

בעזה"י

שערי הלכות

זה השער לד' צדיקים יבאו בו (תהלים קיח, ב)
אוהב ד' שערים המצוינים בהלכה (ברכות ח, א)
אחר רבי לבית שערים (סנהדרין לב, ב)

קובץ לתורה הלכה והשקפה

יוצא לאור כהשתתפות
ראשי הישיבה וחברי הכולל
דישיבת בית שערים — ברוקלין נ.י.

Published by

Mishne Halachoth Gedoloth Institute

Under the leadership of

Rabbi Menashe Klein

of Ungvar

Dean of Yeshiva Beth Shearim

1578 53rd Street

Brooklyn, NY 11219



לרכוש ספר זה או תקליטור תורני של כל הספרים
עם תוכנית חיפוש ובתבנית צילום, להתקשר:

To purchase printed copies of this volume or a Compact Disk
containing all the volumes in searchable text files & PDF format,
contact:

ארה"ב (888) 498-8642 Toll Free

ניו יורק (718) 851-0806 New York

ארץ ישראל (02) 587-0613 Israel

MishnaHalachos@mail.com



תרומתכם תאפשר לנו להמשיך בהפצת תורה בישראל

Your financial contribution is appreciated as it will help us continue to spread torah
through publishing seforim and making them available on computer.

נא לשלוח תרומתכם החשובה:

Please send your generous donations to:

Machon Mishne Halachos

3301 W. Strathmore Ave.

Baltimore, MD 21215

USA



כל הזכויות שמורות תשס"ד

Copyright © 2004

יובל היא שנת החמשים

בעזהש"ת

ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה
הננו מתכבדים להזמין את מע"כ ידידינו שיחיו
לבוא ולהשתתף בשמחה של מצוה של

חגיגת הנחת אבן הפינה להיכל בית המדרש ישיבה בית שערים — אונגוואר

לזכר נשמות הקדושים וטהורים
שמסרו נפשם על קדושת ה'
ונרצחו ע"י הנאצים ימ"ש בשנות השואה

שתתקיים אי"ה
ביום ראשון לפ' באר חפרוה שרים כרוה נדיבי העם
ב' דר"ח תמוז תשנ"ג, בשעה 4:30 אחה"צ בדיוק
5306 שדרת 16, ברוקלין, נ.י.

במעמד
כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א
ובהשתתפות גדולי הרבנים שליט"א
שיעוררו את הדור החדש על האבידה הגדולה
לקראת שנת החמשים של שנות השואה

ביקרא דאורייתא
תלמידי ומתפללי מוסדות אונגוואר ברוקלין נ.י.

כל הזכויות שמורות
מכון משנה הלכות גדולות
16 5306 עווניו
ברוקלין, נ.י. 11204
(718) 851-0806

על המזב יזכר

הרבני הנכבד המפואר
איש האשכולות, המהולל בתשבחות
עומד לנשם מוסדותינו הקדושים
ראש קהל דקהלתנו המפוארה, קהילת אונגוואר
מוהר"ר דוד ארי' פריעדמאן
נרו יאיר וזרח כצאת השמש ממזרח
יהי ה' אלקינו עמו ויעל
כברכת רבני וחכמי הכולל

תוכן הענינים

ב	הקדמה
	בהא אי חליצת שניות מד"ס פוטרת לצרתה
ד	כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א
	בענין שטר שאין פודין בו הקדשות
ה	הרה"ג עמרם קליין
	אברכי הכולל
	בענין כל שאמר אמר ג' דברים אלו בפסח
יא	הרב אהרן אליעזר ליפא הלוי זילבערמאנן
	בענין חמץ שמשליך לפני הכלבים
יז	הרב יהודה לייביש קעניג
	ליקוטים על בדיקה וביטול חמץ
יח	הרב מרדכי פינסקי
	תלמידי הישיבה
	בסוגיא דנתן הוא ואמרה היא
ל	הב' אברהם מרדכי אייזנעד
	בסוגיא מתנה ע"מ להתזיר
לד	הב' החתן בנימין בצלאל איצקאוויטש
	בענין דאמר תיתי חליצה
לו	הב' יצחק זאב ווייכמאן
	בסוגיא דמתנה ע"מ להתזיר
לח	הב' קלמן גרינבערגער
	בסוגיא הילך מנה ואקדש אני לך
מ	הב' שלמה זלמן גאמבא
	בדין כסף קידושין
מב	הב' משה דייטש

הקדמה

אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה מאת ה' היתה זאת היא נפלאת בעינינו זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו שמחים אנו להוציא קונטרס זה לרגל שמחה גדולה לרגל הנחת אבן הפנה לבנות עוד קומה שלימה להרים קרן התורה והיהדות וכמו שכתבו חז"ל (מגילה כ"ז.). בית גדול הוא בית שמגדלים בו תורה ותפלה ותוכן קובץ זו היא דברי תורה אשר נלמדו בישיבתנו הקדושה בראש וראשון עטרנו הקובץ בשיעור שנמסר מפכ"ק אדמו"ר מרן שליט"א לאברכי ובחורי הישיבה בזמן העעל"ט ואח"כ הוספנו דברי תורה מאברכי ותלמידי הישיבה שליט"א.

בעזה"י נתרבו תלמידי הישיבה ואברכי הכולל למספרם בלעה"ר אשר המה לא צמאים ללחם ולא רעב למים כי אם לשמוע דבר ה' ויושבים והוגים בתורת ה' בכל עת ועונה בדרך הסלולה לנו ע"י כ"ק אדמו"ר מרן שליט"א. ע"י מגידי שיעור ת"ח מפורסמים הרה"ג ר' ברוך איצקאוויטש שליט"א והרה"ג ר' עמרם קליין שליט"א בכ"ק אדמו"ר שליט"א. ולכן החליטו אנשי הנהלת הישיבה הראש הקהל הרה"ח ר' דוד ארי' פריעדמאן הי"ו והרה"ח רב מרדכי קנאפלער הי"ו יו"ר ועוד שבעה טובי הקהלה לפאר את בית מקדשנו ולהוסיף עוד קומה לכבוד הישיבה הקדושה שיוכלו ללמוד בהרחבת הדעת.

אי"ה בזמן הבא עלינו לטובה מתכוננים להוסיף עוד ישיבה לצעירים ע"י ראשי ישיבה ומחנכים מפורסמים לבחורי חמד בגיל ארבע עשרה בחורים ידאים ושלימים ומתאווים לעלות בהר ה' בתורה ועבודה ומי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו.

כידוע אשר בזה היום יירה אבן הפנה לכבוד הבית המדרש החדש היכל זכרון קדושים ששת מליונים קדושים וטהורים אשר מסרו נפשם על קדושת השם ינקום דמם בחייהם ובמותם לא נפרדו ועל כן המקדש הזה יהי' לנו לזכרון אשר כל התורה התורה והתפלה המה רק מזכות הקדושים והטהורים וזכר עשה לנפלאותיו חנון ורחום ה' וכבר

אמרו חז"ל אי בר אוריין ובר אבהן יאי ויאי הפי' שהוא ת"ח ותולה בזכות אבותיו יאי ויאי והשי"ת יעזור שנזכה להרים קרן התורה והיראה וזכרון לקדושי אמוני ישראל וזכותם יגן עלינו בכלל ובפרט וכל המסייעים לידי עושי מצוה זו בנין הבית הגדול הזה זכותם של הקדושים והטהורים בודאי יגן עליהם שיזכו לבני חיי אריכי ומזוני רוויחי וימלא השי"ת כל משאלות לבם לטובה ונזכה לקבל פני משיח צדקינו ומלכנו בראשנו בבריאת גופא ונהורא מעליא עם כל ישראל אחינו בב"א.

העורך

כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

בהא אי חליצת שניות מד"ס פוטרת לצרתה

לשון הבה"ג מי שהי' נשוי וכו'. דע הנחלקו בדבר זה הפוסקים ז"ל דעת רבינו דחליצת שני' פוטרת לצרתה והא שאמרו דחליצה פסולה אינה פוטרת וחוזרת על כל האחין לא אמרו אלא כגון שנאסרה בזיקה כגון זו דאחיות או שעשה בה מאמר או נתן לה גט או חליצת מעוברת או האשה שהלך לה בעלה למ"ה ושמע שמת ולא מת אבל בשניה וכיוצא באלו שהן אסורות מתחלתה חליצתה כשרה היא ופוטרת את צרתה. ודעת הרמב"ם בפ"ז חלץ לאחיות לא נפטרו צרות, וכו' וז"ל יראה לי שכך הדין בשתי יבמות הבאות מבית אחד והאחת מהן אסורה על יבמה משום שניה או מחייב לאוין או מחייבי עשה שאם חלץ לאסורה לא הותרה צרתה חלץ לצרה הותרה האסורה, והביאו הטור ופסק כן בא"ע סי' ק"ע והב"י הביא לשון הטור וכתב הרמב"ם ז"ל וכן אם נפלו וכו' וכתב כתב ה"ה סברת רבינו נראה נכונה שהרי חליצה פסולה הנזכרת אין זה אלא מדרבנן ואעפ"כ אין חליצתה פוטרת צרתה וא"כ מ"ש שניה או חייבי עשה וכו' ולמה תפטור חליצתן תצרותיהן אלא משמע דכולן שוות. אבל בה"ג כתב מי שהי' נשוי וכו' חולץ לשני' וזה היפך מדברי רבינו ע"ש. ועיין מש"כ ה"ה בפ"ז מהל' יבום ה"י ובתוס' דף כ"ו ע"ב ד"ה וחליצה פסולה.

ומיהו רבינו הגר"א ז"ל א"ע סי' ק"ע סקט"ו הביא ראי' לדברי רבינו מתוספתא (פ"ו ה) מי שהי' נשוי שתי נשים ומת ביאתה של אחת מהן פוטרת את צרתה היתה אחת מהן אסורה לאחד מן האחים איסור ערוה וחלץ לה לא עשה כלום ולא פטר את צרתה אלא היא או צרתה מתייבמת לשאר אחים היתה איסור מצוה ואיסור קדושה חלץ לה או בא עליה נפטרה צרתה ע"כ. מבואר דאפי' כה"ג שחלץ לאיסור קדושה נפטרה צרתה, ועיין מצפה שמואל על התוס' שציין ירושלמי פ"ב ה"ג ובבלי כ' ומבואר דאף בחליצה כזו נפטרה הצרה ועי' רמב"ם פ"ז ה"י וסותר לתוספתא זו ועיין בש"ע א"ע סי' קע"ד ס"ד וסי' ק"ע סע"ה בהג"ה וכבר ציין בהגר"ש טרויב.

הרה"ג עמרם קליין
בכ"ק מרן אדמו"ר שליט"א
ר"מ בישיבה

רש"י ד"ה שטר שאין פודין בו הקדשות. אם כתב לגזבר שטר על מעות פדיון הקדש אין הקדישו פדוי דבעינן ונתן הכסף וקם לו. ובחי' הרשב"א וז"ל ואינו מחזור דבכי האי גוונא אפי' באשה אינו מקודשת דאלו האומר לאשה הרי את מקודשת לי במנה ומחייב אני עצמי לך בשטר באותו מנה אינה מקודשת דמנה אין כאן ושטר אין כאן שהרי אינו מקדשה בשטר אלא במנה ומנה איננו כאן.

וצ"ע מההיא דכתב לכהן דאפי' לכשיתן בקידושין אם מקודשת כיון שנתן לה לשם פרעון השטר ולא לשם קידושין של עכשיו וכדתנן בבכורות פרק יש בכור גבי פדיון הבן ומייתי לה בפרק הנושא את האשה כתב לכהן שהוא חייב לו ה' סלעים חייב ליתן לו ה' סלעים ובנו אינו פדוי ואיתמר עלה אמר עולא דבר תורה בנו פדוי לכשיתן ומה טעם אמרו אינו פדוי כדי שלא יאמרו פודין בשטרות, אלמא אפילו דבר אינו פדוי אלא לכשיתן והכא נמי אינה מקודשת עד שיתן וההיא שעתא בכסף מתקדשת ולא בשטר ומ"ה נראה לי לפרש מה לשטר שכן אין פודין בו הקדשות אם כתב בשטר הקדש זה פדוי אינו פדוי דומיא דשטר קידושין שכותב לה הרי את מקודשת לי. עכ"ל הרשב"א ז"ל.

ובקצוה"ח סי' ק"ץ תי' קושיא זו לחלק בין שטרות דעלמא בקידושין ופדיון הבן דהא שטר הו"ל שעבוד קרקעות ומה"ט אמרינן בב"מ דף ה' דנשבועין ע"י הודאה שבשטר דהוי כהודה בקרקע ומש"ה ג"כ לא מהני בפדיון דהא אין פודין בקרקע אבל גבי קידושין דאיתא בקרקע מהני גם שטר חוב עיי"ש והאריך עוד בזה ולכאור' יש קצת לשדות נרגא בדברי הקצוה"ח עפ"י דברי הר"ן בריש קידושין שחקר אי מועיל קידושין במחובר לקרקע דלפי הדרש של מקיש הוי' ליציאה אינו מועיל מחובר לקרקע דכמו בגיטין בעינן ונתן וגמרינן דמחובר לקרקע אינו מועיל הכ"נ בזה ולפי זה הרי קידושין ג"כ אינו מועיל במחובר לקרקע וא"כ הכ"נ בקרקע עצמה ג"כ אינו מועיל. ויש לחלק

באיזה קידושין הוא מקדש דלכאו' לפמ"ש שם זה רק בקידושי שטר
דאינו מועיל מחובר משא"כ בשוה פרוטה יוכל להיות אפי' קרקע ויל"ע
בוה ודו"ק.

ובבית הלוי סי' כ"ג הקשה על דברי הקצות החושן וז"ל ודבריו אין
נראין דבלבד דיש לדבר בהך שטר דאמרינן בבכורות דאין
גובין בו ממשעבדי כיון דהוי בלא עדים אי מיקרי כלל שעבוד קרקעות
ואכ"מ לדבר זה. וגם בלא"ה אין תי' זה מספיק דהא בבכורות דף נ"א
תנן אין פודין לא בעבדים ולא בשטרות ולא בקרקעות ואמרינן שם
מתניתין דלא כרבי דתני רבי אומר בכל פודין בכור אדם חוץ מן
השטרות מ"ט דרבי דריש רבויי ומעוטי כו' ורבנן דרשי כלל ופרטי
ופריך והא רבי פרטי וכללי דריש כו' ומשני אין בעלמא רבי כללי
ופרטי דריש והכא בבכור שאני כדתניא דר"י כו' וא"כ ר"י בר"י דדריש
גם בעלמא רבויי ומעוטי הא ודאי דכ"ש דגבי בכור דריש רבי רבויי
ומעוטי וס"ל דפודין בקרקע והדי שם ע"ב איתא תני תנא קמי דר"נ
בונ פדוי לכשיתן א"ל רב נחמן זו דברי ר"י בר"י סתימתאה כו הרי גם
לר"י בר"י אינו פדוי רק לכשיתן ומש"ה מקשה הרשב"א שפיר דלהוי
תיכף פדוי לרש"י וכמו דמהני בקידושין לדידי'.

אמנם מטעם אחר רוצה הבית הלוי ליישב דברי הרשב"א דבאמת מצינן
לומר דמה דנותן לה שט"ח ומתחייב לה מנה ומשעבד לה נכסיו
נתינה זו של החוב הוי שפיר ככסף ומתקדשת בו וגם קונין בו כל דבר
אבל גבי פדיון הבן הרי גם קודם שנתן לכהן הי' עליו חוב זה שחייבתו
התורה ונכסיו היו משועבדים לזה דהא עולא ס"ל סוף ב"ב דשעבודא
דאורייתא וגם דהוי מלוה הכתובה בתורה וא"כ במה שכתב השט"ח לא
הוסיף ולא חידש עליו שום דבר והאיך שייך לומר דיוצא בזה מצות
פדי' והרי זה דומה ממש לפורע חובו שתובעין ממנו ממון בשטר אחר
שנותן. דאע"ג דבמה שכ' לכהן זה השט"ח נתחדש דאינו יכול ליתן שוב
לכהן אחר וכדאי' בכתובות דף ק"ה למא כתב לו לברר כהן מ"מ הבריור
לא הוי נתינה והתורה צוותה עליו שיתן ובהבריור לא הוסיף עליו שום
נתינה והגם דהרשב"א לא ס"ל סברא זו מ"מ ודאי בפשיטות י"ל דרש"י
ס"ל חילוק זה דבקידושין לא חייב לה כלום ובזה שנתחייב להאשה

מיקרי שפיר נתינה ומהני משא"כ בפדיון הבן דהי' חייב מקודם לא מהני עיי"ש.

ולענ"ד לכאו' יש להקשות על דברי הבית הלוי מזה שכתב החת"ס בתשובות וחקר אם חיוב של פדיון הבן הוה על האב או על הבן ורק משום שאין הבן בר חיובא קודם שבא לכלל איש וחיובי המצות החיוב על האב וכגון שהבן יגדל על מי מוטל החיוב האם נפקע החיוב מהאב לגמרי או שיש עליו חיוב ואם אין עליו חיוב כהבן יגדל אז גם כשהאב פודה את בנו זה רק מגדר ב"ד או חינוך וכי"ב והאריך בזה שם בראיות. ולפי זה הי' גם ב"ד פודין אותו כשאין לו אב ואינו חיוב על האב ממש ואין זה דומה לכלליות דין של שעבוד דאלו שאין האב רוצה לפדותו מוטל החוב על ב"ד וא"כ אין זה דומה לכל שעבודא דאורייתא וכי"ב. ולפי שי' זה אז כשהאב מחייב עצמו על ידי שטר הרי מחייב עצמו דבר הגם הגם שכתב בתורה וכל בכור בניך תפדה מ"מ אין החיוב עליו ממש כומ"ש שם החת"ס וממילא הוה בשטר חיוב שמחייב עצמו בזה וצ"ע.

ובישוב שי' רש"י עפ"י דברי הבית שערים סי' ס"ג בא"ד [בד"ה ובסגנון] הנה בממון הדיוט יש לכל אדם בממון שלו קנין שויות וקנין חפץ ואם א' רוצה ליתן לו שוי' של חפץ וליקחו בחזקה הוא חמסן ועי' בב"ק ס"ב וקי"ט ועובר בלא תחמוד עיי' רמב"ם פ"א מגזילה ה"ט ובטור חו"מ שנ"ט ועי' מהרש"א ב"מ ה' ובראשונים קידושין ח' גבי מנה אין כאן משכון אין כאן ובנמ"י ב"מ ד' וכיון שיש לו בו קנין חפץ אם שווה דינר ואינו רוצה למכרו אפי' במאה מנה אין אדם רשאי ללקחו ממנו אפי' בשוי' ויותר משוי' אמנם בקנין הקדש בקדושת דמים בדה"ב נ"ל דאין להקדש בו רק קנין שוי' ולא קנין חפץ ועכ"פ הבעלים יכולים לפדותו אפי' בע"כ של גזבר וראי' לזה מדאמרינן יבמות פ"ח הקדש גמי אי קדושת דמים משום דבידו לפדותו ואי אינו יכול לפדותו בלא רצון הגזבר הלא אינו בידו דדלמא לא ירצה הגזבר למכרו לו אלא ודאי דגם בע"כ של הגזבר יכול לפדותו וכיון שיכול לפדותו בע"כ של גזבר בשוי' א"כ אין להקדש בו רק קנין שוי' ולא קנין חפץ עכ"ל.

ולפי יסוד הנפלא הזה נראה לענ"ד דבר חדש שבשטר יש ב' ענינים א' הוא קנין חפץ והב' קנין שויות הפי' של קנין חפץ הוא ההתחייבות של השטר דהיינו מה שאדם מחייב עצמו ליתן למי שיהי' מה שנאמר בשטר וכן אם מישהו נותן שטר למישהו היינו שהוא מחייב עצמו שע"י השטר יקבל השני המעות שנכתבים בשטר בתשלום או חילוף מה שהוא מקבל אודות המעות והדבר השני הוא עצם שויותו של שטר כמה שהוא שוה מצד שיש בו מעות וזה כמו שנזכר קנין שויות והנה העצם השטר שהוא רק התחייבות זה קנין חפץ שזה שייך לו שאף א' לו יקח ממנו בלי רשותו ובע"כ ובשטר יש קנין שויות דהיינו אם רוצה כבר למכור השטר כמה יש באיכות השטר שיקבל ע"ז שויותו וזה קנין שויות.

ולפי"ז יש לבאר למה אין פודין בהקדשות בשטר משום דבהקדש יש רק קנין שוי' ולא קנין חפץ וא"כ השטר שנותן לגזבר שהשטר הוא משום קנין חפץ הרי להגזבר אין לו בהקדש קנין חפץ כלל וממילא לא נתן שום דבר עבור ההקדש ורק אם יתן כסף ממש אז נפדה ההקדש שנתן קנין שויות להקדש שיש לו בחפץ רק קנין שויות וכמ"ש משום שנא' ונתן הכסף וקם לו דהיינו שיש לו רק קנין מה שהכסף נותן דהיינו שויות. אבל בשטר שאין בו רק שיעבוד דהיינו שהחפץ משעבוד אליו משום קנין חפץ אין פודין בשטרות ודו"ק.

ואם כנים אנחנו בזה נוכל ליישב למה בפדיון הבן אין פודין בשטר ורק לכשיתן אז בנו פדוי ולשי' רש"י הרי שטר הוא כסף ממש ולמה לא יפדה בכסף כזה דהיינו בשטר ולהנ"ל בודאי שטר יש בו כסף ממש מ"מ עצם השטר שהוא רק התחייבות הוא רק קנין חפץ ולא קנין שויות דהיינו שבקנין כסף יש גם קנין שויות כנ"ל וא"כ בפדיון הבן שאין לכהן קנין חפץ בהבן רק קנין שויות א"כ מה שנותן לכהן ההתחייבות דהיינו שיתן לו שטר על קנין חפץ ורק השויות יהי' מול השויות א"כ הרי לא נתן כלום לכהן שהרי אין לכהן קנין חפץ שע"י זה ימשך ג"כ קנין השויות כדי שיהי' בנו פדוי וממילא כשיתן כסף ממש דאז נותן השויות מול השויות אז בנו פדוי אבל בשאר שטרות בעלמא שיש לבעלים קנין חפץ וקנין שויות אז כשמקבל שטר אז יש לו בו קנין חפץ ונגרר לזה קנין שויות וזה קנין כסף ממש. וכן בקידושי אשה יש זה

שהאשה מתיחדת אליו וגם קנין פירות שזה גדר של שויות וממילא מתקדשת ע"י שטר. כנלענ"ד בישוב דעת רש"י ז"ל.

ולפי זה נוכל ליישב קושיא אחריתא דהנה הרא"ש והרי"ף ז"ל הביאו דברי הירושלמי בריש מכילתין בהא דתנן האשה נקנית בשטר הדא דתימא בשטר שאין בו שוה פרוטה אבל יש בו שוה פרוטה אבל אם יש בו שוה פרוטה כסף הוא ע"ש והיינו משום דיש בו שוה פרוטה אין צריך לומר דהיא מתקדשת בתורת שטר כיון דבלאו הכי מתקדשת בתורת כסף שיש בו אע"פ שאין דעתייהו על הכסף דהרי הוא מקדשה בתורת שטר מ"מ דעתייהו נמי אכסף שבה וכמו שביאר הר"ן ז"ל ד"ה בשטר הטעם למה הביא הרב אלפסי הירושלמי הנ"ל בריש מכילתין ללמד שכשקדשה בשטר שנכתב שלא לשמה שהיא פסול מדין שטר מ"מ מקודשת בהנייר אם היא שוה פרוטה מדין כסף ועי' בדף מ"ח וחכ"א שמין את הנייר אם יש בה שו"פ מקודשת וכו' ומוקי לה כשנכתב השטר שלא כדין.

והנה בדף ג' מסקינן דחליפין לא מהני דחליפין איתנהו בפחות משוה פרוטה ואשה בפחות משוה פרוטה לא מקניא נפשי' ופי' רש"י ז"ל דגנאי היא לה ומשו"ה אף בשו"פ אינה מקודשת ובתוס' ובר"ן ועוד ראשונים הקשו על פי' רש"י והסבירו בדברי רש"י דכיון דבפחות משו"פ לא מקניא ע"כ שג"ש דקיחה קיחה לא נאמר לכל עניני חליפין וממילא אמרינן דהגזירה שוה לא נאמר כלל אלא לגבי קנין כסף ולא לגבי חליפין וכוו פירשו התוס' דהמקשה הי' סבור ענינו כסוג קנין כסף ומסיק שהיא קנין אחר ומשו"ה אינו מועיל לקידושין ועי' בפנ"י. וקשה דעכ"פ כשיש שוה פרוטה נהי דמדין חליפין לא מהני מ"מ יועיל זה מדין קנין כסף שיש בו אע"פ שהמקדש אמר מדין חליפין וכמו במקדש בשטר שנכתב שלא לשמה דכשיש בו שו"פ מקודשת משום דדעתייהו נמי אקנין כסף אע"פ שבא לקדשה מדין שטר כן הקשה בתוס' רי"ד. ובירושלמי ובתורי"ד חידשו דבאמת חליפין מהני אם אמר לקדשה בתורת חליפין כשלא התנו לתשלומין אחרים ודמבואר במכילתין דלא מהני היא בדוקא כשמתנה ליתן מנה ובשביל המנה רוצה היא להתקדש והקנין חליפין היא שלא יוכלו ולחזור ע"ש ובאבני מילואים סי' כ"ט

ביאר שי' ע"ש אמנם לפום שיטת רוב הפוסקים לא משמע הכי והיינו דלא מהני בכל ענין וא"כ קשה דמאי שנא משטר שיש בו שו"פ ועי' בקהלת יעקב ובהמקנה ועוד.

ולהנ"ל יש לומר דבהרי בשטר יש ענינים א' קנין חפץ דהיינו ההתחייבות כנ"ל והב' קנין שויות וזה כמו חלק הכסף שיש בשטר וא"כ נייר השטר זה ג"כ חלק מהשויות של השטר וממילא שמין את הנייר אם יש בה שוה פרוטה אז הוא מקודשת שיש בשטר גדר של קנין שויות שהוא מגדרי קנין כסף ואם אינו נקנה בקנין של שטר אז היא מקודשת בחלק הכסף שיש בקנין שטרות אבל בחליפין הוא רק התחייבות ואין בחליפין קנין שויות כלל והאיך תתקדש בפרוטה שיש בכלי וממילא אשה בפחות משוה פרוטה לא מקניא נפשא ואפי' אם יהי' בה שוה פרוטה לא יהי' קנין כי אין כאן קנין של שויות כלל רק קנין התחייבות ובקנין התחייבות לבד לא מקני אשה בחליפין שהרי אין בקנין זה שום קנין של שויות ודו"ק.

הרב אהרן אליעזר ליפא הלוי זילבערמאנן
ראש הכולל

בענין כל שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ביאור בשינויי הגירסאות שם ולתוך גירסת הרמב"ם

תנן התם (פסחים דף קט"ז סע"א) ר"ג היה אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא יד"ח ואלו הן פסח מצה ומרור. פסח על שום שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים כו'. מצה ע"ש שנגאלו אבותינו ממצרים – ובחצאי ריבוע שנאמר (שמות יב:לט) ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים וגו' – מרור ע"ש שמדרו המצריים את חיי אבותינו במצרים שנאמר (שם א:יד) וימדרו את חיהם וגו'.

וברמב"ם בפ"ז מה' חו"מ ה"ה וז"ל כל מי שלא אמר כו' פסח מצה ומרור. פסח ע"ש שפסח כו'. מרור ע"ש שמדרו המצריים את חיי אבותינו במצרים. מצה ע"ש שנגאלו. ודברים האלו כולן נקראין הגדה. וכן בפ"ח ה"ד ומחזיר השלחן לפניו ואומר פסח זה שאנו אוכלין ע"ש שפסח כו'. ומגביה המרור בידו ואומר מרור זה שאנו אוכלין שמדרו המצריים כו'. ומגביה המצה בידו ואומר מצה זו שאנו אוכלין ע"ש שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם הקב"ה וגאלם מיד שנאמר ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים וכו' עכ"ל. ועמדתי משתומם דלמה שינה הר"מ את טעמו מסדר המשנה דתנא קודם מצה ואח"כ מרור, ונקט קודם מרור ואח"כ מצה וכנזכר. וגם בנוסח הגדה של הר"מ הסדר היא כמשנתינו. וראיתי בכ"מ שם בפ"ח ה"ד שכבר עמד בזה וז"ל כתב הר' מנוח ומגביה המרור. רבינו כתב כסדר המשנה אבל בהגדה מצה זו קאמר תחלה. וטעם המשנה שתחלה מררו חיהם ואח"כ נגאלו עכ"ל. ובמלאכת שלמה הנדפס בסוף המשניות הביאו והוסיף ע"ז וזו נוסחת ה"ר יהוסף ז"ל במשנה זו, ר"ג היה אומר כל שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא יד"ח ואלו הן פסח מצה ומרור. פסח ע"ש שפסח כו'. מרור ע"ש שמדרו המצריים את חיי אבותינו במצרים. מצה ע"ש שנגאלו עכ"ל. ועכ"ז צ"ב במאי תלוי

שינוי הגירסאות שבמשנתנו הגירסא קודם מצח ומרור לאחרונה.

נתיב א

והנלענ"ד בס"ד ונקדים דבח"א להמהרש"א בד"ה מצה זו ע"ש שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ שנאמר ויאפו את הבצק גו' כ"ה בסדר הגדה ובאשר"י. ויש לעיין בזה לפי טעם זה היה ראוי להיות מצות אכילת מצה אחר חצות לילה שאז יצאו ממצרים ונתקיים ויאפו את הבצק אשר הוציאו וגו'. גם בפסח שאכלו במצרים למה אכלו אז מצה. דאין סברא שאכלוהו ע"ש העתיד [ויש להעיר מהכתוב (בראשית יט:ג) ומצות אפה ויאכלו ופירש"י פסח היה ועיי"ש באוה"ק, וע"כ דע"ש העתיד אכלוהו. וכן ביצחק כתיב (שם כז:ט) וקח גו' שני גדיי עזים גו' פירש"י וכי שני גדיי עזים היה מאכלו של יצחק אלא פסח היה האחד הקריב לפסחו והאחד עשה מטעמים בשם פדרר"א, וע"כ דע"ש העתיד אכלוהו ואכ"מ]. וי"ל דודאי איסור חמץ כל ז' הוא מטעם ויאפו את הבצק גו' אבל מצות אכילת מצה בערב הוא מטעם אחר כמפורש סודו בקרבן מנחה שנאמר (ויקרא ו:ט) מצות תאכל במקום קדוש וגו', לא תאפה חמץ וגו' (שם י), כי החמץ רמז אסטרא דשמאלא וכמ"ש גבי מנחה (שם ב:יא) כי כל שאור גו' וכמ"ש (ברכות י"ז ע"א) ומי מעכב שאור שבעיסה כו' וז"ש מצות תאכל במקום קדוש דהיינו מתוך הקדושה וסטרא דימינא מסיים כי קדש קדשים הוא, ואין ראוי להיות בה חמץ מסטרא דשמאלא. וזהו טעם אכילת מצה בליל פסח כדמיון המנחה לגבי כהן כי אז נתקדשו כל ישראל להבדיל בין ישראל למצרים וליל שמורים הוא מן המזיקים וסטרא דשמאלא להדבק בהקדושה והאריך שם עוד לפ"ד בקודש.

וכן באור חדש בסוגיין (דקט"ז) כתב דיש שני טעמים על אכילת מצה האחד ע"ש שלא החמיץ בציקים של אבותינו להחמיץ והדבר מפורש בקרא. ועל טעם זה הקשה מהרש"א כנ"ל. ועוד טעם אחר כתבו המפרשים ומכללם האברבנאל שהוא זכר לעבדות כי בהיותם בארץ מצרים האכילום המצריים מאכל פועלים שאינה נח להתעכל שהוא מצה בלי מלח ותבליים, וע"ש זה אנו אוכלין המצה. ועיי"ש מה שהאריך בזה

אי המצה היא זכר לעבדות או דהיא זכר לחירות.

והנה לקושית המהרש"א לולא דמסתפינא י"ל דזה תלוי ועומד בפלוגתת ראב"ע ור"ע לקמן בדף ק"כ ע"ב, דתניא ואכלו את הבשר בלילה הזה (שמות יב:ח) ראב"ע"א נאמר כאן בלילה הזה ונאמר להלן (שם יב) ועברתי באר"מ בלילה הזה מה להלן עד חצות אף כאן עד חצות א"ל ר"ע והלא כבר נאמר (שם יא) חפזון, עד שעת חפזון. א"כ מה ת"ל בלילה, יכול יהא נאכל כקדשים ביום ת"ל בלילה, בלילה הוא נאכל ואינו נאכל ביום עיי"ש. אמר רבא אכל מצה בזה"ז אחר חצות לראב"ע לא יצא יד"ח.

ואמור מעתה דלראב"ע דמצה אינו נאכל אחר חצות, א"כ אי אפשר לומר דטעם מצות מצה היא משום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ וזכר לחירות כקושית המהרש"א דלפ"ז לא היה לנו לאכול מצה כי אם אחר חצי הלילה שאז יצאו ממצרים, אבל לר"ע דנאכל כל הלילה א"כ י"ל דלא קשיא כ"כ דמכיון דנאכל כל הלילה, ולכן אף אם אוכלה מקודם הוי זכר לחירות, ואוכלים אותה מקודם דנאכל עם הפסח ודו"ק.

ואמור מעתה דהר"מ לשיטתו דפסק בפ"ו מה' חו"מ ה"א דמצותה כל הלילה כר"ע, ולפ"ז שפיר נוכל לומר דטעמא דמצה דהיא זכר לחירות ע"ש שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ, ומרור היא זכר לעבדות, ולכן נקט קודם מדור ואח"כ מצה משא"כ המשנה דפסק כראב"ע דהרבה סתמי משנה כוותיה עיין ברא"ש בפרקין סימן ל"ח מזה ובהה"מ על הר"מ שם, ובפרט במכילתין בדק"ך ע"ב הפסח אחר חצות מטמא את הידים מייתי עלה הגמרא אלמא מחצות ה"ל נותר מאן תנא א"ר יוסף ראב"ע הוא דתניא כו' כנ"ל, הרי לן סתמא דמתני' בפרקין כראב"ע, ולדידיה אי אפשר לומר בשום אופן דהיא זכר לחירות וכנ"ל, וע"כ דהיא זכר לעבדות וכהאברבנאל או כטעם אחר על כן נקט המשנה קודם מצה ואח"כ מרור ודו"ק. הגם שבדעת הרא"ש אי אפשר לומר כן, דהא הרא"ש מסופק כמאן הילכתא אי כראב"ע או כר"ע עיי"ב בפרקין סימן ל"ח, וא"כ לא ברירא ליה טעמא דמצה אי משום עבדות היא או

משום חירות היא, א"כ למה נקט מצה לאחרונה מ"מ בדעת הרמב"ם י"ל כמש"כ. ולדעת הרא"ש י"ל כמבואר בסמוך.

נתיב ב

ובדרך זה יש לתלות באופן אחר הגירסאות הנ"ל דתלויה ועומדת בגירסא אחרת. דבמשנתינו הנ"ל הגירסא מצה ע"ש שנגאלו אבותינו ממצרים, ואח"כ מרור ע"ש כו'. ובמלאכת שלמה הנ"ל וז"ל ואית דגרסי ע"ש שלא הספיק בצקן כו' וכ"ה בהרא"ש ז"ל (סוסי"ל) וגם לשון הרמב"ם ז"ל בסוף הל' ק"פ (הנ"ל). אולם במשנתנו ליתא לגירסא זו. ורק דבהמשנה שבגמ' בחצאי ריבוע הגירסא שנאמר ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים וגו', שזה קאי על שלא הספיק בצקת כו', אבל בהמשניות ליתא זה, וגם בהש"ס דילן היא רק בחצאי ריבוע וכנזכר.

וי"ל שזה תלוי בהנ"ל דאי אמרינן דמצה היא זכר לעבדות וכטעמא דהאברבנאל והיינו דנגאלו מהעבדות או כטעמא דהמהרש"א אזי לא גרסינן לה, דהא המצה אינה זכר על שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ משא"כ אם המצה היא זכר לחירות אזי שפיר גרסינן לה וז"פ.

ומעתה א"ש כמין חומר דבמשנתינו שליתא לגירסא זו, דאה"נ דהמצה היא זכר לעבדות וכמש"כ האברבנאל וכנ"ל ושפיר נקט קודם מצה ואח"כ מרור [ואזי לא גרסינן גם שנאמר ויאפו את הבצק] משא"כ הרא"ש והרמב"ם שגרסי לה דהמה כתבו קודם מרור ואח"כ מצה, דהמצה היא זכר לחירות ושפיר גרסינן לה ודו"ק. [האף שברמב"ם בפ"ז מהחור"מ ה"ה כתב רק מצה ע"ש שנגאלו מ"מ סמך עצמו עמש"כ לקמן בפ"ח ה"ד בסדר הלילה ששם מקומו וז"פ. ומש"כ בנוסח ההגדה כמו שמבואר במשנתנו קודם מצה ואח"כ מרור היא כמש"כ בתחילתו, דהיא נוסח ההגדה שנהגו בה ישראל בזמן הגלות אבל אה"נ ליה לא ס"ל וק"ל].

ויש לשלב לשני הנתיבות דבקנה אחד עולים, דמכיון דס"ל למשנתנו

דמצה אינו נאכל אחר חצות וע"כ דטעמא דמצה היא זכר לעבדות, לכן לא קאמר רק מצה ע"ש שנגאלו מעבדות, ולכן קודם מצה ואח"כ מרור משא"כ הרמב"ם דפסק דמצה נאכל כל הלילה, וא"כ שפיר י"ל דמצה היא זכר לחירות ולכן קאמר שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ דהיא זכר לחירות ואמטו להכי נקט קודם מרור ואח"כ מצה כהסדר שהיה במצרים והא בהא תליא וק"ל. הגם שלהרא"ש אי אפשר לשלב ב' הגתיבות כנ"ל, ולדעתו נאמר רק כמש"כ בנתיב ב' מ"מ לשיטת הרמב"ם י"ל דאלו ב' הגתיבות הא בהא תליא וכנתבאר.

הרב יהודה לייביש קעניג
אב"ד קהל חוקי חיים - בארא פארק

בענין חמץ שמשליך לפני הכלבים אם צריך לעמוד שם עד שיאכלם וישוב על קושיית הנו"ב שהקשה על הפנ"י

עי' בשו"ת נו"ב סי' ט"ו מהדו"ק הביא הנו"ב דברי הפני יהושע בפסחים דחמץ אין מצוה להשביתו מן העולם ואם ישליכנו לכלבים סגי וכתב עליו רבינו הנו"ב וז"ל א"כ סובר הפ"י דאפילו לא אכלוהו כלבים ג"כ אינו עובר בב"י, ודבר זה טעות הוא דמה לי אם השליכו לכלבים או אם הוא בביתו בכל מקום שהוא אינו ברשותו אלא שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו. ובכ"מ שהוא עשאו הכתוב כן עכ"ד הנו"ב. והנה קושיית הנו"ב הוא לכאורה בכפלים, דאם לא השגיח אי אכלוהו הכלבים א"כ עובר על ב"י, וגם לא קיים מצות תשביתו בהחמץ.

והנה בעצם דברי הנו"ב לדחות דברי הפנ"י יש לעיין, ונקדים סתירות דברי המחבר שבשו"ע סימן תל"ג סעיף ו' פסק דאמצעה של חצר אינו צריך בדיקה שאם הי' שם חמץ העורבים ושאר עופות המצויים שם יאכלוהו, אולם הני מילי מספק חמץ אבל ודאי חמץ לא, ובסימן תמ"ה סעיף ג' מבואר דשפיר יכול להשליך במקום שהעורבים וכוף ולא חילק בין ספק חמץ לודאי ואפילו ודאי ימץ יכול להשליך לשם, ועי' ברמ"א שם בסי' תל"ג ובכל האחרונים הרגישו בזה, ועיי"ש בטו"ז סק"ה, ובמג"א סק"י בשם הב"ח דבבב"ח דא"כ חמץ צריך בדיקה דאין ספק מוציא מדי ודאי, וכן מבואר בגמ' פסחים דף ט' גבי חולדה דאי חוינא דשקיל בעי בדיקה אע"ג דא"ל דאכלתיה, משום דא"ס מוציא מידי ודאי וכו' וזהו יסוד קושיית רבינו אדברי הפנ"י דכיון דלא השגיח אי אכלוהו הכלבים עובר בב"י, משום דא"ס מוציא מידי ודאי.

אולם למעשה הכרעת האחרונים עי' ב"ח וטו"ז וביאור הגר"א, ומשנה ברורה שם דלחצר שלו אסור לזרוק החמץ על סמך שיאכלוהו העורבים והעופות, וגם בדיעבד אם זרק צריך לבדוק ולבער, אבל

למקום מופקר לרבים כגון רחוב מותר להשליך שם חמצו ולהפקירו קודם זמן איסורו, עיי"ש. ובוה מיושבים על נכון סתירות פסקי המחבר, דבסימן תמ"ה איירי שהשליך במקום הפקר, ובוה אף אם ישאר ודאי חמץ לא יעבור עליו, ומשא"כ בסימן תל"ג איירי בחצר שלו וכו'. ועיי"ש בסימן תל"ג במה"ש שם דמשמע דברה"ר אפי' אם אינו נותן לפני הכלבים ממש רק הניחם והם אוכלין מעצמן סגי מעיקר הדין עיי"ש, וע"ע בשו"ת חתם סופר חאו"ח סימן קי"ב שכתב בכהאי גוונא דבמניחו שלא בפניהם ממש רק השליכם והן אוכלין מעצמן בכה"ג לא קיים מצוה ביעור, ואיה"נ שאינו עובר ממ המצוה לא קיים. ומאש"כ אם הניח בפניהם ממש או קיים מצוות ביעור ג"כ עיי"ש.

ועכ"פ מדברי הפוסקים הנ"ל יוצא דאם עושה מעשה הפקר וורקו ברחוב וכו' בודאי אינו עובר בב"י. ואפילו מה דמשמע בסימן תמ"ה דצ ריך לבערו אם נמצאף מ"מ משמע דבב"י אינו עוון ע"ז, וא"כ לפי"ז א"ש דברי הפני יהושע מקושיית הנו"ב, דבורקו לפני כלבים אעפ"י שלא השגיח אם אוכלם, מ"מ אבל יראה שוב אינו עובר בזה, וכ"ש אם בטלם ודאי דאינו עובר, ועיי"ש במחצית השקל דאם ביטלו או שפיר אמרינן דאתי ספק ומוציא מידי ודאי, כיון שהוא רק דרבנן עיי"ש. (ולענין אם מקיים בזה תשבתו תלוי אם הניח בפניהם ממש או השליכם סתם והם אוכלים וכד' החת"ס הנ"ל).

ובדעת הנו"ב יש לבאר דהי' סובר דהפנ"י איירי באופן דלא ביטלו, ובתוך הפסח דעבר עליה ועכשיו הוא רוצה לתקן, או אמרינן דאינו ניצול מבל יראה אלא אם עומד על הכלבים עד שאוכלין אותה. כן מבואר שם בשו"ת חת"ס הנ"ל דבעבר על כל ליראה ובל לינצל מן האיסור לתקן או צריך לעמוד על הכלבים עד שאוכלים ואם לאו לא תיקן כלל האיסור של כל יראה ובל ימצא. משא"כ בשעדיין לא עבר אלא הוא בזמן הביעור ועוסק להפקיר החמץ, וכ"ש לפני זמן הביעור או אינו עובר אפי' אם לא השגיח אם אוכלין הכלבים ודו"ק.

הרב מרדכי פינסקי
מח"ס עמק מדרכי

ליקוטים על בדיקה וביטול חמץ (מתוך הספר עמק מדרכי ח"ב)

פסחים ב. מתני' בודקין את החמץ לאור הנר. ובירושלמי כאן בריש מסכתין יליף לה מקרא דושמרתם את המצות וכתיב בתריה בראשון בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות ופירש שם ושמרתם את המצות ע"י דבראשון בארבעה עשר תבערו את החמץ א"כ עצם הבדיקה הוא מדין ושמרתם ואילו לאור הנר ובלילה הוא מסברא והנה ר' מנא שם אמר דגם הדין נר ובלילה ילפינן לה מקרא דושמרתם את היום הזה שיהו היום והלילה משמרין. ולהאי מאן דלא יליף לה בלילה מקרא מ"מ ס"ל דעצם הבדיקה הוא מקרא דושמרתם את המצות הרי דהירושלמי ס"ל דבדיקת חמץ דאורייתא. והנה הר"מ בפ"ב מחמץ ומצה ה"ג כתב ומדברי סופרים לחפש אח החמץ וכו' וכן מדברי סופרים שבוקדין ומשביטין החמץ בלילה מתחילת ליל ארבעה עשר לאור הנר ע"כ משמע דב' תקנות הם דהיינו הבדיקה ועוד דצריך בלילה ולאור הנר. אמנם לכאורה כן צריך לבאר לפי הירושלמי דעצם הבדיקה הא הוה מדאורייתא מקרא דושמרתם את המצות ואילו בלילה ולאור הנר ידעינן מסברא ואפילו לר' מנא דיליף מקרא דושמרתם את היום הזה דצריך שיהו היום והלילה משומרין היינו דילפינן מהאי קרא דבעינן בלילה אבל מכל מקום עצם הבריקה יליף לה מקרא דושמרתם את המצות חזינן דב' דברים הם ומינה יש לומר דאפילו אי סבירא לן דלבבלי עצם הבדיקה מדרבנן מכל מקום בלילה ולאור הנר הוא לעצמו ולא הוה חדא תקנה.

ולכאורה היה אפשר לומר דדעת הר"ם כמו כן דעצם הבדיקה וכן בלילה ולאור הנר הוה מדאורייתא משום שהר"ם כתב כאן הלשון ומדברי סופרים והר"מ בספר המצוות שורש שני כתב דכל דבר הנלמד ב"ג מדות הוה מדאורייתא וכמו שהביא הכ"מ והלח"מ ריש הלכ' אישות וא"כ הכא נמי כיון דבירושלמי ילפינן לעצם הבדיקה קרא

דושמרתם את המצות וכמו"כ נר ובלילה ילפינן כבר בגמ' דידן מקרא לקמן ד. בשעה שבני אדם מצויין בבתיהם וכו' ועוד לקמן ז: יליף רב חסדא מציאה ממציאה מקרא דשבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם ותנא דבי ר' ישמעאל לילי י"ד בודקים את החץ לאור הגר אע"פ שאין ראייה לדבר הרי משום כן קרא הר"ם לזה דברי סופרים.

אבל אי אפשר לומר כן דא"כ כל ספיקות דלקמן הוה ספיקא דאורייתא ואפילו לדעת הר"ם דספיקא דאורייתא לקולא עכ"פ מדרבנן הוה להומרא. ואין לתרץ כמו לרש"י דאיירי שביטל כיון דהר"ם סתמא כתב בפרק ב' דיני הספיקות ומשמע אפילו קודם שביטל.

והנה כתב הר"ם בפ"ב מחו"מ ה"ג ומה היא השבתה זו האמורה בתורה הוא שיבטלו בלבו וגו' ובה"ג ומדברי סופרים לחפש אחר החמץ וכו'.

וכן מדברי סופרים שבודקין ומשביתין החמץ בלילה וגו' ועל מה שכתב כאן תחילה שבודקין על זה כתב בהל' ד' אין בודקין לא לאור הלבנה וכו' וכן עד סוף פירקין כתב דיני בדיקת חמץ ומשמע דכולה קאי אבדיקה לבד דהיינו מה שכתב שבודקין דהיינו קודם ביטול שהוא השבתה וכן בגמ' משמע דכולם ספיקא דרבנן וא"כ מה דאמרו לקמן ד: ודף י. דבדיקת חמץ דרבנן מדאורייתא בביטול בעלמא סגי הוה אפילו קודם ביטול דכל עצם הבדיקה הוה מדרבנן. מיהו זה דוקא הבדיקה אבל הסרת החמץ מרשותו בכלל השבתת החמץ היא ומפורש הוא בספר המצוות מצוה קנ"ו שנצטוינו להסיר החמץ מרשותינו ביום י"ד בניסן וזוהי השבתת שאור ע"כ וכמו"כ צריך לומר דנכלל בזה גם שריפת החמץ או מפרד וזורה לרוח ופשוט. וזה שלא כשיטת הר"ן דגם הבדיקה הוה מדאורייתא כשלא ביטל ומדרבנן הוה רק הא דצריכים שניהם גם בדיקה וגם ביטול

ומה שכבת הר"ם מדברי סופרים הנה ז"ל הר"ם בספר המצוות שם, אך גם לא נאמר על כל מה שנמצא שחז"ל סומכים אותו בתלמוד על אחת מ"ג מדות שהוא מדרבנן וכו' אם פרשו הם בעצמם ואמרו שזה

גוף תורה או שזה מדאורייתא הרי זה ראוי למנותו שהרי מקבלי המסורת אמרו שהוא מדאורייתא אבל אם לא בארו זאת ולא אמרו זאת בפרוש הרי הוא מדרבנן ע"כ הרי דצריך שילמד מי"ג מדות וגם שחכמים יקראוהו גוף תורה הוא מדאורייתא בכדי שנאמר שהוא מדאורייתא ושם קרוב לסוף כתב הנה נתבאר לך שאפילו בימי משה מדברים על דקדוקי סופרים ע"כ המתבאר מכאן שאפילו דברים הנלמדים ב"ג מדות נקראו דקדוקי סופרים ומ"מ אינם מדאורייתא כי לא אמרו עליהם שהם מדאורייתא הרי דהר"מ קרא דברי סופרים לדברים הנלמדים מקצתם מדאורייתא ומקצתם מדרבנן אשר לפי"ז מה שכתב הר"מ כאן מדברי סופרים אין פירושו דאורייתא כמו בריש הלכות אישות אלא דרבנן אשר לפי"ז אתי שפיר מה שהקשה שם הכסף משנה בפ"א מאישות ה"ו שהר"מ כתב דשניות הוה איסורן מדברי סופרים והא גמ' מפורשת ביבמות כ. דהוה דרבנן אבל לפי מה שהובא הרי גם לדברים שהם מדרבנן קרא להם הר"ם דברי סופרים וכפי שהובא. שוב ראיתי שהר"מ בפיה"מ לקמן במתני' י: פירש כמו התוס' דתוך המועד ולאחר המועד היינו חג הפסח וא"כ אינו משום בל יראה וע"כ הוא משום דבדיקת חמץ דרבנן. ואמנם כמו"כ פירש בערוך.

אמנם לכאורה אפילו לפי מה שכתב רש"י כאן דבודקין שלא יעבור עליו בבל יראה ובבל ימצא מ"מ עצם הבדיקה לכאורה הוא מדרבנן רק צריך לבדוק שלא יעבור על דאורייתא אבל הר"ן כתב כמו כן וחייב לבדוק משום המצות דתשביתו וכן בפני יהושע כתב דרש"י כתב כן משום דבדיקה זו מדאורייתא ולכאורה הא בדיקה זאת אינה אלא שלא יעבור אדאורייתא וא"כ הוא עצמו אינו מדאורייתא מיהו לדעת הר"מ כבר כתבנו דס"ל דהוא מדברי סופרים.

אבל שוב נראה ברור דדעת רש"י דבדיקת חמץ עצמו הוה מדאורייתא והוא ממה שכתב רש"י לקמן ד. ד"ה חובת הדר. אבל הכא בדיקת חמץ דרבנן דאי משום בל יראה ובל ימצא הא אמר לקמן דסגי ליה בביטול בעלמא ע"כ ולכאורה רש"י היה צריך לומר אבל בדיקת חמץ דרבנן ומדכתב אבל הכא בדיקת חמץ וגו' משמע דדוקא הכא הוא מדרבנן אבל בלא ביטול הוה אפילו עצם הבדיקה מדאורייתא. ולפי"ז

לרש"י איכא תרי גוני בדיקה והיינו בדיקה שקודם ביטול שהוא הוה דאורייתא ומשום כל יראה אלא דלאחר שביטל דלא שייך כל יראה התם איכא בדיקה משום שמא יאכלנה וזהו גמ' דלקמן ככר בשמי קורת. והא דלקמן במתני' לרבנן הוא משום כל יראה אפילו לאחר זמנו לרש"י הא היינו משום דאף דהוה לאחר זמנו הא איירי קודם שביטל ופשוט.

ולפי זה יש לומר דרש"י מפרש דכשהמשנה פתחה למסכתין במצות בדיקת חמץ הרי איירי לענין עצם מהותו של הבדיקה ללא תלות באופנים אחרים כמו ביטול וע"כ היינו בלא ביטול וא"כ הוה דאורייתא וזה מה שפירש רש"י שלא יעבור עליו בבל יראה ובל ימצא.

ד. גמ' ונבדוק בשית וכו' אמר רב נחמן בר יצחק בשעה שבני אדם מצויין בבתיהם ואור הנר יפה לבדיקה. א"כ אין זה משום הדין זריזין מקדימין אבל מ"מ לכאורה כיון דעתה דידעינן דצריך בדיקה בלילה א"כ יש כאן גם הדין של זריזין כמו כל התורה כולה דהיינו בלילה עצמו דצריך לעשותו בתחילת הלילה משום זריזין מקדימים למצוות אלא דגמ' פריך דמשום דין זריזין עדיין אין לנו טעם לקבוע הבדיקה בלילה משום דגם אי הוי בצפרא יש הדין זריזין כמו בילה אבל בתר דאמרינן דהוי בלילה בשעה שבני אדם מצויין וגו' שוב יש כאן הדין זריזין בלילה עצמו כמו דין זריזין בשאר מצוות אבל בביאור הגר"א סי' תל"א ח' ס"ל דעיקר מצותה הוא בתחילת הלילה וכן נראה שהוא דעת הראב"ד בהשגות על בעל המאור וא"כ אינו משום דין זריזין למצוות והגר"א הביא הירושלמי וע"ג דבקרא דושמרתם את הי וס הזה דנאמר גם הלילה צריך להיות משומר נאמר בזו שהוא מתחילת הלילה דהא סתמא אכל הלילה נאמר דצריך שמירתה. והפשוט בזה דבתר דגמ' משני בשעה שבני אדם מצויין בבתיהם ואור הנר יפה לבדיקה שוב נאמר בזה דזהו זמנו של הבדיקה מעיקר הדן כן הוא מבואר לשיטת הירושלמי.

והנה הר"מ בפ"א ממילה הל' ח' וכל היום כשר למילה ואעפ"כ מצוה להקדים בתחילת היום שזריזין מקדימין למצוות אמנם לקמן קה: לענין כוס קידוש אמרינן דעדיף שיעשה קידוש היום בלילה ממה

שיעשה למחר אע"ג דלמחר ביום איכא נמי כבוד יום וכבוד יום הרי קודם לכבוד לילה ואמרינן בגמ' משום דחביבה מצוה בשעתה וצריך ביאור החילוק בין האי דינא לדין זריזין מקדימין למצוות ושם בסמוך בגמ' אמרינן שאני לן בין עיולי יומא וגו' ופירש רשב"ם שם בד"ה עיולי יומא דחביבה מצוה בשעתה וזריזין מקדימין למצוות אבל בגמ' לא אמרינן רק דחביבה מצוה בשעתה וצריך ביאור.

והנה הר"מ בפרק ר' ממעשה הקרבנות הל' ג' אע"פ שמותר להקטיר אימורין ואיברים בלילה וכו' אלא משתדלין להקטיר הכל ביום חביבה מצוה בשעתה שהרי הקטר אימורין ואיברים אע"פ שכשרים בלילה דוחין את השבת בזמנן ואין מאחרין אותם למוצאי שבת ע"כ ואילו שם בהל' ו' כל היום כשר לסמיכה ולשחיטה וכו' וכל הלילה כשר להקטיר אימורין ואיברים זה הכלל דבר שמצותו ביום כשר כל היום ודבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה ואף אל פי כן זריזין מקדימין למצוות. והנה מלבד שינוי הטעם שהרי הקטר אימורין דהל' ג' נקט ביה תרתי דהיינו גם הטעם דחביבה מצוה בשעתה ואילו בהל' ג' נקט רק טעמא דזריזין מקדימין.

והנה במנחות עב. לענין הא דקצירת העמר דחי שבת בעי גמ' לאוכוחי דקצירה שלא כמצותה פסול דאי כשר הא כל דבר שאפשר לעשותו מערב שבת לא דחי שבת וכיון דקצירת העומר דחי שבת שמע מינה דשלא כמצותה פסול ובסוף מסיק: דס"ל לרבי כר"ש דאמר בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה שהרי הקטר חלבים ואיברים כשרים כל הלילה ולא היה ממתין להן עד שתחשך וא"כ הוא הדין לקצירת העומר דאע"ג דכשר שלא כמצותה דהיינו ביום מ"מ עברינן לה בלילה ודוחה שבת משום דחביבה מצוה בשעתה והנה הדבר צריך גם ביאור אמאי דין זריזין בעלמא דוחה שבת וכן לענין הקטרה שדוחה שבת.

אבל הפשוט בזה הוא דשאני בעיקרו דין חביבה מצוה בשעתה מדין זריזין מקדימין למצוות דדין זריזין מקדימין הוא דין נפרד מעצם המצוה והוא דין אקדקפתא דגברא בכל המצוות דצריך שיעשם בזריזות אבל הדין חביבה מצוה בשעתה אין בזה מטעם זריזות אלא הוא דין

הנאמר בעצם המצוה והיינו שנאמרה בהמצוה תורת זמן והוא שאע"פ שגם אח"כ אי בעי עביד לה להמצוה מ"מ עיקר זמן קיומה נאמר באותו זמן המסויים בשעתה.

והנה בתוספתא דערכין פרק ב' הל' ז' עני שהעריך את עצמו אין אומרים לו לך לזה עשה מלאכה והבא ערך עשיר אלא מוטב שיביא ערך עני עכשיו ואל יביא ערך עשיר אלא לאחר זמן וכו' ר"א אומר היה חייב קרבן עולה ויורד אין אומרים לך עשה מלאכה והבא קרבן עשיר אלא מוטב שיביא קרבן עני עכשיו ואל יביא קרבן עשיר לאחר זמן ר"ש אומר הקטר חלבים כשרים למוצאי שבת אמרה תורה ידחו את השבת בזמן ואל יקרבו למוצ"ש ושם בפירוש מנחת ביכורים פירש ר"ש מביא ראיה דחביבה מצוה בשעתה וכדאמרין במנחות עב. והנה זה ודאי דערכין דעשיר ועני וכן קרבן עשיר ועני שם קרבן אחד הוא אבל מ"מ אם עשיר נתן ערך עני או עשיר הפריש קרבן עני לא יצא כיון דהערכת עני או קרבן סולת דעולה ויורד עכ"פ במצורע נאמר דוקא לעני וכמו שפסק הר"מ בפרק י' מהל' שגגות הי"ג וגם עני שהביא קרבן עשיר די א מכל מקום לזה בעינן לקרא דתהיה עיין יומא מא: ואין זה משום דבקרבת עשיר יש בו ממילא גם הקרבן עני כעין בכלל מאתים מנה דשאני דהתם המנה שנכלל במאתים הוא כמו אותו מנה שבנפרד אבל הכא קרבן עשיר בעצמותו הוא קרבן אחד אלא ביאורו שהעני נתרבה גם לקרבן של עשיר משום קרא דתהיה ופשוט עכ"פ חזינן דהן אמנם שם קרבן אחד להם מ"מ גם נפרדים הם בעצמותם ואפילו הכי משום דין חביבה מצוה בשעתה מוטב שיביא מיד קרבן עני וע"כ דמהני דינא לענין המצוה עצמה משום שנאמרה בו תורת עיקר זמן קיומו.

ולפי"ז מש"כ הר"מ דלעיל ה"ג לענין הקטרת אימורין ואיברים דחביבה מצוה בשעתה היינו לענין דצריך לכתחילה להקטיר הכל ביום וזה משום דחביבה מצוה בשעתה וכמש"כ שם דדוחין את השבת בזמנן ואין מאחרין אותן למוצ"ש וכמו"כ לענין קצירת העומר ומשום דאז עיקר זמן קיומו של המצוה אבל בהל' ו' איירי לענין בזמן עצמו שבו נעשית המצוה דצריך שיעשנו בזריות ועל זה כתב זריזין

מקדימין למצות ועיקר דברי הר"מ שם קאי על תחילת דבריו דכל היום כשר לסמיכה וכו' ולקרנן המוספין.

ולפי מש"כ דחביבה מצוה בשעתה הוי דין בעצם המצוה שוב מבואר
הא דהקטרה וקצירת העומר דחי שבת אין הביאור דדין חביבה
מצוה בשעתה דחי שבת אלא דמשום האי דינא על כרחך המצוה עצמה
היא דדחי שבת דהא הא דדחיא שבת ילפינן לה מקראי וע"כ דהמצוה
כשהיא נעשית בשעתה אזי היא דדחיא שבת.

ובזה נראה לבאר הא דבקיודש בלילה גמ' אדכרי לדין חביבה מצוה
בשעתה ולא דין זריזין מקדימין למצות דהנה לפי מאי דקימ"ל
קה. דמי שלא קידש בלילה דמקדש והולך כל היום כולו אשר בזה כיון
דהיכי דלא קידש בלילה הוה דינא דקיודשה היום כאותו של קידוש של
לילה שוב נמצא דבקיודש הלילה יש בו משום זריזין מקדימין למצות
אלא דדין זריזין מקדימין עדין לא מהני לאפקועי לדין כבוד יום ומשום
הכי פריך בגמ' דלישבקיה עד למחר וליעביד ביה תרתי ומשני
דלעילוי יומא אמרינן חביבה מצוה בשעתה ומשום שהוא דין בעצם
המצוה וכמש"כ עדיף שיעשה קידוש בלילה אלא מאחר שלפי מה
שנתבאר יש בו גם דין זריזין מקדימין א"כ הן אמנם דמשום הכי עדיין
לא מהני לענין שיעשה הקידוש בלילה מ"מ כיון דאית ביה נמי האי
דינא לכן גם הזכירה הרשב"ם.

ולפי"ז במילה דדין יום השמיני הרי הוא דוקא ביום השמיני א"כ לא
שייך לומר בזה חביבה מצוה בשעתה שהרי כל היום הוא שעתה
ואחר יום השמיני ליתא להאי מצוה דיום השמיני ומשום הכי איכא דוקא
דין זריזין מקדימין למצות באותו יום.

מיהו בבדיקת חמץ נראה דתליה בפלוגתא דאייתנין בתחילה דלהני
דס"ל דאין צריך לבדוק בתחילת הלילה משום עיקר דינא א"כ יש
כאן הדין זריזין מקדימין באותו לילה (ודין חביבה מצוה בשעתה לא
שייך כאן כיון דכל הלילה הוא שעתה) אבל לשיטת הראב"ד והגרא
דמשום עיקר דינא צריך לבדוק בלילה א"כ לא שייך זריזין מקדימין

למצות כיון דעיקר זמן קיומה הוא בתחילת הלילה ולא דמיה למילה וגמ' דמדמה לה הוא רק בתחילה דס"ד דניעביד לבדיקה גם ביום ושייך דין זריזין בלילה או בצפרא אבל למסקנא לא שייך כל דין זריזין וכמ"ש"כ.

שם אמר אביי הילכך האי צורבא מרבנן לא לפתח בעידיניה. יש לדקדק הלשון דאמר הילכך דהא גם אם הוה מצפרא מ"מ אסור היה להתחיל ללמוד עד שיבדוק החמץ.

וי"ל דהכי פירושו בשלמא אם הוה מצפרא משום דין זריזין מקדימין למצוות הרי משום האי דינא דזריזין אין צריך לבטל מלימודו דיכול לבדוק גם אח"כ דדין זריזין אין יכול להכריחו לזה אבל כיון דאמרת דדינו בלילה משום עיקר דינא ולא משום דין זריזין הרי ודאי דמשום האיצוה לא לפתח באורתא. ולכאורה ביאור זה הוא לשיטות הראב"ד והגר"א דבדיקת חמץ מעיקר דינא הוא מתחילת הלילה. וראה זה בלשום הר"מ בחו"מ פ"ב ה"ג וכן החכם לא יתחיל לקרות בעת זו משא ימשח וימנע מבדיקת חמץ בתחלת זמנו, ע"כ. הרי רהר"מ לא כתב שמא ימנע מבדיקת חמץ בזמנה אלא בתחת זמנה אשר לכאורה נראה שכמו"כ סובר הר"מ שעיקר זמנה של בדיקת חמץ הו אבתחילת זמנה וכיון דזה הוא דהוה עיקר זמנו משום הכי אסור לו להתחיל ללמוד וכמ"ש"כ.

שם: גמ' מדאורייתא בביטול בעלמא סגי. בקצות החשן סימן רע"ג סק"א נקט דדעת הר"מ דהפקר מטעם נדר ואחר שהפקירו עדיין הוא שלו אלא שאינו ברשותו ואסור לחזור בו מטעם נדר ולפי"ז כתב דהפקר אינו קנין וכתב דלפי"ז גבי חמץ כיון דהפקר אכתי של הבעלים אלא דרביע עליה האיסור כל יחל וא"כ אכתי שלו ואע"פ שאינה ברשותו הרי עשאו הכתוב כאילו היא ברשותו ומש"ה כתב רש"י משום תשביתו ולא משום הפקר אלא דלתו הוא מטעם הפקר קשה מה יועיל ביטול חמץ הא אכתי שלו הוא ועוד הקשה משבת יח: דאמרו שם לב"ש דס"ל שביתת כלים דנדר וגיגית אפקורי מפקיר להו נראה דהפקר עושה קנין דאם אינו עושה קנין אלא משום נדרו הוא דאסור לחזור בו א"כ

אכתי שלו הוא ומצווה על שביתת כליו. עוד הקשה מהא דשבת קלא: דאמרו גבי ציצית הואיל ובידו להפקידן ופירש"י דנפיק מרשותיה ותו לא רמי חיובי עליה משמע דלגמרי נפיק מרשותיה ואי משום נדר אכתי שלו הוא אלא שאסור לו לחזור בו.

אבל אין נראה לומר כן בדעת הר"מ וז"ל הר"מ בפ"ב מהל' נדרים הל' י"ד ההפקר אף על פי שאינו נדר הרי הוא כמו נדר שאסור לו לחזור בו ומה הוא ההפקר הוא שיאמר אדם נכסים אלו הפקר לכל ע"כ הרי דהר"מ ביאר דמה שכתב הרי הוא כמו נדר הוא לענין שאסור לו לחזור בו והכונה דכיון שהקנין הפקר נעשה על ידי דיבור כמו נדר ובנדר היכי שאסר עצמו בחפץ נעשה החפץ מדבר המתיר לדבר האסור ואין יכול לחזור בו הכא נמי כיון שהחפץ היה בתחלה שלו ועתה נעשה חפץ של הפקר ואינו המציאות שהיה קודם ואינו יכול לחזור בו אלא דמכל מקום אינו כנדר לגבי איסורים כיון דאין בהפקירו שום חלות לאיסור וזהו שהתחיל הר"מ וכתב ההפקר אע"פ שאינו כנדר, הרי דהר"מ דימהו לנדר לענין שהחפץ המופקר נשתנתה מציאותו ונעשה דבר המופקר אבל איסור בל יחל מאן דכר שמיה.

ולפי"ז הרי ודאי דהפקר עושה קנין ולפי"ז הגמ' דשבת יח: כפשוטה דלב"ש שביתת כלים דנר וגיגית הוה הפקר ואינו שלו דהפקר עושה קנין וכמו"כ מהא דאמרינן שם קלא: גבי ציצית הואיל ובידו להפקידן ודאי דנפיק מרשותיה לגמרי ואינו שלו ואין כאן כלום לענין בל יחל. ולפי"ז מה שנסתפק בקצות החשן שם בתחילה אם הפקיר עבדו ומת דאפשר שהוא של יורשין כיון דאין כאן אלא משום בל יחל ואין היורשין מחוייבים לקיים נדרו כמבואר ברמ"א סי' נ"ב אבל לפי מה שכתבנו אין מקום לזה דודאי יצא לחירות דהפקר עושה קנין ואין כאן איסור בל יחל כלל וכמש"כ.

גמ' אמר רב יהודה אמר רב הבודק צריך שיבטל וכו' אמר רבא גזירה שמה ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עלויה. והנה הר"מ בפ"ג מחור"מ ה"ח לפיכך אם לא ביטל קודם שש ומשש ולמעלה מצא חמץ שהיה דעתו עליו והיה בלבו ושכחו בשעת הביעור ולא בערו הרי זה עבר על

לא יראה ולא ימצא שהרי לא ביער ולא ביטל ע"כ. והנה בדברי הר"מ שכתב והיה דעתו עליו נאמרו כמה ביאורים וכל חד מינייהו אי אפשר לומר כן וחד מינייהו הוא דכונת הר"מ דביטול לא מהני אלא לחמץ שאינו ידוע ולבד מה שכתב הכ"מ הלח"מ שם בפ"ב ה"ב הרי ממקומו מוכח שאינו כן שהרי הר"מ קאי על ההלכה הקודמת דצריך ביטול ועל זה כתב כאן דאם לא ביטל ולא ביער עבר על בל יראה ומשמע דאם היה בטל לא היה עובר והיינו על החמץ הידוע שהזכיר הר"מ הרי דעל חמץ ידוע דעת הר"מ דמהני ביטול. ובאמת אילו הוי מהני הר"מ הי' צריך לכתוב הלכה זו במפורש. גם הר"מ תלה הלכה זו במה שכתב תחילה לפיכך וא"כ מה שייכות דין חמץ ידוע להלכה קודמת טפי מחמץ שאינו ידוע ומלבד זה כבר הכריע בביאור הגר"א בסימן תלג ס"ב בראיות ברורות דביטול מהני לחמץ ידוע.

והנה הצ"ח כתב דבבדיקת איתא נמי לביטול שמבטלו ממילא בלבו שהרי בודק כדי לבערו ומה שהצריכו ביטול הוא שמא ימצאנו ויחוס עליו ואז פקע הביטול הראשון לכן צריך לבטלו בפירוש ובזה פירש דברי הר"מ דהרי קודם שמצא החמץ כיון שבדק והיה בלבו לבערו הרי נתבטל ממילא אבל זה דוקא חמץ שהוא בודק על מנת לבער אבל החמץ שמשירר בעת הבדיקה לאכילתו זה לא נתבטל ואם שכח מלבערו הרי זה עבר למפרע שהרי לא ביטלו וזה ביאר כונת הר"מ שמצא חמץ שהיה דעתו עליו בשעת הבדיקה והניח בכונה לאכילתו והיה דעתו עליו להניחו ולא לבערו ושכחו בשעת הביעור הרי זה עבר עליו עכת"ד אבל אי אפשר לפרש כן בר"מ כיון שהר"מ קאי על ההלכה הקודמת שהרי כתב כאן בתחילה לפיכך ובהלכה הקודמת איירי לענין ביטול חמץ שאצלו שלא היה דוקא במה שמשירר לאכילה שהרי כתב סתמא צריך לבטל כל חמץ שנשאר ברשותו ואינו רואהו ועל זה כתב כאן אם לא ביטל קודם שש דהיינו אותו חמץ שהזכיר לעיל הרי זה עבר על לא יראה ולא ימצא.

אבל נראה בזה לפרש הר"מ בפשטות דהנה בגמ' איתא שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עלויה ופירושו שעתה יהיה דעתו עליו אבל הר"מ גרס כמו רבינו חננאל וכן הוא ברי"ף דדעתו עלה וזה מתפרש גם

אלשעבר והר"מ מפרש דרב יהודה קאמר גזירה שמא ימצא גלוסקא יפה שהיה בדעתו לשורפה ושכחה דהיינו דדעתו היה עלה כיון דשאר מקומות הרי בדק ובחזקתו בדוק הרי לא שכיח כלל שימצא גלוסקא יפה רק החשש הוא שמא ישכח לשרוף את כל החמץ שנשאר מאכילתו וימצא גלוסקא וכיון שלא ביטלה קעבר אלא יראה ולא ימצא וזה מה שכתב הר"מ לפיכך אם לא ביטל קודם שש ומשש ולמעלה מצא חמץ שהיה דעתו עליו והיה בלבו ושכחו בשעת הביעור ולא ביערו הרי זה עבר ע"כ דהיינו דמה שכתב הר"מ שהיה דעתו עליו והיה בלבו הכונה למה שכתב בהמשך ושכחו בשעת הביעור דהיינו שהיה בדעתו לשורפה ואם היה מבטל מלבד השריפה כמו שאמר רב יהודה הרי לא היה עובר כיון שביטל לכן אמר רב יהודה הבודק צריך שיבטל.

וכעין זה כתב הרא"ש לגבי הא שחוזר ואומר כל חמירא גם ביום בשעת שריפה וז"ל והטעם לפי שרגילין לקנות פת ביום וגם בפת שיבטל בלילה הואחוזר וזוכה וגם לא בטל בלילה לאלא החמץ שלא ראה ושמא נשאר מנו כזית.

ז. גמ' הכא בתלמיד יושב לפני רבו עסקינן ונזכר שיש עיסה. הקצוה"ח בסימן רס"ב כתב באחד ששכח לבטל חמצו קודם שש שעות ואח"כ נזכר וביטל דמותר בהנאה אחר הפסח והוכיח שכן הוא מסוגיא דעירובין עא. בביטל משחשיכה רהוה ליה כמו כלך אצל יפות ואמרינן מסתמא ניחא ליה מעיקרא אלא ששכח והוא הרין בזה אמרינן מעיקרא ניחא ליה והא דאמרינן בפסחים ולבתר איסורו לא מצי מבטל ליה והתניא היה יושב בבית המדרש ונזכר שיש חמץ בביתו וכו' מבטלו בלבו וכו' יו"ט בתר איסורא הוא ולא אמרינן מעיקרא ניחא ליה בביטול אלא ששכח יש לומר דהך סוגיא נמי אידחי מהך סוגיא דעירובין כמו דאידחי סוגיא דאלו מציאות מסוגיא דעירובין עי"ש וא"כ הא דאחר זמן איסורו לא מצי מבטיל ליה היינו בידע מעיקרא ולא ביטל אבל שכח ולא ידע הוה ליה כמו הך דעירובין רביטל משחשיכה דמהני. ומלבד מה שהנתיבות דחה דבריו בתוקף הרי גם אי אפשר לומר כן בדעת הר"מ שכתב לשון הגמ' בפ"ג מחו"מ ה"ט וז"ל מי שיצא מביתו קודם שעת הביעור וכו' ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו וגו' ובהלכה י'

מי שהניח עיסה מגולגלת בתוך ביתו ויצא ונזכר וכו' הרי זה מבטלו בלבו קודם שהחמיץ אבל אם החמיצה אין הביטול מועיל כלום אלא כבר עבר על לא יראה ולא ימצא ע"ה הרי דאיירינן בשכח שהרי איתא ונזכר והיינו בשכח ומכל מקום עבר אלא יראה ולא אמרינן מעיקרא ניחא ליה אלא ודאי דלא שייך כאן לומר כן כיון דבע"כ אוקמא רחמנא ברשותיה.

ח. גמ' והלכתא כוותיה דשמואל. בירושלמי סוף הל' א' הדא דתימר במחוללות. נראה דהנה כתב בפני משה דאשתי שורות דמתני' קאי בדוק דוקא כשיש חלל ביניהם וצריך לבדוק שמא יש חמץ בחלל ביניהם אבל באפוצות דהיינו כשהן דבוקות מעביר עליהן את הנר ודיו הדא אמרה שחשו לנפילה פירוש לימא דשמע מינה דחיישינן לנפילת חמץ א"ר פנחס דיפו אני אומר בשעה שסידרן הכניס שם חמץ המפרשים פירשו כפשוטו ולכאורה היה נראה לפרש דר' פנחס בא לחלוק ולומצר דאין הכי נמי דחיישין לנפילה אלא אי משום נפילה לא היה צריך לבדוק בחביות אפוצות וכמו שאמר אלא לא מפני כן צריך לבדוק אלא אני אומר בשעה שסידרן הכניס שם חמץ ומפני כן צריך לבדוק אפילו בחביות אפוצות כיון דקודם דאפיץ אותם הכניס שם חמץ וזה הוא גם כמו ההלכה בר"מ בחו"מ פ"ב ה"ו דלא חילק בזה ולמסקנא לעולם צריך לבדוק.

הב' אברהם מרדכי אייזנער
תלמיד בישיבה

בסוגיא דנתן היא ואמרה היא

בגמ' קידושין ה' ע"ב בתוס' הא נתן הוא ואמרה היא כו' מה שלא הזכיר כלל נתנה היא ואמר הוא משום דלא פסיקא ליה דפעמים מקודשת באדם חשוב כדאמר לקמן (דף ז') עכ"ד משמע מדברי התוס' דנתנה היא ואמר הוא הוויא ספיקא כמו נתן הוא ואמרה היא אלא דלפעמים יש בה צד יותר דהוויא מקודשת. אמנם הרמב"ם והרי"ף לא משמע הכי ועי' בתוס' ר"י הזקן וז"ל והיכא דנתנה היא הכסף ואמר הוא הרי את מקודשת לי לא הזכיר בגמ' בביאור ודאי לא הוויא מקודשת כלל דבעינן שיקח ויתן כסף וכ"כ הרי"ף והר"ם באתקפתא דרב פפא דדיק רישא ואותביה אסיפא בנתן הוא ואמרה היא ולא בנתנה היא ואמר הוא דמצי נמי למידק אלא משמע היכא דנתנה היא אע"ג דאמר הוא ליכא למידק דתהוי מקודשת דודאי אינה מקודשת דכתיב כי יקח וכל לוקח גותן כסף. ומיהו דוקא כשאמר הרי את מקודשת לי בזה הכסף דמשמע הואיל ויש כסף אין הפרש אם הוא יקח או יתן. אבל אם אמר הרי את מקודשת לי בהנאה שיש לך שאני אקבל כסף זה במנה ממך מקודשת אם הוא אדם חשוב כדלקמן. עכ"ד הק' הרי ברור דלדעתו אין שום אופן שנאמר בנתנה היא ואמר הוא שתהא קידושין, והא דאדם חשוב הוויא קידושין דוקא שמפרט דבהאי הנאה הוא מקדשה אבל בלא"ה לא אמרינן הכי.

היוצא לנו מכל האמור דלשי' התוס' נתנה היא ואמר הוא הוויא ספיקא וחיישינן מדרבנן. ולשי' הרמב"ם והרי"ף והר"י הזקן משמע דהאין חוששין כלל לקידושין לא מדאורייתא ולא מדרבנן וצריך ביאור במאי פליגי.

ובגמ' ביאר כל האיבעיות ומסיק ספיקא היא וחיישינן מדרבנן והקשה בר"ן דלכאור' למה לא נקט דהוי ספיקא דאורייתא לחומרא ונקט לשון ספיקא היא ורק חיישנן מדרבנן ומ"ש מחיישנן שמא שו"פ במדי

שכתב שם דהוי ספיקא דאורייתא לחומרא.

והנה בקידושין יש להבין מה ענין הקידושין פעולת הבעל ופעולת האשה והנה הר"ן בנדרים דף ל' ע"א כתב למה נתנה היא ואמרה היא אינה מקודשת משום שהתורה אמרה כי יקח איש אשה ולא אמרה כי תלקח אשה לאיש לא כל הימנה שתכניס עצמה לרשות הבעל ומש"ה אמרינן בפ"ק דקידושין (דף ה' ע"ב) דאי אמרה היא הריני מאורסת לך אין בדבריה ממש אלא מכיון שהיא מסכמת לקידושי האיש היא מבטלת דעתה ורצונה ומשוי נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר והבעל מכניסה לרשותו הלכך אין אנו דנין בקרושין מצד האשה אלא מצד הבעל כו' עיי"ש. הרי גילה לן הר"ן דעתו הק' דהאשה אינה עושה שום פעולה בקדושין לא דבור ולא נתינת כסף רק שמשוי עצמה כחפץ של הפקר לגבי בעלה כדי שיקנה אותה ואם היא תגיד הריני מקודשת וכי"ב הרי לא עשתה עצמה כחפץ של הפקר לגבי בעלה שהוא הקונה אותה כמו קונה מן הפקר.

אמנם בתוס' דף ב' ע"ב ר"ה דאסר לה אכו"ע כהקדש והרי את מקודשת לי כלומר להיות לי מקודשת לעולם בשבילי כמו (נדרים דף מ"ח) הרי הן מקודשין לשמים להיות לשמים ופשטא דמלתא מקודשת לי מיוחדת לי ומזומנת לי ומיהו אם היה אומר טלית זו מקודש לי אין נראה שיועיל דגבי אשה במה דמתייחדת להיות לו היא נאסרת לכל אבל בככר וטלית לא שייך למימר הכי עכ"ל משמע מדברי התוס' שהאשה מתייחדת להבעל וא"כ היא עושה פעולה זו שהיא מתייחדת להבעל וכן משמע מהרבה אחרונים לגבי סוגיא דתליוה וקדיש דלגבי קנין קידושין שניהם היינו הבעל והאשה הם בגדר קונה ומקנה עי' בחי' הגר' נפתלי טראפ ברף ב' עיי"ש.

ולפי זה נמצאים למדים מחלוקת בדבר דלשיטת הר"ן האשה אין לה שום שייכות עם קידושין רק זה שמבטלת דעתה ורצונה ומשוי עצמה כחפץ של הפקר כדי שהבעל יעשה כל הקנינים ששייכים אצל הקידושין וזה מה שאמר הכתוב כי יקח איש אשה. ושי' התוס' שהבעל רק עושה הקידושין מפני שהתורה אמרה כי יקח אבל בודאי שהאשה

מצד עצמה ג"כ עושה ומקני נפשה בשבילו ורק מעשה הקידושין הבעל עושה וכל דבר אשר הוא מעיקר הקידושין שנים עושים ורק כדי שיקרא שהבעל עשה הקידושין צריך שהבעל יעשה עיקר הקידושין.

וא"כ לשי' הר"ן בודאי שאם הבעל לא נתן כסף הקידושין לא נתקיים מעשה הקנין על ידו ולא קנה אותה כלל כמו שקונים מן ההפקר או שאר קנינים וממילא בודאי בנתנה היא ואמר הוא דאינה מקודשת שהרי מה שהאשה נתנה אין שום שויות שכל מעשה הקידושין צריך להיות ע"י הבעל ובוה מובן לגבון שי' תוס' ר"י הזקן וכן הרמב"ם והרי"ף שאם נתנה היא ואמר הוא דאינו מקודשת וגם באופן שהאשה נותנת ונהנית שהוא מקבל ממנה כגון שהוא אדם חשוב ג"כ בודאי שלא ע"י נתינתה היא מתקדשת רק ע"י שהבעל אומר שהוא מקדשה וגם ע"י שהיא מקבלת ההנאה מתקדשת.

אבל לשי' התוס' נוכל ליישב ולומר דאולי לשיטתי' לעיל ושגם האשה מקני עצמה להאיש ורק כי יקח צריך לקיים הבעל כנ"ל וממילא בנתנה היא ואמר הוא ג"כ חלק מעיקרי הקידושין דהיינו האמירה שתתקדש דהיינו ששניהם מקנים והקנין הוא אינו רק קנין הכסף רק דהקנין קאי על כל החיובים שיש בינו ובינה וזה כל א' עושה בחלק שלו ומה שהבעל או האשה נותן הכסף הוא רק חלק מהקידושין ובקידושין יש עוד חלקי איסור וחיובים בין איש לאשתו ושאר החיובים שהבעל רגיל לתת בכל קניני הקידושין גם כאן הרי הוא נותן וממילא בנתנה היא ואמר הוא יש לעיין אם הקידושין חלין ג"כ שהרי הבעל נותן חלקו ורק השאלה הוא על הכסף שלכאו' הבעל צריך ליתנו משום שהתורה אמרה כי יקח או דנימא דכי יקח קאי על שאר חלקים של הקידושין וגם קנין הכסף של הקידושין וממילא סוברים התוס' רהאיבעיא של הגמ' הוא בב' הצדדים.

ומה שתי' התוס' דלא פסיקא דלפעמים היא מקודשת כגון באדם חשוב ומשמע דלא בעי אמירה דאדם חשוב ורק בזה שהיא נהנית די בזה ומקודשת זה רק לפי מה שכתבנו שכל א' עושה קנין וממילא אפי' באומר סתם הרי את מקודשת לי קאי בכל עניני קידושין וממילא אינו

צריך לפרט דקאי על קנין מסוים וממילא היא מקודשת אפי' באינו מפרט שיהי' באותו הנאה דוקא וק"ל.

ומיושב קושית הר"ן דכאן לא חשש רק מדרבנן שלפי שי' הר"ן הרי הבעל חסר מדבר א' מהקנינים וממילא אין קידושיו קידושין דכי יקח כתיב והרי לא לקח לגמרי אבל בקדשה בתמרה בחיישינן שמא שו"פ במדי אז הבעל קנה כדבעי והי' קנין ורק השאלה היא על המעות אם הם שו"פ וממילא הו"ל חשש דאורייתא דאם הם שו"פ הוא ספק דאורייתא משא"כ כאן שרק חצי בעל קנה וכמו שאמרו לקמן כי יקח איש איש אמר רחמנא ולא חצי איש וממילא הו"ל רק חשש דרבנן.

הב' החתן בנימין בצלאל איצקאוויטש
תלמיד בישיבה

בסוגיא מתנה על מנת להחזיר

איתא בגמ' דף ו' ע"ב "אמר רבא הילך מנה על מנת שתחזירהו לי במכר לא קנא באשה אינה מקדושת" ומסיק "אלא אמר רב אשי בכולהו קנה לבר מאשה לפי שאין אשה נקנת בחליפין", ומתנה על מנת להחזיר נראה כחליפין. ובמס' סוכה דף מ"א ע"ב גבי מעשה ברבן גמליאל ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא שהיו בספינה בסוכות ולא היה אלא אתרוג אחד ומסיק שמילתא אגב אורחא קמ"ל שמעמ"ל שמה מתנה וכותב הרא"ש וז"ל "וצריך שיתנה לו במתנה גמורה ע"מ שיחזיר ואחר שיצא בו צריך לחזור ולתנה לו במתנה משעת חזרה אבל אם אמר לו יהא במתנה עד שתצא בו ואח"כ יהא שלי כבתחלה לא יצא בו דהוי כמו שאול" וכו'. והביא שיש חולקים על זה וסוברים שאין צריך ליתנה במתנה וז"ל "וכן דעת ה"ר ישעיה ז"ל שהקשה מה יש בין מתנה ע"מ להחזיר לשאול בשניהם הוא שלו עד שיטלנו ושניהם אין הגוף קנויה לו ותירץ דמעמ"ל אינו חייב באונסין דלהכי יהביה ליה במתנה מיהו כי איתיה בעיניה מיחייב לאהדורי ליה וכיון דאינו חייב באונסין קרינא ביה לכם אבל שאול שחייב באונסין לא קרינא ביה לכם" עכ"ל נמצא שכל החילוק היא תליא באונסין.

והנה בתשובת הר"ן שאלה י"ט והובא בסמ"ע סי' נ"ב ס"ק כ"א ובש"ך סק"כ כותב ששואל ס"ת פטור מאונסין וז"ל "וכיון דמצוה קא עביר (המשאיל) נמצא שאין כל הנאה של שואל שאף המשאיל הנהה משום פרוטה דרב יוסף, הלכך כי היכיך המלוה על המשכון קרינן ליה ששומר שכר משום דמצוה קא עביר וכו' [כן הכא בשואל דבר מצוה] ולפיכך נ"ל ששמעון פטור כיון שנאנס הספר מידו" עכ"ל. היוצא לנו מזה שהר"ן סובר שכל היכא דשואל דבר מצוה יש הנאה למשאיל כיון שבשעת שהוא שואל הוא עושה מצוה ופטור מפרוטה דרב יוסף לא הוה כל הנאה שלו וטעם ששואל חייב באונסין היא שכל הנאה שלו אבל בשואל דבר מצוה כיון שאין כה"ש פטרו מאונסין. והטיב קידושין בסי'

כ"ז ס"ק א' הקשה וז"ל א"כ קשה למה יצא בשואל הא באתרוג המשאיל ודאי מצוה קאעביד אם כן אינו חייב באונסין לפי סברת הר"ן שהרי משתכר בפרוטה דרב יוסף עכ"ל רץ'ל אמאי אינו יוצא באתרוג שאול כיון שהמשאיל נהנה מפרוטה דרב יוסף לא היה כל הנאה שלו ופטור מאונסין ולהוי נמי לכם כמתנה על מנת להחזיר.

ובאמת צריכין לברר אמאי פטור מאונסין במתנה על מנת להחזיר ובשואל שבמתנה על מנת להחזיר הנותן רצה שיהא כל כך נקנה למקבל שאפילו יהא פטור מאונסין כמ"ש הר"ן ישעיה דמעמ"ל אינו חייב באונסין דלהי יהיביה ליה עכ"ל ולכהי הכא מאתרוג שאינו יוצא משום שכתוב לכם הוה זו קנין די להיות לכם אבל שאול פטור מאונסין משום שאין כל הנאה שלו נמצא יש חסרון בהבעלות ואינו לכם ולהכי אינו יוצא באתרוג ועיין בשו"ת בית שערים שכותב כעין זה בתשובה להילקוט הגרשוני.

הב' יצחק זאב ווייכמאן
תלמיד בישיבה

בענין דאמר תיתי בחליצה

בגמרא דף ג' עמוד ב' דתיתי חליצה ק"ו מיבמה מה יבמה שאין יוצאה בגט יוצאה בחליצה זו שיצא בגט אינו דין שיצא בחליצה ומתריך הגמרא הקרא מ"ספר כריתות" ספר כורתה ואין דבר אחר כורתה ותוס' שם ד"ה ואין דבר אחר כורתה פריך שיהא דן אותו ק"ו על אמה עבריה שיהא יוצאה בחליצה מה יבמה שאינו יוצאה בכסף יוצאה בחליצה זו שיוצאה בכסף אינו דין שיוצאה בחליצה ופריך עלי' תוס' (המסקנא) דאשה ושפחה כנענית יוכיח שאינה יוצאת בשטר ומיתת האדון ושפחה כנענית יוצאב בכסף ושניהם אינם יוצאים בחליצה עכ"ל.

אבל אכתי קשה הא יש שנים וסימנים ותיתי הק"ו מזה שמה יבמה שאינו יוצאה בשנים ובסימנים יוצאה בחליצה זו שיוצאה בשנים ובסימנים אינו דין שיהא יוצאת בחליצה. ואפשר דשנים יש לדחות משום דיש ע"ע שיוצא בשנים, אבל אכתי יש סימנים. והנה יש להבין הגמרא גופא דהא יש מחלוקת מהו ההיתר של גט ומיתת הבעל בין הגר"ח מבריסק שאומר שהקידושין נפקע והגאון ר' יוסף מדווינסק הראגאטשווער שאומר שיש שני חלקים בקידושין אחת של קנין ואחת של קידושין שמחייבות עצמו לו כמו שכתוב תוס' ר"ה מקודשת ב' עמוד ב' שקידושין הוא שמחייבת עצמה לו להיות מקודשת ומזומנת לו וההיתר של גט ומיתת הבעל הוא שהתורה ביטל הקנין והחלק השני ממילא בטל שהוא יחוד להיות מקודשת ומזומנת לו כשהוא חי או בגט כשהוא נשוי לו. וזה ג"כ ביבמה שהטעם שאין צריכה קידושין מדאורייתא אלא ביאה משום שהתורה לא ביטל הקנין והטעם שאין כאשת איש לגמרי שום שהיחוד שהתאחד לו לא היתה אלא לו (להבעל ולא להיבם) וא"כ לא קשה הקושיא של הגמרא שהיכא ילמד מיבמה על אשה הא חליצה אינו אלא הפקעת קנין שנשאר מקידושין. ואפשר י"ל שכיון שיש ג"כ איסור לאו של עריות יכולין לדון ק"ו אבל אכתי תוס'

קשה למה לא לדון ק"ו שיהא יוצא בחליצה שמה יבמה שאינו יוצאה בסימנים יוצאה בחליצה זו שיוצאה בסימנים אינו דין שיוצאה בחליצה. ואפשר שיש לתרץ כמו שהגמ' מפריך הק"ו (קידושין טז) שתהא אמה יוצא לחרות במיתת האב שמה סימני נערות מוציאה מרשות אדון אינו מוצאה מרשות אב מיתת אב שמוציאת מרשות אב שאין הולך ליורשי האב אבל הגמרא מפרק הק"ו שהטעם שסימני נערות מוציאה משום ששנשתנה הגוף וא"כ יש לומר גם כן כאן זה הסברא וק"ל.

בדין ידות לקידושין

הגמרא במס' קידושין דף ז' עמוד א' אמר רבא התקדשי לי בחציך מקודשת ותוס' שם שאמר בלשון הקדש דדמיא להקדש אבל אם היה אומר לה הרי את לי לאינתו וכו' לא. והקשה ע"ז האו"ג משום מאי בעי הגמרא בדף ה' אי יש יד לקידושין הא דומיא להקדש הוא דיש לו יד הוא אם אמר בלשון התקדש או הרי את מקדושת וכו'. וי"ל דמשום דבהקדש מהני מחשבה שבועות כ"ו ויד אינו גרע ממחשבה אבל בקידושין צריך בירור משום הכי בעי הגמרא אי מהני.

א"כ שפיר מבעי ליה אי יש יד לקידושין ועיין במהרש"ק בספרו נדרי זריזין במסכת נדרים דף ט' (מדפיה הספר) בתשובה להבית אפרים שכתב שלא בעי בש"ס אם יש יד רק בנדרים שלא מהני בהוא מחשבה רק דיבור אבל בהני דברים דיש להם מחשבה לא עדיף המחשבה מיד ובוודאי יש לו ולכך שפיר בעי.

הב' קלמן גרינבערגער
תלמיד בישיבה

בסוגיא דמתנה ע"מ להחזיר

בגמרא אמר רבא הילך אתרוג זה על מנת שתחזירוהו לי נטלו והחזירו
יצא ואם לאו לא יצא. בתוס' ד"ה לא החזירו לא יצא, וא"ת
אמאי לא יצא הא לא היה תנאי כפול, וי"ל דאיכא תנאי דלא בעי תנאי
כפול כגון הכא שהיה דעתו שיברך חברו על אתרוג שלו כיון דדברים
שבלב לא הוי דברים דוקא בדלא פירש אבל אם פירש לא בעינן תנאי
כפול ה"נ כיון שהיה בדעתו לכך לא בעינן תנאי לכך.

והתי' של התוס' קשה, דבעינן תנאי כפול כמבואר במס' גיטין דף ע"ה
ע"א דת"ר הרי זה גיטך והנייר שלי אינה מגורשת על מנת
שתחזירי לי את הנייר מגורשת מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא וכו'
אלא אמר אביי הא מני ר'מ' היא דאמר בעינן תנאי כפול והכא הא לא
כפליה לתנאה מתקיף לה רבא טעמא דלא כפליה לתנאה הא כפליה
לתנאיה לא הוי גיטא (וע' דמקנה מ"ש בקושיא זו), מכדי כל תנאי
מהיכא גמדינן ליה מתנאי בני גד ובני ראובן מה התם תנאי קודם
למעשה אף כל תנאי קודם למעשה לאפוקי הכא דמעשה קודם לתנאי
אלא אמר רבא משום דמעשה קודם לתנאי.

מ"ש בתוס' ד"ה אלא אמר רבא יש ליישב לאו משום דלית ליה לרבא
כל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי דהא הכי הלכתא
כדפרישית לעיל, ועוד דבהדיא קאמר רבא בהילך אתרוג זה על מנת
שתחזירוהו לי החזירו יצא ואם לאו כאומר מעכשיו דמי היכי יצא והא
לא חלה המתנה אלא כשהחזירו ואז אינו בידו ואין נראה לומר דהתם
מיירי כגון שאמר מעכשיו דא"ה היה לו לפרש בדבריו ואע"ג דלא פירש
נמי כפילות היינו משום דלא מפרש ליה במשנתו, אבל אי מיירי
באומר מעכשיו היה לו לפרש לא שרצה רבא ליישב ברייתא זו אפילו
כרבנן דרבי אבל לרבי אתיא שפיר כדמסיק רב אסי ואביי נמי משמע
לקמן בסוף פירקין דסבר כרבי דקאמר הכל מודין בעל מנת שתצא חמה

מנרתיקה דמעכשיו קאמר וכדרבי. ומיהו אין משם ראייה דלא מצי למימר איפכא הכל ודין דעל מנת לאו כאומר מעשכיו דמי דהא באם תצא פליגי כשבע"מ דעדיף.

היוצא לנו מזה שרבא בא לתרץ הברייתא כרבי ורבנן אבל הוא לא סבירא ליה כן וממילא מתרץ קושית המקנה.

הב' שלמה זלמן גאמבא
תלמיד בישיבה

בסוגיא הילך מנה ואקדש אני לך

בסוגין (מס' קידושין דף ו' ע"א) בעי רבא הילך מנה ואקדש אני לך מהו וכו' הכא באדם חשוב עסקינן דבההיא הנאה דקא מקבל מתנה מינה גמרה ומקניא לי' נפשא.

והנה באו"ח סימן תרצ"ה בדרכי משה, כתב מהרי"ל וכו' וכתב עוד ואשה תשלח לאשה ואיש לאיש אבל לא בהיפך משום גזירה שמא ישלח לאלמנה ויבא לידי ספק קידושין אבל מתנות לאביונים אפי' אשה לאיש דרך צדקה עכ"ל. וכ"כ ברמ"א סעי' ד' ואשה תשלח לאשה ואיש לאיש אבל לא להיפך שלא יבוא איש לשלוח לאלנה ויבואו לידי ספק קידושין אבל במתנות לאביונים אין לחוש עלכ"ק.

ואמנם יש לחקור לענין ליוזרר לכתחילה במשלוח מנות אשה לאיש ונראה דלמ"ש מג"א ס"ק ט"ו דאין חשש שמא קדשה עכשיו רק משום חשש שמא יאמרו שהוא סבלונות וחוששין לקידושין מכבר ולהכי במתנות לאביונים הוא מעות וליכא חשש בסלונות שרי א"כ ה"ג משלוח מנות אשה לאיש דליכא חשש סבלונות שרי. אבל למ"ש הברכי יוסף שם דהחילוק משום דמתנות לאביונים כל הפושט יד מחויב ליתן לו וא"כ אם מקדשה בזה אינה מקודשת, אבל מנות א"צ לשלוח רק לאחד ואפשר לו לקיים באחר, ואם נותן לה לשם קידושין מקודשת לכן יש לחוש לספק קידושין שמקדשה עכשיו בזה. א"כ גם אם אשה שולחת לאיש יש לחוש לספק קידושין כגון באדם חשוב שמקדושת בקבלתו. ועיין בשו"ת בית שערים חלק או"ח תשובה ש"פ.

והנה יש לתלות מחלוקת זו במה שנחלקו הראשונים בסוגיא דאדם חשוב, דבההיא הנאה דקא מקבל הנאה מינה גמרה ומקניא ליה נפשה דדעת הרמב"ם והשו"ע הם שצריך שיאמר בלשון זה הרי את מקודשת "בהנאה זו" שקיבלתי ממך מתנה וכו' ודעת הטור הוא שאינו

צריך לומר "בהנאה זו" ורק שיאמר הרי את מקדושת לי במה שקבלתי ממך, וא"כ הרי במשלוח מנות לא אמר הלשון "בהנאה זו" וממילא לפי שיטת הרמב"ם הוא כמו שנתנה הי ואמרה הוא ואינה מקודשת אבל לשי' הטור דלא בעי אמירה א"כ ע"י המשלוח מנות שהאדם חשוב מקבל ממנה הוי לי' ספק קידושין דבהיא הנאה שקיבל ממנה.

ועוד יש להוסיף לפי שיטת המהרי"ל (הובא בד"מ) שהמקבל משלוח מנות יכול למחול ואינו צריך לקבל א"כ בזה שהאדם חשוב מקבלו ממנה הו"ל הנאת פרוטה.

ומיושב בזה למה הרמ"א לא חשש להסביר שכשאשה שולחת לאיש יכול לבוא לידי ספק קידושין דלשיטת הרמב"ם אם לא אמר האדם חשוב הרי את מקודשת בהנאה זו אין כאן בית מיחוש כלל.

הב' משה דייטש
תלמיד בישיבה

בדין כסף קידושין – סי' ר"ו ב"י וגם הרשד"ם

הר"ן בפ"ק רמס' קידושין בסוגיא דף ח' ע"א בענין פירון הבן שנתן חפץ לכהן שאינו שווה בשוק חמש סלעים. פסק הרמב"ם (פי"א מהל' בכורים) שאם נתן חפץ לכהן שאינו שווה בשוק חמש סלעים וקבלה הכהן שבנו פדוי, עכ"ל הרמב"ם ז"ל. ועכשיו אצל המקדש אשה נסתפק הר"ן שם שאם נתן חפץ לאשה לשם קידושין שאינו שווה בשוק פרוטה אי מצית האשה אמרה "לרירי שווה לי" ראפשר שאינו שווה מידי לאו כל הימנה לתת עליו תורת כסף, עכ"ל הר"ן.

וקשה לי רהא במס' ב"ק דף ע' ע"ב אהא דתנן רגנב ומכר בשבת פטור, משום שאני אומר "דקם ליה בררביה מיניה" מוקי רמא בר חמא באומר לו עקוץ תאינה מתאנתי ותקני לי גניבתך ופריך שם כיון דאי תבע ליה קמן בדינא לא אמרינן ליה "זיל שלים" משום דאמרינן דקלב"מ השתא לאו מכירה הוא מוכח מזה דכלל הוא בקנין כסף דקונה דוקא היכא שאם לא היה המוכר נותן את החפץ ללוקח לחזור לו את דמיו, וא"כ תיפשט בעית הר"ן בהמקדש בדבר שהוא פחות משו"פ ואמרה האשה "לדידי שוה לי" אף אי נימא ריכולה היא בזה לתת על הדבר תורת כסף מכל מקום הרי זה רק לגבי רירה תורת כסף אבל לגבי הבעל עודנו דבר שאינו שו"פ, וממילא אי לא רצתה האשה להתקדש בו ותבע אותה הבעל בדינה שתחזיר לו את הרבר מפני שלא נתנה לה את החפץ בתורת מתנה אלא בתורת קידושין אז לא היינו מחייבין אותה להחזיר לו את החפץ מפני דהא אין ב"ד נזקקין לפחות משו"פ וא"כ לפי הכלל הנ"ל שביארנו שאין ב"ד וכו' אין כאן קנין ואינה מקודשת בכה"ג.

ואף לפי הר"י בתוס' שם במס' ב"ק ד"ה באומר דקושית הגמ' היתה מטעם דאין כאן מכירה אלא מתנה, מכל מקום היינו רק משום דקנה הלוקח את התאנים מדין חצר אבל לא מדין כסף דאף הר"י מודה

דדבר שאינו נגבה בב"ד אינו מועיל לענין כסף כמו שאמרנו.

והנה הגרע"א בגליון הש"ס למס' ב"ק ציין עיין מס' סנהדרין דף עב' ע"א וצ"ע, וכוונתו דהתם איתא גבי הבא במחתרת ונטל כלים שאם עודם בעין חייב להחזירם ולא אמרינן דבדמים קנינהו וא"כ הכי נמי הול"ל גבי הך דגנב ומכר בשבת אף דאמרינן דקלב"מ מ"מ אם התאנים עודם בעין מחויב הוא להחזירם וא"כ הרי הדרי בדינא.

וצריך לומר דקלב"מ שאני דאף דלא אמרינן ביה דבדמים קנינהו אפ"ה אין עליו חיוב השבה מכיון שגנב ומכר בשבת דקלב"מ וכ"כ בקצ"ה סי' שנ"א סק"ג שזה שגנב ומכר בשבת אינו חייב בהשבה כמו בגזילה דעלמא שכתו' והשיב את הגזילה אשר גזל אבל זה שגנב בשבת אינו חייב בהשבה מכיון הטעם דקלב"מ כדאמרינן לעיל.

ובהמשך הסוגיא שם במס' ב"ק משני רבא אתנן אסרה תורה ואפילו בבא על אימו ופירשו שם בתוס' ד"ה אילו דמזה אנו רואים דלא בעינן בקנין כסף שיתחייב הלוקח דוקא בדינא להחזיר המעות אם לא יתן לו המוכר את החפץ אלא דה"ה אם יצטרך להחזיר כדי לצאת ידי שמים דכן הוא היכא דקלב"מ דנהי דפטור מדינא דב"ד כנ"ל מ"מ חייב להחזיר כדי לצאת ידי שמים ובוזה סגי להחשיב את הקנין כקנין כסף גמור שהוא צריך להחזיר בדין שמים ולפ"ז יש לומר דה"ה בהמקדש אשה בפחות משו"פ דאף דאין ב"ד נזקקין לו כמו שאמרנו לעיל מ"מ ודאי תיחייב האשה להחזירו וא"כ קנין גמור הוא והוי קידושין.

אמנם רש"י ז"ל במס' ב"ק דף צא' בד"ה רבא הוסיף לפרש בהא דאתנן אסרה תורה ואפילו בבא על אמו דהיינו דאע"ג דאמרינן דקלב"מ מ"מ תשלומין רמו עליה אלא שאין כח בב"ד לענשו בשתים וכיון דרמו תשלומין עליה לא יצא י"ח עד שישלם א"נ אי תפס לא מפקינן מיניה וכ"כ הר"ן שם.

אך הש"ך בחו"מ סי' כ"ח סק"ב כתב בשם מהרש"ל דהא דתפיסא

מועלת לשיטת רש"י היינו רק בקלב"מ אבל לא בכל חיובין בדיני שמים; דשאני דקלב"מ לרש"י שאינו פטור על הממון דרק אין ב"ד עונשין אותו בתרתי אבל מן הדין חייב הוא ולכן מועלת תפיסה וא"כ נמצא דשיטת הר"ן היא דחייב גבי קלב"מ דיש בו חיוב ע"פ דין ממון אף שא"א לחייבו בב"ד כיון שהוא פחות משו"פ אמרינן דחיוב זה מועיל להחשיב הקנין כקנין גמור; משא"כ בהך דהמקדש בפחות משו"פ ראית ביה רק חיוב בידי שמים להחזיר הכסף כנ"ל ואין חיוב כזה מהני להחשיב הקנין כקנין כסף וממילא לא הוי קידושיו קידושין ולמה נסתפק הר"ן בזה שאם אמרה לידידי שוה שיהיה קידושין?

ונ"ל לפרש דעת הר"ן דס"ל דדוקא בקניני ממון מוצרכים אנו לתנאי זה שיהא חיוב להחזיר הכסף אם לא נגמר הקנין משום דבעינן שהכסף יהא מכריח את המקנה להקנות ואם לא יקנה מוכרח הוא להחזיר את הכסף אבל בקדושי אשה א"א לומר כן וכמ"ש הר"ן במס' נדרים דף ל ע"א בד"ה ואשה, דלאו כל הימנה להכניס א"ע לרשות הבעל דמקרי כי תלקח ואנו צריכים כי יקח, אלא צריכא לבטל דעתה ורצונה ולהשוות את עצמה לגבי הבעל כהפקר; וא"כ מכיון דכל קנין הקידושין הוא מצד הבעל הקונה את האשה אין שום חסרון במה שלא תצטרך להחזיר לו את הכסף אם לא תרצה האשה להתקדש לאיש והלכך ה"ה בפחות משו"פ שפיר אפשר דתהא מקודשת אם נאמר שהיא יכולה לתת עליו תורת כסף, ושפיר מסתפק הר"ן שזה קנין כסף או לא אבל לפי מה שאמרנו לעיל אז נסתפק הר"ן רק בקידושין אבל בקניני ממון ודאי לא תועיל פחות משו"פ אף אם יאמר המוכר לדידי שוה לי לפי שזה אינו קנין כסף כנ"ל.

מיהו לפ"ז קשה אהא דקי"ל במס' עירובין דף סב' גבי עריבי חצירות דשוכרין מן העכו"ם אפילו בפחות משו"פ והרי קי"ל נמי דאף העכו"ם נהרג על פחות משו"פ מ"מ לא ניתן להשבון וא"כ הלא ביארנו דקנין ממון שלא ניתן להשבון אינו קנין שאינו קנין בפחות משו"פ וא"כ איך מועלת פחות משו"פ לקנין שכירות מעכו"ם?

אבל באמת מבואר ברמב"ם הלכות עירובין פ"ב הי"ב דשוכרין מן

העכו"ם אפילו בשבת שהשכירות כביטול רשות היא אפילו בשבת רפי שאינה שכירות וראית לפיכך שוכרין מן העכו"ם אפילו בפחות משו"פ הרי מבואר רשכירות זו רעריבי חצירות אינה שכירות גמורה אלא היכר בעלמא אבל בשכירות גמורה נבעי שו"פ אף מעכו"ם ואין לומר ברעת הרמב"ם ז"ל שהוכרח לכתוב רבעירובין אינה שכירות גמורה משום שכבר פסק בפ"א דזכייה ומתנה הי"ד דאין עכו"ם מקנה קרקע לישראל אלא בשטר דא"כ למה הזכיר פחות משו"פ בפרט? אלא דהאמת היא דבשכירות קונה העכו"ם קרקע בכסף לחוד וכמו שפסק הרמ"א בחו"מ סי' קצ"ד ס"א שהשכירות מהעכו"ם קונה בכסף לחוד, ולפיכך הוצרך הרמב"ם לפחות משו"פ דוקא וכמו שביארנו לעיל.

ונחזור לעניננו דהנה נראה דסברת הר"ן במס' נדרים הנ"ל לאו דכ"ע היא דהתוס' רי"ד בספר המכריע סי' נ"ד פסק דהא דקטן לית ליה זכיה הוא לאו דוקא במציאה אלא במתנה ואף דאיכא דעת אחרת מקנה (ודלא כשיטת התוס' במס' קידושין דף יט ד"ה אומר ושאר הראשונים שם עי"ש) והביא ראיה מהא דאין קידושי קטן קידושין אף דאיכא דעת האשה מקנה לו וא"כ מבואר דסבר התוס' רי"ד דאף בקידושין כבכל עניני ממון יש הקנאה מצד האשה ולא ממעטינן מדין כי תלקח אלא היכא דהאשה עושה מעשה הקידושין וכמ"ש בתוס' דבקידושין דף ה' ע"ב ואב"א שעל הלקיחה יעשה האיש בין הנתינה בין האמירה עי"ש אבל במה שרצון האשה והקנאתה פועלים לגרום קנין הקידושין לא מקרי בהכי כי תלקח וא"כ לשיטת התוס' דומה קידושין לכל קניני ממון ולפיכך לדידיה תיפשט בעית הר"ן דודאי לא תועיל פחות משו"פ לקידושין אף שאומרת האשה לרידי שוה לי כיון דלא ניתן להשבון כלל בדיני אדם כמו שביארנו לעיל.

והנה הר"ן במס' קידושין דף ה' ע"ב מפרש שם הספק דנתן הוא ואמרה היא משום דאפשר דכיון דבשעת נתינה אמרה היא והוא שתק הרי הוא כמסכים לדבריה עי"ש וכ"כ הריטבא שם דשמא היה דעתו בנתינתו על סתם שלה וזהו דלא כפירוש התוס' הנ"ל דהספק אינו במציאות אלא בדין (אי מקרי בהכי כי תלקח פי' אם האיש צריך לעשות רק המעשה קידושין או אף האמירה).

ולפ"ז מה שהוכיח הגרע"א בתשובה ל"ז ממ"ש הר"ן שם דאפשר דבהאי ספיקא דנתן הוא ואמרה היא מוקמינן לה מדאורייתא על חזקת פגויה דגם בספיקא דדינא מוקמינן על חזקה כבר אינה הוכחה מזה דלפי' הר"ן דין הספק הוא בדינא אלא במציאות; ולכן נמי כתב הר"ן על מ"ש הרי"ף גבי האיבעיות דכלב רץ אחריה וכו' דספיקא דאורייתא לחומרה (שם דף ח' ע"ב) דצ"ע למה לא מוקמינן לה על החזקה דאף ששם הן איבעיות שלא נפשטו מ"מ עצם הספק בהן אי גמרה ומקניא נפשה הוא ספק במציאות ולהכי הו"ל ליהני בהו חזקה אבל לשיטת התוס' רי"ד או דהך דנתן הוא ואמרה היא הוי באמת ספיקא דדינא אבל אפשר דבאמת לא תיהנו בה חזקה וישאר ספיקא דאורייתא ושמא יש לפרש כן גם הדעת הרמב"ם בפ"ג מהלכות אישות ה"ב שכתב שם גבי נתן הוא ואמרה היא שהרי זו מקודשת מספק ולא כתב דספיקא דרבנן הוא ואפשר שהוא באמת סובר דספיקא דאורייתא הוא משום דבספיקא דדינא אין חזקה מועלת וכדעת התוס' הרי"ד ודלא כהר"ן שתמה על הרמב"ם שם.

ועוד יש להוסיף כאן דעת הרשב"א במס' קידושין דף ז' גבי הא דמתרצת הגמרא התם בהמה הכא איכא דעת אחרת רכתב שם תמיהא לי ה"ג כיון דאיהי מקבלת קידושי דעתה שיפשטו קידושין בכולה ומי מעכב? וניחא לי דכיון דאילו בעיא איהי לעכובי מעכבה ואינה מקודשת מכח דבריו בלבד השתא דבעיא דליפשטו בכולה הו"ל כמקחת את עצמה ולכאורה נראה דכוונתו היא כסברת הר"ן במס' נדרים הנ"ל דבקידושין מבטלת האשה את דעתה ורצונה ומשוית את עצמה כהפקר לגבי הבעל וממילא לא שייך לומר דמצד רצונה בכך יפשטו הקידושין בכולה דהא היא אינה פועלת בקידושין כלום ואם תתלה התפשטות הקידושין בכילה ברצונה הרי היא כמקחת את עצמה.

אבל באמת אפשר לומר דאין דעת הרשב"א כשיטת הר"ן אלא זוהי כוונתו דהא א"א לפרש גבי בהמה דהקדושה חלה על חציה ואח"כ מתפשטת בכולה דא"כ ודאי לא דמי לקידושי אשה דא"א שיחולו קידושין על חצי אשה כלל ומאי מקשי בגמרא ותפשטו קידושי בכולה?

אע"כ הכי פשט אז דהאי דינא דפשטה בכולה דבבהמה המקדיש חציה הרי הוא כהקדיש כולה וסברה זו אפשר לאמרה אף לענינן קדושי אשה וכן יש לפרש בדעת הרשב"א בתירוצו דא"א לומר דין התפשטות הקידושין בכל האשה יהא מדעתה שיתפשטו בכולה דא"כ על ידה מתחשב מעשה הקידושין על חציה למעשה קידושין על כולה ונמצא שהיא עושה את מעשה הקידושין ומקחת את עצמה והתורה אמרה כי יקח ולא כי תלקח עי"ש בדבריו.

ומ"מ שיטת התוס' רי"ד היא דלא כשיטת הר"ן וכמו שביארנו דלדידיה כבכל קניני ממון. והלכך לדידיה ודאי לא תועיל פחות משו"פ לקידושין אף כשאומרת האשה לדידי שוה לי, וכמש"ל.

אנו מבקשים סליחה מהבחורים שנתנו ד"ת להקובץ והי' קצת מאוחר בזמן וע"כ לא נדפסו דבריהם, ואתכם הסליחה.

העורך

וקדשתם את שנת החמשים

זכור אל תשכח



YESHIVA BETH SHEARIM • UNGVAR