלאחר
מיתת הבעל אין לה שום קורבה לבעל עוד, וכן משמע
מתוס' יבמות (דף נ"ה: ד"ה לאחר מיתה נמי שארו איקרי)
ח"ל והא דפשיטא לן צפרק יש נוחלין (ב"ב דף קי"ד:)
דאין הבעל יורש את אשתו כשהוא צקבר וקאמר נמי
התם כשם שאין האיש יורש את אשתו צקבר להנחיל
לקרוביו כך הן לא יורש את אמו צקבר להנחיל לאחיו
מן האב הא דפשיטא ליה צבעל טפי מצבן היינו מהך
דרשא דהכא דאשמועינן דלאחר מיתה לא מיקרי שארו
עכ"ל. מיהו עיין תוספות צבא צתרא (דף קי"ד: ד"ה
מה אשה) שכתב דאין נראה לו דשאריות פקע צמיתת
הבעל, ח"ל דמה שפי' ריב"ם ללכך פשיטא ליה צבעל
משום דשאריות פקע ליה על ידי מיתה כמו ע"י
גירושין אין נראה דאמר צהבא על יבמתו (יבמות דף
נ"ה:) דלאחר מיתה נמי מיקריא שארו עכ"ל.

מחלוקת ר' אליעזר ורבנן אי חליצה
תחילת דין

ועיין צספר אור זרוע (חלק א') שאלות ותשובות סימן
תשמ"ה) ח"ל ותו נראה צעניי דאפילו למ"ד
חליצה כגמר הדין מודה צנתינת הגט דהוא תחילת דין.

אמרו דמותר וכגון להערים על התרומה לפוטרה מן
המעשר כמו דאיתא לעיל (דף פ"ה.) דורות האחרונים
מכניסין פירותיהן דרך גגות ודרך קרפיפות כדי לפטורן
מן המעשר, ועי"ש מה שחילק השואל ומשיב דעצימת
עינים כשתלמיד חכם עובר היא ממש ציטול מנות עשה
של ציבוד ת"ח.

ועיין צבצא צתרא דף ז"א. ת"ר אין יוצאין מארץ
לחו"ל וכו', ופירש הרשב"ם שם שמפקיע עצמו
מן המנות, ועיין מנחות (דף מ"א.) דאיתא שם אשכחיה
לרב קטינא דמיכסי סדינא וכו' אמר ליה ענשיתו אעשה
אמר ליה צזמן דאיכא ריתחא ענשין ע"כ. משמע דיס
פעמים שמענישים על ציטול מנות עשה, ועיין שו"ת
מראה יחזקאל סי' נ"ד ומהר"ם שי"ק יו"ד סי' ר"ג
שכותב דאינו מחויב לעשות חזיה פעולה להציא את
עצמו לידי מזה חוץ ממנות ציצית שראוי להדר שיהיה
לו טלית היינו משום דמנות ציצית יש צה סגולה לזכור
כל מנות ה', ומיהו עיין שו"ת פנים מאירות (חלק א')
סימן כ"ו) דמשמע דפירש הגמ' צמנחות הנ"ל אכל
מנות עשה דמענישין צעידנא דריתחא, מצואר מיהו
דאסור להוציא עצמו ממנות ה' וצפרט לפמ"ש צבר
צמקום אחר דתרי"ג מנות הם כנגד רמ"ח אצרים
ושס"ה לאוין כנגד הגידין והעשין מעלין כל אחד את
שלו ומצואר דכל אדם מחויב לקיים את הכל א"כ כל
שמפקיע עצמו מאחד מהמנות הרי מחסר עצמו מלתקן
אבר או גיד זה א"כ פשוט דאסור להפקיע עצמו,
וצפרי מקובלים מצואר דכל שלא תקן הכל יטרך
להתגלגל ולצא פעם שנית לעוה"ז ואין לך עונש גדול
מזה. ועיין צספרי שו"ת משנה הלכות חלק ג' סי' ל"ה
וחלק ח' סימן י"א שהארכתי צזה ודו"ק צכל זה.

דמיון בין קידושין להקדש

בגמרא והרי תרומה וקדשים שאסורה לזה
ומותרת לזה באיסור אשה קא אמרינן
ע"כ. יש לפרש ההוה אמינא צגמרא שרצה לדמות

שאני אומר דהא דפליגי לענין חליטה לאו מטעם כתובה אלא ר' אליעזר דסבר שהא דתחילת דין מפני שיצמה לשוק בלאו והשתא הוא דמתחיל להתירה ולתנא קמא דאמר שהיא כגמר הדין מפני שבחיי צעלה היתה באיסור מיתה לשוק מת צעלה פקעה מיתה ועדיין איסור לאו מורכב עליה חלך לה פקע לה איסור לאו הלכך דמי לגמר דין אצל נתינת גט מני יהיב לה גיטא פקעה לה כל האיסור ואין שייך זהו תחילה וסוף ולדברי הכל כתחילת הדין. הלכך נתן לה גיטא בלילה לאו כלום הוא ולא מיגרשא אפי' נתן לה מידו לידה וכ"ש שלוחו שזריך קיום שאם נתן לה בלילה לאו כלום הוא עכ"ל. ונראה דהאור זרוע לומד דר' אליעזר ורבנן פליגי אי מיתה הצעל מתיר ומפקיע האישות לגמרי או לא, דלר' אליעזר מיתה הצעל מפקיע האישות לגמרי הלכך מה שנאסרה לשוק בלאו משום יצמה לשוק הו' דבר חדש, ורבנן ס"ל דהאיסור יצמה לשוק הו' המשך לאיסור אשת איש שע"י הצעל רק דהמיתה הפקיעה איסור א"א אצל עדיין נשאר אצלה קורבה לצעלה, ועיין כלי חמדה פרשת אמור (אות ב' על הפסוק כי אם לשאר) שהאריך מאוד בזה. ולכאורה מהגמ' בסוגיין נראה דמיתה הצעל מתיר ומפקיע ומהצעל הותרה לגמרי והיצם הוא דאסר לה וכו'.

עפרון וקנין זה נעשה מנד הצעל ויש קנין שני והוא קנין איסור שהיא מתייחדת לצעלה ואוסרת עצמה על כל העולם עיין תוס' קידושין (דף ק"ג): ד"ה דאסר לה אכולי עלמא (הקדש) ח"ל דגבי אשה צמה דמתייחדת להיות לו היא נאסרת לכל אצל צטלית לא שייך למימר הכי עכ"ל. ביאור הדברים דהחילוק בין טלית לאשה דטלית אין צו דעת והכל מנד הצעל וליכא איסור הקדש מנד הטלית אצל באשה שהיא צעלה דעת צמה שמתייחדת להיות לו היא נאסרת לכל ונמצא שהאיסור צא מצדה מנד הייחוד שלה לצעלה וקנין איסור הזה שהוא מדין הקדש ולכן אם זינתה תחת צעלה אפילו בשוגג מ"מ מעלה בצעלה כמ"ש המהרי"ק בתשובה (סימן קס"ו) ח"ל לעניות דעתי נראה דאין לזו דין שוגגת להתירה לצעלה כיון שהיא מתכוונת למעול מעל באישה ומונה תחתיו דהא לא כתיב איש איש כי תשטה אשתו ומעלה מעל בה' דלשתמע דוקא במכוונת לאיסור אלא ומעלה צו מעל כתיב עכ"ל המהרי"ק והציאו הט"ז ציורה דעה (סימן ז"ט ס"ק ט'), וכוננת דבריו שהרי עברה על איסור הייחוד שנתייחדה לו ולכן בתורה כתיב ומעלה צו מעל שהוא כממעל בהקדש והצן כי קרתי.

שומרת יבם קידושי בעלה הראשון
לא נפקעו

שני קנינים בקידושין

ומיהו יש לומר לפי מה שהקשיתי במקום אחר באיסור יצמה לשוק שהוא איסור לאו ולא כרת ולכאורה ממה נפשך אם קידושין הראשונים פקעו כשמת צעלה הרי היא פנוי' אלא שיש עליה מנות יצום של יצמה יצא עליה ואמאי איכא איסור לאו ואי אכתי נשאר קידושי צעלה הראשון והרי היא אשת איש וכמ"ש ז"ל מן השמים הקנו לו ליצם אשה והתירו לו אשת אחיו א"כ הרי כשונתה תהא בכרת. ותירצתי דבקידושין יש שני קנינים קנין ממונות והשתמשות והשני קנין איסור של הקדש ועל קנין ממונות הצעל נותן פרוטה ומקדש וקנין זה יליף קיחה קיחה משדי

ומעתה אשה שמת צעלה קיי"ל דמיתה מתרת ומותרת לינשא לאחר ומיהו אשה שמת צעלה בלא בנים ונפלה לאחיו ליצום הרי מיתה צעלה לא התירה לינשא לאחר שהתורה אמרה לא תהיה אשת המת החולה, ומעתה צריך להצין צמה נשארה אשה זו מקושרת לצעלה הראשון ולקידושין הראשונים שאסורה לינשא לאחר ורק ליצם ונראה פשוט דהקידושין שקידש הראשון לא נפקעו כלל והם נמשכים מאחיו המת לאחיו היצם שיושא אותו ואת אשתו ע"י הקידושין שקידש אותה חה מה שאמרו אשה הקנו לו מן השמים, וכן אמרו בגמ' קידושין (דף ד'): מה ליצמה שכן זקוקה ועומדת ופרש"י (שם ד"ה שכן זקוקה ועומדת) ח"ל

בן חורין ילך למחר לרבו השני שהוא עדיין עבד שלו דמה שקנה עבד קנה רבו ולא אמרינן אפילו גבי שכר זה כיון דפסקה פסקה שכיון שקנאו כשהיה בן חורין נשאר שלו ודו"ק.

אין תנאי בנישואין

בגמרא הבא בדידה קיימא לאיגרושי ע"ב. ופירש רש"י בתמיה עכ"ל. וי"ל שהרי צידה לאיגרושי דאפשר דמינסבא בתנאי שאם לא יגרשנה למחר יבטלו הקידושין למפרע ונמלא דאכתי צידה לאיגרושי, וכתוס' (ד"ה הכא צידה) הקשו שיכולה לומר מאיס עלי, ולכאורה למה לא הקשו גם באופן זה שעשתה תנאי בשעת הקידושין שיגרשנה למחר, וי"ל דלא מהני תנאי צנישואין כמו דאיתא ציבמות (דף ק"ו). אמר רב יהודה אמר שמואל מאי טעמא דבית שמאי לפי שאין תנאי צנישואין ע"כ. וכתבו התוספות (שם ד"ה בית שמאי) ח"ל ובית הלל נמי לא פליגי אלא משום דסברי דליכא למיגור דמידע ידעי דנישואי קטנה דרצנן נינהו אצל הא מודו דאין תנאי צנישואין עכ"ל ודו"ק.

אין במציאות קנה של מאה אמה

בגמרא ת"ר ה"ו גיטך וכו' ע"ב. עיין רי"ף (דף מ"ד. מדפי הרי"ף) דגרס על מנת שתצלעי קנה בן מאה אמה, ועיין בגמרא צבא מציעא (דף ז"ד). דגרס נמי על מנת שתצלעי קנה של מאה אמה, והיא כגירסת הרי"ף צסוגיין, אולם עיין צצה"ג הל' גיטין דגרס על מנת שתציעא לי קנה בן מאה אמה כגירסת הגמרא שלנו, ועיין צרא"ש צסוגיין (פרק ט' סימן ז') דגרס תרוייהו ע"מ שתצלעי קנה של ד' אמות ע"מ שתציעא לי קנה בת מאה אמה עכ"ל. ולכאורה לפי הגירסא שלנו ע"מ שתציעא לי קנה בת מאה אמה הרי הוא דבר שאפשר לקיימו שהרי צידה להציעא קנה, וי"ל שכוונתו קנה גדולה שגדלה מאה אמה גבוה חיה אינו

זקוקה ועומדת לזה מחמת קידושי המת ואין ציאה צאה אלא לגמור אצל קנין דמעיקרא לא עכ"ל. וכתוס' (שם ד"ה מה ליצמה צסופו) פי' הרי' אלעזר משזנ"א שכן זקוקה ועומדת שציאה זו אינה עושה אלא גומרת קדושי ראשון וכו' עכ"ל. מצואר דיצמה אינה צריכה קידושין שניים אלא הקידושין שקידש בעלה הראשון הם הקידושין לשני ולפ"ז תתחזק קושין אמאי אין הולד ממזר ואמאי לא הוי אלא צלאו.

בשומרת יבם נשאר הקנין ממוון

מצד בעלה

ולפ"ז לעיל הטעם הוא דכיון דצקידושין יש שני קנינים קנין ממוון מצד הבעל וקנין איסור ממה שהיא מתיחדת ולפ"ז קנין ממוון מצד בעלה נשאר וירש אותה היצם עם שאר נכסיו שהיצם יורש את אשתו וירש שאר נכסיו אחיו ושפיר אינו צריך קידושין שניים ומיהו האיסור אישות שיחדה ענמה לבעלה הראשון שהיה אחי היצם אותו היחוד מעולם לא התיחדה ליצם זה וכיון שכן אין כאן איסור אשת איש מצד היחוד שלה אלא דין אישות מצד הכסף קידושין והו"ל כעין דין גול ושפיר לא הוי אלא צלאו. ועיין צספרי שו"ת משנה הלכות חלק י"ד (סימן קמ"ז) שהארכתי בזה ודו"ק.

דף פ"ד ע"א

חצי עבד וחצי בן חורין לא אמרינן

כיון דפסקה פסקה

בגמרא מפתברא בין צרבי אציעזר בין צרבנן כיון דפסקה פסקה ע"ב. עיין צגמרא צבא צתרא (דף י"ג). לגבי מי שחזיו עבד וחזיו בן חורין דעובד את רבו יום אחד ואת ענמו יום אחד, ולא אמרינן כיון דפסקה פסקה דהיינו מכיון שהוא היה בן חורין יום אחד שוב פקעה מנייה שם עבדות ואינו יכול להיות עבד עוד, ועוד יותר מזה כתב (שם) רבינו גרסום מאור הגולה דאפילו השכר שהרווח ציום שהיה

בנמצא ואם תחבר כמה קנים ותביא אותם אין זה קנה אחת וא"כ אין הטעם שאין בכחה להביא קנה כו' כמו ע"מ שתצילי קנה של ד' אמות שאין בכחה לעשות זאת אלא שאין במציאות קנה של מאה אמה ולכך לא תוכל להביאו, ועיין בספרי משנה הלכות גדולות על הבה"ג (הל' גיטין סי' י"ח) שהארכתי בזה, ודו"ק.

כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד

בגמרא הרי זה גיטין על מנת שתאכלי בשר חזיר מדהו אמר אבבי היא היא רבא אמר אפשר דאכליה ולקויא ע"ב. ועיין בתמורה (דף ד') אמר רבבי כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אם עביד מהני דאי סלקא דעתך לא מהני אמאי לקי רבא אמר לא מהני מידי והאי דלקי משום דעבר אחימרא דרחמנא הוא ע"ב. חזינן דרבא סבירא ליה אי עביד לא מהניי והכא סבירא ליה דמהני אכילתו שיהא הגט חל, וי"ע.

תוס' ד"ה הבא בדידה קיימא לאיגרושי. והנה התוס' (ד"ה הכא) הקשו דודאי צדידה קיימא לאיגרושי שהרי אן כייפינן ליה לגרשה שהרי היא עליו באיסור א"א. ותי' דמ"מ כיון דיכול הצעל לדחותה לא צדידה קיימא לאיגרושי ע"ש. ונראה דצעי מאחר גט מדאורייתא, ודלא כהרמב"ם (פ"ח מהל' גיטין) שכתב נשאת לאחר קודם שתנשא לו בטל הגט ותנא והולד ממזר וזריכה גט משני כלומר מדצריהם, וכבר השיג עליו הראב"ד ז"ל דלמא בטל כיון שהתנאי יכול להתקיים, ועיין ר"ן.

ובעיקר קושיית התוס' לולי דמיסתפינא הי' נלפענ"ד ליישב דמ"ש אטו צדידה קיימא לאיגרושי, דהגם שאנן נכוף אותו לגרש אצל אין זה צידה וא"כ נעשה התנאי במה שאין צידה לקיים אלא ציד צ"ד או ציד בעל שא"א שהיא תתגרש ממנו אלא לעולם הוא צריך לגרש ואפילו באותן שכופין לגרש, ואם לא ירצה אפילו לפי' התוס' לא יגרש דודאי מה שאומר כופין

אותו אין הכוונה עד שימות ע"י כפי' אלא צדצרים או בשוטים, אצל אחתי אם לא ירצה אין זה צידה. איברא דיש לעיין קצת ממה שאמרו בסמוך ע"מ שתצעלי לפלוני אם נתקיים התנאי ה"ז גט ואם לאו אינו גט שהרי צידה היא לקיימו שתתן לו שוחד לאותו פלוני. ועיין לקמן (אות ל"ג) מה שהצאתי מרבינו ירוחם (נתיב כ"ד). וא"כ הכ"כ אמאי לא נימא דצידה לשחדו בממון שיתן לה גט, דמ"ש הוא מלבעול לפלוני. ואולי התם גרע מזה שתצעלי לפלוני והכא לגרש מה שממילא צ"ד כופין אותו וי"ע. וכתב בהגמ"י דאפי' לא התנה עמה צפי' שתנשא לפלוני אלא שניכר שגירשה משום זה כגון שאותו פלוני נתן לו ממון כדי לגרשה והוא מעלה לו מזונות כדי שיקחנה וכל כיו"צ נמי אסור, והביאו הרמ"א (אה"ע סי' קמ"ג סע' ט"ו).

דף פ"ד ע"ב

בעיין משפט נר מנוה אות א', פ"ז מהלכות אישות, צריך לומר פ"ו.

מתי חל חיוב שאר כסות ועונה

ברש"י ד"ה דודאי קא עקר, שהרי מפר ל"ה קידושין והרי היא אשתו ל"התחייב בבואו וכו' עב"פ. משמע מדצרי רש"י דצקידושין גרידא כבר נתחייב צשאר כסות ועונה אלא שלא נתחייב לשלם עד לאחר החופה. ועיין בחידושי הר"ן בחולין (דף ל"ט:) דכתב ח"ל ואין להקשות מדאמרין בפרק האיש מקדש (קידושין דף מ"ה.) גבי אב שקדש לבנו תותי ליפי בצבל שלא אמרינן שמא נתרצה הבן משמע הא נתרצה מהני ואמאי והלא חוב הוא לו שהוא מתחייב צשאר כסות ועונה ונאסר בקרובותיה עכ"ל. הרי שהר"ן סובר ג"כ דהחיוב צשאר כסות ועונה נעשה צשעת קידושין, אולם עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אבן העזר סימן ס"צ) שכתב ח"ל ולכן נלע"ד דרבינו יצחק שקידש לו אביו מיירי והיינו קידושין לחוד בלא חופה ונישואין כמו שהיה נהוג צימיהם לארס ואחר זמן לכנוס וא"כ

בשעת האירוסין הרי ארוס אינו מתחייב בשום דבר לארוסתו וכל חיוב שעבוד הבעל לאשתו הם בנשואין אבל לא בארוסה וגם כתובה לית לה ושפיר קאמר דזכין לאדם שלא בפניו שאין כאן רק זמיה ולא שום דבר חוב עכ"ל. משמע דהנודע ביהודה חולק על דברי רש"י והר"ן וס"ל דהחיוב של שאר כסות ועונה חל רק בשעת נישואין ולא בשעת קידושין וי"ע, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ט' סימן רל"ה שהארכתי בזה.

גורם לבטל מצוה

מתקין ה"ה רבינא כ"ח קא עקרה איהי א"א לקיומי לתנאי דידיה אישתכח דאיהו קא עקר ע"ב. עיין לעיל (דף פ"ג.) מה שכתבנו בענין גורם לבטל מצוה.

דף פ"ה ע"א

בעינן משפט נר מצוה אות מ', אה"ע סימן קנ"ו, ז"ל סימן קכ"ו.

בשיטת רבינו יצחק בר יהודה

דקטן הוי בר קידושין

בגמרא מי אמרינן השתא מיהא לאו בר הויא הוא ע"ב. עיין בשו"ת מהרי"ק (סימן ל"ב) שכתב ח"ל ועוד שהרי מלאתי כתוב ר' נתן המכירי שאל מאת רבינו יצחק בר יהודה בן י"ח שנה שקדש לו אציו בטבעת ועדים אם ימאן כריכה גט או לא. והשיב שריכה גט שמנינו בכל מקום שזכין לאדם שלא בפניו כו' עד ועוד מאחר שלא מחה בקידושי אציו עד י"ג שנה וחצי מאן לימא לן דלא ארזוי ארצי קמיה אחר שגדלה ושתק וקבל ולאחר מכאן חזר בו ואינה חזרה ואינה יוצאה בלא גט ושלא יהיו צנות ישראל הפקר ואין לפקפק באיסור אשת איש עכ"ל. הרי דסבירא ליה לרבינו יצחק בר יהודה דקטן הוא בר קידושין, ועיין בשו"ת מהרי"ט (חלק ב' אבן העזר סימן

מ"א) שהאריך לסתור תשובה זו, ועיין בספר אצני מילואים סימן א' (ס"ק א') ובשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אבן העזר סימן ס"ב) ובשו"ת חידושי הרי"ם סי' כ"ו שהאריכו בשיטה זו בשם הרי"ר בר ברזילי, ולכאורה לפי סוגיא דידן משמע דקטן לאו בר קידושין הוא, ועיין חידושי הרי"ם בסוגיין מה שהאריך ליישב שיטה זו, ועיין מה שהארכתי בזה בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ג' סימן קפ"ב - קפ"ד. [ועיין שאגת אריה נוספות סי' ב].

גירות לא שכיחא

בגמרא גירות לא שכיחא מיתה שכיחא ע"ב. עיין קידושין (דף ס"ג.) דאמרינן שם גר נמי לאו צידו דאמר רבי חייל בר אבא אמר ר' יוחנן גר צריך שלשה, מ"ט משפט כתיב ציה כדין מי יימר דמזדקקו ליה הני תלתא ע"ב. חזינן דלא תמיד מסכימים הב"ד לגייר כל מי שרוצה להתגייר ואתי שפיר מה דאיתא בסוגיין גירות לא שכיחא.

הרי את מותרת לכל אדם אינו מעכב

במתני' גופו של ג' הרי את מותרת לכל אדם ע"ב. עיין תוספות (לעיל דף כ"ו.) ד"ה ורזין שיניח מקום הרי את מותרת לכל אדם) ח"ל בכל דוכתי משמע שכותבין לשון זה בגט ובפ' בתרא נמי תניא גופו של ג' הרי את מותרת לכל אדם והנהיג ר"ת לכתוב לשון זה בגט אבל בטופסי גיטין לא היה כתוב ומ"מ אין להוציא לעז על גיטין הראשונים שהרי מאריכין לכתוב כמה לשונות בגט דחשיב כמו הרי את מותרת לכל אדם עכ"ל. ועיין בר"ן (דף מ"ה:) מדפי הרי"ף (דף ס"ג) שכתב ח"ל אבל הרמב"ן ז"ל העיד שראה נוסחא ישנה של הרי"ף מוגהת מכתב ידו ואין כתוב בה אלא אנא פלוני בר פלוני וכו' והרי"ף ז"ל לא כתב והרי את מותרת לכל אדם ואף רש"י ז"ל לא כתב בנוסח שלו וגראה שהם סומכין דכיון דכתב ציה למהך להתנסבא

לא צריך למיכתב הרי את מותרת לכל אדם וכו' עכ"ל הר"ן, ועיין בספרי משנה הלכות גדולות על הבה"ג גיטין (סי' ו', סי' ס"ד וסי' קנ"ד שהארכתי בשיטת הבה"ג והוכחתי דאף הבה"ג ס"ל דהרי את מותרת לכל אדם אינו מעכב ודו"ק.

בעא מיניה רבא מרב נחמן חוץ
מקדושי קטן

במקום אחר כתבתי בדברי התוס' (כתובות י"א ע"א ד"ה מטבילין) דע"כ מיירי בגדול מדהקשו תו והיאך שרינן ליה צבת ישראל וקידושו קידושין הא ע"כ בקטן ליכא קידושין, ועתה נ"ל דזה אינו דע"כ התוס' בקטן קיימי והכי כתבו להדיא ונראה לר"י דהכי זוכין לו מדרבנן כדאמרינן התם דקטן אית ליה זכייה מדרבנן וע"ז פריך וא"ת היכי הוה גר מדרבנן וכו' וגם בסמוך שכתבו והא דאמרינן צריש בן סורר גבי גזל הגר וכו' אבל קטן אי אתה צריך לחזר אחריו כו' משכחת לה גר קטן מן התורה צמעותת וכו' ומה שאמרו דשרינן ליה צבת ישראל וקידושו קידושין היינו כשקידש אח"כ קודם שנודע לו שהוא גר וכגון שלא הודיעו לו לאחר שנתגייר דקיי"ל דיכול למחות א"כ כל זמן שלא הודיעוהו צדו למחות ולחזור ולא הוה אלא גר מדרבנן ועיין תוס' רי"ד ואם קידש אשה משמיחה אינה צריכה גט ומשמע שאם קידש קודם שמיחה צריכה גט ומיירי שלא ידע מקודם ואע"פ שהוא מדרבנן.

ודע דעלה צמחשצתי ושז העיר לי כך בני הגאון ר' עמרם שליט"א לפמ"ש הרמב"ם דלא ניתנו שיעורין לצ"נ אלא כל שהוא צר דעת מקרי גדול ואפילו הוא קטן בשנים וא"כ לפמ"ש התוס' כאן ונראה לר"י דזכייה דהכא מדרבנן הוא שתקנו לו ואע"ג דאכתי עוצד כוכבים הוא הא אתי לכלל שליחות נראה דהגם שתקנו לו זכייה לגבי גרות מ"מ לענין ע"ס הרי הוא אכתי עו"כ ולפ"ז י"ל דלענין קידושי אשה הכ"נ דמקרי גדול אפילו לא הגיע לשנים שישראל נעשה בהם גדול והיינו י"ג שנים דהא הלכה למשה מסיני הוא והם לא

הוציאוהו מדין עכו"ם לגמרי אלא מדרבנן נעשה גר ומותר צבת ישראל וקידושו קידושין דלגבי זה הוא כבר גדול דלא נתנו לו שיעורים עדיין.

איברא דלכאורה דצריהם ל"ע מגמ' גיטין פ"ה צעא מינייה רבא מרב נחמן חוץ מקדושי קטן מהו מי אמרינן השתא מיהא לאו צר הויה הוא או דילמא אתי לכלל הויה וא"ל תניתוה קטנה מתגרשת בקידושי אציה אמאי והא צעינן וי"א והיתה אלא אתיא לכלל הויה הכ"נ אתיא לכלל הויה וצעינן עוד חוץ מן הגולדים מהו א"ל תניתוה לעבד ולעוצד כוכבים אם איתא עבד ועו"כ נמי עבידי דמגיירי ומשני הך לאו לאיגורי קיימי הני לאיתילודי קיימי וכו' ע"ש נראה דמחלק בין עכו"ם דלא אמרינן אתי לכלל הויה אף שצדו להתגייר ובין קטן דאתי לכלל הויה והיאך כתבו התוס' הכא צבתא ואע"ג דאכתי עו"כ הוא הא אתי לכלל שליחות כיון דבגמ' אמרו דלא מקרי עבידא דאתי כלל ולא דמי לקטן דאתי לכלל הויה וכבר הארכתי בזה במקום אחר.

וְלִזְרֵי דמסתפינא נראה לפענ"ד לומר בזה דבר חדש לפ"מ שכתבתי כבר במקום אחר צדיוק לשון רב הונא גר קטן מטבילין אותו על דעת צ"ד וי"ל למה אמר גר קטן הי"ל עוצד כוכבים קטן שהרי אכתי לאו גר הוא וגם יש לדייק לשון מטבילין אותו הי"ל גוי קטן מלין וטובלין אותו או מגיירין אותו על דעת צ"ד וצטור כתב נכרי קטן ועיין גם מאירי וי"ע. וכתבתי בס"ד לפ"מ שכתבו הרמב"ם והמאירי והמרדכי ועוד דצבתא קטן אינו יכול לגייר עצמו וגם צ"ד אינו יכולין לגייר גוי קטן אלא צריך או שיצא בעצמו כשיש בו דעת וצקש מצ"ד שיגיירו אותו או שיצאו אציו ולדעת רש"י אפילו אמו (לפי שיטת כמה פוסקים) לגיירו אבל כשהנהו לעצמו א"א ועיין תוס' כתובות מ"ד ד"ה הגיורת ח"ל ועוד דאין סברא שיטבילוה על דעת צ"ד שאין מטבילין גר קטן על דעת צ"ד אא"כ הוא תוצע להתגייר וזאת פחותה מצת ג' אין צה דעת לתצוע להכי נקט שנתגיירה צתה עמה והטבילוה על

לאיגיורי קיימי ושפיר מחלק בין קטן וקטנה דאתי לכלל
הייה לעכו"ם דלאו לאיגורא קיימי ולא מקרי אתי לכלל
הייה ומיהו כל זה בעכו"ם שלא מל עדיין ולא קבל על
עצמו מנזות אבל עכו"ם שכבר מל לשם גירות הרי
עכו"ם כזה כבר לאיגיורי קיים והרי הוא אתי לכלל
הייה כמו קטן ושפיר כתב הר"י דאע"ג דאכתי עו"כ
הוא הא אתי לכלל שליחות כיון דכבר מל וכה"ג כבר
אתי לידי שליחות מקרי ודו"ק כי זה לכאורה דבר חדש.

גר שמל ולא טבל ועומד להתגייר

גמרא גירות לא שכיחא מיתה שכיחא. הקשה
דבוצב מישרים ח"א סי' ז' אות ג' הא גר
שמל ולא טבל חשוב כנכרי וצדידיה שפיר גירות שכיחא
ותהדר קושית הש"ס וי"א להוכיח מכאן דבאמת גר
שמל ולא טבל חשוב כבר הוי' ושפיר פוסל בו שזור
כמו בקטן, אמנם לולי דבריו הקדושים נלפענ"ד דהנה
הרשב"א פי' גירות לא שכיחא מיתה שכיחא פי' שכיחא
טפי מגירות. ומעתה מצעיא לי באשה שמגרשה בעלה
ידענו מעכו"ם שדעתו להתגייר וכבר למד מנזות
ובדומה והזמין צ"ד למולו ולטבלו והכל מוכן לפנינו
באופן שברור לן שצדאי יתגייר וכגון שקבל עליו קנס
ממון ובדומה ואמר לה בעל האשה הרי את מותרת
לכל אדם ושייר עכו"ם זה, שאמר אלל לעכו"ם זה
ובאותה זמן היה לה בעל אחותה אדם צריא ושלם
בציתה ולפי דרך הטבע יחי' מאה ועשרים שנה נמנא
דהכא ודאי הגירות יותר שכיחא ממייתה מ"מ פשוט
דאפ"ה לעכו"ם לא הוי שזור והגט כשר ולבעל אחותה
הוי שזור וא"כ אכתי הדרא קושית הש"ס מאי משני
גירות לא שכיחא ומיתה שכיחא והרי איכא זמנים
דגירות שכיחא ומיתה לא שכיחא וכקושית הדר"ג במל
ולא טבל, והול"ל דהכל תלוי באופן וזמן ולפי ראות
עיני הדיין אע"כ דחכמים השוו מדותיהם ואוליין בתר
רובא דעלמא וברובא דעלמא גירות לא שכיחא ומיתה
שכיחא ולכן בעו"כ לא הוי שזור אפילו אם ימנא

דעת אמה כו' ע"ש. ועיין שו"ת משנה הלכות ח"ט
סי' תי"ח באריכות גדולה ועיין טל תורה כתובות י"א.

ומבואר דגם דעת התוס' דקטן אין מגיירין אותו
אלא אם בא ושאל לגיירו אבל צ"ד אין
יכולין לגיירו בלי אב או אם עכ"פ אלל על דעתם,
ולפ"ז נראה להוסיף דבגירות יש שני דברים אחד מילה
שהוא להוציא מידי עכו"ם והשנית טבילה להכניסו
בכלל ישראל וכבר הארכתי בזה ולשון חז"ל בעצד כנעני
שמכר עצמו לישראל ומל וטבל י"א מכלל עכו"ם ולכלל
ישראל לא בא והכ"נ בתינוק או גר שבא להתגייר במל
ולא טבל הרי הוא י"א מכלל עכו"ם ולכלל ישראל לא
בא עד שיטבול ונראה לכאורה דעד שלא נימול אכתי
ליכא זכות גמור לעכו"ם אפילו קטן להתגייר שהרי
המילה הוא זכר לו ולפעמים גם סכנה וע"ד שאמרנו
כי עליך הורגנו כל היום זו מנזות מילה ובשו"ת מרן
הח"ס כתב דמה שאנחנו רואים שח"ו לא מתים מחמת
מילה הוא דבאמת מעיקר הטבע הי' זה בכלל הורגנו
אלא שזכות המנזות מנזות מילה מגין על תינוקות בני
ישראל שלא ימותו וא"כ לכאורה לענין מילה בקטן
ליכא זכות גמור מחמת הסכנה. ולפ"מ שציראנו א"כ
אתי שפיר גר קטן מטבילין אותו ע"ד צ"ד וקראו
כבר גר קטן כיון שכבר נימול ע"י אביו או אמו והם
קבלו עליו עול מנזות ורק שעדיין לא טבלוהו הצ"ד
לכן נקרא כבר גר וגם צ"ד מטבילין אותו דכה"ג כבר
זכות הוא לו אליבא דכ"ע דהעיקר דלא הוי זכות היינו
רק המילה שיש בזה זכר וחשש סכנה ולכן בזה אהכ"נ
דס"ל לרב הוגא דאין הצ"ד יכולין למולו לדעתם אלל
ברשות אביו או אמו שניחא ליה במה שעושים לו ולא
צ"ד ואפילו אם ירצו צ"ד לתקן בשבילו לאו בר קיבולי
תקנתם הוא אבל לאחר שכבר נימול צ"ד אביו או אמו
שוב צ"ד מטבילין דבזה כבר ליכא חובה רק זכות גמור
וכין לאדם שלא בפניו.

אלא מעתה נראה שפיר מוצנים דברי התוס' ממה
שהקשינו מגמ' גיטין דודאי סתם עכו"ם לאו

לפעמים אופן שהגירות יותר שכיח ממיתה וממילא צדיק נמי ז"ל דאף במל ולא טבל להגירות שכיח לא תקשה קושית הגמרא דהאי שכיח דקושית הגמ' הוא על עיקר הגירות ע"פ רוב זה לא שכיח וממילא אפילו ימצא לפעמים במל ולא טבל דשכיח לא אמרינן בשביל זה דהו שיר.

שוב מנאמי לרבינו המאירי בגיטין שם (ד"ה אמר לה חוץ מן הנולדים) ראי' לדברי ח"ל ויראה לי שחס אין כאן מעוברת שיאמר עליה כן בפרט אינו שיר וכן יראה לי צעזע שפילו נתגלה דעת רבו לשחררו וכן נכרי שנתגלה דעתו להתגייר שאעפ"כ אינו שיר הואיל ובשעת הגט מיהא אינו שיר ויכולה לינשא להם אחר שנשחרר ונתגייר שלא היה התנאי כלום ע"כ וכן כתב עוד שם בסמוך האומר לה חוץ מצעל אחותך ויראה שפילו אחותה גוססת הדבר ספק וכו' והנראה עכ"פ מפורש מדברי המאירי ז"ל דאפילו נתגלה דעת רבו ודעת עכו"ם ונמצא גירות שכיח זהו יותר או שהיתה גוססת אף דשכיח מאד מ"מ לא נשתנה הדין משום זה וא"כ הכי נמי צדיק אפילו מל ושכיח גירות לא נשתנה בשביל זה שיהיה צר הוי' כנלפענ"ד, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ד ס' קע"ח מה שהארכתי בזה.

דף פה ע"ב

ולא לכתוב למחך דמשמע כי חוכא

ונראה דאין הכוונה שלא יכתוב לה בסתם למחך דאמאי יכתוב לשון זה אלא הכוונה שיכתוב בלשון צרור שיפסיק רגל הה"א שיהא ניכר לכו"ע. והוא ממ"ש צפ' הקומץ רבה אמר רב אשי חזינא להו לסופרי דוקנאי דחטרי ליה לגגיה דחי"ת כלומר חי ברומו של עולם ותלו ליה לכרעיה דה"א וכו'. ובשו"ת הרי"ש (ס' ק"כ) תמה דמדקאמר לסופרי דייקני משמע דאין זה מעכב והרי נזכר בצרייתא שלא יעשה הה"א חתי"ן ולעיכובא קאמר. וכתב ח"ל, עוד אפשר לדחות הראי'

ההוא ולומר שגם התלייה שהסופרים הדייקנים ההם היו עושים היתה למנוה כי לא די להם בהפריד כרעיה דה"א מן הגג כחוט השערה אלא היו תולין אותה הרבה בדרך שעושים הסופרים בכתיבת הגט בה"א דלמהך להרחיק כרעיה מן הגג הרבה כדי שלא תדמה לחי"ת ויהא נראה למחך כדאיתא צפ' המגרש. ואע"פ שכל שלא תדמה לחי"ת כשר, הם מודקקים להרחיקה הרבה שיהא פתח נראה לעינים, וזה העינין הוא למנוה לעשות פתח גדול לתשובה אע"פ שאינו לעיכובא כל שנפרדת כחוט השערה ע"ש. ועיין משנה הלכות (ח"ד ס' קכ"ח) באריכות. ונראה דזה נמי הכוונה ולא לכתוב למחך אלא ירחיק הרבה שלא יראה כחוכא וטולולא ודו"ק. ועיין רא"ש ולא לכתוב למחך וכו' כלומר ליתלייה לכרעיה דה"א שפיר, וזה כמ"ש בס"ד.

אולם עיין בה"ג בסקוף הלכות גיטין שגרס למהוך דמשמע כי חוכא דהיינו שלא יכתוב למהוך. אלא למהך.

למה תפס המשנה לשון של שפחה

במתני' גופו של ג' שחרור הרי את בת חורין הרי את לעצמך ע"כ. עיין תוספות יוס טוב שפירש דמשום דבגט אשה קיימינן ניחא ליה לתנא למנקט שחרור ג"כ בשפחה. ולולא דמסתפינא נראה שהרי אמרינן (לעיל דף ל"ח.) כל המשחרר עבדו עובר בעשה, אבל בשפחה אמרו (שם) מעשה באשה אחת שחזיה שפחה וחזיה בת חורין וכפו את רבה ועשאה בת חורין ואמר רב נחמן בר יצחק מנהג הפקר נהגו בה וכתב הר"ן דליכא איסור בכה"ג, וא"כ באשה לפעמים מותר ומנוה לשחרר. ולכן נקט בלשון הרי את בת חורין כיון דבשפחה יש לפעמים היתר או מנוה לשחרר, והגם דבעבד נמי אמרו (לעיל דף מ"א.) תקנתם את רבו ואת עצמו לא תקנתם וכו' והלא לא נצרכו העולם אלא לפרייה ורציה שנאמר לא תוהו צראה לשבת יצרה אלא מפני תיקון העולם כופין את רבו ועושה

אותו בן חורין וכו', ואולי התקנה לשחרר שפחה משום לאפרושי מאיסורא נאמר קודם לתקנה לשחרר עבד משום פריה ורביה ודו"ק. ומה שכתב בתוס' יו"ט (הג"ל בסוף דבריו) דיש נוסחאות שגורסין במשנה הרי את בן חורין, הנה לא נראה כן מהגמרא בסוגיין דאיתא פשיטא וכו' אמר לה לשפחתו הרי את מותרת לכל אדם וכו', משמע דבשפחה קיים גם במשנה ולא בעבד ועלה קאמר בגמרא פשיטא אמר לה לשפחתו וכו'.

לעשות הגט לכל הדעות

בגמרא דאתקין רבא בגיטין. ופרש"י אע"ג דקיי"ל כרבי יוסי, צעין לאפוקי נפשין מפלוגתא שינא הדבר בהיתר ולא ינא שם פסול אמשפחות ישראל ע"כ. כלומר בגט משום חומר אשת איש יש לתקן שיהא כשר אליבא דכ"ע אפילו ללעז וסופרא דשטרלא. והנה מניינו כדרך הדבר המצוהר כאן מתבאר מראשונים ואחרונים דבגיטין צעין שיוכשר לכל הדעות.

דהנה הגאון בעל מגיני שלמה ז"ל דייק בהך דקידושין גא. יגא. כל שאינו יודע צטיב גיטין וקידושין לא יהא לו עסק עמהן, מהו שלא אמר כל שאינו צקי בהלכות גיטין אלא אמר צטיב גיטין, וכתב דמי שאינו צקי בהלכות לאו רבותא הוא דלא יהא לו עסק עמהן, דשוחט נמי שאינו צקי בהלכות שחיטה לא ישחוט ומאי קמ"ל, אך בגיטין צריך לדעת צטיב גיטין, דהיינו לתקן שיהא כשר צלי גמגום, כי ענינים אלו נוגעים בקדושת כלל ישראל, דבדבר קל יפסל הגט או יבוטל לגמרי, וח"ו ירבו ממוזרים בישראל. ע"כ. ולשון "צלי גמגום" פשוט הכוונה שלא לסמוך על איזה דיעבד ושיטה יחדאה ח"ו אלא שיהא כשר לכל הדעות.

וברישו' הרא"ם סכ"ד: הא מילתא צריכה וכו' התיישבות גדולה וכו' ובפרט צעין האישות שצריך להמשך אחרי המחמירים.

ובנו"ב תנינא (אה"ע סי' קכ"ז) כתב זיל קרי מה שהארין בספר גט פשוט צזה שאף שהלכה כאציי אעפ"כ לא מלאו לצבם להקל וחששו לדברי מהרר"א צכתציס סי' ר"ג דכמה פעמים צריכין אנו למיעבד עובדא כדי לצאת אליבא דכל הדעות אף שלפי כללי וסוגיות הש"ס הלכה כדברי המיקל והציא ראייה מפרק המגרש דף פ"ה ע"ב דאתקין רבא צגיטין מן יומא דגן ולעלם ופרש"י אע"ג דקיי"ל כרבי יוסי צעין לאפוקי נפשין מפלוגתא שינא הדבר בהיתר ולא ינא שם פסול אמשפחות ישראל ע"כ. כלומר בגט משום חומר אשת איש יש לתקן שיהא כשר אליבא דכ"ע אפילו ללעז וסופרא דשטרלא עכ"ל.

להקפיד על עצם שורת הדין היטב

ובלבר הא דלצאת לכולי עלמא, הנה יש לדקדק היטב צענא שורת הדין. דכלא דקדוק לא ינא ידי חוצת עלא שורת הדין, לחומרת ענין זה ודקותו. דסוף מס' גיטין כתב הרא"ש ומאד יש ליזהר לכל אדם שלא ישתדל צעיני גיטין וכו' כי רבו הדקדוקים וצקל יכול לטעות צהן והטעות צהן פסול ממוזרות ע"ש. וצס' תומת ישרים (הוצא צצאה"ט סי' ק"כ) דיש חכמים נוהגים להתענות ציום שנותנים גט וכן אני נוהג, ויראה לי הטעם משום דדיני הגט רבו למעלה הדקדוקים והספקות וצקל יוכל לטעות, ולכן היו מתענים שלא יכשלו צשום דבר שלא יהו מרצים ממוזרים בישראל ע"כ.

ושוריש הדבר הגצעה למעלה שכך הוא מכצשיה דרחמנא דרבו הדקדוקים והמה לעיכוצא, וראה צשו"ת פני יהושע - לצעל המגיני שלמה שדבריו צזה מוצאים לעיל (ח"צ סי' ע"ז ומה שכתב מר וכו'), לכן נ"ל שכל אלו הן דקדוקי סופרים שראה משה רבינו ע"ה וכו' ופרש"י צגמ' אפילו שהסופרים עמידים לחדש וכו', ומלצד שהגמ' ריש צצחים רמי אהדדי צצחים וגיטין קרצנות צריכין לשמן וגיטין נמי צריכין לשמן מ"ט קרבן

סתם כשר וגט סתם פסול, ש"מ לרריך כוונה גדולה בשעת הגט שיפרדו זו מזה חיה מזו מטה ומעלה חיה ספר כריתות שני כריתות מלמטה ומלמעלה, וכעין זה צוה"ק פ' משפטים דף ק"ג ע"א ותרובין מתחברין כחדא תרובין דהוא עלמא ותרובין דהאי עלמא ע"ש, ולפי אומיות שם הצעל ושם האשה משולצים למעלה באחזתם וכשנכתבים השמות כהלכתם צגט אז הם נפרדים למעלה ג"כ כראוי ומוותרת לכל אדם משא"כ כשמשנין ח"ו ולכן קשין מדור המצול.

דף פ"ו ע"ב

לשון הרי השני בטל

במתני' לפיכך אבד אחד מהן הרי השני בטל ע"ב. ז"ע לשון צטל, שהרי אם יתן גט הנשאר לשהיה יהיו ספק מגורשין והיו שניהם פסולים לכהונה, וצטל משמע שאפילו אם יתן הגט לא מעלה ולא מוריד.

ב"ד מיוחד לעניני גיטין

בגמרא הלכה בר' אע"ז בגיטין ורבותינו הבקיאין בדבר הלכה וכו' ע"ב. משמע דגם רבותינו לאו כולהו היו בקיאין בדבר הלכה וז"ע. וז"ל לפי מה שכתבתי בספרי שו"ת משנה הלכות (חלק י"ד סימן קנ"ז) ומלפנים זאת בישראל שלא סדר קידושין אלא רב העיר או כיוצא בקיא כל ענינים וכל שכן לסדר גיטין ואפי' צומן הגמ' העמידו צ"ד מיוחד לזה, ואלו היו רבותינו הבקיאים בדבר הלכה בסוגיאין והם היו בקיאין בכל ההלכות בעניינים אלו.

דף פ"ז ע"ב

נקיי הדעת שבירושלים היו כותבין הניכתו וחניכתה

במשנה כתב עד כשר וכך היו נקיי הדעת שבירושלים עושין ע"ב. עיין במשניות

בירושלמי שגורם כתב חניכתו וחניכתה כשר כך היו נקיי הדעת שבירושלים עושין ע"ב. ועיין לקמן (דף פ"ח.) בתוס' ד"ה וכך היו נקיי הדעת שבירושלים כותבין שכתב ח"ל שלא היו כותבין אלא איש פלוני בן פלוני ור"ח וכן ר"ת גרסי חניכתו וחניכתה כשר וכך היו נקיי הדעת שבירושלים כותבין פירוש שלא היו כותבין אלא חניכתם וחניכת אבות וכו' עכ"ל. ועיין רבינו צה"ג הלכות גיטין דגרס בירושלמי וכן היו נקיי הדעת שבירושלים כותבין חניכתו וחניכתה כשר. ועיין ספר הישר לר"ת סי' ק"מ [סי' רע"א] שמציא דברי הבה"ג להלכה. ועיין מרדכי לעיל בפרק השולח (סי' שס"ח) שכתב ג"כ כשיטת הבה"ג. ועיין בספרי משנה הלכות על הלכות גדולות גיטין סי' ק"כ שהארכתי בזה ודו"ק.

דף פ"ח ע"א

המזמין לדין צריך להתום בעצמו

בגמרא א"א רב בדיסקי הוה חתים ע"ב. ופירש רש"י (ד"ה אלא) ח"ל כשהיה מזמין לדין והסופר כתב להם אגרת הזמנה בשמו והוא חותם וכו' עכ"ל. יש להקשות למה לא חתם הסופר גם כן בשמו, וקצת היה נראה מזה דהמזמין צריך לחתום בעצמו.

האבות באים לשמחת בניהם עד י' דורות או ג' דורות

בגמרא תנו רבנן חניכת אבות בגיטין עד י' דורות רבי שמעון בן אע"ז אומר ג' דורות כשר ע"ב. עיין זוה"ק פרשת פנחס (דף רי"ט:) ח"ל ומנלן דאית לון לישראל לשתפא לקודשא צריך הוא ושכינתיה בחדוה דלהון דכתיב (תהלים קמ"ט) ישמח ישראל בעושיו והיא חדוה לישראל לאו איהו אלא בעושיו, בעושיו מצעי ליה אלא אלין קודשא צריך הוא ושכינתיה ואציו ואמו דאף על גב דמיתו קודשא צריך הוא אעקר לון מגן עדן ואייתי לון עמיה להווא חדוה לנטלא חולקא דחדוה עם קודשא צריך הוא ושכינתיה וכו' עכ"ל. כלומר דבעשה שאדם יש לו שמחה

ומשתף להקצ"ה בשמחתו, הקצ"ה מודיע לאציו ואמו
 בגן עדן וצאין לשמחתו בשמחת בנייהם. ומקובל מפי
 לדיקים שבשמחת נישואין צאין עד ג' דורות ויש אומרים
 אפילו עד עשרה דורות. ונראה דתלוי במחלוקת רבי
 שמעון בן אלעזר וחכמים בסוגיין דלתנא קמא דאמר
 חניכת אבות בגיטין עד י' דורות צאים האבות עד י'
 דורות ולרבי שמעון בן אלעזר דאמר עד ג' דורות כשר
 צאים האבות עד ג' דורות, דמקשינן הויה ליניאה,
 דוינאה והיתה, מה יניאה דהיינו גט חניכת אבות עד
 י' דורות או עד ג' דורות כן הוא בהויה דהאבות צאים
 לשמחת בנייהם עד י' דורות או ג' דורות למר כדאית
 ליה ולמר כדאית ליה.

שאסורה היא עליו, הגט כשר, אך הכפיה מהני רק
 כשלצדקו אמר רוחה אני כנ"ל, ושלח דין כלומר שאיש
 זה אינו מחוייב מן הדין לגרש וכפאוהו לגרש, הגט
 פסול אע"פ שאמר רוחה אני. וכ"פ בשו"ע סי' קל"ד
 ס"ז אנסוהו ישראל לגרש שלא כדן ואמר רוחה אני
 פסול, ובצ"ש שם סק"ג כתב שהוא פסול מה"ת.
 ובערוך השלחן סי' קל"ד ס"ב כתב צ"ד ולכן אם
 אנסוהו שלא כדן, שאינו מחוייב ע"פ הדין ליתן גט,
 ואנסו אותו צ"ד ליתן גט, אפילו אמר רוחה אני ולא
 מסר מודעא, או מסר מודעא וציטלה, הגט פסול מן
 התורה, אלא שמ"מ יש בו ריח הגט ופוסל לכהונה
 משום דגזרינן אטו כדן (צ"ש סק"ג) עכ"ל.

דף פ"ח ע"ב

גט מעושה כשר דווקא כשיש חיוב
 חכמים עליו להוציא

במתני' גט מעושה בישראל כשר ובעובדי
 בוכבים פסול ובעובדי כוכבים חוצטין
 אותו ואומרין לו עשה מה שישראל אומרים לך, ובגמ'
 אמר ר"ג אמר שמואל גט המעושה בישראל כדן כשר,
 שלא כדן פסול ופוסל, ובעו"כ כדן פסול ופוסל, שלא
 כדן אפילו ריח הגט אין בו וכו'. אצ"י אשכחיה לרב
 יוסף דיתיב וקא מעשה אגיט, א"ל והא אגן הדיוטות
 אגן ותניא ר"ט אומר כל מקום שאתה מוצא אגוריות
 (פי' אסיפות) של עו"כ אע"פ שדיניהם כדיני ישראל
 אי אתה רשאי להזקק להם שנאמר ואלה המשפטים
 אשר תשים לפנייהם ולא לפני עו"כ, דבר אחר לפנייהם
 ולא לפני הדיוטות, א"ל אגן שליחותיהו קא עבדינן
 מידי דהוה אהודאות והלאות ע"כ. ועיין א"ע סי'
 קל"ד ס"ה וסי' קנ"ד סכ"א.

ב) ובשו"ע א"ע סי' קנ"ד סכ"א כתב המחבר כל
 אלו שאמרו כופין אפילו בשוטים, וי"א שכל מי
 שלא נאמר בו בתלמוד צפירוש כופין להוציא אלא יוציא
 בלבד אין כופין בשוטים אלא אומרים לו חכמים חייבין
 להוציא ואם לא תוציא מותר לקרותך עבריין, ובהג"ה
 וכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא ראו להחמיר שלא לכופ
 בשוטים שלא יהיה גט מעושה וכו' וכל מקום שאין
 כופין בשוטים אין מנדין אותו ג"כ עכ"ל. ועיין צ"ש
 שם ס"ק ל"ה בשם הרי"ש וצפת"ש ס"ק ל' בשם
 מהרי"ב"ל דהאידינא אין לעשות שום הרחקות רק שאומר
 לו מותר לקרותך עבריין ע"ש.

וז"ל רבינו הגדול המהרש"ל ז"ל בתשו' סי' מ"א,
 יראה שאין כופין לגרש אלא אותם השנויים
 בהמדיר (כתובות דף ע"ו), אבל לא היכא שטוענת מאוס
 עליו, אפילו נותנת אמתלא לדבריה ח"ו צא"ה מעשים
 שאינם הגונים וראוים לצר ישראל, לא רק היכא שאין
 צדיקה לצר, אלא אפילו ציררה עליו שנחמד צדק או
 בשאר דברים הגרועים מזה שטוענת, אין צדיקו לכופו,
 כמו שכתב בהג"ה מיימוני" צסוף אישות בשם מהר"ם
 דלא מנו חכמים רשע שכופין אותה לגרש אלא עוברת
 צדת לגבי דידיה, ולא גבי דידיה, והוסיף שכתב אפילו
 משומד אין כופין אותו אם לא שעבר על הדת נגדה

והמבואר דגט מעושה ע"י עכו"ם פסול אף אם
 ישראל זה חייב לגרש את אשתו, וע"י
 ישראל אם כדן, כלומר צאלו שחייבו חכמים להוציא או

שבילי דתלמוד ופסקי הגאונים לא ישגה ולא יטה ולא יאפל, ואף אם ח"ו כבר שגג אחד וכפוהו לגט פשיטא שאין הגט גט ולא תנשא כלל וכלל ולא ירצו ממזרים בישראל עכ"ל.

ונראה לומר בטעמו של רבינו המהרש"ל ז"ל דפסק דצוה"ז ודאי שאין לכופף רק אותן השניים בהמדייר, דבאמת גם זהני שאמרו חכ"ל כופין אותו עד שיאמר רוצה אני פריך בגמ' (קידושין נ' ע"א וב"ב מ"ח ע"א) אמאי הא בליביה לא ניחא ליה, ומשני שאני התם משום דמנזיה לשמוע דברי חכמים, ופרש"י ואית לן לאחזוקיה בחוקת מקיים מנזיה וגמר בלבו לקיים דברי ב"ד, וכ"כ הרשב"ם ז"צ שם כי אמר רוצה אני גמר בלבו לגרשה דמנזיה קעביד מאחר שחייבזהו חכמים להוציא, ועי' רמב"ם בסוף פ"ב מהל' גירושין ודבריו ידועים, ובערוה"ש הנ"ל ביאר כוונתו מטעם מנזיה לשמוע דברי חכמים כמ"ש בהדיא בגמ'.

והמבואר דהא דאמרינן דכופין אותו עד שיאמר רוצה אני מהני משום דגמר ומגרש הוא רק משום מנזיה לשמוע דברי חכמים, וא"כ דוקא זהני שקבעו חז"ל שכופין אותם להוציא מהני אמירתו רוצה אני, דכל ב"ד שיכופו לאחד מאלו הרי מנזיה לשמוע דבריהם, שהרי כבר נפסקה דמסנה על אלו שכופין להוציא, אבל ב"ד דדורות אחריהם אף שיאמרו לו שמנזיה להוציא לעולם יאמר הבעל הלא יש ב"ד אחר שס"ל שאין כופין בכגון זה, וא"כ שוב לא נחשב אצלו מנזיה לשמוע דברי חכמים, ולדוגמא ב"ד שיסמכו על הרמב"ם באומרת מאיס עלי ויכופו אותו מאן יימר שכשאומר רוצה אני כוונתו באמת, דעד כאן לא אמרינן שרצונו באמת לכך אלא מטעם מנזיה לשמוע דברי חכמים, אבל השתא דרוב הפוסקים וכל חכמי אשכנז אשר אנו מבני צניהם ס"ל דאסור לכופף א"כ ליכא מנזיה לשמוע דברי חכמים, וכיון שהבעל יודע דלאו לכופ"ע מחוייב הוא לגרש, וכ"ש בכה"ג דרוב הפוסקים חולקין כמ"ש מהרש"ל א"כ לא מקרי לרצונו, ואפילו אומר

וכו', וגדולה מזו כתב בתשובה מיימוני" שפילו הוא יכול להוציאה אם היא עוברת על דת משה ואין מנכין לה מה שהוא ג"כ עובר על החרמות, שהחשוד לדבר אחד אינו חשוד לכל התורה כולה ומוציאה בע"כ. ואף שפסק בא"ח שכופין את המשומד להוציא ע"י גוים כגון שיאמרו לו עשה מה שישראל אומרים, מ"מ נראה דלא פליג אדברי מהר"ם, דדוקא משומד שינא מן הכלל ואי אפשר שיכול לקיים שארה כסותה ועונתה כראוי כדת יהודים, כה"ג הוא שנהגו לכופף ע"י גוים כדפרישית, אבל כל זמן שלא נטמע ציניהם אפילו הוא משומד לכל התורה כולה אין כופין אותו, מאחר שיכול לקיים שארה כסותה ועונתה כראוי, וגם אולי על ידה יתחרט ויחזור למוטב, וצוה יתיישבו דברי מהר"ם שכתב שאין כופין כלל אפילו משומד, אבל פשיטא שאין כופין בעל עזירות, וק"ו צו של ק"ו היכא שאין יכולין לצרר. ומ"מ נראה שאם היא צאה בטענה עליו אף שאינה יכולה לצרר, שאין כופין אותה להיות אצלו אלא תשב צנית אציה וכו', אלא לענין כפיה סוף דבר הוא פשוט מקדמאי ובתראי שאין כופין אותו להוציא כלל, ואף שהרמב"ם פסק נמי שכופין לגרש, מ"מ רבו החולקים, והרא"ש כתב צוה הלשון בתשובה והטור הביאו חז"ל, ואעפ"י שהרמב"ם כתב כי אמרה מאיס עלי כופין אותו לגרש, ר"ת ור"י כתבו שאין כופין אותו להוציא, וראייתם ברורות וחזקות, וכיון דאיכא פלוגתא דרבותא למנה נכנים ראשינו צין ההרים גדולים ולעשות גט מעושה שלא כדין ולהתיר אשת איש, וכל המעשה בטענה זו מרצה ממזרים בישראל, ועל להבא אני אומר, אבל אם לשעבר סמכו על דברי הרמב"ם מה שעשו עשוי וכו', וא"כ צודאי לית שום מורה שיוורה עתה לכופף אותו לגט, ואף אם כפוהו בדברים עד שנתרצה לגט פשיטא דפשיטא שלא ישלם כתובתה אלא מדונייתא שהוא בעין כדין מורדת דפרישית, מאחר דלא ניחא ליה בגירושין, כל הדברים הללו פשיטא ומאמרים רחבים בספרי הפוסקים והמחברים על כן לא הארכתי בענין, כי מי שיש לו אור עינים בספרי למודים ופקיעי ליה

גט מעושה צריך ב"ד

בגמרא דאסור, אביי אשכחיה לרב יוסף דיתיב וקא מעשה אגיטי, א"ל ודהא אנן הדיוטות אנן ותניא ר"ב אומר וכו' לפנייהם ולא לפני עו"ב דבר אחר לפנייהם ולא לפני הדיוטות, א"ל אנן שליחותיהו קא עבדינן. ומזארי ללכפות האיך להוניה את אשתו לריך מומחין, ואן מטעם שלוחי ב"ד אן הותר לנו לעשות ג"כ קך, עכ"פ ב"ד מיהא לריך, אבל אם באו אנשים מן השוק וכופין אותו לגרש אין לזה שום תוקף, דפשיטא שלגבייהו אין אומרים שליחותיהו דקמאי קעבדי, שהרי ד"ו מסור לב"ד, וכ"כ השעה"מ בפ"ב מהל' גירושין ה"כ ובשו"ת רבי צנעל אשכנזי סי' ט"ו, וכ"ש דלא שייך בהם מנהל לשמוע דברי חכמים שיטריך לומר רוצה אני, או כשיאמר בעל כרחו רוצה אני שנסמך על דבריו שרוצה באמת. וכ"כ הרמב"ם בפ"ב מהל' גירושין ה"כ לא היה הדין נותן שכופין אותו לגרש וטעו צית דין של ישראל או שהיו הדיוטות ואנסוהו עד שגרש הרי זה גט פסול.

האם מעשים באומרת מאים עלי

בגמרא אביי אשכחיה לרב יוסף דיתיב וקמעשי אגיטי וכו', הנה לעישוי וכפוי יש גדרים ותנאים מתי מעשינן וכפינן. וכמתבאר בסוגיית הגמ' כתובות ע"א, וש"ע אה"ע סקנ"ד; ומתבאר כבר מילתא בטעמא שלא שייך שיוכשר עישוי כי אם במה דדינא הוא שיש לכפות ולעשות; והנה הבאנו שהמהרש"ל כ' שעישוי הוא דווקא בהמבוארים במתני' כתובות ס"ס. אמנם יש בראשונים ובטוש"ע נידון אי מעשינן בטוענת מאים עלי, ונבאר הדברים.

הנה הטור א"ע סי' ע"ז הביא דעת הרשב"ם והרמב"ם בטוענת מאים עלי שכופין אותו לגרש ודעת ר"ת דלעולם אין כופין אותו לגרש וכן היא מסקנת א"ח הרא"ש ז"ל, וכתב הב"י שם ומ"ש וכן היא מסקנת א"ח הרא"ש ז"ל וכו' בתשו' כלל מ"ג

רוצה אני לא מהני אמירתו דאן סהדי דמחמת הכפיה הוא אומר כן, וכן בכל כיו"צ בכל שלא נמנה בגמ' לעולם יוכל לומר מאן יימר דאיכא מנה צוה, וע"כ ס"ל למהרש"ל דלעולם אין כופין צוה"ז רק לאותם שאמרו חז"ל לכוף, וזה ברור ואמת בס"ד.

וזוה לשון רבינו הר"ד בעל התוספות בתשובתו סי' כ"ב, ובמעשה ארץ יון שכתבת אלי שמעשין את חתניהן ע"י גוים ליתן גט וכו', והקטטה הזאת מעוררין עליו חמיו וחמתו מפני שאינו חרד בכבודם או על כל דבר שלא יחפלו בו, ועישו אותו ליתן גט, לא מיבעיא ע"י גוים שאינו גט, אלא אפילו ע"י ישראל אין גטו גט, כדאמר גט מעושה בישראל כדין כשר שלא כדין פסול, וטעמא דמילתא משום דאין מנהל לשמוע דבריהם, ואע"ג דאמר רוצה אני לא אמרינן אגב אונסיה גמר ומקני עד דאיכא מנהל כדפרישית, עכ"ל.

מלקין אותו עד שאומר רוצה אני אינו אלא בב"ד

גמרא א"ל הא דרב משרשיא בדותא הוא. פירוש הא דרב משרשיא דותא הוא כלומר הא דאמר רב משרשיא דבר תורה אפי' בעו"כ כשר דותא אינו אמת מלשון דלא מלבו או דותא מלשון תנא ברא חוץ מצרייתות אלא מדין תורה נמי הגט פסול וטעמא דמילתא כדאמרינן בפ' חזקת הבתים דהיכא אמרינן גמר ומקנה דוקא בחייבי עולות ושלמים דניחא ליה לאינש דתיהו ליה כפרה וגבי גט נמי במעושה ע"י ב"ד ישראל דמנהל לשמוע דברי חכמים והלכך גמר ויהיב בכל לב אבל היכא דעו"כ אנסו ליה אע"ג דאמר רוצה אני לא גמר ויהיב בכל לב, אבל היכא דעו"כ אומרים לו עשה מה שישראל אומרים לך מנהל לשמוע דברי חכמים הוא ומש"ה בישראל שלא כדין פסול דאע"ג דאמר רוצה אני לא גמר בכל לבו ויהיב דהא אין מנהל לשמוע דבריהם עיין רש"י ובתוס' ר"ד, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ד סי' קצ"ו מה שהארכתי צוה.

נתנה עיניה באחר אינה נאמנת אפילו אמרה שטמאה היא לו ואסורה היא עליו מן התורה, ועי' ר"ן שטרח צוה וכי איסור שבה להיכן הלך ע"ש, וראה צטור שם בשם הרא"ש "מוטב שצנות ישראל הרעות יוספו רעה על רעתן ואל ירצו ממזרים בישראל, וכן היה דן ר"מ מרוטנבורג כדינא דמתיבתא", ומיושבת קו' הר"ן.

והאמת כי חז"ל השוו מדותיהם, וכמו שסגרו חז"ל על הנשים שלא תהא עיניה נותנת באחר ה"נ לאחר תקנת רגמ"ה שתקן שלא לגרש צע"כ אם בא הצעל ואומר שאשתו טמאה לו אינו נאמן, ולכמה ראשונים אפילו אומר שראה שזינתה תחתיו אינו נאמן עד שיציא ראייה לדבריו, דחיישין שמה נתן עיניו באחרת וכיון דיש לפניו חדר"ג לכן מוציא עליה שם רע כדי לגרשה, עיין הגמ"י פכ"ד מה"א חז"ל הורה ר' יוסף האומר אשתו זינתה דאינה אסורה עליו לפי משנה אחרונה דאינה נאמנת שמה עיניה נתנה באחר ה"נ שמה עיניו נתן באחרת אחר תקנת ר"ג שאינו יכול לגרשה ע"כ. ועוד נראה דיש לנדות האוסר את אשתו כשמגרשה על כרחא דסוף סוף מצטל תקנת הגאונים, וכן כתב הרב שמעי' מיינציל בתשובה ועיין בתשו' ל"ד ע"כ. ותוס' שלהי נדרים לכאורה חולקין צוה ע"ש, ועיין א"י הגדול סי' תרט"ו ובשו"ת בגדי כהונה בשם מהרי"ק שורש ק"ז בשם הרא"ש מיינצל חז"ל ואשר כתבת די"ל שמה עיניו נתן באחרת וכו', ועיין רמ"א א"ע סי' קע"ח סק"ט וי"א דכופין אותו ומשמש עמה, ועיין משנה הלכות גדולות כתובות סי' ק"ו וסי' ק"ח באריכות, ובשו"ת משנה הלכות ח"ב סי' כ', ועיין שו"ת חת"ס חחו"מ בהשמטות סר"ג.

צורת הכפיה

ועתה נבאר מהאחרונים איזה פרכים צדיני צורת הכפיה. זה לשון הלבוש א"ע סי' קנ"ד סכ"א וי"א שכל מי שנאמר צו צפירוש בתלמוד כופין, פי' אפי' בשוטיין, אבל בכל מקום שלא נאמר צפירוש כופין

סי' ח' כתב חז"ל אע"פ שרבינו משה כתב דכי אמרה מאים עלי כופין אותו להוציא, ר"ת ור"י חולקין עליו, וכיון דאיכא פלוגתא דרבותא למה נכניס ראשינו בין הרים גדולים לעשות גט מעושה שלא כדין ולהתיר אשת איש, ועוד כי בעוונותינו צנות ישראל פרועות הן צוה"ז ואיכא למיחש שמה נתנה עיניה באחר, וכל המעשה צטענה זו מרבה ממזרים בישראל, ועל להצא אני כותב אבל לשעבר אם סמכו על רבינו משה מה שעשו עשוי. ובתשובה אחרת כתב עוד על ענין המורדת אין אדם צריך לימלך, כי בהכרחת נתינת הגט ראיתי לרבותינו חכמי אשכנז ורפת מתרחקין עד הקצה האחרון בכל מיני הרחקות כפיית האיש לגרשה צעסק מרידת האשה, כי נראה להם דברי ר"ת וראיותיו עיקר וראוי לסמוך עליהם, ואף אם היו הדברים מוכרעים צריך אדם להרחיק עצמו מספק א"א ומלהרבות ממזרים בישראל ע"ש.

ומבואר מדברי הרא"ש שכתב ועוד כי בעוונותינו צנות ישראל פרועות הן צוה"ז וכו', דהוא נתינת טעם לחוק החשש שלא להתירה באומרת מאים עלי, דאם לא היו צנות ישראל פרועות ולא היינו חוששין שמה עיניה נתנה באחר אז שפיר היינו אומרים דבאומרת מאים עלי נכוף אותו להוציא, ואולי גם ר"ת היה מודה לזה עי' תוס' כתובות ס"ג ע"ב ד"ה אבל, אך כיון דבעוונתנו צנו"י פרועות הן ממילא אפשר שנתנה עיניה באחר, ועי' ודאי לא תקנו חכמים לכוף אותו לגרש, ואדרבה לא יחא להו לחכמים שיגרשנה ותלך ותינשא למי שנתנה עיניה בה שלא יהא חוטא נשכר.

ובבר הבאתי ראייה לרבינו הרא"ש ולפירושינו מהא דתנן שלהי נדרים (ג' ע"ב) צראשונה היו אומרים שלש נשים יוצאות ונוטלות כתובה האומרת טמאה אני לך וכו', חזרו לומר שלא תהא אשה נותנת עיניה באחר ומקלקלת על צעלה האומרת טמאה אני לך תציא ראייה לדבריה ע"ש, והנה מבואר דצדורות אחרונים כיון שירדו מאמונתן ודקתן וחיישין שמה

לא נקרא חנוס יש לומר דהשתא מרלונו גירש, והכריע מהרי"ק להחמיר, גם כתב שיתכן שהמתירים לא צכה"ג איירי, וכן העתיקו הפוסקים. ומצואר דהמגרש מאונס מאסר הגט פסול.

ג מצואר דכל זה הוא בשנסתלק האונס מעליו והותר מכל וכל מן האונס שהיה מרחף עליו ואח"כ גירש צוה נחלקו אי נימא דחושש הוא לאונס הראשון שיתחדש עליו, אבל כל שלא נסתלק האונס מעליו לכו"ע הוא גט מעושה, וכ"כ מהרי"ק שם בטר הכי, ואשר שאלת היכא שאנסו לאחד ליתן גט וכו' צמה יודע שנסתלק האונס, נראה לי דודאי עומד הוא בחוקתו הראשונה עד שיצברר לנו שנסתנה הענין, כלומר שאין ציד האנס לאנסו כצתחלה, דאז שוב אין לתלות ולומר מחמת האונס הראשון עשה כיון שנסתנה הענין חשיב כדברים שבלב אם באנו לתלות ולומר שעוד ירא פן יאנסו פעם אחרת, כיון שסבה הראשונה הלכה לה, ואע"ג דאפשר לומר דעדיין יש כח ציד האנס לאנסו מ"מ כיון שמשש כחו בקצת אין לנו לצדות מלצנו אונס אחר כדי לצטל המעשה הנעשה בפנינו דחשיב כדברים שבלב עכ"ל. וכל זה הוצא בצ"י א"ע סי' קל"ד.

ובשו"ת מוהריט"ן ח"א סי' מ' ג"כ דן בעובדא שאנסו איש אחד לגרש ונתנוהו צבית הסוהר וקרעו את ההתחייבות שכתבו עליו, והציא דברי מהרי"ק הנ"ל שאם האונס עצמו במקומו עומד מי יהיה גם לבו צהוראה להמיר אשת איש ודאי עומד הוא בחוקתו הראשונה עד שיצברר לנו שנסתנה הענין כלומר שאין ציד האנס לאנסו כצתחלה וכו', וצודאי בנידון דידן אע"פ שהלקוהו והוציאוהו ויריאוהו מן הבור וקרעו החו"גט [ההתחייבות], עוד האונס במקומו עומד כיון שיכול לחצו כצראשונה עד שיגרש, לפי שדיין העיר התפאר שצוה יפה כחו לעשותו שיתן גט כיון שאמרו לו שהיא מצוה רבה ויהיה לו לזכות כמו שצא בשאלה, א"כ האונס בעצמו במקומו עומד, ולא נסתלק אפי' קצתו, כיון שהדיין תקע עצמו על

אלא יוציא בלבד אין כופין בשוטין אלא אומרים לו חכמים חייבך להוציא, ואם לא הוציא מותר לקרותו עבריין אבל אין מנדין אותו וכו', וכתבו גדולי האחרונים שלא ראו מימיהם ולא שמעו מכמה דורות צ"ד שמוקקין לכופ להוציא אשה וכו', מפני שראו שאם היו מוקקין לכגון זה היו מרבים מריצות וקטטות בישראל, ולכך הוצרכו חכמי דורות הראשונים להעלים עיניהם, ק"ו אנו יתמי דיתמי שנעצים עינינו למען לא ירבו המחלוקת בישראל ולא יאמרו גט מעושה הוא זה ויוציאו לעו על הגיטין ועל הבנים, מיהו י"א שלעת הצורך נוכל לעשות זאת לקבל גזירה וחרם ציינו שלא לישא וליתן עם אותו האיש ושלא לעשות לו שום טובה שלא למול צניו ושלא לקצרו ולהחמיר עליו בכל חומרות שירצו עד שיקבל ליתן גט ובלבד שלא ינדוהו וכו' ע"ש. ומצואר מדבריו: דמדינא - כופים בשוטים רק בהמפורש דכופים ולא כשמצואר רק שחייב להוציא; וממנהגא אין כופים בשוטים כלל; ולהיש אומרים אפשר לנדותו לעת צורך.

והנה יש אופנים שבהם ליתא לדינא דמעשין על הגט, שאינו בכלל המצואר בהלכה שמעשין; והנה שם זה שכפוהו ואמר רוצה אני לא מועיל - שזהו דווקא כשדינו הוא לגרש ודינו הוא שייכפוהו, אבל כשכופים אותו לתת גט באופנים אחרים, הנה שם מה שבמציאות אמר רוצה אני לא מועיל. ואורת הכפייה צריכה להיות באופן שהאומדנא תהיה שרלונו הוא רלונו האמיתי ולא מחמת אונס איזה שיהיה. ונצאר צוה איזה פרטים מהאחרונים.

הנה מהרי"ק בשורש ס"ג כתב, ועל הגט אשר מתחילה נאסר הצעל צבית הסוהר כדי שיגרש ולצטוף הותר ממאסרו וגרש צביטול מודעות באנו למחלוקת שני גדולי הדור, והמחלוקת היה אי נקרא אונס מה שחושש שיאנסוהו שנית כצראשונה וא"כ היו גט מעושה שגירש מפני פחדו שיאסרוהו שנית, יש שסברו שאין לחשוש לכך כיון שכבר נסתלק האונס מעליו, וכיון ששוב לא הזכירוהו האונס ולא איימו עליו

הגירושין, ואע"פ שקרעו הח' גיט מ"מ לא מקרי תשס כח האנס במקלט כיון שעיקר הגדול שהיה נתינת הגט במקומו עומד עכ"ל.

ובשו"ת מהרי"ק ש סי' קל"א גם הוא הביא לשון מהרי"ק הג"ל, וכתב על זה, ועתה דוק היטב אומרו לשון ש"סצה הראשונה הלכה לה" [כלומר לשון המהרי"ק], וצ"ד עלילת החוב הראשון השקרי והחג"ג כדי שיגרש קיימים הם וכו' עכ"ל. ומבואר להדיא דלא מיקרי נסתלק האונס רק כשסצה ראשונה הלכה לה לגמרי, היינו כשפחד האונס הוסר ממנו לגמרי דאז אי"צ לחשוש שמפחד שיחודש עליו האונס, אבל כל זמן שהסצה ראשונה קיימת שעדיין הם מפחדים אותו באונס מאסר הוא חנוס.

וע"ע בשו"ת אמרי נועם (להגאון אצ"ד סאנטוב) אה"ע סי' ל"ב כתב ח"ל, מה שפלפל בדברי מהרי"ק וכו', ועוד דמהרי"ק מיירי שגירש שלא מחמת הפחדה וגיוס, אבל אם הפחדו שיחדש עליו האונס נראה דלכו"ע חשוב אונס, לא מיבעיא לדעת הפוסקים דהפחדה וגיוס חשוב אונס, אלא חפ"י למהרי"ק וש"פ דהפחדה וגיוס לא חשוב אונס היינו אם עדיין לא אנסוהו בכלום, משא"כ אם כבר אנסוהו בזה האונס ואח"כ מפחדו שיחדש עליו וסמ"י צידו לכו"ע הפחדה מילתא הוא, כמפורש סברא זו בקונטרס מודעה למהר"ש אות ט"ו, וע"י מל"מ פ"י ממכירה [ה"ד] עכ"ל. ולפי דבריו אף למ"ד דהפחדה לאו מילתא מ"מ אם הוסיפוהו צבית האסורים והוציאוהו משם ע"מ שיגרש ואם לאו יאסרוהו שנית לכו"ע הפחדה זו מילתא היא ואונס הוא. וזה כדברי מהרי"ט ז"ל. וכן מפורש בתשו' הרדב"ז (ח"ה סי' צ' אלפים ז"ה) הוצא צפתחי תשובה אה"ע סי' קל"ד ס"ק ט"ו והבאתיו בחי"ד סי' קכ"ג ומשם תדרשנו.

ורא"ה בשו"ת שמן רוקח החדשות מהדו' תליתאי סי' צ' באיש אחד מסאנטוב שעזב את אשתו מחמת פחד רעקרוטין בחיילים, וצא רב אחד וכפה אותו ליתן

גט, וכתב השמן רוקח אף לאזנים שכן שומעות ואף לדור שכן עלתה צימיו, והגט הזה הוא פסול מה"ת ואשה הזאת עדיין היא ח"א, והעתיק לשון הרמב"ן בתשו' המיוחסות סי' קל"ח שכתב וכלל זה מסור צדינו שאין כופין לגרש אלא אלו בלצד השנויים במשנה פ' המדיר והאומר איני זן ואיני מפרנס כדעת ר"ת ז"ל וכו', אבל במקום אחר כלל לא, אלא שיש מקומות שמצדקשין ממנו ליתן גט וליתן כתובה ואם לא רצה ליתן גט כופין אותו ליתן כתובה, הרי שסגר עלינו הרמב"ן שלא לכופ רק לאותן שנמנו במשנה, וגם הרא"ש בתשו' כלל מ"ג סי' ג' כתב איני רואה מתוך טענותיהם דברים שראוי לכופו כי אין להוסיף על מה ששנינו צפ' המדיר, ואם כפו להבעל חפ"י ציטל כל המודעות כל שניכר האונס לנו הגט בטל ממילא, והציטול אינו מועיל, והבנים ממזרים, וכמ"ש הריב"ש סי' תפ"ב דכל שידענו שהוא חנוס לא מהני ציטול מודעות, דניהו דמודעא כמאן דליתא דמי, האונס מיהו איכא ובמקומו עומד. והדבר מבואר בתשו' מהרי"ט זהלון [הג"ל] שהביא תשו' הגאון מהר"ש יפה דאפי' יעשה כל תיקון ציטול המודעות לא מהני, דאין חפץ בכל זה אלא כשלא ניכר האונס, דאמרינן מתוך שחזר וציטל מודעתו נראה שנסתלק אונסו וחזר ומתראה, אבל כשניכר אונסו ניהו דציטול המודעות משוי ליה כאלו לא ניכר מודעא מ"מ בגט ובמתנה לא צעי מודעא רק אונסא לחודא סגי לבטל כל המעשיות, כיון דידיעין באונסו הרי אין ציטול ומתנתו ממש, וכדכתב הרשב"א בתשו' סי' תקע"ג והריב"ש סי' תפ"ב והרא"ש בתשובה סי' צ"ג וכו' והם מרבים ממזרים בישראל וכו', עכ"ל ד הגאון בעל שמן רוקח.

הג"ה מפורש יוצא מידי אצירי הפוסקים שסגרו כולם את הדרך מלכוף להוציא אשה מתחת בעלה, ושגט הניתן ע"י אונס מאסר אינו גט כלל, ואפילו הוציאוהו ממאסרו כל זמן שאין סהדי שמגרש מפחד האונס שלא יחודש עליו הגט בטל, ואפילו אומר להדיא שרוצה לגרש וציטל לפנינו כל המודעות אינו כלום כיון

שגולה צעד מה שמגרשה, אבל כוונתו הוא להוכיח דמנאי באינשי שאף שבעצם היה רוצה שתהיה אשתו מנד עזמה, מגרשה בשביל הפסד ממון שיש לו במה שגזלת ממנו, שהממון עדיף לו, ולכן בהתחיל הוא בגירושין אף שהוא להלכת ממנו אין לנו לומר שהוא לרמאות אלא שרוצה באמת לגרשה בשביל הממון שעדיף לו יותר. אך עדיין לא מוצן מה שכתב ואין מי שחש לגט מעושה שזה ודאי לא שייך לחוש כשלא מחזרת לו ממון בשביל הגט, וז"ע בכוונתו עכ"ל.

ולפענ"ד בהורמנותיה דהגאון ז"ל דברי התו"ג מתפרשין כפשוטן, דאשה שגולה ממון מיד בעלה ולא הזכירה שרוצה להתגרש הנה יש לומר שבאמת אין רצונה להתגרש מבעלה כלל, ומה שגולה מממנו זהו מפני שהיא אשה רעה דעושה והולכת אחר תאות לבא לאכול ולשתות וללבוש מה שלא מגיע לה מיד בעלה, או אולי מפני שרוצה להניע כסף לבעלה שמה ימות בעלה ותמות ברעב או שנותנת הכסף למאן דהו, ועכ"פ אין דעתה להתגרש ממנו, ולכן לא הזכירה לו גירושין לאחר שגולה, וגם הבעל מה שהוא מגרשה אינו בשביל הממון שגולה אלא שאינו רוצה באשה גולנית, וכמו שאמרנו באשה שנתקדשה ע"מ שאין עליה נדרים ויש עליה נדרים שאינו רוצה באשה נדרנית, כן אינו רוצה באשה גולנית, וכה"ג ודאי מקרי מגרש ברצונו שאין כאן אונס כלל אלא שנמאסת עליו אחרי שנתברר אצלו שהיא גולנית, וכמו כל דבר מאוס שימצא בה כמה"כ והיה אם לא תמצא חן בעיניו וכתב לה ספר כריתות, אבל היכא שגולה מכספו והזכירה גירושין אזל לה הטענה שאשה זו גולנית היא ועל כן מגרשה דאדרבה הוא מרוצה ממנה אלא שהיא רוצה לזאת ממנו על כן גולה ממנו כדי להכריחו שיסחררה בגט, וזלי זה לא היה הבעל מגרשה, ועכ"כ אם יגרשנה עכשיו בשביל הגול שגולה הו"ל אונס, וזה לפענ"ד פשוט בכוונת התו"ג מה שמחלק בין הזכירה גירושין או לא הזכירה.

שאנחנו יודעים שבאונס נתן. והשתא נבאר פרטים דיינא דהמגרש מחמת אונס ממון כאשר אין דין כפיה. בשו"ת אגרות משה א"ע ח"א סי' קל"ז דן בגט שלעזו עליו דהו גט מעושה מפני שניתן כדי ליפטר מחיוב ממון שחייצוהו הערכאות בעד מוונותיה ואסרוהו במאסר כשלא רצה לשלם, ונתרצית האשה לפטרו מן החוב ולהוציאו ממאסרו באם יתן גט והסכים הבעל ונתן גט, והציא דברי הרשב"ץ (הוצא ב"י בא"ע סי' קל"ד) ח"ל ויש אונס אחר אע"פ שהוא אונסא דאחריני אינו אונס בגופו, כגון שגולה אשתו ממנו ממון ואינה רוצה להחזירו עד שיגרשנה ואינו יכול לכופה דין להחזירו אליו או מפחידתו להפקידו ממון ולא מסר מודעה, אי מסתפק אי ידוע מילתא דמחמת איתו עישוי גירש הו גט מעושה, וקרוי אינו לומר דכיון דלא מסר מודעה לא הו גט מעושה ואגב אונסיה גמר ומגרש.

וברתש"ן שם הציא דעת התורת גיטין הוצא בפ"ת סי' קל"ד סק"א דסובר בפשיטות דהו אונס, ומחלק בין היכא כשהאשה הזכירה הגירושין שאמרה שתחזיר לו כספו אם יגרשנה לבין לא הזכירה לו הגירושין כלל והוא מדעתו מגרשה כדי שתחזיר לו הכסף, ודחק הגרמ"פ ז"ל למצוא חילוק בין הזכירה ללא הזכירה, וכתב דלר"ך לומר דסובר התו"ג דרצון לגרש בשביל להלכת ממנו נמי הוא רצון כיון דחוינ דהממון עדיף לו, ולא נחוש דהוא מרמה לומר שמגרשה ברצונו ובאמת לא נתרצה משום שהאשה עדיפה לו, כיון דמנאי באינשי דממון עדיף להו, וכשהתחילה היא בגירושין הו גט מעושה משום דסובר דכיון שאונס ממון נמי הו אונס אמרינן נמי דכל מעשיו הוא מנד ציוויה ולא מנד רצון עצמו, ומעשה באונס לא נחשב למעשיו כלל, וניחא קצת בזה מה שמסיק התו"ג וכן מעשים בכל יום שהאשה לפעמים מצירה לבעל בגזילת ממון ומחמת זה מגרשה ואין מי שחש לגט מעושה, שלכאורה לא מוצן כלל דהתם מגרשה בלא חזרת שום ממון וא"כ הוא רק משום ששונאה בשביל זה מגרשה, ואיזו הוכחה היא למחזרת לו הממון

ובזה יובן מה שכתב התו"ג וכן מעשים בכל יום וכו', שהיה אפשר לחשוב שזה שגולה עשתה כן בזוונה כדי שתמאס עליו וירצה לגרשה וא"כ היא אונס, והכי מוכח ממה שדייק וכן מעשים בכל יום שאשה לפעמים מצירה לבצל בגזלת ממון ובשאר דברים ומחמת זה מגרש, כלומר שמגרש מחמת שמצטרת ליה הן בגזילה והן בשאר דברים ולכן צעל כרחו מגרש והו"ל כעין אונס מחמת הצער, וקמ"ל דאעפ"כ לא היו גט מעושה כיון שלא דברה כלום מגירושין, ומרזונו הוא שגרשה.

עוד נלפענ"ד לחדש, כדינא דהתרעות הצעל לגרש, דכשכפוהו כדינא דכפיה, הנה כשמוסיפין לו חיוב ממון שאינו עפ"י שו"ע, הנה יש לומר שאפשר שהתרעותו אינה התרעות ולא חשיב גירושין מרזונו. והוא, דיש לחלק בין אם כופין אותו לשלם ממון פעם אחת ובין שכופין אותו לשלם ממון מידי פעם בפעם כל ימי חייו, או לזמן ארוך כגון לעשרים שנה וכיו"ב, דכשנכפה לשלם פעם אח' הנה כיוון שבכללות זהו לדעתו שכללות רצונו הוא בהגירושין, שזה כלול במה שאומר רוצה אני כשהעישוי הוא כדינא, ואז דעתו מסכמת שיתן עם הגט איזה סך ממון. אמנם כשנכפה לשלם סך כפעם בפעם הנה אמרי' דהאמת שאינו רוצה בהגט דאינו רוצה בהתשלום והתשלום הא' אינו כדין. וראיה לדברינו מגמ' כתובות דף ל"ג דפריך ממאי דמיתהא חמורה דילמא מלקות חמור דאמר רב אילמלי נגדוה לחנניה מישאל ועזריה פלחו ללמא, א"ל ולא שני לך בין הכאה שיש לה קצבה להכאה שאין לה קצבה, ופירש"י יסורי המלכות הכאה שאין לה קצבה היא חבל מלקות יש לה קצבה ארבעים. וא"כ כשהערכאות מחייבין אותו לשלם לה הספקה לאורך ימיו מדי שבוץ בשבוע או עד שמונה עשרה שנה וכיו"ב או שמטילים עליו סכום עצום של שלשים אלף דולר כבעודא הני"ל, והרי לכו"ע לאחר הגירושין אינו מחויב ע"פ תורה לשלם לה כלום וכל ההתחייבויות שחייבוהו על להצא

היו גזל גמור ולכו"ע הו"ל אונס גמור, וכן מה שחייבין אותו בזוונות הצנים שאין הצעל מחויב בזה מה"ת רק עד זמן מסוים וגם זה אין כופין לשלם צב"ד (ורק מתורת דקה אם יש לו הרבה) ודאי כי האי גוונא הוה כפיה שלא כדת, גם לא יוכל לישא אשה אחרת אפילו לאחר שיגרש אשתו זו מפני החובות שהטיל עליו השופט לימים רבים.

ונזכרתי כי כן ראיתי צשו"ת פרח מטה אהרן סי' י"ז שהאריך הרבה בראובן שהשציעו לשמעון שלא ישא אשה פלונית בשבועות ובחרמות ובמזירות שמשון וכלל תנאיו והוא גבר אלים דדחיל מיניה שלא ימסרוהו לשרי המדינה והמשפט, והלך שמעון ושאל על נדרו והמזירות והחרמות אי מהני שאלה, והרב פרח מטה אהרן האריך הרבה בשיעות הראשונים ובתשו' מהר"ק שרש קס"ו, והציא הסתירה דמגמ' שבת משמע דאונס מיתה היא אונס גמור ובהציא סוגיא דסקרוקין משמע שעונש מיתה גמר ומקני ולא מקרי אונס לחזור, והציא תי' הב"י חו"מ סי' ר"ה סעיף י"ב והציא ב' תירוטי המהר"ם במרדכי פרק הנזקין (סי' ש"ה), וכתב עוד וז"ל ואני קודם רואי דברי מהר"ם אמרתי חילוק אחר מדעת, דבשלמא היכא דאין מחייבין אותו אלא פעם אחת כהיהיא דסקרוקין שאומר לו תן לי קרקע שלך ואם לא אהרוג אותך ודאי גמר ומקנה, אבל היכא שמחייבים אותו צעול תמידי כמו עול התורה ועול מצוות שהוא מחויב בהם לעולם ועד לא גמר ומקנה, ואפילו יהיה עול חיוב פרטי כיון שהוא מתחייב ומשעבד עצמו תמיד ואינו ראוי לעבור עליו כל הימים אשר הם חיים לא גמר ומקנה ע"ש. ודברי הפרח מטה אהרן מורים כדברינו לחלק בין היכא דמחייב עצמו עולמים ובין היכא דמאנסו לפעם אחת.

ובאמת שבמרדכי גופא צפרק הנזקין שם צתי' השני הציא תשו' מהר"ם שכתב כן במפורש וז"ל אבל הכא דאיכא יסורים והכאות שאין

להם קצצה בטל הנדר והשצועה לגמרי וכו' כדאמרין
אלמלא נגדוה וכו' ע"ש.

חידוש לדינא דבעישוי גט לא יטול טפי
משכר בטלה

בגמרא אגן שליחותיהו קעבדיגן. הנה ידוע מה
שהרעישו הרמב"ם והרע"ב צפיה"מ פ"ד
דזכורות על מסדרי הגט שלוקחים שכר שהוא בכלל
הנוטל שכר לדון דיניו בטלים, והציאו המחבר צ"ע
בסדר הגט סעיף ד' ח"ל הר"ר עובדיה צפירוש
המשנה בפרק ד' דזכורות קרא תגר על הרבנים מסדרי
הגט הנוטלים יותר מכדי שכר בטלה, והרמ"א בהגה
כתב ע"ז ולא נהגו כמותו, גם טעמו אינו כלום כי הוא
מדמה דבר זה למה שאמרו הנוטל שכר לדון דיניו
בטלין, ואינו ראה כי סדור הגט אינו דין אלא למוד
בעלמא ע"כ. ונראה מוכרח דעד כאן לא נחלק עליהם
הרמ"א לסדר גט בשכר מפני שאינו דין אלא לימוד
בעלמא, אצל גט מעושה ודאי הוא דין, ובעי מומחין,
ואנן דמעשין אגיטא שליחותיהו דקמאי עבדיגן, וכיון
שכן אגט מעושה ודאי אסור ליטול שכר יותר מכדי
בטלה, והנוטל שכר לגט מעושה הגט בטל.

ב"ד עונשים ע"י שליחים

בגמרא א"ל אגן שליחותיהו קא עבדיגן ע"כ.
עיין רשב"א בחידושיו בסוגיין שכתב ח"ל
ואין מדקדקין בשליח שהוא חובט אם ישראל אם גוי
וכן פירש בהלכות גדולות ותדע לך דאטו לאציי שלא
היה סבור דשליחותיהו קא עבדיגן וכי היה סבור שבארץ
ישראל המומחה בעצמו היה מכה וחובט אלא מומחה
מנזה והדיוט חובט על פיו ולא קרינן ביה לפנייהם ולא
לפני הדיוטות והכא נמי לא שנא עכ"ל ועיי"ש, חזינן
דאף בארץ ישראל היו עונשין על ידי שליח, ולכן אף
בצבל היו יכולין צ"ד לענוש משום שליחות של צ"ד
בארץ ישראל ודו"ק.

גט מעושה בעכו"ם במי נתחייב בב"ד
ליתן גט

בתום ד"ה ובעובדי כוכבים ח"ל אין לפרש דאפי'
צענין זה רוצה לומר דעובדי כוכבים פסול
משום לפנייהם ולא לפני עובדי כוכבים אע"פ דהעובדי
כוכבים מעשין על פי ישראל דאין זה לפני עובדי כוכבים
כיון דדייני ישראל מנזים לחובטו דאטו מומחין עמנן
יחבטו אותו ולא יכלו לנזות להדיוט לחובטו אלא כמו
שפר"ת והעובדי כוכבים חובטין אותו שאז כשר בזה
הענין וכו' וכן איתא בירושלמי דמכילתין וכו' אמר ר'
אסי מתני' אמרה כן ובעובדי כוכבי' חובטין אותו
ואומר' לו עשה מה שישראל אומר לך ולא מה שאנו
אומרים לך עכ"ל. וכעין זה איתא בתוס' צ"ב מ"ח.
ד"ה גט מעושה ח"ל נראה לר"י דהכי קאמר דבעכו"ם
נמי כשר וכגון שאומר לו עשה מה שישראל אומר לך
וכן מפרש בהלכות גדולות והכי מוכח בתוספתא דקתני
ובעכו"ם חובטין אותו ואומר לו עשה מה שפלוני אומר
לך משמע דעל פי ר' פלוני שהוא חכם חובטין אותו
וכשר הוא שהוא אומר להם לחובטו וכן משמע
בירושלמי דגיטין דקאמר התם וכו' מתני' אמרה כן
ובעכו"ם חובטין אותו ואומר לו עשה מה שישראל
אומר לך ולא מה שאני אומר לך והא דאמר בגיטין
לפניהם ולא לפני עכו"ם כיון שהעישוי על פי דייני
ישראל לאו היינו לפני עכו"ם דלפני עכו"ם היינו
כשהעישוי נעשה על פי דייני עכו"ם:

ובמזה שכתבו תוס' דאין זה לפני עובדי כוכבים כיון
דדייני ישראל מנזים לחובטו יש שחשבו לפרש
שחם הוא חייב מדינא ליתן גט כגון שהוא מן אותם
שחייבים לגרש או שהצ"ד פסקו לו שחייב לגרש, יוכל
דייני עכו"ם להכותו ולחובטו שיתן גט ואומר לו אני
מנזה אותך בשם הבית משפט ליתן גט, עשה מה שאני
מנזך ואם לאו אני חובטך או כיוצא בזה, וטעות צידם
דהמדדיק בדברי תוס' והרשב"ם, יראה מצוה ומפורש
שדייקו כמה פעמים להיות צרור כשמש שמה שאמרו

דבעכו"ם חוצטין ונמי כשר, הוא דוקא כגון שעומד שם הדיין הישראל ואומר לעכו"ם הכהו לישראל זה ויעשה הישראל מה שאומר לו פי' הדברים דהישראל עומד ואומר צפיו לעכו"ם העומד לפניו הכהו לישראל זה ואומר לו שיעשה כמו שהדיין אומר לך ולא כמו שאני אומר לך, כי לא יוכל העכו"ם להכותו שיתן גט אף שהוא חייב מדינה ליתן גט אלא אם החכם אומר לעכו"ם חוצטו שיעשה כמו שאני מנאיה, ואז העכו"ם חוצטו ואומר עשה מה שישראל פלוני אומר לך, ודייק עוד הר"י ושינה ושלש דהלשון משמע דע"פ ר' פלוני שהוא חכם חוצטין כלומר שהחכם שם ואומר לעכו"ם והעכו"ם אומר להישראל עשה מה שהישראל אומר (ולגירסת הב"ח צ"צ ישראל פלוני והיינו הדיין).

ובן מבואר להדיא ברשב"ם שם ד"ה ובעכו"ם ח"ל: אם אנו רוצים לכופו על ידי עכו"ם ויהיה הגט כשר מלמדים אנו לעכו"ם שיאמרו לו עשה מה שישראל אומר לך דהשתא נמי מנאיה לשמוע דברי חכמים:

ובמה שכתבו תוס' דאין זה לפני עובדי כוכבים כיון דדייני ישראל מנאים לחוצטו פשוט שכוונתם לפרש שלא תטעה דסוף סוף הרי לזה הוא לעכו"ם לחוצטו וימא דזה נמי מקרי לפני עכו"ם ע"ז מסבירים דכיון שהעישוי הוא שהדיין של ישראל עומד שם ועל פיו חוצטו העכו"ם ואומר עשה מה שישראל אומר לך ולא מה שאני אומר לך אין זה עישוי ע"י עכו"ם, ועישוי לפני עכו"ם כשהעישוי נעשה ע"פ דייני עכו"ם כלומר שהם אומרים שיתן גט ע"פ חוק או כהלו ואין זה כלל עישוי ע"פ דייני ישראל ולזה אין דין מנאיה לשמוע דברי חכמים כלל.

ולבן דייקו עוד התוס' והוסף על לשון הירושלמי "ואומרים לו עשה מה שישראל אומר לך" וסיימו שז"ל "ולא מה שאני אומר לך" כלומר ציבור הדבר שהעכו"ם אומר לו לא תחשוב שאתה חייב לעשות כשציל שאני אומר ומכה אותך אלא עשה מה שהחכם

הישראל אומר לך ולא מה שאני אומר לך, וכיון דאומר כן צפ"י שאין אתה חייב לעשות מה שאני אומר לך אלא מה שהחכם הישראל אומר לך הרי זה ג"כ מנאיה לשמוע דברי חכמים שהרי עושה מה שהחכם אומר לו, ואין זה גט מעושה, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חי"ד סי' קל"ז מה שהארכתי בזה.

עכו"ם החובט ע"י ב"ד איך נעשה שליח

בתום ד"ה ובעובדי כוכבים. אין זה לפני עובדי כוכבים כיון דדייני ישראל מנאים לחוצטו דאטו מומחין עמנן יחצטו אותו ולא יכלו לזות להדיוט לחוצטו וכו'. ציבור דצריהם ז"ל כיון דגט המעושה בעכו"ם פסול מ"ש עכו"ם החוצט מעמנו דפסול וצטל ומ"ש עכו"ם הכופה ע"י צ"ד ישראל שכשר, ותיראו דכיון דדייני ישראל מנאים לחוצטו שעל הצ"ד מוטל לעשות משפט ולענוש הרשעים, ומסתמא לא אמרה תורה שהמומחין בעמנן יחצטו אותו, ולא יוכלו לזות להדיוט ישראל לחוצטו, אלא יכולין לזות להדיוט ונעשה הוא שלוחם, וכיון דלא הוא מנאיה שצגופו, הכ"נ אם יצו לעכו"ם נעשה הוא שלוחם.

אלא דלכאורה עכו"ם לא נעשה שליח וקיי"ל דעכו"ם אדעת' דנפשיה קעציד עיין גיטין (כ"ג ע"א) אמר רב הונא דקטן כותב הגט וגדול עומד על גביו וא"ל רב נחמן אלא מעתה עו"כ וישראל עומד ע"ג הכי נמי דכשר ומשני עו"כ אדעת' דנפשיה קעציד הדר אמר רב נחמן ר"א הוא דבעינן כתיבה לשמה והא ודאי עו"כ אדעת' דנפשי' קעציד ע"ש, ותקשה אמאי מהני מה שישראל מנאיה לחצטו, הגם שיכולין לזות אצל מימא דוקא להדיוט ישראל אצל לא לעכו"ם שהרי אין שליחות לעכו"ם, ולזה תי' דהדיין עומד ומנאיה לו ועל פיו הוא חוצטו ואומר עשה מה שישראל אומר לך ולא מה שאני אומר א"כ אומר העכו"ם צפ"י דלאו אדעת' דנפשיה קעציד אלא אומר לו עשה מה שישראל

ללאו בר שליחות הוא כלל ואדעתא דנפשיה קעביד ועכו"ם הכופה לדעתו הגט פסול.

ברם ה"זי או"ח סי' ל"ב צדין עורות דבעינן עיבוד לשמה הציא מש"כ הרא"ש צה"ל ס"ת (סי' ג') שנהגו העם כרבינו ברוך (ספר התרומה סי' קג) שאם הגוי מעבדו וישראל עומד על גביו ומסייעו שרי, ולא תקשה מגט דאמרינן אדעתא דנפשיה עביד, דבגט דבעינן שיכתוב כל תורף הגט לשמה זה לא יעשה, אבל בעיבוד לא צעין אלא תחילת העיבוד כשישים העור לתוך הקיד שיאמר אני עושה כך לשם ס"ת, וזה יעשה הנכרי לשם ישראל כשיאמר לו עשה כך, וכיוצא בזה מצינו בפרק אין מעמידין דר"י צעי מילה לשמה ואפ"ה ימול ארמאי ולא אמרינן נכרי אדעתא דנפשיה קעביד כיון דברגע הוא עושה ודאי יעשה אדעתא דישאל מה שיאמר לו, וכן דעת בעל העיטור ע"ש ועי' ברא"ש וצ"י יו"ד סי' רע"א. והנה העלה הרא"ש ז"ל לחלק דהיכא דאמרינן לעכו"ם לעשות דבר קצר וישראל עומד על גביו ועושהו בתוך כדי דבור הרי נעשה שלוחו לעשות לשמה ושפיר עושה על דעתו, אבל דבר שיש בו אריכות ככתיבת הגט וכיוצא בו אז אמרינן אדעתא דנפשיה קעביד. ועי' מה שהארכתי בשו"ת משנה הלכות ח"י סי' קפ"ד.

והשתא נוכח דכן הוא הגיהוג דצ"ד עומדים על השליח המכה בין ישראל בין עכו"ם כל שעת החצטה אשר משו"ז דמי לדבר קצר וישראל ע"ג דכשר. דהנה כתב הרמב"ם בפט"ו מהל' סנהדרין כשם שמנחה להמית את המחוייב מיתה כך מנחה עשה להלקות את המחוייב מלקות וכו', מלקין בזה"ז בכ"מ מה"ת צפני שלשה סמוכין אבל לא צפני הדיוטות, וכל מלקיות שמלקין דייני חו"ל בכל מקום אינה אלא מכת מרדות. כ"ל מלקין אותו, כופת שתי ידיו על העמוד אילך ואילך וחזן הכנסת אוחז בצגדיו וכו' האיש המכה צריך להיות יתר בדעה וחסר בכת, ומגביה את הרצועות בשתי ידיו ומכה צידו אחת בכל כחו ומלקהו שליש

פלוני אומר לך והוא שומע ונותן גט כה"ג מהני והגט כשר דכה"ג נמי מקרי מנחה לשמוע דברי חכמים שהרי אומר לו עשה מה שישראל אומר ולא מה שאני אומר לך. ולא הוי צדין דאין שליחות לעכו"ם והארכתי בזה במקום אחר, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ד סי' קל"ז מה שהארכתי בזה. א"ה כלומר העכו"ם הוא ה'מקל' שבו חובט המומחה את החוטא.

הב"ד עומדים על השליח בשעת
הבפיייה

בתום ד"ה ובעכו"ם. אין לפרש דעכו"ם פסול אפי' ע"פ ישראל וכו' דאין זה לפני עכו"ם כיון דדייני ישראל מנחים לחובטו דאטו מומחין עממן יחבטו אותו ולא יכלו לנאות להדיוט לחובטו אלא כמו שפר"ת והעובדי כוכבים חובטין אותו שאז כשר ע"ש, ולפוס ריהטא הוא פלא מה שהציאו ראייה דמהני ע"י עכו"ם מסבא דאטו מומחין עממן יחבטו ולא יכלו לנאות להדיוט לחובטו, דמאי ראי' מהדיוט ישראל דאע"פ דאי אפשר שמומחין עממן מנחים לחובטו ויכולים לנאות להדיוט לחובטו מ"מ אולי היינו טעמא דמהני חבטה צהדיוט מפני שצא בשליחות צ"ד והוי כאילו המומחין עממם חבטהו, אבל עכו"ם לאו בר שליחות הוא כלל.

ועוד אפילו אי נימא שאי"ל דין שליחות שהחובטו הוי כמקל ורצועה, אכתי מאי ראייה מהדיוט ישראל לעכו"ם דעכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד, עיין גיטין דף כ"ג ע"א הכל כשרין לכתוב הגט אפי' חש"ו ומוקי לה בגדול עומד על גביו א"ל רב נחמן אלא מעתה עו"כ וישראל עומד על גביו הכי נמי דכשר ומשני עו"כ לדעתיה דנפשיה עבד, ועיין רש"י דהא גדול הוא וש צו דעת ואע"פ שזה אומר לו כן שמא הוא גמר בלבו לשם אחר ע"ש, וא"כ מ"ש התוס' דאטו מומחין צעממן חובטין הנה ודאי דמומחין לא צעממן חובטין אבל יחבטו ע"י ישראל, אבל לעשות עכו"ם שליח לחבטה מנ"ל כיון

מלפניו על חזהו צין דדיו ושני שלישים מאחוריו שליש על כתף זה ושליש על כתף זה. המוכה אינו עומד ולא יושב אלא מוטתו, שנאמר והפילו השופט, והכהו לפניו, שיהיו עיניו של שופט צו, לא שיהיה מציט בדבר אחר, ומכהו, מכאן שאין מכים שנים כאחד. הגדול שבדיינים קורא וכו' והשני שבדיינים מונה וכו' והשלישי אומר לחזן הכה וכו'. מת תחת ידו פטור, ואם הוסיף רצועה אחת על האומד ומת הרי החזן גולה, ואם לא מת הרי החזן עבר על מצות ל"ת שנאמר לא יוסיף, וה"ה לכל מכה את חבירו שהוא צל"ת, ומה אם זה שנתנה תורה רשות להכותו וזה הכתוב שלא יוסיף להכותו ק"ו לשאר כל האדם, לפיכך כל המכה את חבירו אפילו הכה עבד הכאה שאין זה שו"פ לוקה, אבל אם יש זה שו"פ הואיל והוא חייב לשלם ממון אין אדם משלם ולוקה כמו שבארנו בכמה מקומות ע"כ.

ובפרק כ' מהל' עדות ה"ב כתב נהרג זה שהעידו עליו ואח"כ הוצמו אינו נהרגין מן הדין וכו' אבל אם לקה זה שהעידו עליו לוקין וכו', ובהשגות נהרג זה וכו' א"ל שיבש הוא זה עכ"ל. וביאר הכס"מ כוונת הראש"ד דס"ל דמלקות שזה למיתה וגם במלקות אמרינן כאשר זמם ולא כאשר עשה ע"ש, ובחידושי רבינו חיים הלוי מצריסק כתב לבאר שי' הרמב"ם ח"ל ונ"ל דהרי מצינו גבי מלקות דבעינן שילקה בפני צ"ד דוקא, וכן הוא לשון הרמב"ם בפט"ו ה"ב מלקין זוה"ו בכ"מ מה"ת בפני שלשה סמוכין, ולישנא דפני שלשה משמע דכולל גם זאת שהמלקות יהיה בפניהם דוקא, וכל עיקרה של מלקות קיומה הוא רק בפני צ"ד, וסדר המלקות מצוואר במכות דף כ"ג דאחד מהדיינין קורא והשני וכו' והשלישי וכו', והיינו משום שהמלקות הוא בפני צ"ד, ואם הלקהו שלא בפני צ"ד אין זה מלקות כלל ולא מיפטר בהכי, ומגוה"כ דוהפילו השופט והכהו לפניו, ולפי זה כשהוצמו העדים ואיגלאי מילתא שלא נתחייב מלקות מעולם א"כ הא נמצא דאין על המלקות דין מעשה צ"ד כלל, ולא חשיבי צ"ד בזה והולקה חוץ לצ"ד וא"כ הא איגלאי מילתא דמה שלקה אין בזה דין

מלקות ולא חשיב תו עשה כיון דהוא כמו חבלות בעלמא, ע"ש באריכות. ולזה העירני חתני הרה"ג ר' צבי האגער שליט"א.

[וצע"ק] על הגר"ח ז"ל שבא לדייק כן ממש"כ בפני שלשה סמוכין, ולא הביא ראייה מהלכה י' שכתב המוכה אינו עומד ולא יושב אלא מוטתו שנאמר והפילו השופט והכהו לפניו שיהיו עיניו של שופט צו לא שיהיה מציט בדבר אחר ומכהו ומכאן שאין מכים שנים כאחד, הרי לא זאת שהמלקות תהיה בפניהם, אלא החיוב על הדיין שיהיו עיניו צו בהמוכה כל שעה ושלא להסיר ומציט בדבר אחר אלא בהמוכה והמכה].

ובגליוני החזו"א לספר שם כתב על הגר"ח ז"ע מהיכא פסיקא ליה להגאון ז"ל הדבר, ובפשוטו מלקות ומיתה שוין, ונעשה ע"י שליח צ"ד, ונהי דמלקות עצמן צריך שיעמדו צ"ד עליו כדילפינן בספרי שהוא לוקה ועיניו צו, וכמבואר בר"מ פט"ו מה' סנהדרין, וזה לתקנתו פן יחלש תוך המלקות וצריך להפסיק, אבל אם פשעו צו והלקהו שליח צ"ד בלא צ"ד ודאי נפטר, ואין שליח צ"ד חייב עליו משום נזקין כיון שנעשה ע"פ צ"ד עכ"ל.

ומדברי החזו"א מצוואר דאע"פ שנפטר במלקות שלא בפני צ"ד, זהו דיעבד אם עשו קך, וכמו שכתב אם פשעו צו והלקהו שליח צ"ד בלא צ"ד, אבל מן הדין צריך להלקותו בפני צ"ד וכדילפינן מקרא והפילו השופט והכהו, והמלקהו שלא בפני צ"ד ה"ו פשיעות ועבר ע"ו הכתוב. ויש לנו ללמוד מזה לענין גט מעושה, דאע"פ דאינו דומה למלקות, מ"מ בזה ודאי דומה דכל מקום שפושטין יד להלקות אחד מישראל צריך ישוה הדעת איך להלקותו שלא יחלש יותר מדאי וכמ"ש החזו"א, [נמצא במ"ע שאמרו מלקין אותו עד שתלך נפשו], ומשום הכי גם בגט מעושה צריך להיות בפני צ"ד ושיציט הדיין צו ולא בדבר אחר, דמאי שנא, דהיינו טעמא דקרא גבי מלקות והיינו טעמא בגט מעושה ובכל מקום שכופין ומלקין אחד מישראל,

ואיה"נ שיש לומר דא"כ ז"ד ממש דהעיקר היא שיהיו אנשים יראי ד' חכמים ונבונים בו במקום שכופין אותו על הגט, מ"מ טוב זב"ד שזהו מקום קבוע ולא כל אחד יתיר א"ע לומר כי אין חכם ונבון כמוהו, אך שיהיה נריך הכפיה להיות זב"ד או כעין ז"ד בדעה והשכל לא באחריות וכמ"ש הרמב"ם שהמלקה עצמו נריך להיות יתר בדעה וחסר בכת, ועוד דאל"ה יעבור על לאו דפן יוסף.

והנה הטור סוסי קל"ד כתב אם ז"ד של ישראל כופין אותו ע"י עכו"ם ואומרים לו עשה מה שז"ד ישראל אומרים לך וכופין אותו על כך הוא גט, וכתב הרמ"ה דוקא בזה הלשון אבל אם עכו"ם כופין אותו ואומרים לו תן גט אע"פ שישראל אומר להם לכופו פסול, ולא נהירא לא"ה הרא"ש ז"ל דכיון שישראל אומר להם לכופו אפי' אם העכו"ם אומרים ליתן גט כשר ע"כ.

ואפילו לדעת הגר"ח קן הוא, דהגר"ח חידש קן בדעת הרמב"ם ליישב שיטתו דלא כשאר ראשונים, ואפי' לדבריו דמלקות הוא חידוש הקרא מ"מ פשיטא שידה לכל האמור, וכ"ש כשרו"ן לכוף בהכאה שהוא בגדר דיני נפשות דאז פשיטא שנריך ז"ד ולעשות הכל בישוב הדעת, ובלתי ספק שא"א למסור ד"ז ביד הדייטים ונערים מדעת, וגם נריך החובטו לשאל את הרב שזוה לו להכות כמה יכה, שלא אמרו להכותו עד שתנא נפשו ח"ו. ואפילו בלא זה נריך ז"ד לגט מעושה, שהז"ד אומרים לו הפסק דין שחייב לגרש את אשתו, ולעיניהם הוא מסרב ליתן הגט, אז כופין אותו ואפילו ע"י שליח כמ"ש התוס' גיטין וז"ב הג"ל, וכמוזן שהזעל יראה צעיניו שעומד בפני ז"ד, ורק כה"ג שרואה צעיניו הז"ד ושומע פסק הז"ד מפייהם והעיקר שרואה שהז"ד צענמם מנזוים לכופו אז אפשר לומר דגמר בליציה לקיים דברי ז"ד. ומבואר דחבטה נריך להיות בפני בית דין ובהשגחתם.

ונראה דהרא"ש לשיטתיה, דהרמ"ה ס"ל דוקא כשאומר בפירוש אני עושה על דעת ז"ד, ודעת הרא"ש דעכו"ם מה שאומרים ליה בתוך כדי דיבור הוא עושה על שם ישראל ממש, וא"כ אפילו אם אומר סתם תן גט כיון דהישראל עומד על גביו ומנזוהו לכוף סתמא נמי הוא כאלו אומר עשה מה שישראל מנוך דצאופן אחר לא מהני כלל, והרמ"ה ס"ל דאפי' בפני ישראל לא מהני לומר תן גט ד"ל לדעתא דנפשיה קעביד וז"ל עשה מה שישראל אומרים לך. ועי' רא"ש שם דרבינו צרוך דס"ל בדבר דברגע הוא עושה ודאי יעשה לדעתא דישראל מה שיאמר לו מ"מ נסתפק רבינו צרוך אם נריך להוציא בשפתיו שהוא מעבדו לשמה ע"ש, ולפ"ז א"ש מאוד דעת הרמ"ה דו"ק.

דף פ"ט ע"א

לא הנחת בת לאברהם אבינו שיושבת תחת בעלה

בגמרא אמר ר' רבי יוחנן בן גורי א"כ לא הנחת בת לאברהם אבינו שיושבת תחת בעלה ע"כ. ופירש רש"י (בד"ה לא הנחת) שיש אויבים מוציאים קול בחנם ברזו מועט עכ"ל. ועיין לעיל (דף פ"א.) דאמרינן שם אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן משום רבי יהודה בר אילעי בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים דורות הראשונים ז"ש דורות האחרונים רבי דוסא דתניא שבוייה אוכלת

ומעתה מה מאד מיושבים דברי התוס' דעכו"ם חובטין בו, דכיון שאנו עומדין שם ואומרים לו חבטו והוא אומר אני מכה שתעשה מה שישראל אומר לך לעשות, כיון שהוא באותו מעמד ובתוך כדי דבור כה"ג העכו"ם לדעתא דידן קעביד, ושפיר כופין ע"י עכו"ם ומקרי לדעתא דישראל. ומבואר שהחבטה נריך להיות בפני ישראל דאל"ה אמרינן לדעתיה דנפשיה קעביד.

בתרומה דברי ר' דוסא א"ר דוסא וכי מה עשה לה ערבי זה מפני שמיעך לה בין דדיה פסלה מן הכהונה ע"כ. אלמא דאפילו בשבייה ודאי מקילינן וכל שכן כשנשאו ונתנו זה מוזרות בלבנה לאפשר שהם שנאו אותה והולילו קול בחנם.

עדים שאמרו שמענו מפלוני ופלוני שמתו

בגמרא א"א כדו שיאמרו פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני מפלוני והלכו להם למדינת הים ע"כ. עיין טור אבן העזר (סימן מ"ו) ח"ל או שיאמרו פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני ופלוני מפלוני והלכו להם למדינת הים וכו' ודוקא שאלו בשנים שהלכו למדינת הים דמרתמי היום או למחר אתו אבל אם תולין בשנים שמתו לא היו קלא ע"כ. ח"ל הרמב"ם צפרק ט' מהלכות אישות (הלכה כ"ב) וכן אם באו שנים ואמרו ראינו כמו שמחת אירוסין ושמענו הצרה ושמענו מפלוני שמע מפלוני שנתקדשה פלונית בפני פלוני ופלוני והלכו להם העדים למדינה אחרת או מתו הרי זה קול שמחזיק אותה מקודשת עכ"ל. ומיהו עיין בחידושי הגהות על הטור (שם אות ג) דמסיק בשם תשובת הרא"ם דיש טעות קופר ברמב"ם צמנה שכתב או שמתו ודעת הרמב"ם כדעת הטור דכשאומרים העדים מפלוני ופלוני שמתו לא היו קלא, ועיין בצית שמואל אבן העזר (שם ס"ק ז') שהקשה על שיטת הטור מהא דכתב הטור בעצמו בחושן משפט (סימן ע"ג) אם אמר לזה פרעתי בפני עדים שמתו נאמן. ועיין בספרי משנה הלכות גדולות על הבה"ג (גיטין אות קכ"ג) שהארכתי בזה ודו"ק.

אביי לא ס"ל דחיישינן שמא שוה פרוטה במדי

בגמרא מימר אמרי עיינו בהו רבנן בקידושיה ו"א הוה בהו שוה פרוטה ע"כ. ו"ע לשמואל דאמר בקידושין (דף י"ב). דקידשה בתמרה

מקודשת דחיישינן שמא שוה פרוטה במדי, א"כ מאי שייך עיינו בה רבנן, דשמא שוה פרוטה היא במדי ועכ"פ יהיה ספק קידושין, ולפי מה שכתבתי בספרי חידושי משנה על קידושין (שם) דאביי ורבא פליגי אשמואל, ומשמע קצת כן מדברי הגמ' (שם): אישתאר מההיא משפחה צסורא ופרשו רבנן מינה ולא משום דסבירא להו דשמואל אלא משום דסבירא להו כדאביי ורבא ע"כ. ומשמע קצת דגם אביי ורבא פליגי אשמואל, ממיילא אחי שפיר מה דמפרש עיינו ביה רבנן דאביי לשיטתו דלית ליה דשמואל, ועכ"פ מכאן ראי' דאביי פליג אהא דשמואל. ועיין בבה"ג צה"ג צה"ל קידושין דפסק דלא כשמואל, ועיין בספרי משנה הלכות גדולות על הבה"ג (שם אות ס"ד) שהארכתי בזה ודו"ק.

דף פט ע"ב

לא מצאו דבר על בוריו מהו

הרשב"א ז"ל בחידושי הקשה לרב הונא מאי איריא כי לא מצאו דבר על צוריו מגרש ראשון ונושא שני, אבל מגרש שני ונושא ראשון לא דהא ס"ל לרב הונא אשת איש שפסטה ידה וקיבלה קידושין מאחר שלא בפני בעלה מקודשת לשני, וא"כ לגרש שני ולישא ראשון א"א דילמא חלו קידושי שני ונמצא ראשון מחזיר גרושתו מן האירוסין. י"ל דלא מצאו דבר על צוריו איצטריכא ליה, סד"א כיון דלא מצאו דבר על צוריו מותרת לשניהם כרב שישא צרי' לרב אידי דא"ל קידושי קמא קידושי טעות הוה ואין זה מחזיר גרושתו, ועוד דס"ס הוא דשמא לא קידשה ראשון ואין זה מחזיר גרושתו. ואת"ל קידשה ראשון שמא לא גירשה ולא חלו קידושי שני כלל ומש"ה תהא מותרת אף לראשון, קמ"ל. אבל מצאו דבר על צוריו לא צריכא למימר דודאי מגרש ראשון ונושא שני, אבל איפכא לא עכ"ל.

והאבנ"מ (סי' מ"ו סק"ד) הביא דברי הצ"ח שכתב ע"פ דעת הרשב"א אפשר לומר שאם כנס ראשון דא"ל לגרש כיון דספק ספיקא הוא.

גם החלונות אפשר שתזנה תחתיו ע"י שיכנס אחד ע"י חלון או שתנא היא אליו. אבל אי גרס נועל בפני אשתו א"כ היאך תזנה תחתיו והרי היא נעולה וא"ל לה לנאת ולא להונאי לבוא. אלא דהר"ן ז"ל כתב פפוס בן יהודה וכו' שמתוך כך איבה נכנסת ציניהם, ולא כתב שמונה תחתיו ע"ש.

למה כתבה התורה לאו במחזיר גרושתו
לב"ש

תוס' ד"ה מזה לה"ן בעדים ברורים בוי. צירושלמי פריך (פרק ט' דגיטין הל' י"א) דאמאי אינטריך קרא ללא יוכל בעלה אשר שלחה לשוב לקחתה תיפוק ליה דבלאו הכי אסור להחזיר סוטמו (דמיירי אליבא דב"ש דכברי ללא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מנא צה ערות דבר והיינו בעדים וממילא היא סוטה ואסורה על בעלה ולמה כתבה התורה עוד איסור של מחזיר גרושתו), ומשני לעבור עליו צשני לאוין עכ"ל. ובגליון הש"ס הקשה ח"ל האיך חל איסור מחזיר גרושתו על איסור סוטה בלא כולל ומוסיף ולומר דהוי גזה"כ מנ"ל זה הא ל"ל דלריך קרא להיכא דבאו עדי הזמה והזימו לעדי הטומאה (וממילא לא היא סוטה והתורה אסרה עליו משום מחזיר גרושתו) ולע"ג ע"ש.

העובר על שתי לאוין נקבר
בין רשעים גמורים

ולאלי דבריו הקדושים הי' נלפענ"ד לפמ"ש בגמ' יצמות (דף ל"ג:) נפק"מ (צמי שעובר על שתי לאוין ואינו חייב חטאת) לקוברו בין רשעים גמורים, וא"כ הכי"נ אף ללא חל הלאו דמחזיר גרושתו על איסור סוטה אבל איתנייהו לענין לקברו בין רשעים גמורים.

מחלוקת הראשונים בסוגיית הכל מודים
בבא על הסוטה שאין הולד ממזר

עוד י"ל לפמ"ש תוס' קידושין (דף ס"ח.) ד"ה הכל מודים, מחלוקת רש"י ור"י צפירוש הכל מודים

והאצנ"מ כתב ללא כתב הרשב"א דס"ס הוא אלא אם לא יאמר רב הונא טעמא דיאמרו מחזיר גרושתו, אבל לאחר שאמר רב הונא משום גזירה דיאמרו תו לא שייך ס"ס, דאפי' באמת לא גירשה שייך גזירה דיאמרו ע"ש. אלא דהקשה בעיקר ס"ס שכתב הרשב"א, דהרי לא אמרינן ס"ס אלא היכא דשני הספיקות שקולין כמבואר בכוניא דפ"פ גבי ס"ס דאוונס ורנן ללא הוי שקולין. וא"כ הי"נ ספק דשמא לא גירש אינו ספק שקול כיון דס"ל לרב הונא שאפילו שלא בפניו חזקה שאינה מעיזה ובודאי גירשה בעלה, וא"כ היכא מנטרף לס"ס ול"ע ע"ש.

ולפענ"ד נראה לחדש דהרי צהא דרב הונא נמי כמו ברב המנונא שאמרו אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה, ואפ"ה אם יש לה עד המסייע מעיזה ומעיזה. והי"נ הגם דס"ל לרב הונא דאשת איש שפשטה ידה וקיבלה קידושין מאחר אפילו שלא בפני בעלה מקודשת לשני זה דוקא היכא דהיתה מקודשת ודאי לראשון ואיכא אינה מעיזה, וכיון דפשטה ידה וקיבלה קידושי מאחר אפי' שלא בפניו ס"ל לרב הונא דמקודשת לשני. אבל היכא דינא עליה קול דמקודשת וליכא קידושי ודאי מראשון, אז מודה רב הונא דמעיזה פניה בפני המקדש הראשון וכ"ש שלא בפניו והו"ל ספק וספק ודו"ק.

דף צ ע"א

וזו היא מדת פפוס בן יהודה שהיה
נועל בפני אשתו

הגה הבה"ג גורס נועל דלת בפני אשתו, וכן ראיתי בהר"ף שגורס שנועל דלת, ובגמ' לא גרס דלת. ונראה דרש"י פי' פפוס בן יהודה בעלה של מרים מגדלא נשיא הי', וכשינא מציתו לשוק נועל דלת בפניה שלא תדבר לכל אדם, ומדה שאינה הוגנת היא זו שמתוך כך איבה נכנסת ציניהם ומונה תחתיו ע"כ. ונראה דלכן גרסינן דלת ולא נועל סתם, וכיון דלא נעל

צבא על הסוטה שאין הולד ממזר, דדעת רש"י (כפי שדייק תוס') דדוקא קודם שגירשה דעדיין קידושיה הראשונים עליה אצל לאחר שגירשה הו"ל הולד ממזר, ולדעת ר"י אפילו גירשה וחזר והחזירה אין הולד ממזר ממנה, ומפיק לה מלהיות לו לאשה דמשמע שאם החזירה יש לה הויה, וכיון דתפסי קידושין אין הולד ממזר, אצל במחזיר גרושתו משנשאת לא תפסי קידושין והולד ממזר אליבא דר' עקיבא, עיי"ש. נמצא עכ"פ דאיסור סוטה קיל הוא מלאו דמחזיר גרושתו אליבא דר"י (דבאיסור סוטה תפסי קידושין ובאיסור מחזיר גרושתו לא תפסי קידושין), וכיון דאיסור מחזיר גרושתו חמור נמצא חל על איסור סוטה ועובר צמי לאוין. ומיהו צפנים מאירות (חלק א' סוף סימן קמ"ד מוצא בהגהות מהר"צ רנשבורג בסוגיין) הגיה לעבור עליו בלאו, ועיין במסורת הש"ס בגליון הגמ' (שג"כ הגיה בלאו) ודו"ק.

ראיתי דדבר זה שיבוש הוא דקושיית התוס' לדעת בית שמאי הוא ולבית שמאי דוקא בערות דבר יכול לגרשה וא"כ לא אינטריך קרא למגרש מחמת שנאה, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ד' סימן ר"ט שהארכתי בשיטת הלבוש.

ביאור לשון הבה"ג "דמיתבעא ליה לגרשה" מגין גובע חיוב זה

רבינו הגדול הבה"ג ז"ל, פתח לה בהלכות גיטין בהאי לישנא; "מאן דנסיב אתמא, וחזא בה מילתא דלא מיתבא דעתיה, מיתבעי ליה לגרשה בצגט" ע"כ.

ויש לדייק בלשון הבה"ג מרפא "מיתבעיא ליה לגרשה". ולפוס ריהטא משמע, דכיון דחזא בה מילתא דלא מיתבא דעתיה הרי הוא חייב לגרשה. ויש לברר חיוב זה של גירושין על שראה בה דבר שאינו מיישב את דעתו, מנין הוא נוצע.

שיטת הלבוש שאין לגרש אלא מחמת שנאה

וי"ל הטעם, משום דכתיב (ויקרא יט) ואהבת לרעך כמוך. וכענין שמצינו שאמרו חכמינו ז"ל (קידושין דף מא ע"א) אסור לאדם שיקדש אשה עד שיראהנה, שמא ימצא בה דבר מגונה ותתגנה עליו, ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך. והרי שאם תתגנה עליו יעבור במגונה דואהבת לרעך כמוך. והכא נמי כיון שראה בה דבר מגונה ולא מיתבא דעתיה צריך לגרשה משום ואהבת לרעך כמוך.

עוד י"ל לפי מ"ש בגמ' ס"פ המגרש (דף 5 ע"א) א"ל רב משרשיא לרבא אס לכו לגרשה והיא יושבת תחתיו ומשמשתו מה קרי עליה, אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לצטח אתך' (משלי ג, כט), ומיירי דבשעה שנשאה לא כיון לגרשה, ועיין אה"ע (סי' קי"ט ס"ז). וכתב הח"מ (שם סק"א) דיקא משמשתו הוא האיסור אצל בשאר תשמישי הבית ליכא איסורא. אמנם הפר"ח שם חולק וס"ל דאפילו בשאר תשמישי הבית נמי קרינן בה אל תחרוש.

ולדידי קשה עוד דהרי הא דנחלקו התנאים אם צריכים מצא בה ערות דבר בצגט היינו דוקא כשמגרשה בעל כרחא דאשה אצל בששניהם רוצים לכולי עלמא יכול לגרש אפילו בלי שום סיבה, [עי' להלן] וא"כ מה מקשים הירושלמי והתוס' למה צעי קרא לאסור בהן בגרשה וכן לאסור לבעל להחזיר גרושתו הא צעינן קראי היכא דגירשה מדעתה דאסור לו להחזירה ושאסורה לכהן דאינה בכלל סוטה. ולדעת הלבוש הציאו בתשובת מהר"ם לובלין סי' קכ"ג דס"ל דאי אפשר לגרש אשה דוקא כשנאנה (ראה לעיל דף 3). שהארכנו בשיטה זו) היה אפשר ליישב קצת דבאמת אין אופן שיתגרשו בלי שום סיבה. איברא דגם לדעת הלבוש ודאי דושנאה לאו דוקא מחמת ערוה אלא שום שנאה בעולם וא"כ אכתי צריך להשמיענו כשגרשה שלא מחמת ערות דבר ואינה סוטה דאסור להחזירה ואסורה לכהן. שז

וא"כ לפי שיטת הפר"ח הכי נמי אפשר כיון דלא מיתבא על דעתיה, חייב לגרשה משום אל תחרוש. ולכן כתב הבה"ג בלשון חיוב מיתבעי ליה לגרשה בגט.

ומיהו י"ל דהבה"ג דינא קאמר, ולא מנד חששא דואהבת לרעך כמוך, או משום אל תחרוש על רעך רעה. אלא כך הוא דין הגירושין שאם נשא אשה וראה בה דבר דלא מיתבא דעתיה לא ימחנה כן אלא צריך לגרשה בגט. ואהא ציותה תורה "ושלחה לנפשה", ולא יעגן אותה כדי שתוכל לילך ולינשא לאחר. וסבירא ליה להבה"ג שפירושא דהאי קרא שהוא מ"ע לגרש באופנים האמורים.

ועיין רמב"ם בטה"מ (עשין מנה רכ"ב) ח"ל היא שזונו לגרש בשטר על כל פנים כשנראה לגרש, והוא אמרו ית' וכתב לה ספר כריתות. ובגמ' להלן שילחי מכלתין (דף 5 ע"ב) זו מנה מה"ת לגרשה ע"כ. ועיין עוד מה שהארכתי בזה בספרי משנה הלכות על הבה"ג בסוגיין סי' א'. ויעיין עוד בשו"ת חתם סופר ח"ד (אה"ע 3 סימן פה), מלות עשה של גירושין היא, שהרואה לפטור אשתו ממנו ומגרשה מקיים מ"ע, לא שיהי' מ"ע לגרש וכו' ע"ש, ולהלן מש"כ בענין ברכה על מלות גירושין].

אם מותר לגרש אשתו הראשונה

בל' המגרש אשתו ראשונה וכו'. בזה לאמרו חכמים דאין לגרש אשתו ראשונה בסתם אם יש בזה איסור או ענה טובה קמ"ל, בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תשל"ד איתא, כתב רב האי גאון ז"ל בתשובה שאפי' נשבע שיוציאה לאשתו אינה שצוה כאלו נשבע שלא יפרע את בעל חובו שאין בדבריו כלום עכ"ל. והכנה"ג יו"ד סי' רל"ט בהגהות הטור אות ל"ב הביאו והקשה עליו דאחיה דמיון יש, דהנשבע שלא לפרוע חובו הרי הוא נשבע לבטל את המנהיג כדאיתא בכתובות (פ"ו ע"א) והנשבע לבטל המנות אינו חל, אבל מה שאמרו

התנאים שלא לגרש את אשתו אין כאן שום מנהיג לא מן התורה ולא מדרבנן, דאפילו לז"ש לאמרו לא יגרש אדם את אשתו וכו' אין זה רק ענה טובה ולא שהוא מוזהר על זה לא מן התורה ולא מדרבנן, ואפי' נדחוק דרבנן אסרו מ"מ דאורייתא ודאי לא הו', ואדרבנן חל שצוה דאורייתא. וגדולה מזו תמה שצתשובה אחרת הביא הרשב"א ז"ל בעמנו (סי' תתנ"ד) תשובת רבינו האי גאון שהביא מש"כ רבינו הגדול הבה"ג דהנשבע לגרש את אשתו מלקין אותו ולא יוציא את אשתו, ורב האי גאון חולק עליו וס"ל שיגרש את אשתו, נמצא דברי רבינו האי גאון סותרים מתשובה לתשובה.

ובראשית רייתי להביא סעד לדברי הכנה"ג, דהנה בגמ' תמורה דף ד' ע"ב נחלקו אביי ורבא בכל מילתא דאמר רחמנא לא תעבד אי עבד דלאציי מהני ולרבא לא מהני, ופריך אונס שגירש אם ישראל הוא מחזיר ואינו לוקה ואי לא מהני לילקי נמי משום דעבר וכו' ע"ש ובתוס' שם דף ה' ע"א ד"ה מיתבי, ומדפריך רק מאונס שגירש ולא פריך מהמגרש סתם משמע דליכא איסור לגרש אשה בסתם אפילו בלי טעם, גם בסוף שמעתתא התם דפריך והשתא דשיינן כל הני שינויי אביי ורבא במאי פליגי ומשני בריבית קלוזה וכו', ואמאי לא משני דפליגי בגירש אשה בסתם דיש בזה איסור דלרבא לא מהני ולאציי מהני וכעין קושית תוס' לעיל בד"ה מיתבי, ועוד שם בתוס' דף ו' ע"א ד"ה והשתא שהקשו התוס' וא"ת נימא דפליגי באדם שנשבע שלא לגרש את אשתו ואחר כך עבר וגירשה דלאציי מהני ולרבא לא מהני הגירושין כיון דעבר אמימרא דרחמנא, ותי' די"ל כיון דהאיסור אינו כמו לא יוכל לשלחה כל ימיו אלא בדה את האיסור בכה"ג לא אמר רבא לא מהני, משמע דפשיטא להו דליכא איסור אחר בגרושת אשתו דאל"כ אכתי לוקמה בסתם וכמ"ש.

שוב מנאחתי בהגהות מל"מ פ"י מהל' גירושין הכ"א שכתב לסתור דברי הכנה"ג, והוכיח מכמה

מקומות ומתשו' הרשצ"א והר"ן והריב"ש דיש איסור מה"ת לגרש את אשתו ראשונה בכתם על לא דבה, ועכ"פ הדבר תלוי בפלוגתא דרבוותא, ומיישב בזה ש"י רב האי גאון דמשו"ה שפיר לא חלה שבועתו לגרשה חנם, עיין שם.

וּנְרָאָה להפוסקים דאיסורא איכא לגרש מה"ת או מדרבנן, שזה נכלל בזה דאי' בגמ' ריש האיש מקדש (קידושין מ"א ע"א) דאיסור לאדם לקדש אשה עד שיראנה שמא ימצא בה דבר מגונה ותתגנה עליו ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך, שאם תנשא לו צלי ראות שמא תתגנה עליו ולא יוכל לגרשה ותשב תחתיו והיא מתגנה עליו כל ימי חייו, וכל ימיו עובר בואהבת לרעך כמוך. ועי' פיהמ"ש קידושין שם לא ישא אדם אשה עד שיראנה לפי שאנו חוששין אולי לא תישר בעיניו ויעמוד עמה ולא יאהבנה וזה איסור לפי שנאמר ואהבת לרעך כמוך. [וע"ע בשו"ת משנה הלכות ח"ב סי' שנט' באופן אחר].

אך לפו"ר אי אפשר לומר דרב האי גאון סובר דיש איסור מה"ת לגרש את אשתו, דא"כ בפשיטות הול"ל דמשו"ה לא חל השבועה דנשבע על דבר תורה. אלא דאכתי י"ל דסבירא ליה לרב האי גאון דאיסור מדרבנן, וכאשר הוכיח מגיה המל"מ שיש בזה איסור אך לא כל הראיות מכריחים שהוא מה"ת מ"מ איסור מיהא הוא, אך קושית הכנה"ג השניה הדרא לדוכתיה הא שבועה דאורייתא חלה אדרבנן. ועוד צ"ב מה שדימה זאת למנזיה של פריעת חוב, ולא דמי אהדדי כאוכלא לדנא.

ואשר נראה לפענ"ד צביאור דברי רבינו האי גאון, דהנה הנושא אשה מחייב את עצמו בשאר כסות ועונה כל הימים שתשב תחתיו, וכל זמן שלא גירשה חייב הוא בכל אלו כשאר בעלי חובות, ועוד יותר מהם שמוכרת ולוה על בעלה אם הלך לו, ולא גרע חוב זה מהנושא אשה ויש לה בת ומתנה עמה לזון את בתה חמש שנים או כל זמן שדר עם אמה שאינו יכול

לפטור עצמו מהחוב, ה"ה באשתו גופה כיון שאיסור לו לגרשה חנם עכ"פ מדרבנן, א"כ מיד כשקיבל על עצמו בעת הנישואין להתחייב בשאר כסות ועונה ושאר החיובים הן מה שחייבו אותו חז"ל והן מה שהוסקף מעצמו ע"כ קיבל על עצמו כן לכל זמן שתהיה אשתו, וכל זמן שאיסור לו לגרשה נמשך התחייבות זה, והרי זה כאילו התנה עמה וקיבל על עצמו שכל זמן שלא יהא מותר לו לגרשה הרי הוא מחוייב בהתחייבות הללו, והשתא אם בא לגרשה חנם הנה אחרי שיש עליו איסור שלא לגרשה גם יש משום פריעת צע"ת, שהוא התחייב עצמו מראש בשאר כסות ועונה כל זמן שיהא חייב לקיימה, וכיון שחייב לקיימה גם התחייבות שחייב את עצמו על זה הזמן קיימים לנגדו.

ובשלמא היכא ששניהם מתרצים להתגרש, הרי מחלה היא, או אם מצא בה ערות דבר שאיסור לו לדור עמה או סיבה אחרת שמוותר לו לגרשה בשביל זה אז הוא הדין שאין התחייבותיו מונעים אותו מלגרש, שהרי מראש מקדם קיבל על עצמו לכל זמן שתהיה היא אשתו, היינו עד זמן שיוכל או שיתחייב לגרשה, ועכשיו שמן הדין מותר לו לגרש ממילא בטלו ממנו החיובים ג"כ, אבל כשהיא יושבת תחתיו בטח ומשמשתו כהלכות נשים הכשרות ולא מצא בה ערות דבר וממילא איסור להוציאה על חנם, ועתה אף אם קם ונשבע להוציאה אינו יכול להפקיע ההתחייבות שלו אליה, ואין הטעם משום איסור העצמי שאסרו רבנן לגרשה, אלא בשביל ההתחייבות שחייב אז את עצמו בשאר כסות ועונה גם על הזמן שיהא איסור לו לגרש אפילו רק מדרבנן, ודמייא למי שנשבע שלא יפרוע את חובו שאין תוקף כלל לשבועה זו וחייב לשלם, ועי' כתובות פ"ו ע"א פריעת צע"ח מנזיה, וז"ש רב האי גאון שאפילו נשבע שיוציאה לאשתו אינה שבועה כאלו נשבע שלא יפרע את בעל חובו שאין צדבריו כלום.

ומעתה יוצן למה הוצרך ר"ה גאון לדמותו לפריעת צע"ת, וגם לא קשה קו' הכנה"ג שהרי

באמת ממנהר"ם ז"צ וא"כ לק"מ על הרשז"א או על הר"מ דמר אמר חדא ומר אמר חדא, אמנם הסתירה בדברי רבינו האי גאון עדיין קיימת.

והנלפענ"ד ליישז דרז האי מחלק זין שזועה סתם וזין שזועה שנשזע זשס השם וזס"ת זידו או שזר ספרי קודש או אפי' זאותיות א"ב, דשזועה זוו אס לא יקיימה יש כאן חילול השם ולכן חייב להוציא ולגרש, אבל הנשזע זלי נקיטת חפז ולא הזכיר ש"ש אלא נשזע בזתס להוציא אשתו אינו חייב להוציא, דמענזס הדין סזירז ליה דאינו חייב להוציא מחמת השזועה דהוה כנשזע שלא לפרוע חובו ולדעתו כן הדין זנשזע להוציא אשתו זלי סיבה, אלא כשיש זדזר משוס חילול השם דשזועה או זריך לקיים השזועה למנוע חילול השם, וכמ"ש שס להדיא ושזמרתס שכתוב זהלכות גדולות הנשזע לגרש אשתו לוקה על שזועתו ויקיים את אשתו, לא סזירז לן הכי וזזרים זטלים הם ואין לחוש עליו, אלא חייב לקיים את שזועתו ולגרש את אשתו ולא יחלל שס שמים זפרהסיא אלא יגרשנה לאלתר ויתן כתובה עכ"ל. ועוד שס מי שנשזע על פה זהזכרת השם וזתורה המונחת זזרון אין רשות לשוס אדם זין חכס גדול זין סופר להתיר שזועתו של אדם כל עיקר ולא שזועה שנשזעין זס"ת המונחת זזרון או זשס הזורה אין רשות לשוס אדם לזטלה ולהתיר אותה וכן הלכה ע"כ. הרי דדייק דמשוס שזועה שנשזע עם ס"ת זידו או מונחת זזרון הקודש או נשזע זשס הזורה ז"ה אין רשות להתיר שזועתו.

וּלְפ"ז אחי שפיר דזסי' תשל"ד כתז רבינו האי גאון ז"ל שאפי' נשזע שיוציאנה לאשתו אינה שזועה כאלו נשזע שלא יפרע את זעל חובו שאין זדבריו כלום ע"כ. הנה זכאן לא זכר שנשזע זס"ת או זספרים, אלא נשזע סתם זלי נקיטת חפז של קדושה וזלי להזכיר ש"ש או תורה המונחת זזרון וכיוצא זו לישנז קדישא, וכה"ג כתז שאינה שזועה כלום ואינו חייב להוציא

שזועה דאורייתא חלה אדרבנן, דאמת שהאיסור לגרש הוא רק מדרבנן ומלד האיסור לזד היה חל שזועה ע"ז, אך היות שזעת הנישואין התחייב עזמו זשזר כסות ועונה לכל זמן שתייה אשתו, וקיבל כן על עזמו כל זמן שיהא אסור לו לגרשה, דלאו זשופטני עסקינן שהתכוון או לא לקיים הדרבנן, ותו שזהדיא אומר החתן דת משה וישראל, וכיון שקיבל על עזמו לקיימה ולפרנסה אפילו בזמן ואופן שחייב רק מדרבנן, מעתה כשרוזה לגרשה על חכס מה שאסור מדרבנן עומד לנגדו ההתחייבות שקיבל וחייב עזמו זשזר כסות ועונה ושזר חיוזים אף לזמן הזה, ושיעזודא דאורייתא, וא"כ זשזיל זה לא חל השזועה דהו"ל כנשזע שלא לפרוע את חובו וא"ש, ודו"ק היטז זכל זה.

ברם הרי הכנה"ג הקשה עוד על זזר סתירת רבינו האי גאון ז"ל ממה שהזיא הרשז"א זשמו זסי' תתנ"ד שזז האי גאון כתז זשס הזנה"ג זמי שנשזע לגרש את אשתו מלקין אותה ולא יוציא את אשתו והגאון ז"ל חולק עליו ונמלז דזריו סותרין וזזר זה זריך לפנים, וגם אין לא ראה הרשז"א שזזריו סותרים.

אך באמת התשובה שס זסי' תתנ"ד לאו זזרי הרשז"א הם אלא תשובת מהר"ם מרוטנבורג כמו שחתס שס מאיר זר זרון, ושזר ראיתי זשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג) שהזיא ג' שאלות אלו המוזכר זאותה תשובה, זסי' ק"כ כתז ושזאלת מי שנזטל ספר תחנונים וכו', זסי' קכ"א מי שיזרו מתגזר עליו וקפז ונשזע וכו', וזסי' קכ"ז מי שכעס ונשזע זע"פ זהזכרת השם וכו', והאריך שס ולשונו זכל לשון התשובה הנדפס זתשו' הרשז"א הנ"ל, וכן ראיתי עוד זמרדכי פ' שזועות שמים סימן תשנ"ח השיז ר"מ אשר שאלת על הנשזע זי הדזרות על אשתו שאס לא זטזול אשתו זאותו לילה שלא יהא עמה לעולם שיגרשנה הי לן לשון רז האי גאון ושזאלתס וכו', והאריך שס והזיא כל דזרי רבינו האי גאון ושחולק על הזנה"ג כנ"ל וסיים ולסוס מאיר זר זרון, הרי דתשובה זו זרשז"א הוא

כעיקר הדין, אבל בסי' תתנ"ד מייירי בנטל ספר תורה בידו או שאר ספרי קודש ותחנונים או אפי' א"ב וכמו שכתב להדיא כה"ג ס"ל דאין לבטל כלל, וא"ש.

במשנה לא יגרש אדם וכו'

הבה"ג ס"ל דמחלוקת ר"ע וצ"ה במנא אחרת נאה הימנה אינו במציאות היופי או דבר אחר, כלומר דצ"ה מודי לר"ע שאם לאחר שנשאה ראה זה דבר שאינו נאה יכול לגרשה ולא פליגי אלא בחדא, כלומר דצ"ה סברי דנשא אשה ומנא זה דבר שאין מתיישב דעתו אפילו בענין יופי, וכעין שאמרו ז"ל שמא ימנא זה דבר מגונה ויתגנה עליו מותר לגרשה. אלא דאם לא מנא זה חסרון כל זמן שלא ראה אחרת, רק שמנא אחרת נאה הימנה, בזה פליגי, כלומר בכה"ג שהיא נאה בעיניו כל זמן שלא ראה אחרת, דאז אין החסרון זה שהיא מאוסה בעיניו, אלא היתרון בחברתה שהיא נאה הימנה, בכה"ג פליגי צ"ה ור"ע, דלצ"ה בעי שימנא החסרון זה ואפילו בענין יופי, ולר"ע אפילו מנא אחרת נאה הימנה ג"כ מותר לגרשה.

וב"ל דלצ"ה דמה שמנא אחרת נאה אין החסרון מנא אשתו אלא שנתן עיניו באחרת כמו שאמרו ציפת תואר וראית בשציה אשת יפת תואר וחשקת בה, ודרשו אפילו כעורה אלא שהיא נאה בעיניו. א"כ האי נאה הימנה באמת אינה נאה אלא שמנא אחרת שנתן עיניו בה והיא נאה בעיניו, ומדויק לשון ואפילו מנא אחרת. ולכאורה אמאי אמרו מנא אחרת, הול"ל אפילו ראה אחרת נאה הימנה. ולהג"ל שהוא הלך אחר מראה עיניו וחפש אחר נשים, ולכן מנא אחרת והבן.

ועיין תענית (כ"ג ע"ב) רבי מני הוה שכיח קמיה דרבי יחזק א"ל לא מיקבלי עלי אינשי ציתי, פרש"י אין אשתו מקובלת עליו שאינה יפה, א"ל מה שמה חנה תתייפה חנה ונתייפת, פי' התפלל שתתייפה ונתייפת. ובה ס"ל לצ"ה חזא זה מילתא דלא מיתבא דעתיה, כלומר שאינה מקובלת עליו

מחמת יופי זה אבל אם לא מיתבא דעתיה מחמת אחרת לא, ור"ע פליג דאפילו מחמת אחרת, וזה לפענ"ד דבר חדש בסי"ד.

המגרש מדעתה מודים ב"ש דלא בעי ערות דבר ובדין אי בותבין כתובה לארוסה.

במשנה הלכות ח"צ סי' ל"ז הבאתי ראוי מערכין כ"ג ע"א דאפי' לצ"ש דלא יגרש אלא אם ימנא זה ערות דבר אבל מדעתה מצי לגרשה בכל אופן דאל"כ תקשה מתני' דלמה ידירה וכו' וכת"ר כתב ד"ל שהמשנה מדברת בארוסה ולפי דעת הפוסקים דבארוסה אפשר לגרש ללא דבר ומציא ראייה מסוטה כ"ג ע"ב ארוסה ושומרת יבם לא שותות ולא נוטלות כתובה הרי לארוסה יש לה כתובה ועכ"פ מנה ומאחיים ושם במשנה מחלוקת צ"ש וצ"ה באם מתו בעליהן עד שלא שמו וצרישא לא פליגי צ"ש הרי בהכרח שצ"ש סוצרים שארוסה יש לה כתובה וסיים ור"ע בכל זה ע"כ.

ובאמת שהדברים נע"ג חדא מה שהציא ראייה ממשנה סוטה שמוכרח לארוסה אית לה כתובה א"כ תקשה מהבא להפוסקים דס"ל לארוסה ל"ל כתובה ועיין רמב"ם פ"י מהל' אישות וגמ' כתובות פ"ט ע"ב וצ"מ י"ז ע"ב ור"ן כתובות פ' נערה שנתפתחה. איצרא דהרי כבר כתב הרא"ש בכתובות דף מ"ג דדעת ר"ח לארוסה אין לה כתובה אם לא כתב לה ע"ש וכ"כ הר"ן בשמו ורצינו ירוחם נתיב כ"ג ח"ב כתב ארוסה אם יש לה כתובה אע"פ שלא כתב לה נחלקו המפרשים ר"ח ורב שריא כתבו לארוסה אין לה כתובה אלא"כ כתב לה וכן הרמב"ם, ורש"י ובעלי התוס' כתבו דיש לה כתובה ועיין אגודה בכתובות סי' ל"ט וטור א"ע סי' נ"ה ובש"ע סי' וצ"מ א"ל שם ובעה"מ צ"ב קמ"ה. ומעתה ע"כ צ"ל דהא דסוטה שהציאו התוס' בשם ר"ח ז"ל דעכ"פ מנה ומאחיים אית ליה צ"ל נמי דמייירי בדכתב לה דאל"כ יהיו דבריו

כיוצא בו דרישא הוא וצא זה וגילה על זה וע"כ
דברישא נמי בנשואה מיירי.

ובן בגמ' דשקיל וטרי במאי קמיפליגי ר"א ור"י ור"ז
לאוקמי בכמה אנפין וכולהו האוקימתות מיירי
ע"כ בנשים נשואות ולא ארוסות כמו שגראה למעין
שם ועיין רמב"ם פ"ז מה' ערכין הל' י"ד ט"ז י"ז
ופי"ז מה"א הל' י' וקשה לאוקמי הכל דמיירי בשכתב
לה ודברי הרמב"ם גראים שם מצוררים דבאשה נשואה
מיירי ולא ארוסה ע"ש וא"כ ע"כ הדברים כפשוטן
דמיירי בנשואה וממילא מוכרח בס"ד סברתי וסברת
האחרונים ז"ל דמדעתה מותר לגרש אפי' לב"ש חוה
הוא הסכמת האחרונים ז"ל. ועיין רמ"א כאן שכתב
דברטון שניהם יכולים להתגרש אפי' בזמה"ו.

אין לאשה לדבר עם קרוביה
יותר מדאי

בגמרא ויש דף אדם שזבוב נופץ לתוך כוסו
וזורקו ע"כ. משמע דבאמת זבוב יש כאן
ויש עוולה בדבר, ע"כ אע"ג דמדת כל אדם להניחה
מ"מ על האשה להזהר שלא לדבר עם קרובה יותר
מדאי והבן.

בענין ברבה על מצות גירושין

בתשו' הרשב"א ח"א סי' י"ח (הוצא בנאה"ט סי'
ק"ט סק"א) כתב דהטעם שאין מצרכין על
מצות גירושין, דכיון דיש מקלפת גירושין שהם בעצירה
כגון שלא מלא צה ערות דבר לא חילקו בדבר ולא
תקנו ברכה ע"כ.

ואפשר לומר דהכי נמי בקידושין שאין מצרכין על
מצות קידושין כיון דמקלפת קידושין בעצירה
דקידושין תופסין בחייבי לאוין. וכבר הארכתי במחלוקת
הראשונים אי מצרכין על מצות קידושין, עי' ח"א סי'
ג' ועוד. ודו"ק כי קלרתי.

סותרים דהפוסקים הביאו בשמו דארוסה אין לה כתובה
אם לא כתב לה והתוס' כתבו בשמו דיש לה כתובה
אפי' לא כתב לה אלא ודאי דזה אינו וכבר הארכתי
בענין כתובת ארוסה בספרי משנה הלכות על מס'
כתובות ס"ק ל"ז בס"ד ע"ש אבל לפ"ז אין שום הכרח
דב"ש ס"ל דארוסה אית לה כתובה כמוצן ח"ב.

ג מה שכתב לי גדול אי דבמשנה מחלוקת ב"ש
וב"ה באם מתו בעליהן וצרישא לא פליגי ב"ש
הרי בהכרח שב"ש סוברים שארוסה יש לה כתובה
בעניויתי לא ידעתי כוונתו בזה ומאזיה מקום הוא
מוכרח דהתם נמי ודאי דיכול לומר כגון שכתבו לה
כתובה והא דלא פליגי ב"ש צרישא דמתני' כבר הקשו
כן בתוס' שאנ"ך ותי' דשאני ארוסה ושומרת יצט
דכ"ע מודי דאין להם כתובה דהיא יודעת שאין בעלה
יכול לבדקה משנסתרה ולא תיזהר מלסתור והיא נתנה
אכזב צין שינייה ולכך אין לה כתובה וכו' ע"ש אבל
אין זה מחייב כתובה לארוסה כלל אלא יכול להיות
בשכתב לה ח"ב ופשוט מאד.

ואף אם נסבול כל הדוחק ומוקמי' בשכתב לה כתובה
וגם נסבול דמהא מתני' דמס' סוטה תהי'
תיצתא לשיטת הפוסקים דאין לה כתובה אבל במשנה
דערכין ע"כ א"א לאוקמה בארוסה מכמה טעמים
חדא דלשון והיתה עליו כתובת אשה לא שייך אלא
בנשואה דלשון אשה לא שייך בארוסה והיל"ל והיתה
עליו כתובת ארוסה או והיתה עליו כתובה סתם ורש"י
פי' ידור הנאה שלא יחזירנה לעולם דשמה משום
ערמה מגרש לה וכו' ואי נימא דבארוסה מדבר היל"ל
ידור הנאה שלא ישאנה לעולם שעדיין לא היתה נשואה
לו ולא שייך בזה לומר לא יחזירנה אלא בנשואה וכן
מסיפא דמתני' כיוצא בדבר ארשב"ג אף הערב לאשה
בכתובתה והיה בעלה מגרשה ידירנה הנאה שמה יעשה
קינוייה על נכסים של זה ויחזור את אשתו וע"כ
דמאשה נשואה מיירי כמ"ש ויחזור את אשתו והסיפא

ובם' הרוקה סי' שס"ו כתב, דהטעם דאין מצרכין על מצות מעקה כיון שגם הגויס מזהרים בזה, והנה לפ"ז אמר לי בני הרב משה שליט"א די"ל הטעם שאין מצרכין על גירושין, כיון שגם בן נח מצווה על הגירושין.

והנה באמת כי דבר זה מחלוקת צירושלמי ריש מס' קדושין וצבראשית רבה (פ"ח ז), יש מ"ד דב"נ אינו בתורת גירושין ואינו יכול לשלחה לעולם דודבק באשתו כתיב ופרש"י שם שהכתוב מזהירו להיות דבוק בה תמיד וא"ל לפטור ממנה. אך אפי' למ"ד דצידו לשלחה מ"מ לא צריך רק שימאנו זה או זה וילך לו, ואינו דומה למצות גירושין שלנו השי"ת. ועיין פניי קידושין (דף י"ג ע"ב) וצחידושי שם (חידושי משנה ד"ה בפני יהושע).

ועי' רמב"ם פ"ט מהל' מלכים ה"ח ומאימתי תהיה אשת חצירו כגרשה שלנו משויילאנה מציתו וישלחנה לעצמה או משתלא היא מתחת רשותו ותלך לה שאין להם גירושין בכתב ואין הדבר תלוי בו לצד אלא כל זמן שירנה הוא או היא לפרוש זה מזה פורשין ע"כ. וצחי' הר"ן סנהדרין נ"ח ע"ב כתב בשם הר"ר דוד שקרוז הוא שנאמר דב"נ אין לו היתר לעולם בגירושין, כמ"ש כי שנא שלח אמר ה' אלקי ישראל (מלאכי ז) לא ייחד הקב"ה שמו על הגירושין אלא ציראל צלצד ע"ש. ופלוגתא זו בין הרמב"ם והר"ר דוד הוא פלוגתא דירושלמי הנ"ל ע"ש וצקה"ע ופני"מ. וברברי הרוקה היה אפשר לדייק עוד, שכתב דעל צדיקת טריפה אין צריך לצרף, כי נשחטה בחוקת היתר עומדת, אבל בהמה צחייה אסורה צריך לצרף על השחיטה. ולכא"ו הא בהמה צחייה גם לב"נ אסורה, ולפי יסודו שהניב הוא עצמו דמנוות שננטו ב"נ אין מצרכין עליהן, א"כ לא נצרך על השחיטה.

אבן לפי האמור לק"מ, דאע"פ דבהמה צחייה אסורה לב"נ, מ"מ אי"ל שחיטה דוקא, דצנחירה נמי הותר להם, ולא ננטו רק להסיר איסור אבהמ"ת, אבל

ב"נ לא הותרה להם האכילה בהסרת האיסור גרידא, אלא ננטו על השחיטה וכל פרטיה, ומצות השחיטה אין לב"נ ושפיר מצרכין על זה. והכי נמי בגירושין, אע"פ שב"נ מצווין על הגירושין, אינם מצווין במצות גירושין כמונו, אלא היותם מצווים לאיסור אשת איש, ע"כ צריכין שתוסף ממנה איסור אשת איש, וע"י שממאנים זל"ז שוב אינה אשתו של זה והותרה לעלמא, ואין זה מצות גירושין, אלא הסרת איסור א"א, חוה ממש כמו בהמה צחייה דאי"ל שחיטה דוקא וצכל אופן שתמות מהני, וה"ל באיסור א"א אי"ל רק להסיר ממנה איסור א"א, אבל ב"נ מקודשין במצותיו ית' וזונו על הגירושין בכל פרטיה ודקדוקיה. ואשר על כן הדרינן לקמייתא דטעמא צעי למה אין מצרכין על הגירושין כמ"ש הרשב"א. ועי' לעיל כאן מש"כ על דברי הצ"ח צביאור לשונו דמיתבעא ליה לגרשה".

מהזיר גרושתו סוטה עובר בשני לאוין לירושלמי

בתוספות ד"ה מה דה"ל בעדים ברורים, בירושלמי פריך וכו' ומשני לעבור ע"יו בב' לאוין עב"ל. ועיין במסורת הש"ס דמגיה ז"ל צלאו וכן הוא בהדיא צירושלמי עכ"ל. דהכי איתא צירושלמי צפירקין הלכה י"א אמר ר' שילא דכפר תמרתא קרייא מקשי על דצית שמאי לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה מה אגן מקיימין אס לאוסרה עליו כבר היא אסורה לו אלא כן אגן קיימין ליתן עליו צלא תעשה ע"כ. ועיין פני משה שם שפירש ליתן עליו לא תעשה היינו להוסיף עליו עוד לא תעשה ולחייבו צשני לאוין עכ"ל. וממילא איתא שפיר הירושלמי כגירסא דידן בתוספות דהיינו לחייבו צשני לאוין.

היוצאה וראשה פרוע לגבי ערות דבר בתום' ד"ה 'ע"ע' מה דה"ל. צירושלמי פריך וכו' תיפוק ליה דצלאו הכי אסור להחזיר סוטה כיון שיש עדים:

אבל בחור שנשא אלמנה או איפכא הו' כמו זווג ראשון עכ"ל. וכן משמע בחידושי הר"ן בסנהדרין (דף כ"ב. ד"ה א"ר אליעזר) וז"ע, ועיין בגמ' כתובות (דף ז':) ולא למנה שנשאת לבחור שצעה ע"כ. פירוש דיש לה שצעת ימי המשתה כבחור שנשא בתולה, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות חלק ה' סי' רמ"ו וחלק ט' סי' רפ"ג מה שהארכתי בזה.

דף ז ע"ב

בדין אשה רעה מצוה לגרשה

א) בגמרא זו מצוה מן התורה לגרשה וכו'. בשו"ע א"ע סי' קי"ט סעיף ד', אשה רעה בדעותיה ושאינה נוטה כצנות ישראל הכשרות מצוה לגרשה, והוא לשון הרמב"ם צפ"י מהל' גירושין הכ"ב.

הנה מקור הלכה זו הוא ציצמות ס"ג ע"ב אמר רבא אשה רעה מצוה לגרשה דכתיב גרש לך ויאל מדון וגו', ואשה רעה צפוטות היינו מה שאלו שם היכי דמי אשה רעה, אמר רבא צדי מקשטא ליה תכא ומקשטא ליה פומא, פרש"י מקשטא ליה פומא לקלל ולגדף עד זמן סעודה כדי לצער, רבא אמר מקשטא ליה תכא ומנהדרא ליה גבא, פרש"י ומנהדרא ליה גבא שלא לאכול עמו ומצער. ומנאל דמה שאמר רבא אשה רעה מצוה לגרשה, הוא מה שאמר הוא עצמו דאשה רעה היינו דמקשטא ליה תכא וכו' ובעלת מריבה. וכן יהיה כוונת הרמב"ם והשו"ע דאשה רעה מצוה לגרשה היינו דמקשטא ליה תכא וכו', וכן פירשוהו כל הגו"כ.

והחזיר כתב אבל אם מצוה צה ערות דבר או פריצות מצוה לגרשה דכתיב גרש לך ויאל מדון, ותמה הצ"ח שלא הביא הך דאשה רעה ג"כ מצוה לגרשה כיון שכתובה הר"ף והרא"ש סוף גיטין וגם הרמב"ם הביאו.

עוד הקשו הצ"י והצ"ח והדרישה אמ"ש הטור דאם מצוה צה ערות דבר או פריצות מצוה לגרשה דכתיב גרש לך ויאל מדון, והא האי דמקשטא ליה תכא

עיין פני"י ללא יכול היה הירושלמי לתוך דצעי קרא להיכא דעבר וגרשה או להיכא דגרשה מדעתה או להיכא דגרשה ארוסה משום 'דפשטא דקרא ללא יוכל לשלחה אדכתיב לעיל מיניה קאי דכתיב כי מצוה צה ערות דבר, ובשלמא לצ"ה א"ש דאיירי קרא דערות דבר דהקדיחה תצטילו משא"כ לצ"ש ללא איירי אלא בערות דבר ממש' עכ"ל.

אולם עדיין דברי הירושלמי נריכין ציחור וכנראה דצריהם סותרים שהרי שם לעיל מיניה איתא

והא תני צ"ש אומרים אין לי אלא היואלה משום ערוה בלבד, ומיין היואלה וראשה פרוע נדדיה פרומין חרועותיה חלוצות תלמוד לומר כי מצוה צה ערות דבר אמר רבי מנא קיימתיא בעדים. והדברים מתמיהים הרבה דאי נימא דאפי' לצ"ש מצי מגרש דצברים מכוערים כגון יואלת וראשה פרוע וכו', וע"ז נאמר ערות דבר, א"כ הא ודאי צעי קרא היכא דגירשה משום דצרים מכוערים שנותר להחזירה כשחזרה בתשובה דהא אפילו להואיל אין כופין אותו, ומה מקשה אמאי אינטריך קרא ללא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה, שצתי וראיתי במראה הפנים שכבר הקשה כן ולדברי הירושלמי ותי' דתי' תנאי אליבא דצ"ש והתנא דמתני' ס"ל דאינו יכול לגרשה דצרים מכוערים ותנא דצרייתא ס"ל דמצי לגרשה אפי' דצרים מכוערים, ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ב סי' ל"ו וסי' מ"א מה שהארכתי בזה.

גדר דזיווג ראשון

ברש"י ד"ה מתני'. חזון ראשון אינו כי אם בחור עם בתולה וכו' עכ"ל. משמע דאלמן ובתולה או גרושה ובחור לא מקרי זווג ראשון וכ"כ הפר"ח א"ע סי' קי"ט וז"ע דאישתמיטתיה במחכ"ת להני גאונים ז"ל דברי המהרי"ל בהלכות נישואין שכתב להדיא דאם הוא בחור והיא אלמנה או אלמן נשא בתולה יש להן כל דין בחור ובתולה וכ"כ להדיא בתוס' שאנן רפ"ק דסוטה (דף ז'). וז"ל זווג שני כגון אלמון לאלמנה

הוא דכתיב, אבל צמלא זה ערות דבר מקרא מלא הוא ומלא זה ערות דבר וכתב לה ספר כריתות כדאיתא בשלהי גיטין (ז' ע"ב).

איברא דקו' זו האחרון גם על הרמב"ם קשיא, שכתב אשה רעה בדעותיה ושאניה לנועה כזנות ישראל הכשרות מנזה לגרשה שנאמר גרש לך ואלא מדון, והכא נמי קשיא דאניה לנועה ילפינן מומלא זה ערות דבר ולמה לו גרש לך, עי' לח"מ וז"י ועוד. **ולפשטא** דמילתא לפענ"ד י"ל דמקרא כי מלא זה ערות דבר הו"א דוקא ערות דבר שהיא זונה ממש, אבל פרוצה סתם מנ"ל, וע"ז הביאו הרמב"ם והטור קרא דגרש לך. והגם דבגיטין שם משמע דאפילו פרוצה סתם ילפינן מהאי קרא דכי מלא זה ערות דבר, מ"מ י"ל דזהו צפרוצה גדולה כההיא שרוחלת במקום שבני אדם רוחנין, אבל צפרוצה סתם שאניה נוהגת דרכי הנגיעות שנהגו צנות ישראל אכתי מנלן, לזה הביאו קרא דגרש לך, הגם שלא מלא זה עדיין ערות דבר מ"מ אניה לנועה כזנות ישראל הכשרות ודו"ק. [שו"מ שכבר כ"כ הב"ח באופן הראשון, ואמנם אע"פ שהב"ח חזר מדרך הראשון, עכ"ז פרט זה שפיר אפ"ל בכל אופן בדעת הטור, והב"ח חזר בו מליישב ע"פ הקדמה זו השמטת הטור הא דאשה רעה דגמ', אבל מש"כ הטור גרש לך על פרוצה אכתי י"ל כנ"ל דכוונתו צפרוצה סתם אע"פ שלא מלא זה ערות דבר או פריצות גדולה ודו"ק].

ברם אכתי ז"צ למה עירב הרמב"ם אשה רעה עם האניה לנועה, דכיון שכתב שניהם צחדא מחתא ומציא פסוק אחד על שניהם משמע שניהם מסוג אחד הן ועכ"פ יש קשר צנייהם, ועוד דאם אשה רעה של הרמב"ם היינו אשה רעה דגמ' דהיינו בעלת מריצה א"כ על כרחך דהאי אניה לנועה לגרשה לא מגמ' זו ילפינן, לכאורה, וא"כ אניה לנועה דמנזה לגרשה מנלן, ועי' ז"י מה שכתב. גם מ"ש אשה רעה בדעותיה ז"צ הלשון בדעותיה.

גם מה שהקשו על הטור שלא הביא הא דאשה רעה מנזה לגרשה, ולדידי קשיא איפכא, דביצמות שם עמוד א' רב הוה קא מנערא ליה דבימהו כי אמר לה עבדי לי טלופחי עבדא ליה חימאי, חימאי עבדא ליה טלופחי, וכן רב חייה הוה קא מנערא ליה דבימהו, וכי הוה משכח מידי צ"ר ליה בצודריה ומייתי מיהלה, אמר ליה רב והא קא מנערא ליה למר, א"ל דיינו שמגדלות צנינו ומלילות אותנו מן החטא, ורב יהודה מיקרי ליה לרב יצחק צריה ומנאל אחי מר ממות את האשה א"ל כגון מאן כגון אמך, ואפ"ה לא גירשו נשותיהם, ואם בעלת מריצה מנזה לגרשה אפילו ציווג ראשון אמאי לא קיימו המנזה של גרש לך, וכבר עמדו באחרונים על זה, ועי' שו"ת משנה הלכות ח"ט סי' שי"א נתיב א'.

ב אך הנה הב"ח כתב שני פירושים ציישוב דעת הטור, פירוש ראשון דמשמע ליה להטור דאשה רעה דקאמר בגמ' יצמות איירי דאניה לנועה שנמלא זה פריצות, דאי צרעה לבעלה שמנערתו דמקשטא ליה תכא וכו' קשה צמאי איירי אי ציווג ראשון הלא מוזכר מוריד עליו דמעות ומשמע דאפילו צמנערתו לא יגרשנה כיון שלא נמלא זה ערות דבר, ואי ציווג שני מאי איירא אשה רעה אפילו אניה רעה רק שהקדיחה תבשילו מנזה לגרשה שנאמר כי כי שנה שלח כדאי' בשלהי גיטין, אלא ודאי דאיירי הכא צמנאל זה פריצות, אבל באשה רעה דמקשטא ליה תכא וכו' כיון דלא נמלא זה פריצות אין מנזה לגרשה ציווג ראשון, ופירוש דברי הרמב"ם שכתב רעה בדעותיה היינו נמי צבה"ג שנמלא זה פריצות, עכת"ד הב"ח. וכ"מ בתשו' הרשב"ש סי' תי"א ח"ל ואמרין צפרק הבא על יצמתו אשה רעה צרעת לבעלה מאי תקנתיה יגרשנה ויתרפא מצרעתו, ואמר רב אשה רעה מנזה לגרשה שנאמר גרש לך ואלא מדון. ואשה רעה שדברו זה חכמים צכאן, נראה שהיא אותה שיש צה דבר ערוה ופריצות ע"כ.

וביאור הדברים כמו שאמרו (תנ"ך רב פ"י) איוהי
 אשה "כשרה" כל שעושה רצון בעלה, וזו
 שהיא בעלת מריצה אינה עושה רצון בעלה א"כ אינה
 כזנות ישראל "הכשרות", וזוה דקדוק כתב הרמב"ם
 ושאינה נועה כזנות ישראל "הכשרות", והא לך לשון
 הרמב"ם ענמו צפט"ו מהל' אישות ה"כ וזו חכמים
 על האשה שמהיה מכזבת את בעלה ציותר מדאי וכו'
 וזה הוא דרך זנות ישראל וכו' "הקדושים והטהורים"
 ע"ש, הרי שמדרך זנות ישראל להיות נשמעות לבעליהן
 ועושות רצונם, וזו שעושה היפך זה אינה כשירה ואינה
 ננועה וכמ"ש הב"ח.

בר"ח כתב בן אפילו צווג ראשון, ואכן לשון
 הטור אבל אם מנא זה וכו' לפי"ר קאי אצווג
 הראשון, אך לפענ"ד יש לומר דקאי אצווג שני, וזוה
 יתיישב מה דתמוה שהרי בגמ' אמרו צווג ראשון לא
 יגרש בשום פנים רק אם מנא זה ערות דבר מפני
 שמצח מוריד עליו דמעוה, וכן כתבו הרמב"ם והטור,
 ומפני דמקשטא ליה תכא יהא מנא לגרשה, ואכן הב"ח
 באופן הראשון הקשה זה אך לפירושו השני לא נתיישב
 הקושיא, ועל כן סובר הרמב"ם צווג ראשון אין מגרשין
 רק אם מנא זה ערות דבר מפני שמצח מוריד עליו
 דמעוה כדאי בשלהי גיטין, וצ"ע דמקשטא ליה תכא
 מנא לגרשה איירי צווג שני. וכן בעירובין מ"א ע"ב
 אשה רעה מנא לגרשה היינו נמי צווג שני.

וב"ה שהקשה הב"ח א"כ למה צריך מקשטא ליה תכא
 הא צווג שני אפילו לא פשעה כנגדו בשום דבר
 רק ששנאה ג"כ מנא לגרשה שנאמר כי שנה שלח
 וכדרש ר"י בשלהי גיטין אם שנאתה שלח, הנה ד'
 הב"ח אינם מוציאים דלא משמע דר' יהודה מנא
 קאמר, וא"כ י"ל דצווג שני אם שנאה מותר לגרש
 ובמקשטא ליה תכא מנא לגרש, ודו"ק. [עי' דרישה
 כאן, ולפי דברינו כן הוא לקושטא דמילתא, וק"ל ועי'
 היטב טו"ז סק"ד]. וזוה יתיישב מה דלא גירשו רב
 ור"ח את נשיהם, כיון שהי' צווג ראשון.

ולפי זה הדרך אחי שפיר למה לא גירשו רב ור"ח
 את נשותיהם, דהך אשה רעה מנא לגרשה לאו
 צרעה לבעלה איירי כי אם צפרוזה, ורעה דעוהיה
 היינו נמי צכה"ג שנמנא זה פריצות.

ולפי ד' הב"ח ל"ק למה ערבינהו הרמב"ם יחד. אך
 אחתי צ"ב דכפה"נ מפרש הב"ח דחדא מילתא
 קאמר דהך אשה רעה היינו שאינה ננועה, וצ"ב דהא
 קאמר רעה דעוהיה ושאינה ננועה ומשמע דתיתי
 מילי נינהו, דלא קאמר ואינה ננועה אלא ושאינה ננועה.

ועל כן נראה להוסיף על פי' הב"ח דאשה רעה היינו
 שמתנהגת כנשים הכשרות אבל דעוהיה יש לה
 דעות נפסדות והשקפות מקולקות, וזו אע"פ
 שמתנהגת כשורה וצנניעות כיון דעוהיה רעות
 ומקולקות מנא לגרשה, דשאיני מינות דמשכה וכן
 בשאר ענינים כיו"ב, ומדוקדק לשון רעה דעוהיה.
 ואשה רעה דקאמר בגמ' אינו דמקשטא ליה תכא כנ"ל,
 אלא תיתי או שאינה ננועה או שהיא רעה דעוהיה
 זו וגם זו מנא לגרש, ולכן שפיר הרכיז הרמב"ם הני
 תרי אשה רעה דעוהיה ושאינה ננועה, דתרייהו
 תרבות רעה הם צבית, ואמר ומנא לגרש. ורב ור"ח
 דלא הוה צננותיהו לא הא ולא הא סבלו ולא גרשו.

ג) ויותר נראה צביאור דברי הרמב"ם, דהנה הב"ח
 באופן השני כתב ליישב דעת הטור, דס"ל
 דפריצותא שכתב הטור לגרש אפילו צווג ראשון היינו
 ההיא דמקשטא ליה תכא וכו', והיינו רעה דעוהיה
 שמתכוונת לצערו ושלח לאכול עמו ולקללו שאינה
 מתנהגת כזנות ישראל הכשרות, ועל דרך זה הם דברי
 הרמב"ם, וזה יותר נכון שהרי רבא גופא שאמר אשה
 רעה מנא לגרשה הוא שאמר לשם היכי דמי אשה
 רעה מקשטא ליה תכא וכו' עכת"ד הב"ח. והיינו שחזר
 לפירוש הפשוט בגמ' דאשה רעה היינו מקשטא ליה
 תכא, ושיש לדחוק דהך פריצותא שהזכיר הטור וכן
 הרמב"ם שכתב ואינה ננועה היינו מקשטא ליה תכא
 וכו', שאין זה דרך זנות ישראל הכשרות.

ובזה יתבאר דברי הרמב"ם על נכון, לא יגרש אדם אשתו ראשונה אלא אם כן מנא זה ערות דבר שנאמר כי מנא זה ערות דבר, ואין ראוי לו למהר לשלח אשתו ראשונה, אבל שנייה אם שנאה ישלחנה. אשה רעה בדעותיה ושאניה לנועה כבנות ישראל הכשרות מנא לגרשה שנאמר גרש לך ואלא מדון, ע"כ. דתחילה ביאר בזווג ראשון שלא יגרשנה אלא"כ מנא זה ערות דבר וכו', אלא"כ כתב אבל שניה אם שנאה ישלחנה, וע"ז ביאר דהשנייה אם רעה היא בדעותיה ואניה לנועה כמו שפי' הב"ח דהיינו מקשטא ליה תכא וכו' אז מנא לגרשה, אבל בזווג ראשון לעולם שנאוי המשלח ואל ימהר לגרשה. ומיושב קו' הלח"מ ועוד למה הביא קרא דגרש לך כמ"ש הב"ח דהך אשה רעה ואניה לנועה במקשטא ליה תכא חיירי.

(ד) עוד נראה בזה דרז ור"ח לא גירשו נשיהם, דהנה בעירובין מ"א ע"ב אמרו שלשה אין רואין פני גיהנם וכו' ויש אומרים אף מי שיש לו אשה רעה, ואיך אשה רעה מנא לגרשה, ואיך זימנין דכתובתה מרובה אי נמי אית ליה בנים מינה ולא מני מגרש לה. ומבואר דאשה רעה כשיש לו בנים ממנה לא יגרש.

ובפסחים פ"ז ע"א איתא א"ל הקצ"ה להושע הנביא לך קח לך אשת זנונים וילדי זנונים וילך ויקח את גומר בת דבלים וילדה לו את זרעאל ואת לא רוחמה ואת לא עמי וכו', לאחר שנולדו לו שני בנים ונת אחת אמר לו הקצ"ה להושע לא היה לך ללמוד ממשנה רבך שכיון שדברתי עמו פירש מן האשה אף אתה גדול עמך ממנה, אמר לו רבוש"ע יש לי בנים ממנה ואין אני יכול להוציאה ולא לגרשה. ומכאן ג"כ מוכח כאיך מ"ד דכשיש לו בנים ממנה אין לגרשה. ובכאן חידוש יתיר שהרי היתה פרוצה גם כן, כמ"ש אלא"כ דא"ל הקצ"ה ומה אתה שאשתך זונה ובניך בני זנונים ואין אתה יודע אם שלך הן אם של אחרים הן כך ישראל שהן בני וכו', גם בלשון הקרא יש לדייק כן שכתוב ותהר ותלד לו בן ויאמר ה' אליו

קרא שמו זרעאל וגו', ותהר עוד ותלד בת וגו', ותהר ותלד בן וגו', והנה בראשון כתיב ותהר ותלד לו בן, ובשנים אחרונים לא כתיב לו, שהאחרונים לא היה צורך לו שהם שלו, וע"כ שפרוזה היתה ולא היתה מתנהגת בצניעות גם תחתיו, ואפ"ה לא היה יכול לגרשה כיון שהיה לו בנים ממנה ווע"ע שו"ת משנה הלכות ח"י סי' רנ"ט].

ובזה יובן מה שאמר דיינו שמגדלות בנינו ומצילות אותנו מן החטא, שעל מה ששאל לו והא קא מצערך ליה למר ומנא לגרשה, השיב שיש לו בנים ממנה. ומשו"ה אמר שניהם, דאי משום מצילתו מן החטא הא כמו כן אפשר לו ליקח אחרת, אבל כיון שיש לו בנים ממנה אי אפשר לגרשה ודו"ק.

ועם שלש אלה גמ' דיצמות עירובין ופסחים יוא"ל חידוש לדינא, דאשה רעה בעלת מריבה דמקשטא ליה תכא וכו' ומכוונת לנערו, או שהיא פרוצה כל שאין עליו חיוב מן הדין לגרש, ואפילו זווג שני, אם יש לו בנים ממנה אל יגרשנה. ועכ"פ ליכא מנא לגרש. ונפק"מ צוה"ז לענין מה ששק"ט בפוסקים דבמקום מנא לא גזר רגמ"ה ויכול לגרש בע"כ. [עיין שו"ת חת"ס חחו"מ בהשמטות סי' ר"ג] מ"מ ביש לו בנים ממנה ליכא מנא ואסור לגרש בע"כ.

ברם לפי"ז ל"ב איך פירש משה רבינו מן האשה, ואפ"ל דמה"ט דברו צו אהרן ומרים. איברא דלק"מ דמשה רבינו לא גירש את אשתו כי אם פירש ממנה, וכ"כ מהרש"א פסחים שם.

ובזה נלפענ"ד ליישב מה שאז"ל לא מתו בני אהרן אלא על שלא נשאו נשים (וזהר ויקרא ה' ע"ב), ועוד אמרו (סנהדרין נ"ב ע"א) לא מתו בני אהרן עד שאמרו מתי ימותו שני זקנים הללו ואני ואתה נהיג את הדור, והדברים תמוהים היאך יאמרו שני קדושים הללו דבר מגונה כזה, גם קשה במאי פליגי אי בשביל זה מתו או בשביל זה מתו. ולפי הנ"ל י"ל ע"ד דרוש דהרי במשה רבינו כתיב ותדבר מרים ואהרן במשה על

בכבוד עצמו ובכבוד בניו, אומרים לו אילו היית יודע שלמחר אומרים עליך כך הוא וסקתו של פלוני מגרש את נשיו ועל בנותיך יהיו אומרין בנות גרושות הן מה ראתה אמן של אלו להתגרש, משמע דיש בזה משום כבוד ולעז לזניו. וע"ע מאירי שם. ובשו"ע יו"ד סי' רכ"ח ס"ט פותחין לו לאדם בכבוד עצמו וכו' אילו ידעת שלמחר יהיו אומרים מה ראה פלוני לגרש את אשתו אלא שמנא עליה שם רע ונמנאת פוגם בניך.

והנה יש לדייק בלשון המשנה ועל בנותיך יהיו אומרין בנות גרושות הן, ולמה לא יאמרו קן גם על הבנים. וי"ל לפ"מ דאמרי אינשי (כתובות ס"ג ע"א) רחילא בתר רחילא אזלא וכאמה קן בתה, וא"כ מה ראתה אמן של אלו להתגרש דודאי לא הי' בעלה מגרשה אלמלא מנא זה ערות דבר או דבר מגונה, וזה קלון לבנותיה, שיאמרו כאמה קן בתה, משא"כ הבנים וא"ש. ועיי' בספרי משנה הלכות על זה"ג נדרים (אות כ"ד) ובקמח קולת שם.

ובזה יתיישב עוד מה דקשיא לן אמה שהשיב הושע שיש לו בנים ממנה ולא יוכל לשלחה, והלא משה רבינו נמי היה לו בנים ואפ"ה צדל ממנה, דמשה רבינו לא היה לו רק בנים, ובנים לא חיישינן לזילותא, אבל בהושע הי' לו בת וחס לזילותא כמ"ש המהרש"א וק"ל.

אודות אשה הכושית אשר לקח כי אשה כושית לקח, ופי' דדברו עליו על שפירש מן האשה, אמנם הלא הסכימה דעת הקב"ה לדעתו כדאי' בשבת פ"ז ע"א, וכן בפסחים הנ"ל דא"ל הקב"ה להושע היה לך ללמוד ממשה רבך שכיון שדברתי עמו פירש מן האשה אף אתה צדול עצמך ממנה וכו', נראה מזה דמנהיג הדור ושכינה מדברת אתו נריך לפרוש מן האשה, אלא דהושע לא היה יכול לפרוש כיון שהיה לו בנים ממנה, וע"כ שני בני אהרן שחשבו שהם עתידים להיות מנהיגי הדור מאנו להנשא בטענה דלמה ישאו נשים שאח"כ ינטרכו לפרוש מהם כמו שעשה משה ויעגנו את נשותיהם, ואם ינשאו ויהיה להם בנים כ"ש דגרע, שהרי לא יוכלו לפרוש משום הבנים, ו"ש לא מתו שני בני אהרן אלא על שלא נשאו נשים, ומה טעם לא נשאו נשים, מפני שאמרו מתי ימותו שני זקנים הללו וכו', כלומר שהם חשבו שכיון שזקנים הם א"כ אפשר בכל יום שימותו ואני ואתה ננהיג את הדור, ולכן לא נשאו נשים, וק"ל.

(ה) ועוד לאלוה מילין, דהנה המהרש"א בח"א פסחים שם ציאר דאמר הושע להקב"ה אין אני יכול להזיאה ולגרשה מפני פגם בני שיאמרו שילדה בנות ולכן מגרשה שידוע שאין אלו בניו עכ"ל. ויש להביא סמוכין לזה מגמ' נדרים דף ק"ו ע"א פותחין לו לאדם